69

قضايا إسرائيلية

مجلة فصلية تصدر عن المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)

محور العدد

جذور الفكر اليميني الصهيوني

دافيد أوحانا، نبيه بشير، مهنّد مصطفى، توم بيسح، آفي شيلون، رائد دحبور

من الأرشيف

من النصوص المؤسسة للعنصريّة الصهيونيّة

أرثور روبين وسوسيولوجيا اليهود

إعداد وئام بلعوم

كيف يعلم الطغاة أطفالهم؟

شرعنة إقصاء الفلسطينيين في الكتب المدرسية الإسرائيلية رمزيًا وماديًا

نوريت بيلد-إلحنان

قضايا إسرائيلية

فصلية تصدر عن
مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية
MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies

السنة الثامنة عشرة

العدد التاسع والستون / ربيع 2018

No. 69

ISBN No. : 978_9950_03_013_8

مدير التحـريـر:

رائـــــــــــــــف زريـــــــــــق

محرران مشاركان:

نـــــبـــــيـــــل الـــــصـــــالـــــح

هـــــنـــــيـــــدة غـــــانـــــم

المراسلات:

«مدار» – فلسطين – رام الله – الماصيون – عمارة ابن خلدون

ص.ب: ١٩٥٩ – هاتف : ٠٢ – ٢٩٦٦٢٠١ فاكس: ٠٢ – ٢٩٦٦٢٠٥

صفحة «مدار» الإلكترونية www.madarcenter.org

بريد «مدار» الإلكتروني: e–mail: madar@madarcenter.org

youtube.com/user/madarcenter01 (facebook.com/markaz.madar)

twitter.com/madar_center

الاشتراكات السنوية: 20 دولاراً للأفراد – 30 دولاراً للمؤسسات (تشمل نفقات البريد)

الاخـراج والطبـاعـة: مؤسسة الأيام – رام الله– فلسطين

المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو المركز.

الغلاف : حسني رضوان

كلمة العدد

محور هذا العدد هو الجذور الفكرية لليمين الصهيوني. وليست فكرة الفصل بين اليمين واليسار في مجتمع استيطاني- قام ويقوم على الاستحواذ على وطن شعب آخر - فكرة مفهومة ضمنا، وهناك دومًا إغراء منطقي باعتبار كل المشروع - الاستيطاني الصهيوني برمّته- مشروعًا يمينيًا منذ بدايته وحتى اليوم، يقود إلى السيطرة والطرد والاحتلال والتفوّق العرقي.

وعلى الرغم من أهمية وضرورة رؤية العوامل المشتركة بين اليمين الصهيونيّ واليسار الصهيونيّ، فإنه من الأهمية بمكان أيضا رؤية مساحات الاختلاف. ومساحات الاختلاف قد لا تكمن في النوايا، إنما في البرامج السياسية المعلنة.

ومن الممكن التعاطي مع خط المياه الفارق بين يسار ويمين الصهيونيّة من عدة مداخل.

يتعلق المدخل الأول بالجغرافيا السياسية للمشروع الصهيوني- أي يتعلق بالحدود التي في داخلها سيتم بناء المشروع: فلسطين بكاملها، جزء منها، فلسطين وما يقع شرقها. ويمكن تتبع تطور الفرق بين اليمين واليسار عبر تتبع المواقف المختلفة لهذه التيارات إزاء مشاريع التقسيم، من لجنة بيل، إلى قرار التقسيم، إلى قرار ٢٤٢، وحتى أوسلو.

مدخل آخر له علاقة بكيفية التعاطي مع العرب الفلسطينيين أصحاب البلاد الأصليين، وما إذا كان الحق في بناء الدولة والسيادة الذي تطالب به الصهيونية هو حق حصريّ لليهود دون غيرهم، أم أنه حق لليهود وللفلسطينيين، من وجهة نظرهم.

المدخل الثالث له علاقة بتوظيف العنف ودوره في الصراع. فمنذ البداية، آمن اليمين المتمثّل في الحركة التصحيحية من بيت جابوتنسكي، أنه لا بديل للعنف وأنه مكوِّن مؤسّس وأساسيّ في الحركة، وهو فهم تبنّاه بن غوريون في فترة لاحقة، لكنه عرض الموضوع وكأنه شر لا بد منه. هذا في حين مالت مجموعات أخرى، من ضمنها بريت شالوم ومارتين وبوبر، إلى الترويج لضرورة التوصّل إلى تفاهمات مع العرب والفلسطينيين.

يقترن مدخل رابع، للتعاطي مع تصنيف يمين ويسار، بالطريقة التي تعرض فيها التيارات المختلفة «حقّها» المزعوم في فلسطين. فهناك تيارات تعرض هذا الأمر بصفته تعبيرا عن حاجة ملحة نتجت في أعقاب ملاحقة اليهود في القرن العشرين، وعليه ففلسطين هي ملجأ ومأوى أولا وأخيرا. في المقابل، هنالك تلك المواقف التي تعتبر أن فلسطين هي أرض إسرائيل التي هي ملك لشعب إسرائيل- الشعب اليهودي، وعليه فالحديث يجري عن تنفيذ استحقاق قديم، يستند إلى مبادئ الملكية الجماعية؛ وما الفلسطيني سوى غاز أو ضيف في هذه البلاد.

مدخل خامس له علاقة بطريقة توظيف الدين في المبنى الفكري السياسي. هذا لا يعني بالضرورة أن اليمين وظّف الدين واليسار لم يوظفه، ولكن هنالك فرق في الطرق المختلفة لهذا التوظيف على مرّ السنوات.

ويتعلق المدخل الأخير بموضوع توزيع الثروة والموارد في الدولة وقضايا الحقوق الاجتماعية وقضايا البيئة والصحة العامة.

ليست كل هذه المركبات خاصة بإسرائيل أو بالحركة الصهيونية حصريا، إنما هي سمات تميز اليسار واليمين بشكل عام، ولا سيّما في المجتمعات الاستيطانية. لذلك نرى أن جزءًا من الأوراق في هذا العدد الجديد من «قضايا إسرائيليّة» يتعامل مع هذه الأسئلة في سياقها التاريخيّ الأوروبيّ والعالميّ أيضا. يمكّن وضع اليمين الإسرائيلي في سياقات إقليمية وعالمية أخرى- ومن ضمنها اليمين الأميركي الجديد المتمثل بحكومة ترامب، واليمين الأوروبي الآخذ في النمو- من وضعه في سياق تاريخيّ وجغرافيّ مقارن، وهذا أيضا ما سعينا إليه، دون إغفال أهمية التفاصيل في كل حالة وحالة.

المحتـويــات

محور العدد: جذور الفكر اليميني الصهيوني

9 **فريدريك نيتشـه والتيار اليمينـي الراديكالي الإسرائيلي/**
دافيد أوحانا

تقف المقالة على جانب من تأثير نيتشه على الأصول التي تنبثق منها القومية الإسرائيلية. فالقومية الإسرائيلية، بشقّيها اليميني واليساري، تأثرت جزئيًا، في مستهل نشأتها، بهذا الفيلسوف الألماني. وتستعرض المقالة صورة مقتضبة ولمحة موجزة عن شخصيتين شكّلتا مصدر إلهام للتيار اليميني الإسرائيلي، وهما مؤسس الحركة التصحيحية زئيف جابوتنسكي (١٨٨٠-١٩٤٠) والشاعر القومي أوري تسفي غرينبرغ (١٨٩٦-١٩٨١). كما تولي المقالة انتباهًا خاصًا للفيلسوف السياسي الذي ينتمي إلى التيار اليميني الراديكالي الإسرائيلي يسرائيل (شايب) إلداد (١٩١٠-١٩٩٦).

21 **آبا أحيمئير/**
توم بيسح

آبا أحيمئير، هو للوهلة الأولى، شخصية هامشية: صحافي وعضو في الحركة التصحيحية، وكان في موقف الأقلية ضمن صفوف حركته التي لم تشكل، في حينه، التيار المركزي في الحركة الصهيونية. كانت فترة نشاطه السياسي المهمّ قصيرة، امتدت من عام ١٩٢٨ حتى عام ١٩٣٣، لكنها تركت أثرًا جديًا على الفكر اليميني المتشدّد في الحركة الصهيونيّة وفي إسرائيل. عرّف أحيمئير نفسه بوضوح، بأنّه فاشيّ، ممّا سهّل على بن غوريون والحركة العمالية الصهيونية التنديد به والابتعاد ظاهريًا عن مواقفه. لكن هذه الدراسة تحاول أن تثبت أنّ دراسة أفكار أحيمئير القومية - العسكرية أصبحت مركزيّة في الفكر الصهيوني ولدى الكثير من قادة الحكم في إسرائيل، بعد ذلك.

29 **نتنياهو الأب، والابن: الكوارث كإطار فلسفي/**
مهنّد مصطفى

تهدف هذه الورقة إلى الوقوف على السيرة الذاتية والفكرية لبنتسيون نتنياهو والد رئيس الحكومة الحالي بنيامين نتنياهو، في محاولة لسبر غور فكره وتصوراته الأيديولوجية حول الصهيونية، واليهود والصراع في فلسطين. كما يرمي هذا البحث إلى تحليل تأثير هذه السيرة وهذا الفكر على نتنياهو الذي تجمع الأدبيات على أنه تأثّر بأبيه. تعود جذور بنتسيون نتنياهو الفكرية إلى عالمين-فمن عالم اليهود في القرون الوسطى تأثر بنتسيون من تاريخ اليهود في اسبانيا والكارثة التي حلت بهم، ونزعة اليهود للارتهان الى الفكر الخلاصي المسياني. أما من عالم التاريخ الحديث، فقد تأثر بفكر جابوتنسكي وانتقد الصهيونية الاشتراكية (وايزمان وبن غوريون) التي ارتهنت إلى العمل الدبلوماسي والسياسة البراغماتية المفرطة برأيه، على حساب بناء قوة عسكرية يهودية والاعتماد على الذات الجمعية.

40 **قـراءة جديدة لعقيـدة الجـدار الحديدي (نص مرفق: النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي)/**
نبيه بشير

إلى جانب توفير ترجمة عربية لمقالة جابوتنسكي «النظريّة الأخلاقية للجدار الحديدي»، تسعى هذه المقالة إلى تقديم قراءة بديلة لهذا «الجدار» بوصفه أداة لإدارة الصراع مع المحيط العربي عمومًا، والفلسطيني خصوصًا، استنادًا إلى ما جاء في مقالتي جابوتنسكي تحديدًا. من ناحية ثانية، لا يمكن مناقشة هاتين المقالتين وفهمهما بعيدًا عن طروحات جابوتنسكي الثابتة وأفكاره المنتشرة في أعماله الأخرى. فقد رأى جابوتنسكي أن هدف الصهيونية الكلاسيكية (التي أقرّها مؤتمر بازل لعام ١٨٩٧) يتمثّل في فرض أغلبية سكانية يهودية على ضفتي الأردن (بوصفها «أرض إسرائيل»)، من خلال هجرة اليهود واستيطانهم فيها، على طريق إنشاء سيادة يهودية، والاستعانة بأجهزة نظام الحكم الانتدابي لتحقيق ذلك، والابتعاد كل البعد «في الوقت الحاضر» عن أي محاولة للتوصّل إلى أي حلّ مع المحيط العربي أو مع سكان فلسطين العرب.

52 **موقف مناحم بيغن من الديانة اليهودية وطـن مقـدس: مؤسـس «الليكـود» وموقفه من الديـن، وتأثيـره على علاقته بـ «أرض إسـرائيل الكاملة» /**

آفي شيلون

فيما لم يكن مناحم بيغن ملتزما بكل الفرائض الدينية إلّا أنه اقترح رؤية قومية قريبة في روحها إلى تلك الخاصة بالصهيونية الدينية التي تعتبر المصادر الدينية التراثية التبرير لوجود الشعب، وتعترف بوجود الله كعامل غيبي خارق يرافق مسيرة الشعب. نشط بيغن طيلة عقود من قيادته لحزب الليكود وللدولة، في زرع رؤيته وتوريثها، وبموجبها فإن المركب المؤسِّس في إنتاج ثقافة مشتركة للإسرائيليين غير كامن في تأسيس «يهودي جديد» منفصم عن التراث، ولا في إنتاج إطار أرض إسرائيل جديدة – بل في توفير وعي مشترك في نطاق فكري من قيم تقليدية مشتركة لكل المتمسكين بها، والمقصود هنا هو الدين اليهودي.

62 **الصهيونيَّـة وجدليَّـة التَّنَوُّع الفكـري.. طبيعة الجذور الفكريَّة لليمين الصُّهيوني/**

رائد دحبور

يهدف هذا المقال، وفي سياقيْنِ اثنَيْنِ أساسيين من المناقشة، إلى البحث في الجذور الفكريَّة لليمين الصهيوني في الإطار العام للصهيونيَّة، تاريخيًّا ومنهجيًّا، ولكن بإيجازٍ ما أمكن، من خلال تناول بعض الأمثلة التاريخيَّة التأسيسيَّة لأطروحة الصهيونيَّة في محاولَةٍ لاستكشافِ التّفرُّعات وفق منهج معاينة نقاط انطلاق مُشْتَرَكة، وما ترتَّبَ عليها من ثيمةٍ وجدليَّة التَّنَوُّع وبعض التباينات. كما يهدف أيضاً إلى مُعاينة الظروف التي ازدادت فيها هيمنة مفاهيم اليمين الصهيوني على جدول أعمال الدولة والمجتمع في إسرائيل، وكمحصلة متصلة على نحوٍ وثيق بتطبيقات مفهوم التَّوسُّع الإقليمي الإسرائيلي كسببٍ ونتيجةٍ في آنٍ معاً لحرب حزيران عام ٦٧ التي أعادتْ لفت الانتباه إلى الآيديولوجيا الدينيَّة والمسيانيَّة المتعلقة بالتدخل الإلهي من أجل خلاص الشعب اليهودي.

77 **من الأرشيف**

من النصوص المؤسسـة للعنصريّة الصهيونيّة - أرثور روبين وسوسيولوجيا اليهود/

إعداد وترجمة وئام بلعوم

نترجم في هذا العدد من زاوية الأرشيف مقتطفات من كتاب «سوسيولوجيا اليهود» لأرثور روبين، القيادي وعالم الاجتماع الصهيوني، الذي ولد عام ١٨٧٦ في ألمانيا وتوفي عام ١٩٤٣ في فلسطين. يعتبر روبين أحد أهم قيادات الحركة الصهيونية في أوائل القرن العشرين، ويسمّيه كثيرون «أبو الاستيطان الصهيوني» في فلسطين. في هذا العدد نسلّط الضوء على كتابه «سوسيولوجيا اليهود» الذي نرى فيه نصّاً مؤسساً للعنصرية الصهيونية والنظرة العرقية الفوقية اتجاه العرب ويهود المشرق والسود وشعوب عديدة.

80 **مقابلة مع المحاميّة طاليا ساسون/**

أجرتها خلود مصالحة وخالد دغش

تشغل ساسون اليوم منصب رئيسة صندوق إسرائيل الجديد، وهو منصب بدأت به عام ٢٠١١، ما يعني عاما بعد الهجوم الممنهج والمكثف، القائم حتى اليوم، على الصندوق من جهات اليمين.

بدأت ساسون طريقها كمدعية عامة في النيابة لمدة ٢٥ عاماً، عينها أريئيل شارون عام ٢٠٠٥، لتقصي مسألة البؤر الاستيطانية غير القانونية (بالمعايير الإسرائيلية) في الضفة والقطاع، حيث قدّمت على أثر هذا التعيين تقريرا سمي لاحقاً على اسمها «تقرير ساسون».

في هذه المقابلة تتحدث ساسون عن تجربتها مع اليمين الإسرائيلي، والحملة على صندوق إسرائيل الجديد، عن الفساد والمعارضة الهزيلة واستهداف «المجتمع المدني» وتردي واقع حقوق الإنسان في إسرائيل.

89 مقالات

كيف يعلم الطغاة أطفالهم؟

شرعنة إقصاء الفلسطينيين في الكتب المدرسية الإسرائيلية رمزيًا وماديًا/

نوريت بيلد-إلحنان

تشكّل هذه الورقة فصلًا في بحث أطول عنوانه «من تعليم المحرقة إلى تعليم السلام» يتناول خطاب الضحايا والسلطة الذي يوظَّف في الكتب المدرسية المتداولة في إسرائيل، والذي يعمل على شرعنة احتلال فلسطين. ويغرس هذا الخطاب في النفوس الخوف من الأغيار، ويرسّخ مبدأ سيادة الأغلبية ويسهم في تشكيل الهوية الإسرائيلية القائمة على السلب والنهب.

توظف هذه الدراسة المنهجية الاجتماعية-السيميائية في التحليل المتعدد الوسائط، حيث تتعامل مع إشارات من قبيل الكلمات أو النحو، والأنواع، والصور والألوان، والتأطير والتصميم باعتبارها تعكس الأيديولوجيا والمصالح ووجهات النظر والقيم السائدة في ثقافة بعينها. وتعرّج الدراسة على نصوص لفظية وبصرية مقتبسة من ٣٠ كتابًا من كتب التاريخ والجغرافيا والدراسات المدنية (المدنيات) المتداولة في المدارس الإسرائيلية والمنشورة في الفترة الواقعة بين العامين ١٩٩٤ و٢٠١٧.

117 الحركة الإسلامية في إسرائيل /

سهير ابو عقصه داود

يناقش المقال نشوء وتطور الحركة الاسلاميّة وانقسامها ونهجها في عدة سياقات، ويستعرض الفروق والأمور المشتركة بين جناحي الحركة: الشمالي والجنوبي. وتعتمد الكاتبة على مقابلات أجرتها مع عدد من قياديي الحركة ومن قياديي التيارات الأخرى، ومع عدد من الناشطين والعارفين بتطوّرات الشأن العام الفلسطينيين لاستطلاع آرائهم حول عدة مواضيع يناقشها المقال.

126 مراجعات كتب

من الواقعية الدينية إلى المسيانية: الصهيونية الدينية وحرب الأيام الستة-آفي سَغي ودوف شفارتس/

علي حيدر

131 كتاب جديد عن جورج حبش يصدر في إسرائيل/

مراجعة: وئام بلعوم

135 المكتبة- عرض موجز لأحدث الإصدارات الإسرائيليّة/

إعداد: وئام بلعوم

قواعد النشر في مجلة قضايا اسرائيلية

- ترحب المجلة بالدراسات والمقالات ومراجعات الكتب التي تكون مواضيعها ذات صلة بالقضايا الاسرائيلية وبالمشهد الإسرائيلي على تنوعاته.
- يشترط في المواد المرسلة الالتزام بمنهج البحث العلمي، ويشترط في المواد أن لا تكون قدمت للنشر في اللغة العربية في أية مجلة أخرى، سواء أتم نشرها أم لم يتم.
- تعرض البحوث على محكمين من ذوي الاختصاص والخبرة، للتقرير بشأن النشر.
- تقدم البحوث باللغة العربية وترسل مرفقة بتعريف موجز للكاتب إلى بريد مدار الإلكتروني: madar@madarcenter.org
- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في الدراسات المرسلة إلى المجلة ٦٠٠٠ كلمة، بما فيها الملخصات والجداول والمراجع، وأن لا تتجاوز المقالة ٣٥٠٠، ومراجعة الكتاب ٢٠٠٠ كلمة.
- على المواد المرسلة مراعاة قواعد التوثيق والاقتباس بحسب المنهج الأكاديمي المتعارف عليه، ووفق التالي:
- الكتب: اسم الكاتب (سنة النشر). اسم الكتاب. مكان الصدور: اسم دار النشر.
- مقالة في كتاب تحرير: اسم المؤلف (سنة النشر). «اسم المقال». عند: اسم المحرر (محرّر)، اسم الكتاب. مكان النشر: اسم دار النشر، الصفحات من – إلى.
- مقال منشور في مجلة: اسم المؤلف (السنة). «اسم المقال»، اسم المجلة، المجلد (العدد)، الصفحات من – إلى.
- كتب مترجمة: اسم المؤلف (سنة صدور الترجمة). اسم الكتاب. اسم المترجم، مكان النشر: اسم دار النشر.

محور العدد القادم | **علاقـــات إسـرائيـل وألمـانيـا**

دافيد أوحانا *

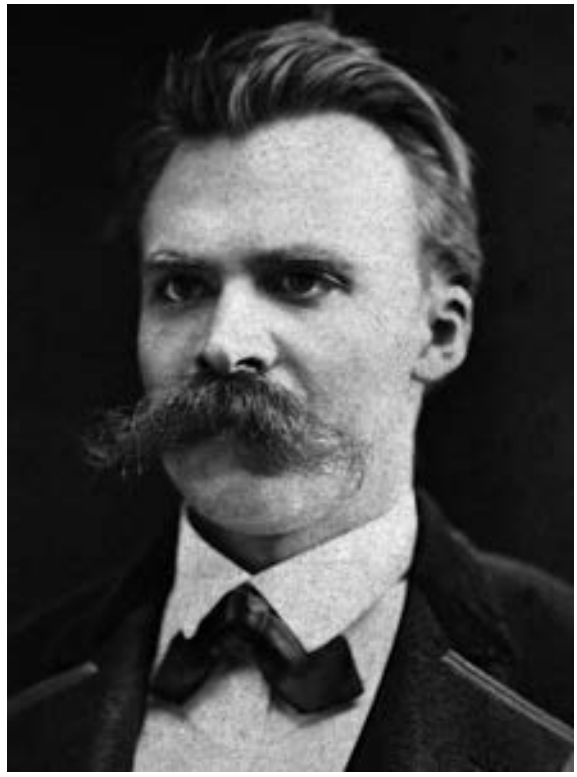
فريدريك نيتشه
والتيار اليميني الراديكالي الإسرائيلي

عندما نبحث في الأصول الفكرية لليمين الإسرائيلي يبرُز اسم فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) على نحو طبيعيّ. فقد استُهلت الثورة النيتشوية التي اجتاحت الحياة الفكرية والثقافية والسياسية في أوروبا، في السنة التي مات فيها من أخذ زمام المبادرة لإشعالها، وهي السنة التي شهدت مولد القرن العشرين. وقد كان هذا القرن، في جوانب عديدة منه، بمثابة ترداد لصدى بعض الأفكار الفلسفية التي طرحها نيتشه، وجرى بيانها وتفصيلها على وجه الإسهاب وتبنّيها وتحريفها وتحويرها بألف طريقة وطريقة. ويستطيع المرء أن يقف على جانب من التأثير المذهل الذي خلّفه نيتشه وراءه في الأصول التي تنبثق منها القومية الإسرائيلية. فالقومية الإسرائيلية، بشقّيها اليميني واليساري، تأثرت جزئيًا، في مستهل نشأتها، بهذا الفيلسوف الألماني. وفي هذه المقالة، سوف نستعرض صورة مقتضبة ولمحة موجزة عن شخصيتين شكّلتا مصدر إلهام للتيار اليميني الإسرائيلي، وهما مؤسس الحركة التصحيحية زئيف جابوتنسكي (١٨٨٠-١٩٤٠) والشاعر القومي أوري تسفي غرينبرغ (١٨٩٦-١٩٨١). كما نولي انتباهًا خاصًا في سياق المقالة للفيلسوف السياسي الذي ينتمي إلى التيار اليميني الراديكالي الإسرائيلي يسرائيل (شايب) إلداد (١٩١٠-١٩٩٦).

الموضوعات التي تطرّق نيتشه إليها حاضرة بنفس القدر من الاهتمام في الحركة الصهيونية التصحيحية، بما في ذلك لدى زعيمها زئيف جابوتنسكي، والشاعر القومي أوري تسفي غرينبرغ والمنظِّر الأيديولوجي اليميني يسرائيل إلداد، حيث يبرُز اسم نيتشه بصورة متواترة في النقاشات التي يخوضها هؤلاء الأعلام. فقد أشار جابوتنسكي، في سيرة حياته التي خطّها بيده، إلى التأثير الهائل الذي تركته الثقافة الأوروبية

* محاضر جامعي متخصّص في التاريخ الأوروبي.

عليه وعلى «الدائرة العبرانية» التي انخرط فيها وهو في ريعان شبابه، حيث قال «اعتدنا على مناقشة نيتشه والمسائل الأخلاقية – وليس مستقبل اليهودية».[1] وفي العام ١٨٩٩، اعترف جابوتنسكي بإعجابه بماكسيم غوركي – «صدى لنظرية نيتشه في رداء روسي» – وهي نظرية جلبت «المجد للرجال الذين يتحلون بالإرادة والعمل، والمهانة على أولئك الذين استعبدهم الارتكاس العقيم الذي يحجّم أي عمل يتسم بالجسارة ويفتّ في عضده.» ويستذكر جابوتنسكي كيف وجدت مجموعة من أصدقائه، الذين تجمعوا في منتجع صيفي، نفسها مضطرة إلى أن تختار عشرة كتب لإنقاذها من حرقها في النار. فقال أحد أفراد هذه المجموعة: «أعترف أنه يجب أن يكون من بين الكتب العشرة التي ينبغي إنقاذها من النار كتاب ألّفه رائد الشخصية القوية [...]. ولذلك، علينا أن نفضّل غوركي». وقد استُخدم انتقاء الكتب كما لو كان ذريعةً لإطلاق نقاش حول الشخصيات التي اتسمت بقوتها. «فنحن كلنا نطلق العنان لأحلامنا حول شخصية قوية ومهيمنة، ونحن نتوق جميعًا لوصولها إلى مسرح التاريخ [...] لكي يتمكن كل فرد، على هذه الأرض الجديدة، من الارتقاء إلى شخصية جسورة».[2] وغني عن البيان أن اسم نيتشه أثيرَ في هذا الحوار وواكب النقاش الذي تطرق إلى الشخصية القوية.



فريدريش نيتشه

ويمكن الوقوف على عدد وافر من الأدلة في كتابات جابوتنسكي حول تعلُّقه الشديد بالفلسفة التجديدية التي جاء نيتشه بها. ففي مقالته التي نُشرت تحت عنوان «حول أميركا»، يطرح جابوتنسكي السؤال: «من كان، ونحن في ريعان شبابنا، المعلم والنبي الذي ألهم جميع المشاغبين، والذي يوجّه إليه اللوم (أو يعود إليه الفضل) بسبب جميع الحرائق التي تحرق الجدران في عالمنا الآن؟» ويجيب جابوتنسكي عن سؤاله على الفور. «إن اسمه هو نيتشه. فقد ظهر من حيز ضيق ليس من ناحية الوجدان، وإنما في حيز الأخلاق والواجب والخير والشر».[3] ويكتب جابوتنسكي في مواضع أخرى: «لقد مهدت طائفة كبيرة من المفكرين والمثقفين الطريق وابتعدوا به عن الموقف الذي يرى أن كل شيء 'على ما يُرام' (حيث يستعمل جابوتنسكي هذا الاصطلاح كما ورد في لغته الإنجليزية – al-right) إلى منهجية تقوم على التساؤل والتجريب والتغيير، وهي منهجية باتت سائدة في هذه الآونة. وتشمل هذه الطائفة عمالقة من أمثال نيتشه، وإبسن وبيرغسون».[4] ليس هناك سوى حالات قليلة يتبدّى فيها احترام جابوتنسكي لنيتشه، ولكن الكتابات التي ألّفها أبو الحركة الصهيونية التصحيحية تشمل بجلاء موضوعات نيتشويّة، من قبيل التوتر القائم بين السلطة والمبادئ الأخلاقية، والصفة المركزية التي يتبوأها الاحتفال والمسرح، والتجربة الجمالية للقوة والرغبة في رجل جديد.

وكان أوري تسفي غرينبرغ، الشاعر العبراني الكبير الذي هاجر إلى فلسطين في العام ١٩٢٤، مريد آخر من مريدي نيتشه. فبعد عامين من هجرته، وعندما كان يبلغ ٣٠ عامًا من عمره، نشر غرينبرغ كتابه «هَغَبْروت هَعُولاه» (الذكورة الصاعدة). وبالمقارنة مع ديوانه «الخوف العظيم والقمر» (Great Fear and Moon) وأشعاره الأولى التي ألّفها باللغة اليديشية، والتي رفض فيها يهوديته، يمثل ديوان «الذكورة الصاعدة» مجموعة من القصائد الوجودية التي تمدح القيم والرموز اليهودية. «في حين أشَحْتُ بوجهي عن إخواني اليهود الذين يطلقون سوالفهم هناك [...]. هنا، وعلى بُعد مسافة، وخلال الأيام التي تشهد تطهير العبرانيين على أرض هذا العِرق، وفي خضمّ صفة الألوهية التي تكتسيها القدس، هنا، أقسم بالرب، لن أدير ظهري لإخوتي الذين يرخون سوالفهم». وكان أوري تسفي غرينبرغ يحتقر أوروبا المسيحية ويكره الحروف اللاتينية. «ماذا لو أبصرتُ رؤية نيتشه للرجل الأعلى في هذه الخطابات؟»[5] وأشعاره مشبَّعة بفلسفة الحياة (Leb-enphilosophie) التي اعتنقها نيتشه، ولكن على خلاف بيرديشفسكي و«العبرانيين الشباب»، الذين سعوا إلى إضفاء

في العام ١٩٣٧، نشر إلداد مقالة قصيرة بعنوان «بيرديشفسكي الثائر»، وكانت هذه المقالة عبارة عن شهادة ذاتية تضمنت طرحا مبكرًا للمبادئ العبرانية المستقاة من نيتشه والتي بلغت أوجِها ومرحلة كمالها في فكرة الوجودية القومية.

صبغة أوروبية على الثقافة اليهودية، كان الزخم الأساسي لدى غرينبرغ موجهًا ضد الثقافة الأوروبية. وفي موضع آخر، في قصيدته، «شير هَعوغافار» (أغنية عازف الأورغ)، يسمو شوق غرينبرغ ويعلو فوق الجبال والأضواء، حيث يسعى إلى تحويل اليهودي إلى الكائن الذي يسمو على الكائنات، بأسلوب نيتشه.

وُلد يسرائيل إلداد في العام ١٩١٠ في غاليسيا الشرقية. والتحق بالدراسات الدينية في المدرسة الحاخامية في فيينا ونال درجة الدكتوراه على أطروحته «العمل التطوعي لدى إدوارد فون هارتمان، على هدي شوبنهاور» (The Voluntarism of Eduard von Hartmann, based on Schopenhauer) من جامعة فيينا. وانضم إلداد إلى الهيئة التدريسية في معهد المعلمين في فيلنا في العام ١٩٣٧ وارتقى على سلم الرتب في الحركة اليمينية للشباب اليهود «بيتار» إلى أن بلغ منصب مديرها الإقليمي. وعندما اندلعت الحرب العالمية الثانية، فرّ شايب من وارسو مع مناحيم بيغين، الذي تقلد منصب رئيس الوزراء في إسرائيل في العام ١٩٧٧. وصل إلداد إلى فلسطين الانتدابية في العام ١٩٤١ وانضم إلى صفوف منظمة «ليحي» السرية (التي كان البريطانيون يشيرون إليها بمسمى «عصابة شتيرن») والتي كانت تعارض السلطات البريطانية. وكان «إلداد» واحدًا من عدة أسماء مستعارة اتخذها شايب لنفسه بينما كان يعيش تحت غطاء من السرية وبات هذا هو الاسم الذي ذاعت فيه ذكراه. وبعد أن لقي أبراهام شتيرن، مؤسس منظمة «ليحي»، حتفه على يد البريطانيين، صار إلداد أحد القادة الثلاثة الذين يديرون دفة المنظمة. وعلى مدى السنوات الست التالية، كتب إلداد المقالات في مختلف الصحف السرية، التي تولى تحرير بعضها بنفسه. كما كتب بعض الخطابات التي ألقاها المدعى عليهم من أعضاء منظمة «ليحي» أمام المحاكم. وقد ألقى البريطانيون القبض على إلداد بينما كان يفر من شقة في تل أبيب وسجنوه في القدس.

وفي أعقاب حرب العام ١٩٤٨، أصدر إلداد مجلة ثورية، هي مجلة «سولام» (السُّلَّم)، كما أمضى نصف العام ١٩٤٩ وهو يكتب مذكراته، التي نشرها تحت عنوان «معسار ريشون» (العُشر الأول).[٦] واشتُهر إلداد بوصفه عميد القوميين الإسرائيليين. وقد حصل على وظيفة درّس فيها الكتاب المقدس والأدب العبراني في مدرسة ثانوية إسرائيلية إلى أن تدخّل دافيد بن-غوريون، الذي كان يخشى من أن يغرس إلداد أيديولوجية منظمة "ليحي» التي كان يعتنقها في نفوس طلبته، وعمل على فصله منها. وكان إلداد يرى أن قلة من الناس كانوا يبدون الرغبة في توظيفه بعد أن وسمه بن-غوريون بأنه خطر على الدولة. ثم تحول إلداد إلى الأعمال الأدبية، حيث انكبّ على تأليف تاريخ المعارك السرية، وكان يكتب في مجلة تسمى «سفر الأخبار» (Chronicles) التي تتقاطع مع الجرائد في أسلوبها، كما ألَّف كتابًا يضم تعقيبات على التوراة (هيغيونوت ميكرا) وغيره من الكتب والأعمدة في الجرائد الأسبوعية ومداخل الموسوعات، من جملة كتابات أخرى. وفي العام ١٩٦٢، عُيِّن إلداد محاضرًا في المعهد التقني في حيفا، حيث درّس فيه على مدى عشرين عامًا. وفي العام ١٩٩٨، مُنح إلداد جائزة «بياليك» نظير إسهاماته في الفكر الإسرائيلي، ولا سيما ترجمته الرائعة لأعمال فريدريك نيتشه والتي أخرجها في سبعة مجلدات.

وفي العام ١٩٣٧، نشر إلـداد مقالة قصيرة بعنوان «بيرديشفسكي الثائر»، وكانت هذه المقالة عبارة عن شهادة ذاتية تضمنت طرحًا مبكرًا للمبادئ العبرانية المستقاة من نيتشه والتي بلغت أوجَها ومرحلة كمالها في فكرة الوجودية القومية. فقد رأى إلداد الذي كان يخط مؤلفاته في بولندا، في هذه المرحلة المبكرة من مسيرته المهنية وقبل أربعة أعوام من هجرته إلى فلسطين، في الشعار الذي اعتنقه بيرديشفسكي بشأن «التحول في تقييم القِيم»، بمثابة دعوة موجَّهة لعموم اليهود في أوروبا الشرقية في نهاية القرن. «لقد أخذ بيرديشفسكي بيانه الذي يحضّ الشعب العبراني على الثورة من مدرسة المفكر الألماني نيتشه».[٧] وتتمحور نقطة البداية في هذه المقالة حول أهمية الإرادة في حياة الفرد وحياة الأمة. فالإرادة هي الأسمى، لأن الحياة تنمّ عن الحركة، وكل الحركة تستنبط قوتها من الإرادة، بينما يتراجع العقل. فألفا سنة من المنفى قد أخلّت بالتوازن القائم بين الإرادة والعقل في أوساط الشعب اليهودي وثبّطت همة العبرانيين. وكانت الحياة تتمركز في الروح، وفي الفكر. ولكن الثورة في الشعب اليهودي التي أنشأت الحركة

تطرق إلداد إلى «ثورة العبرانيين» مرة أخرى في مقالته «ميخا يوسيف بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان" (١٩٧١). وكان إلداد يرغب، من خلال إقامة رابطة بين نيتشه وبيرديشفسكي، في أن يبين مدى الأذى والضرر الذي ألحقته فلسفة التاريخ التي اعتنقها آحاد هعام بحياة اليهود، ومدى النفع الذي عادت به فلسفة التاريخ التي اعتنقها بيرديشفسكي على حياة العبرانيين.

القومية اليهودية، وهي الصهيونية، كانت تدرك هذه الهيمنة المقيتة التي يفرضها الفكر على الإرادة.

وبعد ما يقرب من ثلاثين عامًا، تطرق إلداد إلى «ثورة العبرانيين» مرة أخرى في مقالته «ميخا يوسيف بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان» (١٩٧١). وكان إلداد يرغب، من خلال إقامة رابطة بين نيتشه وبيرديشفسكي، في أن يبين مدى الأذى والضرر الذي ألحقته فلسفة التاريخ التي اعتنقها آحاد هعام بحياة اليهود، ومدى النفع الذي عادت به فلسفة التاريخ التي اعتنقها بيرديشفسكي على حياة العبرانيين. وقد طور إلداد موضوع الثورة التي استحوذت عليه في مقالته الأولى. فبالنسبة لإلداد، كان بيرديشفسكي يمثل مبدأ الفردانية في الثورة، وثورة الفرد في وجه الجماهير، حيث يتفوق الفرد على هذه الجماهير ويكتسب الأسبقية عليها، حيث أن العالم خُلق من أجله. وكان بيرديشفسكي، الذي كان يُعنى بالعينيّ المحدّد دون المجرد، وبالعامل المفرِّق دون العامل الموحِّد، ينتمي في آرائه إلى التيار الرومانطيقي في اليهودية، وهو التيار الذي شذّ عن الهاسكالا (وهي الحركة الفكرية اليهودية التي ظهرت في أوروبا في عصر التنوير)، الذي كان بحكم طبيعته تيارًا عقلانيًا. فالعقل يجرِّد ويعمم: والإرادة والشعور يحفزان ويخلقان، وبالتالي تكون قوة الإرادة مفضَّلة على قوة الفكر. ليس «أنا أفكر إذن أنا موجود»، بل «أنا أريد إذن أنا موجود». فالحياة هي الحسم، والحسم هو الشعور، والمخيال، والإرادة والفردانية. ويخلص إلداد إلى استنتاج مفاده: «ومن خلال ذلك، يضع بيرديشفسكي نفسه في مصاف التيار الأحدث في الفلسفة، التيار الذي نسميه الوجودية.»[٨]

وقد تبنّى إلداد أفكار نيتشه من بيرديشفسكي لكي يؤيد نظرته القومية-الوجودية ويرسخها. وبذلك، لا تُعَدّ الوحدة الشيء الذي يفوق غيره في أهميته، وإنما الانفصال، والحماسة في مواجهة الآلهة الأجنبية. فهناك صراع دائم تدور رحاه بين الجنة والأرض، وبين الكتاب والسيف، ولكن جميع المبادئ المتناقضة مشروعة في اليهودية. فأولئك الذين يرغبون في إسناد اليهودية إلى مبدأ أو نظام بعينه يظلمونها ولا يوفّونها حقها.

وبناءً على ذلك، يشكّل البديلان حرية فاعلة بوصفها التعبير عن الإرادة الذاتية لدى الفرد أو حرية سلبية تُفرض من الخارج: فلدينا هنا الإرادة الإيجابية للقوة مقابل الإرادة السلبية للقوة. وكانت نقطة الانطلاق التي يسّرها نيتشه لإلداد تكمن في القومية، ولم تكن مستنبطة من الاستياء (ressentiment) (وهو أحد المفاهيم التي طرحها نيتشه، ويعني إحساسًا انطوائيًا ومكبوتًا بالعداوة)، أو من وعي بالآخرين، ولكنه يستند إلى «أساس إيجابي ومادي للغاية من الكينونة القومية، ومن الشعب اليهودي بوصفه شعبًا ماديًا وفعليًا، وليس مجرد فكرة روحية أو أخلاقية». وعلى خلاف هذا التوجه الهيغلي، أقام إلداد قومية عبرانية تتسم بالوعي بذاتها وتحركها الإرادة:

ليس بوصفها أمة منفية بين الأمم، ولا بوصفها أمة لاجئة، وضحية للمجازر، وليس لأن الأمم لا تريد لها أن تكون، بل لأنها هي نفسها تريد أن يكون لها وجود وأن تعود لتحيا حياة كاملة، لا يمكن أن تقوم لها قائمة إلا على ترابها وبسيادتها. ولذلك، لا يسلّم بيرديشفسكي بالصهيونية بوصفها 'مشكلة يهودية' تستدعي 'حلًا' وإنما بوصفها إرادة سيادية ومستقلة لخلاص شعب إسرائيل. وتُعَدّ إرادة السيادة نتاجًا لإرادة السيادة، وهي شيء استوحاه في نفسه من الفلسفة الطوعية، التي ترى في الإرادة القوة الدافعة للوجود بأكمله، ولإنسان حر بالأحرى.[٩]

وتكمن الغاية من الأطروحة الثورية التي وضعها بيرديشفسكي في تحويل اليهود الآخِرين إلى «العبرانيين الأوّلين». وفي رأي إلداد، فإن هذه العبارة «صارت بمثابة الأصل الذي تفرعت منه الأيديولوجيا العبرانية الجديدة، أو، لنسبغ عليها اسمها الذي يتسم بقدر أكبر من التطرف، 'الأيديولوجيا الكنعانية' في إسرائيل». فقد كانت الأصول التي تنحدر منها 'الكنعانية' العبرانية المناهضة للصهيونية عند الشاعر الكنعاني يوناتان راتوش (١٩٠٨-١٩٨١) والقومية المسيحانية اليهودية-العبرانية لدى منظمة «ليحي» هي

تكمن الغاية من الأطروحة الثورية التي وضعها بيرديشفسكي في تحويل اليهود الآخِرين إلى «العبرانيين الأولين». وفي رأي إلداد، فإن هذه العبارة «صارت بمثابة الأصل الذي تفرعت منه الأيديولوجيا العبرانية الجديدة، أو، لنسبغ عليها اسمها الذي يتسم بقدر أكبر من التطرف، 'الأيديولوجيا الكنعانية' في إسرائيل».

نفسها، بيد أن تفرعاتها وتشعباتها كانت تختلف عن بعضها بعضًا. لقد كانت الأيديولوجيا العبرانية لدى أبراهام شتيرن (١٩٠٧-١٩٤٢)، زعيم منظمة «ليحي» صهيونية-مسيحانية، ولم تكن «كنعانية».[١٠] وفي العام ١٩٤١، انقطعت العلاقات بين راتوش وشتيرن، ولكن بعد أن قُتل شتيرن على يد البريطانيين، إبان حقبة الانتداب البريطاني في فلسطين، رأى فيه راتوش بطلًا مأساويًا ضحى من أجل إحياء مملكة العبرانيين. وكانت منظمة «ليحي» توظف الخطاب العبراني إلى حد كبير، وكانت تتحدث عن «سيادة العبرانيين» و«الشعب العبراني» و«حركة حرية العبرانيين».

هذه البدائية الرومانطيقية، التي كانت ترفض اليهودية المجردة وتبدي إعجابها بالعبرانية العريقة وتميز بذلك بين اليهود والعبرانيين اجتذبت الكثيرين، بدءًا من تشيرنيكوفسكي مرورًا بالباحث في شؤون الشرق القديم أدولف غوريفيتش حورون (١٩٠٧-١٩٧٢)، الذي كان له تأثير حاسم على الأيديولوجيا العبرانية لدى الشاعر الإسرائيلي يوناتان راتوش، مؤسس جماعة «العبرانيين الشباب»، وانتهاءً بإلداد ومنظمة «ليحي» بعموم دوائرها.

وفي لقاء عقدته اللجنة التنفيذية الصهيونية في يوم ١١ تشرين الثاني ١٩٤٤، ربط إلياهو غولومب (١٨٩٣-١٩٤٥)، وهو كبير مهندسي قوات الدفاع اليهودية في فلسطين، محاولة اغتيال المبعوث البريطاني اللورد موين (Lord Moyne) بالواقع الذي يقول إن جماعة «ليحي»، وإلداد على وجه الخصوص، كانا مخلصين لمفهوم «الإنسان المتفوق» (Über-mensch) الذي ارتآه نيتشه. وقد برز اسم نيتشه في الحوار الذي دار في «اليشوف» (وهو المجتمع اليهودي في فلسطين الانتدابية) حول اغتيال موين. كما قيل هذا الأمر نفسه من قبلُ عن آبا أحيمئير، المفكر وقائد التيار اليميني الراديكالي.[١١] وفي معرض الحديث عن «موقف المؤسسات القومية والسلطات من محاولة اغتيال اللورد موين،» قال غولومب:

النازية والفاشية: ما زلتُ أذكر مقالة ظهرت في سياق مدح النازيين، حيث ورد فيها أن خطأ واحدًا فقط كان يشوبها، وهو أنها كانت معادية للسامية. ورأيتُ في مجلة «الجبهة الأخيرة» (The Last Front) شيئًا مشابهًا، لا علاقة له بالنازية وإنما بفيلسوف يستند النازيون إليه: لقد أمست جماعة «شتيرن» مفتونة بنيتشه [...]. فهم يقولون، ليس هناك شيء من قبيل الجماهير. فالجماهير عبارة عن قطيع. يجب أن يكون هناك «أناس أعلى» يملكون القدرة على فرض سلطتهم على هذا القطيع.[١٢]

وفي السنة نفسها التي ساق فيها غولومب هذا الاتهام، والتي صادفت الذكرى المئوية الأولى لميلاد نيتشه، كتب إلداد في مجلة «ليحي»: «هناك بيننا عدد ليس بالقليل ممن يُظهرون ازدراءهم، والأسوأ من ذلك يُعملون أقلامهم - في اجتراح الحكم التالي: 'لقد خلق نيتشه، الأب الروحي للنازية ومعاداة السامية، مفهوم الإنسان الأعلى، الذي يمثل وحشًا أشقر'.» ولم تحمل هذه المقالة، التي جاءت تحت مسمى «مضمون تعاليم نيتشه وأفكاره المبتكرة» اسم مؤلفها، عندما ظهرت في مجلة «ليحي» السرية.[١٣] وقد ألّف إلداد هذه المقالة وهو قابع في عيادة السجن في القدس. في الفترة نفسها، ومع نهاية الحرب العالمية الثانية عندما جرى تصوير نيتشه في أوروبا والولايات المتحدة على أنه أحد الأسلاف الفكريين للرايخ الثالث، برز إلداد من بين الأماكن كافة في إسرائيل بمقالة دافع فيها بحماسة عن ذلك الفيلسوف الألماني وبرّأ ساحته من أي علاقة تجمعه بالأيديولوجيا النازية. وفي الوقت ذاته، أجاب إلداد منتقديه في إسرائيل: «لا بد أن أي شخص يرى أدنى شبه بين فكرة الفوهرر وفكرة الإنسان الأعلى أقرب إلى فهم روح الفوهرر وشخصيته من قربه إلى فهم روح الإنسان الأعلى وشخصيته.»[١٤]

وقد حذر إلداد، في مقالته، من أوجُه التحيز والتحامل التي يمكن أن يكنّها القراء العبرانيون تجاه نيتشه، والتي يمكن أن تعفيهم من قراءة فلسفية للإنسان الأعلى ومن فهم الطبيعة الحقيقية التي تَسِم «اللاسامية» لدى نيتشه. فمن شأن دراسة تتسم بعمق أكبر أن تبين لهؤلاء أن نيتشه والقومية كانا على

ادعى إلداد أن سمعة اللاسامية التي طغت على نيتشه يناقضها ويعارضها التقييم الإيجابي الذي ساقه هذا الفيلسوف حول اليهودية بوصفها ديانة تؤكد على الحياة، بخلاف الديانة المسيحية.

طرفيّ نقيض: «فلو كان القراء على جانب من الحكمة ولو كان كُتّابنا يتوخون الصدق، فما من شك في أن الدهشة ستتملّكهم عندما يعلمون أن هناك طائفة قليلة من الأمور التي كان نيتشه يكرهها، من جملتها النزعة العسكرية لدى بروسيا والقومية الحديثة من النوع الذي كان قائمًا في ألمانيا القيصرية، فما بالك في ما هو أكثر من ذلك بكثير – في ألمانيا التي حكمها هتلر». وكان إلداد يميز بين المفاهيم المجازية التي يسوقها نيتشه، مثل «الوحش الأشقر»، و«أخلاق العبيد» و«الإنسان الأعلى» وتحريفها وتبنّيها من جانب الاشتراكية القومية: «إذا كان نيتشه يزدري أخلاق الجماهير بوصفها أخلاق العبيد، فإنه كان يزدري أخلاق هتلر ويمقتها بوصفها أخلاق عبد العبيد. لأنه لو كان القطيع خارج دائرة الاعتبار لدى نيتشه بحكم الضعف الذي يتسم [هذا القطيع] به، فقد كان الرعاة خارج نطاق الاعتبار بسبب الاشمئزاز منهم». وكان النقد الذي يسوقه إلداد ذا شقين: فقد كان موجهًا ضد الفتور الذي وسم استقبال إدراك نيتشه للثقافة العبرية، وضد إضعاف نيتشه بحصره في الأيديولوجيا النازية. فتبنّي النازية لأفكاره حوّل نيتشه إلى شخص غير مقبول البتة لدى قرائه من كلا تياريّ اليمين واليسار، ويسر لهم سببًا لكي لا يواجهوا كتاباته ويتصدوا لها.

فضلًا عن ذلك، طلب إلداد إلى قرائه أن ينظروا إلى «لاسامية» نيتشه من زاوية مغايرة وأن يميزوا بينها وبين لاسامية «تلميذه» هتلر. فحسبما جاء على لسان إلداد، لا تُعَدّ اللاسامية التي اصطبغ بها نيتشه عاطفية كتلك التي صبغت شوبنهاور، أو عنصرية كتلك التي سادت في نهاية القرن التاسع عشر». وادعى إلداد أن سمعة اللاسامية التي طغت على نيتشه يناقضها ويعارضها التقييم الإيجابي الذي ساقه هذا الفيلسوف حول اليهودية بوصفها ديانة تؤكد على الحياة، بخلاف الديانة المسيحية. واقتبس إلداد ما يقوله نيتشه في سياق التأكيد على ادعائه هذا: «إن الخطيئة الوحيدة التي لا تُغتفر والتي وقعت فيها اليهودية هي أنها ولدت المسيحية». فقد كان يعتقد بأنه كان هناك في تاريخ الشعب اليهودي عدد من الأفراد الذين يشبهون المثال الذي يجسّده الإنسان الأعلى أكبر بكثير ممن كانوا في أوساط الألمان.

ومما يثير الاهتمام أن نلاحظ أن المصطلح الذي وظّفه إلداد هنا قد تُرجم غير مرة إلى «الإنسان الأعلى» (superman). ولكن بعد عشرين عامًا من ذلك، باتت ترجمات نيتشه تفضّل مصطلح «الإنسان المتفوق» (overman). ففي رأيه، كان من الخطأ أن يوضع اصطلاح «الإنسان الأعلى» (Übermensch) في صلب تعاليم نيتشه. وبات هذا المفهوم مشهورًا بسبب جاذبيته، وبسبب الفرصة التي أتاحها للمنحطين لكي يروا صورتهم في مرآة ذلك المثال. وكان الهدف الجلي الذي سعى إلداد إلى إنجازه في تلك المقالة يكمن في التمييز بين المضمون والأفكار المبتكرة من ناحيتيّ النص والمبدأ في تفسيره لنيتشه.

وحسبما يراه إلداد، يكمن المبدأ الجوهري في فلسفة نيتشه في الإعلان عن موت الرب، وما يتمخض عنه من الخطر الماثل بموت الإنسان. فالديانة السماوية، ولا سيما المسيحية، تكبّل الإنسان، وعقيدة الخطيئة الأصلية تُضعِف إرادة القوة. ويناهض الرب الواحد الطبيعة، ويحقق النصر على الإنسان عن طريق الخوف، ونتيجة لذلك كله، تفسح الديانة السبيل أمام النفاق والكآبة. وبالنظر إلى هذا النقد الذي يتناول التوحيد، فقد يكون من المعقول أن نفترض أن نيتشه يسعى إلى إحياء الآلهة الوثنية، غير أنه لم يكن منشغلًا بسطحية الأشياء. لقد كانت الثورة التي أطلقها نيتشه موجهة، في المقام الأول، ضد دكتاتورية الألوهية. فلو «كان الإنسان مخلوقًا في صورة الرب» يشكل حَجْرًا وقيدًا، فقد جعل نيتشه غايته أن يأتي على بنيان هذا العائق من أساسه وأن يزيح هذه الألوهية. «لأنها تؤدي إلى بؤس الإنسان، إلى بؤس الصورة». فما كان مهمًا بالنسبة لنيتشه يكمن في «الحياة، وليست الحياة مجردة، بل الحياة التي يملؤها الإحساس بالغاية. فالمقدس فوق كل ذلك هو المقدس، هو الحياة، والحياة نماء، وحيثمالا يوجد نماء يكون هناك انحطاط وتحجّر وموت».

منذ البداية، كان التفسير الذي انتهجه إلداد لنيتشه تفسيرًا وجوديًا. وكان نقده موجهًا ضد فكرة الإنسانية التي يجري إطلاقها على وجه التجريد وكان يفضل الفهم المادي للإنسان. فالمجتمع والأمة والإنسانية ليست سوى مراحل في تطور الإنسان. «فالعالم كله يحمل صورة الإنسان»: وحسبما

يضع إلداد الإرادة في مركز المبادئ الأخلاقية التي يرعاها نيتشه. وقد تيسّر للقارئ أن يقف في هذه المقالة المبكرة لإلداد على أولى الإشارات التي تدل على العداوة التي كان يكنّها لكانط: "من الأفضل لأولئك الذين يريدون أن يجدوا مصدر النازية أن يبحثوا عنها في كانط، وليس في نيتشه.

ورد على لسان إلداد، فإن تعريف إرادة القوة بوصفها مبدأً أنثروبولوجيًا وبوصفها مبدأ كونيًا هو الأساس الذي تقوم عليه الوجودية لدى نيتشه، وهي ترتكز على ثلاث قواعد: فالإنسان يتماهى مع عالمه، ووجود الإنسان يسبق جوهره، والإنسان يعد خلقًا فريدًا يخط كتاب حياته. ويخلص إلداد إلى استنتاج مفاده: «لا يبدو أن الأفكار التي يسوقها نيتشه حول الإنسان باعتباره مركز الخلق تُعَدّ غير عادية في أي جانب منها، وإنما ينبغي للمرء أن يتذكر أنه هو مركزها، وليس غايتها». فالمركز هو الجسر الذي يصل ما بين الإنسان والإنسان الخارق. لا يملك الإنسان جوهرًا وحيدًا، وهذا ينفي صحة الفكرة الدينية للإنسان التي تقول إنه لا يزيد على كونه ترابًا ورمادًا، وينفي النظرة المتفائلة التي تراه فيها الثقافة الغربية سيد الخلق.

ويقول إلداد إن تأثير داروين على نيتشه من شأنه أن ينقل إلينا صورة زائفة عن نيتشه. فعلى سبيل المثال، كان نيتشه ينظر إلى الحرب باعتبارها عاملًا من عوامل التطور، بل إنه أعلن بطريقته النابضة بالحياة: «أنا أكره السِّلْم: أعطني حربًا!»، إذ أن جوهر الحرب، بالنسبة لنيتشه، يكمن في أن القوي يحل محل الضعيف، والكامل يحل محل المشوب بالعيب. ولكن هذا لم يكن شأنًا من شؤون العقل، أو نتاجًا من نتاج التجريد الفكري، بل من نتاج الخلق. ويفسر إلداد ذلك بقوله: « إن علينا أن نؤدي بوعي كل ما يؤدَّى دون وعي في الطبيعة: الخلق الواعي. ولكن العقل لا يخلق، فهو لا يزيد على أن يشير إلى الطريق، الخلق الواعي يعني الإرادة.» مذهب النشوء عند نيتشه يعمل على تحويل الضرورة إلى إرادة، وذلك هو أحد السبل التي تفضي إلى الإنسان الأعلى. وفضلًا عن دكتاتورية الرب، فإن العدو العظيم للإنسان الأعلى يكمن في النظرة المادية والآلية. فالطبيعة تناوئ المادية وتناوئ السمة الآلية؛ الطبيعة تخلق، وعلى الإنسان كذلك أن يكون خالقًا. وهنا يتردّد صدى صرخة نيتشه: «أعطني إنسانًا خلاقًا!» النابعة من خشية تجانس الإنسانية. فالمساواة تدنس صورة الرب في كل إنسان، وهي تستحضر فيه تحجّرها وموتها المروَّضيْن. وحيث تتلاشى الحرب والمنافسة، لا يكون هناك تطور ولا إرادة لإتيان الفعل. فالمسألة لا تكمن في «من أين أتيت؟»، وهي المسألة التي تحدد قيمة الإنسان، وإنما في المسألة «أين أنت ذاهب؟» والمسألة لا تتمحور في قوة مدفوعة، بل في قوة دافعة، ولا في الضرورة، بل في الإرادة.

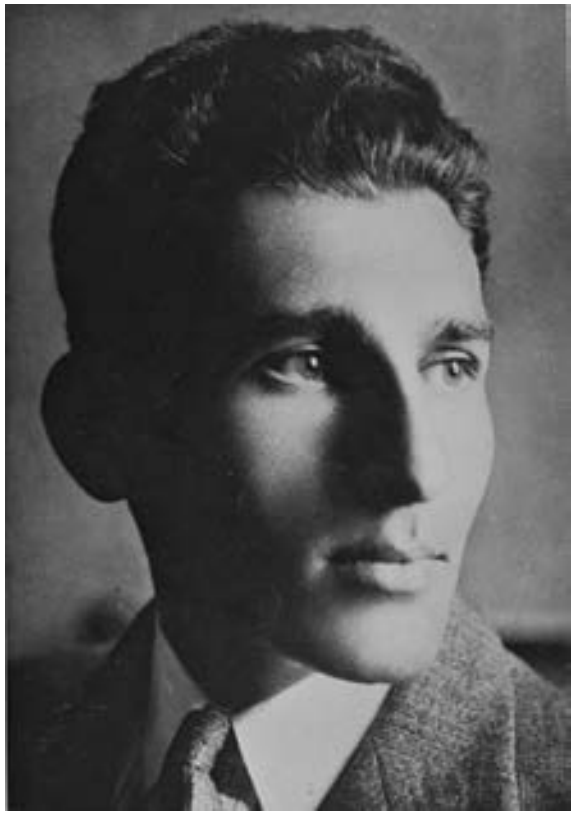
يضع إلداد الإرادة في مركز المبادئ الأخلاقية التي يرعاها نيتشه. وقد تيسَّر للقارئ أن يقف في هذه المقالة المبكرة لإلداد على أولى الإشارات التي تدل على العداوة التي كان يكنّها لكانط: «من الأفضل لأولئك الذين يريدون أن يجدوا مصدر النازية أن يبحثوا عنها في كانط، وليس في نيتشه. فالعقيدة الأخلاقية التي تنصب على 'الأمر القطعيّ' (categorical imperative) تتناسب معها، وهي، في الواقع، تُستنبط إلى حد أبعد بكثير من مصادر بروسية مشرَّبة بالروح الحربية، بينما تعدّ تعاليم نيتشه نتيجة مباشرة، ومتطرفة في الوقت عينه، لكلا الفردانية والمثالية، وهي تمثل المبادئ الأخلاقية الأنقى.» وقد تبنّى ألداد النهج الجينيولوجي الذي يعتمده نيتشه في المبادئ الأخلاقيّة: وبناءً على ذلك، لا تملك مفاهيم «الخير» و«الشر» أي قيمة أخلاقية في حد ذاتها، وإنما هي قيمة نفعية ووظيفية إلى حد ما. فالمبادئ الأخلاقية هي نتاج إرادة الإنسان، وقد تكون المبادئ الأخلاقية في المستقبل هي المبادئ الأخلاقية لدى السادة، حيث يحفزها الشعور بأن «هذه هي إرادتي!»، وتتحدد القيم بفعل عمل الإنسان وإرادته، وليس بفعل طبيعة العمل. ولذلك، تندمج فكرة المبادئ الأخلاقية وتنصهر مع فكرة التطوّر: فما يهم لا يكمن في خير الجماهير، وإنما في تطور الفرد. وفيما يخص المبادئ الأخلاقية، فالخير هو أي شيء يظهر من أعماق إرادة إنسان حر: إرادته في الحياة والإبداع والحرية. فالإنسان الأعلى وفقًا لما يراه إلداد الشاب هو نتاج لمفهوم الإرادة الحرة.

وقد سعى «العبراني الجديد» الذي يراه إلداد إلى تحقيق انصهار، بدا مستحيلًا، بين القومية وفق مذهب نيتشه والقومية العبرانية. ففي أيام منظمة «ليحي» السرية، وجّه إلداد دعوته إلى العبرانيين الشباب لكي يرقوا «إلى علياء زرادشت، إلى ذلك الجو الصافي والمنعش – ليس من أجل التمتع بجمالية مفهوم الإنسان الحر فحسب، بل من أجل تعلّمه كذلك.» وفي رأيه، كانت الأمثولة العبرانية التي تجسد الفردانية التي يراها نيتشه تتمثل في بيرديشفسكي، الذي تتغلغل قوى الدافعية اليهودية

عميقًا في قلبه. فهذا الرجل الذي يحذو حذو نيتشه ويتبعه كان موغلًا في القدم وموغلًا في الجِدّة، موغلًا في الأصالة وموغلًا في المعاصرة في الوقت عينه. فلم يكن النجاح من نصيب أحاد هعام في المساعي التي بذلها من أجل تطويع مذهب نيتشه وإنزاله على اليهودية، واستبدال فكرة الفرد بفكرة الشعب، وإحلال 'الشعب الأعلى' محل 'الإنسان الأعلى'.» وقد دأبت العادة على الجمع بين إلداد والقومية المتكاملة، ولكن من الأنسب ربطه، مثله مثل بيرديشفسكي، بـ«الوجودية القومية»: الجمع ما بين النظرة الوجودية الشخصية والراديكالية القومية، مع إيلاء قدر من التركيز على المبادئ التي وضعها نيتشه، من قبيل الإرادة، والأسلوب، والفرد والتجربة الوجودية. وبالتالي، فقد فضّل إلداد «حكمة الحياة» لدى بيرديشفسكي على «الحكمة الأستاذية» التي تميز أحاد هعام بها.

وقد تمثّل التوجه السياسي الأساسي التي تبنته منظمة «ليحي»، قبل إقامة دولة إسرائيل، في أن الحكم البريطاني في فلسطين كان حكمًا أجنبيًا ومعاديًا للصهيونية، ولذلك، «باتت محاربته حتى جلائه عنها يشكل جوهر وجود منظمة «ليحي.»[١٥] وقد أفضت مشاركة إلداد في الحركة الراديكالية القومية التي افتأتها أبراهام (يائير) شتيرن–الذي وصفه هذا العدو الكبير على أنه «حكم الشر المعادي للصهيونية»– أفضت به إلى أن يخلص إلى بعض الاستنتاجات العبثية: «ليس هتلر هو من يكره مملكة إسرائيل وعودة صهيون، وليس هتلر هو من يُخضعنا للقدَر القاسي الذي يطيح بنا مرة ثانية ومرة ثالثة بين يدي هتلر، وإنما هم البريطانيون.»[١٦]

وقد بلور شتيرن الأيديولوجيا الأصلية التي تبنتها منظمة «ليحي» في بيان النهضة اليهودية، «مبادئ الانبعاث» (Principles of Rebirth)،[١٧] ولكن إلداد أخذ على عاتقه أن يأتي بتفسير واسع ويسبغه على هذه الأيديولوجيا. ففي هذا السياق، أعطى شتيرن إلداد في أحد اللقاءات التي جمعتهما في ليلة من ليالي العام ١٩٤١، حيث لم يكن يُرى سوى ظل شتيرن ولم يكن يُسمع سوى صوته، «مبادئ الانبعاث» وطلب إليه أن يعيد صياغتها.[١٨] وعلى الرغم من هذا الجو الذي طغت عليه الصعوبة، ومع إغلاق أبواب فلسطين أمام المهاجرين اليهود والانتصارات التي سجلها رومل، كان شتيرن يسعى إلى أن يترك نبرة متفائلة على بيان منظمة «ليحي»، الذي كان يتألف من ثماني عشرة نقطة ويهدف، حسبما جاء على لسانه، «إلى تربية جيل من المحاربين الذين يؤمنون بفكرة إحياء مملكة إسرائيل.» وفي وسع المرء أن يستشف اللمسة التي أضفاها إلداد في المبدأ السادس من هذه المبادئ:



أبراهام شتيرن

وكما هو الحال بالنسبة للشجاعة التي ضحوا معها بحياتهم في زمن الحرب، وكما هو الحال بالنسبة للقوة التي تسلب الألباب، وتجديد المعنويات إلى أعماق الروح، التي يخرجون بها بغبطة ليلقوا حتفهم، والعالم بأسره، والراقصون والشعراء، ينتابهم الذهول وتعتريهم الدهشة من إرادة الحياة القوية التي توجد في أولئك الذين حلت بهم النكبة وطاردهم الاضطهاد. فهي تحيا فيهم ولن تموت فيهم. 'ويختارون الحياة': وصية عليا للأمة.[١٩]

وقد أعرب عدد ليس بالقليل من الناس عن نفورهم من هذه العاطفة التي جاء بها إلداد.[٢٠] فبعد ما يقرب من خمسين عامًا، علق إلداد بطريقته التي تشحنها العاطفة: «لقد أنتج عجزنا في هذه البلاد وفي أراضي المنفى هذه النبرة المشحونة بالعاطفة، وقد مثلت نوعًا من الهروب إلى العاطفة.»[٢١]

وكان إلداد والراديكاليون القوميون يريدون لمبادئ الانبعاث، التي تنغمس في المفاهيم التي يحملها نيتشه وتلك التي اجترحها بيرديشفسكي والشاعر أوري تسفي غرينبرغ ذو النزعة القوميّة المتطرفة، [أرادوا لها] أن تشكل نقطة تحول في تاريخ الشعب العبراني الذي أفسده تأثير الهاسكالا والكوزموليتانية والليبرالية والاشتراكية. وقد سعى إلداد إلى تحويل الثورة التي أطلقها بيرديشفسكي من أدب الابتعاث

وكان إلداد والراديكاليون القوميون يريدون لمبادئ الانبعاث، التي تنغمس في المفاهيم التي يحملها نيتشه وتلك التي اجترحها بيرديشفسكي والشاعر أوري تسفي غرينبرغ ذو النزعة القومية المتطرفة، [أرادوا لها] أن تشكل نقطة تحول في تاريخ الشعب العبراني الذي أفسده تأثير الهاسكالا والكوزموليتانية والليبرالية والاشتراكية.

في نهاية القرن إلى النضال القومي العبراني في منتصف القرن العشرين وتسييس دعوته إلى تحويل تقييم القيم. كان إلداد يرغب في العبور من النفاق والخنوع إلى إرادة قوة قومية وإلى إحياء الصورة العبرانية القديمة. فوفقًا لما يراه، كان أبو العرق العبراني (كان إلداد يفضّل مصطلح «غيزع» – العرق – على مصطلح «الشعب المختار»)، أي النبي إبراهيم، يتجسّد في فكرة الانتخاب. وكانت هذه هي المهمة التاريخية التي أُنيطت بشعب إسرائيل من إبراهيم إلى يوسف إلى ديسرائيلي وتروتسكي. فإرادة الوجود هي الدافع الذي يقف وراء الحق في أرض إسرائيل. وسوف يبرز عِرق عبراني جديد يتّسم بالقوة من رحم الحرب التي يخوضها ضد الغزاة البريطانيين الذين غزوا فلسطين، حيث تنصب غاية هذا العرق على إحياء المملكة. فالدولة هي بمثابة مفهوم غريب على اليهودية: حيث يتطلع العرق العبراني إلى مملكة، تفوق كونها إطارًا سياسيًا: «المملكة الثالثة هي مملكة العرق العبراني.» ومملكة إسرائيل مملكة مسيحانية في جوهرها وهي نتاج للإرادة، وليست نتاجًا للضرورة.[٢٢] الإرادة المنظّمة للعودة إلى صهيون التي تكمن وراء غزو الوطن. هذه هي المبادئ التي تقوم القومية الوجودية على أساسها، حسبما يرى إلداد.

لم يحصل «حزب المقاتلين»، الذي تألّف من عدد كبير من الأشخاص الذين كانوا ينضوون ضمن صفوف منظمة «ليحي»، إلا على ٥,٣٦٣ صوتًا في الانتخابات الأولى التي أُجريت في دولة إسرائيل، في شهر كانون الثاني ١٩٤٩ – أي على نحو ١,٥٪ من مجموع الأصوات التي أُدلي بها. وفي خطاب ألقاه إلداد أمام اجتماع خاص دُعي إليه بعد الانتخابات من أجل تشكيل لجنة الحزب، عاد إلداد إلى الاستشهاد بمبادئ الانبعاث وطعّمها ببعض الأفكار التي تبناها نيتشه. طلب إلداد من أعضاء «حزب المقاتلين» أن ينظروا إلى دورهم بصفتهم يهودًا ومقاتلين في سبيل الحرية من زاوية قصة النبي إبراهيم الذي أقدم على تحطيم الأصنام. فعلى خلاف الصهيونية السياسية، التي جرى اغتصابها، كانت القيمة الخاصة التي حظيت بها هذه الحركة تكمن في أنها كانت تقوم على الإرادة. وكان هناك رنين صدى لنيتشه في كلماته: «الإنسان هو ملك الكون [...] الإنسان هو سيد الطبيعة. إن الإنسان لا يملك القدرة على خلق شيء من العدم، ولكن في عالم ما هو موجود ينعم الإنسان بالحرية التي تيسر له أن يخلق، وليس هنالك حدٌ لقدرته. وهذه الفكرة التي ترى سيادة الإنسان الخالق هي فكرة عبرانية.»[٢٣] لقد فشلت الصهيونيّة في مهمة تحويل «لقد اخترتَنا» من مفهوم ديني إلى مفهوم قومي. وكانت النتيجة التي خلص إليها: «لم تصل الإنسانية إلى المستوى الثقافي الذي بلغه من خلقوا الكتاب المقدس حتى بعد آلاف السنوات.»

في العام التالي، في ١٩٥٠، كتب إلداد مقالة بعنوان «جدلية نيتشه: بين الانحطاط والجنون،» نشرها في مجلة «سولام»، التي كان يتولى تحريرها. الفشل في الانتخابات والمسافة المتنامية التي باتت تعزله عن أيام المجد التي عاشتها الحركة السرية دفعا إلداد إلى أن يُعمل فكره في نيتشه ويشغل نفسه به. فقد سعى من خلاله إلى أن يجد عزاءه وسلوته «في رفقه المفكرين العظماء.» وتمثّلت نقطة البداية التي انطلق منها في محاولاته المتكررة «لكي يثبت المرة تلو المرة بأن الادعاء الذي ساقه النازيون بشأن كونهم ورثة نبي 'الإنسان الأعلى' كان كذبة. فحتى لو كان هذا الزعم يقوم في أساسه على تحريف – وكل من يعرف نيتشه وكرهه للروح البروسية التي يطغى عليها الطابع الحربي، ولـ'تعويذة الدولة' بصفة عامة لن يخالجه أدنى شك بوقوع تحريف في هذا المقام – [حتى عند ذلك]، ليس هنالك تسويغ يقف وراء تحويل تعاليمه إلى درس تربوي لنا.»[٢٤]

في مقالته «نيتشه والعهد القديم» (١٩٨٥)، كان الموضوع المركزيّ الذي أشار إليه إلداد هو أن الوفاق المتبادل بين اليهودية والهلنستية كان محورًا أساسيًا في فكر نيتشه. فحسبما ورد على لسانه: "مرة بعد مرة، يقيم نيتشه جسرًا يثير الدهشة بين اليهود والإغريق.»[٢٥] ولم يكن مفاجئًا أن إلداد قال «مرة بعد مرة» بالنظر إلى أنه اقترح العثور على تفسير ذلك في الفصل (٤٧٥) من كتاب نيتشه «إنسان مفرط في إنسانيته». فهناك، يصرح نيتشه بأن اليهودية ولدت الثقافة الغربية ويربط أوروبا بالتراث الإغريقي. ويرد الارتباط بالإغريق في معرض

استحسان نيتشه لليهودية، وفقًا لما يراه إلداد، من إرادة الوجود، قوة الحياة التي يهبها ديونيس والتي تخلق قيمًا جديدة يجدها فيها: «إن قوة الحياة هذه ذات قدر هائل من العظمة لدرجة أن نيتشه لا يجد غضاضة في أن يطرحها بوصفها نموذجًا حتى للإغريق.» وبعبارة أخرى، فقد تبنى إلداد المفهوم الذي يراه نيتشه لحب الحياة حسب ديونيس، إلى أقصى حد، حيث يؤمن بأن نيتشه كان يعتقد بأن اليهودية تفوق في إغريقيتها الهلنستية نفسها! وللتدليل على ذلك، يقتبس إلداد الفصل (٧٢) من كتاب «الفجر»، حيث يقول نيتشه: «اليهود، وهم شعب تشبث بالحياة [...] مثل الإغريق، بل أكثر من الإغريق.» حتى الإغريق في وسعهم أن يتعلموا من الصورة البطولية التي رسمها الأنبياء العبرانيون، حسب الزعم الذي ساقه هذا المعجب بالثقافة الإغريقية والمعجب بفلسفة نيتشه. وربما يقدم افتتان إلداد بالجمال والبطولة الهلنستية، وما اقترن به من إعجابه بإرادة القوة التي جاء بها نيتشه، تفسيرًا جزئيًا لانجذابه إلى القومية المتكاملة.

على غرار يسرائيل إلداد من قبله، يعبّر أون زايث (١٩٥٩)، وهو أحد سكان مستوطنة معاليه أدوميم في الأرض المحتلة، عن تحمسه للحقيقة التي تقول أن نيتشه خلص، في كتابه «في جينالوجيا الأخلاق»، إلى أنه وجد في الكتاب المقدس أناسًا مميزين شكلوا أمة: «كل الاحترام للكتاب المقدس! فأنا أجد فيه شعبًا عظيمًا، ومشهدًا من مشاهد البطولة وشيئًا ثمينًا ونـادرًا أيما ندرة على وجه البسيطة... إنني أجد أمة.»[٢٦] ويختلق زايث، الذي ينحدر من خلفية دينية وكان من طاقم العاملين في «نيكودا» – دورية للمستوطنين في الضفة الغربية، توليفة تجمع ما بين نيتشه والكنعانيين في كتابه «الشعب الإسرائيلي: الثقافة المفقودة» (١٩٩١). ففي هذا الكتاب، يظهر كلا العنصرين اللذين يؤلفان الثيولوجيا السياسية التي تقوم عليها أرض إسرائيل الكبرى والعناصر الكنعانية الجديدة التي تستشرف «دولة لجميع مواطنيها.» ويقدم التأريخ الأسطوري الذي يفترضه زايث قضية أمة الإسرائيليين القدماء، التي جرى استئصال شأفتها على يد الحضارة اليهودية. ويفترض زايث أن إعادة بناء صورة الماضي البطولي الذي سطره الإسرائيليون القدماء كان ضروريًا من أجل التجديد القومي في هذا اليوم: «جدِّدوا أيامنا مثلما كانت في سالف الدهر»، إذا جاز التعبير. ولم يكن تحقيق انبعاث الشعب الإسرائيلي الحالي في أوساط شعب عادي على قطعة أرض عادية، إذ يكمن شرط مسبق ينبغي إنجازه لكي يتحقق هذا الانبعاث في إعادة دب الحياة في الأمة من خلال خلق شعب عبراني جديد في المنطقة الشاسعة التي فُتحت بعد العام ١٩٦٧. وسوف يتحقق تجديد الأمة العبرانية بضم الجماعات السوسيولوجية من خارج المجتمع اليهودي، التي توجد الآن في أرض إسرائيل الكبرى. ولا تقوم المطالبة التي يسوقها زايث لـ«عبرنة» السكان العرب وضم الضفة الغربية في أساسها على اعتبارات اقتصادية أو ديموغرافية. فحسب المخطط الذي يراه زايث، يصل التوجه الكنعاني الجديد للأمة، والذي يستنبطه من الراديكالية العبرانية التي تستند إلى نيتشه قبل ما يربو على قرن من الزمان، إلى ذروته: وما يفعله زايث هو أنه يضفي عليه لونًا سياسيًا يمينيًا. وحسبما جاء على لسان زايث، سوف يُعاد خلق بروميثيوس العبراني في حال وجدت الجغرافيا والميثولوجيا ما يلهمها في الماضي التليد للأمة الإسرائيلية.

وكان زايث متأثرًا في فكره بعمل من بواكير أعمال نيتشه، وهو كتاب «مولد التراجيديا» (١٨٧٢). فنيتشه كان يفضل الميثولوجيا الإغريقية على الفلسفة الكلاسيكية، وكان يرغب في أن يعثر فيها على مصدر إلهام لزمنه الذي يعيش فيه. ولم يكن ذلك يشكّل حنينًا إلى اليونان العتيقة أو يمثل بحثًا عن الحقيقة العلمية التي ألهمته في مقالته التاريخية-الميثولوجية: كان نيتشه يريد أن يفهم تلك الفترة التي اعتراها الانحطاط من خلال بحثه عن الدلائل في اليونان وإمكانية خلق أسطورة ثقافية باعتبارها حلًا لعصره. وكانت هذه هي الغاية الرئيسية التي سعى إليها المنظّر السياسي الفرنسي جورج سوريل (George Sorel)، على الرغم من أنها وردت في سياق سياسي أشمل.[٢٧] فالإسرائيلي الشاب الذي تتلمذ على سوريل، ووجد ما يلهمه في الفيلسوف الألماني، لم يُجرِ بحثًا توراتيًا على نحو يتماشى مع المعايير العلمية، وإنما حشد الرواية التوراتية لكي يخلق خرافة سياسية تتناسب مع عصرنا.

وكانت الصورة التي ارتآها زايث للماضي البطولي والجمالي الذي سطره الإسرائيليون في الكتاب المقدس مستوحاة من أفكار نيتشه، «أعظم الهراطقة»، والذي أقام فكره على أساس القوى الديونيسية التي وجدها عند الإغريقيين القدماء، ووجدها بالمثل لدى الإسرائيليين القدماء.[٢٨] وقد استحوذ على انتباهه مشهد ورد في كتاب «مولد التراجيديا»، حيث وصف المشاعر التي غمرت خادمًا من خدم الإله الإغريقي ديونيس خلال موكب له. ويعبر الرجل الذي يتحرر من العقلانية «الخادعة» عن نفسه في أغنية ورقصة تلتفان على العقل، ومن ثم ينضم إلى إخوانه الذين نعموا بالحرية. وهو الآن فرد من أفراد مجتمع محظوظ «وهو يحس بنفسه كما لو كان إلهًا [...]. وما يعود هذا الرجل فنانًا: بل يصبح عملًا فنيًا.»[٢٩]

وينظر زايث إلى نيتشه بصفته المصدر الرئيسي الذي ألهم عصر التنوير لكي يصل إلى ما ييسر له فهم سر الحيوية لدى الإسرائيليين. ففي هذا المقام، يقتبس زايث، في مستهل الباب

وكانت الصورة التي ارتآها زايث للماضي البطولي والجمالي الذي سطره الإسرائيليون في الكتاب المقدس مستوحاة من أفكار نيتشه، «أعظم الهراطقة»، والذي أقام فكره على أساس القوى الديونيسية التي وجدها عند الإغريقيين القدماء، ووجدها بالمثل لدى الإسرائيليين القدماء

الأول من كتابه، اقتباسًا من كتاب «هكذا تكلم زرادشت» حول الإرادة المهيمنة.[٣٠] ويوجه زايث قارئه إلى فقرة وردت في كتاب «ما وراء الخير والشر»، وهي عبارة عن ترنيمة تكيل المديح للأسلوب الراقي الذي يسم شعب الكتاب المقدس: «في 'العهد القديم' اليهودي، وهو سفر العدالة الإلهية، هناك رجال وأشياء وخطب على قدر عظيم من الرقي لدرجة أن الأدب الإغريقي والهندي ليس لديهما من شيء يقدمانه إلى جانبه. فالمرء يقف موقف إجلال وإكبار أمام هذه البقية الباقية مما كان عليه الإنسان وتتملكه الرجفة منها [...].»[٣١] ويبين زايث، في سياق استشهاده بكتاب «عدو المسيح»، أن نيتشه أفصح عن أفول تاريخ إسرائيل، الذي يتحمل المسؤولية عنه الكهنة «الأوغاد الملحدون».[٣٢]

ويطبق زايـث، في مقالة نشرها تحت عنوان «الحل الإسرائيلي» في مجلة «نيكودا» في العام ١٩٩١، وجهات نظره المتصلة بالإسرائيليين القدماء على إسرائيل في الوقت الراهن.[٣٣] ووفقًا للمفاهيم العضوية التي تتبناها مدرسة أوزوالد سبينغلر (Oswald Spengler)، يشهد تاريخ الشعوب نموًا واضمحلالًا تمامًا مثلما هو حال النباتات والحيوانات. ويؤيد زايث هذه النظرية بدليل يستقيه من مكان بعيد كل البعد كأميركا وأستراليا، اللتين مرّتا أيضًا في مراحل التبلور والاضمحلال، لكي يؤكد على المذهب الكنعاني الجديد في تجديد الأمة الإسرائيلية: «على مدى السنوات المائة المنصرمة، بزغ كيان قومي جديد في بلادنا: دعونا نسمي هذا الكيان 'الشعب الإسرائيلي«The Israelite people'.»[٣٤] وحسبما جاء على لسان زايث: مع أن اليهود خلقوا الأمة «الإسرائيلية»، لكن هذه الأمة لا تتطابق مع المواطنين اليهود في إسرائيل. فالدروز والبدو مشمولون في الكيان القومي، بينما يشعر بعض اليهود المتزمتين بأنهم ليسوا جزءًا من هذا الكيان. ويهود العالم الذين لا يشاركون في الدفاع لا ينتمون إلى هذه الأمة العبرانية الجديدة. وطالما لا يذوّت وجود «الجنسية الإسرائيلية» تكون هذه السيرورة ما زالت في مراحلها الأولى.

ويقول زايث إن المستوطنين في الضفة الغربية (يهودا والسامرة) هم بالتحديد أول من قرر أن يجلب اليهود الإثيوبيين «المنصَّرين» إلى البلاد. وكانت كريات أربع، وهي مستوطنة حضرية تقع على مشارف مدينة الخليل، وعلى الرغم من طابعها الديني، أول مستوطنة يهودية تفتح أبوابها أمام سكان محليين غير يهود ليقطنوا فيها، حيث قدّموا لها المساعدة في شؤونها الأمنية. واضطلع المستوطنون في الضفة الغربية الذين أفسحوا المجال أمام استقبال هؤلاء في عداد الأمة الإسرائيلية بدور الرواد الطليعيين في هذا الجانب. وحسبما ورد على لسان زايث، يجب تطبيق «العبرنة» على أرض إسرائيل برمتها. فبهذه الطريقة وحدها، والقول قول زايث، يمكن إحداث «تغيير ذي بال في الصراع المرير الذي نشب في أوساطنا منذ العام ١٩٦٧ بين أولئك الذين يرغبون في التخلي عن يهودا والسامرة وأولئك الذين يرغبون في إرساء دعائمهم وتوطيد أركانهم فيها.»[٣٥] وفي هذا المقام، يقترح زايث توسيع نطاق بوصلة الشعب الإسرائيلي بموجب ثلاثة شروط: الولاء للدولة وقبول الهوية الإسرائيلية القومية، وقبول اللغة العبرية، والخدمة العسكرية أو غيرها من ضروب الخدمة.

ويسعى «الحل الإسرائيلي» إلى الالتفاف على مشكلة الأراضي التي وقعت تحت الاحتلال في العام ١٩٦٧ من خلال اجتراح تعريف جديد للأمة. الإجراءات التي تعمل إسرائيل من خلالها على ضم الأراضي بسكانها الفلسطينيين جارية على قدم وساق، فلم لا تُستغل هذه العملية باعتبارها وسيلة تفضي إلى تجديد حقبة شعب إسرائيل العظيم؟ فبتلك الطريقة، لن ينشأ أي تعارض بين أرض إسرائيل ودولة إسرائيل. وفي ذلك الحيز بعينه، لن يكون هناك سوى شعب واحد، وهو الشعب العبراني، دون أي طرد («العبراني» و«الإسرائيلي» مصطلحان مترادفان حسب قاموس المفردات التي يتبناها زايث). وبناءً على ذلك، ستكون هناك «دولة لجميع مواطنيها» في أرض إسرائيل بكاملها.

ترجمه عن الإنكليزية: ياسين السيد

الهوامش

١ زئيف جابوتنسكي، **المقالات ١، السيرة الذاتية**، (القدس، ١٩٤٧)، ص. ٢٢ [بالعبرية].
٢ جابوتنسكي، **المقالات ....** ، ص. ٣٣.
٣ جابوتنسكي، **المقالات ....** ، ص.١٨٩.
٤ زئيف جابوتنسكي، «ذلك الـ - ماكس نوردو»، **في المقالات ١٧**، ص. ٢٣٢ [بالعبرية].
٥ أوري تسفي غرينبرغ، **هَغَفْروت هَعولاه** (الذكورة الصاعدة)، (تل أبيب، ١٩٢٦) [بالعبرية].
٦ ويقصد بذلك إحدى وصايا التوراة التي تقضي بالتبرع، عن طيب خاطر، بعشر المنتوج الزراعي لكاهن الطائفة [ملاحظة التحرير]
٧ يسرائيل إلداد، «بيرديشفسكي الثائر»، **ميتسودا ٢**، ٣ (أيار/مايو ١٩٣٧)، ٣١ [بالعبرية].
٨ يسرائيل إلداد، «ميخا يوسيف بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان"، **كيفونيم ٩** (١٩٨٠): ٣٧-٥٩ [بالعبرية].
٩ إلداد، «بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان"، ٤٣-٤٤.
١٠ يعاكوف شفيط، **من العبرانية إلى الكنعانية**، (تل أبيب، ١٩٨٤)، ص. ٩٨ [بالعبرية].
١١ آبا أحيمئير، «مقالات" ٩٨، (١٢ تشرين الأول ١٩٢٨)، ص. ٦-٧ [بالعبرية].
١٢ إلياهو غولومب، **وقائع اللجنة التنفيذية الصهيونية المصغرة»، ١٩ تشرين الثاني ١٩٤٤**، الأرشيف الصهيوني المركزي، (S ١٨٠٤/٢٥) [بالعبرية].
١٣ إلداد، «مضمون تعاليم نيتشه وأفكاره المبتكرة»، **لوحمي حيروت يسرائيل – كتافيم، ١**، (١٩٥٩)، ٧٨٥-٧٨٨ [بالعبرية].
١٤ إلداد، «مضمون تعاليم نيتشه.... ٧٨٥-٧٨٨
١٥ يسرائيل إلداد، «لا فاشيون ولا بلشفيون، بل محاربون في سبيل حرية إسرائيل»، **ناتيف ٦**، (١١ تشرين الثاني ١٩٨٩)، ص. ٦٤ [بالعبرية].
١٦ شايب (إلداد)، «على مفترق الطرق، هَغْدود هَعِبري هذه المرة»، هَمِدينا ١، (١٥ شباط ١٩٤٠) [بالعبرية].
١٧ يسرائيل إلداد، «لا فاشيون ولا بلشفيون...» ، ص. ٦٤.
١٨ عادا أميخال-بييفين، **سامباتيون: سيرة حياة د. يسرائيل إلداد**، (بيت إيل، ١٩٩٤)، ص. ٨٢ [بالعبرية].
١٩ دافيد أوحانا، «نيتشه عند إلداد وإلداد عند نيتشه»، محاضرة ألقيت في يوم ٢٨ كانون الأول ١٩٩١ في ندوة كُرِّست ليسرائيل إلداد برعاية معهد شوراشيم [بالعبرية]. وللمزيد من القراءات حول هذا الجانب، انظر:

David Ohana, The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites, nor Crusaders, (Cambridge: Cambridge University press 2012).
David Ohana,Political Theologies in the Holy Land: Israeli Messianism and its Critics, (London ; New York : Routledge, 2010)

٢٠ ناتان يلين-مور، **ليحي**، (القدس، ١٩٧٤)، ص. ١٤٠ [بالعبرية].
٢١ عادا أميخال-بييفين، **سامباتيون...** ص. ٨٤.
22 Josef Heller, "The Zionist Right and National Liberation, From Jabotinsky to Abraham Stern", in Robert Wistrich and David Ohana (eds.), The Shaping of the Israeli Identity,)London: Frank Cass and company 1995(, 85-109.
٢٣ إلداد، «سلم يعقوب»، **سولام ١**، (١٩٤٩)، ص. ٤-٥ [بالعبرية].
٢٤ إلداد، «جدلية نيتشه: بين الانحطاط والجنون، في الذكرى الخمسين لوفاته"، **سولام ٢**، (١٩٥٠)، ص.٧ [بالعبرية].
25 Eldad, "Nietzsche and the Old Testament", in James C. O'Flaherty, Timothy F. Sellner and Robert M. Helm (eds.), Studies in Nietzsche and the Judeo-Christian Tradition, (Chapel Hill 1985), 46-68.
٢٦ أون زايت، **الشعب الإسرائيلي: الثقافة المفقودة**، (معاليه أدوميم، ١٩٩١)، ص. ٢٨ [بالعبرية]. ويقتبس زايت ما يقوله نيتشه من كتابه:
Friedrich Wilhelm Nietzsche, The Genealogy of Morals, trans. W. Kaufmann and R. J. Hollingdale, (New York: Vintage, 1968), third essay, section 22.
27 David Ohana, "Georges Sorel and the Rise of the Political Myth", History of European Ideas, XIII, 4 (1991): 733-746.
٢٨ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٢٧.
٢٩ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٣٦٧. ويقتبس زايت من كتاب نيتشه، «مولد التراجيديا»، الفصل الأول.
٣٠ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ١٣.
٣١ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٢٨. ويقتبس زايت هنا من كتاب نيتشه «ما وراء الخير والشر». والإشارة إلى المصدر الإنجليزي للكتاب:
Friedrich Wilhelm Nietzsche, Beyond Good and Evil, trans. W. Kaufmann, (New York 1966), section 52.
٣٢ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٢٨. ويقتبس زايت هنا من كتاب نيتشه «عدو المسيح». والإشارة إلى المصدر الإنجليزي للكتاب:
Friedrich Wilhelm Nietzsche, Antichrist, trans. W. Kaufmann in: The Portable Nietzsche, (New York 1954), section 26.
٣٣ زايت، «الحل الإسرائيلي»، **نيكودا**، ١٥٢ (أيلول ١٩٩١)، ص. ٤٨-٥٠.
٣٤ زايت، «الحل الإسرائيلي»، ص. ٤٨.
٣٥ زايت، «الحل الإسرائيلي»، ص. ٥٠.

توم بيسح *

آبا أحيمئير

آبا أحيمئير، هو للوهلة الأولى، شخصية هامشية: صحافي وعضو في الحركة التصحيحية، وكان في موقف الأقلية ضمن صفوف حركته التي لم تشكل التيار المركزي في الحركة الصهيونية. وكانت فترة نشاطه السياسي المهمّ قصيرة – وامتدت، في الأساس، من عام ١٩٢٨ حتى عام ١٩٣٣. وقد عرّف نفسه بوضوح، بأنّه فاشيّ، ممّا سهّل على بن غوريون والحركة العمالية الصهيونية التنديد به والابتعاد ظاهريًا عن مواقفه. ولكن، سأحاول أن أثبت أنّ دراسة أفكار وآراء أحيمئير القومية – العسكرية، توضح أنها أصبحت مركزيّة. ومن الناحية العملية، يصعب علينا أن نفهم، فيما بعد، ما هو التجديد في هذه المواقف والآراء.

كان اسمه الأصلي آبا شاؤول جيسينوفيتش، وقد وُلد في عام ١٨٩٦ في قرية دولهي في روسيا القيصرية (بالقرب من مينسك، وهي اليوم روسيا البيضاء) –وهي جزء من المنطقة التي أُرغم اليهود على السكن فيها في ذلك الوقت. تلقّى تربية صهيونية، وهاجر إلى البلاد عام ١٩١٢. مكث في روسيا في الفترة ما بين ١٩١٤ –١٩١٩، وشاهد الدمار الذي ألحقته الثورة والحرب الأهلية. في البداية كان سلاميًّا وتماثل مع دعوة البلاشفة إلى الخروج من الحرب العالمية الأولى، ولكن في أعقاب تلك الأحداث أصبح معارضًا شديدًا لهم، وفي نهاية الأمر اعتبر الماركسية حركة معادية للساميّة.[١] ولكنه حتى بعد ابتعاده عن أهداف الاشتراكية، ظلّ يعتبر لينين ثوريًّا ونموذجًا للتقليد من ناحية طرق العمل (إلى جانب الثوريين الروس السابقين الذين عملوا ضد القيصر).[٢] قُتل أخوه مئير أثناء الخدمة في الجيش الأحمر، وسُمي جيسينوفيتش نفسه على اسم أخيه الميت (وهكذا أصبح اسم العائلة أحيمئير).[٣] وفي عام ١٩٢٤ أنهى دراسة الدكتوراه

* أكاديمي وباحث متخصص في موضوع التطهير الإثني وسوسيولوجيا الثقافة.

وكان أحيمئير قد تذمّر حتى نهاية سنوات العشرين جرّاء عدم استعداد البريطانيين لتطبيق إعلان بلفور بالكامل. وبسبب عدم حرصهم على أمن وسلامة اليهود خلال أحداث عام ١٩٢٩.. وعارض بشكل خاصّ الكتاب الأبيض الصادر عام ١٩٣٠ (الذي تراجع عنه البريطانيون في ما بعد) والذي تضمّن قيودًا على الهجرة اليهودية إلى البلاد وعلى شراء الأراضي، وتضمّن كذلك خطّة لإقامة مجلس تشريعي ديمقراطي مشترك يشكّل فيه اليهود أقلية. صحيح أنّ جابوتينسكي أيضًا انتقد البريطانيين، ولكنّ أحيمئير كان من بين الصهيونيين الأوائل الذين استنتجوا أنه يجب خوض الصراع ضدّهم.

في فيينا حول المفكر الألماني شبينغلر، وبعد ذلك عاد إلى البلاد.

عاش أحيمئير في البداية عاملاً في كيبوتس جيبع وفي نهلال، وكان عضوًا في حركة «هبوعيل هتسعير»،[٤] وهي منظمة يسارية صهيونية، ولكنه انضمّ في عام ١٩٢٨ إلى الحركة التصحيحية التي حاولت منافسة الحركة العمالية على زعامة الحركة الصهيونية، وأصبح أحد الناشطين البارزين فيها. وفي عام ١٩٣١ شارك في التأسيس الرسمي لمنظمة «بريت هبريونيم»، وهي الجماعة الصهيونية الأولى التي ركزت جهودها في الصراع ضدّ سلطات الانتداب البريطاني، وكانت قد بدأت قبل ذلك في تنظيم المظاهرات ضدّ سلطات الانتداب.

وفي عام ١٩٣٣ اعتُقل أحيمئير للاشتباه به في قتل الزعيم الصهيوني الاشتراكي، حاييم أرلوزوروف. وكان أحيمئير قد نشر قبل ذلك مقالات شديدة اللهجة ضدّ أرلوزوروف، وذلك على خلفية تورّط الأخير في اتفاق مع ألمانيا النازية على نقل اليهود. الشبهات أساسها اعتبار المقالات تحريضًا أدّى إلى عملية القتل. وبالرغم من تبرئته من التهمة، فقد جرى تقديمه للمحاكمة على خلفية تورّطه في منظمة «بريت هبريونيم» ضدّ الحكم البريطاني. أمضى أحيمئير أكثر من سنتين في السجن. وبعد إطلاق سراحه عام ١٩٣٥، خفض مستوى انخراطه في العمل السياسي واشتغل في مجال البحث التاريخي وفي كتابة المقالات (أحيانًا بأسماء مستعارة)، وفي تقديم المحاضرات.[٥] وبعد سنتين سُجن مدة ثلاثة أشهر في أعقاب عملية نفذتها منظمة «إيتسل»، لم يكن له أيّ دور فيها. وفي عام ١٩٥١، دعاه صديقه في الحركة التصحيحية، المؤرخ بن تسيون نتنياهو، إلى المساهمة في كتابة الموسوعة العبرية.[٦] توفي أحيمئير في عام ١٩٦٢ بشكل مفاجئ في تل أبيب، إثر نوبة قلبية، وهو في سنّ الخامسة والستين. ابنه البكر يعقوب أحيمئير أصبح صحافيًا في سلطة الإذاعة، وكان ابنه الأصغر، يوسي، مديرًا لمكتب رئيس الحكومة إسحق شامير، وعضو كنيست في حزب الليكود في العامين ١٩٩٥ و-١٩٩٦.

ولكي نفهم التجديد في مواقف أحيمئير يجدر بنا التطرّق بإيجاز إلى زئيف جابوتينسكي، الذي قاد في أواسط سنوات العشرين التيار التصحيحي في الحركة الصهيونية. إلى جانب رفضه اشتراكية الحركة العمالية الصهيونية، اعتبر جابوتينسكي نفسه كولونياليًّا بشكل واضح، وانطلاقًا من هذا الموقف برّر استمرار الوجود البريطاني في البلاد من أجل تمكين استمرار بناء المشروع الصهيوني. وفي المدى القصير الأمد برّر جابوتينسكي استخدام القوة لإرغام العرب على قبول الصهيونية، ولكنه في المدى الطويل دعا إلى الديمقراطية التي يتمتع فيها المواطنون العرب بحقوق متساوية في الدولة اليهودية، وأعرب عن تأييده للنظام البرلماني البريطاني. وقد أيد حاييم وايزمان، رئيس المنظمة الصهيونية (العالمية)، أكثر من جابوتينسكي الخطّ المؤيد لبريطانيا، وعارض التصريحات عن قوة عسكرية مستقلة.[٧]

وبما أن الصهيونيين شكلوا أقلية صغيرة في البلاد حتى موجة الهجرة في أواسط الثلاثينيات، فقد كان من السهل أن ندرك سبب اعتبار غالبية أعضاء الييشوف البريطانيين حلفاء وليسوا أعداء. وكان جابوتينسكي، مثل قادة آخرين، مستعدًّا لإقامة دولة يهودية تكون بمثابة دومينيون - دولة خاضعة للكومونولث، ضمن إطار الامبراطورية البريطانية، على غرار دولتي المستوطنين في أستراليا وكندا؛ واعتقد أن في مقدوره تجنيد الرأي العامّ البريطاني لتأييد هذه الفكرة.

وكان أحيمئير قد تذمّر حتى نهاية سنوات العشرين جرّاء عدم استعداد البريطانيين لتطبيق إعلان بلفور بالكامل. وبسبب عدم حرصهم على أمن وسلامة اليهود خلال أحداث عام ١٩٢٩. وعارض بشكل خاصّ الكتاب الأبيض الصادر عام ١٩٣٠ (الذي تراجع عنه البريطانيون في ما بعد) والذي تضمّن قيودًا على الهجرة اليهودية إلى البلاد وعلى شراء الأراضي،

وتضمّن كذلك خطّة لإقامة مجلس تشريعي ديمقراطي مشترك يشكّل فيه اليهود أقلّية. صحيح أنّ جابوتينسكي أيضًا انتقد البريطانيين، ولكنّ أحيمئير كان من بين الصهيونيين الأوائل الذين استنتجوا أنه يجب خوض الصراع ضدّهم.

عيّن جابوتينسكي أحيمئير في عام ١٩٢٨ عضوًا في هيئة تحرير الصحيفة التصحيحية «بريد اليوم» (دوآر هيوم)، وعلى ما يبدو فقد أثّرت التقارير المهيِّجة التي كتبها أحيمئير ورفاقه في صيف عام ١٩٢٩ على الأحداث العنيفة في تلك السنة. لقد صرّحت العناوين الرئيسية في الصحيفة في تموز من ذلك العام حول «مؤامرة ضدّ حائط المبكى» وخطط الحكومة والوقف الإسلامي لبناء حائط يغلق طريق وصول المصلّين اليهود ويحوّل عمليًّا حائط المبكى إلى مسجد. وفي المقابل، نُشرت في صحيفتي «هآرتس» و«دافار» تقارير أكثر انضباطًا. وكانت المظاهرة التي جرت في شهر آب عند حائط المبكى، التي أخذ أحيمئير إليها أعضاء حركة الشبيبة التصحيحية «بيتار» من بين العوامل المباشرة التي أدّت إلى اندلاع الاضطرابات. واتّهم التقرير البريطاني الصادر عام ١٩٣٠ حول الأحداث صحيفة «بريد اليوم» بالتهييج وإثارة الاضطرابات؛[٨] وفي أعقاب ذلك اضطرّ التصحيحيّون إلى التخلّي عن الصحيفة.[٩] وعلى هذه الخلفية كان أحيمئير من بين مؤسّسي «بريت هبريونيم» (بمعنى: المقاتلون الشجعان، على اسم أغنية من تأليف يعقوب كوهين كان قد كتبها عام ١٩٠٣، تناولت المتعصّبين اليهود الذين قاتلوا الرومانيّين) مع الشاعر أوري تسفي غرينبرغ والكاتب يهوشوع ييفين.[١٠] وبوحي وإلهام الثوريين الاشتراكيين من جهة، والفاشية الإيطالية من جهة ثانية، دعا أحيمئير إلى «الصهيونية الثورية» – طليعة تسيطر على البلاد بشكل فوريّ بقوّة السلاح، بدلاً من الانتظار إلى حين خلق أغلبية يهودية بشكل تدريجي.[١١] وكان الهدف من ذلك «تحقيق الهدف الأسمى المتمثل في إقامة مملكة إسرائيل في أرض إسرائيل، ليس ضمن حدود يضعها هربرت صموئيل، وإنّما ضمن الحدود التي رسمها الملك داوود ويوآف».[١٢]

وفي مقالة بعنوان «ليس كأبناء الزنوج» يوضح أحيمئير:

لا قيمة لكمية المستوطنين، في مقابل جودتهم. المثال الأعلى للصهيونية الحقيقية ليس قطعان البشر، وليس تحوّل الشعب القابع في صهيون إلى سكّان أصليين، على غرار المصريين والصينيين والهنود، تكفي قلّة من البريطانيين لإخضاعهم وحكمهم.[١٣]

ويكتب في مكان آخر:

في حركات التحرّر لا قيمة للأغلبية، لا قيمة للقطيع. هناك

آبا أحيمئير

قيمة للأقلية، فقط للناشطين، للشباب فقط. كل جيش مقاتل مكوّن من الشباب.[١٤]

دعا أحيمئير إلى تقدير ميكِلس، عالم الاجتماع المناصر للفاشيّة، الذي يعتقد أنّ سيطرة النخبة على المنظمات السياسية أمرٌ لا بدّ منه.[١٥]

ودعا أحيمئير إلى اتّباع عبادة شبه دينية لشخصيات نموذجية قومية، يستطيع الشباب بإلهام منها تنفيذ عمليات شجاعة تؤدّي إلى تغيير عميق في الوعي السياسي العامّ.[١٦] وهو يرى أنّ «أبناء الشبيبة ابتعدوا عن الصهيونية لأنها سهلة ومملّة. الشباب يتوجّهون إلى أماكن تتطلّب منهم التضحيات – الذهاب إلى السجون وأعواد المشانق».[١٧]

«لدينا قوّة لشدّ الشبيبة اليهودية إلى حركتنا، ولكن يجب علينا أن نمنحهم الأمور المطلوبة لكلّ حركة شبيبة: الرومانسية العظيمة الرائعة، والوعي بأنهم يخوضون حربًا دون تنازلات من أجل مستقبل الأمّة».[١٨] وفي مكان آخر يكتب عن ضرورة رعاية وتغذية الرغبة في العظمة في صفوف الشباب، بروح وهدف نيتشه.[١٩] وهاجم أحيمئير التربية الليبرالية التي تقود حسب رأيه إلى الانتحار، ودعا إلى استبدال هذه التربية بأخرى

وبالرّوح نفسها أثنى أحيمئير على إعلان دكتاتورية في يوغسلافيا عام ١٩٢٩، كانت قد اعتمدت على حراب الجيش. كان التسلّط وتقدير العسكرتاريّة من العوامل المميّزة للحركة التصحيحية كلّها، ولكن أحيمئير، على النقيض من جابوتينسكي، لم يتحدّث عن كتائب عبرية تحت رعاية بريطانيا، بل تحدّث عن قوّة مستقلة. إلى جانب تمجيد التضحية بالذات وتقديس الأبطال التاريخيين الذين قاموا بمثل تلك التضحية، عبر أحيمئير عدّة مرّات عن تأييده للاغتيالات السياسية، كما عبّر عن تقديسه للثورة العسكرية.

استبدادية.[٢٠]

أثنى أحيمئير، بعد عدّة سنوات، على أنصار فرانكو وعلى استعداد أحدهم لترك خصومه الجمهوريين يقتلون ابنه، دون الموافقة على طلبهم بالاستسلام. وقد بدا لأحيمئير أنّ هذا الاستعداد للتضحية نموذج مهمّ يستحقّ المحاكاة.[٢١] وفي السياق المحلّي عرض أحيمئير الحشمونائيم وباركوخبا وترومبلدور كنماذج رائعة للتضحية بالذات.[٢٢] يندمج إبراز مثل هذه العمليات بالمقاربة الرومانسية العميقة لدى أحيمئير، التي رفضت المناقشات المنطقية المجرّدة والبرامج المفصّلة، في مقابل الإبداع التعبيري والعمليات الثورية.[٢٣]

وقد رفض أحيمئير، بتأثير شبينغلر (الذي كتب عنه رسالة الدكتوراة)، الديمقراطية والليبرالية باعتبارهما قوى آفلة، وهاجم «المطالبة بحقوق زائدة للفرد».[٢٤] وفي مقابل ذلك أعرب عن تقديره للأنظمة الاستبدادية التي انتشرت في الفترة نفسها في إيطاليا وبولندا وتركيا ودول أخرى:

«في مركز أوروبا قامت حركة قومية كبيرة، أنقذت أوروبا من العقبة البرلمانية، المتجسّدة بالثرثارين، والأكثر أهمية من ذلك هو: الدكتاتورية القومية أنقذت شعوب مركز أوروبا من «التشيكا» (الشرطة السرية السوفياتية) ومن الحرب الأهلية واليوتوبيا الماركسية. تنتشر القومية الصافية اليوم في صفوف المجتمع البشري كلّه.[٢٥]

وبالرّوح نفسها أثنى أحيمئير على إعلان دكتاتورية في يوغسلافيا عام ١٩٢٩، كانت قد اعتمدت على حراب الجيش.[٢٦] كان التسلّط وتقدير العسكرتاريّة من العوامل المميّزة للحركة التصحيحية كلّها، ولكن أحيمئير، على النقيض من جابوتينسكي، لم يتحدّث عن كتائب عبرية تحت رعاية بريطانيا، بل تحدّث عن قوّة مستقلة. إلى جانب تمجيد التضحية بالذات وتقديس الأبطال التاريخيين الذين قاموا بمثل تلك التضحية، عبّر أحيمئير عدّة مرّات عن تأييده للاغتيالات السياسية،[٢٧] كما عبّر عن تقديسه للثورة العسكرية، وفي هذا السياق وعد بأنّ «مسيحنا لن يجيء على هيئة فقير يركب حمارًا. سيأتي المسيح – مثل كلّ مسيح – راكبًا على ظهر دبّابة».[٢٨]

بدأ أحيمئير يسمّي البريطانيين «المحتلّ الأجنبي»، وذلك بخلاف غالبيّة الصهيونيين أبناء الفترة نفسها (حتى سنوات الأربعين) ومن ضمنهم جابوتينسكي؛ ويشبّه السكان اليهود في البلاد بالإيرلنديين الذين عاشوا تحت الحكم البريطاني، كما دعا إلى خوض نضال عنيف من أجل الاستقلال بروح نضال حركة «الشين فين» الإيرلندية.[٢٩] وقد ربط أحيمئير معنى اسم حركة المقاومة الإيرلندية («نحن أنفسنا») بالقول التلموديّ «إذا لم أعمل من أجل نفسي فمن سيعمل من أجلي!»، حيث كان يرفض اعتماد غالبية السكان اليهود على القوّة العسكرية البريطانية.[٣٠]

نظّمت منظمة «بريت هبريونيم» عددًا من المظاهرات الصهيونية الأولى ضدّ سلطات الانتداب، من خلال التوجّه بشكل خاصّ إلى الشباب. وقد شملت فعالياتها المركزية الاحتجاج ضد نائب وزير المستعمرات البريطانية (في العالم ١٩٣٠)؛ النفخ في البوق عند حائط المبكى، الأمر الذي كان مخالفًا للحظر البريطاني؛ محاولات عرقلة إجراء إحصاء سكّاني إذ خشيت المنظمة أن يحدّد مكانة اليهود كأقلية في البلاد (في العام ١٩٣١)؛ إحداث شغب خلال حفل إقامة كاتدرائية السلام في الجامعة العبرية، عوضًا عن إقامة كاتدرائية عسكرية تبعًا لمطلب المنظمة، التي ارتأت تربية وتعليم الجيل الجديد الشاب بروح عسكرية (في العام ١٩٣٢)؛ مظاهرات ضدّ طرد سيّاح يهود استقرّوا في البلاد بدون تصريح؛ إدخال عشرات المهاجرين من أوروبا، عن طريق لبنان، أيضًا بدون تصريح رسمي؛ إنزال أعلام ألمانيا النازية عن القنصليات الألمانية في يافا والقدس، في

خلال المحاكمة التي واجه فيها أحيمئير تهمة قتل أرلوزوروف، تجنّد الحاخام أبراهام يتسحاق هكوهين كوك (كوك الأب)، الذي كان في ذلك الوقت الحاخام الأكبر، للدفاع عنه وعن رفيقه أبراهام ستافسكي (الذي أدين في البداية بالقتل، ثمّ جرت تبرئته في الاستئناف). تجنّد الحاخام كوك لمصلحة المتهمين أبعده عن الحركة العمّالية السائدة، ويعتبر هذا التجنّد بداية تحالفه مع أوساط اليمين.

أعقاب صعود هتلر إلى سدّة الحكم؛ ومظاهرة ضدّ عرض أفلام ألمانية.[٣١]

وجّه أحيمئير النقد الشديد لأعضاء منظمة «بريت شالوم» ولقيادة الحركة الصهيونية – حاييم وايزمان على وجه الخصوص، متهمًا إيّاهم بتبنّي توجّه تصالُحيّ مبالَغ فيه وبقبول التنازل عن الأغلبية اليهودية من أجل محاولة التوصّل إلى اتفاق مع الفلسطينيين. وفي مقابل هؤلاء الذين اعتبرهم «خوَنة» مرارًا وتكرارًا، اعتبر أحيمئير نفسه الوريث الحقيقي للصهيونية الأصلية.[٣٢]

على الرغم من تصريحاته، عارض أحيمئير عمليًا المطالب التي وُجّهت إليه وإلى رفاقه بأن يستخدموا العنف.[٣٣] من هنا اعتبر إلحانان هلبرين، عضو منظمة «بريت هبريونيم»، أنّ أحيمئير مجرّد منظّر غير قادر على قيادة عمليات سرّية حقيقية.[٣٤] غير أنّ التصوّرات القومية العسكرية التي حملها أحيمئير أثّرت بشكل تدريجي على أبناء الشبيبة، وخاصّة أعضاء منظمة «بيتار» التصحيحية، حيث كان قد ألقى أمامهم محاضرات في البلاد وفي بولندا.[٣٥] وهكذا، كان من بين المشاركين في مظاهرات حركة «بريت هبريونيم» ضدّ البريطانيين دافيد رزئيل، الذي أصبح لاحقًا أحد مؤسّسي منظمة «إيتسِل»؛ يئير شطِرن، من مؤسّسي منظّمة «ليحي»؛ ثمّ إنّ مناحيم بيغن، الذي كان في ذلك الوقت أحد قادة «بيتار» في بولندا، أعرب عن تقديره لاستعداد أحيمئير للتضحية بالنفس ودخول السجن، واصفًا أيّاه بأنّه «أصبح اسطورة وهو ما زال حيًّا يُرزق»؛[٣٦] كما ترك أحيمئير أثرًا كبيرًا في إسحق شامير الشابّ، الذي كان هو الآخر عضو منظمة «بيتار» في بولندا.[٣٧] لاحقًا، طبّق كلّ من بيغن وشمير دعوة أحيمئير استخدام العنف في النضال ضدّ البريطانيين، وكلاهما اعتبر حركة «شين فين» في إيرلندا مصدر إلهام لهما. ومع ذلك، ابتعد أحيمئير نفسه عن معظم النشاطات السياسية بعد إطلاق سراحه من السجن في أواسط الثلاثينيات. ورغم أنه كان قد دعا إلى إقامة منظمة سرّية معادية للبريطانيين،[٣٨] إلّا أنّه لم يحمل السلاح، ولم يكن شريكًا في تأسيس منظمتي «إيتسل» و«ليحي» السرّيتين.[٣٩] لكنّ تأييده لهاتين المنظمتين كان واضحًا: في عام ١٩٣٧ ألقى أحيمئير خطابًا مدح فيه منظمة «إيتسل» في أعقاب عملية ألقيت فيها قنابل في سوق خضروات عربي أدّت إلى مقتل عدد من المارّة.[٤٠]

خلال المحاكمة التي واجه فيها أحيمئير تهمة قتل أرلوزوروف، تجنّد الحاخام أبراهام يتسحاق هكوهين كوك (كوك الأب)، الذي كان في ذلك الوقت الحاخام الأكبر، للدفاع عنه وعن رفيقه أبراهام ستافسكي (الذي أدين في البداية بالقتل، ثمّ جرت تبرئته في الاستئناف). تجنّد الحاخام كوك لمصلحة المتهمين أبعده عن الحركة العمّالية السائدة، ويعتبر هذا التجنّد بداية تحالفه مع أوساط اليمين. وفيما بعد، في أعقاب عام ١٩٦٧ أصبح الحاخام كوك، الحاخام تسفي يهودا كوك، النصير والراعي لحركة «غوش إيمونيم».

تأثر أحيمئير بدوره بالحاخام كوك، الذي دمج ما بين الدين والقومية. ورغم أنه جاء من خلفية علمانية، ورغم انتمائه لعائلة حاربت إلى جانب البلاشفة خلال الحرب الأهلية في روسيا، فقد ندّد أحيمئير برفض الدين لدى ماركس. ورغم أنه لم يصبح ملتزمًا بالواجبات الدينية، فقد فسّر الرموز الدينية من جديد وفق روح الصهيونية العسكرتارية التي نادى بها. من ذلك أنّه ادّعى – على سبيل المثال – أنّ البوق هو في الأساس آلة قومية – عسكرية؛ وأن قصة خروج الإسرائيليين من مصر، الخاصة بعيد الفصح، جرى تأليفها في فترة الحكم الروماني، وأنّها تهدف إلى إثارة التمرّد ضدّ هذا الحكم؛ وأنّ حائط المبكى هو في المقام الأول رمز قويّ. كذلك، يرى أحيمئير أنّ الدين حيويّ لضرورة التكتّل الاجتماعي والحيلولة دون الفوضى، والتي تشكّل حرّية التعبير اللّامحدودة إحدى تجلّياتها. لكنّه يحدّد بأنّه يجب تفسير الدين بأساليب قومية – عسكرتارية وليس بأساليب مهجريّة – متحجّرة كما يفعل اليهود المتزمّتون (الحريديم).[٤١]

«لقد ربحنا من ظروف المهجر إذ قام الآخرون بعملنا. لم تتح لنا ظروف المهجر إراقة الدماء. طمح قسم من الأمّة

أيّد أحيمئير بشكل واضح وصريح إقامة دكتاتورية فردية في اللجنة التنفيذية الصهيونية، بدلاً من الديمقراطية الداخلية غير الفعّالة، التي ولّى زمنها. وكان جابوتينسكي قد تحفّظ من دعوة صريحة وجّهها إليه أحيمئير يطالبه بأن يصبح دوتشي. وبالرغم من ذلك، استمرّ الزعيم التصحيحي في الإعراب بشكل علنيّ عن تقديره لأحيمئير، ولم يتنصّل منه.

بحياة عامّة عاديّة وبالخروج من المهجر وبإراقة الدماء عند الحاجة... [ولكن] غياب العسكرية والروح القتالية هما من علامات انحطاط اليهودية وتدمير أصولها».[٤٢]

وكانت هنالك شخصيّة أخرى لها ارتباط بأحيمئير: أورئيل هيلبرين، أو باسمه المستعار يوناتان رتوش. كان رتوش مقرّبًا من حركة «بريت هبريونيم» في بداية الثلاثينيات، وفيما بعد عبّر عن وجهات نظر مشابهة فيما يتعلق بإمكانية تحقيق السيطرة على البلاد بدون تحقيق الأغلبية العددية، قائلاً بإمكان ذلك بفضل التفوّق المتأصّل لدى المستوطنين اليهود.[٤٣] كذلك فقد مجّد رتوش إيطاليا الفاشية، مثله في ذلك كمثل أحيمئير. وفي عام ١٩٣٩ كان رتوش واحدًا من مؤسّسي حركة الكنعانيين ذات التأثير الواسع، والتي سعت إلى خلق أمّة عبرية منفصلة عن اليهودية.

ركّز أحيمئير في معظم كتاباته على تنمية القومية في خضمّ النضال ضدّ البريطانيين والحركة العمالية الصهيونية. وقلّما عُني بالتطرّق إلى الفلسطينيين، علمًا أنّهم أغلبية سكّان البلاد؛ وقد يكون ذلك ناجمًا عن استخفاف بهم.[٤٤] وحين تطرّق إليهم أعربت كتاباته عن مفاهيم وآراء استشراقية فظّة، حيث وصف العرب بعد مجزرة الخليل بأنهم «أناس متوحّشون قادمون من الصحراء، يدمّرون ويعيثون فسادًا في هذه البلاد».[٤٥] وكتب في وقت لاحق عن مكوثه في السجن البريطاني في عام ١٩٣٣ مع القائد الفلسطيني عبد القادر المظفر: «هذه الإقامة في السجن، مع المسلمين العرب والشرقيين النصارى، عزّزت لديّ النظرة السلبية تجاه الشرق»، مضيفًا انّه لا يرى أيّ أهمية أو معنى في اللقاء مع العرب.[٤٦] وفي مقال نُشر في ١٥ أيار ١٩٤٨، وصف أحيمئير القوات المقاتلة الفلسطينية بأنها قروية في الأساس، ووصف حركة الفلسطينيين بأنها «أنانية، غوغائية، وتستند إلى النضال البدائي وإلى ادّعاءات روحانية بدائية».[٤٧] استشراقيّة أحيمئير هذه تستند على نحو حاسم إلى مفهوم العرق، ويبدو أنه ليس من قبيل الصدفة أنّ أنظمة الحكم التي اعتبرها نموذجًا له أوروبيّة في معظمها، فقد كتب إلى البريطانيين:

سعيكم إلى تحويل المائة وستّين ألف أوروبي في هذه البلاد إلى سكّان أصليين لم تنجح ولن تنجح. لا يمكن زرع روح العبودية في شعب هرتسل وأينشطاين».[٤٨]

كما ذكرنا، كانت النماذج السياسية التي استلهمها أحيمئير أنظمة أوروبية استبدادية. نشر في نهاية العشرينيات مقالاً في صحيفة «بريد اليوم» تحت عنوان «من يوميات فاشيّ»، أعرب فيه عن تقديره لهتلر – قبل صعوده إلى الحكم (ولكنه تنصّل من المقال فيما بعد بسبب سياسة هتلر تجاه اليهود).[٤٩] وفي مقالة نشرت بعد مرور خمسة أيام على وصول جابوتينسكي إلى البلاد، في تشرين الأول ١٩٢٨، كتب أحيمئير:

يجب ألّا ييأس الدوتشي الذي تجمّع تحت رايته عدد قليل من الأنصار. هذا هو نمط الحياة. الأقلية تحكم الأكثرية. تحكم فعليًّا بقوّة السلاح أو بقوّة الإيمان. يجب على الدوتشي أن ينظّم حفنة الرجال القادرين على الانصياع له، وأن يعدّ جيل «الحرس القومي»، وألّا يصرف من وقته من أجل جذب القطيع الكثير... الحركة التصحيحية تعود أكثر فأكثر إلى السياسة الأوروبية، وإلى تمجيد الفرد الخلّاق، في الوقت الذي يوجد فيه لدى الحركة شخصية مثل الدوتشي. يجب علينا – نحن الذين ننصاع لأمره – أن نتوجّه إليه بالكلمات التالية: «سمعًا وطاعة».[٥٠]

أيّد أحيمئير بشكل واضح وصريح إقامة دكتاتورية فردية في اللجنة التنفيذية الصهيونية، بدلاً من الديمقراطية الداخلية غير الفعّالة، التي ولّى زمنها. وكان جابوتينسكي قد تحفّظ من دعوة صريحة وجّهها إليه أحيمئير يطالبه بأن يصبح دوتشي. وبالرغم من ذلك، استمرّ الزعيم التصحيحي في الإعراب بشكل علنيّ عن تقديره لأحيمئير، ولم يتنصّل منه.[٥١]

استغلّ قادة الحركة العمالية، وعلى وجه الخصوص دافيد بن غوريون، توصيف أحيمئير كمناصر للفاشية واتّهامه بقتل أرلوزوروف (وهي تهمة التصقت به رغم تبرئته منها في المحكمة) لكي يُظهروا أنفسهم كديمقراطيين ومعتدلين، ومن أجل الفوز بالسيطرة على المؤسسات الصهيونية طيلة عقود عديدة. ذلك، رغم أنّ الحركة العمّالية نفسها قد انخرطت في

الصراع العنيف ضدّ الفلسطينيين، ورغم ضلوعها في الاتفاق مع ألمانيا النازية حول نقل اليهود – وهي مسألة كانت خلافيّة، ورغم انخراطها في أعمال العنف ضدّ البريطانيين بعد الحرب العالمية الثانية. وقد استمرّ بن غوريون يشجب أحيمئير باعتباره فاشيًّا متطرفًا ويحافظ على سمات ديمقراطية شكلية، لكنّ الرّوح العسكرية التي تميّز بها أحيمئير أصبحت هي السائدة، ليس فقط في صفوف الحركة التصحيحية وإنّما أيضًا في أوساط الجيل الشاب في الحركة العمالية؛ كما أن بن غوريون قد تبنّى عمليًّا هذه الروح العسكرية.[٥٢] وهكذا رعى وطوّر زعيم المستوطنين اليهود الجيش باعتباره الوسيلة الأفضل لحلّ القضايا السياسية، وكان حريصًا على تحقيق وجود أغلبية يهودية بوسائل عنفيّة خلال عام ١٩٤٨،[٥٣] قدّست الدولة الجديدة الجيش، ولا تزال التربية فيها ترتكز على تشجيع أبناء الشبيبة على الخدمة في الجيش والتضحية بالنفس، وذلك بإلهام ووحي من التفسير القومي العسكرتاري لكلّ من الدين والتاريخ اليهوديّين – بالضبط كما كان يأمل العضو في «بريت هبريونيم».

لقد جرى تخليد ذكرى أحيمئير في شوارع وساحات ١٣ مدينة، وكذلك في طابع بريد رسميّ؛ وفي مدينة رمات غان أقيم متحف يحمل اسمه («متحف آبا») يحتفظ بأرشيف يتضمّن كتاباته. وفي عام ٢٠١٢ نظمت فعاليات في الذكرى الخمسين لوفاة أحيمئير، وكان من بين المهنّئين المشاركين في هذه الفعاليات رئيس الحكومة – بنيامين نتنياهو، ورئيس الكنيست – رؤوبين ريفلين.[٥٤]

ترجمه عن العبريّة: محمد كيّال

الهوامش

١ شاي حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق – رؤية ومكانة آبا أحيمئير الأيديولوجية ضمن إطار القيادة الأيديولوجية في الحركة التصحيحية**، (حيفا: دوخيفات، ٢٠٠١)، ص ١٨-١٩ (باللغة العبرية).

2 Colin Shindler, The Rise of the Israeli Right. (New York: Cambridge University Press, 2015), p. 81.

٣ كما جرى اختصار أسمائه الشخصية من آبا شاؤول بن أيزيك إلى آبا.

4 Shindler, The Rise of…., p.65

٥ يقدّر ابنه يوسي أنّ والده استعمل نحو ثلاثين اسمًا مستعارًا. للمزيد، أنظروا: يوسي أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب العربية - العربية». **كيفونيم حدشيم** ٢٧ (٢٠١٢)، ص. ١٠١-١٠٩، (باللغة العبرية).

٦ كان أحيمئير، حسب أقوال بنيامين نتنياهو، بنتسيون، «الإنسان الذي قدّره بروفسور نتنياهو أكثر من أيّ إنسان آخر». أحيمئير، «آبا أحيمئير...، ص ١٣.

٧ أوري بن أليعيزر، **عبر جهاز التسديد: ولادة العسكرتارية الإسرائيلية**، ١٩٦٥-١٩٣٦، (تل أبيب: دفير، ١٩٩٥)، ص٣٧. (باللغة العبرية).

٨ عوزي إليداع، ٢٠٠٦. «ما بين إثارة المشاعر والسياسة: صحيفة دوأر هيوم وأحداث ١٩٢٩»، كيشر ٣٤ (٢٠٠٦)، ص. ١١٤-١٥٠. «جدول زمني في حياته» لدى: يوسي أحيمئير يوسي (محرّر)، **آبا أحيمئير والصهيونية الثورية – مجموعة مقالات في الذكرى الخمسين لوفاته**، (تل أبيب: معهد جابوتينسكي و«بيت آبا»، ٢٠١٢)، ص١٤٣ (باللغة العبرية)؛ Colin Shindler. The Triumph of Military Zionism – Nationalism and the Origins of the Military Right. (London: I.B. Tauris, ٢٠٠٦), p. ١٥٣.

٩ حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٥١، ٨٩. في عام ١٩٣٢ أسّس أحيمئير ورفاقه أسبوعية «حَزيت هَعام» (جبهة الشعب) التي استمرّت في الصدور حتى ١٩٣٤.

١٠ الإرهابيون (هَبريونيم) الأصليون الذين أصرّوا على محاربة الرومانيّين ضدّ إرادة الحاخامين، مذكورون في التلمود في فصل جيطين –Shindler. The Triumph of Military Zionism…., p. ١٥٩.

١١ يوسف هيلر، «أحادية الهدف أم أحادية الوسائل؟ الخلاف الفكري والسياسي بين زئيف جابوتينسكي وآبا آحيمئير»، تسيون (١٩٣٧)، (باللّغة العبرية) ؛ يوسف هيلر، **ليحي: الأيديولوجيا والسياسة**، (القدس: مركز زلمان شزار، ١٩٨٩)، ص٢٠ (باللّغة العبرية).

١٢ مقتبس في حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص١٠٦. وبعبارة أخرى، كان أحيمئير شريكًا في المطلب التصحيحي «ضفّتان للأردن، خارج نطاق الحدود التي حدّدها الانتداب بعد عام ١٩٢٢، وأكّد على أن مملكة الملك داوود كانت قد تأسّست بفضل يوآب، وزير الجيش.

١٣ هيلر، «أحادية الهدف....، ص ٣٣٠

١٤ مقتبس في حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٤٤. وفي مكان آخر يرى أحيمئير أنّ الأقلية مركبة من المختصّين (حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٦١) (باللّغة العبرية)..

١٥ Shindler. The Triumph of Military Zionism…., p ١٥٧.

١٦ Shindler, The Rise of…., p٩٣

١٧ جولدشطاين، «تصميم البطولة الأكمل»، لدى: يوسي أحيمئير يوسي (محرّر)، **آبا أحيمئير والصهيونية الثورية – مجموعة مقالات في الذكرى الخمسين لوفاته**، (تل أبيب: معهد جابوتينسكي و«بيت آبا»، ٢٠١٢)، ص٥٥.

١٨ حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٤٧.

١٩ Shindler, ٢٠٠٦, p. ١٥٤

٢٠ يهودا شوستر، **بناء نموذج نظري للأيديولوجيا الفاشية ما قبل السلطة وتطبيق النموذج في حالة تاريخية ملموسة – آبا أحيمئير ١٩٢٨–١٩٣٤**، رسالة ماجستير، قسم التاريخ العامّ، الجامعة العبرية، ص١٤٤. (باللّغة العبرية).

٢١ يونتان شابيرا، **للحكم اخترتنا: طريقة حركة حيروت – تفسير سوسيولوجي – سياسي**، (تل أبيب: عام عوبيد، ١٩٨٩)، ص٥٣.

٢٢ حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص ١٠٦-١١٧. «في طريق خروجنا من الغيتو نسينا عبادة المقدسين، ولم نتعلم عبادة الأبطال». مقتبس لدى أمير جولدشطاين، «تصميم البطولة الأكمل»، لدى: يوسي أحيمئير يوسي (محرّر)، **آبا أحيمئير والصهيونية الثورية – مجموعة مقالات في الذكرى الخمسين لوفاته**، (تل أبيب: معهد جابوتينسكي و«بيت آبا»، ٢٠١٢)، ص ٥١-٥٢.

23 Eran Kaplan, The Jewish Radical Right – Revisionist Zionism and Its Ideological Legacy. (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2004), p. 84

٢٤ مقتبس لدى حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٦١. هنا يبرز مرّة أخرى الخلاف بينه وبين جابوتينسكي، الذي يوجد عنده الأساس الليبرالي والفردي.

٢٥ مقتبس لدى هيلر، «أحادية الهدف... ، ص٣٤٩.

26 Shindler. The Triumph of Military Zionism…., p. 172.

٢٧ هيلر، **ليحي: الأيديولوجيا والسياسة...**، ص٢٧.

٢٨ مقتبس لدى حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٦٠.

٢٩ الرومانسية التي نسجها أحيمئير حول انتفاضة عيد الفصح التي قامت بها حركة «الشين فين»، والتي انتهت بإعدامهم في عام ١٩١٦، كانت منافية لرأي جابوتينسكي الذي اعتبر تلك الانتفاضة خطوة مغلوطة وخطأ تكتيكيًّا. (جولدشطاين، ... ٢٠١٢، ص٥٥).

٣٠ Shindler, The Rise of…., p٨٣-٨٤؛ هيلر، «أحادية الهدف... ».

٣١ يورام أريدور، «حول شخصيته السياسية»، لدى: يوسي أحيمئير يوسي (محرّر)، **آبا أحيمئير والصهيونية الثورية – مجموعة مقالات في الذكرى الخمسين لوفاته**، (تل أبيب: معهد جابوتينسكي و«بيت آبا»، ٢٠١٢)، ص٣٠ (باللغة العبرية)؛ يعقوب طوبي، لدى: يوسي أحيمئير يوسي (محرّر)، آبا أحيمئير والصهيونية الثورية - مجموعة مقالات في الذكرى الخمسين لوفاته، (تل أبيب: معهد جابوتينسكي و«بيت آبا»، ٢٠١٢)، (باللّغة العبرية).

٣٢ Shindler, The Rise of…., p٩٣؛ أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب، ص ١٩٥.

٣٣ طوفي، ٢٠١٢، ص ٦١-٦٢. ومع ذلك يشهد أحيمئير في مكان آخر بأنّ الإرهابيين (هبريونيم) خرّبوا البيّارات الفلسطينية.

٣٤ مقتبس لدى حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٨٧ (باللّغة العبرية).

٣٥ Shindler, The Rise of…., p ,٨٧ ,١٢٢.

٣٦ مناحم بيغن، «آبا أحيمئير - أسطورة في حياته». الأمّة، ٦٦-٦٧ (١٩٨٢ [١٩٣٥])، ص٥٩. كما هو معروف، أصبح بيغين في وقت لاحق قائد منظمة «إيتسل».

٣٧ إسحق شمير، «أحيمئير - الأب الروحي للتنظيم السري العبري المقاتل»، في أرض إسرائيل، (تموز ١٩٨٧)، ص٣١.

٣٨ Shindler, The Rise of…., p ٩٦.

٣٩ ادّعى احيمئير في وقت لاحق أنه اعتزل النشاط السياسي، بعد إطلاق سراحه من السجن، نتيجة لضغط قيادة الحركة التصحيحية. (حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٨٨).

٤٠ حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص١٠٤.

٤١ شلومو برله.. «الدين، اليهودية والقومية في فكر آبا أحيمئير». الأمّة ٥٣، (١٩٧٧)، ص. ٧٣-٦٣ (باللّغة الغبرية).

٤٢ مقتبس لدى برله.. «الدين، اليهودية...، ص٦٩.

43 Shindler. The Triumph of Military Zionism…., p. 197-198.

٤٤ أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب العربية...، ٢٠١٢

٤٥ مقتبس لدى أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب العربية ، ص ١٩٦.

٤٦ مقتبس لدى هيلل كوهين، **١٩٢٩: سنة الصفر في الصراع اليهودي – العربي**. (القدس: كيتر، ٢٠١٣)، ص٥٧. حول مكوثه في السجن مع العرب كتب أحيمئير أنه شعر «كإنسان في قفص حيوانات مفترسة» (أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب العربية... ص١٩٩).

٤٧ مقتبس أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب العربية، ص ١٩٤.

٤٨ مقتبس أحيمئير، «آبا أحيمئير والحرب العربية، ص ١٩٦.

٤٩ رغم معارضة أحيمئير للنازية في ألمانيا بعد عام ١٩٣٣، ظلّ فاشيًّا على رؤوس الأشهاد طيلة عقد آخر إضافيّ. وفي أواخر سنوات الثلاثين أعرب عن تأييده لفرانكو (شابيرا، **للحكم اخترتنا...**، ص ٥٣)، ولم يتبرّأ من موسوليني إلّا بعد الحرب العالمية الثانية (حوريف، **ناشط وشاقّ الطريق...** ، ص٦٢).

٥٠ هيلر، «أحادية الهدف....، ص ٣٢٣. تعبير «سمعًا وطاعة» وارد في التوراة في سفر الخروج، ٢٤، ٧، للتذكير بإخلاص بني إسرائيل للربّ.

٥١ هيلر، «أحادية الهدف....، ١٩٣٧

٥٢ يحيعام فايتس، **ما بين زئيف جابوتينسكي ومناحيم بيغين – مجموعة مقالات حول الحركة التصحيحية**. (القدس: ماجنيس، ٢٠١٢)، ص٧٦؛ بن أليعيزر، **عبر جهاز التسديد...**، ١٩٩٥

٥٣ بن أليعيزر، **عبر جهاز التسديد...** ، ١٩٩٥.

٥٤ يوسي أحيمئير، **آبا أحيمئير والصهيونية الثورية – مجموعة مقالات في الذكرى الخمسين لوفاته**، (تل أبيب: معهد جابوتينسكي و«بيت آبا»، ٢٠١٢)، (باللّغة العبرية).

مهنّد مصطفى*

نتنياهو الأب، والابن: الكوارث كإطار فلسفي

تهدف هذه الورقة إلى الوقوف على السيرة الذاتية والفكرية لبنتسيون نتنياهو، والد رئيس الحكومة الحالي بنيامين نتنياهو، في محاولة لسبر غور فكره وتصوراته الأيديولوجية حول الصهيونية، واليهود والصراع في فلسطين. كما يرمي هذا البحث إلى تحليل تأثير هذه السيرة وهذا الفكر على نتنياهو الذي تجمع الأدبيات على أنه تأثّر بأبيه، ولكنها لا تحلل هذا التأثير بعمق، أو تحصره في الجانب السياسي فقط، دون فهم خلفياته الأيديولوجية. وقد زاد الاهتمام بفكر بنتسيون نتنياهو في ثمانينيات القرن الماضي بعد صعود اليمين إلى لحكم، حيث بدأ بإعادة إنتاج الذاكرة التاريخية الإسرائيلية التي أقصت في الماضي فكر ودور الحركة الصهيونية التنقيحية (التصحيحية)، وكان لبنتسيون نتنياهو دور في إعادة إنتاج هذه الذاكرة من جهة، ودخوله بذاته إليها من جهة ثانية، لا سيّما أنه كان أحد المقربين من زئيف جابوتنسكي قائد الصهيونية التنقيحية ومنظّرها. وقد اكتسبت شخصية بنتسيون مزيدًا من الاهتمام منذ سنوات التسعينيات تحديدا بعد صعود نجله بنيامين نتنياهو إلى الحكم، وتحوله إلى أحد أهم قيادات اليمين الإسرائيلي، وذلك في محاولة لفهم تأثير الأب على ابنه في توجهاته السياسية والأيديولوجية.

قراءة سياسية في سيرته الشخصية

ولد بنتسيون نتنياهو لعائلة كانت من رواد الحركة الصهيونية، لا سيما والده، ولد والده نتان ميلوكوفسكي في عام ١٨٨٠ في قرية «كريبو» في ليتوانيا، تعلم في مدرسة دينية في بولندا وعمره عشرة أعوام، وتأهل لدرجة حاخام وعمره ثمانية

* باحث ومحاضر أكاديمي في العلوم السياسيّة، مدير عام مركز مدى الكرمل في حيفا

نتنياهو ووالده: التطرف وجذره

عشر عاما. تأثر في فترة شبابه بصهيونية هرتسل، وتنقل بين المجموعات اليهودية في أوروبا وروسيا والصين مبشرا بالصهيونية، ولكنه انقلب لاحقا على هرتسل بسبب طرحه مشروع أوغندا وضرورة إيجاد حل مرحلي لليهود، حينها تأثر ميلوكوفسكي بشخصية زئيف جابوتنسكي الذي خرج ضد طرح هرتسل، وقد توطدت علاقات صداقة شخصية ورابطة أيديولوجية بين الرجلين. ففي المؤتمر الصهيوني السابع عام ١٩٠٧، قال ميلوكوفسكي إن «مشروع أوغندا هو خيانة لكل الأجيال، وسقوط أخلاقي ونفسي».[١] يصف نتنياهو جده في كتابه «مكان تحت الشمس»، على النحو التالي:

«كان جدي الحاخام نتان ميلوكوفسكي، الذي تجنّد للحركة الصهيونية في شبابه، في عقد التسعينيات من القرن الماضي، واحدا من عدد لا يُعد ولا يحصى من المتحمسين لهذه البشرى، وأصبح أحد مبشري هذه الحركة الرئيسيين، ونشر مبادئها بين اليهود في شرق سيبيريا حتى مينوسوتا في الولايات المتحدة الأميركية، وبعد فترة من الوقت، في عام ١٩٢٠، أثبت أنه ليس من الذين يقولون ولا يفعلون، إنما يقول ويفعل: حمل عائلته الكبيرة، وأبحر من ترايست إلى حيفا، واستوطن في أرض إسرائيل».[٢]

اعتقد ميلوكوفسكي أن أي طرح غير إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين يعتبر «خيانة لملايين اليهود الذين ضحوا بحياتهم على مدار مئات السنين من أجل هذا الهدف».[٣]

في عام ١٩١٠ ولد نجله البكر، بنتسيون نتنياهو، الأول من عائلة مكونة من ثمانية أخوة وأخت واحدة، وعلى الرغم من أنهم عاشوا في بولندا، كانت اللغة العبرية لغة البيت الوحيدة. هاجرت العائلة إلى فلسطين عام ١٩٢٠، عمل ميلوكوفسكي في الصندوق القومي اليهودي، وبسبب قربه من جابوتنسكي، بدأ نجله بنتسيون نشاطه الصهيوني مبكرا إلى جانب جابوتنسكي. انضم بنتسيون للحركة التنقيحية برئاسة جابوتنسكي عام ١٩٢٨، وأصبح لاحقا مساعده الشخصي في الولايات المتحدة الأميركية.

وكان الحاخام ميلوكوفسكي، وقف إلى جانب اليهود الذي اتهموا بقتل حاييم أرلوزوروف رئيس الشعبة السياسية في الوكالة اليهودية، عام ١٩٣٣، والذي كان أحد القيادات السياسية المهمة في الحركة الصهيونية. وقد وقف ميلوكوفسكي مع المتهمين اليهود، والذين تمت تبرئتهم، وخاصة تبرئة المتهم الرئيسي بالقتل بسبب وجود شهادة إدانة واحدة فقط (شهادة زوجة أرلوزوروف)، وللإدانة بالقتل كان هنالك حاجة لأكثر من شهادة. بعد وفاة الحاخام ميلوكوفسكي عام ١٩٣٥ (عن عمر ٥٥ عامًا)، خصصت مجلة «هيردين» (الأردن) والتي كان يحررها نجله بنتسيون، عددا خاصا لهذه المناسبة، وقد كتب عنه يوسف كلوزنر، الكلمات التالية: «لم يكن الحاخام ميلوكوفسكي حزبيًا تنقيحيًا. كان صهيونيا، صهيونيًا دون أي إضافة، ويكفيه ذلك. لكنه كان معجبًا بجابوتنسكي، فقد رأى فيه مقاتلا شجاعًا من أجل الفكرة المسيانيّة، وداعمًا لتحقيق الهدف القومي كاملا، ومع الخلاص الكامل كما أوحى الأنبياء

نشط بنتسيون في فترة الانتداب البريطاني على فلسطين في الكتابة والعمل الصحافي، كان يمينيا راديكاليا، فقد آمن بفكرة أرض إسرائيل الكبرى (ضفتي الأردن)، والكفاح العسكري ضد العرب والانتداب البريطاني. تخصص بنتسيون في هذه السنوات في الدراسات التاريخية، وخاصة تاريخ اليهود في إسبانيا، وحاول الانضمام إلى الطاقم الأكاديمي للجامعة العبرية، إلا أن المؤسسة الأكاديمية رفضت طلبه.

ومن جاء بعدهم».[٤] في مقال كتبه بنتسيون عام ١٩٣١، في خضم المؤتمر الصهيوني السابع عشر، هاجم فيه معارضي جابوتنسكي بشدة، ووصفهم بضيق الأفق المستقبلي، واعتبر أن الحركة الصهيونية بدون التنقيحيين، هي حركة بلا روح، ولا تحمل القيم المثالية، فضلا عن أن تأثيرها سيكون معدوما.[٥]

نشط بنتسيون في فترة الانتداب البريطاني على فلسطين في الكتابة والعمل الصحافي، كان يمينيا راديكاليا، فقد آمن بفكرة أرض إسرائيل الكبرى (ضفتي الأردن)، والكفاح العسكري ضد العرب والانتداب البريطاني. تخصص بنتسيون في هذه السنوات في الدراسات التاريخية، وخاصة تاريخ اليهود في إسبانيا، وحاول الانضمام إلى الطاقم الأكاديمي للجامعة العبرية، إلا أن المؤسسة الأكاديمية رفضت طلبه، الأمر الذي ترك أثرا سلبيا عنده ومرارة شديدة ممزوجة بكراهية للتيار الآخر في الصهيونية، حيث زعم أن سبب رفضه يعود لمواقفه السياسية والأيديولوجية.[٦]

هاجر بنتسيون بعد فشله في الحصول على وظيفة في الجامعة العبرية إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣٩ ليكون مساعدا شخصيا وسكرتيرا لجابوتنسكي حتى وفاة الأخير عام ١٩٤٠. بعد وفاة جابوتنسكي بقي بنتسيون في الولايات المتحدة ناشطا سياسيا في الحركة التنقيحية وباحثا أكاديميا، وعمل هنالك مسؤولا عن مكتب الحركة التنقيحية في نيويورك. هنالك، ولد نجل بنتسيون البكر يوني في عام ١٩٤٦. هاجرت العائلة مرة أخرى إلى فلسطين في تشرين الثاني ١٩٤٨، بعد الإعلان عن تأسيس دولة إسرائيل، وسكنت في القدس. في ذلك العام، أسس مناحيم بيغن-تلميذ جابوتنسكي ووريثه- حركة «حيروت»، كحركة سياسية تمثل التيار التنقيحي في الدولة الجديدة، إلا أن الحركة الجديدة وبيغن تحديدا تعاملوا مع بنتسيون كمهاجر جديد، لم يكن له دور في الحرب ضد العرب والفلسطينيين، لذلك لم يقترح بيغن عليه أي منصب في الحركة الجديدة، حتى أنه لم يعرض عليه أن يكون له دور في المجلة الناطقة بلسان الحركة، وذلك على الرغم من القدرات الفكرية والأكاديمية لبنتسيون، وهو الرجل الذي كان رائدا في النشاط الفكري والصحفي في فترة الانتداب، والمقرب من جابوتنسكي، وقد خلق ذلك شرخا بين الرجلين، وهو الشرخ الذي سيعود على نفسه بين أبناء الرجلين (بنيامين نتنياهو وبيني بيغن) في التسعينيات، والصراع بين نخب الليكود القديمة والشاب الجديد في الحزب الذي يريد السيطرة عليه. في تشرين الأول عام ١٩٤٩ ولد الابن الثاني لبنتسيون، بنيامين نتنياهو، وكما يقول كسفيت وكفير في كتابهما، ولد بنيامين في واقع كان فيه بن غوريون «عدوا» وبيغن ليس صديقا.[٧] تعمّق إحباط بنتسيون خلال وجوده في إسرائيل، فكل محاولاته لإيجاد فرصة عمل في المؤسسة الأكاديمية الإسرائيلية باءت بالفشل، وعاد لاتهام حزب «مباي» الحاكم بملاحقته سياسيا ومنعه من الحصول على عمل في الجامعات والمؤسسات الأخرى.

وجد بنتسيون ضالته في اقتراح قدمه له أستاذ التاريخ يوسف كلوزنر، والذي كان قد عيّن محررا للموسوعة العبرية، حيث نصبه كلوزنر نائبا له. وبعد سنوات أصبح بنتسيون محرر الموسوعة. لقد كان بنتسيون من أشد المعجبين بكلوزنر، فقد عرفه خلال نشاطه في الحركة التنقيحية خلال فترة الانتداب البريطاني، وكان يعتبره معلمه، وأستاذه، وكتب الكثير من المقالات مدحا له، فقد كان كلوزنر من مفكري الصهيونية التنقيحية، والذي عانى أيضا من إقصاء من النخبة الأكاديمية في الجامعة العبرية آنذاك، وشارك بنتسيون في الكثير من مبادراته الصحفية والثقافية خلال هذه الفترة.[٨] توجهت نقابة العمال (الهستدروت) التابعة لحزب «مباي» في كانون الأول عام ١٩٥٧ إلى داعمي الموسوعة العبرية (وهي عائلة بلاي)، بشكوى أن بنتسيون نتنياهو يقلل من دور حركة العمل الصهيونية في تأسيس الدولة ومحاربة الإنجليز، ويعطى دورا أكبر للحركة التنقيحية بقيادة جابوتنسكي. وبعد خمس سنوات، من هذه الشكوى، وبعد أن تم إصدار عشرة

يشير الصحافي آري شبيط، إلى الأثر الذي تركه «نفيّ» بنتسيون على العائلة، فيقول "على الرغم من أنه (بن تسيون) نال الشهرة بوصفه خبيراً في مجاله في نهاية المطاف، فإن المؤسسة الأكاديمية الإسرائيلية لم تعترف بقدراته على الإطلاق. وقد اضطر، نتيجةٍ لذلك، إلى العمل في سلك التعليم والأبحاث في الولايات المتحدة وتربية أولاده في الخارج. وقد ترك هذا الرفض - هذه التجربة القاسية التي اقترنت بالعظمة التي لم تحظِ بالاعتراف- بصمته على العائلة.

مجلدات من الموسوعة العبرية، اختلف بنتسيون مع عائلة بلاي واستقال من منصبه، وقد جاءت استقالته أيضا بعد حصوله على منصب في إحدى جامعات الولايات المتحدة الأميركية. وبعدها عاشت العائلة في الولايات المتحدة حتى العام ١٩٧٨، وبعد صعود الليكود للحكم عام ١٩٧٧، هاجرت العائلة مرة أخرى واستقرت في إسرائيل. تجند يوني خلال مكوث العائلة في الولايات المتحدة للجيش، ولحقه بنيامين نتنياهو والتحق بالخدمة العسكرية عام ١٩٦٧.

يشير الصحافي آري شبيط، إلى الأثر الذي تركه «نفيّ» بنتسيون على العائلة، فيقول «على الرغم من أنه (بن تسيون) نال الشهرة بوصفه خبيراً في مجاله في نهاية المطاف، فإن المؤسسة الأكاديمية الإسرائيلية لم تعترف بقدراته على الإطلاق. وقد اضطر، نتيجةً لذلك، إلى العمل في سلك التعليم والأبحاث في الولايات المتحدة وتربية أولاده في الخارج. وقد ترك هذا الرفض – هذه التجربة القاسية التي اقترنت بالعظمة التي لم تحظَ بالاعتراف– بصمته على العائلة، وبات يفرز تأثيراً لا يُسبر غوره على رئيس الحكومة حتى هذا اليوم. وهذا هو مصدر الثأر المستمر الذي ينتهجه نتنياهو الابن ضد النخبة اليسارية في إسرائيل. لم يورث بنتسيون العقلانية لابنه بنيامين فحسب، بل ترك له أيضاً الشعور بأنه ينتمي إلى أخوية حصرية تلقى معاملة يصبغها الازدراء من نفس الإسرائيليين الذين رفضوا والده».[٩]

فكر بنتسيون نتنياهو: بين القرون الوسطى والتاريخ الحديث

كان بنتسيون نتنياهو أحد أهم الشخصيات التي تأثر بها نتنياهو الابن، فقد كان بنتسيون واسع الاطلاع على تاريخ الشعب اليهودي في القرون الوسطى، وعلى فكر الحركة التصحيحية–التنقيحية، واعتبر أكثر العارفين بفكر جابوتنسكي.[١٠] نشأ بنتسيون نتنياهو في رحم المنظومة الأيديولوجية للحركة الصهيونية التنقيحية. كانت الأيديولوجيا التي آمن بها بنتسيون نتنياهو، هي أيديولوجية الحركة التنقيحية التقليدية، التي تدعو إلى إقامة «إسرائيل الكبرى»، التي لم تكن تمتد على أراضي الضفة الغربية وحدها، بل على أراضي ما يُعرف اليوم بالأردن، حيث كانت تُعتبر أرضاً موعودةً لليهود في نظر الصهيونية التصحيحية، حسب التسمية التي كانت هذه الحركة تُعرف بها. وكانت هذه الحركة قوية، بل كانت تنتهج نهجاً عسكرياً وتدعو إلى تشييد «جدار حديدي» بين الدولة الوليدة والعرب الذين يحيطون بها.[١١]

وقد تطرق بن تسيون نتنياهو إلى العرب في مقابلة أجرتها معه صحيفة معاريف عام ٢٠٠٩، أكد فيها أنه لا يؤمن بوجود شعب فلسطيني. وفي هذا المقام قال «لا يجد الكتاب المقدس (التناخ) أي صورة أسوأ من هذه الصورة للرجل القادم من الصحراء. لماذا؟ لأنه لا يحترم أي قانون، ولأنه يستطيع أن يفعل ما يحلو له في الصحراء... إن النزعة التي تميل إلى الصراع هي في جوهرها نزعة العربي. فهو عدو في جوهره. وشخصيته لن تسمح له بالتوصل إلى أي تسوية أو اتفاق. وهو لا يلقي بالاً لنوع المقاومة التي سيواجهها، أو الثمن الذي يتحتم عليه أن يدفعه. إن وجوده مرتبط بحرب أبدية».[١٢]

كما أشار إلى أنه ينبغي لإسرائيل أن تكون على هذا الموقف. وقال إن «حل الدولتين لا وجود له... فليس هناك من شعبين هنا، بل هناك شعب يهودي وسكان عرب... وليس هناك من شعب فلسطيني. لذلك، فأنت لن تقيم دولة لأمة متخيَّلة... إنهم لا يزيدون على أن يسموا أنفسهم أمة من أجل محاربة اليهود». هنا سألته المراسلة «ما الحل إذن؟» أجاب والد رئيس الحكومة بأنه "ليس هناك من حلّ سوى القوة، والحكم العسكري القوي. وأي انفجار سوف يجلب معاناة هائلة على العرب. لا ينبغي لنا أن ننتظر نشوب تمرد كبير كي نباشر العمل، بل علينا أن نتصرف على الفور وبقوة كبيرة كي نمنعهم من الاستمرار». وقال إن الأمر ذاته ينطبق على المواطنين العرب في إسرائيل، الذين تبلغ نسبتهم عشرين بالمئة من سكان إسرائيل: «أعتقد

وقد وجد نتنياهو الأب الإلهام في المشانق التي كانت الإمبراطورية العثمانية تعلقها في بلاد الشام: "لقد تعرض العرب إلى الضرب المبرح، بحيث أنهم لم يتجرؤوا على الثورة. وبالتأكيد، فأنا لا أوصي بنصب المشانق كاستعراض للقوة، مثلما كان الأتراك يفعلون ذلك، لكنني أريد أن أبيّن أن الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يحوِل العرب عن موقفهم الرافض يكمن في القوة».

أنه يجب علينا أن نتحدث إلى العرب الإسرائيليين بلغة يفهمونها ويُعجبون بها – لغة القوة. فلو تصرفنا بقوة تجاه أي جريمة يرتكبونها، فسوف يفهمون بأننا لا نظهر أي تسامح. ولو كنا استعملنا هذه اللغة منذ البداية، لكانوا يتوخون الآن قدراً أكبر من الحذر».

وشبّه الصراع الإسرائيلي- العربي بقوله إن «العرب واليهود مثل عنزتين تلتقيان على جسر ضيق، بحيث أن إحداهما مضطرة إلى القفز في النهر، لكنهما لا تريدان ذلك لأن القفز يعني خطر الموت. ولذا فإنهما تتناطحان على الجسر ولا تقفزان والمناطحة مستمرة من دون توقف. وتؤمنان أحيانا أنه في نهاية المطاف ستُنهك إحداهما وتضطر إلى القفز عن الجسر، وعندها طبعا يتقرر أي منهما هي الأقوى التي سترغم الضعيفة على القفز. وسيتم الحسم في هذه المرحلة من خلال حتمية البقاء. وفي حين أن القفز بالنسبة إلى اليهود سيؤدي إلى ضياع الشعب اليهودي، فإنه بالنسبة إلى الجانب العربي سيؤدي إلى إلحاق أذى بجزء صغير منهم، كون العرب منتشرين في مساحة كبيرة للغاية. لذلك فأنا مؤمن بأن عزيمة الشعب اليهودي في البقاء ستكون أقوى من عزيمة العرب».

وقد وجد نتنياهو الأب الإلهام في المشانق التي كانت الإمبراطورية العثمانية تعلقها في بلاد الشام: «لقد تعرض العرب إلى الضرب المبرح، بحيث أنهم لم يتجرؤوا على الثورة. وبالتأكيد، فأنا لا أوصي بنصب المشانق كاستعراض للقوة، مثلما كان الأتراك يفعلون ذلك، لكنني أريد أن أبيّن أن الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يحوّل العرب عن موقفهم الرافض يكمن في القوة».

وتؤكد تصريحات بنتسيون أن نجله بنيامين يخدع الجميع بتأييده حل الدولتين، حين صرح في مقابلة مطولة معه بعد خطاب بار إيلان عام ٢٠٠٩، وكان ابنه بنيامين يجلس إلى جانبه: «إنه [يقصد بنيامين] يضع ذلك النوع من الشروط التي لن يقبلوا بها في أي حال من الأحوال». واستطرد نتنياهو الأب قائلاً: «هذا ما سمعتُه منه، وليس مني. لقد وضع هذه الشروط، وهذه الشروط لن يسلّموا بها على الإطلاق ولا حتى رجلا واحدا منهم».[١٣]

وشدد الأب على أن رئيس الحكومة يدرس خطواته السياسية على نحو جيّد، ولا يُعقل أن يُقدم على أفعال حمقاء. وقد نشرت هذه التصريحات في حينه تحت عنوان ذي دلالة هو «والد نتنياهو يكشف السرّ». ولدى سؤال نتنياهو الأب عن موقفه إزاء إقامة دولة فلسطينية أجاب قائلاً: «لم يستثمر كل من بنيامين زئيف هرتسل وماكس نورداو جهودهما هنا من أجل أن تُقام دولة فلسطينية في نهاية المطاف. هذا البلد هو بلد يهودي وليس للعرب. لا مكان للعرب هنا ولن يكون لهم مكان أبداً، وهم لن يوافقوا على شروطنا مطلقاً».[١٤] وقد أُعيد بث هذه المقتطفات مراراً وتكراراً على التلفزيون الإسرائيلي طيلة يوم وفاة بن تسيون، بعد أن نشرت وسائل الإعلام قبل يوم من وفاته تأكيدات ليوفال ديسكين، رئيس جهاز الأمن العام (الشاباك) السابق في حكومة نتنياهو، إن هذه الحكومة «لم تكن تبدي أي اهتمام بحل أي شيء مع الفلسطينيين».[١٥]

اعتبر بنتسيون أن النخب القديمة، تلك التي أقصته عن المواقع الأكاديمية، لا تزال موجودة، لذلك «لا توجد أي إمكانية للافتراض أنه سيتم تحقيق أهداف الدولة كون اليسار تنازل عنها». وأضاف أن «مشكلة هذا اليسار أنه يعتقد أن الحرب مع العرب شبيهة في أساسها بجميع الحروب الجارية بين الشعوب في العالم. فهذه الشعوب تتوصل إلى تسوية، إما بعد أن ينتصر طرف على آخر، أو عندما يتوصل الطرفان إلى الاستنتاج بأن الحرب أنهكتهما والنصر مستحيل، غير أن الحرب مع العرب تجري برسم أنه وفقاً لطبيعتهم وغرائزهم هم غير مستعدين للتسوية. وحتى عندما يتحدثون عن تسوية فهم يقصدون عملية مراوغة يتمكنون بواسطتها من التغرير بالطرف الآخر كي يوقف الجهود الكبيرة التي يبذلها ويسقط في سلة التسوية. واليسار يساعدهم في تحقيق هذا الهدف. لكن التسوية ليست

يحاول بنتسيون، بطريقة عرضة لفكر جابوتنسكي، الربط بين الراهن الإسرائيلي وفكر جابوتنسكي، لا سيما تحليله للموقف العربي من المشروع الصهيوني، حيث يعتبر جابوتنسكي أن العرب لا يمكن أن يقبلوا المشروع الصهيوني في فلسطين، ولا يمكن رشوتهم بامتيازات اقتصادية واجتماعية لقبول المشروع. واعتبر أن كل محاولات الصهيونية لإقناع العرب التنازل عن طموحهم بطرد اليهود من فلسطين، وتحقيق السلام معهم هي «هذيان صبياني».

بالأمر الواقعي. وهي تضعف مواقفنا وتعودنا على حالة ترهل وتولد لدينا قناعة خاطئة ووهما، وكل وهم يؤدي إلى الضعف».

بعيدا عن لقاءاته الصحافية، ولسبر غور فكر بنتسيون، هنالك حاجة للعودة إلى أهم مؤلفاته. ففي كتاب له بعنوان «آباء الصهيونية الخمسة»،[١٦] اعتبر بنتسيون أن هنالك خمسة آباء مركزيين للحركة الصهيونية، وفي تعريفه لاختياره لهم، أشار أنه اختار هؤلاء الذين كتبوا عن المسألة اليهودية، أي وقفوا على المخاطر التي تهدد وجود اليهود بسبب صعود العداء للسامية، واعتبروا أن حل المسألة اليهودية يجب أن «يكون من خلال إقامة دولة يهودية في وطن الشعب اليهودي، وأشاروا إلى الطريقة لتحقيق هذا الهدف من خلال حراك سياسي ودبلوماسي، يوفر للصهيونية دعم القوى الكبرى وضمانها، لإزالة العوائق من أمام مسيرة بناء الدولة اليهودية».[١٧] يعتبر بنتسيون نتنياهو أن جابوتنسكي كان أقدر القيادات الصهيونية على فهم «المشكلة العربية» في فلسطين، فقد أدرك جابوتنسكي أكثر من هرتسل، وحتى بشكل أفضل من نوردو وزنغويل، جذور المعارضة العربية [لا يسميهم الكاتب فلسطينيين]، والتي عززتها بريطانيا، لأنها توقعت الحصول على استقلالها من الدعم البريطاني، مما حولها إلى معارضة من الصعب السيطرة عليها. ويشير بنتسيون إلى أن جابوتنسكي تنبه للأسس الطبيعية لهذه المعارضة، وعلى أساس إدراكه لهذه الأسس شخص أساس المشكلة. ويوضح نتنياهو أن جابوتنسكي اعتقد أنه لو تم ضرب المعارضة العربية بقوة من البداية لتم القضاء عليها، ولكن القيادة الصهيونية الرسمية لم تفعل ذلك.[١٨] عرض بنتسيون الجوانب المريحة له أيديولوجيا في فكر جابوتنسكي، وسنلاحظ في عرض فكر بنيامين نتنياهو التشابه بين فكرة الجذور الطبيعية للمعارضة العربية التي طرحها بن تسيون في سياق عرضه لفكرة جابوتنسكي، وبين فكر نتنياهو الابن حول جذور العداء العربي الإسلامي لإسرائيل والغرب، النابع من «الثقافة العربية-الإسلامية» (الجذور الطبيعية في مفردات جابوتنسكي)، وليس بسبب وجود مشروع كولونيالي استيطاني عمل على تأسيس دولة يهودية في فلسطين.

يحاول بنتسيون، بطريقة عرضة لفكر جابوتنسكي، الربط بين الراهن الإسرائيلي وفكر جابوتنسكي، لا سيما تحليله للموقف العربي من المشروع الصهيوني، حيث يعتبر جابوتنسكي أن العرب لا يمكن أن يقبلوا المشروع الصهيوني في فلسطين، ولا يمكن رشوتهم بامتيازات اقتصادية واجتماعية لقبول المشروع.[١٩] واعتبر أن كل محاولات الصهيونية لإقناع العرب التنازل عن طموحهم بطرد اليهود من فلسطين، وتحقيق السلام معهم هي «هذيان صبياني»، نابع من استهتار بمشاعر الشعب العربي، والتعامل معهم على أنهم مجموعة من «الغوغائيين، مستعدون لبيع وطنهم مقابل شبكة من سكك الحديد المتطورة».[٢٠] ويقتبس بنتسيون جملة أخرى من مقالة جابوتنسكي حول الجدار الحديدي، «كل شعب أصلاني سيستمر بقتال المستوطنين كلما كان لديه أمل التخلص من خطر الاستيطان الغريب».[٢١] لأول وهلة، يعبر هذا الموقف عن اعتراف بالفلسطينيين كمجموعة أصلانية في فلسطين، كما فيه اعتراف بتشكل هوية قومية (عربية، وليس وطنية فلسطينية) في صفوف الفلسطينيين، ولكن في الحقيقة كان جابوتنسكي يهدف، في هذا المرحلة على الأقل، للاستئناف على نمط عمل الصهيونية السياسية التقليدية التي مثلها حاييم وايزمان، المتمثلة في محاولة استرضاء العرب للاعتراف بالمشروع الصهيوني، علاوة على المقولة الأساسية لجابوتنسكي أنه لا يمكن حلّ الصراع مع المجموعة القومية العربية في فلسطين، لأنها لن تقبل بوجود استيطاني غريب في بلادها، كما لا يمكن نزع اعتراف منها من خلال «مسيرة سلام» وتقديم تنازلات، وإنما من خلال ضربها بقوة. وهكذا يُلخص بنتسيون موقف جابوتنسكي حول العلاقة مع الفلسطينيين على النحو التالي:

«وليس هنالك حاجة للمزيد مما يمكن قوله بالنسبة للمسألة العربية. واضح، بأنه رأى [أي جابوتنسكي] موقف العرب كعنيد جدا، وليس سهلا للتسوية والقبول، كما رآها الكثيرون من أبناء جيله. كما أنه واضح أن ما يمنع اليوم إبادتنا هو

في الفصل الذي يتطرق فيه بنتسيون إلى ثيودور هرتسل، يؤكد في خلاصته أن هرتسل آمن بأرض إسرائيل الكبرى من العريش حتى نهر الفرات. وعندما فاوض هرتسل في أيامه الأخيرة للحصول على قضاء عكا، كان ذلك نابعا، برأي بنتسيون، من أن هرتسل اعتبر أن عكا، هي نقطة انطلاق للحصول على الحكم في كل «أرض إسرائيل» خلال الصراع على تقسيم تركيا [الرجل المريض].

فقط الجدار الحديدي، الذي شيّدناه بقوتنا. من يجرؤ على التخلي عن هذا الحائط الحديدي؟ من يجرؤ على إضعافه؟ لقد فكر جابوتنسكي بحائط سياسي لا يقل أهمية عن الحائط العسكري، وأدرك ما تعلمناه من درس مرّ، أنه لا يوجد نصر عسكري كامل بدون حمايته بنصر سياسي، ولا يوجد نصر سياسي كامل بدون حمايته من طرف الرأي العام».[٢٢]

في الفصل الذي يتطرق فيه بنتسيون إلى ثيودور هرتسل، يؤكد في خلاصته أن هرتسل آمن بأرض إسرائيل الكبرى من العريش حتى نهر الفرات.[٢٣] وعندما فاوض هرتسل في أيامه الأخيرة للحصول على قضاء عكا، كان ذلك نابعا، برأي بنتسيون، من أن هرتسل اعتبر أن عكا، هي نقطة انطلاق للحصول على الحكم في كل «أرض إسرائيل» خلال الصراع على تقسيم تركيا [الرجل المريض]. يرمي بنتسيون من ذلك إلى ربط فكر هرتسل بفكرة المدرسة التنقيحية، ففي خلاصة فصله عن هرتسل، يوضح بنتسيون أن من جاؤوا بعده لم يفهموا فكره، بأنه لا يمكن الاستيطان بدون نظام سياسي، وقوة عسكرية تحميه. وانتقد كل من حاول أن يقلص مطالب هرتسل حول الحقوق السياسية لليهود إلى تلك التي تضمنها الانتداب البريطاني على فلسطين، وهو يلمح بكلامه إلى التيار الاشتراكي الصهيوني، بقيادة وايزمان وبن غوريون وأرلوزوروف، وهو طبعا فهم قاصر وسطحي وانتقائي لفكر هذا التيار واستراتيجيته السياسية والعسكرية، ولكنه فهم يخدم الأجندات الأيديولوجية التي يحملها بنتسيون.

ساهم بنتسيون بكتابة مقال قصير في الكتاب الذي حرره بنيامين نتنياهو حول «الإرهاب» عام ١٩٨٧. يحاول بنتسيون في مقاله نفي صفة «مقاتلون من أجل الحرية» عن ما يسميه ظاهرة «الإرهاب» و«الإرهابيين». وهو يقصد بطبيعة الحال المقاومة الفلسطينية، التي يستذكرها عدة مرات في مقاله. يعتبر بنتسيون أن ظاهرة الإرهاب هي أخطر من النازية. حيث يصف «الإرهابي» على النحو التالي:

«يمثل الإرهابي إنسانا من نوع جديد، يعيد الإنسانية إلى فترة ما قبل التاريخ، إلى فترة لم تكن فيها الأخلاق. وبما أنه لا يعترف بأي قيمة أخلاقية وعديم كل شعور أخلاقي، فإنه عديم الضوابط الأخلاقية. لذلك فهو قادر على فعل كل جريمة، وكما هي ماكينة القتل، فإنه يقوم بأفعاله بلا خجل وبلا أخلاق. ولكنه أيضا كاذب مخادع بصورة كاملة، ولذلك فإنه أخطر بكثير من النازية، التي كانت تعلن عن أهدافها بشكل علني. فيما يتعلق بالحقيقة، فهو [أي الإرهابي] عدميّ كامل».[٢٤] (نتنياهو ب.، ١٩٨٧، صفحة ٥٨). إن تشبيه أعداء إسرائيل بالنازية وهتلر ستكون إحدى المقولات التي سيرددها بنيامين نتنياهو كثيرا خلال مسيرته السياسية. فإذا كانت المقاومة لإسرائيل وهيمنتها أخطر من النازية، بالنسبة لنتنياهو الأب، فإن مقولات نتنياهو الابن ستكون «معتدلة» بالنسبة له، فهو يضعها فقط في مستوى واحد مع النازية.

يرمي المقال القصير الذي كتبه بنتسيون حول «الإرهاب»، في حينه، إلى مقارعة الأصوات في الغرب التي تتفهم مقاومة الشعوب ضد الاحتلال والاستعمار، على اعتبار أنها حركات تحرر وطني للحصول على الحرية والاستقلال. وبشكل متماه مع الجمهوريين في ذلك الوقت (إدارة رونالد ريغن) يشير بنتسيون أن هذا «الإرهاب» مرتبط مع الاتحاد السوفييتي، حيث أن الأخير يدعمه سياسيا وماديا، «فالإرهاب» يحتاج إلى قوة دولية داعمة له لكي يستمر في المقاومة، مقولة سيكررها نتنياهو الابن خلال فترة الثمانينيات، ويعيد إنتاجها في التسعينيات باستبدال الاتحاد السوفييتي الذي انهار، بصعود دولة جديدة داعمة للإرهاب، برأيه، تتمثل في إيران.

على كل حال، يشير بنتسيون أن هنالك سياسيين في الغرب يعتقدون أن «الإرهابيين» يسعون إلى هدف سام، ويمكن محاورتهم، وهذا الأمر برأي بنتسيون نابع من قصور في فهم طبيعة الإرهاب وأهداف الإرهابيين. يشير بنتسيون إلى أن استعمال «الإرهابيين» لمبادئ الحرية والتحرر والعدالة هي حيلة تهدف إلى خداع الغرب، بينما هم في الواقع عكس كل ذلك. وفي هذا السياق، يستحضر بنتسيون حالة منظمة

ساهم بنتسيون بكتابة مقال قصير في الكتاب الذي حرره بنيامين نتنياهو حول «الإرهاب» عام ١٩٨٧. يحاول بنتسيون في مقاله نفي صفة «مقاتلون من أجل الحرية» عن ما يسميه ظاهرة «الإرهاب» و «الإرهابيين». وهو يقصد بطبيعة الحال المقاومة الفلسطينية، التي يستذكرها عدة مرات في مقاله.

التحرير الفلسطينية التي تستعمل هذه الخديعة، فهي تمارس قتل المدنيين، وكل من يعارض طريق المنظمة من صفوف الفلسطينيين تقوم بقتله، فهي تحل مشاكلها الداخلية واختلاف الرأي بين قياداتها من خلال الاغتيالات والقتل. ويستمر بنتسيون في ادعاءاته، بقوله إنه حتى في حالات أخرى نجحت فيها حركات تحرر بالحصول على الاستقلال، فإنها مارست القمع وانتهاك حريات الإنسان بعد ذلك بحق شعوبها، لذلك فإن وصف هذه الحركات بأنها حركات تحرر هو بعيد عن الحقيقة.

تأثيره على بنيامين نتنياهو: الكارثة الكامنة في المستقبل

لم تكن دراسة الآباء المؤسسين للصهيونية، والمقالات المبثوثة هنا وهناك، النصوص الأهم التي ألفها بنتسيون، وإنما كتابه حول الحاخام «دون يتسحاق أباربانيل» (١٤٣٧-١٥٠٨)، والذي اعتمد في تأليفه على رسالته لنيل لقب الدكتوراه. يعتبر أباربانيل بنظر بنتسيون أهم شخصية يهودية في القرون الوسطى، فقد كان حاخاما ومنظرا وقائدا لليهود في الأندلس. وكما وصفه بنتسيون بأنه «رجل دولة، دبلوماسي، ورجل بلاط ومصرفيّ ذو سمعة عالمية، وكان في الوقت نفسه، عالما موسوعيّا، ومفكرا فلسفيّا وكاتبا عبقريّا».[٢٥] بالنسبة لبنتسيون، كان أباربانيل شخصية دمجت بين العمل والفكر، بين الحكم والفلسفة، وبين السياسة والكتابة.

علاوة على ذلك، عايش أباربانيل فترة مرّ بها الشعب اليهودي (هكذا يسميهم بنتسيون في تلك الفترة- شعب) بتحولات عميقة على المستوى الفكري، الاجتماعي والسياسي. ومثلت فترته عملية الانتقال من العصور الوسطى إلى العصر الحديث. الأهم في هذا السياق، ما يشير له الكاتب عن هذه الفترة، أنها مثلت شيوع التوجهات المسيانية الخلاصية في صفوف اليهود، توجهات مسيانية كانت تنذر بالكارثة (Apocalyptic trends). وقد مثّل أباربانيل في كتاباته وأفكاره هذه التوجهات. وقد أثر أباربانيل لاحقا على صعود التوجهات الخلاصية في صفوف اليهود في القرنين السادس عشر والسابع عشر. حيث اعتبر أن قدوم المسيح المخلص هو أساس ثابت في العقيدة اليهودية. حمل أباربانيل توجهات فكرية ودينية وسياسية عديدة، ولكن يمكن الإشارة إلى ثلاثة توجهات مركزية كما تظهر في كتاب بنتسيون، ونعتقد أنها أثرت على نتنياهو الابن، كما سنبين ذلك لاحقا خلال تحليل فكر نتنياهو.

الأولى وهي المقولة المركزية في فكر نتنياهو وأباربانيل، أن الصراع أو الصدام بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية سيستمر، وهو التأطير الذي يعتبره بنتسيون «الإنجاز التاريخي لأباربانيل» داخل المسيحية واليهودية.[٢٦] المقولة الثانية تتجسد في أن التاريخ يسير في مسارين، الأول التاريخ العام والثاني تاريخ اليهود،[٢٧] لذلك فإن نتنياهو الابن دائم الاستحضار للتاريخ في الحاضر، فهو يعود للتاريخ من الحاضر، ويقرأ المستقبل من التاريخ. بينما المقولة الثالثة سوف تدفع به لرؤية المستقبل من أجل الحاضر أيضا.

أثرت المقولة الثالثة على نتنياهو في محاولة العمل كنقيض لها، أي منع كارثة مستقبلية من خلال فهم ديناميكيتها التاريخية والاستعداد لها في الحاضر. فكما يشير بنتسيون فإن أباربانيل رأى أن هنالك كارثة في الأفق تنتظر اليهود في إسبانيا، ولكنه لم يعمل شيئا سوى الانتظار معتمدا على إيمانه بقدوم المخلص. فكانت الشعوب الأخرى -كما آمن أباربانيل - تسير تحت إمرة أمراء الله (خلفاء الله على الأرض)، بينما كان اليهود يسيرون تحت عين وإمرة الله نفسه. من هذه الناحية، مثّلت الصهيونية نقيضا لأباربانيل، فمن جهة حملت مشروع «خلاص» اليهود من خلال العمل داخل التاريخ وعلى الأرض وليس خارج التاريخ.[٢٨] ومن جهة أخرى، مثلت الصهيونية عملية إنقاذ اليهود من الحاضر، الناتج عن تاريخ متسلسل من الملاحقة التاريخية في أوروبا. أما نتنياهو الأبن فيعمل لخلاص اليهود من كارثة مستقبلية [المشروع النووي الإيراني في الوقت الراهن] كما توقع أباربانيل الكارثة القادمة على اليهود، ولكنه

«ليس من الصعوبة تمييز الخطوط المشتركة بين الفكر السياسي الذي حمله أباربانيل والفلسفة السياسية لنتنياهو الابن- الصراع النهائي المدمر بين يأجوج وأرميلوس، بين الإسماعيليين والمسيحيين، فإن نتنياهو ترجمه كصراع الغرب (المسيحي) ضد الإرهاب (الإسلامي)، وتبنى من أباربانيل مفهوم استعمال القوة العسكرية الذي قال «فقط قوة عسكرية حاسمة هي الضمانة الحقيقية الوحيدة للسلام».

اختلف عنه بالعمل على منع حدوث هذه الكارثة وليس انتظار حدوثها، لذلك يكثر من الحديث عن الخطر الإيراني ككارثة مستقبلية تهدد الوجود اليهودي في فلسطين، ويجب الاستعداد والعمل على منعها في الحاضر. وهكذا، حاولت الصهيونية إنقاذ الحاضر اليهودي من التاريخ، بينما يسعى نتنياهو إلى إنقاذ الحاضر اليهودي من المستقبل.

يلتفت المؤرخ الإسرائيلي بن-زكين إلى التأثير الذي لعبته شخصية أباربانيل وفكره على نتنياهو الابن، لا سيما تبنيه لفكرة الصراع الحضاري بين الغرب والإسلام، حيث يقول:

«ليس من الصعوبة تمييز الخطوط المشتركة بين الفكر السياسي الذي حمله أباربانيل والفلسفة السياسية لنتنياهو الابن- الصراع النهائي المدمر بين يأجوج وأرميلوس، بين الإسماعيليين والمسيحيين، فإن نتنياهو ترجمه كصراع الغرب (المسيحي) ضد الإرهاب (الإسلامي)، وتبنى من أباربانيل مفهوم استعمال القوة العسكرية الذي قال «فقط قوة عسكرية حاسمة هي الضمانة الحقيقية الوحيدة للسلام»، وأن «كل حرب تحمل مخاطر كبيرة، ولهذا يجب الامتناع عنها قدر المستطاع، ففي بعض الأحيان تتناقض نتائج الحرب مع كل الحسابات المنطقية». ولكن أكثر ما أخذه بنيامين نتنياهو من أباربانيل هو دمج الفكر السياسي داخل تاريخ الكوارث. ففي حين نظر والده في التاريخ من خلال مركبين للكارثة- التهجير من إسبانيا والهولوكوست اليهودي- فإن نتنياهو الابن أضاف مركبا ثالثا، من خلال وصفه لإسرائيل كحاملة لمكنون كبير أن تتحول إلى الكارثة اليهودية الأكبر في التاريخ. خطاباته الهامة مركبة من المبنى نفسه: يتحدث بداية عن تاريخ الكارثة اليهودية، وبعد ذلك يشير إلى الخطر الكامن لكارثة مستقبلية حقيقية (إيران، الجهاد العالمي، المواطنون العرب في الانتخابات) وفي النهاية يعلن حالة طوارئ».[٢٩]

ويكمل بن-زكين في تحليله العميق والرائع لهذا التأثير بالقول:

«لا يكتفي نتنياهو بوصف إسرائيل من خلال تسلسل من الكوارث التاريخية، طرد إسبانيا والكارثة اليهودية. قبل سفره من أجل الخطاب في الكونغرس [الخطاب الذي كان يهدف لإقناع الكونغرس بخطورة الاتفاق النووي مع إيران، والذي نُظم بدون تنسيق وموافقة من طرف إدارة أوباما]، زار نتنياهو قبر أبيه وقال هناك «والدي لم يخف يوما من الخروج إلى العاصفة في الخارج»، وذلك من خلال استعمال الوصف الذي كتبه والده عن أباربانيل. وكما حاول والده خلق ضجة أمام اليهود في أميركا مع وصول الأنباء عن الكارثة، بهدف تجنيد الإدارة الأميركية للعمل ضد معسكرات الإبادة ومن أجل اللاجئين [اليهود]، فإن نتنياهو الابن يسافر لتجنيد الكونغرس ليضغط على الإدارة الأميركية بهدف إزاحة الخطر الإيراني عن الوجود اليهودي في البلاد. السخرية التاريخية هي، أن نتنياهو الأب اعتقد أن الحركة الصهيونية حققت نبوءة أباربانيل «ليس بقوة الرب وإنما بقوة الإنسان»، بينما تعيد أعمال ابنه شعبا كاملا إلى الفكر الأصلي لأباربانيل، الذي ينطلق أن التدخل الإلهي هو ضروري للوصول إلى الخلاص السياسي للشعب اليهودي، وهنالك من يتحدث عن ذلك جهرا، ومنهم تيارات في الارثوذكسية المسيانية، الذين يدعون أن الحاخام قال لنتنياهو «أنت ستكون رئيس الحكومة الأخير وأنت من سينقل القيادة إلى المسيح المنتظر».[٣٠]

في سياق دراسة بنتسيون للتاريخ الإسباني، لا بد من الإشارة، إلى تأثير هذا التاريخ على مقاربة نتنياهو الابن للحالة الفلسطينية. ففي كتابه «مكان تحت الشمس»، يناقش نتنياهو مقولة الفلسطينيين والعرب بأن الحق على فلسطين للعرب والفلسطينيين لكونهم عاشوا في فلسطين لمئات السنين. هنا يستحضر نتنياهو الحالة التاريخية الإسبانية التي تخصص فيها أبوه. حيث يزعم نتنياهو أن حكم العرب والمسلمين لإسبانيا لمئات السنين لم يمنع الإسبان من مقاتلتهم وطردهم من بلادهم، وذلك على الرغم أنهم شيّدوا هناك حضارة مزدهرة. حيث بقيت قلوبهم متعلقة ببلادهم، وفي النهاية استطاعوا طرد العرب والمسلمين من هناك وأعادوا بناء دولتهم. ولم

يمنعهم وجود العرب هناك لمئات السنين من التخلي عن هذا الهدف، لذلك فإن ما انطبق على الإسبان ينطبق على اليهود، فضلا عن أن العرب في فلسطين كما يشير نتنياهو (أنظر لاحقا بالتفصيل) لم ينتجوا ثقافة أو عمرانا في البلاد، فكانوا عابرين في فلسطين، حملتهم الرياح، وسيعبرون مع هبّة رياح أخرى هناك.[٣١] كان الدرس الأساسي الذي أخذه نتنياهو الابن من والده فيما يتعلق بالتاريخ الإسباني، أن اليهود عليهم أن يكونوا مستعدين للقتال مئات السنين للحفاظ على حقوقهم.[٣٢] كان يعتقد نتنياهو أن استمرار القتال والاستعداد له سوف يلعب لصالح الشعب اليهودي، لا سيما ديمغرافيا، فهو كان يؤمن بأن الميزان الديمغرافي سوف يصب لصالح اليهود في فلسطين، هكذا كتب في فصل «المسألة السكانية» في كتاب مكان تحت الشمس، وفقط في دورات حكمه الأخيرة بدأ نتنياهو يعطي العامل الديمغرافي أهمية أكبر في خياراته السياسية، وذلك بتأثير نهج وتوجه اريئيل شارون. فبدل ضم كل الضفة الغربية مع سكانها (نتنياهو القديم)، فيمكن ضم غالبية الضفة الغربية بدون سكانها.

ويشير أستاذ التاريخ افنير بن-زكين، أن نتنياهو هو أكثر القيادات الإسرائيلية انغماسا بالتاريخ، وذلك بتأثير أبيه المؤرخ بنتسيون نتنياهو عليه. ويعارض بن-زكين محاولات ارجاع أفكار نتنياهو وسلوكه السياسي إلى التجربة الأميركية، أو الليبرالية الاقتصادية والمحافظة السياسية، بل تعود جذوره الفكرية إلى التاريخ، منه يستنبط مقولاته الفكرية وخلاصاته السياسية العملية، فنتنياهو يملك «إطارا فلسفيا محكما ومنظما، وتشتعل في داخله نار الإقناع الذاتي بصدقية طريقه».[٣٣] ويشير بن-زكين في هذا الصدد:

«أدرك نتنياهو الابن، أنه من خلال ترميم، وتصعيد وإدارة الكارثة الكامنة يستطيع الحفاظ على وعي سياسي يهودي جماعي، كصمغ يحافظ على وحدة الكيان السياسي اليهودي. لذلك فإن الصراع الإسرائيلي الفلسطيني لا يمكن حله من خلال اتفاق سلام، وضم المناطق، وانسحاب أحاديّ الجانب أو طرد الفلسطينيين، وإنما إدارته، من خلال تصعيد الوضع وتحويله إلى واقع غير قابل للحل. ولا يمكن حل تهديد المشروع النووي الإيراني من خلال عملية عسكرية أو اتفاق، وإنما من خلال حفظه واحتوائه من خلال نظام عقوبات أبدي، وحكم حماس في غزة لا يتم إسقاطه من خلال احتلال القطاع وتسوية دولية جديدة، وإنما من خلال حفظه، واحتواء تساقط الصواريخ، التي تعتبر حيوية لتجسيد خطر إقامة دولة فلسطينية، وتهديد عرب إسرائيل لا يتم ازالته بواسطة الطرد، أو [منحهم] مساواة كاملة في الحقوق أو تبادل مناطق، وإنما احتوائه وحفظ مكانتهم كطابور خامس، يهدد قلب الوجود اليهودي في البلاد. كمبدأ، لا يتم القضاء على التهديدات وإنما الحفاظ عليها وتصعيدها، لأنها تحمل خدمة كبيرة لبلورة وعي سياسي وتاريخي مشترك وناجع. وهكذا يرقص نتنياهو الابن بحماسة بين الكارثة الكامنة [في الأفق]، والتي يقوم بتأجيجها، وبين منع تحقيقها، وفي الوقت نفسه إبقاء الوجود اليهودي في حالة طوارئ. فلسفة نتنياهو السياسية هي كلها فلسفة منع كارثة [كامنة]».[٣٤]

خاتمة

هدفت هذه الورقة إلى تحليل شخصية بنتسيون نتنياهو وسيرته الذاتية ذات الصلة بالواقع السياسي الإسرائيلي. وقد بينت الورقة التأثير الكبير لبنتسيون على نجله بنيامين نتنياهو، حيث أوضحت معالم هذا التأثير على الخطاب السياسي والأيديولوجي للابن. تعوذ جذور بنتسيون نتنياهو الفكرية على عالمين، تاريخ اليهود في القرون الوسطى، وتاريخ الحركة الصهيونية التنقيحية أو التصحيحية التي كان مرافقا شخصيا ومقربا من قائدها ومنظّرها. وقد تأثر بنتسيون من كلا العالَمين بطريقة ساهمت في بلورة فكره وتصوراته. فمن عالم القرون الوسطى، تأثر بنتسيون بتاريخ اليهود في إسبانيا والكارثة التي حلت بهم هناك، ونزعة اليهود للارتهان إلى الفكر الخلاصي المسياني، كما أنه أخذ من هناك فوقية اليهود على الشعوب الأخرى، ودورهم في الفكر الحديث، مستنتجا أن على اليهود بناء قوتهم وكيانهم من خلال الاعتماد على ذاتهم الجماعية عبر تعزيز مصدر القوة الأساسي، القوة العسكرية التي كان يمكن لها أن تمنع الكارثة التي حلت بهم بسبب الطرد من إسبانيا. أما من عالم التاريخ الحديث، فقد تأثر بفكر جابوتنسكي وانتقد الصهيونية الاشتراكية (وايزمان وبن غوريون) التي ارتهنت إلى العمل الدبلوماسي والسياسة البرغماتية المفرطة برأيه، على حساب بناء قوة عسكرية يهودية والاعتماد على الذات الجمعية. يمكن القول إن الفكر الخلاصي الديني المسياني في القرون الوسطى الذي لم يمنع كارثة اليهود (الطرد من إسبانيا)، ينسجم برأي بنتسيون مع العمل الدبلوماسي والاعتماد على الآخرين واستعطافهم، الذي رأى أنه يميز الصهيونية الوايزمانية والبن-غوريونية. انعكست الحالتان على فكر نتنياهو الابن الذي يعتبر نفسه قادرا على منع كارثة مستقبلية بالاعتماد على فكرة الجدار الحديدي في معناها المجرد، بناء قوة عسكرية وعدم الثقة بالآخرين.

الهوامش

١ رونيت فاردي، **بيبي- من أنت سيدي رئيس الحكومة؟**، (تل ابيب: منشورات كيتر، ١٩٩٧)، ص ٢١.
٢ بنيامين نتنياهو، **مكان تحت الشمس** - ترجمة م، الدويري- (عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ١٩٩٩)، ص. ٧١.
٣ بن كسبيت، ايلان كفير، داني دور، **نتنياهو: الطريق إلى السلطة**، (تل ابيب: الفا تكشورت، ١٩٩٧).
٤ عدي عرمون، «سيدي كان بالنسبة لي والدي الثاني»، هآرتس الثقافة، ٢٩ /٢٠١٧/٩.
٥ عرمون، «سيدي كان...» **هآرتس الثقافة**، ٢٩ /٢٠١٧/٩.
٦ بن كسبيت، ايلان كفير، داني دور، **نتنياهو: الطريق**... ، ص. ٢٦
7. Ben Caspit, The Netanyahu Years (2017 22-pp 21). New York: Martin`s Press
٧ بن كسبيت، ايلان كفير، داني دور، **نتنياهو**: الطريق... ، ص. ٢٧.
٨ عرمون، «سيدي كان...» **هآرتس الثقافة**، ٢٩ /٢٠١٧/٩
٩ أنطون شلحت، **بنيامين نتنياهو وعقيدة اللاحل**. (رام الله: مركز مدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠١٤).
10 Yael Aronoff, The Political Psychology of Israeli Prime Ministers: When Hard-Liners Opt for Peace, (New York: Cambridge University Press, 2014) p 45
١١ أنطون شلحت، **بنيامين نتنياهو.....**، ٢٠١٤.
١٢ أنطون شلحت، **بنيامين نتنياهو.....**، ٢٠١٤.
١٣ أنطون شلحت، **بنيامين نتنياهو.....**، ٢٠١٤.
١٤ أنطون شلحت، **بنيامين نتنياهو.....**، ٢٠١٤.
١٥ أنطون شلحت، **بنيامين نتنياهو.....**، ٢٠١٤.
١٦ وهم حسب الترتيب في الكتاب: يهودا ليف بينسكر، ثيودور هرتسل، ماكس نوردو، يسرائيل زنغويل، زئيف جابوتنسكي.
١٧ بنتسيون نتنياهو، **آباء الصهيونية الخمسة**، (تل ابيب: يديعوت أحرونوت، ٢٠٠٣) ص. ٩
١٨ بنتسيون نتنياهو، **آباء الصهيونية...** ، ص. ٢٧٠-٢٧١.
١٩ بنتسيون نتنياهو، **موقع جابوتنسكي في تاريخ اسرائيل**، (حيفا: جامعة حيفا، ١٩٨٢).
٢٠ بنتسيون نتنياهو، **آباء الصهيونية...** ، ص. ٢٧٢.
٢١ بنتسيون نتنياهو، **آباء الصهيونية...** ، ص. ٢٧٢.
٢٢ بنتسيون نتنياهو، **موقع جابوتنسكي في...** ، ص. ١٤
٢٣ بنتسيون نتنياهو، **آباء الصهيونية...** ، ص. ١٢٦.
٢٤ بنتسيون نتنياهو، «الإرهابي ومحاربو الحرية» في بنيامين نتنياهو، **الإرهاب: كيف يستطيع الغرب الانتصار؟** (تل أبيب: سِفْريات معاريف، ١٩٨٧)، ص. ٥٣-٥٨
25 Benzion Netanyahu, Don Isaac Abravanel: Statesman and Philosopher, 2nd edition, (Philadelphia: The Jewish publication Society of America, 1968), p. vii
26 Netanyahu, Don Isaac Abravanel…., p 254
27 Netanyahu, Don Isaac Abravanel… , p 143
٢٨ عزمي بشارة، **من يهودية الدولة حتى شارون: دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية**. (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥).
٢٩ أفنير بن-زكين، "الأب، الابن وروح المأساة"، **هآرتس**، ٢٠١٥/٤/٢٣ https://www.haaretz.co.il/opinions/.premium-١,٢٦٢٠٢٨٣ (آخر مشاهدة في ٢٠١٨/٣/٣).
٣٠ أفنير بن-زكين، «الأب، الابن وروح المأساة»، **هآرتس**، ٢٠١٥/٤/٢٣.
٣١ بنيامين نتنياهو، **مكان تحت الشمس** - ترجمة م، الدويري- (عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ١٩٩٩)،
32 Yael Aronoff, The Political Psychology… ,p. 46
٣٣ أفنير بن-زكين، «الأب، الابن وروح المأساة»، **هآرتس**، ٢٠١٥/٤/٢٣
٣٤ أفنير بن-زكين، «الأب، الابن وروح المأساة»، **هآرتس**، ٢٠١/٤/٢٣

نبيه بشير*

قراءة جديدة لعقيدة الجدار الحديدي

مرفق نص: النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي

تُطلعنا العديد من الدراسات أن عقيدة «الجدار الحديدي» كانت بمثابة عقيدة استراتيجية ارتكزت إليها الحركة الصهيونية منذ العشرينيات، وجميع حكومات إسرائيل، لا بل واعتبرت أساسًا للعقيدة العسكرية التي لا تزال سائدة.[١] كذلك، يخبرنا شموئيل كاتس (جوهانسبرغ، ١٩١٤-٢٠٠٨)، أحد أعضاء عصابة الإتسل ومن قيادات حزب حيروت ونائب في الكنيست الأولى، أن «عقيدة الجدار الحديدي» لا تزال معتمدة في إسرائيل.[٢] يتفق معه العديد من الباحثين مثل آبي شلايم وإيان لوستيك[٣] والقيادات الصهيونية والمنظّرون العسكريّون، مثل ليمور ليفنات، وبنيامين نتنياهو،[٤] وإسحق بن يسرائيل[٥] كما سنرى فيما يلي.

في أعقاب فشل محادثات كامب ديفيد (تموز ٢٠٠٠)، وانطلاق الانتفاضة الثانية، استقال إيهود باراك من رئاسة الحكومة (١٠ كانون الأول ٢٠٠٠)، وانتُخب أرئيل شارون رئيسًا للحكومة (حتى ٢٠٠٦). تعتبر هذه الفترة في رأي آفي شلايم، كما جاء في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه «الجدار الحديدي»، الفترة التي شهدت عودة واسعة وعميقة في المجتمع الإسرائيلي إلى الموقف «الأصولي» أو التقليدي في كل ما يتعلّق بالفلسطينيّين، إضافة إلى أنها اتسمت بالتأكيد البالغ على المنظور القومي المتطرّف الضيّق لفهم تاريخ إسرائيل.[٦] وقبل شهر ونيف من تعيين ليمور ليفنات وزيرةً للمعارف في آذار ٢٠٠٠، نشرت مقالة في جروزاليم بوست تحمل عنوان «عودة إلى الجدار الحديدي» (٢٦ كانون الثاني ٢٠٠١). استعرض شلايم تلك المقالة على النحو التالي: حملت المقالة نقدًا لاذعًا لليسار الإسرائيلي «الانهزامي» الذي كذب على الجمهور الإسرائيلي وخاض مفاوضات «سرية» مع منظمة التحرير «بصورة غير قانونية أجراها يوسي بيلين في سنة ١٩٩٢».

*محاضر جامعي متخصّص في دراسة الثيولوجيا اليهوديّة

ساعات قليلة قبل إعلان إيهود أولمرت عن نيته الاستقالة من رئاسة الحكومة (٣٠ تموز ٢٠٠٨)، اعتلت ليفنات منصة الكنيست واتهمت مكتب رئيس الحكومة إيهود أولمرت، بامتناعه عن نشر نص دعوة رسمية لإحياء ذكرى جابوتنسكي، ينظمها «المجلس العمومي لتخليد ذكرى ونشاط زئيف جابوتنسكي» ومقرّه في ديوان رئيس الحكومة. حملت الدعوة العنوان التالي: «لا زال زئيف جابوتنسكي مناسبًا».

لم توضح ليفنات لماذا ترى في هذه الخطوة الديبلوماسية التي بادر إليها وزير الخارجية (شمعون بيريس في حينه)، عضو الحكومة المنتخبة بصورة ديمقراطية، خطوة «غير قانونية»! إلاّ إذا كان قصدها أن ذلك لا ينسجم مع طروحات اليمين الذي يرى كل ما هو مخالف لتصوّراته «غير شرعي» أو «غير قانوني». تمحورت المقالة حول الثنائية المتناقضة: اليسار الحمائمي واليمين الواقعي. تقوم اتفاقيات أوسلو، وفق ما جاء في المقالة، على أسس أيديولوجية مناقضة لعقيدة واستراتيجية «الجدار الحديدي» التي «كانت بمثابة بوصلة ترشد صنّاع القرار الإسرائيليّين منذ نشأة الدولة». تستطرد ليفنات قائلة: «هناك وهم خاطئ يستند إلى مقولة إن الدعوة للسلام والتنازل عن الحقوق القومية الصهيونية كافية لوضع حدّ للصراع العربي الإسرائيلي». وتوضح ليفنات عقيدتها بشأن أبدية الصراع بصورة أكبر في خلاصة المقالة إذ تضيف: «آن الأوان لإسرائيل أن تعيد بناء الجدار الحديدي الذي سيدفع بالعرب مرة أخرى إلى الاستنتاج أن لا التهديدات العسكرية ولا الإرهاب من شأنهما أن يضعفا عزيمة إسرائيل لصيانة حقوق الشعب اليهودي وحريته». يعلّق شلايم على هذا الاستنتاج بشأن استراتيجية «الجدار الحديدي» بقوله إن استنتاج ليفنات «غير متقن وسطحيّ»، ويضيف أن ليفنات، أسوة بالعديد من قيادات الليكود حاليًا، لم تقرأ على ما يبدو كتابات جابوتنسكي بتاتًا. ويستطرد شلايم بقوله: لو أن ليفنات قرأت مقالة «الجدار الحديدي» لجابوتنسكي لأدركت أن جابوتنسكي لم يقل بعقيدة أزلية الصراع بين الصهاينة والفلسطينيّين، وإنما «دعا إلى التفاوض من موضع قوة بغية وضع حدّ للصراع». ويضيف: «كما هو الحال مع الأعضاء البارزين الآخرين في حزبها، ترى ليفنات الجدار الحديدي بوصفه هدفًا بحدّ ذاته لا وسيلة لتحقيق هدف ما – يتمثّل في الردع والوصول أخيرًا إلى تسويات عبر المفاوضات لتحقيق الأمن للدولة اليهودية في فلسطين».[٧]

وفق قراءتي التي سوف أعرضها في مقالتي هذه، أعتقد أن تفسير ليفنات أقرب إلى الصواب من التفسير الذي يعرضه شلايم هاهنا.

ساعات قليلة قبل إعلان إيهود أولمرت عن نيته الاستقالة من رئاسة الحكومة (٣٠ تموز ٢٠٠٨)، اعتلت ليفنات منصة الكنيست واتهمت مكتب رئيس الحكومة إيهود أولمرت، بامتناعه عن نشر نص دعوة رسمية لإحياء ذكرى جابوتنسكي، ينظمها «المجلس العمومي لتخليد ذكرى ونشاط زئيف جابوتنسكي» ومقرّه في ديوان رئيس الحكومة. حملت الدعوة العنوان التالي: «لا زال زئيف جابوتنسكي مناسبًا»، وتضمن النص بعض الجمل والاقتباسات المستمدّة من كتابات وخطابات جابوتنسكي، إمّا حرفيًا أو مع إدخال بعض التغييرات الطفيفة، مثل: «لا تمسّ يد عبراني حقّنا على أرض إسرائيل الكاملة، فهي أبدية، بكاملها، ولا تخلّي عنها»، وكذلك «إن الطريق الوحيدة للوصول إلى سلام مع العرب هو الجدار الحديدي، أي القوة في أرض إسرائيل».[٨] تعتبر الجملة الأولى اقتباسًا حرفيًا من خطاب لجابوتنسكي (ألقاه خارج البلاد في سنة ١٩٣٧).[٩] أما الجملة الثانية، فهي إعادة صياغة لجملة جابوتنسكي الواردة في خاتمة مقالته «عن الجدار الحديدي».[١٠] في

جابوتنسكي

يخبرنا يعقوب شفيط، باحث الحركة التصحيحية بامتياز، أن المقصود من «الجدار الحديدي» إنما هو: السعي إلى «فرض سلسلة من الظروف السياسية التي تحرم العرب من التدخّل في المشروع الصهيوني، وذلك عبر استعراض القوة، وفي حالات الضرورة، استخدام القوة المادية الفعلية». ويضيف موضحًا: «إن تحقيق الهدف القومي الصهيوني لا يمكن له أن يكون مشروطًا بالموافقة العربية، ويتعيّن على السياسة الصهيونية أن لا تترك أي مجال للشكّ في العقل العربي بأن اليهود، واليهود فقط، سيكونون أصحاب السيادة في أرض إسرائيل».

نهاية خطابها المذكور، صرخت ليفنات متسائلة: «مما يخافون؟ هل يخافون بأن يتذكّر الجمهور أقوال جابوتنسكي؟ هل يخافون من ترديد موشي تلنسكي بيت الشعر 'ضفتان للأردن' عند التحقيق معه».[١١]

توقف نتنياهو مطولاً وفي مناسبات عديدة عند التزام إسرائيل بالجدار الحديدي. فها هو يخبرنا في معرض جلسة خاصة للهيئة العامة للكنيست لإحياء ذكرى جابوتنسكي (٣ آب ٢٠١٦) أنه ينتمي إلى التيار الذي يستكمل طريق جابوتنسكي، ويؤكّد على أنه «من العسير إدراك مساهمة جابوتنسكي للثقافة العبرية والوعي القومي ... ومساهمته البالغة لتجديد قوة شعبنا للدفاع وتعزيز مفهوم الجيش العبري وتجذير عقيدة الجدار الحديدي الأساسية التي تبنّاها المعارضون السياسيون له كذلك. إذ إننا لا نجد أي أحد تقريبًا في أيامنا لا يتفق مع فكر جابوتنسكي». وحول مشارب التوجّه السياسي والأيديولوجي لجابوتنسكي يخبرنا نتنياهو: «أطلق (جابوتنسكي) تعبير القرن المخادع على القرن العشرين، لأنه القرن الذي خيّب آمالنا بدرجة كبيرة. لقد أشار إلى قوى الظلمة، حسب وصفه، التي خانت قيم القرن التاسع عشر – كالإيمان بالتقدّم، والليبرالية، والتنوير، والحرية، وهذا هو الخط الذي يربط فكر جابوتنسكي مع أيامنا». ويضيف نتنياهو أنه ورث سياسته، في مجالات متعدّدة، عن والده الذي أخذها عن جابوتنسكي، وتتلخّص في مفهوم «تعزيز القوة». ويخلص نتنياهو إلى القول إنه تلميذ جابوتنسكي ويسعى إلى ترجمة أفكار ومفاهيم جابوتنسكي على أرض الواقع.[١٢]

بعد هذا العرض، أعيد طرح السؤال: ما هو هذا «الجدار الحديدي» الذي قلَّما نجد باحثًا في تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي، أو في الثقافة السياسية الصهيونية، إلاّ وذكره وكأنه مفهوم وواضح لا ضرورة لتوضيحه؟ يجمع غالبية هؤلاء على أن المقصود بهذا التعبير هو بناء قوة عسكرية صهيونية/إسرائيلية قوية جدًا؛[١٣] ويضيف البعض الآخر أحيانًا عناصر أخرى كعدم استناد إسرائيل في وجودها إلى اعتراف عربي عمومًا، وفلسطيني خصوصًا، بحقّها في الوجود وحق الشعب اليهودي بـ «أرض إسرائيل» على ضفتي الأردن أو على الضفة الغربية أو في حدود الهدنة (١٩٤٧)؛[١٤] بينما يرى البعض أن المقصود هو جدار نفسي لا مادي يفصل بين الغالبية اليهودية الحاكمة وبين الأقليات غير اليهودية المحكومة؛[١٥] وهناك من يحذفه بالكلية في سياق عرض طروحات جابوتنسكي.[١٦]

في هذا السياق، يخبرنا يعقوب شفيط، باحث الحركة التصحيحية بامتياز، أن المقصود من «الجدار الحديدي» إنما هو: السعي إلى «فرض سلسلة من الظروف السياسية التي تحرم العرب من التدخّل في المشروع الصهيوني، وذلك عبر استعراض القوة، وفي حالات الضرورة، استخدام القوة المادية الفعلية». ويضيف موضحًا: «إن تحقيق الهدف القومي الصهيوني لا يمكن له أن يكون مشروطًا بالموافقة العربية، ويتعيّن على السياسة الصهيونية أن لا تترك أي مجال للشكّ في العقل العربي بأن اليهود، واليهود فقط، سيكونون أصحاب السيادة في أرض إسرائيل، وأن (العرب) سيقيمون هم أنفسهم، كما هو مخطّط له، فيها بصفتهم أقلية قومية». ويضيف شفيط أنه كان واضحًا أن موقفًا «واقعيًا صارمًا» كهذا لا يمكن أن يتم تبنّيه «صراحة» وجهارًا كقاعدة سياسية في المنظمة الصهيونية.[١٧]

إلى جانب توفير ترجمة عربية لمقالة جابوتنسكي نفسه للأبعاد الأخلاقية للجدار الحديدي، تسعى هذه المقالة إلى تقديم قراءة بديلة لهذا «الجدار» بوصفه أداة لإدارة الصراع مع المحيط العربي عمومًا، والفلسطيني خصوصًا، استنادًا إلى ما جاء في مقالتي جابوتنسكي (عن الجدار الحديدي؛ والنظرية الأخلاقية للجدار الحديدي) تحديدًا. ولكن، لا يمكن مناقشتهما وفهمهما بعيدًا عن طروحات جابوتنسكي الثابتة وأفكاره المنتشرة في أعماله الأخرى. فقد رأى جابوتنسكي أن هدف الصهيونية الكلاسيكية (التي أقرّها مؤتمر بازل لعام ١٨٩٧) يتمثّل في فرض أغلبية سكانية يهودية على ضفتي الأردن (بوصفها «أرض إسرائيل»)، من خلال هجرة اليهود واستيطانهم فيها، على طريق إنشاء سيادة

استنادًا إلى فرضية أن الشعب العربي عمومًا، والفلسطيني خصوصًا، أسوة ببقية الشعوب الأصلانية، لم ولن يتنازل عن حقّه في بلاده وتحويلها إلى شعب آخر، بغض النظر عن مساحة البلاد وقوة استيعابها الاقتصادية، يخلص جابوتنسكي إلى أنه «ليس ثمّة مجال للحديث، لا في الحاضر ولا في المستقبل المنظور، عن تصالح بين سكان أرض إسرائيل العرب وبيننا يتحقّق عن طيب خاطر».

يهودية، والاستعانة بأجهزة نظام الحكم الانتدابي لتحقيق ذلك، والابتعاد كل البعد «في الوقت الحاضر» عن أي محاولة للتوصّل إلى أي حلّ مع المحيط العربي أو مع سكان فلسطين العرب. ولبلوغ ذلك، لا بد من إنشاء قوة قتال وردع عسكرية يهودية تسهر على تأمين المستوطنات اليهودية واستمرار أفواج الهجرة اليهودية إلى فلسطين وشرق الأردن، وكسر شوكة المحيط العربي وتحقيق استسلامه، بمساندة القوى الإمبريالية العظمى.

كذلك، وأسوة بالقيادات الصهيونية الأخرى، نادى جابوتنسكي بضرورة تبنّي الثقافة الأوروبية بوصفها الثقافة المهيمنة على الدولة اليهودية المزمع إقامتها. سكت جابوتنسكي عن هذا الموضوع في هاتين المقالتين، ليس لأنه موضوع غير حيوي، بل لأنه أمر مفهوم ضمنيًا، كان قد أكّد عليه في العديد من كتاباته الأخرى. «الجدار الحديدي»، في رأيي، ليس مجرّد أداة لتحقيق أهداف معينة، بل هو الأداة والأهداف معًا، وهنا تكمن أهميته وسر استمراريته حتى يومنا، إضافة إلى غموضه طبعًا. برأيي، يُضمِّن جابوتنسكي كل هذا التصوّر بشموليته تعبير «الجدار الحديدي»، وهو يتشكّل من أربعة مركبات أساسية. أولاً، السعي إلى فرض أكثرية يهودية على ضفتي الأردن؛ ثانيًا، التحالف مع القوى الإمبريالية العظمى لتعزيز وهن المحيط العربي عمومًا والاستعانة بها لإنشاء دولة يهودية على كامل التراب على ضفتي الأردن؛ ثالثًا، الإحجام عن أي محاولة للتفاوض مع المحيط العربي عمومًا، والفلسطيني خصوصًا، إلى حين فيه «ينعدم أي بصيص للأمل» لديهما بالتخلّص من الكيان الاستيطاني الصهيوني؛ ورابعًا، بناء قوّة عسكرية جبارة لا يمكن للمحيط العربي وسكان البلاد العرب التغلّب عليها.

استنادًا إلى فرضية أن الشعب العربي عمومًا، والفلسطيني خصوصًا، أسوة ببقية الشعوب الأصلانية، لم ولن يتنازل عن حقّه في بلاده وتحويلها إلى شعب آخر، بغض النظر عن مساحة البلاد وقوة استيعابها الاقتصادية، يخلص جابوتنسكي إلى أنه «ليس ثمّة مجال للحديث، لا في الحاضر ولا في المستقبل المنظور، عن تصالح بين سكان أرض إسرائيل العرب وبيننا يتحقّق عن طيب خاطر»، إذ إنه «من غير الممكن أبدًا الحصول على موافقة طوعية من سكان أرض إسرائيل العرب على تحويل أرض إسرائيل من بلاد عربية إلى بلاد ذات أغلبية يهودية».[١٨] وذلك، لأن «كل شعب يحارب المستوطنين طالما بقي لديه بصيص أمل في التخلّص من خطر الاستيطان، هكذا فعل سكان أرض إسرائيل العرب، وهكذا سيفعلون طالما بقي لديهم بصيص أمل».[١٩] «إن استيطاننا- إما أن يتوقف وإما أن يتواصل ضد رغبة السكان الأصليّين، وبمقدوره أن يتواصل ويتطوّر بحماية قوة مدافعة مستقلّة عن السكان المحليّين – جدار حديدي لن يكون بمقدور السكان المحليّين اختراقه».[٢٠] وعليه، فمن الضروري إخضاع السكان الأصليّين إلى أن يفقدوا أي «بصيص للأمل» في التغلّب على الكيان الصهيوني الذي سيقام على ضفتي الأردن، إن كان ذلك من خلال بناء قوة قهر لا تقوى عليها شعوب المنطقة، أو من خلال إضعافها، أو كليهما معًا. ويخلص جابوتنسكي إلى القول: «إن الطريق الوحيدة إلى مثل هذا الاتفاق هي الجدار الحديدي، أي تعزيز الحكم في أرض إسرائيل بحيث لا يكون معرضًا لتأثيرات عربية أيًّا كانت، وأقصد الحكم الذي يحارب العرب ضده». ويستطرد موضحًا: «وبعبارات أخرى، من ناحيتنا، فإن الطريق الوحيدة نحو اتفاق مستقبلي تتجسّد في الابتعاد التام عن جميع محاولات التوصّل إلى اتفاق في الوقت الحاضر». وماذا بشأن اللحظة التاريخية الملائمة للدخول في مفاوضات وإبرام الاتفاقيات؟ يخبرنا جابوتنسكي إنها لحظة انكسار الأمل وانعدامه بين كافة العرب بالانتصار على الكيان اليهودي المزمع إقامته:

ليس معنى كل هذا أنه يجب عدم التفكير في إمكانية عقد أي اتفاق طوعي مع عرب أرض إسرائيل. ولكن طالما بقي لدى العرب بصيص من الأمل بالتخلّص منّا فلن يقايضوا أملهم هذا، لا مقابل بضع كلمات حلوة ولا مقابل شريحة خبز مغذّية مدهونة بالزبدة. ولذلك تحديدًا، لا يجوز اعتبارهم رعاعًا بل شعبٌ، وحتى لو كان شعبًا متخلّفًا إلا أنه شعب حيّ.

ويردف قائلاً موضّحًا طرحه هذا:

يوافق الشعب الحي على تقديم تنازلات في قضايا مثل هذه القضايا العظيمة والمصيرية عندما ينعدم الأمل فقط، عندما

هناك ضرورة حيوية لا يمكن الاستغناء عنها لتحقيق كل ذلك، وهي تتمثّل في التحالف مع القوى الاستعمارية للحيلولة دون توحيد البلاد العربية وتعزيز قوتها، وإحداث اختراق في هذا «الجدار الحديدي».

لا يظهر للعيان أي شقّ في الجدار الحديدي. عندها فقط تفقد سحرها تلك المجموعات المتطرّفة التي تحمل الشعار «لا في جميع الأحوال»، وينتقل النفوذ إلى المجموعات المعتدلة. عندها فقط يأتي إلينا هؤلاء المعتدلون حاملين اقتراحًا للتنازلات المتبادلة، وعندها فقط يباشرون بالتفاوض معنا، باستقامة، حول قضايا عملية، مثل الضمانات لعدم الطرد من البلاد، أو حول المساواة في الحقوق، أو بشأن حكم ذاتي وطني مستقل؛ وأنا أومن وآمل أننا سنقدر حينها على منحهم ضمانات كهذه تهدئ من روعهم، فيستطيع الشعبان أن يعيشا جنبًا إلى جنب بسلام وبعلاقات نزيهة.[٢١]

هناك ضرورة حيوية لا يمكن الاستغناء عنها لتحقيق كل ذلك، وهي تتمثّل في التحالف مع القوى الاستعمارية للحيلولة دون توحيد البلاد العربية وتعزيز قوّتها، وإحداث اختراق في هذا «الجدار الحديدي»:

نحن نستعين بالانتداب البريطاني، وقد وقّعت فرنسا على وعد بلفور في سانت ريمو (١٩٢٠). لا يمكننا أن نشارك في مؤامرة سياسية هدفها طرد الإنجليز من قناة السويس، ومن الخليج العربي، والتدمير الكامل لفرنسا كقوة استعمارية عظمى. إن هذا اللعب المزدوج ليس محظورًا فقط، بل إنه من غير اللائق التفكير به أصلاً، إذ سوف يسحقوننا – ويلحقنا العار وبحق – حتى قبل أن نتمكّن من التحرّك في هذا الاتجاه.[٢٢]

ويضيف موضّحًا بصورة صريحة:

لماذا نحتاج نحن إلى وعد بلفور، ولماذا نحتاج إلى الانتداب؟ معناهما بالنسبة لنا كامن في أن قوة خارجية قطعت على نفسها التزامًا بأن تحقّق في هذه البلاد ظروف إدارة وأمن يصبح بحسبها السكان الأصليون، على الرغم من رغبتهم، محرومين من أي فرصة لعرقلة استيطاننا بطريقة إدارية أو مادية. ونحن جميعًا، بدون استثناء، نحثّ هذه القوة الخارجية، يوميًا، على تأدية دورها بحزم ودون رأفة (أو: تردّد).[٢٣]

ويضيف جابوتنسكي في مقالته «النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي»، (المرفقة بترجمتها العربية لاحقًا) ما يلي:

طالما تنظر إلينا الحركة (القومية) العربية حاليًا بعدائية، لا يمكن أن نساندها طبعًا، لا بل سنكون مسرورين جدًا بكل جوارحنا (جميعنا، وحتى أولئك الذين يردّدون عبارات حبهم للعرب) بكل فشل لها، لا في الضفة الشرقية المحاذية فقط أو سورية، وإنما حتى في المغرب. هذا ما يجب أن يكون، لأن البديل غير ممكن، إلى أن يُخضِعُ الجدار الحديدي العرب فيتقبّلوا الصهيونية مرة واحدة وإلى الأبد.

تسعى مقالة «النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي» إلى التأكيد على الأبعاد الأخلاقية للمشروع الصهيونيّ برمته، وعلى طرح «الجدار الحديدي» بصفته عقيدة استراتيجية. ولا زلنا نسمع أصداء هذه النظرة «الأخلاقية» بين الإسرائيليّين كافة، علمانيّين ومتدينين على حد سواء، وخلاصتها أن الشعوب العربية تقيم على مساحات شاسعة جدًا من الأراضي، بينما لا يلقى الشعب اليهودي موطأ قدم له ليحقّق كيانه السياسي ويحقّق آماله بالحياة المستقلة بعيدًا عن قوى وسلطات بقية الشعوب.

وعودة إلى تفسيري شلايم وليفنات، التي تمثّل التفسير السائد بين كافة التيارات اليمينية في إسرائيل وربما خارجها كذلك. فمن وجهة نظر ليفنات، لا يزال الفلسطينيّون والشعوب العربية يقاومون المشروع الصهيوني، واستنادًا إلى تصوّر عقيدة «الجدار الحديدي»، فإنه لم يحن بعد الوقت للتفاوض مع الطرف العربي والفلسطيني، لأنهم لم ينكسروا ولم يفقدوا الأمل بعد بالانتصار على المشروع الصهيوني. وعليه، فإن تفسير ليفنات منسجم مع هذه القراءة ولا يخالفها. أما حسب تفسير شلايم، فإن عقيدة الجدار الحديدي، كما عرضتها، لا تزال وبحق، إلى جانب أهدافها، أداة لإدارة الصراع على أمل الوصول في النهاية إلى انعدام الأمل في أفئدة الطرف العربي للانتصار على المشروع الصهيوني. ولكن الإشكالية في تفسير شلايم تكمن في أنه يفترض أن انعدام الأمل قد تحقّق فعلاً، لهذا فهو يرى أن تفسير ليفنات يختلف عمّا جاء في هذه العقيدة. ولكننا، نرى أن الطرف العربي لم يصل بعد إلى مرحلة فقدان الأمل، فها نحن نراه يقاوم وينتفض بين الفينة والفينة. وعليه، لم يحن الوقت الملائم بعد، وفق عقيدة الجدار الحديدي، للدخول مع المحيط العربي في مفاوضات، إلاّ إذا اعتقد شلايم، خلافًا لليفنات وكافة التيارات اليمينية في إسرائيل، أن الجانب العربي قد رضخ كليًا وفقد الأمل بتاتًا فعلاً.

النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي[٢٤]

تاريخ النشر: ١١ تشرين الثاني، ١٩٢٣
المصدر الأصل: صحيفة «رازسفيت»[٢٥]
لغة النص الأصلية: الروسية

النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي (١٩٢٣): النص

١

تعالوا نعود إلى «خطة هلسنكي» (Helsingfors Plan)، التي سبق ذكرها في المقالة السابقة.[٢٦] وبصفتي أحد كاتبيها، فإنني أميل بالطبع أكثر من أي أحد آخر إلى عدم التشكيك بعدالتها. تعبّر هذه الخطّة عن المساواة في الحقوق المدنية (وتؤكّد على) الحكم الذاتي القومي. وأنا على قناعة بأن أي مراقب غير متحيّز سيعتبرها أساسًا مثاليًا لضمان حياة مشتركة ومسالمة وعلاقات جوار طيبة بين الشعبين.

ولكن ليس هناك حماقة أكبر من مطالبة العرب أنفسهم بأن يتحلّوا بقاعدة نفسية، كالقاعدة النفسية التي يتحلّى بها المراقب غير المتحيّز، إذ إنهم أحد طرفي النزاع في هذا النقاش، وليسوا مجرد مراقبين. بداية، حتى وإن افترضنا أنهم يؤمنون بحياة مشتركة وبعلاقات جوار طيبة، فإن السؤال الأولي والمركزي لا يزال قائمًا: هل يرغبون هم بـ«جيران»، حتى وإن كان هؤلاء الجيران طيّبين، في البلاد التي يعتبرونها لهم. إن وجود أمة واحدة في البلاد أفضل من وجود أمم عديدة يعيشون فيها، ولا يمكن لأحد أن يتجرأ على نكران ذلك، حتى أولئك أصحاب الكلام المعسول من بين أمتنا الخبراء في الهمس.[٢٧] لماذا يوافق شعب، قانعًا بالتأكيد بخلوته، أن يتيح، عن رغبة طيبة، دخول جيران طيّبين بأعداد هائلة كهذه؟ «لا لشهدك ولا للسعتك» – هذا هو جوابه الطبيعي.[٢٨]

ولكن بمعزل عن هذه المعضلة الأساسية، فإن مطالبة العرب تحديدًا بالتصديق على «خطة هلسنكي» – أو بصورة عامة على خطة رسمية أيًّا كانت تستند إلى إقامة شعوب تحت سقف واحد – يعني المطالبة بالأمر المستحيل. إن عمر نظرية شفرينغر[٢٩] بكاملها هو ٣٠ سنة بالحد الأقصى. وحتى اللحظة، لم يوافق أي شعب، حتى الأكثر تحضرًا، بصدق على تطبيقها فعليًا. حتى التشيكيون، بقيادة ماساريك[٣٠] نفسه – أستاذ جميع الداعين إلى الحكم الذاتي – لم يستطيعوا أو لم يشاؤوا تطبيقها. أما بالنسبة للعرب، فحتى فئة المثقفين منهم لم تسمع أبدًا بهذه النظرية. ولكن، وبالرغم من ذلك، فإنها تدرك أن الأقلية تعاني دومًا وفي كل مكان: المسيحيون في تركيا، المسلمون في الهند، الإيرلنديون تحت سلطة الإنجليز، البولنديون والتشيك بداية تحت سلطة الألمان، والألمان حاليًا تحت سلطة التشيك والبولنديّين وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. يجب على الإنسان أن يتلاعب بنفسه من خلال العبارات إلى أن يبلغ بلادة المشاعر، لكي يطالب العرب بعد كل هذا أن يصدّقوا أن اليهود بالذات مؤهّلون (أو قل على الأقل إنهم ينوون بصدق) لتطبيق خطة لم تنجح عند الشعوب الأخرى المؤهّلة أكثر منهم بكثير.

إننا مصرّون على ذلك، ليس لأننا وجدنا أنفسنا نحن أيضًا مضطرين إلى التخلّي عن «خطة هلسنكي»، بوصفها أساسًا لتسوية مستقبلية للعلاقات المتبادلة (modus vivendi). بل العكس من ذلك، فإننا – وعلى الأقل كاتب هذه السطور – نؤمن بها وبقدرتنا على تطبيقها بالرغم من فشل جميع التجارب السابقة. ولكننا لا نجد أي منفعة من تبجيلها أمام العرب: فلن يفهموا، ولن يصدّقوا، ولن يقدّروها حقّ قدرها.

٢

إنَّ ما لا يفيد يضر.[٣١] إنَّ السذاجة السياسية لليهودي بالغة جدًا، لا يمكن تصديق ذلك: إنه لا يدرك القانون البسيط الذي مفاده أنه يمنع عليك أبدًا أن تتنازل لشخص لا يرغب بالتنازل لك.

هناك مثال نموذجي لهذا الأمر، فقد خرج أحد الشعوب المستعبدة في روسيا القديمة (روسيا القيصرية)، كرجل واحد، في حملة صليبية ضد اليهود بهدف الدمار التام واقتراف

المجازر. في الوقت نفسه، سعى نفس الشعب إلى نيل الحكم الذاتي لنفسه. وبالرغم من ذلك، أعلن جهارًا أنه عازم على استخدام الحكم الذاتي بغية قهر اليهود أكثر. رغم ذلك، اعتقد كتّاب مقالات وسياسيون يهود، بعضهم ينتمي إلى المعسكر القومي أيضًا، أن واجبهم يفرض عليهم دعم طموحات أعدائهم بكافة السبل لنيل الحكم الذاتي، إذ إن الحكم الذاتي إنما هو، كما ترون، أمر مقدّس. وكما كتبت سابقًا في تلك الصحف، فإننا نرى أنه لمجرد سماعنا لحن «لامارسييز» (نشيد الثورة الفرنسية) يجب علينا الوقوف بصمت والترديد بصوت عال: «يعيش» – حتى لو كان هامان الشرير[٣٢] نفسه هو من يطلق هذا اللحن، وحتى لو سُحقت في نفس اللحظة عظام اليهود على إيقاع هذا اللحن. إننا نرى بذلك أخلاقية سياسية.

ليست هذه أخلاقًا بل انحلال أخلاقي. تقوم المجتمعات البشرية على المعاملة بالمثل؛ انزعوا عنها المعاملة بالمثل فيتحوّل العدل إلى كذب. السيد الذي يمر في هذه اللحظة في الطريق قرب شباكي، يستحق الحياة فقط حين يعترف بحقّي في الحياة؛ أما إذا كان يريد قتلي، عندها لن أعترف بحقّه في الحياة. كذلك الأمر في ما يتعلّق بالشعوب. أما البديل لذلك فهو أن يتحوّل العالم إلى منافسة وتنافس بين حيوانات. حينها، لا يموت الأضعف فحسب، وإنما دَمِث الأخلاق والمسالم الخانع أيضًا. يجب على العالم أن يكون عالمًا يقوم على التكافل. إنْ حييتُ، فحقّ الحياة يسري على الجميع بالتساوي؛ وإنْ قُتلتُ، فالقتل يسري على الجميع بالتساوي؛ ولكن ليس هناك نظرية أخلاقية تقول بأن يلتهم النهم الطعام التهامًا كما يشاء بينما يلفظ القَنوعُ أنفاسه بحكم القانون.

أما الاستنتاج العملي من نظرية الأخلاق هذه (القائلة بمبدأ المعاملة بالمثل)، التي هي النظرية الوحيدة الممكنة على الصعيد الإنساني، في حالتنا فهي: إضافة إلى «خطة هلسنكي»، حتى وإنْ كانت جيوبنا مليئة بتنازلات إضافية من أصناف أخرى لبلوغ اتفاق يفضي إلى المشاركة في كيان اتحادي (فدرالي) عربي خيالي من «البحر إلى البحر»[٣٣] (od morza do morza) – وحتى حينها سيتم الحديث عنه في اليوم اللاحق فقط حين يُعرب الجانب العربي عن موافقته على أرض إسرائيل عبريّة.

لقد أدرك آباؤنا القدماء ذلك. ويستعرض التلمود[٣٤] حالة قضائية خاصة تنطوي على عبرة بالغة. يمسك شخصان بطرفي شال الصلاة (طليت). هذا يقول أنا وجدته، وذاك يقول أنا وجدته. هذا يقول كلّه لي، وذاك يقول كلّه لي. بعد الاستماع لادعاء هذيْن العنيديْن، أخذ القاضي قراره: يتم تقسيم شال الصلاة إلى نصفين ويأخذ كل منهما نصفًا. ولكن، تخيّلوا حالة قضائية مميزة يكون بموجبها أحد الطرفين المتنازعين عنيدًا، والثاني بخلافه، يقرّر أن يفاجئ العالم بلطافته، ويقول: لقد وجدنا شال الصلاة سوية، أطالب بنصفه فقط، أما نصفه الآخر فهو لخصمي. في المقابل، يصرّ الأول بحزم على رأيه: أنا وجدته، كلّه لي. في مثل هذه الحالة، يقترح التلمود على القاضي أن يتخذ قرارًا حكيمًا، ولكنه تعيس بالنسبة (للخصم) «اللطيف». يقرّر القاضي: لا خلاف على النصف الأول. يعترف الخصم الأول بنفسه أنه (للخصم) الثاني. وعليه، فإن النزاع يدور حول النصف الثاني فقط، وعليه نقوم بتقسيم هذا النصف إلى قسمين، وبالتالي يحصل (الخصم) العنيد على ثلاثة أرباع، بينما يحصل (الخصم) «اللطيف» على ربع واحد فقط. صحيح أنه من الأفضل أن تكون لطيفًا، ولكن ليس عليك أن تكون غبيًا. أدرك آباؤنا القدماء ذلك، ولكننا نحن نسيناه.

كان علينا أن نتذكّر ذلك، خاصة لأن قضية التنازلات المتعلّقة بحالتنا تقوم على حالة بالغة التعاسة. إن حجم التنازلات لصالح القومية العربية، التي يمكننا أن نوافق عليها من دون أن نقضي على الصهيونية، متواضع جدًا. فبخصوص هدف فرض الأغلبية اليهودية لا يمكننا أن نتنازل عنه؛ كما لا يمكننا أن نسمح برقابة عربية على هجرتنا؛ كما لا يمكننا أن نسمح بإنشاء برلمان بأغلبية عربية؛ كما لا يمكننا أن نوافق أبدًا على نظام اتحادي (فدرالي) عربي. إضافة إلى ذلك، ما دامت الحركة (القومية) العربية تنظر إلينا بعدائية، فلن يقتصر الأمر على ألا نساندها فقط، وإنما سنكون مسرورين جدًا بكل جوارحنا (جميعنا، حتى أولئك الذين يردّدون عبارات حب للعرب) لكل فشل لها، لا في الضفة الشرقية المحاذية فقط أو سورية، وإنما حتى في المغرب، وكذا يجب أن يكون، لأن البديل غير ممكن، إلى أن يُخضِعُ الجدار الحديدي العرب فيتقبّلوا الصهيونية مرة واحدة وإلى الأبد.

٣

لنتوقف لحظة عند منظور أولئك الذين يتوهمون أن كل هذا يعتبر غير أخلاقي. تعالوا نوضح الأمر. يكمن أصل الشر بالطبع في أننا نسعى إلى استيطان بلاد رغم معارضة سكانها الحاليّين، أي أن نستوطنها بالقوة. إنَّ جميع الأمور الأخرى غير المريحة نابعة بالضرورة طبعًا من هذا الأصل. وعليه، ماذا تبقّى أمامنا أن نفعله؟

يكمن المخرج الأبسط في البحث عن بلد آخر للاستيطان، أوغندا، مثلاً. ولكن إذا أمعنّا النظر عن قرب ستتكشّف أمامنا معضلة في هذه الحالة كذلك، إذ تقيم أيضًا في أوغندا فئة سكانية أصلانية. وبالطبع، فهم كذلك، أسوة ببقية السكان الأصلانيّين عبر التاريخ، سيقاومون، بالفطرة أو عن وعي، إغراق البلد

بالمستوطنين. إنَّ حقيقة كون هؤلاء الأصلانيّين ذوي بشرة سوداء لا تغيّر في جوهر الأمر شيئًا: إذ إنه إذا كان التوطين ضد إرادة الأصلانيّين يعتبر أمرًا غير أخلاقي، حينها تسري أخلاقية واحدة على السود وعلى البيض على السواء. بالطبع، هناك دومًا أمل بأن يكون ذوو البشرة السوداء هؤلاء غير متقدّمين إلى درجة أن يرسلوا بعثة إلى لندن، وهو أمل ضعيف، لأن هناك دومًا أصدقاء طيبين بين ذوي اللون الأبيض يقومون بتعليمهم (لفعل ذلك)؛ ولكن حتى في مثل هذه الحالة، فإذا اعتُبر هؤلاء الأصلانيّون، بحمد الله، أطفالاً عاجزين، فسنكون أمام قضية أكثر بؤسًا. إذا اعتبرنا الاستيطان برغم معارضة الأصلانيّين فعلاً سرقة، حينها يكون الفعل الأكثر فظاعة هو سرقة أطفال عاجزين. ينتج عن ذلك أن أوغندا هي الأخرى تعتبر إغراءً «غير أخلاقي». وعليه، فإن تخصيص أي أرض أخرى، وليكن اسمها ما يكون، يعتبر هو الآخر خطوة «غير أخلاقية». ليس هنالك بعد جزر غير مسكونة في العالم. فإلى أي واحة تتجّه ستجد فيها الساكن الأصلاني، المقيم هناك منذ الأزل، ولا يرغب بعدد كبير من الناس يأتون إلى الجزيرة من الخارج، أو بمجرد مجيء أفواج كبيرة من الغرباء إليها.

ينتج من هنا، أنه في حال وجود شعب في الدنيا لا أرض له، فإنَّ مجرد حلمه ببيت قومي يعتبر حلمًا غير أخلاقي. يجب على الذين لا أرض لهم أن يبقوا إلى الأبد بلا أرض، فقد قُسِّمت جميع أراضي العالم وانتهت. هذا ما تفضي إليه نظرية الأخلاق!

في حالتنا، تعتبر نظرية الأخلاق هذه مثيرة بصورة خاصة. يقولون إنَّ عددنا في العالم هو ١٥ مليون (نسمة)؛ يعيش نصفهم الآن حياة كلب مطارَد وبلا مأوى، بالمعنى الحرفيّ. يصل عدد العرب في العالم إلى ٣٨ مليون (نسمة)، يقيمون في المغرب، والجزائر، وتونس، وطرابلس، ومصر، وسورية، وشبه الجزيرة العربية، وآرام النهرين[٣٥] – مساحة تبلغ (من دون احتساب الصحاري) نصف مساحة أوروبا. يقيم على هذه المساحة الهائلة ما معدّله ١٦ عربيًا على كل ميل إنجليزي مربّع؛[٣٦] وللمقايسة، الأجدر بنا أن نتذكّر أنَّ ٣٥٢ نسمة يقيمون على كل ميل في صقليا – وفي إنجلترا ٦٦٩ نسمة. وعلينا أن نتذكّر كذلك، أنَّ أرض إسرائيل هي الجزء المائتين تقريبًا من هذه المساحة. ولكن حين يطالب اليهود، الذين لا بيت لهم، بأرض إسرائيل لنفسهم، يتضح أنَّ هذه المطالبة «غير أخلاقية»، وذلك لأنَّ سكان البلاد الأصلانيّين يرون ذلك غير مريح لهم.

إنَّ مكان مثل هذه النظرية الأخلاقية هو بين آكلي لحوم البشر، ولا مكان لها في العالم المتحضّر. الأرض ليست لأولئك الذين لديهم أكثر من اللزوم، بل هي لأولئك الذين لا يملكون شيئًا منها. إنَّ مصادرة قطعة أرض من أيدي شعب يملك مساحات شاسعة من أراضي المشاع (أو: الإقطاعات الشاسعة latifundium)، بغية تحويلها إلى بيت لشعب دائم الترحال، إنما يعتبر عملاً عادلاً. وإذا لم يرغب الشعب صاحب المساحات الشاسعة من أراضي المشاع بذلك – وهو أمر طبيعي جدًا – يجب إرغامه عليه. إنَّ الحقيقة التي تتحقّق في الحياة بفعل فرضها بالقوة لا تتوقّف عن كونها حقيقة مقدَّسة. وضمن ذلك تقع السياسة الوحيدة (التي يجب اعتمادها) في وجه العرب، السياسة الوحيدة الممكنة لنا بصورة موضوعية؛ وأما بشأن الاتفاق (معهم) فستكون أمامنا فترة لمناقشته لاحقًا.

النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي (١٩٣٣): النص[٣٧]

١

في المقام الأول، ردًا على الذين يحاججون أن منظور «الجدار الحديدي» غير أخلاقي، أقول إن ذلك كذب. فهي واحدة من اثنتين: إما أن تكون الصهيونية، على الصعيد الأخلاقي، ظاهرة إيجابية، وإما أن تكون سلبية. وقد كان علينا أن نبتُّ في هذا السؤال قبل تحوّلنا إلى صهيونيّين. وحقًا، فقد حسمنا الأمر بالإيجاب دون غيره، أي أننا أدركنا أن الصهيونية هي ظاهرة إيجابية على صعيد الأخلاق، أي أنها حركة أخلاقية تقف العدالة إلى جانبها. وإذا كان الأمر عادلاً، عندها يجب أن ينتصر العدل من دون الالتفات إلى موافقة أو عدم موافقة أي شخص. وإذا سعى يوسف، أو شمعون أو إيفان أو أحمد، إلى إعاقة انتصار الأمر العادل لأنه غير مريح له،[٣٨] حينها يتوجب منع إمكانية أن تُتوّج عراقيله بالنجاح؛ وإذا سعى إلى تحقيق رغبته عبر استخدام العنف، عندها يجب استخدام العنف التنفيذي الرسمي والدفاع عن النفس بغية تقويض مسعاه. هذه هي الأخلاق في كل مجتمع منصف، وليس ثمة أخلاق أخرى.[٣٩]

تُستخدم في معرض محاربة الصهيونية شعارات شعبوية مختلفة: ديمقراطية، حق الأغلبية، حق الشعب في تقرير المصير. ويراد من هذا: بسبب كون العرب يشكّلون حاليًا أغلبية في أرض إسرائيل، فلهم الحق في «تقرير المصير» – أي الحق في اتخاذ القرار بشأن تحويل أرض إسرائيل إلى دولة عربية. إن الديمقراطية وتقرير المصير مبدءان مقدّسان، ولكن المبادئ المقدّسة تحديدًا، مثلها مثل ذكر اسم الجلالة، يجب أن لا تذكر «عبثًا» – لأغراض الخداع ولأجل أهداف رديئة وغير عادلة. لا يعني مبدأ تقرير المصير أن مَن احتلّ مرة قطعة أرض يبقى مالكها إلى الأبد، وذلك الذي أُبعد عن أرضه أن يبقى أبد الدهر مرتحلاً. بل يعني تقرير المصير مراجعة (revision) – مراجعة قسمة الكرة الأرضية بين الشعوب، لكي تقوم تلك الشعوب التي تسيطر على أراض شاسعة بتقاسمها مع تلك الشعوب التي تسيطر على مساحات ضيقة أو أنها لا تسيطر على أرض بتاتًا، وذلك بغية منح جميع الشعوب إمكانية التمتّع بحق تقرير المصير. وبعد أن اعترف العالم المتحضّر بحق اليهود بالعودة إلى أرض إسرائيل – أي أن هؤلاء اليهود هم على الصعيد المبدئي «مواطني» و«سكان» أرض إسرائيل التي طُردوا منها، والذين يجب أن تكون عودتهم على مدار فترة طويلة من الزمان – يُمنع حينها الادعاء أنه يحقّ حاليًا للسكان المحليّين منع ذلك منهم، وأن هذا المنع هو «الديمقراطية». تستند ديمقراطية أرض إسرائيل إلى فئتين قوميتين: تلك المحلّية وتلك المُبعدة قسرًا، وهذه الثانية هي الفئة الأكبر.

استشهدتُ في أحايين عدة بقصة حول كيفية تحويل المقدّس إلى خداع: إنها قصة شخص كان ديمقراطيًا متحمّسًا إلى درجة أنه حين كان يسمع لحن «لامارسييز» (نشيد الثورة الفرنسية) كان يقفز من مكانه، يشدّ جسده ليقف صامتًا كجندي في الطابور، ويبقى واقفًا بلا حراك. في مرّة من المرّات، دخل لصوص إلى غرفته، ليلاً، وباشر أحدهم بإسماع لحن «لامارسييز». إنها عادة يهودية غير حكيمة – شدُّ الجسد كجندي مطيع مباشرة عند سماع «لامارسييز» معيّن، من دون إثارة السؤال فيما إذا كنّا إزاء عملية خداع، أو فيما إذا كان اسم العازف هو ليس هامان الشرير،[٤٠] أو فيما إذا كانت مفاتيح آلته الموسيقية ليست مصنوعة من عظام يهودية مهشّمة.

إنها بذاءة، وليست أخلاقا. تقوم المجتمعات البشرية على المعاملة بالمثل؛ انزعوا عنها المعاملة بالمثل فيتحوّل العدل إلى كذب. إنَّ السيد الذي يمر في طريق ما يتمتّع بالحق في الحياة فقط حين يعترف بحقّي أنا بنفس الدرجة في الحياة؛ وإذا سعى إلى قتلي، حينها لا حقّ له في الحياة، حسب اعتقادي. تسري هذه القاعدة على الشعوب كذلك. أما البديل عن ذلك فهو أن يتحوّل العالم إلى حلبة منافسة بين حيوانات مفترسة، لا يباد حينها الأضعف فحسب، وإنما أكثر الناس دماثة في أخلاقه أيضًا. يجب على العالم أن يكون عالمًا يقوم على التكافل. إنْ كان الكلام يدور حول الحياة، فحقّ الحياة للجميع ؛ وإنْ كنّا أمام حكم الإبادة، فالحكم الواحد يسري على الجميع. ولكن ليس هناك أخلاق تقول بأن يلتهم النَّهِمُ الطعامَ التهامًا كما يشاء، بينما يلفظ القَنوعُ أنفاسه تحت الجدار.[٤١]

٢

لنتبنّى للحظة اعتقاد أولئك الذين يحاججون أن منهجية «الجدار الحديدي» ليست أخلاقية. إن الأصل هو أننا نسعى إلى أن نستوطن بلدًا من دون موافقة سكانها. إنَّ جميع بلايانا «الأخلاقية» الأخرى تصدر بالضرورة عن هذا الأصل الأساس بصورة فورية بالتأكيد. وعليه، ماذا علينا أن نفعل؟

المخرج الأبسط يأخذ شكل البحث عن بلد آخر للاستيطان. في أوغندا، مثلاً. ولكن إن أمعنتم النظر عن قرب، ستكتشفون

هاهنا البلية ذاتها كذلك: إذ تقيم في أوغندا أيضًا فئة سكانية أصلانية (نحو نيف ومليون). وأسوة ببقية السكان الأصلانيّين عبر التاريخ، بيض أم سود أم حمر البشرة، سيحتجّون هم أيضًا بالفطرة، أو عن وعي، ضد محاولة تحويل أوغندا خاصتهم إلى بلد يهودي. إنَّ حقيقة كون هؤلاء ذوي بشرة سوداء لا تغيّر من الأمر شيئًا: إذ إن كان الاستيطان ضد إرادة الأصلانيّين يعتبر أمرًا غير أخلاقي، حينها تسري هذه الأخلاقية على السود وعلى البيض على السواء. في الحقيقة، يمكن أن نفترض أن السود غير متطوّرين إلى درجة أن يرسلوا بعثات احتجاج ومقاومة إلى لندن، ويمكن كذلك أن يكون هؤلاء عاجزين كالأطفال؛ ولكن عبر المنظور الأخلاقي فإننا أمام قضية أكثر بؤسًا بكثير. إذا اعتبرنا الاستيطان رغم معارضة الأصلانيّين نهبًا، فإن النهب الأكثر فظاعة هو نهب الأطفال. ينتج عن ذلك، أن أوغندا هي الأخرى تعتبر إمكانية «غير أخلاقية». وعليه، فإن استيطان أي أرض أخرى، وليكن اسمها ما يكون، يعتبر هو الآخر «غير أخلاقي». منذ فترة طويلة سبقت لا جزر غير مسكونة بعد في العالم. فإلى أي واحة تتجّه ستجد فيها الساكن الأصلاني، المقيم هناك منذ الأزل، ولا يرغب بأكثرية من الغرباء، أو بمجرد إضافة أعداد السكان الغرباء.

ينتج من هنا، أنه في حال وجود شعب في الدنيا لا وطن له، فإنه يُحرم من مجرد الحلم ببيت قومي، إذ إن الحلم بذاته يعتبر غير أخلاقي. يجب على الأمة التي لا أرض لها أن تبقى للأبد بلا أرض خاصة بها. فقد تم تقسيم العالم نهائيًا. هذا ما تفضي إليه نظرية الأخلاق!

في حالتنا الخاصة، فإن الأمر يبدو نوعًا مثيرًا جدًا من «الأخلاق». يقولون إنَّ عدد يهود العالم يبلغ ١٥ أو ١٦ مليون (نسمة)؛ يعيش نصفهم حاليًا بعبارات بسيطة حياة كلب مطارَد وبلا مأوى. يصل عدد العرب في العالم إلى ٣٨ مليون (نسمة)، يحتلون المغرب، والجزائر، وتونس، وطرابلس والبرقة، ومصر، وسورية، وآرام النهرين،[٤٢] وجميع شبه الجزيرة العربية – مساحة تبلغ (من دون احتساب الصحاري) نحو نصف مساحة أوروبا. يقيم بالمعدّل على هذه المساحة مترامية الأطراف ١٦ عربيًا على كل ميل مربّع؛[٤٣] وللمقايسة، يجدر التذكير أنَّ ٣٥٢ نسمة يقيمون على كل ميل في صقليا، وفي إنجلترا ٦٦٩ نسمة. وقياسًا بالمساحات الشاسعة التي يحتلّها العرب، تعتبر أرض إسرائيل[٤٤] جزءًا واحدًا من ١٧٠ من هذه المساحة. ولكن، حين يطالب الشعب اليهودي، المحروم من الوطن، بأرض إسرائيل لنفسه، يتضح أنَّ ذلك يعتبر أمرًا غير أخلاقي، وذلك لأنَّ سكان البلاد الأصلانيّين يعتبرون ذلك غير مريح لهم.

إنَّ مكان مثل هذه الأخلاق هو بين آكلي لحوم البشر وليس في العالم المتحضّر. إنَّ العالم ليس لأولئك الذين لديهم أكثر من اللزوم فقط، وإنما هي لأولئك الذين لا يملكون شيئًا منها أيضًا. إنَّ مصادرة قطعة أرض من أيدي شعب صاحب الإقطاعات الشاسعة، بغية إنشاء بيت لشعب دائم الترحال، إنما يعتبر عملاً عادلاً. وإذا لم يرغب الشعب صاحب الإقطاعات الشاسعة بذلك –وهو أمر طبيعي جدًا– يجب حينها إرغامه على ذلك. إنَّ الحقيقة المقدّسة، التي يجب ضرورةً استخدام القوة لتحقيقها، لا تتوقّف عن كونها حقيقة مقدَّسة. وعلى ذلك يعتمد حاليًا موقفنا الوحيد في وجه الرفض العربي؛ وأما بشأن الاتفاق (معهم)، فسيتحقّق ذلك فقط حين يكونون مستعدّين لمناقشته.

الهوامش

١ أصدرت وزارة الدفاع الإسرائيلية قبل سنين قليلة كتابًا يستعرض تطوّر العقيدة العسكرية الإسرائيلية، جاء فيه أن «الجدار الحديدي» يعتبر القاعدة الأساس التي اقتبسها بن غوريون عن جابوتنسكي وأقام عليها العقيدة العسكرية منذ منتصف الثلاثينيات وصياغتها بصورة رسمية واعتمادها في الحكومة في منتصف سنة ١٩٥٣. يُنظر إسحق بن يسرائيل. **مفهوم الأمن في إسرائيل**. (بلدة بن شيمن: إصدار «مودين»، وزارة الدفاع، ٢٠١٣). [بالعبرية]

٢ ورد اعتقاده هذا ضمن كتابه الضخم الذي خصّصه كسيرة حياة جابوتنسكي والمنشور في العبرية سنة ١٩٩٣ (شموئيل كاتس. **جابو: سيرة حياة زئيف جابوتنسكي**، (تل أبيب: دبير، ١٩٩٣) [بالعبرية]. وجاء هناك حرفيًا أن جابوتنسكي قد «وضع تحليلاً بشأن الموقف العربي (من الصهيونية وأهدافها)، وهو التحليل ساري المفعول منذ قرابة سبعين سنة» (المصدر السابق، ج.٢، ص ٦١٠-٦١١). ينتج من هنا أن كاتس يقصد أن هذه العقيدة (التي وضعت سنة ١٩٢٣) سارية المفعول حتى لحظة كتابة هذه السطور (١٩٩٣).

٣ يجدر التنويه إلى أن لوستيك أشار إلى ذلك بداية في إحدى مقالاته المنشورة في سنة ١٩٩٦، جاء فيها أن ذلك صحيح حتى نهاية الثمانينيات. ويبدو أنه حتى كتابة هذه السطور كان متفائلاً مثل الكثيرين منا بان اتفاقيات أوسلو قد وضعت حدًّا لعقيدة «الجدار الحديدي» في الثقافة السياسية وصناعة القرار الإسرائيلي. يُنظر:

Lustick, Ian. "To Build and to Be Built By: Israel and the Hidden Logic of the Iron Wall," Israel Studies, vol. 1, no. 1 (1996), pp. 169-223.

عاد في مقالة لاحقة، نشرت في سنة ٢٠٠٨، وقال إن ذلك صحيحًا حتى نهاية القرن العشرين! ويطلعنا على أن «هناك شهادات عديدة تدلل على أن إسرائيل تتخلّى حاليًا عن هذه الإستراتيجية»! ولكن من خلال قراءة دقيقة نكتشف أنه قصد التخلّي عن مركّب واحد فقط من «الجدار الحديدي»، وهو المطالبة بالاعتراف بإسرائيل وبحقّها بالوجود إلى أن وصلنا إلى المطالبة بالاعتراف بها كدولة «يهودية»، وهو ما يتعارض كما سنرى لاحقًا، مع تصوّر الجدار الحديدي الذي لا يطلب من الجانب العربي أي اعتراف بالمشروع الصهيوني برمّته، إلاّ إذ افترضنا أن العالم العربي قد رضخ فعلاً للمشروع الصهيوني، حينها تكون هذه المطالبة منسجمة مع تصوّر الجدار الحديدي (يُنظر مقالته التالية، ص ٣٠):

Lustick, Ian. "Abandoning the Iron Wall: Israel and the Middle Eastern Muck," Middle East Policy, vol. 15, no. 3 (2008), pp. 30-56.

٤ يُنظر: بنيامين نتنياهو، **مكان بين الأمم: إسرائيل والعالم**. ترجمة محمد عودة وكلثوم السعدي، (عمان: الدار الأهلية، ١٩٩٧)؛

Shlaim, Avi. The Iron Wall: Israel and the Arab World, 2nd Updated and Expanded Edition,)New York and London: W. W. Norton & Company, 2014(, pp. xviii-xix, 585-639.

متوفر كذلك في مقالته التالية (ص ١٦٧):

Shlaim, Avi. "The War of the Israeli Historians," Annales, vol. 59, no. 1 (Jan-Feb. 2004), pp. 161-67.

متاح على الرابط: http://users.ox.ac.uk/~ssfc٠٠٠٥/The%٢٠War%٢٠of%٢٠the%٢٠Israeli%٢٠Historians.html٢٠

٥ حاز إسحق بن يسرائيل على مرتبة لواء في الجيش الإسرائيلي، وكان نائبًا في الكنيست عن حزب كديما (٢٠٠٦-٢٠٠٩). بعد حصوله على درجة الأستاذية (بروفيسور دائم) في جامعة تل أبيب، شغل فيها ولا يزال يشغل منصب مدير برنامج الدراسات الأمنية في قسم العلوم السياسية، ورئيس مركز الحرب الإلكترونية. إلى جانب عمله في الجامعة، يشغل بن يسرائيل منصب رئيس وكالة الفضاء الإسرائيلية في وزارة العلوم والتكنولوجيا. انتخب في سنة ٢٠١٢ عضوًا دائمًا (طول العمر) في الأكاديميا الدولية لعلماء الفضاء (IAF) وعضوًا في المجلس القومي للبحث والتجديد والمبادرة (RIEC) في سنغافورة. يُنظر: بن يسرائيل، **عقيدة إسرائيل الأمنية**، (وزارة الأمن: قسم النشر، ٢٠١٣)، ص ١٣، ١٥-١٧، ١٩، ٢٥ (على سبيل المثال). [بالعبرية]

6 … p. xviii. Shlaim, The Iron Wall

7 … p xix- xviii. Shlaim, The Iron Wall

٨ ورد الخبر في القناة السابعة التابعة للمستوطنين في الرابط التالي: https://www.inn.co.il/News/News.aspx/١٧٨٠١٢.

وحصل موقع والا على رد مكتب رئيس الحكومة بأن أولمرت شخصيًا لم ير الخبر، ولكن المستشار القضائي للحكومة رفض نشره كمنشور رسمي لديوان رئيس الحكومة لأن الدعوة تعتبر نصًّا سياسيًّا (يُنظر: https://news.walla.co.il/item/١٣٢١٧٨٨).

٩ إيلون كبلان (محرّر)، **زئيف جابوتنسكي: دورة حياة، سيرة حياته ومقتطفات من فكره**، (تل أبيب: معهد جابوتنسكي، ٢٠٠٧)، ص ٧. [بالعبرية]

١٠ جاء هناك: «ولكن الطريق الوحيدة إلى مثل هذا الاتفاق هي الجدار الحديدي، أي تعزيز الحكم في أرض إسرائيل بحيث لا يكون معرضًا لتأثيرات عربية أيًّا كانت، وأقصد الحكم الذي يحارب العرب ضده. وبعبارات أخرى، من ناحيتنا، فإن الطريق الوحيدة نحو اتفاق مستقبلي تتجسّد في الابتعاد التام عن جميع محاولات التوصّل إلى اتفاق في الوقت الحاضر».

١١ وفق الخبر الذي ورد في القناة السابعة أعلاه. يرد بيت الشعر «ضفتان للأردن» في قصيدة جابوتنسكي «يسار الأردن» (وضعها في سنة ١٩٢٩، حين مكث في باريس). أما بيت الشعر الكامل فهو: «ضفتان للأردن، هذه لنا، وكذلك تلك». ترد القصيدة ضمن عاري جابوتنسكي، **أعمال جابوتنسكي الكاملة، ج٢** – القصائد، (القدس، ١٩٤٧)، ص ١٩٩- ١٠٢ [بالعبرية]. أما موشي (بوريس) تلنسكي فهو رجل الأعمال الأميركي الذي خضع للتحقيق في قضية تقديم رشاوى لإيهود أولمرت. حاول تلنسكي أن يدافع عن نفسه بحجّة أنه كان على يقين بأن بإمكان أولمرت أن يجمع الجميع حول عقيدة «أرض إسرائيل الكاملة»، لهذا أنطلق يردّد القصيدة في التحقيق وأمام القاضي، وكذلك أمام الصحافة (يُنظر: https://www.ynet.co.il/articles/٠,٧٣٤٠,L-٣٥٧١٣٨٦,٠٠.html). أما استشهاد ليفنات في هذا السياق، فيبدو أنه إشارة منها إلى أن أجهزة الدولة، ومن ضمنها الشرطة ودور القضاء، لا تزال تعادي اليمين الصهيوني بالرغم من أنه هو الحاكم منذ ١٩٧٧ (باستثناء بضع سنوات قليلة).

١٢ لقراءة خطابه بالغ الأهمية كاملاً، يُنظر: خطاب رئيس الحكومة في جلسة خاصة للهيئة العامة للكنيست لإحياء ذكرى جابوتنسكي (٣ آب ٢٠١٦) (موقع ديوان رئيس الحكومة)، عبر الرابط التالي: http://www.pmo.gov.il/MediaCenter/Speeches/Pages/speechJabotinsky٣٠٨١٦.aspx.

١٣ Shlaim, The Iron Wall ,…١٧-١٣ p.

Ami Pedahzur, The Triumph of Israel's Radical Right, (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp. 22-27; Ilan Peleg, "The Zionist Right and Constructivist Realism: Ideological Persistence and Tactical Readjustment," Israel Studies, vol. 10, no. 3 (2005), pp. 127-153, 130; , Yaacov Shavit, Jabotinsky and the Revisionist Movement, 1925-1948,(London: F. Case, 1988).

١٤ إضافة إلى مقالتي لوستيك المذكورتين أعلاه، يُنظر، كذلك بصورة خاصة: Ian Lustick, and, Matthew Berkman, "Zionist Theories of Peace in the Pre-state Era: Legacies of Dissimulation and Israel's Arab Minority," In Nadim N. Rouhana and Sahar Huneidi (ed.), Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State, (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), pp. 39-72.

١٥ يُنظر:

Eran Kaplan, The Jewish Radical Right: Revisionist Zionism and Its Ideological Legacy, (Madison: University of Wisconsin Press, 2005), pp. 49-50.

١٦ يُنظر:

Shlomo Avineri, The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State. (New York and London: Basic Books, 1981), pp. 159-185; Hillel Halkin,. Jabotinsky: A Life, (New Haven and London: Yale University Press, 2014), p. 138.

١٧ يُنظر:

Yaacov Shavit. Jabotinsky and the Revisionist Movement, 1925-1948, (London: F. Case, 1988), pp. 254.

١٨ زئيف جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي»، **قضايا إسرائيلية**، عدد مزدوج ٣٧-٣٨ (رام الله ٢٠١٠)، ص ٣١-٣٢.

١٩ جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي ...»، ص ٣٣.

٢٠ جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي ...»، ص ٣٤.

٢١ جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي ...»، ص ٣٤-٣٥.

٢٢ جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي ...»، ص ٣٤.

٢٣ جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي ...»، ص ٣٤.

٢٤ نشر جابوتنسكي في العدد السابق لصحيفة «**رازسفيت**» اليهودية الناطقة بالروسية النصّ المشهور «عن الجدار الحديدي» (يُنظر: زئيف جابوتنسكي،

«عن الجدار الحديدي»، قضايا إسرائيلية، العدد المضاعف ٣٧-٣٨، لعام ٢٠١٠، ص ٣١-٣٥. لقد أدخلت بعض التغييرات الطفيفة على الترجمة العربية). يعتبر النصّ الحالي، الذي أغفل لسبب ما ولم يترجم إلى العربية سابقًا برغم أهميته، استكمالاً للنص السابق (عن الجدار الحديدي، نحن والعرب)، وتوضيحًا لبعض جوانبه، ويسلّط الضوء تحديدًا على البعد الأخلاقي لهذا «الجدار الحديدي»، وهو البعد الذي ختم به الكاتب مقالته السابقة. فقد جاء في المقالة الأولى السابقة: «لم تُستنفد هذه المسألة حتى النهاية، وسوف أعود إلى مناقشة بعض أوجهها في مقالتي القادمة»، وهي إحدى الجملتين اللتين سقطتا سهوًا على ما يبدو من الترجمة العربية للنص. وقد نشر جابوتنسكي بنفسه صيغة ثانية باللغة العبرية لهاتين المقالتين في سنة ١٩٣٣، الأولى قريبة جدًا من المقالة الأولى المنشورة بالروسية، بينما تختلف الثانية كثيرًا في أقسامها الأولى (يُنظر نص الترجمة لاحقًا). أما بشأن مكان نشر هاتين المقالتين بالعبرية في سنة ١٩٣٣ (يُنظر: عاري جابوتنسكي، أعمال جابوتنسكي الكاملة ، المجلد ١١: «على طريق بناء الدولة»،)القدس: دار نشر، ١٩٥٣(، ص ٢٥٣-٢٦٠؛ ٢٦٣-٢٦٦).

٢٥ **صحيفة «رازسفيت» (الفجر):** إحدى الصحف اليهود المركزية في روسيا، صدرت بين السنتين ١٨٦٠ و ١٩٣٤ باللغة الروسية، توقفت بصورة متكرّرة عن الصدور لسنين طويلة. حملت الصحيفة في العقد الأخير لصدورها شعار الحركة التصحيحية وهيمن عليها جابوتنسكي ورفاقه: «هدف الصهيونية هو: أرض إسرائيل بوصفها دولة واحدة على ضفتي الأردن».
للاستزادة، يُنظر المادة حول الصحيفة Razsvet الواردة في المكتبة اليهودية الرقمية عبر الرابط التالي: http://www.jewishvirtuallibrary.org/razsvet.
تعتمد الترجمة الحالية على النص العبري المترجم والصادر ضمن: زئيف جابوتنسكي، **الطريق نحو التصحيحية الصهيونية: مجموعة مقالات «رازسفيت» الصادرة في السنتين ١٩٢٣-١٩٢٤**، يوسف ندبا (محرر)، (تل أبيب: إصدار معهد جابوتنسكي، ١٩٨٤)، ص ١١٥- ١١٩ (وتظهر هناك، ص ١٠٦-١١٢، مقالة «عن الجدار الحديدي»). [بترجمة للعبرية]
أما بخصوص الترجمة المعتمدة، فتجدر الإشارة إلى أن الكاتب يستخدم أحيانًا، بصفته أديبًا، التعابير التصويرية والبلاغية والمجازية، وقد سعيت إلى نقلها بما يستقيم مع ما هو سائد في اللغة العربية، ولهذا فقد ابتعدت أحيانًا عن الترجمة الحرفية وفضّلت بدل ذلك الترجمة التفسيرية لتوضيح ما يرمي إليه الكاتب إلى جانب إشارات التوضيح في الحواشي، وذلك من دون الابتعاد عن روح النص وعباراته.

٢٦ جابوتنسكي، «عن الجدار الحديدي ...، ص ٣١.
خطة هلسنكي: خطة وضعتها لجنة تشكّلت من أعضاء يهود ينتمون إلى المنظمة الصهيونية، ومن بينهم جابوتنسكي، اتخذت اللجنة مدينة هلسنكي السويدية مقرًا لها، وسعت إلى صياغة برنامج سياسي يضمن الحقوق المدنية والجماعية لليهود ضمن البلدان المقيمين فيها وخاصة في بلدان شرق أوروبا عمومًا وروسيا خصوصًا.

٢٧ يريد الكاتب هنا القيادات الصهيونية الداعية لضرورة التوصّل إلى تفاهم مع العالم العربي ومع القيادات الفلسطينية، كحاييم وايزمان رئيس المنظمة الصهيونية، ولكنها في ذلك الوقت تتعمّد عدم التصريح بأهداف الصهيونية الحقيقية (إنشاء الدولة اليهودية على ضفتي الأردن)، وترى في مفاوضات القيادات العربية كالسعودية (الملك فيصل) وملك الأردن (عبدالله) ضرورة لتحقيق الأهداف الصهيونية. ولكنها تعتمد، في الوقت ذاته، منهج الكتمان والهمس في النقاشات الداخلية (بين اليهود) في سلوكها السياسي والديبلوماسي خشية عدم استفزاز الشعوب العربية والإسلامية عمومًا والفلسطينيّين خصوصًا. كما أنه يرمي إلى الحركة العمالية التي تعتمد عدم التصريح جهرًا بأهداف الصهيونية، وتعمل بهدوء لبلوغ نفس الأهداف الصهيونية التي يشير إليها جابوتنسكي.

٢٨ يعود مصدر التعبير «لا لشهدك ولا للسعتك» إلى ما جاء في مدراش (تنحوما، قصة بلاق) في الموضع الذي يناقش الجملة التوراتية «فقال الله لبلعام: لا تذهب معهم ولا تلعن الشعب لأنه مُبارَك» (العدد ٢٢: ١٢). حين أمر الله بلعام بقوله «لا تذهب معهم «، أجابه بلعام: «إذًا ألعنهم من مكاني». أجابه الله: «لا تلعن الشعب»، فأجابه بلعام: «بل أباركهم». فأجابه الله: «هم لا يحتاجون لبركتك ‘لأنه (الشعب) مُبارَك’، كما نجيب الدبّور: ‘لا لشهدك ولا للسعتك’«. أما المراد منه فهو أن شريرًا أو مخادعًا حين يعرض مساعدته يقال له: لا، لسنا بحاجة لا لخيرك ولا لشرّك.

٢٩ رودولف شفرينغر هو الاسم المستعار للمنظَر والسياسي النمساوي كارل رينر (١٨٧٠-١٩٥٠)، ترأس الجمهورية النمساوية الأولى، وزعيم الحزب الاشتراكي الديمقراطي النمساوي. نادى بالحكم الذاتي الثقافي للأقليات القومية ضمن الأنظمة الاشتراكية والشيوعية.

٣٠ **توماس ماساريك** (T. Masaryk, ١٨٥٠-١٩٣٧): أستاذ جامعي وسياسي ومفكّر تشيكي. زعيم الحزب الشعبي، طالب بالحكم الذاتي للتشيك خلال الحرب العالمية الأولى، وأفضت نشاطاته إلى توحيد التشيك وسلوفاكيا واستقلالها كدولة موحدة هي تشيكسلوفاكيا (١٩١٨).

٣١ كان الأفضل لو أن هذه الجملة جاءت في خاتمة القسم الأول، ولكنها تقع هنا في النص. يرمي الكاتب من ورائها، تكملة لما جاء في خاتمة القسم الأول، القول إن العرب لن يفهموا «خطة هلسنكي» ولن يصدّقوا ما جاء بها، ولن يقدّروها حقّ قدرها، لهذا فإن عرضها أمامهم سوف يضر بالقضية.

٣٢ **هامان:** وفق سفر إستير، هو أحد كبار وزراء أحشويروش ملك فارس، الذي حرّض الملك على قتل اليهود.

٣٣ هو تعبير بولندي يشير إلى «جمهورية بولندا العظمى» التي امتدت حدودها من البحر البلطيق وحتى البحث الأسود منذ القرن الـ ١٤ وحتى سنة ١٧٧٢. أما في السياق الحالي، فيريد كما يبدو حدود فلسطين التاريخية والأردن الحالية والمعروفة في المعجم الصهيوني في حينه باسم «أرض إسرائيل الكاملة». يشير الباحث يوناتان شابيرو، إلى أن تعبير «إسرائيل الكبرى» أو الكاملة، كما بلوره جابوتنسكي ورفاقه من بعده (على ضفتي نهر الأردن)، إنما هو ترجمة صهيونية للمفهوم القومي البولندي. يُنظر الفصل الأول من الكتاب التالي:
Yonathan Shapiro, The Road to Power: Herut Party in Israel, R. Mandel (trans.), (New York: State University of New York Press, 1991).

٣٤ التلمود البابلي، بابا متسيعا (الباب الأوسط)، الورقة ٢، الصفحة أ (المشناه ١: ١).

٣٥ بلاد ما بين النهرين: دجلة والفرات (أو الفرات والخابور) التسمية الواردة في سفر التكوين في التوراة (٢٤: ١٠؛ ٢٨: ٢، ٥؛ التثنية ٢٣: ٥؛ القضاة ٣: ٨؛ أخبار الأيام الأول ١٩: ٦؛ المزامير ٦٠: ١).

٣٦ يبلغ الميل الإنجليزي المعتمد في قياس الأراضي: ١٦٠٩,٣٤٤ مترًا.

٣٧ نشر جابوتنسكي بنفسه صيغة ثانية باللغة العبرية لمقالة «النظرية الأخلاقية للجدار الحديدي» في سنة ١٩٣٣، تختلف كثيرًا في أقسامها الأولى عن الصياغة الأولى التي نشرها سابقًا بالروسية في سنة ١٩٢٣ (يُنظر: عاري جابوتنسكي، **أعمال جابوتنسكي الكاملة** ، المجلد ١١: «على طريق بناء الدولة»،)القدس: دار نشر، ١٩٥٣(، ص ٢٦٣-٢٦٦.

٣٨ لقد استخدم الكاتب في هذه الجملة صيغة الجمع، ولكنني آثرت لضروريات اللغة العربية تحويلها إلى صيغة المفرد.

٣٩ يعود مصدر بعض هذه الفقرة إلى الصيغة الروسية لمقالة «عن الجدار الحديدي»، التي حذفها جابوتنسكي من الصياغة العبرية ونقلها إلى مقالته هذه مع إدخال بعض التغييرات الضرورية لوضعها في المكان الجديد.

٤٠ **هامان**: وفق سفر إستير، هو أحد كبار وزراء أحشويروش ملك فارس، الذي حرّض الملك على قتل اليهود.

٤١ استخدم الكاتب هنا اللفظة العبرية «غدير» بمعنى جدار، ولكنها تحمل معنى آخر يفيد معنى القانون.

٤٢ يريد: بلاد ما بين النهرين: دجلة والفرات (أو الفرات والخابور) التسمية الواردة في سفر التكوين في التوراة (٢٤: ١٠؛ ٢٨: ٢، ٥؛ التثنية ٢٣: ٥؛ القضاة ٣: ٨؛ أخبار الأيام الأول ١٩: ٦؛ المزامير ٦٠: ١).

٤٣ القصد: ميل إنجليزي. ويبلغ الميل الإنجليزي المعتمد في قياس الأراضي: ١٦٠٩,٣٤٤ مترًا.

٤٤ تضم «أرض إسرائيل» من منظور جابوتنسكي، وبقية القيادات الصهيونية حتى سنة ١٩٢١ على أقل تقدير، ضفتي الأردن الغربية والشرقية.

بقلم: آفي شيلون *

موقف مناحم بيغن من الديانة اليهودية

وطن مقدس: مؤسس «الليكود» وموقفه من الدين، وتأثيره على علاقته بـ «أرض إسرائيل الكاملة»

مقدمة

بعد وقت قصير من انقلاب أيار ١٩٧٧، سئل مناحم بيغن (الأب المؤسس لحركة «الليكود») قبيل تولي رئاسة الحكومة الجديدة: ما هو أسلوب القيادة الذي سيعتمده، فأجاب بإيجاز: «هو الأسلوب الاعتيادي، أسلوب يهودي».[١]

وتجلى بعض من ذاك «الأسلوب اليهودي» بأسبقيتين سياسيتين جوهريتين أنتجتهما حكومة بيغن الأولى (١٩٧٧-١٩٨١) صاغتا شكل النظام السياسي في إسرائيل، وأيضا طيلة عقود قادمة. ترتبط الأولى بكتلة «أغودات يسرائيل» الحريدية، التي غابت عن الائتلاف الحكومي منذ ١٩٥٢ (خلال استقالتها من حكومة بن غوريون نتيجة القرار بتجنيد النساء للجيش الإسرائيلي)[٢] وانضمت ثانية لائتلاف حاكم علماني فقط بعدما اعتلى «الليكود، سدة الحكم. بالمقابل حازت «أغودات يسرائيل»، للمرة الأولى بتاريخ الكنيست، على منصب رئاسة اللجنة المالية البرلمانية التي تسيطر على ميزانية الدولة(شلومو لورنس أشغل ذاك المنصب).[٣]

ترتبط الأسبقية الثانية بإسناد وظيفة وزير التعليم، للمرة الأولى في تاريخ الدولة أيضا، لوزير من الحزب الديني – الوطني(المفدال). واصل حزب «المفدال» إشغال هذا المنصب في كل مرة استولى «الليكود» على الحكم بمفرده حتى عام ٢٠٠٠ (كذلك الأمر في فترات طويلة خلال ولاية حكومات نتنياهو أيضًا).

ساهمت حكومات بيغن طيلة سنواته كرئيس وزراء (١٩٧٧-١٩٨٣) بإحداث تغييرات غير قليلة في علاقات الدين-الدولة. تم في نطاق الاتفاق الموقع مع «أغودات يسرائيل» تعديل

* أكاديمي وباحث في «تاريخ الشعب اليهودي».

ساهمت حكومات بيغن طيلة سنواته كرئيس وزراء (١٩٧٧-١٩٨٣) بإحداث تغييرات غير قليلة في علاقات الدين- الدولة. تم في نطاق الاتفاق الموقع مع «أغودات يسرائيل» تعديل الاتفاق بين بن غوريون والقيادة الدينية الذي قضى بإعفاء ٤٠٠ من طلاب المدارس الدينية من الخدمة العسكرية كحد أدنى، ومن وقتها ارتفع عدد هؤلاء إلى آلاف.

الاتفاق بين بن غوريون والقيادة الدينية الذي قضى بإعفاء ٤٠٠ من طلاب المدارس الدينية من الخدمة العسكرية كحد أدنى، ومن وقتها ارتفع عدد هؤلاء إلى آلاف.[٤] عارض بيغن أيضا تشغيل بثّ البرامج التلفزيونية الإسرائيلية خلال يوم السبت، بدعوى أن الأمر مهم لطابع «الدولة اليهودية»،[٥] ثم قاد عملية لإحباط اقتراح بتشغيل شركة الطيران الوطنية، «الـ - عال» خلال أيام السبت والأعياد.[٦] وهذه هي مجرد أمثلة. بالإضافة لعمليات التشريع، امتاز بيغن أيضا بميوله للمشاركة في الأوجه الفولكلورية للدين. كان بيغن رئيس الوزراء الأول الذي توجه للصلاة في «حائط المبكى» بعد تشكيل الحكومة (منذ قام بذلك تحولت الصلاة في حائط المبكى لطقس لم يجرؤ أحد من رؤساء الحكومات اللاحقين على تفويته). لقد التقطت له صورة وهو يجلس على أرضية الكنيس خلال صلاة «يوم خراب الهيكل»، يقبل أيدي كبار الحاخامات وأكثر من تطعيم خطاباته بمواد من المصادر الدينية. ويبدو أن قلائل فقط سيتحفظون من قول خليفته إسحق شمير بأن بيغن كان رئيس الوزراء الأكثر يهودية في إسرائيل.[٧]

يزعم هذا المقال[٨] أن تعامل بيغن الحنون مع الديانة اليهودية، في نموذجها الأورثوذوكسي، لم ينعكس فقط باتفاقات ائتلافية وبتكلفه الشخصي كرئيس وزراء. رغم أنه لم يكن ملتزما بحياته الشخصية بفرائض اليهودية، فقد كان تعامله مع الديانة - وليس الأيديولوجيا التنقيحية الأصلية من نتاج زئيف جابوتينسكي- هو الذي بلور نظرته لأرض إسرائيل الكاملة ولمشروع المستوطنات، كما هو الحال مع الكثير من قراراته الحاسمة في الشؤون الداخلية والخارجية، منذ أن كان قائدا لمنظمة «الايتسل» وحتى رئاسة الحكومة.

لقد رضع تعامله مع اليهودية بالأساس من سيرته المميزة. بخلاف كثر من أبناء جيله لم يضطر بيغن للتمرد على القيم التقليدية لأسرته حينما تبنى الفكرة الصهيونية، بل واصل المزج الذي اقترحه والده بين الدين وبين القومية. كذلك التضييقات اللاسامية التي كابدها منذ كان صغيرا وشملت طلاء شفتيه بدهن الخنزير عزّزت لديه نظرته لمؤشرات الدين كتعبير عن التشخيص القومي لليهودية.

فور إطلاق سراحه من السجن السوفياتي في ١٩٤١ علم بأن أفراد عائلته -عدا شقيقته راحيل - قد قتلوا على يد النازيين، ما عزز رؤيته التشاؤمية وعبرها تأمل بمكانة اليهود، ودولة إسرائيل لاحقا، في العالم : بهذا المفهوم تميزت نظرته وتوجهاته الدينية بروح أن «الشعب يواجه مصيره وحيدا». علاوة على تحليل مضامين ما كتبه بيغن، فإن المقال معد لكشف أيديولجيته الدينية، أيضا من خلال أدوات تفكير وتحليل اقترحها الباحث اليهودي- الأميركي ماكس كدوشين الذي درس العالم الثقافي للحكماء السابقين بواسطة «مفاهيم قيمية»(Value Concepts).[٩]

إن استخدام «مفاهيم قيمية» مقبول في مجال دراسات الثقافة والأيديولوجيا من منطلق الفرضية بأنه من أجل الاطلاع على الخصوصية الثقافية لفلسفة ما ينبغي الكشف عن مفاهيم أساسية ومصطلحات لا تتجسد بالضرورة علانية وبوضوح إنما بواسطة مصطلحات لغوية، رموز، طقوس وتوجهات فكرية. هذه الأداة معدة لاكتشاف «مقدرات روحية أساسية، تشكّل بتبلورها كـ «مجموع شارات تمييز للثقافة والمجتمع» فـ«مفاهيم قيمية «غير معرفة، أحيانا، بأسمائها المصطلحية الواضحة بالذات، بل تتجلى بأنماط عملية وعادات حياتية ومبطنة داخل نتاجات أدبية في مجتمعها».[١٠]

بخلاف أي مصطلح علمي- نظري واضح، فإن «مفاهيم قيمية»ليست معطاة لتعريفات رسمية ولتحديدات قاطعة، ولكن انكشافها ينبع من أنه بطبيعة الحال «لن ننجح أبدا بالاطلاع على جودة وخبايا هذه الثقافة أو غيرها دون معاينة مصطلحات القيمة التي نحتت على يدها، ومصطلحات القيمة التي وجهّت وقادت شخصيتها وتطورها».[١١]

وحقا، عندما نضيف استخدام هذه الأداة البحثية لمعاينة مجمل سلوكيات بيغن، تصريحاته ومواقفه السياسية والدبلوماسية يتم قبول الزعم التالي : رؤيته الأمنية- السياسية

بخلاف كثيرين من جيل بيغن ممن ولدوا لأهل متدينين واختاروا التمرد على عالمهم التقليدي القديم عند تبنيهم الفكرة الصهيونية لم يكن مطلوبا منه التمرد. والده لم يكن متزمتا وبنفس الوقت ليس علمانيا مطلقا: كان يريد المزج بين الفكرة الوطنية وبين الحفاظ على التراث، بل درس خلال فتوته داخل المدرسة الدينية الخاصة بالحاخام حاييم سولوبيتسكي الذي عارض الصهيونية رغم دعمه للفكرة القومية الحديثة.

الصلبة التي تجسدت بمواقفه في شؤون الخارجية والأمن (التي انعكست من جملة أمور بشكل واضح بقراره مهاجمة المفاعل النووي العراقي في حزيران ١٩٨١ دون الحصول على شرعية وموافقة دولية، إحالة السيادة الإسرائيلية على هضبة الجولان في كانون الأول ١٩٨١، والمبادرة لحرب لبنان الأولى في حزيران ١٩٨٢)، تنقل صدى توجهات فكرية على شاكلة «الشعب يواجه مصيره وحيدا» و«الشعب المختار»،[١٢] كمصطلحات أساسية في الثقافة اليهودية التقليدية. هذا يعني أنه من وحي فهمه بأن إسرائيل تواجه صراعا دائما على وجودها، أنتج أنماطا قيادية تعكس تواصلا قيّميا بينها وبين رواية مصادر التقاليد وكتب التراث اليهودي المتميزة بقصص الملاحقة والخلاص

بيغن وخلفه جابوتنسكي

بشكل منهجي حتى عندما لم يعلل بيغن ذلك برابطة مباشرة لفرائض الديانة. سأعاين في هذا المقال العلاقة بين الأيديولوجيا الدينية لدى بيغن وبين الموتيف المركزي في الأيديولوجيا السياسية عنده- العلاقة مع أرض إسرائيل الكاملة، من أجل تبيان كيف تعامل مع الموروث الديني بصفته أمرا يؤسس للقومية اليهودية الحديثة، ويصيغ القول الفصل في قضايا الخارجية والأمن.[١٣]

علاقته بالدين في فترة «بيتار» والاستيطان الأول

ولد بيغن في ١٦ آب ١٩١٣ كولد وحيد أهله لأسرة تقليدية – صهيونية في بريسك البولندية. سمي مناحم بيغن لأنه في أسبوع ولادته كانوا يقرأون داخل الكنيس فصل «ناحمو «من التوراة.

تبلورت نظرته لهويته اليهودية لحد بعيد بتأثير أبيه، زئيف-دوف، الذي كان ناشطا صهيونيا في البلدة. وفي شهادتها تقول شقيقته، راحيل «كنت أسمع في البيت حديثا يقول إنه إذا رغب أحد الزوجين الهجرة إلى صهيون والثاني لا يريد فإن الطلاق مسموح لأن اليهودية فوق كل قصص الحب».[١٤]

بخلاف كثيرين من جيل بيغن ممن ولدوا لأهل متدينين واختاروا التمرد على عالمهم التقليدي القديم عند تبنيهم الفكرة الصهيونية لم يكن مطلوبا منه التمرد. والده لم يكن متزمتا وبنفس الوقت ليس علمانيا مطلقا: كان يريد المزج بين الفكرة الوطنية وبين الحفاظ على التراث،[١٥] بل درس خلال فتوته داخل المدرسة الدينية الخاصة بالحاخام حاييم سولوبيتسكي،[١٦] الذي عارض الصهيونية رغم دعمه للفكرة القومية الحديثة.

نشب نزاع في ١٩٠٤ بين زئيف دوف وبين الحاخام. رغب زئيف دوف بإحياء ذكرى هرتسل داخل الكنيس المحلي لكن سولوبيتسكي عارض. كرد فعل قام زئيف دوف بكسر قفل باب الكنيس بواسطة بلطة كي يقيم فيه طقس إحياء الذكرى. عبّر هذا العمل عن طريق الوسط التي اختارها للمسير في تعامله مع التوتر بين الدين وبين القومية: من جهة واحدة هو

وحسب شهادة يسرائيل الداد، صديق بيغن، فإن الأخير تميز بنظرته المؤيدة للعالم الديني وهو شاب، ولم ير في الصهيونية حركة ثورية تتطلع للتمرد على العالم اليهودي القديم، بل مرحلة طبيعية متقدمة ضمن مسلسل التاريخ اليهودي المتصل اتصالا وثيقا بالدين والقومية.

قد خرق حظر الحاخام ومن جهة أخرى أصّر على أن إقامة احتفالية إحياء الذكرى للقائد الصهيوني ينبغي أن تتم داخل الكنيس. استعاد بيغن في فترة مراهقته هذه القصة كقدوة لرؤية جديرة للعلاقة بين الدين وبين القومية.[١٧]

كابد بيغن في فترة الفتوة مضايقات لاسامية، وفي إحدى المرات حاولوا كما قال بشهادته «حاولوا طلي شفتي بدهن خنزير. حاربتهم بقوة ونجحت».[١٨] منذ ذاك الوقت تعمقت وازدادت الأهمية التي أولاها للشارات الدينية اليهودية وكأنها تعكس الخصوصية القومية : حرص بيغن في المرحلة الثانوية وفي الجامعة على عدم التدخين وألا يدرس أيام السبت.[١٩] في الـ ١٦ من عمره انضم لحركة «بيتار» بعدما أصغى لخطاب زئيف جابوتنسكي («بيتار» مأخوذة من رؤوس أقلام عبرية تعني «بيت يوسيف ترومبيلدور» أحد قادة الصهاينة الذي قتل في الجليل الأعلى في عشرينيات القرن الماضي).

وحسب شهادة يسرائيل الداد، صديق بيغن، فإن الأخير تميز بنظرته المؤيدة للعالم الديني وهو شاب، ولم ير في الصهيونية حركة ثورية تتطلع للتمرد على العالم اليهودي القديم، بل مرحلة طبيعية متقدمة ضمن مسلسل التاريخ اليهودي المتصل اتصالا وثيقا بالدين والقومية.[٢٠] بالإضافة لاستكمال دراسة الحقوق في جامعة وارسو ، كثف بيغن نشاطه في حركة «بيتار»، وتم في ١٩٣٩ تعيينه كممثل «بيتار» في بولندا. عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية هرب بيغن من وارسو لفيينا سوية مع قاة «بيتار» الكبار. في أيلول ١٩٤٠ ألقت المخابرات السوفييتية القبض على بيغن حينما كان يختبئ داخل قرية قريبة من فيينا، ولاحقا حكم عليه بالسجن ثماني سنوات لإدانته بالمشاركة في عمل سري كيدي – صهيوني. يقول بيغن في مذكراته إنه أخذ معه الكتاب الأقرب لقلبه، التوراة.[٢١] هذا رغم أنه حسب بروتوكولات التحقيق التي كشف عنها بسنوات التسعين بعد تفكك الاتحاد السوفييتي فقد كان بحوزة بيغن كتاب السيرة للدكتور يزراعئيلي، وقاموس ألماني – إنجليزي.[٢٢] بين هذا وذاك، وفيما يتعلق بموضوع هذا المقال، فإن المهم هو حاجة بيغن للتشديد على أن التوراة هو الكتاب الأعز على قلبه. حرص بيغن داخل السجن على الصوم في يوم الغفران والاحتفاء بالأعياد اليهودية.[٢٣] أطلق سراح بيغن في العام ١٩٤١ (بعد اتفاق بين الجيش البولندي والجيش السوفييتي يتم بموجبه تجنيد الأسرى البولنديين للجيش البولندي في إطار وحدة «جيش أندروز» بهدف القتال المشترك ضد النازية). علم بيغن عندما كان في طريقه لمعسكر الجيش البولندي بأن أبناء عائلته- عدا شقيقته راحيل- قتلوا على يد النازيين. من وقتها صارت المحرقة عبرة شخصية وقومية بالنسبة له لفهم علاقات الأغيار – اليهود. وقال بيغن ليسرائيل وباتيا الداد إنه عقب قتل أبناء عائلته رأى بذاته وكأنه صاحب رسالة حتمية بقضاء الله وقدره : «(. . .) ساعدته القدرة الالهية. لم ننج هكذا عبثا. لدي رسالة».[٢٤] في نيسان ،١٩٤٢ وصل مع وحدته لأرض إسرائيل.[٢٥] بموازاة وظيفته العسكرية، كتب مقالات في صحيفة الحركة التنقيحية «هامدريخ»، والتقى مع ناشطي حركة «الايتسل» وأعضاء «بيتار». عندما التقى بيغن مع عضو «بيتار» مناحم بوخفيتس فوجئ الأخير باكتشافه أن الأول حرص على إقامة الشعائر الدينية ولم يسافر أيام السبت.[٢٦]

وبعد ضغوط تعرض لها في نهايات ١٩٤٣ من قبل رجالات الحركة التنقيحية مئير كاهن ويوحنان بادر ، اللذين حصلا على شهادة قانونية لتسريحه من الجيش، تم تعيين بيغن قائدا لـ منظمة «الايتسل»- التي كانت تواجه وقتها مفترق طرق من ناحية قدراتها التنفيذية.[٢٧] رغم أن أغلبية قراراته كقائد للمنظمة لامست بطبيعة الحال الأبعاد السياسية والعملياتية، فإن أنماط قيادته تميزت أيضا بالتعامل الإيجابي مع الدين. في قراره المبكر في كانو الثاني ١٩٤٤ بالإعلان عن إطلاق تمرد عنيف على الحكم الانتدابي،[٢٨] حدد في دستور الحركة أنه بعد إنجاز الهدف، إقامة دولة، تعمل الحكومة اليهودية على تجذير قدسية رموز التوراة في حياة الشعب المحرر داخل وطنه.[٢٩] بل إن بيغن غالبا ما أمر رجاله الامتناع عن نشاط عسكري ميداني (عملياتي) خلال أيام السبت، وعرّف في مذكراته جنود المنظمة السرية بـ «المؤمنين» وقد جاء في كتابه: «وكانت المحافظة على التراث تقليدا قديما في منظمة الايتسل منذ أيام دافيد رازئيل

بيغن: تدشين رئاسة الوزراء بصلاة في حائط البراق

الذي كان مؤمنا ابن مؤمن. كلنا آمنا. لقد آمنا بملاذ إسرائيل ومخلصها. آمنا برسالتنا وبعدالتنا. دون الإيمان الكبير الذي عشش في قلوبنا لما كنا قادرين على القتال. ونحن أيضا كنا مؤمنين أبناء مؤمنين، ورغم أننا عرفنا أن حربنا هي حرب فريضة دينية متاحة بالسبت أيضا، فضلنا بشكل عام إسكات سلاحنا في أيام السبت، لأن مبادرة الهجوم كانت بالأصل بيدنا. عرف البريطانيون ذلك أو تعلموه».[٣٠]

(يشار أنه حسب كتاب «يزكور» الصادر عن منظمة «الايتسل» (وهو كتاب صدر لتخليد مقاتلي المنظمة الذين سقطوا قبيل ١٩٤٨ – المترجم) فإن ربع جنودها انتسبوا للجمهور المتدين الوطني أو الحريدي، وإن كانت هذه المعطيات تتطرق أيضا إلى الجنود الذين جاءوا من عائلات دينية تركت تديّنها).[٣١]

شدد بيغن كقائد على عمليات عبرّت عن أهمية الرموز الدينية حتى عندما كانت قيمتها العملياتية قليلة. هكذا على سبيل المثال العمليات الأولى في ولايته، «عملية الجدار» التي تطلعت لتمكين المصلين اليهود من ممارسة طقس النفخ بالبوق في يوم الغفران (عملية أراد البريطانيون منعها خوفا من أعمال شغب ومواجهات بين عرب ويهود على خلفية دينية).[٣٢]

اعتقد قسم من أعضاء قادة «الايتسل» أن هذه عملية رمزية، ولذا فهي زائدة، لكن بيغن قرر أنها معدة (. . .) لـ «إزالة العار الذي فرضته حكومة القمع على آخر بقايا استقلالنا في الماضي، على حائط المبكى- رمز قدسية البلاد».[٣٣]

ترمز هذه العملية إلى ميل بيغن إلى فكرة «التفسير الجديد»[٣٤] لرموز الدين، لأنه من جهة واحدة هو أمر بالقيام بعملية هدفها السماح بإقامة طقس ديني، ولكن من جهة أخرى وأمام أعضاء القيادة تطرق بأقواله للطقس الديني كمعبّر عن طموح للسيادة القومية. هذا يعني أن بيغن لم يتطرق لحائط المبكى كتعبير عن فرائضه العبادية الطقوسية بل كرمز للسيادة اليهودية في فترة الهيكل الثاني، وبذلك هو شحن واحدا من أسس الواقع اليهودي التقليدي بمضمون وطني. تشكّل نظرة بيغن لحائط المبكى مثالا واضحا على الطريقة التي رغب بيغن بها تأسيس موروث وطني جامع من خلال توثيق العلاقة بين علم الآثار، الدين والقومية. وتطابقت بذلك نظرته مع نظرة قادة حركات قومية آخرين، في القرنين التاسع عشر والعشرين، الذين استعانوا بمكتشفات أثرية بغية بنائها كمورد ثمين لتبرير القومية.[٣٥]

استغل بيغن خلال ١٩٤٤، بسبب الحاجة للاختباء من البريطانيين إلمامه بصلوات اليهودية عندما اختار تبني الصورة المزورة للحاخام يسرائيل سسوبر، ومكث بهذا القناع أياما كثيرة داخل كنس.[٣٦] في نهاية ١٩٤٤، عندما قرر رؤساء المؤسسات القومية بقيادة دافيد بن غوريون البدء بخصومات مع بقية المنظمات اليهودية السرية «سازون»[٣٧] وهي عملية استهدفت تحطيم قوة الايتسل والليحي، أمر بيغن رجاله بالامتناع عن الرد وعدم مهاجمة أفراد «البلماح» (القوى الضاربة التابعة للهغاناه). وبرر بيغن قراره هذا بالقول على مسمع أعضاء القيادة :«(. . . .) من شأنه أن ينتج وضعا جديا لا نعرف كيف نتصرف فيه بحكمة وحذر فنجر لحرب أهلية».[٣٨] إن مجرد تعريفه للنزاع بين المعسكرات داخل المشروع الاستيطاني اليهودي كخطر لـ «حرب بين أشقاء» لا كحرب بين مواطنين- في نهايات عمره اعتبر القرار كأهم قرار في حياته[٣٩]– يدلل على فهمه للشعب اليهودي كوحدة عضوية لا يجوز انتهاكها، وذلك وفق مفهومه للقومية اليهودية من منظار الرؤية التي تولي قيمة وأهمية لعراقة الأمم، بتأثير القومية «الاندماجية» التي تضع ذاتها فوق كل القيم وتشدد على الوحدة والطاعة كقيمة عليا.

رضعت هذه القومية من الحركة الرومانسية خلال القرن الثامن عشر،[٤٠] التي نتجت كرد فعل على حركة التنوير والعقلانية، وشددت على العودة للماضي القديم، للطبيعة وفضلت العاطفي على العقلاني- وعلى خلفية هذه السمات رغبت بإيجاد الخاص والمختلف والمتميز بكل قومية. ورأى منظرو القومية الاندماجية بالتفاصيل المكونة للقومية وحدة واحدة مرتبطة برباط غير منفصم مع الماضي، الحاضر والمستقبل المشترك وأرادوا تنمية شعور بالانتماء على أساس الأصل، الوطن والتاريخ المشترك، ووجدوا بالأساس البيولوجي، العرقي المشترك لأفراد الأمة مركبا مهيمنا في صياغة القومية.[٤١]

علاوة على الاعتبارات السياسية (بالأصل طبعا لم يكن بمقدور منظمة الايتسيل التغلب على قوات البلماح، وقد زادها ضبط النفس شعبية لدى اليهود في المستوطنات)،[٤٢] يمكن قراءة قرار بيغن الامتناع عن الرد على رجال البلماح كانعكاس لرؤيته اليهودية التقليدية على شاكلة «إسرائيلي يبقى إسرائيليا حتى لو أخطأ».[٤٣] هذا يعني أن اليهودي باق جزءا من الأمة ومن الجمهور الديني حتى وإن كانت أفعاله تسيء لها. يشار أن التفسير الديني لهذا الموقف متعلق بيهود استبدلوا دينهم عنوة وصدر حكم بأنهم يبقون يهودا بكل الأحوال بينما بيغن منح لهذا الحكم الديني تفسيرا قوميا حديثا عندما تطرق لخطأ اليهودي الذي سلم ابن شعبه للبريطانيين، وعدم الإساءة للدين بالتالي. وهذا أيضا مثال للمزج الذي ساد في نظره بين المعنى الديني وبين المعنى القومي. حتى الناحية الاصطلاحية لدى بيغن كانت مشبعة بمصطلحات مأخوذة من المصادر الدينية اليهودية، فقارن بين من لاحق أعضاء الايتسل وبين خطيئة قايين مقابل هابيل.[٤٤]

مكانة الوطن في السياق الديني: قبل حرب ١٩٦٧

مبكرا، منذ بدء الاستيطان ومن بين مجمل كافة معاركه السياسية والأيديولوجية، كان مطلبه بالحفاظ على بقاء الوطن كاملا موتيفا مركزيا في فعالياته، ويجسد هذا المطلب استخلاصه الراسخ جدا المرتبط بموقفه من الدين. صحيح أنه طيلة سنوات نشاطه علل حق الشعب اليهودي على أرض إسرائيل الممتدة على ضفتي نهر الأردن بتسويغات سياسية واحتياجات أمنية،[٤٥] لكن التسويغ المركزي والمنتشر جدا في ما يتعلق بنظرته للبلاد منغرس بالحق الديني للشعب على بلاده المثبت بالتحالف الذي أبرمه الله مع شعبه كما جاء في المصادر الدينية. رغم أنه عقب جابوتنسكي، تطابقت حدود الوطن الجغرافية مع قرار عصبة الأمم في أيلول ١٩٢٠ (ولذلك شملت الضفة الشرقية من الأردن)[٤٦]- فقد طالب بها باسم الوعد الالهي الذي منح للشعب الإسرائيلي كما جاء في عهد «البيتاريم».[٤٧]

تحت عنوان «قدسية سلامة الوطن» شرح موقفه في مقاله حينما كان قائدا لــ الايتسل :

«(. . . .) باسم الوعد الالهي الذي منح لأب الأمة، باسم مقدسات إسرائيل من جيل إلى جيل ممن ضحوا بأرواحهم من أجل بلاد صهيون وخلاصها، باسم أبطال إسرائيل من جيل إلى جيل ممن قاتلوا وسقطوا من أجل تحرير الوطن من نير الغرباء، باسم الشعب المعذب على أجياله ممن أخلصوا لبلادهم في سبعين جالية، بسيرهم بالنار وبالماء- باسم قتلى المملكة ممن أعدموا وهم يغنون للوطن وعيونهم ترنو للخلاص الكامل للوطن. . . باسم حقه التاريخي غير القابل للاستئناف. . . فإن تقطيع أوصال الوطن هو غير شرعي. . . حيل المستعبد البريطاني الخائن، حسابات الدول العظمى الغريبة، أفعال الخيانة للمصابين بالانبهار بعيونهم- كل هؤلاء نرفعهم لله، والعدل التاريخي سيتم ويتحقق».[٤٨]

هذا يعني أن الله وعد الشعب بأرض إسرائيل وهذا وعد مقدس وغير قابل للانتهاك وكل محاولة للمساس به تشكل «خيانة» لإرادة الله. أيضا في خطابه بمناسبة إقامة الدولة في ١٥ أيار ١٩٤٨ تطرق للوطن كحق طبيعي وأبدي، ينبع من الوعد الالهي. «(. . . .) والوطن تكامل تاريخي وجغرافي. من لا يعترف بحقنا على هذا الوطن كله لا يعترف بحقنا على أي قسم منه. ونحن لن نتنازل عن حقنا الطبيعي والأبدي. سنحمل حلم الخلاص الكامل ونحققه. لأن الناموس العالمي هو : إذا مر خط فاصل أو قام أحد بتمريره بين دولة قومية وبين وطن واحد فإن هذا الخط الاصطناعي محكوم عليه بالاندثار».[٤٩]

بهذه الكلمات تكشف بعد لاهوتي عميق يتمثل بالتعبير «ناموس العالم» الذي يدلل على إيمان أن أرض إسرائيل تعود للشعب اليهودي استنادا لشرعية موجودة خارج التاريخ «الواقعي»، ولذا كما جاء في أقواله السابقة فإن تطورات تاريخية وسياسية تسببت بسلب حق الشعب على بلاده هي مؤقتة ولن تقوى على مواجهة «الناموس العالمي».[٥٠] كقائد حرية طالب الحكومة العمل من أجل توسيع حدود السيادة، وكما نفى حق البريطانيين بترسيم حدود الوطن فإنه نفى شرعية قيام حكومة بن غوريون بأن تحسم لوحدها موضوع حدود البلاد- «(. . . . .) من خولكم لمنع الجيش الإسرائيلي من احتلال كل أرض إسرائيل ؟ تساءل في الكنيست.[٥١]

تجلى مثال آخر للبعد اللاهوتي في نظرته لحدود البلاد في خطابه بعد عملية سيناء(العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦).

في الواقع، ضمن تعامله مع أرض إسرائيل تجلى أن بيغن تمسك باللاهوت السياسي» عبر استخدام وإنتاج تشكيلة قيم تشمل كل رموز الدين وطقوسها من أجل منح الشرعية لموقفه السياسي، فيما تكون النتيجة هي تحول المزاعم العلمانية لمقدسة، وقيم دينية تدمج في الخطاب العلماني.

زعم بيغن مقابل انسحاب إسرائيل من سيناء تحت ضغط الدول العظمى أن أنه لا مكان للاكتراث بالرأي العام الدولي وبضغط الدول العظمى لأن الحق على البلاد يستند على أمر إلهي أبدي:«(. . . . .) الحكومة الجديدة التي ستتشكل على يد تلاميذ زئيف جابوتنسكي ستمثل أمام البرلمان وتطلب من معظم أعضائه منحها الثقة وتعلن باسم المكان واسم آبائنا المقدسين وأبنائنا الأبطال. . . على مسمع كل شعوب المعمورة أن حق شعب إسرائيل على أرض إسرائيل الكاملة تاريخيا لن ينتهك وليس قابلا للاستئناف على يد أي احتلال أجنبي. هذا حق الهي، حق أبدي وبعون الله سنحققه. . . ».[٥٢]

في الواقع، ضمن تعامله مع أرض إسرائيل تجلى أن بيغن تمسك باللاهوت السياسي»[٥٣] عبر استخدام وإنتاج تشكيلة قيم تشمل كل رموز الدين وطقوسها من أجل منح الشرعية لموقفه السياسي، فيما تكون النتيجة هي تحول المزاعم العلمانية لمقدسة، وقيم دينية تدمج في الخطاب العلماني.

نظرة بيغن لـ «المناطق» بعد ١٩٦٧

نتج خلال أيار ١٩٦٧ وخلال أيام الانتظار لحرب الأيام الستة تضافر أحوال وظروف سياسية وجماهيرية للمرة الأولى، هي ليست من ضمن الاهتمامات المباشرة لهذا المقال، أتاحت انضمام «جاحل» (كتلة أقيمت في ١٩٦٥ نتيجة توحيد بين حيروت وبين الحزب الليبرالي) للحكومة. في ٠٥/ ٠٦/ ١٩٦٧ تم تعيين بيغن وزيرا بلا حقيبة في حكومة الوحدة الوطنية برئاسة ليفي أشكول. لم يكن بيغن مشاركا في الخطط العسكرية ولكن خلال جلسات الحكومة ربط ربطا بارزا بين الحرب وبين التراث اليهودي. كان احتلال المناطق قد شكّل لحظة مؤسسّة في المسيرة السياسية لبيغن، فهي منحت الشرعية السياسية لمواقف اعتبرت راديكالية أو غير ذات صلة في النظام السياسي في إسرائيل حتى ١٩٦٧.

اقترح بيغن في نهاية الحرب تسميتها «حرب الخلاص»، حسب الاصطلاحية التقليدية، بدلا من تسميتها «حرب الأيام الستة»،[٥٤] وقد نعت جنرالات الجيش الإسرائيلي كـ مكملي طريق يهودا همكابي،[٥٥] ونعت الضفة الغربية بتسميتها التوراتية (يهودا والسامرة)، وبخطاباته تطرق للمناطق المحتلة كـ «موروث الآباء» وليس فقط كمنطقة جغرافية تمتاز بأهمية استراتيجية- أمنية.[٥٦]

ردا على استجواب قدمه عضو الكنيست أوري أفنيري حول إقامة المستوطنات في المناطق، شدد بيغن على «(. . . .) الحاجة لبناء بلدات في كل أرض إسرائيل»، وهذا دون علاقة لاعتبارات أمنية – سياسية إنما من منطلق الاعتراف بأنها «(. . .) مدن أرض إسرائيل التي وعدت بها ذرية إبراهيم».[٥٧]

في جلسة خاصة لكتلة «غاحل» في القدس بعد الحرب نعتها بيغن بالمصطلح المستعار من فكرة الخلاص المسيائية «حرب الفداء والخلاص»، وأوضح أنه لا يتخيل «(. . . .) ولو للحظة أو بكلمة واحدة تسليم شبر واحد من بلادنا التي منحت لآباء آبائنا للأبد، لحكم أجنبي أيا كان».[٥٨]

كذلك استلهم بيغن الدين في رده على الادعاء بتعرض إسرائيل لمشكلة ديمغرافية بحال بسطت سيادتها على كل أرض إسرائيل (بعد شمل السكان العرب في نطاق المنطقة السيادية لإسرائيل). من أجل دحض القلق الديمغرافي استخدم الوعد الالهي لتجميع الجاليات بتحديده أن «(. . . .) وعد الله تعالى بتجميع اليهود من كل أرجاء الدنيا وهذا ما سيحدث في جيلنا»[٥٩] (ومع ذلك لا بد من الإشارة إلى أنه بالمفهوم العملي قد تطرق للإمكانية المشتهاة وقتها بفتح باب الاتحاد السوفييتي لليهود).[٦٠]

لم تتغير القدسية التي أولاها بيغن لأرض إسرائيل حينما صار رئيسا للحكومة. في خطاب العرش في حزيران ١٩٧٧ قال بيغن في الكنيست: «(. . . .) تلقينا الحق على بلادنا من إله آبائنا. . . أرض إسرائيل هي تحفة الآباء، بلادنا الوحيدة التي تشبثنا بها جيلا بعد جيل. لم نبرحها ولم نقطع علاقتنا بها يوما. صلينا عليها واشتقنا لها وأحببناها «من كل قلبنا «. . جلينا عنها وعدنا لها مؤمنين. . . ».[٦١]

علل بيغن بهذه الروح في الكنيست العاشرة الالتزام بأرض إسرائيل: «(. . . .) من أين جاء حقنا على منطقة من مناطق

أرض إسرائيل؟ أسوأ كارهي إسرائيل ينفون حقنا على أرض إسرائيل أو على كل قسم منها. هل نمكنهم من محو ماضينا الذي يعتبر الأساس، أساس أسس حقنا ؟».[٦٢]

تعتبر هذه القطعة من خطابه ذات أهمية موجزة لفهم نظرته للوطن كتعبير عن نظرته للدين، بسبب اختياره مصطلح «أساس الأسس».

يرتبط هذا المصطلح مع الجملة الافتتاحية في الكتاب العلمي الأول للعلامة «الرمبام «مشنيه لتوراه» (تفسير التوراة) الذي يستخدم مصطبح «أساس الأسس» من أجل التعبير عن الحاجة للاعتراف بالواقع وبحقيقة الله. يدلل هذا التوظيف الذي يقوم به بيغن لهذا المصطلح في سياق النظرة للوطن إذن على قدسية الوطن اللاهوتية والشرعية بسبب وعد الرب به للشعب.[٦٣]

يمكن تعريف قدسية أرض إسرائيل على طريقة النفي أيضا – هذا يعني أنه تنازل عن كل طموح جغرافي في مناطق لم ترد في خريطة أرض إسرائيل التوراتية.

نبع اتفاق السلام مع مصر الذي وقع في آذار ١٩٧٩ من جملة أسباب وظروف ليست من ضمن اهتمامات هذا المقال، لكن أحد تسويغات بيغن البارزة للاستعداد للانسحاب من سيناء كان مرتبطا برؤيته الدينية التي رضع منها الفهم بأن سيناء ليست جزءا من أرض إسرائيل كما وعد بها شعب إسرائيل من قبل الله.[٦٤]

وأوضح بيغن لمستشاره هاري هوروفيتس أن استعداده التنازل عن سيناء يضعف الضغط الدولي على إسرائيل من أجل إعادة أقسام من تراب الوطن التي وردت في الوعد الالهي- يهودا والسامرة وغزة- وبذلك هو يساهم في العدل التاريخي.[٦٥]

تلخيص : الثيولوجيا السياسية لدى مؤسس الليكود

لم تكن الصهونية بالنسبة لبيغن حركة ثورية إنما حركة استمرارية، تشكّل فصلا لا ينفصل عن التراث اليهودي. وفيما لم يكن ملتزما بكل الفرائض الدينية- بل بالأساس بتلك التي تجسد التعبير القومي- فقد اقترح رؤية قومية قريبة بروحها لتلك الخاصة بالصهيونية الدينية التي تعتبر المصادر الدينية التراثية التبرير لوجود الشعب، وتعترف بوجود الله كعامل غيبي خارق يرافق مسيرة الشعب. نشط بيغن طيلة عقود من قيادته للحزب وللدولة لزرع رؤيته وتوريثها، وبموجبها فإن المركب المؤسس ضمن إنتاج ثقافة مشتركة للإسرائيليين غير كامن بتأسيس «يهودي جديد» منفصم عن التراث، وليس بإنتاج إطار أرض إسرائيل جديدة – بل بتوفير وعي مشترك في نطاق فكري لقيم تقليدية مشتركة لكل المتمسكين بها، أي الديانة اليهودية.

تمت ممارسة بيغن لهذه التوجهات في ولايته كرئيس حكومة بواسطة تغذية متكررة بين مؤسسات الدولة العلمانية وبين المؤسسات الدينية وبواسطة خطابات وقرارات في مجالات داخلية وخارجية مزجت فيها تسويغات ومصطلحات من الديانة اليهودية مع الحياة الإسرائيلية العامة خاصة في ما يتعلق بالنظرة لأرض إسرائيل الكاملة، والتي تحولت أيضا لأمر يعرّف الهوية التقليدية واليهودية.

بالمجمل، يمكن القول إنه مقابل الخيارين السياسيين المركزيين اللذين صاغا الحركة الصهيونية منذ ثلاثينيات القرن العشرين، خيار معسكر العمال بقيادة بن غوريون، وخيار المعسكر التنقيحي بقيادة زئيف جابوتنسكي، فإن بيغن ورغم طرح نفسه كمكمل طريق جابوتنسكي واعتباره «مرشدنا ومعلمنا»[٦٦] فقد اقترح نمطا قياديا استقلاليا ومميزا. لقد نفى بيغن المحاولة المعروفة لدى بن غوريون لوضع خط فاصل مباشر بين «البلماح» وبين التوراة، وسعى لدمج قيم الدين القديمة وصهرها في الشعب الإسرائيلي المتجدد، وأيضا كما تبلورت في المنفى، ولكن بنفس الوقت شذّ عن الفكرة التنقيحية الأصلية في النظرة للدين. رغم كونه علمانيا فإن تعريفه إقامة الدولة كـ «بداية الخلاص»[٦٧] ساعد بتثبيت نمط قياديته بوصفها ترضع من «النصوص الدينية (الثيولوجيا) السياسية» بما يشبه الفهم الصهيوني- الديني لـالحاخام أفرهام كوك.[٦٨]

بذلك، هنالك فرق بين الأيديولوجيا التي أرشدته، وبين تلك التي اقترحها جابوتنسكي. فمع أن دعمه لفكرة أرض إسرائيل الكاملة عبر سياسات خارجية وأمن متصلبة هو استمرار للفهم التنقيحي الأصلي، فقد منحه تسويغات ثيولوجية.

هكذا مثلا، فيما كان جابوتنسكي يطالب بأرض إسرائيل التاريخية بفعل قرار عصبة الأمم في أيلول١٩٢٠ (ولذا فقد شملت الضفة الشرقية من الأردن)،[٦٩] طالب بيغن بذلك بفعل الوعد الالهي، حيث تم هذا الوعد لشعب إسرائيل بالعهد بين «البيتاريين».[٧٠] بشكل عام، يمكن القول إنه فيما كان تثبيت المواقف السياسية المتصلبة لدى جابوتنسكي وإرساؤها بالفكر الهوبسياني كما جاء في مقاله «الإنسان للإنسان ذئب»، فإن توجهات «اعتماد الشعب على ذاته وقوته» لدى بيغن قد بلورت رؤيته الخاصة بالأرض والجغرافيا.

(ترجمة من العبريّة: وديع عواودة)

الهوامش

١ مناحم بيغن، مقابلة مع يعقوب أحيمئير، **أرشيف التلفزيون الإسرائيلي** ١٩٧٧/٥/٣٠.

٢ «أغودات يسرائيل»، كانت كتلة مشاركة في الحكومة المؤقتة وفي الحكومة الأولى، الثانية والثالثة (١٩٥٢-١٩٤٨).

٣ أرييه ناؤور، **بيغن في الحكم**، (تل أبيب: يديعوت أحرونوت، ١٩٩٣)، ص ٥١.

٤ حتى صعود بيغن إلى الحكم، لم يثبت ترتيب «توراته شغله» في الاتفاقيات الائتلافية، وإنما في قرارات الحكومة ووزير الأمن فقط. وكانت بداية هذا النظام، رسميا، بأمر صدر عن يسرائيل جليلي في ٤٨/٣/٩ إلى وحدات الجيش، يتم بموجبه إعفاء طلاب المدارس الدينية من الجندية. القرار بمنح رفض لتجند طلاب المدارس الدينية بشكل منظم صدر عن رئيس الحكومة ووزير الأمن بن غوريون، وذلك نزولا عند طلب ممثلي الأحزاب الدينية داخل الحكومة وممثلي جمهور الحريديم. وكان التعبير الرسمي لهذه السياسة قد تجلى في مذكرة أرسلها بن غوريون، في ٥١/١/٩، إلى مدير وزارة الأمن وقائد الجيش. وقد كُتبت فرضيات كثيرة حول استعداد بن غوريون لمنح إعفاء من الخدمة العسكرية ليست من شأن هذه الدراسة هنا، ولكنه من المرجح أنه لم يكن ينوي أن يتوسّع الإعفاء، مع مرور الأيام، ليشمل آلافا من الشباب. أدّت الاتفاقات الائتلافية الخاصة بحكومة بيغن الأولى إلى خرق «توراته شغله» من خلال ثلاثة بنود أساسية تم توقيعها مع «أغودات يسرائيل» وهي: أ. ألغيت الحصة المحدّدة لعدد المنضمين سنويا إلى ترتيب «توراته شغله» من بين طلاب المدارس الدينية؛ ب. منح خريجو المدارس الدينية المهنية والمؤسسات التعليمية المشابهة، ولكل طالب استكمل امتحان التوجيهي في التلمود بمستوى خمس وحدات، إمكانية الانضمام إلى ترتيب «توراته شغله»؛ ت. منحت الفرصة لمن يتبّع نمط حياة دينيّ متشدّد للانضمام إلى ترتيب «توراته شغله». أنظر : دولة إسرائيل، «اللجنة لبلورة الترتيب الجدير في موضوع تجنيد أبناء المدارس الدينية- تقرير»، نيسان ٢٠٠٠، ص ١٩-٢٥. **موقع الكنيست، مركز بحث ومعلومات**،
http://www.knesset.gov.il/mmm/papers.asp, 30/08/2012

٥ يوسف بورغ، **أرشيف الدولة**، ١٩٩٤/٥/٥، وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠

٦ الجلسة التاسعة والسبعون للكنيست العاشرة، ٣ أيار ١٩٨٢، **موقع الكنيست**.
http://knesset.gov.il/tql/knesset_new/knesset10/, 17/8/2013.

٧ اسحق شامير، **أرشيف الدولة** ١٩٩٥/١/٣، وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠

٨ المستند على فصل من أطروحتي لنيل لقب الدكتوراه وعنوانها «موقف قادة الحركة التنقيحية من الديانة اليهودية»، ٢٠٠٥-١٩٢٥، وقد تمّ تقديم الأطروحة في شباط ٢٠١٤ إلى كلية العلوم السياسية في جامعة بار إيلان.

٩ Max Kadushin, The Rabbinic Mind, New York: Binghamton University, ١٩٧٢, pp ٧٦-٨٤ ومن المهم التذكير بأن موطي زاعيرا أيضا استخدم هذه الأداة في دراسته حول علاقة رجالات الاستيطان العمالي مع الثقافة اليهودية (موطي زاعيرا، **ممزقون نحن: علاقة الاستيطان العمالي في سنوات العشرين بالثقافة اليهودية**، (القدس: بن تسفي، ٢٠٠٢).

١٠ كما أن أفرهام هولتس استخدم هذه الأداة. أنظر : أفرهام هولتس، **في عالم فكر حكماء إسرائيل**، (تل أبيب: مكتبة العمال، ١٩٧٨)، ص ٢٣.

١١ هولتس، **في عالم فكر حكماء إسرائيل...**، ص. ٩٣.

١٢ الشعائر الدينية اليهودية مليئة بإشارات إلى مبدأ الشعب المختار: مثلا، في التقديس، في تبريكات «الصعود إلى التوراة» ([...] «الذي اصطفانا من كل الشعوب») وفي تبريكات الفجر([...] «الذي لم يخلقني من الأغيار») وفي صلوات «علينا المديح» ([...] «الذي لم يخلقنا كأغيار البلدان. . . ممن يسجدون للأباطيل ويصلون لإله غير مخلّص....»).

١٣ مردخاي كرنيال، **بيغن- صورة قائد**، (القدس: رؤفين ماس، ٢٠٠٠)، ص. ٢١-٢٢. يصف كرنيال كيف طلب بيغن استيضاح مكانة التسوية السياسية في التوراة، ومنها استخلص أن الإنسانية تتطور بفضل هؤلاء الذين لم يساوموا وحاربوا من أجل مبادئهم.

١٤ راحيل هلفرين، **أرشيف مركز تراث بيغن**، وحدة الشهادات، حزيران ٢٠٠٠. من المرجح أن أقواله، في هذا السياق، استمدت من موقف الحاخام يهودا هليفي الذي حدد في كتابه "كتاب الخوزاري" أنه من المسموح الطلاق في حال أن أحد الزوجين يرفض الهجرة إلى أرض إسرائيل. من هنا يمكن الاستنتاج فيما يتعلق بالتربية على مركزية أرض إسرائيل في المفهوم القومي لدى بيغن. أنظر: الحاخام يهودا هليفي، **كتاب الخوزاري** (ترجمه إلى العبرية يهودا بن تيفون)، (القدس ١٩٧٠)، فقرة ٢٢.

١٥ ينسب يوحنان بادر، في مذكراته، تأثيرا عظيما لعدم الاكتراث الذي ساد في بيت والدي بيغن حيال الدين على نظرة بيغن إلى الدين في سنوات قيادته الحزب. ويقول أن عقلانية بيغن خضعت لإيمانه العميق، الصوفي تقريبا. وكان جوابه عن السؤال من هو اليهودي قاطعا ومختلفا عن جواب جابوتنسكي، وهو متيم بذكريات نمط الحياة الديني في بيت والده. يوحنان بادر، **الكنيست وأنا**، (القدس: «عيدانيم»، ١٩٧٩)، ص. ٢٨٤. وأنظروا أيضا :
Avi Shilon, Menachem Begin: A Life, (New Haven: Yale University Press, 2012), pp 8-14.

١٦ Shilon, Menachem Begin … , p. 3

١٧ أفيعيزر غولان، وشلومو نكديمون، بيغن، (تل أبيب: يديعوت أحرونوت، ١٩٧٨)، ص ١٣.

١٨ حاييم كورفو، **أرشيف مركز بيغن**، وحدة الشهادات ٢٠٠٠/٦/٢١

١٩ حاييم كورفو، **أرشيف مركز بيغن**، وحدة الشهادات ٢٠٠٠/٦/٢١

٢٠ يسرائيل الداد، **أرشيف الدولة** ١٩٩٣/١٢/٨ وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠.

٢١ مناحم بيغن، **في الليالي البيض**، (تل أبيب: دفير ١٩٩٥)، ص ١٢

٢٢ ملف التحقيق الخاص بمناحم بيغن، **أرشيف جابوتنسكي**، وحدة ف ١٤/-٢٠.

٢٣ بيغن، **في الليالي البيض** ، ص٧١-٦٧.

٢٤ باتيا الداد، **أرشيف الدولة**، ١٩٩٤/١/٩ وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠

٢٥ لشرح مسهب أنظر: بيغن، **في الليالي البيض** ، ص ١٧١-١٣٤.

٢٦ شهاداة مناحم بوخفيتس، هعير ١٩٩٢/٤/١٧.

٢٧ يعقوب ماركوبيتسكي، **القائد- مناحم بيغن كقائد منظمة غوريلا مدينية**، (القدس: كرمل وتراث بيغن، ٢٠١٢)، ص ٤٣-٣٧

٢٨ مناحم بيغن، **المرشد**، أيار ١٩٤٣ جزء ج، رقم ١٤.

٢٩ حول إعلان التمرّد الذي أصدرته منظمة الايتسل بعنوان: «إلى الشعب العبري المقيم في صهيون»، انظروا ماركوبيتسكي، القائد- **مناحم بيغن كقائد...**، ص. ٧٧-٦١، ويرد الإعلان في الصحيفة السرية حيروت، العدد ٢٦، ١٩٤٤/٢/٦.

٣٠ مناحم بيغن، **الثورة**، (تل أبيب: أحي اساف، ١٩٧٧)، ص. ١٤٥

٣١ يعقوب هاطمان (محرر) **ذكراهم مخلدة : كتاب ذكرى لأبطال الايتسل**، (تل أبيب : دار النشر شيلح)١٩٥٨. يشار إلى أن طريقة تصنيف المقاتلين تمت بشكل مستقل وليس بحثيا. هكذا على سبيل المثال، أدرج المقاتلون الذين ولدوا لأهل متدينين تحت التصنيف «متدينون»، وكذلك أيضا من تعلّم في طفولته في «الكتّاب» تم تصنيفه كمتدين، حتى وإن لم يحافظ على فرائض الدين في بقية حياته- ولكن مع ذلك، يمكن التعلم حول العلاقة بين المتدينين الكثر وبين العمل السري بقيادة بيغن.

٣٢ بيغن، **الثورة**،... ،ص ١٣٣- ١٣٦.

٣٣ بروتوكولات قيادة الايتسل، تموز- تشرين الثاني ١٩٤٤، **معجم تاريخ الصهيونية**، الجزء الرابع، (تل أبيب : جامعة تل أبيب والكيبوتس الموحد، ١٩٧٦)، ص. ٣٩٥-٣٩٦.

٣٤ حول توجه «التفسير من جديد» لرموز الدين كجزء من تجذّر الديانة المدنية في إسرائيل أنظر :
Charles S. Liebman and Eliezer Don-Yehiya , Civil Religion of Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the the Jewish State, (University of California Press, 1983).

٣٥ لشرح مسهب حول صيانة النصب التذكارية التاريخية والأثرية في الحركة الوطنية، أنظر: ألونا نيتسان- شيفطان، "هناك حجارة مع قلب بشري: حول النصب التذكارية، حداثة ومحافظة في حائط المبكى»، **تيؤوريا وبيكورت**، ٣٨-٣٩ (شتاء ٢٠١١)، القدس: فان لير، ص ١٠٠-٦٥.

٣٦ مئير كاهان، أرشيف الدولة، ١٩٩٤/١/٩ وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠

٣٧ حول فترة الخصومات بين المنظمات الصهيونية في فترة الانتداب كُتبت دراسات وكتب كثيرة. أنظر: يهودا لبيدوت، **موسم الصيد - اصطياد الإخوة**، (تل أبيب: معهد جابوتنسكي ١٩٩٤)؛ يعقوب شافيط، **موسم الصيد- هـَسازون**، (تل أبيب: هدار، ١٩٧٦)، وشرح في كتاب بيغن، الثورة، تل أبيب: أحي أساف ١٩٥٦)، ص. ٢١١-١٨٩.

٣٨ «بروتوكولات قيادة الايتسل، تموز – تشرين الثاني ١٩٤٤»، **في الصهيونية**، الجزء الرابع، (تل أبيب: جامعة تل أبيب والكيبوتس الموحد، ١٩٧٦)، ص ٤٢٩.

٣٩ **هآرتس**، ١٩٨٢/٢/٩.

٤٠ حول الحركة الرومانسية وتأثيراتها كُتبت كتب كثيرة، أنظر مثلا: يعقوب طلمون، **الرومانسية والتمرد، أوروبا ١٨١٥-١٨٤٨**، (تل أبيب، دار نشر عام عوفيد، ١٩٧٣)؛ يشعياهو برلين، جذور الرومانسية، (تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠١).

٤١ Frederic P. Miller, Agnes F. Vandome, John McBrewster, Integral Nationalism, (Germany: VDM Publishing, ٢٠١٠).

٤٢ Shilon, Menachem Begin … , p ٧٠-٨٠.

٤٣ فتاوى دينية خاصة بالحاخام ومفسر التوراة الحاخام شلومو يتسحاقي «راشي».

٤٤ «أنت تثور غضبًا يا قايين؛ في شوارع القدس، في أزقة تل أبيب، في المدينة، في المستوطنة والقرية يتجوّل آلاف من رسلك. . . ونحن جنود صهيون عيوننا ترنو اليوم أيضا- خاصة اليوم – إلى محبة الإخوة، إلى خلاص الأمة، إلى سلام داخلي وإلى حرب خارجية». كتب بيغن هذا المنشور، أنظر: مناحم بيغن، **في العمل السري**، الجزء الأول، (تل أبيب : هدار، ١٩٥٨)، ص. ٢٢٣-٢٢١.

٤٥ آرييه نأور، **أرض إسرائيل الكاملة**- الإيمان والسياسة، (حيفا: جامعة حيفا ودار النشر زمورا بيتان، ٢٠٠١)، ص. ٨٠.

٤٦ نأور، **أرض إسرائيل الكاملة...** ، ص ٨٠-٨١؛ وأيضا عاري جابوتنسكي، **زئيف جابوتنسكي/ خطابات، ب**، (القدس، ١٩٥٧)، ص ٢٥٧-٢٥٨. وحول نظرة الحركة التنقيحية إلى حدود أرض إسرائيل كما تم تحديدها في اتفاق سايكس بيكو في ١٩١٦ بين فرنسا وبريطانيا وصودق عليها من قبل عصبة الأمم عام ١٩٢٠، أنظر أيضا آفي شلايم، **الجدار الحديدي**، (تل أبيب:يديعوت أحرونوت، ٢٠٠٥)، ص. ٣٤٤.

٤٧ نأور، أرض إسرائيل الكاملة...، ص. ٦٦-٦٧. حسب عهد «البيتاريم «قال الله لإبراهيم «لذريتك منحت هذه البلاد، من نهر مصر حتى نهر الفرات الكبير (سفر التكوين إصحاح ١٥، آية ١٨).

٤٨ بيغن، في العمل السري...، ص. ٧٩-٨٠

٤٩ بيغن، الثورة.... ،ص. ٥٠٩-٥١٠.

٥٠ أرييه نأور، «أيديولوجيا مناحم بيغن في فترة تأسيس حركة حيروت»، في أبراهام ديسكين (محرر) من ألتيلينا حتى الآن، (القدس: كرمل وتراث بيغن، ٢٠١١)، ص ٥٥.

٥١ حيروت، «أرض إسرائيل الكاملة لنا»، ١٩٤٩/٠٤/٣٠.

٥٢ حيروت، ١٩٥٦/١٠/٥، «نص الخطاب الكامل الذي ألقاه بيغن في مستهل المؤتمر الرابع لحركة حيروت».

٥٣ المصطلح «ثيؤولوجيا سياسية «يعكس جاهزية لاستيعاب تشكيلة قيم دينية في المفهوم السياسي والقيام بتوظيف رموز الدين وقيمه لغرض منح الشرعية للموقف السياسي. هكذا يحولون مزاعم علمانية إلى مزاعم مقدسة، وتدمج قيم دينية في الخطاب العلماني. أنظر شروحات:
J.Milbank Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason, (Oxford: Blackwells, 1990).
يعرّف دافيد أوحانا، بالاعتماد على كريستوف شميدت، « الثيولوجيا السياسية «كاستخدام مقصود لمصطلحات دينية من أجل وصف تحرير الإنسان، بالذات، من قيود الدين لصالح قيم وطنية ومدنية. ويشير إلى بن غوريون كمن استخدم مصطلحات دينية بهدف تغليب تفوّق الدولة ومؤسساتها وقيمها على قيم التراث الديني لليهود. بهذا المفهوم، تكون الثيولوجيا السياسية لدى بيغن مختلفة من تلك لدى بن غوريون، لأنه لم تكن لديه نيّة لـ «استغلال «قيم الدين لصالح القومية بل خلق نوع من الانسجام بينها». للتوسّع حول بن غوريون، أنظروا : دافيد أوحانا، «المسيحانية العلمانية كثيولوجيا سياسية: حالة بن غوريون، في كريستوف شميدت (محرر)، الله لن يخرس : الحداثة اليهودية والثيولوجيا السياسية، (القدس: معهد فان لير، ٢٠٠٩)، ص. ٢٠٤-٢٢٠.
ومن المهم التذكير بأن باحثين آخرين، من بينهم عاموس فونكينشطاين، يصفون هذه الظاهرة كـ «ثيولوجيا علمانية»، لأن رجالات الثقافة والعلم الحديث استخدموا الرموز الدينية الفلسفية منذ فترة العصور الوسطى- لا سيّما ما يتعلق بحضور الرب في كل مكان في العالم- وصبوا فيها معاني دنيوية، وبذلك أبطلوا البعد المقدس بالذات من خلال استخدام أدوات ثيولوجية. أنظر:
Amos Funkenstein, Theology and Scientific Imagination, (Princeton: Princeton University, 1986)
وللإطلاع على دراسة حديثة إضافية عن الثيولوجيا السياسية، أنظروا:
Mark Lilla, The Stilborn God: Religion, Politics and the Modern West, (New York: Columbia University, 2007).

٥٤ توم سيغف، ١٩٦٧، (القدس: كيتر، ٢٠٠٥)، ص ٤٧٣.

٥٥ يحيئيل كديشا، **أرشيف مركز تراث بيغن**، ٢٠٠٢/٢/٢

٥٦ توم سيغف، ١٩٦٧....، ص ٣٨١.

٥٧ **هآرتس**، ١٩٦٩/١/٩

٥٨ **هآرتس**، ١٩٦٧/٦/١٥

٥٩ **هآرتس**، ١٩٦٨/١١/٢١

٦٠ أنظر، مثلا، خطاب بيغن في المؤتمر العالمي من أجل يهود الاتحاد السوفييتي، القدس، ١٩ آذار ١٩٨٣»[...] لدينا مبرر للاعتقاد بأنه كما حدث في الماضي، ستفتح الأبواب وسينضم يهود الاتحاد السوفييتي إلينا في دولة إسرائيل. العدالة ستنتصر. هذا معتقدي. شأن يهود الاتحاد السوفييتي الذين يتطلع مئات الآلاف منهم إلى العودة للبيت، سينتصر في نهاية المطاف. أرشيف الايتسل وثيقة ٤٦٧/٦٧.

٦١ **أرشيف الكنيست**، ١٩٧٧/٦/٢٠، الجزء ٨٠ ص. ١٥؛ نأور، **أرض إسرائيل الكاملة...** ،ص. ١٧٣.

٦٢ نأور، **أرض إسرائيل الكاملة...** ،ص. ٢٠٥.

٦٣ قدّم هذا التشخيص مشكورًا أرييه نأور. وقد ورد المصطلح لدى العلامة الرمبام، في كتاب «مشنيه توراة»، شرائع توراتية أساسية ، أ، أ.

٦٤ شموئيل كاتس، **أرشيف الدولة**، ٢٠,٨,١٩٩٣ وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠. على الرغم من موقف بيغن، لا بد من التذكير بأن قضية حدود أرض إسرائيل في المصادر اليهودية هي قضية مركبة وليس لها وجهة واحدة متجانسة. الأدبيات الحاخامية، على سبيل المثال، تميز بين «حدود مهاجري مصر»أي المملكة في فترة الهيكل الأول» وبين «حدود مهاجري بابل» في فترة الهيكل الثاني. ولكن، في جميع الأحوال فإن الأهم هو الشكل الذي طلب فيه بيغن تعريف الحدود بموجب التقاليد. أنظر، على سبيل المثال، المصطلح «أرض إسرائيل» في الموسوعة التلمودية، (القدس: ياد هراف هرتسوغ، ١٩٤٦)،

٦٥ هاري هوروفيتس، **أرشيف الدولة**، ١٩٩٣/١١/١٥ وثيقة رقم ٣٢/١٥٥٤٠.

٦٦ تمار بروش، **خطاب لكل وقت**، (تل أبيب: يديعوت أحرونوت، ١٩٩٣)، ص ١٥٣-١٦٢.

٦٧ **أرشيف الكنيست** ١٩٥٨/٤/٢٢/ http://www.daat.ac.il/daat/ezrachut/ begin/tohen.ht , ٥,٢٠١٣/١/.

٦٨ نأور، «أيديولوجيا مناحم بيغن في فترة تأسيس حركة حيروت...»، ص. ٤٥.

٦٩ نأور، «أيديولوجيا مناحم بيغن في فترة تأسيس حركة حيروت...»، ص. ٨١-٨٠؛ وأيضا عاري جابوتنسكي، زئيف جابوتنسكي/ خطابات، ب، (القدس، ١٩٥٧)، ص ٢٥٧-٢٥٨. وحول نظرة الحركة التنقيحية إلى حدود أرض إسرائيل كما تم تحديدها في اتفاق سايكس بيكو في ١٩١٦ بين فرنسا وبريطانيا وصودق عليها من قبل عصبة الأمم عام ١٩٢٠، أنظر أيضا آفي شلايم، الجدار الحديدي، (تل أبيب: يديعوت أحرونوت، ٢٠٠٥)، ص. ٣٤٤.

٧٠ نأور، أرض إسرائيل الكاملة...، ص. ٦٦-٦٧. حسب عهد «البيتاريم «قال الله لإبراهيم «لذريتك منحت هذه البلاد، من نهر مصر حتى نهر الفرات الكبير(سفر التكوين إصحاح ١٥، آية ١٨).

بقلم: رائد دحبور*

«الصهيونيَّة وجدليَّة التَّنَوُّع الفكري - طبيعة الجذور الفكريَّة لليمين الصُّهيوني»

تقديم

إنَّ البحث في موضوع الفكر الصهيوني، بما هو عام -وكجدليَّةٍ معقَّدة من التَّنوُّعات والانشطارات – وكذلك البحث في الجذور الفكريَّة لليمين الصُّهيوني على نحوٍ خاص بكونه أحد تلك التَّفرُّعات -وربَّما أهمُّها لجهة الفعل السِّياسي والاجتماعي على جدول أعمال الدولة والمجتمع، كما يبدو المشهد الإسرائيلي الآن -يقودانِ إلى مراجعاتٍ منهجيَّة لجملَة كبيرة من النقاشات الأكاديميَّة والمجادلات التاريخيَّة المتشعِّبة والطويلة والمُشْبَعة بالآراءِ المتباينة.

لذا فإنَّ هذا المقال يهدف وفي سياقيْنِ اثنَيْنِ أساسيين من المناقشة، إلى البحث في الجذور الفكريَّة لليمينِ الصهيوني في الإطار العام للصهيونيَّة، تاريخيًّا ومنهجيًّا، ولكن بإيجازٍ ما أمكن، من خلال تناول بعض الأمثلة التاريخيَّة التأسيسيَّة لأطروحة الصهيونيَّة في محاولَةٍ لاستكشافِ التّفرُّعات وفق منهج معاينة نقاط انطلاق مُشْتَرَكة، وما ترتَّبَ عليها من ثيمةِ وجدليَّة التَّنَوُّع وبعض التباينات.

وهو يهدف أيضاً إلى مُعاينة الظروف التي ازدادت فيها هيمنة مفاهيم اليمين الصهيوني على جدول أعمال الدولة والمجتمع في إسرائيل، وكمحصلة متصلة على نحوٍ وثيق بتطبيقات مفهوم التَّوسُّع الإقليمي الإسرائيلي كسببٍ ونتيجةٍ في آنٍ معاً لحرب حزيران عام ٦٧ التي أعادتْ لفت الانتباه إلى الآيديولوجيا الدينيَّة والمسيانيَّة المتعلقة بالتدخل الإلهي من أجل خلاص الشعب اليهودي، فبعد احتلال ما تبقَّى من فلسطين في حرب حزيران عام ٦٧ طرأ تحول على موقف معظم الأحزاب الدِّينيَّة الصهيونيَّة وغير الصهيونيَّة من اعتبار هذه الحرب معجزة وإشارة ربَّانيَّة، إلى اعتبارها بداية الخلاص..

* كاتب وباحث

انطلق الصوت الجديد من الولايات المتحدة موطن زعيم حركة «حاباد» الحاخام شنيئرسون، الملقّب بالحاخام لوبافيتش، ويتلخص الموقف الجديد بالقول: «إنه صحيح أنَّ دولة إسرائيل بوصفها كياناً صهيونيّاً هي تعبير عن الكفر والتمرُّد على إرادة الله، ولذلك فهي بالتأكيد ليست تعبيراً عن الخلاص، لكن، ومن ناحيةٍ أخرى؛ فإنَّ أرض إسرائيل بسيادة يهوديَّة تنطوي على مغازٍ أو معانٍ دينيَّة ذات أهميَّة». ولذلك تدعو هذه الحركة إلى عدم التنازل عن أيٍّ من الأراضي التي احتُلّت سنة ١٩٦٧، وذلك من منطلق أحكام الشريعة الدِّينيَّة.

في الأوساط الدِّينيَّة غير الصهيونيَّة، انطلق الصوت الجديد من الولايات المتَّحدة موطن زعيم حركة «حاباد» الحاخام شنيئرسون، الملقَّب بالحاخام لوبافيتش، ويتلخَّص الموقف الجديد بالقول: «إنَّه صحيح أنَّ دولة إسرائيل بوصفها كياناً صهيونيّاً هي تعبير عن الكفر والتَّمرُّد على إرادة الله، ولذلك فهي بالتأكيد ليست تعبيراً عن الخلاص، لكن، ومن ناحيةٍ أخرى؛ فإنَّ أرض إسرائيل بسيادة يهوديَّة تنطوي على مغازٍ أو معانٍ دينيَّة ذات أهميَّة». ولذلك تدعو هذه الحركة إلى عدم التَّنازل عن أيٍّ من الأراضي التي احتُلَّتْ سنة ١٩٦٧، وذلك من منطلق أحكام الشَّريعة الدِّينيَّة،[1] لذا سنركِّز على نتائج مرحلة التَّوسُّع الإقليمي الإسرائيلي بفعل حرب حزيران عام ٦٧ وما انطوت عليه من مضامين لجهة زيادة نفوذ المفاهيم اليمينيَّة اللِّيبراليَّة والقوميَّة والدِّينيَّة المُتحالفة براغماتيّاً – سياسياً واجتماعيّاً – على قاعدة جملة من القواسم المشتركة؛ وذلك في محاولة لفهم منطلقات وطبيعة اليمين؛ لأنَّ معاينة النتائج عبر المثال السياسي والاجتماعي – كَتجَلٍّ واقعي وموضوعي لمفاهيم اليمين – يُعطي رؤيَةً أكثر وضوحاً لطبيعة الجذور الفكريَّة وسياقاتها المنهجيَّة وأسانيدها.

«مُلَخَّص في سِيَاقاتِ البحث»:

سنمضي في ملاحظة بعض الملامح العامَّة لانبثاق ظاهرة الصهيونيَّة في الإطارَيْنِ التاريخي والفكري العام؛ وما تفرَّع عنها من تيَّاراتٍ فكريَّة –ومنها تيَّارات اليمين– وكذلك سنمضي في معاينة المثال العملي لظاهرة اليمين، من خلال ما تحظى به من دورٍ مهيمن على جدول أعمال الدولة والمجتمع في إسرائيل، في سِياقَيْنِ اثنَيْنِ من المناقشة، هما:

السِّياق الأوَّل:

يُلْمِحُ هذا السياق من البحث إلى الإطار التاريخي والفكري العام للصهيونيَّة وما يظهر فيه مِمَّا يمكن تسميته بجدليَّة التَّنَوُّع الثقافي والسِّياسي، لكن القائم على قاعدة الأسطورة التَّأسيسيَّة المشتركة للصهيونيَّة الَّتي هي: نفي المنفى، والعودة إلى أرض إسرائيل، والعودة إلى التاريخ[2] بدءاً بمرحلة طلائع الصهيونيَّة، أو ما عُرِفَ بظاهرة المفكِّرين الأوائل ما قبل ثيودور هرتسل. وكذلك فإنَّ هذا السياق يتناول ما في الفكر الصهيوني بوجه عام من تباينات فرعية، وببعض ما دار في إطاره وحوله من مجادلات ومناقشات.

سنلاحظ في هذا السِّياق – على سبيل المثال – أنَّ بعض الجذور الفكريَّة لليمين الصهيوني القومي والدِّيني تمتد إلى أفكارٍ كان قد طرحها عديدٌ من الحاخامات في مرحلة انبثاق الصهيونيَّة، وتتَعلق بتحقيق الفرائض المنصوص عليها في التعاليم الدِّينيَّة لجهة علاقة اليهود بأرض إسرائيل وواجب الاستيطان فيها. وقد تبلور هذا التيار وازداد قوة، وعُرِفَ فيما بعد باسم الصهيونيَّة المتديِّنة، التي استمر مؤيِّدوها في إصدار الفتاوى الدِّينيَّة، من حينٍ لآخر عند الضرورة؛ بشكلٍ سهَّلَ على اليهود المتدينين التعامل مع الصهيونيين العلمانيين، في مساعيهم لإقامة دولة يهوديَّة في فلسطين، خلال كل فترات النشاط الصهيوني، بل وحَمَلَهُم على مُجاراتِهم في كلِّ مجالات نشاطهم.

وقد كانت تلك الفتاوى كافية لدفعِ كلٍّ منهم إلى عرض آرائه الخاصَّة؛ مِمَّا أسهم في تعميق الأسس الفكريَّة لنظرياتِ الصهيونيَّة المتديِّنة.[3] ويمكننا أنْ نلحظ – على سبيل المثال –أنَّ كثيراً من الجذور الفكريَّة للصهيونيَّة وما تفرَّع عنها تكمن في كتاب (التَّحرير الذَّاتي) للدكتور يهودا ليف بينسكر (١٨٢١ – ١٨٩١) قبل أن يكتب ثيودور هرتسل كتاب دولة اليهود؛ وقد

بعض الجذور الفكريَّة لليمين الصهيوني القومي والدِّيني تمتد إلى أفكارٍ كان قد طرحها عديدٍ من الحاخامات في مرحلة انبثاق الصهيونيَّة، وتتِعلق بتحقيق الفرائض المنصوص عليها في التعاليم الدِّينيَّة لجهة علاقة اليهود بأرض إسرائيل وواجب الاستيطان فيها. وقد تبلور هذا التيار وازداد قوة، وعُرِفَ فيما بعد باسم الصهيونيَّة المتديِّنة، التي استمر مؤيِّدوها في إصدار الفتاوى الدِّينيَّة، من حينٍ لآخر عند الضرورة؛ بشكلٍ سهَّلَ على اليهود المتدينين التعامل مع الصهيونيين العلمانيين.

كتب هرتسل في مذكَّراته: أنَّه لو كان اطَّلَع على كتاب التحرير الذَّاتي؛ لما أقدم على كتابة دولة اليهود عام ١٨٩٦،[٤] لكنَّ إلماحنا إلى هذا المرحلة سيكونُ موجزاً، وبما يُفيدُ فقط في ملاحظة ملامح عامَّة في الإطار الفكري العام لأطروحة الصهيونيَّة.

وفي هذا السِّياق المتصل، سنتناول الجذور الفكريَّة لليمين الصهيوني المرتبط بأفكار زئيف جابوتنسكي (١٨٨٠–١٩٤٠) ورؤاه المُلْهمة لليمين الصهيوني حتَّى الآن؛ فقد طوَّر جابوتنسكي أفكاراً اجتماعيَّة وسياسيَّة خاصَّة تحفظتْ على المفاهيم الطبقيَّة التي كانت مُتداوَلة لدى حركة العمل العبري في عشرينيَّات القرن الماضي، وسجَّلت انتقاداتٍ للاعتماد بصورة كبيرة على البيشوف الاستيطاني كوسيلة أساسيَّة من وسائل إقامة الدَّولة التي كانت تتبنَّاها الصهيونيَّة الاشتراكيَّة في ذلك الوقت؛ مُنادياً باعتماد وسائل سياسيَّة أكثر نجاعَةً من خلال الاعتماد على التحالف مع بريطانيا ومن خلال المزيد من القوَّة وهما الوسيلتان اللَّتانِ بمقدورهما وحدهما إرغام العرب على التسليم بالمشروع الصهيوني كواقع موضوعي. فقد توَّج جابوتنسكي نشاطه بإقامة إطارٍ سياسي سنة ١٩٢٥ على شكلِ حزبٍ يحمل اسم «اتِّحاد الصهيونيين التَّصحيحيين» بهدف تصحيح المسار الصهيوني، ومن بين أهداف الحزب، العمل على تحقيق المشروع الصهيوني على ضِفّتَيِّ نهر الأردن بإقامَةِ دولة يهوديَّة بأكثريَّة يهوديَّة. حيث لم يترك جابوتنسكي فرصةً إلَّا واغتنمها لبثِّ دعوته بخصوص الجيش العبري على سبيل المثال – باعتباره ركيزة أساسيَّة من ركائز بناء المشروع الصهيوني والمضي فيه –ومن أشهر مقالاته حول ذلك، مقال يحمل عنوان: «الجدار الحديدي» ويعني به الجيش العبري الذي سيضمن، حسب اعتقاده، تحقيق المشروع الصهيوني في فلسطين وشرق الأردن ويكون بمقدوره منع العرب من عرقلة سير بناء المشروع الصهيوني.[٥]

فقد تبنى جابوتنسكي خط هرتسل في الفكر الصهيوني الدَّاعي إلى تحضير الظروف السياسية لكل عملية استيطانية، وأخذ ينادي إلى توضيح صريح للهدف الصهيوني، وتبنى أيضاً شعار «ضفتي الأردن» ما أثار غضب حكومة الانتداب البريطانية وما حدا بسلطات الانتداب إلى منعه من دخول فلسطين إلى أجل غير مسمىً عام ١٩٣٠. وقد واجه جابوتنسكي الحركة العمَّالية التي اتهمها بأنها حجر عثرة أمام تحقيق الفكر الصهيوني، أمَّا الحركة العمالية فوجَّهَتْ إليه تهماً شديدة، بأنَّه ديماغوجي وفاشي وعدو للعمال، وساءت العلاقات بينه وبين الحركة العمالية في مطلع الثلاثينيات وبالأخص في أعقاب مقتل أورلوزروف عام ١٩٣٣.[٦]

في عام ١٩٣٩ كتب جابوتنسكي: «يجب أنْ يُخلي العرب المكان لليهود في أرض إسرائيل. وما دام أمكن نقل «transfer» شعوب البلطيق؛ يمكن أيضاً نقل الفلسطينيين العرب.»[٧] وقد كان الهدف مما ذهب إليه جابوتنسكي من أفكارٍ وآراء؛ هو إقامة الدولة في فلسطين بأغلبيَّة يهوديَّة عبر وسائل الهجرة المكثَّفة والقوَّة والتحالف التام مع بريطانيا.

السِّياق الثَّاني:

بِكَوْنِ الصُّهيونيَّة – تبقى –ظاهرة جدليَّة لجهة الأفكار والمنهج العملي، ولأنَّ إسرائيل ظاهرة صهيونيَّة موضوعيًّا وعمليًّا، ولأنَّ اليمين الصهيوني بالمحصِّلة هو ظاهرة إسرائيليَّة أكثر من كونه أيَّ شيءٍ آخر؛ وضمن ما تفرضه أفكاره ومفاهيمه من حضور وهيمنة على جدول الأعمال السياسي والاجتماعي في إسرائيل؛ فإنَّ المناقشة في هذا السياق تستهدف:

معاينة الظروف والأسباب وكذلك النتائج السياسيَّة العمليَّة – وليس التجريديَّة – لظاهرة زيادة هيمنة اليمين الصهيوني ذات الأصول المتنوِّعة آيديولوجيًّا. وهنا ينبغي الإشارة إلى

تبنى جابوتنسكي خط هرتسل في الفكر الصهيوني الداعي إلى تحضير الظروف السياسية لكل عملية استيطانية، وأخذ ينادي إلى توضيح صريح للهدف الصهيوني، وتبنى أيضاً شعار « ضفتي الأردن « ما أثار غضب حكومة الانتداب البريطانية وما حدا بسلطات الانتداب إلى منعه من دخول فلسطين إلى أجل غير مسمىً عام ١٩٣٠. وقد واجه جابوتنسكي الحركة العمالية التي اتهمها بأنها حجر عثرة أمام تحقيق الفكر الصهيوني.

ملاحظة أساسيَّة يُراعيها البحث، وهي: حقيقة أنْ ليس كل اليمين الصهيوني، يمين ديني أُصولي، لكننا ومع ذلك؛ نجد أنَّ تيَّارَ الصهيونيَّةِ القوميَّة الليبراليَّة والعلمانيَّة، يتحالف – ربَّما إلى حدِّ التطابق - في الواقع الموضوعي الإسرائيلي مع الصهيونيَّة القوميَّة الدِّينيَّة، واليهوديَّة الأرثوذكسيَّة، وفق جُمْلةٍ من القواسم المشتركة آيديولوجيًّا وسياسيًّا وعلى قاعدة المصالح المشتركة، ونجد في الواقع الموضوعي أيضاً؛ أنَّ ما يُعرف باليسار الصهيوني - وتحت العنوان الشَّهير المعروف بمسائل الإجماع القومي – يتحالف هو الآخر مع مختلف تيَّارات اليمين العلمانيَّة والدِّينيَّة.

ومع أنَّ معاينةً من هذا النَّوع – وإنْ لم تُغَطِّ إلَّا جزءاً يسيراً وجانباً صغيراً جدًّا من واقع العلاقات الجدليَّة المركَّبة بين مكوِّنات السِّياسة والمجتمع في إسرائيل - إلَّا أنَّه ربما يُفيد في معاينة وفهم بَعْض من طبيعة ومنطلقات اليمين الفكرية والثقافية وأسانيده الآيديولوجيَّة؛ إذْ بدأت بواكير ومفاعيل تلك الهيمنة منذ أربعة عقود خلت من الزَّمن ضمن توليفةٍ من الأحزاب والقوى والعوامل السِّياسيَّة والاجتماعيَّة والآيديولوجيَّة – وبما ينبغي أنْ يُفرَدَ لها مساحاتٍ بحثيَّة عميقة ومتخصِّصة ومُسْهَبة وهي موجودة بلا شك – فقد بدأتْ هيمنة اليمين وتجلِّياتها – وكما هو معروف وشائع - منذ عام ١٩٧٧؛ حيث حمل الانقلاب السياسي الذي جرى حينها بفعل نتائج الانتخابات، حزب الليكود - المتأثِّر بأفكار زئيف جابوتنسكي - وتكتل الأحزاب اليمينيَّة إلى جانبه إلى سدَّة الحكم، وأرَّخَ لبداية التحالف بين اليمين القومي العلماني أو الليبرالي الصهيوني وبين اليمين القومي الدِّيني. مع ضرورة الملاحظة؛ أنَّ اتِّجاهاً يمينيًّا كان قد بدأ وفي وقتٍ مبكِّر من عشرينيَّات القرن الماضي حتَّى في أوساط الصهيونيَّة الاشتراكيَّة والحركة العمَّاليَّة بقيادة بن غوريون، وهو اتِّجاهٌ يمينيٌّ ارتبط من حيث الدَّوافع بتفضيل الرُّؤى والأهداف القوميَّة المتطرِّفة، لكن في بيئة ثقافيَّة مختلفة عن بيئة الاتِّجاهات اليمينيَّة المُتأثِّرة بأفكار زئيف جابوتنسكي وحركة بيتار ثلاثينيَّات القرن الماضي. فقد كان ينمو في داخل الحركة العمَّاليَّة الصهيونيَّة نفسها أيضاً اتِّجاهٌ يمينيٌّ على أساس تفضيل الأفكار والأهداف القوميَّة على الأفكار المتصلة بتحقيق المساواة الاجتماعيَّة.

إنَّ قرار تفضيل الأهداف القوميَّة على الاجتماعيَّة عَكَسَهُ تاريخ الحركة العمَّاليَّة منذ نهاية الهجرة الثَّانية إلى تأسيس حزب العمل سنة ٦٨. وتاريخ الحركة العمَّاليَّة -من عدَّة أوجه -قد يتم النظر إليه على أنَّه اندفاعٌ متواصل نحو اليمين، في عمليَّةٍ جَرَفَتْ باستمرار مبادىء راديكاليَّة هي الأكثر قرباً من طموحات مجتمع أكثر مساواة. إنَّ سلسلة التوحيدات التي قادت أوَّلاً إلى تأسيس حزب ماباي، وبعد ذلك بأربعين سنة إلى تأسيس حزب العمل، كانت لها النَّتيجة ذاتها: التزامٌ متزايد بالأهداف القوميَّة بدلاً من تلك الأهداف التي تعكس الطُّموح للمساواة. كان تأسيس أحْدوت هَعفوداه، بعد ذوبان حركة بوعالي تصيون في فلسطين – حزب العمال الديمقراطي الاجتماعي اليهودي تأسس نهاية عام ١٩٠٥-قد ختم المرحلة الأولى من الاندفاع نحو اليمين. إنَّ تأسيس الهستدروت بالشراكة بين أحدوت هعفوداه وهبوعيل هتسعير والإعلان عن شخصيتها العامَّة -الشاملة وغيرالحزبيَّة – قد شكل المرحلة الثانية في عملية توكيد الأولويَّة للأهداف القوميَّة. بعد عشر سنوات قدَّم تأسيس ماباي مشهداً فريداً في العالم الاشتراكي. الحقيقة أنَّه في نهاية العشرينيَّات وُضِعَتْ أركان المملكة وفي الثلاثينيَّات بدأ النِّظام في العمل.. لقد شكلت الاشتراكيَّة البنَّاءَة أسس المملكة؛ فمنذ نشاطه كقائد سياسي، رأى بن غوريون نفسه كمؤسس لمملكة، نبيٌّ مُسَلَّح، وليس كمرشد اجتماعي. لقد فهم زئيف جابوتنسكي، قائد الحركة التصحيحيَّة، ذلك تماماً – خاصة لجهة التعاون بين اليسار الاشتراكي ومركز البرجوازيَّة – فلم ينظر إلى البرجوازيَّة اليهوديَّة في فلسطين كقاعدة نفوذ لحركته. توجَّهت أنظاره إلى الجماهير اليهوديَّة في بولندا، الذين لم يتفقوا دائماً مع طليعة الحركات الريادية،

مع ضرورة الملاحظة؛ أنَّ اتِجاهاً يمينيَّاً كان قد بدأ وفي وقتٍ مبكرٍ من عشرينيَّات القرن الماضي حتّى في أوساط الصهيونيَّة الاشتراكيَّة والحركة العماليَّة بقيادة بن غوريون، وهو اتِجاهٍ يمينيٌّ ارتبط من حيث الدوافع بتفضيل الرُّؤى والأهداف القوميَّة المتطرِّفة، لكن في بيئةٍ ثقافيَّة مختلفة عن بيئة الاتِجاهات اليمينيَّة المتأثِّرة بأفكار زئيف جابوتنسكي وحركة بيتار ثلاثينيَّات القرن الماضي.

ومع احتقارها لثقافة اليديش التقليدية.[٨]

(١) - الإطار التاريخي والفكري العام. جذور اليمين وجدليَّة التِنوُّع الفكري والمنهجي:

لم تكن الفكرة الصهيونيَّة بمفهومها الدَّاعي إلى «إرجاع» اليهود إلى فلسطين وإقامة دولة لهم فيها حيث يتم الاعتراف بها دوليَّاً، من خلال نشاطٍ سياسي واستيطاني يقومون به وليدة القرن التاسع عشر بالضَّبط، لكنَّ نظرةً أعمق إلى الوقائع، تُظهر أنَّه ليس هناك أي علاقة موضوعية واضحة بين الفكرة الصهيونيَّة، ومفهومها الدَّاعي إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين، وبين المحاولات التي كانت تبذلها بعض الفئات اليهودية، أو الأشخاص، لـ«العودة» إلى فلسطين، والعيش بالقرب من الأماكن المقدسة فيها، من خلال نزعات دينيَّة صرفة، ودون أن تكون لها أيضاً علاقة مع الدعوات التي يطلقها بعض المغامرين – من رجال الدين والسياسيين الأوروبيِّين – من غير اليهود؛ ولهذا فإنَّ تاريخ الصهيونيَّة التي أنجبت دولة إسرائيل، بمفهومها السياسي والاجتماعي، وعلى الصعيد النظري على الأقل، يبدأ مع نهاية الثلاثينيَّات من القرن التاسع عشر .[٩]

ثمَّة أمثلة كثيرة مِمَّا يمكننا تسميته بظاهرة المفكِّرين الأوائل أو بظاهرة طلائع الفكرة الصهيونيَّة، وهذه الظاهرة وُجِدَت قبل المؤتمر الصهيوني الأوَّل المنعقد في بازل عام ١٨٩٧ بعدَّةِ عقودٍ من الزَّمن، خصوصاً ما بين أعوام ١٨٦٢ و ١٨٨٤، وقد كان ذلك قبل أنْ يكتب ثيودور هرتسل أولى كتاباته المعبرة عن الفكرة الصهيونيَّة المتمثِّلة بمسرحية " الغيتو الجديد " أو رواية "الأرض القديمة الجديدة " اللتين أفصح من خلالهما عن اتِّجاهاته الصُّهيونيَّة لجهةِ إيجاد الحلول للمسألة اليهوديَّة ومواجهة ظواهر اللَّاساميَّة في أوروبا، وقد كان ذلك قبل أن يكتب كتاب الدَّولة اليهوديَّة عام ١٨٩٦.

كانت أولى الشَّخصيات التي نادت بإقامة دولة يهودية في فلسطين الحاخام يهودا الكلعي (١٧٩٨ – ١٨٧٨) السَّفاردي الأصل، وهو حاخام الطائفة اليهودية في زيمون بالقرب من بلغراد في يوغسلافيا، والكلعي رغم أنَّه دعا إلى استيطان اليهود في فلسطين منذ بداية نشاطه، في أواخر الثلاثينيَّات من القرن التاسع عشر، ونشر سنة ١٨٣٩ كتاباً يشرح فيه آراءه، لكنه كان غارقاً في غيبيَّات الكاباله؛ حيث توصل بناءً على حساباتٍ أجراها بموجب ذلك العلم إلى نتيجة مفادها أنَّ سنة ١٨٤٠ هي سنة خلاص اليهود. ولمَّا لم يحدث ما توقَّع غيَّرَ رأيه، مُعلِناً أنَّ الخلاص لا يمكن أن يتم فجأة ومرَّة واحدة؛ بل ينبغي العمل بجد في سبيله.[١٠]

وكأحد المبشِّرين بالحل الصهيوني للمسألة اليهوديَّة، وكرائدٍ من روَّاد الصهيونيَّة، ودُعاة «العودة» إلى صهيون و«أرض إسرائيل»، سبيلاً للتعجيل بخلاص الشعب اليهودي؛ نلاحظ أن الرُّؤى والتَّعاليم التي قدَّمها يهودا الكلعي كانت قد جمعت بين أفكارٍ قوميَّة ومسيانيَّة، وفي وقتٍ مبكِّرٍ من المراحل الأولى لانبثاق الصهيونيَّة؛ فنجده يقول:

«لقد أمر الله تبارك اسمه بأنْ تتم توبتنا عن طريق يقظتنا؛ لكي نزيد من قيمتنا لديه، وعندما يرى الله رغبتنا بالتوبة تمجيداً لاسمه، ولو تمَّ ذلك بحجم خُرم إبرة؛ سيرسل لنا نجدته ويفتح الباب على مصراعيْه، ثمَّ يزيدنا ويرسل إلينا المسيح الملك. وبعدها سنعود إلى صهيون الذي اتَّخذ منه إلهنا منزلاً له». يُعتبر الحاخام يهودا الكلعي، بسبب كتاباته؛ واحداً من روَّاد الفكر الصُّهيوني؛ فقد استطاع خلال فترة نشاطه التأثير على زملائه ومنهم «الحاخام تسفي هيرش كليشر» الذي أصدر سنة ١٨٦٢ كتاباً بالعبريَّة بعنوان «دريشات تسيون» أو «البحث عن صهيون» طوَّر فيه الآراء التي دعا إليها الكلعي. وفي السنة نفسها صدر كتاب آخر بالألمانية بعنوان «روما والقدس» لمؤلفه موشيه هس، يروج لآراء مماثلة. ويمثِّلُ المؤلَّفانِ التَّيَّارَيْنِ الرَّئيسين، من حيث الثقافة والبيئة الفكريَّة،

كانت أولى الشخصيات التي نادت بإقامة دولة يهودية في فلسطين الحاخام يهودا الكلعي (١٧٩٨ – ١٨٧٨) السفاردي الأصل، وهو حاخام الطائفة اليهودية في زيمون بالقرب من بلغراد في يوغسلافيا، والكلعي رغم أنه دعا إلى استيطان اليهود في فلسطين منذ بداية نشاطه، في أواخر الثلاثينيَّات من القرن التاسع عشر، ونشر سنة ١٨٣٩ كتاباً يشرح فيه آراءه، لكنه كان غارقاً في غيبيَّات الكابالاه؛ حيث توصل بناءٍ على حساباتٍ أجراها بموجب ذلك العلم إلى نتيجة مفادها أنَّ سنة ١٨٤٠ هي سنة خلاص اليهود.

اللذين كانا سائدين بين اليهود؛ فالحاخام كليشر من اليهود التقليديين، بينما ينتمي هِسْ إلى اليهود المثقفين «هَمَسْكيليم» ويُعتبر الكتابان من الكتب الصهيونيَّة الأساسيَّة، إذْ أصبحا كلّ في بيئته، فاتحة لتيَّارات فكرية صهيونيَّة، سرعان ما وجدت من يتبنَّاها، ويعمل على تطويرها، ثم ينتقل بها إلى حيز التنفيذ.

كان الحاخام تسفي هيرش كاليشر (١٧٩٥ – ١٨٧٤) حاخام الطَّائفة اليهوديَّة في مدينة تورين بألمانيا، خلال الأعوام الخمسين الأخيرة من حياته، من أوائل الصهيونيين المتدينين، الذي جاهروا بآرائهم وحاولوا العمل على تنفيذها.

بدأ كاليشر نشاطه منذ مطلع الثلاثينيات من القرن التاسع عشر؛ وفي عام ١٨٦٢ نشر كتابه «البحث عن صهيون» الذي يدعو فيه لعقد مؤتمر عام لوجهاء اليهود؛ بهدف تأسيس جمعية لاستيطان أرض إسرائيل، تكون مهمتها الرئيسيَّة تمويل عملية استيطان اليهود في فلسطين، وإقامة كيان لهم فيها. ويُشدد كاليشر، في دعوته هذه، على اقتفاءِ اليهود أثر الشعوب الأخرى. وعلينا ألَّا نخجل من أنفسنا؛ لأنَّنا نعمل على إحياء ذكرى آبائنا، وتمجيد إلهنا الَّذي اتَّخذ من صهيون مسكناً له ". لا تختلف كثيراً آراء الحاخام كاليشر – التي ينطلق منها لتقديم مقترحاته لحل المسألة اليهوديَّة، بواسطة توطين اليهود في فلسطين، وإقامة كيان لهم فيها -في منطلقاتها عن الآراء التي كان يحملها حاخامو عصره، أو الاجتهادات الدينيَّة التي توصَّلوا إليها، بشأن علاقة اليهود بأرض إسرائيل؛ فكاليشر يرى، مثل باقي الحاخامين أنَّ «العلاقة بين اليهود وأرض إسرائيل والتوراة، هي علاقة أزليَّة، لا يمكن فصمها».

كانت اجتهادات الحاخَامَيْن «كاليشر والكلعي» وآراؤُهما بمثابةِ مرحلة أولى لتيَّارٍ فكريٍ داخل اليهوديَّة، يستمد قوَّته من التعاليم الدِّينيَّة التَّقليديَّة، ويمزج بينها وبين الوسائل السياسيَّة الضَّروريَّة؛ لتحقيق ما يعتبرونه الفرائض المنصوص عليها في تلك التعاليم، من حيث علاقة اليهود بأرض إسرائيل وواجب الاستيطان فيها. وقد تبلور هذا التيار وازداد قوة، وعُرِفَ فيما بعد باسم الصهيونيَّة المتديِّنة، التي استمر مؤيِّدوها في إصدار الفتاوى الدِّينيَّة، من حينٍ لآخر عند الضرورة؛ بشكلٍ سهَّلَ على اليهود المتدينين التعامل مع الصهيونيين العلمانيين، في مساعيهم لإقامةِ دولة يهوديَّة في فلسطين، خلال كل فترات النشاط الصهيوني، بل وحَمَلَهُم على مُجاراتهم في كلِّ مجالات نشاطهم.

لم تَحْظَ آراء كاليشر والكلعي، على أيِّ حال، بتأييدٍ كاملٍ من قِبَلِ الحاخامين الصهيونيين الذين جاؤوا بعدهما، ولكنَّها كانت كافية لدفعِ كلٍّ منهم إلى عرض آرائه الخاصَّة؛ مِمَّا أسهم في تعميق الأسس الفكريَّة لنظرياتِ الصهيونيَّة المتديِّنة، ومن بين تلك الجماهير اليهودية المتدينة وتحديداً من روسيا، جاء معظم المهاجرين اليهود الذين قدموا إلى فلسطين خلال العشرين سنة الأخيرة من القرن التاسع عشر، وهم الذين أنشأوا المستوطنات اليهوديَّة التي أُقيمت في البلاد خلال تلك الفترة، واضعين بذلك أسس الاستيطان الصهيوني، ومُمهدين لنشاط الحركة الصهيونيَّة العالميَّة فيما بعد.

وفي الوقت الذي صدر فيه كتاب الحاخام كاليشر – البحث عن صهيون – كان موشيه هس (١٨١٢ – ١٨٧٥) يكتب الفصول الأخيرة من كتابه «روما والقدس» بالألمانيَّة، تحت تأثير انتصار حركة التحرير والوحدة في إيطاليا، والنظر إلى أوضاع اليهود في ضوء تلك الانتصارات، ومن هنا جاء عنوان الكتاب. ونُشِرَ هذا الكتاب سنة ١٨٦٢ أيضاً، بعد نشر كتاب كاليشر ببضعة أشهر، وبحسب «هس» استطاع اليهود الحفاظ على قوميَّتِهم بواسطة ديانتهم، وتوحيد الاثنتين بصورة غير قابلة للانفصام، مع الذِّكريات عن أرضِ آبائِهم، مُتَحَصِّنين وراءَ غايتهم العريقة، ورسالتهم الثقافيَّة والتَّاريخيَّة لتوحيد الإنسانيَّة باسم خالِقِهم الأزلي.

وعندما ينتقل لتقديم حلول للمسألة اليهوديَّة، يُعلِنُ هس

قام بينسكر بنشر آرائه في كراس باللغة الألمانية بعنوان " التحرير الذاتي" طبع في برلين سنة ١٨٨٣.
كان "التحرير الذاتي" أول منشور من نوعه يتصدى لطرح حلول جذرية للمسألة اليهودية، وسرعان ما أحتل مركز الصدارة بين المؤلفات الصهيونية الكلاسيكية، وحظي بردود فعل واسعة في الصحافة اليهودية في روسيا. وقد قام " آحاد هعام " بترجمة هذا الكراس إلى العبرية، بينما كتب هرتسل في مذكراته، بعد قراءته له، أنه لو اطلع عليه من قبل، لما كتب " دولة اليهود ".

أنَّ الشعوب الأوروبيَّة اعتبرت دوماً وجود اليهود بينها شيئاً شاذّاً؛ ولهذا فإنَّ كُره تلك الشُّعوب لهم سيبقى على حاله، مهما حاول اليهود تغيير أنفسهم، وأنَّهُ: «إذا كان صحيحاً بأنَّ تحرير اليهود في المنفى لا يتلاءَم مع القوميَّة اليهوديَّة؛ فإنَّه من الواجب التضحية بالأوَّل في سبيل الثَّاني»، واستناداً إلى هذه الفرضيات؛ يرى «هس» أنَّ الطريق العملي للوصول إلى حل المسألة اليهوديَّة، يكمن في إقامة دولة يهوديَّة. التي ستلتقي فيها كل الطَّبقات اليهوديَّة، الأرثوذكس والتَّقدُّميُّون، الأغنياء والفقراء، «ويعلن هس أنَّ الساعة قد دقَّت لإعادة الاستيطان على ضِفَّتَيِّ الأردن». وعلى كل حال، بقيت تعاليم الحاخَامَيْن الكلعي وكاليشر وأتباعهم من جهة، وآراء هس من جهةٍ أخرى كامنة في حالة ركود، خلال ما يقرب من عشرين سنة، إلى أن قُدِّرَ لها أنْ تُبعث ثانيةً، وتجد من يتبنَّاها ويضيف عليها ويطوِّرها، مع بداية الهجرة اليهوديَّة من روسيا، في مطلع الثَّمانينيَّات من القرن التاسع عشر.[١١]

وبذا نرى أنَّه قد رافق انبثاق الصهيونيَّة مجادلات ومناقشات جرت بين روَّادها ما قبل ثيودور هرتسل؛ وهو الأمر الذي سوف يستمر ما بعد المؤتمر الصهيوني الأول سنة ١٨٩٧ وابتداءً بمطلع القرن العشرين وحتى الأربعينيَّات منه؛ في إطار السعي إلى إقامة دولة قوميَّة تجمع شتات الشعب اليهودي كحلٍّ للمسألة اليهودية، ومواجهة ظواهر عداء السَّاميَّة التي سادت أوروبا منذ أواسط القرن التاسع عشر على نحوٍ خاص.[١٢]

وفي هذا السياق من الجدل الذي كان قائماً ما قبل هرتسل -والذي استمر فيما بعد وبقي يشكل قاعدة لما بدا من تنوُّع في الأطروحة الصهيونيَّة -سنأخذ مثالاً آخرا وأخيرا من المفكِّرين الأوائل ما قبل هرتسل، وهو الدُّكتور يهودا ليف بينسكر (١٨٢١ – ١٨٩١) مؤلِّف كرَّاس التَّحرير الذَّاتي، الذي قال هرتسل بخصوصه، بعد أنْ اطَّلع عليه: أنَّه لو كان اطَّلَع على كرَّاس التَّحرير الذَّاتي لبينسكر؛ لاكتفى بما ورد فيه من أفكار، ولَمَا أقدم على كتابة «دولة اليهود».

قام بينسكر بنشر آرائه في كراس باللغة الألمانية بعنوان «التحرير الذاتي» طُبع في برلين سنة ١٨٨٣.

كان «التحرير الذاتي» أول منشور من نوعه يتصدى لطرح حلول جذرية للمسألة اليهودية، وسرعان ما أحتل مركز الصدارة بين المؤلفات الصهيونية الكلاسيكية، وحظي بردود فعل واسعة في الصحافة اليهودية في روسيا. وقد قام «آحاد هعام» بترجمة هذا الكراس إلى العبرية، بينما كتب هرتسل في مذكراته، بعد قراءته له، أنه لو اطلع عليه من قبل، لما كتب «دولة اليهود».

يستهل بينكسر «التحرير الذاتي» بقوله إن المشكلة التي نجابهها تتلخص في «أن اليهود، في الحقيقة، عنصر متميز عن الشعوب التي يعيشون بينها، وغير قابل للذوبان في كيان أيِّ أمة، ولهذا لا تستطيع أي أمة أن تتحمله بسهولة. والمطلوب، إذن، إيجاد وسيلة يمكن بواسطتها تهيئة ذلك العنصر الانفصالي للتحالف مع تلك الشعوب، بطريقة تحل معها المسألة اليهودية إلى الأبد». وهذا لن يتم إلا عندما «تصبح المساواة بين اليهود وباقي الشعوب أمرا واقعا، وعندئذ فقط يمكن القول إن المسألة اليهودية قد حُلَّتْ».

أما أسباب هذا الوضع فتكمن، بحسب رأي بينكسر، في عدم وجود دولة لليهود، أو حكومة أو وكالة خاصة بهم، بحيث لم تتعامل الشعوب الأخرى أبداً مع أمة يهودية، وإنما مع يهود أفراد فقط، رغم أن الأمة اليهودية بقيت قائمة دائماً كأمَّة روحيَّة. وكان من نتيجة ذلك أن «سيطر الخوف من الروح اليهودية على الجنس البشري بأكمله، وسبب مرض كراهية اليهود». ولهذا «فإن كراهية اليهود هي أحد الأمراض النفسية، وبصفتها مرضاً نفسيا فإنها تنتقل بالإرث، وبما أنها تنتقل بالإرث منذ ألفي سنة فلا علاج لها». كذلك فإن تحرير اليهود، ومنحهم حقوقهم المدنية في دول عدة، كان تحريرا قانونيا،

وليس اجتماعياً، وإن كان ذلك التحرير قد مُنح بسبب تطورات نفسية لدى الشعوب التي أقرته، أو من خلال موقف مسؤول، فإنه ليس إلا بمثابة «هدية من أغنياء لشعب فقير ومسحوق». ويختم بينكسر عرضه لأوضاع اليهود في عصره معلنا: "خلاصة القول: بالنسبة للأحياء يُعتبر اليهودي ميتا، وللمواطنين-أجنبيا، وللسكان-متجولا، وللأغنياء-شحاذا، وللفقراء-غنيا مستغلا، وللمواطنين-لا بلاد له، وبالنسبة للجميع-مُنافساً مكروهاً".

ويستمر بينكسر، في عرضه لحلوله، فيشير إلى أن حركات الهجرة اليهودية من روسيا، التي ظهرت في البلد، بعد مذابح سنتي١٨٨١-١٨٨٢، قد تكون الخطوة الأولى على الطريق نحو بداية حل المسألة اليهودية، ويدعو زعماء تلك الحركات إلى العمل على توحيد صفوفهم، والبدء في تنفيذ المشاريع التي قدمها.

عاد بينكسر، بعد نشرة «التحرير الذاتي» إلى روسيا، حيث وجد نفسه يتزعم حركة هواة صهيون، سرا ثم علنا، بعد إجازة الحركة من قبل السلطات الروسية، حيث انتخب رئيسا للجنتها التنفيذية. واستمر بينكسر يحتفظ بمنصبه هذا، عدا فترة قصيرة، ويعمل جاهدا في خدمة تلك الحركة، حتى وفاته.[١٣]

في التحليل الأخير – وكمثالٍ من الأمثلة على جدليَّة التَّنَوُّع والتباين الذي رافق انبثاق الصهيونيَّة –كان حل هرتسل للمسألة اليهودية هو الهروب أو الخلاص في وطن... بالنسبة له، لم يكن معنيا بمدى المعاداة التي يمكن أن يكون عليها المسيحي، بل كان حقا يفكر أنه كلما ازدادت لا سامية أحد ما، كلما أصبح أكثر تقديرا لمزايا الخروج اليهودي من أوروبا !!.

من جهةٍ أخرى، وبالنسبة إلى آخرين ومنهم – برنارد لازار على سبيل المثال –كانت مسألة الإقليم ثانوية... كانت نتائج هذا الرأي هي، أنَّه ليس ضروريًّا النَّظر هنا وهناك بحثا عن عدد أكبر أو أقل من الحماة اللاساميين، وإنما كان يبحث عن رفاق درب تأمَّلَ أن يعثر عليهم بين الجماعات المضطهدة في أوروبا المعاصرة.

في آذار ١٨٩٩، قدم لازار استقالته من اللجنة القضائية، التابعة للمؤتمر الصهيوني، وبشكل أو بآخر، انسحب من المنظمة الصهيونية. كان لازار رافضا لأسلوب هرتسل الأوتوقراطي والاستعلائي. رأى كيف نسف هرتسل مناقشة ديمقراطية حول البنك القوي في المؤتمر الثاني، واعترض على صميم فكرة صندوق الاستعمار اليهودي. ولم يستطع تحمل منهاجية الدُّبلوماسية المتعالية التي تجاهلت حاجات اليهود الحقيقيين مقابل أولئك الذين سوف يتم تطبيعهم في فلسطين في وقت لاحق ما، كما لم يستطع أن يغفر ذلك الاستعداد لتجاهل الفظائع التي ارتكبت ضد اليهود الروس والأرمن من أجل تسهيل المفاوضات مع المنفذين، وهما القيصر الروسي والسلطان العثماني. غير أنه في الأساس يمكن عزو ذلك الصدع إلى ما يمكن تسميته بالتفرُّع – داخل إطار أطروحة الصهيونيَّة بوجه عام.

فقد انشطر لازار – على سبيل المثال –نحو قومية ثورية شكلت أساسا لمشروع إنساني عالمي، بينما تبنى هرتسل استيطانية برجوازية ترمي إلى خلق دولة يهودية في إقليم مأهول بسكان أصليين غير بيض. في شباط وآذار من العام١٨٩٩، كتب لازار إلى هرتسل سلسلة رسائل وضعت نهاية علاقته مع المؤسسة الصهيونية الوليدة وزعيمها. في إحدى تلك الرسائل، لم يترك لازار مجالا للشك في أين تقع مسؤولية الصدع الذي حدث؛ فكتب مخاطباً هرتسل:

«أنت برجوازي في تفكيرك، برجوازي في مشاعرك، برجوازي في آرائك، وبرجوازي في نظرتك للمجتمع. ولذلك فأنت تريد أن تقود الناس، شعبنا الفقير والتعيس، الطبقة العامة... أن تتصرف خارج نطاقهم ومن فوقهم، أنت تريد أن يتبعوك مثل قطيع غنم. مثل كل الحكومات، أنت تريد إخفاء الحقيقة، تريد أن تكون أنت الحكومة الخاصة التي يتلخص واجبها الرئيس في إخفاء العار القومي. ولكنني أريد أن أفضح ذلك، لكي يرى كل فرد من هو أيُّوب المسكين الجالس فوق كومة الرَّوث الخاصة به، والذي يحك قروحه بقطعة زجاج مكسورة».

ثمَّ يُتابع: «حين يقول اليهودي اليوم أنا قومي فهو لا يعني تماما وبشكل خاص أنا رجل يريد دولة يهودية في فلسطين ويحلم بالاستيلاء على القدس. إنه يقول: أريد أن أكون رجلا كامل الحرية ولي مكان تحت الشمس، ولي الحق بأن أعامل كإنسان لديه كرامة. أريد ألا أتعرض للاضطهاد، ألا أتعرض للانتهاك، أريد ألا أتعرض للاحتقار المكدَّس فوقي. ففي أوقات معينة من التاريخ، يكون معنى القومية لبعض الجماعات هو الحرية».[١٤]

بالإجمال، فقد قامت مجمل أطروحة الصُّهيونيَّة وما رافقها من مجادلات على قاعدة الأسطورة التأسيسيَّة المستندة إلى: نفي المنفى، والعودة إلى التاريخ، والعودة إلى أرض إسرائيل – فلسطين،[١٥] فنفي المَنْفى يقتضي تجاهل تاريخ المنفى والشتات؛ على اعتبار أنَّه مجرد ذاكرة تجربة مشوَّهة، لا تصلح ولا يصح اعتبارها تجربةً تاريخيَّةً للشعب اليهودي، بل على العكس من ذلك ينبغي اعتبار تاريخ المنفى باعثاً على المرارة والألم مع الاحتفاظ بصورته الوجدانيَّة كواقع من الاضِّطهاد والنَّبذ والحرمان وضياع هويَّة الشعب القوميَّة في مرحلة الشتات أو الدّياسبورا اليهوديَّة الممتدَّة إلى عشرات القرون

لقد قامت الأسطورة التأسيسيَّة في مناخ ما عرف بالمسألة اليهوديَّة وضرورة إيجاد حل صهيوني لها ضمن توليفة قوميَّة قائمة على أساس يوتوبيا دينيَّة مسيانيَّة، كإحدى روافع ودوافع الصهيونيَّة ومشروعها وبما له علاقةٍ وثيقة بمفاهيم مسيانيَّة مسيحيَّة بروتستنتيَّة؛ قامت على أساس التفسير الحرفي للعهد القديم، حيث تبنتها ولفتت الانتباه إليها البروتستنتيَّة المسيحيَّة في القرنين الثامن والتاسع عشر.

الماضية «وبمجيء القرن التَّاسع عشر كان ذلك الشَّتات يتوزَّع في مساحةٍ تمتد من اليمن وحتَّى نيويورك»– بحسبِ تعبيرٍ لإسرائيل شاحاك في كتابه «الديانة اليهوديَّة وتاريخ اليهود، وطأة ٣٠٠٠عام».

أمَّا العودة إلى التَّاريخ؛ فتعني العودة إلى المفهوم التَّوراتي للتاريخ كمكوِّنٍ من مكوِّناتِ الشعب اليهودي ووجدانه، باعتبار أنَّ تمسُّك اليهودي بيهوديَّته هو العامل الذي أسهم في بقاء هوية الشعب القوميَّة ومنعها من الاندماج والذَّوبان في المجتمعات الأخرى المغايرة، وفق المفهوم الصُّهيوني القائل: بأنَّه لا يمكن فصل القوميَّة عن الدِّين ولا الدِّين عن القوميَّة باعتبارهما شيئاً واحداً بالنِّسبة لليهود، والعنصر الأساسي الأوَّل من عناصر تشكُّل القوميَّة اليهوديَّة والمحافظة عليها.

أمَّا العودة إلى أرض الشعب اليهودي – أرض إسرائيل –(وفق التعبيرات الصهيونية) فتعني الهجرة إلى فلسطين والاستيطان فيها؛ كون ذلك عنصراً أساسيًّا ثانياً من عناصر تشكل القوميَّة وبلورتها؛ فالقوميَّة كهويَّة جامعة لليهود وحتَّى يتم بلورتها كواقع موضوعي لا بد لها من العامل التُّرابي، بمعنى العودة إلى وطن الشعب اليهودي الأصلي، كوعد إلهي وكشرط من شروط التعجيل بالخلاص.

لقد قامت الأسطورة التأسيسيَّة في مناخ ما عرف بالمسألة اليهوديَّة وضرورة إيجاد حل صهيوني لها ضمن توليفة قوميَّة قائمة على أساس يوتوبيا دينيَّة مسيانيَّة، كإحدى روافع ودوافع الصهيونيَّة ومشروعها وبما له علاقةً وثيقة بمفاهيم مسيانيَّة مسيحيَّة بروتستنتيَّة؛ قامت على أساس التفسير الحرفي للعهد القديم، حيث تبنتها ولفتت الانتباه إليها البروتستنتيَّة المسيحيَّة في القرنين الثامن والتاسع عشر؛ وحيث تحالفت كل من الصهيونيَّة والبروتستنتيَّة المسيحيَّة المؤمنة بتلك الأفكار في سبيل التمهيد للخلاص ضمن مفهوم وعلى قاعدة ضرورة التَّعجيل بعودة الشعب اليهودي إلى أرضه الموعودة لاهوتيًّاً كشرط من شروط تحقق الخلاص الإلهي بعودة المسيح في نهاية التَّاريخ. وتُمثِّلُ هذه الرُّؤى الأرثوذكسيَّة اليهوديَّة والبروتستنتيَّة المسيانيَّة بالذَّات جذراً من جذور الفكر اليميني الصهيوني المؤثِّر حالياً في كلٍّ من إسرائيل والولايات المتحدة على وجه الخصوص.

وتحت تلك الأسطورة المُؤسِّسَة انبثقت الكثير من الرُّؤى والأفكار التي أسست لظواهر يمينيَّة أكثر تطرُّفاً، ومنها ما قدَّمه جابوتنسكي، حيث أسست أفكاره نظرياً ومنهجيًّاً سلسلة من التَّفرُّعات الآيديولوجيَّة والحزبيَّة اليمينيَّة.

وقد ولد زئيف فلاديمير جابوتنسكي عام ١٨٨٠ في «مدينة أوديسا-على البحر الأسود» بروسيا ويُعَدُّ جابوتنسكي مؤسس وزعيم ما اصطلح المؤرخون اليهود على تسميته بـ «الحركة التصحيحية الصهيونية».

وتعرف هذه الحركة أيضاً بـ «التنقيحيَّة»، التي ظهرت داخل المنظمة الصهيونية عام ١٩٢٣ بهدف تصحيح السياسة الصهيونية، وهذا التيار أساساً من شرق أوروبا، ونادى برنامجها بإنشاء دولة صهيونية على ضفتي نهر الأردن ورفع القيود عن الهجرة الصهيونية إلى فلسطين، ومصادرة جميع الأراضي المزروعة والعامة في فلسطين، وتأجيل الصراع الطبقي، وسحق التمرد العربي دون حاجة للجوء إلى بريطانيا بشكل مباشر – ولكن في نفس الوقت الاعتماد على التحالف معها في إمضاء المشروع الصهيوني - وإنشاء وحدات عسكرية، وفي عام ١٩٣٥ انفصل التصحيحيُّون عن المنظمة الأم وأسسوا «المنظمة الصهيونية الجديدة»، ولعبت المنظمة دوراً مهما في تأسيس المنظمات العسكرية.

انقسمت الحركة التصحيحية على نفسها في المؤتمر الصهيوني الثامن عشر الذي عقد في براغ عام ١٩٣٣، وخرج الجناح الديمقراطي منها، ولهذا شهد المؤتمر التاسع عشر الذي عقد في لوسيرن في سويسرا سنة ١٩٣٥ غياب التصحيحيين عن المنظمة الصهيونية الأم لكي يشكلوا «المنظمة الصهيونية الجديدة»، وقرر المؤتمر إعادة وايزمان إلى رئاسة المنظمة الصهيونية العالمية.

لقد كان الغرض الأساس للحركة الصهيونية بصفة عامة

ولم يمض وقت طويل حتى تولّى جابوتنسكي قيادة الوحدة رقم ٣٨ في الجيش البريطاني، وكان ذلك في عام ١٩١٧ ورُقي إلى رتبة ليفتينانت، وكان من أوائل الجنود الذين عبروا الأردن. ولما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها دعا إلى الاستمرار في التجنيد للكتائب العسكرية بحجة حماية المستوطنات في فلسطين، ولهذا اصطدم مع زعامة الحركة الصهيونية وعلى رأسهم حاييم وايزمان.

السعي الدائم والمستمر لجمع أكبر عدد من اليهود في العالم، وتجميعهم في فلسطين لتتم عملية انقلاب ديمقراطي لإحلال اليهود محل أهل البلاد، فالهجرة اليهودية إلى فلسطين كان لها الجهد الأكبر، والأهم في عمل الصهيونية العالمية، وقد رُصِدَ لها القدر الأكبر من الأقوال، بل كانت الهجرة هي المحور الأساس الذي تدور حوله المؤتمرات الصهيونية، وهذا ما ركَّزَتْ عليه الصهيونيَّة التصحيحيَّة بالذَات أكثر من أيِّ شيءٍ آخر-دولة ذات أغلبيَّة يهوديَّة كاسحة.

درس جابوتنسكي الحقوق في جامعات سويسرا وإيطاليا وكانت بداياته في العمل العام في الكتابة الصحافية لبعض الصحف الروسية، وظهرت عليه علامات التقرب من الصهيونية في أعقاب بعض الأعمال المضادة لليهود في أوديسا – مدينة روسية على البحر الأسود -عام ١٩٠٣، فأخذ ينادي بضرورة محاربة التوجهات اللَّاسامية في روسيا خاصة وفي أوروبا عامة.

وتوصل جابوتنسكي إلى قناعة بأن مصير الصهيونية مرتبط إلى حد كبير بمسألة «انتزاع فلسطين من أيدي الأتراك»، وأنه من الضروري المساهمة في المجهود الحربي لتحقيق هذه الغاية إلى جانب الحلفاء خلال الحرب العالمية الأولى.

ولم يمض وقت طويل حتى تولَّى جابوتنسكي قيادة الوحدة رقم ٣٨ في الجيش البريطاني، وكان ذلك في عام ١٩١٧ ورُقي إلى رتبة ليفتينانت، وكان من أوائل الجنود الذين عبروا الأردن. ولمَّا وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها دعا إلى الاستمرار في التجنيد للكتائب العسكرية بحجة حماية المستوطنات في فلسطين، ولهذا اصطدم مع زعامة الحركة الصهيونية وعلى رأسهم حاييم وايزمان.

واعتبر جابوتنسكي أن توجُّه الصهيونية ليِّن ومرن أكثر من اللازم، وألقي القبض عليه إثر قيامه بعمليات اعتداء على فلسطينيين في نيسان ١٩٢٠ في القدس، ضمن سلسلة العمليات الإرهابية التي نظمتها الهغناه، وحُكم عليه بالسجن مدة خمسة عشر عاماً مع الأشغال الشاقة في سجن عكا.

وفي عام ١٩٢٠ أصدرت حكومة الانتداب البريطانية في فلسطين حكماً بالسجن ١٥ عاماً على جابوتنسكي لانخراطه في القتال ضدها، وكان قد شكَّل عصابة الألوية اليهودية المسلحة لقتال العرب في فلسطين عام ١٩١٥.

وقد أثار الحكم عليه ضجة واسعة في المستوطنات وخارج فلسطين ما دفع بعض القيادات الصهيونية إلى وضعه على رأس قائمة المرشحين لحزب «أحدوت هعفودا»، استعداداً لانتخابات جمعية المندوبين الأولى، ولما أُفرج عنه من السجن في صيف ١٩٢٠ إثر نيله عفواً عاماً تقرب من وايزمان وضُمّ إلى الإدارة الصهيونية العامة، وكان من بين الموافقين على التنازل عن المطالبة بالأردن، وهكذا قبل «الكتاب الأبيض» الذي أصدره تشرتشل عام ١٩٢٢.

وبعد إطلاق سراحه في أيلول عام ١٩٢١ من سجن عكا، عاد إلى لندن، وفي العام نفسه، انْتُخِبَ في اللجنة التنفيذية للحركة الصهيونية، لكنه استقال عام ١٩٢٣ احتجاجاً على سياسات المفوض الأعلى هربرت صموئيل، داعياً إلى سياسة أكثر جذرية لإجبار البريطانيين على تنفيذ وعودهم في تحقيق مطالب الصهاينة بإقامة «وطن قومي لليهود في فلسطين». ولكن تقارب جابوتنسكي مع وايزمان لم يدم فترة طويلة، إذ إنه قام عام ١٩٢٣ بالانسحاب من الإدارة الصهيونية العامة وأعلن عن تأسيس حركة (بيتار) وأصبح رئيسا لها.

تبنى جابوتنسكي خط هرتسل في الفكر الصهيوني الداعي إلى تحضير الظروف السياسية لكل عملية استيطانية، وأخذ ينادي إلى توضيح صريح للهدف الصهيوني، وتبنى أيضاً شعار (ضفتي الأردن) ما أثار غضب حكومة الانتداب البريطانية وما حدا بسلطات الانتداب إلى منعه من دخول فلسطين إلى أجل غير مسمى عام ١٩٣٠.

وقد واجه جابوتنسكي الحركة العمَّالية التي اتهمها بأنها حجر عثرة أمام تحقيق الفكر الصهيوني، أما الحركة العمَّالية فوجهت إليه تهماً شديدة بأنه ديماغوجي وفاشي وعدو للعمال، وساءت العلاقات بينه وبين الحركة العمالية في مطلع الثلاثينيات وبالأخص في أعقاب مقتل اورلوزروف عام ١٩٣٣.

جرى تقارب بينه وبين بن غوريون؛ تمخَّض عن اتفاق بينهما عام ١٩٣٤، ولكن الهستدروت العامة رفضت المصادقة على هذا الاتفاق، ما أدَّى إلى عودة تأزم العلاقات بينه وبين الحركة العمالية وقيادتها السياسية.

أصدرت اللجنة التنفيذية الصهيونية أمراً قضى بمنع أي عمل مستقل للأحزاب ضمن المنظمة الصهيونية، ما دفع جابوتنسكي إلى الانسحاب من المنظمة الصهيونية، وإقامة المنظمة الصهيونية الجديدة، وتولى رئاستها وحاول من خلال هذه المنظمة الجديدة العمل ضد فكرة تقسيم فلسطين إلى دولتين، وشرع في إقامة علاقات مع حكومات أوروبية مثل بولندا من أجل تشجيع عمليات التخلص من اليهود فيها بهدف تقوية وتعميق هجرتهم إلى فلسطين.

وكانت عصابة «الأرغون» التي تأسست عام ١٩٣٧ وارتكبت أبشع المجازر بحق الفلسطينيين ذراعاً عسكرياً لحركته. توفي عام ١٩٤٠ في نيويورك، ونقل رفاته إلى فلسطين عام ١٩٦٤ ويعتبر من رموز التطرف في الحركة الصهيونية.

وكان مخططه يشمل عمليات تهجير منظمة من الدول الأوروبية الشرقية إلى فلسطين، ووضع رقماً – ينبغي الوصول إليه من خلال موجات الهجرة –وهو مليون ونصف المليون يهودي، مهاجر إلى فلسطين. كان جابوتنسكي من الدَّاعين والمشجعين لتنفيذ عمليات هجرة غير شرعية لليهود نحو فلسطين ابتداء من العام ١٩٣٣ ورغم أنه نادى التنظيمات العسكرية الخاضعة له أو المؤيدة لفكره إلى عدم مواجهة القوات البريطانية أثناء اندلاع الثورة الفلسطينية، إلَّا أنَّه عاد ودعا عصابة (الإيتسل) إلى تنفيذ عمليات إرهابية وتخريبية ضد مواقع ومؤسسات بريطانية.

نادى جابوتنسكي بإقامة جيش عبري داخل الجيش البريطاني خلال الحرب العالمية الثانية، بهدف العمل المشترك في مواجهة النازيين وما يقومون به ضد اليهود في المانيا، ومناطق أخرى في أوروبا.

وأنشأ عام ١٩٢٥ «منظمة الإحياء الصهيوني» كبديل سياسي وأيديولوجي عن المنظمة الصهيونية العالمية التي كان يرأسها حاييم وايزمان.

وبعد فشله في السيطرة على الحركة الصهيونية، أنشأ عام ١٩٣٥ «المنظمة الصهيونية الجديدة»، وانتقل للاستيطان في فلسطين، حيث أصبح رئيساً لتحرير صحيفة «دوأر هيوم»(بريد اليوم)، إلا أن السلطات البريطانية انتهزت سفره للخارج ومنعته من العودة إلى فلسطين.

وكانت عصابة «الأرغون» التي تأسست عام ١٩٣٧ وارتكبت أبشع المجازر بحق الفلسطينيين ذراعاً عسكرياً لحركته، توفي عام ١٩٤٠ في نيويورك، ونقل رفاته إلى فلسطين عام ١٩٦٤. ويعتبر من رموز التطرف في الحركة الصهيونية، وهو الأب الروحي لليمين اليهودي خصوصاً الليكود.

وفي محاضرة ألقاها بتاريخ ٢٥ أيار عام ١٩٣٣ في فيينا، قدّم جابوتنسكي، خطة خماسية لفلسطين، تلحظ في تفاصيلها حرباً عربية أوروبية قادمة يقف فيها اليهود إلى جانب أوروبا ضد العرب.

أسس جابوتنسكي اتحاد الإصلاحيين الصهاينة والحركة الشبابية التابعة لها، حركة بريت ترومبلدور سنة ١٩٢٥ كمشروع مضاد للصهيونية العادية وقد سعوا في حينه إلى «ضم شرقي الأردن والبادية السورية إلى فلسطين».

رفض جابوتنسكي قرار تقسيم فلسطين واقترح إقامة «جدار حديدي» وقد كتب سنة ١٩٢٣:

«إذا أراد المرء أن يستوطن بلداً يقطنه شعب، فعليه أن يجد من ينفذ له هذا الأمر، فإذا لم تكن هناك قوة مسلحة تقضي على كل حركة تعارض الاستيطان أو تمنعه أو تعرضه للخطر، فسيكون الاستيطان غير ممكن. إنَّ الصهيونية مشروع استعماري استيطاني يرتبط تقدمه وتراجعه بقوة سلاحه، صحيح أنّه من المهم أن نتكلم العبرية، ولكن الأهم بكل أسف، أن نتقن استخدام السلاح، وإلاّ فلا استيطان».

وهكذا راح جابوتنسكي برجاله ذوي القمصان البنية، يحطم المنظمات الصهيونية الكبيرة، ففي سنة ١٩٣٢ أمر بعملية ضد حركة النقابات الصهيونية الهستدروت، التي كان يسميها «ورماً سرطانياً كبيراً» في جسد الجالية اليهودية في فلسطين، «يزداد خطراً يوماً بعد يوم وسنشن الحرب على هذا الورم الخبيث حتى نقضي عليه «.

أمّا دافيد بن غوريون، أحد مؤسسي حزب العمل الاجتماعي الديمقراطي الإسرائيلي والذي أصبح لاحقاً أحد أهم السَّاسة الإسرائيليين، فقد حذّر من جابوتنسكي في حفل شعبي كبير سنة ١٩٣٣, وحذّر من خطره على المسيرة اليهودية الصهيونية، وفي ١٥ أيار ١٩٣٣ قال بن غوريون في مناسبة احتفالية أخرى «إن علينا أن نعلن الحرب على – جابوتنسكي – ونحن نقترب سريعاً من حرب حياة أو موت». وقد بلغ الخصام أشدّه بين بن غوريون وجابوتنسكي في ١٦ حزيران ١٩٣٣ حينما اغتال أبراهام ستافسكي، أحد عملاء الحزب الإصلاحي، رئيس المكتب السياسي للسلطة اليهودية وحليف بن غوريون، حاييم أرلوزروف. ويمكن القول إن حزب الليكود قد خرج من رحم هذه الحركة التي أسسها جابوتنسكي، والتي تعتبر الشعب اليهودي شعباً يقوم على خصائص عرقية وقد عقد اتفاقاً مع

شكّلت مرحلة ما بعد حرب حزيران عام ١٩٦٧ وما جاءت به من نتائج جيو-سياسيَّة بدايةً تأسيسيَّة لحضور اليمين في السياسات الإسرائيليَّة، وازداد حضوره في المشهدين السياسي والاجتماعي على ضوء نتائج انتخابات ١٩٧٦، وازدادت تأثير مفاهيم اليهوديَّة الأرثوذكسيَّة أو الكلاسيكيَّة على المستوى الاجتماعي والثقافي والسياسي وبالتدريج كنتيجة من نتائج الانقلاب السياسي.

الرَّب، كنوع من الملكية العقارية لأرض إسرائيل مع حقهم بطرد العرب الفلسطينيين من هذه الأرض.

ولذا نجد أنَّ تيارات اليمين المتأثِّرة بأفكار جابوتنسكي تسعى إلى «الحصول على أوسع ما يمكن من الأراضي». وتشدد على مطالب جابوتنسكي المتعالية، بأن تضم إسرائيل الكبرى كل فلسطين، بما في ذلك شرقي الأردن والبادية السورية، كما ورد ذكر ذلك في صحيفة «الجبهة القومية» سنة ١٩٣١.

ولا تزال تعليمات جابوتنسكي، مؤسس «الصهيونية الإصلاحية»، تمثل إيديولوجيا كتلة الليكود. وقد سار بنيامين نتنياهو -إبان رئاسته للحكومة -في سياسة الاستيطان على خطى والده المؤرخ والمتشدد، بنتسيون نتنياهو، الذي أجرى دراسات واسعة حول اليهود في إسبانيا في القرن الخامس عشر وكان من المقربين إلى جابوتنسكي.

وقد توفي جابوتنسكي في شباط ١٩٤٠ في الولايات المتحدة ونقل رفاته إلى القدس العام ١٩٦٤ بعد سنوات طويلة من معارضة بن غوريون لذلك.

أجاد جابوتنسكي عدة لغات وقام بترجمة بعض الأعمال الأدبية، من بينها بعض أشعار بياليك إلى اللغة الروسية، وترجم أيضاً فصولاً من الكوميديا الإلهية لدانتي الإليجيري إلى العبرية. يعتبر جابوتنسكي الأب الروحي والسياسي لحركة حيروت التي تزعمها مناحيم بيغين، وتركت أفكاره أثراً بالغاً عليه وعلى كثيرين من أتباعه.

مرَّتْ ثمانية عقود من الزَّمن، فصلت بين تأسيس فلاديمير جابوتنسكي مؤسس (اتحاد الصهيونيين الإصلاحيين) لـ «حركة بيتار»، وبين تشييد مستوطنة «بيتار عليت» التي تعتبر ثاني أكبر مستعمرة على أراضي الضفة الغربية باعتبارها ملحقاً لمخطط «ايهود أولمرت»، وصورة طبق الأصل لمستوطنة «معاليه أدوميم» الملحق الآخر في خارطة القدس الكبرى.[١٦]

((٢)) - تطبيقات مفهوم الجدار الحديدي؛ النتائج السياسيَّة والاستنتاجات المتصلة بالمثال الواقعي للصهيونيَّة:

شكَّلت مرحلة ما بعد حرب حزيران عام ١٩٦٧ وما جاءَت به من نتائج جيو-سياسيَّة بدايةً تأسيسيَّة لحضور اليمين في السياسات الإسرائيليَّة، وازداد حضوره في المشهدين السياسي والاجتماعي على ضوء نتائج انتخابات ١٩٧٦، وازدادت تأثير مفاهيم اليهوديَّة الأرثوذكسيَّة أو الكلاسيكيَّة على المستوى الاجتماعي والثقافي والسياسي وبالتَّدريج كنتيجة من نتائج الانقلاب السياسي ابتداءً بشهر أيَّار عام ١٩٧٧– تاريخ تولِّي مناحم بيغين رئاسة الحكومة – وما رافق ذلك من تراجع لقوى وأحزاب اليسار التقليدي.

لقد أدَّى ذلك التحالف بين اليمين القومي اللّيبرالي الصهيوني بقيادة الليكود منذ منتصف سبعينيَّات القرن الماضي وبين الأصوليَّة الدِّينيَّة إلى إزاحة منهجيَّة متواصلة نحو دينيَّة أكثرَ ويمينيَّة أكثرَ على مستوى المجتمع والدولة ومؤسساتها؛ وحيث مثَّلَ ذلك سياقاً لتطورات منهجيَّة متلاحقة أسهمت في ولادةِ مناخ سياسيٍّ مُختلفٍ في إسرائيل والمنطقة؛ فقد أدَّى ذلك إلى تغيُّرٍ بيئة العلاقات الدَّاخليَّة في المجتمع الإسرائيلي وتغيُّر موقع مراكز القوى وهو ما يمكن رصده وتصنيفه ضمن النتائج البنيويَّة الدَّاخليَّة الإسرائيليَّة، هذا من جانب، ولجهة صيرورة العلاقات الإشكاليَّة بين الفلسطينيين والإسرائيليين – سواءً من هم داخل أراضي عام ٤٨ أو من هم في المناطق المحتلة عام ٦٧- وطبيعة السياسات الإسرائيليَّة العامَّة والإقليميَّة ومستقبل القضية الفلسطينيَّة، وهو ما يمكن تصنيفه ضمن النتائج السياسيَّة من جانبٍ آخر.

فقد باتت إسرائيل اليوم أكثر دينيَّة ويهوديَّة – من حيث الإفصاح عن نفسها - من السَّابق إذا ما قورِنتْ بمرحلة هيمنة كتلة اليسار والوسط في المرحلة الممتدَّة من عام ١٩٤٨حتَّى عام ١٩٧٧؛ وينسحب السِّياق عمليَّاً وليس تجريديَّاً فحسب،

إلى ما هو أبعد من ذلك، لجهة المضي في تكريس مفهوم إسرائيل كدولة يهوديَّة قوميَّة خالصة خاصَّة بالشَّعب اليهودي حصراً؛ وحيث يبقى تعريف مفهوم الشَّعب اليهودي ورسم حدود ومعالم هويَّته القوميَّة أحجية من الأحجيات المفعمة باللَّاهوت والتي تحرص الصهيونيَّة بشكلٍ عام على التمسك بها كمتلازمَة من متلازمات مشروعها القومي، وتَعْرِضُها الصهيونيَّة الأرثوذكسيَّة والقوميَّة الدِّينيَّة أمام اليهود وأمام العالم كأحجيَة مقدَّسة مفعمة باليوتوبيا الدِّينيَّة المسيانيَّة، وبما يدفع بالمزيد من عوامل التَّفجُّر وغياب احتمالات الوصول إلى تسوياتٍ سياسيَّة شاملة في المنطقة من أيِّ نوع؛ وهذا بطبيعة الحال واقعٌ يرتبط بدرجةٍ كبيرة بالنتائج السياسية لهيمنة اليمين.

كان تأثير الحرب – حرب حزيران عام ٦٧ -داخليَّاً بعيد المدى، وأثَّرَ على تفكير إسرائيل وسياستها على مدار العقود الثلاثة اللاحقة، ولا تزال نتائج تلك الحرب بعيدة الأثر على مفاوضات السلام وعلى صيغة التعامل الإسرائيلي مع الفلسطينيين.

وإذا عدنا إلى الوراء، إلى عام ١٩٣١، لوجدنا أنَّ جابوتنسكي وأتباعه قدَّموا اقتراحاً إلى المؤتمر الصهيوني السَّابع، يشترط قيام الدولة اليهوديَّة على ضفتي نهر الأردن، وقد رفضت القيادة الصهيونيَّة ذلك بشدَّة؛ لأنَّ هدفهم كان التمسك بما يمكن تحقيقه، وعدم تعامل الحركة مع أهدافٍ غير قابلة للتنفيذ، وجرى جدال مشابه قبل قبول مشروع تقسيم فلسطين، وفي هذه المرة أيضا، دعم الصهيونيون البراغماتيون(الواقعيون)، بقيادة بن غوريون، ووايزمان، مشروع التقسيم وفازوا بأغلبية ساحقة، وبفضل هذا الموقف أعلن عن قيام الدولة. بعد انضمام الأردن إلى مصر في حرب الأيام الستة، فرضت إسرائيل سيطرتها على الضفة الغربية بأكملها. فبعث هذا الوضع الجديد أتباع جابوتنسكي، وقاد الحملة، اليمينيون المتطرفون في إسرائيل وفي مقدمتهم حزب الحيروت برئاسة مناحم بيغن. فالكثير من مواقع الضفة الغربية، له دلالة توراتية دينية، مثل الخليل ومدفن الآباء. من هنا يدعم اليهود المتدينون التيارات الوطنية العلمانية في التمسك بالضفة الغربية وعدم التفريط بها. الكثيرون أقاموا المستوطنات في هذه المناطق وشكلوا مع العلمانيين المتضامنين معهم نواة الاستيطان. ومع ذلك، امتنعت الحكومات الإسرائيلية وبما في ذلك الحكومات التي ترأسها بيغن، إسحق شمير، ونتنياهو، عن ضم الضفة الغربية، بغية عدم صد الجهود السلمية. لقد أدركوا أن المسألة، ليست مجرد الأرض، إنما هو أيضا السكان الفلسطينيون الذين يعيشون على هذه الأرض، والذين تضاعف عددهم خلال ثلاثة عقود.

إذ لا بد من أن يكون أمرهم جزءا من أي تسوية متفق عليها. نتيجة لذلك، فإن الإجماع الذي كان سائدا حول فكرة السلام مع الأمن بين عام ١٩٤٨و١٩٧٦ قد تضعضع، ليحدث انقساما ً حادا في المجتمع الإسرائيلي. وهكذا أصبحت مفاهيم مثل، حدود استراتيجية، وحدود قابلة للدفاع عنها، والعمق الاستراتيجي، وأرض الآباء والأجداد، مدار جدل محلي ملتهب.[١٧]

وبمعنىً ما، إنَّ التَّمعُن في حاصل نتائج الصهيونيَّة سياسيَّاً وموضوعيَّاً حتَّى الآن، والماثلة أمامنا في المشهد الإسرائيلي يمكنها أن تُجمل وتحسم كثيراً من المجادلات الطويلة بخصوص مؤدَّيات أفكار الصهيونيَّة وتياراتها التقليديَّة المعروفة. لكن ينبغي ملاحظة أنَّ مختلف تلك التيارات وبالمجمل كانت انبثقت على أساس نقاط ارتكازيَّة متجانسة، كانت منسجمة من حيث المضمون الأساسي ومن حيث اتِّجاهاتها المركزيَّة أو لجهة المجادلات المحوريَّة التي دارت فيما بينها على ذات القاعدة التأسيسيَّة الأسطوريَّة للصهيونيَّةً، وهي نفي المنفى، والعودة إلى الوطن اليهودي، والعودة إلى التَّاريخ، إضافةً إلى الإجماع على تعريف الدِّين بالقوميَّة وتعريف القوميَّة بالدِّين وكأنَّهما شيءٌ واحد، والاتفاق على إبقاءِ الصُّورة الانشطاريَّة – بطبيعتها الظَّاهريَّة – متماسكة الأجزاء داخل إطار الصهيونيَّة بواسطة خطوط ما يسمَّى بالإجماع القومي، تلك الصورة الانشطاريَّة التي تجمع بين موزاييك اليمين واليسار والمتدينين والعلمانيين والمُثَبَّتَة داخل إطار القلق من اختلال الميزان الدِّيمُغرافي والحفاظ على مزايا التوسع الإقليمي بمنطق الاحتلال والاستيطان، والمعلَّقة الآن – على ما يبدو – على جدار جابوتنسكي الحديدي.

وحتَّى بالعودة إلى الماضي نجد أنَّ رؤية بن – غوريون لتحقيق المشروع الصهيوني لم تكن تختلف في جوهرها عن مجاز «الجدار الحديدي» لجابوتنسكي الذي تحدَّث عنه في مقالته المعنونة بنفس الاسم في العام ١٩٢٣، والتي أقرَّتْ بالمقاومة الحقيقيَّة للسكَّان المحليين لمخاطر تجريدهم من ممتلكاتهم، والحل المُماثل المُتمثِّل في نصب جدار حديدي – وبتعبير بن غوريون–حكومة في فلسطين لا يكون فيها أي عربي. يكمن اختلاف بن غوريون عن جابوتنسكي في رايه القائل بعدم الحكمة في أنْ تصف الواقع في فلسطين على أنَّه نزاع بين حركة قوميَّة استيطانيَّة مقابل حركة محليَّة، إلى حين يكون الييشوف قد أصبح بنياناً صلباً غير قابل للانهيار. فقد كانت الصيغة الطبقيَّة مجرَّد ذريعة منطقيَّة للإفشال، وقد صيغَتْ بلغة مناسبة تماما لمكانة بن غوريون المؤسسية كسكرتير عام للهستدروت. فمثل هذه اللغة كانت بالنسبة لبن

غوريون، ذرائعية إلى درجة سرعان ما قذف بها بعيدا كحبة بطاطا ساخنة. وحيث تبيِّن مقالة أرلوزورف لعام ١٩٢٧، التي دشن فيها مساهمته في المناقشات الخاصة بالتنظيم المشترك بطريقة مبتكرة، أنَّ القياديين في الصهيونيَّة العمَّاليَّة اكتسبوا وعي المستوطن الأبيض.[١٨]

تدفع النتائج الموضوعيَّة والتطبيقيَّة لأمثولة إسرائيل ما بعد مرحلة هيمنة اليمين؛ إلى استنتاجاتٍ جديدة مؤسَّسة على قوَّةِ دلالات المثال الواقعي، وبما قد يُقصي أو يُطيحُ بمجموعةٍ من الاستنتاجات السياسيَّة السابقة حول أهميَّة وصحَّة الرِّهان على قوَّة تأثير التباينات الفكريَّة في الإطار العام للصهيونيَّة لجهة ترجمة ذلك إلى نتائج سياسيَّة مغايرة عن تلك التي رأيناها حتَّى الآن. تلك التباينات التي طبعت الأطروحة الصهيونيَّة بطابعٍ من التَّمويه أو التأويلات البرغماتيَّة المختلفة منذ انبثاقها وطيلة عقود طويلة من الزَّمن، وفق منهج ميكافِلِّيٍّ مُلاحظ بوضوح، وليس بعيداً عن الاستفادة من إيحاءَات منطق ذرائعيَّة الأصوليَّة اليهوديَّة الكلاسيكيَّة في مختلف مجالات وتطبيقات الحياة ومنها السِّياسيَّة في هذا الصدد.

إنَّ تلك الاستنتاجات الخاطئة قادت إلى تركيز مقدارٍ كبيرٍ من المجادلات والاهتمام في سبيل تعريف وتفسير أُحجيَة وجدليَّة التَّنَوُّع في الفكر الصهيوني وتيَّاراته لصالح نظريَّة الاستثمار السياسي لتلك التَّباينات؛ دون الإدراك بأنَّ تلك الجدليَّة من التنوُّع كان فيها مقدار كبير من الذَّرائعيَّة والانسجام بما يكفلُ إلقاءَ كلَّ حَبِّ التَّنَوُّع والسياسات المتباينة ظاهريًّا إلى رحى طاحونةٍ يمينيَّة قوميَّة ودينيَّة واحدة من الصُّهيونيَّة، بدأت تدورُ على نحوٍ منهجيٍّ مختلف في أعقاب حرب حزيران عام ١٩٦٧ وتَعمَّقَ دورانها وتسارع بعد عام ١٩٧٦ وهي مرحلة صعود قوى اليمين القومي والدِّيني إلى الحكم، ونهاية الهيمنة السياسية والاجتماعيَّة لما عُرِفَ بأنماط الصهيونيَّة اليساريَّة والاشتراكيَّة.

يبدو التمسك بمفهوم التوسع الإقليمي وما جلبه من مزايا سياسية وإستراتيجيَّة واقتصادية لإسرائيل كنتيجة من نتائج حرب حزيران عام ٦٧ وكمحصِّلة لاستمرار الاحتلال والمضي بمشاريع الاستيطان في قلب الأرض التَّوراتيَّة المُشتهاة في الضِّفة الغربية جزءاً أساسيًّا من آيديولوجيا اليمين، تلك الأرض التَّوراتيَّة المُشتهاة التي بات من الواضح أنَّ إسرائيل استثنتها من حربها عام ٤٨ لسببين اثنين فقط، الأوَّل يتعلَّق بمحدوديَّة طاقاتها الاستيعابيَّة للجغرافيا كدولة وكقوَّة عسكريَّة ناشئة حديثاً، والثَّاني يتعلَّق بعوامل الدِّيمُغرافيا؛ إذْ لم يكن بالإمكان استيطان تلك المناطق على ضوء نتائج موجات الهجرة العددية المحدودة حتَّى ذلك الحين، بمعنى أنَّ نقص المخزون البشري اليهودي الضروري لتحقيق مفهوم التوسع في ذلك الحين هو ما أجَّل المضي في مشروع إقليمي أرضي يتسع باتساع القوَّة ووسائل السيطرة - فبحسب إحدى التعبيرات الصهيونيَّة التقليديَّة القديمة : إنَّ أعداداً إضافيَّة من السكَّان اليهود تعني أرضاً أوسع. وسيَّما أنَّ الاستيطان في مرحلة موجات الهجرة اليهودية الأولى لم يفلح ولأسبابٍ متعددة في أنْ يكون واقعاً في منطقة الجبل المركزي – الهضاب شرق السَّاحل الفلسطيني أو الضِّفة الغربيَّة – على النَّحوِ الَّذي جرى فيه في منطقة السَّاحل في المرحلة التي سبقت حرب عام ٤٨.

وبالتَّوازي مع زيادة هيمنة اليمين يتزايد حضور اليمين الدِّيني الصهيوني في الخارج ويمثل الآن رافعة أساسيَّة لجهة دعم سياسات إسرائيل الاستيطانيَّة والأكثر يمينيَّة في كلٍّ من الولايات المتَّحدة وكندا بشكلٍ خاص - مع عدم استثناء نشاطات من هذا القبيل في أوروبَّا بشكلٍ عام وإنْ كان يبدو بصورَةٍ أقل تأثيراً مما هو عليه في الولايات المتحدة وكندا – وينطلق هذا التَّحالف على قاعدة الإيمان المشترك بأفكارٍ يوتوبيَّة وميسيانيَّة دينيَّة تجمع بين رؤى الأرثوذكسيَّة اليهوديَّة وبين اليمين المسيحي المتطرِّف وفق استمرار منهج التَّفسير البروتستنتي الحرفي لكتاب العهد القديم كما أسلفنا سابقاً.

فهل يمكننا اعتبار تزايد هيمنة قوى اليمين على المشهد السياسي والاجتماعي في إسرائيل ولدى الشتات اليهودي في الخارج في هذه المرحلة وبما يَنْطي بالمزيد في هذا السياق مستقبلاً وكأنَّه مرحلة تُضاف إلى السياق المتدرِّج لجهة إفصاح الصُّهيونيَّة عن ذاتها، وفق رؤى جابوتنسكي على سبيل المثال؟. إنَّ جانباً من هذا الإفصاح يُترجم الآن وكأكثر من أيِّ وقتٍ مضى في تعميق الأنشطة الاستيطانيَّة وزيادة قوَّة ووتيرة تأثير مجتمع المستوطنين والنخب اليمينيَّة والدِّينيَّة التي تقوده معياريًّا وفعليًّا، بل والذَّهاب في خطواتٍ قانونيَّة وإجرائيَّة متقدِّمة نحو ضم الكتل الاستيطانيَّة إلى إسرائيل بشكلٍ نهائي، وهو الأمر الذي يجعل من النظرية السياسية، التي جُرِّبت طويلاً على المستوى الفلسطيني والعربي والإقليمي والدَّولي ، والمتصلة بمنطق الرِّهان على تحولات ممكنة قد تجري لجهة إزاحة هيمنة اليمين لصالح يسار صهيوني متجدد مُفترض الوجود والتأثير؛ مشكوك في صحَّتها؛ أمام واقع إسرائيل الاجتماعيَّة والثَّقافيَّة والسِّياسيَّة المتحوِّلة يميناً بشكلٍ منهجيٍّ متزايد مع مرور الوقت كما هو واضح.

هنا، وفي سياق الإشارة إلى الرِّهانات المبنيَّة على التَّكهُنات غير الصَّحيحة وعلى القليل من المعرفة بميكانيزم التَّحوُّلات الجارية لصالح تكريس واقع إسرائيل أكثر يهوديَّة وبالتَّالي أكثر يمينيَّة؛ لا بأس من اقتباس رأي بارز كان أدلى به البروفسور إسرائيل

شاحاك، وهو البروفسور في مادَّة الكيمياء العضويَّة في الجامعة العبريَّة في القدس سابقاً في كتابه بعنوان: «الدِّيانة اليهوديَّة وتاريخ اليهود: وطأة ٣٠٠٠عام»، وهو كتابٌ قدَّم له إدوارد سعيد في طبعته العربيَّة الثَّانية الصادرة في بيروت عام ١٩٩٧.

يقول إسرائيل شاحاك بهذا الخصوص -ومن اللَّافت أنَّ ما يقوله شاحاك في كتابه يعود إلى عام ١٩٩٣ وهو الأمر الذي عزَّزته الوقائع بشكلٍ جليٍّ منذ ذلك التَّاريخ وحتَّى الآن:

إنَّ المواقف المستمرَّة لليهوديَّة الكلاسيكيَّة تجاه الأغيار، تؤثر تأثيراً شديداً على أتباعها، اليهود الأرثوذكس، هؤلاء الصُّهيونيون الذين يمكننا اعتبارهم استمراراً لها، وهذه المواقف تؤثِّر أيضاً، من خلال الصُّهيونيين على سياسات دولة إسرائيل. وكانت إسرائيل، منذ عام ١٩٦٧، كلَّما أصبحت أكثر يهوديَّة؛ كلَّما تأثَّرَتْ سياساتها بالاعتبارات الآيديولوجيَّة اليهوديَّة أكثر من تأثُّرِها بالمصالح الامبرياليَّة المُبَلْوَرة بدون انفعالات. وهذا التَّأثير الآيديولوجي لا يدركه عادةً، الخبراء الأجانب، الَّذين يميلون إلى تجاهل تأثير الدِّيانة اليهوديَّة على سياسات إسرائيل، أو التَّقليل من أهميَّته؛ وهذا ما يُفسِّر لماذا كانت تكهناتهم تكهنات غير صحيحة. وفي الواقع فإنَّ الأسباب الدِّينيَّة، التي غالباً ما تكون أسباباً تافهة، هي التي تخلق الأزمات الحكوميَّة الإسرائيليَّة، أكثر من أيِّ سببٍ آخر. والحيز الذي تخصصه الصحافة العبرية لبحث الخلافات التي تنشب دائماً بين الجماعات الدينيَّة المختلفة أو بين العلمانيين والمتدينين أكبر من الحيز الذي تخصصه لأيِّ موضوعٍ آخر، إلَّا في أزمنة الحرب أو التوترات المتعلقة بالقضايا الأمنيَّة وفي وقت كتابة هذا الكتاب، أي في آب، ١٩٩٣، كانت بعض المواضيع التي تستحوذ على الإهتمام الأكبر لقراء الصحف العبرية، هي: هل يدفن الجنود الذين يقتلون أثناء الخدمة، في مناطق منفصلة ضمن المدافن العسكرية الإسرائيلية إذا كانوا أبناء أمهات غير يهوديات؟[١٩]

الهوامش

١ عزمي بشارة، **من يهوديَّة الدولة حتَّى شارون**، (رام الله: المؤسسة الفلسطينيَّة لدراسات الديمقراطيَّة، ٢٠٠٥)، ص. ٥٣.

٢ يمكن العودة إلى: غبيرييل بيتربيرغ، **المفاهيم الصهيونية للعودة**. ترجمة سلافة حجَّاوي (رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليَّة – مدار، ٢٠٠٩)، ص. ١١٩ – ١٢٢.

٣ انظروا: صبري جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**، الجزء الأوَّل، (مركز الأبحاث – منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٧٦)، ص. ٧٥-٧٦.

٤ جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**...، ص. ٧١، ٩١، ٩٢).

٥ عبد الحفيظ محارب، **العلاقات بين التنظيمات الصهيونية المسلحة ١٩٢٧ – ١٩٤٨**، (مركز الأبحاث – منظمة التحرير الفلسطينية، ١٩٨١)، ص. صفحة ٣٠، ٣١.

٦ انظروا تعريفًا بـ «فلاديمير جابوتنسكي» على موقع النكبة: http://www.nakba.ps/criminal-details.php?id=10 (آخر مشاهدة آذار ٢٠١٨).

٧ إيلان بابيه، **التطهير العرقي في فلسطين**، (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينيَّة،٢٠٠٧)، ص. ٣٢١.

٨ زئيف شتيرنهل، **الأساطير المؤسسة لإسرائيل**، ترجمة عزَّت الغزَّاوي، (راماالله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار، ٢٠٠١)، ص. ٤٨، ٤٩.

٩ جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**...، ص. ٧١، ٧٢.

١٠ جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**...، ص. ٧٢.

١١ جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**...، ص. ٧٣ – ٧٩.

١٢ جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**...، ص. ٨٠.

١٣ جريس، **تاريخ الصهيونيَّة**...، ص. ٩١ – ٩٤.

١٤ بيتربيرغ، **المفاهيم الصهيونية** ...، ص. ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩

١٥ بيتربيرغ، **المفاهيم الصهيونية** ...، ص. ١٣٧، ١٣٨، ٣٠٩، ٣١٠ .

١٦ انظروا تعريفًا بـ «فلاديمير جابوتنسكي» على موقع النكبة: http://www.nakba.ps/criminal-details.php?id=10 (آخر مشاهدة آذار ٢٠١٨).

١٧ موشيه رفيف، **إسرائيل في الخمسين**، ترجمة محمود عبَّاسي، (شفاعمرو: دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص. ١٥٨، ١٥٩.

١٨ بيتربيرغ، **المفاهيم الصهيونية** ...، ص. ١٠٠.

١٩ يسرائيل شاحاك، **الدِّيانة اليهوديَّة وتاريخ اليهود، وطأة ٣٠٠٠ عام**، -الطبعة الثانية، ترجمة رضى سلمان، (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنَّشرْ-١٩٩٧)، ص. ١٧٣

(إعداد وترجمة وئام بلعوم)

من النصوص المؤسسة للعنصريّة الصهيونيّة أرثور روبين وسوسيولوجيا اليهود

نترجم في هذا العدد من زاوية الأرشيف مقتطفات من كتاب «سوسيولوجيا اليهود» لأرثور روبين، القيادي وعالم الاجتماع الصهيوني، الذي ولد عام ١٨٧٦ في ألمانيا وتوفي عام ١٩٤٣ في فلسطين. يعتبر روبين أحد أهم قيادات الحركة الصهيونية في أوائل القرن العشرين، ويسمّيه كثيرون «أبو الاستيطان الصهيوني» في فلسطين. في هذا العدد نسلّط الضوء على كتابه «سوسيولوجيا اليهود» الذي نرى فيه نصّاً مؤسساً للعنصرية الصهيونية والنظرة العرقية الفوقية اتجاه العرب ويهود المشرق والسود وشعوب عديدة.

يدّعي روبين في كتاباته أن تحقيق أهداف الصهيونية يحتاج لنقاء عرقي عند اليهود، ومن اللافت أنّ كتاباته مستوحاة من كتابات مفكرين فاشيين ونازيين. مالَ علماء التأريخ في إسرائيل في أعقاب الهولوكست للتقليل من حجم روبين، وحتى إلى إخفائه تماماً عن الأعين، إلّا أنّ دراسة دكتوراه كشفت قبل عدة سنوات عن أدوار روبين المخفية، منها تأثير كتاباته على اعتبار اليهود عرقاً في ألمانيا النازية، كما كشفت عن دور أبحاثه في العنصرية تجاه يهود المشرق، وتعامله مع بعضهم أنهم غير يهود بسبب اختلاطهم مع شعوب أخرى وبعدهم عن يهود أوروبا.

يشير ايتان بلوم، كاتب رسالة الدكتوراه عن روبين، أن العنصرية لا تنم عن «عدم فهم حضاري» للشرقيين، بل إنها تنم عن نظريات عنصرية لها علاقة بالأعراق، متأثرة بالفكر النازي الاوروبي.

في كتاب «سوسيولوجيا اليهود» الذي صدر عام ١٩٤٣، بالإضافة لاستعمال نظريات عرقية-عنصرية لتفسير ظواهر اجتماعية، يقوم روبين بالتقاط صور ليهود مختلفين ويقوم بتصنيفهم بحسب أحجام جماجمهم، بصمات أيديهم، ومساواة أشكال وأحجام أنوفهم (لاحظ ملحق الصور لاحقاً)،

يقوم روبين بتقسيم اليهود لعدة أنماط، منها «أنماط أصلية» و«أنماط مميزة» و«أنماط أجنبية (أو غريبة)».

ومما جاء في الكتاب:

«ب. أنماط مميّزة

بالإضافة للأنماط الأصليّة التي تشكّلت في ثلاثة مراكز يهودية كبيرة (البابلي، السفاردي، الاشكنازي. و.ب.) هناك أنماط مميّزة من مجموعات اليهود ممن لم يمروا في طريق التطوّر التي مرّت بها المراكز اليهودية الثلاثة. نسبتهم لا تصل ١٪ من مجمل اليهود. أصلهم هو من يهود أرض إسرائيل، لكن فترة تطورهم المتأخرة مرت عليهم في مساحات جغرافية خارج مسارات هجرة اليهود الكبرى. هم لم يأتوا إلى أوروبا، وبسبب تشتتهم (عن المركز اليهودي في أوروبا. و.ب) انقطع اتصالهم مع جموع اليهود. انعزلوا، استقطبوا إلى داخلهم، على نحو كبير، دمًا غريبًا وأدوا إلى تشكّل أنماط مميزة.»[١]

يضيف روبين:

«يهود اليمن يختلفون عن إخوانهم الأشكناز والسفارديم بلون جلدهم الأكثر غمقاً، بجماجمهم الطويلة، بصدرهم الضيق، بأنفهم المستقيم، بشعرهم الأشد سواداً، وبأعينهم الكبيرة اللامعة. وبسبب تواصل ثقافي ما مع يهود مصر ويهود أرض إسرائيل حافظوا على معرفة اللغة والأدب العبريين، وهم أيضاً على درجة كبيرة من الذكاء.»[٢]

وأما عن اليهود الأفارقة أصحاب البشرة السوداء كتب روبين:

«كنا قد ذكرنا في السابق، أنه مثلما اعتنق العبيد اليهودية في القرون الوسطى فإنه في أيامنا هناك إشارات لاختلاط دم زنجي في جسم اليهودية، وهو ما يمكن استدلاله من أولئك (اليهود. و.ب.) أصحاب الشفاه العريضة والشعر المسماري لبعضهم. أعداد هؤلاء، القليلة أصلاً، آخذة بالنقصان من جيل إلى جيل، وذلك لأن مجموع اليهود توقّف عن استيعاب دم زنجي.

ليس هكذا هو الأمر بالنسبة لاختلاط دم مغولي وشمال أوروبي. ليس فقط الخزر (من الشعوب التركية القديمة. و.ب) الذين كانوا من المغول بحسب عرقهم اختلطوا باليهود، بل الشعوب السلافية اختلطت أيضاً ، حيث استوطن اليهود في بلادهم قبل ألف سنة تقريباً، وهم بحسب أصلهم العرقي يتركبون من ٣ أصول: أصحاب الشعر الأسود والرأس القصير، الأوروبيون الشماليين، صفر اللون وطوال الرأس، والمغول. كان من المستحيل، في أثناء فترة أجيال متعاقبة من عيش اليهود بين هذه الشعوب، أن لا يتسرّب القليل من دمها إلى الجسد اليهودية. لكن طالما بقيت درجة استقبال هذا الدم منخفضة ونادرة، فسوف يتم محو أثرها خلال عدة أجيال، حتى يبطل بالكامل. يظهر فقط في حالات نادرة على بعض الأفراد آثار العرق الأجنبي، وهذه الحالات نسميها «أنماط أجنبية».[٣]

كما يقوم روبين بشرح أسباب «التفوق العرقي» لليهود الأشكناز على باقي اليهود على هذا الشكل:

«لأن اليهود الأشكناز يشكلون اليوم حوالي ٩٢٪ من كل يهود العالم، فهم بالطبع مؤثرون بشكل حاسم على الصورة الشاملة للكينونة الروحية اليهودية. عندما ننظر إلى باقي مجموعات اليهود، نعرف بشكل فوري كم هم مختلفون عن الأشكناز بصفاتهم النفسية. يعود ذلك للتركيبة العرقية للأشكناز والسفارديم ويهود الشرق، بالإضافة للأحداث التاريخية المختلفة التي مرّت بها كل مجموعة ومجموعة. عاش اليهود السفارديم في أوروبا ظروفًا اجتماعيةً وسياسيةً أفضل من اليهود الاشكناز في شرق أوروبا، كما أن عملية التكيّف والاختيار لديهم لم تكن صعبة. لذلك، ولأن اليهود السفارديم لم يكونوا متحمسين لتزويج بناتهم لطلاب التوارة (بالعبرية تلميدي حاخاميم) مثل إخوتهم الأشكناز، نتج أن اليهود الأشكناز في زمننا يفوقون الشرقيين في رشاقتهم وفي نزعتهم نحو العلوم... نيمتسك، الذي فحص عام ١٩١٥ طلاب أكاديمية التجارة الجديدة في فينا يشير إلى الدرجة الخاصة من الحيوية والرشاقة في عمليات إعمال الخيال عند الطلاب أبناء اليهود الأشكناز، في حين ظهر لدى الطلاب أبناء الشرقيين «طبع مضبوط جداً، متأثر من الاسترخاء الشرقي».

يستحيل بسبب عدم وجود أرقام دقيقة في هذا المجال التوصّل إلى استنتاجات كبيرة. لكنني أسمح لنفسي بالقول، بحسب تجربتي، إن القدرة على إجراء عمليات حسابية و مهارة التبسيط أكبر لدى النمط اليهودي من غربي آسيا، وأن عملية التفكير عندهم أسرع من أنماط يهود آخرين. يتميز اليهود من النمط الشرقي (البدوي) بدرجة كبيرة من تقبّل الواقع والنظر إلى الأمور بطريقة صارمة، وبينما يتميّز أبناء النمط الغربي (الأوروبي- الجنوبي) بمؤهلات فنّية، ولا سيّما موسيقية، وبمؤهلات في الرياضيات (فهم وإدراك الموقع) وبموهبة في لعبة الشطرنج».[٤]

١ ارثور روبين، سوسيولوجيا اليهود، (برلين-تل ابيب: أ. ي. شطيبل، ١٩٤٣)، ص ١٦.

٢ المصدر نفسه، ص ١٧.

٣ المصدر نفسه، ص ١٨.

٤ نفس المصدر، ص ٤١.

مجموعة صور ليهود مختلفين التقطها أرثور روبين

أجرى المقابلة: خلود مصالحة
والمحامي خالد دغش

المحاميّة طاليا ساسون:
لا بديل لـ «حل الدولتين»

المعارضة في إسرائيل ضعيفة للغاية منذ سنوات، ومن يقوم بمناهضة سياسات الحكومة بالأساس فيما يتعلق بالاحتلال، مؤسسات المجتمع المدني والمؤسسات الحقوقيّة

لم يكن اللقاء مع المحاميّة طاليا ساسون سهلاً، فعادةً تكون المقابلات مع النساء أكثر شفافيّة وسلاسة، وحتماً سيتم طرق الجانب الشخصيّ فيها. التقينا بها في مقهى قريب من بيتها في القدس، لنجد أنها امرأة قوية، متمرسة، وأكثر من هذا مناورة جداً في أجوبتها.

قبل أنّ نتطرق إلى هوية المحاميّة ساسون من المهم القول إنها تشغل اليوم منصب رئيسة صندوق إسرائيل الجديد، وهو منصب بدأت به عام ٢٠١١، ما يعني عاما بعد الهجوم المنهج والمكثف، القائم حتى اليوم، على الصندوق من جهات اليمين، وما يعني أنها شغلت منصبها وهي تعي بصورة كبيرة أنها دخلت إلى حقلِ الغام، ومنصب ليس بالسهل تقلده، خاصة لامرأة، ما يعززَ أكثر الصورة التي وصلت إلى أذهاننا بأنها امرأة قويّة ومتمرسة.

انتهى اللقاء الأول، والذي استمرت مدته ساعة ونصف من الأحاديث، التي ممكن وصفها بمباراة «بينغ بونغ»، دون أنّ نعرف أي تفصيل عن حياتها الشخصيّة، وكأنها مصممة على ترك هذا الجانب الخاص من حياتها لها فقط. حتى في لقائنا الثاني، والذي اتسم أكثر بالحميمية، فضّلت الحديث عن ساسون الحقوقية والسياسية، وأقل عن المرأة.

هي على قناعة تامة أنّ هويتها الجندرية لم ولن تشّكل أي عائق لتقدمها مهنياً، فحققت ما حققته بحكم خبرتها ورغبتها في التقدم والتطور، لم تشعر للحظة – على حد تعبيرها- أنها تنافس الرجال، ولعل هذا ما دفع بصندوق إسرائيل الجديد إلى الاستعانة بها لتخطي الأزمة التي خلقها اليمين له.

من خلال المقابلة، تؤكد المحاميّة ساسون على أنها، وبخلاف ما يعتقده اليمين، إسرائيلية فخورة، هي مختلفة عن اليمين بقراءة الطريق الصحيح لمصلحة إسرائيل والحفاظ عليها.

وطنيتها، بالمفهوم الإسرائيلي، أضف إلى معرفتها وخبرتها

واجتهادها في القانون الإسرائيليّ والقانون الدوليّ، دفعت برئيس الحكومة السابق، أريئيل شارون، إلى تعيينها عام ٢٠٠٥، لتقصي مسألة البؤر الاستيطانية غير القانونية في الضفة والقطاع، حيث قدّمت على أثر هذا التعيين تقريرا سمي لاحقاً على اسمها «تقرير ساسون».

شقت المحاميّة ساسون طريقها المهني من مكاتب الادعاء العام في القدس، ولاحقاً انتقلت إلى مكتب المدعي العام، وكانت مقربة إلى عددٍ من التحقيقات الحساسة والمهمة، وحتى أنّ هنالك تحقيقات مشهورة، تطرقنا لها في المقابلة، رافقتها بشكل شخصيّ.

بالنسبة إلى ساسون، وصل هجوم اليمين اليوم على صندوق إسرائيل الجديد، إلى حد اصدار حملات إعلاميّة مُكّثفة حشدت وجندت الجماهير في إسرائيل، وقسما من رجال الإعلام، استنادا لادعاء أنه يموّل مشاريع تقوض يهودية إسرائيل، وبلغت الحملة درجة نشر صور لرئيسته السابقة، نعومي حزان، مع قرنين وكأنها شيطان، وهدر دم موظفيه.

كإسرائيلية، ونشدد مرة أخرى «إسرائيلية فخورة»، كان لنا هذا اللقاء معها..

بطاقة تعريف

(*) سؤال: المديرة العامة لصندوق إسرائيل الجديد، محامية في قسم المهام الخاصة في النيابة العامة، ومقدمة التقرير الحكوميّ بموضوع البؤر الاستيطانية غير القانونيّة والمسمى لاحقاً تقرير «ساسون»، بطاقة تعريف...

ولدت في كيبوتس «كريات هنافي»، لعائلة وصلت إلى البلاد قبل ١٠٠ عام، وأسست هذا الكيبوتس مع عائلات أخرى.

عائلتي مثاليّة الفكر، لطالما حلمت ببناء دولة للشعب اليهودي، ديمقراطيّة وتضمن المساواة لجميع الفئات السكانيّة على أرضها.

شغلت سابقاً منصب مدعية عامة في النيابة لمدة ٢٥ عاماً، منها ١٢ عاماً في النيابة العامة في القدس، و١٣ عاماً ممثلة النيابة العامة في المحكمة العليا، شغلت عدة مناصب إضافية ومثلت الدولة في ملفات متنوعة منها الجنائيّة، والأمنيّة وما إلى ذلك. مثلت أمام قضاة المحكمة العليا بمختلف التركيبات وحتى في تركيبات خاصة.

(*) سؤال: كيف تم التحوّل من النيابة العامة إلى حقوق الإنسان، علماً أنّ هذا التحوّل غير مفهوم ضمناً؟

أعي أنّ هذا يُعّد تحولا للكثيرين، وكأني تحوّلت من موقف

طاليا ساسون

إلى موقف مغاير تماماً، لكني لا أرى أي تحوّل بالموضوع، على العكس أرى أنّني أقوم بتطوير موضوع من خلال آخر، فكل ما أقوم به هو لمصلحة إسرائيل.

من المهم الإشارة إلى أنّ إسرائيل عرفت نفسها على أنها ديمقراطيّة ويهوديّة، وأنا من خلال عملي أهتم بتطوير الحفاظ على الجانب الديمقراطيّ من التعريف.

وإن تمعنا بالتعريف الديمقراطيّ نجد أنه يحمل أيضاً التعامل بمساواة مع كافة المواطنين، التعامل بتسامح وتقبل وتفهم الآخر، هو يضع الإنسان في صلب اهتمامه، ويعمل على تطويره في كافة المجالات سواءً الاجتماعيّة، أو الاقتصاديّة أو السياسيّة، عليه ما قمت به سابقاً وما أقوم به لاحقاً ما هو إلا إتمام للمشوار الذي بدأته في الحفاظ على هذه الديمقراطيّة وتطبيقها بالمفهوم الصحيح.

«إسرائيل يمكن أن تكون ديمقراطيّة وأيضاً يهوديّة»!

(*) سؤال: كل المؤشرات والتغييرات الأخيرة، منها مشروع قانون القوميّة، تؤكد أنّ إسرائيل بصدد تقوية يهوديتها مقابل ديمقراطيتها، ألا تظنين أن هذا يعدّ مساً بالمبادئ التي حملتها وناضلت من أجلها؟!

بالطبع لا. برأيي هنالك أشخاص يحاولون إقناعنا أن هنالك تضاربا وفجوة بين التعريفين، اليهوديّة والديمقراطيّة. وكأن «دولة الشعب اليهودي» لا يمكن أن تكون ديمقراطيّة. أنا لست من هؤلاء، برأيي إسرائيل يمكن أن تكون ديمقراطيّة وأيضاً يهوديّة، يمكن أن تكون الحاضنة لكل اليهود خارج البلاد، بمعنى أن كل يهودي يمكن أن يحصل على مواطنة إسرائيلية،

ولكن حال قرر العيش هنا عليه أن يعي أن هذه الدولة تمنح المساواة لجميع المواطنين.

في النهاية، يعني التعريف الديمقراطيّ التعامل بمساواة مع كل المواطنين، العرب واليهود، وعليه يجب أنّ يركز تطلعنا على تحصيل هذه المساواة وتطبيقها، بدون أي مُفاضلة لديانة معينة على أخرى.

أعي أنه لا توجد مساواة مطلقة، وأحيانا من الصعب الوصول إلى المساواة المطلقة، كما صعوبة تطبيق كل القيّم العالميّة بصورة مطلقة، لكن وظيفتنا الدفع نحو تطبيقها بصورة أفضل، وهنالك الكثير مما نفعله من أجل ذلك، وهذا ما نقوم به أصلا في صندوق إسرائيل الجديد.

المبدآن، اليهوديّة والديمقراطيّة، ثقيلا الحجم والمعنى، إلا أنهما قادران على التعايش سوية، حال كنّا على قناعة بعدم تفضيل مبدأ على الآخر، على العكس، يمكن تقوية كل منهما بشكل منفصل.

(*) سؤال: من خلال عملك في الادعاء العام انشغلت في ملفات حساسة جداً، منها التحقيق مع قياديين في الحكم، كما الحال مع قضيّة «عمدي»، والتحقيق مع رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو، في حينه أوصيت أن يتم تقديم لائحة اتهام ضد نتنياهو، إلا أن المستشار القضائي للحكومة، الياكيم روبنشطاين، قرر خلاف ذلك، من خلال اطلاعك على التحقيقات في الملف في حينه (١٩٩٩) هل من الممكن تقديم لائحة اتهام ضد رئيس الحكومة اليوم، والمشتبه بعددٍ من ملفات الفساد؟

من المهم بداية القول إنّ المعلومات في الإنترنت غير دقيقة، ومغالطة، فقضية عمدي تتطرق إلى استغلال رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو وزوجته عام ١٩٩٩ منصبهما وتحويل مبالغ إلى المقاول أفنير عمدي لإجراء أعمال ترميم خاصة على حساب مكتب رئيس الحكومة، أنا شخصياً لم أعمل على هذا الملف ولم أكن على اطلاع عليه ولم أوص بتقديم رئيس الحكومة وزوجته وآخرين إلى المحاكمة، إنما كنت شريكة في قضية أخرى تماماً، فقد كنت المدعي العام المرافق لقضية «بار أون- حبرون» (المحامي بار أون والخليل).

وهذه القضية، لمن لا يعرف، هي قضية التحقيق الأولى مع رئيس الحكومة الحاليّ والسابق، بنيامين نتنياهو، وكانت عام ١٩٩٧، في حينه، كان رئيس الحكومة نتنياهو يجب أن يقرر بالنسبة للانسحاب من قسم من الخليل، كجزء من تطبيق اتفاقية أوسلو، التي طُبق قسمٌ منها في عهد حكومة اليسار التي ترأسها إسحق رابين، ولاحقاً شمعون بيريس من أقطاب حزب العمل، لكن نتنياهو كان بحاجة إلى أغلبية في الحكومة لتنفيذ هذا الانسحاب على أرض الواقع، وكان لحزب «شاس» القول الفصل، وعليه تصويته مهم جداً للمصادقة على الانسحاب.

كان القياديّ في «شاس»، ارييه درعي (اليوم يشغل منصب وزير الداخلية)، في حينه يخضع للتحقيقات وقدمت ضده لائحة اتهام في شبهات فساد وخيانة الأمانة في المحكمة المركزية في القدس، والذي يجب أن يقرر في تقديم لائحة اتهام ضده كان المستشار القضائيّ للحكومة، ميخائيل بن يئير، إلا أنّ هذا كان في نهاية خدمته ،والمستشار القضائي للحكومة التالي هو من يتوجب عليه أخذ قرار في هذا السياق.

في حينه كانت هنالك محاكمة لدرعي، وكان من المتوقع أن يتم اتهامه والدخول إلى السجن، والمستشار القضائي للحكومة قد يمنع هذا الدخول إلى السجن.

وفق القرائن التي جمعتها الشرطة والنيابة العامة في حينه، يتضح أن رئيس الحكومة، ومقابل تصويت «شاس» لصالح الانسحاب من الخليل، وإنقاذ الائتلاف الحكوميّ، قرر تعيين المحامي روني بار أون لمنصب المستشار القضائي للحكومة، ولم يفصح عن العلاقة التي جمعت بار أون بأرييه درعي، فيما كانت الصفقة التصويت لصالح الانسحاب الجزئي من الخليل مقابل صفقة ادعاء في ملف درعي، ما يعني أن درعي لن يُرسل إلى السجن.

أعلن نتنياهو- وبتواطؤ مع وزراء حكومته، منهم وزير العدل تساحي هنغبي، والذي اتضح لاحقاً أنه عمل كمحام متدرب في مكتب بار أون، الذي رشح نفسه للانتخابات منً قبل الليكود- عن تعيين المحامي بار أون لمنصب المستشار القضائي للحكومة، علماً أنه لا يملك مؤهلات وخبرة كسابقيه من المستشارين القضائيين للحكومة.

جرّ التعيين سلسلة من الضغوطات الجماهيرية، التي لم تهدأ حتى بدأت التحقيقات عن علاقة بار أون بدرعي، الأمر الذي أدى إلى إعلان الأول عن انسحابه من إشغال المنصب بعد أن كشف أيضاً عن إدمانه للقمار.

دفعت هذه الضغوطات برئيس الحكومة، نتنياهو، إلى فتح تحقيق في القضية التي كشفت لاحقاً عن نية رئيس الحكومة وعن الصفقة التي تم إبرامها، خفية مع «شاس»، لإنقاذ زعيمها ارييه درعي.

بخلاف النتائج والقرائن، قرر المستشار القضائي للحكومة، الياكيم روبنشطاين، في حينه أنّه لا يمكن تقديم رئيس الحكومة ووزرائه للمحاكمة، بشبهة خيانة الأمانة، على الرغم من أن أحد قضاة العليا لم يتفق مع قرار المستشار القضائي للحكومة.

أنا رافقت هذه التحقيقات من مكتب المدعي العام، في حينه

عدنا أربيل، والتي كانت بصف المستشار القضائي للحكومة من حيث الموقف.

بالنسبة للسؤال، إذا ما كانت التحقيقات اليوم مع رئيس الحكومة، نتنياهو، قد تؤدي إلى تقديمه للمحاكمة، لا أستطيع الجزم بالموضوع، فأنا لست على إطلاع على مجريات التحقيق، والمعلومات التي تصلني هي من الإعلام الإسرائيلي فقط.

آمل، إذا كانت هنالك قرائن وأدلة كافية، أن يقوم المستشار القضائي والمدعي العام، بوظيفتيهما، وأن يقدماه للمحاكمة.

ما يمكنني قوله في هذا السياق، إنه ومن خلال خبرتي في مجال القضاء عامة، والنيابة العامة خاصة، لا يوجد أي مواطن في إسرائيل فوق القانون، وهذا يشمل رئيس الحكومة ذاته.

الاعتقاد السائد أن رئيس الحكومة فوق القانون هو أيضاً غير صحيح، وإذا كان بنيامين نتنياهو يظن أنه فوق القانون فهو مخطئ تماماً.

«قانون التوصيات» فاسد وملوّث

(*) سؤال: بالطبع هو يظن أنه فوق القانون، وقانون التوصيات الذي يمنع الشرطة من تقديم توصياتها عند نهاية التحقيق يؤكد على ذلك، كيف يمكن أنّ يؤثر القانون على التحقيقات مع نتنياهو؟

تعرّض قانون التوصيات لحادث طرق صعب، خاصة بعد أن نجح بإخراج آلاف الإسرائيليين من بيوتهم للتظاهرات أيام السبت في ساحة رابين. تواجد الآلاف مؤشر على أنّ الجمهور الإسرائيلي يرفض الفساد الحكومي، وهي رسالة ليست فقط لرئيس الحكومة، إنما لوزير الماليّة من حزب كلنا، موشيه كحلون، والذي يحافظ على صمت حيال هذا القانون الفاسد.

مؤشر آخر لحادث الطرق نجده في التحقيقات مع عضو الكنيست دافيد بيتان، ممن سعى إلى شرعنة القانون بشدة، فهو اليوم منشغل بتحقيقات ضده قد تضع مسألة دعمه للقانون في خانة المشتبه به مرتين.

يمكنني القول إن هذا القانون فاسد، غير مقبول في نظام ديمقراطيّ، هو يوسخ كتاب القوانين في إسرائيل.

(*) سؤال: كيف سيؤثر هذا القانون على عمل الشرطة وعمل النيابة العامة؟

بالطبع سيؤثر على عمل الشرطة والنيابة العامة، وأبسط مثال على هذا المس أنه مخصص لنوع معيّن من الأشخاص، ما يعني أنه يُفعّل في حالات تحقيق معيّنة، لماذا؟ لأن الحديث عن تحقيقات مع سياسيين؟!

لنوضّح قليلا هذا الموضوع، القانون يمنع الشرطة من تقديم توصياتها للنيابة العامة، في التحقيقات التي ترافق فيها النيابة العامة الشرطة في التحقيق. وهذه التحقيقات عادةً ما تكون متعلقة بالتحقيق مع سياسيين أو قضايا جنائيّة مركبة جداً.

ومجرد اقتصار القانون واختزاله على أشخاص معينين، يمس بهيبة القانون، فالقانون وجد ليطبق على الجميع، وسلطته فوق الجميع.

إلى ذلك، ماذا عن المس بحق الجمهور في المعرفة، وهو حق مقدس أكدت عليه النظم والقوانين الإسرائيلية، يحق للجمهور أن يعرف أي الأدلة والقرائن قامت الشرطة بجمعها، في النهاية يحق لي كمواطن الاطلاع على هذه القرائن والموافقة أو نقد عمل الشرطة، ويحق لي أنّ أكتب في الصحيفة مقالا بناءً على هذه التوصيات.

نحن في نظام ديمقراطيّ، قمنا باختيار هؤلاء الأشخاص ليمثلونا في العمل والموقف، وعليه يحق لنا أن نعرف ماذا يفعلون مع الثقة التي منحناهم إياها، ومن هذا الباب أعود وأؤكد أنّ القانون غير أخلاقيّ، غير دستوريّ، ولا يتلاءم مع نظم تدعي الديمقراطيّة.

(*) سؤال: أقدمت الكنيست والحكومة في الآونة الأخيرة على قوننة عشرات القوانين العنصريّة، التي تمس بشكل مباشر وغير مباشر بالفلسطيني في الضفة الغربية وداخل إسرائيل، وسبق أنّ ترشحت للكنيست ضمن قائمة "ميرتس"، هل ستعيدين الترشح مرة أخرى، وكيف يمكن التصدي إلى هذا الكم الهائل من القوانين العنصريّة؟

من المهم التوضيح بداية أنّ ليس كل من يتواجد في الكنيست متواطئ مع القوننة العنصرية، فهذا فهم مغالط للعبة الديمقراطيّة، هنالك من يتواجد في الكنيست ويرفض هذه القوانين، ويقوم بمواجهتها بالطرق البرلمانيّة وأيضاً خارج البرلمان، وهذا ما يُسمى بالمعارضة.

ومن غير المنصف أن نصف كافة الأعضاء بالمتواطئين والمشجعين للتشريعات العنصرية، فنحن نسمع الأصوات الرافضة لهذه القوانين، ليس فقط داخل الكنيست إنما من على كل منصة جماهيرية، حيث يقوم هؤلاء بالدفاع عن قناعاتهم في كل مناسبة متاحة لهم.

ولو كنت في الكنيست لتصرفت بالمثل، وكنت لأحاول جاهدة أن أمنع تشريع مثل هذه القوانين، وكنت لأصرخ كما أقوم اليوم وأعلن رفضي لها، وأحاول استغلال كل منصة وكل منبر

للتعبير عن موقفي هذا، وهو موقف ليس تصريحيا فقط إنما مبدئي، وعن مبادئي لست مستعدة أن أتفاوض أو أن اساوم.

فيما يتعلق بالشق الثاني من السؤال، نعم هنالك عدة قوانين عنصرية تم تشريعها مؤخراً، وأتفهم كثيراً نبرة الألم والغضب التي ظهرت في سؤالك، فهنالك قوانين من المُعيب التفكير أيضاً بقوننتها، كما الحال في قانون المقاطعة.

المثير في قانون المقاطعة أنّ المحكمة العليا صادقت عليه، وبهذا ليس فقط شرعت كم الأفواه ومست بحرية التعبير، إنما مهدت الطريق إلى قوننة قوانين أخرى لا تتلاءم مع النظم التي تدعي الديمقراطيّة، مثل مقترح قانون القومية والذي يتم الحديث عن قوننته مؤخراً.

برأيي، قانون القوميّة غير دستوريّ، لأنه يبني درجة بين تعريفين مهمين بُنيت وأسست عليهما اسرائيل، وهو يهودية الدولة وديمقراطيتها. كل طفل في إسرائيل تعلم ودرس وذوّت وثيقة الاستقلال وتعريفها للدولة، فلا يعقل أن نقوم اليوم بتغيير هذا التعريف وتحريفه، وتفضيل مبدأ على الآخر.

الحديث عن مبدأين يتماشيان مع بعضهما ولا يوجد بينهما أي تناقض وأي محاولة لتفضيل مبدأ على آخر قد يمس بالتوازن القائم حتى اليوم، وعليه لا يمكن قبول الحجة أنّ يهودية الدولة لن تمس بديمقراطيتها إنما تؤكد أن اسرائيل هي بيت الشعب اليهودي، علماً أننا تجاوزنا هذا التأكيد.

في المحصلة، أرفض هذا القانون، فبالإضافة إلى كونه غير دستوريّ، فهو غير أخلاقيّ، يمس بالتاريخ، يمس بالقضاء الإسرائيلي أيضاً.

(*) سؤال: برغم هذا الاستياء، هل يمكن وقف هذه القوانين العنصريّة، فهنالك العشرات منها ما زال مطروحاً للنقاش والتصويت عليه؟

سؤال صعب، باعتقادي لا يوجد جواب عليه، ليس فقط عندي إنما كل شخص قد توجهين له ذات السؤال. موجة القوانين العنصرية تصل من الحكومة الحاليّة، ومن الائتلاف الحاليّ، الذي يحاول أنّ يُضلل الجمهور بتفسير أنّ يهودية الدولة في خطر مقابل ديمقراطيتها، ويأتي هذا التفسير للتضييق أكثر على المواطنين العرب، وهذا ما أرفضه بالطبع، لكن رياح التغيير لن تهب إلا في حال غيرنا الرأس الهرميّ.

من المهم في هذا السياق التشديد على أنّ غالبيّة الجمهور في إسرائيل ديمقراطيّة التوجه، هذا ما لمسناه في التظاهرات الأخيرة في تل أبيب، وهذا ما يجب أن نعززه.

من الصعب إخراج الناس للشوارع، لذلك خروج الآلاف إلى الشوارع يحمل مقولة مهمة، وهي أن الشعب يخالف الحكومة في رأيها وتوجهها الحاليّ.

(*) سؤال: هل الجمهور الإسرائيلي ديمقراطيّ التوجه فعلا؟

أؤمن وبشدة أن أغلبية المجتمع في إسرائيل مؤيدة للديمقراطيّة، وترغب بالسلام مع الشعب الفلسطيني، هذه قناعتي، ولربما أنا ساذجة، لكن يقال إنّ هنالك استطلاعات تؤكد على ذلك.

تحدثت إلى الكثير من فئات المجتمع، حتى تلك التي لا توافقني من حيث التوجه، إلا أنها راغبة فعلا بإحداث سلام، وأنا أُعد من الأصوات المعتدلة، يعني مؤكد أنّ أي يساري ويميني من حيث الموقف قد يتفق مع توجهاتي.

أنا على قناعة تامة أنّ القيادة في إسرائيل لو تغير توجهها السياسي وتحاول إقناع الشعب بضرورة إحداث تسوية سياسيّة، فإن الشعب سيتفق معها ويقوم بدعمها حتى تحقيق هذه الرغبة.

المقارنة مع نظام الأبرتهايد غير مقبولة عليّ وحل الدولتين لم يمت!

(*) سؤال: الممارسات في إسرائيل تذكرنا بنظام الأبرتهايد في جنوب أفريقيا، لكن لم نستعمل الكلمة...

أعي أنّ هنالك ادعاء كهذا، لكن استعمال الكلمة ابرتهايد غير مقبول عليّ. جاء هذا التعريف من واقع مغاير تماماً لما يحدث هنا.

أتفق معكما أنّ الوضع سيء كفاية هنا، إلا أنه لا يصل حد تسميته ابرتهايد، هنالك فصل بين شعبين، إلا أنّ هذا الفصل لا يتجلى في كافة مناحي الحياة، ناهيك على أنه قابل للتغيير وفق النضال ومستوى النضال، فالفرد هو المسؤول عن مصيره هنا.

الرقابة على المس بالحريات، الفردية والجماعيّة، لا زالت موجودة، والأصوات المناهضة لهذا المس لا زالت تُسمع، منها الحكوميّة، وعليه تسمية الوضع هنا بأبرتهايد غير مقبولة عليّ، لأنها غير دقيقة من حيث توصيف الوضع.

(*) سؤال: سمعنا كثيراً عن تقرير "ساسون" حول البؤر الاستيطانية العشوائية، إلا أنه ومنذ ذلك الحين مر أكثر من ١٢ عاماً، حتى أن رئيس الحكومة السابق اريئيل شارون توفي، عدد البؤر الاستيطانية آخذ في التوسع والازدياد، حتى لو كان هنالك هدم لأي بؤرة استيطانيّة فإنه يتم في اليوم التالي إيجاد بديل لمكانها، وتصريحات رئيس الحكومة فيما يتعلق بحل الدولتين متضاربة

ومبهمة، ألا تعتقدين أنّ حل الدولتين قد دفن؟

من يدعي أن حل الدولتين قد انتهى أو دفن هو إما اليمين الإسرائيليّ، وهو لا يرغب بهذا الحل ولا يرغب في أن تكون إمكانيّة ذلك مطروحة أصلا، كونه يرغب بسيطرة إسرائيلية على كل المناطق، ما يعني إقامة مستوطنات إضافيّة، أو أنه من اليسار أو المركز الإسرائيلي والذي أصيب باستنزاف ويأس من تغيير الوضع القائم.

في كل الأحوال، وفي الحالتين، هذا الادعاء لا يخدم إلا اليمين، ويخدم رؤيته المستقبلية في السيطرة على كل الأرض، لذا يحاول أن يقنعنا أنّ حل الدولتين ذهب إلى الجحيم.

انا لا أقبل هذا الحكم والطرح، برأيي، لا يزال حل الدولتين إمكانيّة مطروحة، فيمكن الوصول إلى تفاهمات مع الفلسطينيين مع إبقاء ٧٥٪ من المستوطنين في أماكن سكناهم وترحيل ٢٥٪ من المستوطنين إلى داخل الخط الأخضر، وهو ليس بالأمر المستحيل، في حال رغبنا بذلك.

في الضفة الغربية هناك حواليّ ٤٠٠ ألف مستوطن، في حال كانت هناك تسوية سياسيّة واتفاق سلام فإن اسرائيل ستضطر إلى ترحيل من ١٢٠ ألف مستوطن إلى ١٥٠ ألف مستوطن إلى داخل اسرائيل ويمكن إبقاء البقية حيث يتواجدون.

وأؤكد مرة أخرى، الحل ليس بالسهل، ولن يكون دفعة واحدة، إنما على مراحل، لكنه الحل الأفضل للطرفيّن، فلا يوجد حل بديل له برأيي، وطرح دولة إسرائيل مع مواطنين فلسطينيين دون حقوق غير مقبول عليّ.

(*) سؤال: إذا أخرجنا ١٥٠ ألف مستوطن، يبقى ٢٥٠ ألف مستوطن في أراضي الـ ٦٧، عن أي تسوية سياسيّة ممكن الحديث في هذه الحالة، وأي اقتراح يقدم للجانب الفلسطيني في المقابل؟

لتوضيح الأمر، مهم تقسيم المستوطنين في الضفة الغربية، فهنالك ٣ أنواع مستوطنين، الثلث يسكن في مناطق متاخمة للخط الأخضر، الثلث الآخر في مناطق جبلية قريبة من الخط الأخضر، والثلث الأخير في بؤر عشوائية في عمق الأراضي المحتلة. واقتراحي هو إخراج الثلث الأخير تماما من موقعه، إبقاء الثلثين الأول والثاني مع إجراء تبادل أراض بين الفلسطينيين والإسرائيليين.

(*) سؤال: أي تبادل أراض تقترحين، تحويل أم الفحم مثلا للسلطة الفلسطينية؟

لا. أنا ضد إجراء أي تبادل سكاني مع العرب، لأنهم عرب. أنا قلت تبادل أراض وليس للسكان، ما يعني أن السكان والمواطنين يجب أن يبقوا لكن في المقابل منح السلطة أراضي مُعّرفة على أنها إسرائيلية.

لا اعتقد أن هنالك مواطنا، عربيا أو يهوديا، يرغب بتغيير مكان سكنه، ولا يمكننا إلزام أي مواطن بتغيير مواطنته، وهذا ليس ما قصدته.

كل مواطن بغض النظر عن قوميته له الحق أن يختار مكان سكنه، في أم الفحم، في الضفة أو في تل أبيب، هو الوحيد المخوّل باتخاذ هذا القرار.

(*) سؤال: إلى أي مدى أثر قرار الأمم المتحدة رقم ٢٣٤ (٢٠١٦) والذي اعتبر أن المستوطنات غير قانونية، على سياسة إسرائيل التوسعية والاستيطانية؟

لا أعرف، فأنا مثل أي مواطن أستهلك الإعلام وأقرأ عن الاستيطان من خلال الإعلام.

فعلياً يمكنني القول والتأكيد إن سياسة إسرائيل التوسعيّة تتجه نحو بناء مستوطنات إضافية، وهو قرار مؤسف، وكإسرائيلية فخورة جداً بهويتي أقول إنّ هذه الأجندة السياسية خطأ، ولا تخدم مصلحة اسرائيل، على العكس تماماً، تضرها.

(*) سؤال: أي الأدوات النضاليّة يمكن إتباعها لإلزام اسرائيل باحترام هذا القرار الدوليّ؟ BDS مثلا؟

لا، أنا لا أؤمن بالمقاطعة وبأنها آلية مؤثرة. التغيير الوحيد يجب أن يأتي من الداخل، تغيير سياسيّ، وهذا يحدث بعد أن يقتنع مواطنو إسرائيل أنّ هذه الأجندة التوسعية لا تخدم مصالحهم ومصلحة إسرائيل بالأساس.

كان هنالك رؤساء سابقون ممن حاولوا تبني أجندة مختلفة، منهم رابين وإيهود أولمرت وحتى أيضاً أريئيل شارون، المعروف بمواقفه اليمينية، إلا أن ما قام به هو تنفيذ مخطط الانسحاب أحاديّ الجانب.

تتبنى الحكومة الحاليّة أجندة لن تدوم طويلا، ستنهك المواطنين بسبب الصراع، وسيُحّثُ المواطن عن تغييرها، وهذا ما يحدث في النظم الديمقراطيّة.

(*) سؤال: إلى أي مدى كنت قريبة من رئيس الحكومة السابق أريئيل شارون؟ وما الذي دفع إلى تغيير مواقفه، وإن لم يكن بالتغيير الكبير؟

لا يمكنني التحدث باسمه، لكنني كتبت كتاباً أصدرته دار النشر "كيتر" في كانون الأول ٢٠١٥، حاولت أن أعطي إجابة عن تعيين شارون لي لبحث مسألة البؤر الاستيطانية، ولم أجد إجابة.

الإجابة الأقرب لتقديري كان الضغط الدوليّ، فقد مورس على شارون ضغط دوليّ كبير بسبب المستوطنات، وهذا ما دفعه إلى تعييني، ناهيك عن أنه شعر أنه يفقد السيطرة على البؤر الإستيطانيّة، مكانها، عدد سكانها، الخطورة التي تحيط بها، فقرر توكيل المهمة لي، ولاحقاً سمي التقرير باسمي.

كان لدى شارون الكثير من الجرأة، والقدرة على اتخاذ قرارات حتى لو أنها خارج الإجماع العام، وأكبر مثال على ذلك خطة الانسحاب أحادية الجانب من غزة.

اختلفت ولا زلت اختلف معه في الموقف، ولم أكن من داعميه سياسياً، هو كان يفكر بمصلحة إسرائيل من وجهة نظره، وليس بالضرورة أنها صحيحة، لكنه كان يملك القدرة الكافية لفرض آرائه ومواقفه حتى على مخالفيه في الرأي.

(*) سؤال: تطرقت أكثر من مرة إلى ضرورة تغيير الحكومة الحاليّة، علماً أنّ الانتخابات الأخيرة أفرزت فوزاً كبيراً لليكود. هل برأيك هنالك احتمال لتغيير الحكومة الحاليّة مع هذا الفارق؟

بالطبع. أنا على قناعة أن الحكومة ستتغير، يبقى السؤال متى سيتم ذلك. أعي جيداً أنّ معسكر الـ «وسط- يسار» يعاني من أزمة قيادة وإيجاد بديل لنتنياهو، لكن أنا على قناعة أنّ هذا المعسكر سيقوى وسيقوم بالتغلب على الحكومة الحاليّة، لأن الشعب عاقل كفاية ليعرف مصلحته، ولربما يحدث هذا قريباً، أيضاً لا يمكننا أن نتنبأ أو نفرض أي شروط.

(*) سؤال: إلى أي مدى برأيك النظام القضائي منصف مع الفلسطينيين في الضفة الغربية؟

لا يوجد إنصاف، فهناك نظام قضائي واحد، إلا أنّ الإسرائيلي يعاقب بصورة مختلفة تماماً عن الفلسطيني، والحديث يدور عن فصل على أساس عرقيّ، وهو مرفوض وغير مقبول عليّ.

آمل أن تقوم مؤسسات تطبيق القانون بفرضه بصورة متساوية من حيث العقاب على الإسرائيليّ والفلسطينيّ.

الهجوم على الصندوق الجديد لإسرائيل

(*) سؤال: لنتحدث قليلاً عن الهجوم على الصندوق الجديد لإسرائيل، كيف تواجهون هذا الهجوم؟

تحوّل الهجوم على صندوق إسرائيل الجديد إلى أخبارٍ قديمة، فعلى الأغلب نحن تجاوزنا الموضوع، وفي هذا السياق عليّ أنّ أوضح بعض النقاط المهمة جداً.

بدايةً، معظم أموال صندوق إسرائيل الجديد، والحديث عن حواليّ الـ ٩٠٪ من الموازنة، تصلنا من رجال يهود في المهجر والشتات، قسم منهم أميركي إلا أنه ليس فقط أميركي، هنالك متبرعون يهود من السويد، أستراليا، كندا، بريطانيا ومؤخراً يوجد لنا فرع جديد في برلين.

هذا هو مصدر تمويلنا، من متبرعين يهود يؤمنون وبشدة بضرورة الحفاظ على إسرائيل كدولة للشعب اليهودي وديمقراطيّة ويرغبون بشدة في تقوية وتدعيم أسسها الديمقراطيّة.

هم يرغبون ببناء مجتمع مدني قويّ في إسرائيل يعمل من أجل مصلحة المواطنين، دون تفرقة بين يهودي وعربيّ وأي فرق آخر، وفي النهاية يرغبون في خلقِ مجتمع صحيّ وسلميّ.

إن ذات المولين والمتبرعين يدعمون المساواة بين المواطنين، والكلمتان «رفاهيّة واجتماعية» بوصلة تحرّك دعمهم السخيّ والكريم.

وفيما يتعلق بالهجوم علينا، رغم أنّ مصادر تمويلنا معروفة، يمكن تفسيره: المعارضة في إسرائيل ضعيفة للغاية منذ سنوات، ومن يقوم بمناهضة سياسات الحكومة، بالأساس فيما يتعلق بالاحتلال، هي مؤسسات المجتمع المدني، والمؤسسات الحقوقيّة، ونظراً لأن هذه المؤسسات ممولة من قبل صندوق إسرائيل الجديد فالحكومة تتبع مبدأ «اتبع المال»، وتبحث عمن يموّل هذه المؤسسات والمنظمات، وعليه تقوم بالهجوم علينا.

نحن في صندوق إسرائيل الجديد، حسمنا الموضوع من الاحتلال، نرفض الاحتلال ونعتقد أنه سيء لإسرائيل وأمنها، نحن مع حل الدولتين، ونرى أن مصلحة إسرائيل في هذا الاتجاه، وعليه نعمل أيضاً على تطبيق هذا الموضوع على أمر الواقع، ولن نتجاهل أنه يصب أيضاً في مصلحة الجانب الإسرائيلي وحتى السلام العالميّ، فالهدوء في الشرق الأوسط وحل النزاع العربي- الإسرائيلي ستكون له تداعيات ليس فقط على المنطقة هنا، إنما على السلام العالمي عامةً.

(*) سؤال: هل كانت هناك لحظات اضطررتم خلالها إلى التراجع، أو تخفيض سقف النضال، بسبب الهجوم؟

كلا بالمرة. بدأ الهجوم على صندوق إسرائيل الجديد عام ٢٠١٠، ولربما في البداية، عانى الصندوق من صدمة، لم يفهموا لماذا يقومون بالهجوم عليهم، حتى الآن قاموا

بتجنيد أكثر من ٣٥٠ مليون دولار لمصلحة المجتمع المدني في إسرائيل، للحفاظ على أمن نسائنا من العنف، لتعزيز المساواة بين المجتمعين العربي واليهودي، لمناهضة العنصرية، لدعم وتعزيز مناطق الضواحي، فلماذا هذا الهجوم أصلا؟!

شغلت منصب رئيسة الصندوق عام ٢٠١١، ومنذ ذلك الحين وحتى اليوم نحن لا نتخاذل، على العكس، نقوم بالتفسير والشرح لماذا عملنا مهم للمجتمع الإسرائيلي ولأمن المجتمع الإسرائيلي، ومن المهم التشديد، نقوم بالشرح والتفسير وليس الدفاع، أنا لست أدافع عن صندوق إسرائيل الجديد، هذا يضعه في خانة المتهم، برأيي عمل صندوق إسرائيل الجديد يعتبر وطنياً من الدرجة الأولى ومن يقوم بالهجوم هو ليس بالوطنيّ، هو لا يفكر بمصلحة إسرائيل وأمنها.

(*) سؤال: الانطباع هو أنّ صندوق إسرائيل الجديد لا يزال في مرحلة الدفاع، أو الشرح على حدّ تعبيرك... فلماذا لم يتحول إلى مرحلة الهجوم، علماً أن مصادر تمويل الجمعيات والمؤسسات التي تقوم بالهجوم عليكم من مؤسسات وصناديق صهيو- مسيحية؟

خط عملنا هو الحفاظ على التعددية، يضاف إلى ذلك أن طريقة اتخاذ القرارات في إدارة الصندوق الجديد، قد تمنعنا من التحول إلى الهجوم، ففي إدارة صندوق إسرائيل الجديد هنالك قرابة الـ ٣٠ عضواً، ولنغير سياسة التعامل علينا أن نقنع الـ ٣٠ عضواً وأن نتخذ قرارات بالإجماع، وهذا ليس بالشيء الهيّن.

مع ذلك، نحن لم نصمت حيال الهجوم، على العكس فقد قمنا بعدة حملات مضادة، إحداها كانت ناجحة جداً ووصلت إلى آلاف المشاركات والتفاعل.

(*) سؤال: لماذا لم يتم توحيد كافة المنظمات التي يدعمها صندوق إسرائيل الجديد للعمل على مواجهة الهجوم سويةً؟

لا نستطيع أن نفرض طرق عمل على المؤسسات والمنظمات التي ندعمها، هي تختار طريقة عملها، نحن ندعم قناعاتها.

في هذا السياق فإن الصندوق يموّل عددا من الائتلافات، بينها الائتلاف لمناهضة العنصرية، والذي يضم قرابة ٤٠ مؤسسة ناشطة سويةً من أجل مناهضة العنصرية وتداعياتها على المجتمع الإسرائيلي، سواءً فيما يتعلق بمظاهر العنصرية ضد العرب أو ضد اليهود من أصل شرقيّ أو ضد اليهود من أصول روسية أو أثيوبية.

شاكيد تُعرّض جهاز القضاء الإسرائيلي للخطر

(*) سؤال: في أكثر من مناسبة قمت بالتهجم على وزيرة العدل أييليت شاكيد، بادعاء التدخل في القضاء الإسرائيلي..

نعم، وقمت بكتابة هذا النقد في سلسلة مقالات، فوزيرة العدل تعرّض جهاز القضاء الإسرائيلي للخطر، وأنا متخوفة جداً من تدخلاتها في القضاء الإسرائيلي، فللوزيرة مسؤولية وزارية لإدارة الوزارة، لكن يحظر عليها أن تتدخل وتفرض قرارات على الوحدات الفاعلة في الوزارة.

على سبيل المثال، قامت الوزيرة بتعيين مفوض وظيفته أنّ يوصي للمحكمة العليا فيما يتعلق بالمستوطنات، هذا تدخل سافر، ومس باستقلالية الجهاز القضائي وتدخل في عمل النيابة العامة.

من غير المعقول أنّ نسمح لهذا بأن يحدث، وعلى الوزيرة أن تعي أنّ المستشار القضائي للحكومة غير خاضع لسلطتها.

(*) سؤال: هل برأيك المحكمة العليا مستقلة كفاية اليوم، أو قوية كفاية؟

لا توجد محكمة عليا قوية أو غير قوية، لطالما كان الخطر يحدق بالمحكمة العليا، فللسياسيين قوة وتأثير على كافة المؤسسات الحكومية، وإذا لم يتم احترام قواعد اللعبة، والثقافة الديمقراطيّة، واستقلالية المؤسسات الحكوميّة، فإن العليا ومؤسسات أخرى في خطر. وعلينا أن نحذّر ونمنع الوصول إلى هذه المرحلة.

(*) سؤال: هل تحترم المحكمة العليا نص القانون الدوليّ؟

باعتقادي، دولة إسرائيل تحترم المعاهدات والمواثيق الدوليّة، لكن السؤال هل تفسير إسرائيل لهذه المعاهدات والمواثيق مطابق لتفسيرات المحكمة الدوليّة في «هاغ»، جوابي بالطبع لا.

المحكمة العليا، امتنعت طوال السنوات، عن تبني موقف مبدئي فيما يتعلق بقانونية المستوطنات. في العام ١٩٩٢، وفي قرار العليا في «قضية برجيل» (سميت على اسم مدير «السلام الآن» في حينه -جبرئيل برجيل- التي تقدمت بالالتماس إلى العليا)، قدمت المحكمة ذرائع وحجج لماذا امتنعت عن تسجيل موقف مبدئي من قانونية المستوطنات، وبهذا قررت العليا في حينه أنّ مسألة المستوطنات غير محسومة قضائياً.

المحكمة الدوليّة في «هاغ» قررت عام ٢٠٠٤ أنّ كل المستوطنات غير قانونية، وأنها مخالفة للمواثيق الدوليّة، وذلك عندما ناقشت قانونيّة جدار الفصل بين الضفة الغربية وإسرائيل، وآخذة بعين الاعتبار قرار العليا في «قضية برجيل»، وغياب قرار في العليا حول الموضوع، فإن إسرائيل وحكومتها تفسران القانون الدوليّ بشكل مغاير، لأن محكمتها امتنعت عن البت في الموضوع بشكل حاسم قضائياً.

تداعيات الاعتراف الأميركي بالقدس عاصمة لإسرائيل ستكون سيئة

(*) سؤال: الاعــتراف الأميركي بالقدس عاصمة لإسرائيل، ألا ترين أن هذه نهاية الحل السياسيّ؟

إنه قرار مؤسف، ويؤسفني جداً كيف تم اتخاذه، هو قرار خطر أمنياً بصورة كبيرة، وخطر على مسار المفاوضات والسلام.

أنا أرغب باعتراف دوليّ بالقدس عاصمة لإسرائيل، لكن على هذا الاعتراف أن يأتي من خلال اتفاق وتفاهمات مع الفلسطينيين، وضمن اتفاق للسلام، وليس بصورة أحادية ومن خلال فرض على الجانب الفلسطيني. تداعيات القرار ستكون سيئة.

(*) سؤال: لكن الاعتراف بالقدس كعاصمة لإسرائيل يرضي الجانب اليميني، والذي يحاول أن يفرض قيماً دينية بقوة، حتى في جهاز التربية والتعليم، كما يحدث مؤخراً؟

هذا الفرض أيضاً سيء، ومن المهم توضيح هذه النقطة جيداً، هناك أشخاص يؤمنون بما يسمى القدرية، ما يعني أن هنالك شخصية محركة لأمورنا وهي الإله، أنا لست ضد هذا التفكير، يحق لهم أن يفكروا بهذه الصورة، لكن أنا ضد فرض هذا التفكير على أبنائنا، فعلينا أن نربيهم على اختيار مسارهم في الحياة، على العقلانية، ومن يختار نهاية الأمر التوجه الديني يحق له ذلك.

التديين أو فرض الدين على جهاز التربية والتعليم، في الوقت الذي نتحدث فيه عن أطفال صغار في السن، وفي مرحلة التطور العقلي والذهني، هو عملية تلقين مخالفة للتعددية والنظام الديمقراطيّ، ومرفوضة بالنسبة لي بشكل كبير.

نوريت بيلد-إلحنان

كيف يعلم الطغاة أطفالهم؟
شرعنة إقصاء الفلسطينيين في الكتب المدرسية الإسرائيلية رمزيًا وماديًا

ملخص

تشكّل هذه الورقة فصلًا في بحث أطول عنوانه «من تعليم المحرقة إلى تعليم السلام» (From Holocaust Education to Peace Education). وتتناول هذه الدراسة خطاب الضحايا والسلطة الذي يوظَّف في الكتب المدرسية المتداولة في إسرائيل، والذي يعمل على شرعنة احتلال فلسطين. ويغرس هذا الخطاب في النفوس الخوف من الأغيار، ويرسّخ مبدأ سيادة الأغلبية ويسهم في تشكيل الهوية الإسرائيلية القائمة على السلب والنهب.[1]

توظف هذه الدراسة المنهجية الاجتماعية-السيميائية في التحليل المتعدد الوسائط (Kress 2010)، حيث تتعامل مع إشارات من قبيل الكلمات أو النحو، والأنواع، والصور والألوان، والتأطير والتصميم باعتبارها تعكس الأيديولوجيا والمصالح ووجهات النظر والقيم السائدة في ثقافة بعينها. وتعرّج الدراسة على نصوص لفظية وبصرية مقتبسة من ٣٠ كتابًا من كتب التاريخ والجغرافيا والدراسات المدنية (المدنيات) المتداولة في المدارس الإسرائيلية والمنشورة في الفترة الواقعة بين العامين ١٩٩٤ و٢٠١٧. وتوظف هذه الكتب المدرسية وسائل متعددة الوسائط من أجل شرعنة الاستيطان الكولونيالي الإسرائيلي وحالة الإقصاء الدائبة التي تستهدف المواطنين الفلسطينيين وغيرهم ممن يخضعون لحكم إسرائيل. وقد صُممت هذه الكتب على نحو تظهر فيه كما لو كانت طبيعية وتتماشى مع حاجات البقاء التي تلزم دولة إسرائيل 'الديموقراطية التي تدافع عن نفسها'. ويجري تمثيل الفلسطينيين بوصفهم مشكلات ينبغي إيجاد

* محاضرة في علوم اللغة والأدب والتربية في الجامعة العبرية في القدس.

ويبدو أن أعمال الدولة وشرعنتها في الكتب المدرسية تتسم بأسلوب منهجي عند تأطيرها ضمن نموذج الاستيطان الكولونيالي. وتكمن الإجابة عن السؤال المطروح «لماذا لا تستطيع إسرائيل أن تتوصل إلى اتفاق سلام مع الفلسطينيين؟» في «أن ذلك لم يكن جانبًا من الخطة على الإطلاق».

حلّ لها أو بوصفهم «العدو من الداخل» – حيث يكونون غير مرئيين في العادة أو يجري تمثيلهم من خلال صور أو رسوم كاريكاتورية نمطية. ولا يجري تمثيل الفلسطينيين مطلقًا بوصفهم أناسًا نستطيع أن نتماهى معهم أو نرغب في التقارب معهم، ولا يشكل العدد الضئيل من الصور التي تصورهم سوى «دليل» على الإرهاب والتخلف. ولا تلقى روايتهم التاريخية من يسردها على الإطلاق.[٢]

وتفترض هذه الورقة أن تمثيل الفلسطينيين في الكتب المدرسية يُعنى بشرعنة منطق الاستيطان الكولونيالي الإسرائيلي الذي يقوم على استئصال الفلسطينيين، أو على الحاجة النهائية المتمثلة في إبعادهم وإقصائهم واطّراحهم من الناحيتين الرمزية والمادية. وليس هناك أفضل من إطار استعارة البستنة[٣] لتفسير عملية الشرعنة هذه، حيث تفسره وتبيّنه في إطار المخطط الصهيوني العام الذي يرمي إلى خلق مجتمع مصطنع على الوجه الذي ترغب فيه الصهيونية وتتطلع إليه.

إسرائيل بوصفها دولة قومية تقوم على الاستيطان الكولونيالي

يعرّف معظم المؤرخين النقديين إسرائيل باعتبارها دولة استيطانية كولونيالية (Wolfe 2006/2012, Pappe 2017, Lloyd 2012, Piterberg 2008 , Kimmerling 2001، من جملة مؤرخين آخرين)، أو باعتبارها ديموقراطية إثنية (Smooha 2001) أو باعتبارها إثنوقراطية (Yifta-chel 2006). وتكمل هذه التعريفات بعضها بعضًا. فقد أسس إسرائيل مستوطنون ينحدرون من (شرق) أوروبا، بعد أن احتلوا الأرض بالقوة وارتكبوا جريمة التطهير العرقي بحق سكانها المحليين واستولوا على أراضيهم وديارهم، التي لم يسخروها لأنفسهم فحسب، بل لآخرين على شاكلتهم أو من أبناء ديانتهم خارج فلسطين.

وقد بيّن المؤرخون أن أفضل تحليل للرواية الإسرائيلية المهيمِنة يكمن في أنها رواية استيطانية كولونيالية نمطية، تتألف من ثلاثة محاور رئيسية: أولها التشديد على تفرُّد الأمة المستوطِنة وطابعها الاستثنائي، وثانيها خصوصية الصفة الذاتية التي تَسِم المستوطنين، وثالثها رفض الاعتراف بوجود الشعب الذي يرزح تحت نير الاستعمار (Pappe 2017). والاستيطان الكولونيالي عبارة عن «مشروع حصري يتمحور حول الأرض [...] بغية استئصال شأفة المجتمعات الأصلانية،» (Patrick Wolfe 2006:24)، ويتألف من المستوطنين الكولونياليين الذين لم يبرحوا المستعمرات وحولوها إلى دول قومية. ومع ذلك، فحسبما جاء على لسان أبادوراي (Ap-padurai 2006: 11)، «يُعَدّ الطريق من الأمة إلى الجنسية المقدسة إلى النقاء الإثني، وبالتالي التطهير، طريقًا مباشرًا. ويبدو أن الدم والقومية تجمعها عروة لا انفصام لها.» ويعبّر «الصراع» الإسرائيلي–الفلسطيني في واقع حاله عن الاستيطان الكولونيالي اليهودي في فلسطين، وعن المقاومة التي يخوضها الفلسطينيون في وجهه.

ويبدو أن أعمال الدولة وشرعنتها في الكتب المدرسية تتسم بأسلوب منهجي عند تأطيرها ضمن نموذج الاستيطان الكولونيالي. وتكمن الإجابة عن السؤال المطروح «لماذا لا تستطيع إسرائيل أن تتوصل إلى اتفاق سلام مع الفلسطينيين؟» في «أن ذلك لم يكن جانبًا من الخطة على الإطلاق».

وفي هذا المقام، يلاحظ بيتربيرغ (Piterberg 2008:69) أنه «لم يُطرح منذ العام ١٩٤٠ ما يُسمى مقترحًا لبلوغ السلام ولا يقوم في أساسه على منطق المستعمرة المزدوجة.» ويعقّب رابينوفيتش (Rabinowitch 2001) على ذلك بقوله: «لم يسبق لإسرائيل أن شجعت على 'تعليم السلام' أو الاختلاط الرسمي بين الطلبة اليهود والفلسطينيين.» وحسب التأكيد الذي يسوقه بابيه (Pappe)، «تشدد منظومة التعليم الصهيونية على حالة التفرّد المزعومة التي تَسِم الأمة اليهودية في بحثها الدؤوب عن السيادة في الوطن الذي حَباهم الكتاب المقدس به، ومنح الأفضلية والميزة لوعي المستوطنين الصهاينة على حساب الشعب المستعمَر، وما يقترن بذلك من تركيز على نوايا المستوطنين دون التركيز على النتائج المترتبة

على أفعالهم.»

ويعتقد باتريك وولف (Patrick Wolfe 2012:136) أن السياسة الصهيونية في فلسطين تفضي إلى استشراء الاستيطان الكولونيالي واستحكامه: «في تناقض صارخ مع النموذجين اللذين كانا سائدين في أستراليا والولايات المتحدة الأميركية، فقد رفضت الصهيونية، وهي لا تنفك ترفض، أي اقتراح بشأن استيعاب السكان الأصلانيين رفضًا قاطعًا.

وحسب الملاحظة التي يراها إدوارد سعيد (Edward Said 1979: 29)، «كانت جميع الطاقات التي تشكّل الصهيونية ترتكز على الوجود الذي جرى إقصاؤه، وذلك هو الغياب الوظيفي لـ'الشعب الأصلاني' في فلسطين». فالفلسطينيون مُقْصَوْن أو غائبون بينما هم جميعًا موجودون. فلم يفتأ الصهاينة يتطلعون إلى الاستيلاء على أكبر قدر ممكن من الأرض التي يقطنها أقل عدد ممكن من العرب. وحسب التأكيد الذي يسوقه المؤرخ باروخ كيمرلينغ (Baruch Kimmerling 2001: 44)، «كانت الموارد المركزية التي تتبوأ موقع الصدارة في الصراع تكمن في الأرض والشعب – وكلاهما كيانان محسوسان وقابلان للقياس ويمكن تمييزهما بيسر وسهولة. فمنذ البداية، كانت الانشقاقات الأيديولوجية والدينية والأولية بمثابة قضايا ثانوية، ولم تدخل في دائرة الصراع إلا في مرحلة لاحقة.» وما تزال إسرائيل تتوسع خارج حدودها الدولية، وتتعامل مع المستعمرات التي تقع تحت هيمنتها باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من إقليمها، وتمثلها بهذه الصفة في كتبها المدرسية، حيث تكاد الخرائط لا تتضمن مدينة أو جامعة أو مواقع ثقافية فلسطينية، سواء داخل إسرائيل أم داخل فلسطين المحتلة. ولا يجري تصوير أي واقع آخر على الإطلاق. وهذا هو السبب الذي يقف وراء تسمية كتب الجغرافيا بعنوان أرض إسرائيل، وليس دولة إسرائيل. وفي هذا السياق، يبيّن عالم الجغرافيا يورام بار-غال (Yoram Bar Gal 1993a: 125) أن القائمين على إعداد المناهج التعليمية في إسرائيل لم يسلّموا مطلقًا بالحدود الدولية، التي تبدو لهم كما لو كانت «تسلسلًا عارضًا نجم عن الأوامر بوقف إطلاق النار التي شلّت الزخم العسكري».

وتشرعن الكتب المدرسية الأعمال المتواصلة التي تستهدف طرد الفلسطينيين من أراضيهم على أساس الحاجة إلى تهويد البلاد عن بكرة أبيها. فعلى سبيل المثال:

«[ينبغي لنا] أن نحافظ على أرض الوطن وأن نحميها من غزو السكان غير اليهود على نحو يجانب القانون، وأن نستملك الأراضي ونطورها بغية منع الامتداد الإقليمي للمستوطنات غير اليهودية، خوفًا من أن يتسبب الامتداد العربي في فصل الجليل عن دولة إسرائيل.»[٤]

ويبيّن وولف (Wolf 2006: 24) أن الاستيطان الكولونيالي يحول الشعب الأصلاني إلى الاعتماد على اقتصاد الدولة القائمة بالاحتلال أو «يختزله إلى الغارات الجماعية التي توفر الحجة الكلاسيكية التي تسوغ عمل فرق الموت الكولونيالية». ومن الشواهد على ذلك أعمال القتل المنهجي الذي طال «المتسللين» الفلسطينيين الذين فُصلوا بصورة تعسفية عن بيوتهم وحقولهم بعد ترسيم الحدود مع الأردن في العام ١٩٤٨. وتقرّ بعض الكتب المدرسية (مثل كتاب Bar Navi 1999) بأن غالبية هؤلاء المتسللين كانوا يسعون إلى بلوغ حقولهم وجمع محاصيلهم، بيد أن هذه الكتب تشيد مع ذلك بقتلتهم بوصفهم أبطالًا وقدوة يُحذى حذوها، مثلما يظهر ذلك في الرواية الواردة حول مجزة قبية التي اقتُرفت في العام ١٩٥٣، والتي نعرّج على ذكرها فيما يلي من هذه الورقة.

استعارة البستنة وتطبيقها على منظومة التعليم في إسرائيل

تُعَدّ استعارة البستنة التي وضعها زيغموت باومان (Zig-munt Bauman 1989:65) أفضل ما يفسر السياسة التي تعتمدها إسرائيل تجاه الفلسطينيين والطريقة التي تتوخاها في شرعنة هذه السياسة في نظر الأجيال الشابة.

وتنطبق هذه الاستعارة على الأنظمة التي ترغب في تشكيل مجتمع مصطنع يتسم بالنقاء ويبلغ درجة الكمال. فهذه الاستعارة تعبّر عن «ممارسة تجمَع إستراتيجيات الهندسة المعمارية والبستنة مع إستراتيجيات التطبيب – وتسهم في بناء نظام اجتماعي مصطنع، من خلال قطع العناصر التي تؤلف الواقع الراهن والتي لا تتواءم مع الواقع المثالي المتصوَّر ولا يمكن تغييرها بحيث تصبح متوائمة معه.»

ومن زاوية استعارة البستنة يبيّن تعريف المشروع الاستيطاني الصهيوني والسلوك الذي تسلكه إسرائيل في هذه الآونة، وعلى نحو لا موارية فيه، أن الإجراءات التي تستهدف سلب الفلسطينيين وتجريدهم من ممتلكاتهم وإقصاءهم وقتلهم لا تُعدّ حوادث لا رابط بينها، بل تشكل سلسلة متصلة أُعِدّت الخطط المحكمة لإنفاذها. وحسب الملاحظة التي يسوقها وولف (Wolfe 2012: 137)، «تقدم الصهيونية مثالًا لا نظير له على التخطيط الصريح والمتعمد. فلم يسبق أن شُنت حملة تستهدف سلب الأرض على نحو يفوق هذه الحملة

ويجري تحويل الفلسطينيين، من أجل شرعنة إقصائهم واستئصالهم، إلى مشاكل مجردة أو تمثيلهم في صور نمطية بغيضة تسوغ ضرورة إبعادهم وعزلهم ضمن حدود واضحة المعالم، أو طردهم والقضاء عليهم دفعة واحدة - وهو ما يعد مفضلًا - وكل ذلك لغايات تشكيل مجتمع نقي أو مجتمع يحتضن أغلبية يهودية على الأقل.

في التمعن والتفكير.»

وبما أن كلًا من الكولونيالية والاضطهاد والاحتلال يعدّ بمثابة جريمة في العالم المتنور اليوم، تحتاج منظومة التعليم في إسرائيل إلى وسائل بالغة التعقيد للشرعنة لكي تحضّر جنودها المستقبليين وتجهّزهم لمواصلة العمل على تنفيذ هذه الممارسات. وتعبّر الشرعنة، حسبما يعرّفها مارتين روجو وفان دايك (Martin-Rojo and Van Dijk 1997: 560-561) عن 'عزو القبول للفاعلين الاجتماعيين، والأفعال والعلاقات الاجتماعية ضمن النظام الطبيعي'، وذلك في سياقات 'الأفعال التي تثير الجدل، أو الاتهامات أو الشكوك أو النقد أو الصراع على مجموعات من العلاقات والهيمنة والقيادة.'

ويجري تحويل الفلسطينيين، من أجل شرعنة إقصائهم واستئصالهم، إلى مشاكل مجردة أو تمثيلهم في صور نمطية بغيضة تسوغ ضرورة إبعادهم وعزلهم ضمن حدود واضحة المعالم، أو طردهم والقضاء عليهم دفعة واحدة – وهو ما يعد مفضلًا – وكل ذلك لغايات تشكيل مجتمع نقي أو مجتمع يحتضن أغلبية يهودية على الأقل.

طبيعة الكتب المدرسية

الكتب المدرسية عبارة عن نصوص متعددة الوسائط وتتألف من مقطوعات لفظية وبصرية. وتتمثل الوظيفة التي تؤديها الكتب المدرسية في إضفاء الصفة الشرعية على الدولة وعلى الإجراءات التي تنفذها، من أجل إعادة إنتاج الرواية القومية على حساب الدقة وتعليم الأطفال كيف يكونون مواطنين يشكلون محط اهتمام الدولة (J. Wertch 2002).

وتُعنى الكتب المتداولة في المدارس الإسرائيلية بغرس الذاكرة الجمعية الصهيونية في عقول الطلبة وتشكيل هوية يهودية قومية-تقليدية، تنطوي على شرعنة إسرائيل بوصفها دولة استيطانية-كولونيالية وإقصاء الفلسطينيين من عالم الحياة الإسرائيلية (Peled-Elhanan 2012).

وتُعد الكتب المدرسية المتداولة في إسرائيل كتبًا تجارية، ويستطيع المعلمون اختيار الكتب التي يريدونها من طائفة متنوعة وواسعة من الكتب. ولكن ينبغي الحصول على موافقة وزارة التربية والتعليم على جميع الكتب لتأمين السماح باستخدامها في المدارس. ولهذه الغاية، يجب أن تلتقي هذه الكتب على أرضية أيديولوجية مشتركة تتألف من عدة افتراضات أساسية لا جدال فيها (Fairclough 2003). وتشكل هذه الافتراضات الخرافات التي تفسر الصهيونية الاستيطانية الكولونيالية، وهي تقدَّم على أنها «حقيقة مسلَّم بها وبديهية وبيّنة بذاتها، وليس باعتبارها وجهة نظر أيديولوجية.» (Piterberg 2008: VII).

١- الافتراضات الوجودية: ترتبط المجموعة الأولى من الافتراضات بما هو موجود. وما من شك في أن ما هو موجود في الخطاب الاجتماعي والسياسي والتعليمي الإسرائيلي يتمحور حول الحقوق «التاريخية» اليهودية في كامل أرض فلسطين التي تسمى «أرض إسرائيل». وترتكز هذه الحقوق التاريخية في أساسها على الكتاب المقدس، الذي يشكل وثيقة تاريخية بالنسبة إلى الصهيونية العلمانية. «وقد ربط الصهاينة تطلعاتهم الحديثة بتقليد مجتمعي بائد» (Pappe 2017: 31)[٥]. ويأتي ذلك على الرغم من أن الكتاب المقدس لا يأتي على ذكر اليهود من قريب ولا من بعيد، وإنما يتحدث عن أسباط بني إسرائيل الاثني عشر، والذين اندمج معظمهم في البيئة المسيحية أو الإسلامية على مر العصور. ولكن هذه الحقيقة لا تسبب إرباكًا لدعاة الأيديولوجيا الصهيونية ولا تثير حيرتهم.[٦]

وعلى هدي من هذه الروح، يطلعنا كتاب «بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط للصف الخامس» (The Mediterranean Countries) على أن «القدس كانت عاصمة الشعب اليهودي على الدوام (باستثناء ٢,٠٠٠ سنة لم نكن موجودين خلالها هنا).» (ص. ٥٤).

ويتضمن الكتاب نفسه فصلًا بعنوان «بحر واحد بأسماء عديدة». ومع ذلك، لا تشمل هذه «الأسماء العديدة» المسميات التي أطلقتها مختلف الشعوب التي عاشت على سواحل البحر الأبيض المتوسط عليه، بل تقتصر هذه الأسماء على الأسماء

العبرية التوراتية التي كانت تُطلق على هذا البحر والتي ورد ذكرها في الوعد الإلهي:

«إن البحر الأبيض المتوسط مذكور سلفًا في الكتاب المقدس. فهل يُسمى بهذا الاسم في كتاب الكتب؟» سفر الخروج، الإصحاح ٢٣، الآية ٣١: « وأجعل تخومك من بحر سوف إلى بحر فلسطين، ومن البرية إلى النهر». سفر التثنية، الإصحاح ١١، الآية ٢٤: «كل مكان تدوسه بطون أقدامكم يكون لكم [...]. من النهر، نهر الفرات، إلى البحر الغربي يكون تخمكم». سفر يشوع، الإصحاح ١، الآية٤: «من البرية ولبنان هذا إلى النهر الكبير نهر الفرات وإلى البحر الكبير ... نحو مغرب الشمس يكون تخمكم.» سفر التكوين، الإصحاح ٢٨، الآية ١٤: «وتمتد غربًا وشرقًا وشمالًا وجنوبًا». وفي هذا المقام، يبين كتاب «بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط» أن «هذه العبارة تعني أن بلادكم سوف تمتد في المستقبل إلى الشمال والجنوب، وإلى الشرق والغرب.» (ص. ١١).

ومن وجهة نظر سيميائية، يضفي هذا التناص مع الكتاب المقدس بصمة مقدسة على الكتاب المدرسي المذكور وبصمة علمية على صحة ما ورد في الكتاب المقدس وصدقه (Lemke 1998).

وبما أن الرواية الإسرائيلية تضرب جذورها في الفكرة التي

الصورة رقم (١): بلدان البحر الأبيض المتوسط

تقول إن الدولة تحظى بحق إلهي في الوجود، «يقوم العنف والسيادة [...] على الادعاء باستنادهما إلى أساس إلهي. ويُفترض في التاريخ والجغرافيا وعلم رسم الخرائط وعلم الآثار أن يساندوا هذا الادعاء، بحيث تقيم رباطًا وثيقًا بين الهوية والطوبوغرافيا (Mbembe 2003)

ومن جملة الافتراضات الوجودية الأخرى أن الفلسطينيين، أو 'عرب إسرائيل' حسب التسمية التي تطلقها الكتب المدرسية الإسرائيلية عليهم، 'هجروا' قراهم، سواء أكان ذلك بدافع خوف لم يكن له ما يوجبه أم بناءً على الأوامر التي صدرت إليهم من زعمائهم. وفي كل موضع تأتي فيه الكتب المدرسية الإسرائيلية على ذكر قرية فلسطينية جرى تطهيرها، تترافق الصفة «مهجورة» مع تلك القرية في جميع الأحوال. وفي هذا السياق، يَرِد في كتاب «الأزمنة الحديثة: الجزء الثاني (Mod-ern Times II)، (ص. ٢٣٨-٢٣٩) فصل بعنوان «خلق المشكلة الفلسطينية»، حيث نرى فيه أفراد عائلة من القادمين الجدد اليهود الشباب، وهم يجلسون على حقائب مرتجلة في منتصف شارع خالٍ لا اسم له.

وحسب التعليق الوارد تحت هذه الصورة:

«عملت الدولة، خلال السنوات الأولى من إقامتها، على استيعاب مئات الآلاف من «العوليم» [القادمين الجدد اليهود] الذي أتوا إليها وهم لا يلوون على شيء. وقد أُسكن الكثير منهم في القرى العربية المهجورة، إحداها قرية «ياهود» التي التُقطت هذه الصورة فيها في العام ١٩٤٨.»

وترد هذه الصورة في الزاوية اليمنى في أسفل الصفحة تحت عنوان: «المشكلة الفلسطينية.» وهذه الصورة خالية من الناس وتبدو كما لو كانت تصور كارثة بيئية. ويقول التعليق الوارد على هذه الصورة:

«لقد نضجت 'المشكلة الفلسطينية' وبلغت مبلغها من الفقر والجمود والإحباط الذي كان قدر اللاجئين في مخيماتهم البائسة.»

ويعتبر فان لووين (Van-Leeuwen 1996: 60) أن من بين ملامح الخطاب العنصري الإحالة إلى الناس عن طريق اسم لا يتضمن الخاصية الدلالية '+ إنساني'، أو «تمثيل الفاعلين الاجتماعيين من خلال صفة تُعزى إليهم، كالصفة

الصورة رقم (٢): بإذن من المكتب الإعلامي الحكومي الإسرائيلي، دار مابا للنشر، إسرائيل.

التي تَسِمُهم بأنهم يمثلون مشكلة». وحسبما يلاحظ المرء، تعمل هذه المشكلة بنفسها، أو تُعدّ مستقلة عن سبب إنساني أو عن الضحايا من الناس.

ونرى في الفصل، الذي يأتي تحت عنوان «إسرائيل – دولة جديدة»، من كتاب «عالم من التغيرات» (A World of Changes)، الصورة نفسها لهؤلاء المهاجرين اليهود وهم يجلسون قبالة قرية مدمرة يجري العمل على إعادة بنائها هذه المرة. ويرد في التعليق الوارد على يمين الصورة: «أعمال البناء في قرية عين حوض المهجورة، والتي أُعيدت تسميتها إلى «عين هود، ١٩٤٩» .

ومرة أخرى، لا يظهر أي فلسطينيين في هذه القرية «المهجورة». فوجودهم يعدّ مفترضًا ولا 'يثبته' سوى الاسم السابق للقرية، وهو الاسم الوارد في التعليق المذكور[٧]. ويقرر النص:

كان ينبغي على إسرائيل، في السنوات الأولى من عمرها، أن تتعامل مع استيعاب موجة كبيرة من القادمين الجدد، وهي موجة لم يسبق لها مثيل في نطاقها بالمقارنة مع البلدان الأخرى التي تشهد الهجرة إليها [...] وقد رفضت الحكومة المطالبة بعودة عائلات اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم وقررت وضع يدها على جميع المنازل المهجورة في قراهم ومدنهم وتوطين عدد كبير من القادمين اليهود الجدد الذين قدموا من أوروبا الشرقية والدول العربية فيها، (ص. ١٧٧)

ويخلق الإحجام عن تمثيل الفلسطينيين في قريتهم المدمرة 'بقعة عمياء' (blind spot)) (Barthes, 1980: 855)، يُقصى الناس منها، مع أن وجودهم كان قد خلف أثرًا فيها. ويُعدّ هذا 'الهجران من جانب الفلسطينيين'، والذي يجري التعبير عنه في مصطلحات من قبيل 'قرية مهجورة' و'منازل مهجورة'، إشكاليًا بسبب الصور التي تُظهر 'مخيمًا يثير الشفقة' وبيوتًا مدمرة يجري العمل على إعادة بنائها. فالناس الذين يهجرون منازلهم ويهربون بسبب الرعب والخوف لا يدمرون قريتهم عن بكرة أبيها قبل أن يغادروها، خصوصًا عند يبيّتون النية للعودة إليها. وقد تشكل هذه المفارقة نقدًا مبطنًا لمؤلف الكتاب.[٨]

ويكرس كتابان، وهما كتاب «خمسون عامًا من الحروب والأمل» (Inbar 2004) وكتاب «وجه القرن العشرين» (Blank 2006) – اللذان توصي بهما وزارة التربية والتعليم بشدة – مساحة كبيرة لإقناع القارئ بأن إسرائيل لم تضطلع بأي دور في فرار الفلسطينيين وبأن مشكلة اللاجئين ليست 'مشكلتنا'.

ويخصص كتاب «خمسون عامًا من الحروب والأمل» (Inbar 2004) ثلاث صفحات ونصف منه (٢٠٢-٢٠٤) للحديث عن 'مشكلة اللاجئين' – حيث يصفها باعتبارها «فرارًا جماعيًا للعرب [...] لم تكن القيادة الصهيونية تتوقعه ووجدت صعوبة في فهم الدوافع التي كانت تقف وراءه' (ص. ٢٠٢). ومع أن هذا النص لا يدحض الرأي العام حول مجزرة دير ياسين (١٩٤٨) التي شكلت الدافع وراء هذا الهروب «الذي لفه الفزع»، حيث يقول الكتاب في هذا الصدد أنه «من المحتمل أن الشائعات التي سرت حول مجزرة (وليس «المجزرة» على وجه التعريف) وقعت في دير ياسين شجعت الفلسطينيين على التخلي عن مساكنهم». ويؤكد الكتاب على أن «غزو دير ياسين لم يمثل أي سياسة ولم يعكس أي إستراتيجية اعتمدتها المؤسسات الصهيونية أو قيادة الهاغاناه (الميليشيا اليهودية)». ويعرض الكتاب، في نوع من التعريض، «الرواية الفلسطينية للهروب الجماعي»، ويؤكد أن مروجي هذه الرواية لا يقتصرون في معظمهم على مؤرخين غير يهود، بل يضمون يهودًا من حقبة ما بعد الصهيونية، قبل أن يدعي بأن «هذا التفسير لا يحتمل اختبار التوثيق» (ص. ٢٠٢). ويعيد الكتاب سرد الحجة التي كانت سائدة في العقد الخامس من القرن الماضي، حينما لم يكن من الممكن الوصول إلى الأرشيف العسكري أو أرشيف الدولة، والتي تقول بأنه «كانت هناك حالات من تصفية الحسابات التي استهدفت تسوية الضغائن السابقة، والتي وجدت التعبير عنها في طرد الجيران غير المرغوبين، ولكن هذه الحالات كانت قليلة». وفضلاً عن ذلك، يستشهد الكتاب بقصة وردت عن رئيس الوزراء بن غوريون الذي زار قرية «سلامي» القريبة من تل أبيب في يوم ٣٠ نيسان ١٩٤٨، حيث التقى امرأة عمياء متقدمة في السن تُركت وحدها في القرية. وبعد أن استفسر عن سبب ترك هذه العجوز العمياء وحدها، «أخبره ممثلو الوكالة اليهودية عن الفرار». و«زُعم أن بن غوريون، الذي كانت مناصرته القوية للتطهير العرقي معروفة وثابتة على مدى ٢٠ عامًا أو يزيد، سأل «أين ذهب جميع العرب؟» (Pappe 2007)

وعلى الرغم من أن «أحد ممثلي الوكالة اليهودية قال إن أمرًا وُجِّه إليهم 'من الأعلى' بالمغادرة»، فقد كانت هذه الفرضية «تستند إلى أسس واهية وكانت تنبع من الصعوبة التي اعترت تفسير هذه الظاهرة». ويتابع الكتاب هذه القصة بطرح هذا السؤال: «ما هي الأسباب التي أدت إلى 'فرار' العرب؟» ويقدم بعض الإجابات المحتملة عن هذا السؤال: الخوف من فقدان الحكومة والفوضى وانهيار الاقتصاد والحرب. ويشدد النص

على المساعي التي بذلتها الحكومة على مدى السنوات الخمس والخمسين الماضية في إقناع العالم بوجوب تسوية هذه المشكلة في الدول العربية، وليس في إسرائيل، 'التي استوعبت اللاجئين اليهود الذين طُردوا من الدول العربية'.

ويلمح الادعاء الأخير الذي يسوقه هذا النص إلى الرسالة التي دأبت إسرائيل على بثها، والتي تقول إن اللاجئين الحقيقيين هم اليهود دون غيرهم:

«يدعي الزعماء العرب أنه لا يمكن وقف الأعمال العدائية قبل السماح بعودة اللاجئين إلى ديارهم، وذلك على الرغم مما حدث في أوروبا.»

٢- الافتراضات المقترحة: ما يمكن أن يكون عليه الحال أو ما سوف يكون عليه:

تصرح الكتب المدرسية المتداولة في إسرائيل بأن المواطنين الفلسطينيين يمثلون مشكلة ديموغرافية قد تتحول إلى تهديد ديموغرافي و «كابوس ديموغرافي» (Barnavi 1998) ما لم يجرِ التحكم بها.

والتهديد الديموغرافي هو السبب الذي يحول دون السماح بعودة اللاجئين الفلسطينيين:

[عقب صدور قرار الأمم المتحدة رقم (١٩٤) في العام ١٩٤٨ بشأن عودة ما يقرب من ٦٠,٠٠٠ لاجئ]

«لم يكن الوقت في صالحهم. فالقرى كانت قد سُوِّيت بالأرض، والبيوت العربية التي بقيت بعد عمليات 'التدمير' نالت التسمية القانونية «ممتلكات مهجورة»، وجرى إسكان المهاجرين اليهود في المناطق «المهجورة.» (Blank 2006: 347)

ولذلك، يتعلم الطلبة تجاهل 'الدراما الأخرى' - وهي تلك الدراما المتعلقة بالضحايا - والتغاضي عن القوانين والقرارات الدولية وغض الطرف عن الظلم الواقع والنظر إلى النتائج التي تفضلها الدولة الإسرائيلية-اليهودية. وحسب التفسير الذي يسوقه باومان (Bauman 1989: 99)، «لا يعدّ التخلص من الخصم غاية في حد ذاته. بل وسيلة تفضي إلى غاية: ضرورة تنبع من الهدف النهائي، خطوة ينبغي للمرء أن يقدِم عليها إذا أراد أصلًا أن يبلغ نهاية الطريق. إن الغاية نفسها هي رؤية شاملة لمجتمع أفضل، ومختلف اختلافًا جذريًا.»

وتشكل هذه الافتراضات جانبًا من الرواية القومية الإسرائيلية أو مما يعرّفه الباحثون على أنه «الأساطير الصهيونية المؤسسة لإسرائيل» (Pappe, Piterberg, Sternhal)، والتي لم يطرأ عليها تغيير على مدى سني عمر الصهيونية الذي يناهز مائة عام.

٣- افتراضات القيمة: ما الذي يُعدّ جيدًا ومرغوبًا. دولة يهودية، أغلبية يهودية، سيطرة إسرائيلية؟

يكمن السؤال المطروح في أنه كيف لإسرائيل أن تحافظ على أغلبية يهودية في الوقت الذي يشكّل فيه السكان الفلسطينيون الخاضعون لهيمنتها ما يقرب من نصف العدد الكلي للسكان فيها؟ وهذا السياق هو ما تنطبق عليه استعارة البستنة أكثر من غيره. فحسبما يرد على لسان باومان (Bauman 1989: 92): «تعرِّف جميع الرؤى التي تنظر إلى المجتمع بوصفه بستانًا الأجزاء التي تؤلف الموئل الاجتماعي كما لو كانت أعشابًا ضارة بشرية. ويجب عزل هذه الأعشاب الضارة، واحتواؤها ومنعها من الانتشار وإزالتها وإبقاؤها خارج حدود المجتمع. وفي حال ثبت انعدام كفاية هذه الوسائل بمجموعها، فينبغي قتلها.»

«الأغيار» في إسرائيل

في إسرائيل نوعان من الأغيار: يشمل النوع الأول الأغيار اليهود وغير العرب الذين لا يعدُّون سكانًا أصلانيين مستعمَرين، وإنما مهاجرين لم تفتأ إسرائيل تستوردهم على مدى السنوات السبعين المنصرمة من أجل المحافظة على التفوق الديموغرافي ضمن 'حدود' الدولة. وحسبما جاء على لسان باومان (Bauman)، يجب «تربية هؤلاء بحب»، أو قولبتهم لكي يتناسبوا مع المجتمع اليهودي الديموقراطي الذي أُعدت الخطط لإقامته. ويتعين على هؤلاء أن يغيروا أسماءهم، وأن ينسوا لغتهم وثقافتهم وموسيقاهم وأعرافهم الدينية وكل شيء آخر يندرج ضمن 'التراث الثقافي'. ولا يشكل «ضحايا الصهيونية» هؤلاء (Shohat 1971) موضوع هذه الورقة. و«الأغيار» الآخرون هم العرب الفلسطينيون، الذين يجب إبعادهم أو استئصالهم. ويتعرض الأغيار بشقيهم للتهميش والإقصاء من المجتمع الإسرائيلي الرئيسي، ويرد إقصاؤهم في تمثيل بليغ في الكتب المدرسية الإسرائيلية، حيث يظهر ذلك في سلسلة الكتب المدرسية، التي تحمل عنوان «العيش معًا في إسرائيل: كتاب دراسي في دراسات الوطن والمجتمع والدراسات المدنية» (Living together in Israel a textbook in Homeland Studies, Society and Civics)، المخصصة للصف الثاني حتى الصف الرابع والـذي نشره مركز التقنيات التربوية في العام ٢٠٠٦، حيث يجري إقصاء أطفال الفلسطينيين والأثيوبيين اليهود والبدو الدروز الذين يعيشون في إسرائيل بصورة تامة من النصوص الرئيسية التي تتناول 'الحياة الإسرائيلية' وصورها، ويُحصر وجود هؤلاء الأطفال في

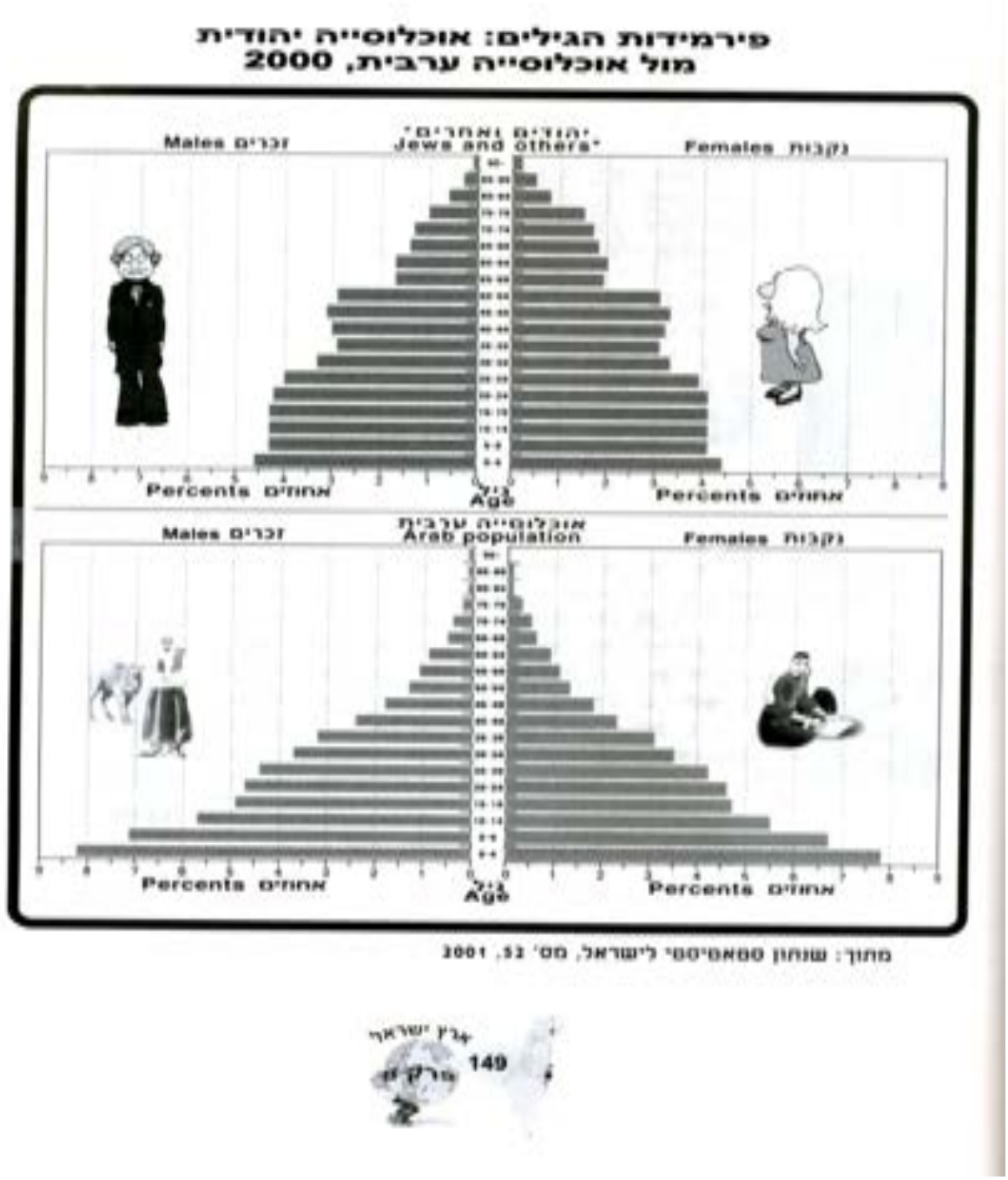
في إسرائيل نوعان من الأغيار: يشمل النوع الأول الأغيار اليهود وغير العرب الذين لا يعدُّون سكانًا أصلانيين مستعمَرين، وإنما مهاجرين لم تفتأ إسرائيل تستوردهم على مدى السنوات السبعين المنصرمة من أجل المحافظة على التفوق الديموغرافي ضمن 'حدود' الدولة. وحسبما جاء على لسان باومان (Bauman)، يجب «تربية هؤلاء بحب»، أو قولبتهم لكي يتناسبوا مع المجتمع اليهودي الديموقراطي الذي أُعدت الخطط لإقامته. ويتعين على هؤلاء أن يغيروا أسماءهم، وأن ينسوا لغتهم وثقافتهم وموسيقاهم وأعرافهم الدينية وكل شيء آخر يندرج ضمن 'التراث الثقافي'.

'نوافذ' (windows) مؤطَّرة بإحكام وتأتي في ألوان مختلفة، كما لو كانوا عينة منزوعة من السياق وتحمل وسمًا خاصًا من بين 'الأقليات' أو 'الإثنيات' التي تخضع للملاحظة. وليس هناك من علاقة تربط الأطفال المذكورين ببقية أفراد السكان، فلا نصيب لهم في الحياة والعالم اللذين تستعرضهما سلسلة الكتب تلك. ويُعرض على غلاف كل كتيّب من هذه السلسلة رسم ملون لأشخاص من جميع الأعمار، بحيث يمثلون سكان إسرائيل. ولا أحد من هؤلاء الأشخاص عربي أو أسود أو حتى ذو بشرة قمحية كاليهود 'الشرقيين' الذين يشكلون الأغلبية في إسرائيل. ويقدم كل كتيب من كتيبات السلسلة المذكورة 'عصابة' من الأطفال الذي يعملون بمثابة أدلّاء ويأخذون القارئ في رحلة في ربوع إسرائيل للالتقاء بالناس والتعرف على الأماكن فيها. وجميع الأطفال الذين ينضوون في هذه العصابة وُلدوا في إسرائيل، باستثناء طفلة شقراء واحدة اسمها ساشا – وهو ما يلمّح إلى النجاح الذي حققته إسرائيل في استيعاب اليهود الروس. ويجري تمثيل الأطفال العرب والدروز والإثيوبيون، الذي ورد ذكرهم في 'النوافذ' المؤطرة بإحكام، باعتبارهم أنواعًا 'أخرى' من الناس. وفي هذا المقام، يسرد فصل يرد تحت عنوان «من الصعب أن تكون مختلفًا في بعض الأحيان» في الكتيب المقرر للصف الثاني لقاءً بين ولد إسرائيلي (يهودي، أبيض) وولد فرنسي، وهو ما يتضمن في معناه أن يسافر المرء إلى بلد آخر لكي يشعر 'بالاختلاف'. ويتلو هذا الفصل مباشرةً 'نافذة' ملونة عنوانها «لقاء مع...»، حيث نقرأ قصة تسرد حياة سندس، وهي فتاة من قرية طوبا العربية في وادي الحولة. وتتحدث سندس عن قريتها وأسرتها دون أن تأتي على ذكر أي ارتباطات بينها وبين القرى اليهودية والكيبوتسات التي تقع حولها، كما لو كانت هذه القرية والأسرة عبارة عن جزيرة تقع في حيز خارج عن السياق. وترد هذه الرواية نفسها على لسان محمد، الفتى البدوي، وغيلا، الفتاة الإثيوبية التي فُرض عليها تغيير اسمها إلى اسم عبري على خلاف الفتاة الروسية، ومع ذلك فهي لا تشكل جزءًا من المجتمع الإسرائيلي. وبهذه الطريقة، يتعلم الأطفال الإسرائيليون باللفظ والصورة أن كون المرء فلسطينيًا ودرزيًا وبدويًا ويهوديًا إثيوبيًا يعني أنه مهمش ومقصى من الحياة العامة في وطنه.

ووفقًا لما يفترضه باومان (Bauman 1989: 191)، تساعد هذه الكتب في «تقسيم المجتمع بعمومه إلى قسمين – قسم غير موسوم وقسم موسوم. فالموسومون يشكلون فئة مختلفة، بحيث أن ما يسري عليها لا يسري على جميع الفئات الأخرى. فمن خلال فعل التعريف نفسه، باتت هذه الجماعة مستهدفة بمعاملة خاصة؛ فما يعد لائقًا بالنسبة إلى أناس 'عاديين' لا يعد لائقًا بالضرورة بالنسبة إليها.»

وحسبما يبين هذا المثال، لا ينتمي المهاجرون الروس إلى الجماعة اليهودية على الرغم من 'غيريتهم'. وتثبت هذه الميزة بجلاء في الرسم البياني أدناه، الذي يستعرض الفئات العمرية ويأتي تحت عنوان: «السكان اليهود مقابل السكان العرب» في كتاب «جغرافيا أرض إسرائيل» (The Geography of the Land of Israel)، حيث نجد «اليهود والأغيار» في الهرم 'اليهودي'. وبما أن المواطنين الفلسطينيين يُعرَّفون في جميع الكتب بصفة 'السكان غير اليهود / القطاع غير اليهودي'، يبقى السؤال: من هم هؤلاء «الأغيار» الذين يستحقون أن يُدمجوا ضمن الجماعة اليهودية؟ ولا ينبس هذا الكتاب ببنت شفة عن ذلك، بيد أن الاستنتاج البسيط مؤداه أن هؤلاء ليسوا يهودًا ولا عربًا، وبالتالي فهم يستطيعون أن ينضووا تحت راية 'جماعتنا'. وفي الواقع، فهؤلاء هم المهاجرون الروس غير اليهود (الذين يقرب تعدادهم من ٣٠٠,٠٠٠ نسمة)، ويرد

تعريفهم في السجل المدني بوصفهم 'أغيارًا'. ومن الناحية البصرية، ففي الوقت الذي يجري فيه تصوير جماعة «اليهود والأغيار» بوصفهم أنواعًا قوقازية بيضاء ليس لها صفات يهودية، يصوَّر العرب في أيقونات عنصرية، من قبيل شخصية علي بابا الخيالية مع جمله وزوجة له جاثمة على الأرض. وعلى الرغم من أنه لا يوجد من العرب في إسرائيل أو فلسطين من يشبه هذا التوصيف، فصورتهم النمطية تلك تظهر في أي موضع يأتي على ذكر المواطنين العرب.



الصورة رقم (٣): جغرافيا أرض إسرائيل (Geography of the Land of Israel)

الصورة رقم (٤): «يرفض العرب السكن في البنايات المرتفعة ويصرّ الواحد منهم على السكن في منزل من طابق واحد على قطعة أرض مرتفعة.»

التنميط

يرى لويد (Lloyd 2012: 271) أن «العنصرية الكولونيالية تتألف من ثلاثة مكونات أيديولوجية رئيسية: أولها الخليج الذي يفصل ثقافة المستعمِر عن المستعمَر، وثانيها استغلال هذه الاختلافات لمصلحة المستعمِر، وثالثها توظيف هذه الاختلافات المفترضة كما لو كانت معايير الحقيقة المطلقة.»

وعندما يُنظر إلى الاختلافات المفترضة على أنها معايير الحقيقة المطلقة، يُصار إلى تمثيل «المختلفين» من خلال الصور النمطية.

ويسهم التنميط البصري للمواطنين الفلسطينيين الإسرائيليين بوصفهم بدوًا رحلًا بدائيين وأسطوريين في تغذية الإدراك الذي يرى أن المستعمَر لن يبقى هنا لفترة طويلة، ناهيك عن التصور الإسرائيلي الذي يرى أنه طالما كان الفلسطينيون بدوًا رحلًا عربًا، فهم يستطيعون أن يذهبوا إلى أي قُطر عربي آخر، مع إبلهم.

ويعزو بابيه (Pappe 2017: 46) هذا التعريف الذي تلصقه إسرائيل بصورة عربي لا وجود له إلى ما يسميه الانطباعات الأولى:

«يبدو أن الأبحاث في علم النفس تتفق على أن الانطباعات الأولى التي تتولد حول الأحداث تفرز تأثيرها على طريقة تفسيرنا للانطباعات اللاحقة والمعلومات الجديدة [...] ويبدو أنه عندما تتعلق الانطباعات الأولى بمسائل لها صلة بـ'الإثنية' أو 'العرق'، فهذه الانطباعات تبقى ثابتة. أما عندما يقترن الأمر بصراع قاسٍ وواقع يسوده العنف، فمن المؤكد أن الفرص المتاحة لإعادة تقييم تلك الانطباعات الأولى تتضاءل. وفي هذا المقام، لم تتحرك الانطباعات الأولى اليهودية سوى قدرًا ضئيلًا، إن هي شهدت تحركًا على الإطلاق. فما تزال الانطباعات الأولى التي تولدت لدى الجماعة الرئيسية التي تؤلف المشروع الصهيوني قائمة، وهي ما تزال تهيمن على الخطاب الإسرائيلي الراهن الذي يتناول ذات السكان

الأصلانيين الذين التقوا بهم للمرة الأولى في مطلع القرن العشرين. وتتمسك إسرائيل الرسمية، جنبًا إلى جنب مع شرائح واسعة من المجتمع الإسرائيلي، بهذه الانطباعات الأولى.»

وبما أن أيًا من الفلسطينيين لم يَبدُ على هذا النحو على الإطلاق، ففي وسعنا أن نفترض أن هذه «الانطباعات الأولى» وُلدت من رحم الرسومات الأوروبية التي صورت علي بابا، حتى قبل أن يحط الصهاينة رحالهم في فلسطين. وما تنفك منظومة التعليم الإسرائيلية اليوم تعزز هذه الصورة النمطية الخيالية وتروجها. ويشكل التمثيل النمطي جزءًا مما يسميه المؤرخ إيلان بابيه المنطق الذي يقوم على نزع السمات الإنسانية والذي يربط منطق الإقصاء، أو بالأحرى يفعله. ولا يعني نزع السمات الإنسانية، في جميع الأحوال، إظهار مخلوقات متوحشة وشريرة مثلما كان عليه الحال في تصوير اليهود في البروباغاندا النازية، بل يعني أيضًا تعريف «الأغيار» وإظهارهم كجماعة مختلفة ينبغي التعامل معها من خلال نظام بيروقراطي مختلف (Bauman 1989, Berda, 2012).

فمن خلال نزع السمات الإنسانية، «يجري تحويل المستعمَرين إلى عرق دونيّ» (Balibar 1990) ويصار إلى تمثيل هذه الدونية في صور نمطية.

وفضلًا عما تقدم، «لا يمكن للأعيان التي تنتزع السمات الإنسانية عنها أن يكون لها 'قضية'، ناهيك عن قضية 'عادلة'. فليس لهذه الأعيان 'مصالح' توضع في عين الاعتبار، وليس لها بالتأكيد أي ادعاء بالصفة الذاتية التي تسمها. ولذلك، تتحول الأعيان الإنسانية إلى 'عامل يثير الإزعاج' (١٩٨٩: ١٠٤).

«وتمثل أي علامات تبقى على الوجه علامات تدل على العضوية، وإشارات تدل على الانتماء إلى فئة ما، والقدر المقسوم لصاحب ذلك الوجه لا يزيد ولا ينقص في الوقت نفسه عن معاملة صاحب الوجه بوصفه عينة لا أكثر [...] والعجز الروحي أو «الرذيلة» التي تعزى إلى المستعمَر أو العرق الدونيّ يجري «التعبير عنها بوصفها سمة من السمات الوراثية أو سمات الدم» (Bauman ١٩٨٩: ٢٢٧). وفي هذا السياق، نستعرض فيما يلي أمثلة من كتاب الجغرافيا ذاته:

«المجتمع العربي مجتمع تقليدي من طبيعته مقاومة التغيير، ويعارض تبنّي التجديد [...] ويبدو أن التحديث يعدُ خطيرًا بالنسبة إليه [...] وهم يمانعون التنازل عن أي شيء للصالح العام.»

«ليس هناك من معارضة في الوسط اليهودي لتخصيص بعض الأراضي الخاصة لغايات البناء العام. وفي المقابل، يسود في الوسط العربي توقُّع يرى أنه يجب تقديم جميع الخدمات والاحتياجات العامة من احتياطي الأراضي التي تملكها الدولة.» (ص. ٣٠٣)

توظيف الخطاب العنصري

حسبما يرى وولف (Wolfe 2006: 24)، «دأب التطهير العرقي والاستيطان الكولونيالي على توظيف القواعد الناظمة للعرق، حسبما جرت عليه ممارسة الأوروبيين.» ويعدّ التمثيل النمطي سمة من سمات الخطاب العنصري الذي «يلخص ويرمز إلى العلاقة الأساسية التي توحد المستعمِر والمستعمَر». فبموجب التفسير الذي يسوقه ألبرت ميمي (Albert Memmi)، لا يشكل هذا التمثيل 'تفصيلًا عارضًا'، وإنما 'محورًا من محاور الكولونيالية ويتساوى في جوهره معها.' (Lloyd ٢٠١٢: ٢٧٦).

ويبين باومان (Bauman 1989: 66) أن «العنصرية لا تقوم بذاتها إلا في سياق تصميم المجتمع الكامل وإبداء النية في وضع هذا التصميم موضع التنفيذ من خلال مسعى أُعدت خطته ويتسم بالانتظام. [...] وفي حال سمحت الظروف، تشترط العنصرية وجوب إقصاء الفئة المعتدية خارج حدود الإقليم الواقع تحت احتلال الفئة التي تعتدي عليها. ولو كانت هذه الظروف غائبة، تستدعي العنصرية استئصال الفئة المعتدية واطّراحها من الناحية المادية.»

ويشدد باومان على أن «العنصرية تعلن أن فئة من الناس تبدي مقاومة مستميتة ويائسة في وجه السيطرة، إلى حد تكون فيه عصية على جميع المساعي التي ترمي إلى التخفيف من حدتها. غير أن العنصرية تشكل سياسة في المقام الأول، وأيديولوجية في المقام الثاني. وهي تحتاج، شأنها شأن السياسة بعمومها، إلى التنظيم، والمديرين والخبراء.»

وفي شأن العنصرية التي يمارسها الاستيطان الكولونيالي، يرى وولف (Wolfe) أنه «فيما يخص الشعب الأصلاني، فحيثما يكونون هو ما يشكل هويتهم.» وعلى هذا المنوال نفسه، يتحدث ثيو غولدبيرغ (Theo Goldberg 2008) عن عرقنة الفلسطينيين، حيث يتعرضون للإبعاد والقتل لأسباب تتعلق بالمكان الذي يوجدون فيه. فهم يقتَلون لأن أرضهم محطّ أطماع الآخرين (أم الحيران، ٢٠١٧)[٩] أو بسبب الوظائف التي يؤدونها في المنظمات الفلسطينية (أحد المقاتلين في حركة حماس، ٢٦ آذار ٢٠١٧)[١٠] أو لأنهم يجتازون طريقًا يقتصر السفر عليه على اليهود دون غيرهم (طفل وشقيقته في قلنديا، ٢٠١٦)[١١] أو لأن أحدهم يُزعم أنه يحمل سكينًا في يده (نوف، ١٤ عامًا، حزيران ٢٠١٧).[١٢] كما يوضع الأطفال

ويشدد باومان على أن «العنصرية تعلن أن فئة من الناس تبدي مقاومة مستميتة ويائسة في وجه السيطرة، إلى حد تكون فيه عصية على جميع المساعي التي ترمي إلى التخفيف من حدتها. غير أن العنصرية تشكل سياسة في المقام الأول، وأيديولوجية في المقام الثاني. وهي تحتاج، شأنها شأن السياسة بعمومها، إلى التنظيم، والمديرين والخبراء.»

في الأسر ويتعرضون للقتل والحرق والتشويه، في ظل الإفلات من العقاب، بسبب ما سوف يصبحون عليه عندما يبلغون أشدهم.[١٣]

وحسبما تبيّنه الشواهد الواردة أعلاه، فما تفتأ الكتب المتداولة في المدارس الإسرائيلية تكرر الخطاب العنصري بشقيه اللفظي والبصري في تصوير المواطنين الفلسطينيين. فهذه الكتب «تضعهم في هرمية تراتبية تشرعن التفوق اليهودي، الذي يسوغ استئصال المستعمَر أو استغلاله وتشرعن المزايا التي يحظى المستعمِر بها، وعلى حد تعبير ميمي (Memmi) 'سلب' أرض الأصلانيين وأملاكهم» (Lloyd، المصدر السابق).

وتفترض يائيل بيردا في كتابها «بيروقراطية الاحتلال» المنشور في العام ٢٠١٢ (Yael Berda (2012), The Bu-reaucracy of Occupation) أن البيروقراطية القمعية الإسرائيلية في فلسطين المحتلة تقوم على العرق في أساسها: «تحدد الهرمية التراتبية للعرق الأعمال القانونية والإدارية التي ترتكز السيطرة على السكان عليها.»

كيف تمثل الكتب المدرسية الأغيار الذين يجري تصنيفهم على أساس العرق؟

١. من خلال الإحجام عن تمثيلهم على الإطلاق في السياقات التي يوجدون فيها على أرض الواقع، وحيث يعيشون ويعملون.
٢. من خلال تصوير الأشخاص بوصفهم عوامل مؤثرة في الأفعال، حيث يُنظر إليهم بالقليل من الاحترام ويُعتبرون خانعين أو منحرفين أو مجرمين أو أشرارًا.
٣. من خلال إظهار الأشخاص بوصفهم جماعات متجانسة، وبالتالي إنكار سماتهم الفردية والاختلافات الموجودة بينهم.
٤. من خلال الإمعان في إضفاء الدلالات الثقافية السلبية.
٥. من خلال الصور النمطية العرقية.

(Van Leeuwen 2001: 349)

وتظهر الإستراتيجية الأولى بجلاء في الخرائط من خلال رسم خرائط الإقصاء (Henrikson 1994: 60).

الصورة رقم (٥): السكان العرب في إسرائيل، ٢٠٠٠ (كتاب «إسرائيل: الإنسان في المكان» (Israel-Man and Space))

تُظهر هذه الخارطة «السكان العرب»[١٤] داخل دولة إسرائيل، دون أن تُظهر مدينة عربية واحدة، بما فيها مدينتا الناصرة وعكا. وبناءً على ذلك، يثور الانطباع بأن هؤلاء «العرب» يعيشون في 'مدننا'، وبين ظهرانينا، وهم يعتدون علينا، وهذا أمر لا يمكن التسليم به في إسرائيل. وترد صورة الضفة الغربية، التي تظهر بلا لون، باعتبارها «منطقة لا تتوفر بيانات بشأنها»، وهو ما يعني، في لغة خرائط توزيع السكان، أنه قد لا يكون للعرب أي وجود فيها.

وفي كتاب «الناس في المكان» (People in Space) (ص. ٧٦)، يستطيع رسم بياني أن يصور متوسط عمر الزواج بين النساء على أنه أحد الخصائص المرتبطة بالتنمية، ويضع هذا الرسم إسرائيل في آخر خانة في سلسلة من 'البلدان المتقدمة' بفضل الحاشية التالية التي تظهر بخط صغير: «يشير الرسم البياني إلى السكان اليهود دون غيرهم.»

الرسم البياني رقم (٦): متوسط عمر الزواج بين النساء في عدد من الدول، ١٩٩٠

بإذن من مركز التقنيات التربوية
(Centre for Educational Technologies)

الصورة رقم (٧): جباليا – مخيم للاجئين في منطقة غزة. أحد أكبر مخيمات اللاجئين، التي تشهد الاكتظاظ ويعيش سكانها في فقر مدقع، وحيث مستويات النظافة العامة والتعليم متدنية.

ويظهر الإحجام عن إظهار الفلسطينيين في الأماكن التي يعيشون فيها بجلاء في الصور، مثلما رأينا. ففي فصل عنوانه «لاجئون يفرون خوفًا على حياتهم» من كتاب «الناس في المكان»، يرى القارئ هذه الصورة التي ترد في سياق قصص وصور ترصد لاجئين من جميع أنحاء العالم، وصور أخرى مقرَّبة للاجئين اليهود:

ولكن الناس، الذين يجري تصوير بؤسهم كما لو كان واقعًا طبيعيًا، لا يمكن رؤيتهم. وفي هذا السياق، يسمي فان لووين (Van-Leeuwen, 1992: 49) هذا التصوير الجوي:

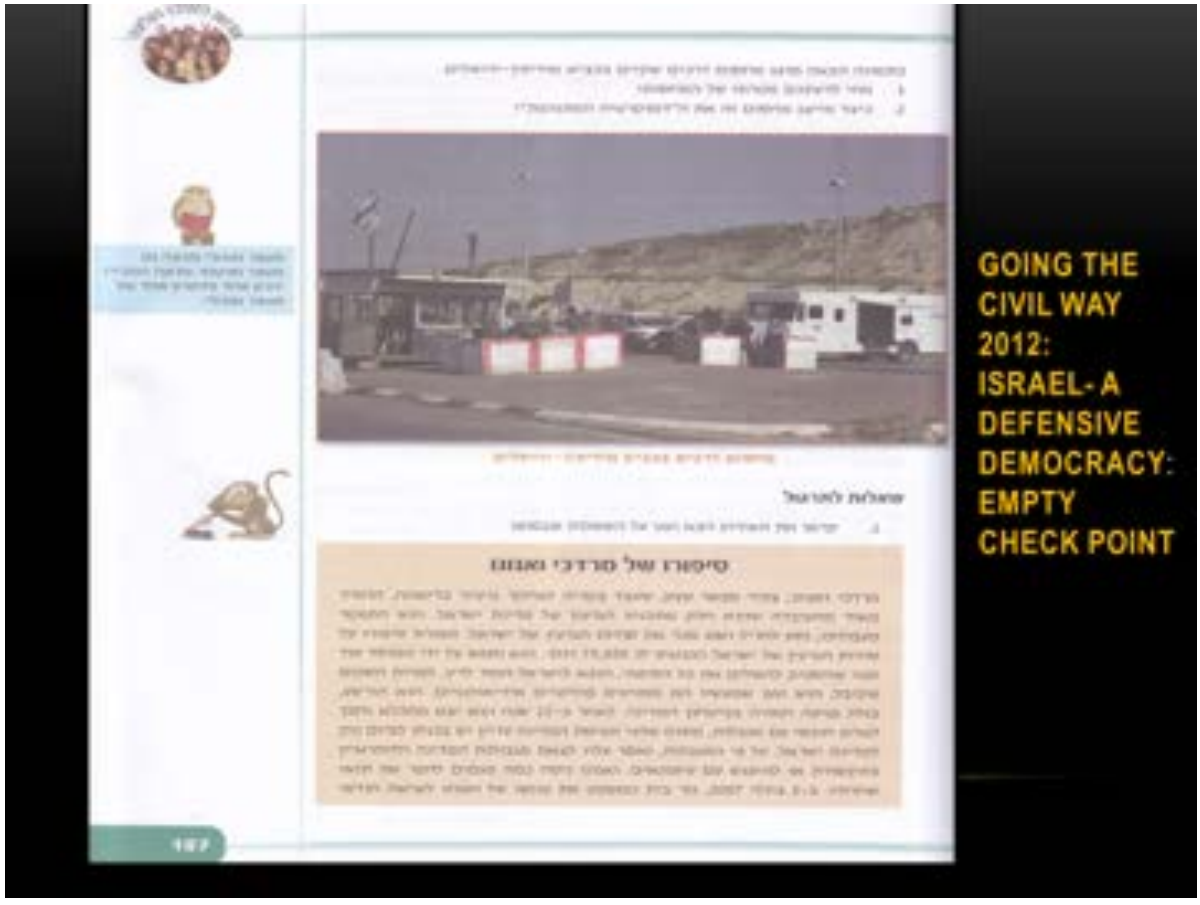
«زاوية الطيار الذي يطير على مسافة مرتفعة جدًّا لا يستطيع معها أن يرى الناس الذين يرمي قنابله عليهم [...] فهذه هي زاوية 'المعرفة الموضوعية' التي تتسبب في اختفاء التفاصيل (والناس) – وهذا هو النوع من المعرفة الذي ما يزال التعليم معنيًّا بإنتاجه بصورة رئيسية.»

تمثيل الاحتلال

تكاد الكتب المتداولة في المدارس الإسرائيلية لا تناقش الاحتلال، تمامًا كما هو حالها في الإحجام عن نقل أي معلومة عن عالم حياة الفلسطينيين. ومع ذلك، يأتي كتاب «المضيّ في الطريقة المدنية» (Going the Civilian Way) (٢١٠٢) على ذكر بعض الممارسات السائدة في هذا العالم بصورة مجردة، حيث يجد ما يسوغها في كوننا «ديموقراطية تدافع عن نفسها.»

ولا تحوي الصفحة (١٨٦) سوى نص لفظي يتضمن تعريفًا لإسرائيل بوصفها دولة ديموقراطية تدافع عن نفسها ويستعرض قائمة بالتراخيص التي ينطوي هذا التعريف عليها. ويبين النص أنه يجوز للدولة الديموقراطية التي تدافع عن نفسها أن تستخدم أي تدبير تراه مناسبًا من أجل حماية مواطنيها من الإرهابيين المحتملين ومناصريهم. وبناءً على ذلك، تعد الممارسات التي ينفذها الاحتلال مشروعة، من قبيل الحواجز العسكرية، والاغتيالات المستهدفة، والاعتقال الإداري («اعتقال شخص دون تقديمه للمحاكمة ودون تمكينه من الالتقاء بمحام له لفترة غير معلومة من الزمن»)، وهدم المنازل، ومصادرة الأراضي، وفرض حظر التجوال واستخدام الضغط الجسدي والنفسي بقدر معتدل («وليس التعذيب»). وعلى الهامش الأيمن من الصفحة المذكورة، يُطلب إلى التلاميذ النظر إلى الجرائد والمواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت للاطلاع على المزيد من المعلومات حول «الرقابة الأمنية» وذِكر فائدة واحدة وعيب واحد في استخدام هذه التدابير.[١٥] وتظهر الهوامش التي نراها على الجانب الأيسر من الصفحة أعلاه في مظهر مبهج وطفولي، حيث القرد الماكر الذي يلعب بالأزرار والبوم الحكيم الذي يحاول أن يتعلم عن الاعتقال الإداري. وتظهر في أعلى الصفحة مجموعة من الأطفال، الذين يشبهون الغربيين في ملامحهم، حيث البسمات تعلو محياهم ويبدون في سعادة غامرة وهم يتعلمون عن الدولة الديموقراطية التي تدافع عن نفسها والتي يعيشون فيها.

ونرى في وسط الصفحة صورة لحاجز عسكري 'مفاجئ'، وهو نوع من الحواجز العسكرية التي تقام بصورة عشوائية دونما تحذير مسبق. ويقع هذا الحاجز وسط مكان مجهول بين موديعين والقدس: حيث تظهر عدة مكعبات إسمنتية لم تُرتَّب بعناية ومجموعتان من الأشخاص الذين يتكئون عليها



الصورة رقم (٨):

تقع هذه الصفحة على الجانب الأيسر. وبذلك، فهي تشكل الجزء الجديد من نص مطبوع على صفحتين متقابلتين (ص. ١٨٦–١٨٧) في فصل يرد تحت عنوان: «حق الدولة الديموقراطية في حماية نفسها.»

الصورة رقم (٩): حاجز قلنديا. بإذن من تامار فليشمان (Tamar Fleishman)

بأريحية ويتجاذبون أطراف الحديث فيما بينهم. وبعض هؤلاء الأشخاص أفراد من الشرطة وبعضهم جنود. ويرى القارئ مركبة شرطة فارغة، وعلم إسرائيل يرفرف فوق مقصف ومنحدر جبلي مكشوف في الأفق. وليس في وسع القارئ إلا أن يفترض وجود الناس الذين أقيمَ هذا الحاجز لعوق حركتهم. وقد يكمن الدافع وراء اختيار هذه الصورة في الرغبة في تقديم الحاجز كما لو كان تدبيرًا وقائيا لا ينطوي على أي تهديد، وطمأنة الجنود الذين ينضمون إلى الجيش في المستقبل بأن 'إقامة الحواجز العسكرية' ليس بالأمر السيء. فالعدو غير منظور، أو قد يكون بعيدًا أو يختبئ بين الصخور، ولكن علينا أن نتوخى الحذر.

وفي الحقيقة، يختلف واقع الحواجز العسكرية الدائمة في إسرائيل تمام الاختلاف، ولكن صور هذه الحواجز الدائمة، من قبيل الصورة الواردة أدناه، لا تظهر لا في الكتب المدرسية ولا في وسائل الإعلام الإسرائيلية لأسباب جلية. وقد يكمن أحد الأسباب في أن مثل هذه الصور قد تثير الإرباك في نفوس الطلبة عندما يرون 'العدو' كأناس مثلنا:

فقد يدرك الطلبة أنه على الرغم من الاكتظاظ اليومي والضغط الذي لا يطيقه أحد في الحيز الضيق الواقع بين الأقفاص التي تشبه السجن والبوابات المعدنية الكهربائية، يبدو الناس «عقلانيين ومتعلمين، ويتمتعون بالصفات الإيجابية التي يميل الطلبة الإسرائيليون إلى ربطها بجماعتهم، و[...] من أبناء السكان الأصليين المتحضرين الذين يكسرون الصورة النمطية السائدة عنهم» (Rabinowitch 2001: 76). فهم لا يبدون مثل أناس يُحتمل أن يكونوا «متعطشين للدماء، ويتحرقون شوقًا لتنفيذ أعمال الانتقام العنيفة، ويُزَجّ بهم للعمل بما يتعارض مع مصالحهم إلا إذا ألحقوا الضرر والأذى بأكبر عدد ممكن من الإسرائيليين» (المصدر السابق). ومن شأن مثل هذه الصور أن تثير أسئلة قد لا تبدي منظومة التعليم الإسرائيلية الاهتمام في طرحها: هل هذا ما يبدو عليه الإرهابيون؟ كيف لك أن تفسر ذلك؟ هل جميع الفلسطينيين إرهابيون محتملون، بمن فيهم الأطفال والرّضّع؟

وبالعودة إلى الكتاب المدرسي المذكور، فالسؤال الذي يثور لدينا هو: ما المعنى الذي يحمله هذا التصميم باعتباره إشارة

إن تقديم ممارسات الاحتلال كما لو كانت حلقة من المسلسل الكرتوني «ويني ذا بوه» (Winnie the Pooh)، مع البوم والقرد (حيث لا يجوز مطلقًا أن يظهر خنزير صغير في كتاب مدرسي يهودي)، والأطفال الذين ترتسم الضحكات على وجوههم وتغمرهم السعادة وينعمون بالأمان، مع الجنود 'الرائعين' الذي يشعرون بالاسترخاء، يجعل كل ذلك يبدو مثل 'إجراء' معقول لا يفرز أي تهديد كان.

مركبة واحدة؟ لمصلحة من يقدَّم نظام الإغلاق والحواجز والاعتقال الإداري الذي لا نهاية له والسجن المؤبد والتعذيب والاغتيالات التي تنفَّذ خارج إطار القانون على هذا النحو الظريف الذي يبعث على السرور والبهجة؟ ما الذي تعلّمه هذه الصفحة؟

إن تقديم ممارسات الاحتلال كما لو كانت حلقة من المسلسل الكرتوني «ويني ذا بوه» (Winnie the Pooh)، مع البوم والقرد (حيث لا يجوز مطلقًا أن يظهر خنزير صغير في كتاب مدرسي يهودي)، والأطفال الذين ترتسم الضحكات على وجوههم وتغمرهم السعادة وينعمون بالأمان، مع الجنود 'الرائعين' الذي يشعرون بالاسترخاء، يجعل كل ذلك يبدو مثل 'إجراء' معقول لا يفرز أي تهديد كان.

ويفسر باومان (Bauman1989: 155) ذلك بقوله: «كلما كان تنظيم الإجراء أكثر عقلانية، كان التسبب بالمعاناة أيسر وأسهل – حيث يبقى المرء في سلام مع نفسه.»

وتتسم الأسئلة التي تتلو هذا الفصل الفرعي بالعقلانية وتقوم على معيار المنفعة في أساسها:

- ما الغاية من هذا الحاجز في رأيك؟
- كيف يمثل هذا الحاجز الدولة الديموقراطية التي تدافع عن نفسها؟
- يسمى الاعتقال الإداري الاعتقال الوقائي. بيّن السبب وراء ذلك.
- اذكر فائدة واحدة يؤتيها الاعتقال الإداري وعيبًا واحدًا يَسِمُه.
- وغني عن القول أن الطلبة لا يملكون أدنى فكرة عما يبدو عليه الاعتقال الإداري:

الصورة رقم (١٠):

https://palsolidarity.org/2013/04/palestinian-childrens-day/

ودون رؤية الناس الحقيقيين في البؤس الحقيقي الذي يعيشونه كل يوم، يتحول الفلسطينيون إلى عناصر لاشخصانية ومجردة. ويعدّ التجريد (Abstraction) الخطوة الأهم في عملية شرعنة الإقصاء 'التي تتسم بالعقلانية'.

ويبين باومان (Bauman) أنه في هذه العملية:

«يجب طمس الوجه المادي للفرد [...] ويكمن الأثر العام الذي يفرزه التجريد في أن [...] القواعد الأخلاقية والمهنية لا تتدخل في المواضع المرتبطة بالتعامل مع فئة من الفئات. فلا يجوز أن يشكل موضوعًا للافتراضات الأخلاقية سوى الناس. ويُنظر إلى هذه الأعيان الإنسانية بلامبالاة أخلاقية حال نزع السمات الإنسانية عنها بصورة فعلية، وبالتالي إلغاءها بوصفها ذوات محتملة لها مطالبات أخلاقية.» (المصدر السابق).

ويتيح التجريد «الإحالة (Reference) إلى الأشخاص بواسطة صفة تُعزى إليهم وتتجسد، في أحيان كثيرة، في اسم مجرد لا يتضمن الخاصية الدلالية «+ إنساني»، كما لو كانت هذه الإحالة إحالة إلى مشكلة مثلًا» (Van Leeuwen 2008: 46).

يقدَّم الفلسطينيون، في العادة، كما لو كانوا مشكلة: مشكلة اللاجئين، و«مشكلة تطويرية»، و«مشكلة ديموغرافية» و«تهديدًا أمنيًا». وغالبًا ما تشكل هذه المشاكل ظاهرة موجَّهة بذاتها (Self-directed phenomenon) ومستقلة عن الفعل أو السبب الإنساني.» (Van Leeuwen، المصدر السابق). فعلى سبيل المثال:

«على الرغم من أن إسرائيل خرجت منتصرة من حرب البقاء التي فُرضت عليها، فسوف تسمم المشكلة الفلسطينية، وعلى مدى فترة تتجاوز الجيل الواحد، علاقات إسرائيل مع العالم العربي ومع المجتمع الدولي (Barnavi 1999: 184). وترد السطور التالية في فاتحة فصل عنوانه: «الفلسطينيون - من لاجئين إلى شعب»:

«يستكشف هذا الفصل التطور الذي طرأ على المشكلة الفلسطينية، التي تقع منذ بداية المشروع الصهيوني في قلب النزاع القائم في الشرق الأوسط، والمواقف التي تسود في أوساط الجمهور الإسرائيلي فيما يتصل بهذه المشكلة وطبيعة حلها. («القرن العشرون») (Barnavi 1999: 244)

فالمشكلة قائمة هناك بنفسها. ولم يضعها أحد هناك. والأخطر من ذلك أن وسم شعب بأكمله على أنه 'مشكلة ينبغي إيجاد حل لها' في كتاب مدرسي مقرر في مدارس اليهود بعد فترة لا تزيد على ٧٠ عامًا من تسمية اليهود أنفسهم بـ'المشكلة اليهودية' ووقوعهم ضحايا للحل النهائي الذي استهدفهم يعدّ أمرًا يبعث على القلق والإزعاج البالغين. فلا يتسبب هذا التجريد في نزع السمات الإنسانية فحسب، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك بخطوة، حيث يساوي بين وضع الفلسطينيين ووضع اليهود وغيرهم من الجماعات التي لم تكن مرغوبة في ألمانيا النازية، مما يفضي إلى شرعنة استئصالهم والقضاء عليهم.

وغالبًا ما ترد الأسباب التي تقف وراء استئصال الفلسطينيين والقضاء عليهم في سياق لغة طبية: «في وسع المرء أن يدرب الأعضاء 'السليمة' في الجسم ويشكّلها، ولكن لا يمكنه ذلك عند نمو السرطان فيه. فهذا الأخير يمكن 'تحسينه' من خلال تدميره فقط. فالسرطان أو الآفات أو الأعشاب الضارة لا تملك الخروج عما هي عليه.» (Bauman 1989: 72). وفضلًا عن ذلك، تحتكم العنصرية الإسرائيلية إلى الطب وتميل إلى وصف الفلسطينيين 'الذي تصنفهم على أساس عرقي' كما لو كانوا مشاكل صحية أو مخاطر تهدد البيئة. وفي هذا الإطار، يستذكر بابيه (Pappe 2017: 35) أن دافيد بن-غوريون، وهو أول من تقلد منصب رئيس الوزراء في إسرائيل، كان يصف العمال والمزارعين الفلسطينيين بعبارة «بيت ميحوش» ('مرتع موبوء يسبب الألم') وقد استحضر له دواءً شافيًا يتمثل في العمالة اليهودية. وغالبًا ما كانت تُستخدم عبارة «راعا حولا» ('المرض اللعين') في المباحثات الرسمية لوصف الأقلية الفلسطينية في إسرائيل على مدى سنوات الحكم العسكري [١٩٤٨-١٩٦٧]. وكان الدواء الشافي الذي استُخدم للقضاء على هذا المرض هو نفسه الذي استُخدم من قبل: البحث عن طرق تكفل التخلص منهم.[١٦] وكانت عبارة 'السرطان في قلب الشعب' عبارة ارتبطت بمؤلف نشر تقريرًا رسميًا أوصى فيه بإنفاذ تدابير صارمة ضد الفلسطينيين من أجل تهويد المناطق التي لم يزالوا يقيمون فيها.» ومؤخرًا، أوصت وزيرة العدل، شاكيد، بقتل الأمهات الفلسطينيات مع أبنائهن الإرهابيين: «يجب أن يتبعن أبناءهن. فلا شيء أكثر عدلًا من ذلك. يجب أن يذهبن، كما يجب أن تذهب المنازل التي ربين فيها الأفاعي. وبخلاف ذلك، فسوف ينشأ عدد أكبر من الأفاعي الصغيرة هناك.»[١٧] وفي هذا المقام، يقول باومان (Bauman 1989: 90) إنه لا مناص من قتل الأطفال لكي تستأصل 'عرقًا'.

الإنحاء باللائمة على الضحية

فيما يتصل بالأسباب التي تقف وراء الإقصاء والتمييز، توافَق فريق خبراء الأمم المتحدة لإدارة التنوع في الخدمة المدنية (٢٠٠١) في اجتماعه على الاستنتاجات التالية بشأن المسببات الاجتماعية التي تثير التحيز العنصري، والتي تعكس الواقع الإسرائيلي:

«في مجتمعات المستوطنين، حيث تتوافر الظروف التي تولّد تفاوتًا كبيرًا في القوة والممتلكات، [...] فالأفراد محرومون من الحصول على الوظائف والإسكان والمشاركة السياسية والتعليم وإدارة قطاع العدالة على قدم المساواة [...] ويحرم التمييز إحدى الجماعات من المعاملة المتساوية ويقدِّم تلك الجماعة بوصفها مشكلة. ومن ثم ينحي باللائمة على هذه الجماعة بسبب الظروف التي تعيش فيها، مما يؤدي إلى ترسيخ النظرية العنصرية.»[١٨]

كما يعدّ الفلسطينيون مذنبين بسبب التمييز الذي يطالهم، بالإضافة إلى تحملهم الذنب عن تخلفهم:

«عندما تذهب إلى الحرب، فليس لك أن تتحسر على هزيمتك.» (Diskin 2011: 200)

أو: «لقد جلب العرب هذا الأمر على أنفسهم لأنهم حاربوا اليهود ودفعوا بأنفسهم إلى التهلكة.» (Blank 2006: 323).

نحصّن أنفسنا في الداخل ونعزلهم في الخارج

تكمن الإجابة عن السؤال: «لماذا تمعن إسرائيل في حرصها على استئصال الفلسطينيين والقضاء عليهم؟» فيما يسميه أبادوراي (Appadurai) «مبدأ سيادة الأغلبية» (Majoritarianism) والقلق من النقص.

ويورد أبادوراي خمسة عناصر تسبب القلق من النقص وتثيره:

- شعور قهري ومصطنع بنزعة «نحن».
- الضبابية الاجتماعية.
- ازدهار نزعة النقاء القومي.
- مبدأ سيادة الأغلبية.

وترتبط هذه العناصر الخمسة ارتباطًا وثيقًا ببعضها بعضًا وتسهم في تشكيل ما يسميه أبادوراي الهوية القائمة على السلب والنهب (predatory identity)، ولا سيما في إسرائيل التي لا يجمع الإثنيات اليهودية المختلفة فيها سوى قدر ضئيل من القواسم المشتركة، عدا عن ديانتها وخوفها من «شوآه» (محرقة) أخرى، وبالتالي خوفها من «الأغيار».

و«يزدهر مبدأ سيادة الأغلبية في الحالات التي يستحوذ فيها وهم النقاء القومي على الأغلبية، في تلك المنطقة التي تلتقي فيها الكمية مع النوعية، ولا تعرِّفها بصورة وافية.» ويتملك هذه الأغلبية هوس القلق من النقص، الذي «يسبب الإحباط والغضب الذي يفرز أشكال الانحطاط الذي يصدمنا جميعًا، من ألمانيا إلى رواندا، ومن كوسوفو إلى مومباي،» (Appadurai 2006: 59)، وقد يضيف المرء إسرائيل إلى هذه القائمة.

وفي إسرائيل، يعادل الخوف من التحول إلى أقلية الخوف من وقوع محرقة جديدة. ولذلك، يجري طرح هذا الخوف في الكتب المتداولة في المدارس. فعلى سبيل المثال، تكفلت حرب العام ١٩٨٢ في لبنان «بإنقاذنا من أوسفيتش آخر» (Bar-navi 1998). ويكمن هذا الخوف في أن الأقلية الفلسطينية قد تتعاظم بحيث تتحول إلى أغلبية تعمد إلى ارتكاب الإبادة الجماعية [بحق اليهود]. ففي فيلم وثائقي اسمه «المعمل» (the Lab)[١٩]، يظهر الجنرال الإسرائيلي عميرام ليفين وهو يلقي محاضرة على جنود في ريعان الشباب:

«إن أهمية الكمية تفوق أهمية النوعية بشوط بعيد. عليكم أن تتوقفوا عن التفكير فيمن يستحق الموت ومن لا يستحقه. فقد وُلد جميع هؤلاء الناس ليموتوا على أي حال.»

وفي هذا السياق، يوصِّف انشغال إسرائيل إلى حد الهوس في التعداد والإحصائيات التي لا تنفك تعقد المقارنات بين السكان العرب والسكان اليهود، الكمية باعتبارها نوعية. «أعدادنا غفيرة، ولذلك فنحن ننعم بالأمان. وبالأحرى، ما لم نفوقهم عددًا، فلن ننعم بالأمان أبدًا.» (Appadurai ٢٠٠٦: ٥٩). وتقسم الكتب المدرسية جميع المعلومات التي ترد فيها إلى العرب مقابل اليهود، سواء أكان ذلك في الخرائط أم في الرسوم البيانية أم في النصوص اللفظية. فجميع الروايات الواردة حول الزراعة والعمران الحضري والزواج ومتوسط العمر والمهن وغيرها موزعة بين فريقين: اليهود مقابل غير اليهود، على الرغم من أن غير اليهود لا يظهرون في أي موضع من تلك الروايات على الإطلاق. فلا يظهر وجودهم إلا كما لو كان كابوسًا، أو مرآة. ولذلك، يجب إبعادهم وضرب الحراسة عليهم.

ويصف باومان (Bauman 1989: 68) فائدة الحبس (confinement): «يجب إبقاء الغرباء بعيدين خارج الحدود التي تخضع لحراسة مشددة أو وسيلة ما لترسيم التخوم في سياق العبور إلى ثقافة حديثة 'تشبه البستان' [...] ويكمّل الاعتقال عملية الإبعاد. فلا تعود جماعة الضحايا ومن تبقى منها للالتقاء مع بعضهم بعضًا، ولا تلتقي عملياتهم الحياتية معًا، ويبلغ التواصل بينهم نهايته. فما يحدث لإحدى الجماعات المعزولة الآن ليس من شأن الجماعة الأخرى، وليس له من معنى تسهل ترجمته إلى مفردات التواصل الإنساني.»

ويعمل اليهود في إسرائيل على تحصين أنفسهم في الداخل وعزل الفلسطينيين في الخارج. وفي هذا السياق، يبين بابيه

ويعمل اليهود في إسرائيل على تحصين أنفسهم في الداخل وعزل الفلسطينيين في الخارج. وفي هذا السياق، يبين بابيه (Pappe ٢٠١٧: ٥٠) أن «المشكلة تكمن في وجود الفلسطينيين نفسه: فعلى الدوام، كان إبعادهم، أو إبعاد نفسك عنهم، يمثل الحل الذي قد يتسم بقدر هائل من الوحشية في المقام الأول، وحلًا سلميًا على نحو جذاب في المقام الثاني.»

(Pappe 2017: 50) أن «المشكلة تكمن في وجود الفلسطينيين نفسه: فعلى الدوام، كان إبعادهم، أو إبعاد نفسك عنهم، يمثل الحل الذي قد يتسم بقدر هائل من الوحشية في المقام الأول، وحلًا سلميًا على نحو جذاب في المقام الثاني.»

وعندما زار الكاتب خوسيه ساراماغو (Jose Sarama-gu) فلسطين، نظر من جبال رام الله إلى مستوطنة بساغوت وقال: «تمامًا مثل أوسفيتش». ولكن على خلاف الانتقادات العامة والوافرة التي طالت كلماته، فما كان يعنيه يتمثل في أن المستوطنات اليهودية تبدو من الخارج مثل معسكرات الاعتقال: أسيجة مرتفعة تغطيها الأسلاك الكهربائية وحراس عسكريون وجدران. وتفسر هافيفا بدايا (Haviva Pdaya 2011)، وهي باحثة في شؤون التصوف اليهودي، هذه العبارة بإحالتها إلى الصدمة التي طالت اليهود في الفترة الممتدة من العصور الوسطى حتى القرن العشرين. وحسبما تقول بدايا، كان العقاب الجماعي الذي يلقاه المرء لكونه يهوديًا في العصور الوسطى يتمثل في الطرد في العادة، ولكن هذا العقاب تحول في مطلع القرن العشرين من طردهم إلى حبسهم. وصار يتعين حبسهم في الغيتوهات أولًا، ثم في معسكرات الاعتقال. وعندما حطّ يهود أوروبا الشرقية رحالهم في فلسطين بغية استعمارها، كانت الذاكرة الجمعية الزاخرة بالطرد والحبس ماثلة بتفاصيلها في أذهانهم وكان خوفهم من جميع الأغيار على درجة هائلة من القوة، بحيث دفعهم ذلك إلى فعل ما تعرضوا له بالضبط: طرد الشعب الأصلاني وحبسه.

ويسمي إيلان بابيه (Ilan Pappe 2012) هذا الفعل «كولونيالية القرى الصغيرة» (shtetel colonialism). وفي هذا الإطار، يعقد لورانس دافيدسون (Lawrence Da-vidson 2012) مقارنة بين تقسيم فلسطين إلى غيتوهات وما دأب عليه القيصر الروسي من عزل اليهود الروس في مناطق خاصة تسمى «تخوم الاستيطان» (Pale of Settle-ment)، وهي عبارة عن منطقة حدودية تابعة للإمبراطورية الروسية وخصصتها الحكومة في العام ١٧٩٤ كمنطقة يُسمح لليهود بالاستيطان فيها. ويفترض دافيدسون أن من أسسوا دولة إسرائيل جاؤوا من هذه التخوم. ولذلك، لم تكن هذه الممارسة غريبة عليهم. ويؤكد بابيه على أن «الحاجة إلى إقصاء الفلسطينيين من أجل تحويل فلسطين إلى ملاذ آمن لليهود يمثل الرسالة الأقوى والأكثر شيوعًا، حيث كانت [هذه الرسالة] من بنات أفكار الصهاينة من وقت مبكر يعود إلى العقد الثالث من القرن الماضي.»

حالة إقصاء الفلسطينيين

تقدم الكتب المتداولة في المدارس الإسرائيلية التمييز الذي يستهدف الفلسطينيين والظروف اللاإنسانية التي يعيشون فيها من خلال إستراتيجية «تثبيت الوجود» (existential-ization) – وهذا ما تعنيه: تعليم الطلبة أن إسرائيل بصفتها صاحبة السيادة تملك الصلاحية التي تخولها التصرف خارج إطار القانون. وتؤكد الكتب المدرسية للطلبة على أنه ليس هناك من تناقض بين أن تكون ديموقراطيًا وأن تعتمد توجهًا يقوم على الإقصاء والتمييز.

«ليس هناك من تناقض بين الواقع الذي يقول إن إسرائيل تتألف من شعب مدني من المواطنين والواقع الذي ينطوي على عدة أقليات إثنية-ثقافية تعيش فيها، ولكن الشعب الوحيد الذي يتمتع بتقرير المصير هو الشعب اليهودي» (Diskin 2011: 165).

وفضلًا عن ذلك: «إن هزيمتهم المؤلمة، والمُثُل الصهيونية وتعريف إسرائيل بوصفها دولة للشعب اليهودي تجعل من الصعب على عرب إسرائيل أن يسلّموا بوضعهم كأقلية» (Sha-har 2013: 300).

وتعني عبارة «أن يسلّموا بوضعهم كأقلية» القبول بعيشهم في حالة دائمة من الإقصاء.

وفي الوقت الذين ينبغي فيه لليهود أن يتقيدوا بطائفة من القوانين المختلفة التي تعنى بمنعهم من الاقتراب من أقرانهم وجيرانهم من المواطنين الفلسطينيين والتعرف إليهم – مستوطنات منفصلة، ونظام تعليمي مستقل، وعدم السماح بالعبور إلى المناطق الفلسطينية، وخلاف ذلك – يعيش

ومن وجهة النظر الإسرائيلية، تعني هذه الحالة أن كل ضابط يحمل رتبة متدنية أو حتى كل جندي أن يتخذ قرارًا بشأن حياة الفلسطينيين أو موتهم، في ظل الإفلات من العقاب، وأنه لا يمكن مقاضاته في المحاكم على الإطلاق. وتندرج حياة الفلسطينيين ضمن أمر قضائي لا يأتي إلا في صورة إقصائهم، بمعنى «قدرتهم على التعرض للقتل» (Agamben 1987).

المواطنون والرعايا الفلسطينيون في درجات متفاوتة من حالة الإقصاء المذكورة.

«وحالة الإقصاء موجودة في القانون ويضعها القانون في عين الاعتبار في الوقت عينه. ومع ذلك، فهي تقع خارج القانون. فلا إجراء قضائيًا يحكم، أو يستطيع أن يحكم، حالة الإقصاء بالنظر إلى أنها تشكل حالة تشهد تعليق إنفاذ القانون» (Lloyd 2012: 73).

ومن وجهة النظر الإسرائيلية، تعني هذه الحالة أن كل ضابط يحمل رتبة متدنية أو حتى كل جندي أن يتخذ قرارًا بشأن حياة الفلسطينيين أو موتهم، في ظل الإفلات من العقاب، وأنه لا يمكن مقاضاته في المحاكم على الإطلاق. وتندرج حياة الفلسطينيين ضمن أمر قضائي لا يأتي إلا في صورة إقصائهم، بمعنى «قدرتهم على التعرض للقتل» (Agamben 1987).

ومع ذلك، فلدى إسرائيل «رغبة ملحة في تطبيع حالة الإقصاء التي ينطوي عليها نظام الاحتلال الذي تعتمده» (Lloyd، المصدر السابق). ولذلك، تقدم الكتب المدرسية حالة الإقصاء هذه باعتبارها واقعًا وجوديًا:

«تسكن شريحة من السكان البدو في ٤٥ مستوطنة لا تعترف السلطات بها. ولذلك، لا يتلقى هؤلاء السكان الخدمات الاعتيادية، من قبيل موازنات البلديات وخدمات المياه والكهرباء والصحة والرفاه الاجتماعي» (Shahar, 2013: 215).

فمن خلال التأكيد على أن هذا الوضع هو ما هو عليه، ودون طرح أي نقاش أو أسئلة ودون بيان الطريقة التي يمكن من خلالها أن لا يكون مواطنون يعيشون في دولة ديموقراطية أناسًا معترفًا بهم وكيف يحُرمون من الخدمات كافة، فإن الكتاب يقدم هذه الأوضاع المزرية التي تلمّ بالسكان البدو الإسرائيليين كما لو كانت شيئًا لا يزيد على كونه موجودًا. وفي الواقع، تتمثل السياسة التي تنفذها إسرائيل في النقب في تجريد البدو من ممتلكاتهم وحرمانهم وطردهم جميعًا. وتسعى إسرائيل، في سياق تعصبها المتطرف ضد الأقليات، إلى إيجاد طرق تيسر لها 'حل' 'مشكلة' البدو و'تعدياتهم' على أراضي 'الدولة'، وهي أراضيهم التي كانوا يملكونها طوال تاريخهم، وتحبسهم في بلدات حضرية شُيدت خصيصًا لهذه الغاية (Nassra 2012). وتعني المقاومة التي يبديها البدو لهذه السياسة نكرانًا للجميل والعقوبة المترتبة عليها عقوبة شديدة (ومن الشواهد على ذلك قرية أم الحيران، حزيران ٢٠١٧).[٢٠]

وتشرعن الحاجة إلى تهويد الأرض الحبس الدائم الذي نفذته الحكومة العسكرية خلال الفترة الممتدة بين العامين ١٩٤٨ و١٩٦٧. ويجري تسويغ هذه السنوات التي شهدت فرض الحصار المتواصل تحت شعار الحاجة المطلقة إلى المحافظة على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي والإبقاء عليها في أيدي اليهود:

«ساعدت الحكومة العسكرية الاستيطان اليهودي في جميع أنحاء البلاد وحالت دون استيلاء العرب على الأراضي الفضاء.» (Shahar 2013: 138).

ويتكفل نظام معتمد لإصدار التصاريح والأوامر، والذي قد يشهد تغيرًا بين لحظة وأخرى، بتنظيم حياة الفلسطينيين تحت الحكم الإسرائيلي. وفي الواقع، «لا يشكل نظام التصاريح هذا تهديدًا لحياة الإنسان وجسده، وإنما يحرمه من الظروف التي يحتاج إليها في حياته. فهو يخلق الظروف التي يعرفّها أغامبين (Agamben) على أنها «الحياة بحدها الأدنى» (Lloyd، المصدر السابق)،» وهي بالتحديد الحياة الإنسانية التي تُنتزع منها حقوق الإنسان وتحرم صاحبها، وعلى أساس عرقه، من الظروف الأساسية الضرورية للإبقاء على حياته.

ومن الشواهد على هذا الحال قانون المواطنة، الذي يُشترط على الأزواج الفلسطينيين بموجبه الحصول على تصريح لكي يعيشوا معًا. ويشرعن الكتاب المدرسي هذا الشرط على أساس قوانين الطوارئ التي تحكم إسرائيل.

«يحرم القانون الفلسطينيين الذين يعيشون في يهودا والسامرة أو غزة ويتزوجون من مواطنات إسرائيليات، وكذلك الفلسطينيات اللواتي يقترنّ بمواطنين إسرائيليين، من المواطنة.

يدافع البعض عن هذا القانون تحت شعار ديموقراطية إسرائيل التي تدافع عن نفسها وحق إسرائيل في استئصال

الخطر الذي تشكله الهجمات الإرهابية.

يشيد البعض بالقانون لأسباب قومية وللضرورة التي تقتضي الحيلولة دون هجرة الفلسطينيين والمحافظة على السمة اليهودية للدولة.

قضت المحكمة العليا بأن هذا القانون غير دستوري، ولكنها رفضت الالتماس الذي رُفع ضده لأنه كان من جملة قوانين الطوارئ.» (Shahar 2013).

شرعنة المجازر

يرى أبادوراي (Appadurai 2006: 65) أن «الواقع الذي يشهد نقصان النقاء القومي [قد] يصبح عرضة لترجمته وتطويعه للإسهام في بناء هوية افتراسية [لأن] الأنظمة التي تعتمد مبدأ سيادة الأغلبية تنطوي في نفسها على بذور الإبادة الجماعية، بالنظر إلى أنها ترتبط وبصورة ثابتة ودائمة بالأفكار التي تتمحور حول تفرد الإثنيات القومية وكمالها [...] فقد تمسي الأغلبيات افتراسية وتنتهج نهج الإبادة العرقية [...] عندما تذكّرهم بعض الأقليات بالفجوة الصغيرة القائمة بين وضعها [...] والأفق المتاح أمام [...] الإثنيات القومية النقية التي لم يمسها تلوث.»

ويبين المؤرخ إيلان بابيه (Ilan Pappe) أن «صمود الأفكار التي تتمحور حول 'النقاء' الإثني وثباتها شكّل حجر الأساس في السياسة الصهيونية منذ اليوم الذي نشأت فيه، وهو ما يزال يحول الوسائل، التطهير العرقي، إلى أيديولوجيا ورؤية.»

«ويقول باومان (Bauman 1989: 92) إن هذه الرؤية هي رؤية بستاني، جرى إسقاطها على شاشة كبيرة. فبعض البستانيين يكرهون الأعشاب الضارة التي تتلف تصميمهم [...] وبعضهم لا يبدون أي عاطفة البتة تجاهها؛ فما هي إلا مشكلة ينبغي إيجاد حل لها، ومهمة إضافية يتعين إنجازها. ولا تكمن المسألة في أن ذلك يُحدث فرقًا بالنسبة إلى تلك الأعشاب الضارة؛ فالبستانيون بشقيهم يستأصلونها. [...] ويتفق الطرفان: يجب أن تموت الأعشاب الضارة ليس بسبب ما هي عليه، بل بسبب ما ينبغي أن يكون عليه البستان من جمال وترتيب.»

وفيما يلي أحد الأمثلة التي يسوقها أحد الكتب المتداولة في المدارس الإسرائيلية:

«على الرغم من أن مجزرة دير ياسين لم تتسبب في دبّ الفزع والذعر في نفوس عرب إسرائيل وتدفعهم إلى الفرار [...]، فقد سرّعت من وتيرة فرارهم إلى حدٍّ بعيد. وقد أفضى هذا الفرار إلى إيجاد حل لمشكلة ديموغرافية مخيفة، بل إن شخصًا معتدلاً كوايزمان [أول رئيس لدولة إسرائيل] تحدث عن هذا الأمر كما لو كان «معجزة» (Barnavi 1998: 184).

وتشكل المنفعة والكفاءة المعايير الرئيسية التي توظَّف في شرعنة المجازر. فهذا ما يجعلنا نقرأ في أحد كتب التاريخ المتداولة في المدارس الإسرائيلية السؤال التالي حول مجزرة قبية، التي أقدم فيها أريئيل شارون – الذي تبوأ منصب رئيس وزراء إسرائيل في مرحلة لاحقة من حياته – والوحدة (١٠١) السيئة الصيت التي كانت تحت إمرته على هدم قرية عن بكرة أبيها وعلى رؤوس سكانها في فعل انتقام منهم:

«هل تعتقد بأن أعمال الانتقام كانت كافية لردع العرب عن مهاجمة إسرائيل؟» (Naveh et al. 2009: 205).

وليست اللغة المستخدمة في الكتب المدرسية ووسائل الإعلام لسرد المعلومات أو نقل الأخبار عن موت الفلسطينيين هي اللغة التي تُستخدم في معرض الإشارة إلى البشر، بل إلى الشحن. فلا يسمى الفلسطينيون 'ضحايا' على الإطلاق، وعندما يتوجه الجنود إلى قتلهم «يقال لهم أن يطلقوا النار على أهداف، تسقط عند إصابتها» (Bauman 1989: 92). فعلى سبيل المثال:

«كانت غالبية الهجمات تستهدف الأعيان المدنية، واشتملت على عمليات مراقبة واجتياحات نُفذت في عمق الأراضي الواقعة خلف الحدود» (Inbar, 2004: 244).

وتضفي الكتب المدرسية صفة شرعية تامة على التطهير الإثني (الخطة «د») الذي طال الطريق الواصل بين تل أبيب والقدس:

«من وجهة نظر يهودية، حققت الخطة (د) نجاحًا منقطع النظير. فقد عززت القوة العسكرية التي يتمتع بها المجتمع اليهودي. وشكلت ترابطًا إقليميًا [يهوديًا] باعتباره 'أصلًا إستراتيجيًا'. وتركت آثارًا إيجابية على المستوى الدبلوماسي لأنها أسهمت في إقناع الأميركيين والروس بأن المجتمع اليهودي قوي من الناحية العسكرية وأنه يستطيع الدفاع عن نفسه (Blank 2006: 46).

وليس للأسباب التي تقف وراء موت الفلسطينيين أهمية ذات بال. فالكتب المدرسية المتداولة في إسرائيل لا تجد عذرًا ولا تفسر قتل هؤلاء الفلسطينيين، بل تشرعنه من خلال تفسيرات تبعية، ولا سيما من خلال بيان التبعات الإيجابية بعيدة المدى التي حققتها لإسرائيل والتي تحولت لاحقًا إلى قضية. ومثلما شهدنا في الخطاب السياسي خلال الهجمة الشرسة الأخيرة التي شنتها إسرائيل على قطاع غزة في العام ٢٠١٤، يموت الفلسطينيون إما لأنهم لا يفعلون ما يُطلب منهم أو عن طريق الخطأ.

وتقدم بعض الكتب تفسيرات فنية، ولا تشمل أي من

הצרפתים, שעשלחו למשימות פיגוע ומוריקין. רובן היו נסיונות של הקומנדו לשוב לבסיסם, או סיום נסיונות לנוכח תוצאות וציוד

▲ בכרזה בחודש 8 של מבצע משמר משנת 1988 משמאל ישראל (מגויסת קצונה מובחרת, מול האיום העיראקי. הערך התחזיה לבצר את כוחה הוא הטלים.

◀ בחיל יחידים ומפי הפעיל בתאומים (בתמונה הרמטכ"ל משה דיין שם מפקדי המשימה של מפקדת כאחילה, אפקטיבי 1988 אחת מטעלות היחידה האף מאשה על הבסר קבוע שמשמעלון שמשמש בסיס לשיאת מחבלים החילים הרס 28 בחים ולרגו 69 בנרים, בשם ומץ האשה לשבויות למשלן ומשפחת הביטחון של מארים ניס אין המשלות, הם בישראל בתעורר וכח ציבורי לבני נשקות.

273

الصورة رقم (١١): «وُهب جنود الوحدة (١٠١) شجاعة فائقة وقدرة على الارتجال والصمود في أحلك الظروف، ناهيك عن التماسك والولاء لأصدقائهم المصابين، بحيث أضحوا يمثلون خرافة الجندي المقاتل في قوات الدفاع الإسرائيلية» (٢٠٠٩: ٢٠٤).

الروايات التي تسردها أي شهادة جاءت على لسان الضحايا أو أقاربهم.

ففيما يتصل بمجزرة دير ياسين، التي ارتكبت في العام ١٩٤٨:

«تعطّل مكبر الصوت الذي كان المتحدث يحث سكان قرية دير ياسين عبره على مغادرة قريتهم [...] ولم يغادر السكان القرية، وهذا هو السبب الذي يقف وراء ارتفاع عدد الضحايا في صفوفهم بدرجة كبيرة» (Naveh et al. 2009: 113).

وفيما يتعلق بمجزرة قبية، التي ارتكبت في العام ١٩٥٣:

«لم يكن الجنود على علم بأن العديد من أبناء القرية كانوا يختبئون في منازلهم في تلك الليلة» (Inbar 2004: 244).

وتكمن النتيجة المهمة التي أفرزها قتل هؤلاء الفلسطينيين الأبرياء في بيوتهم في أنه «ولّد بعض الثقة لدى اليهود في منازلهم» (Avieli-Tabibian 2001, Domka et al. 2009, Naveh 2009)، «واستعاد معنويات جيش الدفاع الإسرائيلي وكرامته وساعده على التحول إلى جيش صارم يملك قوة الردع وتستطيع يده الطولى أن تصل إلى العدوّ في عقر داره» (Inbar 2004, Blank 2006).

وعلى هذا المنوال، نقرأ الأسئلة التالية:

- قُتل ٥٠ مصريًا وأُسر ٤٠ آخرين – أكبر عملية منذ حرب الاستقلال.
- كيف يؤثر مثل هذا العنوان على معنويات المواطنين الإسرائيليين؟ (Domka et al. 2009: 161)

وهذا هو ما يسميه مبيمبي (Mbemebe) منطق البقاء: «كل عدو يُقتَل يُشعِر الناجي بقدر أكبر من الأمن.»

ومن الناحية البصرية، تضفى هالة من الغموض على القتلة بوصفهم شخصيات أسطورية وقدوة يحذو الشباب الإسرائيليون حذوها. فعقب التقارير التي نشرت عن مجزرة قبية، نرى هذه الصورة التي تمجد القتلة تحت ملصق يرد فيه: «النمو مقابل الحصار» (Barnavi 1999) أو فوق أغنية تمجدهم (Tabibian 2001)، وتمجيد لفظي للقتلة في تعليق. ويرد في النص الذي يرافق الصورة نفسها في كتاب (Naveh et al.):

فالمديح يكال للقتلة لما هم عليه بصرف النظر عما فعلوه. فهم يتحلون بالأخلاق والطيبة والولاء، على الرغم من أنهم يقترفون جرائم فظيعة ضد الإنسانية عندما تتطلب مصلحة الشعب ذلك. وتكمن العبرة التي تدرسها هذه الرواية في أن مثل هؤلاء الوطنيين الشرفاء لم يكن لهم أن يقدموا على اعتداء لا يمكن تسويغه.

ويبين بيتربيرغ (Piterberg 2008: 199) أنه «من وجهة نظر المستوطن، يعدَ 'من نحن' شيئًا، وما نفعله بالآخرين شيئًا آخر. [...] فما نحن عليه يكمن فيما نجده في الكتاب المقدس وفي الطوباوية الصهيونية، وما نقدم على فعله – التطهير العرقي في فلسطين – يمثل رواية مختلفة. وهاتان الروايتان تتشابكان مع بعضهما بعضًا بصورة لا فكاك عنها، ولكن ليس بالنسبة إلى الصهاينة.» وتضرب جذور هذه العقلية عميقًا في منظومة التعليم الإسرائيلية وفي سلوك قواتها المسلحة، مثلما يرى المرء ذلك في شهادات الجنود.[٢١]

وحسب الفرضية التي يسوقها باومان (Bauman 1989: 92)، «يعزز نزع السمات الإنسانية عن الأعيان والتقييم الذاتي الأخلاقي الإيجابي بعضهما بعضًا. فقد ينجز التابعون أي غاية بإخلاص في الوقت الذي يبقى فيه ضميرهم الأخلاقي لا يختلجه الفساد.»

ويتمحور الادعاء العام الذي تسوقه الروايات التي تتناول الطرد والمجازر، وفقًا لجيجيك (Zizek 1989): قد تتغاضى النتيجة الإيجابية (لصالحنا) عن الشر (الذي يحلّ بهم) أو تشيح ببصرها عنه.»

كلمة ختامية

تغرس الكتب المدرسية المتداولة في إسرائيل في نفوس الطلبة المنطق الاستيطاني الكولونيالي الذي يقوم على الإقصاء بوصفة المنطق الوحيد الذي يتصل بالعلاقات القائمة مع أقرانهم وجيرانهم من المواطنين الفلسطينيين. وتعمل هذه الكتب على تعزيز 'العنصرية النخبوية' – العنصرية التي يجري إملاؤها من الأعلى وغرسها في الأذهان من خلال الكتب المدرسية والأوراق والخطابات البرلمانية وكتب التاريخ. وهذه العنصرية «تثبت نفسها في الممارسات (أشكال العنف، والاحتقار، والتعصب، والإذلال والاستغلال)، وفي أشكال الخطاب والتمثيل التي [تعبّر] عن الحاجة إلى تطهير الجسم الاجتماعي، من أجل المحافظة على 'النفس' أو على 'هويتنا من جميع أشكال الاختلاط أو التزاوج أو الغزو والتي تتمحور حول سمات الأغيار (الاسم، ولون البشرة، والممارسات الدينية)» (Balibar 1991: 17)، أو وجود الناس في مكان ليسوا مرغوبين فيه، مثلما رأينا ذلك.

ترجمة ياسين السيد (عن الانجليزية)

الهوامش:

١ هذه المصطلحات مقتبسة من كتاب أبادوراي (Appadurai):
Appadurai: the fear of small numbers 2006

٢ للاطلاع على المساعي التي تبذلها إسرائيل في سبيل محو التاريخ الفلسطيني وطمسه، انظر الموقع الإلكتروني:
http://www.haaretz.com/israel-news/.premi-um-1.798565 (شوهد في تشرين الأول، ٢٠١٧)

٣ وضع زيغمونت باومان هذا المصطلح في كتابه المنشور في العام ٢٠٠٦ (Zigmunt Bauman 2001).

٤ كتاب «جغرافيا أرض إسرائيل»، ص. ٢٤٠.

٥ وقد لوّح الزعيم الصهيوني دافيد بن غوريون، الذي تقلد منصب رئيس الوزراء في إسرائيل، بنسخة من الكتاب المقدس أمام لجنة بيل (١٩٣٧)، والتي كان من المقرر أن تتخذ قرارًا بشأن تقسيم فلسطين، حيث قال: «هذا هو كوشاننا (شهادة تسجيل الأراضي العثمانية)». ويحمل الساسة الإسرائيليون المعاصرون هذه الرسالة نفسها، التي ترى أن الحقوق اليهودية تستند إلى الكتاب المقدس.

وكتبت وزارة التربية والتعليم في رسالة وجهتها إلى المعلمين والطلبة في يوم ٢٩ تشرين الثاني ٢٠١٤ (وهو اليوم الذي يصادف ذكرى إعلان الاستقلال) تقول: «يقيم الكتاب المقدس البنية التحتية الثقافية لدولة إسرائيل. ففيه يرسو حقنا في الأرض.»

كما لوح داني دانون، سفير إسرائيل لدى الأمم المتحدة، بالكتاب المقدس في يوم ٢٣ كانون الأول ٢٠١٦، قائلًا: «يضم هذا الكتاب ثلاثة آلاف سنة من التاريخ اليهودي في أرض إسرائيل ولا أحد يستطيع أن يغيره.»

ومؤخرًا، وبخ وزير التربية والتعليم الإسرائيلي مراسل قناة الجزيرة، الذي أجرى مقابلة معه، وقال له: «إذا أردت أن تقول أن هذه الأرض ليست لنا، فعليك أن تغير الكتاب المقدس. احضر لي كتابًا مقدسًا آخر يقول إن أرض إسرائيل لا تعود لليهود» (٢٧ شباط ٢٠١٧).

٦ نشكر د. دفورا غامليل (Dvora Gamlieli) – الباحثة في دراسات التوراة والكابالا – على هذا التوضيح.

٧ يعدّ هذا الكتاب، الذي حُظر في نهاية المطاف، الكتاب الوحيد الذي يذكر الأسماء الفلسطينية للقرى التي طالها التطهير واستوطنها اليهود.

٨ تكمن الحقيقة التاريخية في أنه جرى الاستيلاء الأراضي الفلسطينية في قرية عين حوض ومصادرتها. ويقطن سكان القرية الذين تمكنوا من العودة إليها بطريقة أو بأخرى حتى هذا اليوم في بقعة صغيرة من أرضهم بوصفهم 'لاجئين حاضرين' (present absentees)، وهم محرومون من جميع الحقوق والخدمات، وذلك فيما بات يحمل التسمية القانونية 'القرى غير المعترف بها'. وفي يوم ٣١ تموز ٢٠٠٧، رُبط أحد المنازل في قرية عين حوض بشبكة الكهرباء. وهناك ما يربو على ١٠٠ قرية غير معترف بها في إسرائيل.

9 http://www.aljazeera.com/news/2017/01/palestinian-killed-israeli-home-demolition-170118043846949.html (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

١٠ http://www.timesofisrael.com/as-israeli-forces-go-on-high-alert-after-faqha-killing-hamas-may-be-looking-to-avoid-a-war/ (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

١١ https://electronicintifada.net/blogs/maureen-clare-murphy/brother-and-sister-slain-checkpoint-were-executed-palestinians-say (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

١٢ http://www.haaretz.com/israel-news/.premi-um-1.794617 (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

١٣ http://www.jpost.com/Arab-Israeli-Conflict/Justice-Ministry-refuses-to-demolish-house-of-Abu-Khdeir-murderer-483074 (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

١٤ يشير اصطلاح العرب إلى العرب المسلمين والمسيحيين، ولكنه لا يشير إلى اليهود العرب.

١٥ ترتبط الرقابة الأمنية بالأخبار الواردة عن مردخاي فعنونو، الذي يرد ذكره بعد صورة الحاجز مباشرة. فقد باع فعنونو أسرارًا نووية وسُجن، ثم وُضع رهن الإقامة الجبرية في منزله على مدى السنوات الثلاثين المنصرمة.

١٦ شكلت مجزرة كفر قاسم التي اقتُرفت في العام ١٩٥٦ أحد محاور هذه الخطة. وكانت الفكرة تكمن في قتل عدد قليل من الفلسطينيين وترويع الآخرين لكي يفروا إلى الأردن.

17 https://www.dailysabah.com/mideast/2014/07/14/mothers-of-all-palestinians-should-also-be-killed-says-israeli-politician; https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/05/07/israels-new-justice-minister-considers-all-palestinians-to-be-the-enemy/?utm_term=.3b10cd2dea69 (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

١٨ http://bit.ly/2fJmSCe (شوهد في تشرين الأول، ٢٠١٧)

١٩ The lab - we sell weapons. Yotam Feldman 2013. https://www.youtube.com/watch?v=iabky5rvsGk (شوهد في تشرين الأول، ٢٠١٧)

20 https://972mag.com/photos-israel-demolishes-homes-in-umm-el-hiran-amid-violence/124583/ صور من الاعتداءات على أم الحيران في النقب.

٢١ انظر منظمة كسر الصمت،
https://www.amazon.com/Our-Harsh-Logic-Testi-monies-Territories/dp/0805095373.
http://www.breakingthesilence.org.il/protective-edge (شوهد في تشرين أول، ٢٠١٧)

المراجع

الكتب المدرسية الواردة في الورقة:

الجغرافيا (باللغة العبرية)

- Aharony. Y and Sagi T. The Geography of the Land of Israel - A Geography textbook for grades 11-12. Tel Aviv. Lilach Pub., 2003
- Gal, Ofira and Gudman, Shira: Living together in Israel. A textbook in Homeland, citizenship and society. Tel Aviv: The Centre for Educational Technologies, 2005
- Fine, Tz., Segev, M. and Lavi, R. Israel-The Man and the Space – selected chapters in geography. Tel Aviv: The Centre for Educational Technologies Pub., 2002
- Vaadya, D., Ulman, H., & Mimoni, Z. The Mediterranean Countries for 5th grade. Tel Aviv. Maalot Publishers, 1994/1996
- Avieli-Tabibian, K. The Age of Horror and Hope: Chapters in History for Grades 10–12. Tel Aviv: The Centre for Educational Technologies, 2001

التاريخ (بالعبريّة)

- Bar-Navi, E. The 20th Century: A History of the People of Israel in the Last Generations, for Grades 10–12. Tel Aviv: Sifrei Tel Aviv, 1998
- Bar-Navi, E. and Nave, E. Modern Times Part II – The History of the People of Israel, for Grades10–12. Tel Aviv: Sifrei Tel Aviv, 1999
- Blank, N. The Face of the 20th Century. Tel Aviv: Yoel Geva, 2006
- Domka, E., Urbach, H. and Goldberg, Z. Nationality: Building a State in the Middle East. Jerusalem: Zalman Shazar Centre, 2009
- Inbar, S. 50 Years of Wars and Hopes. Tel Aviv: Lilach publishers, 2004
- Naveh, E., Vered, N. and Shahar, D. Nationality in Israel and the Nations: Building a State in the Middle East. Tel Aviv: Reches, 2009
- Yaakoby, D. et al. A World of Changes: A History Book for 9th Grade. Tel-Aviv: The Curriculum Centre in the Ministry of Education/ Maalot, 1999

الدراسات المدنية (بالعبريّة)

- Geldi, B. Nave, N. and Matzkin, A. Going the Civilian Way. Tel-Aviv, Reches Publishers, 2012
- Shahar David. Israel – A Jewish Democratic State. Tel Aviv: Kineret Publishers, 2013)
- Diskin Avraham. Government and Politics in Israel . Israel: Maggie publishers, 2011

المراجع العامّة

- Agamben, G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Meridian: Crossing Aesthetics, 1987
- Agamben, G. State of Exception. Chicago university Press, 2005
- Appadurai, Arjun. Fear of Small Numbers: An Essay on the Geography of Anger. Duke University Press, 2006
- Balibar, Etienne. “Is There a 'Neo-Racism'?” In Etienne Balibar, Immanuel Maurice Wallerstein, Race, Nation, Class: Ambiguous Identities, London& New York: Verso, 1991
- Bar-Gal, Y.. Moledet and geography in a hundred years of Zionist Education. Tel-Aviv: Am Oved Publishers, 1993a
- Barthes, R. ‘La chambre claire’, in Oeuvres Complètes, vol. V. Paris : Editions du Seuil, 1980
- Bauman Zygmunt. Modernity and the Holocaust. Cornell University Press, 2001
- Berda Yael. The Bureacracy of the Occupation: The Permit Regime in the West Bank, 2000-2006. Hakibbutz Hameuhad pub. And Van Leer institute. Jerusalem. Israel, 2012
- David Lloyd. “Settler Colonialism and the State of Exception: The Example of Israel/Palestine. In: Omar Jabary Salamanca et. Al. (Editors) Past is Present: Settler Colonialism in Palestine, settler colonial studies 2, 1 (2012)
- .Davidson, Lawrence. Cultural Genocide. New Jersey and London Rutgers University Press, 2012
- Fairclough, N. Analyzing Discourse: Textual Analysis for Social Research. London: Routledge, 2003
- Hicks, D. 'Images of the World: An Introduction to Bias in Teaching Materials'. Accidental Paper no. 2. Centre for Multicultural Education. London. UK. Institute of Education. London University., 1980
- Goldberg, David Theo. The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism. Wiley-Blackwell, 2008
- Henrikson, A. K. (1994). “The power and politics of maps”. In:. G.J. Demko and W.B.Wood (Eds.) Reordering the World: Geopolitical perspective on the 21st century, San Francisco, Westview Press, 1994, p 50-70.
- Kareem Rabie and Sobhi Samour. Swinburne Institute for Social Research. Australia.
- pp. 59-80
- Kareem Rabie and Sobhi Samour. Swinburne Institute for Social Research. Australia
- pp. 81-107
- Kimmerling, B. The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military,
- Berkeley • Los Angeles • London: University of California Press, 2001
- Kress, G. Multimodality: A Social Semiotic Approach to Contemporary Communication (1st Edition), London and New York: Routledge, 2010

- Said, Edward. "Zionism from the Standpoint of its Victims", Social Text, 1
- (1979), p. 29.
- Shohat, E. "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims", Social Text 19/20 (1988)
- Smooha, S. 'The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Jewish and Democratic State', Nations and Nationalism 8(4) (2002), 475–503.
- Sternhal, Zeev . The founding Myths of Israel he Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State. Princeton University Press, 1999
- Van Leeuwen, T. "The schoolbook as a multimodal text", International Schulbuch Forschung, 14(1), (1992), 35-58.
- Van Leeuwen, T. "The representation of social actors". In: C.R. Caldas-Coulthard, & M. Coulthard, (Eds.) Texts and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis. London, Routledge, 1996
- Van Leeuwen, T. 'Visual Racism', in M. Reisigl and R. Wodak (eds) The Semiotics of Racism, Vienna: Passagen Verlag, 2000, 333-350
- Van Leeuwen, T. Discourse and Practice: New Tools for Discourse Analysis (Oxford Studies in Linguistics). Oxford: Oxford University Press, 2008
- Wertsch, J. Voices of Collective Remembering. Cambridge: Cambridge University Press, 2002
- Wolfe, Patrick. Settler Colonialism and the Elimination of the Native. In: Journal of Genocide Research, 8(4) (December, 2006) 348-409
- Wolfe, Patrick. 'Purchase by Other Means: The Palestine Nakba and Zionism's Conquest of Economics". .In: Past is Present: Settler Colonialism in Palestine 2, 1 (2012) edited by Omar Jabary Salamanca, Mezna Qato, Kareem Rabie and Sobhi Samour. Swinburne Institute for Social Research Australia, 2012, pp. 133-171
- Yiftachel, O. Ethnocracy – Land and Identity Politics in Israel/Palestine. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2006
- Žižek, S. Violence. New York: Picador, 1989
- Lemke, J. Metamedia Literacy: Transforming Meanings and Media. In D. Reinking, L. Labbo, M. McKenna, & R. Kiefer (Eds.), Handbook of Literacy and Technology: Transformations in a Post-Typographic World. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1998, 283-301.
- Mbembe, A. "Necropolitics" Public Culture Winter 15(1) (2003), 11-40;
- Morris, B. The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited. Cambridge: Cambridge University Press, 2000
- Nasasra, M. 2012 "The Ongoing Judaisation of the Naqab and the Struggle for Recognising the Indigenous Rights of the Arab Bedouin People, Settler Colonial Studies, Vol. 12, (2012), 81- 107.
- Pappe, Ilan. (2006). The Ethnic Cleansing of Palestine. London and New York: One world, 2006
- Pappe, Ilan (2012). "Shtetl Colonialism: First and Last Impressions of Indigeneity by Colonised Colonisers". In: Past is Present: Settler Colonialism in Palestine 2, 1 (2012) edited by Omar Jabary Salamanca, Mezna Qato, Kareem Rabie and Sobhi Samour. Swinburne Institute for Social . Pp.39-58
- Pappe Ilan. Ten Myths about Israel . London and New York: Verso, 2017
- Pdaya, Haviva. Walking beyond Trauma: Mysticism, History and Ritual. Tel Aviv: Resling, 2011
- Peled-Elhana, Nurit. Palestine in Israeli Schoolbooks- Ideology and Propaganda in Education. London. I.B Tauris Publishers, 2012
- Piterberg, Gabriel. "ERASURES". New left review 10 July (August 2001)
- Piterberg, Gabriel. The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel. London and New York, Verso, 2008
- Rabinowitch, D. "Natives with jackets and degrees. Othering, objectification and the role of Palestinians in the co-existence field in Israel". Social Anthropology, 9, 1, (2001), 65–80
- Reisigl, M., & Wodak, R. Discourse and discrimination rhetorics of racism and anti-Semitism. London New York: Routledge, 2001

سهير أبو عقصة داود*

الحركة الإسلامية في إسرائيل

يحتل الصدام بين حركات الإسلام السياسي والدول التي تتواجد فيها في عدة دول في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أهمية متجددة، خاصة بعد ما سمي بـ «الربيع العربي» الذي أفرز إلى السطح حركات إسلامية كانت قد قمعت على يد الأنظمة الدكتاتورية المختلفة في المنطقة، ويأتي هذا المقال لإلقاء الضوء على الإسلام السياسي في إسرائيل، ومن ناحية أخرى على خصوصية هذا العمل في الدولة العبرية.

سوف أناقش نشوء الحركة وتطورها وانقسامها ونهجها في عدة سياقات، وأعرض الفروق والأمور المشتركة بين جناحي الحركة: الشمالي والجنوبي، معتمدة على مقابلات مع عدد من قياديي الحركة ومن قياديي التيارات الأخرى، ومع عدد من الفلسطينيين، لاستطلاع آرائهم حول عدة مواضيع يناقشها المقال.[1]

يستطيع المهتم بالحركة الإسلامية داخل ١٩٤٨ أن يجد الكثير من المعلومات المكرّرة حول إنشاء الحركة في السبعينات من القرن الماضي، ولكن قلّما يجد الباحث أو المهتم مقابلات مع قياديي الحركة واستطلاع آراء من خارج الحركة من فلسطينيي الداخل حول نهج الحركة، وموضعة الحركة كجزء من المجتمع الفلسطيني داخل إسرائيل، أو ضمن السياق الوطني السياسي الفلسطيني وتطورات المنطقة التي تنعكس بشدة على أعضاء الحركة.

وقد حظي الجناح الشمالي منذ انشقاق الحركة عام ١٩٩٦ باهتمام واسع من الإعلام والأكاديميا والمؤسسة الأمنية. وانتقد مؤسس الحركة الشيخ درويش، ورئيس الجناح الجنوبي بعد الانقسام، تركيز الإعلام الكثيف على نشاطات الجناح الشمالي، وكان يوجه نقده إلى الإعلام الإسرائيلي

* محاضرة في العلوم السياسية جامعة كوستال في الولايات المتحدة.

والعربي خارج الدولة خاصة «الجزيرة» والقناة الإسرائيلية الرسمية، مصرحا في إحدى المقابلات أن التغطية الإعلامية غير منصفة بحق الجناح الجنوبي، وأن «الجزيرة» تهرع لأي نشاط يقوم به صلاح، قائلا إنه يعرف السبب ولكنه لن يصرح عنه.[٢] وعلى الأغلب يقصد علاقة صلاح القوية بقطر وحصوله على دعم منها.

ويتوجب دائما عند بحث أي موضوع أو تيار داخل المجتمع الفلسطيني في إسرائيل موضعة هذا التيار ضمن إطار أشمل، وهو علاقة هذا المجتمع مع الدولة. هذه العلاقة التي تشهد توترا متصاعدا، في نظري، بالذات منذ حرب ٢٠٠٦ وفشل إسرائيل في أي من أهدافها ضد حزب الله . وفي تحليل للحقوقي رائف زريق حول الوضع الراهن في إسرائيل، ناقش زريق أن الليبرالية الاقتصادية التي ميزت الدولة عن الاشتراكية في سنواتها الأولى، والتي أفرزت فجوات كبيرة بين الطبقات ما زالت مستمرة، بينما الليبرالية السياسية التي وسعت هامش الحريات في سنوات الثمانين تراجعت ومستمرة بالتراجع خاصة بعد الانتفاضة الثانية ٢٠٠٠ وبعد سيطرة اليمين على الحكم . لذلك، نجد أن الدولة تحوّلت اليوم من دور الدفاع إلى دور الهجوم في علاقتها مع المواطنين الفلسطينيين، مطالبة إياهم بالولاء للدولة والتماهي معها، ويرى زريق حظر الحركة الإسلامية (الجناح الشمالي) وإبعاد العديد من النواب العرب عن جلساتهم في الكنيست خير دليل على هذه السياسة.[٣]

ففي ذكرى مرور عام على إخراج الحركة الإسلامية الجناح الشمالي في إسرائيل خارج القانون، قال نائب رئيس الحركة، الشيخ كمال خطيب، إن الحركة الإسلامية كانت وسيلة لخدمة المشروع الإسلامي، وأنهم في الحركة «حتما» سيجدون «ألف وسيلة « لخدمة هذا المشروع.[٤]

وكانت السلطات الإسرائيلية قد أخرجت الحركة الإسلامية الجناح الشمالي عن القانون في تشرين الثاني ١٧، ٢٠١٥ وذلك استنادا لقانون «أنظمه الدفاع» من زمن الانتداب البريطاني عام ١٩٤٥ متهمة الحركة بالتحريض على العنف والإرهاب. ووقّع وزير الأمن الإسرائيلي السابق، موشيه يعالون القرار، وتم بحسب القرار إغلاق كافة مؤسسات الحركة، وهي ١٧ مؤسسة تعمل معظمها في الأعمال الخيرية والدينية .[٥]

بعد ذلك تم وضع رئيس الحركة الشيخ رائد صلاح في السجن ليقضي عقوبة تسعة أشهر في السجون الإسرائيلية بتهمة مهاجمة شرطي وخطبة ألقاها منذ عدة سنين.[٦] ورغم عدة عقود تعاملت فيها حكومات إسرائيل المتعاقبة مع الحركة بطرق مختلفة كالملاحقات والسجن والإقامة الجبرية ومنع السفر والاعتقال الإداري والتفتيش في مكاتب الحركة ومصادرة محتويات وإغلاق مؤقت لصحف ومؤسسات، إلا أن إخراج الجناح الشمالي من الحركة، التي هي أحد المكونات السياسية الرئيسية للفللسطينيين داخل إسرائيل، يمثل تحولا جذريا في السياسة الإسرائيلية ليس فقط نحو الحركة الإسلامية بل نحو الفلسطينيين في إسرائيل منذ قيام الدولة عام ١٩٤٨ .

وللحركة الإسلامية جناح «معتدل» ما زال فاعلا وممثلا في الكنيست الإسرائيلي هو الجناح الجنوبي.[٧]

أما رئيس حزب التجمع الوطني الديمقراطي جمال زحالقة، فقد وصف الحالة الإسرائيلية، في توضيح حول استقالته الأخيرة من رئاسة الحزب كالتالي: « تتعرض الأحزاب والحركات الوطنية في الداخل لحملة مطاردة وتحريض دموي غير مسبوقة، وأشدها بشاعة حظر الحركة الإسلامية وسجن رئيسها، الشيخ رائد صلاح، و حملة الاعتقالات الجماعية لقيادات وكوادر التجمع الوطني الديمقراطي بعد منتصف الليل في أيلول الماضي . كل ذلك بهدف تجريد المواطنين العرب من مصادر قوتهم، من أحزابهم وحركاتهم الوطنية، وإعادة تشكيل الخريطة السياسية لفلسطينيي الداخل بحيث تكون، في اعتقادها، أقل خطرا وإزعاجا لمشروعها الاستعماري العنصري».[٨]

ويقدر داعمو الحركة الإسلامية بحوالي عشرين بالمائة من الفلسطينيين مواطني دولة إسرائيل. والفلسطينيون المسلمون الذين يشكلون أكثر من ثمانين بالمائة من المواطنين العرب داخل الدولة،[٩] خضعوا كغيرهم من المواطنين العرب إلى عصرنة متسارعة بسبب المتغيرات الجذرية والدراماتيكية التي أدت إلى التغير في بنية المجتمع الفلسطيني الاقتصادي والاجتماعي والسياسي بعد ١٩٤٨، تمثل ذلك بزيادة نسبة التعليم بشكل ملفت، خروج المرأة إلى العمل، انخفاض نسبة الولادة، تحسن المعيشة ونمو طبقه وسطى، ورغم ذلك ظل الفلسطينيون يعيشون على هامش المجتمع الإسرائيلي اقتصاديا وسياسيا ويعيشون تناقضات في دولة تتناقض مع نفسها «كيهودية وديمقراطية» وتتكئ على أكثر من جهاز قانوني: فحينا تتكئ على أنظمة الدفاع (الطوارئ) من زمن الانتداب، وحينا على القانون الإسرائيلي وحينا على قانون الدفاع بتطبيق مختلف في المناطق الفلسطينية المحتلة، الأمر الذي يناقض جوهر الديمقراطية.

ومع هجمات ١١ أيلول وانعكاساتها على الشرق الأوسط وعالميا، يشعر قسم كبير من المسلمين في إسرائيل، كغيرهم خارجها، بأن هنالك هجمة على الإسلام، فتعاظم لديهم

لم تكن للدولة العبرية سياسة شاملة متعاقبة في كيفية التعامل مع الفلسطينيين ١٩٤٨ أو سياسة رسمية في التعامل مع الحركة الإسلامية- الجناح الشمالي. وبهذا استعمل رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو أساليب جديدة لحل مشكلات قديمة لتثبيت سطوته واكتساب شعبية انتخابية مستغلا التألب العالمي ضد ظاهرة التطرف الإسلامي والإسلام الجهادي.

شعور الاستياء من سياسات إسرائيل، وتزيد من اغترابهم، وبدون شك دفع ذلك الحركة الإسلامية، بالذات الجناح الشمالي، إلى تصعيد الخطاب الديني، أكثر مما هو قومي، والممارسات في مدينة القدس والأقصى خاصة التي سببت قلقا متزايدا ومطالبات من عدة جهات إسرائيلية بإخراج الحركة عن القانون.

لم تكن للدولة العبرية سياسة شاملة متعاقبة في كيفية التعامل مع الفلسطينيين ١٩٤٨ أو سياسة رسمية في التعامل مع الحركة الإسلامية- الجناح الشمالي. وبهذا استعمل رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو أساليب جديدة لحل مشكلات قديمة لتثبيت سطوته واكتساب شعبية انتخابية مستغلا التألب العالمي ضد ظاهرة التطرف الإسلامي والإسلام الجهادي.

وقد برزت عدة حركات سياسية وطنية في الداخل ولكنها تلاشت بعد ملاحقة الدولة لها أو بسبب خلافات داخلية وتنظيميه وعجزها عن ضرب جذور لدى المواطنين الفلسطينيين، ولكن الأمر مختلف بالنسبة للحركة الإسلامية بشقيها، والتي لا شك أنبتت جذورا قوية ليس من السهل اقتلاعها. ويجدر هنا إعطاء لمحة تاريخية عن تأسيس الحركة وجذورها قبل التطرق إلى مواضيع المقال الأخرى.

نشوء الإسلام السياسي وتطوّره في فلسطين

رأى البعض زيارة عبد الرحمن البنا، أخي المرشد المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين إلى فلسطين في ثلاثينيات القرن الماضي خلال الثورة العربية ضد الانتداب البريطاني (١٩١٩-١٩٤٧) ومن ثم لقاء البنا بمفتي فلسطين الشيخ أمين الحسيني، بداية المشروع الإسلام السياسي لفلسطين. بعد عقد من الزمان افتتح أول فرع للإخوان والذي تحول بسرعة إلى ٢٥ فرعا ينتمي إليه أكثر من عشرين ألف عضو. لكن النكبة الفلسطينية عام ١٩٤٨ وترسيخ الدولة العبرية أدى إلى هدم هذا المشروع برمته كجزء من هدم جميع المؤسسات السياسية الفلسطينية. فبعد إقامة الدولة أغلقت جميع الفروع وقمعت الحركة في ظل حكم عسكري قمع الفلسطينيين الذين بقوا في أرضهم بشكل عام. وقد استمرت الدولة اليهودية في استعمال قوانين الدفاع (الطوارئ) التي صدرت في عهد الانتداب البريطاني، ولم تقم إسرائيل بإلغائها رغم عدة محاولات ومطالبات بهذا الإجراء. وأنظمه الدفاع، في حينه، أعطت سلطة الانتداب صلاحيات غير محدودة تقريبا في التضييق على الحريات والملاحقات، وهذه الأنظمة نفسها هي التي استخدمت لفرض الحكم العسكري على الفلسطينيين الذين بقوا في الداخل بعد قيام الدولة، منهم من بقي في أرضه وحوالى ٢٠-٢٥٪ تحولوا إلى لاجئين داخليين، وحولوا بلمح البصر من أصحاب الأرض إلى أقلية عددية واجتماعية كمواطنين في دولة معادية ذات أكثرية يهودية تحت حكم عسكري دام لحوالي عقدين من الزمن، لم تقم إسرائيل بإلغائه إلا بعد أن تأكدت أنها كسرت شوكة المواطنين الفلسطينيين، وأنهم لم يعودوا يشكلون خطرا عليها.[١٠]

ويرتبط نشوء الحركة الإسلامية في إسرائيل بشكل وثيق بحرب الـ ١٩٦٧ـ واحتلال إسرائيل للمناطق الفلسطينية التي ظلت خارج احتلالها بعد عام ١٩٤٨ وهي الضفة الغربية، القدس الشرقية وقطاع غزة. أدى هذا الاحتلال بشكل مثير إلى نتيجة عكسية للفلسطينيين داخل إسرائيل الذين استطاعوا- للمرة الأولى منذ عزلهم عن بقية شعبهم الفلسطيني والشعب العربي بعد النكبة- أخيرا التواصل من جديد مع أبناء شعبهم في المناطق المحتلة بعد الحرب. ومؤسسو الحركة طلاب من منطقة المثلث المحاذي للضفة الغربية، والذين درسوا في جامعات ومراكز دينية في الضفة الغربية التي احتلتها إسرائيل في حرب ١٩٦٧. وأثر هذا التواصل والصحوة الإسلامية في المنطقة على هؤلاء الطلاب بشكل عميق، فقاموا بعد عودتهم بإنشاء خلية سرية حملت اسم «أسرة الجهاد»، لكن الخلية كشفت وتم اعتقال عدد من أعضائها. بعد ثلاث سنين خرج مؤسس الحركة الشيخ عبدالله نمر درويش وهو يحمل خطابا معتدلا متصالحا مع الدولة ومؤسساتها وقوانينها، وخرج معه أيضا الشيخ رائد صلاح ابن مدينة أم الفحم أكبر تجمع إسلامي في إسرائيل،

ويرتبط نشوء الحركة الإسلامية في إسرائيل بشكل وثيق بحرب الـ ١٩٦٧. واحتلال إسرائيل للمناطق الفلسطينية التي ظلت خارج احتلالها بعد عام ١٩٤٨ وهي الضفة الغربية، القدس الشرقية وقطاع غزة. أدى هذا الاحتلال بشكل مثير إلى نتيجة عكسية للفلسطينيين داخل إسرائيل الذين استطاعوا- للمرة الأولى منذ عزلهم عن بقية شعبهم الفلسطيني والشعب العربي بعد النكبة- أخيرا التواصل من جديد مع أبناء شعبهم في المناطق المحتلة بعد الحرب. ومؤسسو الحركة طلاب من منطقة المثلث المحاذي للضفة الغربية، والذين درسوا في جامعات ومراكز دينية في الضفة الغربية

وثاني أكبر المدن الفلسطينية بعد الناصرة في الداخل، والذي أصبح نائبا لدرويش في الحركة التي حملت في البداية اسم «الشباب المسلم»، ومن ثم اسم «الحركة الإسلامية».

وتختلف الحركة الإسلامية عن جميع الحركات والأحزاب التي نتجت سابقا في إسرائيل بأنها المنظمة الوحيدة من جهة كونها ذات مشروع إسلامي، وكانت جميع الحركات السابقة علمانية، ماركسية أو قومية عربية أو خليطا من الاثنين. ولكن التدين ليس بالضرورة العامل الوحيد أو الحقيقي وراء نشوء الإسلام السياسي في إسرائيل. وقد كتب العديد حول أسباب نشوء الحركة، فرأى البعض أنها جزء من نمو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط بشكل عام والذي دعا إلى العودة إلى الجذور الإسلامية، وهو ليس ناتجا بالضرورة عن الصراع العربي الفلسطيني. ورأى البعض الآخر أنه نتيجة انهيار المشروع الناصري بعد حرب ١٩٦٧ وفشل القومية العربية في إيجاد حلول للقضية الفلسطينية . يعتبر المحلل إسرائيل رفائيل مثلا أن الإسلام السياسي في إسرائيل هو امتداد لصحوة إسلامية عالمية، وفي مكان آخر أنه رد فعل على التهميش السلطوي والعداء تجاه العرب في إسرائيل. بينما يرى بعضهم الآخر كتال نحما أن الحركة الإسلامية في إسرائيل- مثلها مثل حركات الإسلام السياسي المعاصر- ناتجة عن عوامل اقتصادية أيضا وفجوات اجتماعية وعدم الثقة بالمؤسسات وأجهزه الحكم.

أما سماح إسرائيل لبعض المسلمين بزيارة السعودية نهاية السبعينات والحج إلى الأماكن المقدسة فقد كان له تأثير عميق على تسارع المد الإسلامي في الداخل. ويعتبر العديد، خاصة من مؤيدي وأعضاء الحزب الشيوعي الإسرائيلي- كما صرحوا في مقابلات معهم- أن سماح إسرائيل بهذه الزيارات لم يكن بريئا، وأن الدولة كانت وراء المشروع الإسلامي لضرب الحزب الشيوعي اليساري في إسرائيل كما فعلت إسرائيل لاحقا في دعم تأسيس حماس للتصدي للحركات الفلسطينية اليسارية، كما قال النائب السابق عفو اغبارية وغيره من أعضاء الحزب. [١١]

ومن المثير أن الحركة الإسلامية في إسرائيل لم تكن امتدادا للحركة التي نشأت أيام الانتداب وقمعت في حينه على يد الانتداب البريطاني وثم من قِبل دولة إسرائيل، وإنما هي امتداد للإسلام السياسي في المنطقة خاصة في مصر. وفي مقابلة أجريتها مع النائب مسعود غنايم من الجناح الجنوبي حول هذا الموضوع قال غنايم إن «الحركة الإسلامية ليست امتدادًا للإخوان في فلسطين. بل هي تأثرت من جماعة الإخوان المسلمين في مصر في أبياتها الفكرية والدينية».[١٢]

ويتبين في نظرة على مسيرة الشيخ كمال خطيب نائب الشيخ رائد صلاح وأحد مؤسسي الحركة أنه تلقى تعليمه الثانوي في مدرسة مسيحية أهلية في الناصرة، وكانت عائلته تتبع الحزب الشيوعي الإسرائيلي والذي ينتقده الخطيب اليوم باستمرار. أما الشيخ صلاح فقد أتى من أسرة من أم الفحم وخدم أحد أشقائه في الشرطة الإسرائيلية. ولا شك أن تواصل الاثنين مع شخصيات دينية خلال تعليمهم في الضفة الغربية المحتلة، وكم الأحداث السياسية الكبيرة التي شهدتها المنطقة في السبعينات قد تركت لديهم أثرا عميقا وشكلت لديهم نواة المشروع الإسلامي في إسرائيل. ومن كبريات الأحداث التي تأثروا بها: الغزو السوفييتي لأفغانستان واتفاقات «السلام» المصرية مع إسرائيل والثورة الإيرانية ويوم الأرض في الداخل عام ١٩٧٦. والملفت أن تشكل الحركة واكب انفتاحا إسرائيليا وسياسة أقل تشددا مع الفلسطينيين داخل إسرائيل أواخر السبعينات خاصة بعد صدام يوم الأرض، حيث سمحت إسرائيل بعده بإقامة حركات وأحزاب سياسية عربية جديدة

أما سماح إسرائيل لبعض المسلمين بزيارة السعودية نهاية السبعينات والحج إلى الأماكن المقدسة فقد كان له تأثير عميق على تسارع المد الإسلامي في الداخل. ويعتبر العديد، خاصة من مؤيدي وأعضاء الحزب الشيوعي الإسرائيلي- كما صرحوا في مقابلات معهم- أن سماح إسرائيل بهذه الزيارات لم يكن بريئا، وأن الدولة كانت وراء المشروع الإسلامي لضرب الحزب الشيوعي اليساري في إسرائيل

إلى جانب الحزب الشيوعي الإسرائيلي الذي كان الحزب الوحيد الذي سمحت له الدولة بالنشاط القانوني، وكان لعدة عقود الحزب غير الصهيوني الوحيد المهيمن في الساحة الفلسطينية في الداخل، والمتنفس للفلسطينيين الذين رفضوا الانخراط في الأحزاب الصهيونية.

نبذت الحركة العنف بعد أن اعترفت بإسرائيل وقبلت بالعمل ضمن شروط القانون وديمقراطية إسرائيل وبمكانة الفلسطينيين كأقلية في دولة ذات هيمنة يهودية، وبالمقابل استغلت الأدوات والحقوق الممنوحة لها من قبل الدولة كحقوق المواطن في الترشح والانتخاب والإقامة الدائمة والميزانيات، وأن كانت محدودة، لخدمة المشروع الإسلامي الجديد . وبحسب الباحث أسعد غانم فإن الحركة منذ البداية تبنت أربع هويات: إسلامية، عربية، فلسطينية وإسرائيلية وهي تنادي بالمساواة.[١٣] وناقش نديم روحانا أنه رغم الاختلافات بين التيارات المختلفة داخل الحركة الإسلامية لكنها جميعا تؤيد قيام دولة فلسطينية إلى جانب دولة إسرائيل بما يعني أنها تقبل بوجود دولة إسرائيل. ومن ناحية أخرى رفضت الحركة الايديولوجيات الغربية والعلمانية خاصة الاشتراكية والشيوعية، ولاحقا الحركات النسوية، ما أدى إلى مهاجمتها بقوه من قبل الحزب الشيوعي الإسرائيلي الذي رأى بها خطرا على مكانته وشعبيته.

بعد تأسيسها، تنافست الحركة لأول مرة في الانتخابات البلدية عام ١٩٨٣، ولكن النجاح المدوي حدث في الانتخابات التالية عام ١٩٨٩ عندما اكتسحت الحركة مدينة أم الفحم بقيادة الشيخ رائد صلاح الذي حصل على ٧٦٪ من أصوات الناخبين ضد رئيس البلدية السابق هاشم محاميد – العضو في الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة (الحزب الشيوعي)، ومثل انتصاره الملقب بـ«الثورة الخضراء» ضربة موجعة للحزب الشيوعي الإسرائيلي وللبرنامج العلماني الذي هيمن على المجتمع الفلسطيني في الداخل منذ قيام إسرائيل، وأدى بالمقابل إلى تصاعد نجم التيار الإسلامي والتفاف الكثيرين حوله.

وتركز الحركة على العديد من الفعاليات الاجتماعية التربوية الدينية، كرياض الأطفال ومراكز لتعليم الأطفال في المساجد وتفعيل دور المرأة والأعمال الخيرية والدينية، يوازيها بالمقابل تحرك سياسي قومي لبناء استراتيجية متكاملة للحركة التي تهدف إلى إرساء مشروع إسلامي اجتماعي دعوي سياسي متكامل. ومن خلال هذه الفعاليات تم جذب الكثير من أبناء الأقلية الفلسطينية التي تعيش في ظل تهميش وتمييز مؤسساتي ممنهج، وشعور بالاغتراب وعدم الانتماء ليس فقط تجاه الدولة بل تجاه الأحزاب العربية العلمانية التي لا تتصل بثقافتها، وبالذات الحزب الشيوعي الإسرائيلي.

وجّه الحزب الشيوعي إلى الحركة الكثير من الاتهامات كالرجعية في قضايا المرأة، وجاء رد الحركة سريعا بتفعيل دور المرأة في معظم مشاريع الحركة الاجتماعية- الدينية- والسياسية. بل ودفعت الحركة بعدة نساء إلى الواجهة السياسية المحلية، ورغم أنها لم تدفع المرأة إلى مراكز في قيادة الحركة نفسها، إلا أنها لا شك خلقت جيلا جديدا من النساء المسلمات الفاعلات لأول مرة في حياتهن في مجالات عدة، وأعطت لهن فرصا جديدة والكثير من الثقة. ويظل السؤال المطروح: هل تفعيل المرأة كاف أم أنه ليس إلا قوقعة تعمل فيها المرأة في فعاليات للنساء، ويعتقد البعض أنها في أغلب الأحيان جاءت لغرس الأفكار المحافظة ومهاجمة الأفكار والتيارات العلمانية والنسوية وجمعياتها . وقامت الحركة في أم الفحم ببناء مدرسة «خديجة» للبنات تحت ذريعة أن هنالك أهلا لا يسمحون بالاختلاط، وكون الحركة تشجع تعليم البنات.[١٤]

لم تتركز استراتيجية الحركة فقط في العمل داخل حدود الدولة، وإنما تواصلت مع فلسطينيي الأراضي المحتلة عام ٦٧، عبر إقامة «لجنة الإغاثة الإسلامية» والتي تركزت في دعم الأرامل والأيتام ضحايا الانتفاضة، كما تواصلت الحركة مع بعض الدول العربية.

عام ١٩٩٦، وبعد خلافات حادة داخل الحركة حول

عام ١٩٩٦، وبعد خلافات حادة داخل الحركة حول اتفاقات أوسلو وموضوع دخول الحركة للكنيست، انقسمت الحركة إلى شقين أو جناحين. الجناح الجنوبي بقياده درويش واعتبر «معتدلا» والجناح الشمالي بقيادة صلاح اعتبر «متطرفا» أو «راديكاليا». الصقت هذه التسميات من قبل الصحافة وسرعان ما استعملت من قبل الباحثين والمهتمين والعاديين وحتى من قبل بعض الأعضاء في الحركة نفسها للتمييز بين الجناحين، أما شمالي وجنوبي فيرجع إلى جغرافيا بلدات القائدين في منطقة المثلث.

اتفاقات أوسلو وموضوع دخول الحركة للكنيست، انقسمت الحركة إلى شقين أو جناحين. الجناح الجنوبي بقياده درويش واعتبر «معتدلا» والجناح الشمالي بقيادة صلاح اعتبر «متطرفا» أو «راديكاليا». الصقت هذه التسميات من قبل الصحافة وسرعان ما استعملت من قبل الباحثين والمهتمين والعاديين وحتى من قبل بعض الأعضاء في الحركة نفسها للتمييز بين الجناحين، أما شمالي وجنوبي فيرجع إلى جغرافيا بلدات القائدين في منطقة المثلث.

أدت العلاقات التي توطدت مع حركة حماس بعد قيامها ١٩٨٧ ودولة قطر إلى اتهام إسرائيل للحركة بالتعامل مع الإرهاب، واعتبرت تواصلها مع حركة حماس عملا معاديا وخارجا عن القانون. وأناقش في هذه النقطة بالذات أن الجناح الشمالي بالذات الذي وطد علاقاته مع قطر وكثف تواصله مع الحركات الإسلامية في المناطق المحتلة خاصة حماس، كان يسعى لأن يؤسس نفسه كمشروع يتجاوز الحدود الجغرافية للفلسطينيين داخل الدولة العبرية، ويسعى لدور اقليمي إسلامي فاعل يؤسلم القضية الفلسطينية ويتجاوز قضية الفلسطينيين السياسة والقومية في الداخل، بعكس الجناح الجنوبي الذي رغم خطابه الديني، إلا أن خطابه القومي السياسي ظل واضحا.

وكان صلاح قد تحول في السنوات الأخيرة إلى ما يبدو الشخصية الأولى والأبرز في الدفاع المستميت عن المسجد الاقصى. فإلى جانب مهرجان «الأقصى في خطر» السنوي الذي نظمه وحضره الآلاف، نظم حملات عديدة نقل فيها عشرات المتطوعين والمتطوعات «المرابطين والمرابطات» إلى مدينة القدس لترميم مبان قديمة تحيط المسجد الأقصى، وكثيرًا ما اشتبك المتطوعون مع قوات الأمن الإسرائيلي.

وبينما وجد صلاح التفافا كبيرا حوله، كان له خصوم ممن لم يحبذوا نشاطه، كالدولة الأردنية التي هي الجهة الرسمية التي تدفع معاشات موظفي الأقصى والمسؤولة عن ترميمه بحسب اتفاقية السلام الإسرائيلية الأردنية من عام ١٩٩٥. [١٥]

الحركة والدولة — بين القبول والصدام

رغم الملاحقات، تلتزم الحركة الإسلامية بشقيها بمبدأ الحفاظ على القانون والعمل في إطاره، وتشدد على أن الحركة لها خصوصيتها وتعمل في ظروف خاصة معقدة تختلف عن حركات إسلامية في بلدان أخرى. يقول النائب غنايم: «نحن حركة برلمانية قبلنا بالوقع الإسرائيلي وخطابنا لا يشبه الخطاب الأفغاني، ولهذا دخلنا الكنيست عام ١٩٩٦ لنلعب اللعبة البرلمانية، ونقوم بخدمة أهلنا. لم نتقوقع في فقه متشدد يرى بالمجتمع الإسرائيلي مجتمعا كافرا وجاهليا». واضاف غنايم أن خطاب الحركة لا يشبه خطاب حماس لأنه يعمل في ظروف مختلفة ، وشدد على أن الجناح الجنوبي ملتزم بالديمقراطية وحرية الانسان واحترام رأي الأغلبية داخل الحركة وخارجها ، في لجنة المتابعة العليا للجماهير العربية مثلا، وأكّد على أن هذه التصريحات ليست للدعاية بل هي من صلب نهج الحركة.

أما الشيخ درويش فقد رأى في تجربة الإسلام السياسي في تركيا قدوة ومثالا على البراغماتية السياسية، فوراء أردغان تجد صورة أتاتورك العلماني، ويسأل درويش: ما الفائدة من إزالة صورة أتاتورك؟ وهو يعتقد أن أردغان حقق الكثير، فالجوامع في تزايد والمرأة تذهب إلى محاضراتها محجبة بدون أن يزعجها أحد والمدارس الدينية تتزايد والاقتصاد يزدهر. [١٦]

حتى في الجناح الشمالي المحظور منذ أكثر من عام، ظل قياديو الحركة المحظورة يؤكدون على التزامهم بقوانين الدولة . فقد صرح الشيخ كمال خطيب، نائب الشيخ صلاح أن نهج الحركة الوحيد هو :» العمل السياسي والاجتماعي والدعوي» قبل إخراج الحركة عن القانون وبعدها، واستنكر

أما الشيخ درويش فقد رأى في تجربة الإسلام السياسي في تركيا قدوة ومثالا على البراغماتية السياسية، فوراء أردغان تجد صورة أتاتورك العلماني، ويسأل درويش: ما الفائدة من إزالة صورة أتاتورك؟ وهو يعتقد أن أردغان حقق الكثير، فالجوامع في تزايد والمرأة تذهب إلى محاضراتها محجبة بدون أن يزعجها أحد والمدارس الدينية تتزايد والاقتصاد يزدهر.

زج اسم الحركة في تحقيقات الشرطة مؤخرا في خلية تحريضية قائلا إن الدولة تستمر في استهداف المشروع الإسلامي والفلسطينيين عموما. [١٧] وقد يدل هذا الالتزام على نظرة واقعية براغماتية للحفاظ على سلامة أعضاء الحركة والناشطين والمشروع الإسلامي أكثر مما هو موقف مبدئي من الدولة نفسها.

وأكد الشيخ كمال خطيب في مقابلتي معه أن الحركة تتبنى الوسطية قائلا: «كنا دائما في الداخل الفلسطيني نعتبر أنفسنا وما زلنا ضمن المدرسة الوسطية. وعليه فكنا ولا زلنا نرفض الفكر والفتاوى التي تصدر عمن هم بعيدون عن واقع وخصوصية ظرفنا في الداخل الفلسطيني.» وأضاف: «في القضايا العامة فإن مجامع فقهية إسلامية كمجلس الإفتاء الأوروبي كانت له بصمة علينا لتشابه الظروف الاقتصادية هناك مع ظرفنا في الداخل، وأما في القضايا الخاصة فإن فتاوى مجلس الافتاء في مدينة الناصرة هي الأكثر اعتبارا بالنسبة لنا، خاصة وأنه ينسق مع مجلس الإفتاء التابع لدائرة الأوقاف الإسلامية في القدس الشريف.»

ولكن هذه الوسطية لا تبدو كذلك في العديد من المواقف المتشددة خاصة للشيخ خطيب نفسه الذي تعرض للنقد الشديد أكثر من مرة بسبب تصريحات رُفضت من قبل مجموع الأحزاب العربية والناشطين السياسيين، كتصريحه مثلا أن القدس ليست فقط عاصمة فلسطين بل هي عاصمة الخلافة الإسلامية. وفي مقال له يحمل عنوان «اتقوا عليكم» هاجم الشيخ خطيب المثليين وتمنى لهم الأمراض، ما دعا منظمات حقوقية للرد عليه بقوة. ومن الجدير بالذكر أنه في مقابلتي مع الشيخ كان اختياره للكلمات دقيقا جدا واستعمال عنوان كهذا من قبل شيخ قيادي إن دل فلربما يدل على أنه أراد إرسال رسالة قوية ليست فقط ضد المثليين وإنما لمعارضة الثقافة والمجتمع الغربي العلماني وقيمه وكل من يؤيده، بشكل لا يوجد للوسطية فيه مكان.

وفي مقابلة أجريتها مع النائب السابق للجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة/ الحزب الشيوعي، عفو اغبارية ميز اغبارية بين الجناحين معتبرا الجناح الجنوبي جناحا معتدلا بينما الجناح الشمالي «يقوم» بأعمال تحريضية داخل أم الفحم، متهما إياه بمهاجمه مقر الحزب الشيوعي، حيث يعمل ناشطون ونشيطات جنبا إلى جنب، وأنه وراء فرض الحجاب على نساء الحركة والضغط على الأهالي بهذا الموضوع حتى أن معظم نساء أم الفحم اليوم يرتدين الحجاب. ومن الجدير أن اغبارية كصلاح هو ابن مدينة أم الفحم أيضا.

نظرة مستقبلية

رغم محاولات وصم الحركة بالإرهاب إلا أن الدولة لم تستطع إثبات أي تهمة جدية من هذا القبيل على الشيخ صلاح، وقد تم مؤخرا الإفراج عنه بعد عقوبة السجن، لكن يبدو أن هنالك محاولات جديدة لتوجيه ملف تهم جديد ضده يزجه في السجن مرة أخرى، ما يركز على أهمية هذا الفرد في الحركة ويثير الأسئلة حول مستقبل الحركة في غيابه.

وفي مقابلة لي مع الشيخ كمال خطيب الذي اعتبر القرار «ظالما وجارفا» وأنه جاء صادما للمئات ولعائلاتهم قال: « ولأن القرار ينص على عدم السماح بإقامة أي مؤسسة جديدة يمكن أن تخدم أهداف هذه الحركة الإسلامية فإن مجالات العمل وخدمة أهلنا انحسرت كثيرا وانحصرت في العمل العام الفردي والمبادرات الشخصية» ومن وفق ومن لم يوفّق بقي بلا عمل.[١٨]

وتقول ناشطة الحركة المحظورة عائشة حجار: «في أعقاب قرار الحظر، أنا شخصيا أشعر أنني فقدت بيتي وأن المستقبل مجهول ولا يمكن توقعه، لا سيما في ناحيتين أساسيتين: الأولى اقتصادية، حيث فقد العديد من الأعضاء الذين عملوا في مؤسسات الحركة وعوائلهم مصدر رزقهم، والثانية سياسية حيث أن العديد من الشبان فقدوا الإطار الذين ينتمون اليه، وبالنسبة لنساء الحركة المتعلمات اللواتي فقدن عملهن الاجتماعي كان هذا القرار مدمرا.»[١٩] وعلق

أحد نشطاء الحركة المحظورة -رفض ذكر اسمه- قائلا إن الحركة الآن في صدد مراجعة النفس وأن الشيخ صلاح قد «انتهى.»

ولم يقتصر رفض حظر الجناح الشمالي للحركة الإسلامية، على الأحزاب العربية جميعها بدون استثناء، التي عبرت عن قلقها من أن أحزابا أو حركات أخرى قد تلقى المصير نفسه، بل إن العديد من الصحف الإسرائيلية والكتاب وحتى أطرافا من أذرعة الأمن حذروا نتنياهو من خطوة كهذه، ومن أنها قد تدفع أعضاء الحركة إلى العمل السري والعنف. وفي سؤال وجّه إلى بعض الفلسطينيين حول امكانية توجه أعضاء الحركة إلى العنف نفى المحامي ربيع جهشان هذه الامكانية قائلا إن الحركة كدست الأموال الطائلة وأنها لن تجازف بهذه المكاسب.

وناقش ناشد عبد النور طالب الماجستير في قسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة حيفا والمهتم بموضوع الإسلام السياسي أنه بغض النظر عن موقف الحركة من القضية الفلسطينية فإن للحركة خطاب استفزازي أحيانا ومزدوج ومتناقض، فمن جهة يتعاطى مع الدولة في بعض الأحيان ومن جهة لا يعترف بها. ورغم ذلك استبعد عبد النور احتمال لجوء الحركة للعنف معتبرا أنه من الممكن أن تحدث أعمال عنف فردية ،ولكنه يستبعد أن يكون هذا ممنهجا أو بقرار من الحركة. والمثير أن الناشطة حجار هي التي أعلنت قلقها من إمكانية كتلك قائلة: «ان الحركة كانت إطارا يستوعب أعدادًا من الشباب، وفي الكثير من الأحيان هي التي منعتهم من القيام بأعمال عنف.» كما وعزت حجار ارتفاع لابسات النقاب في إسرائيل إلى تزايد الجماعات السلفية والتي تدعم الدولة الإسلامية، وهي جماعات كما قالت تنتقد الحركة الإسلامية الجناح الشمالي، بل وتتهمها بأنها غير إسلامية: «هذه جماعات غير منظمة في أحزاب وتعادي أيضا الإخوان المسلمين في عدة مواضيع منها موضوع المرأة والعلاقة مع غير المسلمين. هم أيضا يدعون إلى استعمال العنف لحل المشاكل ويرون في البغدادي قائدهم. هؤلاء يزدادون بسرعة بسبب الأحداث في المنطقة.»[٢٠]

أحد أهم الخطوات التي قام بها أعضاء الحركة بعد إخراجها عن القانون، تحركات للضغط على الحكومة الإسرائيلية لإلغاء القرار، تمثل هذا بالقيام بحملة حقوقية وإعلامية عالمية في مؤسسات تتركز في بريطانيا وتركيا وبلجيكا وجنوب إفريقيا إلى جانب فعاليات في عدة عواصم عالمية لرفض التضييق الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني بشكل عام ومنها التضييق على الحركة المحظورة .

ويؤكد النائب غنايم أن الجناح الجنوبي يتعرض أيضا للعديد من المضايقات والمصادرات والتفتيش. وهذا لا ينطبق فقط على الحركة الإسلامية بل على جميع أعضاء الكنيست العرب والحركات الفاعلة على الساحة العربية الداخلية في الدولة، والذين يشعرون بتنامي العداء والعنصرية تجاههم، ويرون بأن الدولة تستهدفهم كممثلين للمواطنين الفلسطينيين في الداخل.

فشلت خلال العشرين عاما منذ انقسام الحركة جميع محاولات التوحيد، ولربما لو كانت الحركة قد توحدت لكان من الأصعب على بنيامين نتنياهو اتخاذ قرار حظرها. من ناحية ثانية، الانقسام والإبقاء على الجناح الجنوبي فاعلاً شكّل متنفسا للمؤيدين والمتعاطفين مع المشروع الإسلامي في إسرائيل.

ومن بين ما يدلّ عليه قيام القائمة المشتركة في ٢٠١٥- والتي تمثلت في اتحاد جميع الأحزاب الفلسطينية الأساسية، ما عدا الحركة الشمالية، وكذلك ما تبقى من حركة أبناء البلد الماركسية، لأول مرة منذ قيام إسرائيل في قائمة واحدة رغم الخلافات الجوهرية والشخصية- قلق القيادات الفلسطينية في الداخل من أن الأمور تتجه نحو تصعيد الدولة ليس ضد حركة واحدة بل بصورة عامه ضد الفلسطينيين في إسرائيل ما لم يقبلوا الاعتراف بيهودية الدولة، وهذا يفوق خوفهم الشخصي من فقدان مقاعدهم في الكنيست بعد رفع نسبة الحسم.

وإزاء هذه المخاطر، يقول الشيخ درويش: لا داعي لرفع شعار الإسلام هو الحل، والجناح الجنوبي لا يستعمل هذا الشعار في الكنيست. ويؤكد درويش على أن «شعارنا هو الوحدة».[٢١] هذه الوحدة بين جميع الأحزاب العربية، كما أكد النائب غنايم، هي استراتيجية وليست آنية وتكتيكية بالنسبة للجناح الجنوبي، وهي «الجواب في وجه التحديات الكبرى التي تواجه الأقلية الفلسطينية في إسرائيل اليوم».

الهوامش

١ تمت معظم المقابلات التي أجرتها الكاتبة مع النائب مسعود غنايم، عفو اغبارية، الناشطة في الحركة الاسلامية عائشة حجار في الفترة بين أيار وآب ٢٠١٥، بعدها أجرت الكاتبة عدة متابعات ومقابلات أخرى مع المحامي ربيع جهشان وناشد عبد النور في العام ٢٠١٦ . وفي كانون الثاني ٢٠١٧ أجريت مقابلة مع الشيخ كمال خطيب ومتابعة مع النائب غنايم.

٢ مقابلة مع الشيخ نمر درويش، القرية نت، في ٥ نيسان، ٢٠٠٨ http://www.kufur-kassem.com/news-19,N-38153.html (شوهد في أيلول ٢٠١٧)

٣ رائف زريق، «قراءة في الراهن الإسرائيلي»، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٠٦، (ربيع ٢٠١٦)، ١١-٢١ http://www.palestine-studies.org/sites/default/files/mdf-articles/011-021.pdf (شوهد في أيلول ٢٠١٧)

٤ Nov 21, 2016 «سنة على حظر الحركة الإسلامية... الشيخ كمال خطيب:"سنجد ألف وسيلة لخدمة المشروع الإسلامي» http://almasar.co.il/art.php?ID=82834 (شوهد في أيلول ٢٠١٧) انظر

٥ «اعتقال نائب رئيس الحركة الإسلامية كمال خطيب من منزله»، الموقع الإخباري عرب ٤٨، ٢٠١٦/٨/٨ https://www.arab48.com/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D9%80%D9%80%D9%80%D8%A7%D8%B1/%D8%A7%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1-%D8%B9%D8%A7%D8%AC%D9%84%D8%A9/2016/08/08/%D9%83%D9%81%D8%B1-%D9%83%D9%86%D8%A7-%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D9%82%D8%A7%D9%84-%D9%86%D8%A7%D8%A6%D8%A8-%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84-%D8%AE%D8%B7%D9%8A%D8%A8-%D9%85%D9%86-%D9%85%D9%86%D8%B2%D9%84%D9%87 (شوهد في أيلول ٢٠١٧)

٦ انظر القدس برس، ٢٠١٦\١\١

٧ انظر حول التسميات والانشقاق:
Suheir Abu Oksa Daoud, "Islamism, Nationalism and Modernization: The Case of the Islamist Movement in Israel." Politics, Religion & Ideology 17 (1) (April 2016), 18-32
الجناح الجنوبي ممثل داخل القائمة المشتركة التي تضم جميع الاحزاب العربية الفاعلة وعدد أعضاء نواب الحركة ثلاثة من أصل ثلاثة عشر نائبا عربيا (من مجمل ١٢٠ نائبا في الكنيست الإسرائيلي) منذ الانتخابات البرلمانية الأخيرة التي شهدتها إسرائيل عام ٢٠١٥.

٨ انظر « عوض عبد الفتاح بعد استقالته من رئاسة التجمع: سأبقى جنديا في الحركة الوطنية وفي خدمة شعبي!»المسار شباط ١، ٢٠١٧. http://almasar.co.il/art.php?ID=84763

٩ يصل عدد الفلسطينيين اليوم الى حوالي واحد وعشرين بالمائة من سكان إسرائيل البالغ عددهم ثمانية ملايين و٦١٥ الفا في تشرين الثاني ٢٠١٦.

١٠ في حين يتركز الحديث عن يهودية الدولة وأهمية الرباط التاريخي والديني والقومي، فإن كلمة ديمقراطية لا تذكر في هذه الوثيقة التي تكتسب أهمية خاصة في غياب دستور في إسرائيل تفاديا للصدام بين العلمانيين والمتدينين ولمنع إقرار حقوق الفلسطينيون الذين حملوا الجنسية الإسرائيلية.

١١ ٢٠١٥ مقابلة الكاتبة مع النائب السابق عفو اغبارية.

١٢ مقابلة الكاتبة مع النائب غنايم ٢١ تشرين الثاني ٢٠١٧، .

13 Ghanem As`ad, Palestinian Arab Minority in Israel, 1948-2000 (Albany: State University of New York Press, 2001), 125-126.

١٤ حول المرأة في الحركة الاسلامية انظر:
Suheir Abu Oksa Daoud, "Women in the Islamic Movement in Israel." Gender and Islamism-Special Issue, Frontiers: A Journal for Women Studies 37 (3) (Fall 2016): pp.21-46.

١٥ لتحليل الضرر والمنفعة من اخراج الحركة الإسلامية عن القانون، انظروا داني روبنشطاين ١٨-١١-٢٠١٥، صحيفة هآرتس.

١٦ حوار بسام جابر مع الشيخ درويش ابن كفر قاسم، صحيفة بانوراما. ٢٩ كانون الثاني ٢٠١٥

١٧ الشيخ كمال الخطيب :'' الزج باسم الحركة الإسلامية في بيان الشرطة الإسرائيلية عن اكتشاف خلية عسكرية استمرار لملاحقة المشروع الإسلامي''، موقع ديلي ٤٨، ٢٨ كانون الأول ٢٠١٦
http://daily48.com/ar/news/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D9%8A%D8%A8-%E2%80%99E2%80%99-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%AC-%D8-%A8%D8%A7%D8%B3%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A8%D9%8A%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D8%B7%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%83%D8%AA%D8%B4%D8%A7%D9%81-%D8%AE%D9%84%D9%8A%D8%A9 (شوهد في أيلول ٢٠١٧)

١٨ مقابلة الكاتبة مع خطيب، ١٦ كانون الثاني ٢٠١٧.

١٩ ١٧ أيار ٢٠١٦. مقابلة أجرتها الكاتبة .

٢٠ مقابلة الكاتبة مع عائشة حجار في ١٧ أيار ٢٠١٦

٢١ حوار بسام جابر مع الشيخ درويش

علي حيدر*

«من الواقعية الدينية إلى المسيانية: الصهيونية الدينية وحرب الأيام الستة»

اسم الكتاب: «من الواقعية الدينية إلى المسيانية: الصهيونية الدينية وحرب الأيام الستة»،
المؤلفان: آفي سَغي ودوف شفارتس،
إصدار دار النشر كرمل، القدس، ومعهد شالوم هارتمن ٢٠١٧،
«سلسلة كتب التأويل والثقافة– السلسة الجديدة»،
عدد الصفحات: ٢١٠

مدخل

يستطيع المتابع للحراك السياسي والاجتماعي والعسكري والإعلامي والقانوني في إسرائيل، في السنوات الأخيرة، أن يلحظ بوضوح حضورًا مكثفا لأشخاص محسوبين على الحركة الصهيونية الدينية المتطرفة في مواقع ومناصب رفيعة ومهمة في أجهزة الدولة المتعدّدة، تجعلهم يتبوّأون مواقع صنع القرار، وتخولهم اتخاذ قرارات حاسمة، وتتيح لهم فرض قضايا وموضوعات على جدول الأعمال العام.

ومن الجدير بالذكر أن هذا التحول الخطير، (لا سيّما نتيجة لتعمق واتساع مميزات الحركة المسيانية والخلاصية وقيادتها للمشروع الاستيطاني الاستعماري بعد نكسة حزيران عام ١٩٦٧ واحتلال الأراضي الفلسطينية في القدس والضفة والقطاع) أشغل العديد من الباحثين والصحافيين والمفكرين الإسرائيليين وغيرهم، محاولين فهم وتحليل التحولات والتغييرات التي شهدتها هذه الحركة وعرض أسبابها، وتبعاتها ونتائجها ورموزها وديناميكياتها الداخلية وعلاقاتها مع الفئات والأحزاب الأخرى داخل المجتمع الإسرائيلي.

من بين الكتب المهمة حديثة الصدور التي تبحث التحولات الدراماتيكية التي شهدتها الصهيونية الدينية على أثر حرب

* محام وباحث في العلوم السياسيّة

لم تعد الحركة هامشيًا وذيلًا لقوى أخرى، وإنما أصبحت حركة مركزية ذات تأثير سياسي واجتماعي وقومي ودولي وحاضرة في مجمل مجالات الحياة، في الجيش والمنظومة الأكاديمية والوظائف المركزية في القطاع العام.

حزيران١٩٦٧، كتاب المؤلفين بروفسور آفي سَجي وبروفسور دوف شفارتس : «**من الواقعية الدينية إلى المسيانية: الصهيونية الدينيّة وحرب الأيام الستة**». يدرِّس بروفسور سَجي في قسم الفلسفة في جامعة بار ايلان وقد أسّس فيها برنامج دراسات التأويل والثقافة، أما بروفسور شفارتس فيدرِّس في قسم الفكر الإسرائيلي في جامعة بار إيلان وهو رئيس معهد دراسة الصهيونية الدينية في الجامعة نفسها. المؤلفان باحثان زميلان في معهد شالوم هارطمان في القدس، ولهما مئات المقالات والكتب في مجالات الفكر اليهودي والفكر عمومًا. ومن الجدير بالذكر أيضا، أنهما تتلمذا وعملا في مؤسسات محسوبة على التيار الصهيوني الديني ويحظيان بمكانه مهمة في المجتمع والأكاديميا الإسرائيلية، ويحملان توجهات نقدية بشأن التحولات في الحركة ولكن من داخلها. مع ذلك، لا يود الكاتبان كما يصرحان في مقدمة الكتاب «تقديم شهادة، وإنما إجراء بحث نقدي».

يشتمل الكتاب على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وبعض الملحقات. ويتلخّص ادعاؤه المركزي في أن حرب حزيران ١٩٦٧ أدّت إلى نضوج توجّه ناقض القيم المؤسسة والأساطير الأساسية للصهيونية الدينية الكلاسيكية.

يستعرض الكتاب المواقف السياسية واللاهوتية للقيادات السياسية والروحية للصهيونية الدينية فيما يتعلق بالحرب. ويزعم بأن حرب «الأيام الستة» غيّرت مجمل طرق تعاطي الصهيونية الدينية مع الواقع السياسي والاجتماعي، إذ قادت هذه إلى تحرّر الحركة من كونها محسوبة على قطاع أو وسط معين ومن التصوّر المتدني لذاتها، كما كان في الماضي. ففي حرب حزيران، جرى لقاء بين القوة ذات الأساس المسياني وبين جهاز التعويض عن السمعة المتردّية للصهيوني المتدين، وأصبح حدثًا مؤسسًا للحركة الصهيونية الدينية.

ميّزت الحرب المذكورة بين الجيل الشاب وبين مخضرمي الحركة الذين قادوها منذ قيام الدولة، أو قبل ذلك. كما غيّرت الحرب الوعي الديني والسياسي للصهيونية الدينية. وكان من نتائجها أن انهارت منظومة التاريخ الواقعي، التي وجهت الحركة منذ نشأتها، وحل مكانها « التاريخ المقدس». أصبح هذا التوجه الجديد للتاريخ البرنامج العملي، السياسي والمحسوس للحركة، وقد أسقط هذا التوجه ذاته على تخيّل الجسد وخطاب التواضع والاحتشام والجنسانية في إطار الصهيونية الدينية. فمنذ تلك اللحظة، تحوّل الشيء الذي كان محط قرار أو قيمة ذاتية وشخصية إلى أمر إلهي- رباني، ينفذ من قبل كهنة ورجال دين ، رعاة الطائفة.

متى ولماذا جرى التحوّل من حركة هامشية إلى حركة مركزيّة؟

يقترح الكتاب تبصرات جديدة لمجمل الممارسة والسلوك السياسي والاجتماعي والديني للصهيونية الدينية والتي لها أبعاد وتأثيرات واضحة على المجتمع الإسرائيلي اليوم. لقد كان لحرب «الأيام الستة» تأثير بالغ على المجتمع الإسرائيلي قاطبة كما كان لها تأثير خاص وكبير وحاسم على الصهيونية الدينية. وإذا ما أجريت مقارنة بين الصهيونيين المتدينين قبل الحرب وبعدها، يمكن القول بأنها أحدثت تغييرات جوهرية وجذرية، فالفروق والاختلافات بين الأجيال واضحة للعيان. كانت شخصية اليهودي الصهيوني المتدين في ستينيّات القرن الماضي هامشية وتابعة لحركة العمل، وكان هدفها الوحيد المحافظة على المصالح الدينية العينية الخاصة لأبناء هذه المجموعة، ولم يكن لأبناء هذه المجموعة تأثير سياسي، ولم تساهم في تشكيل جدول الأعمال العام في إسرائيل. كانت سمعة ممثليهم سيئة، حيث كانوا اشخاصًا متشبثين بمقاعدهم تورّط بعضهم بقضايا فساد، وكان الوعي الصهيوني الديني في الحضيض، في تلك الفترة. إضافة إلى ذلك، كانت الصهيونية الدينية الإسرائيلية جزءًا من المجتمع الإسرائيلي من حيث الملبس والموضة وشكل الحياة ولم يختلفوا كثيرا عن مجمل المجتمع اليهودي في البلاد، ولم تكن «القبعة الدينية المطرزة» بارزة، وكان لباس النساء عاديا، والجميع قرأوا نفس الكتب وسكنوا في نفس البلدات والضواحي والحارات، وأحيانا غنى الرجال والنساء معا وزاروا نفس المواقع الترفيهية والمسابح ولم ينعزلوا، وقد مثّلهم حزب

ويصل الكاتبان إلى استنتاج مفاده أن الحرب ميّزت بين جيل المخضرمين المعتدل والمتردد والمتزن الذي ولد خارج البلاد وهاجر إليها ونشط في السياسة لفترة طويلة قبل اندلاع الحرب، وبين الجيل الشاب الذي استجاب إلى روح اللاهوت الجديد. كل واحد من المعسكرين اتهم الآخر بتبني نموذج التقلص والانحسار وضيق الرؤية وغياب الأفق

المفدال في الكنيست.

ولكن الحركة الصهيونية الدينية الآن تغيّرت بشكل جوهري، فقد اختلف طابعها وواجهت ثورات وتحولات وتناقضات، ونشأ جيل جديد مختلف تماما عن الأجيال السابقة. لم تعد الحركة هامشًا وذيلًا لقوى أخرى، وإنما أصبحت حركة مركزية ذات تأثير سياسي واجتماعي وقومي ودولي وحاضرة في مجمل مجالات الحياة، في الجيش والمنظومة الأكاديمية والوظائف المركزية في القطاع العام. ولم يكن هذا الحضور هادئا، وإنما حضورًا مدويًا ومسموعًا، وتحاول الحركة وبقوة فرض جدول أعمالها وأجندتها ورؤيتها. وحصل أيضا تحول في اللباس فهو متنوع ما بين اللباس الحريدي- المتزمت واللباس الحداثي المتمدن، وتنوّعت الكنس، كما أصبحت قضايا الجسد والجنسانية مواضيع مركزية وذات أهمية. لم يأت هذا التغيير صدفة بل نتاج لسيرورة استمرت أكثر من ثلاثة عقود.

وهنا يُسأل السؤال: لماذا جرى هذا التحول؟ من حركة هامشية وتابعة إلى حركة تتصدر المشهد؟ لا تقتصر أهمية هذا السؤال على فهم التحولات التي حدثت للصهيونية الدينية فحسب، بل هو مهم من أجل فهم مستقبل إسرائيل أيضا، لأن الحركة الصهيونية الدينية هي إحدى المجموعات المركزية إن لم تكن الأكثر مركزية لترسيم حدود البلاد.

يقول المؤلفان للإجابة على هذا السؤال:» إن الوتد الذي جرى حوله هذا التغيير هو حرب الأيام الستة التي لم تكن حربا عادية، والتأويل الذي التصق بها وبنتائجها بلور وعيًا دينيًا وسياسيًا وثقافيًا جديدًا، إذ لم تكن الحرب حدثًا فقط وإنما تحولت أساسًا لوعي جديد يُغذي حياة أبناء المجموعة حتى اليوم». ويضيف المؤلفان أنه «ككل حركة قومية سياسية تحدث فيها تيارات وعي في العمق، تطفو أحيانًا على السطح وفي أحيان أخرى تُكبت، فالعامل المسياني حاضر في الصهيونية الدينية، أحيانا يختفي من الحياة العادية وأحيانا على العكس من ذلك».

يحاول المؤلفان تفسير حرب «الأيام الستة» من وجهة نظر بلورة الوعي الصهيوني الديني، ويعتقدان أن الحرب أدّت إلى «التحرر» الفجائي والفوري لمجموعة كبيرة من أبناء المجموعة وثبّتت، على نحو حاد ووحشي، الفجوة بين الجيلين في قيادة الحركة والحزب اللذين مثلهما (المفدال) وأزاحت الوعي من تاريخٍ معلمن إلى تاريخ مقدس، وأولت اهتماما للحيز الجسدي ومهّدت الطريق لتحول عميق في الوعي الصهيوني الديني.

الكتاب متعدد المجالات ويعرض تأثير الحرب على المجتمع الصهيوني الديني بمستويات متعددة. في المستوى الأول: يصف ردود فعل قادة المعسكر إبّان الحرب والشكل الذي استوعبت فيه الحرب في إسرائيل بعد انتهائها. في المستوى الثاني: يعرض أفكارًا حول معاني الحرب في الوعي والفكر الصهيوني الديني، وفي المستوى الثالث: يفحص الجوانب الاجتماعية والثقافية للمجتمع الصهيوني المتدين على إثر الحرب وخلفيتها.

ردود فعل قادة المعسكر الصهيوني الديني إبان الحرب وبعدها

لقد جاء في الفصل الأول تحت عنوان:» ستة أيام عابرة للأجيال: الحرب والقيم» أن الحرب لم تخلق خطابًا صهيونيًا متدينًا جديدًا بالكامل، وإنما ثبّتت وفتحت فرصة لتسارع كبير للتوجهات التي تراكمت من قبل. فقد أبرزت الوعي بالاضطهاد والإحباط الذاتي وعدم الرضا الذي شعر به المعسكر الصهيوني الديني، وفي المقابل أبرزت وعيًا مسيانيًا قويًا ومتحمسًا. قادت الحرب إلى رفع معنويات المعسكر وساعدت في ترميم التصوّر الذاتي المتردي والمنخفض للصهيونية المتدينة في تلك المرحلة، ويمكن القول إن الحرب أماطت اللثام عن جوانب كانت مخفية قبل ذلك. ويصل الكاتبان إلى استنتاج مفاده أن الحرب ميّزت بين جيل المخضرمين المعتدل والمتردد والمتزن الذي ولد خارج البلاد وهاجر إليها ونشط في السياسة لفترة طويلة قبل اندلاع الحرب، وبين الجيل الشاب الذي استجاب إلى روح اللاهوت الجديد. كل واحد من المعسكرين اتهم الآخر بتبني نموذج التقلص والانحسار وضيق الرؤية وغياب الأفق. وفي حين ادعى الجيل المخضرم أنه مشغول بالمصالح الروحية والدينية الشاملة وأنه قدّم مصالح ضرورية للدولة، اتهم الجيل الشاب بأنه

منشغل بالسياسة فقط من خلال تقديم سياسات الاستيطان، وأنه يهتم بجمهور معين فقط. في الوقت نفسه، ادعى جيل الشباب أن المخضرمين عملوا في السياسة الضيقة فقط في حين أنه، أي جيل الشباب، يعمل من أجل خدمة سياسات صهيونية دينية في كل مجالات الحياة، وبأنه أحيى من جديد مفهوم « دولة التوراة». كما ادعى جيل الشباب أيضا أن المخضرمين كانوا اتباعًا بينما جيل الشباب مبادر وقائد.

يقول المؤلفان بأن المخضرمين عرفوا التمييز بين الايمان العميق وبين النشاط الذرائعي وكانوا حذرين، لا سيّما، تجاه ردود فعل المجتمع الدولي، بينما عمل جيل الشباب على تحقيق وقائع استيطانية وتحقيق الصهيونية. إن الحرب، عدا عن كونها وسّعت الفجوات بين الجيلين، أسّست وخلقت شرعيه لسلطة روحانية وسياسية متمثلة بشخصية الحاخام المتطرف تسفي كوك، الذي أصبح المفسر للأحداث، وقد خضعت لسيطرته وسيطرة تلاميذه حركة «غوش ايمونيم» العنصرية الاستيطانية المتطرفة التي استمدت سلطتها الدينية واللاهوتية منه. ونستطيع أن نلاحظ مما ذكرنا آنفا التوتر بين الجيلين في جدلية العلاقة بين التراث والتجدّد فيما يخص اللاهوت والسلطة الدينية المتطرفة.

أضف إلى ذلك أن الحرب كشفت عن تمايز عميق بين الجيلين في الوعي والصراع بين الرؤى. فقد رأى الجيل الشاب أن الحرب تحقيق للمسيانية، بينما نظر إليها المخضرمون كمغامرة شعبوية. وما اعتبره الجيل المخضرم حذرًا واعتدالاً كان في منظور الجيل الشاب ذلا واذدنابا لحركة العمل ومباي التاريخية. اعتقد الجيل المخضرم أنه يجب عدم ادخال اعتبارات لاهوتية عند بلورة المواقف السياسية، فالسياسة منوطة بتنازلات ومحادثات سلام.... إلخ، ويجب القلق على وضع الشعب الإسرائيلي الديني والروحي كله. من الناحية الثانية، رأى الجيل الشاب أنه يجب عدم الخضوع للواقع الملموس وأن الحرب أثبتت أن لحظة تحقيق المسيانية اليهودية للصهيونية الدينية قد أتت، وأنه يجب الانتقال من القلق إلى العمل والتأثير وبلورة الواقع، وبذلك برز تياران الأول متصل والثاني متقطع.

وفي معرض فهم ردود المعسكرين على الحرب، يمكن الإشارة أيضا إلى أن المخضرمين أكدوا على خطاب القيم الذي كان مشتركًا للعلمانيين والمتدينين، ورأوا الحرب تعبيرًا تراجيديًا عن المصير اليهودي، واعتبروا احتلال القدس و»توحيدها» قيمة مؤسسة لشخصيتهم القومية. في المقابل، أراد الجيل الشاب ترسيخ خطاب جديد مرتبط باللاهوت، خطاب لا يمكن نقله وتمريره لمن لا يؤمن بالمسيانية.

بين التاريخ الواقعي والتاريخ المقدس

في حين استعرض المؤلفان من خلال الفصل الأول المواقف المختلفة التي سادت لدى قيادة ومفكري الصهيونية الدينية تجاه حرب حزيران١٩٦٧، فقد خصصا الفصل الثاني الذي حمل عنوان «بين التاريخ الواقعي والتاريخ المقدس» لتحليل المفاهيم والمباني العميقة التي ارتكزت عليها المواقف المذكورة. فمن خلال هذا الفصل عملا على تحليل وفحص وتحري الدوافع المتعلقة بالبنية التحتية للسيرورات التي مرت بها الصهيونية الدينية على أثر الحرب.

يقول الكاتبان إن حرب حزيران أدت إلى بزوغ إدراك بأن الحرب أدت إلى إصلاح الوعي لذاته، فمنذ تلك اللحظة أصبح بمقدور المؤمن، ولا سيّما المؤمن الصهيوني، إدراك «عودة الله إلى صهيون». منذ تلك اللحظة أصبح الحدث التاريخي الواقعي لا يعكس المعنى العميق للتاريخ بل أصبح التاريخ تاريخًا مقدسًا. وبذلك تشكل حرب الأيام الستة الحد الفاصل الذي منه يعود التاريخ ليكون تاريخًا مقدسًا، يدار من قبل الله وليس البشر؛ والبشر هم مجرد وسائل بيد القدرة الإلهية.

بعد الحرب، حدث تحول دراماتيكي لدى الشباب وظهر الخطاب المسياني. منذ اللحظة، لا يعيشون تجارب تاريخية واقعية ولكن هم رسل الله ومنفذو أوامره في الواقع، فالتاريخ مقدس. (في هذا السياق يعرض المؤلفان وجهة نظر مناقضة لدى المتدينين المتزمتين –الحريديم حول التاريخ المقدس، فحسب تاريخهم المقدس هم مطالبون بالانتظار حتى يأتي الخلاص والذي من خلاله يعود شعب إسرائيل إلى أرضه). تعمق المؤلفان من خلال هذا الفصل في تفسير نظرة الصهيونية الدينية تجاه التاريخ المقدس وعرضا وجهات نظر متنوعة لمفكرين ورجال دين، وخصوصا وجهتي نظر الحاخام كوك الاب والحاخام سلوبتشيك. وقد كان تأثير كوك أكبر. كما تعمقا في جهاز التعويض والتعددية الثقافية وشبكة العلاقات وتعقيدات ما بعد الطبيعة وتكوّن التاريخ المقدس والتبعات الأخلاقية التي بموجبها تم تبني طرح جديد؛ لا يوجد له سابقه في التراث اليهودي؛ هو أن الأخلاق هي أمر إلهي. بمعنى إن الاخلاق متعلقة بالله فقط وهو الوحيد الذي يؤسس لها. وقد ربط بعض الحاخامات بين هذا النوع من الأخلاق وبين الاستيطان".

ويخصص المؤلفان في نهاية الفصل صفحتين فقط للخطاب الراهن، ويشيران بعكس ما قدماه إلى أن التاريخ المقدس يشهد تراجعا، وأن التاريخ من صنع الإنسان، وأن الإنسان هو المفسر للتاريخ وهو الذي يعطيه معنى. ويضيفان أن هنالك خيبة

يفحص المؤلفان من خلال الفصل الثالث، من زوايا مختلفة، تطور الخطاب الجسدي، الجنسانية والتواضع والاحتشام في المجتمع الصهيوني الديني حتى سنوات السبعينيات من القرن الماضي، وبالأخص مكانة الحرب في هذه السيرورات.

أمل من التاريخ المقدس، وأنه أخذ بالانحسار على الرغم من أن الأغلبية من أبناء الصهيونية الدينية ما زالوا يتغذون منه، ولكن دون «الباثوس» الديني الذي أنتجه. ويقرّ الكاتبان بعدم وجود رؤية فلسفية فكرية توعوية تشكل بديلا له.

الحيز الجسدي والمسيانية

يفحص المؤلفان من خلال الفصل الثالث، من زوايا مختلفة، تطوّر الخطاب الجسدي، الجنسانية والتواضع والاحتشام في المجتمع الصهيوني الديني حتى سنوات السبعينيات من القرن الماضي، وبالأخص مكانة الحرب في هذه السيرورات، وقد شمل هذا الفصل نقاشًا متعدد المجالات العلمية- علم الاجتماع والأناسة والثقافة. في هذا السياق، يدعي المؤلفان أنه حتى سنوات السبعينيات كان خطاب الجسد والجنسانية في الصهيونية الدينية ضعيفًا وضئيلًا، وبالرغم من ذلك شهد انفتاحا وليس كبتا وتم قبول قيم سائدة في المجتمع الإسرائيلي. ولكن منذ أواسط السبعينيات بدأ يظهر خطاب يتقبل السلطة الدينية والتشدد والتحريم وإنتاج أنظمة قمعية تدار من قبل كهنة وحاخامات تتحكم بخطاب الجنسانية وتبغي إصلاح الإنسان وتحقيق خلاصه. هذا إضافة إلى ظهور شخصية المتدين المحارب البطل الذي يريد الترقي والاستيطان. وفي حين أسست حركة العمل الدولة فإن الصهيونية الدينية أسست المستوطنات، أما السبب وراء هذا التحول فهو التفاعلات الذي حدثت في الحيز اللاهوتي المسياني والسياسي العام.

تلخيص

يعالج الكتاب موضوعا غاية في الأهمية والراهنية، فالتحولات التي جرت في الحركة الصهيونية الدينية في السنوات الأخيرة خطيرة جدا، فهي حركة عنصرية متطرفة مسيانية استعمارية تلعب دورا مركزيا في السياسة والمجتمع الإسرائيليين، ولعل التجسيد لهذا الوضع هو حزب البيت اليهودي الذي ورث حزب المفدال، وهو الذي يمثّل المستوطنين ويقود عمليات الاستيطان ويقوم مؤيدوه بالاعتداء على الفلسطينيين. أضف إلى ذلك أن الوزراء الذين يمثلونه في الحكومة (وزراء التربية والقضاء والزراعة) يقومون بشكل مكثف بتقديم مشاريع قوانين وقرارات عنصرية ضد الشعب الفلسطيني على كافة أجزائه، كما أنهم شرسون في نقدهم تجاه المحكمة العليا ويعملون على إضعافها وتهديد مؤسسات المجتمع المدني، كما أنهم يستخدمون سياسات القوة والسيطرة والعداء ضد الشعب الفلسطيني وتجاه المجتمع الدولي، فالحزب لا يعترف بحق الشعب الفلسطيني في إقامة دولة مستقلة، بل لا يعترف أصلا بوجود شعب فلسطيني ويؤمن بمقولة «أرض إسرائيل الكاملة».

وكنا نتوقع من الكتاب التعمق في المرحلة الراهنة، استعراضها وتحليلها بشكل أوسع وأعمق، فإذا كان قارن بين جيل المخضرمين وجيل الشباب في الماضي، فإننا نشهد اليوم بروز جيل أكثر تشددا وتعصبا وتطرفا ودموية. بالإضافة إلى ذلك، فإن جزءا من الاستنتاجات التي استخلصها المؤلفان حول الصهاينة المتدينين يمكن إسقاطها على المجتمع الإسرائيلي قاطبة، فهو، بأغلبيته الساحقة، يمر بتغييرات وتحولات جذرية وجوهرية تجعله أكثر فاشية وعنصرية بقيادة الصهيونيين المتدينين.

وبالمجمل، يتيح لنا الكتاب الفرصة لمعرفة وفهم مجموعة مهمة ومهيمنة في المجتمع الإسرائيل،ي من خلال عرض نظري لمؤلفين ينحدران من هذا التيار.

وئام بلعوم*

كتاب جديد عن جورج حبش يصدر في إسرائيل

مراجعة كتاب: «جورج حبش- سيرة سياسية»
المؤلف- إيلي جاليا
دار النشر- رسلينغ- تل أبيب
سنة النشر: ٢٠١٨
عدد الصفحات: ٤٤٦

كيف اعتنق جورج حبش القومية العربية؟ ولماذا انتقل للماركسيّة اللينينية؟ ولماذا قبل فكرة الدولتين في المؤتمر الوطني الفلسطيني عام ١٩٨٨؟

يتابع هذا الكتاب السيرة السياسيّة للقائد الفلسطيني الدكتور جورج حبش، مؤسس الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين. المؤلف هو باحث إسرائيلي متخصص في تاريخ الشرق الأوسط، ويبحث الآن في ما يجري في سورية. يتأسّس الكتاب على أطروحة جاليا لنيل لقب الدكتوراه في جامعة حيفا، وهو يستعرض الأحداث السياسية الأهم في تاريخ جورج حبش، من خلال البحث في عدد كبير من الصحف والمقابلات والمواد المختلفة.

ويخوض الكتاب، المكوّن من ٤٤٦ صفحة مقسّمة إلى ١٠ أجزاء، بتوسّع حول ما يعتبره أهم ثلاث محطات فكرية لحبش: اعتناقه لفكرة القومية العربية وتأسيس حركة القوميين العرب، اعتناقه الماركسية-اللينينية وتأسيسه للجبهة الشعبية، وتسلل البراغماتية السياسية إلى نظرته للصراع مع إسرائيل منذ أواخر الثمانينات.

في الجزء الأول، وعنوانه «١٩٢٥ - ١٩٥١: بداية الطريق»، يستعرض الكاتب المحطّات الأولى في حياة حبش، مشيراً إلى أهميّة هذه الفترة في تكوينه النفسي والسياسي، بداية من مرحلة

* (محامٍ وناشط سياسي)

الشباب المُبكّر في اللد، التي شهدت حراكاً ضد الانتداب البريطاني (يذكُر منها أول مظاهرة شاهدها حبش وكانت في سن الـ١١ أثناء ثورة الـ٣٦.)، وما تخلله ذلك من تعبئة وطنية تلقاها في المدرسة من قبل طاقم التدريس، وعلى رأسهم مدير مدرسة أشاد به حبش كثيراً هو المربي توفيق أبو السعود.

في أوائل فترة النكبة، يصف حكيم الثورة بأنّه تمزّق من الداخل بين إحساسه بضرورة بقائه في الجامعة الأمريكية في بيروت من أجل التخطيط لتغيير الواقع، وبين ضرورة تواجده في فلسطين للمساهمة العسكرية مع الثوار وإلى جانب عائلته في اللد، وهو ما قام به بالفعل في حزيران ١٩٤٨. ويشير الكاتب إلى أثر النكبة والتهجير على جورج حبش، وبالتحديد حادثة وفاة اخته الكبيرة أثناء عملية تهجير اللد، والتي تم دفنها على عجل دون إقامة الشعائر الدينية.

كما يسرد هذا الجزء عودة حبش إلى بيروت وتفاعله في الحركة الطلابية بدءاً في العروة الوثقى وتأثّره بقسطنطين زريق، ومن ثم لقاءه الأول بهاني الهندي، انتقالاً إلى كتائب الفداء العربي والعمليّات التي قامت بها عاميّ ١٩٤٩-١٩٥٠، وحتى إقامة «الشباب القومي العربي» التي شكّلت نواة حركة القوميين العرب، أواخر أيام تعليمه الجامعي، بمشاركة وديع حداد وأحمد الخطيب وهاني الهندي وصالح شبل وحامد الجبوري. ومما جاء على لسان الدكتور حبش حول فترة الدراسة في بيروت:

> «عندما عدت إلى بيروت دراستي كانت سطحية. صحيح أنني أنهيت دراستي بعلامات عالية، لكن لم يخطر في بالي أن أحصل على شهادة الدكتوراه حتى أعمل بالحقل. في رأسي كان هناك شيئ واحد هو : العمل من أجل تحرير فلسطين». عندما أنهيتُ تعليمي أحسست أني حققت أماني أمّي. حصلت على الشهادة وقلت: مبروك يا أمي، ابنك الآن دكتور، والآن، سأقوم بما أريد فعله حقاً؛ وفعلاً، هذا ما حدث»[١]

في الجزء الثاني المعنون بـ «١٩٥٢ – ١٩٦١: إنشاء حركة القوميين العرب وترسيخ القومية العربية عند جورج حبش»، يستعرض الكاتب فترة رجوع حبش إلى عمان وما اعتبره بداية الإشراقة لحركة القوميين العرب. ويعرض الكتاب بدايات الحركة، التي موّلها أعضاؤها ذاتياً، ويذكر حبش منهم على سبيل المثال، أحمد الخطيب، الذي كان يحصّل ١٠٠دينار في الشهر يخصص منها ٩٠ ديناراً للحراك. ومما يذكره الكتاب عن هذه الفترة هو ترشّح حبش وثلاثة آخرين من رفاقه لعضوية مجلس النوّاب الأردني باسم «الشباب القومي العربي»، ومع أن أيا منهم لم يحصّل عضوية المجلس، إلّا أنّهم نافسوا بشكل قوي، وحصل حبش على اكثر من ٣٠٠٠ صوت، ما اعتبر في حينه إنجازاً نسبة للظروف المحيطة ولفترة ترشّحه المتأخرة. أما الأهم من ناحية الحركة، فإنّ مجرّد المشاركة في الانتخابات قوّت التنظيم، واعتبرت فرصة للتواصل مع فئات الشعب المختلفة.

وسرد الكاتب في الجزء الثالث وهو بعنوان «١٩٦١ – ١٩٦٦: جورج حبش في ظل القيادة الراسخة لجمال عبد الناصر»، علاقة حركة القوميين العرب بالرئيس المصري جمال عبد الناصر؛ مراحل التقارب والتباعد، والنقاشات حول حل الحركة ودمجها مع الناصرية، والنقاش حول أهمية تعجيل مصر بمحاربة إسرائيل. ومما جاء على لسان الحكيم حول الموضوع:

> «عارضت الاندماج مع الناصرية، لأن معنى الأمر هو حل الحركة وإاانهاء عليها.. مع كل الاحترام والحب لقيادة عبد الناصر، علينا الوقوف بشجاعة أمام نواقص التيار الناصري..»[٢]

وأما بخصوص العلاقة الشخصية مع عبد الناصر، فيقتبس الكتاب مقابلة لحبش مع صحيفة النهار من العام ١٩٩٢:

> «لقد كان شخصاً بسيطاً ومتواضعاً جداً... كان بإمكانك أن تحس صراحته الكبرى... خلال علاقتي معه سألت نفسي من مرة الأخرى، هل انت، جورج حبش، متأثر من عبد الناصر بسبب الهالة الإعلامية حوله أم بسبب من هو فعلاً، لكن اهتممت أن لا يتم أسري في سحر هذه الهالة الإعلامية.»[٣]

واستعرض الكتاب في جزئيه الرابع «في أعقاب النكسة» والخامس «١٩٦٩ – ١٩٧٠: حبش على رأس الجبهة الشعبية – من القومية إلى الماركسية-اللينينية» التحولات الفكرية التي مرّ بها حبش القائد في حركتي القوميين العرب والجبهة الشعبية، بالإضافة للنقاشات التي رافقت تلك الفترة. ومما اقتبسه الكاتب عن الحكيم، في إحدى لقاءاته مع نايف حواتمة مؤسس الجبهة الديمقراطية المنشقة عن الجبهة الشعبية:

> «حتى لو خرجنا من نقطة انطلاق تصنيفك للقيادة (الجبهة) على أنها محافظة ويمينية، وأنك معني بإقامة حزب ماركسي-لينيني في الساحة الفلسطينية – من

١ إيلي جاليا، السيرة السياسيّة لجورج حبش، (تل أبيب: رسلينج، ٢٠١٧)، ص ٤١.

٢ جاليا، السيرة السياسيّة... ، ص ٨٣.

٣ جاليا، السيرة السياسيّة... ، ص ٩٢.

سيقف أمامك؟ لا أحد. هل المبنى الطبقي للجمهور الفلسطيني هو برجوازي؟ إن عدد البرجوازيين في حزبنا قليل جداً، بمقابل الأغلبية الساحقة من العمال والفلاحين... الطريق مفتوحة أمامك ولا يوجد حاجة للانشقاق. احرث الحزب، ازرع فيه وفي مخيمات اللاجئين الوحدات والحسين مبادئك الماركسية اللينينية ونادي بالتغيير الذي تريده»[٤]

ويشير الكاتب، في الجزء السادس للكتاب «١٩٦٩ – ١٩٧٠: رجل الثورة»، أن المنشورات الأولى لحبش ورفاقه لم تتسم بالغزارة الفكريّة، وأن اعتناق اللينينية الماركسية أثرى مكتبة الجبهة وأدى لانفتاحها على أدبيات عالمية مهمة من حيث الكيف والكم. كما يشمل الكتابات اقتباسات من خطابات حبش، نشرت في مجلة الهدف عام ١٩٧٠، فيها استخدام للأدبيات اليسارية في حينه، مثل كتابات ماو تسي تونغ التي استخدمها في مسعاه لتعريف العدو.

إلا ان الكاتب يشكك في فهم حبش الكامل للماركسية – اللينينية أو الماوية وفي تحليله للواقع الاقتصادي الاجتماعي العربي، ويشير إلى أنّ اتّجاهه نحو اليسار حدث بفعل أثر النكسة عليه واستنتاجه بأن القومية العربية لا يمكنها أن تكون عامل حشد قوي للجماهير للنضال ضد الامبريالية والاستعمار وإسرائيل. ومن ناحية أخرى يؤكّد الكاتب بأنه لا يشكك بمصداقية حبش، لكنه يشير إلى أن المحرك الأساس لتحوّلات حبش الفكرية هو تحرير فلسطين والعودة لها وحشد الناس لهذا الهدف. ويتطرق الكاتب لأدبيّات القوميين العرب والجبهة الشعبية في حينه، ويقول إن كتابات حبش ورفاقه لم تشمل نقاشات معمّقة حول نظريّات اليسار التي تحدثوا بها، ولم تتابع مثلاً مستجدات لينين وستالين عليها وغيرهما، وإنما اكتفت باقتباسات عشوائية ومختارة لكتاباتهم.

ويستعرض الجزءان السابع «١٩٧١ – ١٩٨١: الانتقال من الأردن إلى لبنان – تعمّق المنافسة مع فتح»، والثامن «١٩٨٢ – ١٩٨٨: من حرب لبنان وحتى الانتفاضة» مواضيع عدّة، مثل الخلاف بين جورج حبش ووديع حداد، ومحاولة اختطاف طائرة حبش عام ١٩٧٣، وتأثير حرب اكتوبر ١٩٧٣ على القضية الفلسطينية والخلاف مع أنور السادات الذي وصل أشدّه في كامب ديفد، بالإضافة إلى فصول من تعمّق الخلاف بين تيار جورج حبش وتيار ياسر عرفات وإقامة جبهة الرفض عام ١٩٧٤ والحرب الأهلية اللبنانية وحرب إسرائيل على لبنان وتبعاتها.

وينقل الكتاب سرداً لإحدى أعنف الفترات بين حبش وعرفات، بعد أن اختار الأخير أن ترسو سفينته في مصر بعد الخروج من لبنان، ما اعتبر في حينه منح شرعيّة فلسطينية للنظام المصري، بعد سنوات من مقاطعته على أثر توقيعه لاتفاق سلام مع إسرائيل. ومما جاء على لسان حبش على صحيفة الهدف في مطلع كانون الثاني ١٩٨٤:

«من ناحية رسمية عرفات لا يزال يشغل رئاسة اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، إلا أنه لا يمثل تطلعات شعبنا ولا يخدم أهدافه، وأظن أنه لا يستحق أن يكون الرئيس منذ أن تحول إلى «سادات الفلسطينيين».[٥]

ويشير الكاتب أن حبش أعاد تقييم المصطلح بعد سنوات في مقابلات متأخرة، ولم يستخدمه مجدداً لأنه تم إساءة فهمه.

يحاول الكاتب في نهاية الفصل الثامن الإجابة على سؤال التغيير في موقف حبش وموافقته على مضمون إعلان استقلال فلسطين وتبني قرار التقسيم الصادر عام ١٩٤٧ الذي تحدث عن دولتين، واحدة عربية وأخرى يهودية؛ أو بتسمية الكاتب انتقاله من «الدوغمائية إلى الواقعية». يشير الكاتب إلى مقالة كتبها حبش عدة أشهر قبل إعلان استقلال فلسطين عام ١٩٨٨ في ذكرى ٤٠ عام على النكبة، مدعياً أن فيها إشارات للتغيير الذي سوف يحصل في المستقبل القريب؛ ويورد الكاتب اقتباسات من حديث حبش عن التغيّرات التي حصلت في إسرائيل وعن قوّتها الاقتصادية، وعن حاجة الفلسطينيين للشرعية الدولية. كما يشير الكاتب إلى إنّه بالرغم من محاولات تفسير حبش لاحقاً للتغيير في الموقف على أنه تغيير تكتيكي يتعامل مع الواقع الجديد، إلا انّه تغيير جدّيّ لم يكن ليقبل به حبش نفسه قبل عشر سنوات. ويشير الكاتب أن التغيير عند حبش لم ينبع بسبب تخليه عن مبادئه بل إنه أصبح يعطي مكانة أكبر للبرغماتية والسياسة العمليّة، وأن منطلقه هو القلق الحقيقي على مستقبل الشعب الفلسطيني.

وأما في الجزئين التاسع والعاشر يتناول الكتاب فترة تراجع الجبهة الشعبية وقائدها جورج حبش بفعل التغيّرات الإقليمية وانتهاء الحرب الباردة ودخول منظمة التحرير في عملية السلام مع إسرائيل، وتأثير ذلك على الجبهة. كما يتطرّق الكتاب إلى مراجعات إضافية لحبش، منها تقديره لإمكانيات النضال بجانب الفلسطينيين في الداخل والعمليّات الاستشهادية في التسعينيات.

٤ جاليا، السيرة السياسيّة... ، ص ١٣٦.

٥ ص ٢٨٧

خاتمة

عادة ما تقوم كتب السيرة بكشف معلومات أو تحليلات جديدة، على المستوى الشخصي أو السياسي للشخص الذي يتناوله الكاتب. هذا الكتاب، لا يجدد من حيث المعلومات، أو التحليل المعمّق، حول الحكيم، إلا أن أهميته بالنسبة للقارئ والباحث العربي، تكمُن في جمعه لمئات المصادر والاقتباسات والإحالات، منها العربية والعبرية والانجليزية والفرنسية حول حبش والجبهة الشعبية خاصة والثورة الفلسطينية عامةً.

على المستوى البحثي، لا يبدو أن هذه المصادر المدرجة كافية لإعطاء صورة شاملة عن أحد أهم القيادات التاريخية للشعب الفلسطيني، ولو أنّ باحثةً أو باحثاً عربياً او أجنبياً كتب هذه السيرة وأجرى مقابلات مع أبناء عصور جورج حبش ولاءمها مع المستندات والخطابات والتقارير الصحفية التي حصل عليها الكاتب، لاستطاع إعطاء صورة وتحليلات جديدة لشخصه ومواقفه. أما من جهة جليا، مؤلف الكتاب، فمن المرجّح أن يرُد أنّ هذا العمل هو بحد ذاته إنجاز لكونه الأول الذي يستعرض السيرة السياسيّة الكاملة لحبش في كتاب واحد.

عند قراءة هذا الكتاب، من الضروري على المستوى السياسي، أن نتناوله بحذر. ليس أن هذا الكتاب يشوّه صورة حبش أو يسرد معلومات كاذبة عنه، بل لأن أي كاتب السير له، عند الكتابة والبحث، خيارات متأثّرة بخلفيّته وقناعاته، وهذه الخيارات تبدأ، بطبيعة الحال، من الصفحة الأولى وحتى الأخيرة للكتاب. ومن هذه الخيارات السياسية، على سبيل المثال، هو الحديث عن تأثير النكبة على الجيل الأوّل للقيادات الفلسطينية، بشكل قد يوحي أن قضيّة النكبة هي قضيّة شخصيّة للقيادات الفلسطينية التي تأثّرت بشكل مباشر بمشاهد التهجير والقتل والترحيل، وليس أنّها مبنيّة على قراءة معمّقة لما حصل لمجمل الشعب الفلسطيني، أو أنّ الثبات والتمسّك بالحقوق الكاملة الفلسطينية مؤسس على العاطفة والمشاعر الغاضبة وليس على العقل والواقعية.

المكتبة

إعداد: وئام بلعوم

اسم الكتاب: دولة بأي ثمن – قصة حياة دافد بن غوريون
تأليف: توم سيجف
الناشر: كيتر
عدد الصفحات: ٨٠٠

يعالج هذا الكتاب السيرة الذاتية لدافيد بن غوريون زعيم الحركة الصهيونية، ورئيس حكومة إسرائيل الأول. يركّز الكتاب على الجانب الشخصي لبن غوريون وعلى حياته الجنسية والعاطفية، ويشمل سرداً موسّعاً لأربع علاقات سرّية أقامها بن غوريون خارج إطار زواجه من زوجته «بولا»، من خلال الإطلاع على أرشيفات تم الافصاح عنها في السنوات الأخيرة، تشمل نسخاً عن رسائل بخط يدّه بالإضافة إلى يومياّته. ويتضح مما جاء في الكتاب أن إحدى عشيقاته (التي اطلع كاتب السيرة على مذكراتها) لاحظت أن بن غوريون لا يعرف أي شيء عن حياتها الشخصية، ويتعامل مع جسدها كجسَد أي امرأة أخرى، ولا يعير أي اهتمام لاحتياجاتها. كما ويسرد الكتاب المصاعب النفسية التي كان يعيشها بن غوريون والتي وثّقها في يومياّته. وتبين إحدى خلاصات هذا الكتاب أن بن غوريون مال إلى الانفصال عن الواقع، وأنّ كثيراً من قراراته غير قابلة للتفسير العقلاني.

أما فيما يتعلّق بالعرب والفلسطينيين، فيشير الكاتب إلى أن بن غوريون وصل إلى «قناعة مبكّرة» في عام ١٩١٩ مفادها انّه لا يوجد مجال لأي سلام معهم، ويضيف أن فكرة التطهير العرقيّ (الترانسفير) للفلسطينيين هي فكرة قديمة لدى بن غوريون، وقد وجد وثائق تعبّر عنها تعود إلى سنوات الثلاثينات. كما يشكك الكتاب بأسطورة قوة بن غوريون الأمنية، حيث انّه تفاجأ بثورة البراق عام ١٩٢٩ ولم يستخلص منها العبر، كما تفاجأ مرة أخرى عند اندلاع ثورة ١٩٣٦.

اسم الكتاب: نتنياهو – سيرة ذاتية
تأليف: بن كسبيت
الناشر: يديعوت للكتب
عدد الصفحات: ٣٢١

صدر هذا الكتاب مؤخراً محدثاً ضجّة على المستويين الإعلامي والسياسي، في إسرائيل. تتبع الصحافي بن كسبيت، مؤلف الكتاب، حياة نتنياهو على امتداد سنوات طويلة، وأعطى مدخلاً مهماً لفهم مسيرة نتنياهو السياسية واستراتيجية عمله وشخصيته وكيفيّة بناء قيادته كزعيم اليمين الأوحد. ويشير الكتاب إلى حياة نتنياهو الشخصية ويتطرّق لزيجاته الثلاث، ويتوسّع بالحديث عن علاقته الضعيفة مع ابنته المتديّنة الحريدية «نوعا»، التي أنجبها من زوجته الأولى وعن ابنائها الذين يكادون لا يعرفون جدهم.

يتخذ الكتاب توجها هجوميًا ضد نتنياهو، ما قاد أوساطًا إعلامية إلى اتهام بن كسبيت (الذي قال في مقابلة معه على شرف إصدار الكتاب أنه قد يفكر في التصويت لليكود في حال عدم ترشّح نتنياهو) بأنه مهووس بعائلة نتنياهو. ويشير بن كسبيت إلى شدّة بُخل نتنياهو وإلى أنه اعتاد أن يعيش على حساب الأغنياء أو على حساب الدولة، ولم يعتقد أن في الامر إشكالية. كما أنه اعتاد ان يُحَمـل عبأ مصاريفه العائلية والخاصة لأصدقائه من أباطرة المال الذين أحاط نفسه بهم، حتى أنه لم يدفع مقابل ولائم دعا أصدقاءه إليها في الفنادق.

ويزعم المؤلف أن أهم ما يميّز نتنياهو هو التركيز على هدفه وتحقيقه بأي ثمن، وأنه مستعد للتخلّي عن أقرب المقربين له من أجل ذلك، وأنه في أواخر سبعينيات القرن المنصرم حدد هدفه في الوصول إلى رئاسة الحكومة وعمل على تحقيق هدفه من خلال القضاء على كل خصم محتمل. ويضيف أن القاعدة الأساسيّة التي تبّناها هي ضرورة أن يثبت السياسيون من حزبه ولاءهم الشخصي له وليس للحزب. يشير الكتاب إلى أن نتنياهو غير اسمه أكثر من مرة ليندمج في المجتمع الأميركي وفي مجتمع المال والأعمال، واستبطن الثقافة النيوليبرالية والسياسة

الجمهورية الأميركية حتى كان أشبه بسياسيّ جمهوريّ أميركيّ منه بسياسيّ إسرائيليّ.

اسم الكتاب: حروب يوجّهها الإعلام – مفارقة القوّة ومعضلة الاستراتيجية لدى الجيش الإسرائيلي
تأليف: يورام بيري
الناشر: معهد دراسات الأمن القومي الإسرائيلي

يتناول هذا الكتاب الصادر عن معهد دراسات الأمن القومي الإسرائيلي موضوع دخول الإعلام الجديد، بمنطقه وطرق عمله، إلى عالم الحرب وتغييره بشكل جذري. يدّعي الباحث أنّ النقطة الفارقة هي الحرب على لبنان عام ٢٠٠٦، حيث دخل الإعلام ليكون عاملاً فارقاً في الحرب، إذ أصبحت شاشات التلفاز والحاسوب والهواتف النقالة بمثابة أداة قتال. ومن خلال تعقّب الكاتب لحروب إسرائيل منذ عام ٢٠٠٦، توصّل الكاتب إلى استنتاج مفاده أن إسرائيل واجهت صعوبات كبيرة حتى فهمت طبيعة الحروب في عهد الإعلام الجديد، أو كما يسميها الكاتب «حروب يوجهها الإعلام» Mediatized War. وأن للضحية، أو للطرف الأضعف، أفضلية إعلامية في هذا النوع من الحروب.

يقول المؤلف إن بحثه، المستمد من الأبحاث التي تدرس تأثير الإعلام على مجالات الحياة المختلفة، هو الأول من نوعه، لأنه في السابق كان الإعلام يغطي الحروب، أما الآن فأصبح يوجّهها. ويستشهد الكاتب بحادثة حصلت في بنت جبيل لفتت انتباهه إلى مدى أهمية الأمر، حيث قام قائد الجبهة الشمالية في الجيش بإرسال قوة عسكريّة إلى بيت محدد في القرية (هو البيت الذي ألقى منه السيّد حسن نصر الله خطاب «بيت العنكبوت») ورفع العلم الإسرائيلي عليه من أجل تصويره ومن ثم الخروج من القرية، بالرغم من الخطورة التي قد يشكّلها الأمر على حياتهم (وبالفعل وقعت بينهم إصابات أثناء ذلك). ويقول الباحث إنّه في الحروب السابقة كانت صورة العلم تعبّر عن ما يحدث في ساحة المعركة ولم تكن هدفاً بحد ذاتها.

ومن الجدير بالذكر أن الكاتب يرأس مركز جيلدنهورن لدراسة إسرائيل في جامعة مريلاند في الولايات المتحدة، وله مجموعة من الكتب والأبحاث، كما ساهم في إنشاء عدة مراكز بحث تختص بالدراسات الإسرائيلية.

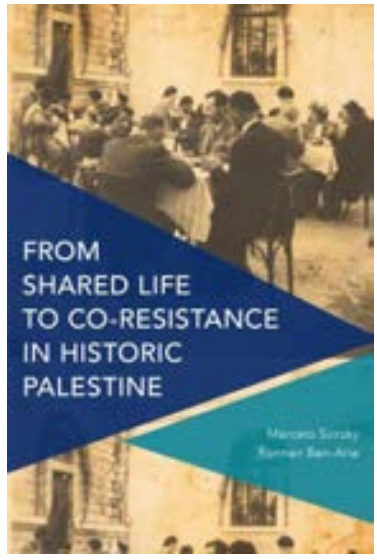
صورة رفع العلم الإسرائيلي في بنت جبيل

اسم الكتاب: خروج يهود اليمن – عملية فاشلة وخرافة مؤسِّسة
تأليف: استر مئير-جليتسنشطاين
الناشر: رسلينج
عدد الصفحات: ٣٤٠

يعالج هذا الكتاب قضية هجرة واستيطان يهود اليمن في فلسطين، ويقوم بتحطيم الأسطورة الصهيونية التي تقول إنّ يهود اليمن كانوا مجموعة قديمة متديِّنة وجّهت أعينها نحو «أرض صهيون» على مدار ألفَي عام. كما يقوم الكتاب بتفكيك الرواية القائلة إنّ إقامة إسرائيل شكّلت بشرى ليهود اليمن، حيث قاموا بالهجرة إليها بشكل فوري بعد الإعلان عنها، منتقلين من الظلمات إلى النور، عبر «قطار جوي» نقلهم مسافة ٢٥ ألف كيلومتر في غضون عدة ساعات.

يروي هذا الكتاب رواية أخرى مغايرة للرواية الإسرائيلية المعهودة، إذ يوضّح أن درب الهجرة (او «العلياه» بالعبرية) من اليمن كان محفوفا بدفع أثمان غالية، أثّرت على حياة يهود اليمن في إسرائيل لسنوات عديدة. ومن الأسئلة التي يطرحها الكتاب حول ما يسمى إسرائيلياً «عملية بساط الريح» التي نُقل خلالها يهود اليمن، ما يلي: لماذا توفي مئات من يهود اليمن في مخيم المهاجرين في عدن؟ لماذا كان غالبية المهاجرين، الذين وصل

تعدادهم ٣٠ ألفاً، مرضى ويتضورون جوعاً ساعة وصولهم؟ ومن المسؤول عن ذلك، أهي الحكومة الإسرائيلية أم منظمة الـ «جوينت» أم الوكالة اليهودية؟ ولماذا يتم التعامل مع العمليّة على أنها قصة نجاح مع أن الأثمان التي دُفعت تدل على أنها قصة فشل؟



اسم الكتاب: من الحياة المشتركة إلى المقاومة المشتركة في فلسطين التاريخية
تأليف: مارسيلو سـڤيرسكي ورونين بن آرييه
اللغة: الانجليزيّة
الناشر: Rowman & Littlefield International
عدد الصفحات: ٢٠٦

ينظر الكتاب إلى السيطرة الصهيونية على فلسطين كحالة استعمارية استيطانية، ويقضي بأنّه عند دراسة مسار محو الحياة الأصلانية في فلسطين، يجب عدم تجنّب حقيقة فقدان الحياة المشتركة بين الفلسطينيين واليهود حتى عام ١٩٤٨، وهم الذين سكنوا بجوار بعضهم البعض في فلسطين في الفترة العثمانية، وفي فترة الانتداب البريطاني. ويشير الكتاب إلى أن محاولة محو الحياة الأصلانية أدت إلى القضاء على المجتمع الفلسطيني، وعلى هيمنته الثقافية وتفوقه الديمغرافي، وأنه نتج عن ذلك رفض للروابط الفلسطينية-اليهودية، وللحياة في مجتمع مشترك كتلك التي سبقت المشروع الكولونيالي الصهيوني. ويبيّن الكتاب أن المسار الاستيطاني لنهب الفلسطينيين كان مصحوبًا بتدمير البنية التحتية الثقافية، الأمر الذي حوّل الحياة المشتركة بين اليهود والفلسطينيين إلى واقع تاريخيّ منسيّ.

وفي ندوة عقدت في مركز مدى الكرمل بمناسبة إشهار الكتاب، قال رونين بن ارييه (احد مؤلفي الكتاب) ما يلي: «في هذا الكتاب قمنا، من ناحية، بإلقاء نظرة إلى الماضي، ومن ناحية اخرى، ألقينا نظرة على الحاضر والمستقبل، انطلاقاً من فكرة مفادها أنه إذا فهمنا كيف تم بناء الواقع يمكننا أن نفهم كيف يمكن تغييره. وأود أن أعطي مثالاً حول ما قصدناه بالمقاومة؛ ففي بداية القرن الـــ ٢٠ كانت هناك قيادة شرقية يهودية خاضت نقاشاً مع يهود أوروبيين حول احتمالية تأثير المشروع الصهيوني، الجديد حينها، على طريقة حياتهم على عدة مستويات؛ من ناحيتنا، قمنا بتعريف نقاش القيادات الشرقية اليهودية للمشروع الصهيوني وقياداته الغربية على أنه فعل مقاوم (حتى لو أنهم، أي القيادات الشرقية،لم يعرّفوه على أنه مقاومة للمشروع الصهيوني بل مجرّد مكاتبات أو مناقشات عاديّة. من المهم أيضاً التوضيح أننا لا نتعامل مع هذا الماضي بحنين، أو نقول أنه يمكن العودة إلى ذلك الزمان، لأن الواقع هو واقع كولونيالي، وقد تغيّر الكثير مع مرور الوقت، وبالتالي، فإن الحديث اليوم عن العيش المشترك لا يتّسم بالجدّيّة بسبب اختلال موازين القوى بين الطرفين.»

اسم الكتاب: تحطّم – قصة انهيار اليسار الإسرائيلي
تأليف: تسفيا جرينفيلد
الناشر: يديعوت للكتب
عدد الصفحات: ٣١٨

يعالج هذا الكتاب قضية تراجع قوة «اليسار» على الساحة السياسية الإسرائيلية منذ عام ٢٠٠١. وتدّعي المؤلفة، وهي عضو كنيست سابقة عن حزب ميرتس المنتمي لتيار اليسار الصهيوني في إسرائيل، أن سبب التراجع هو سيطرة الصوت الراديكالي (وأحياناً غير الصهيوني) عليه. وتستعرض كيف ابتعد اليسار الصهيوني عن الجماهير، ولماذا أصبح الإسرائيليون يتعاملون معه بعداوة، وما سبب وصمه بالتعالي وبالانقطاع عن الجمهور وبالتمركز في «دولة تل أبيب». وفي مقابلة مع الكاتبة على القناة ١٣ الإسرائيلية أشارت إلى أن انتخاب آبي جباي هو ردّة فعل ضد هذا التيّار «الراديكالي»، ودعت «اليسار العقلاني» إلى أن يعود لاستلام زمام الأمور مجدداً.

The Intellectual Roots of the Zionist Right Wing

The theme of this issue has its focus on the intellectual roots of the Zionist right wing. In a settler community, the idea of separation between the right and left wing parties was, and is still, grounded in the acquisition of the homeland of another people. This idea is not impliedly perceived, however. A logically tempting argument views the enterprise - settler Zionist enterprise - as a right wing one in its entirety, from the very beginning to the very end. This is an enterprise that culminates in control, expulsion, occupation, and racial supremacy.

To look into the common grounds between the Zionist right and left wing parties is both important and necessary. Still equally important, differences should also been considered. These may not lie in intentions, but in proclaimed political programmes. The difference between Zionist right and left wing parties can be approached from several entry points.

Regarding the political geography of the Zionist project, the first entry point investigates the boundaries, within which the enterprise is built: Palestine in whole or in part, or Palestine and east of Palestine. Accordingly, the difference between the Zionist right and left wing parties can be traced by a review of their different positions towards the partition projects, starting with the Peel Commission, through the Partition Plan, Security Council Resolution 242, and ending with the Oslo Process.

Another entry point addresses how the Palestinian Arabs, the indigenous population, are dealt with. Is the right to establish the state and enforce sovereignty, which Zionism claims, exclusive to the Jews only? Is it a right for both the Jews and Arabs, from their perspective?

A third entry point concerns the use of violence and the role it plays in the conflict. Represented by the Jabotinsky's Revisionist Zionism, the right wing has believed from the outset that violence is irreplaceable. It is a constituent and essential part of Revisionist Zionism. This perception was later embraced by Ben-Gurion, despite the fact that he presented it as a necessary evil. On the other hand, other groups, including Brit Shalom and Martin Popper, were inclined to promote the need to reach understandings with the Arabs and Palestinians.

The way which different parties adopt to present their right to Palestine is a fourth entry point. Some parties introduce this issue as an expression of a pressing need following persecution of the Jewish people in the 20th century. Accordingly, Palestine is first and foremost an asylum and a shelter. By contrast, others are of the view that Palestine is the Land of Israel, a property of the People of Israel - Jewish people. From this perspective, an ancient right is fulfilled based on the principles of collective ownership. Palestinians are just invaders or guests in this country.

A fifth entry point explores the way religion is employed in the intellectual political structure. This does not mean that the right wing has necessarily used religion whilst the left wing did not. It concerns the different methods of such utilisation over years.

The last entry point relates to the distribution of wealth and resources within the state, social rights, environment, and public health.

All these components are neither exclusive to Israel, nor to the Zionist movement. They are distinctive features of the right and left wing parties in general, and settler communities in particular. Hence, in this issue, some papers contemplate these inquiries in their historical context, both European and international. Israel's right wing is also placed in other regional and international contexts, including the new US right wing of the Trump government and the rising European right wing. This perspective allows the viewer and observer to position the Zionist right wing in a comparative historical and geographical context. While it does not neglect the minute details of each case, this is what this issue seeks to achieve.

مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية
MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies

ISBN 978-9950-03-013-8

"بدعم من مؤسسة روزا لوكسمبورغ
وتمويل من وزارة التعاون الاقتصادي
والتنمية في جمهورية ألمانيا الاتحادية"
"محتوى المجلة لا يعكس بالضرورة
موقف مؤسسة روزا لوكسمبورغ".