

قضايا إسرائيلية

50

مجلة فصلية تصدر عن
المركز الفلسطيني
للدراستات الإسرائيلية (مدار)



الثقافة في إسرائيل نماذج جديدة لموضوعات متحولة

[محور خاص بمشاركة: موطي ريغف، أورلي لوبين، آفي عوز، كتسيعا علون، تشيكو أَراد]

ما بين النكبة والنكسة:
تحولات الخطاب الجمعي - السياسي للمثقفين
الفلسطينيين في الداخل [هنيدة غانم]
هل انتهت الحقبة الأميركية في الشرق الأوسط؟

أنيتا شابيرا: إسرائيل تفتقر الآن إلى زعامة
قادرة على اتخاذ قرارات دراماتيكية! [مقابلة خاصة]



العدد 50

السنة الثالثة عشرة

2013

ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG

تصدر هذه المجلة بدعم من مؤسسة روزا لوكسمبرغ
”يرجى الملاحظة أن ما يرد في المجلة لا يعكس
بالضرورة وجهة نظر مؤسسة روزا لوكسمبرغ“

قضايا
إسرائيلية

مدار المركز الفلسطيني للدراستات الإسرائيلية
MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies



قضايا إسرائيلية

فصلية تصدر عن

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



السنة الثالثة عشرة

العدد الخمسون / 2013

No. 50

ISBN No. : 978-9950-330-85-6

مدير التحرير: رائف زريق

محرران مشاركان: هنيدة غانم

وانطوان شلحت

هيئة التحرير:

أحمد سعيدي
باسم مكيول
نعيم أبو الحمص
جميل هلال
منار حسن

المراسلات:

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

ص.ب ١٩٥٩ - هاتف : ٢٩٦٦٢٠١ - ٢ - فاكس : ٢٩٦٦٢٠٥ - ٢

صفحة «مدار» الإلكترونية www.madarcenter.org

بريد «مدار» الإلكتروني: madar@madarcenter.org

<http://tiny.cc//ywgg4> YouTube

<http://tiny.cc//nkdop> facebook

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

الاخراج والطباعة: مؤسسة الأيام - رام الله - فلسطين

المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو المركز.



تصدر هذه المجلة بدعم من مؤسسة روزا لوكسمبرغ

الغلاف : حسني رضوان

يرجى الملاحظة أن ما يرد في المجلة لا يعكس بالضرورة وجهة نظر مؤسسة روزا لوكسمبرغ.

كلمة المحرّر

يصح القول عند الحديث عن الصهيونية أنه في البدء كانت الكلمة. بدأ المشروع الصهيوني في بازل العام ١٨٩٧ كنص، ومن النص ولد نص آخر وهو وعد بلفور، وتحول الوعد إلى قرار تبنته عصبة الأمم العام ١٩٢٢، وانتهى الأمر بقرار التقسيم الذي أقرته الأمم المتحدة العام ١٩٤٧.

في ظرف توزع فيه اليهود في أصقاع الأرض المختلفة، تكلموا بلغات مختلفة، ولم تجمعهم لا الأرض ولا الاقتصاد، كان للكلمة والفكرة دور حاسم في توحيد دلالات الرمز والمعنى، وصناعة المخيلة العامة وتعبئة الذاكرة. وحيث شحت العوامل الموضوعية المادية المشتركة للمشروع الصهيوني، كان عليها أن تعوض عن ذلك بجرعة إضافية من صناعة الأسطورة، وإعادة كتابة التاريخ والجغرافيا كي تصنع وطناً في المخيلة اليهودية الصهيونية.

عليه، ليس مفاجئاً أن تشير الإحصائيات إلى أن عدد المتاحف في إسرائيل نسبة لعدد السكان هو من الأعلى في العالم قاطبة. فالدول لا تحكم فقط بالقانون والشرطة والمحاكم والسجون، كما علمنا غرامشي، إنما بهيمنة الأفكار والمعتقدات والأحلام.

بهذا المعنى فإن المشروع الصهيوني هو مشروع ثقافي، بقدر ما هو مشروع سياسي؛ أي أنه أحدث ويحدث تحولاً في التاريخ اليهودي، وفي علاقة اليهود بالزمن، بالخلاص، بأوروبا، بالتوراة وبالأرض - «أرض إسرائيل». وتقع في صلب هذه المنظومة الفكرية فكرة «نفي المنفى» التي تقوم على اعتبار أن منفى اليهود وإقامتهم خارج «أرض إسرائيل» هي حالة دونية ناقصة، عديمة المعنى، وبالتالي يجب تجاوزها عن طريق نفي هذا المنفى لتتحول «العودة» إلى أرض إسرائيل إلى الفكرة الناعمة والمؤسسية والموجهة للمشروع بجملته. ونفي المنفى يعني نسيان الماضي القريب، والتنازل عن ثقافته ولغته. فعلى البولندي والروماني والعراقي أن ينسوا لغاتهم حين يصلون إلى «أرض الميعاد» وأن يتعلموا العبرية كي يعيشوا ويفكروا ويكتبوا بها.

وجدت فكرة نفي المنفى تجليها المادي في سياسة بوتقة الصهر التي رغبت في خلق اليهودي الإسرائيلي الجديد، المتجانس، الذي يفلح الأرض ويخدم في الجيش ويتكلم العبرية تاركاً ماضيه وراءه. إلا أن هذا المشروع طالب اليهود الشرقيين بمعاداة ماضيهم بدرجة تختلف عن اليهود الأشكناز، ما وضع مشروع بوتقة الصهر موضع تساؤل، وأعاد فتح باب الماضي الثقافي واستعادة نوع من التنوع مع الإصرار المتردد لليهود الشرقيين على التأكيد على تاريخهم

ولغتهم وتراثهم وحضارتهم؛ إذ إن إصراراً كهذا في حال كونه متشدداً كان يهدد بإخراجهم من المشروع الصهيوني برمته في حين أن القبول بالهيمنة الأشكنازية كان يعني التنازل عن أية خاصية لهم ولتاريخهم.

إلا أن هذه الخاصية الثقافية في الحركة الصهيونية - طابعها الإرادوي والقسري - هي نقطة ضعفها أيضاً.

إن الثقافة هي مجموع الممارسات والمعتقدات والقناعات التي تضفي المعنى والمغزى على الوجود المادي النقي للأفراد والجماعات، وهي تقوم بذلك عن طريق تزويد الأفراد بمخزون لا واع من المنظومات الرمزية المفهومة ضمناً، والمترسبة في الوجدان، والتي تحضر الفرد من دون جهد واع يجدها دائماً تحت تصرفه مشكلة أسلساً لهويته. وهنا بالذات يكمن الإشكال مع الحركة الصهيونية وطابعها الإرادوي الذي يفرض نفسه على التاريخ والجغرافيا.

لقد استبدلت الصهيونية عملية التخمير الثقافي، والتي تحتاج عادة إلى عملية تراكمية طويلة المدى، بعملية شبه قسرية واعية ومدرّكة لفعلها. إلا أن سر الثقافة باعتبارها عامل ثبات واستقرار يستكين إليه الأفراد والجماعات في أزماتهم ومحنهم هو كون الثقافة معطى تاريخاً تراكمياً وجدوا وولدوا في داخله، وهو سابق عليهم وبقا بعدهم، وليس من صنيعهم الواعي والمدرّك. فالمرء يتكئ على شيء خارج وليس من صنيعه، ويستكين إلى اللاوعي وليس إلى الوعي لأن الوعي موضع شك دائم.

يبقى السؤال: هل هناك من موروث ثقافي مفروغ منه، ومعطى ضمناً يتجاوز الموروث الديني اليهودي؟ وهل جرى تأسيس لثقافة إسرائيلية تجذرت في اللاوعي الإسرائيلي؟ هناك سبب للاعتقاد بأن سر العصاب الذي يجتاح المزاج الإسرائيلي يكمن في رغبته المستميتة في أن ينسى فعله الإرادي، وأن يزجّ الوعي في منطقة اللاوعي.

تستمد الثقافة الإسرائيلية، كما السياسة الإسرائيلية موادها وموضوعاتها من العوامل والأفكار المؤسسة للدولة: الثقافة الدينية، الكارثة، قصص المهاجرين، الاستيطان، وكل ما يتعلق بالجيش والخدمة العسكرية. إلا أن تغييراً كبيراً قد حصل في هذا السياق كما حدث في كثير من دول العالم، وإن كانت الحالة الإسرائيلية استثنائية بهذا السياق. فقد تم اختراق الثقافة الإسرائيلية بموجة من القيم النيو-ليبرالية الأميركية الاستهلاكية، والتي تجد تعبيرها في شتى المجالات من ثقافة الاستهلاك، إلى موسيقى البوب، إلى أصناف المأكولات والملابس. بالتالي تتعايش في آن واحد التأثيرات

المحتويات

محور خاص- الثقافة في إسرائيل-

نماذج جديدة لموضوعات متحولة

موطي ريغف: الموسيقى والثقافة الشعبية

في إسرائيل- لمحة تاريخية

11

بات من المقبول على نطاق واسع أن الموسيقى بعموم أنواعها، والموسيقى الفولكلورية أو الشعبية بصفة خاصة، تشكل تعبيراً عن الفردية الثقافية الإثنية أو الوطنية. ويسود اعتقاد بأن الموسيقى تعبر عن شكل ثقافي يمثل روح هوية جماعية معينة أفضل تمثيل. ومع ذلك، فإنه بالنظر إلى أن معظم المجتمعات القومية الحديثة لا تتسم بتجانس ثقافي وأنها تتأثر تأثراً عظيماً بالعولمة الثقافية إلى جانب أشكال التنوع الداخلي الذي تزخر به، فقد أضحت الموسيقى الشعبية تشكل في الكثير من المجتمعات ساحة للاحتكاك والصراع بين العديد من الثقافات الموسيقية وأنواع الموسيقى المختلفة. وتتناول الموسيقى الشعبية في موضوعاتها قضايا تتصل بأصالة السكان الأصليين وعراقتهم. وإسرائيل ليست استثناءً في هذا الواقع.

أورلي لوبين: النساء في السينما الإسرائيلية

21

ترى الكاتبة أنه في ظل غياب القدرة على توجيه نقد حاد ولاذع ضد موقع المرأة الهامشي في السينما الإسرائيلية، تمارس هذه السينما تأمراً يكمن مصدره في الآلية الثابتة التي تستخدمها السينما: هذه الأفلام، التي تختار فهمها وتفسيرها بوصفها تأمرية، تكشف الدلالة العميقة لآلية النظرة المخترقة، دلالة هذه الآلية مميزة ثقافية شاملة تعرض المرأة بصورة جارفة (وخاصة المرأة في السينما، حيث التلصص هو عنوان اللعبة) باعتبارها مجرد غرض، وبالتالي فهي عديمة الرغبات والإرادة ويمكن اقتنائها وامتلاكها. أما التعرض إلى هامشية المرأة الاجتماعية والمهنية، وهامشيتها في الرواية الصهيونية وفي المشروع الصهيوني، فيتم بصورة غير مباشرة من خلال كشف موقعها في الثقافة كمجرد غرض عديم الشخصية، وكأداة مسخرة في يدي من يمتلك القوة.

آفي عوز: «لماذا، من مات؟»- الفكاهة

(السخرية) على خشبة المسرح وفي وسائل

الإعلام الإسرائيلية

32

يتطرق المقال إلى تطور المسرح العبري الساخر منذ فترة ما قبل قيام الدولة، ويشير إلى أنه بلغ الذروة بعد العام ١٩٦٧ من خلال ما قدمه الكاتب المسرحي حانوخ ليفين الذي عدا عن كونه الكاتب

والمشارب المختلفة، كما أن أمور الحياة اليومية، ومشاكل الناس العادية أصبحت، مع مرور الوقت، موضوعات للكتابة الأدبية والتأليف الموسيقي.

لقد اخترنا في هذا العدد ألا نقوم بمسح شامل للتيارات الثقافية في إسرائيل؛ إنما ارتأينا أن نقدم نماذج مختلفة لموضوعات متباينة. يقدم لنا «موطي ريغف» نموذجاً من الموسيقى الشعبية في إسرائيل وتحولاتها، وصعود موسيقى البوب والروك والموسيقى الشرقية على حساب ما كان يعرف بموسيقى «أغاني أرض إسرائيل». أما في مجال السينما، فعوضاً عن تقديم مسح للسينما الإسرائيلية، وجدنا من الأجدى عرض نموذج للتحليل السينمائي كتبته أستاذة الأدب في جامعة تل أبيب «أورلي لوبين»، وتتناول فيه صورة النساء في السينما الإسرائيلية مشيرة إلى هامشية المرأة في الأفلام، ليس بصفقتها موضوع إغراء جنسي، كما هي الحال في السينما الهوليوودية، إنما باعتبارها هامشية اجتماعياً ومهنية وذات مساهمة محدودة في الحياة العامة.

أما أستاذ المسرح «آفي عوز» فيكتب مقالة مطولة عن تطور موضوعات المسرح الإسرائيلي عبر سنواته، مخصصاً مساحة للكتابة النقدية الساخرة للكاتب المسرحي «حانوخ ليفين»، وللطريقة التي سخر فيها من شخصية «التسبار» الإسرائيلي الجديد، وللכيفية التي جرى فيها استجواب الأساطير المؤسسة للدولة، ووضعها موضع تساؤل حيناً وسخرية حيناً آخر.

أما في مجال الشعر، فقد اخترنا ترجمة جزء من مقدمة كتاب كتسيعا علون: «إمكانية ثالثة للشعر: تأملات في الشعرية الشرقية»؛ وهو كتاب يدرس نتائج الشعراء الشرقيين في إسرائيل. وتحاول الكاتبة تلمس الخاصية الشعرية لدى هؤلاء الشعراء معتبرة أن شعرهم يقيم في منزلة بينية تتجاوز الثنائيات القديمة للسياس واليمين والأغنياء والفقراء. لقد اخترنا نشر مقدمة هذا الكتاب، وفيه محاولة لتوظيف المنظور الما بعد كولونيالي من أجل دراسة الشعر الشرقي في إسرائيل.

كما اخترنا في هذا العدد أن ننشر مقابلة مع شاعر وصحافي وكاتب شاب يمثل جيلاً جديداً من المثقفين المبدعين والراديكاليين، وهو «تشيكو أراد»، محرر مجلة «معين» (النبع أو العين) يتحدث فيه عن رأيه في الثقافة الإسرائيلية كما هي اليوم.

رائف زريق

قضايا
إسرائيلية

المسرحي الوحيد الذي طور شاعرية خاصة في العمل الكوميدي، فقد ظهرت الدراما التي ألفها ليفين في الوقت المناسب، ولم يكن ذلك عن طريق المصادفة. وتمثل شاعريته مشروعاً مركباً ينبع فيه الابتكار الدرامي من ثورة الأزمان. وكان يبدو في ذلك الوقت أن الأغلال والقيود التي فرضتها الصهيونية لم يعد لها معنى.

48

كتسيعا علون: ما هي الشَّرْقِيَّة؟

يتناول هذا المقال المترجم من كتاب: «إمكانية ثالثة للشعر: أبحاث في الشَّعْرِيَّة الشَّرْقِيَّة»، النقاشات حول سؤال: ما هي الشَّرْقِيَّة؟ هل يُقصد بذلك مخزون ثقافي، أم جوهر يكمن في الرُّوح الشَّرْقِيَّة، أم أنَّ القصد يعود إلى السَّبِّ البيولوجي، أمَّ أنَّه لنهج حياة إسرائيلي، منوط بالأزمان والمكان؟.

54

الشَّاعر والصحافي والموسيقي والمحرر الشاب روعي (تشيكّي) أراد: «لا حاجة لأن نتحدّث عن تغيب النكبة فحتّى الحاضر مُقَصَّب!» (حوار: الطيب غنايم)

حوار مع إحدى أكثر الشَّخصيّات الإسرائيليَّة الشَّابة تأثيراً على الحقل الثقافيّ ومجمل نتاجه في إسرائيل. شاب من مواليد العام ١٩٧٧، في مدينة بئر السَّبع. يُدعى روعي، وقد اتَّخذَ له لقباً صار ملاصقاً لاسمه - تشيكّي - من عائلة أراد: روعي تشيكّي أراد. إنه شاعر، صحافيّ، موسيقيّ، فنَّان، ناشط سياسيّ ومحرر. أصدرَ العديد من النتاج الإبداعيّ، بين شعر، نثر ومسرح. شارك، وما زال، في تأسيس وتحرير مجلة «معين» (نبع أو عين) الأدبيَّة الفكريَّة، التي تعتبر اليوم من أهمّ المنابر الثقافيَّة داخل إسرائيل. صدرت مجموعته الشَّعْرِيَّة «بنادق وبطاقات اعتماد» العام ٢٠٠٩، وفي ذات العام أصدر مجموعته القصصيّة «الحلم الإسرائيليّ». صدر له مؤخَّراً، ٢٠١٣، العمل الأدبيّ «أجر ملائم». من مؤسَّسي «عصابة ثقافة»، وهي مجموعة شبابيّة تهدف إلى مجابهة الواقع والاحتجاج عليه عبر الشَّعر والنتاج الأدبيّ.

دراسة

هنيدة غانم: ما بين النكبة والنكسة- تحولات الخطاب الجمعي السياسي للمثقفين الفلسطينيين في الداخل

60

دراسة في تحولات الخطاب القومي بين فلسطيني ٤٨ منذ النكبة وحتى نهاية السبعينيات، وذلك من خلال تحليل مقارن للنصوص التي كتبها مثقفون وشعراء في تلك الفترة. وتظهر الدراسة هيمنة خطاب قومي أصلائي متمركز حول قيم الوطن والمقاومة والتحرر

في الفترة الممتدة من نكبة ١٩٤٨ إلى هزيمة أو نكسة ١٩٦٧، كما تظهر أنَّ هيمنة هذا الخطاب بدأت تتآكل تدريجياً بعد النكسة حيث بدأ بالظهور والتمدد خطاب المواطنة والدولة مقابل انكماش خطاب الأصلانية والتحرر الاستعماري. وفيما كشفت حرب ١٩٦٧ وهزيمة الجيوش العربية عن أنَّ إسرائيل ليست ظاهرة عابرة، كما ساد الاعتقاد سابقاً، فإنَّ التوجُّه نحو الانخراط في المواطنة والعمل من خلال إطار الدولة لقي التشجيع مع تزايد قبول فكرة إقامة دولة فلسطينية على أراضي الضفة الغربية وقطاع غزة من قبل قيادة منظمة التحرير. في هذا الواقع، وجد الفلسطينيون في إسرائيل أنفسهم محاصرين بين دولة أقيمت على أنقاض وطنهم الأصلي، ومنحتهم مواطنة منقوصة وأُنكرت هويتهم القومية، وبين حركة وطنية فلسطينية أقصتهم بحكم الأمر الواقع. ولم يَجُن الوقت إلا مع نهاية عقد الثمانينيات ومطلع عقد التسعينيات من القرن الماضي، حيث شرع المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل في طرح صيغ تمكّنهم من التغلب على حالة الإقصاء هذه.

مقابلة خاصة

مع الأستاذة الجامعية والباحثة المتخصصة في شؤون الحركة الصهيونية وتيارها العمالي أنيتا شايبيرا: إسرائيل تفتقر الآن إلى زعامة قادرة على اتخاذ قرارات دراماتيكية! (أجرى المقابلة: أنطوان شلحت وبلال ضاهر)

76

تؤكد أنيتا شايبيرا أنَّ المشروع الصهيوني بالنسبة إلى الشعب اليهودي كان بمثابة نهضة من الناحيتين الثقافية والسياسية، ومن ناحية كونه نوعاً من انبعاث غريزة صحية لشعب أراد أن يتجدد. وتعترف بأنَّ إقامة دولة إسرائيل جلبت كارثة على العرب في «أرض إسرائيل»، لكنها ترفض الإقرار بأنَّ هذا كان ذنبهم وحدهم فقط!

مقالات

إيفان ألترمان وكامرون براون: تأييد الجمهور الأميركي لإسرائيل أخذ في التغير

89

تفحص هذه المقالة كيف يمكن أن تؤثر النزعات الديمغرافية والاجتماعية في الولايات المتحدة على دعم الجمهور الأميركي لإسرائيل. وتقول إنَّ بالإمكان تحديد عدّة نزعات كهذه: الفجوات الحزبية والفجوات بين الأجيال في التأييد لإسرائيل، انخفاض التمسك بالدين، ارتفاع عدد الأميركيين من أصول لاتينية والتغيير الذي يشهده السكان اليهود في الولايات المتحدة. وتؤكد أنَّ كل نزعة من هذه النزعات تؤثر على توجُّه الرأي العام الأميركي نحو إسرائيل.

يوئيل غوجانسكي: أهى نهاية الحقبة الأميركية فى الشرق الأوسط؟

99

الادّعاء الرئيس فى هذه المقالة هو أنّ الحاجة إلى تخصيص الموارد والإصغاء إلى ما يجري فى مناطق أخرى، فى ظلّ محدوديات اقتصادية داخلية وصعوبات تطبيق السياسات الأميركية فى الشرق الأوسط، لا تشير بالضرورة إلى «تخلي» الولايات المتحدة عن هذه المنطقة؛ بل على العكس من ذلك، فى ضوء عدد من الشروط الأساسية المعطاة والمصالح الأميركية المركزية والحويّة، والتي يؤثّر كلّ منها فى اعتبارات الولايات المتحدة ويتطلّب كلّ منها متابعة متواصلة واستعداداً للتدخل وقت الحاجة، فالمتوقّع هو أنّ تواصل الولايات المتحدة لعب دور رئيس فى حفظ أمن منطقة الشرق الأوسط.

قراءات

أمين خالد دراوشة: أدب نقد الواقع من دون خلخلة مسلمات الخطاب

108

قراءة فى مسرحية «الخليل» للكاتب الإسرائيلي تمير غرينبرغ الذى أراد أن يكون حيادياً، وأن لا يؤيد طرفاً على حساب الآخر، لكن بسبب عدم وجود وجهة نظر واضحة تنتقد الاحتلال، أضعف المسرحية، فلا يمكن اعتبار المواطنين الفلسطينيين فى الخليل والمستوطنين الذين استولوا على الأرض الفلسطينية وقتلوا وشردوا وهجّروا على مستوى واحد.

عدنان نعيم: «دولة الرفاه» ما زالت حيّة فى المستوطنات!

117

عرض لدراسة جديدة أعدها المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار حلّت السياسات المالية الإسرائيلية تجاه المستوطنات المقامة فى الأراضي المحتلة منذ العام ١٩٦٧ تكشف أن ما يحدث قريب جداً إلى السيطرة الاستراتيجية التي انتهجها المشروع الصهيوني إزاء الأرض الفلسطينية منذ نشأته.

من الأرشييف الصهيوني

موشيه دايان: صوت القتل من غزة! - نص خطاب رئيس هيئة أركان الجيش موشيه دايان فى تأبين روعي روطبرغ الذى قتل يوم ٦٥٩١/٤/٩٢ (تقديم هنيده غانم)

120

يعتبر هذا الخطاب القصير والمكثف، والذي لا تزيد عدد كلماته فى الأصل العبري عن ٢٥٠ كلمة، واحداً من أمهات الخطابات الصهيونية المؤسسة، ليس فقط فى ثقافة المؤسسة العسكرية، بل فى الثقافة الاجتماعية الإسرائيلية العامة والمهيمنة. ويؤكد عالم الاجتماع الإسرائيلي النقدي باروخ كيمرلينغ أن خطاب دايان هذا يشكل «شيفرة عليا» لفهم المجتمع الإسرائيلي.

المكتبة: عرض موجز لأحدث الإصدارات الإسرائيلية

122

قواعد النشر فى مجلة قضايا اسرائيلية

- ترحب المجلة بالدراسات والمقالات ومراجعات الكتب التي تكون مواضيعها ذات صلة بالقضايا الاسرائيلية وبالمشهد الإسرائيلي على تنوعاته.
- يشترط فى المواد المرسلّة الالتزام بمنهج البحث العلمي، ويشترط فى المواد أن لا تكون قدمت للنشر فى اللغة العربية فى 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 فى الدراسات المرسلّة إلى المجلة ٦٠٠٠ كلمة، بما فيها الملخصات والجداول والمراجع، وأن لا تتجاوز المقالة ٣٥٠٠، ومراجعة الكتاب ٢٠٠٠ كلمة.
- على المواد المرسلّة مراعاة قواعد التوثيق والاقتباس بحسب المنهج الأكاديمي المتعارف عليه، ووفق التالي:
- الكتب: اسم الكاتب (سنة النشر). اسم الكتاب. مكان الصدور: اسم دار النشر.
- مقالة فى كتاب تحرير: اسم المؤلف (سنة النشر). «اسم المقال». عند: اسم المحرر (محرر). اسم الكتاب. مكان النشر: اسم دار النشر، الصفحات من - إلى.
- مقال منشور فى 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: العمل السياسي اليهودي-العربي المشترك فى إسرائيل: الإنجازات والآثار
والعقبات (دراسة حركات مثل الحزب الشيوعي، ماتسبن، مبام والنقابات العمالية).**

٥٠ عددًا من "قضايا إسرائيلية": قلب المرأة

ليس المهم ما قاله حينها ا.ب. يهوشوع، بل المهم أن القارئ الفلسطيني خاصة والعربي عامة صار قادراً على الإطلاع على ديناميكية المشهد الإسرائيلي والتمعن بالعلاقة بين المثقف والسلطة، وتحول كثير من المثقفين في الدولة المحتلة وفي لحظة الأزمة، إلى ناشرين لخطاب السلطة وجنوداً في جيشها الإعلامي، الأمر الذي لا ينفي بالطبع وجود مثقفين آخرين وقفوا في وجه التيار الجارف وتصدوا لمقولاته، الأمر الذي حرصت المجلة على إبرازه من خلال رفض التمترس وراء افتراض وجود آخر متكامل وموحد، بل عرض التناقضات والاشتباكات والصراعات الداخلية في إسرائيل ومحاولة استقراء رأيها العام وأدوات تشكله.

كانت "قضايا إسرائيلية" إذن تقلب المرأة، وبدل أن يكون الفلسطيني والعربي كالعادة موضوع بحث إسرائيلي ومفكره،

نحتفل مع صدور العدد الحالي من قضايا إسرائيلية بالعدد الخمسين للمجلة، التي تركزت خلال السنوات الماضية كأحد أهم المنابر المتخصصة في الشأن الإسرائيلي، وكمراجع أساسي للباحثين والدارسين والمهتمين من فلسطين والعالم العربي.

صدر عدد قضايا الأول في شتاء ٢٠٠١، في ذروة الانتفاضة الثانية، بإدارة الكاتب سلمان ناطور، وقد ضم العدد مجموعة متنوعة من المقالات، وحواراً مطولاً مع الكاتب الإسرائيلي ا.ب. يهوشوع أجراه معه الكاتب هشام نفاع، حيث كرر فيه يهوشوع الادعاء الذي سيتحول إلى لازمة إعلامية إسرائيلية بأن الانتفاضة كانت مبادرة من الرئيس الراحل أبو عمار، وهي اللازمة التي ستصمد سنوات إلى أن يبدأ يبدأ الخبراء الإسرائيليون والمطلعون منهم على مجريات الأحداث من التشكيك بها.

كان الفلسطيني هذه المرة هو من يتمتع في تفاصيل الإسرائيلي، يستكتبه، ويدرس حيثياته، هكذا انتقل الفلسطيني من موضوع بحث إلى باحث ومن مدروس إلى دارس فاعل، ومن ضيف عابر في المجالات البحثية الإسرائيلية إلى مستكتب، لكنه بانتقاله هذا كان يعلم أيضاً أن قلب المرأة قد يقويه لكنه لا يحرره من سلطة المحتل، وأن الكتابة في الشأن الإسرائيلي تظل رهن علاقات القوة التي لا بد من تفكيكها.

نستذكر بصدور العدد خمسين بشكل خاص الكاتب والشاعر

المرحوم محمد حمزة غنايم الذي أسهم من خلال معرفته العميقة بالمشهد الإسرائيلي وحيثياته، في إثراء المجلة بشكل خاص، والتطرق إلى مواضيع متنوعة ومستجدة.

وأخيراً، ما زلنا في هيئة تحرير قضايا نصبو نحو المزيد من أجل تطوير المجلة، ونطمح بشكل خص إلى توسيع دائرة المساهمين فيها، وهو ما لا يرتبط فقط بالنوايا الحسنة، بل بإخال الدراسات الإسرائيلية الى الجامعات الفلسطينية وتشجيع دراسة الآخر لأن في المعرفة كثير من القوة.

هنيدة غانم

المدير العام لمركز مدار

وعضو هيئة تحرير المجلة

موطي ريغف (*)

الموسيقى والثقافة الشعبية في إسرائيل - لمحة تاريخية

بأصالة السكان الأصليين وعراقتهم. وإسرائيل ليست استثناءً في هذا الواقع. فقد انطوى المشروع الثقافي الرئيس الذي أطلقه المستوطنون اليهود الجدد في فلسطين، ومنذ مراحله الأولى في مطلع القرن العشرين، على تشكيل ثقافة إسرائيلية- يهودية قومية محلية وأصلانية، على نحو تختلف فيه عن الثقافات التقليدية التي سادت الشتات اليهودي. وكان هذا المشروع يقوم في صميمه على النجاح الذي سجله المستوطنون اليهود في إعادة إحياء اللغة العبرية باعتبارها لغة عامية حديثة. ولكن مع حلول العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، لا يزال السؤال حول ما إذا كانت 'ثقافة إسرائيلية' قد وُلدت من رحم العدم وحول ماهية المضامين والمعاني التي تنطوي عليها تلك 'الثقافة القومية' يشكل قضية تخضع لقدر هائل من الجدل في أوساط المجتمع الإسرائيلي. ومع ذلك، فقد تمخضت الصراعات الثقافية

بات من المقبول على نطاق واسع أن الموسيقى بعموم أنواعها، والموسيقى الفولكلورية أو الشعبية بصفة خاصة، تشكل تعبيراً عن الفردة الثقافية الإثنية أو الوطنية. ويسود اعتقاد بأن الموسيقى تعبر عن شكل ثقافي يمثل روح هوية جماعية معينة أفضل تمثيل. ومع ذلك، فإنه بالنظر إلى أن معظم المجتمعات القومية الحديثة لا تتسم بتجانس ثقافي وأنها تتأثر متأثراً عظيمًا بالهجرة الثقافية إلى جانب أشكال التنوع الداخلي الذي تزخر به، فقد أضحت الموسيقى الشعبية تشكل في الكثير من المجتمعات ساحة للاحتكاك والصراع بين العديد من الثقافات الموسيقية وأنواع الموسيقى المختلفة.

وتتناول الموسيقى الشعبية في موضوعاتها قضايا تتصل

(*) أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الإسرائيلية المفتوحة.

تجسد موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل'، في حقيقتها، الموسيقى 'الشعبية' في الثقافة الإسرائيلية، وهي محملة بمضمون قومي وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفترة التي تشكل فيها المجتمع الإسرائيلي (والتي امتدت من مطلع العقد الثالث حتى أواخر العقد السادس من القرن الماضي). وعادةً ما تتضمن كلمات هذه الأغاني أوصافاً يغمرها الحب والعشق لبقاع من 'أرض إسرائيل'، أو مشاهد من الحياة الزراعية في الكيبوتس، أو إشارة إلى التضحية والموت في ساحات المعارك والحياة العسكرية بعمومها.

ويجسد هذا النوع التوجهات العالمية في الموسيقى. وثالث هذه الأنواع هو "musica mizrahit" ("الموسيقى المزارحية")، التي تُعرف أيضاً بـ "الموسيقى الشرقية" أو موسيقى حوض البحر الأبيض المتوسط (musica yam-tichonit)، وهي نوع من أنواع موسيقى البوب التي استوحيت من تقاليد موسيقى البوب اليونانية والتركية والعربية وتمثل التوجهات الشرق أوسطية في إسرائيل.

"أغاني أرض إسرائيل"

تجسد موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل'، في حقيقتها، الموسيقى 'الشعبية' في الثقافة الإسرائيلية، وهي محملة بمضمون قومي وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفترة التي تشكل فيها المجتمع الإسرائيلي (والتي امتدت من مطلع العقد الثالث حتى أواخر العقد السادس من القرن الماضي). وعادةً ما تتضمن كلمات هذه الأغاني أوصافاً يغمرها الحب والعشق لبقاع من أرض إسرائيل، أو مشاهد من الحياة الزراعية في الكيبوتس، أو إشارة إلى التضحية والموت في ساحات المعارك والحياة العسكرية بعمومها. وترتبط أغاني الحب والغزل، في جميع الأحوال، بأسماء من قبيل وادي إسرائيل (Yezreel Valley) أو صحراء النقب أو بحر الجليل (Lake of Kinneret) أو شوارع تل أبيب. وبخلاف ذلك، فقد تشتمل هذه الأغاني على قصص حب بين المحاربين وفتياتهم في أثناء الحروب.

وتتراوح الموسيقى نفسها، التي يستوحيا مؤلفوها من الخلفية التي نشأوا عليها في التقاليد الموسيقية التي كانت سائدة في أوروبا الشرقية ومن دافعيتهم نحو خلق موسيقى إسرائيلية 'قومية'، من الأغاني الشعبية البسيطة (ballads)

والمفاوضات التي تناولت تشكيل 'السمة الإسرائيلية' عن أنماط وأساليب وأنواع متباينة في الفنون والمجالات الثقافية الأخرى. وتدعي جميع هذه الأنماط والأساليب والأنواع بأنها تحظى، أو بأنها حظيت، بالاعتراف بكونها إسرائيلية 'أصلاً' لدى بعض قطاعات المجتمع وأطيافه على الأقل.

تشكل الموسيقى الشعبية مكوناً رئيساً من مكونات هذه الثقافة، حيث يُنظر إلى تشكيل الأساليب العبرية 'الأصلاً' من الموسيقى الشعبية، ومنذ مرحلة مبكرة من حركة الاستيطان اليهودي الحديث، على أنه يمثل نشاطاً رئيساً من نشاطات الثقافة الوطنية. وتشتمل الثقافة الإسرائيلية، بسبب العوامل الديمغرافية التي تسود إسرائيل، على طائفة متنوعة من الثقافات والأساليب الموسيقية الفرعية، بحيث تشمل التقاليد الموسيقية اليهودية التي كانت سائدة في أوروبا الشرقية، كالموسيقى الحسيدية أو موسيقى كلزمر، والموسيقى السفارادية والتقاليد الموسيقية الدينية أو العلمانية لدى اليهود الذين ينحدرون من عدة أماكن ككردستان واليمن والمغرب وإثيوبيا، إضافة إلى مختلف التقاليد الموسيقية العربية الفولكلورية والشعبية.

ومع ذلك، تتمثل أنواع الموسيقى الشعبية السائدة في الأنواع العبرية، وهي تلك الأنواع المرتبطة بتشكيل ثقافة قومية إسرائيلية حديثة. ويمكن تصنيف هذه الأنواع الموسيقية ضمن ثلاث ثقافات موسيقية رئيسية، يمثل كل نوع منها توجهاً ثقافياً مختلفاً: أولها "Shirei Eretz Yisrael" ('أغاني أرض إسرائيل')، وهي تُعتبر في عمومها بمثابة الموسيقى 'الشعبية' وتمثل التوجهات القومية. ويتمثل النوع الثاني في موسيقى الروك والبوب (rock and pop) الإسرائيلية التي تتأثر تأثراً كبيراً بالاتجاهات الموسيقية السائدة في موسيقى البوب والروك الأنجلو-أميركية.



نعومي شيمر مؤلفة أغاني قومية.

البوب الخالصة وعملت على تسجيل ذخيرتها الموسيقية بصورة منتظمة، فقد كانت الوظيفة الرئيسية التي اضطلعت بها هذه الفرق تتمثل في العمل كإطار لإعداد الأغاني الجديدة ونشرها ضمن السياق الأيديولوجي الذي يشكل 'أغاني أرض إسرائيل'. ومن أبرز هذه الفرق فرقة ناحال، وفرقة القيادة الشمالية وفرقة القيادة الوسطى.

وقد استهل معظم المغنين والموسيقين الذين سجلوا النجاح في هذا المضمار بين مطلع العقد السادس ومطلع القرن الثامن من القرن الماضي في إسرائيل مشوارهم المهني في فرق الجيش. وفي هذا المقام، كان يائير روزنبلوم، بصفته ملحنًا وكاتب أغاني ومنسقًا، أبرز شخصية في الفرق التي نشاهدها في الآونة الأخيرة.

كما كان يورام غاؤون وحافا ألبرشتاين من جملة المغنين البارزين في هذا النوع الموسيقي في حقبة الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي. ويضم المؤلفون المشهورون الذي كتبوا أغاني هذا النوع ناحوم هايمان، ونوريت هيرش، وحنان يوفيل، وعوزي حيتمان، ونعومي شيمر التي برزتهم جميعًا. فقد قدمت شيمر الكثير من الأغاني لفرق الجيش وللمغنين

التي تحاكي الأغاني الروسية التي كان الرعاة يرددونها، إلى الإيقاعات الراقصة لرقصة الهورا (hora) (وهي في أصلها رقصة شعبية كانت شائعة في منطقة البلقان)، إلى الدبكة العربية. كما تتأثر 'أغاني أرض إسرائيل'، في بعض الأحيان، بالأغاني الفرنسية (French chanson) والموسيقى الشعبية السائدة في أميركا الشمالية.

ويضم الملحنون البارزون في هذه المرحلة الأولى من ذبوع 'أغاني أرض إسرائيل' كلاً من ديفيد زهافي، وناحوم ناردي، ومردخاي زيرا، ويديدياه آدمون، ويهودا شاريت، وماتتياهو شليم، وموشيه فايلنسكي وألكسندر (ساشا) أرغوف. ويضم كبار مؤلفي كلمات هذه الأغاني يحيئيل موهار، وحاييم حيفر، إضافة إلى شعراء من قبيل يعقوب أورلاند، وإسحق شينهار، وليئا غولديبرغ، وألكسندر بن، ونتاجان ألترمان. كما تم تعديل وتطوير القصائد الحالية التي ألفها الشاعران القوميان حاييم نحمان بياليك وشاؤول تشرنيحوفسكي، إضافة إلى نصوص من كتاب الصلوات اليهودية ومن الكتاب المقدس.

وترتبط موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' ارتباطاً قوياً بظهور نمط نموذجي من نشر الأغاني واستهلاكها - وهو ما يعرف بـ"shira b'tzibur" (الغناء العلني أو الغناء الجماعي). وفي هذا النوع من الغناء، يتبع المشاركون، الذي يحملون في العادة كتيبات صغيرة تتضمن كلمات الأغاني (shironim)، شخصاً يشبه قائد الأوركسترا ويعزف على آلة الأكورديون. ويتحول جمهور المستمعين إلى مغنين مع قائد الأوركسترا. وتتمثل القيمة المركزية التي يبرزها هذا اللون الغنائي في الوحدة الجماعية أو العاطفية - حيث يشبه الصلاة في جانب كبير منه. وقد تولت المغنيتان شوشانا داماري ويافا ياركوني تحضير التسجيلات 'الكلاسيكية' لموسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' التي تمثل تقليداً موسيقياً شفهيًا في جانب كبير منه.

وترتبط المرحلة الثانية من هذا النوع الأغنائي بوحداث الترفيه، التي تُعرف بـ"lehakot tzvaio" (الفرق العسكرية التابعة للجيش). وكان هذا النوع الغنائي، الذي يجتمع على أدائه جنود ومجنّدت من الشباب، هو الظاهرة الغالبة في الموسيقى الشعبية الإسرائيلية على مدى ما يقرب من ٢٠ سنة (منذ منتصف العقد الخامس حتى منتصف العقد السابع من القرن الماضي). وعلى الرغم من أن الموسيقى التي نشرتها فرق الجيش احتوت على عنصر من موسيقى

المذكورين أعلاه. كما كتبت أغنية 'Yerushalayim shel Zahav' ('أورشليم من ذهب') - وهي إحدى أشهر الأغاني الإسرائيلية على المستوى الدولي - ونظرت إليها غالبية أطياف المجتمع الإسرائيلي باعتبارها مؤلفة الأغاني 'القومية' التي تكتسب صفة شبه رسمية.

ومنذ العقد السابع من القرن الماضي، بدأت موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' تفقد بريقها ومكانتها الثقافية المركزية بصورة تدريجية. ومع الإضافات الضئيلة التي أضيفت إلى هذا النوع، فقد بقيت نخيرتها وروحها ومكانتها قائمة باعتبارها موسيقى شعبية حية بفضل الفعاليات الكثيرة التي نظمها القائمون على الغناء العلني أو الغناء الجماعي (shira b'tzibur) والفرق الغنائية الصغيرة (التي تُعرف باسم khavurot zemer) والنظام التعليمي وبرامج التلفزيون والإذاعة التي تبث خلال العطل الرسمية الوطنية.

موسيقى الروك الإسرائيلية

برز هذا اللون الموسيقي خلال العام ١٩٧٠ تقريباً بدافع الامتناع من الروح الأيديولوجية والجماعية والقومية التي طغت على موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' ونتيجة لانبهار أبناء الجيل الشاب من الموسيقيين وأفراد الجمهور الإسرائيلي وافتتانهم بأغاني البوب والروك الأنجلو-أميركية. وقد تحولت أغاني الروك الإسرائيلية، بعد أن نالت الصفة الشرعية والاعتراف خلال العقد السابع من القرن الماضي باعتبارها موسيقى إسرائيلية 'أصلائية'، إلى القوة الضاربة في الموسيقى الشعبية الإسرائيلية خلال حقبة الثمانينيات من القرن نفسه.

وتتألف موسيقى 'الروك الإسرائيلية'، في أساسها وبصفتها اسماً لصوت نموذجي، من خليط يتألف من روح موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' الهادئة والخفيفة والتي يغمرها المرح والبهجة في بعض الأحيان ومن بعض عناصر موسيقى 'الروك'، من قبيل الآلات الموسيقية الكهربائية وآليات التسجيل المعقدة. كما تتميز هذه الموسيقى بالمؤلفين الذي يؤدون أغانيهم وموسيقاهم، إلى جانب ما يدخل فيها من بعض الكلمات التي تحمل أهمية اجتماعية أو سياسية. وقد اتسمت موسيقى الروك الإسرائيلية، التي كانت بالكاد صاحبة أو مزعجة ولم توظف أساليب بصرية لامعة أو وهاجة إلا في حالات نادرة، بالنعومة ويطابعها 'الشعبي' في مناخها العام.

وينسحب هذا التوصيف بصورة خاصة على الجيل الأول من مؤلفي موسيقى الروك الإسرائيلية، الذين حصلوا على الصفة

الشرعية ونالوا الشهرة خلال العقد السابع من القرن الماضي. فقد أنتجت مجموعة رئيسية من الموسيقيين، الذين تعاونوا بعضهم مع بعض بمختلف الأشكال (كالغناء في ثنائي أو ثلاثي أو في مجموعة، أو بصفتهم مساهمين في الأعمال الفردية التي يؤديها الواحد منهم) عدداً من الألبومات التي خرجت موسيقى الروك الإسرائيلية من خلالها إلى حيز الوجود. ومن أبرز هؤلاء كان المغني أريك أينشتاين، الذي سجل تحوله إلى تقليد موسيقى الروك في ثلاثي "High Windows" (وهي مجموعة شارك فيها مع شموليك كراوس، ١٩٦٧)، وفي ألبوم "Shabool" (مع شالوم حانوخ، ١٩٧٠) وألبوم "On Avigdor's Grass" (مع ميكي غافرييلوف، ١٩٧١). كما اشتهرت فرقة "Kaveret" (خلية النحل) في الفترة الممتدة بين العامين ١٩٧٣ و١٩٧٦.

وقد ساعدت صيغة الكلمات الفكاهية التي 'اتسمت بانعدام معناها' وأسلوب البيتلز (Beatles) وبيتش بويرز (Beach Boys) وتأثيرات فرق الجيش، فرقة "Kaveret" على تحقيق نجاح هائل في مرحلة مؤثرة في تاريخ موسيقى الروك الإسرائيلية. ولم يزل أعضاء هذه الفرقة - ولا سيما داني ساندرسون، وغيدي غوف، ويوني ريختر، وألون أولارتشيك، وإسحق كلايتير - يُعتبرون موسيقيين أفضالاً يحظون بقدر واسع من الاحترام على مدى عقود بعد حل هذه الفرقة. وفضلاً عن ذلك، شكلت فرقة "Tamouz" (تموز)، وهي فرقة أغاني روك أنشأها شالوم حانوخ وأرنيل زيلبر، منعطفاً حاسماً في تاريخ موسيقى الروك الإسرائيلية. وكان الألبوم الوحيد الذي أصدرته هذه الفرقة هو ألبوم "Sof onat ha-tapuzim" (انتهاء موسم البرتقال)، الذي أنتجه لويس لاهاف في العام ١٩٧٦. ومن الأسماء اللامعة الأخرى التي برزت خلال العقد السابع من القرن الماضي في حركة موسيقى الروك الإسرائيلية شيم-توف ليفي، وشلومو غرونيخ، وماتي كاسبي.

وقد استمر الصوت والجو الناعم النمذجيان اللذان وسما موسيقى الروك الإسرائيلية على مدى العقود التالية بفضل الموسيقيتين يهوديت رافيتز وكورين إليل، والموسيقي شلومو آرئسي (وهو أحد أهم الموسيقيين الذين سجلوا النجاح في إسرائيل منذ حقبة الثمانينيات من القرن الماضي)، ورامي كلاينشتاين، وفرقة "khaverim shel Natasha" (أصدقاء نتاشا)، التي كان على رأسها أركادي دوخين وميخا شيتريت، إضافة إلى أفيف غيفن. وقد قدم غيفن أسلوب "الروك جلام" (glam' visual style) خلال العقد التاسع من القرن الماضي وأصبح بمثابة 'معبود البوب' الذي لم يسبق له مثيل في الثقافة الإسرائيلية.

ومنذ العقد السابع من القرن الماضي، بدأت موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' تفقد بريقها ومكانتها الثقافية المركزية بصورة تدريجية. ومع الإضافات الضئيلة التي أُضيفت إلى هذا النوع، فقد بقيت ذخيرتها وروحها ومكانتها قائمة باعتبارها موسيقى شعبية حية بفضل الفعاليات الكثيرة التي نظمها القائمون على الغناء العلني أو الغناء الجماعي (shira b'tzibur) والفرق الغنائية الصغيرة (التي تُعرف باسم khavurot zemer) والنظام التعليمي وبرامج التلفزيون والإذاعة التي تبث خلال العطل الرسمية الوطنية.



فرقة "أصدقاء نتاشا".

(وذلك بأشكاله المنزلية والتقنية وغيرها). وقد أنتجت هذا التقليد المغنية (Dana International)، التي قدمت الأغنية التي فازت فيها في مسابقة يوروفيجين الغنائية (Eurovision Song Contest) في العام ١٩٩٨ نوعاً أخف من موسيقى البوب، والذي يُعرف باسم "trance" ("النشوة"). وبات هذا النوع من الموسيقى يحظى بشعبية واسعة منقطعة النظير بين الشباب الإسرائيليين مع ظهور عدد لا يحصى من المعجبين والمفتونين به خلال هذه الفترة. وفي الوقت ذاته، أصبح الموسيقيون الإسرائيليون - ولا سيما الثنائيان (Astral Projection) و (Infected Mushroom) - يحظون بشهرة عالمية في الألوان الموسيقية التي نبغوا فيها.

وفي مطلع القرن الواحد والعشرين، كانت موسيقى الروك الإسرائيلية هي الساحة الرئيسية التي أتاحت استكشاف 'السمة الإسرائيلية' والنجاح في تعميمها، وذلك على الرغم من أنها كانت تتأرجح بين الانفتاح على النموذج الأنجلو-أميريكي والابتكارات العالمية الأخرى في موسيقى الروك وما تضمنته من المكونات 'الأصلانية' المحلية، من قبيل موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' وجميع الأنواع الإثنية.

كما تم استكشاف لون يتسم بقدر أكبر من الاستقامة، ويشتمل على مؤثرات من موسيقى الروك 'البديلة' (alternative rock)، في مرحلة مبكرة تعود إلى منتصف العقد السادس من القرن الماضي. وقد ظهر هذا النوع على يد فرق عُرفت بمجموعها باسم "lehakot ha-ketzev" (مجموعات النغم)، التي لا يزال تشرشلز (Churchills) الاسم الدائع فيها. وقد اتبعت هذا المسار فرق كفرفة "تيسلام" (Tislam) و"بنزين" (Benzeen)، و"ماشينا" (Mashina) و"أين الطفل" (Eifoh ha-Yeled)، إضافة إلى العديد من الفرق الأخرى خلال العقدين الثامن والتاسع من القرن الماضي. ولكن الاسمين البارزين اللذين سطعا في هذا المجال كانا رامي فورتيس وباري ساخاروف، اللذان يُعتبر ألبومهما المشترك "Sipurim me-ha-kufs" (قصص من الصندوق) و"١٩٠٠؟" نقاطاً فنية بارزة في تطور موسيقى الروك الإسرائيلية.

وتمثل موسيقى الروك 'الإثنية' منعطفاً مهماً آخر في تاريخ هذه الموسيقى في إسرائيل. وكان كل من يهودا بوليكر، الموسيقي الذي يتمتع بشعبية واسعة والمشهود له بفنه على نطاق كبير والذي يميل في جانب كبير من موسيقاه نحو الأصوات السائدة في حوض البحر المتوسط، وإيهود بناي، الذي دمج في موسيقاه مؤثرات آسيوية، من كبار الموسيقيين المعروفين في هذا المقام منذ منتصف العقد الثامن من القرن الماضي حتى الآن.

وفي حقبة التسعينيات، تبنت فرقة "Ethnix" (إثنيكس) أصواتاً 'إثنية' في موسيقى البوب الإلكترونية، كما طورت فرقة "Tea-Packs" (تي باكس)، التي دمجت مؤثرات مغربية وعربية في موسيقاها، صوتاً أبدى العديد من المعلقين إعجابهم به باعتباره صيغة أصلانية 'حقيقية' للموسيقى الإسرائيلية.

كما أثبت تقليد موسيقى الرقص الإلكتروني (electro-dance scene) وجوده المهم خلال منتصف العقد التاسع من القرن الماضي

وفي مطلع القرن الواحد والعشرين، كانت موسيقى الروك الإسرائيلية هي الساحة الرئيسية التي أُنحت استكشاف 'السمة الإسرائيلية' والنجاح في تعميمها، وذلك على الرغم من أنها كانت تتأرجح بين الانفتاح على النموذج الأنجلو-أميركي والابتكارات العالمية الأخرى في موسيقى الروك وما تضمنته من المكونات 'الأصلانية' المحلية.

الموسيقى المزراحية

تشير الموسيقى المزراحية في معناها الحرفي إلى 'الموسيقى الشرقية'. وهذا هو الاسم الذي يُستخدم في الغالب للإشارة إلى الموسيقى الشعبية الإسرائيلية التي ترتبط بطائفة اليهود الشرقيين، بمعنى الثقافة الإسرائيلية لليهود الذين ينحدرون في أصولهم من البلاد العربية والإسلامية. وغالباً ما تأتي هذه الموسيقى على نقيض فئات الموسيقى الأخرى التي تطرقنا إليها أعلاه، والتي يُنظر إليها على أنها 'غربية'. وتجمع الموسيقى المزراحية بين جنباتها عناصر ومؤثرات من مصادر شتى، كموسيقى السفارديم، والموسيقى اليهودية التقليدية الشائعة في أوساط اليهود اليمينيين والمغاربة، والموسيقى الشعبية العربية والموسيقى اليونانية، إضافة إلى موسيقى البوب والروك الأنجلو-أميركية وموسيقى البوب العاطفية الإيطالية. والاسم الذي يفضل به بعض الموسيقيين المشتغلين في هذا النوع الموسيقي هو 'موسيقى المتوسط الإسرائيلية'.

وتجمع صيغة الأصوات النموذجية في الموسيقى المزراحية، والتي تعززت وتأسست في مطلع العقد التاسع من القرن الماضي، بين عناصر إيقاعية اقتُبست عن الموسيقى اليونانية أو اليمينية، كما يتم فيها برمجة أجهزة تنسيق الأصوات التركيبية (synthesizers) بحيث تصدر أصواتاً موسيقية 'شرقية'. وفي هذا اللون الموسيقي، يقلد صوت الغيتار الكهربائي صوت آلة البرق، كما يؤدي المغني فيه الأصوات الأتفية والأصوات الصائتة (الملفوظة) على نحو درامي. وبالفعل، يتألف جانب كبير من ذخيرة الموسيقى المزراحية من الأغاني اليونانية المترجمة والمنسقة، ولا سيما أغاني اللايكا (laika) والأغاني العربية.

وقد ظهر هذا النوع من الموسيقى، في بادئ الأمر، باعتباره فئة متميزة في منتصف العقد السابع من القرن الماضي على يد فرقة (Tziley ha-Oud)، التي كان على رأسها المغني رامي دانوخ وعازف الجيتار يهودا كيسار، وفرقة (Tziley ha-Kerem)، التي شارك فيها المغني داكلون وعازف الغيتار موشيه بن موش والذان اشتمل جانب كبير من أغانيهما على الأغاني اليهودية اليمينية التقليدية، إضافة إلى المغنيين أفنير غداسي وشيمي تافوري. وقد وجد هذا النوع من الموسيقى ضالته في مطلع حقبة الثمانينيات في مسيرة المغنيين زوهر أرغوف وحاييم موشيه، وفي موسيقى مارغليت تسنعاني بعدهما بفترة وجيزة. وعلى وجه التحديد، أضفيت هالة أسطورية على أرغوف، الذي توفي في العام ١٩٨٧، حيث اعتُبر "ملك" الموسيقى المزراحية. والكثير من أغانيه التي نالت شعبية واسعة (وأغاني غيره من المغنين كذلك) كانت أصلية أُلّفها أفيهو مدينا، الذي أضحى بذلك أكثر المؤلفين المشهود لهم في هذا النوع الموسيقي. ومع أواخر العقد الثامن من القرن الماضي، استهل مدينا مسيرته في الغناء وحقق نجاحاً بارزاً فيه. ومن جملة المغنين البارزين في هذا النوع إيتسيك كالا، ويشاي ليفي، وناتي ليفي، ويواف يتسحاك.

وظهرت الموجة الثانية من الموسيقى المزراحية، والتي تُعرف في بعض الأحيان بـ"الموسيقى التركية"، في العام ١٩٩٠ تقريباً. وقد نحت التعديلات وأداء الأصوات نحو التشديد على أداء الأصوات المتأثرة بالعربية وتنسيق الأصوات 'الشرقية' المركبة. وقد اقتُبست العديد من الأغاني، هذه المرة، من الموسيقى الشعبية التركية، ولا سيما موسيقى الأرابيسك. وكان من بين المروجين الأوائل لهذه النغمة إيلي لوزون، الذي ابتعد عنها في مرحلة لاحقة.

הופיע אלבום חדש !!!
אלבום מחרוזות חדש
מבית היוצר של צילי הכרם
דקלון - בן מוש - אהרון ירימי
המורכב מהלהיטים אותם שרים ומנגנים
חברי הלהקה בהופעותיהם
מאז ועד היום.

צילי הכרם
חכמה עם בן מוש

חגיגת זמר משובחת
לכל חובבי המוזיקה
והדבר האמיתי!

לפרטים והופעות:
052-6893959

כולל המחרוזות : ראש העין - פומון האגודה - תן לזמן ללכת

فرقة "تسيلي هكيرم".

بداية مشواره من طاقم الكتابة والتمثيل التابع لفرقة "Ethnix" (إثنيكس) لموسيقى البوب، والمغنية سریت حداد المبشرين بنقلة نوعية في صوت الموسيقى المزراحية وشعبيتها. ويوصف هذا التطور الجديد، الذي يُشار إليه في بعض الأحيان بـ 'الضوء المزרחي' (mizrahi light)، بصوت يقترب من موسيقى البوب الغربية، حيث تنقلص فيه العناصر الشرقية إلى حدها الأدنى. وقد لقي هذا النوع الجديد من الموسيقى المزراحية انتقاداً لانعاً من بعض المعلقين، الذين ساورهم الاعتقاد بأن هذا اللون الموسيقي فقد قدرته الرمزية على تمثيل الهوية المزراحية في إسرائيل بسبب اضمحلال العناصر الشرقية فيه.

ومع ذلك، فقد أثبت هذا التغيير نجاحاً ثقافياً هائلاً لأنه رفع الموسيقى المزراحية إلى موقع الصدارة في الموسيقى الشعبية الإسرائيلية، ما جعلها في واقع الأمر الموسيقى السائدة في موسيقى البوب الإسرائيلية خلال العقد الأول من القرن الواحد والعشرين. وقد تحول مغنون من أمثال كوبي بيرتس وليئور ناركيس وموشيه بيرتس ودودو أهارون، إضافة إلى عدد قليل آخر من المغنين، إلى نجوم وصلت ألبوماتهم

ومن بين المغنين الآخرين الذين ارتبطوا بهذه 'الموجة' زهافا بن، وأوفير ليفي، وأفي بيتر.

ومن العناصر الرئيسة التي تسم تاريخ الموسيقى المزراحية الصراع المتواصل الذي خاضه أصحابها ضد التمييز الذي عانت منه في الثقافة العامة الإسرائيلية المشروعة - ولا سيما في وسائل الإعلام. فقد عُرف هذا النوع من الموسيقى، الذي حُرّم من الظهور على وسائل الإعلام العامة، بـ 'موسيقى الأشرطة' في بدء عهده بسبب اعتماده الكبير على الأشرطة المسجلة من أجل توزيعه. ولذلك، احتلت مسألة نيل الشرعية أهمية قصوى بالنسبة إلى هذا النوع من الموسيقى. وبينما قدم زوهر أرغوف عدة أعمال ناجحة 'لاقت صداها' في أوساط قطاع عريض من الجمهور الإسرائيلي، حظي حاييم موشيه ومارغليت تسنعاني باعتراف أوسع حينما عملا على تعديل الصوت المزרחي وتكييفه مع موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' وموسيقى الروك في بعض الأغاني التي سجلها.

وفي أواخر العقد التاسع من القرن الماضي ومطلع القرن الواحد والعشرين، أصبح المغني إيال غولان، الذي لقي الدعم في

ومن العناصر الرئيسية التي تسم تاريخ الموسيقى المزراحية الصراع المتواصل الذي خاضه أصحابها ضد التمييز الذي عانت منه في الثقافة العامة الإسرائيلية المشروعة - ولا سيما في وسائل الإعلام. فقد عُرف هذا النوع من الموسيقى، الذي حُرِّم من الظهور على وسائل الإعلام العامة، بـ 'موسيقى الأشرطة' في بدء عهده بسبب اعتماده الكبير على الأشرطة المسجلة من أجل توزيعه. ولذلك، احتلت مسألة نيل الشرعية أهمية قصوى بالنسبة إلى هذا النوع من الموسيقى. وبينما قدم زوهر أرغوف عدة أعمال ناجحة 'لاقت صداها'، حظي حاييم موشيه ومارغليت تسنعاني باعتراف أوسع حينما عملا على تعديل الصوت المزراحي وتكييفه مع موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' وموسيقى الروك.



فرقة "الشكس".

وحفلاتهم إلى مختلف قطاعات المجتمع الإسرائيلي بعد أن بنوا على النجاحات التي حققوها باعتبارهم مغنين لموسيقى 'الضوء المزراحي' الشعبية.

ومع ذلك، فما زالت الموسيقى المزراحية تصنّف على أنها موسيقى شعبية 'أخرى' على الرغم من المكانة المشهود بها، وذلك من ناحية كونها موسيقى 'مختلفة' نوعاً ما عن الأنواع الموسيقية الأخرى ولكونها 'أخف' في نزعتها الإسرائيلية. وتبرز هذه الحقيقة على نحو خاص عند مقارنة مكانة الموسيقى المزراحية مع موسيقى الروك المرموقة التي يستمتع بها المرء، وذلك من النوع الذي يرتبط بمغنين من أمثال يهودا بوليكر وإيهود بني.

موسيقى البوب العامة (General Pop)

تتألف إحدى الفئات التي ينبغي لنا أن نأخذها بعين الاعتبار من المغنين الناجحين الذين تنوع مشوارهم المهني بين الأنواع الموسيقية، واستخدموا عناصر من أسلوب موسيقى 'أغاني أرض إسرائيل' أو موسيقى الروك أو الموسيقى المزراحية في إنتاج أغاني شعبية تحظى بالجاذبية على نطاق واسع. ويأتي في مقدمة هؤلاء مغنيان - كاتب أغان، هما بوعاز شرعبي، الذي استهل مشواره الفني في العام ١٩٧٢ واستمر على مدى ثلاثة عقود تقريباً، ويملك هذا المغني ذخيرة غنية من الأغاني الشعبية البسيطة العاطفية والناعمة. وثاني هؤلاء المغنين هو تسفيكا بيك، الذي جعلت منه تسجيلاته التي

استلهاها في حقبة السبعينيات من القرن الماضي ومؤلفاته العديدة التي كتبها لمغنين غيره، أحد أبرز محترفي غناء البوب والروك في إسرائيل.

ومن الأسماء البارزة الأخرى في هذا المجال شركة "ها-تارنيغوليم" (ha-Tarnegolim) للغناء، وثلاثي غيشر هياركون (Geshet ha-Yarkon) الذي برز في مطلع العقد السادس من القرن الماضي، والمغنون إيلانيت ويغئال باشان وأفي توليدانو في حقبة السبعينيات، والمغنيات نوريت غالرون وغالي أتاري وريتا وعوفرا حازا في حقبة الثمانينيات وما بعدها.

ويجدر التنويه بالمغنيين الأخيرتين: ريتا بسبب الشعبية الهائلة التي تتمتع بها وشخصيتها المعبرة على خشبة المسرح، وعوفرا حازا بسبب نجاحها على الصعيد الدولي.



أريك أينشتاين.

وقد انضم عدد من الفرق والموسيقيين إلى هذا المسار خلال حقبة التسعينيات من القرن الماضي، وكان معظم هؤلاء يغنون وهم يعزفون على الآلات الموسيقية. وممن يستحق التنويه من بينهم عازف العود يائير دلال وفرقة "Bustan Avraham" (بستان إبراهيم)، وهي فرقة عربية-يهودية، وفرقة الشرق-الغرب وفرقة "إيستا" (Esta).

ولكن إيدان رايخيل هو أبرز الموسيقيين الذين سجلوا النجاح في أعماله ضمن هذا الفئة من الموسيقى العالمية حتى الآن. فقد سجل رايخيل، خلال العقد الأول من هذا القرن، العديد من الألبومات التي يعود الفضل في تسجيلها كلها إلى مشروع إيدان رايخيل (Idan Raichel Project). وفي سبيل ذلك، عمل رايخيل مع فرق كان يغيرها باستمرار من الموسيقيين والمغنين. وقد ترك هذا المغني توقيعه الصوتي الذي ينقل شعوراً بـ 'الآخر الغريب' إلى

"الموسيقى العالمية" في إسرائيل

ويمارس الموسيقيون نوعاً آخر من العناصر 'الإثنية'-الشرقية في الموسيقى الإسرائيلية، حيث يقترب بعض هذه العناصر من موسيقى الجاز. ويرى هؤلاء الموسيقيون بأن أعمالهم تنتمي إلى مملكة 'الفن السامي'، وليس إلى نوع الموسيقى الشعبية. ومن رواد هذا الاتجاه الذي استُهل في العام ١٩٧٧ الموسيقي ذائع الصيت شلومو بار وفرقته "Breira ha-Tivvit" (الخيار الطبيعي). فقد أنتج بار موسيقى جمعت الشرق والغرب على نحو بدا أنه يتوقع الكثير مما بات يُعرف لاحقاً بـ 'الموسيقى العالمية'، حيث اقتبس مؤثراته من مختلف التقاليد الفنية الموسيقية الشرقية وغناها بصوت جهير وعميق، ولم يستخدم في موسيقاه سوى الآلات السمعية التقليدية (باستثناء الآلات الموسيقية التي تصدر الأصوات العميقة والخفيضة).

ميكي غافريئيلوف وأريك أينشتاين في العام ١٩٧٠، وهو كان أول من سجلها كذلك.

ومن تلك الأغاني الأغنية التقليدية "Shnei shoshanim" (وردتان) التي تنتمي إلى نوع 'أغاني أرض إسرائيل'، والتي كتبها يعقوب أورلاند ومريخاي زيرا في العام ١٩٤٥. وتشكل هذه الأغنية العلامة الفارقة في نوع 'الأغاني الجماعية' على مرّ الزمن في إسرائيل. ومع ذلك، يمكن إضافة الكثير من الأغاني الأخرى إلى هذه القائمة. وتعتبر هذه القائمة الوطنية بمثابة مكون من مكونات تراث ثقافي أكبر يمنح الكثير من الأفراد شعوراً بالانتماء إلى هوية جماعية متميزة تتسم بسمّة إسرائيلية.

[مترجم عن الانكليزية. ترجمة ياسين السيد]

مسامع الجمهور الإسرائيلي الغربي، وذلك من خلال مزج العناصر الموسيقية من جميع الأنواع الإسرائيلية، وإضافة مختلف المكونات الأسلوبية الإفريقية والهندية إليها أيضاً. وقد جعلت ألبوماته منه أحد أهم الموسيقيين الذين سطوروا النجاح في مشوارهم في إسرائيل، وهو لا يزال يتلقى الدعوات لإحياء مهرجانات 'الموسيقى العالمية' في البلدان الأخرى على الدوام.

الخلاصة

يستخدم المعلقون مفهوم "الأغاني العبرية" (zemer ivry) في بعض الأحيان باعتباره فئة شاملة تضم معظم أنواع الموسيقى الفولكلورية والشعبية الإسرائيلية، وذلك على نحو يشير إلى وحدة الغاية الوطنية منها. وبالفعل، يلف الغموض الاختلافات القائمة بين الأنواع والفئات الموسيقية في بعض الحالات. وهذه هي الحال، على وجه الخصوص، عندما يشيد المشتغلون في موسيقى الروك الإسرائيلية – ولا سيما أريك أينشتاين – أو الموسيقى المزراحية بـ 'أغاني أرض إسرائيل' (أو الأغاني الجديدة التي تصدر في هذا المجال) ويسجلون نسخاً عنها، وعندما تنال أغاني البوب الناجحة مكانة 'وطنية' (كما هي الحال عندما فازت أغنية "هلوليا" ('Hallelujah') – التي كتبت كلماتها شيميريت أور ولحنها كوبي أوشرات، وغناها الرباعي (Milk and Honey) الذي كانت على رأسه غالي أتاري – في مسابقة يوروفيجين الغنائية (Eurovision Song Contest) في العام ١٩٧٩)، وعندما تجد أغاني الروك وأغاني الموسيقى المزراحية طريقها إلى نخيرة 'الغناء الجماعي'.

وتتمثل النتيجة التي نراها في أن الأغاني التي ترتبط في أصلها بثقافة موسيقية محددة تميل إلى إثبات وجودها في سياق ثقافات موسيقية إضافية، حيث يتم تعديل هذه الأغاني بحيث تتواءم مع صيغ الأصوات النمطية وممارسات الأداء الشائعة في الثقافات الموسيقية الأخرى، وبالتالي فهي تبرز إلى حيز الوجود ضمن سياقين أو أكثر.

وترتقي هذه الأغاني بمجموعها إلى ما يشبه القائمة الوطنية، بحيث يتجسد من خلال أغاني كَأغنية "Ha-perah be-gani" (الزهرة في حديقتي) التي تنتمي إلى طائفة الموسيقى المزراحية وغناها أفيهو مدينا في العام ١٩٨٢، والتي أداها زهر أرغوف في الأصل، وأغنية الروك "Ani ve-ata" (أنا وأنت) التي غناها

أورلي لوبين (*)

النساء في السينما الإسرائيلية

قط، تقريبا، في النتاج الأدبي حتى القرن العشرين وفي النتاج البحثي (بما في ذلك لدى فرويد، واضع علم النفس التحليلي، ومنه عبر أبحاث التحليل النفسي حتى بداية أبحاث علم النفس التحليلي النسوي). فقد أشارت باحثات عديدات، مثلا، إلى أن لا أمهات في أدب القرن الـ ١٩، ولا حتى لدى الكاتبات النساء، أو أن ثمة أمهات لا معنى لهن إطلاقا في حيوات بناتهن، كما لدى جين أوستن.

لكن كيرن يدعي اختارت البحث في المسألة النسائية المكبوتة في علاقات الأم - الابنة، سوية مع بحثها الدائم في مسألة الرنا، والعمل الجنسي بوجه عام. وفي هذه النقطة بالضبط، تحديدا، تلامس المعيار الثابت بشأن تمثيل النساء في السينما الإسرائيلية، والتي تشكل الشخصية النسائية في سياقه موضوعا للذة الجنسية (على أنواعها) لدى المشاهد - وهي

الفيلم السينمائي "أور"، للمخرجة كيرن يدعي (٢٠٠٤)، هو فيلم استثنائي في أكثر من معنى: أولا - هو فيلم من إخراج سيدة،^١ ثانيا - حاز على جوائز عديدة، إسرائيلية ودولية،^٢ وثالثا - إنه فيلم تحتل التجربة النسوية مركزه. فكيرن يدعي تركز كاميرتها، كليا، في بطلتي الفيلم إلى درجة الجمود التام: الفرادة الأسلوبية التي تتميز بها يدعي، وهي أحد العناصر السينمائية التي حظيت بالمديح بشكل خاص، تمتاز بألة التصوير الساكنة، من غير حركة، دون مرافقة الشخصيات ومتابعتها: فالشخصيات تتحرك في عين الكاميرا ("إطار الصورة") وتدخل إليها أو تخرج منها. كذلك فإن التجربة النسوية التي تركز عليها كيرن يدعي استثنائية أيضا: علاقة بين أم وابنتها، موضوعة لا وجود لها

(*) أستاذة الأدب والدراسات الجندرية في جامعة تل أبيب.

لكن كيرن يدعي اختارت البحث في المسألة النسائية المكبوتة في علاقات الأم - الابنة، سوية مع بحثها الدائم في مسألة الزنا، و"العمل الجنسي" بوجه عام. وفي هذه النقطة بالضبط، تحديدا، تلامس المعيار الثابت بشأن تمثيل النساء في السينما الإسرائيلية، والتي تشكل الشخصية النسائية في سياقها موضوعا للذة الجنسية (على أنواعها) لدى المشاهد - وهي تتميز، أساسا، بإقصائها الاجتماعي، الذي يعني إقصاءها من الحياة العامة الخاصة بالجماعة الصهيونية.



ملصق فيلم "أور".

ملذات جنسية، بينما يحاول عامل الجلي (الفلسطيني) في المطعم الذي تعمل فيه الابنة تقديم المساعدة. ومن بين النساء، تقطع والده الشاب صديق الابنة العلاقة بينهما بفظاظة وحرم، بينما يحاول مدرس الابنة، بالذات، العثور على مكان عمل للأُم. وهكذا، فعلى الرغم من عدم الحكم سلبيا على بطلي الفيلم، إلا أن مجرد غياب الحكم، سواء على الشخصيات و/ أو على المجتمع، يصبح أشبه بإذعان الفيلم لـ "القَدَر": قدر حياة الزنا من غير مخرج، وقدر ابنة قُبُض لها أن تبقى على خطي والديها، إلى الأبد. إن الرسالة التي يوجهها الفيلم للمشاهد

تتميز، أساسا، بإقصائها الاجتماعي، الذي يعني إقصاءها من الحياة العامة الخاصة بالجماعة الصهيونية.

إن ما يقرر الموقف من النساء كما يعرضه الفيلم، كما أي نص آخر، إذن، هو ليس جنس الصانع/ة، بل الموقع الذي يفرضه النص للمرأة: مركزيتها في الحكمة، أو هامشيتها (في السينما الهوليوودية، مثلا، كلما ظهرت شخصية نسائية على الشاشة يتوقف التسلسل الدرامي ليتيح للكاميرا "التجول" على جسد المرأة). وتحكم الشخصية بمصيرها (بما ينسجم مع تعريف مصطلح "النسوية": الإقرار والإيمان بأن المرأة قادرة على - ومن الجدير بالمجتمع أن يتيح لها - السيطرة على مصيرها والتحكم به) وحكم النص (الفيلم) على أفعالها، باعتبارها جديرة بالتقليد (من جانب المرأة المشاهدة) أو باعتبارها جديرة بالتنديد والرفض.

المرأتان في فيلم "أور" (الأم روتي، والابنة أور) غير قادرتين على إدارة حياتهما، ولا حبكة الفيلم، التي هي، بالأساس، دائرية تستعيد البنت فيها أفعال أمها (وتنضم إلى هذه الرسالة، أيضا، الكاميرا المتجمدة، التي لا تأتي بأية حركة) ولا تتحكمان بمصيرهما (الأم لا تفلح في هجر الزنا، وتصبح الابنة، بشكل دائري، نسخة محاكية لها، تماما، رغم رغبتها الواضحة في إنقاذ أمها، وعدم الوصول إلى مكانها بالطبع). والحكم الذي يتضمنه الفيلم ليس حكما اجتماعيا أو سياسيا (فالفيلم لا يحاول تعقب "المصدر" الكامن وراء "اختيار" العمل الجنسي، لا من الناحية الاجتماعية - النفسية ولا من الناحية الاجتماعية - الاقتصادية)، بل وليس حكما من خلال التعميم الجندي، ذلك أن جميع الشخصيات الأخرى، وهي هامشية أصلا في ما يحدث بين الأم وابنتها، هي شخصيات حساسة سهلة التأثر أو تحاول أن تقدم العون لبنات جنسها - من بين الرجال، يعرض صاحب البيت التنازل عن أجره الشقة مقال

وهكذا، فإن تمثيل النساء في السينما الإسرائيلية يتميز، خلافا لتمثيل النساء في السينما الهوليوودية، بهيكلتهن كـ "ثانويات" للرجل، لا بتحويلهن إلى مادة جنسية (كما يحصل، حقا، في السينما الهوليوودية)، بل بإقصائهن من الجماعة الاجتماعية، بموقعتهن في مكانة اجتماعية هامشية ومن خلال تسفيه المهن التي يعملن بها. فالنساء في الثقافة الإسرائيلية يقبعن، على الدوام، في هامش الرواية الصهيونية، حتى وإن كنّ، بالطبع، جزءا منها. أما في السينما الإسرائيلية، فالمرأة هي، دوما، "أرملة حرب" أو زوجة جندي قتل تتزوج من صديقه الأقرب، صديقة جندي جريح أو زوجة جندي مصاب بصدمة جراء الحرب.

الإسرائيلية، وهو التمثيل السائد والثابت للنساء في الثقافة الإسرائيلية - اليهودية بوجه عام، بل وموقف ثابت للبحث النسوي. إنه تمثيل، وموقف، يتلخص بالانخراط في الرواية الصهيونية الأعلى التي تضع الجماعة فوق الفرد، الجسد العامل فوق الجسد الجنسي والمساهمة الذكورية في الجهد القومي مقابل انعدام أية مساهمة (اقتصادية، سياسية، أو عسكرية بالأساس) نسائية في المشروع القومي. إن التخلي عن الفردانية (يتجسد هذا في "أور" في تسلسلية النساء: الابنة تكرر أفعال أمها، وهما قابلتان للتبديل، يمكن استبدال إحداهما بالأخرى ولا تمتلك أي منهما فريدة نادرة ولو لمرة واحدة) وعن الغريزة الجنسية (التي تظهر فقط باعتبارها جزءا من "عمل"، منفّر وسلبى) إلى جانب التخلي عن النقد الاجتماعي (هذا هو قدر النساء، دونما علاقة بالظروف الاجتماعية، الاقتصادية، الطبقية أو الاثنية) يتيح للمرأة، على الرغم من ذلك، محاولة الانخراط في الرواية الصهيونية كجزء منها، حتى وإن لم تكن تضطلع بدور يذكر في دفع المشروع الصهيوني - القومي: إنه يتيح للمرأة محاولة "الاندفاع بقوة" إلى قلب هذه الرواية ومحاولة الانخراط فيها، رغم أنها تقصّيها على الدوام، حتى ولو كان ثمن الاندفاع - الانخراط هو الامتثال والرضا بالمكانة الاجتماعية المتدنية التي تُفرداها الرواية الصهيونية للمرأة (بوصفها زانية، هنا).

النساء كـ "ثانويات" للرجل!

وهكذا، فإن تمثيل النساء في السينما الإسرائيلية يتميز، خلافا لتمثيل النساء في السينما الهوليوودية، بهيكلتهن كـ "ثانويات" للرجل، لا بتحويلهن إلى مادة جنسية (كما يحصل،

في القاعة لا تشجع إعمال التفكير النقدي (أو مجرد التفكير، أصلا) السياسي - الاجتماعي تجاه أية مسألة (الطبقية، الاثنية، القومية أو الجندر في المجتمع الإسرائيلي)، بينما تفهم المرأة المشاهدة أن حياتها محكومة، أساسا، للقدّر، الذي هو خارج عن كينونتها وليس نتاجا لأفعالها، وكذلك لحتمية أن تستعيد هي حياة أمها، كما حتمية استعادة ابنتها حياتها هي. ويبدو، في ظاهر الأمر، أن فيلم "أور"، مثله مثل جميع الأفلام السينمائية الإسرائيلية الأخرى (وليس هذه وحدها بالطبع - بل يمكن القول، أيضا، جُل السينما الشعبية، أيا كانت، إن لم يكن كلها)، يوضح للمرأة - المشاهدة أن هذه هي حياتها ولا طائل من محاولة تغييرها: إنها مرهونة بالقدّر، لا تتحكم بمصيرها، وهي هامشية في المجتمع الذي تحيا فيه وليس في مقدورها أن تطور، من موقع الهامش، أي موقف نقدي تجاه مكانتها كامرأة أو تجاه قضايا اجتماعية ذات علاقة وأهمية في حياتها كامرأة (أو حتى كمواطنة، خاضعة لقوانين الدولة وما إلى ذلك).

وفي المقابل، يمكن الإصرار على أن فيلم "أور"، الذي هو حصيلة جهد نسائي، إذ إن امرأة كتبت السيناريو وأخرجته ونساء هن بطلات القصة والقضايا المطروقة فيه هي جزء من التجربة النسائية، لا يقدم الجسد الأنثوي "بشكل استعراضي" بغية إشباع الرغبة الجنسية - التلصصية، بمفاهيم فرويد، لدى المشاهد في القاعة المعتمدة، بل يمكن القول إن الجسد الأنثوي الجنسي يُعرّض في لحظات "منفّرة"³ وإن الحكم على المرأة من خلاله لا يذهب إلى كونها أقل جدارة من الرجل، أو إلى كونها تستحق الذمّ. وعلى الرغم من هذا، وإلى جانب هذا كله، فإن الفيلم شريك في التمثيل السائد للنساء في السينما

وعلى نحو مشابه جدا، فإن الحل الوحيد المحتمل للصراع الطائفي هو على الصعيد الشخصي. الفردي، لا من خلال تغيير اجتماعي (رصد الموارد، مثلا) أو تغيير قيمي (تفضيل دعم أحياء الفقر على حساب المستوطنات، مثلا)، بل من خلال خيار الزواج من شخص ينتمي إلى طبقة أعلى وإثنية أرقى. مثل صديق أور، الذي تنقذه أمه من هذه العلاقة الغرامية. الجنسية، التي كان من شأنها أن تنقذ الابنة من الزنا. فالنساء في السينما الإسرائيلية، إذن، يقدمن حلا شخصيا. فرديا. عائليا في القناة الرومانسية المؤدية إلى الزواج بكونه حلا للمشكلات السياسية، وبذلك فهن يساعدن على كبت، بل إنكار، البعد السياسي لهذه المشكلات.

حي، أو من جندي ميت إلى ترمّل أبدي، تقيم عائلة تواصل السيطرة الصهيونية على الأرض وتواصل الرواية الصهيونية، كقصة خلاص، من دون تمكينها من الرد على هدف الصهيونية الإقليمي، وترسخ التقسيمة الطبقية المتسقة تماما مع الهرمية الإثنية، فيما تتظاهر الرواية الصهيونية بأنها تمحو الطبقات والفوارق الإثنية، بل والجنسية أيضا، وتوحد الجميع في مسار تقدم موحد.

وعليه، ففيلم "أور" هو قصة امرأتين يهوديتين - عربيتين من طبقة متدنية، إحداهما عاملة - جنس والثانية تصبح كذلك أيضا، تحفظان الهرمية الطبقية - الإثنية وتعززانها (المجموعة التي تدعو الابنة - كزانية في نهاية الفيلم هي، بوضوح، مجموعة من الأشكنازيم الأثرياء)، إلى جانب تكريس الوهم بالوحدة القومية، كما يتبدى في ذهاب الابنة إلى المدرسة وفي انتباه المعلمة المستعدة لتقديم المساعدة، مقابل "الأخوية" المطلقة للفلسطيني العاجز عن فعل أي شيء من موقعه كمنظف للأواني يتعرض للتهديد الدائم. ومن هنا، يكرّس "أور" شخصية الفلسطيني بوصفه "الأخر" المطلق للقومية اليهودية - الصهيونية، ويجيز الوهم بشمل اليهود/يات - العرب/يات في بوتقة الجماعة الموحدة، في موازاة فلسطيني هذه القومية. إنه يخفف الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني بواسطة العلاقة الجيدة التي تنشأ بين الابنة وبين الفلسطيني الذي تعمل إلى جانبه، وهي علاقة تشير إلى الألفة بين اليهودية - العربية وبين العربي - الفلسطيني، ولذا فهو يعيد بالتالي، وبصورة غير مباشرة، تأكيد "أخوية" اليهودي - العربي، بسبب "الشبهة" بينه وبين العدو. وكما دائما، يستبدل الصراع القومي بما يشبه قصة رومانسية: صحيح أنه ليس ثمة قصة حب بين الابنة

حقا، في السينما الهوليوودية)، بل بإقصائهن من الجماعة الاجتماعية، بموقعتهن في مكانة اجتماعية هامشية ومن خلال تسفيه المهن التي يعملن بها. فالنساء في الثقافة الإسرائيلية يقبعن، على الدوام، في هامش الرواية الصهيونية، حتى وإن كنّ، بالطبع، جزءا منها. أما في السينما الإسرائيلية، فالمرأة هي، دوما، "أرملة حرب" أو زوجة جندي قتل تنزوج من صديقه الأقرب، صديقة جندي جريح أو زوجة جندي مصاب بصدمة جراء الحرب. وهذا هو الدور الذي تؤديه النساء، أيضا، في إطار الرواية الصهيونية، لكنهن يبقين في الهامش، "بجانب" الرجل ولا يستبدلن، بل لا يوضعن في الموقع ذاته الذي ينشط هو فيه. والمهن التي تزاولها النساء هي، على الدوام، مهن نسائية تقليدية، ويوصفها كذلك فهي أقل أهمية وجدوى بالنسبة للمجتمع القومي - النساء في السينما الإسرائيلية هن ربات بيوت، ممرضات (يعالجن جرحى الحروب) والكثير جدا من الزانيات. وحين تكسب المرأة دخلا ماليا فهو ثانوي، في الغالب، أو من عملها الإضافي إلى جانب عمل "رب العائلة"، الرجل. أما حين تتحصل المرأة على مهنة غير تقليدية - نسائية، فهي تسبب أذى للهدف الذي وضعت حبكة الفيلم، وللعائلة أيضا، في جميع الحالات تقريبا. يجري "حشر" النساء في الرواية الصهيونية من خلال امتثالهن للقواعد التي تقرها (الرواية) من دون أن يكون لديهن أي موقف نقدي، أو مجرد أسئلة يمكن أن يطرحها من تولت هذه الرواية إقصاء وحشره في هامش النشاط القومي - الاجتماعي، ومن حكم عليه، تاليا، بأنه "آخر". وفي غياب النقد، يمكن للنساء التظاهر بأنهن يلعبن في الميدان القومي، بينما هن في واقع الأمر مجرد أداة مساعدة لا أكثر - زوجة رجل متسلصلة تنتقل من جندي ميت إلى جندي

وتقدم نظريات السينما النسوية نموذجاً لوصف الشخصية النسائية في السينما، تظهر المرأة على الشاشة، بموجبه، كأداة، كغرض، كشئ، لا كموضوع. ليس كامرأة لها عالمها المتكامل الخاص، بل لها رغبات وميول (مهنية، كما الجنسية أيضاً) خاصة بها ويمكنها أن تنشط وتتحرك في العالم وأن تكون شريكة في صنع القرارات الاجتماعية. السياسية التي تؤثر في مصيرها. ولكن المرأة تخضع لعملية تشيؤ - إنها تستحيل إلى سلعة، وفي حالة السينما: إلى سلعة معدة لإثارة وإشباع الرغبة الجنسية لدى المشاهد. الرجل.

تتم دعوتها إلى حفلة الرجال الأشكناز) وبواسطة الرومانسية والزواج، بوجه أساس.

وتكمن مأساة النساء في "أور"، إذن، في أنه على الرغم من استعدادهن للقبول بشروط المشروع الصهيوني من دون أي نقد لنتائج النسبة إليهن، وعلى الرغم من محاولتهن الانخراط في صلب الرواية الصهيونية من خلال قبولهن بمكانة هامشية والسبل المقترحة للارتقاء طبقياً، فليس متاحاً لهن الحل المقبول المتمثل في الزواج الرومانسي اقتراناً بطبقة إثنية أرقى، وذلك بسبب مصيرهن المقرر سلفاً كنساء، والذي من المحتمل في إطاره نسخ الابنة النموذج الذي قدمته لها أمها وتكراره. فالدور النسائي في السينما الإسرائيلية - المتمثل في تخفيف حدة الصراعات وتوفير استمرارية متواصلة لرواية خلاص القومية اليهودية في صهيون من خلال الإنجاب والدعم وضمن العلاقات العائلية (نتاج الزواج الرومانسي) حينما تتصعد بفعل الحروب أو الصراعات الداخلية - ليس ممكناً في "أور"، نظراً لأنهن لسن نساء "فقط"، بل متورطات في صلب العلاقة الهدامة ما بين الأمهات والبنات، والتي تؤدي دائماً العلاقة اللائقة ما بين البنت والأب، أو بديل الأب في هيئة الصديق أو الزوج.

مأسورات في داخل الرواية الصهيونية

النساء في السينما الإسرائيلية، إذن، مأسورات في داخل الرواية الصهيونية على نحو يملئ ميزات تمثيلهن (هامشيات في الجماعة الاجتماعية الصهيونية) ويخضع أنوثتهن لأدوار خدمية في إطار هذه الرواية: تقديم حل رومانسي - عائلي لمشاكل سياسية - اجتماعية، بغية

وبين العامل الفلسطيني، لكن العلاقة بينهما - هو الأكثر بلوغاً ونضجاً وهي الطفولية التي لا تزال تتلمس طريقها - هي أشبه بقصة الحب، بحيث يصبح الصراع مع الشعب الفلسطيني - الذي يشكل تهديداً للرواية الصهيونية باعتبارها قصة خلاص الشعب العائد إلى أرضه دونما حاجة إلى استخدام العنف للاستيلاء على هذه الأرض - قصة أخرى مغايرة تماماً: قصة رومانسية عن علاقة حب (وإن تكن غير جنسية)، رغم أنها لا تتحقق بصفاتها هذه ولا تعين الابنة على الخلاص، لكنها تخفي، بل تنكر، الصراع القومي.

وعلى نحو مشابه جداً، فإن الحل الوحيد المحتمل للصراع الطائفي هو على الصعيد الشخصي - الفردي، لا من خلال تغيير اجتماعي (رصد الموارد، مثلاً) أو تغيير قيمي (تفضيل دعم أحياء الفقر على حساب المستوطنات، مثلاً)، بل من خلال خيار الزواج من شخص ينتمي إلى طبقة أعلى وإثنية أرقى - مثل صديق أور، الذي تنقذه أمه من هذه العلاقة الغرامية - الجنسية، التي كان من شأنها أن تنقذ الابنة من الزنا^٥. فالنساء في السينما الإسرائيلية، إذن، يقدمن حلاً شخصياً - فردياً - عائلياً في القناة الرومانسية المؤدية إلى الزواج بكونه حلاً للمشكلات السياسية، وبذلك فهن يساعدن على كبت، بل إنكار، البعد السياسي لهذه المشكلات، كما يساعدن على تحويلها إلى مشكلات "شخصية" يمكن حلها بواسطة تبديل المهنة (وإن يكن في نطاق الإطار النسائي التقليدي - مثل هجر الزنا لصالح الشطف، أو هجر تنظيف الأواني في المطعم، وهو ما يبقى من حصة "الآخر" الفلسطيني، لصالح الانضمام إلى دائرة الزنا، بدرجة واحدة أعلى من روتي زانية الشوارع - أور هي الزانية التي

ومن هنا، فإن الطريقة الوحيدة التي تبقى متاحة هي الفعل التأمري: الفعل المعتمد حينما لا نمتلك القوة، أو السلاح، للتمرد بصورة جارفة. وما يميز هذا "التأمر"، كما أعتقد، هو ازدواجية الفعل: فالفعل التأمري هو، من الجهة الأولى، ذلك الفعل الذي يتحدى معايير سائدة، معتقدات مقبولة - سواء أكان يقترح بديلا عنها، أم يكتفي بكشف الحقيقة فقط حول كونها معايير مبتدعة، معايير ثقافية. لا حقيقة طبيعية وجودية أو إلهية - وهو، من الجهة الأخرى، الفعل الذي لا يشذ عن المعايير، المعتقدات والأعراف إلى حد المخاطرة بالإقصاء من المركز الثقافي.

من جزء من الجماعة وتصبح غريزته الجنسية رمزا زراعيا ("احتلال" الأرض، عشقها، زرعها - هي مصطلحات شائعة، مثلما أن الحفر في داخل الأرض، إخصاب الأرض بالماء هي صور وتشبيهات سينمائية شائعة: بدلا من الجسد الجنسي، يظهر الجسد العامل، الذي يجري محاكاة لـ "علاقات جنسية" مع الوطن، الذي يقاوض غريزته الجنسية بعلاقة إخصاب مع الأرض).

إن في إقصاء الجسد كمادة جنسية لصالح الحضور الحصري للجسد كمادة عمل ما يشوش تمثيل المرأة في السينما الإسرائيلية على نحو مشابه لتمثيل النساء في السينما الشعبية عامة، والهوليوودية خاصة، كما تحلله باحثات نسويات في السينما¹. وتقدم نظريات السينما النسوية نموذجا لوصف الشخصية النسائية في السينما، تظهر المرأة على الشاشة، بموجبه، كأداة، كغرض، كشئ، لا كموضوع - ليس كامرأة لها عالمها المتكامل الخاص، بل لها رغبات وميول (مهنية، كما الجنسية أيضا) خاصة بها ويمكنها أن تنشط وتتحرك في العالم وأن تكون شريكة في صنع القرارات الاجتماعية - السياسية التي تؤثر في مصيرها. ولكن المرأة تخضع لعملية تشيؤ - إنها تستحيل إلى سلعة، وفي حالة السينما: إلى سلعة معدة لإثارة وإشباع الرغبة الجنسية لدى المشاهد - الرجل. وكغرض، كـ "قطعة أثاث"، ولكن كغرض جنسي بالأساس، تتعرض المرأة للنظرات المخترقة² التي تصدر عن الشخصية الذكورية المصاحبة لها على الشاشة، أو تلك التي تصدر عن الكاميرا، التي يمسك بها غالبا، إن لم يكن دائما، المصور / المخرج الرجل، وتلك التي تصدر عن المشاهد في القاعة: جميعهم، الثلاثة، يرسلون إليها نظراتهم فيما هم يتعاملون

تكريس الوهم بشأن وحدة الجماعة اليهودية - الصهيونية في مواجهة "الأخر" الفلسطيني، والوهم بشأن حل الصراع بين إسرائيل وفلسطين على أساس شخصي، وسط تجاهل الكولونيالية الصهيونية ونتائجها. ولذا، نجد أيضا أن غالبية الأفلام الإسرائيلية التي تشكل امرأة شخصيتها الرئيسة هي قصص شخصية، يوضع بعدها السياسي في الخلفية أو يختفي تماما.

وإخضاع الأنوثة للقومية ليس ميزة يتفرد بها المشروع القومي الصهيوني: ففي القومية الحديثة - كما تبين باحثات نسويات - ثمة للمرأة أدوار محددة في إنجاب الجيل التالي، تربية الجيل القادم على القيم القومية التقليدية وتكريس القيم التقليدية المحافظة. وتظهر المرأة في القومية الحديثة، أساسا، كرمز - فهي "أم الأمة"، وهي "أما الأرض"، وهي تشير إلى ما قاتلت الأمة من أجله ("الدفاع عن النساء والأطفال") وهي تظهر كشخصية مجردة غير واقعية، كأنها شبح، تشفي الجرحى، تواسي الثكالي، تسبغ معنى ودلالة على تقديم التضحيات الشخصية وتمثل الأمة بصورة مجردة تخبيء وتخفي مزايا وأحداثا محددة يفضل المخيال القومي إنكارها. وعلى هذا يضيف الوجدان الصهيوني العلماني، أيضا، تحويل الجسد بوجه عام، لا النسائي فقط، إلى أداة مجيرة في خدمة الخلاص التاريخي - العودة إلى صهيون. إنه، من جهة أولى، جسد محدد، دم ولحم، ينطلق إلى الطريق ويصل إلى المنطقة الجغرافية المشتهاة، لكن مجمل غاية هذا الجسد، من الجهة الأخرى، هو أن يكون عضوا في الجماعة، أن يؤدي وظائفه الاجتماعية - القومية، أن يرفع الفأس ويصّب الإسفلت. هنا تنتزع من الجسد خصوصيته - فهو ليس أكثر

مع جسدها كأنما هو أداة خاوية، يفتقر إلى أية رغبات أو شهوات خاصة به، عاجز عن التصرف أو الحركة (مثلاً الهروب من النظرات الخارقة / الهروب من الشاشة) وخاضع فقط لما يفعلونه هم به. أما هي، من جانبها، فغير قادرة على "إرجاع" النظرة: فلو كانت تستطيع، لما حصلت عملية التشيؤ، عملية التحويل إلى غرض، بل لحصل استغلال متبادل، استخدام متبادل. لكنها فعل من طرف واحد والآلية الفاعلة - الآلية التي تتحول المرأة من خلالها إلى وسيلة للمتعة الجنسية - هي، كما ذكرنا، آلية النظرة المخترقة.

والفيلم الذي يروم مواجهة هذه الآلية، يمكنه القيام بذلك بعدة طرق: يمكنه التخلي عن عرض الجسد النسائي الجنسي على الشاشة،^٨ أو إضافة مزايا أخرى، مثل المهنية أو الحكمة،^٩ إلى جنسية الشخصية النسائية، وبذلك لا يتم اختزال حضورها على الشاشة، أو مجمل تجربة النساء بشكل عام، بمن فيهن المرأة المشاهدة في القاعة، في مجرد كونها امرأة ذات رغبات وميول جنسية. لكن فعل "التمرد" المطلق - التخلي المطلق عن حضور المرأة كموضوع جنسي - غير ممكن: إنها مجازفة اقتصادية، قلائل جداً من المنتجين يقبلون بخوضها.^{١٠} ومن هنا، فإن الطريقة الوحيدة التي تبقى متاحة هي الفعل التأمري: الفعل المعتمد حينما لا نمتلك القوة، أو السلاح، للتمرد بصورة جارية. وما يميز هذا "التأمر"، كما أعتقد، هو ازدواجية الفعل: فالفعل التأمري هو، من الجهة الأولى، ذلك الفعل الذي يتحدى معايير سائدة، معتقدات مقبولة - سواء أكان يقترح بديلاً عنها، أم يكفي بكشف الحقيقة فقط حول كونها معايير مبتدعة، معايير ثقافية، لا حقيقة طبيعية وجودية أو إلهية - وهو، من الجهة الأخرى، الفعل الذي لا يشذ عن المعايير، المعتقدات والأعراف إلى حدّ المخاطرة بالإقصاء من المركز الثقافي. التأمر في مواجهة آلية النظرة المخترقة، التي تختزل المرأة جسداً، يتم، مثلاً، بانشغال الشخصية النسائية الدائم بالطرق والوسائل الكفيلة بقطع الطريق على هذه النظرات الذكورية (بواسطة إغلاق فتحة القفل، إغلاق شبك الغرفة، أو الاختباء وراء منشفة، بحيث لا تتمكن الشخصية الذكورية على الشاشة من غرز نظراتها فيها، بينما تبقى الكاميرا سوية مع الرجل ولا تنتقل إلى الجانب الآخر من الباب، الشباك أو المنشفة، بغية الكشف عن الجسد الأنثوي الجنسي أمام المشاهد في القاعة على الأقل، إن لم يكن أمام الشخصية الذكورية في القصة ذاتها). أو قد يكون فعلاً شجاعاً على نحو خاص فيكون في مقدور الشخصية النسائية التحديق في الرجل الناظر، كردة فعل من طرفها. وفي هذه الحالة،

تفعل الشخصية النسائية ذلك أمام الشخصية الذكورية التي في القصة على الشاشة، وكذلك أمام الكاميرا أيضاً. وهكذا، يبقى الفيلم، من جهة أولى، وفيّاً للمعتقدات في كل ما يتصل بالمواضيع التي "يجدر" طرحها في السينما، الشخصيات والرسائل، لكنه يبت، في المقابل، رسالة أخرى إضافية تلتف وتتمرد على المعتقدات بشأن عرض المرأة كموضوع جنسي، وذلك من خلال كشفه عن الآلية التي تجعل المرأة موضوعاً جنسياً باعتبارها آلية جزيئية، قوتها محدودة، فضلاً عن "حقيقة" أن المرأة ليست سوى موضوع جنسي عديم الرغبات والقدرة على العمل أو على اتخاذ القرارات - بوصفها اختراعاً اجتماعياً لا توفر له سلطة الرجل شبه المطلقة أية حماية، بل تضطر إلى الانشغال الدائم في البحث عن طرائق وأدوات لضمان سيطرتها وقوتها وصدقيتها في مواجهة التعبيرات النسائية عن الرغبات، الإرادة والقدرة على العمل.

في السينما الإسرائيلية، ونظراً لإخضاع الجسد الجنسي - وخاصة النسائي: المنجب، الخصب - للمشروع الصهيوني، لا تشكل النظرة المخترقة آلية إقصاء، كبت وطرد المرأة إلى الهامش، إنما الآلية السائدة هي، تحديداً، موضوعة المرأة، صراحة، في موقع ثانوي وفي هامش المجتمع. وإزاء هذا الموقع، يمكن للفيلم السينمائي أن يقترح فعلاً ثورياً مطلقاً، من خلال كسر المسلمات الواقعية (مثلاً قصة تكون فيها النساء في المراكز الاجتماعية المؤثرة والمقررة). ولكن، يتضح أن الفعل النقدي، أيضاً، إشكالي: فالموقف النقدي غير ممكن حيال المجتمع الإسرائيلي، الذي يتم في إطاره إقصاء النساء إلى الهوامش (طبقاً للسينما الإسرائيلية، على الأقل)، حتى لو كان النقد موجهاً ضد هذا الإقصاء فقط. ونجد، مثلاً، أن البروفيسور ميخال أفيعاد، أستاذة السينما في جامعة تل أبيب، والتي تولت حتى هذا الفيلم إخراج مجموعة من الأفلام الوثائقية التي تبرز بين السياسة الإسرائيلية وبين الموقع النسائي (مثلاً، فيما يتصل بالجيش والخدمة الاحتياطية، التي لا تشارك فيها كامراً، في فيلم "هل أطلقت النار على أحد، ذات مرة؟" من العام ١٩٩٥) وبينها وبين التجربة النسائية (مثلاً كأمّ ينشأ أبنائها على واقع إسرائيل كدولة احتلال، في فيلم "لأولادي" من العام ٢٠٠٢، أو فيلم "النساء من الجانب الآخر" من العام ١٩٩٢، عن نساء إسرائيليات - يهوديات ونساء فلسطينيات، محتلات وخاضعات للاحتلال)، اختارت لفيلمها الروائي الطويل الأول - "لا يبدو عليك" من العام ٢٠١١ - قصة شخصية منسلخة عن الواقع السياسي. رونيت ألكبيتس ويفغينيا دودينا تلعبان دوريّ امرأتين تعرضتا

إن تجربة الاغتصاب النسائية هي تجربة تحدد وتقرر في هذا الفيلم (وليس فيه فقط) إيقاع وتفاصيل الحياة الشخصية الخاصة بهاتين البطلتين: الأولى، هي أم لولدين، تنهار حياتها الزوجية، والثانية، هي أم صارمة متشددة في عائلة أحادية الوالدين. ولا تفلح كلتاهما في إعداد عائلة "معيارية" والمحافظة عليها.

تغير شيئاً في موقع النساء الهامشي وغير المؤثر، حتى في هذا السياق: إحدى النساء، التي تؤدي دورها الممثلة رونية الكبيتس، هي ناشطة سياسية تشارك في المظاهرات وفي قطف الزيتون في المناطق المحتلة - لكن الرّبط بين السياسة الإسرائيلية / الفلسطينية وبين موضوع الفيلم، كما قيل مرارا وتكرارا في المقالات النقدية التي كتبت عن الفيلم، هو ربط هش ومشوش، غير مقنع ولا يعلم شيئاً، بالأساس، لكنه يؤكد فقط ثانوية الحياة الاجتماعية في مقابل الحياة الداخلية والعائلية لدى النساء.

خلاصة: عن التآمر!

في فيلم ميخال أفيعاد "لا يبدو عليك" وفي فيلم كيرن يدعيا "أور"، يمكن أن نلاحظ، إن اخترنا ذلك، الطريقة التي يتم بها التآمر فيما يتعلق بعرض النساء في السينما الإسرائيلية: فلننّ كانت الثانوية النسائية تظهر في السينما الإسرائيلية، خلافا للنموذج المعتاد في السينما الشعبية، لا من خلال تحويل المرأة إلى موضوع جنسي بواسطة آلية النظرة المخترقة، بل بواسطة دفعها إلى الهامش الاجتماعي والسياسي - فإن التآمر البائن حيال عرض النساء في السينما الإسرائيلية يتمثل، تحديداً، في العودة إلى آلية النظرة المخترقة وإلى نوع من الانشغال بالجنسانية النسائية. ولننّ كان أحد أنواع التآمر في السينما الهوليوودية يتمثل، حقاً، في تكريس المرأة كموضوع جنسي، ولكن مع محاولة منحها في الوقت ذاته - في جزء من الفيلم على الأقل - فرصة أن تكون صاحبة مهنة ومقررة في سير الحبكة، إلا أن التآمر في السينما الإسرائيلية يتمثل في الإبقاء على المرأة في موقعها الهامشي الاجتماعي، لكن مع إعادة جسدها الجنسي إليها، بما لا يحولها إلى موضوع جنسي بل يكشف عن نتائج تحويلها إلى موضوع كهذا. هكذا يعود الجسد

للاغتصاب، مثل ١٤ امرأة أخرى، قبل ذلك بعشرين سنة، من قبل الشخص المغتصب نفسه، الذي كان سجيناً وأطلق سراحه. لا تعرف إحداهما الأخرى، لكن صداماً فجائياً بينهما هو الذي يثير القصة ويرويها، فتستعيدان في إطارها كل ما أمكن من شهادات المغتصابات ومن المحاكمة التي جرت، بل وتفحصان إمكانية العمل ضد المغتصب، لكنهما تقومان أساساً بمعالجة الصدمة التي لم تبرا بعد ولا تزال تشكل عنصراً فعالاً ومؤثراً في حياتهما اليومية.

إن تجربة الاغتصاب النسائية هي تجربة تحدد وتقرر في هذا الفيلم (وليس فيه فقط) إيقاع وتفاصيل الحياة الشخصية الخاصة بهاتين البطلتين: الأولى، هي أم لولدين، تنهار حياتها الزوجية، والثانية، هي أم صارمة متشددة في عائلة أحادية الوالدين. ولا تفلح كلتاهما في إعداد عائلة "معيارية" والمحافظة عليها.

ويوضح هذا الفيلم مركزية الاغتصاب في نوعية العلاقات التي تبنيها كل أم مع أولادها وفي سيروية تفكك العائلة. إنه فيلم أعدته مخرجة (كتبت السيناريو أيضاً)، مع بطلات من النساء، عن تجربة نسائية نموذجية تماماً (الاغتصاب) - لكنه يتمحور، كله، حول العالم الداخلي، والشخصي، للمرأتين المحدتين والشكل الذي أصبح فيه الاغتصاب جزءاً من هذا العالم الداخلي ليتحول إلى صمغ يربط بينهما، من دون ملامسة الجانب الاجتماعي، الجدير بالنقد، المتصل بالاغتصاب (مثلاً، مجرد السؤال - في أي إطار ثقافي أصلاً يمكن أن يحصل هذا الأمر، "اغتصاب"، إن لم يكن في ظل الثقافة التي تُعرض فيها النساء كأشياء، كأغراض مسخرة في خدمة الرغبات الجنسية الذكورية، المرة تلو أخرى، سواء في السينما، في الإعلانات التجارية أو في لغة التخاطب اليومي؟). كذلك العلاقة بين موضوع الفيلم وبين السياسة القومية، والتي يحاول الفيلم التعرض لها بالذات، تبقى غير مبلورة ولا

في "أور" ليكون جسدا جنسيا فيما هو جسد زانية، وفي "لا يبدو عليك" هو جسد جنسي يُفرض الجنس عليه عنوة ويتم اغتصابه.

وكما في السينما الشعبية الهوليوودية، فإن الآلية التي تجعل النساء هامشيات هي آلية النظرة المخترقة، غير أنها في هذين الفيلمين ليست نظرة المشاهد - الرجل من القاعة، إنما نظرة الثقافة بمجملها، إذ إنها تغرز نظراتها في الجسد النسائي بما يجعله موضوعا، مثل أي غرض آخر لا رغبات له ولا إرادة، ولا قدرة له على مبادرة الفعل واتخاذ القرار، فيصبح بالإمكان اغتصابه وتصبح المرأة، بذلك، أكثر هامشية. وكما أي غرض آخر، فهو معروض للبيع، إذ إنه ليس جسدا فعلا مشاركا في عملية الإنتاج، بل هو شيء ساكن يمكن اقتناؤه وامتلاكه والتصرف به بمطلق الحرية: جسد زانية. وفي غياب

القدرة على توجيه نقد حاد ولاذع ضد موقع المرأة الهامشي في السينما الإسرائيلية، تمارس هذه السينما تأمرا يكمن مصدره في الآلية الثابتة التي تستخدمها السينما: هذه الأفلام، التي أختار فهمها وتفسيرها بوصفها تأمرية،^{١١} تكشف الدلالة العميقة لآلية النظرة المخترقة، دلالة هذه الآلية كميزة ثقافية شاملة تعرض المرأة بصورة جارفة (وخاصة المرأة في السينما، حيث التلصص هو عنوان اللعبة) باعتبارها مجرد غرض، وبالتالي فهي عديمة الرغبات والإرادة ويمكن اقتناؤها وامتلاكها. أما التعرض إلى هامشية المرأة الاجتماعية والمهنية، وهامشيتها في الرواية الصهيونية وفي المشروع الصهيوني، فيتم بصورة غير مباشرة من خلال كشف موقعها في الثقافة كمجرد غرض عديم الشخصية، وكأداة مسخرة في يدي من يمتلك القوة.

[مترجم عن العبرية. ترجمة سليم سلامة]

١. طبقا لكتاب مثير شنيتر، "السينما الإسرائيلية: كل الحقائق/ كل القصص/ كل المخرجين/ ونقد، أيضا" (دار النشر "كنيرت"، ١٩٩٤)، فإنه بين العام ١٩٣٢ والعام ١٩٩٤ تم إنتاج ٣٨٠ فيلما بالمجمل، من بينها ١٤ أخرجتها نساء (أخرجت ميخال بات أدام ٦ منها)، وفي النصف الثاني من التسعينيات تم إنتاج نحو ٦٠ فيلما آخر، من بينها ٩ أخرجتها نساء، وفي السنوات الثماني الأولى من القرن الـ ٢١، تنافس ٥٦ فيلما على "جائزة فولجين للفيلم الروائي الطويل"، من بينها ٥ أفلام أخرجتها نساء. هذه النسبة لا تعكس النسبة بين طلاب السينما وطالباتها، والتي تبلغ عادة نحو ٥٠٪، كما لا تعكس أيضا العدد الكبير من الأفلام القصيرة التي أخرجتها نساء (وخاصة أفلام إنهاء الدراسة، ولكن لاحقا أيضا) أو الأفلام الوثائقية. مثل هذا الوضع يسود في العالم أجمع، كذلك.

تتركز التفسيرات التي يقدمها البحث النسوي في أن أصحاب الرساميل وشركات الإنتاج يترددون في رصد مبالغ كبيرة من المال كتلك اللازمة لإنتاج فيلم تتولا امرأة، إضافة إلى غياب الدعم الاجتماعي للنساء اللاتي يتركن شؤونهن المنزلية والعائلية لبضعة أشهر، كما يستوجب العمل في إنتاج فيلم سينمائي.

وثمة تفسير آخر مثير يمكن استعارته من البحث النسوي في مجال الأدب يتساق مع النقطة الأخيرة، ويموجه تنفر النساء بسهولة أكبر لكتابة قصة قصيرة، ما بين إعداد وجبة الغداء وبين توصيل الأولاد إلى دورة مسائية، أكثر من التفرغ لكتابة رواية، تتطلب نفسا طويلا جدا ومتوصلا، وهكذا أيضا من الأسهل إخراج فيلم قصير يحتاج إلى تمويل أقل وبضعة أيام فقط للتصوير، مقارنة بالفيلم الروائي الذي يحتاج إلى أشهر عديدة وطويلة.

٢. الأكثر أهمية من بينها كانت "جائزة الكاميرا الذهبية" في مهرجان كان (تم توزيع الفيلم بالفرنسية باسم "الكنز خاصتي")، وهي جائزة الفيلم الأول، وكذلك جائزة فولجين في مهرجان السينما في القدس، الذي يقام كل عام في "سينماتك القدس" (مكاشفة: لجنة التحكيم في ذلك العام، والتي منحت الجائزة مناصفة لفيلم "أور" وفيلم "عطش" من إخراج توفيق أبو وائل (إغبارية)، ضمت ثلاثة إسرائيليين (إلى جانب ضيفين أجبيين): الكاتب المسرحي يهوشوع سوبول، المخرج السينمائي دوفر كوساشفيلي وأنا، أورلي لوبين).

٣. يشكل دور الجسد النسائي في السينما كعنصر للإثارة الجنسية بمفاهيم "التلصص" الفرويدانية يشكل أساس وجوه الأبحاث السينمائية النسوية، ويقف على رأس النظريات النسوية في مجال السينما. في فيلم "أور"، يصل جسد الابنة، في نهاية الفيلم، إلى مكانته ودوره في خدمة المتعة الجنسية الذكورية، حينما تخرج الابنة إلى المناسبة الأولى كزانية. أما جسد الأم، الذي أعد من البداية ليكون عنوانا للزنا والإغراء، فهو جسد كسير، شائع وعليل، ويوصفه جسدا جنسويا فهو يُعرض، كما ذكرنا، في لحظات لا تحمل أية علامات جنسية سينمائية تقليدية. واحدة من تلك اللحظات، وربما الأكثر فظاظة في الفيلم، هي عندما تجد الابنة (تؤدي الدور الممثلة دانه إيغفي) أمها (تؤدي الدور الممثلة رونيت ألكيبس) (وقد فازت كلاتهما بجوائز تقديرا لهما على أدائهما) تقف في بانو الحمام، ملابسها ممزقة ودم يسيل في أسفل فخذيهما. ورغم أنه من الواضح إن الأم كانت جزءا من فعل جنسي (قد يكون العنف فيه، أيضا، عنصر إثارة جنسية، بصورة يونوغرافية)، إلا أن المشهد يخلو من أية إثارة جنسية (بل العكس هو الصحيح: فقد قوبل بالتنديد لكونه "غير جمالي" وكذلك لكونه تلميحا للجنس الشرقي بالإكراه، وربما دم الطمث - وهما تلميحا قد يثيران النفور الجنسي، بالدرجة ذاتها).

٤. هكذا هو، بالمناسبة، النموذج الثابت في السينما الهوليوودية في ما بعد تبني معايير نسوية مثل الاستقلال النسائي: المرأة في السينما الهوليوودية

خلال السنوات الثلاثين الأخيرة هي على الدوام، تقريبا، امرأة صاحبة مهنة، وأحيانا عديدة جدا تكون المهنة غير تقليدية للنساء، تعيل نفسها وأحيانا تكون حتى والدة في عائلة أحادية الوالدين بصورة اختيارية، وهي التي تختار شريك حياتها. هكذا تضع هوليوود على الشاشة شخصية نسائية تكون المرأة المشاهدة مستعدة لتقبلها (حتى عندما تكون المرأة المشاهدة ليست كذلك تماما، بل ربة بيت متعلقة اقتصاديا ونفسيا بزوجها، ولكنها ترغب رغم ذلك في أن ترى على الشاشة البديل الآخر، بديل الاستقلال والتحكم بالمصير، كما يحدده مصطلح النسوية). وإلى جانب ذلك، تظهر المرأة خلال الفيلم بأنها لا تتمتع بالمهارات والكفاءات المهنية، لا تشارك في العمل المركزي في الفيلم، ولا تساهم في تحقيق الهدف الذي يضعه الفيلم ويطمح إليه (مثلا، تخليص العالم من "الخلا" الذين يشكلون تهديدا)، بل وتعيق الهدف وتؤدي السعي إليه. وهي لا تستطيع التغلب بقواها الذاتية على العقبات التي تعترض طريقها، بل تحتاج إلى مساعدة رجالية. وفي نهاية المطاف، وبسبب مهنتها ومحاولتها لأن تكون مستقلة، فهي تسبب ضررا لعائلتها ويضطر الرجل إلى التجنن لإعادة الأمور إلى نصابها.

٥. هكذا هو حل الصراع الإثني اليهودي الداخلي الذي تقترحه الأفلام المسماة "أفلام البوريكس"، وهي أفلام أعدت خلال السبعينيات وحتى العام ١٩٧٧، العام الذي صعد فيه حزب الليكود إلى سدة الحكم للمرة الأولى. أعدت أفلام البوريكس، التي أنتجها وأخرجها يهود أشكناز لجمهور المشاهدين/ ات الجديد الذي تشكل بعد حرب العام ١٩٦٧ - الشرقيون (اليهود - العرب)، الذين دفعوا إلى الأعلى في الهرم الاجتماعي الإسرائيلي نتيجة دخول الفلسطينيين من المناطق المحتلة وانخراطهم في المهن المتدنية، والذين شعروا للمرة الأولى بأنهم شركاء في المشروع الصهيوني، بفضل مشاركتهم في الحرب. تجاوبت أفلام البوريكس مع مطالب هذا الجمهور بأنها عرضت بصورة "واقعية" حياة الشرقيين في الأحياء، في بلدات التطوير وكههاجرين جدد - فيما حلت الأفلام الصراع مع الإثنية الإشكنازية، على الدوام تقريبا، بواسطة الزواج المختلط، والذي كان في الغالب زواج رجل أشكنازي من امرأة شرقية، لا العكس. بهذه الطريقة، اقترحت تلك الأفلام حلا على المستوى الشخصي - الفردي - العالي لمشكلة قائمة في المستوى الجماهيري - الاجتماعي العام، من دون مواجهة الأسباب القومية - الاجتماعية التي ولدت الفجوات بين هذه الطوائف، الأسباب الاجتماعية - الطبقة الراغبة في تكريس الفجوات والصلة الصهيونية - الأشكنازية المتمثلة في تعزيز الثقافة الغربية مقابل الثقافة العربية، ثقافة "الأخر" العدو، التي اضطرت الشرقيين إلى التخلي عنها لصالح تبني نماذج ثقافية أخرى (المثال الدائم في السينما الإسرائيلية لهذا التحول هو التخلي عن لعبة طاولة الزهر لصالح لعبة الشطرنج).

٦. تبحث البحوث النسويات في السينما الأوروبية، وخاصة السينما التي ابتعدت عن النموذج الهوليوودي الكلاسيكي والثابت، بصورة منفردة، على الرغم من أن فيها أيضا تبدو عملية إقصاء الشخصية النسائية إلى الهوامش. وما يميز السينما الهوليوودية بين مجمل السينما الشعبية هو قلة الاحتمالات: إذا كان من الممكن أن نجد في السينما الأوروبية عشرات الصور للمرأة كمادة جنسية، فإن ثمة اثنتين فقط في السينما الهوليوودية. وإذا كانت ثمة في السينما الأوروبية عدة أنواع من "النساء الهدامات"، فإن في السينما الهوليوودية مجموعة صغيرة وثابتة من النماذج لعرض المرأة على هذا النحو سينمائيًا. السينما الفنية، السينما التجريبية والسينما التي يصنعها مخرجون/ ات من الشرق الأقصى تستخدم، كما تقول الأبحاث، سلاسل مختلفة تماما من المعتقدات السينمائية، الجمالية والموضوعاتية، ولذا يتم بحثها على انفراد. يمكن التعميم، ربما، بالقول إن السينما الشعبية، أيا كانت، هي واقعية دائما، والسينما التي تشذ عن الواقعية السينمائية المقبولة تعتبر استثنائية، ولذا فهي تحتاج إلى بحث منفرد. السينما الإسرائيلية، بمجملها، هي سينما واقعية، ومعدة للجمهور الواسع، حتى حينما يكون موضوع الفيلم (أورسالته) غير "شعبي" بشكل

واضح. وفي مثل هذه الحالات، أيضا، يتساوق الفيلم مع المعتقدات ذاتها التي تميز السينما الشعبية.

٧. Gaze، بمصطلحات لاكان في علم النفس التحليلي.

٨. في السنوات الأخيرة، ثمة إقبال واسع على الأفلام الكوميدية الهوليوودية التي تكون شخصيتها المركزية، أو إحدى الشخصيات المركزية، امرأة لا يفي جسدها بمعايير "الجسد الجنسي اللائق": إنها امرأة سميكة، غير أنيقة، ويتم تصويرها بطريقة غير مطرية. ومع ذلك، فثمة إلى جانبها - أو مقابلها، أو ضدها - على الدوام، شخصية نسائية أخرى، تلبي المتعة الجنسية المتوقعة، وحينما تظهر المرأة الجنسية على الشاشة تتعقب الكاميرا أعضاء جسدها، حتى لو كانت شخصية تافهة، وتتوقف الحكمة حتى يتم استطلاع جسدها كله كاملا من قبل الكاميرا، حتى وإن كانت في نهاية الفيلم هي الشخصية الخاسرة، أو حتى المدانة. وهكذا، فحتى حين يهيا أن الفيلم قد "تنازل" عن المرأة الجنسية لصالح الكوميديا أو لصالح ممثلة كوميدية سميكة، فليس ذلك تنازلا تاما، في الغالب.

٩. مهنية المرأة على الشاشة، عادة، تتمثل في قدرتها على أن تبرز جنسيتها، أكثر فأكثر: في أفلام الإثارة - الملابس الأنيقة و/ أو المثيرة، وفي أدوار السكرتيرات - الملابس والتصرفات المغرية.

١٠. ربما كان هذا سببا إضافيا لقلة المخرجات - عدم ارتياح النساء في إخراج نساء أخريات كمادة جنسية، ورفض شركات الإنتاج الكبرى والمنتجين المستقلين المخاطرة في الخروج عن هذا المعتقد السائد (الرابع اقتصاديا).

١١. في رأيي، أية قراءة أو مشاهدة، أو أية طريقة التقاط أخرى، لأي نص كان هي فعل سياسي: إنه فعل ذو دلالات عديدة، أضطر في

إطاره إلى تفحص آرائي ومواقفي بالمقارنة مع المواقف والحجج التي يطرحها النص. يمكن أن تؤدي هذه المواجهة إلى إقرار مواقف والتصديق عليها، أو إرغامي على التفكير بها من جديد، على مواجهة المواقف والحجج الأخرى ومحاولة إقناع نفسي بأنني على صواب (مثلا، أن المرأة هي ليست غرضا - موقف أحمله وأصطدم بموقف معاكس له في كل مرة أشاهد فيها فيلما هولوديا. كل مرة كهذه تتطلب مني إقناع نفسي، مرة تلو أخرى، بـ"أنا لست غرضا، أنا امرأة ولي رغبات وإرادة وقدرة على العمل"). هكذا "أصبح" موضوعا خلال استيعاب العالم - وبضمنه استيعاب النصوص الثقافية، مثل الأفلام السينمائية، أيضا. إنه فعل سياسي من البناء الذاتي يحصل في كل دقيقة تقريبا، وبشكل عام ليس بطريقة دراماتيكية كما في المثل الذي أوردته، ولكن بقدر أكبر من الدراماتيكية بالنسبة للنساء، عما هو بالنسبة للرجال، بالتأكيد. ولذا، فليس ثمة شك عندي في أن هذا الفعل، فعل استيعاب النصوص، يمكن أن يكون فعلا اختياريًا: أنا أختار أن أرى في هذين الفيلمين اقتراحا لعرض النساء بطريقة مختلفة في السينما الإسرائيلية. لست متأكدة من أن هذا هو بالفعل ما قصدته المخرجات - وهذا ليس مهما، أيضا - ولا سبب يدعوني إلى الافتراض بأن جميع المشاهدين/ات سيكون لديهم موقف مشابه لموقف. ولكن، من جانبي، ولمصلحة عملية البناء الذاتي كامرأة تريد الاعتقاد بأنها صاحبة قدرة على القرار وعلى العمل في الحياة الاجتماعية، صاحبة رؤية نقدية لتاريخ المشروع الصهيوني والرواية الصهيونية، وكامرأة لديها رغبات خاصة بها - فمن المهم بالنسبة لي رؤية هذين الفيلمين باعتبارهما نصين يعززان عملية البناء الذاتي هذه، لا نصين يعيقانها فقط، بعودتهما إلى وضع المرأة في الهامش، وحتى كموضوع جنسوي، لأنها عرضة للاغتصاب (وكرانية أيضا).

آفي عوز(*)

«لماذا، من مات؟»- الفكاهة (السخرية)

على خشبة المسرح وفي وسائل الإعلام الإسرائيلية

وفي الوقت الذي انطوت فيه الرؤية الصهيونية الجماعية الحديثة، التي نافح اليهود عنها واعتنقوها، على إنشاء الأمة التي تمتاز برؤيتها الواضحة وتستند إلى نبوءات الكتاب المقدس في تجديدها، كان اليهود ينظرون إلى الكيان الجماعي للأُموات على أنه فارغ لا حياة فيه، وعلى أنه يمثل مجموعة من الأفراد الأنانيين الذين لا معنى لهم، وأنهم سمحوا بصورة غير مباشرة بوقوع المحرقة (الهولوكوست) وباندثار عدد لا يُستهان به من أبناء الكيان الجماعي، حيث أغفلوا النظر في احتمال وقوع ما يضرهم، بمعنى الخيار الواضح المتمثل في الانضمام إلى الأمة اليهودية في فلسطين («أرض إسرائيل»). ولم يفتأ نظام التعليم الصهيوني في دولة إسرائيل، الذي لم يكن يفتقر إلا إلى الإنحاء باللائمة على الضحايا الذين لقوا حتفهم، يشير إلى المحرقة عن طريق المزج بين الحداد والذنب، وهو مزيج على درجة كبيرة

عقب انهيار الحواجز، التي كانت الحرب الباردة تفرضها على اليهود الإسرائيليين وتمنعهم من استكشاف أصولهم في أوروبا الشرقية، أضحت الرحلات السنوية التي يقوم بها تلاميذ المدارس إلى معسكر «أوشفيتس» تشكّل تقليداً راسخاً. وتُعنى هذه الرحلات، التي باتت تمثل إضافة مهمة إلى نظام التعليم العام، بتكريس المساعي الرسمية المركزة التي ترمي إلى الإعلان عن الأيديولوجيا الصهيونية وتعميمها باعتبارها الإجابة التاريخية النهائية والحصريّة، الماضية والحاضرة، عن الفشل المأساوي الذي آل إليه أبناء الكيانات الجماعية اليهودية الذين وُسّموا بقصر نظرهم في الشتات، ما أفضى إلى وقوع المصير الكارثي الذي واجهه اليهود الأوروبيون (وأفضى، بالتالي، إلى قيام دولة إسرائيل بصورة غير مباشرة كذلك).

(*) أستاذ المسرح في جامعتي تل أبيب وحيفا.

من الصفاء بحيث يدعو إلى إصداره في قالب كوميدي. وفي إسرائيل، التي تمثل دولة قومية أُقيمت على أساس رؤية، ترتبط الأعمال الكوميدية المهمة ارتباطاً حتمياً بالأيديولوجية، وبالتالي بالحيز السياسي.

وبناءً على ذلك، لم يزد الأمر عن كونه مسألة وقت قبل أن يصبح هذا المشروع المؤسسي الجديد، الذي يعرض سكان الشرق الأوسط الأصليين المغممين بالشباب والنشاط جنباً إلى جنب مع مشاهد وأسماء ووقائع ترتبط بما كان دائماً يُعرض عليهم باعتباره جوهر العجز القديم المتأصل والهمود القاتل والضعف الجنسي، ما أدى بهم إلى فقدان اسم الفعل و«الانسحاق كما الخراف إلى المسلخ»، موضوع الهجاء. ففي المسرحية القصيرة التي ألفها أفي كوهين «Why Who's Dead?» («لماذا، من مات؟») (١٩٩٨)، تناقش فتاتان في مقتبل العمر التجربة التي خاضتها إحداهما في الزيارة التعليمية التي ذهبت فيها إلى معسكر «أوشفيتس»، وروايتها الكئيبة التي يتخللها ما تحاوله من إيلاء انتباهها إلى «جرس» المدرسة في صورة كوميدية.

لا كيف أوشفيتس؟

لي ليس بشيء ذي بال.

لا ماذا يرى المرء هناك؟

لي لا شيء، جميع أنواع الأسيجة وغرف الغاز التي تم تجميع اليهود فيها والأفران التي حرقوا فيها، وأحذية، أكوام من الأحذية.

لا أحذية؟

لي ليس ما تفكرين فيه. بضاعة ذات جودة رديئة. لم يكن لي أبداً أن أشتري مثل هذه الأحذية. ومع ذلك، أعتقد أن كل واحد أمعن النظر فيها والدهشة تتملّكه، وردد صلاة «Kadish» («كاديش») [الصلاة التي يتلوها اليهود على أرواح الأموات].

[لقد أنجزت جميع الترجمات الواردة في هذه المقالة عن العبرية، ما لم أُشر في النص إلى خلاف ذلك]

تُغيب أكوام الأحذية في معسكر «أوشفيتس»، والتي تجسد تمثلاً للدمار والموت، عن وظيفتها باعتبارها تعبيراً مجازياً عن الرعب، وذلك عندما تُعاد ترجمتها إلى وظيفتها الحرفية، وعندما تُعاد ترجمة طقوس الألم الراسخة، كما هي حال الوجود الحزين نفسه، إلى أن يطفو السؤال الأساسي إلى السطح، وليس هناك من شيء سوى السذاجة التي تطفئ على هاتين الفتاتين العاميتين، والتي قد تبرز التعبير الذي يتسم ببراءته التامة عنه:

لا أخبريني، الهولوكوست، ما هو على وجه الدقة؟
لي ما الذي أعرفه. لقد أخذونا إلى هناك لمشاهدة الصور، ولكنني لم أستطع التركيز لأنني كنت منشغلة طيلة الوقت بـ «نسل في جوربي» [يشير النسل، الذي يحدث في الجورب في اللغة العبرية، إلى توراة عن القطارات التي كانت تنقل اليهود إلى معسكر أوشفيتس - حيث تشير «القطارات» إلى «النسل الذي يأخذ شكل سلم» في الجوارب الحريرية]، وكان علي أن أصلحه. وأردت أن أشتري بعض الهدايا التذكارية عند المخرج، ولكنهم لم يعرضوا أية هدية منها باللون البرتقالي أو الزهري، حتى أن أكوام القهوة كان لونها أسود أو رمادياً. مثل الطقس عندهم. وعند المخرج، ضايقتني أحد البولنديين حينما أرغمني على شراء شمعات تذكارية منه.

لا وهل اشتريت؟

لي لماذا، من مات؟ [تعبير يعني في اللغة العبرية العامة: «ماذا حدث؟»]

من الممكن أن إثارة صورة المحرقة في أكوام من الأحذية البالية وربط القطارات التي تنقل اليهود إلى معسكر «أوشفيتس» بـ «النسل» الذي أصاب جورب الفتاة قد خرجت بالرقابة على المسرحيات التي تُعرض في إسرائيل (والتي أُلغيت في العام ١٩٩١) عن جادة صوابها. فقد استهدف الحكم الأخير الذي صدر بشأن تلك المسرحيات إشارة أطف بكثير إلى المحرقة، وذلك في المسرحية غير الساخرة التي كتبها إسحق لاوور (Yitzhak Laor) بعنوان «Ephraim Goes Back to the Army» («إفرايم يعود إلى الجيش»). وقد مُنعت مسرحية لاوور التي ألفها في العام ١٩٨٤، أي قبل ثلاث سنوات من اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى، من قبل الذراع الرسمية للرقابة المدنية في الحكومة الإسرائيلية، وهي مجلس الرقابة على الأفلام والمسرحيات، التي تعمل تحت رعاية وزارة الداخلية (حيث يشمل الموظف المسؤول عن هذا المجلس في اختصاصه المنقذين الذين يعملون على الشواطئ الإسرائيلية، وذلك في إشارة ساخرة وغير مقصودة إلى مهمة إنقاذ الحياة التي يؤديها المجلس). ويستند الاعتراض الذي ثار على مسرحية لاوور إلى لحظتين محددتين في المسرحية: أولاهما مشهد الجنس الفموي الذي يجري بين الحاكم العسكري إفرايم ومجندة شابة تخدم تحت إمرته، وثانيهما قصة يرويها إفرايم إلى حد يبعث الملل في النفس، والتي يظهر فيها ضابط من زملائه، وهو أحد الناجين من المحرقة، نكياً بما فيه الكفاية خلال حرب حزيران



.. من مسرحية "لماذا، من مات؟" لأفي كوهين.

الشامل الذي يسير فيه التحيز الأيديولوجي الذي يقرر المبادئ التوجيهية التي تنظم إجراءات الرقابة. فبحسب ما يفترضه جادامار، فإن «هذا الحكم لا يمثل حكماً بحد ذاته بقدر ما يمثل انحيازنا الذي يشكل وجودنا» [Gadamer 1976, p. 9]. (تشير المصادر التي ترد بين قوسين معقوفين إلى قائمة «المزيد من القراءات» الواردة في ختام هذه الورقة).

وقد تشكل قراءة المجلس المتمعنة للنص الذي كتبه لاؤور محاكاة ساخرة ورايكاكية لقناعاته الهرمنيوطيقية. فبدلاً من الاحتكام إلى تحيزاتهم على نحو سلبي، خرج القائمون على مجلس الرقابة بأحكامهم المذكورة بهدف ممارسة سلطتهم وفرضها على المعرفة وحجب أية رؤية للأدلة التي تناقض الصورة المقدسة التي كانوا يحملونها للبطل الصهيوني، الذي يُزعم أن إفرايم يمثلته، إلى حد أنه لا يجري الإعلان عن الصور المتناقضة باعتبارها عدوة للحقيقة وحدها، بل ورؤية هذه الصور نفسها أيضاً. وبذلك، لا ينأى مجلس الرقابة بنفسه عن العالم «الذي بات الآن عبارة عن مجموعة من المنتجات التي صنعناها نحن

١٩٦٧ لكي يدرك بأن الحقيقة المدرسية البريئة التي يحملها طفل فلسطيني في مدينة نابلس المحتلة (أو القنيطرة، أو العريش، في الطبعات المتكررة الأخيرة من القصة، حيث يكون ذلك الطفل سورياً أو مصرياً) تحتوي على مجوهرات عائلته، وذلك لأنه هو نفسه استخدم هذه الحيلة ذاتها عندما كان طفلاً صغيراً إبان حكم النازيين. وفي هذه الحالة، أدخلت سلطة الرقابة نفسها هذا الجانب الكوميدي في القصة: فالكوميديا تنظر بوضوح في عين الحقيقة التي لا ترى نفسها. ومع ذلك، فقد تسبب هوس سلطة الرقابة بإخفاء الحقيقة في تحويلها إلى أضحوكة كوميديّة.

كانت اللحظة الأولى التي أثارت الاعتراض، والتي لم يكن هناك من شك من أن حكّاء مجلس الرقابة على الأفلام والمسرحيات وقفوا عندها طويلاً، تنطوي على ممارسة غير لائقة ليست من شيم قائد عسكري إسرائيلي ذي رتبة عالية. كما تم النظر إلى اللحظة الثانية على أنها ترسم قياساً ينطوي على الافتراء والتشهير بين جيش الدفاع الإسرائيلي والجنود النازيين. ويشير الحكم الذي خرج به المجلس، وبصورة معبرة وبلغية، إلى المسار

وعند هذا المفترق التاريخي الذي تهيمن فيه الصورة الأيقونية للمحارب الصهيوني بصورة حصرية على الأيديولوجيا في الحياة وعلى خشبة المسرح، فإن أفراد الجمهور بالكاد أثاروا التساؤلات الأخلاقية حول كلمة «الدفاع» المريبة التي ترد في عبارة «قوات الدفاع الإسرائيلية». أما الآن فقد تتحول «مجموعة المنتجات التي نصنعها بأيدينا» والتي يميل إفرام (ومشاهدوه كذلك) إلى مشاهدتها خارج نافذة مكتبه إلى حجارة يقذفها الأطفال على الجنود، أو إلى مبانٍ مهدمة أو حتى إلى أعضاء بشرية مبتورة (مثلما هي حال الولد الميت الذي قُتل في إحدى المظاهرات الفلسطينية، والذي يقف التحقيق في موته وراء الأحداث التي ترويها مسرحية لاوور).

وعند هذا المفترق التاريخي الذي تهيمن فيه الصورة الأيقونية للمحارب الصهيوني بصورة حصرية على الأيديولوجيا في الحياة وعلى خشبة المسرح، فإن أفراد الجمهور بالكاد أثاروا التساؤلات الأخلاقية حول كلمة «الدفاع» المريبة التي ترد في عبارة «قوات الدفاع الإسرائيلية». أما الآن فقد تتحول «مجموعة المنتجات التي نصنعها بأيدينا» والتي يميل إفرام (ومشاهدوه كذلك) إلى مشاهدتها خارج نافذة مكتبه إلى حجارة يقذفها الأطفال على الجنود، أو إلى مبانٍ مهدمة أو حتى إلى أعضاء بشرية مبتورة (مثلما هي حال الولد الميت الذي قُتل في إحدى المظاهرات الفلسطينية، والذي يقف التحقيق في موته وراء الأحداث التي ترويها مسرحية لاوور)، عندما تجتمع المظاهرات الجماهيرية مع «المسيرات الحاشدة والتجمعات الكبرى في الفعاليات الرياضية وفي الحرب، والتي ترصدها الكاميرا والتسجيلات الصوتية في هذه الأيام»، والتي يرى ولتر بنجامين (Walter Benjamin) بأن «الجماهير توضع في مواجهة مع نفسها» فيها [Benjamin 1968, p. 251].

و لم يُسمع بعد سبع سنوات من إلغاء اختصاص مجلس الرقابة على المسرحيات (عقب الاستئناف الذي كسبه مؤلف المسرحية أمام محكمة العدل العليا ضد منع مسرحيته)، صوت ذو بال يحتج على هذه الوسطة التهمكية التي تنزع صفة القداسة عن أكثر المواضيع الرسمية التي تجسد الحداد الذي نُحت بصورة مؤسسية في الذاكرة الجماعية الإسرائيلية. فقد خصص القانون لهذا الموضوع يوماً خاصاً لتذكره، كما يحول الوضع الفريد والراسخ الذي يحمله، حتى هذا اليوم، دون انتقال المصطلح الحصري لـ «المحرقة» إلى أية فضاة تاريخية أخرى، من

بأنفسنا» فحسب، مثلما يخبرنا فريدريك جيمسون (Fredric Jameson) بذلك، والتي يقدمها لنا المجتمع «على أنها كما لو كانت شيئاً تستطيع أن تمتلكه بصرياً وأن تجمع صوراً عنه [Jameson 1992, p. 1]، ولكنها تضع نفسها دونما قصد في العمى الطوعي الذي يُلزم به إفرام، الشخصية الرئيسية في عمل لاوور، أحكامه وينحصر وجوده المادي بها.

وفي هذه الصورة المروية التي يحظرها مجلس الرقابة، يوضع بطل روح الشعب الصهيوني (Zionist ethos) في الصورة المتكاملة (gestalt) المقدسة والغامضة التي ترغب (باعتبارها أيقونة القوة التي تنفي ذاتها الأخرى (alter-ego) التي يُزعم أنها واهنة وتائهة في الشتات) وترفض (باعتبارها الضحية الأبدية، وهي حالة ترفده بالأسباب التي تدفعه إلى ارتكاب الأعمال العدائية ضد الأعداء الذين يهددون بابتلاع وجوده). ويتحول الطفل الأيقوني الذي يحمل حقيقته المدرسية في جميع أنحاء خارطة الأراضي المحتلة إلى تجسيد لإفرام، بحيث يتكرر على نحو يبعث الوسواس في نفسه ويعزز نفوره الدائم، والسلبي في الوقت نفسه، إلى صورته الذاتية بصفته محتلاً وهذا تجسيد «يمثل شكلاً من أشكال الارتكاس - وليس العودة إلى براءة الطفولة، وإنما إعادة لظهور المعرفة المكبوتة في التحول إلى مرحلة البلوغ» [Krips 1999, p. 23]. ويعزز هذا الطفل الأيقوني ويرتبط برغبة أوديبية معكوسة للرجل الذي لا ينجب الأطفال ويستعيز عن الجماع الجنسي بالحس، وهو ما يعبر عن رغبة في الموت لدى شخص يحس بأنه مسؤول عن قتل طفل يخفي فيه نفسه ويدفننها بصورة رمزية في غرفته، في ذات الوقت الذي ينفي فيه فعله بشدة وعلى نحو يسوده الوسواس إلى حد يخلط فيه بين الذنب والخيال [أنظر Oz 1999-2000].

وبالطبع، لا تستهدف السخرية من الرحلة الرسمية إلى أوشفيتس ضحايا المحرقة، وإنما تمثيلهم الصهيوني. ولذلك، فما يُعتبر مقدسًا بحق، بمعنى أن يكون محصنًا من الضحك في إجماع الإسرائيليين، هو الصهيونية نفسها. ويتعلق التهديد الذي يشكله الفتى في مسرحية كوهين أو إفرام في مسرحية لاؤور بنقاء الأساس الأيديولوجي، الذي تركز عليه الدولة اليهودية في الشرق الأوسط، وليس إحياء ذكرى المحرقة. ويفتح هذا التهديد الباب مشرعًا أمام تعريض تلك الأيديولوجيا للسخرية باعتبارها خلاصة «مجموعة المنتجات التي نصنعها بأيدينا»، وليس باعتبارها حجر الزاوية الذي لا يتزعزع في الحقيقة التاريخية.

فما يُعتبر مقدسًا بحق، بمعنى أن يكون محصنًا من الضحك في إجماع الإسرائيليين، هو الصهيونية نفسها. ويتعلق التهديد الذي يشكله الفتى في مسرحية كوهين أو إفرام في مسرحية لاؤور بنقاء الأساس الأيديولوجي، الذي تركز عليه الدولة اليهودية في الشرق الأوسط، وليس إحياء ذكرى المحرقة. ويفتح هذا التهديد الباب مشرعًا أمام تعريض تلك الأيديولوجيا للسخرية باعتبارها خلاصة «مجموعة المنتجات التي نصنعها بأيدينا»، وليس باعتبارها حجر الزاوية الذي لا يتزعزع في الحقيقة التاريخية. وبعبارة أخرى، يشكل هذا التهديد عبارة من قبيل «لماذا، من مات؟» في سياق معسكر أوشفيتس، بحيث أفضى إلى صدور بيان تهكمي عام بعد ما يزيد عن أسبوع من قيام الحداد المنسق والمنظم الذي ارتضاه الجميع بمناسبة وفاة نعومي شيمر (Naomi Shemer) «كاتبة الأغاني التي حظيت بالإجماع الوطني»:

ما هي الصهيونية، في الواقع، إن لم تكن مجموعة من الأناشيد الروسية التي تُولف حملة دعائية ضخمة؟ مشروع دعائي زائف مصمم لإغراء اليهود لمغادرة أوروبا وترحيل أنفسهم إلى الصحراء اليباب التي نجد أنفسنا موجودين فيها اليوم. ولذلك، كانت جميع القصائد التي كُتبت هنا على شاكلة «يا أرضي، يا أرضي، الأرض بزرقة السماء، / دونما أثر لسحابة»، تسعى إلى ترزين الاسم الجديد «أرض إسرائيل» بشيء مبهج. وما الفائدة التي نجنيها من هذه الأرض التي لا يوجد في سمائها أثر لسحابة؟ إن هذا لا يزيد عن كونه طريقة منمقة ودعائية للإحياء بأنه ليس في هذه الأرض مطر، وأن جميع الثدييات التي تعيش بين نهر الأردن والبحر المتوسط كلها يغطيها العرق بحلول الساعة التاسعة صباحًا [Levy 2004].

تمثل السخرية من الصهيونية أقرب نظير علماني للتجديف

قبيل الإبادة الجماعية التي ارتكبتها الأتراك بحق الأرمن في مطلع القرن العشرين. إن الأيديولوجيا القومية تضطلع بدور محوري في دولة أقيمت على أساس التصويت الدولي وأنشئت على أساس رؤية، ولم تقم بعد قرون من الانصهار الإثني والإقليمي واللغوي. ولا تترك أيديولوجيا الأمة مجالًا كبيرًا للسخرية من الذات. وبذلك، يكون شأن أية محاولة للسخرية من الاستعمال المفرط لإحياء ذكرى المحرقة، باعتبارها جزءًا من عملية بناء الدولة، أن تفسر على أنها تشويه قيم الأمة. وللمرء أن يلتزم جانب الأمان إن أراد أن يسخر من الشركات الخاصة التي توظف «متعدي زيارات مواقع المحرقة»، من قبيل وكيل السفر الذي يعرض رحلة في نهاية الأسبوع في بولندا - «سبع معتقلات على مدار ثلاثة أيام، بالإضافة إلى أمسية مجانية للتسوق» [Tsipor 1968]، وخطة سفر لا تتعارض إلا مع رحلة أوشفيتس المقررة التي تشكل مشروعًا ربحيًا خاصًا، وليس إضافة رسمية إلى المنهاج المدرسي. وللمرء، على هذا النوال كذلك، أن يستعمل المحرقة لانتقاد العادات الوطنية («لو وقعت «الشو» [المحرقة] اليوم، فقد يكون هناك كومة من الهواتف الخليوية إلى جانب كومة الأحذية في أوشفيتس») [Kopatch 1995]. ومع ذلك، تُعتبر إشارة السياسيين اليمينيين إلى التهكم على ما تقوم المؤسسة الرسمية من تكريس ذاكرة المحرقة إشارة هدامة وتتسبب في فضيحة سياسية، وذلك مثلما حصل مع إحدى وزيرات التربية والتعليم التي استخلصت من واقعة المحرقة درسًا وحيدًا مفاده أنه «يجب أن نتحلى بالقوة»، حيث استقبل معجبوها هذا التصريح بتحية تشبه تحية النازيين (التلفزيون، ٢٠٠١).

وبالطبع، لا تستهدف السخرية من الرحلة الرسمية إلى أوشفيتس ضحايا المحرقة، وإنما تمثيلهم الصهيوني. ولذلك،

لقد كانت السنوات الأولى من عمر الدولة مغمورة بالسياق البطولي الجديد الذي يحيط بمجتمع قومي ناشئ على نحو لا يسمح بالانغماس في هجاء الذات، طالما كان هذا الهجاء ينصب على القيم القومية على الأقل. وعادة ما تعود عذوبة الفكاهة إلى الشباب. ومع ذلك، فعندما تلتزم ثورة الشباب بسياق بطولي، كانتشار الحماسة القومية التي احتضنت قيام الدولة الصهيونية الوليدة، يتم تقنين الفوضى المتأصلة في الكوميديا الشبابية ضمن إطار تربوي من الأيديولوجيا الطوباوية، بحيث تستبعد أي شك يحوم حول حدود القانون والنظام الذي يحيط بالحكم الذي تحقق.

و غالباً ما تستحوذ الخصائص العامة للحياة اليومية قيماً مجازية مركزة قد تدعي قضية خاصة لمن يقع في خطيئة أخلاقية. وقد يتراوح مثل هذا الادعاء من الانغماس في اللذات إلى التغاضي عن الانتهاكات الجسيمة التي تقع على أولئك الذين لا يملكون ما يؤهلهم للانضمام إلى صفوف المختارين. ولا يستدعي هذا الوضع المركز والمتسق إطلاق المواقف الكوميديّة (التي صدرت حوله مراراً وتكراراً ضمن الحدودوجدانية لما كان يُعتبر «المسؤولية الأيديولوجية») فحسب، بل يستدعي كذلك نقدًا لازعاً وعدائياً لما يقوم به من تشويه الحقيقة، بحيث يفصح الأعمال التي تفضي إلى غياب العدالة الاجتماعية وارتكاب الفظائع السياسية والتغاضي عنها باسم هذه العدالة.

وكما هو متوقع، فلم تستعرض الشفرات القاسية للتهكم الأصلي هذا النقد إلا في حالات قليلة. وقد اتخذ الهجاء الذي ساد إسرائيل في سني حياتها الأولى مساراً يتسم بقدر أكبر من الاعتدال، بحيث كانت الرقابة الذاتية التي تظهر في شكل «المسؤولية القومية» توجه النقد اللاذع الذي يصدر عنه [أنظر، مثلاً، Alexander 1985].

وقد انتشر الهجاء السياسي في أوساط المجتمع اليهودي في فلسطين إبان عهد الانتداب البريطاني في الوقت الذي كان البريطانيون يتبؤون فيه سدة الحكم فيها. وقد رافق مسرح «برومستيك» (The Broomstick)، وهو مسرح الهجاء الذي أسس في العام ١٩٢٨، حركة النضال الوطني نحو التحرر. وبذلك، فلم ينتب هذا المسرح وخز الضمير في مهاجمة المؤسسة السياسية الأجنبية ومؤيديها. وقد أنتج مسرح «برومستيك» برامج هجائية ناجحة تضمنت مشاهد مسرحية هزلية وأغاني محلية، إلى أن جعلت الشائعات التي سرت حول فظائع المحرقة من الهجاء

من وجهة نظر الخطاب القومي الإسرائيلي. فمقارنة الصهيونية مع حملة دعائية تنطوي على نوع من أنواع السلع الإقليمية، وتحويل الأرض المقدسة وتمثيلها في الكتاب المقدس (نهر الأردن والبحر المتوسط) من شيء مقدس للرغبة إلى تجسيد تجاري يقوض مبرر وجود الدولة اليهودية برمتها.

وبالفعل، يشاهد اليهود الجوانب الصهيونية التي تكتسب تأثيراً أيديولوجياً في حياتهم اليومية على نحو دائم وصريح من ناحية الواقع والتمثيل والسياسة والشاعرية في الوقت ذاته. فالحياة، كما يتعلم المرء منذ نعومة أظفاره، تجسد معجزة يتكرر وقوعها ونهاية سعيدة مستمرة للرواية التراجيدية التي توجهها الرواية المخيفة والعاطفية للدمار والطرده والنفي والمجازر والمحاولات التي تُبدل لارتكاب الإبادة الجماعية من جهة، وطقوس الحماية التي يزر بها الدين والصراع المير نحو التحرر من جهة أخرى. إن الموضوع الصهيوني، «تسبار»^٢ (الذي يشبه ثمرة الصبر التي تتميز بمذاقها الحلو في لبها وبحدة الأشواك على ظهرها)، أو «اليهودي الجديد»، الذي يثور الجدل حول ما يقوم به من تقويض الصورة النمطية التقليدية لـ «الشتات»، هو في الوقت ذاته صورة دينوية تمجد الوجود المادي وتشكل تجسيداً أضيفت عليه قيمة مثالية لروح الأمة التي بُعثت من موتها عشية الحركة الرومانسية التي سادت القرن التاسع عشر.

ويتم نقش هذه الصورة المزدوجة ومأسستها بصورة علنية وسرية في الهيكلية الأيديولوجية للدولة. وتقوم طقوس إحياء الذكرى (التي يمكن الاستعاضة عنها بالمشاعر الدينية والقومية في أحوال كثيرة) والبيانات القومية في أساسها على القانون (ولا سيما «قانون العودة»، أو القيود القانونية التي تُفرض على فتح المطاعم والأماكن الترويحية في أيام الاحتفالات الوطنية).

ومع ذلك، لم تساهم المسرحيات الجدلية التي ألفها عاموس كينان في صناعة المسرح السائد، وذلك باعتباره كاتباً مسرحياً وعلى الرغم من أنه كان كاتب هامش متميزاً، وبالتالي فبالكاد تركت مسرحياته أي تأثير. أما إفرايم كيشون (Ephraim Kishon)، فمما لا شك فيه أنه كان أشهر الكتاب الكوميديين الإسرائيليين الأوائل، حيث سجل نجاحاً تجارياً فاق غيره. وكان كيشون كاتباً فكاهياً مجري مولد، وكان يكتب مقالات الأعمدة في الصحف، كما كان كاتباً مسرحياً أتقن اللغة العبرية في سرعة هائلة. وقد برز كيشون على جناح السرعة كناقذ سليط للبيروقراطية التي سادت الحكومة والحزب الحاكم.

أو أحفادهم الذي يشاركون في الفرق الترويحية العسكرية. ولم يكن بمقدور هؤلاء، مهما كانوا جارجين أو مضحكين، أن يتجرؤوا على إثارة التساؤلات حول المشروع السياسي الصهيوني في حد ذاته. ولم تستطع الكوميديا، على الرغم من الضرر الذي يمكن أن تكون قد سببته للمحاولات الفردية لخداع النظام أو تهميش نقاط الضعف الإنساني التي تهدده، أن تتحمل أن تكون هدامة، بل كانت ملزمة بالمشاركة في العملية الثقافية البناءة لتشكيل الأمة. وكانت طائفة من الكتاب، ممن ولدوا في أوروبا وكانوا يجدون الملاذ في الدولة اليهودية الوليدة (من أمثال كيشون وميغيد وليبد)، أو أولئك الذين سعوا إلى صياغة فكاهة محلية من العناصر الشرق أوسطية (بن أموتس وحيفر وكينان)، تستحوذ على التقاليد الكوميديّة الراسخة على مدى العقود الأولى من قيام دولة إسرائيل. وبينما حاول حيفر وبن أموتس أن يشكّلا مصطلح فكاهة الـ «تسبار» الأصلي، كان عاموس كينان (Amos Kenan)، الذي تميز برؤيته الثاقبة وبأسلوبه المضحك وبالترامه التام، هو الهجاء الوحيد الذي تجرأ على مهاجمة الروح العسكرية القائمة على صلاح الذات والسخرية منها (حيث قارنها مع قطع من الخراف التي تملك أسناناً من الفولاذ وأظفاراً حادة وتغلب في قوتها ذنباً جائعاً ووحيداً) والفساد الرأسمالي المتنامي على نحو ما يظهر، مثلاً في الحياة اليومية التي تشهد الولوج باستهلاك السلع. وفي محاكاة ساخرة لانتظام نسق المساكن الحديثة، يصف كينان نفسه وهو ينتقل مع زوجته وأطفاله إلى حي جديد من الشقق السكنية، وبعد أن يعتريه التعب والإجهاد من العمل في اليوم الأول، حين يدخل شقة جديدة:

صعدت السلم. وقرعت الجرس. وفي الحال، سمعت أصوات الأطفال من خلال الباب. أخرجت قطع الحلوى التي

أمراً صعباً. وقد وجه قيام دولة إسرائيل في العام ١٩٤٨ ضربة قاصمة إلى مسرح «برومستيك»، حيث بات توجيه الهجاء الموجه للحكومة يعني هجاء أنفسنا.

السياق البطولي الجديد

لقد كانت السنوات الأولى من عمر الدولة مغمورة بالسياق البطولي الجديد الذي يحيط بمجتمع قومي ناشئ على نحو لا يسمح بالانغماس في هجاء الذات، طالما كان هذا الهجاء ينصب على القيم القومية على الأقل. وعادةً ما تعود عذوبة الفكاهة إلى الشباب. ومع ذلك، فعندما تلتزم ثورة الشباب بسياق بطولي، كانتشار الحماسة القومية التي احتضنت قيام الدولة الصهيونية الوليدة، يتم تقنين الفوضى المتأصلة في الكوميديا الشبابية ضمن إطار تربوي من الأيديولوجيا الطوباوية، بحيث تستبعد أي شك يحوم حول حدود القانون والنظام الذي يحيط بالحكم الذي تحقق.

وبناءً على ما تقدم، تُعتبر الفكاهة التي خرجت عن النشاط الصهيوني منغمسة في ذاتها بالكلية. فلن تستهدف سهام النقد الهجائي، الذي ينتجه الفاعلون ومناصرهم، المشروع نفسه، وإنما أولئك الذين يعتبرون على قدر كبير من الطمع أو الكسل للمشاركة في المشروع الجماعي المثالي. وقد احتكر الهجاء في العقد الخامس ومطلع العقد السادس من القرن الماضي المحاربون القدامى الذين شاركوا في حرب العام ١٩٤٨ ولم يزلوا يشعرون بالحنين إلى التقاليد المبتذلة للمحاربين في الحملة العسكرية التي خاضوها في سبيل الاستقلال قبل عقد من ذلك الوقت (كما هي الحال في «كيس من الخدع» التي ألفها حيفر وبن أموتس (Heffer and Ben-Amotz's *The Bag of Hoaxes*) (١٩٥٦)،



أفرايم كيشون.

فمما لا شك فيه أنه كان أشهر الكتاب الكوميديين الإسرائيليين الأوائل، حيث سجل نجاحاً تجارياً فاق غيره. وكان كيشون كاتباً فكاهياً مجري مولد، وكان يكتب مقالات الأعمدة في الصحف، كما كان كاتباً مسرحياً أتقن اللغة العبرية في سرعة هائلة. وقد برز كيشون على جناح السرعة كناقذ سليط للبيروقراطية التي سادت الحكومة والحزب الحاكم. وفي مسرحيته الأولى، «His Name Goes before Him» («اسمه يسبقه») (١٩٥١)، يبدي كل شخص في مكتب حكومي إعجابه بملاحظة صغيرة تتضمن توصية كتبها شخص مجهول يستذكر مسرحية «مفتش الحكومة» (revisor) التي ألفها نيكولاي غوغول (Nikolai Gogol). ومع ذلك، يتمحور الأمر في نهاية المطاف حول البيروقراطيين الذين يثيرون الشفقة، وليس حول النظام السياسي.

ويمثل النظام الذي يصوغه كيشون باعتباره الهدف من هجائه الاجتماعي في تنظيم المجتمع الذي يشبه التنظيم الشيوعي والجماعي، والذي يتماهى في صورة تلقائية ونمطية مع حزب العمل الإسرائيلي، الذي كان يتخلى بموجب توجيهات ديفيد بن-غوريون، زعيمه الذي اقترب من الأسطورة، وعلى نحو ثابت عن الاشتراكية لصالح المعايير الغربية المرعية في التوجيه السياسي. وبالتالي، تحول هذا الحزب إلى حزب رأسمالي بالترتيب. وبعد ذلك، فعندما اشتكى كيشون في نبذة ساخرة في أحد الأعمدة الهجائية التي كتبها من ضحايا هجائه، الذين كانوا يتوافدون على تهنئته بهجومه الشرس عليهم في ذات الوقت الذي يستمرون فيه بالغرق في فسادهم [Kishon 1974, pp. 86-91]، كان ينبغي له أن يكون على معرفة أفضل: لقد كتب أعماله الهجائية، منذ البداية، من زاوية فردانية برجوازية، وكان هذا الهجاء يتشكل في قالب من المعايير الأوروبية، وكان بالكاد يصف المجتمع الإسرائيلي الراهن الذي لم يعد ملتزماً بالمثل التي أعلن عنها في وثيقة استقلاله.

وعلى وجه العموم، كانت المسرحيات الهجائية التي ألفها كيشون تتجارب بحذافيرها مع المصطلح الفني المثير للفضول، والذي نحته في مرحلة لاحقة الصحافي اليميني الذي تحول إلى كاتب مسرحي (وزير العدل في حكومة شارون بعد ذلك) يوسف لبيد (Joseph Lapid) في ملاحظة على برنامج: «الهجاء البناء» (وهو ما يبدو أكثر المصطلحات الراديكالية التي يمكن تخيلها والتي تقابل مصطلح «الهجاء الذي يأكل لحوم البشر» الذي وضعه وولتر بنجامين) [Benjamin 1977]. وهذا يعني الموضوعات التي يقبلها الإجماع البرجوازي الأوروبي باعتبارها أهدافاً مناسبة للهجاء، من قبيل النظام البيروقراطي، أو الفن الحديث، أو الحماية أو الصور النمطية الأوروبية أو الشرقية للمهاجرين الجدد الذين

أحضرتها لهم من جيبتي. وقد فتحت السيدة الصغيرة الباب وقبلتها قبلة خفيفة على أنفها. وسألت كيف كان الوضع في المكتب. جلست على الأريكة التي يجلس عليها الجميع، وكان الأطفال من حولي، يشدون شعري... وكانت الأعمال المختارة التي ألفها كبار شعرائنا والأعمال المختارة لزعماء حزب العمل والأعمال المختارة لثيودور هرتسل والموسوعة العبرية وجميع كتب بن غوريون مرتبة في خزانة الكتب في ترتيب تام...

لا شيء من هذه الكتب يقدم مادة للقراءة، بالطبع. بل إنها تشكل جزءاً من سياق يجمع البيان الأيديولوجي والولع بالسلع. وعلى هذا المنوال، فقد تحول الخطاب الأصيل إلى طقس متكرر وخاوٍ حيث تخبره زوجته عن الرفوف في محل البقال وهو يخبر زوجته عن فرصته في الحصول على ترقية في مكان عمله. ويقتحم الواقع هذا الحوار بطريق المصادقة، وذلك عندما تدعوه زوجته فجأة باسم آخر. فحينئذ يدرك بأنه عاد إلى الشقة الخطأ. ومع ذلك، يلتهم الروتين الهوية نفسها:

قلت لها: «في الحقيقة، لا شيء يبعث على الخوف. فأنا

متعب وأستطيع البقاء هنا إلى الأبد.»

قالت: «أرجوك أن تبقى. فأنا لا أمانع ذلك.»

[Kenan 1974, pp. 22-25]

ومنذ ذلك اليوم، تستمر الحياة على عادتها، حيث يوجز حكايته الرمزية الحضرية القصيرة حول انعدام معنى الحياة فيما بات يشكل المجتمع الرأسمالي الإسرائيلي.

ومع ذلك، لم تساهم المسرحيات الجدلية التي ألفها عاموس كينان في صناعة المسرح السائد، وذلك باعتباره كاتباً مسرحياً وعلى الرغم من أنه كان كاتب هامش متميزاً، وبالتالي فبالكاد تركت مسرحياته أي تأثير. أما إفرايم كيشون (Ephraim Kishon)،



فرقة "هشاش محفير".

يبدو في هذا الوقت أن الأغلال والقيود التي فرضتها الصهيونية لم يعد لها معنى. فمن المفارقات التي سادت هذه الفترة أن النشوة التي سادت إسرائيل في أعقاب العام ١٩٦٧ خفتت من الاعتماد الشديد على الأيديولوجيا المتناسكة. وقد أفرزت هذه النشوة تأثيرها على الكوميديين المقيمين في الشتات، ممن بدأ الموقف السابق الذي اعتمدوه لحماية الصهيونية باعتبارها قضية عالمية بالتلاشي. وفي هذا المعنى، يفترض جون ليمون (John Limon) بأن برنامج «اليهودية في حلقة الليلة» ("Judaism on The Tonight Show")، الذي كان يُعرض منذ حقبة الستينيات من القرن الماضي، «كان يمثل مساهمة في إعادة بناء الأمة على طريقة نموذج الضواحي باعتباره تحولاً عن الصهيونية والماركسية» [Limon 2000, p. 3]. وقد برزت الحاجة في إسرائيل، وفي وقت ليس بالمبكر كذلك، للاعتراف بالدولة باعتبارها دولة رأسمالية بالكامل، والتي سرعان ما استهلها البرنامج الهجائي الشعبي التلفزيوني الأول «Nikuy Rosh» («تنظيف الرأس») (كما هي الحال فيما اقتبسها القائمون على هذا البرنامج من فيلم «الأزمة الحديثة» لشارلي شابلن «Chaplin's Modern Times»)، حيث يخاطب ممثل الحكومة العمال ويطلب منهم مواساته في المشاكل التي يثيرها الرئيس الرأسمالي، وذلك إلى جانب تحطيم خرافة الـ «تسبار» التي غالى الإسرائيليون في الوثوق فيها، وهي مهمة نجح حانوخ ليفين في إنجازها.

كما ردّ ليفين بقوة، منذ بداية مشواره في الكتابة المسرحية، على إضفاء الصفة الجمالية على السياسة من قبل الرومانسية الأيديولوجية والحنين. وقد أنجز ليفين ذلك عن طريق طرح العناصر التي تجسد المفخرة الوطنية (الدفاع والطائرات الحربية، والسير الذاتية القائمة والأفراد المتميزون، وهالة القداسة التي يكتسبها المحاربون ورفض ما هو غير لائق، أي المشاعر «التي تتسم بحساسيتها الشديدة») وتفكيك تظاهرها بالكمال. وبدلاً من

عجزوا عن التأقلم مع خرافة الـ «تسبار». ومع ذلك، فلم يعد شخوص «تسبار» أنفسهم، على الرغم من أنهم يشكلون محط تركيز المنتج الأيديولوجي للحلم الصهيوني، يستحقون أكثر من تربيته «بناء» ترمي إلى التحبب إليهم.

وغني عن القول إن الروح «البناء» كانت تنسحب على اللياقة والذوق أيضاً. فالحجّاءون (من أمثال كيشون) الذين يرون أن الفن الحديث يشكل هدفاً مناسباً للسخرية من التعدي على التحيز المجازي الحميد والتقليدي للذوق الرقيق الشائع لدى أبناء الطبقة الوسطى في أوروبا، بالكاد سيملكون القدرة على التوفيق بين حدود الحشمة البرجوازية فيما يتصل بالوظائف البدنية، مثلاً. وفي هذا السياق، يتسع نطاق السياسة الجنسية، التي نادراً ما أثرت المشاكل حولها، من الرومانسية الكوميديّة الشعبية إلى الشوفينية الذكورية الشهوانية المنغمسة في المذات. وكان يتعين على الهجّاء السياسي الأصيل والشمولي الذي لا ينحدر من الطبقة البرجوازية الانتظار حتى أواخر العقد السادس من القرن الماضي لكي يدشن فصلاً جديداً في قصة الكوميديا الإسرائيلية. وقد ساهم عدة كتّاب مسرحيين، ولا سيما نيسيم ألوني (Nissim Aloni) ويعقوب شبتاي (Yaakov Shabtai)، بكتابات كوميديّة رئيسة في المسرح الإسرائيلي خلال العقدين السادس والسابع من القرن الماضي. ومع ذلك، فقد أدخل هذان الكاتبان (ولا سيما الأول منهما) نكهة أوروبية تتسم بالرقّة والعاطفية في الكتابة الكوميديّة السائدة في إسرائيل (وذلك على هدي الكتاب المسرحيين الفرنسيين أو البلجيكيين أو السويسريين الذي ذاع صيتهم في أعقاب الحرب العالمية الثانية)، وهي نكهة لم يدم تأثيرها على الكتابات المسرحية الإسرائيلية. ومع ذلك، قدم ألوني الكثير للغة العامية في سياق عمله في المسرح الهجائي مع مجموعة الهجّاء الشعبية «هشاش محفير» (Hagashash Hahiver)، والذي كان يتحول في مناسبات عدة إلى هجاء اجتماعي حاد.

بعد ١٩٦٧

وكان هذا التقليد «البناء» الذي تدخل فيه الهجّاء الذي قدمه حانوخ ليفين (Hanoch Levin) بعد العام ١٩٦٧. فعدا عن كونه أعظم كاتب مسرحي كوميدي أنجبته إسرائيل حتى هذا اليوم، وعدا عن كونه الكاتب المسرحي الوحيد الذي طور شاعرية خاصة في العمل الكوميدي، فقد ظهرت الدراما التي ألفها ليفين في الوقت المناسب، ولم يكن ذلك عن طريق المصادفة. وتمثل شاعريته مشروعاً مركباً ينبع فيه الابتكار الدرامي من ثورة الأزمان. وكان

كما ردّ ليفين وبقوة، منذ بداية مشواره في الكتابة المسرحية، على إضفاء الصفة الجمالية على السياسة من قبل الرومانسية الأيديولوجية والحنين. وقد أنجز ليفين ذلك عن طريق طرح العناصر التي تجسد المفخرة الوطنية (المدافع والطائرات الحربية، والسير الذاتية القائمة والأفراد المتميزون، وهالة القداسة التي يكتسيها المحاربون ورفض ما هو غير لائق، أي المشاعر «التي تتسم بحساسيتها الشديدة») وتفكيك تظاهرها بالكمال. وبدلاً من تبني إستراتيجيات التوصيف القائمة وبنية الرواية التي أعدها سابقوه، يجمع الأسلوب الهجائي الذي يتبعه ليفين بين المحاكاة الساخرة الهجائية مع الفكاهة السوداء،

خولدا اسمي خولدا. خولدا ديفير. [محاكاة لاسم عائلة «تم تحويله إلى العبرانية»، وهذا يعبر عن ممارسة صهيونية شائعة في تغيير الأسماء الأجنبية وتحويلها إلى أسماء عبرانية. والمعنى العبري لكلمة «ديفير» (Dever) هو «الطاعون». ولدت في تل أبيب في بيئة محافظة لوالدي الذي يعمل مهندساً معمارياً وأمي التي تكتب المقالات. وقد نشأت وترعرعت مثل لحن المزمار، وعندما بلغت من العمر سبعة عشر عاماً، وفي الوقت الذي ما زلت أتمازح فيه مع الأولاد في قاعة الألعاب الرياضية، تم انتخابي «ساحرة الجنود المظليين» في منطقة قطاع غزة وشمال سيناء للسنة المالية ١٩٦٧/١٩٦٨، وذلك بسبب ثديي المرين من جانب والصليين من جانب آخر. وأنا أخصص الآن في الجامعة في قانون مبادئ أضرار الحرب وإعداد خطط الحياة الخفيفة والسهلة، وكل ذلك من أجل مجد البلاد والأمة.

بوعاز أنا الملازم بوعاز وأحمل درجة الماجستير في الفنون والعلوم العسكرية^٢ [M.M.A.S.) -تُلَفَظ «مامان»]. ويحب أصدقائي ووزراء الحكومة والصحافيون الأجانب أن ينادوني بـ «مامان بوعاز الشجاع»، وهو ما لا أقبله لأنني لا أنظر إلى نفسي إلا كما لو كنت جندياً عادياً يقوم بوظيفته، وكل شخص آخر في مكاني كان سيتصرف بنفس الطريقة التي تصرف بها خلال الاقتحام الشهير الذي نفذته على دبابتني، والتي منحني البابا وسام الشرف بسببها، ولماذا، لست أدري، لأن كل شخص في مكاني كان يمكن أن يؤدي الشيء نفسه. ناصيتي المرحّة وعيوني الخداعة هي ما

تبني إستراتيجيات التوصيف القائمة وبنية الرواية التي أعدها سابقوه، يجمع الأسلوب الهجائي الذي يتبعه ليفين بين المحاكاة الساخرة الهجائية مع الفكاهة السوداء، التي تحمل أمارات الكون الكئيب الذي يخلو من الرحمة، وهو ما كان له أن يميز الدراما التي سيؤلفها في أيامه المقبلة.

ولا تشكل الصورة المعبرة لـ «صفوة الأرض» التي يقدمها ليفين في مشهد «المغازلة» (The Courtship)، وهو مشهد من مسرحيته الهجائية «The Queen of Bathtub» («ملكة الحمام» (١٩٧٠)، سوى إلهاء هجائي آخر يتلطف فيه في تأنيب الـ «تسبار» الشقي، حيث يمثل ذلك ضربة واضحة على الجانب الحساس لخرافة بكاملها. وفي مجموعة من المحاكاة الساخرة اللاذنة والصورة المخيفة للمهزلة القاسية التي تمثل كابوساً والتي تحول إليها الحلم الصهيوني لـ «اليهودي الجديد» من خلال تجاهل الآخر، يخرج ليفين بانتقاد مدمر لما يمكن اعتباره - إذا ما طوعنا المصطلحات التي يستخدمها دريدا [Derrida 1982] بمثابة «الخرافة البيضاء» للذاتية الصهيونية، والتي تسعى إلى الوصول إلى وضع مثالي لـ «اليهودي الجديد» ضمن الحدود المغلقة لسيرة ذاتية سبق إعدادها وتتفوق على الروايات التاريخية. وهذا تحرك ظرفي يبدو أنه يشكل مقياساً هرمياً نهائياً، يُفترض فيه أن يحل محل الهوية القومية المعدة للتعامل مع التقلبات التي ترتبها الأحداث التاريخية المتوقعة:

(تجلس خولدا على مقعد، مستغرقة في سحرها الداخلي. يمر بوعاز، ويتوقف وينظر إليها، ويحدق فيها طويلاً. ترفع بصرها إلى الأعلى وتراه. نظرة متبادلة طويلة.)

خولدا أنا أجلس، لذا أنا موجودة.

بوعاز أنا لست من النوع الذي يجلس.



رسم لحانوخ ليفين.

داخلياً حساساً يتسم بالكبت. في الحقيقة، أنا فتاة
خريفية يسري في داخلي أسى وجودي سري.
بوعاز أنا لست رجلاً بسيطاً بالكلية.
خولدا وأنا أيضاً لست فتاة بسيطة بالكلية.
بوعاز وأنا كذلك لست رجلاً بسيطاً. (وقفة. يصبح صوته
خافتاً وأجش قليلاً، كما لو كان واقعاً في الحب)
خولدا...
خولدا نعم.

بوعاز (يطبع قبلة سريعة على كتفه الأيمن). هذا كتفي الأيمن.
(قبلة سريعة على كتفه الأيسر). وكتفي الأيسر أيضاً.
خولدا (يختنق صوته بالشهوة، وتشعر في تقبيل كلا كتفیهما
وذراعيها بحرارة) خولدا، خولدا لي...
بوعاز (يقبل كتفيه وذراعيه مثلهما) ماماز أنا... ماماز بوعاز

ورثته من طفولتي التافهة عندما كنت في حضن والدي
كاتب المقالات ووالدتي التي تجبر العظام. وعندما بلغت
من العمر خمسة عشر عاماً، تم تعييني في منصب
الكاهن الأعلى لفيلق الشباب قبل التحاقهم بالخدمة
العسكرية، وأنا أثبت نفسي ساعة بعد ساعة في خدمة
مجد بلادي وأمتي (يجلس إلى جانبها). أنا مرن.
خولدا الخريف.

بوعاز أنا لست من أولئك الذين ينظرون فيما إذا كان الفصل
خريفاً أم لم يكن كذلك.

خولدا وأنا، كذلك، لا أعبر عن نفسي بهذه الطريقة، وهذا
هو السبب الذي يدفع معظم معارفي وأتباعي إلى
الاعتقاد بأنني فتاة مرحة وخفيفة الظل ولا عمق في.
وهم لا يعلمون سوى القليل عني، حيث أنني بالإضافة
إلى كوني نابغة في الرياضيات، فأنا أملك كذلك عالماً

الشجاع أنا...

خولدا أحبكِ ... [المخاطب بصيغة المؤنث في اللغة العبرية]
بوعاز أنت لي، أنت لي... أنت لي وأنا لك... [يخاطبها بصيغة
المذكر]

[The Queen of Bathtub, 1970]

ومع ذلك، يكمن ما يميز هجاء ليفين في أنه، على النقيض من أسلافه، يجمع غطرسة المحتل مع الفساد الذي يمارسه الاضطهاد الاجتماعي. وقبل ذلك، تم تقديم فيلم «صالح شاباتي» (Sallah Shabati) الذي أخرجه كيشون على خشبة المسرح من أجل الارتقاء بالتوقير البطولي للـ «تسبار»، بحيث تنطوي أجندته الضمنية على التحول إلى «اليهودي الجديد» ذي النزعة الأوروبية بشكل أو بآخر. ولم تعمل التمايزات الطباقية على تفسير التقسيمات الاجتماعية بصورة رئيسية، وإنما فسرت التقسيمات الإثنية: فقد يكون السباكون أو عمال الطرق من شخوص كيشون من طبقة الأشكنازيين، بالإضافة إلى اليهود الشرقيين. أما ليفين، الذي دخلت أعماله الدرامية المشهد المسرحي الإسرائيلي بعد العام ١٩٦٧، فهو ينتبه إلى الفجوات الاجتماعية على نحو متزايد بعد الاحتلال، حيث باتت طبقة عاملة كاملة على شكل مجموعات من العمال الفلسطينيين تتدفق إلى إسرائيل، ويؤدون معظم الأعمال الوضيعة. وقد ساهمت هذه الطبقة في تحويل البنية الاجتماعية للدولة بصورة كاملة تقريباً. وقد عمل اليهود الإسرائيليون، وبصورة تدريجية ومتفاوتة، على تحديث المقياس الاجتماعي من العمال إلى رواد الأعمال، ما أفضى إلى تحولهم إلى العرق السائد، ولم يكن ذلك بالمعنى الرمزي فحسب، بل بالمعنى المادي كذلك.

ومنذ ذلك الحين، صار لعدد معتبر من اليهود الشرقيين الذين يعانون من الحرمان الاجتماعي أقرانهم من الآخرين، الذين أصبحوا يشكلون نوعاً من الـ «تسبار» الثانويين لهم. وتلقى الصورة النرجسية للـ «تسبار» الأصيل في أعمال ليفين أنوعاً شتى من صور الظل والنفوس الأخرى والنسخ المطابقة لها. وبذلك، أضحت أسر تيغالاخ (Teigalachs) وليدينثال (Lei-denthals)، التي تحمل أسماء من الشتات وتدل على ما يفسر بأنه شخصيات تافهة وجبانة ومزعزعة ومنهزمة وبالكاد تتناغم مع الصورة البطولية للـ «التسبار»، والتشامبالولو (Chambaluloos) الذين يمثلون اليهود الذين ينحدرون من طبقات إثنية، ويعدون بالتالي أدنى منزلة من الناحية الاجتماعية ويُنظر إليهم بهذه النظرة الدونية المقيتة مثلما تنظر إليهم حولدا وبوعاز؛ والعامل

الفلسطيني سمطوخا (Samatocha)، الذي يمثل مستوى أعمق من الحرمان، حيث يعتبر أقل شأنًا من الناحيتين الاجتماعية والقومية. فهو الشخص الذي تملّي الطقوس بالإنحاء باللائمة عليه عن جميع القنابل الفلسطينية، وليس ذلك بصفته مقترف الأعمال الإرهابية، وهي الأعمال التي لم يرتكبها، وإنما لكونه عربياً. ومع ذلك، فهو ينجو في نهاية المطاف من الإعدام خارج نطاق القانون، لأنه مثلما يقترح رواية الأعمال الإسرائيليون الجدد بصراحة، ينبغي أن يبني شخص ما لليهود «شققهم التي تتألف من غرفتين وغرفتين ونصف وثلاث غرف وأربع غرف، مع التدفئة المركزية وتمديدات الهاتف».

ومن أجل تأليف الصورة المشوهة التي يخرج بها ليفين للحلم الصهيوني، لا تعتبر الإيماءة النرجسية التي تبين تمسك الـ «تسبار» بهويته كاملة دون التعبير الفعلي عن إقصاء الآخر. ويلجأ ليفين إلى حركة معرفية تتسم بقدر أكبر من الراديكالية يتم من خلالها إقصاء الآخر من مقياس التطور وتهميشه إلى مستوى الحشرة، كما هو متوقع من «السمطوخا» الذي يقف على قدميه عندما يكون في مكان عمله في إسرائيل، مع أنه لا يكون كذلك في بيته حيث يمشى على أُرعيته بسبب ارتفاع السقف. ولذلك، وفيما يذكر المرء بالإستراتيجية الكوميديّة التي يطبقها أريستوفان (Aristophanes)، يتم التعبير عن العربي الفلسطيني بصورة مجازية والخط من قدره ووجوده بصورة أكبر في مقطوعة صغيرة أخرى من المسرح الهجائي، باعتباره ذبابة يقارن «اليهودي الجديد» الإسرائيلي نفسه به بصورة تفصيلية لكي يصل إلى النتيجة الحتمية التي تفيد بأنه، أي الإسرائيلي، هو الكائن المتفوق بالتاكيد:

وإذا جاؤوا وجادلوني بأن الذباب، على الرغم من وضاعته، فهم يتكاثرون بصورة أسرع منا بكثير... وهم يستطيعون مضايقتنا وأن ينشروا عدوى التيفوئيد بيننا... وأن هناك أعداداً أكبر منهم وهم يحيطون بنا من كافة الجوانب - أنا لن أنكر... ذلك. ولكن أبداً - أبداً! - لن يصل الذباب إلى مكانتنا الإنسانية! إنهم لا يعرفون شيئاً عن تاريخنا، العهد الذي قطعناه بعدم التنازل عن شبر حتى آخر قطرة من دمنا، جذورنا في هذه الأرض وتراثنا القومي!

[The Queen of Bathtub, 1970]

تمثل الذبابة، انعكاس الآخر، قذارة مركزة، من الناحيتين الجسدية والعقلية. وبما أن قذارة الجسم تتعلق باجتياز حد خارجي للحسم، ينبغي للمرء أن ينظر إلى علاقة القذارة- النظافة

ومع ذلك، فقد ثبت أن المساهمة الأهم التي قدمها ليفين في تحطيم صورة الـ «تسبار» على المدى الطويل تتمثل في الشخصيات التي ابتدعها في مسرحياته الكوميديّة الطويلة بعد الاسكتشات (المشاهد المسرحية الهزلية) القصيرة الأولى التي ألفها. وتجري بلورة شخصيات من قبيل شخصيتي خولدا وبوعاز، بحسب تصويرها في هذه المسرحيات، باعتبارها إشارات مكانية لتعزيز دينامية الدراما، حلم «أسطوري أبيض» للكمال تتضاعف قساوته الآن من خلال مكانته المأسسة وحصرته التي لا يمكن الوصول إليها.

المسرح كله بعده، تظهر شخصية غولدا مثير التي يتم تتويجها على كرسي الحمام، كما لو كانت تمامًا مثل الرسم الكاريكاتوري المجازي لرئيسة الوزراء في ذلك الحين، في مشهد آخر، تمسك بكل عضو من الأعضاء الذكور في حكومتها من خصيتيه، حيث تقول غولدا: «أسبر غور نفسي منذ ٧٨ عامًا، وأجد في نفسي بعض الورع، ليحفظنا الرب. وأنا أتفاجأ في كل يوم: أنا على صواب، أنا على صواب، أنا على صواب، وأنا على صواب مرة أخرى!» ومع ذلك، فقد ثبت أن المساهمة الأهم التي قدمها ليفين في تحطيم صورة الـ «تسبار» على المدى الطويل تتمثل في الشخصيات التي ابتدعها في مسرحياته الكوميديّة الطويلة بعد الاسكتشات (المشاهد المسرحية الهزلية) القصيرة الأولى التي ألفها. وتجري بلورة شخصيات من قبيل شخصيتي خولدا وبوعاز، بحسب تصويرها في هذه المسرحيات، باعتبارها إشارات مكانية لتعزيز دينامية الدراما، حلم «أسطوري أبيض» للكمال تتضاعف قساوته الآن من خلال مكانته المأسسة وحصرته التي لا يمكن الوصول إليها. ولم يعد عدو التناغم الإنساني السياسي المنافق، الذي يمكن استعادة ما يقوم به من تشويه أيديولوجي للأخلاق بصورة درامية من خلال النزاهة المتأصلة التي ترتبط بالجمهور، وإنما المهزلة الأيديولوجية الفظيعة، التي تثير ذلك المزيح من الضحك والرعب الذي يميز ليفين في أعماله المتأخرة: حيث تتمثل هذه اللحظة في قدوم شخص فوغرا (Fogra): طبقة من المسوخ الإناث المغربية التي تستهل بشخصية بذلك الاسم الذي يهيمن على عالم المسرحية الكوميديّة الأولى التي ألفها ليفين حيفيتس (1972) (Heffetz).

تتألف الإستراتيجية التي يتبناها ليفين في إضفاء الصفة الراديكالية على مبانيه الأسطورية التي تمثل «الميثولوجيا

في الدراما التي كتبها ليفين [انظر 1995 Oz] باعتبارها فئة مكانية، تطمح إلى موقع متخيل يتميز بثبات دائم على سلسلة هرمية. ومع ذلك، فمن أجل استكمال التوازن الجدلي لهذا العالم الخيالي وتأمين التقدم الدرامي في الزمن، يتوجب على ليفين أن يطور المقابل القطبي لشخصيته الميتافيزيقية الرجسة في بناء الآخر المثالي، الكائن الأسطوري الذي ترغب فيه شخصه الدرامية، وهو ما يقوم به عندما يتحول من المسرح الهجائي إلى الدراما الشاملة. ومن الأهمية أن يتذكر المرء بأنه مهما كان القناع الذي يشكله ليفين لهؤلاء من الآن فصاعدًا، فإن النموذج السياسي الأولي الذي شكله في بواكير أعماله الهجائية سوف يهيمن على جميع أعماله.

لقد تسببت مسرحية «The Queen of Bathtub» («ملكة الحمام»)، التي تهجو العدوانية والغرور و«الهوية الجديدة» التي يتألف منها الحلم الصهيوني، في إثارة، أو أصبحت تثير على الأقل، جوقة مثيرة ومنظمة من الاستهجان، وجرت إزاحتها عن خشبة المسرح بعد وقت قصير من عرضها في مسرح الكاميري (Cameri Theatre) في تل أبيب. فقد أثار ليفين السياسي، وهو في أوج مجده، غضب الجمهور والسلطات على حد سواء، ولم يكن ذلك دونما سبب: فما جرى الإعلان عنه على الدوام باعتباره معركة حتمية وبطولية لإنقاذ تميز إسرائيل باعتبارها دولة صهيونية (حيث فقدت الصهيونية الآن إحساسها الأساس بالرغبة وباتت تمثل مكونًا يشكل الوجدان الإسرائيلي اليهودي) صارت تفسر على سبيل الكناية في صورة الآباء الذين يرسلون أبناءهم للموت عنهم في ساحة المعركة (مع تقويض رواية الكتاب المقدس عن تضحية إسحق التي برزت كما لو كانت استعارة صارخة). وبصورة مباشرة أكثر، ففي المشهد المجازي الذي يدعى



«ملكة الحمام»: عمل مسرحي فاروق.

المقابل عند النرجسيين الذين تنعدم الأخلاق لديهم وتفوح رائحة الموت منهم، الاستحواذ على نحو يثير السخرية على بعض الملامح الواضحة لما رفضته الدراما الصهيونية الأولى باعتباره مكونات الشتات في الهوية اليهودية.

وعلى الرغم من أن عناصرها المميزة والمتنافرة تمنع أوائل الشخصيات التي ابتدعها ليفين من أن تصبح حقيقية بكاملها، فإن حيويتها تلقي بظلالها عن قصد على الوجود الدرامي للبقايا المتجانسة على نحو مبالغ فيه لأسطورة الـ «تسبار» (شخص الفوغرا)، لكي يكشف الطبيعة الأوروبية الظاهرة للحلم الصهيوني لشخص متجدد: دون التشويش على العناصر شبه الشرقية للنموذج البطولي الصهيوني (أو النسخ الكنعانية الأوضح منه)، فإن شخص «اليهودي الجديد» لا يخفي شيئاً سوى مثال رومانسي أوروبي مبتذل.

فقدان المحور الأخلاقي

مع وفاة ليفين المبكرة في العام ١٩٩٩، فقدت الكوميديا الإسرائيلية الأصلية محوراً أخلاقياً مركزياً. فقد وصلت الرؤية الكوميديا لدى ليفين نقطة الصفر، حيث بلغت مبلغها في إلحاق الضرر بالواقع الإسرائيلي: كما لو كانت إسرائيل، التي لا تزال تتمسك وفي صورة تثير الشفقة بأيديولوجيتها المؤسسة، قد التهمها كابوس السخرية والتهكم الذي جاء به ليفين. وليس لألم المحرقة نهاية، ولكن هل ستنجو الدول التي تزعم بأنها تجسد الإجابة التاريخية عن الهاوية البشعة التي أفضت إليها؟

البیضاء» للصهيونية من ترسيخ درجة انغلاقها الرمزي. ويتحول التفريق على أساس النوع الاجتماعي إلى نقطة مصيرية في هذا المسار، حيث يخوض ليفين في أسلوب متميز معركة الجنس، وهي موضوع كوميدي عتيق، في عالمه الدرامي. وفي الوقت الذي تتشابه فيه شخصيتا خولدا وبوعاز إلى حد كبير، فيجب الوقوف على تمييز محدد من الآن فصاعداً بين المعذبين الذكور والإناث. فإذا كانت المغازلة الذاتية بين خولدا وبوعاز تجسد محاكاة ساخرة، فقد يفرز خلفاؤهما المعصومون من الوقوع في الأخطاء على نحو وحشي الموت والخراب في اكتفائهم الذاتي الكلي. ففوغرا (Fogra) تجسد الحكم الصهيوني الذي يستحضر إلى حد العبث: محاربة لا تبالي وتتصف بالبرود والجمال والإشراق وهي متفوقة على ذاتها، وهي إذ «تأخذ في الاعتبار سلوك الآخرين»، فهي إنما تقوم بذلك لكي تعزز ملذاتها: لاعبة كرة المضرب تعمل في وقت فراغها على أطروحتها لنيل درجة الدكتوراه في الفيزياء وتستخدم جسمها وعقلها باستخفاف من إغاطة العالم؛ عروس متلاثلة تحتاج إلى زوج في المستقبل لغاية أساسية لا تعدو أن يكون شاهداً دائماً على متعتها ولذتها، سواء أكانت روحية أم مادية. ولذلك، يمثل اتصالها مع العالم شهادة متبادلة، لأنها تتفاوض مع بقية الفرقاء الاجتماعيين في المسرحية من خلال التحديق وحده. ومن خلال الحيوية الدرامية التي يغذيها تحديق الآخرين، فهذه هي الطريقة المتميزة التي يحافظ بها شخص فوغرا على أدوارهم النشطة في الرواية دون التدخل في انغلاقهم المطلق. فعملهم بمثابة «آخرين... يقعون خارج المجتمع المضطهد... فبالنسبة إليهم ومن خلالهم وفي حريتهم سوف تخرج حقيقة الطبقة المضطهدة إلى الوجود. وهم يتسببون في ولادتها من خلال نظرتهم» [Sartre 1957, p. 421] التي يمكننا أن نضيف إليها، على الوجه الذي يراه هيغل (Hegel): وهم أنفسهم يدومون من خلال نظرة الآخرين.

ومع ذلك، فحتى هذه الشخصية النائية التي تجري محاكاتها تحظى ببعض الخصائص التي يمكن إدراكها: فحينما أنتجت مسرحية «حيفيتس» (Heffetz) للمرة الأولى، دفعت هذه الإضافة التي تقشع لها الأبدان إلى حصيلة الصور النمطية الكوميديا أحد المعلقين الإسرائيليين إلى التعليق: «نظرت حولي، أثناء الاستراحة، وشاهدت قاعة مليئة بشخص الفوغرا» [Evron 1972, p. 28]. ومع ذلك، فمن أجل المشاركة الفاعلة في الأحداث المستجدة في المسرحية، فقد أنشأ ليفين «صورة مزدوجة» عن شخص فوغرا الجامدة. ويبعد الشخص الشهواني العام في الوسط الدرامي المبكر لدى ليفين، والذي يجد نفسه على الطرف

يبدو أن كتاب الكوميديا الحاليين الذين يتحلون بالاستقامة في أعمالهم يحولون هذا الشك إلى عملة كوميديية متداولة. ففي فيلم «إسرائيل في ذكرى إقامتها السادسة والخمسين» ("The State of Israel is 56")، يشرح الكاتب الكوميدي يائير نتساني ظاهرة إسرائيل في يوم ميلادها لمجموعة من «العمال الغريباء»، وهم الطبقة العاملة الجديدة التي تحافظ على الحكم الصهيوني، والذين يرافقونه بصورة منتظمة في برنامجه التلفزيوني باعتبارهم طبقة متحمسة من الطلبة من الموقع الغريب الذي يجدون أنفسهم يشهدونه: «هل ستتقاعد في ذكرى إقامتها الخامسة والستين؟» [يائير نتساني، ما وراء الخبر، القناة العاشرة، ١٠ أيار ٢٠٠٤]. ويستمر المشهد، بحيث يستحوذ الغامض على الحاضر، حيث يتكفل الآخر بتوظيف الحكم الذاتي للمشروع الصهيوني: «سوف يأتي المسيح على حمار أبيض؛ والحمار موجود أصلاً هنا، ولكنه محتجز لدى شرطة الهجرة».

حتى هذا اليوم، تشهد النجاحات التجارية المستعارة ازدهاراً روتينياً في المسارح. وبين الفينة والأخرى، تقدم بعض النكات الشائعة على خشبة المسرح وفي وسائل الإعلام المغزى المعبر الذي يضرب بمرارة على قلب الواقع الإسرائيلي. ومع ذلك، يبدو أن هذه النجاحات محصنة ضد أعمال الهجاء في هذه الأيام، وذلك لأنه لا يستطيع أي عمل من أعمال الهجاء أن يتغلب على طبعة الأخبار المركزية على أية قناة من القنوات التلفزيونية. وفي هذا المعنى، يتساءل (Mack the Knife)، «ما الذي يسرق

البنك مقابل إنشاء بنك آخر؟» فما يثير السخرية أن صانعي السلام بصفتهم دعاة الحرب ضد الزعماء الذين يعلنون أن السلام سوف يقوم على أساس تشييد جدار عازل مصمم لإبقاء الآخر في الخارج، بعيداً كل البعد عن مجالي الحيوي (-leben sraum)، بحيث يحتضن الهوية النرجسية للمرء. «لقد قسموا العالم بيننا / إنهم يوسخون، وأنا أنظف من خلفهم» – مثلاً يغني العربي محمود لحبيته فاطمة في مسرحية «الوطني» (The Patriot). لقد عادت أسطورة الـ «تسبار» في شكل أقوى وأكثر تفصيلاً ويلفه قدر أكبر من الشؤم، وحتى في مسرحية موليير «عدو البشر» (Molière's Le Misanthrope)، التي تفضح النرجسية لدى النخبة الاجتماعية التي تغالي في الثقة بنفسها وتتسم بالسخافة، تجد الكوميديا نفسها تشترك في معركة لا طائل منها ضد عدوها الأسوأ: «مجموعة من المنتجات التي نصنعها بأيدينا» والتي تظهر أمامنا باعتبارها الواقع. وربما تكون أكثر النكات المعبرة التي تنتشر في إسرائيل في الوقت الحاضر هي تلك النكتة التي تصف فلسطينياً يفصح لصديقه الإسرائيلي عن جوانب القلق التي تساوره بشأن إقامة الدولة الفلسطينية الوشيكة، بمعنى التعامل مع بيروقراطية الدولة والفقر والإيرادات الداخلية والتأمين الصحي الوطني والدين القومي... حيث يجيبه الإسرائيلي «لا تقلق، سوف تتغلبون على ذلك – أنظر إلينا، لقد تدبرنا أمرنا!». ويجيب الفلسطيني: «نعم، ولكنك ترى النهاية!»

[مترجم عن الانكليزية، ترجمة ياسين السيد]

Tsippor, Asaf, "Track Dealers," a TV sketch for *The Chamber Quintet*, 1998.

Weber, Max, *Economy and Society*, ed. Günther Roth and Claus Witrich (Berkeley: University of California Press, 1978).

هوامش

١ تقول الفتاة، بحسب ما جاء على لسانها بالإنكليزية: "I HAD "TRAINS" «In my tights»، حيث تستعمل كلمة «trains» (قطارات) للإشارة إلى النسل الذي حدث في جوربها. والعبارة الاصطلاحية الأصلية التي ترد في الإنكليزية هي «I HAD "LADDERS" IN MY TIGHTS»، حيث تستخدم كلمة «LADDERS» (سلم) للكناية عن النسل الذي يشبه صورة السلم في الجوارب. وهذا هو ما يفسره المؤلف في ملاحظته أعلاه (المترجم).

٢ يشير هذا المصطلح في معناه إلى اليهودي الذي يولد في فلسطين أو في إسرائيل بعد العام ١٩٤٨. وتحمل هذه الكلمة، التي تعني «ثمرة الصبر» في العربية، في مدلولها مقارنة بينها وبين الإسرائيليين، الذين يظهرون في مظهر الصلابة والقوة في خارجهم ويتحلون بالرقّة والطيبة في داخلهم (ملاحظة المترجم).

٣ يشير بوعاز إلى هذه الدرجة باختصارها في اللغة الإنكليزية (M.M.A.S.) - MASTERS OF MILITARY ART AND SCIENCE. وتجري الإشارة إلى الملائم المذكور بهذا اللقب في سياق هذا المشهد من المسرحية (ملاحظة المترجم).

٤ يورد الكاتب بأن هذه الصفة (COURAGEOUS - الشجاع) تُلفظ على نحو تتفق فيه مع اسم الملائم:

"Mamaz Boas the Courageous" [pronounced as rhyming with the former].

غير أن هذه القافية تضيق في حال ترجمة العبارة المذكورة إلى العربية (ملاحظة المترجم).

Alexander, David, *The Court Jester and the Ruler: Political Satire in Israel* (Tel Aviv: SifriatPoalim, 1985) [Hebrew]

Benjamin, Walter, *Illuminations*, tr. Harry Zohn (New York: Schocken, 1968),

_____, *The Origin of German Tragic Drama*, Trans. John Osborne (London: MLB, 1977).

Derrida, Jacques, *Margins of Philosophy*, Trans. By Alan Bass (Brighton: Harvester, 1982).

Evron, Boas, "Israeli Theatre Comes of Age," *YediothAharonoth*, 17.4.1972, p. 28.

Gadamer, Hans-Georg, *Philosophical Hermeneutics* (Berkeley: University of California Press, 1976),

Jameson Fredric, *Signatures of the Visible* (New York and London: Routledge, 1992).

Kenan, Amos, "Everybody's," English trans. in YishayAfek (ed), *Israeli Humor and Satire* (Tel Aviv: Sadan, 1974),

Kishon, Ephraim, "Don't Spare me – Spear Me," English trans in Afek, *Israeli Humor*, 1974.

Kopatch. Gil, Stand-Up comedy, a TV show (1995).

Krips. Henry, *Fetish: An Erotics of Culture* (Ithaca and New York: Cornell University Press, 1999).

Levy, Reshef and Regev, "Why is it Cool to Die in the Month of Tishrei?" *TsometHasharon* 1 July 2004.

Limon, John, *Stand-Up Comedy in Theory, or, Abjection in America* (Durham and London: Duke University Press, 2000).

Oz, Avraham, "Dried Dreams and Bloody Subjects: Body Politics in the Theatre of Hanoch

Levin", *JTD* 1:1995, pp. 109-46.

_____, "Forbidden Perspectives and Appropriated Icons: Ephraim and the Crisis of Visibility,"

JTD 52000-6:1999-, pp. 722-.

Ricoeur, Paul, *Oneself as Another*, trans. By Kathleen Blamey (Chicago and London: University of Chicago Press, 1992),

Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Trans. Hazel E

Barnes (London, Methuen, 1957).

كتسيعا علون (*)

ما هي الشرقيّة؟

الإسلاميّة، سفاراديم، يهود-عرب، يهود الشرق الأوسط، يهود بحر-متوسطين، أبناء الجاليات الشرقيّة، شرقيون - ليفانت، مهاجرو الدّول العربيّة، سود، إسرائيل الأخرى، سكّان حارات وبلدات التطوير... وهذا غيض من فيض الألقاب) الذي يدلّ على التّجمل (اللغة النّظيفة) الذي يميّز وصمة.

في هذا السّياق بالضّبط، في موقع الخلاف هذا، الذي تمّ تحديده، تتواجد الأقوال الصّائبة التي قالتها الباحثة والشّاعرة حبيبة بيدايه:

إنّ الشرقيّة هي هويّة من القمع، هويّة خلّقت بغية إدخال مجموعة عرقية معيّنة داخل «مشكاة». مع ذلك، لا أستطيع القول إنني أفضل مصطلح «يهوديّ-عربيّ». صحيح أنّني أستخدم هذا المصطلح، لكن ليس بشكل جارف. بالأساس يضايقني الشّعور بأننا نخلق كلمات خاصّة من أجل الشرقيّين. وكأنّ الأمر نوع

تدور في إسرائيل، في السّنوات الأخيرة، من على منابر مختلفة، وأحياناً حتّى تحت عناوين مختلفة، نقاشات نشطة حول السّؤال الذي عنواناً به هذا المقال: ما هي الشرقيّة؟ هل يُقصد بذلك مخزون ثقافيّ، أم جوهر يكمن في الرّوح الشرقيّة، أم أنّ القصد يعود إلى النّسب البيولوجيّ، أم أنّه لنهج حياة إسرائيليّ، منوط بالزّمان والمكان^١، وعمّ نتكلّم حينما نتطرّق إلى الشرقيّين؟ كثير من المنشغلين في هذا الموضوع يتطرّقون إلى إشكاليّة المصطلح شرقيّة، أمام عُري المصطلحات (يهود الدّول

(*) شغلت منصب رئيسة قسم الجندر في الكليّة الأكاديميّة بيت-بيرل. حرّرت مجلّة «الاتّجاه شرقاً» (هكيفون مزراح)، ورصدت طوال سنوات حركة الشّعور والأدب الشرقيّين بأبحاث عديدة. هذا المقال مترجم من كتاب: «إمكانية ثالثة للشعر: أبحاث في الشّعريّة الشرقيّة»، إصدار: منشورات «هكيبوتس همنوحاد»، تل أبيب ٢٠١١.

في كتابهم «الشرقيون في إسرائيل» يكتب كل من شنهاف، حيفر وموتسبي-هالر: «الهوية هي ذات الآن ظاهرة متخيلة وأيضاً ظاهرة حقيقية [...] بسبب كونها متخيلة من نبع تجارب ثقافية معينة، فإنها تأخذ حضوراً وتصير حقيقية». وتباعاً: «الشرقية ليست بظاهرة تُعرّف كنقيض للأشكنازية، بل ظاهرة تحتوي من بين ما تحتويه، على الأشكنازية، من منطلق علاقات الاحتواء والإقصاء، التقليد والتذويت [...]».

في كتابهم «الشرقيون في إسرائيل» يكتب كل من شنهاف، حيفر وموتسبي-هالر: «الهوية هي ذات الآن ظاهرة متخيلة وأيضاً ظاهرة حقيقية [...] بسبب كونها متخيلة من نبع تجارب ثقافية معينة، فإنها تأخذ حضوراً وتصير حقيقية»، وتباعاً: «الشرقية ليست بظاهرة تُعرّف كنقيض للأشكنازية، بل ظاهرة تحتوي من بين ما تحتويه، على الأشكنازية، من منطلق علاقات الاحتواء والإقصاء، التقليد والتذويت [...]»^٦.

في الحين الذي ينضاف فيه إلى هذه الأسئلة الشائكة، موقع رمزي، يقننه عمل فني، تتحوّل القضية إلى سؤال ثلاثي-الرؤوس: هل تتموضع الشرقية داخل موادّ العمل الفني وبمجمله، هل تتموضع في الفنان، أم أنّها تتموضع بالذات في القارئ، أي في نوع القراءة التي نودّ أن نُعملها على العمل الفني؟.

لا شكّ في أنّ المحاولة الكامنة في مَوْقعة شيء ما، يتمّ تعريفه على أنّه موجود وغير موجود في ذات الآن، هي محاولة غير هيّنة، لكن في هذه النقطة بالذات، يصبو كتابنا هذا إلى التّموضع.

أطرح مقترحاً منهجياً مرناً، يتحرّك بين النظرة المتركزة-الكاتب، وبين النظرة المتركزة-النّص، وبين النظرة المتركزة في القارئ. هذه رؤية متمعّنة في الشرقية على أنّها أثر (la trace)، وفق المصطلح الذي نَحْتَهُ الفيلسوف الفرنسي اليهودي عمانوئيل لفيناس. الأثر هو مصطلح أساس في فكر لفيناس، مصطلح متناقض من مصطلح دالّ. هكذا يعرف عمانوئيل لفيناس الأثر: «لا يزال هناك، في الأثر، أمر ما استثنائيّ مقارنةً بكلّ الدالات الأخرى: حيث أنّه يدلّ دون أيّ نية لترك دالّ» وهذا هو دالّ، ليس بالضرورة أن يقف من ورائه أيّ مدلول. تتواجد آثار للشرقية، لكن الأمر يتمّ من دون أن ننسب لها، بالضرورة، مكانة وجودية (أنطولوجية) مُلزمة.

يمكننا أن نقوم بقراءة شرقية، بالأحرى قراءات شرقية مختلفة واحدة عن الأخرى، لنصوص مختلفة، مواضيع تمثيلها شرقيّ، سواء كتبها شرقيّون أو غير شرقيّين.

من الهُجانة الموضوعة بين قوسين، وكأنّها تأتي لتغطّي أمراً ما لم يكن قائماً في السّابق، [...] أيضاً مصطلح «سفارادي» غير وافي. من جهة يبدو وكأنّه المصطلح الأكثر ملاءمة، لكن على أرض الواقع، فهو مصطلح طبقيّ. في المصطلح «يهودي-سفارادي» هناك توجه ضمنيّ للأوروبيين، لذلك فإنّ هذا المصطلح يخدم من يشعرون بأنّهم سخيّفون في حال كونهم مجرد يهود قدموا من إيران، على سبيل المثال. بما أنّ كافّة المصطلحات إشكالية، أقوم باستخدامها في أحيان كثيرة فقط لحاجة محدّدة، أو داخل قوسين، أو أنّني كمن أصابها مسّ، أختار مرةً هذا، وحيناً ذلك، أسقط ما بين التعريفات، لكن ليس في المضمون^٧.

تتضمن تصريحات بيديّاه داخلها قصّة تطوّر وصم المجموعة العرقية، التي تفهم على أنّها وصم سلبيّ^٨، كان الكثير واثقين من اختفائه مع مرور السّنوات، لكن، كما يبدو في أحيان عديدة، فقد تبنّت المجموعة الموصومة وصماتها، وحوّلتها إلى نوع من القوّة، الهوية والعظمة.

يُودي بنا التعريف الشّخصيّ كشرقيّ أو كشرقيّ إلى سبيل معروف من الأسئلة والتساؤلات المنوطة بالتفكير في الهوية. نجد اليوم بين أيدينا، مختارات نظرية واسعة تناقش الصّراعات التي يطرحها التعريف الشّخصيّ، سواء كامراًة في مجتمع ذكوريّ، أو كذي توجه جنسانيّ مغاير عن السائد مغاير-الجنسانية المقبول، وسواء كذي بشرة أغمق في مجتمع يكنّ أهميّة حاسمة للبشرة الفاتحة.

هل الحقيقة القائلة إنّ مجموعة ما تقبل على اختيار التّمايز عن الأغلبية هي نتيجة التّيارات العميقة الاجتماعية التي تثبّت لأعضائها مغايرتهم، أو لربّما كان الائتلاف نتيجة مبادئ أخرى؟. هل ترمز المغايرة، منذ أن تمّت، إلى فرق أساس، وجوديّ (أنطولوجيّ - Ontological) مغروس في الجوهر؟ أم أنّ التّمايز هو ردّ فعل على وضع اجتماعيّ-ثقافيّ معطى، لا يمكن قراءته إلا في سياق نسبيّ؟^٩

«وَكأنَّ العالَمِيَّة هي انعطافة بعيدة في الشَّارع، سَتَتَمَكَّنون من الوصول إليها فقط إذا ما واصلتم السَّفر في اتِّجاه أوروبا وأميركا، إذا استطعتم أن تخلقوا مسافةً كبيرةً بينكم وبين بيتكم. وُدَدْتُ لو تختفي كلمة العالَمِيَّة نهائياً بشأن كلِّ ما يتعلَّق بالأدب الإفريقي، حتَّى نصل إلى عصر يتوقَّفون فيه عن استخدام الكلمة كمترادفة لضيق الأفق الفظ، لكن المريح كثيراً، للكينونة الأوروبيَّة، حتَّى يكون بمقدور أفقها أن يحتوي حقاً العالمَ أجمع».

أَتَشِيْبَا (ACHEBE) في كتاب مقالاته «نقد كولونياليّ»:

«بطبيعة الحال، نتاج أدب غربيّ يكون منسوجاً وبشكل فوريّ إلى الكينونة العالَمِيَّة. الآخرون هم الذي يتوجَّب عليهم بذل المجهود كي يتوصَّلوا إليه. «هل رأيت عمل ذلك الفنَّان - إنَّه عمل عالمي، وصَلَّ إلى القمَّة!» وكأنَّ العالَمِيَّة هي انعطافة بعيدة في الشَّارع، سَتَتَمَكَّنون من الوصول إليها فقط إذا ما واصلتم السَّفر في اتِّجاه أوروبا وأميركا، إذا استطعتم أن تخلقوا مسافةً كبيرةً بينكم وبين بيتكم. وُدَدْتُ لو تختفي كلمة العالَمِيَّة نهائياً بشأن كلِّ ما يتعلَّق بالأدب الإفريقي، حتَّى نصل إلى عصر يتوقَّفون فيه عن استخدام الكلمة كمترادفة لضيق الأفق الفظ، لكن المريح كثيراً، للكينونة الأوروبيَّة، حتَّى يكون بمقدور أفقها أن يحتوي حقاً العالمَ أجمع».

أقول أَتَشِيْبَا تفتح بوابةً للجمال الوَسْطِيّ، المتواجد في ذات النِّطاق الضَّبابيّ الذي يساهم في أحيان مختلفة في كون المعايير الجماليَّة منوطة بالزَّمان والمكان، ويربطنا بالجمال المدعو قضية التلقّي، أي: تلقّي الكاتب في أوساط جمهوره، مدى الحظوة والتقدير التي يحظى بها العمل الأدبيّ/ الفنيّ، وبالمقابل - مدى الشَّعبِيَّة التي يحظى بها العمل في أوساط الجماهير المختلفة. أسئلة من قبيل، من هم صنَّاع الأدب/ الفنّ الرِّسميّ، ووفق أيَّة معايير يتمّ تحديده، نجدها تقف في واجهة البحث النَّظريّ. في سياقنا، تُثور أسئلة، على سبيل المثال، ما هو الثَّمَن الذي اضطرَّ إلى دفعه كُتَّاب شَرقيّون في حال ابتغوا قبولهم في الأدب الرِّسميّ، وما هي الطُّورف الاجتماعيَّة التي مكَّنت بروز كتابة شرقيَّة، هل صنعها أشكناز أم شرقيّون؟

في كتابهما «كافكا - تجاه أدب أقلّيَّة»، يطرح كلٌّ من جيل ديْلوز (DELEUZE) وفيليكس غوتاري (GUATTARI) طيفاً من المميّزات السَّائدة في الأدب الأقلّيّ، ويكتبون أنّ: «التمييزات الثَّلاثة للأدب الأقلّيّ هي فصل اللغة عن الحيّز ارتباط الفردانيّ مع الفوريّ- السِّياسي، والمنظومة الجمعيَّة للتعبير».⁹ فرانز كافكا يشكّل نموذجاً بالنسبة لهما، ذلك الأديب الذي كَتَبَ بالألمانيَّة، اللغة المهيمنة، على الرِّغم من انتمائه لأقلّيَّة.

قراءة شرقيَّة تمكَّننا أيضاً، على سبيل المثال، من أن نضع في مركز مختارات شعريَّة ثيمات مطوّبة داخل قصائد معدودة فقط، ومنح هذه القصائد وزناً رمزياً كبيراً.

وجهات النَّظر المتركَزة في الكاتب، مقابل ذلك، تمكَّن أحياناً، تحت مظلة الهويَّة، اجتماعاً عاماً حاضناً لكلِّ شيء. على سبيل المثال، نجد أنّ أحد التعريفات الواسعة اليوم للفنّ اليهوديّ هو الفنّ الذي وضعه يهود أيّاً كانوا، من دون علاقة بمضمون العمل الفنيّ، مقابل مقاربة مكثِّفة ومقلَّصة أكثر، تنادي بوجود تشخيص الفنَّان كيهوديّ وأيضاً التَّطرُّق بشكل جليّ، إلى مضامين، تفهم على أنّها يهوديَّة.

كلٌّ من العُنوانين، الشَّعر الشرقيّ أو الشَّعريَّة الشرقيَّة، يطرحان قضية التَّحويل إلى غيتو، أي ضمّ وإدخال مبدعات ومبدعين مختلفين وأعمال إبداعية متنوِّعة، مؤطرة تحت عنوان موحَّد معيّن. هذا التَّوقيع من شأنه أن يُفهم كمن يرتكب خطأ بحقّ تعقيد العمل الإبداعيّ وبحقّ الفرد المبدع.

لكن، هل يمكن لهذه التَّأطيرات في الأفكار، ولغيرها، أن تشكّل قراءة ممكنة من بين قراءات كثيرة ومختلفة، تقوم بالضرورة باختزال التَّعقيد الكامن في العمل الإبداعيّ للفنَّان؟ بدايةً، علينا أن نسأل أنفسنا أيّ التَّصنيفات تُعْتَبَر مُخْتَلَّة، بأعين من هي تبدو كذلك، ولماذا. هل القراءة كمبدع إسرائيليّ أو مبدع يهوديّ تبدو بأعيننا قراءة مُخْتَلَّة؟ هل بالضرورة يقلِّل التَّطرُّق إلى الفنّ على أنّه فنّ نسويّ من قيمته؟

يبدو أنّ الخوف والنَّفور من الاختزال (reduction) المُهدِّد يتواجدان بالضبط في ذات المواقع التي تعاني من التَّصنيف السِّلبيّ والدَّنيّ. في أكثر من مرّة، وبالأذات من منطلق قراءة تُعْتَبَر قراءة تفصيليَّة، ينكشف أمامنا مدمك من المعاني والرِّموز، والتي كانت لتغيب عن أعيننا في قراءات أُخرى: فكروا على سبيل المثال بقراءات كويريَّة. تطرَّق لهذا السِّياق بالضبط، أي للتمويه السِّياسي المطروح في أساس مصطلح العالميّ¹⁰ الأديب والنَّاقِد الإفريقيّ الهامّ تشينواه

الأدب الأقلوي ينادي بتنظيم مُجَدَّد لمنظومة علاقات القوى، وزعزعة من الداخل للثقافة السائدة. الأدب والشعر الشرقي يرتبطان بشكل مرگب بالمصطلح أدب أقلوي، وأكثر من كونهما يستوفيان بالضبط مختلف المعايير، يبدو أنهما قريبان من هذا القطب المصطلحي. على الرغم من أنه لا يتم التمييز بين اللغة الأقلية وبين السائدة، أو أقلية تكتب باللغة المهيمنة، كما في نموذج نتاج كافكا، لأن غالبية الشعر الشرقي تكتب بالعبرية.

وما إلى ذلك - وذلك بدون التقليل من أهمية هذه القراءات. أود اقتراح الشرقيّة ليس كغرض وإنما كموقع،^{١٣} موقع بين البينين، موقع متنقل لا يبتغي موقعة أو استيطاناً، بل يبتغي الإشارة إلى هيئة دلالية معاصرة، تكمن فيها، بطبيعة ربطها للحاضر، عرضية جوهريّة. الإشارات التي أود إدخالها إلى مختارات الشعر الشرقي هي اقتراح لأفق من التّمعّن، أكثر من كونه إقراراً بحقائق. وجهة النظر التي أتبنّاها هي تلك التي تمعن في الشرقيّة كمن تتواجد بين الشّروخ التي تفرّق المجتمع الإسرائيليّ، كتلك التي تشوش وتزعج التقسيم الثنائي والخطوط الحدودية المعرفية التي اعتدنا أن نفكر عبرها. تتموقع الشرقيّة في قلب هذه المواقع بالفعل، على خطّ الشّق الموجود بين شاطرتين. بذلك، تكشف الشرقيّة نفسها ليس كما أو كمن لم يؤخذ على محمل الجدّ على الإطلاق، في قلب التفكير البحثي، إنّما عملية بقاءها كموقع كركرة دائمة، تشكّل تحدياً لطرق تفكيرنا حول أنفسنا. تستخدم العملية النظرية التي أنوي أن أعملها شرح الشرقيّين- الأشكناز بغية قراءة الشّروخ الأخرى. هذه القراءة، التي تضع خطوطاً فارقة في المضامين أكثر منها في الكرونولوجيا، تبتغي التّمعّن مجدداً في الكمّ الكبير من الشعر الشرقي، واقتراح وجهة نظر بحثية جديدة.

فعلي سبيل المثال، تلك الثنائية الشائعة، متدينون- علمانيون، هي نوع من التفكير الأوروبي المنبع، إذ مرّت هذه القارّة بمرحلة تاريخية من العُلمنة. هذه المرحلة مرّت أيضاً على الجاليات اليهودية الموجودة داخلها، حيث أنّ العُلمنة اليهودية، بالأساس في شرق أوروبا، والتي أطلق عليها اسم «حركة هيسكلاه» (التثقيف) والتي رُوّفت بالانعتاق/ التحرّر (أمنتسباتسيا) وبالخروج من الغيتو، حظيت بما لا نهاية من التمثيلات الأدبية لجايّلي هذه الحقبة. العلمانية، التي فُهمت على أنّها أيديولوجيا منوطة في أحيان عديدة بالضححية الشخصية وبالشّجاعة، إهمال العائلة وتراث الآباء، كانت شعله لكل من نظر إلى نفسه على أنّه طلائعي.

الأدب الأقلوي ينادي بتنظيم مُجَدَّد لمنظومة علاقات القوى، وزعزعة من الداخل للثقافة السائدة. الأدب والشعر الشرقي يرتبطان بشكل مرگب بالمصطلح أدب أقلوي، وأكثر من كونهما يستوفيان بالضبط مختلف المعايير، يبدو أنهما قريبان من هذا القطب المصطلحي. على الرغم من أنه لا يتم التمييز بين اللغة الأقلية وبين السائدة، أو أقلية تكتب باللغة المهيمنة، كما في نموذج نتاج كافكا، لأن غالبية الشعر الشرقي تكتب بالعبرية.^{١٤} لكن فيما يتعلق بالمضامين وبالشكل، فإن الشعر الشرقي يقوم بالفعل بنوع بارز من الفصل عن الحيز للفضاء الأرض- إسرائيلي، فهو يفصله عن الوهم وفقاعة أوروبا الصغيرة و«فيللا في غابة»، ويربطه بالحيز العربي- الشرقي المحدد. على الفور، هذه عملية سياسية. مثال إيجائي للتوق إلى هذا الرّبط، مع الاعتراف بتعقيده وعدم إمكانية تحقيقه في واقعنا الراهن، هو قصيدة حببية بدياه «رجل ماش»: «رجل ماش/ من دمشق إلى باريس/ [...] فجأة رأيت الشرق يرتحل/ وأنا عمود أوسط يرتعش/ حالياً، أفضل العيش في كلمة».

يشير كل من ديلوز وغوتاري أيضاً إلى السياسة المترسبة في الطبقات السفلى «لشعر الأقلية»، وعن القيمة الجمعية الكامنة فيه، فيكتبون: «ما يقوله الأديب لذاته، صار يشكل نشاطاً مشتركاً، وما يتفوّه به أو يقوم بفعله فهو بالضرورة سياسي، وإن كان الآخرون غير متفقين معه».^{١٥} على هذه الخلفية يتوجب علينا أن نقرأ إقصاء الشعراء الشرقيين الذين باسروا بنشر نتاجهم قبل «ثورة النّعناع» لإيرز بيتون، أمثال شلومو زامير، يوآف حايك، أهرون ألوج، شلومو أفييف وموشيه سرطال - من لم ينجحوا، من جهة في الاندماج بشكل سلس مع الثقافة السائدة (روني سوميك هو بمثابة مثال بارز للاندماج)، ومن جهة أخرى، لا ينتسبون أو يتماهون مع الاحتجاج الشعبي.

يقترح هذا الكتاب أنموذجاً تحليلياً إضافياً لقراءة الشرقيّة، لقراءتها ليس فقط عبر المواضيع السائدة التي غالباً ما تتم على ضوءها القراءة مثل الهوية، الاحتجاج، الهجرة، بين الشرق والغرب

وجهة النظر التي أتبنّاها هي تلك التي تمعن في الشّرقية كمن تتواجد بين الشّروخ التي تفرّق المجتمع الإسرائيلي، كذلك التي تشوّش وتزعج التقسيم الثنائي والخطوط الحدودية المعرفية التي اعتدنا أن نفكر عبرها. تتموقع الشّرقية في قلب هذه المواقع بالفعل، على خط الشّق الموجود بين شاطرتين، بذلك، تكشف الشّرقية نفسها ليس كما أو كمن لم يؤخّذ على مَحْمَل الجَدّ على الإطلاق، في قلب التّفكير البحثي، إنّما عملية بقائها كموقع كركرة دائمة، تشكّل تحدّيًا لطرق تفكيرنا حول أنفسنا.

القسرية على من سكنوا متجاورين طيلة ١٥٠٠ عام. في أحيان كثيرة كانت هذه قصائد تطالب بعقد تحالف رمزي من الماضي العربي القصي للشرقيين، كما هو الأمر مع الحاضر القصي في إسرائيل، والتي تقطنها أقلية عربية كبيرة، وهي نفسها متواجدة في الشرق الأوسط. بهذه الطريقة يتم تفكيك الثنائية القومية السائدة، التي تضع اليهود مقابل العرب.

كانت طريقة إقصاء الشرقيين نحو المكانة المتدنية وخلق طبقة العمال في إسرائيل، مركز أبحاث لباحثين عديدين، مثل شلومو سبيرسكي، إسحق سبورتا ويوسي يونا.

تتقصّى هذه الأبحاث جزءًا من طرق تقليص واختزال النخبة الشّرقية وخلق النمطيات التي تربط الثقافة العالية مع الأشكنازية، والثقافة المتدنية مع الشّرقية.

هذه السياسة أوروبية- المركز البارزة، والتي تم اتّخاذها طيلة عقود كثيرة من تواجد الدولة، أدّت إلى شحّ بالموارد الكبيرة في الأوساط والبيئات الفنية التي اعتُبرت شرقية، حتّى الشعر، كجانر راق، أُعتُبر أبيض وأشكنازيًا. هكذا وجد الشعر الشرقي نفسه حبيسًا، بين جانر أعلى (راق) رسمي أبيض وبين جمهور شعبي، بين وعي النخبة وبين «مبدعين دون جماهير». في كثير من القصائد نجد حضورًا بارزًا لهذه الجدلية. [...] لم يحظ الشعراء الشرقيون تقريبًا بقراءة نظرية أو بمقالات تحليلية، وقليلون من قراء الشعر عرفوا أسماء هؤلاء الشعراء.

هكذا، تشكّل الشّرقية ما يشبه موقعًا ملتعبًا، منطقة لا تندمج مع فضاءات الإشارات الثنائية داخل إسرائيل. عن هذا الأمر يكتب دومينيك لا-كابرا (LA CAPRA) أنّ «التناقضات [...] تخلق نوعًا من عملية مشكوك بها من التطهير أو وسم الضحايا، إذ أنّها

هذا البراداييم الفكري الثوري لم يميّز ما أُطلق عليه اسم «البيشوف الصّغير» في أرض إسرائيل، وأيضًا لم يميّز الجاليات الشّرقية الكبيرة التي هاجرت إلى البلاد لاحقًا. قام هؤلاء بإقامة نهج حياة جماعية مختلفة، دار بمرونة حول المركز الرمزي للكنيس.

لكن اللقاء في إسرائيل مع قطبين أيديولوجيين يمتازان بحظوة كبيرة، الحريدية والتدين الأرثوذكسي من جهة أولى، والعلمانية من جهة ثانية، استنفذ نهائيًا مخزون الممارسات التي كانت مقبولة بين أوساط الشرقيين، مخزون حظي بلقب «المحافظة». تمرّقت الجاليات الشّرقية بين هذين القطبين، واليوم نحن نشهد حريدية شرقية، حيث أنّ حزب شاس هو ممثّلها البارز، وعلمانية شرقية، فيمكننا على سبيل المثال أن نرى لها تمثيلًا غير حزبي في حركات اجتماعية مثل «القوس الديمقراطي الشرقي» و «أחותي» (أختي).

ثمة توتر سائد إضافي، تشكّل الشّرقية تحديًا له، هو التّوتر القومي، بين العرب واليهود. فمنذ سنوات الستينيات عرف الأديب شمعون بلاص نفسه كيهودي-عربي، ليُغمَر بكمّ هائل من الانتقادات. هذا المصطلح، الذي حظي بإعادة حياته البحثية في فكر إيلاه شوحط، ولاحقًا في نتاج يهودا شنهاف، يبتغي قراءة مجدّدة للفصل الكامن، ظاهريًا، بين العربية واليهودية، والادّعاء أنّه حتّى العام ١٩٤٨ كان اليهود في الدول العربية، عمليًا، يهودًا-عربيًا، كما كانت الهويات مسيحيين-عربيًا ومسلمين-عربيًا تتواجد في الحيز العامّ دون تشويش. في العام ١٩٤٨ اضطرّ اليهود-العرب إلى أن يختاروا اختيارًا حاسمًا لا عودة فيه، بوحدة فقط من هوياتهم.

اختار الشعر السياسي الشرقي التّشديد على الأرض الثقافية المشتركة لليهود الشرقيين والعرب، أي: حالة الحرب

ثمة توتر سائد إضافي، تشكل الشرقيّة تحدّيًا له، هو التوتر القومي، بين العرب واليهود. فمنذ سنوات الستينيات عزّف الأديب شمعون بلاص نفسه كيهودي-عربي، لينغمّر بكم هائل من الانتقادات. هذا المصطلح، الذي حظي بإعادة حياته البحثية في فكر إيلاه شوحط، ولاحقًا في نتاج يهودا شنهاف، يبتغي قراءة مجدّدة للفصل الكامن، ظاهريًا، بين العربية واليهودية، والادّعاء أنّه حتّى العام ١٩٤٨ كان اليهود في الدّول العربية، عمليًا، يهودًا-عربًا، كما كانت الهويات مسيحيّين-عربًا ومسلمين-عربًا تتواجد في الحيز العام دون تشويش. في العام ١٩٤٨ اضطرّ اليهود-العرب إلى أن يختاروا اختيارًا حاسمًا لا عودة فيه، بوحدة فقط من هويّاتهم.

تُقصي مجالاً بيدياً كثيف التّخوّفات من عدم الحتميّة»^٣ ويبدو أنّ الشرقيّة تبتغي إذن أن تخترق هذه التناقضات، وأن تقترح حيزاً آخر من التّفكير.

[مترجم عن العبرية. ترجمة الطيب غنايم]

هوامش

١ هكذا، كَتَبَ، على سبيل المثال، باروخ كيمرلينغ: «الشرقيّون هم فئة اجتماعيّة تمّت هيكلتها من النّواحي الثقافيّة، السياسيّة والاقتصاديّة في دولة إسرائيل. [...] لكن المنظومة الثنائيّة شرق-غرب لم تكن غريبة عن اليهوديّة قبل ذلك. بالتّزامن مع ابتداء تحرُّر (أمانسباتسيا - Eman cipation) اليهود في أوروبا الغربيّة، طولبوا بالتّغيير وبالتّنازل عن ثقافتهم (على سبيل المثال، اليبديش) والتي صُنّفت على أنّها «شرقيّة» و«متخلّفة» [...] حينما التقى اليهود «المتغربين» إخوانهم من مناطق بولندا، روسيا ورومانيا [...] قاموا بوصفهم بتصنيفات نمطيّة-شرقيّة (غير مثقّفين، قذرين، عائلات ميسورة البنية، ثرّارين، يتكلمون بصراخ، غرائزيّين في الجنس، يعاقرون الخمر بكثرة، وما إلى هناك من أوصاف). حُظّيت ظاهرة التّرفّنة بتحويل جديد في فلسطين-أرض-إسرائيل وفي الدّولة الإسرائيليّة، حيث تمّ توجيهها نحو فئتين من المجتمع: المهاجرون اليهود القادمون من الدّول الإسلاميّة والعربيّة [...] صحيح أنّ كافّة المهاجرين طولبوا بالتّغيير في إطار أيديولوجيا بوتقة الصّهر وخلق الإنسان الإسرائيليّ الجديد، لكن عمق وجوهر التّغيير الذي طولب به المهاجرون كان أكبر بكثير من ذلك التّغيير الذي طولب به مهاجرو أوروبا». باروخ كيمرلينغ، مهاجرون، مستوطنون، أصلاً، ٢٠٠٤، عام عوفيد، تل أبيب، ص.ص ٢٨٢-٢٨٤.

٢ حبيبة بيديا، «كسر القوالب - حوار مع حبيبة بيديا»، داخل: هكيون مزراح (الاتّجاه شرقاً) ع ٩ (المحرّر الرئيسي: اسحق جورمزانو جورن، محرّرات: داليا ميكوفيتش وكتسيعا علون)، ٢٠٠٤، بيمات كيدم، تل أبيب، ص.ص ٧-١٣.

٣ هكذا كتبت على سبيل المثال، حانه ييلونكه: «الاسم «جاليات الشرق» [...] جاء ليغيّر عن العالم المصمم/المهيكل لطبقة الاكثريّة المهيمنة في إسرائيل، التي قسّمت المهاجرين إلى أوروبيين، مثلها، وغير أوروبيين، مغايريه. لكن أبناء «جاليات الشرق» قد تمّ النظر إليهم ليس على أنّهم مغايرون

فقط وإنّما منحطون، خاصّة من النّاحية الثقافيّة». حانه ييلونكه، بعيداً عن السّكّة - الشرقيّون والمحرقّة، ٢٠٠٨، يديعوت أحرونوت، تل أبيب، ص. ١٨.

٤ على سبيل المثال يمكن أن نأخذ أيضاً كلمة «كوير» التي استخدمت أصلاً كلقب سلمي.

٥ «يقع الخطاب في إسرائيل، بشكل عامّ، في مطبّ تعريف الهويّة الشرقيّة بين قطبين إشكاليّين. من جهة أولى، تُطرَح الشرقيّة على أنّها معضلة، كظاهرة تُنسب إلى البيولوجيا أو المساحة/الحيز (البلد الأصلي). لا ينكر هذا الموقف وجود هويّة شرقيّة بل ينظر إليها كظاهرة جوهريّة (essential) [...]» هكذا يكتب كلّ من شنهاف، حيفر وموتسبي-هالر. انظروا: الشرقيّون في إسرائيل (محرّرون: حيفر، شنهاف، موتسبي-هالر)، ٢٠٠٢، تل أبيب، مركز فان لير ودار نشر هكيوبتس همئوحاد. ص ١٦. من الجهة الأخرى، فهم يذكرّون، أنّ هناك من ينظرون إليها كـ «هويّة مُختَرعة»، محمولة على أمواج محاكاة ثقافيّة عقيمة.

٦ ن. م.

٧ عمانوئيل لفيناس، إنسانيّة الإنسان والآخر، ٢٠٠٤، مؤسسة بيبالك، القدس، ص. ٨١.

٨ عن سبب العالمية لأدباء يتناولون المحرقّة، مقابل الطّائفيّة التّفصيليّة حينما يكون الموضوع هو علاقات الأشكناز بالشرقيّين، انظروا مقالة إسحق لينور عن كتاب موشيه بن هروش «مسيخيت مكوت»، ثقافة وأدب، هارتس، كانون الأول ٢٠٠٥.

٩ جيل ديلوز وفيليكس غوتاري - كافكا - تجاه أدب أقلّي، ٢٠٠٥، ريسلينغ، تل أبيب، ص ٤٩.

١٠ هذه الميزة، أن تكتب أقلّيّة بلغة الاكثريّة، تبرز في الحالة الشعريّة التي يبدعها عربٌ بالعبريّة.

١١ جيل ديلوز وفيليكس غوتاري - كافكا - تجاه أدب أقلّي، ٢٠٠٥، ريسلينغ، تل أبيب، ص ٤٩.

١٢ انظروا في هذا السّياق، تعريف حنان حيفر: «شرقيّتهم كشرقيّة الآخرين، هي نوع من مكان ثقافيّ واجتماعيّ، وليس فقط ناتج الحقيقة القائلة بأنهم وُلّوا في الشرق»، إل هوف همكفيه، ٢٠٠٧، مركز فان لير وهكيوبتس همئوحاد، تل أبيب، ص ١٥٧.

١٣ دومينيك لا-كابرا، أن نكتب التّاريخ، أن نكتب الصدمة، ٢٠٠٦، ريسلينغ، تل أبيب، ص. ٤٨.

أجرى الحوار: الطيّب غنايم

الشاعر والصحافي والموسيقي والمحرر الشاب روعي (تشيكّي) أراد:

«لا حاجة لأن نتحدّث عن تغيب النكبة فحتى الحاضر مقصّي»!

مجموعة شبابيّة تهدف إلى مجابهة الواقع والاحتجاج عليه عبر الشعر والتّأج الأدبيّ. في العام ٢٠٠٠ اشترك في مسابقة اليوروفيجن الموسيقيّة، مع فرقته، وحين اعتلائه المنصّة ليقدّم أغنية فرقته، ما كان منه إلّا أن دخّل حاملاً العلمين الإسرائيليّ والسّوريّ معاً، في إشارة منه لدعم مسار السّلام مع سورية، الأمر الذي أقام القيامة ضدّه ولم يقعهدها. يعمل صحافيّاً ومراسلاً للشؤون الثقافيّة-الاجتماعيّة في يوميّة «هآرتس». في حوارنا الديناميكيّ التّالي، مثل المحاور، سنكشف على تصريحات مهمّة، في طيف واسع من القضايا والزّوايا الثقافيّة-السّياسيّة، من وجه ثقافيّ يهوديّ شابّ ذي ثقل على السّاحة الثقافيّة-الإعلاميّة.

* يبدو أنّه من الصّعب الإتيان بتعريف مبلور ومتماسك بشأن سؤال ما هي الثقافة الإسرائيليّة؟ هل هي

في حوارنا هذا تناولنا إحدى أكثر الشّخصيّات الإسرائيليّة الشّابة تأثيراً على الحقل الثقافيّ ومجمل نتاجه في إسرائيل. نتحدّث عن شاب من مواليد العام ١٩٧٧، في مدينة بئر السّبع. يدعى روعي، وقد اتّخذ له لقباً صار ملاصقاً لاسمه - تشيكّي - من عائلة أراد: روعي تشيكّي أراد. إنه شاعر، صحافيّ، موسيقيّ، فنّان، ناشط سياسيّ ومحرر. أصدر العديد من النّاتج الإبداعيّ، بين شعر، نثر ومسرح. شارك، وما زال، في تأسيس وتحرير مجلّة «معين» (نعم) الأدبيّة الفكريّة، التي تعتبر اليوم من أهمّ المنابر الثقافيّة داخل إسرائيل. صدرت مجموعته الشعريّة «بنادق وبطاقات اعتماد» العام ٢٠٠٩، وفي ذات العام أصدر مجموعته القصصيّة «الحلم الإسرائيليّ». صدر له مؤخّراً، ٢٠١٣، العمل الأدبيّ «أجر ملأتم». من مؤسّسي «عصابة ثقافة»، وهي



روعي أراد.

الضهيونية؟ اليهودية؟ الكنعانية؟ هل تتبع لتيار جابوتنسكي؟ تشرنيحوفسكي؟ شبتاي؟ أم أنها مزيج من كل ما ذكر ومن مزيد من المركبات الإضافية؟

– لا أعرف حقيقة أن هناك ما يمكن تسميته حقاً بـ «ثقافة إسرائيلية»، بالضبط كما هو غير محدد ما هي «الثقافة السلوفاكية». يقولون بأن كل يهوديين يملكان ثلاثة أحزاب. لدى الفلسطينيين لربما تجد أربعة أحزاب، في ذات السياق. بشكل عام، يمكنني أن أتطرق إلى تيارين، الثقافة الإسرائيلية، التي تشبه بماهيتها الماكياج الذي يغطي الجريمة، تحت غطاء الثقافة. والثقافة الثانية هي الثقافة الإسرائيلية التي ترسم الجريمة.

لذات السبب لا تجدني أستخدم التشكيل في القصائد التي ننشرها في مجلّتنا: «معين»، لأنّ الواقع غير مضبوط الشكل. الحياة غير مضبوطة شكلاً. الجريمة الاجتماعية في إسرائيل كبيرة إلى حد كبير، إلى حد يكون فيه التشكيل تجميلاً للواقع – هو أيضاً مثل بودرا الماكياج.

*** كيف تنظر إلى المشهد الثقافي الإسرائيلي المعاصر، من وجهة نظرك الاجتماعية-الثقافية-الاقتصادية؟**

– أميل وأحبّ دوماً ذلك الجانب غير الثابت في الثقافة، حتّى ذلك الجانب السخيف أحياناً، الأقل ثِقلاً وكثافة. كما أنني لا أقوم بتقسيم الثقافة إلى أجزاء وأقانيم مثل موسيقى، رقص، طبخ، هندسة معمارية، جنس وما إلى ذلك من تصنيفات أخرى، بل أضع كلّ الأشياء معاً، بخطوط عريضة، ذلك الاعوجاج/ التشويش الخاصّ بإسرائيل، يخلق عملياً موادّ مثيرة للاهتمام. العمل الإبداعي الإسرائيلي، الإيراني أو الشرق أوسطيّ، هو إبداعات مهمّة ومثيرة، لأنّها تُعارك شيئاً ما. مؤخراً انكشفت على عالم الفنّ اللبناني، حيث أنني مقتنع بأنني أفهمه أكثر من مجاليّ من برلين على سبيل المثال، وبسبب تواجدنا في ظلّ أزمتنا وضائقات، فنحن بحاجة إلى الشّعْر. فقط هنا، في هذه البلاد، يمكننا أن نُؤسّس هيئةً من تلك التي أسّسناها «غريلا تريوت» (عصابة ثقافة)، التي تصل إلى أماكن تصوير فيها الأحداث والاحتجاجات والعراكات عبر الشّعْر. شعراء أمثال الشاعر المصريّ، أحمد فؤاد نجم، يُخلّقون من الحاجة الماسّة لمجتمع مدنيّ. هم غير مدنيين بأيّ شيء لأيّ شخص كان. هذه هي الميزة الكبرى للشعر، أنّها لا تحتاج إلى مال، فقط إلى قلم رصاص، ورقة أو لوحة مفاتيح جهاز خليويّ.

*** على الرّغم من جوابك الذي يأبى التّصنيف، ألاّ تظنّ أنّ هناك تياراً مركزياً يتناطح مع الهامش، تيار العرب (الثقافة العربية داخل إسرائيل) المتعارك مع التيار الإسرائيليّ اليهوديّ المركزيّ، وتيار الأشكناز المتضادّ مع التيار الشرقيّ؟**

– أقول لك مجدداً، لا أحبّ هذه التّقسيمات. هي سهلة للغاية ومريحة لمن يضعها. أفضل التّقسيم بشأن توجّهنا تجاه أوروبا. هل أنت مع عقد علاقات مع أوروبا وأميركا أم أنك منفتح أكثر لعلاقات مع الشرق الأوسط. هل أنت منفتح أكثر نحو الماضي والموت أم نحو الحياة. هل أنت مع «النعم» أم الـ «لا». ميلي الشخصيّ هو التّقرّب للشرق الأوسط والتّقرّب للحياة وللموت «نعم»، على حساب الموتى وأوروبا-أميركا.

*** ماذا عن اليسار الإسرائيليّ؟ أين هو؟ أين نتاجه؟ إلى أيّ اتجاه هو مقبل؟ أين وقّع الخطأ؟**

– اليسار الإسرائيليّ، وبشكل مُمنهَج، تتمّ إهانته وراثوه، حتّى أنّه من المملّ أن تقول عنه أشياء سيّئة، فبالطّبع، هذا الأمر لا يساعد. بشكل عامّ، أتذكّر أنّه في العام ٢٠٠٣ دأبت

اليسار الجديد، يمكننا أن نقول إنه يحمل تفاؤلاً معيناً. نجد الكثير ممن ينتقدون اليسار على أنه، في أيامنا هذه، اجتماعي، يضع في سلم أولوياته تخفيض أسعار الجبنة (جبنة «الكوتج» الإسرائيلية التي كانت من أحد الأسباب الذي نشبت بسببها الاحتجاجات الإسرائيلية)، بينما هم في غفلة من أمر الفلسطينيين، الأمر غير العادل. يتوجب علينا أن نتذكر في هذا السياق أن اليسار توجه إلى هذا الاتجاه، بعد سنوات طويلة نسي اليسار خلالها الفقراء في الدولة، وتركز في الحل السياسي، وبذلك فقد خسر كثيراً من الطبقات الضعيفة.

سياسي. والعكس صحيح. الحل السياسي سيؤدي إلى تحسين في الأوضاع الاجتماعية. في إسرائيل والشرق الأوسط، الوضع متدهور وسيء للغاية، بحيث لا نرى «عدلاً» في الأفق، وعليه، فأنا على استعداد أن أصفق لمن هو «أقل طغياناً»، فالمهم أن يتحرك ويحدث شيء ما.

– ماذا عن البقرات المقدسات؟ هل من يمكنه ذبحها من الإسرائيليين؟ هل هناك حاجة لهذا الذبح/ برأيك؟ هل هناك إمكانية كهذه في ظل الوضع الراهن المتجمد؟

* لا تكمن المشكلة في الذبح، في إسرائيل لا توجد مشكلة في الذبح، بل تكمن في أن يصير اليسار جمهور يحبه ويقدره، ليمنحه الثقل الملائم، ليصير قادراً على العمل. في إسرائيل هناك الكثير من الجماهير التقليدية- المحافظة التي يفقدها اليسار بسبب هذا الذبح، الأمر الذي يخلق عداية. يجب أن تعرف كيف تذبح، لكن يتوجب في ذات الوقت أن نعرف كيفية خلق ائتلافات. قرأت مؤخراً عن روزفلت وطريقته التي ربط فيها مدن الجنوب بغية إبرام الصفقة الجديدة. على اليسار أيضاً أن يكون عادلاً أقل ومعرفة كيفية بناء الائتلافات.

* كيف ولدت فكرة فيلمك الذي أخرجته حول حوادث العمل المميّنة للفلسطينيين «إين عنيان ببوعلي بنيان» (لا أهمية لعمال البناء)؟ إلى ماذا هدفت في هذا الفيلم؟

– بدأت الفكرة من كوني قد اطلعتُ بشكل ثابت على العديد من الأخبار في المواقع الإنترنتية الإسرائيلية، حول موت عمال في مواقع بناء عمارات. إلى درجة لم أكن أعلم فيها، أن الحديث

على المشاركة في مظاهرات اليسار بينما كنتُ مكتئباً، حيث شارك في هذه المظاهرات فقط أشخاص كبيرو السن، رفعوا وردوداً شعارات لا تمت للحياة بصلة. كانت هذه هي الخلفية للاحتجاجات- الحفلات التي نظمها، في ذلك الحين، جماعة من الشبان والشابات تدعى «ريف نيجد كيوش» (موسيقى الريف ضد الاحتلال)^١. أما اليوم، فإن اليسار يعيش بقلب نابض ومكتظ بالشبان والشابات. مقابل ذلك، نجد أن اليمين الإسرائيلي أخذ في الهرم. ناهيك عن أن اليسار تخلص نهائياً من إيهود باراك، أليس هذا بخبر ممتاز. اليسار الجديد، يمكننا أن نقول إنه يحمل تفاؤلاً معيناً. نجد الكثير ممن ينتقدون اليسار على أنه، في أيامنا هذه، اجتماعي، يضع في سلم أولوياته تخفيض أسعار الجبنة (جبنة «الكوتج» الإسرائيلية التي كانت من أحد الأسباب الذي نشبت بسببها الاحتجاجات الإسرائيلية)، بينما هم في غفلة من أمر الفلسطينيين، الأمر غير العادل. يتوجب علينا أن نتذكر في هذا السياق أن اليسار توجه إلى هذا الاتجاه، بعد سنوات طويلة نسي اليسار خلالها الفقراء في الدولة، وتركز في الحل السياسي، وبذلك فقد خسر كثيراً من الطبقات الضعيفة. أعتقد أن الحل الاجتماعي سيؤدي إلى انخفاض في العدائية، وحينها سيؤدي الأمر إلى حل

١ «موسيقى الريف ضد الاحتلال»، هي مجموعة من الفنانين والموسيقيين الإسرائيليين الذين أقاموا في أعقاب الانتفاضة الثانية، هيئة تجمعهم، بينما الموسيقى الإلكترونية المدعوة «موسيقى الريف» (Rave Music) هي المحور الذي يجمعهم في هذه الحفلات (المركزية عُقدت في الباحة الرئيسة لمتحف تل أبيب - العام ٢٠٠٢ وحضرها أكثر من ٢٠٠٠ مشترك)، ناهيك عن السموم، الشعارات المعادية للاحتلال وللمؤسسة الإسرائيلية عامة. أثارت هذه الحركة ردود فعل عنيفة وقسمت الجمهور الإسرائيلي بين معاد (الأغلبية الإسرائيلية) وبين داعم (الأقلية الإسرائيلية).

- وضع الاحتجاج الاجتماعي في إسرائيل أفضل من أوضاع أمثاله في دول أوروبية وفي الغرب عامة. أعتقد أن الاحتجاج قام بتغيير الحمض النووي (DNA) الخاص بالإسرائيليين. هذا الأمر أكثر أهمية من نجاح مؤقت، نجاح للحظات عابرة. من الممكن أن يكون لهذا الاحتجاج معنى ودلالة حتى بعد ١٠ سنوات و ٢٠ سنة. لم يعد الإسرائيلي، ذات الإسرائيلي المعهود، فقد تطوّر إلى نمط أفضل. لا تزال المشكلة المركزية لدى الإسرائيلي أنه يشعر بكونه مُطارداً، وكأن حياته امتداد للكارثة اليهودية ولملاحقة اليهود على مرّ التاريخ. حتى كلّ القنابل النووية التي يمتلكونها، لا تهدئ من روعهم. هذه العقدة، لم يقم الاحتجاج بحلّها.

أن يستيقظ. بشكل عامّ، أنا من فئة الأشخاص المثيرين للضحك، ممّن يظنّون أن العالم جيّد، ويأنّه يجب أن نمارس الحبّ وأن نذهب إلى البحر، وأنّه من المفضّل أن نضحك على أن نكون صادقين، لكن حينما يدور الحديث عن هذا الموضوع، فأنا غاضب جداً.

* لم توقّف/ أوقف/ كبح الاحتجاج الاجتماعي ولم يؤت أكله؟

- وضع الاحتجاج الاجتماعي في إسرائيل أفضل من أوضاع أمثاله في دول أوروبية وفي الغرب عامة. أعتقد أن الاحتجاج قام بتغيير الحمض النووي (DNA) الخاص بالإسرائيليين. هذا الأمر أكثر أهمية من نجاح مؤقت، نجاح للحظات عابرة. من الممكن أن يكون لهذا الاحتجاج معنى ودلالة حتى بعد ١٠ سنوات و ٢٠ سنة. لم يعد الإسرائيلي، ذات الإسرائيلي المعهود، فقد تطوّر إلى نمط أفضل. لا تزال المشكلة المركزية لدى الإسرائيلي أنه يشعر بكونه مُطارداً، وكأن حياته امتداد للكارثة اليهودية ولملاحقة اليهود على مرّ التاريخ. حتى كلّ القنابل النووية التي يمتلكونها، لا تهدئ من روعهم. هذه العقدة، لم يقم الاحتجاج بحلّها.

* من منطلق موقفك الأيديولوجي الذي تتبنّاه، المعادي للرأسمالية الجارفة، كيف ترى المجتمع الإسرائيلي يتعامل مع هذا الجرف؟

- لا أحبّ استخدام المصطلحات النظرية، لا أحبّ هذه المصطلحات وهذه التعريفات، لربّما بسبب كوني لم أتعلم في الجامعة. أنا من نمط الأشخاص الشعبيين، وأعتقد دوماً أن كلّ الكلمات الجميلة أقلّ قيمة من طفلة جائعة تتلقّى رغيف خبز أو أكثر لوجبة الغداء. أعتقد أن الجمهور اجتماعي جداً، لربّما يكون التفكير الرأسمالي هو التفكير

يدور عن عمّال بناء فلسطينيين. فقد كُتب في هذه المواقع: مات شخص ما في «يفنه»، عمره ٢٥ عاماً، أو مات شخص ما في أسدود عمره ٢٤ عاماً. أسماؤهم غُيّبت. وبدت أن أعرف أسماء هؤلاء الأشخاص، الأمر الذي فتح أمامي عالماً متعقّفاً، يُظهر كم هو متعقّف، البيت الإسرائيلي، من أساساته وحتى سقفه. في أحد الكتب الخارجية للتوراة، كتاب «هيشار» [الكتاب القويم - سفر محذوف من التوراة: أ. غ.].، يُوصف عالم سبّح برج بابل، وفيه إذا كُسرت بلاطة، أخذ الناس في البكاء، أما إذا مات عامل فلم يكتث أحد للأمر. قمت بكتابة سلسلة من التقارير الصحافية في يومية «هآرتس» حول هذا الموضوع، إضافةً للصحيفة البريطانية «لندن ريفيو أوف بوكس». إضافةً إلى إخراجي لفيلم تمّ بثّه في التلفزيون التربوي الإسرائيلي. أعتقد أنني أثرت نقطة كبيرة جداً لهذا الموضوع، بفضل ما فعلته من نشاطات عدّة في ذات الموضوع.

لقد عُقدت ثلاث جلسات في الكنيسة الإسرائيلية، دعا لها عضو الكنيسة نيتسان هوروفيتس وكذلك تجنّد للموضوع عضو الكنيسة دوف حنين. الأمر المحزن هو أن أعضاء الكنيسة الفلسطينيين لم يأخذوا هذه القضية محمّل الجدّ، ما عدا أسماء إغباريّة من حزب «دعم»، الذي لم يعبر نسبة الحسم للدخول إلى الكنيسة. أشعر أن العفّن كبير جداً إلى درجة يصل فيها إلى كلّ جهة. يبدأ الأمر من المنهجية الرأسمالية ومن المفاولين ومن العنصرية، لكن الجمهور الفلسطيني أيضاً يتحمّل مسؤولية في هذا الموضوع. عبّر البناء، يمكننا أن نرى كافّة أمراض هذه الدولة. على كلّ حال، الفيلم موجود في موقع يوتيوب ومن المهمّ رؤيته. أفكر في أن أترجمه للعربية. يتوجّب على العالم

الْمُنْتَصِر في العالم أجمع، ترعرعنا عليه، ومن الصعب أن نقضي عليه. قد صار متواجداً فينا، وفي داخلي أيضاً. أمور مثل المنافسات، المبادرات. هذه هي روح الحقبة التي نحيا. ومن هنا، حتّى لو حَدَثَ دخول اشتراكية في إسرائيل، ستكون ما يشبه اشتراكية رأسمالية غرائبية، أفضل من الرأسمالية الجارفة المخيفة.

* أين العرب على الخارطة الثقافية في إسرائيل؟ هل هم متواجدون أصلاً عليها؟

– العرب هم أهم قضية داخل إسرائيل. حتّى أنّهم لا يملكون تسمية واضحة – عرب أو فلسطينيون إسرائيليون. هناك شيء عميق مقموع. ألفت كتاباً/ مجموعة قصصية، هو «الحلم الإسرائيلي»، حيث يدخل فيه سارق عربي إلى بيت امرأة غنية، حيث توصلد عليه الأقفال في غرفة محمية، وليس من الواضح إذا كان هذا العربي متواجداً هناك أم لا. تُقرّر المرأة أنّها تتخيّل، لكن في ذلك الحين تقول العاملة المساعدة بأنّ ثمة أصواتاً في الخلفية. لا حاجة لأن نتحدّث عن تغييب النكبة، فتحّى الحاضر مُقْصِي. المثير في الأمر أنّ الأمر شبيه بحمم اللافا، التي تظهر على شاكلة انفجارات بركانية حممية.

طالعت اليوم ملحق الرياضة التابع لصحيفة «يديعوت أحرونوت» بينما كنت أكل في مطعم. أكره الرياضة. لكنني أحب كثيراً أن أطالع الجرائد بينما أكل. يمكنني أن أقول لك إنّ كلّ شيء في هذا الملحق كان له علاقة بالعرب، أكثر بكثير من ملحق الثقافة، التي تُعتبر داعمّة للفلسطينيين. بالطبع تحدّثوا عن الشيشانيين الذي انضموا إلى فريق بيتار القدس، وكان التوجّه إيجابياً. حسب رأيي، يجب أن تفهم أنّ التوجّه للعرب ثنائي الاتجاه، بمفهوم أنّه من جهة أولى ستجد العنصرية، الاستهتار، الخوف وتفضيل رؤية العرب على أنّهم صانعو حمص، وهذه وجهة نظر أحاول إلقاء الضوء عليها وكشفها عبر التقارير الصحافية التي أنشرها. لكن بالمقابل، ومن جهة ثانية، هناك تيار آخر، إضافي، حيث ستجد فيه كلّ من يقدرون ويبدّلون الثقافة العربية. لكون اليسار نقدياً، فلن تسمعهم يتناقشون ويعترفون بهذا الأمر. لكن الكثير من الكلمات الإيجابية قدّمت إلى العبريّة من العربية.

* أصدرت في دار نشر «معين» التابعة لك، مؤخرًا مجموعة شعرية لشاعر «هامشي» (رومان بايمبايوف)، هل

تقصد عبر هذا الإصدار إلقاء الضوء على الهامش وعلى القضايا التي تشغلها؟

– لا أحب كلمة هامش. وفق رأيي، أنا المركز. كتاب رومان بايمبايوف، صدرَ في كمية أكبر بكثير من غالبية المجموعات الشعرية التي ترى النور بالعبريّة، في ألف نسخة. الهدف هو إصدار كتب مثيرة للاهتمام، كتب لا تجد لها مكاناً آخر. أصدرنا أيضاً كتاباً خاصّة، على سبيل المثال، «طاقات إيجابية»، وهي مسرحيّة عبارة عن تنويع مختصر لنقاش في الكنيسة، دار حول موضوع مردودات الغاز الطبيعي، والتي تظهر كيفية استخدام أصحاب رأس المال سياسة التخويف من إيران بغية استلاب أموال المواطنين.

كما أصدرنا الرواية القصيرة «سخر هوليم» (أجر ملائم) وبالطبع الأنتولوجيا الشعرية الاجتماعية مثل «أدوما» (حمراء) و«شيرون مهمبخاه» (كراسة الثورة)، والمجموعة الشعرية ضدّ الحرب على غزّة «لتسيت» (أن نخرج)، والتي صدرت أيضاً بالعربية.

من المهمّ أن نذكر أن كتبنا تُباع بأسعار أقصاها ٢٠ شيكلا، وذلك كي يستطيع الشبان والشابات اقتناء الكتب وقراءتها. كتاب رومان بايمبايوف مثير للاهتمام، هو من نمط الشعراء والفنانين الذين يحيون على الطّرف، بعد أن قدّم من أوكرانيا وكتب هنا نوعاً من أنواع الشعر- المضاد. أهتم كثيراً بالشعر- المضاد، أكثر بكثير من الشعر العادي.

* بدور من يحزّر مجلة «معين»، ما هو هدفك الثقافي؟ الأدبي؟ الاجتماعي؟ الاقتصادي؟

– تهدف مجلة «معين» إلى أن تكون منبراً/ بيتاً جديداً في إسرائيل، للكتاب والكاتبات اليهود والعرب. كبرت مساحة «معين»، والآن نملك مجلة للسينما، تدعى «معارفون»، ومجلة فنية تدعى «هداش فراع» (الجديد والشّرير). نحن نحيا اللحظة، ومن هنا ستجد أنّ هدفنا في حراك دائم. الشعر في إسرائيل تنبأ بالاحتجاج الاجتماعي، ونحن نعتقد أنّ الثقافة يمكنها أن تُغيّر وتُحسن من الأوضاع. نحن نهدف أيضاً لإدخال الفرحة. فمع كلّ الحديث عن السياسة، أحاول أن أذكّر أنّ الهدف هو فرحة الناس، وليس النقد الخالص (النقد لأجل النقد). أحياناً أنسى أنّ هذا هو الأمر الأهم. سأكون سعيداً إذا ما ذكّرتوني.

* من نشاطاتك الاجتماعية كان مؤخرًا المبادرة لفعاليّة دعم لحوانيت الكتب الخاصّة المتواجدة في

مدن إسرائيل المختلفة، والتي تشكّل أقلية، أمام الشبكات الرأسمالية الرئسية مثل ستيما تسكي و«تسوميت سفاريم».

– في إسرائيل ستجد شبكات من حوانيت الكتب، على صعيد عالٍ من النجاحات في المبيعات، وهي تضرّ بالحوانيت الصغيرة. لهذا السبب من المهمّ لنا أن نشجّع الحوانيت الصغيرة، ونحن نبيع كتبنا فقط في هذه الحوانيت. مجلة «معين» هي مجلة أيديولوجية، ليس فقط في النصوص المشمولة فيها (ليس جميعها أيديولوجياً. لا مشكلة مع قصائد الحبّ، الجنس وإلخ)، بينما في الطريقة التي نتبنّاها في عملنا. نبيع كتبنا فقط في الحوانيت الخاصة، نحن المجلة الوحيدة في إسرائيل التي تدفع للشعراء ونحافظ على أسعار مخفضة، لتتمتع بنتاجنا شريحة القراء/ القارئات غير الأغنياء.

* حول عملك الأدبي الأخير، «سخر هوليم» (أجر ملائم)، يمكننا القول إنه نصّ أدبيّ ينتمي إلى ذات السياق، رفض

القطيع/الرأسمالية/الحرب والمزيد من القضايا التي تقصّ مضجّعك؟

– «سخر هوليم» هي رواية حول شابٍ إسرائيليّ غنيّ، في فترة حرب لبنان الثانية، حيث نبتَ في رقبتَه عَلمٌ. هو عملياً تنبأً ظاهرة يائير لبيد ونفتالي بينيت. هذا كتاب حرب. بشكل عامّ، تتحدّث كتب الحرب عن الجبهة، عن القنابل، المعاقين وما إلى ذلك. ودتُ أن أظهِرَ الجنون الكامن في التّيار المركزيّ (Mainstream) الإسرائيليّ. هذه هي أفكار لها علاقة بالمعرض الفنّي «شارون» الذي نظّمه يهوشوع سايمون، وهي أفكار طرّحت العلاقة بين منطقة الشّارون في إسرائيل، أكثر المناطق ثراءً داخل إسرائيل، وبين أريئيل شارون. أهتمّ كثيراً بالخطّ الفاصل/ العلاقة بين المجتمع داخل إسرائيل وبين السياسة داخل إسرائيل. ذات الفكرة ستجدها في مسرحيتي «كاديس»، التي تتمحور أيضاً حول حرب لبنان الثانية، لكنها من زاوية الجنرالات وتجار السّلاح.

هنيدة غانم (*)

ما بين النكبة والنكسة: تحولات الخطاب الجمعي- السياسي للمتقنين الفلسطينيين في الداخل

مدخل

تدرس هذه المقالة تحولات الخطاب الجمعي السياسي بين فلسطينيي ٤٨ منذ النكبة وحتى مطلع الثمانينيات، وذلك من خلال تحليل مقارن للنصوص التي كتبها مثقفون وشعراء في تلك الفترة من القرن المنصرم.

وفيما تظهر المقالة أن الفترة الأولى تميزت بهيمنة خطاب أصلائي متمركز حول قيم الوطن والمقاومة والتحرر مقابل هامشية خطاب الدولة والمواطنة الذي انتجه المثقف- السياسي، فإنها تظهر أيضا أن هذا الخطاب بدأ ينزاح تدريجياً بعد النكسة باتجاه حيز المواطنة والدولة من خلال تبني لغة خطابية تشتبك مع الدولة من داخلها وليس من خارجها، وتعتبرها ساحة للفعل السياسي والتأثير.

وقد أنتجت حالة الانزياح هذه توترا بنيويا في الخطاب الفلسطيني في الداخل جعله يتأرجح بين الخطاب الأصلي التحريري الذي صاغه المثقف- الشاعر، وبين خطاب المواطنة والدولة الذي وضع أساسه المثقف السياسي، ولم يَجِنِ الوقت للتوفيق بين صيغ المواطنة والوطن عمليا إلا مع نهاية عقد الثمانينيات ومطلع عقد التسعينيات من القرن الماضي، عندما شرع بعض المثقفين الفلسطينيين في إسرائيل في طرح صيغ تمكّنهم من التغلب على حالة الإقصاء هذه، كان أبرزها المطالبة بتحويل إسرائيل إلى دولة مواطنيتها، ونزع طابعها «الصهيوني» والاقتصائي كأداة لنزع الاستعمار عنها وتطبيعها.

ويمكن الإشارة إلى ثلاثة عوامل أساسية لعبت دورا في هذا التحول:

أولاً: هيمنة المثقف- الشاعر في المرحلة الأولى مقابل بدء ظهور المثقف الأكاديمي في المرحلة الثانية التي بدأت

(*) المدير العام للمركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار.

تظهر قراءة الخطاب الثقافي الذي هيمن في العقدين الأولين بعد النكبة، تمحوره حول قيم الوطن والأرض واستخدامه «ابستمولوجيا» أصلانية متجذرة بالمشهد الوجداني للجماعة، فيما غابت عنه قيم المواطنة ومفاهيم «المساواة»، ولم تحضر تمثيلات الدولة إلا باعتبارها تجليات الآخر المستعمر والمعتدي. وقد لعب المثقف- الشاعر دور الوكيل الأساسي لإنتاج هذا الخطاب ونشره من خلال إنتاج النص الشعري الذي أنتج سرديّة جماعية تحكي عن ماضي الجماعة وعن حاضرها وترسم مستقبلها المأمول.

سأطرق إلى بعض النماذج الشعرية التي تمثل هذا الخطاب، وسأنتقل بعدها إلى تحليل بعض أشكال الخطاب التي نشرت في السبعينيات والوقوف على الاختلافات والإزاحات التي أدت إلى ظهور خطاب المواطنة وإلى تحول الخطاب الفلسطيني في إسرائيل من خطاب أصلاني متمحور حول الوطن والتحرر إلى خطاب مواطنة ومساواة.

١٩٤٨-١٩٦٧: هيمنة المثقف الشاعر

تظهر قراءة الخطاب الثقافي الذي هيمن في العقدين الأولين بعد النكبة، تمحوره حول قيم الوطن والأرض واستخدامه «ابستمولوجيا» أصلانية متجذرة بالمشهد الوجداني للجماعة، فيما غابت عنه قيم المواطنة ومفاهيم «المساواة»، ولم تحضر تمثيلات الدولة إلا باعتبارها تجليات الآخر المستعمر والمعتدي. وقد لعب المثقف- الشاعر دور الوكيل الأساسي لإنتاج هذا الخطاب ونشره من خلال إنتاج النص الشعري الذي أنتج سرديّة جماعية تحكي عن ماضي الجماعة وعن حاضرها وترسم مستقبلها المأمول.

وقد انتشرت بعض الأشعار التي كتبت في هذه الفترة، وتحولت إلى جزء من تراث المقاومة الشعبي المغنى في الداخل والشّتات.

لا بد من الإشارة هنا إلى نقطتين أساسيتين:

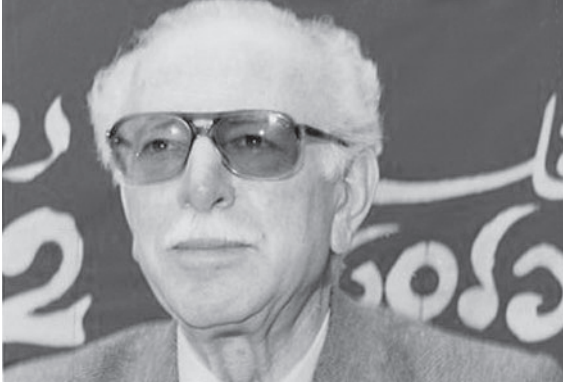
أولاً: كان أغلب الشعراء الذين أسهموا في إنتاج هذا الخطاب من المحسوبين على الحزب الشيوعي (محمود درويش، سميح القاسم سالم جبران توفيق زياد) في مقابل قلة ممن انتموا إلى تيارات أخرى (منها مبام^١ والتي انضم إلى صفوفها راشد حسين رائد الشعر المقاوم).

بشكل خاص في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات.

ثانياً: تحول إسرائيل تدريجياً من دولة في مرحلة «التأسيس» إلى دولة «مأسسة»، أو انتقالها بوجي والتر بنيامين من حالة العنف المؤسس الذي يكون خارج النظام من أجل إنتاج نظام ما إلى حالة العنف الحافظ حيث يتم استخدام العنف المنظم من أجل المحافظة على النظام الذي تم إنجازه وإقامته. إذ إن إسرائيل التي اقيمت عام ١٩٤٨ استمرت في التصرف وفق عقلية اليبشوف سواء في تعاملها مع ذاتها أو ومع العرب على الأقل حتى منتصف العقد الثاني، وكانت جميع سلوكياتها السياسية والعسكرية والاقتصادية تهدف إلى «بناء» الدولة وإلى تأمين وجودها، لكنها بعد أن اكتسبت الثقة بوجودها عسكرياً واقتصادياً، بدأت تتحول من عقلية اليبشوف إلى عقلية الدولة، وهو ما تم التعبير عنه أولاً برفع الحكم العسكري عن الفلسطينيين عام ١٩٦٦، وتم تعزيزه ثانياً بعد هزيمة الدول العربية عام ١٩٦٧ وتحولها إلى «قوة إقليمية». وقد كان من نتائج هذا التحول تزايد «قبول» العرب كجزء من المشهد السياسي الداخلي، وكجزء من مكونات المواطنة، حتى وإن كانت تسعى إلى إخضاعهم وقد شجع هذا التغير العرب من جهتهم إلى التعامل مع المواطنة بمزيد من «الجدية».

ثالثاً: الآثار الاستراتيجية المرتبطة بالنكسة وإفرازاتها.

سأركز في هذه المقالة على العاملين الأول والثالث. وسأبدأ في الجزء التالي من المقالة بإعطاء لمحة عن أسباب هيمنة الشعراء على إنتاج خطاب الهوية والوقوف على العلاقة بين السياق الذي نشأ فيه المثقفون وعملوا وبين خطابهم، ثم



توفيق طوبي.

ثالثاً: مجيئ أغلب الشعراء من خلفية ريفية، وهو ما انعكس على شكل الخطاب الذي انتجوه ومحاوره وجمالياته ومواضيعه. أسهمت مجموعة من العوامل الموضوعية المرتبطة بالسياق التاريخي والاجتماعي بعد النكبة والعوامل الذاتية المرتبطة ببنية الخطاب الشعري وماهيته، في تكريس هيمنة المثقف- الشاعر على الإنتاج الثقافي:

العوامل الموضوعية:

- تدمير الطبقة الوسطى الحضرية: أدت النكبة إلى تدمير المدن الفلسطينية التي شكلت حاضنة الطبقة الوسطى وحاضنة إنتاج المثقفين. إذ إن المدن هي مقر المؤسسات الثقافية كالمجلات والجرائد والمسارح ودور السينما والمدارس والمعاهد.

وقد عاش ثلث الفلسطينيون قبل النكبة في المدن والبلدات الكبيرة في أكثر من ١٦ مدينة وبلدة (بنبنستي، ٢٠٠١: ٢٩) تم اقتلاع أكثر من ٩٠٪ منهم خلال النكبة وتحويلهم إلى لاجئين ومشتتين، ودمرت كل المؤسسات الثقافية ناهيك بالطبع عن تدمير ما يقرب من ٤٠٠ قرية فلسطينية وتشتيت سكانها. لم يبق بعد النكبة في حدود الأرض التي سيطرت عليها العصابات الصهيونية وأعلنتها «دولة إسرائيل» إلا ١٠٪ من سكانها الفلسطينيين الذين قارب عددهم ١٦٠ ألف فلسطيني، ٢٠٪ منهم من اللاجئين الداخليين أو ممن أطلق عليهم في القاموس الإسرائيلي الحاضرين الغائبين. شكل الفلاحون الأغلبية الطاغية من بين الباقين الذين توزعوا في منطقتين رئيسيتين، هما الجليل والمثلث. فيما لم يبق سوى عدد قليل وهامشي من الفلسطينيين في بعض المدن الساحلية وفي النقب،

ثانياً: وجود تناقض (وليس مجرد اختلاف) بين خطاب المثقف- الشاعر المنضوي تحت راية الحزب الشيوعي وبين خطاب المثقف- السياسي في الحزب مثل توفيق طوبي وأميل حبيبي (عندما يلعب دور السياسي سواء أكان ذلك بالخطابة أم الكتابة). وللتدليل على هذا الفارق يمكننا أن نستعين بخطاب توفيق طوبي في الكنيست عام ١٩٤٩ والذي جاء في إطاره:

في مقاومتهم للحرب العدوانية ضد إسرائيل كانت القوى العربية الديمقراطية تخضع للقمع والإرهاب من جانب الرجعية العربية. وإذا كانت الامبريالية نجحت بشكل مؤقت في حرمان الجماهير العربية في بلاد إسرائيل من حريتهم واستقلالهم، وإذا ما نجحت في أن تحل بالشعب العربي مصيبة يصدف أن يشهد التاريخ مثلها، فإنها لم تنجح في تدمير دولة إسرائيل، وهذا انتصار لكل قوى الحرية والديمقراطية في الشرق الأوسط.

(من خطاب توفيق طوبي أمام الكنيست الأولى ١٩٤٩)

وفي مقابل هذا الخطاب الموهل في الحماسة للدولة باعتبارها ممثلاً للقوى الديمقراطية في الشرق الأوسط، ونموذجاً للمثقف الأعلى الذي يجسد الخير مقابل قوى الشر التي تمثلها رجعية عربية متخلفة، كان المثقف-الشاعر توفيق زياد يكتب مخاطباً أبناء شعبه أن إسرائيل ليست إلا ظاهرة عابرة:

وطني مهما نسوا

مرّ عليه

ألف فاتح

ثم ذابوا.. مثلما الثلج يذوب

لا بد من الإشارة هنا إلى أن هذا التناقض يرتبط جزئياً بالبنية النفسية للشعر، وكون الشعر يكتب في ظلال الوعي، ويحاول أن يقترب قدر الإمكان من اللاوعي والغوص في طبقاته المركبة وإعادة تمثيله من خلال الكلمة، وهو بذلك «تفكيكي»، متمرد، ومقاوم ووجداني بطبيعته، وهو مناقض من ناحية البنية إنن للخطاب السياسي والأكاديمي الذي ينتقي الكلمات بـ «موضوعية» وعقلانية، وينحو نحو إنتاج خطاب منظم ومرتب.

لكن هذا التناقض البنيوي لا يلغي، ان لم يزد حتى، من أهمية الوقوف على الأثر الذي تركته هيمنة المثقف- الشاعر في الفترة التي تلت النكبة بالذات على إنتاج هوية جمعية اصلائية، مقابل الآثار التي تركها دخول المثقف-الأكاديمي وإنتاج الخطاب «العقائلي» على إزاحة الخطاب من دوائر الوطن إلى دوائر المواطنة ومن خطاب الأصلائية إلى خطاب الدولة!

كما افترقت أغلبية الباقيين إلى الحد الأدنى من التحصيل التعليمي وعاشت في ظروف اقتصادية هشة.

وقد فرضت إسرائيل على العرب حتى ١٩٦٦ حكما عسكريا مشددا، وقامت سلطاتها بمصادرة عشرات آلاف الدونمات من أراضيهم وهو ما أسهم في تحويلهم تدريجيا إلى عمال اجيرين يعملون في المناطق اليهودية ويتموقعون على هامش الاقتصاد الاسرائيلي. في هذا السياق بدأ بعض الشباب الصغار بنظم «الشعر» ونشره من خلال المنصات التي أتاحت ذلك واقتصرت بداية على جريدة الاتحاد ومجلة الجديد من إصدارات الحزب الشيوعي، ومجلة الفجر والمرصاد اللتين أصدرتهما مبام. وقد كان الشعر مباشرة وبسيطا على الأقل حتى نهاية الخمسينيات، علما أن المباشرة والسهولة كانت جزءا من عقيدة فكرية «يسارية» رأت أن دور الشعر هو التثوير، ورأت في الجماليات والتعقيدات اللغوية «ترفا برجوازيا» مرفوضا.

العوامل الذاتية :

- السهولة النسبية في نظم الشعر (على الأقل حينها) مقابل صعوبة كتابة الأجناس الأدبية الأخرى كالرواية والقصة الطويلة، إضافة إلى وجود علاقة حميمة بين الشعر والثقافة الشعبية الذي تجلى بوجود الشاعر الشعبي ممن اعتمد على «اللغة العامية» البسيطة لايصال «الرسائل»، وهو ما فتح الباب أمام قبول الشاعر الجماهيري الذي «يقول ويلقي» شعره من على المنصات الجماهيرية في المظاهرات والاعتصامات. ناهيك بالطبع عن قدرة الشاعر على الترميز بدل التوضيح والالتفاف بالتالي على مقص الرقيب العسكري.

- سهولة «نقل» الشعر وتمريه في ظل الحكم العسكري، إذ يمكن للقصيدة أن تقال في المهرجانات الجماهيرية وتنقل بين الناس شفويا، وكان يكفي أن تكون ذات صلة بموضوع «الساعة» ومنظومة وفق قافية لتنتقل وتلهب المشاعر. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن بعض الشعراء ممن كتبوا في فترة الحكم العسكري كانوا ما زالوا في الثانوية أو في مراحل الشباب المبكر، إذ نشر راشد حسين ديوانه الأول وهو في العشرين (مع الفجر-١٩٥٧) ونشر سميح القاسم أول ديوان له ولم يتجاوز تسعة عشر عاما (مواكب الشمس ١٩٥٩)، فيما نشر سالم

جبران بعض قصائده وهو في السادسة عشرة، وكذلك الأمر بالنسبة لمحمود درويش الذي نشر أولى قصائده وهو ما زال تلميذا في المدرسة.

١,١ الشاعر وإنتاج خطاب الهوية فوق- التاريخية:

تميز خطاب الهوية الذي كتبه الشعراء في هذه الفترة بتبني خطاب هوياتي ماهوي يتأسس على فكرة «ثبات» الانتماء وثبات الإيثوس الجماعي. ويمتاز خطاب «الماهوية» عن غيره من خطابات الهوية بتبنيه مقولات «فوق تاريخانية وقبلية» لتفسير الانتماء إلى الجماعة ولتبرير حقوقها القومية. وفيما يعتبر هذا الخطاب في سياق القوميات معطى مشتركا للكثير من الجماعات التي عادة ما تعتقد بأصلها وتحددها من أب ميثولوجي واحد، فإن هذا «السرد» لا يأتي ليعكس واقعا حقيقيا بقدر ما يعكس واقعا متخيلا ورغبات تجترحها الأنا الجمعية، خاصة في ظروف المواجهة والصراع لتلصق عبرها لبنات تكاتفها في مواجهة الآخر. وعلى الرغم من أن الفلسطينيين في إسرائيل عاشوا على مدى عقدين بعد النكبة تحت نظام الحكم العسكري الصارم الذي مارس القمع والاضطهاد بحقهم (وربما يكون هذا عزز ذلك) فقد تأسست منظومة أفكارهم القومية على اعتقاد «أساس» كامن حيننا وواضح حيننا آخر، بأن نكبتهم هي «حالة» عابرة، وأنه يمكن التغلب عليها وتجاوزها. ويعكس الشعراء والكتاب الفلسطينيون هذا الاعتقاد في كتاباتهم، التي يتركز المغزى الرئيس فيها على حب الوطن والتشبث بالأرض (الصمود) وانتظار لحظة التحرير. ترتبط محورة الكتابة في ظل الحكم العسكري حول قيم الوطن والأرض وقيم التحرر بمجموعة من العوامل الموضوعية أهمها:

١. تمحور الصراع مع الحركة الصهيونية أساسا حول الأرض التي من دونها ما كان للمشروع الكولونيالي الصهيوني أن يتحقق، وارتباط النضال الفلسطيني في فترة الحكم العسكري بالنضال ضد المصادرة وسياسات الاستيلاء على ما يمكن من أراض.

٢. - هيمنة الشعراء ذوي الأصول الفلاحية على الحقل الثقافي وذلك بعد انهيار الطبقة الوسطى ونواتها الثقافية وخروج سكان المدن ومثقفينها من ذوي الخلفيات المختلفة إضافة إلى انهيار البنى المؤسساتية الثقافية والتعليمية.

٣. العلاقة الحميمة بين الشعراء والأرض بسبب أصولهم الفلاحية، وهيمنة لغة الطبيعة على «شعرهم» (للاستزادة أنظر بركات ٢٠٠٠).

٤. المحايثة الزمانية للإنتاج الثقافي وأحداث النكبة.

٥. انكشاف الشعراء الفلسطينيين في الداخل على كتابات الشعراء الصهاينة والتي تتشابه فيها عناصر «العودة والجزور والأرض والمنافي والحنين»، فقد درسوها في مدارسهم التي أصبحت تعلم وفق المنهج الإسرائيلي، وكانوا مكشوفين بالتالي على شعر بياليك وشلونسكي وغيرهما، وهو ما يعني أن خطاب الفلسطيني شكل أيضاً رداً على ادعاءات المستعمر عن العلاقة التاريخية التي تربط اليهودي «العائد» بالمكان-الأرض، ولذا جاء رد الفلسطيني مطعماً بمفردات تشدد على العلاقة البنيوية والخاصة وفوق-التاريخية بين الفلسطيني والأرض.

١,٢ استراتيجيات صياغة الهوية كمعطى ثابت

وفقاً لما تراه سبيفاك (Spivak 1985:7)، فإن الأقليات تتبنى الجوهرانية (essentialism) كأداة لتثبيت أصالة وجودها في مقابل سياسات المحو والطمس التي تتعرض لها. وفي هذا السياق وفي اللحظة التي يتعرض فيها أبناء الأقليات لإنكار رمزي وحقيقي لوجودهم القومي والتاريخي، فهم يتجهون نحو اعتماد الجوهرانية بغية التعامل مع المخاطر التي يتعرض لها كيانهم.

ويحسب ما كتبه ستيوارت هول (Hall 1988)، تمثل الجوهرانية إغلاقاتاً ارتباطاً للهوية الجماعية، وتتضمن عملية مزوجة من الإدماج والإقصاء.

وفي حالة الفلسطينيين في إسرائيل، كانت عملية الإدماج / الإقصاء عملية متبادلة، إذ إن المستعمر أقام دولته باعتبارها دولة يهودية وتعتبر اليهود أينما كانوا مواطنين فعليين أو مواطنين ممكنين فيها، فيما تقصي الفلسطينيون من فئة «المواطنين المرغوبين» وتعتبر وجودهم «اشكاليا» ديمغرافياً حيناً وأمنياً أحياناً، من هنا كان الحكم العسكري ليس فقط أداة للمراقبة بل أداة لتوضيح الحدود التي ستصبح الأساس المكون للدولة بين مواطنين مرغوبين ومواطنين «غير مرغوبين» يتم حصرهم في مناطق محددة ووضعهم تحت الرقابة الصارمة (Cohen 2006).

من جهة ثانية، كان الإقصاء والإدماج أيضاً الاستراتيجية الفلسطينية لبناء الهوية الجماعية القومية التي تتشكل من خلال تعريف الحدود بين «الأنا الأصلانية» وبين الآخر «المستعمر»، وبين الأنا الثابتة وبين الآخر العابر والمفكك.

وعن ماهية الحدود بين الأنا والآخر كتب راشد حسين (١٩٩٠: ٣٢٢) في العام ١٩٥٨، بأن الحدود التي تحيط بالفلسطينيين هي حدود من دم وموت. وفي هذا يقول الشاعر حسين:

حدوئنا يا شاعري مقــــاصل مُسنَّه
يُصبُّ فيها الموتُ من خنــــادق مُحصَّنه

لا تحيل حدود الدم عملياً إلى الحدود الفعلية التي تم وضعها في أعقاب إقامة إسرائيل ومنع عودة اللاجئين بقوة السلاح، بل أيضاً إلى تحول الفعلي إلى رمزي، وسيوضح من خلال البندقية للأصلاحي الحدود بينه وبين الآخر.

لقد صاغ الشعراء الفلسطينيون الذين كتبوا في ظل الحكم العسكري الهوية في إطار الرد على إنكار وجودهم الذي مارسه «الآخر»، ولم تكن الهوية الثابتة تعني من جهتهم التحجر بل على العكس تستدمج أيضاً الإبداع والتجدد، وفي هذا السياق، يقول محمود درويش في قصيدته «نشيد للرجال»، التي ألفها في العام ١٩٦٤ (١٩٨٨): نعم! عربٌ / ولا نخجل / ونعرفُ كيفَ نمسكُ قبضةَ المنجل / ونعرفُ كيفَ يقاومُ الأعزلُ / ونعرفُ كيفَ نبني المصنعَ العصريَ / والمنزلَ.. / ومستشفى ومدرسةً / وقنبلةً / وصاروخاً / وموسيقى / ونكتبُ أجملَ / الأشعارَ.. / عاطفةً، وأفكاراً، وتنميقاتاً! يفرض تكرار «الأنا» على نقيض «الآخر» ثنائية تامة، حيث يوظف الشعراء العرب «الآخر» من أجل تشكيل هويتهم القومية الجماعية. فالقيود العسيرة لم تكن نتيجة لموقف بديهي ينكر «الآخر» وينفي وجوده على أساس التباينات الإثنية أو العرقية. بل إن هذه القيود هي نتاج للتفاعل مع «الآخر» الذي يمارس القمع والاضطهاد ضمن سياق النكبة التي أملت بالفلسطينيين. ولذلك، يقول محمود درويش في قصيدته «بطاقة هوية» (١٩٨٨، ص. ٧٦)، التي نشرها في العام ١٩٦٤:

إنّ

سجّل.. برأسِ الصفحةِ الأولى

أنا لا أكرهُ الناسَ

ولا أسطو على أحدٍ

ولكنّي.. إذا ما جعْتُ

أكلُ لحمَ مغتصبي

حذار.. حذار.. من جوعي

ومن غضبي!!

وينظر الشعراء إلى «الآخر» على أنه شخص يحاول محو ماضيهم وطمس جنسيتهم وثقافتهم، وعلى أنه شخص ينكر وجود «الأنا» الجماعية الفلسطينية ويسعى إلى تحويلها إلى أمر خيالي. ولذلك، يلغي الشاعر أصالة «الآخر» كوسيلة تعينه على تمكين «الأنا» الجماعية.

وفي حالة الفلسطينيين في إسرائيل، كانت عملية الإدماج / الإقصاء عملية متبادلة، إذ إن المستعمر أقام دولته باعتبارها دولة يهودية وتعتبر اليهود أينما كانوا مواطنين فعليين أو مواطنين ممكنين فيها، فيما تقصي الفلسطينيون من فئة «المواطنين المرغوبين» وتعتبر وجودهم «اشكاليا» ديمغرافيا حيناً وأمنياً أحياناً، من جهة ثانية، كان الإقصاء والإدماج أيضاً الاستراتيجيتين الفلسطينيتين لبناء الهوية الجماعية القومية التي تتشكل من خلال تعريف الحدود بين «الأنا الأصلانية» وبين الآخر «المستعمر»، وبين الأنا الثابتة وبين الآخر العابر والمفكك.

وقبلَ السَّروِ والزيتونِ
... وقبلَ ترعرعِ العشبِ
وضمن إطار الانسجام التام، تشبه هوية الذات الجماعية الطبيعة وتتجسد فيها. وفي هذا المعنى، يتابع درويش قوله (المرجع السابق):
أبي.. من أسرة المحراث
لا من سادة نُجُبٍ
وجدي كَانَ فلاحاً
بلا حسبٍ.. ولا نسبٍ!
يُعَلِّمني شموخُ الشمسِ قبلَ قراءةِ الكتبِ
وبيتي كوخُ ناطورٍ
منَ الأعوادِ والقصبِ
فهل تُرضيكِ منزلتي؟
أنا اسم بلا لقب!

ويرمز التماهي الذي يأتي في صورة بطاقات الهوية أو جوازات السفر أو تصاريح العبور إلى فقدان الانسجام والتشتت الذي أمسى الفلسطينيون يعيشون فيه. فبعدما انتهك المستعمر التناغم المتخيَّل ووقع الانفساخ عن الطبيعة، شرع الفلسطيني في تشكيل تصوره لهويته في علاقتها مع الماضي المتخيَّل الذي سادته التآلف والانسجام. ويتوسط الجذر بين الماضي والأزمة الراهنة، التي تقدَّم كما لو كانت واقعاً طارئاً واستثناءً للقاعدة. وكان الفلسطينيون يفترضون أن هذا الاستثناء مؤقت وعابر، ويجب فيه أن ينقضي ويزول في نهاية

لقد عمل الشعراء على ترسيخ الهوية الجماعية الفلسطينية بوصفها جوهرًا ليس من خلال عملية تقوم على الإدماج والإقصاء فحسب، بل من خلال مزج الهوية مع الجغرافية المحلية أيضاً. فمن الناحية التاريخية، تم تقديم الهوية على أنها هوية جوهريّة باستخدام الاستعارات المستنبطة من العالم البدائي للطبيعة: فهي هوية تنطوي على الانسجام الذي «يشبه» الانسجام الذي تزخر به الطبيعة النقية. وبحسب هذا النمط من التفكير، كان الانسجام موجوداً إلى أن قاطعه الدخيل من خلال إجراءات احتمالية غير طبيعية.

وقد حدث النكبة بالمتقنين إلى التعبير عن الهوية وتركيزها حول تجارب فقدان التهديدات والتشريد. وأضحت الهوية القومية ممتزجة مع الألم المتأني عن فقدان الانسجام المتخيَّل بين «الأنا» الجماعية والوطن. ووفقاً لما يورده الشعراء في قصائدهم، فقد انقطع هذا الانسجام والتآلف بسبب الوجود المصطنع للمستعمر الصهيوني، وبسبب انتهاك العلاقة التي لا تدخل فيها واسطة بين الأرض وسكانها الأصليين.

ويوظف الشعراء استعارة «الجذور» للتعبير عن وجودهم باعتبارهم وجوداً عضوياً ولتجسيد هويتهم باعتبارها هوية تاريخية وجزءاً من الطبيعة ولا تتدخل أية واسطة في وجودها. وفي هذا المقام، يقول محمود درويش، في قصيدته التي ألفها خلال العام ١٩٦٤، (١٩٨٨، ص. ٧٥):

جذوري

قبلَ ميلادِ الزمانِ رستُ

وقبلَ تفتُّحِ الحقبِ

وقد حدثت النكبة بالمتقنين إلى التعبير عن الهوية وتركيزها حول تجارب فقدان التهديدات والتشريد. وأضحت الهوية القومية ممتزجة مع الألم المتأني عن فقدان الانسجام المتخيّل بين «الأنا» الجماعية والوطن. ووفقاً لما يورده الشعراء في قصائدهم، فقد انقطع هذا الانسجام والتآلف بسبب الوجود المصطنع للمستعمر الصهيوني، وبسبب انتهاك العلاقة التي لا تدخل فيها واسطة بين الأرض وسكانها الأصليين.



محمود درويش.

المطاف، كما يصور ذلك محمود درويش في قصيدته التي نشرها خلال العام ١٩٦٤ (المرجع السابق، ص. ٩٧):

إن قصفت عاصفة

في تشرين..

ثالثهم..

فجذور التين

راسخة في الصخر.. وفي الطين

تعطيك غصوناً أخرى..

وغصون!

ولا يزال الجذر راسخاً في مكانه في وجه العاصفة الهوجاء، وهذا ما يستدعي الاعتراف بصلابته وتشبّثه بالأرض. وينطوي هذا التوصيف على عرض العوامل الدينامية بين الهوية الطبيعية التي لا تربطها علاقة بالتاريخ والعاصفة، التي تُعتبر عرضية وعابرة على الرغم من قوتها الظاهرة.

وفي سياق العلاقة القائمة بين المضطهد والمضطهد وبين العاصفة والسكون، يركز الخطاب النقدي الذي يوظفه الشعراء الفلسطينيون على الهويات الفرعية التي تقع ضمن فئة «الأنا» الكلية، حيث يجري تضمين الهوية على نحو اعتباطي في مواجهة «الأخر». وتتمحور الهوية حول الجذر، الذي يرمز إلى البقاء. وبحسب تعبير باشلار ((Bachelard 1980, p. 86)، يترجم المثقف تجربة الوجود الجماعي المتجذر إلى عبارة: «سوف أكون جزءاً من الكون / رغماً عنه وفي تحدٍّ له، فالمسألة هنا ليست مسألة وجود فحسب، بل هي مسألة قوة، القوة المقابلة».

١,٣ صياغة الحاضر بوصفه أزمة عابرة

يتمثل عنصر آخر في عمل الشعراء الفلسطينيين على تشكيل الهوية الجماعية الفلسطينية باعتبارها هوية محاصرة ومتأصلة ضمن مشهد فلسطين في طريقة تعاملهم مع مسألة الزمانية. فالشعراء الفلسطينيون يصورون الواقع كما لو كان أزمة سوف ينتهي المطاف بها إلى الزوال، وذلك لأنها تمثل سقوطاً من الفردوس إلى النكبة. ويعتبر هؤلاء الشعراء أن حاضريهم بمثابة واقع عابر غير طبيعي يجب التغلب عليه وتجاوزه. وهذا التصوير

إن الفكرة التي تقضي بامتلاك هوية سامية تعيش إلى ما بعد الواقع الانتقالي للنكبة، تُعتبر محورية في تشكيل الهوية الفلسطينية في الفترة الواقعة بين العامين ١٩٤٨ و ١٩٦٧. فهناك نور في نهاية الحالة الانتقالية - نور يرمز إلى الحياة الطبيعية، نور يتلو الحالة الانتقالية ويستعيد الفردوس المفقود. وخلال هذه الفترة الانتقالية، توضع الذات الجماعية الفلسطينية في ممر، في فضاء مهجور، وتُعدّ العدة للخروج إلى فضاء الكون الطبيعي، حيث يوجد التناغم بين الطبيعة، والذات والتاريخ.

ستملاً الوادي سنابل..!

إن الفكرة التي تقضي بامتلاك هوية سامية تعيش إلى ما بعد الواقع الانتقالي للنكبة، تُعتبر محورية في تشكيل الهوية الفلسطينية في الفترة الواقعة بين العامين ١٩٤٨ و ١٩٦٧. فهناك نور في نهاية الحالة الانتقالية - نور يرمز إلى الحياة الطبيعية، نور يتلو الحالة الانتقالية ويستعيد الفردوس المفقود. وخلال هذه الفترة الانتقالية، توضع الذات الجماعية الفلسطينية في ممر، في فضاء مهجور، وتُعدّ العدة للخروج إلى فضاء الكون الطبيعي، حيث يوجد التناغم بين الطبيعة، والذات والتاريخ. وفي هذا المقام، يقول حنا أبو حنا (١٩٨٨: ٨٩):

وتطلّ تشعشع في حلك الدهليز عيون
عينا فجر في مقلته نفح النسرين
وشرار القيد تحطمه أيد ما حنون
فجر الحرية يشرق في سجني المأفون
يطأ العتمة، يبدها، ويدك سجون
ويشع على أفقي الساجي بأسا ويقين
وهتافاً يدفق في قلبي شلال رنين:
« اصمد، لا تخشهم أبداً
وتشجع، لا ترهب أحداً
اصمد، فالنصر لمن صمداً

تشير الاستعارة التي توظف الدهليز أو الممر في قصيدة حنا أبو حنا إلى الطريقة التي ينظر فيها الشاعر إلى الواقع. فالمر يبدو بمثابة جزء هامشي من البيت، غير أن أهميته تكمن في هامشيته المحضة التي تمثل انتقالاً وسيطاً بين أرجاء البيت

ليس موجهاً إلى الجمهور الفلسطيني فحسب، بل أيضاً إلى الجمهور الإسرائيلي الذي سبب النكبة بمجرد وجوده. وفي هذا المعنى، يقول سميح القاسم في قصيدة اشربوا :

يا منشئين على خرائب منزلي
تحت الخرائب نقمة تتقلب
إن كان جذعي للفؤوس ضحية
جذري إله في الثرى يتأهب
هذا أنا عريان إلا من غد
أرتاح في أفيائه أو اصلب

أما سالم جبران فكتب عن الصمود في وجه الظلم من جهة والتمسك بالأمل في أن الغد سيحمل مستقبلاً مغايراً من جهة أخرى (الكيالي ١٩٧٥، ٤٢٧):

سأظل فوق ترابك المذبوح يا وطني
مع المزمّار، أنشد للربيع
وأقول للباكين والمتشائمين:
إن الشتاء يموت فابتسموا
ولا تتخاذلوا تحت الدّموع

ويقول محمود درويش في قصيدة أخرى (١٩٨٨: ١٣):

إن الليل زائل
لا غُرفة التوقيف باقية

ولا زرد السلاسل!

نيرون مات، ولم تمت روما...

بعينها تقاتل!

وحبوب سنبله تجفّ



راشد حسين.

والدهليز يمثلان مكاناً معتماً (اللاوعي) يحيط به النور (الوعي) الذي يخترق باب القبو أو ينفذ من نهاية الدهليز. والنور المنبعث، الفجر الذي يبرز بعد حلقة الليل، هو الواقع العقلاني الذي يتبع المرحلة الانتقالية، وهذا هو ما يرمي إليه الشعراء في أشعارهم. ولذلك، يتحول اجتياز الظلمة إلى مهمة أساسية تستهدف استعادة التوازن النفسي الخاص والجماعي. وهذا يشير في مدلوله إلى الانتقال إلى الضفة الأخرى، إلى النور، إلى العقلاني وإلى الطبيعي. وفي هذا المقام، يقول سميح القاسم (١٩٦٧: ١٥٠):

سأعبر جسرک المشؤوم...يا تيار أحراني

سأعبره بلا خوف لشط العالم الثاني

هكذا كان من أسماهم «غسان كنفاني» شعراء المقاومة» يصورون واقعهم بأنه حياة في دهليز مظلم أو نفق معتم لكنهم دائماً ما كانوا يعودون ويُذكرون أن النور يبرق في نهايته ليمزجوا بذلك بين الأمل في التحرر وبين رفض الواقع الذي يعيشونه. وكان الشاعر يشتق عناصر الهوية الجماعية من جغرافيا الوطن، ومن خرائب المدن وظلال القرى المهدامة ومن معارك الصمود في وجه المستعمر. ولم تكن الدولة تحضر إلا بوصفها «الأخر»، الغريب والمضطهد والغاصب.

الأخرى. وفي الواقع الفلسطيني، يجمع الممر ما بين عالمين: عالم ما قبل النكبة والعالم الذي يليها (المستقبل المجيد). ومع ذلك، تعم الحلقة والأرواح الدهليز، الذي يرمز إلى خوف الفطري الأولي الذي يتولد لدى الإنسان من خوض عباب الحياة، اللاتطبيعية.

ويُعنى باشلار في كتابه «شاعرية المكان» (The Poetics of Place) (١٩٨٠) بالارتباط القائم بين ذات الإنسان والمكان. وبحسب ما يراه باشلار، لا يجسد البيت الذي يولد فيه الإنسان مجرد مأوى مادي يسكن فيه، بل هو يرفده بحس أساسي بالأمن. ويخرج باشلار بقياس مهم بين مبنى البيت وروح الإنسان. فالبيت يتألف من قبو وسطح، ويقع بينهما فضاء المعيشة المركزي. ويفترض الكاتب (المصدر السابق، ص. ٥٥-٥٦) بأن القبو يمثل اللاوعي واللاعقلاني والمخيف، بينما يمثل السطح الوعي والعقلاني.

ويوظف كارل جونغ (Carl Jung) الصورة المزدوجة للسقف والقبو لتصوير المخاوف التي تهاجم شخصاً لا يواجه عُقده النفسية. وبحسب ما يقوله جونغ «يعمل الوعي كما لو كان شخصاً يسمع صوتاً مريباً في الدور الأرضي ويهرول مسرعاً نحو السطح، وعندما لا يعثر على ما أثار ريبته، يقدّر بأن الأصوات التي سمعها لم تكن سوى وهم. وفي الواقع، لا يملك هذا الشخص الشجاعة الكافية لكي يدخل إلى القبو» (المصدر السابق).

ونحن نورد الفرضيات التي يسوقها باشلار وjong في هذا المقام لإلقاء الضوء على نقطة عادة ما تغيب عن أذهان الباحثين الذين يكتبون أوراقهم حول الشعراء بصفة عامة، وحول الشعراء الفلسطينيين في إسرائيل بصفة خاصة. فالشعراء يقارنون حياتهم بعد النكبة بالحياة الإجبارية في القبو، في سجن، في ممر أو في دهليز. وهذا تمثيل ينطوي على إحساس بالخوف. فالشاعر يختبر الواقع باعتباره فعلاً إجبارياً يفرض عليه الغوص في اللاعقلاني. ومع ذلك، فبحسب ما يقترحه المحللون النفسيون الذين يطبقون طرائق فرويد ولاكان في التحليل النفسي، لا يخضع اللاوعي لعملية تفضي به إلى التحضر. وعلى هذا المنوال، فمن غير الممكن تنظيم اللاعقلاني بطريقة عقلانية. فالحياة في قبو هي حياة شاذة وغير سوية على نحو لا يمكن معه إلا إلغاؤها وإزالتها وطرحها، ولكن لا يمكن تطبيعها.

ومع ذلك، فبالنسبة للشعراء الفلسطينيين، تشبه الحياة الانتقالية الحياة في دهليز، ويجب التغلب عليها وتجاوزها. ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ الازدواجية في الصورة نفسها: فالقبو

٢. الانزياح نحو المواطنة

فيما تميز العقدان الأولان بعد النكبة بالحضور الواسع للشعراء وبهيمنتهم على الإنتاج الثقافي ولعبهم دوراً ريادياً في إعادة إنتاج الهوية الجماعية وصياغتها بلغة شعرية متناغمة مع التجربة الإنسانية للجماعة، فإنه ومع نهاية حقبة الستينيات بدأ هذا الخطاب بالتحول تدريجياً نحو الاشتباك مع مفاهيم المواطنة والدولة.

لفهم هذا التغيير أريد أن أركز على عاملين أساسيين: الأول هو النكسة وما أنتجت من آثار استراتيجية بعيدة المدى، والثاني كسر هيمنة المثقف الشاعر مع ظهور أنماط جديدة من المثقفين الأكاديميين الذين تخرجوا لتوهم من الجامعات الإسرائيلية، بالذات في المواضيع الاجتماعية.

٢،١ الانتقال من نمط المثقف الشاعر إلى نمط المثقف الأكاديمي:

شهدت السبعينيات تزايداً في عدد الطلاب الفلسطينيين الذين يتوجهون للدراسة في الجامعات الإسرائيلية، وفيما كانت النسبة في السنة الدراسية ١٩٥٦-١٩٧٥ لا تتعدى ٠،٦ بالمئة من مجمل عدد الطلاب، تضاعفت هذه النسبة إلى ١،٧٪ في عام ١٩٧٠-١٩٧١ ثم وصلت إلى ٣٪ عام ١٩٧٨-١٩٧٩ ووصلت إلى ٥،٥ مع نهاية العقد الثامن من القرن العشرين.^٢

ومع تزايد دخول الفلسطينيين إلى الجامعات الإسرائيلية التي فتحت أبوابها أمامهم بدأ بالصعود نمط جديد من المثقفين الأكاديميين. تعلم هؤلاء الأكاديميون خاصة من خريجي العلوم الإنسانية والاجتماعية في دوائر مستقطبة قومياً وسياسياً، ويهيمن عليها بحسب باروخ كيمرلنغ توجه وظيفي تقليدي يعمل كجزء من عملية بناء الأمة، ويقوده باحثون^٣ مشغولون بالقضايا الشاغلة لمجتمع المهاجرين دون التفات للبعد الاستعماري أو للصراع مع الفلسطينيين. وفي هذا السياق انشغل علم الاجتماع الإسرائيلي على سبيل المثال بمسائل الهوية الجمعية وقضايا «فرن الصهر» ودمج «الفئات الاثنية المختلفة» والصدوع الداخلية، وابتعد عن الانشغال بقضايا السلب والطرد ناهيك بالطبع عن النكبة والصراع. أدى دخول الفلسطينيين إلى السياق الأكاديمي المستقطب قومياً إلى تبني الأكاديميين الأوائل وفي كثير من الأحوال لنمط الأسئلة التي شغلت السوسيولوجي والمؤرخ والمفكر الإسرائيلي من باب: كيف تعرف نفسك؟ ما هي الهوية بالنسبة لك؟ ما هي الصدوع المجتمعية التي تهدد الهوية؟ ما هي مركبات الهوية؟

وتعزز هذا التوجه مع دخول الباحثين «المستشرقين» الذين وضعوا منظورهم البحثي وفق توجه أمني يقيس الهوية عبر مفاهيم «التطرف» و «الاعتدال»، والوفاء للدولة مقابل العدائية .

وقد ظهرت في هذا السياق أبحاث إسرائيلية تبحث وتساءل هوية العرب ومركباتها الدينية والقومية، وتشرح تناقضاتها خاصة بين المركب الديني والقومي (منها أبحاث سامي سموحا وجون هوفمان بالذات). على هذه الخلفية ظهرت بوادر الأبحاث السوسيولوجية في الداخل التي نشرها المثقف-الأكاديمي، فنشرت مثلاً أولى مقالات نديم روحانا في عام ١٩٧٦ مع الباحث الإسرائيلي جون هوفمان في جامعة حيفا حول «تركيبة الهوية لدى العرب في إسرائيل» والتي خلص فيها إلى وجود اختلاف في إدراك الهوية القومية العربية بين المسلمين والمسيحيين.

وقد تزايدت أبحاث الهوية تدريجياً مع تزايد عدد الباحثين الفلسطينيين، وقد كان هذا التغيير عملياً إشارة إلى الانتقال من التعامل مع الهوية كمكون قبلي ثابت ومقاوم إلى مركب اجتماعي، متغير، وكان بذلك أن انتقل المثقف إلى مساءلة الهوية بعد أن عمل سابقاً على بلورتها وإنتاجها.

٢،٢ الآثار الاستراتيجية للنكسة

بعد سبع سنوات من هزيمة ١٩٦٧، نشر الشاعر والصحافي فوزي الأسمر كتاب سيرته الذاتية الذي حمل عنوان «أن تكون عربياً في إسرائيل» (To be an Arab in Israel). ويحتل هذا الكتاب أهمية بالغة بسبب الطريقة التي يصور فيها ومن خلال سرد السيرة الذاتية للكاتب المرارة والتمييز الذي تعرض له الفلسطينيون في إسرائيل على مدى الفترة الممتدة بين العامين ١٩٤٨ و ١٩٧٠.

يستهل الأسمر سيرته بوصف مؤثر لمشاهد اللاجئين، الذين أجبرتهم الأسلحة اليهودية الصهيونية على النزوح من ديارهم إلى الأردن، والصدمة التي سببها له التحول الذي طرأ على مدينتي اللد والرملة من مدينتين تغصان بالحياة إلى مدينتين خاويتين تسكنهما الأشباح، حيث اختُزلت الإشارة الوحيدة فيهما على الحياة في الشاحنات المتحركة التي تصل الليل بالنهار وهي تنقل الممتلكات المنهوبة من العرب إلى بيوت اليهود.

ويستعرض الكاتب كذلك فترة بلوغه وتجربته في المكوث في «كيبوتس» لمدة عام واحد تحت اسم يهودي مستعار، حيث

تزايدت أبحاث الهوية تدريجياً مع تزايد عدد الباحثين الفلسطينيين، كان هذا التغير عملياً إشارة إلى الانتقال من التعامل مع الهوية كمكون قبلي ثابت ومقاوم إلى مركب اجتماعي، متغير، وكان بذلك أن انتقل المثقف إلى مسألة الهوية بعد أن عمل سابقاً على بلورتها وإنتاجها.

من خلاله فكرة «الدولة اليهودية»، نحو فضاءات جديدة، يتم خلالها إزاحة المرجعية بعيداً عن الخطاب القومي الذي وضع الأنا في مواجهة المستعمر، نحو تبني خطاب سياسي جديد يتمحور حول مسائل العلاقة مع النظام وشكل النظام ومكانة الفرد فيه. وفي هذا السياق يقترح الأسمر بأن يلتقي مناهضو النظام السياسي على معارضة مناصريه، ولا يكون ذلك على أساس المشاعر القومية وإنما على أساس السياسة، ليس من أجل محاربة النظام الكولونيالي الذي يجثم على أرض فلسطين، بل من أجل محاربة التمييز الواقع على المواطنين العرب في دولة إسرائيل. للوهلة الأولى لا تبدو في الأمر أية إشكالية، إذ هو يطالب بالعدل والعدالة لكنه يفعل ذلك من باب المواطنة والاشتباك من داخل المؤسسة وليس من منطلق رفضها والعمل على تقويضها، أي أنه يفعلها من خلال القبول بها ومحاولة تغييرها من الداخل.

وفي السنة نفسها التي ظهر فيها كتاب فوزي الأسمر الذي يسرد فيه سيرته الذاتية «أن تكون عربياً في إسرائيل»، نشر الصحفي عطا الله منصور (١٩٣٤-) سيرته الذاتية «انتظار الفجر» (Waiting for the Dawn) (١٩٧٥)، حيث سرد تجربة حياته ومنعطفاتها خلال عمله صحافياً عربياً في إسرائيل. كان منصور أول صحافي فلسطيني يكتب وينشر في جريدة «هآرتس» العبرية، كما عمل مراسلاً لشؤون العرب فيها على مدى سنوات طويلة. ومع ذلك، يُعتبر منصور مثقفاً مختلفاً عن المثقفين التكنوقراط ممن عملوا في وظائف رسمية في الأجهزة الحكومية وفُرض عليهم التسليم بالخطاب الرسمي الذي تتبناه الدولة والذين أُجبروا على تسويق الرواية الإسرائيلية كمعلمي المدارس وموظفي الحكومة في ذاك الحين.

فقد حاول منصور أن يجسر الهوة بين الدولة وبين العرب المقيمين فيها، وبهذا فقد نأى هذا الموقف بمنصور

كان اليهود لا يسمعون ذكر اسم عربي إلا وينتابهم الارتباك والفرع، مروراً باعتقاله عدة مرات بسبب نشاطاته السياسية واتهامه الباطل بالانتماء إلى حركة «فتح». وقد أفضت هذه الحياة بالكاتب إلى مغادرة وطنه والاستقرار في الولايات المتحدة الأميركية في نهاية المطاف، حيث لا يزال يقطن فيها منذ العام ١٩٧٥.

وفي سياق إشارته إلى حرب العام ١٩٦٧، يركز الأسمر على حالة التناقض التي شعر بها خلال السنوات الأولى التي تلت النكسة. في هذا المقام، يكتب الأسمر (١٩٧٥: ١١٧):

إجتاحني شعور عميق بأنه يجب علي أن أعمل شيئاً ما . لقد كانت الأمور تسير بسرعة فائقة. ولم يكن أي عمل مهما كان قادراً على وقف هذه العجلة الدائرة. وماذا أستطيع أن أعمل؟ ومع ذلك، فقد كتبت افتتاحية في مجلة «هذا العالم» (هعولام هزيه)، ضد الحرب. وجاء في مضمونها بأن الحرب ليست فقط معضلة لا تحل المشكلة المستعصية، بل إنها ستزيد من تعقيد الأمور. الواقع أنني كنت منقسم التفكير. لقد دعي جميع أصدقائي اليهود إلى الخدمة العسكرية. قبل أن يغادروا ودعتهم وتمنيت لهم العودة السالمة. في نفس الوقت كنت أفكر تُرى هل حقيقة سوف يعودون بالسلامة؟ وإذا ما عادوا، هل سنبقى أصدقاء كما كنا أم سيطراً تغيير ما على العلاقة بيننا؟ أما السؤال الذي كان يلي فهو، من الذي أريده أن يريح الحرب؟ شعوري وعاطفتي القوميتين كانتا تقولان العرب، أما عقلي فقد كان يقف عند هذا السؤال حائراً دون أن يبيت في الأمر. لقد كنت أمر في تلك السنة بمرحلة ايدولوجية. لقد أدمنت أن ليس المهم أي قومية سننتصر بل أي نظام سيكون؟

تنقل مقولة الأسمر بأن العامل المهم هو نوع النظام وليس من يحكم من في السياق الكولونيالي الاحلالي الذي تحققت

عن «مثقفي المقاومة» وفي الوقت ذاته لم يكن تكنوقراطا تقليديا كمعلمي المدارس وصحافيي المؤسسة ممن روجوا للرواية الصهيونية، بتمايزه عن الجهتين فتح منصور الباب أمام إنتاج خطاب «ثقافي» للاندماج في الدولة عبر صيغة المواطنة، عبر تبني قاموسها الذي يتفرع عنه المساواة وإغلاق الفجوات وزيادة الميزانيات.

في سرده، لا يثير منصور أي تساؤلات حول شرعية الدولة، ولا جذور الصراع القائم معها، بل يسعى إلى تقديم موقف «عقلاني» و «وسطي» لجسر الهوة، حتى تأخذ العقلانية إلى إزاحة ابستمولوجية مهمة يتم خلالها مساءلة الذات «من أنا» بدل مساءلة الآخر «من أنت؟» وما سيتفرع عنها لاحقا من أسئلة تأخذ طابعا سوسيولوجيا، «كيف تعرف نفسك؟»، «هل تشعر أنك عربي أم عربي إسرائيلي؟ أم فلسطيني؟». وهو موقف مناقض لصرخة «سجل أنا عربي» التي أطلقها درويش. وبحسب منصور:

من وجهة نظر طبيعية، الفلسطينيون هم أبناء بلدي، فأنا ولدت في المجتمع الفلسطيني، وعشت وترعرت بصفتي عضواً في هذا المجتمع على مدى ثماني عشرة سنة من سني حياتي. وقد أمضيت سنوات صباي وبلوغي في قرية فلسطينية. وعانيت من الرعب الذي شكّله كوني لاجئاً وكوني مواطناً (عربياً) في إسرائيل كذلك. ولكن هل أستطيع أن أعرف نفسي كفلسطيني عندما أكون اليوم عضواً في نقابة الصحفيين والكتاب الإسرائيلية؟ (Mansour 1975: 128)

لا يوجد شك (على الأقل سوسيولوجيا) في أن الهوية هي معطى ديناميكي متحرك، متبدل ومتغير، وأن الهويات هي نتائج اجتماعية وليست معطى ثابتاً وبدئياً. لكن، على الرغم من ذلك تختار «الأقليات المهددة» أو الجماعات التي تعيش تحت وطأة التهديد، وعن وعي، إغلاق هويتها على نحو اعتباطي، وذلك من أجل حماية ذاتها والدفاع عن نفسها أمام الجماعات التي تضطهدها (Spivak 1985, Hall 1988).

مع وضع منصور هويته القومية تحت المساءلة والاستجواب، في ظل الهزيمة التي تعرض لها العرب العام ١٩٦٧، فإن هذه المساءلة لا تكون مبحثاً سوسيولوجيا ولا تأملات ذاتية خاصة، بل تتحول في سياقها الخاص إلى جزء فاعل من بناء «الهوية» بصيغة جديدة، بعد أن يتم نفي وإقصاء ما كان يعتبره شعراء المقاومة «مفهوماً ضمناً» وإدخال ما كانوا يعتبرونه مرفوضاً

ضمناً. تجدر الإشارة إلى أن «مساءلة الذات: من أنا؟» تأتي في ظل إنكار الخطاب والمؤسسة الصهيونية المهيمنة وجود شعب فلسطيني «واعتبار مجرد ذكر الهوية الفلسطينية» عملاً استفزازياً.

عندما تزاح النظرة من الآخر إلى الأنا، تصير الأنا صيرورة للتشكل الاختياري، وتبنى صورة الذات سياسياً لتتواءم مع حدود المحظور والمسموح الذي وضعته الدولة التي صارت مرجعية. هكذا يقوم منصور في كتابه بتجميد الكينونة الفلسطينية في البقايا التاريخية التي رشحت عن تجربة طفولته، والتحرك نحو الدولة من أجل مطالباتها بتحسين وضع العرب في إسرائيل والارتقاء به. وبذلك، يدخل منصور في جدل مباشر مع الدولة، من دون أن يتجنبها مثلما فعل أسلافه. ولذلك، فنحن نجده يكتب بمرارة عن عجزه وعجز غيره من الشباب العرب عن الاندماج في حياة «الكيبوتسات» خلال حقبة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي:

يمثل «الكيبوتس»، مثلما أخبرنا على الدوام، مؤسسة اشتراكية يتساوى فيها الجميع. ولكننا لم نستطع أن نتحول إلى سكان حقيقيين في «الكيبوتس» لأنه كان يتعين علينا أن نعود إلى مجتمعنا وأن نحل مشاكلنا، كما قالوا لنا. وكيف لنا أن نفعل ذلك؟ وأجابوا بأن ذلك يتم عن طريق استقطاب السكان العرب في الشق العربي في حزب العمال الموحد («مابام»). وكان يجب إقناع الحزب الذي دعانا إلى المشاركة في خلاص مجتمعنا لقبولنا كأعضاء فيه. وقد اقتنعوا بذلك في مرحلة لاحقة، ولكنهم ما زالوا يخصصون قسماً خاصاً للعرب حتى هذا اليوم (Mansour 1975: 33)

وعلى الرغم من هذا الرفض، يعبر منصور عن شعوره بالتقدير لحزب «مابام» وسكان «الكيبوتس» (ص. ٣٣):

لقد أخبرونا بأن غالبية اليهود في إسرائيل كانوا يفتقرون إلى القدر الكافي من الثقة في العرب بما يمكنهم من العيش جنباً إلى جنب معهم، وذلك على الرغم من أن سكان «كيبوتس» شعارهم «مكاميم» تحلوا بما يكفي من الشجاعة لتجشم هذه المجازفة. أعتقد أننا كنا فخورين بأننا لم نتسبب بخلق أية مشكلة أو أضرار في «الكيبوتس».

ويحاول منصور أن يعزو إلى نفسه موقفاً تقدماً عقلانياً، وهو موقف يختلف اختلافاً جذرياً عن المواقف السلبية التي تبناها العرب الآخرون. فهو يكتب، على سبيل المثال، عن شعوره

في سرده، لا يثير منصور أي تساؤلات حول شرعية الدولة، ولا جذور الصراع القائم معها، بل يسعى إلى تقديم موقف «عقلاني» و«وسطي» لجسر الهوة، حتى تأخذه العقلانية إلى إراحة ابستمولوجية مهمة يتم خلالها مساءلة الذات «من أنا» بدل مساءلة الآخر «من أنت؟» وما سيتفرع عنها لاحقاً من أسئلة تأخذ طابعا سوسيولوجيا، «كيف تعرف نفسك؟»، «هل تشعر أنك عربي أم عربي إسرائيلي؟ أم فلسطيني؟»، وهو موقف مناقض لصرخة «سجل أنا عربي» التي أطلقها درويش.

بالاغتراب عندما يرى صديق طفولته الذي بات لاجئاً ولم يلتق به منذ العام ١٩٤٨ (Mansour 1975: 132):

لم أر صديق طفولتي لما يقرب من ٢٥ سنة. وقد عثر علي بمحض المصادفة بعدما قرأ مقالة كتبتهُ لمجلة (New York Review of Books) حول «التاريخ الفلسطيني». هل سنلتقي مرة أخرى؟ كان يمكنني أن أقص عليه بعض القصص التي تفاجؤه عن اليهود - ولا سيما إذا كان قد اعتاد على سماع القصص الشيطانية التي تسردها الجامعة العربية.

كما تنعكس علاقة الاغتراب التي تجمع منصور بصديقه على نحو واضح في القصة القصيرة «وأخيراً نور اللوز» التي كتبها إميل حبيبي بعد العام ١٩٦٧، حيث يصف فيها اللقاء الدرامي الذي جمع بين طفلين هما أبناء عمومة، من كلا جانبي الخط الأخضر، حيث التقيا للمرة الأولى بعد «فتح الحدود». وقد دخل الاثنان في مشادة بعد أن زارتهم عائلة أبناء العمومة، الذين جاؤوا من الضفة الغربية لرؤية أقاربهم في الناصرة.

ويكتب إميل حبيبي في قصته «وأخيراً نور اللوز» (١٩٨٤، ص. ١٠):

يلعن أبو الملك.

يلعن أبوك.

يلعن أبو الأردن.

يلعن أبو إسرائيل.

كانت هذه المشادة المذهلة تدور بين ابن رتيبة وابن عم مسعود، وكانت تنذر بتجدد حرب الأيام الستة، لولا التهدة التي أجراها أبو إبراهيم، صاحب الدكان، ولولا اللخمة الطامة التي وقع فيها

الأولاد الذين ضاعوا بين حانا ومانا دون أن يقر قرارهم على أي فريق يجب أن يشدوا الباع.

في كتابة منصور أولاً وكتابة حبيبي الساخرة ثانياً ما يكشف عن الواقع الجديد الذي تموضع فيه العربي بعد نكسة ١٩٦٧، حيث صار لا يحضر اللقاء بينه وبين باقي الفلسطينيين خاصة في الشق الآخر من الوطن إلا بحضور المختلف وليس المشترك والمتشابه، ما يعكس عملياً التحول نحو العلاقة المتوترة المترددة (ambivalence) التي ستشجع مزيداً من التحرك للخروج من خطاب الوطن إلى خطاب المواطنة، ليس كخطاب سياسي بل كخطاب «هوية»، إذ إن السياسي لطالما تبنى خطاب المواطنة كجزء من مشروع سياسي، سواء أكان ذلك للمناكفة أم للتغيير والفعل أم لايمانته بذلك،^٦ لكن هذا الخطاب كان لا يترجم إلى خطاب هوية بل إن الحزب الشيوعي بالذات كان هو حاضنة الشاعر الذي أنتج هوية أصلانية مناقضة إلى حد بعيد لخطابه السياسي، ولم يكن الأمر يثير على الأقل علنيا أية مصادمات فكرية بين التيارين، وهو ما أتاح لخطاب الشاعر المقاوم والقومي أن يهيمن على الخطاب الثقافي! لكن التغيير الذي حدث أن خطاب الهوية غير السياسي (بالمفهوم الضيق الحزبي) بدأ يستدمج تدريجياً مكونات المواطنة ويحول المواطنة من واقع موضوعي إلى جزء من تجربة وجدانية، وقد وصل هذا التحول أقصاه بالطبع في ظهور ما يسمى نموذج «المثقف العربي الإسرائيلي» الذي يسعى للتماثل مع الدولة، ويتعامل مع منظومة الدولة بوصفها تتويجاً للمثقف الأعلى مقابل الاستهتار بكل ما يجول في فلك «العرب»، لا بد من الإشارة هنا إلى أن هذا

عندما تراح النظرة من الآخر إلى الأنا، تصير الأنا صيرورة للتشكل الاختياري، وتبنى صورة الذات سياسيا لتتواءم مع حدود المحذور والمسموح الذي وضعته الدولة التي صارت مرجعية. هكذا يقوم منصور في كتابه بتجميد الكينونة الفلسطينية في البقايا التاريخية التي رشحت عن تجربة طفولته، والتحرك نحو الدولة من أجل مطالبتها بتحسين وضع العرب في إسرائيل والارتقاء به. وبذلك، يدخل منصور في جدل مباشر مع الدولة، من دون أن يتجنبها مثلما فعل أسلافه. ولذلك، فنحن نجده يكتب بمرارة عن عجزه وعجز غيره من الشباب العرب عن الاندماج في حياة «الكيبوتسات»

التغيرات التي طالت السياق الاجتماعي والقومي والثقافي، والتي ضمت من بينها التحولات السوسولوجية في الفئة المثقفة، والانتقال تدريجيا من هيمنة المثقف-الشاعر إلى المثقف الأكاديمي، وانتقال إسرائيل من مرحلة العنف المؤسس (حالة اليسوف) إلى حالة الدولة، وأخيرا الآثار الاستراتيجية للنكسة وما رافقها من تاكل تدريجي لحلم التحرر، وللاعتقاد السائد بأن النكبة هي عمليا «نكسة» عابرة، وذلك بعد أن تم تثبيت نتائجها خلال هزيمة ١٩٦٧ التي تشكل في هذا السياق «النكبة» الحقيقية وليس العكس. لقد ركزت في المقالة على العامل الأول والعامل الثالث، وحاولت التدليل على هذا التحول من خلال الاستعانة ببعض النماذج الخطابية التي أنتجت في المراحل الممتدة ما بين النكبة ونهاية العقد السابع من القرن العشرين.

النموذج يختلف عن المثقف التكنوقراط الذي عمل في أروقة أجهزة الدولة في فترة الحكم العسكري خاصة في المدارس وكان مضطرا من أجل البقاء في وظيفته إلى «إبداء» الولاء للدولة، لأن الأول مقتنع حقا بذلك ولا يمثل وحتى لو كانت قناعته جزءا من وهم أو تخيل موهوم للآخر.

لا بد من الإشارة هنا إلى أن نموذج المثقف «العربي الإسرائيلي» ظهر في منتصف السبعينيات، لكنه لم يتحول إلى نموذج مهيم أو حتى «شرعي» بل ظل هامشيا في دائرة المثقفين الذين وان تحولوا تدريجيا نحو فحص امكانات المواطنة، ظلوا في أغلبهم يتعاملون مع الدولة بتوجس وتشكك وعدائية وحاولوا إيجاد أدوات جديدة للدمج بين خطاب المواطنة وخطاب الوطن، وهو ما تجلى بشكل واضح في ظهور تيارات جديدة من المثقفين في نهاية الثمانينيات ممن طرحوا فكرة دولة جميع مواطنيها أو أفكار الدولة ثنائية القومية وأفكار الدولة الواحدة التي تشترك في محاولات نزع الطابع «الصهيوني» للدولة من أجل تطبيعها ورفض هزيمتها القومية الاقصائية .

الخلاصة-

شهد الخطاب الجمعي- السياسي في الداخل تغييرات استراتيجية بدأت تترسخ معالمها في أعقاب ١٩٦٧، حيث تم التحول من الخطاب الأصلاحي المقاوم تدريجيا إلى خطاب المواطنة، والاشتباك مع الدولة.

ومن الممكن تفسير التحول الذي شهده هذا الخطاب في أوساط الفلسطينيين في إسرائيل باعتباره ناتجا عن

ثبت المراجع

المراجع العربية

- أبو حنا، حنا، قصائد من حديقة الصبر، حيفا، مطبعة أبو رحمون، ١٩٨٨.
- حسين، راشد، «الأعمال الشعرية»، الطيبة، مركز إحياء التراث العربي، ١٩٩٠.
- درويش، محمود، «لماذا تركت الحصان وحيداً»، ٢٠٠٦.
- درويش، محمود، «الديوان - الأعمال الشعرية الكاملة»، الجزء الأول، دار الأسوار، عكا، ١٩٨٨.
- القاسم، سميح، «ليد ظلت تقاوم»، الجديد، ١٦-١٨.
- القاسم، سميح، «دمي على كفي»، مطبعة الحكيم، الناصرة.
- الكيالي، عبد الرحمن، «الشعر الفلسطيني في نكبة فلسطين»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٥.

المراجع الأخرى

- Amara, M. & Kabaha, S. 1996, Zehut h̄atsuyah : h̄alukah poliṭit ve-hishtaḳfuyot h̄evratyot bi-khefar h̄atsu. Giv'at H̄avivah : ha-Makhon le-ḥeker ha-shalom (بالعبرية)
- (الهوية المنقسمة: دراسة الانقسام السياسي والآثار الاجتماعية في قرية منقسمة)
- Bachelard, G. 1969, The Poetics of space. Trans from French by Maria Jolas, Boston: Beacon Press.
- Benjamin, W. 1968, "Theses on the philosophy of history," in Illuminations, edited and with an introduction by Hannah Arendt, translated by Harry Zhon, Shocken Books: New York. pp. 253-264.
- Bishara A. 2000. "Aravim beyesrael: eyonem beseiah polity shasoua (العرب في إسرائيل: أفكار حول الخطاب السياسي المنقسم)" in Gabizon R & D. Haker (eds.) ha-Shesa' ha-Yehudi (الانقسامات بين اليهود العرب في إسرائيل) 1. Arvi be-Yiśra'e (بالعبرية). Jerusalem ha-Makhon ha-Yiśre'eli le-demokratyaha
- Bryan, Robert J Brym, 2001. "Sociology of Intellectuals", International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, Oxford UK: Pergamon.
- Cohen, H. 2006. 'Aravim tovim : ha-modi'in ha-Yiśre'eli vecha-'Aravim be-Yiśra'el : sokhnim u-maf'ilim, mashtapim u-mordim, matarot ve-shieot. (العرب الطيبون: المخابرات الإسرائيلية والعرب: عملاء ومشغلون، متعاونون وثوار، الأهداف) (بالعبرية) Jerusalm: Keter
- Derrida, J. 1994. Specters of Marx: The State of Debt, The

Work of Mourning and the New International, trans. B. Kamuf, Introduction by B. Magnus and S. New York: Cullenberg, Routledge.

El-Asmar, F. 1975. To Be an Arab in Israel, London: Frances Pinter.

Ghanim, H. 2004. The role and position of the Palestinian intellectuals in Israel. Ph.D. Dissertation, Jerusalem: sociology Department, Hebrew University of Jerusalem.

Hall, S. 1988, "New Ethnicities," ICA Documents (7): 27-31.

Jaggar, A. 1983. Feminist politics and Human nature. Totowa, N.J.: Rowman & Littlefield

Khalidi, W. 1992, All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and depopulated by Israel in 1948, Washington, D. C.: Institute for Palestine Studies.

Kheir, N. 1993. 'Zehut' (الهوية) in Kheir, N. (ed.) Mefgash v 'Aemut (مقابلات ومواجهة). Haifa: al-Karma, Pp. 251-253. (بالعبرية)

Lavy, S. & Swedenburg, T. 1995. «Between and Among the Boundaries of Culture.» Theory and Criticism (7) pp. 76-88. (Hebrew)

Mansour, A. 1975. Waiting for the Dawn: an autobiography. London: Secker and Warburg.

Masalha, N. 1992. Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948, Washington, D. C.: Institute for Palestine Studies.

Masalha, S. 2004. Ahad mekan (في المكان). Tel Aviv: A'm Oved.

Me'ari, M. 1992. "Haweyat al-felsteni fe Israel, hal heya felstania israelia (Palestinian Identity in Israel, is it a Palestinian-Israeli identity?), Majallat al-dirāsāt al-Filasṭīniyah, (10):40-60

Ozacky -Lazar, S. 2002. "Hamemshal hatsv'ae ckle shlita 'al ha'aravim beyesrael b'asur hareshun 1948-1958" (الحكم العسكري كأداة سيطرة على العرب في إسرائيل خلال العقد الأول 1948-1958). in H. Gerber & A Foda (eds.) yahase yehudem 'aravim baertz yesaerl-falasten (العلاقة بين اليهود والعرب في أرض) (إسرائيل-فلسطين). Jerusalem: Magnes, pp. 103-132. (Hebrew).

Pappe, I. 2006. The Ethnic Cleansing of Palestine, Oxford: Oneworld Publications.

Rouhana, N. 1997. Palestinian citizens in an ethnic Jewish state: Identities in conflict. New Haven, Conn: Yale University.

Spivak, G. 1985. Can the subaltern speak? Speculations on widow sacrifice. Wedge 7 (8): 120-130

Turner, V. 1979. Process, Performance and Pilgrimage, New Delhi: Concept Publishing Company.

هوامش

- ١ لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار أن ميام كانت حزبًا صهيونيًا، لكنها كانت أيضًا من الأحزاب القليلة التي تبنت مواقف «ناقدة» للدولة، وفتحت صفحاتها للمثقفين العرب، إذ نشر فيها كل المثقفين الذين لم يتوافقوا مع طرح الحزب الشيوعي ومنهم من كانت مواقفه قومية مثل راشد حسين.
- ٢ كرين تمار شقرمان ، ٢٠٠٧، «عدم المساواة في التعليم العالي في إسرائيل» التعليم العالي، عدد ٥٤، حزيران. إصدار المعهد الاسرائيلي للديمقراطية.
- ٣ برز من بينهم علماء اجتماع من أمثال نوح اينشتادت وموشيه ليساك ودان هوروفيتس.
- ٤ يسمون بالعبرية «مزرحانيم» أي متخصصون بدراسة الشرق (الوسط) علما ان كثير منهم كانوا محسوبين على المؤسسة الامنية والمخابراتية ممن اتقنوا العربية كجزء من وظائفهم المخابراتية.
- ٥ هعولام هزيه (١٩٣٧-١٩٩٣) أسبوعية سياسية ثقافية، أسسها في البداية صحفي باسم أوري كيساري تحت اسم «التاسعة مساء»، حيث تميزت بطابعها الأصفر ونشرها لصور وقصص مثيرة. في العام ١٩٤٦ تم تغيير اسم الاسبوعية الى «هعولام هزيه» (هذا العالم) وفي العام ١٩٥١ قام أوري افنيري وبشراكه مع صحفيين آخرين بشراء الاسبوعية وتحويلها تدريجيا الى اسبوعية ذائعة الصيت، حيث صار شعارها «بلا خوف وبلا مدهنة». وفيما استمرت الاسبوعية بنشر اخبار ذات طابع فضائحي ومثير الا انها عملت في ذات الوقت على نشر وكشف العديد من القضايا السياسية وقارعت المؤسسة المخابراتية والعسكرية. اشتهرت المجلة خاصة بنشر تفاصيل مجزرة قبية ثم مجزرة كفر قاسم، كما فتحت المجلة الابواب للكتاب العرب لينشروا فيها، وتبنت مواقف داعمة لحقوق العرب في وقت كان يعتبر الامر فيه «راديكاليا» بامتياز.

أجرى المقابلة: أنطوان شلحت وبلال ضاهر

مع الأستاذة الجامعية والمؤرخة المتخصصة في شؤون التيار العمالي

أنيتا شابيرا: إسرائيل تفتقر الآن إلى

زعامة قادرة على اتخاذ قرارات دراماتيكية!

المشروع الصهيوني بالنسبة إلى الشعب اليهودي كان بمثابة نهضة من الناحيتين الثقافية والسياسية. ومن ناحية كونه نوعاً من انبعاث غريزة صحية لشعب أراد أن يتجدد. أعتزف بأن إقامة دولة إسرائيل جلبت كارثة على العرب في "أرض إسرائيل" لكنني لا أقر بأن هذا كان ذنبنا وحدنا فقط!

وأشارت شابيرا إلى أن يغثال ألون كان مؤيداً شديداً للحماسة والحرز والثبات لترحيل العرب، بل ونفذ بنفسه عمليات طرد جماعية إبان حرب ١٩٤٨، وذلك على الرغم من أنه كان قريباً جداً من العرب، بل وولد في وسطهم. وشددت على أنه لم يكن لديه أي تردد تجاه هذه السياسة خلال تلك الحرب. واقتبست عنه في كتابها القول في محاضرة ألقاها العام ١٩٥٠: "أعتقد أن عملية هرب العرب كانت عملية إيجابية. علاوة على ذلك، أعتقد أن ما قمنا به من إخلاء مناطق واسعة ذات قيمة عسكرية من السكان العرب المعادين كان أيضاً عملاً اضطرارياً مبرراً لا لفترة واحدة فقط، فترة القتال والمعارك، وإنما لفترة دائمة". كذلك رأى ألون في حرب ١٩٤٨ "فرصة تاريخية لن تتكرر لتغيير الميزان

تعتبر البروفسور أنيتا شابيرا من أبرز المؤرخين في إسرائيل المتخصصين في تاريخ الحركة الصهيونية، ولا سيما تيارها العمالي. وخلال عملها كأستاذة في جامعة تل أبيب أصدرت العديد من الكتب حول الصهيونية، ومن بينها كتب سير ذاتية لعدد من قادة هذه الحركة الذين تركوا بصمات واضحة على مسارها، مثل بيرل كتسينلسون، ويغثال ألون وغيرهما.

كما أنها تعكف الآن على كتابة سيرة ذاتية لدافيد بن غوريون، وذلك تحت وطأة هاجس يلازمها منذ فترة وعبرت عنه أكثر من مرة في سياق هذه المقابلة الخاصة، وهو افتقار إسرائيل إلى ما أسمته "زعيم في قامة بن غوريون" يمكنه أن يتخذ قرارات دراماتيكية "تغلب الجانب المدني على الجانب العسكري"، على حد تعبيرها.



أنيتا شابيرا.

درست التاريخ وعلم الاجتماع وتاريخ شعب إسرائيل. وكان زوجي يدرس في التخنيون [معهد الهندسة التطبيقية في حيفا]، وأنا درست في فرع تابع لجامعة القدس في حيفا، وهذا الفرع تحول لاحقاً ليصبح جامعة حيفا. كان اسم هذا الفرع 'بيت إردشتاين'. ودرست في 'بيت إردشتاين' مدة عامين ثم انتقلنا إلى تل أبيب، وهنا واصلت الدراسة. وقد ركزت على دراسة تاريخ الصهيونية والليشوف ودولة إسرائيل بالصدفة. فعندما انتقلنا إلى تل أبيب لم تكن دراسة موضوعي التاريخ وعلم الاجتماع في المؤسسة نفسها، إذ كانت هناك المدرسة العليا للقانون والاقتصاد، وهناك كان يتم تدريس موضوع علم الاجتماع، ولم تكن لهذه المدرسة علاقة مع جامعة تل أبيب. وكانوا يُدرّسون موضوع التاريخ في جامعة تل أبيب ولكن لا يدرسون علم الاجتماع. وقد بدأت أدرس موضوع تاريخ شعب إسرائيل. وعندما فتحت جامعة تل أبيب برنامج الدراسة للقب الماجستير، بعث البروفسور [تسفي] يعفتس [وهو من أوائل المؤرخين الإسرائيليين وأحد مؤسسي جامعة تل أبيب] بدعوة شخصية للقائه إلى جميع الطلاب الذين أراد أن يواصلوا دراستهم العليا، وكنت أنا واحدة منهم. وكيف يمكن ألا نلبي هذه الدعوة الشخصية، وفي مجرد هذا إطار، خاصة وأنا كنت ما زلت شابة؟. وهكذا توجهت إلى دراسة التاريخ العام، وكان التاريخ الحديث هو الفترة التي تركزت دراستي فيها. وقد تعلمنا دورة عن [كارل] ماركس الشاب. وكانت هذه دورة رائعة. وكنت الفتاة الوحيدة في هذه الدورة، كما أنني كنت أصغر بعشر سنوات على الأقل من جميع الطلاب الآخرين، لأن جميعهم كانوا قد أنهوا الدراسة للقب البكالوريوس وانتظروا افتتاح برنامج لقب الماجستير، ولم يكن بإمكانهم السفر إلى القدس من أجل متابعة الدراسة لأسباب اقتصادية.

الديمقراطي والاستيطاني بين اليهود والعرب. وهي الفرصة التي لم يكن اليهود هم الذين أوجدوها أو بادروا لها، والتي لم يستغلها اليهود، على حدّ رأيه أيضاً، كما يجب. وبمقدار ما كانت الأمور منوطة به، فقد عمل [ألون] كل ما في وسعه ليس فقط من أجل احتلال مناطق "أرض إسرائيل"، وإنما أيضاً لتفريغها من العرب"، حسبما كتبت شابيرا. ومع ذلك فقد أشارت إلى أن بن غوريون رفض في تلك الحرب اقتراح ألون باحتلال الضفة الغربية، وبذا فإنه تصرف برأيها كزعيم سياسي.

وقد تطرقت هذه المقابلة إلى عدد من مؤلفات شابيرا، وإلى رؤيتها العامة إزاء الوضع السياسي الحالي وما قد يحيل إليه، وخلال ذلك أعربت عن أملها بأن تبقى هناك احتمالات واقعية لتطبيق "حل الدولتين" كونه السبيل الوحيد للحفاظ على بقاء "الدولة اليهودية".

ويخصوص "الدولة اليهودية" أكدت أنها صيغة لإرساء العلاقة بين هذه الدولة وبين المواطنين العرب فيها، وخاصة في ضوء التطرف الذي طرأ على مواقف هؤلاء المواطنين في الآونة الأخيرة، وجعلهم يطرحون أفكاراً من قبيل نزح الطابع اليهودي عن الدولة، وتحويلها إلى دولة المواطنين ومنحهم حقوقاً قومية.

الحركة العمالية كانت حامية للمصالح القومية

سؤال: كيف جئت إلى هنا؟

شابيرا: "جئت إلى البلاد في العام ١٩٤٠ من بولندا وكنت طفلة صغيرة في السابعة من عمرها. وقد وصلنا في يوم قام فيه أفراد تنظيم سري يهودي بشنق اثنين من أفراد الشرطة البريطانية. وكان المظليون البريطانيون في كل ركن. وسألت أُمّي حينها: 'لماذا جئنا إلى هنا؟'. وقد سكنا في تل أبيب. حياتنا لم تكن سهلة في خمسينيات القرن العشرين الفائت، مثلما كانت عليه حال الجميع. ولم تكن لدى عائلتي موارد خاصة أو أي شيء من هذا القبيل. وكان والدي ووالدتي موظفين. والحديث في البيت كان دائماً يجري عن أن المرأة يجب أن تعمل وأن تكون مستقلة. وكان هذا جزءاً من الرسائل التي حصلنا عليها من البيت. ومثل الجميع، في تلك السنوات، فإن كل شيء أثار اهتمامنا، وأربنا الحصول على كل شيء، والقيام بكل شيء على وجه السرعة.

لم تكن الأمور حينذاك تجري مثلما هي اليوم. فالיום ينهون المدرسة الثانوية والخدمة العسكرية النظامية، ثم يسافرون إلى خارج البلاد لفترة ما. كنا نريد تحقيق كل شيء بسرعة. وقد تزوجت في سن مبكرة، وفي الوقت نفسه بدأت بالدراسة الجامعية.

كذلك كنت الأكثر ميلا نحو حزب مباي، وباقي الطلاب كانوا أكثر يسارية. وكان هناك الكثير من الشيوعيين الذي درسوا في هذه الدورة. وعندما تعين عليّ أن أكتب أطروحة الماجستير، قال لي البروفسور: 'أكتب شيئا عن الحركة العمالية في انكلترا في بداية القرن التاسع عشر'. لكن حينها كان قد أصبح لدي طفل ولم يكن بإمكانني السفر إلى خارج البلاد. وكنت على وشك الخروج من مكتبي، فاستدردت وسألت: 'هل بإمكاننا أن نطبق ما تعلمناه على أرض إسرائيل؟'. عندها قال لي: 'نعم، لندرس موضوع التيارات الشمولية في حركة العمال الأرض الإسرائيلية'. وهكذا بدأ اهتمامي وتخصصي في الموضوع. وقد كانت المواد مدهشة. وهي مواد تؤثر فيك. وعندما ذهبت إلى أرشيف حركة العمل في المرات الأولى لم يكن هناك شبان، وإنما عدد من المؤرخين القداماء. وقال لي العاملون هناك: 'ماذا تفعل شابة صغيرة في هذه الأقسام القديمة؟'. كان هذا مميزا جدا، وكان كل شيء أوليا. وقبل ذلك لم تكن هناك أبحاث تقريبا حول الموضوع. ربما كان هناك طالب للقب الدكتوراه في القدس واثنان آخران في تل أبيب ولم يكونوا قد أنهوا دراستهم بعد. ولذا، فإن هذا المجال لم يكن معروفا بعد. وأنا أفكر اليوم في هذا الأمر. فعندما بدأت في بحث هذه الموضوعات، كانت الأحداث المرتبطة بها قد وقعت قبل ذلك بأربعين عاما تقريبا. وإذا ما عدنا اليوم أربعين عاما إلى الوراء فإننا سنعود إلى حرب لبنان الأولى [حزيران ١٩٨٢]. ويبدو لي الآن كأن هذا حدث بالأمس. لكن في حينه، وعندما بدأت البحث كنت أنظر إلى تلك الفترة وكأنها ما قبل التاريخ. أي أنه لدينا اليوم شعور مختلف حيال الزمن عما كان عليه هذا الشعور في الماضي. وهذا أمر مثير.

سؤال: إذا ما عدنا إلى الوراء أربعين عاما سنصل إلى حرب تشرين/ أكتوبر العام ١٩٧٣. وهذه الفترة ما زالت محفورة جيدا في الذاكرة، ربما لأنه طوال هذا الوقت عبر الإسرائيليين عن الندم على ضوء الإخفاق في هذه الحرب.

شابيرا: "هذا صحيح. لكن ربما هذه مشكلة من هم في عمري. فلو لم أعاصر هذه الفترة بنفسني لما كنت أعتقد أنها كانت بالأمس. ولعل الشبان الذين يتناولون اليوم حرب يوم الغفران، يتعاملون معها على أنها وقعت في فترة ما قبل التاريخ، مثلما شعرت أنا عندما بحثت حركة العمل اليهودية في بداية القرن الماضي. وعلى أية حال، فقد بدأت أدرس للقب الدكتوراه في العام ١٩٦٩. وكان موضوع رسالة الدكتوراه النضالات من أجل العمل العبري، وهو موضوع في مركز مجالنا. وقد حددت الفترة ما بين عامين ١٩٢٩ و ١٩٣٩. لكن عمليا كان هذا بمثابة بحث

في التاريخ الاجتماعي لسنوات العشرين والثلاثين. وهنا دخلت في كل موضوع الصراع اليهودي - العربي أيضا. وقد درست عن حركة العمل العبري والعمل العربي. وكان هناك طلاب عرب معنا. وأنهيت الدكتوراه في العام ١٩٧٣، وبدأت بالتدريس في جامعة تل أبيب منذ العام ١٩٦٨. وكان حظي حينذاك أن كل شيء كان في مراحل التطور. ولم تكن هناك مشكلة لقبولي في السلك الأكاديمي، إذ أن هذا أصبح صعبا اليوم. وأنا أرى أن من واجبي أن أدخل شبانا إلى هذا السلك، رغم أن هذا ليس أمرا بسيطا أبدا. وقد درست في قسم تاريخ شعب إسرائيل، ودرس عندي طلاب كانوا يدرسون في العديد من الأقسام في الجامعة.

سؤال: نشرت رسالة الدكتوراه التي كتبتها في كتاب بعنوان "النضال المخيب للأمال". من أين جاء هذا المصطلح؟

شابيرا: "أنا أوجدته. وقد وضعت عنوان 'النضال المخيب للأمال' لأن هذا ما اتضح لي عندما عملت على الموضوع. ولم أكن أعرف ذلك مسبقا. وكانت المشكلة منحصرة في عمل اليهود في الزراعة فقط. ولم تكن مشكلة في العمل في البناء. ففي حينه كان اليهود يعملون في البناء، وكان هذا يعتبر عملا مرموقا. كما أنهم كسبوا أجرا أعلى بكثير. فإذا كان العامل في الزراعة يكسب ٢٠ قرشا في اليوم، كان العامل يربح نصف ليرة في البناء في اليوم. كان الفرق هائلا. واحتل العمال اليهود كافة الورش في فرع البناء. لكن في فرع الزراعة، فضل الفلاحون، في قسم من البيارات، العمال العرب لأنهم كانوا أكثر خبرة وأرخص أجرا. كانوا يأخذون ١٧ قرشا في اليوم. وفي فترة نقص العمل، وكانت هناك فترات كثيرة كهذه، ناضل العمال اليهود من أجل الحصول على عمل. وفي فترات الازدهار لم يكن هناك عمال يهود لأنهم كانوا يذهبون للعمل في المدينة. ونشأ وضع كان يستحيل فيه الوصول إلى توازن بين الأمور. وهذا يحدث في وضع لا توجد فيه دولة أو سلطة. وكانت هناك بطالة في تل أبيب. وكان ربع القوة العاملة عاطلا عن العمل. وكانوا مستعدين للعمل في أي مجال. وكان الوضع مصيريا في تلك السنوات. وحتى نهاية فترة الانتداب كان عدد العمال اليهود والعرب الذين عملوا عند مشغلين يهود متساويا، حوالي خمسة آلاف عامل يهودي وخمسة آلاف عامل عربي. وكل هذا الوضع جلبني إلى التناقضات الداخلية في مفهوم حركة العمل. فمن جهة، آمنوا حقا بأخوة الشعوب. وفي سنوات العشرين اعتنوا كثيرا بالتنظيم المشترك مع العمال العرب. ومن الجهة الثانية، نظموا أعمال حراسة ضد العمال العرب. وهذا يعني أن العناصر نفسها التي كانت تبدو ليبرالية وتقدمية، كانت موجودة في مقدمة الصدامات مع العمال العرب. وكانت

وحتى نهاية فترة الانتداب كان عدد العمال اليهود والعرب الذين عملوا عند مشغلين يهود متساويا، حوالي خمسة آلاف عامل يهودي وخمسة آلاف عامل عربي. وكل هذا الوضع جلبني إلى التناقضات الداخلية في مفهوم حركة العمل. فمن جهة، آمنوا حقا بأخوة الشعوب. وفي سنوات العشرين اعتنوا كثيرا بالتنظيم المشترك مع العمال العرب. ومن الجهة الثانية، نظموا أعمال حراسة ضد العمال العرب. وهذا يعني أن العناصر نفسها التي كانت تبدو ليبرالية وتقدمية، كانت موجودة في مقدمة الصدامات مع العمال العرب.

والجميع يتساءل ما الذي سيحدث الآن؟. وعاد كتابي إلى ثانيا الأيام الخوالي. وربما لهذا السبب حقق نجاحا كبيرا. وهو كتاب جيد. ولكن أكثر ما ميزه أنه جاء في لحظة تاريخية ذات تداعيات كبيرة وتتسم بحزن كبير إلى الأيام الخوالي.

سؤال: هل بسبب تحول تلك الأيام الخوالي إلى شيء كان موجودا في الماضي وبات مفقودا في الحاضر؟

شابيرا: "بالضبط".

سؤال: وما هو هذا "الشيء" برأيك؟

شابيرا: "أعتقد أنه القيم المثالية. وأيضا القيم الاشتراكية. إننا نتحدث اليوم عن الليبرالية. لكن في حينه تحدثوا عن الاشتراكية، وآمنوا بها حقا. وحتى عندما أتحدث عن سنوات الثمانين فإنه كان هناك مجتمع متساو في إسرائيل. وكان مؤشر المساواة لا يزال مرتفعاً. وعندما تقرأ أدبيات تلك الفترة، فإن الجميع يتحدث ضد الجري وراء الكماليات، ويتساءل عن الحاجة إلى جهاز تلفزيون ملون. اليوم نحن لا نتحدث ضد هذا على الإطلاق. ويوجد انعدام مساواة. ومع ذلك كان هناك نوع من الحنين إلى أيام خوال كهذه. لقد كان كل شيء جميلا وطاهرا. والصراعات كانت أقل وضوحا".

ألون الذي كان قريبا من العرب هو الجنرال الذي طرد أكبر عدد منهم!

سؤال: بعد ذلك ألفت كتابا عن يغئال ألون.

شابيرا: "صحيح. ومثلما كان بيرل يمثل جيل الآباء، والجيل الأول للاستيطان الصهيوني في البلاد، فإن يغئال ألون مثل جيل الأبناء، أبناء البلاد، وجيل البلماح، أي الجيل الأول الذي ولد في البلاد. فقد ولد في أرض إسرائيل في العام ١٩١٨، في مسحة.

هذه إحدى المشكلات الكبرى التي تتسبب بتوترات داخلية. ولم تكن هناك قيمة اقتصادية لهذا الموضوع في نهاية الأمر. كانت له قيمة من حيث مكانة الحركة العمالية، لأن الحركة العمالية ظهرت كحامية للمصالح القومية، مقابل الفلاحين [أصحاب البيارات اليهود] الذين ظهروا وكأنهم يفضلون مصلحتهم الشخصية على المصلحة القومية. وذلك لأن مشكلة استيعاب الهجرة [اليهودية] كانت المشكلة المركزية. ولا شك في أن هذا كان في مصلحة حركة العمال في السباق على الهيمنة".

سؤال: هل كنت ناشطة سياسيا؟

شابيرا: "لا. وسأقول لك الحقيقة. لقد اقترحوا عليّ مرة أن أخوض انتخابات الكنيست من قبل حركة العمل. لكني لم أوافق".

سؤال: متى كان ذلك؟ وهل كنت في حينه بروفيسوره معروفة؟

شابيرا: "كنت معروفة، وكنت أحمل لقب بروفيسور، غير أن ما منحني مكانة عامة تعدى المكانة الأكاديمية، وكان السيرة الذاتية التي كتبتها عن بيرل كتسينلسون، والتي على ما يبدو دغدغت أناسا كثيرين".

سؤال: في حركة العمل؟

شابيرا: "ليس في حركة العمل وحسب. وحتى [زعيم حزب الليكود مناحيم] بيغن كتب رسالة لي. وهذا أمر جد مضحك. لقد كان بيرل كتسينلسون زعيما اجتماعيا، علما أنه مارس نشاطا سياسيا أيضا، وكان هذان الأمران مرتبطين ببعضهما. لكن يبدو أن سبب ذلك يعود إلى أنه في الثمانينيات، عندما نشرت الكتاب، كان قد حدث تحول في نظام الحكم، أي ما يسمى انقلاب العام ١٩٧٧ [عندما صعد حزب الليكود إلى سدة الحكم لأول مرة في تاريخ إسرائيل]. وكان يسود حينذاك مزاج متعكر،

ومثلما كان بيرل يمثل جيل الآباء، والجيل الأول للاستيطان الصهيوني في البلاد، فإن يغئال ألون مثل جيل الأبناء، أبناء البلاد، وجيل البلماح، أي الجيل الأول الذي ولد في البلاد. فقد ولد في أرض إسرائيل في العام ١٩١٨، في مسحة. وكانت لديه مرضعة عربية. وكان هناك عمل عربي في مسحة. وهذا أكيد. وجلس حراث عربي مع عائلته في ساحة منزله. وهذا يعني أنه كان قريباً جداً من العرب. ومع ذلك فإن يغئال ألون، وأنا ألفت كتاباً حول ذلك، هو الجنرال الذي طرد أكبر عدد من العرب من بين كل الجنرالات في حرب الاستقلال [حرب العام ١٩٤٨]."

الجنرال الشاب [ألون]، وقد كان في الحادية والثلاثين من عمره وناجحاً وجميل المظهر، وبين السياسي والزعيم، الذي كان أكبر سناً ويرجح الرأي أكثر ويفكر بشكل أوسع. وبعد العام ١٩٦٧ ستكون لدى يغئال ألون رؤية أكثر نضوجاً، لكن هذه لم تكن موجودة لديه بعد العام ١٩٤٨. وقد تحدث وكتب في كتاب البلماح: 'انتصرنا في الحرب وخسرنا السلام، لأننا لم نحتل ما كان ينبغي أن نحتله'."

سؤال: يقصد أنه لم يتم احتلال ما فيه الكفاية من الأرض.
شابيرا: "بالضبط. وهذا مثير. هذا يظهر أنه يوجد فارق بين الشبان الذي لا يرون الصورة الشاملة، وبين أشخاص أكبر سناً وأكثر نضوجاً يدركون أنه توجد أمور أخرى عدا مسألة الأرض والقوة."

سؤال: وأنت بحثت أيضاً موضوع تقبل الحركة الصهيونية لفكرة استخدام القوة، وكان ذلك قبل تأسيس إسرائيل. متى بدأ هذا التفكير؟

شابيرا: "من الناحية الرومانسية، كانت هناك أحلام حول بناء قوة يهودية منذ البداية. لكن هذا كان مجرد كلام، مجرد رومانسية. فقد أمنت الحركة الصهيونية أن بإمكان اليهود الاستيطان في البلاد وخاصة بعد الانتداب البريطاني وأن يصبحوا أغلبية من دون حرب ومن دون استخدام القوة."

سؤال: هل كان لهذا أساس في أرض الواقع؟

شابيرا: "لو أنه في سنوات العشرين، وقبل أن تتفاقم التناقضات اليهودية - العربية، جاء إلى البلاد نصف مليون يهودي، بدلاً من ثلاثين ألفاً هنا وأربعين ألفاً هناك، إذ أنه في العام ١٩٣١ كان عدد اليهود هنا ١٥٠ ألفاً، ولو كان هناك نصف

وكانت لديه مرضعة عربية. وكان هناك عمل عربي في مسحة. وهذا أكيد. وجلس حراث عربي مع عائلته في ساحة منزله. وهذا يعني أنه كان قريباً جداً من العرب. ومع ذلك فإن يغئال ألون، وأنا ألفت كتاباً حول ذلك، هو الجنرال الذي طرد أكبر عدد من العرب من بين كل الجنرالات في حرب الاستقلال [حرب العام ١٩٤٨]."

سؤال: لماذا؟

شابيرا: "لقد أجرى فصلاً حاداً بين الأمور. وهو تحدث عن ذلك علناً. وقد عثرت على وثيقة واقتبسها في الكتاب، يتحدث فيها عن هذا الأمر علناً. لقد اعتقد يغئال ألون أنه ينبغي الفصل بين التعاطف الشخصي العميق الذي كان لديه حقاً تجاه العرب والعروبة، التعاطف الناجم عن أنه كان ينتابه شعور جيد برفقة العرب والطعام العربي والقدرة البدوية، كونه تربي على ذلك. لكن من الجهة الأخرى وعندما كان يدور الحديث على الجانب القومي، وعندما يتم الانتقال من المسار الشخصي إلى المسار القومي، فإنه توجد هنا منافسة على البلاد وهذا ما ينبغي فعله. ومعروف أن ألون جاء إلى بن غوريون، قبل نهاية الحرب في العام ١٩٤٨، وسلمه مذكرة قال فيها إنه يجب احتلال الضفة الغربية كلها. وكان بإمكان الجيش الإسرائيلي القيام بذلك في حينه، لأن عدد جنوده بلغ المئة ألف. ورفض بن غوريون ذلك، وقال كفى، مشيراً إلى أن الوضع في حينه كان يفوق التوقعات، وإلى أن العالم لن يتحمل أكثر من ذلك."

سؤال: ربما انطلاقاً من نظرة براغماتية مصلحية...

شابيرا: "أعتقد انطلاقاً من اعتبارات تتعلق بالتعامل مع العالم الكبير، وانطلاقاً من الاعتبارات الديمغرافية. وقد قال إننا لسنا بحاجة إلى أرض أكثر، وإنما بحاجة إلى يهود أكثر. هكذا قال بكل وضوح. وهنا بإمكانكم أن تريا الفارق بين



يغثال ألون (يمين).

مليون في حينه، فربما أصبح اليهود أغلبية. لكن لم يكن هناك مال ولا أفراد. والحركة الصهيونية، وعليها أن نتذكر هذا، هي حركة أقلية في الشعب اليهودي، وصغيرة جدا. وهكذا هو الأمر بالنسبة إلى أية حركة وطنية. فكل حركة وطنية تبدأ كحركة صغيرة. ما العمل، هذه حقيقة. لكن من الناحية العملية، وحتى بداية سنوات الثلاثين، كان تطور الحركة الصهيونية أبطأ بكثير مما توقعوا في البداية. لأنهم افترضوا أنه بعد وعد بلفور والانتداب ستأتي الانطلاقة الكبرى. وهذه لم تأت، لأن اليهود لم يأتوا. جاء عدد قليل وكانت هناك صعوبات اقتصادية هائلة. وفي العام ١٩٢٧ كان عدد اليهود الذين هاجروا من البلاد أكثر من عدد الذين هاجروا إليها. لأن الوضع كان صعبا للغاية. وفي حينه ألقى بن غوريون خطابا أمام العمال في تل أبيب، وكان هذا خطابا صهيونيا. ووقف أحد العمال وصرخ: 'أيها الزعيم، أعطنا خبزاً'. ورد بن غوريون عليه: 'لا أملك خبزاً... لدي حلم'. لكن من الأحلام لا يمكن أن نأكل. إذن، في تلك الفترة كانوا لا يزالون يؤمنون بأن هذا [أي الاستيطان في فلسطين] سيتم بطرق سلمية. كذلك ساد شعور بأن الحركة الوطنية العربية تكاد تكون غير موجودة. وهذا صحيح أيضا، لأنه في الواقع، حتى سقوط فيصل في سورية، كان تركيز الحركة الوطنية الفلسطينية على ما يحدث في سورية. وكان أمل الحركة الوطنية العربية منحصراً في إقامة دولة وطنية كبرى. ولم تكن هناك حركة فلسطينية منفصلة، لأنها تطورت بصورة بطيئة خلال سنوات العشرين والثلاثين. وفي العام ١٩٢٩، بعد الاضطرابات [ثورة البراق]، توصل بن غوريون إلى الاستنتاج بأنه توجد حركة وطنية عربية [في فلسطين]. وتوقف عن التحدث حول أخوة العمال وعن تنظيم العامل العربي. وقال إن هذه ليست حركة ذات عمق ثقافي كبير، لكنها حركة تجمع الجماهير، وبالنسبة لنا فإن هذه باتت حركة وطنية. وانتهى الأمر. ولكي نفهم إلى أي مدى لم يكن التوجه إلى استخدام القوة واقعيًا، فإنه حتى العام ١٩٣٦ أو ١٩٣٧، كانت ميزانيات الهاغاناه صفراً. وعندما أرادت المستوطنات شراء السلاح، فإنها كانت تشتريه من ميزانياتها. ووصلت الأمور إلى درجة أنه عندما أرادوا جمع السلاح التي في حيازة المستوطنات خلال حرب الاستقلال، رفضت هذه إعطاء السلاح. وقالت إنهم اشترت السلاح بأموالها. وعملياً، فقط خلال الثورة العربية [الثورة الفلسطينية ١٩٣٦ - ١٩٣٩]، بدأ الإدراك لدى الحركة الصهيونية بأنه لا مناص من استخدام القوة. وأكثر من ذلك، فما حدث في حينه هو تقاطع بين هذا الوعي من جهة، وظهور جيل أبناء البلاد، مثل يغثال ألون وموشيه

دايان وآخرين، من الجهة الأخرى. والجيل القديم، رغم كل ما قاله، كان يتفوق بالكلام أكثر من الأفعال. أبناء هذا الجيل لم يحملوا السلاح ولم يفكروا بالاتجاه العسكري أبداً. لكن منذ ذلك الحين استوعبوا ذلك. وبالطبع فإنه كان للحرب العالمية الثانية دور في ذلك. وأنا لا أتحدث عن المحرقة النازية [الهولوكوست]، وإنما عن أن الملايين كانت تحارب. وهذا الأمر، الروح القتالية، تحول إلى روح مركزية لتلك الفترة في جميع البلدان، وهذا ما كانت تبثه الإذاعات وما تقوله الأغاني والكتب. وبالمناسبة كان يسود هنا تأثير سوفيتي قوي. وتوصلت القيادة والشبان هنا إلى قناعة بأنه لا توجد طريق آخر غير التسليح.

ساد شعور بأن الحركة الوطنية العربية تكاد تكون غير موجودة. وهذا صحيح أيضا، لأنه في الواقع، حتى سقوط فيصل في سورية، كان تركيز الحركة الوطنية الفلسطينية على ما يحدث في سورية. وكان أمل الحركة الوطنية العربية منحصراً في إقامة دولة وطنية كبرى. ولم تكن هناك حركة فلسطينية منفصلة، لأنها تطورت بصورة بطيئة خلال سنوات العشرين والثلاثين. وفي العام ١٩٢٩، بعد الاضطرابات [ثورة البراق]، توصل بن غوريون إلى الاستنتاج بأنه توجد حركة وطنية عربية [في فلسطين]، وتوقف عن التحدث حول أخوة العمال وعن تنظيم العامل العربي. وقال إن هذه ليست حركة ذات عمق ثقافي كبير، لكنها حركة تجمع الجماهير.

سؤال: تأثير سوفيتي على من؟

شابيرا: "على حركة العمال وعلى أبناء الشبيبة. فقد تمت هنا ترجمة كل آداب الحرب السوفيتية. وكان يوجد في حقيبة كل عضو في البلماح كتاب بعنوان 'أفراد بانفيلوف'. وهم أفراد وحدة قاتلت عند مشارف موسكو في شتاء العام ١٩٤١، وأوقفت تقدم الجيش الألماني. وعندما تقرأ الأوصاف في الكتاب، اليوم، لا يمكنك أن تفهم ماذا رأى أفراد البلماح في ذلك. وأفراد البلماح كانوا ميليشيا، حركة أبناء شبيبة، غير رسميين، بدون زي عسكري، لا يحترمون الرتب، وفوضويين. وهناك في الاتحاد السوفيتي كانت طاعة حديدية. والمشهد المركزي في الكتاب يتحدث عن إعدام أفراد الوحدة زميلا لهم لأنه فرّ. وأنا لا أذكر أنه حدث مشهد كهذا في تاريخنا كله. وهذه عموماً روح أخرى، لكن هذا السحر الذي كان للاتحاد السوفيتي هنا هو الذي كان يوجه اليسار في العالم كله، وليس في البلاد فقط."

سؤال: هل كان اتخاذ القرار باستخدام القوة موازياً للقرار بإقامة دولة؟ لأنه في تلك السنوات، سنوات الثلاثين، لم يكن قد تم بعد اتخاذ قرار بإقامة دولة. هل كان هناك تأثير لأحد القرارين على الآخر؟

شابيرا: "المرّة الأولى التي تم فيها طرح فكرة التقسيم، كانت خلال عمل لجنة بيل في العام ١٩٣٧، وكانت هذه المرة الأولى التي تحدثوا فيها بجديّة عن دولة مستقلة، وتقسيم البلاد إلى دولتين وإقامة دولتين مستقلتين. وكان يتعين على البريطانيين

أن ينفذوا ذلك. وهذا يعني أن تنفيذ ذلك لم يكن مقروناً بالحرب. ومنذ تلك اللحظة فصاعداً لم تفارق بن غوريون فكرة أن إقامة الدولة مقرونة بالتقسيم. وقد حمل هذا الرأي حتى آخر يوم له. ولذلك قال بعد العام ١٩٦٧ إنه يجب إعادة كل شيء ما عدا القدس وهضبة الجولان. وهذا نابع من نظريته إلى المشكلة الديمغرافية والدولة اليهودية. والآن سنعود إلى الوراء، ففي العام ١٩٤٢ مرّر بن غوريون قراراً في مؤتمر بلتيمور، يتحدث عن إقامة دولة يهودية بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت لا تزال هذه دولة بالموافقة، ولكن ليست بموافقة عربية. والعرب ليسوا مذكورين في خطة بلتيمور. وهشومير هتسغير اعترض على عدم أخذ العرب بالحسبان. وكان هناك حزب آخر، هو حزب 'الهجرة الجديدة'، وهم المهاجرون من أوروبا الوسطى، وقد عارض هؤلاء خطة بلتيمور لهذا السبب أيضاً. لكن الأغلبية أيدت خطة بلتيمور، واعترفت أيضاً بأن تطبيقها سيكون مقروناً بنضال، ولم يكن واضحاً أنه ستنشأ حزب. ولم يكن لدى بن غوريون، منذ العام ١٩٤٥، أي شك في أنه ستنشأ حزب. كما أنه قدّر أيضاً أن الحرب لن تكون ضد عرب إسرائيل فقط، وإنما مع الدول العربية أيضاً. لقد تمتع بن غوريون بحسب تاريخي مذهل. ولم تكن الدول العربية قد قررت حينها الدخول في الصراع. لكن كان واضحاً له أن هذا ما سيحدث. وجميع هؤلاء الشبان، في البلماح، قالوا إن الغاية الآن هي الكفاح ضد البريطانيين، مثلما كان يقول قادة منظمة ليحي. وعندما قال لهم بن غوريون أن يتوقوا عن الكفاح ضد البريطانيين، لأن البريطانيين سيقضون



بن غوريون في صورة تعود لأواخر الأربعينيات.

اليهود] ولم تعد هناك رافة، بسبب عدد القتلى الذين سقطوا. وفعلًا سقط عدد كبير من القتلى، وكانت الحرب قاسية. وهكذا كان الوضع عند الحدود في الشهر الأول بعد الغزو. وفي فترات كهذه تحدث أحيانا أعمال تتميز بعدم الطاعة وفقدان السيطرة على الجنود.

سؤال: أنت تدعين عمليا أن هذه المجازر كانت أعمالا قام بها أفراد بقرارهم الشخصي؟

شابيرا: "المجازر لم تكن أبدا... بأوامر من أعلى. تم إصدار أوامر من أعلى بتنفيذ عمليات طرد هنا وهناك، مثلما حدث في الرملة واللد. لكن لم يتم إصدار أوامر بتنفيذ مجازر بكل تأكيد".

سؤال: لكن المجازر هي التي دفعت الكثير من الفلسطينيين إلى النزوح.

شابيرا: "سأعطيكما مثالا. هناك القصة المشهورة عن قرية الدوايمة [التي وقعت فيها مجزرة بشعة للغاية] قرب الخليل. وكانت هناك وحدة في اللواء الذي قاده إسحق ساديه، تحت قيادة الجبهة العسكرية الجنوبية وكان قائدها يغئال ألون. وتحدث ألون عن أنه يجب طرد السكان من الدوايمة، ولم يكن يريد ارتكاب مجزرة بأي حال. وتم إجراء تحقيق لكن ساديه لم يتعاون معه. وصمت ألون حيال ذلك، لأن ساديه كان معلمه. لكن لا بد من القول إنه جرى تحقيق، وهذا لم يكن أمرا حسنا. وقد أمر ألون الجنود بأن يدفنوا الجثث، أي أنه اضطر أولئك الذين فعلوا ذلك بأن يقوموا بعملية الدفن. كان هذا مروعا. لكنني لم أصادف مجزرة تم تنفيذها بأوامر مباشرة من القيادة العليا".

على قوة الهاغاناه، وأنه من المتوقع أنه نخوض حربا مع العرب، اعتقدوا أنه مسخ. هذا مثير جدا. وقد سمعت ذلك من أعضاء في البلماح. وقالوا إنهم لم يصدقوا وأن العجوز [كما كانوا يلقبون بن غوريون] قد جن. لكن كانت لدى بن غوريون حواس تاريخية لتوقع سير الأمور.

سؤال: ألا تفكرين في إجراء دراسة عن بن غوريون؟

شابيرا: "إنني أكتب حاليا سيرة ذاتية لبن غوريون، وهي قصيرة، حوالي مئتي صفحة".

سؤال: وعم ستحدثين فيها؟

شابيرا: "عن الأمور التي أقولها لكما. لقد كانت لدى بن غوريون مميزات الزعيم. وكان يتمتع، قبل كل شيء، بشجاعة مدنية وليست عسكرية. وكان قادرا على اتخاذ قرارات صعبة. وهو لم يخف من ألا يكون محبوبا. وكان يقول 'أنا لا أفعل ما يريده الشعب، وإنما ما أعتقد أنه لمصلحة الشعب'. اليوم لا توجد زعامة كهذه، وحتى لو كانت هناك زعامة كهذه فإنني لا أعرف ما إذا كنا سنقبلها. هذه قوة الزعيم في فترة دراماتيكية للغاية".

سؤال: ما تعليقك على حقيقة أن معظم القرارات المصيرية في تاريخ إسرائيل اتخذها زعماء، مثل اتفاق كامب ديفيد في العام ١٩٧٧، واتفاق أوسلو، والانسحاب من جنوب لبنان، وخطة الانفصال عن قطاع غزة؟

شابيرا: "هذا صحيح وأنا أتفق معكما. ففي نهاية المطاف يبقى الأمر رهن القدرة على إظهار الزعامة. والمشكلات التي نواجهها اليوم هي بسبب انعدام الزعامة. ودعوني أقول انعدام الزعامة لدى كلا الجانبين. هناك تعبير في التراث اليهودي يقول: 'الأجنة دنت من المولد ولا قوة للولادة'، وهو يتحدث عن المرأة التي توشك على الولادة لكن لا توجد لديها القوة للقيام بذلك. هذه هي القضية هنا".

سؤال: هل اتخاذ القرار باستخدام القوة، هو الذي أدى أيضا إلى المجازر التي ارتكبتها المنظمات الصهيونية في القرى والمدن العربية في العام ١٩٤٨؟

شابيرا: "كانت هناك حالات في تاريخنا لا ننظر إليها برضى اليوم. وهي ليست كثيرة نسبيا. وإذا ما قارنت بيننا وبين دول أوروبية، مثل صربيا وألبانيا، فإن الحالات التي حدثت عندنا كانت حقا غير مألوفة، وخسارة أنها حدثت. ونحن نخجل بأنها حدثت. لكن لم تكن حالات كثيرة نسبيا. وقد حدث هذا بالأساس بعد غزو الدول العربية. وساد حينذاك شعور بالغضب [لدى

لقد تمتع بن غوريون بحدس تاريخي مذهل. ولم تكن الدول العربية قد قررت حينها الدخول في الصراع. لكن كان واضحاً له أن هذا ما سيحدث. وجميع هؤلاء الشبان، في البلماح، قالوا إن الغاية الآن هي الكفاح ضد البريطانيين. مثلما كان يقول قادة منظمة ليحي. وعندما قال لهم بن غوريون أن يتوقفوا عن الكفاح ضد البريطانيين، لأن البريطانيين سيقضون على قوة الهاغاناه، وأنه من المتوقع أنه نخوض قريباً حرباً مع العرب، اعتقدوا أنه مسخ. هذا مثير جداً. وقد سمعت ذلك من أعضاء في البلماح.



المستوطن حنان بورات (يمين) وموشيه ليفنغر فوق الاكتاف احتفالاً بالمصادقة على إنشاء أول مستوطنة في الضفة الغربية عام ١٩٧٥.

"وأريد أن أقول شيئاً فيما يتعلق بكل موضوع أرض آبائنا. حتى صعود مناحيم بيغن إلى الحكم [في انتخابات العام ١٩٧٧]، كانت الفكرة، دائماً، أنه لا يوجد شك بأن لدينا علاقة تاريخية مع أرض إسرائيل... مع كل أرض إسرائيل. وهذا لا يعني أن علينا الاستيطان في كل أرض إسرائيل. فالاستيطان في أرض إسرائيل نابع من توفر الإمكانات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك من الأسباب. ولسنا ملزمين بالاستيطان في قلب المناطق العربية. وبالمناسبة، كانت هذه سياسة الحكومات الإسرائيلية حتى العام ١٩٧٧. وعملياً لم يستوطنوا في الجبال حتى كسرت حركة غوش إيمونيم الإجماع وأرغمت [رئيس حكومة إسرائيل بين الأعوام ١٩٧٤ - ١٩٧٧] إسحق رابين على

اليهود لم يستوطنوا في الضفة الغربية قبل ١٩٤٨

سؤال: يدعي الإسرائيليون، وخاصة الصهاينة، أن الضفة الغربية هي مهد اليهودية. لماذا لم يستوطن اليهود في الضفة الغربية قبل العام ١٩٤٨؟

شابيرا: "لسبب بسيط جداً، وهو أن الاستيطان الصهيوني ذهب إلى الأماكن التي كان يوجد فيها عدد قليل من العرب، والأماكن التي كانت فيها أراض يمكن شراؤها. حتى العام ١٩٤٨ اشترى اليهود كل الأراضي [التي استوطنوا فيها]. ودفعوا المال مقابلها. وبالمناسبة، معظم هذه الأراضي كان بملكية خاصة. وحتى أنها لم تكن أراضي تابعة للكبيرن كيميت [أي الصندوق الدائم لإسرائيل]. وفي هذه الأماكن، وهي في مناطق السهل الساحلي ومرج بن عامر وإصبع الجليل، كانت الأراضي متاحة للشراء والسكان [العرب] كانوا قلائل. وفي المقابل، فإنه في الجبال كان هناك اكتظاظ سكاني عربي، ولذلك لم يستوطنوا هناك. إضافة إلى ذلك، فإن المحاولات للاستيطان في الجبال لم تكن ناجحة. فقد أقاموا هناك مستوطنات معاليه هُـميشا، كريات عنافيم، عطاروت ونافيه يعقوب، وبعد ذلك غوش عتصيون، وكان ذلك بعد الحرب العالمية الثانية. هذا كل شيء. لم يكن هناك استيطان في هذه المناطق لأنه لم تكن هناك أراض متاحة للشراء. وهناك أمر آخر، وهو أنهم لم يعرفوا كيف يقيمون مستوطنات كهذه من الناحية الاقتصادية. ففي منطقة الساحل عملوا بالأساس في زراعة الكروم وبعد ذلك في البيارات. وكان بالإمكان كسب الرزق من البيارات. لكن لم يكن ممكناً زراعة هذه الأمور في الجبال. أي أنهم لم يعرفوا كيف يتعاملون مع الاستيطان في الجبال.

الاستيطان في غور الأردن حدث في فترة حركة العمل. كذلك فإن هذه الحركة سمحت بإقامة مستوطنات في منطقة غوش عتصيون. ولنقل إنه كان لدى القيادة كلها تعاطف مع غوش عتصيون، لكن الاستيطان في الخليل لم تكن هناك أية حاجة إليه أبداً، بل إنه عبر عن ضعف القيادة، التي لم يكن لديها القوة لإخراج الحاخام موشيه ليفنغر وأنصاره من الخليل. ولو منعت ذلك في حينه، لربما تم منع مصائب كثيرة حدثت منذ ذلك الوقت.

احتمال لما هو مقبول على الجميع اليوم، أي حل الصراع من خلال الدولتين للشعبين.

سؤال: هل تعتقدون أنه ما زال هناك احتمال لحل كهذا؟

شابيرا: "لا أعرف. ما زال الأمر مسألة إرادة. إنه ليس مسألة قدرة، وإنما مسألة إرادة لدى كلا الجانبين. وفي هذه الأثناء، أنا لا أرى مثل هذه الإرادة".

التقسيم سيحافظ على "الدولة اليهودية"

سؤال: في اليمين الإسرائيلي، ولدى اليمين العقائدي على الأقل، تتعالى دعوات لضم الضفة الغربية إلى إسرائيل، وتحديدًا ضم مناطق "ج" التي تشكل ٦٠٪ من مساحة الضفة الغربية. ما رأيك؟

شابيرا: "أعتقد أنهم لا يدركون الأمر الأساس الذي أدركه بن غوريون منذ العام ١٩٣٧، وهو أنهم إذا أرادوا أن تكون هنا دولة يهودية فعليهم أن يوافقوا على التقسيم. والمقصود طبعاً هو تقسيم نزيه يمنح الجانب الآخر إمكان العيش".

سؤال: هل تتابعين ما يحدث في العالم العربي؟

شابيرا: "قليلاً. فأنا لست خبيرة في العالم العربي".

سؤال: لكن كيف تشعرون عموماً حيال التطورات والأحداث الجارية هناك؟

شابيرا: "أعتقد أننا في مرحلة انتقالية. ولا أحد يعرف إلى أين تسير الأمور، وخاصة في كل من مصر وسورية والعراق ولبنان. ما الذي سيحدث؟ لا أحد يعرف. وقد شاهدت جميع الخبراء الكبار يقولون، قبل سنتين، إن [الرئيس السوري] بشار الأسد لن يصمد نصف عام. أنا لم أقل شيئاً في حينه، ولن أقول شيئاً الآن".

إقامة معسكر في كدوم. وكان الاستيطان في حينه في غور الأردن، وعند مشارف رفح، ولكن ليس في الجبال. وما زلت أعتقد حتى هذا اليوم أن هذا كان خطأً. وأعتقد أنه لم يكن ينبغي القيام بذلك".

سؤال: هل تعتقدون أن حركة العمل لا تتحمل أي ذنب عن بدء المشروع الاستيطاني في الضفة الغربية؟

شابيرا: "لا يمكنني قول هذا. أولاً، الاستيطان في غور الأردن حدث في فترة حركة العمل. كذلك فإن هذه الحركة سمحت بإقامة مستوطنات في منطقة غوش عتصيون. ولنقل إنه كان لدى القيادة كلها تعاطف مع غوش عتصيون، لكن الاستيطان في الخليل لم تكن هناك أية حاجة إليه أبداً، بل إنه عبر عن ضعف القيادة، التي لم يكن لديها القوة لإخراج الحاخام موشيه ليفنغر وأنصاره من الخليل. ولو منعت ذلك في حينه، لربما تم منع مصائب كثيرة حدثت منذ ذلك الوقت. كان المفهوم آنذاك أنه لا ينبغي الذهاب إلى أماكن من شأنها تصعيد الاحتكاك بين اليهود والعرب. ومنذ ذلك الحين، عملياً، فإن ما نشاهده هو تدني سلطة الدولة. بالإمكان التعبير عن الواقع الحاصل من خلال مقولة في التراث اليهودي مفادها: 'كل واحد عمل ما حسُن في عينيه'. لكن هذا وضع يقترب من الفوضى. فأن يفقد الحكم المركزي السيطرة هو وصفة للفوضى. ولذلك قلنا مرة إن ثمة حاجة إلى بن غوريون من أجل أن 'يصنع ألتالينا' أخرى. وقد حدثت عدة أمور كحادثة 'ألتالينا' وأعتقد أنها ما كانت تحدث في فترة بن غوريون".

سؤال: وتساعد هذا الواقع في فترة حكومات الليكود.

شابيرا: "صحيح. في فترة حكومات الليكود أصبح هذا الواقع جزءاً من الأيديولوجيا. وأمل جداً أن يكون ما زال هناك



يوميات الإرهاب الاستيطاني في الخليل.

سؤال: هل تعتقدون أن هذه الأحداث ستؤثر في مستقبل الصراع؟

شابيرا: "في حال ارتفاع مكانة الإسلام، مثلما يحدث عندنا مع الدين، فإن هذه وصفة موثوقة للعداء. ولا أعرف ما إذا كانت الأمور ستصل إلى حد الصدام. لكن العداء يتزايد وأخشى ألا يرى السلام أحفادي أيضاً. لا أعرف ماذا سيحدث. أريد أن أتمنى الخير".

سؤال: خُصّت سجلات كثيرة مع ظاهرة "المؤرخين الجدد". هل تعتقدون أن هذه ظاهرة مثيرة؟

شابيرا: "بالتأكيد. وأنا لم أكن متطرفة في هذا النقاش. أولاً توجد أمور قالها المؤرخون الجدد ووافقنا جميعاً عليها، مثل قضية الطرد في العام ١٩٤٨. كما أنني أوافق على أنه ليس صحيحاً أن الهروب حدث لأن الدول العربية قالت للعرب أن يهربوا. كذلك فأني لا أوافق على أن الجيش الإسرائيلي كان مسكينا طوال الوقت. فهو كان مسكينا حتى الهدنة الأولى [في حرب العام ١٩٤٨]، لكن بعد الهدنة الأولى، منذ تموز العام ١٩٤٨، تعززت قوته أكثر فأكثر وأصبح من الناحية العسكرية موازياً للجيش التي حاربت ضده. لكنني لا أوافق على توجههم، وعلى توجه إيلان بابه مثلاً الذي يلقي كل الوحل على الإسرائيليين، ولا يرى الجانب الآخر، ويتجاهل أنه يوجد جانبان في كل حرب. هذا الأمر لا أقبله. وأشعر بمرارة جراء تهجماتهم، وهي ليست مقبولة، وهذا ليس عملاً جدياً أيضاً. إضافة إلى ذلك، فأني لا أعتقد أيضاً أن المشروع الصهيوني هو مشروع سلبي. يوجد إسرائيليون يشعرون أنه سلبي وأنا لا أشعر هكذا. وبالنسبة إلى الشعب اليهودي كان هذا [المشروع الصهيوني] بمثابة نهضة، من الناحيتين الثقافية والسياسية، ومن حيث كونه نوعاً من انبعاث غريزة صحية لدى شعب أراد أن يتجدد. وأنا أعتزف بأن إقامة دولة إسرائيل جلبت كارثة على عرب أرض إسرائيل. أعتزف بهذا. لكنني لا أعتزف بأن هذا كان ذنباً فقط. كان هذا ذنباً أيضاً لكن ليس وحدنا. وبهذا أنا مختلفة عن المؤرخين الجدد".

"الدولة اليهودية" موضوع للبحث بيننا وبين المواطنين العرب

سؤال: نتنياهو يطالب الفلسطينيين بالاعتراف بالدولة اليهودية، أي أن يعترفوا بأن إسرائيل هي "الدولة القومية للشعب اليهودي". أي تبعات توجد لاعتراف كهذا؟

شابيرا: "أعتقد أنه يجب الاعتراف بإسرائيل. لكن هل يجب الاعتراف بها كدولة يهودية؟ أعتقد أن على إسرائيل أن تهتم بأن تكون دولة يهودية. أنا لا أفهم سبب تحويل موضوع إسرائيلي داخلي إلى موضوع للبحث بيننا وبين الفلسطينيين. وهذا موضوع للبحث بيننا وبين عرب إسرائيل بكل تأكيد. لكنني لا أفهم لماذا يتعين على السلطة الفلسطينية أن تعترف بهذا. لا يتعين عليها أن تساعد في هذا الأمر، ولا أن تعارض، لأن هذا ليس شأنها".

سؤال: منظمة التحرير الفلسطينية اعترفت بإسرائيل.

شابيرا: "نعم. هذا صحيح".

سؤال: لماذا تعتقدون أن موضوع يهودية إسرائيل هو مسألة مطروحة للبحث بينكم وبين الأقلية العربية في الدولة؟

شابيرا: "لأنه طرأ تطرف على مواقف الفلسطينيين - الإسرائيليين. هذا اسم غريب للفلسطينيون - الإسرائيليين".

سؤال: تقصدين المواطنين العرب في إسرائيل.

شابيرا: "تماماً. لقد طرأ تطرف على مواقفهم، وبتّ أسمع أكثر فأكثر أصواتاً تتحدث عن أنه يتعين على دولة إسرائيل أن تنفصل عن طبيعتها اليهودية كي يعترف بها عرب إسرائيل. وقد قال أحد ما مرة إن على اليهود أن يعتادوا على كونهم أغلبية، وعلى العرب أن يعتادوا على أنهم أقلية. وعلى اليهود أن يعتادوا على أنهم أغلبية مع بعض الثقة بالنفس، وعلى العرب أن يعتادوا على أنهم أقلية من أجل أن يعترفوا بأنه توجد هنا أغلبية أخرى، وأنه توجد للأغلبية حقوق أيضاً".

سؤال: أنت تعلمين أن دولة إسرائيل لا تعترف بمواطنيها العرب كأقلية قومية، وإنما هي تعترف بأقليات

طائفية، مسلمين ومسيحيين ودروز وبدو.

شابيرا: "كيف يجب أن يكون الاعتراف بأقلية قومية برأيكما؟ لنأخذ مثلاً فنلندا والسويد. كانت فنلندا تحت حكم السويد، ثم انفصلت وتوجد الآن أقلية سويدية في فنلندا، حوالي ١٥٪. أية حقوق توجد لهذه الأقلية؟ لغة، ثقافة".

سؤال: لكن حتى وفق هذا النموذج فإن اللغة العربية في إسرائيل باتت مهددة بأن تستمر كلفة رسمية.

شابيرا: "ستبقى لغة رسمية. لا شك لدي في أنها ستبقى لغة رسمية".

سؤال: وماذا عن حقوق التربية والتعليم؟

شابيرا: "نعم، لكني، على سبيل المثال، ما كنت سأؤيد إقامة برلمان منفصل للعرب".

سؤال: وماذا بشأن الحقوق الثقافية.

شابيرا: "هذا الأمر يجب أن يتحقق. باختصار لا توجد لدي مشكلة مع هذا. لكن لدي مشكلة فعلاً بأنه من أجل أن يعترف المواطنون العرب بإسرائيل، فإنه ينبغي أن تتنازل عن صبغتها اليهودية. ماذا نفعل، لدينا دولة واحدة فقط. يجب أن تكون للعرب دولة فلسطين، ولليهود دولة إسرائيل مع حقوق للأقلية العربية".

سؤال: تقولين إن تطرفاً طرأ على مواقف المواطنين العرب، هل بإمكانك أن تحددى الفترة التي بدأ فيها هذا "التطرف"؟

شابيرا: "منذ اتفاقية أوسلو. عندها بدأت فجأة حركة تسييس قوية للغاية بين صفوف عرب إسرائيل، وخسارة أن هذا حدث. وذلك على الرغم من وجود ظاهرة تتمثل في أنه في كل مرة يقفز أحد ما ولديه قانون [القوانين العنصرية التي يطرحها اليمين الإسرائيلي]، ولا يمكننا تحمل ذلك، وفي غالب الأحيان تختفي مثل هذه القوانين، وهي في طريقها إلى الكنيسة. وعموماً، أعتقد أن الجمهور اليهودي أصبح أكثر تسامحاً وأكثر تفهماً حيال تقدم الأقلية العربية، من حيث التشغيل والمساواة والتعليم وكل هذه الأمور. وما زلنا بعيدين عن كيف يجب أن يكون الواقع. لكننا في الطريق، والوضع أفضل، دعونا نقول، مقارنة مع ما كان قبل ١٠ أعوام أو ١٥ عاماً. ومن الجهة الأخرى نحن نسمع أصوات وثنائك الرؤية المستقبلية، وهذه مشكلة. وهذا يخلق مشكلة لأنه يبدو أنه يوجد تناقض هنا. فنحن، اليهود، نتجه نحو تسامح أكبر ونحو تقبل الأقلية العربية، والأقلية العربية ترد بالتطرف. هذا يخدم المتطرفين، إذ إن التطرف يولد التطرف".

سؤال: لكن استطلاعات الرأي، وكذلك دراسات كثيرة، تظهر أن السكان اليهود بالذات ليسوا أكثر تسامحاً تجاه العرب. ولا تنسي أن هناك مئات كثيرة من البلدات اليهودية يُمنع العرب من السكن فيها.

شابيرا: "بالنسبة لي يمكن أن يسكن العرب هنا في تل أبيب. لكن بإمكانني أن أتفهم البلدات الصغيرة، مثل القرى العربية، التي تحافظ على الهوية المحلية، وتوجد صعوبة في قبول ذوي هوية أخرى. أنا أتفهم هذا".

سؤال: لكن هل ينبغي أن يتم سن قانون يمنع العرب من السكن في مئات البلدات الصغيرة؟ إضافة إلى ذلك، فإنه في العام ١٩٤٨ بقي ١٥٠ ألف فلسطيني في إسرائيل، وأصبح عددهم الآن مليون ونصف المليون نسمة. ومنذ العام ١٩٤٨ وحتى الآن لم تتم إقامة بلدة عربية واحدة.

شابيرا: "إن يجب إقامة بلدات [عربية] جديدة. وأنا أتفق معكم. وفي الوقت ذاته أتفهم صعوبة البلدات الصغيرة في قبول أحد ما مختلف. توجد اليوم في عدة كيبوتسات ظاهرة تدبّ الأفراد، أي أن أبناء أعضاء كيبوتسات يتدينون ويصبح مظهرهم مثل الحريديم. وهذا لن يصمد. وبرأيي أنهم لن يتمكنوا من البقاء في الكيبوتس، لأنه في أي مكان صغير يكون موضوع الهوية موضوعاً مهماً للغاية. وهناك أيضاً الصمغ الاجتماعي الذي يربط بين أبناء مجتمعات كهذه. إذن، لا يمكنني أن أستوعب أنه توجد مشكلة هنا. لكن إذا تحدثنا عن تل أبيب، مثلاً، فإنه إذا جاءت عائلة عربية للسكن هنا، فلم لا".

سؤال: فيما يتعلق بما قلته عن الأقلية العربية بعد اتفاقيات أوسلو. أعتقد أن الأقلية العربية شعرت، وهذا ليس سرا وقد عبر عنه عزمي بشارة مثلاً، أنه ها هم الفلسطينيون في الضفة الغربية وقطاع غزة والشتات قد توصلوا إلى تسوية مع إسرائيل، وجميعنا كان يؤمن في حينه أنه سيحل السلام. لكن أين الأقلية العربية في هذه التسوية؟ في هامش الهامش. وما زلنا مواطنين من نوع متدن بالنسبة لإسرائيل. وكان لهذا تأثير كبير على الأقلية العربية.

شابيرا: "أفهم هذا. وقد قرأت كل مقالات عزمي بشارة. لكن عليكم أن تفهموا أن اليهود هنا يقولون التالي: 'أه، هم يريدون دولة عربية في الضفة والقطاع، وهم يريدون

جزءاً من إسرائيل أيضاً. وستكون هذه دولة عربية صرفة في الضفة والقطاع، وهم يريدون أن تكون إسرائيل دولة مختلطة للشعبين'. توجد في إسرائيل أقلية عربية وهذا شرعي. لكن يجب ألا تطالب بحقوق قومية. حقوق ثقافية نعم، اللغة نعم، ولكن ليس أي حقوق قومية، وهذا، بالمناسبة، ليس موجوداً في أي مكان في العالم. قبل شهرين، عُقد مؤتمر كبير في 'المعهد الإسرائيلي للديمقراطية' وتناول مسألة الدولة القومية والهجرة. وكانت بين المتحدثين شابة مثيرة للإعجاب من 'عدالة'. وقد أَلقت خطاباً شمل كل أثار دولة إسرائيل. وجلس الإسرائيليون صامتين. وهي أوضحت أنها تريد دولة، تكون دولة جميع مواطنيها، وتحق المساواة، ونوعاً من الحكم الذاتي أيضاً. وقال لها الضيوف، من فرنسا والولايات المتحدة وألمانيا، إنه لا يوجد شيء كهذا في أي مكان في العالم. وهذا يعني أنه ربما توجد مبالغة هنا. وما يخيفني هو أنه كلما أدرك الإسرائيليون اليهود أنه يوجد هنا تمييز ويجب تصحيح الأمور، يبدو في هذه الأيام بالذات أن الأقلية العربية تتجه نحو التطرف، وهذا يخدم المتطرفين اليهود".

عن انهيار اليسار

سؤال: وصفت نفسك في مقابلة صحافية بأنك تنتمي إلى اليسار المعتدل. هل بإمكانك، كمؤرخة، أن ترسمي خطاً يفصل بين اليسار واليمين والوسط، أم أن كل شيء أصبح غير واضح؟

شابيرا: "حتى العام ١٩٧٧، لم يكن التفريق بين اليسار واليمين في إسرائيل يتعلق بالتوجهات السياسية، وإنما كان ذلك من الناحية الاجتماعية - الاقتصادية. ومنذ العام ١٩٧٧، أصبح التفريق بين حمائم وصقور. أي أن التقسيم أصبح سياسياً. وعادت القضايا الاجتماعية لتظهر مجدداً في الفترة الأخيرة فقط، مع بدء الاحتجاجات الاجتماعية. هذه القضايا لم تكن مطروحة خلال عشرات الأعوام الماضية. لكن بالتأكيد يوجد فرق بين اليسار واليمين. والمصيبة هي أن اليسار، وأنا أقول ما أفكر به، انقسم وقد تم ذلك، بقدر كبير، بسبب الانتفاضة الثانية. لا شك لدي في ذلك. وأنا بقيت نصف عام في حالة كآبة. ببساطة كنت كئيبة. وأنا أمثل من هذه الناحية شعور جمهور واسع. فقد كنا نسير في اتجاه سلام، ولم نتفق. كان ينبغي أن نجلس أكثر. لماذا

التوجه إلى العنف؟ لقد حدث أمر لا يمكن أن نقبله، وهذا دمر اليسار، ولا شك لدي في ذلك".

سؤال: هل السبب يعود إلى عنف الفلسطينيين أم إلى أداء رئيس العمل إيهود باراك؟

شابيرا: "عنف الفلسطينيين أولاً. وهذا الأمر تسبب بانهيار إيهود باراك. لا شك في ذلك".

سؤال: هل أثارت الاحتجاجات الاجتماعية الأخيرة شيئاً لديك؟ هل بعثت فيك الأمل مثلاً؟

شابيرا: "دعكم من هذا. أنا أبحث عن زعيم".

سؤال: لكن يعتقد البعض أنه يوجد زعيم الآن، وهو يائير لبيد رئيس حزب "يوجد مستقبل"؟

شابيرا: "حسناً. سجلنا أماناً ما يقوله البعض".

سؤال: والاحتجاجات جاءت مثل رعد في يوم صاف، ولم تكن هناك بوادر لها.

شابيرا: "حتى الرعد تسبقه سحب صغيرة في الأفق. أنا أتجول في أوساط باحثين شبان. وكانت هناك نواة من المثقفين الذين شكلوا مجموعات. هذه المجموعات كانت موجودة طوال السنين وخاصة في العقد الأخير. وهذا لم يولد صدفة. كانت هناك أنوية قبل انطلاق الاحتجاجات. وسنرى كيف سيؤثر ذلك".

إيفان ألترمان وكامرون براون (*)

تأييد الجمهور الأمريكي لإسرائيل آخذ في التغيير

رئيس الجلسة، رئيس بلدية لوس أنجلوس أنطونيو فيارايغوسا، فإن هتافات المصوتين الذين صرخوا ثلاث مرات "لا" كانت عالية بدرجة كافية لإثارة الشكوك حول توفر أغلبية الثلثين المطلوبة لتعديل البرنامج.

من وجهة نظر عليا، لم يكن فوز الرئيس باراك أوباما الممارس لمنصبه بديهياً وواضحاً في بداية المنافسة، إذا ما أخذنا في الحسبان نسب الرضا المتدنية عنه، والاقتصاد المتزعزع ومعارضة غالبية الجمهور الأمريكي للتشريع الذي قاده الرئيس: الإصلاح في مجال التأمين الصحي.

ويمكن أن نعزو هذين الحدثين إلى عدة تغييرات اجتماعية وديمقراطية جوهرية تشهدها الولايات المتحدة. في العام ١٩٩٢ حين انتُخب بيل كلينتون رئيساً فإن ٤,٣ مليون أميركي من أصل لاتيني فقط شاركوا في الانتخابات. وفي العام ٢٠٠٠ حين

يفترض أن تثير هتافات الاحتجاج التي أطلقها الجمهور في القاعة التي عُقد فيها مؤتمر الحزب الديمقراطي الأمريكي في شهر أيلول ٢٠١٢ الدهشة لدى إسرائيل ومؤيديها. في المسودة الأولى لبرنامج الحزب شُطب الإعلان التقليدي الذي ينص على أن القدس "كانت وستبقى عاصمة إسرائيل". أثار هذا التغيير النقد في صفوف الناشطين المؤيدين لإسرائيل وقد انتنت قيادة الحزب الديمقراطي في محاولة لتعديل البرنامج بواسطة تصويت الحاضرين في القاعة علنياً. وإزاء الدهشة البادية للعيان لدى

(*) إيفان ألترمان- باحث في "معهد أبحاث الأمن القومي" في جامعة تل أبيب. كامرون براون- طالب للقب الثالث، وحاصل على منحة دراسية ضمن "مشروع نيويورك" للطلاب الباحثين في "معهد أبحاث الأمن القومي" في جامعة تل أبيب. المصدر: المجلة الفصلية "المستجد الاستراتيجي"، مجلد ٥١، عدد ٤، كانون الثاني ٢٠١٢



أميركا: تغيرات اجتماعية تنعكس على أنماط التصويت.

ضدّ التأييد لإسرائيل من قبل الحزبين - هذا التأييد الثابت والطويل الأمد في صفوف الرأي العام الأمريكي الذي يشكل حجر الأساس الحيوي في علاقات إسرائيل والولايات المتحدة.

تفحص هذه المقالة كيف يمكن أن تؤثر النزعات الديمغرافية والاجتماعية في الولايات المتحدة على دعم الجمهور الأمريكي لإسرائيل. بالإمكان تحديد عدّة نزعات كهذه: الفجوات الحزبية والفجوات بين الأجيال في التأييد لإسرائيل، انخفاض التمسك بالدين، ارتفاع عدد الأمريكيين من أصول لاتينية والتغيير الذي يشهده السكان اليهود في الولايات المتحدة. كلّ نزعة من هذه النزعات تؤثر على توجّه الرأي العام الأمريكي نحو إسرائيل. النزعات الثلاث الأولى (الفجوات الحزبية، الفجوات بين الأجيال وانخفاض التمسك بالدين) تبدو أنها من المتوقع أن تقلص التأييد لإسرائيل خلال السنوات القريبة، في حين أن ارتفاع عدد الأمريكيين من أصل لاتيني من شأنه أن يعمل تحديداً على تعزيز هذا التأييد. وأخيراً يمكن القول إن طبيعة يهود الولايات المتحدة المتغيرة ستطرح تحدياً إضافياً يجب على إسرائيل والمعسكر المؤيد لها معالجته. تختتم المقالة بتوصيات بخصوص كيف يجب على إسرائيل ومؤيديها توقع التطورات بشكل صحيح والحفاظ على تأييد شعبي قوي لإسرائيل خلال العقود القادمة.

فاز جورج بوش بالرئاسة، شارك في الانتخابات ٦ ملايين أمريكي من أصل لاتيني. وفي العام ٢٠١٢ شارك في الانتخابات حسب التقديرات حوالي ١٢,٥ مليون أمريكي من أصل لاتيني؛ أي نحو ثلاثة أضعاف العدد الذي شارك في الانتخابات قبل عقدين.

التغيرات في الانتماء الديني أكثر دراماتيكية: في العام ١٩٧٢ أجاب نحو ٧٪ من الأمريكيين بأنهم لا ينتمون لأية ديانة. وقد ارتفعت هذه النسبة إلى ١٥٪ العام ٢٠٠٧، وهي تبلغ اليوم حوالي ٢٠٪. كما أن الفجوة بين الأجيال في أنماط التصويت هي أوسع اليوم مقارنة مع العقود الأخيرة. يميل المصوتون الشباب وبشكل واضح أكثر لتأييد الديمقراطيين، والأمريكيون البالغون في السن يصوتون أكثر للحزب الجمهوري.

لقد جسدت الانتخابات التي جرت في الولايات المتحدة العام ٢٠١٢ قوة هذه النزعات وكيفية تحولها إلى عوامل حاسمة في تحديد نتائج الانتخابات. والأمريكيون أنفسهم بدأوا يلاحظون ذلك؛ ففي اليوم التالي للانتخابات أشار المفكرون في واشنطن، من الديمقراطيين والجمهوريين على السواء، إلى الديمغرافيا المتغيرة باعتبارها ذات تأثير حاسم على مستقبل السياسة الحزبية.

يبدو أن هذه النزعات الديمغرافية والاجتماعية في الولايات المتحدة، والتي تشير كل الدلائل إلى أنها سوف تستمر، تعمل

الفجوة الحزبية في تأييد إسرائيل

لم تكن في الولايات المتحدة في السابق علاقة كبيرة بين التماثل الحزبي والموقف تجاه إسرائيل. الوضع اليوم مختلف. ففي الاستطلاع الذي أجري خلال عملية "عمود السحاب" في شهر تشرين الثاني ٢٠١٢، أعرب ٨٠٪ من الجمهوريين عن تأييدهم لإسرائيل مقابل ٥١٪ فقط من الديمقراطيين. وحين قُسمت العينة إلى محافظين مقابل ليبراليين كانت الفجوة أكبر: ٧٧٪ من المحافظين أيدوا إسرائيل و٦٪ فقط عارضوها. وفي المقابل ٣٧٪ من الذين عرّفوا أنفسهم بأنهم ليبراليون أعربوا عن تأييدهم لإسرائيل و٢٧٪ عارضوها.

أظهر تحليلنا لمعطيات استطلاع Pew أن أولئك الذين تماثلوا مع الحزب الديمقراطي كانوا ذوي احتمالات أقل بنسبة ١٣,٨٪ للموافقة على مستوى الدعم الحالي الحكومي الأميركي لإسرائيل مقارنة مع الجمهوريين، وذوي احتمالات أعلى بنسبة ١٢,٣٪ للدعاء بأن الولايات المتحدة تؤيد إسرائيل "أكثر من اللازم". وظلّت هذه الفجوة الحزبية بدون تغيير حتى بعد تحييد مقاييس السن والدخل والثقافة والعرق والدين واستهلاك الخدمات الدينية (بشكل فردي أو كمجموعة) لدى المجيبين. فالديمقراطيون الشباب، على سبيل المثال، مالوا إلى التأييد لإسرائيل بدرجة أدنى من الجمهوريين الشباب، والديمقراطيون الذين "ليس لهم انتماء ديني" مالوا نحو تأييد متدنٍ مقارنة مع نظرائهم الجمهوريين. وبكلمات أخرى، فإن التصويت المثير للخلاف في مؤتمر الحزب الديمقراطي، بغض النظر عن أسبابه، عبّر عن المشاعر الموجودة في صفوف شريحة من المخلصين للحزب.

ومن المثير للاهتمام أن ندرك أن أولئك الذين عرّفوا أنفسهم بأنهم "مستقلون" والذين مالوا (وبشكل عام صوّتوا للديمقراطيين) أيضاً أيدوا إسرائيل بنسبة أقل من أولئك الذين عرّفوا أنفسهم كديمقراطيين. الاحتمالات بأن يدعم المستقلون، الذين يميلون إلى الديمقراطيين، إسرائيل هي أقل بنسبة ٢٣٪ من الاحتمالات لدى الجمهوريين (وأقل بـ ١٥٪ من الاحتمالات لدى الأميركي المتوسط). وبشكل مشابه لما ذكر أعلاه، حين نأخذ في الحسبان السن والدخل والثقافة والعرق والدين لدى المجيبين، فإن المستقلين، الذين يميلون إلى الديمقراطيين، احتمالات تأييدهم لإسرائيل تبقى أقل بنسبة ٢٠٪ من احتمالات الجمهوريين (وأقل بنسبة ١١,٥٪ من احتمالات الأميركي المتوسط). وقد ظهرت نتائج مطابقة تقريباً من تحليل المعطيات الخاصة بأولئك الذين اعتقدوا أن الولايات المتحدة تؤيد إسرائيل "أكثر من اللازم".

لم تمرّ هذه الفجوة الحزبية في التأييد لإسرائيل دون التطرق إليها. فقد ربطها البعض بتشكيلة من النظريات بدءاً من حذر الليبراليين المتزايد إزاء استخدام القوة (وربط إسرائيل باستخدام القوة). وحتى النزعة الأكثر جوهرية المتمثلة بالتقاطب المتسع في السياسة الأميركية. وبغض النظر عن السبب أو العامل فإن النتيجة واضحة: الفجوة الحزبية ثابتة وقائمة وتتسع أيضاً.

الفجوة بين الأجيال

ثمة نزعة ثانية وبارزة جداً وهي الفجوة بين الأجيال: أولئك الذين يطلق عليهم "جيل الألفية" الذين ولدوا في ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، وأعمارهم من ١٨-٣٠ عاماً. وهؤلاء يُتوقع أن يكونوا نقديين بشكل كبير تجاه إسرائيل بالمقارنة مع الأجيال السابقة، وبالأساس بالمقارنة مع جيل "البيبي بومرز" ما بعد الحرب العالمية الثانية (مواليد السنوات ١٩٤٦-١٩٦٤)، و"الجيل الصامت" أي الذين ولدوا في فترة التدهور الاقتصادي، مواليد ١٩٢٥-١٩٤٥، وكذلك غالباً بالمقارنة مع جيل الـ "X" مواليد سبعينيات القرن الماضي (ما بين جيل البيبي بومرز وجيل الألفية). والفجوة قائمة بدون أية علاقة بالرابطة السياسية. وكما هي الحال في التحليل أعلاه، فإن احتساب وموازنة العوامل المختلفة الأخرى لم يغيّر الفجوة. وعلى سبيل المثال فإن الديمقراطيين أبناء "جيل الألفية" أقل تأييداً لإسرائيل من الديمقراطيين أبناء جيل "البيبي بومرز"، وهكذا هي الحال مع نظرائهم الجمهوريين.

وعند فحص الانتماء الديني، نجد أن التغيير المتعلق بالجيل كان شديداً بشكل خاص في صفوف الذين عرّفوا أنفسهم بأنهم "بروتستانت". ومع ذلك فإن التأييد في صفوف أولئك الذين عرّفوا أنفسهم كمسيحيين "ولدوا من جديد" تأثر بدرجة أقل من التغيير في الجيل.

بالإمكان أن يكون هناك تفسيران لهذه المعطيات: إما أن يكون قد حدث في الواقع تغيير في الرأي العام، أو أن الأجيال الشابة تميل بطبيعتها إلى تأييد إسرائيل بشكل أقل ولكن تأييدها يزداد مع ازدياد نضوجها. ولكي نجيب على هذا السؤال قارنّا المعطيات مع نتائج استطلاعين وطنيين اشتركت في إجرائهما شبكة "سي بي إس" CBS و"نيويورك تايمز" في تشرين الأول ١٩٧٧ ونيسان ١٩٧٨. المثير للاهتمام هو الكشف عن أن الفجوة بين الأجيال في التأييد كانت في ذلك الوقت بعكس الفجوة بين الأجيال في التأييد اليوم. المتقاعدون (في سن ٦٥ وما فوق) كانوا الأقل تأييداً لإسرائيل في حين أن أبناء ١٨-٢٩ أعربوا عن

تميل الأجيال المختلفة نحو تطوير آراء ووجهات نظر توجّه مواقفهم طيلة الحياة. وبناءً على ذلك فإن مواقف "جيل الألفية" والتي هي نسبياً أقل تأييداً لإسرائيل لا يتوقع أن تضعف أو تختفي مع مرور الوقت، بالضبط مثل مواقف جيل البالغين والتي ظلت ثابتة في تأييدها لإسرائيل طيلة السنوات الـ ٣٥ الأخيرة.

هذا التغيير الديمغرافي الدراماتيكي هو مبعث قلق لإسرائيل أو هو على الأقل سبب محتمل لتغيير الاستراتيجية التي اتخذتها خلال العقود الأخيرة حين أعطت الأفضلية للإنجيليين المتحمسين (evangelist). يُتوقع أن يكون البروتستانت الأميركيون أكثر تأييداً لإسرائيل من الأميركي المتوسط في حين يُتوقع أن يكون المسيحيون "المولودون من جديد" مؤيدين لها بشكل بارز. من جهة ثانية فقد وجدنا عند التحليل الإحصائي لمعطيات الاستطلاعات أن احتمالات تأييد الـ "بلا دين" لإسرائيل أقل بنسبة ٢٣٪ مقارنة مع البروتستانت، وأن الاحتمالات بأن يقولوا بأن الولايات المتحدة "تؤيد أكثر من اللازم" إسرائيل هي أكثر بنسبة ١٩,٥٪ من احتمالات البروتستانت. من بين الذين "بلا دين" فإن الملحدون يعبرون عن التأييد الأضعف لإسرائيل (فالاحتمالات بأن يقولوا "لا تؤيد" تبلغ نسبتها ٤٢٪)، يليهم في ذلك اللاأدريون (احتمالات أن يجيبوا بـ "لا تؤيد" تبلغ نسبتها ٢٥٪) يليهم أولئك الذين يعرّفون أنفسهم بأنهم بدون أي انتماء ديني (الاحتمالات بأن يجيبوا هكذا تبلغ نسبتها ١٥٪).

عملية الابتعاد الديمغرافية عن البروتستانتية والاقتراب نحو مكانة "لامنتم دينياً" من شأنها أن تؤدي مع مضي الوقت إلى ضعف التأييد لإسرائيل. وبما أن الـ "لامنتمين دينياً" هم الجماعة الدينية التي تكبر بالسرعة الأكبر في الولايات المتحدة، وعلى ضوء حقيقة كونهم يشكلون اليوم ربع الديمقراطيين (٢٧٪)، لذلك يجب على إسرائيل ومؤيديها أن يتعلموا كيفية بناء الجسور للوصول إليهم.

ارتفاع عدد الأميركيين اللاتينيين

لم تحظ أي من النزعات الديمغرافية العديدة التي تنمو في الولايات المتحدة بالاهتمام الكبير الذي حظي به ارتفاع عدد السكان من أصل لاتيني. وحسب التقديرات هناك نحو ٥٢ مليون

التأييد الأكبر لإسرائيل. هذا النمط أيضاً كان بارزاً وواضحاً من الناحية الإحصائية، وبدون ارتباط بعوامل أخرى (مثل العرق، الدين، الانتماء الديني، الأيديولوجيا أو الثقافة).

تشير هذه المعطيات إلى أن التفسير الأول هو الصحيح. تميل الأجيال المختلفة نحو تطوير آراء ووجهات نظر توجّه مواقفهم طيلة الحياة. وبناءً على ذلك فإن مواقف "جيل الألفية" والتي هي نسبياً أقل تأييداً لإسرائيل لا يُتوقع أن تضعف أو تختفي مع مرور الوقت، بالضبط مثل مواقف جيل البالغين والتي ظلت ثابتة في تأييدها لإسرائيل طيلة السنوات الـ ٣٥ الأخيرة.

انخفاض درجة التمسك بالدين

تُعتبر الولايات المتحدة بلداً متديناً مقارنة مع أوروبا التي تبدو "كافرة". ومع ذلك فالواقع الأمريكي أكثر تعقيداً. فدرجة التمسك بالدين في الولايات المتحدة تنخفض بنسب كبيرة تؤثر على الدعم الأميركي لإسرائيل. السكان البروتستانت البيض، الذين شكّلوا طيلة مئات السنين العمود الفقري الديمغرافي والاجتماعي للولايات المتحدة انخفضت نسبتهم من ٣٩٪ العام ٢٠٠٧ إلى نحو ٣٤٪ العام ٢٠١٢. ارتفعت في هذه الفترة بشكل حاد نسبة الذين يعتبرون أنفسهم "لا دين لهم" - أولئك الناس الذين لا يوجد لديهم انتماء ديني - من ١٥,٣٪ إلى ١٩,٦٪ (وتشمل هذه الفئة الملحدون واللادينين وهم في معظمهم يصرّحون أنهم بدون أي انتماء ديني). هذا المنحى في التغيير نابع بدرجة قليلة من الأميركيين الذين تركوا الدين ونابح بدرجة كبيرة عن استبدال الأجيال، حيث الجيل الشاب الذي لا يعتبر نفسه منتماً لأية ديانة يحل مكان الأميركيين البالغين ذوي الإيمان الديني. وفي الحقيقة حين نمنع النظر في نتائج الاستطلاعات نجد أن الذين "بلا دين" هم وبدرجة كبيرة الأكثر شباباً مقارنة مع أبناء الجماعات الدينية، وبناءً على ذلك يمكن أن يتصاعد هذا المنحى لدى الأجيال القادمة.

عملية الابتعاد الديمغرافية عن البروتستانتية والاقتراب نحو مكانة "لامنتم دينياً" من شأنها أن تؤدي مع مضي الوقت إلى ضعف التأييد لإسرائيل. وبما أن الـ "لامنتمين دينياً" هم الجماعة الدينية التي تكبر بالسرعة الأكبر في الولايات المتحدة، وعلى ضوء حقيقة كونهم يشكلون اليوم ربع الديمقراطيين (٢٧٪)، لذلك يجب على إسرائيل ومؤيديها أن يتعلموا كيفية بناء الجسور للوصول إليهم.

هي الأخرى في مبادرات لصنع علاقات مع الجاليات اللاتينية الأميركية. الاهتمام بهذه المبادرات من المتوقع أن يزداد بشكل متوازٍ مع ازدياد عدد السكان اللاتينيين.

يبدو من النظرة الأولى أن الأميركيين من أصل لاتيني يحملون آراء ومواقف مطابقة لتلك التي يحملها الأميركي المتوسط، من ناحية الدعم لإسرائيل، ولكن الأميركي اللاتيني المتوسط أصغر سناً ويميل نحو الديمقراطيين أكثر من الأميركي المتوسط. وبكلمات أخرى، وإذا ما أخذنا في الحسبان بقية المميزات الديمغرافية لدى الأميركي اللاتيني، فيمكن أن نتوقع أنهم سيكونون أقل تأييداً لإسرائيل بالنسبة إلى المعدل. مع ذلك، إذا أخذنا في الاعتبار العوامل الثلاثة التي بُحثت أعلاه فإن احتمالات تأييد الأميركي اللاتيني المتوسط لإسرائيل أكبر بنسبة ٧,٤٪ من الاحتمالات لدى الأميركي المتوسط. ويرتفع هذا الرقم إلى نحو ٩٪ حين نحيد المقياس الأخرى مثل الدخل والتعليم والذهاب إلى الكنيسة.

لذلك فإن الحضور والقوة الانتخابية المتزايدة لدى الأميركيين اللاتينيين يُتوقع أن يعبراً عن نزعة إيجابية تجاه إسرائيل، وبشكل خاص على ضوء تماثلهم الكبير اليوم مع الديمقراطيين وميلهم الواضح تجاههم. وبناءً على ذلك فإن هذه الفئة من شأنها أن تصبح مركباً جديداً في الائتلاف المستقبلي المؤيد لإسرائيل في صفوف الموالين للحزب الديمقراطي في الولايات المتحدة. يجب على إسرائيل أن تعمل باستمرار لبثورة تأييد هذه الفئة السكانية، التي تبدي الاهتمام المتزايد بالشؤون الخارجية وتحصل على مواقع أكثر في هذه المجالات.

الوجه المتغير ليهود الولايات المتحدة

كان اليهودي الأميركي النموذجي اشكنازياً من الطبقة الوسطى - العليا ومن سكان الضواحي ومنتمياً للكنيس المحلي

مقيم من أصل لاتيني يعيشون في الولايات المتحدة (وهم يشكلون ١٧٪ من مجمل السكان)؛ من ضمنهم ٥١٪ ولدوا خارج الولايات المتحدة. غالبية السكان الذين هم من أصل لاتيني في الولايات المتحدة هم مهاجرون من المكسيك هاجروا إلى الولايات المتحدة (وغالباً بشكل غير قانوني) خلال العقود الأخيرة.

وبخلاف دول كثيرة أخرى، تمنح الولايات المتحدة المواطنة أوتوماتيكياً لكل من وُلد أو تجنّس في الولايات المتحدة وكان تحت حكمها، حتى لو وصل الوالدان إليها بشكل غير قانوني. عدد الأطفال من أصل لاتيني الذين وُلدوا في الولايات المتحدة وهم مواطنوها ويصلون إلى سن التصويت يزداد باستمرار. تشير التقديرات إلى أن ٨٠٠ ألف أميركي من أصل لاتيني يجتازون سن ١٨ سنوياً، وهذه الشريحة السكانية يُتوقع أن تشكل ٤٠٪ من الزيادة في عدد أصحاب حق الاقتراع ممن هم في سن ١٧. وعلى الرغم من أن نسبة مشاركة الأميركيين من أصل لاتيني لا تزال متدنية بالمقارنة مع البيض أو السود (٥٠٪ مقابل ٦٦٪ و ٦٥٪ على التوالي)، فإن مجمل عددهم ضمن السكان بحد ذاته سوف يؤثر أكثر من ذي قبل على الانتخابات في الولايات المتحدة.

لم يغب ارتفاع عدد الأميركيين من أصل لاتيني (وزيادة قوتهم جراء ذلك) عن بال المؤسسات اليهودية الأميركية التي تبدي اليقظة إزاء المناحي والنزعات التي من شأنها أن تغير التوجهات تجاه اليهود بشكل عام وإسرائيل بشكل خاص. المنظمات اليهودية القطرية، مثل "اللجنة اليهودية - الأميركية"، (بواسطة "المعهد اللاتيني واللاتينو أميركي" التابع لها)، ومشروع التبادل inter-change و"العصبة ضد التشهير"، (بواسطة المبادرات Hispanic/Latino & Latin American Affairs)، و"المعهد اليهودي لشؤون الأمن القومي" (بواسطة برنامج التعاون اللاتيني - اليهودي)؛ كل هذه المنظمات ربت بمبادرات من عندها. وشرعت الجاليات اليهودية المحلية في لوس أنجلوس، سان دييجو، تكساس، وجنوب فلوريدا

لذلك فإن الحضور والقوة الانتخابية المتزايدة لدى الأميركيين اللاتينيين يُتوقع أن يعبراً عن نزعة إيجابية تجاه إسرائيل، وبشكل خاص على ضوء تماثلهم الكبير اليوم مع الديمقراطيين وميلهم الواضح تجاههم. وبناءً على ذلك فإن هذه الفئة من شأنها أن تصبح مركّباً جديداً في الائتلاف المستقبلي المؤيد لإسرائيل في صفوف الموالين للحزب الديمقراطي في الولايات المتحدة. يجب على إسرائيل أن تعمل باستمرار بلورة تأييد هذه الفئة السكانية،

المنطقة نفسها وخلال الفترة نفسها من ١٣٪ إلى ٣٠٪، وارتفعت نسبة أولئك الذين يعرّفون انتماءهم الديني بـ "آخر" (الذي يوازي تعريف "لا دين له" في الأبحاث حول التمسك بالدين في أميركا) من ١٥٪ إلى ٣٧٪.

الوجه المتغير ليهود الولايات المتحدة هو أمر حاسم في العلاقات الإسرائيلية - الأميركية في السياق الأوسع، لأن الشريحة اليهودية الأميركية التي تتلاشى هي بالضبط تلك الشريحة التي شكّلت رأس الحربة في الجهود المبذولة لكسب التأييد لإسرائيل في أوساط الجمهور الأميركي وممثليه السياسيين. وعلى سبيل المثال فقد عملت منظمة "إيباك" الكثير من أجل تنويع المعسكر المؤيد لإسرائيل من الناحية العرقية والدينية، ولكن على الرغم من ذلك ظلّ لكل مجلس إدارته تقريباً وطاقت العاملين فيه والمتبرعون الأساسيون من اليهود. ولا يجوز اعتبار ذلك فشلاً بل بالعكس فقد كوّنت إسرائيل والحركة الصهيونية دائماً علاقات خاصة مع يهود الشتات؛ ولذلك من الطبيعي ومن المناسب أن يقود اليهود الجهود السياسية المؤيدة لإسرائيل، حتى لو انضمّ آخرون إليهم. وفي المقابل، يُتوقع أن تؤثر التغييرات الديمغرافية داخل يهود الولايات المتحدة على المنظمات المؤيدة لإسرائيل، وبالتالي على جوهر قاعدة تأييد إسرائيل في أوساط الرأي العام الأميركي. وعلى سبيل المثال سوف يأخذ اليهود الأرثوذكس، الذين تربطهم علاقات قوية بإسرائيل، على عاتقهم أدواراً قيادية كبيرة جداً، وهي عملية قد بدأت في صفوف الأرثوذكس العصريين. الحريديم الليتوانيون (تيار من تيارات الحريديم - المترجم) هم مخزن كامن إضافي للقادة، وبشكل خاص على ضوء مستوى علاقاتهم القوية مع إسرائيل ومعدلات الولادة العالية ومستوى الدخل والثقافة العاليين لديهم. وعلى الرغم من أن ازدياد انخراط

التابع للتيار الإصلاحية أو المحافظ، ويرسل أولاده إلى الكنيس لتعلّم القليل من اليهودية واللغة العبرية بعد الدوام في المدرسة. وهو بالطبع يقدّم أيضاً بإخلاص دعمه (وماله) لـ "حملة الطوارئ" الأخيرة من أجل إسرائيل. هؤلاء هم اليهود الذين يملأون القاعة حين تأتي النخبة الإسرائيلية لإلقاء الكلمات أمام الجالية اليهودية المحلية، وأولادهم هم موضوع للسخرية في برنامج "بلاد رائعة" (بالعبري: "إيرتس نهדרت" - برنامج في إحدى قنوات التلفزيون الإسرائيلية).

ولكن عدد هؤلاء اليهود الأميركيين في انخفاض كبير ومستمرّ. والإثبات المحدث جداً على ذلك موجود في تقرير الخبير الديمغرافي سيببام م. كوهين وزملائه حول يهود نيويورك، الصادر في حزيران ٢٠١٢. ويشكل هذا التقرير علامة مميزة في هذه القضية. وعلى الرغم من أن المعطيات الوطنية مختلفة عن المعطيات الخاصة بنيويورك، فإن الأبحاث السابقة أيضاً تشير إلى أن المنحى بخطوطه العريضة متشابه جداً: فمن جهة هناك استمرار الاندماج ومعدلات الولادة المنخفضة لدى اليهود من غير الأرثوذكس (وعلى ما يبدو، يوازي ذلك الانخفاض الشامل في التمسك بالدين في الولايات المتحدة)، ومن جهة ثانية معدلات الولادة المرتفعة لدى اليهود الأرثوذكس (وبشكل خاص الحريديم). ويدور الحديث عن ظواهر تباشر تأثيرها من الناحية الديمغرافية. وفي حساب شامل ومتوازن أفرغت هذه النزعات من المضمون ما كان منذ الأزل لب اليهودية الأميركية: يهودي ساكن في الضواحي، هويته الدينية محدّدة وواضحة، ولكنه ليس أرثوذكسياً. لقد انخفضت نسبة الأسر اليهودية المنتمية للإصلاحيين والمحافظين في منطقة نيويورك من ٧٠٪ في العام ١٩٩١ إلى ٤٢٪ في العام ٢٠١٢، في حين ارتفعت نسبة الأسر المحسوبة على التيار الأرثوذكسي في



التغيير الأمريكي يطال المكون اليهودي.

كان بالإمكان أن نتوقع أن يشكل اليهود الأمريكيون الليبراليون جسراً بين الجماعات الديمغرافية في أميركا المتغيرة، ولكن هذا الجسر يُتوقع أن يكون متداعياً ضعيفاً أكثر من أي وقت مضى.

استنتاجات وتوصيات

إن معطيات مجمل الاستطلاعات حول التوجّه المؤيد لإسرائيل في الولايات المتحدة، والتي تشير إلى دعم في الأوج تقريباً بلغت نسبته ٦٣٪، من شأنها أن تولّد في إسرائيل شعوراً كاذباً بالأمن. وحين نفحص ما يكمن وراء الأرقام نجد أن النزعات الديمغرافية والاجتماعية ترسم صورة صعبة جداً: الولايات المتحدة تبتعد أكثر فأكثر عن الدين؛ وتأييد الأجيال الشابة من المصوّتين هناك أقلّ بدرجة كبيرة من تأييد جيل البالغين؛ والسكان اليهود الأكثر تدبّناً في طابعهم رغم النزعة المعاكسة لدى عموم السكان الأمريكيين.

من المهم أن نذكر أن النزعات الثلاث الأساسية التي تعمل ضد إسرائيل (الفجوة الحزبية، الفجوة بين الأجيال، والتمسك بالدين) لا تتناول بالضرورة الجماعة نفسها. من الناحية العملية لكل نزعة تأثير خاصّ بها (بنسبة ١٣٪ إلى ١٧٪ تقريباً) منفصل بشكل

اليهود الأرثوذكس يبدو حيويّاً للمحافظة على الرأي العام المؤيد لإسرائيل، فإن هذا الأمر يطرح عدّة أسئلة أساسية: الأول والأهم من بينها، كيف ستعالج القوى المؤيدة لإسرائيل الاختلاف المتزايد بين القيادة المركزية لليهود الولايات المتحدة (التي ستشدد على المحافظة على الفرائض الدينية أكثر من القيادة السابقة) والنزعة لدى عموم سكان الولايات المتحدة الذين يبتعدون عن الانتماء الديني؟ اليهود الأرثوذكس صوّتوا بشكل جارف العام ٢٠١٢ لصالح ميت رومني وأعطوا الزخم للشريحة الجمهورية المتزايدة ضمن "الصوت اليهودي"، الذي شارك في الانتخابات لرئاسة الولايات المتحدة العام ٢٠١٢، بحيث ارتفعت نسبة هذه الشريحة من ٢٢٪ لتصل إلى ٣٠٪ من أصوات اليهود. والسؤال في مثل هذا الوضع هو كيف ستواجه قيادة تميل إلى الجمهوريين التحدي المتمثل في المحافظة والإبقاء على دعم الديمقراطيين لإسرائيل؟

وعلى المدى الطويل فإن انخفاضاً في عدد اليهود المتماثلين مع الدين ولكنهم ليسوا أرثوذكسيين يُتوقع أن يقلّص القوة الديمغرافية لليهود الأمريكيين الذين كانوا ليبراليين بشكل تقليدي وأن يقلّص فرص جماعات مثل منظمة "جي ستريت" اليسارية.

لا تستطيع إسرائيل ومؤيدوها إعادة الجيل الشاب إلى مقاعد الكنيسة أو أن يصدروا الإملاءات لليهود الأميركيين غير الأرثوذكس لينجبوا أكثر. وفي عبارة أخرى، لا يستطيعون بعضا سحرية إعادة بناء الولايات المتحدة التي كانت في سنوات التسعينيات. يجب على إسرائيل أن تواجه الديمغرافيا الأميركية كما هي. وإذا كان الأمر كذلك، كيف يمكن أن نواجه التحدي الذي تطرحه الديمغرافيا الأميركية؟

ويعني جزء من هذه الجهود بالتأكيد تعزيز علاقات إسرائيل ومؤيديها مع تلك الشرائح السكانية الأميركية التي تتزايد قوتها. ويبدو أن التركيز على ساحات الجامعات هو عملية صحيحة لأنها وسيلة أساسية لسدّ الفجوات بين الأجيال. وقد بدأت الجهود لإقامة العلاقات مع السكان الأميركيين من أصل لاتيني، وبشكل خاص من قبل منظمات يهودية في الولايات المتحدة.

ويجب على حكومة إسرائيل أن تستند إلى هذه الجهود وأن تشترك بصورة كاملة في صنع العلاقات؛ وليس فقط من خلال دبلوماسيتها الموجودين في الولايات المتحدة، بل أيضاً بواسطة السياسيين ومتخذي القرارات في إسرائيل نفسها.

وتعي وزارة الخارجية الإسرائيلية ذلك، وقد صعدت جهودها بطرق لافتة، ومن ضمن ذلك بواسطة ١٣ جهة محلية تتحدث الإسبانية أخذت على عاتقها مهمة بناء علاقات بين إسرائيل والجاليات اللاتينية. وفي زيارته الأخيرة إلى جنوب فلوريدا التقى نائب وزير الخارجية السابق، داني أيلون، الذي يتحدث الإسبانية، مع قادة الجالية اللاتينية؛ وأجرت وسائل الإعلام باللغة الإسبانية مقابلات معه.

التحدي الأكبر في المستقبل هو خلق الشعور بالارتباط لدى "اللامنتمين دينياً". تزايد الابتعاد عن الانتماء الديني من شأنه أن يشكل جزءاً من تزايد الابتعاد عن المؤسسات الاجتماعية بشكل عام - وقد انتشر الحديث عن هذه النزعة في كتاب الباحث روبرت فوتنام، Bowling Alone. وبناءً على ذلك لن يكون بالإمكان عن طريق الكنيسة الاتصال مع "اللامنتمين دينياً"، بل سيكون بلوغهم أصعب أيضاً عن طريق المؤسسات الجماهيرية الأخرى. وعلى ضوء ذلك يجب على الجهات المؤيدة لإسرائيل تخصيص موارد إضافية لتحسين فهمها ومعرفتها لمصادر المعلومات

مطلق عن النزعات الأخرى؛ أي أن التأثير الإجمالي لهذه النزعات على موقف الجمهور تجاه إسرائيل هو تأثير تراكمي. وهكذا، على سبيل المثال، احتمالات تأييد الجمهور البروتستانتي الأبيض والبالغ نسبياً (ابن "الجيل الصامت") لمواقف الولايات المتحدة تجاه إسرائيل هي احتمالات عالية (٧٩٪). وفي مقابل ذلك احتمالات تأييد الديمقراطي الأبيض الذي لا انتماء ديني له، ابن "جيل الألفية" لمواقف الولايات المتحدة تجاه إسرائيل تبلغ نسبتها ٣٣٪ - والفارق بينهما هو ٤٦٪.

لا تستطيع إسرائيل ومؤيدوها إعادة الجيل الشاب إلى مقاعد الكنيسة أو أن يصدروا الإملاءات لليهود الأميركيين غير الأرثوذكس لينجبوا أكثر. وفي عبارة أخرى، لا يستطيعون بعضا سحرية إعادة بناء الولايات المتحدة التي كانت في سنوات التسعينيات. يجب على إسرائيل أن تواجه الديمغرافيا الأميركية كما هي. وإذا كان الأمر كذلك، كيف يمكن أن نواجه التحدي الذي تطرحه الديمغرافيا الأميركية؟

يجب على إسرائيل ومؤيديها المحافظة في الأساس على الدعم الشعبي في صفوف الديمقراطيين - التغيرات في الرأي العام لدى الموالين للحزب الديمقراطي لم تترجم حتى الآن إلى انخفاض في التأييد في الكونغرس الذي ظل ثابتاً كما كان دائماً. وأحد الأسئلة المركزية التي لا جواب عليها حتى الآن على صعيد العلاقات الإسرائيلية - الأميركية هو السؤال: متى، وفي أي نطاق، سيؤثر التأييد الآخذ بالانخفاض لإسرائيل في صفوف الديمقراطيين على خطاب وأنماط تصويت المشرعين الديمقراطيين. سيحدد الإجابة على هذا السؤال بدرجة كبيرة مدى نجاح إسرائيل في إعادة تنظيم الائتلاف المؤيد لإسرائيل وتحريكه داخل بور التأييد لدى الديمقراطيين.

بالطبع، فإن المَرَكزة تتيح للقوى المؤيدة لإسرائيل استغلال "أفضليات الكبر" واستغلال القوة الناجمة عن الأعداد الكبيرة. أحد الحلول لهذه العمليات المتعارضة هو الفصل بين اللوبي الموجّه باتجاه واشنطن، مثل "إيباك" التي يمكن أن تكون للمركزة أفضلية بالنسبة إليها، والجماعات المؤيدة الموجّهة نحو الجمهور، والتي يمكن أن يتبين أن صفات مثل التجزئة والتشريح والسرعة هي صفات مفيدة بالنسبة إليها.

القيادية - هل من خلال ارتفاع أعداد الأرثوذكسيين العصريين والحريديم الغربيين (الليتوانيين)، أم بواسطة المؤيدين الأميركيين المتحمسين من غير اليهود، أم بواسطة المزيد من التدخل من جانب الإسرائيليين العلمانيين، في كافة أماكن سكنهم؟ وفي هذا السياق يجب على حكومة إسرائيل أن تسعى لضمّ المزيد من الممثلين الحريديم الغربيين والحسيديم (تيار يهودي متدين - المترجم) في المنتديات وفي اللقاءات الكثيرة التي تجريها مع القيادات اليهودية الأميركية.

وفي المقابل، بما أن الليبراليين والذين "لا دين لهم" لا يُتوقع أن يقتنعوا بادعاءات هذه الجماعات فإن الفوز بدعمهم يُلزم بالعمل مع منظمات تميل إلى اليسار وبواسطتها. تشكّل هذه النقطة تحدياً للمؤسسة الأميركية المؤيدة لإسرائيل التي تتشمن التضامن. لقد بدأت منظمة "إيباك"، على سبيل المثال، العمل من سنوات الخمسين في القرن العشرين، في أوقات المركزية في المجتمع وفي السياسة الأميركية والتي عبّرت عن نفسها، بثلاث شبكات تلفزيون وثلاث شركات لإنتاج السيارات وثلاث تيارات يهودية مركزية وجماعتين عرقيتين متميزتين وحزبين سياسيين قويين تعاونوا في ما بينهما، إضافة إلى أمور أخرى. واليوم، في مقابل ذلك، الولايات المتحدة أكثر انقساماً - وهذه الظاهرة هي السبب وهي نتيجة النزعات التي وصفناها في هذه الدراسة.

كيف إذن تستطيع منظمة مؤيدين لإسرائيل، أساسها في العصر الصناعي، أن تصمد أمام تحدي الولايات المتحدة ما بعد عصر الصناعة؟ وفي الحقيقة منذ سنوات كثيرة يدّعي الكثيرون من اليهود الأميركيين أنه لا تستطيع منظمة واحدة أن تواصل التحدث باسم جميع مؤيدي إسرائيل، ولكن النقطة التي نثيرها مختلفة: في عهد التقاطب المتزايد والانقسام الاجتماعي، من

الخاصة بهذه الفئة، وبالأساس معرفة المصادر التي يستقي منها أبناء هذه الفئة المعلومات السياسية. ويمكن أن يتّضح، على سبيل المثال، أن الطريقة الأفضل لإقامة علاقات مع هذه الشريحة السكانية، تستلزم تركيز جزء من الجهود التي تستثمرها الجماعات المؤيدة لإسرائيل في الإعلام الجماهيري، في وسائل الإعلام الخاصة بهذه الشريحة، لأنه بهذه الطريقة يمكن الوصول إلى جمهور الهدف حتى لو كان أصغر بشكل أدق وأكثر تأثيراً. وإذا كانت حقاً هذه هي الطريقة، فمن الأجدر تشجيع المرافعين القيايين المؤيدين لإسرائيل على الكتابة والظهور في وسائل الإعلام الأخرى، مثل وسائل الإعلام الاجتماعية والإنترنت وقنوات التلفزيون الخاصة، التي ستصل بشكل محدد إلى الشريحة التي تعرّف نفسها "لامنتمية دينياً"، وذلك بدلاً من تشجيعهم على نشر آرائهم في الصحافة الوطنية العامة. وفي جميع الأحوال فإن المرحلة الأولى في هذه الاستراتيجية هي بالضرورة عبارة عن دراسة داخلية تفحص من أين تستقي هذه الشريحة السكانية غير المحددة في نطاق جغرافي معيّن معلوماتها وكيف تبلور مواقفها وآراءها. لقد تطورت الجهود لإقامة علاقات مع السكان من أصل لاتيني بشكل جيد نسبياً، ولكن استراتيجيات خلق علاقات مع "اللامنتمين دينياً" ربّما تكون أكثر أهمية، على الرغم من أن ذلك يشكل بدون أدنى شك تحدياً كبيراً.

ويجب على الجهات المؤيدة لإسرائيل التسليم، في نهاية الأمر، بالناحي الديمغرافية المتغيرة لدى اليهود الأميركيين. انكماش الجماعة التي تشكل لبّ اليهود المرتبطين بالدين ولكنهم ليسوا أرثوذكسيين يهدّد بتقليص العمود الفقري للجماعة السكانية المؤيدة لإسرائيل. السؤال المركزي المطروح خلال العقود القريبة القادمة هو: كيف يجب التعويض عن اضمحلال هذه الجماعة

المشكوك فيه أن تكون هناك منظمة وحيدة قادرة على أن تؤثر بشكل فعال على مواقف عموم الشرائح السكانية في المجتمع الأميركي. ويمكن في الحقيقة أن نلاحظ في العقد الأخير نموًا وازدهار جماعات مؤيدة لإسرائيل سواء على يسار الخارطة السياسية (مثل منظمة "جي ستريت") أو على يمين الخارطة (مثل "لجنة الطوارئ من أجل إسرائيل")، أو بدلاً من ذلك مبادرات عمل أو تبرعات من قبل شخص واحد مثل شلدون إدلسون. ويمكن اعتبار هذه الظاهرة تطورًا مباركًا.

بالطبع، فإن المركزة تتيح للقوى المؤيدة لإسرائيل استغلال "أفضليات الكبر" واستغلال القوة الناجمة عن الأعداد الكبيرة. أحد الحلول لهذه العمليات المتعارضة هو الفصل بين اللوبي الموجه باتجاه واشنطن، مثل "إيباك" التي يمكن أن تكون للمركزة أفضلية بالنسبة إليها، والجماعات المؤيدة الموجهة نحو الجمهور، والتي يمكن أن يتبين أن صفات مثل التجزئة والتشريح والسرعة هي صفات مفيدة بالنسبة إليها.

إحدى الإمكانيات لمعالجة هذه الجماعات المؤيدة هي السعي نحو نموذج ائتلافي، تتحدث فيه هيئات مختلفة عن مركبات مختلفة من النشاطات المؤيدة لإسرائيل وتتوجه إلى جماهير مختلفة في المجتمع الأميركي. لقد نما أحد نماذج هذا الائتلاف ضمن أطر جامعية بواسطة "ائتلاف إسرائيل في الحرم الجامعي". ومن شأن جسم مركزي على نطاق أكبر أن يتمتع بصلاحيات للتنسيق وبسيطرة معينة على تمويل الجماعات التي يتشكل منها.

ويمكن أن تنمو من صفوف هذه الجماعات جماعة تعمل لتوحيد ودمج الليبراليين المؤيدين لإسرائيل، بحيث يكونون أقل اهتمامًا بالتعبير عن الذات الذي تعرضه فروع منظمة "جي ستريت" (مثل الاعتراض على جزء من السياسة الإسرائيلية) وأكثر اهتمامًا بالتحدي المتمثل في بناء توجه إيجابي تجاه إسرائيل في صفوف زملائهم الأميركيين الليبراليين.

ويمكن أن يحافظ الجسم المنسق على الشهرة والقوة أيضًا بفضل تفويض الجماعات الأعضاء في الائتلاف، والذي من شأنه أن يتيح التركيز الأنجع لنقل الرسائل. وفيما عدا قضية المبنى التنظيمي فإن المعركة حول التأييد المستقبلي من قبل الحزب الديمقراطي لإسرائيل يجب أن تدار وأن تقاد بمساعدة مؤيدين من داخل صفوف الحزب نفسه.

واستنادًا إلى الافتراض بأن الرأي العام الأميركي تجاه إسرائيل يُتوقع أن يكون خلال العقود القادمة منقسمًا أكثر

مما كان عليه في الماضي، فإنه يجب على صانعي القرارات في إسرائيل دراسة الأبعاد الاستراتيجية الناجمة عن ذلك. بالإمكان عمل الكثير من أجل زيادة الدعم لإسرائيل إلى الحد الأعلى في صفوف الأميركيين، ومن ضمن ذلك، من خلال إدخال التعديلات على سياسة إسرائيل تجاه جيرانها. وفيما عدا ذلك يجب على قادة إسرائيل أن يفحصوا ماذا يمكن أن تعمل دولة إسرائيل من أجل تعزيز علاقاتها مع الولايات المتحدة و/أو المحافظة على مكانتها الجيو-سياسية الشاملة، علاوة على الفوز بدعمها الكامل من قبل الجمهور الأميركي.

إن التحدي الأكبر هو زيادة التأييد العام الأميركي إلى الحد الأقصى - وهذا المجال يمكن أن يعمل فيه الكثير - وبعد ذلك تحديد الاستراتيجيات الجيو-سياسية والسياسات الأخرى التي ستعوض عن الانخفاض التدريجي في تأييد الجمهور في الولايات المتحدة لإسرائيل.

[مترجم عن العبرية. ترجمة محمد كيال]

يونييل غوجانسكي (*)

أهي نهاية الحقبة الأميركية في الشرق الأوسط؟

كأمة باسيفيكية من المحيط الهادئ، ستلعب الولايات المتحدة دوراً أكبر وبعيد المدى في تشكيل هذه المنطقة ومستقبلها.

(الرئيس أوباما، البرلمان الأسترالي، تشرين الثاني ٢٠١١)

مقدمة

أعلنت الإدارة الأميركية في السنوات الأخيرة عزمها على تبني سياسة «إعادة التوازن» (Pivoting/Rebalancing) في التوجّه نحو آسيا، وفي السنوات الأخيرة عبّرت عن عزمها هذا في سلسلة من المبادرات العسكرية والاقتصادية والتجارية والدبلوماسية. منذ ذلك الحين أكّد الرئيس باراك أوباما، ومثله أيضاً كبار موظفي الإدارة الأميركية، أن الولايات المتحدة تعتزم لعب دور قيادي في آسيا في السنوات القريبة التالية.

ولا تخلو من الصحة هذه التصريحات حول نقل مركز

الثقل في استراتيجية الولايات المتحدة إلى شرق آسيا، فالأساس المنطقي من ورائها يردّ حتى في الاستراتيجية الأمنية التفصيلية للولايات المتحدة منذ كانون الثاني ٢٠١٢؛ ولا جديد في رزمة المبادرات والبيانات التي أدلت بها الإدارة الأميركية بشأن تحويل الموارد إلى الشرق على حساب مناطق أخرى، ومع ذلك هي توجّهات تستدعي دراسة تأثيرها على الشرق الأوسط – المنطقة التي تتعرّض مكانة الولايات المتحدة فيها إلى الاختبار.

تواصلُ تقدّم إيران نحو امتلاك السلاح النووي، وتكثُر التأثير الأميركي في العراق، وصعوبة التأثير على الأحداث في سورية، وتشكّك الأنظمة الملكية العربية في مصداقية الولايات المتحدة، وعلامة الاستفهام التي تحوم فوق مستقبل علاقات الولايات المتحدة مع مصر، وحتى بُرود علاقاتها مع إسرائيل، كلها في

(*) باحث في معهد «أبحاث الأمن القومي» في جامعة تل أبيب. المصدر: المجلة الفصلية «المستجد الاستراتيجي»، مجلد ١٥، عدد ٤، كانون الثاني ٢٠١٣

بدأت الولايات المتحدة في تحويل القوَّات، وبناء القدرات، وتطوير الشراكات القديمة وبناء الشراكات الجديدة من أجل طمأنة حلفائها وأصدقائها بأنها لن تتخلَّى عنهم في مواجهة تنامي قوة الصين. هذا، في حين أنها تعمل على منع انجرار حلفائها وأصدقائها إلى مواجهة عسكرية غير مُجدية لهم مع الصين - شريكهم الاقتصادية المركزية. وبقدْر ما تسمح التقديرات باستنتاجه، يمكن القول إن هناك مع ذلك عددا من الشروط التي قد تزيد من توتر العلاقات بين الولايات المتحدة والصين،

دبلوماسية، استراتيجية وغيرها - في جنوب شرق آسيا، وأكَّدت أن العقد المقبل سيكون «العقد الآسيوي».^(٣) بدأت الولايات المتحدة في تحويل القوَّات، وبناء القدرات، وتطوير الشراكات القديمة وبناء الشراكات الجديدة من أجل طمأنة حلفائها وأصدقائها بأنها لن تتخلَّى عنهم في مواجهة تنامي قوة الصين.^(٤) هذا، في حين أنها تعمل على منع انجرار حلفائها وأصدقائها إلى مواجهة عسكرية غير مُجدية لهم مع الصين - شريكهم الاقتصادية المركزية. وبقدْر ما تسمح التقديرات باستنتاجه، يمكن القول إن هناك مع ذلك عددا من الشروط التي قد تزيد من توتر العلاقات بين الولايات المتحدة والصين، على رأسها سياسات الصين في المناطق المتاخمة لحدودها (كما ظهر، على سبيل المثال، في النزاعات الإقليمية في بحر الصين الجنوبي)، ولكن أيضا في المناطق الأبعد.^(٥)

القلق من انخفاض راهنية منطقة الشرق الأوسط للأمن القومي الأميركي مصدره ارتفاع الإنتاج المحلي للطاقة في الولايات المتحدة وكندا، واحتمال أن تتمكَّن واشنطن من الاستقلال النفطي و «تنفطم» من اعتمادها على نفط الشرق الأوسط؛^(٦) ومصدره الآخر هو ما يبدو كانهخفاض في مدى التهديد من طرف القاعدة؛^(٧) ولكن مصدره الأهم هو في الادعاء بأن الأفضل توجيه الاهتمام والموارد الأميركية نحو التحدي الأكثر بروزاً، في آسيا.^(٨)

لطالما كان الشرق الأقصى وحوض المحيط الهادئ مناطق فيها للولايات المتحدة مصالح متميَّزة. الخطوات الأميركية الحالية، التصريحية منها والعملية، التي تدخل في نطاق «الالتفات شرقاً» هي ردٌّ فعل على تعاظم قوَّة الصين وعلى

نظر بعض المراقبين مؤشَّرات إلى مصاعب متزايدة تواجهها الولايات المتحدة في مجال تحقيق أهداف السياسة الأميركية في المنطقة، بل يميل مراقبون آخرون إلى اعتبارها إشارات تدلُّ على قوَّة عظمى في طور التراجع.^(٩)

الادعاء الرئيس في هذا المقال هو أن الحاجة إلى تخصيص الموارد والإصغاء إلى ما يجري في مناطق أخرى، في ظلِّ محدوديات اقتصادية داخلية وصعوبات تطبيق السياسات الأميركية في الشرق الأوسط، لا تشير بالضرورة إلى «تخلِّي» الولايات المتحدة عن هذه المنطقة؛ بل على العكس من ذلك، في ضوء عدد من الشروط الأساسية المعطاة والمصالح الأميركية المركزية والحيوية، والتي يؤثر كلٌّ منها في اعتبارات الولايات المتحدة ويتطلَّب كلٌّ منها متابعة متواصلة واستعداداً للتدخل وقت الحاجة، فالمتوقَّع هو أن تواصل الولايات المتحدة لعبَ دورٍ رئيس في حفظ أمن منطقة الشرق الأوسط.

الالتفات شرقاً

قُبيل زيارة رئيس الولايات المتحدة إلى أستراليا في تشرين الثاني ٢٠١١، أعلن المتحدثون باسم الإدارة الأميركية توجيه «مقوِّد» الاستراتيجية الأميركية من محاوره السابقة إلى اتجاه ما أسَموه «تحديات القرن ٢١» في آسيا والمحيط الهادئ. وكان الأبرز في هذا الشأن تصريح وزير الدفاع الأميركي ليون بانيتا الذي أكَّد أنه مع حلول نهاية العقد الحالي سيتمُّ موضعة الجزء الأكبر من القوة البحرية الأميركية في المحيط الهادئ بهدف موازنة قوة الصين المتنامية.^(١٠) كذلك وزيرة الخارجية هيلاري كلينتون تحدّثت عن احتياج الولايات المتحدة إلى توظيف مُدخَّلات - اقتصادية،



أوباما في البرلمان الاسترالي.

«بالدفع من الخلف» في ليبيا، وفي سورية ترددت حتى الآن في الدفع الفعّال في اتجاه تنحية بشار الأسد، وهو الأمر الذي ربّما قد أطال أمد الحرب الأهلية هناك. نتيجة هذه التحركات والتطوّرات هي أنّ حلفاء الولايات المتحدة وأعداءها على حدّ سواء كأنّما يستعدّون لشرق أوسط ما بعد-أميركي، ومنهم من بدأ التصرّف فعلياً على هذا الأساس.

وضع الرئيس أوباما مع تولّيه منصبه هدفين أساسيين نصّب عينيه: جعل الولايات المتحدة أكثر شعبية في الشرق الأوسط وسحب قواتها العسكرية من المنطقة - العراق أولاً ثم أفغانستان. وقد وعد أوباما العالم الإسلامي في أول ولايته الأولى «بداية جديدة» ولكن مع بداية ولايته الثانية بقي العالم العربي (وكذلك العالم الإسلامي ككل) مشبّعاً بالمشاعر المناهضة للولايات المتحدة. ومنذ البداية قوبلت سياسة «تصفير المشاكل» التي انتهجتها إدارة أوباما تجاه العالم الإسلامي بالتشكيك، لأنها لم تشمل أهدافاً محدّدة وواضحة، وأيضا لأن التوقعات كانت عالية ومن الصعب الاستجابة لها بالكامل.

لم يكن هناك جديد كثير في سياسة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط في عهد أوباما، سوى ما بدا في البداية كأنه تصلّب تجاه حكومة إسرائيل وخاصّة في مسألة المستوطنات، ومحاولة بلاغية في جوهرها لمصالحة العالم الإسلامي. وإن وُجد تجديد فقد كان متركّزاً في محاولة الاتصال مع اللاعبين «المارقين» مثل إيران وسورية، وتعزيز العمل بوسائل متعدّدة المسارات. وقد رفض العالم السنّي طلب أوباما تقديم لفتات تجاه اسرائيل

التهديد الذي تشكّله على جاراتها والناجم عن تلك القوة المتعاضمة، ومن السياسة الحازمة، لئلا نقول العدوانية، التي تبديها الصين في السنوات الأخيرة.^(٨) تريد الولايات المتحدة، من جانبها أن تُظهر بشكل ملموس أنها لن تتخلى عن مكانتها كدولة عظمى ولا عن المصالح الاقتصادية في المنطقة التي تشير إليها تقليدياً بصفتها «الفناء الأمامي»، وأنها لن تسمح للصين أن تحوّل تلك المنطقة إلى منطقة نفوذ حصريّ لها. يمكن القول إنّ الصعوبات التي تواجهها الولايات المتحدة في تطبيق سياساتها الخاصة بالشرق الأوسط تُساهم في رغبتها توظيف مُدخّلات في مناطق أخرى.

كانت الزيارة الأولى للرئيس أوباما (ومعه جميع كبار الإدارة الأميركية) بعد إعادة انتخابه لولاية ثانية، في جنوب شرق آسيا.^(٩) وذلك، لصبّ المضمون في السياسة المعلنة - سياسة «الالتفات إلى الشرق»، ولرفع إشارة مفادها أن العلاقات الاقتصادية والأمنية في تلك المنطقة هي مسألة حاسمة لمستقبل الولايات المتحدة.

ومن الممكن أن يكون الغرض من هذه الزيارة رفع إشارة أخرى مفادها أن اهتمام الإدارة الأميركية ومعظم انشغالها سيتمّ توجيهه في السنوات الأربع القادمة نحو هذه المنطقة. ومن الممكن أيضاً أن الرئيس يرى فرصة لترك بصمة في منطقة آسيا والمحيط الهادئ تحديداً وبذلك يضع إرثه القادم، خاصّة بالنظر إلى صعوبة القيام بذلك في مناطق أخرى. ولكن، وكما أظهرت هذه الزيارة أيضاً، الاعتبارات طويلة الأجل كثيراً ما يجري إقصاؤها في حال انفجار الأزمات قصيرة الأجل في مناطق أخرى، كالشرق الأوسط مثلاً - ممّا يقوّي حجّة أنه على الأقل في المدى القصير، لن يقلّ اهتمام الولايات المتحدة وولوجها في قضايا الشرق الأوسط.

بين إيران و«الربيع العربي»

سيشكّل توجيه النظر بعيداً عن الشرق الأوسط انحرافاً بارزاً عن السياسة الأميركية المتّبعة طيلة سنين. ويمكن القول إن هذا التغيير بدأ في الواقع منذ ولاية إدارة أوباما الأولى وأنه ينعكس في خفض الجهود المخصّصة لدفع عملية السلام الإسرائيلي الفلسطيني؛ وفي التصعّب في إعاقه طريق إيران نحو القوة النووية العسكرية؛ وفي العراق الذي يتأسّس أكثر وأكثر خارج نطاق التأثير الأميركي؛ وينعكس حتى في البحث عن مخرج سريع من أفغانستان، على الرغم من أن قوات الأمن المحلية ما زالت لا تقف ثابتة على قدميها.^(١٠) كما اكتفت إدارة أوباما

وضع الرئيس أوباما مع توليه منصبه هدفين أساسيين نصب عينيه: جعل الولايات المتحدة أكثر شعبية في الشرق الأوسط وسحب قواتها العسكرية من المنطقة - العراق أولاً ثم أفغانستان. وقد وعد أوباما العالم الإسلامي في أول ولايته الأولى «بداية جديدة» ولكن مع بداية ولايته الثانية بقي العالم العربي (وكذلك العالم الإسلامي ككل) مشتبهاً بالمشاعر المناهضة للولايات المتحدة. ومنذ البداية قوبلت سياسة «تصفير المشاكل» التي انتهجتها إدارة أوباما تجاه العالم الإسلامي بالتشكيك، لأنها لم تشمل أهدافاً محدّدة وواضحة، وأيضاً لأن التوقعات كانت عالية ومن الصعب الاستجابة لها بالكامل.

حرية التعبير) أدّى به إلى تغيير ترتيب أولوياته، علنا على الأقل. لم يأت أوباما في خطابه على ذكر بلدان رئيسة مثل المملكة العربية السعودية التي بقيت حجر الزاوية لما تبقى من المعسكر العربي المؤيد للولايات المتحدة. لا تستطيع الولايات المتحدة أن تسمح لنفسها فقدان العربية السعودية أيضاً؛ وهذا هو - على ما يبدو - السبب في أن الإدارة الأميركية لم تُدرّ إدانة كبيرة دخول قوات المملكة السعودية إلى البحرين في آذار ٢٠١١. (١٣)

جعلت سياسة الولايات المتحدة في مسألة «الربيع العربي» القادة العرب مشكّكين أكثر ممّا في الماضي في الدعم السياسي الأمريكي الذي سيحصلون عليه فيما لو نشأ وضع داخلي يهدّد سلطتهم. سوف يصعب هذا التشكيك عليهم في المستقبل التكيّف والتلاؤم مع سياسة الولايات المتحدة في المنطقة وسوف يضطّرون إلى التفكير مرتين قبل أن يكونوا مستعدين لخوض المخاطر لأجلها، وخاصة في مواجهة إيران. فوز باراك أوباما بالولاية الثانية أثار بالتالي ردود فعل باردة في العالم العربي، إلى جانب أمل في أنه خلال هذه الفترة سيحصل تغيير كبير في سياسته الخارجية، وعلى الأخصّ أثار توقعات بأن تتخلّى الولايات المتحدة عن موقفها السلبي وتتخذ موقفاً فعالاً وحازماً حيال نظام الأسد في سورية وحيال إيران. (١٤)

سرّعت موجة الثورات في العالم العربي عملية تراجع النفوذ الأمريكي في المنطقة، لأنها أسقطت حكماً كانوا حلفاء الولايات المتحدة، ولكن الثورات أيضاً زعزعت علاقات الولايات المتحدة مع الأنظمة التي بقيت قائمة. علاوة على ذلك، لا يضمن صعود الأنظمة الجديدة «شهر عسل» في العلاقات مع الولايات المتحدة. هكذا، مثلاً رغم اصطفااف الرئيس أوباما من وراء الجماهير التي خرجت للتظاهر في مصر ضد الرئيس مبارك (بعد أن امتنع

لتحريك عملية السلام، والقادة العرب لم تبهرهم اللغات البلاغية من قبل أوباما بل ربّما حتى نظروا إليها كتعبير عن ضعف معيّن. الناشطية السياسية والاقتصادية والأمنية للمعسكر الإسلامي المعتدل، وإن كانت محدودة، خاصة أمام التحدي الإيراني، هي مرتبطة باحتمال خطر يهدّد مصالح جوهرية لتلك الدول أكثر من كونها استجابة لتوجّه أميركي.

لا تزال فكرة نشر الديمقراطية في المنطقة، الأقل ديمقراطية في العالم على الأرجح، ضريبة كلامية تدفعها الولايات المتحدة؛ وفي الواقع ركّزت الإدارة الأميركية في سنوات الولاية الأولى للرئيس أوباما، أولاً وقبل كلّ شيء، على إيجاد مخرج سلس للجيش الأميركي من العراق، وإلى حدّ كبير تخلّت عن التجربة الديمقراطية هناك. كذلك تدرس الولايات المتحدة تسريع الجدول الزمني للانسحاب من أفغانستان، مع محاولة تقليل الضرر اللاحق في مصالحها والنأي عن محاولات إقامة الحكم وتعزيز مؤسسات الدولة الأفغانية وهي تواجه تحديّ طالبان. حقاً، أعادت الأحداث في العالم العربي الولايات المتحدة - وإن على المستوى التصريحي أساساً - إلى التزامها (الذي أهملته في أواخر الولاية الثانية للرئيس بوش) بالسعي نحو الحرية السياسية ومزيد من حقوق الإنسان، ولكن بدا وكأنّ هذا الأمر يُبعدها عن حليفاتها الأخريات، لا سيّما حكام الملكيات وعلى رأسها السعودية، اللواتي أخافتن التغييرات العميقة في المنظومة الاجتماعية في البلاد. (١٥)

أعلن الرئيس أوباما في خطابه الثاني للعالم العربي («خطاب القاهرة»، في ٢ أيار ٢٠١١) أن تعزيز الإصلاحات في العالم العربي هو الهدف الأول لإدارته. من الممكن أن النقد الذي وُجّه إليه بسبب المعايير المزدوجة (تفعيل القوة العسكرية تحت راية الناتو ضد نظام القذافي، مقابل دعوة ضعيفة الى البحرين للحفاظ على



السياسة الأميركية المرتبطة تجاه الربيع العربي: تداعيات مستمرة.

صفقات ضخمة مع دول الخليج العربية، وتبعث موفدين رفيعي المستوى إلى المنطقة، وتهتم بإبراز علني لهذه الخطوات وغيرها.

المكانة المركزية للشرق الأوسط

تعكس رغبة الولايات المتحدة في التخلي عن جزء من التزاماتها العالمية نزعة انعزالية يمكن تعقب جذورها في التاريخ الأميركي. في السنوات الأخيرة تصاعدت في الولايات المتحدة أصوات تدعي أن عليها تركيز جهودها في معالجة أمراضها الداخلية ولو كان ذلك على حساب مصالحها العالمية، كما عليها تقاسم العبء الأمني مع حليفاتها وأن تشارك فقط في الحروب المفروضة بلا خيار.^(١٣) رغم ذلك، وحتى لو اقترن الأمر بخفض مكانة الولايات المتحدة في الشرق الأوسط، فهي لن تتخلى عن المنطقة؛ وأكثر من ذلك، فالولايات المتحدة ليس فقط لم تتوقف عن الانشغال بقضايا الشرق الأوسط، بل إن معظم وقت المسؤولين عن تشكيل وصياغة السياسة الخارجية الأميركية – التي تبدو أحياناً رديئة ومتخبطة ومتناقضة – مخصص لمنطقة الشرق الأوسط، وإن بدا أحياناً أن الوقت الذي تخصصه أميركا لمشكلات المنطقة

عن دعم متظاهري إيران سنتين قبل ذلك)، فإن علاقة الولايات المتحدة مع الرئيس الجديد، مُرسي، ليست جيدة على نحو خاص. وعلى الرغم من ترحيب الولايات المتحدة بالانتخابات الديمقراطية الأخيرة في مصر، فقد جلبت هذه الانتخابات إلى السلطة حركة ورئيساً ليس واضحاً مدى التزامهم بقيم الديمقراطية. الولايات المتحدة التي يبقى الدعم رافعتها الرئيسية للتأثير في مصر (الذي يبلغ ١,٧ مليار دولار في السنة بين دعم مدني وعسكري) لا ترى في مصر عدواً لها ولكن أيضاً لا تعتبرها حليفاً، كما قال الرئيس أوباما.^(١٤)

لا شك أن أعداء الولايات المتحدة وأصدقاءها في الشرق الأوسط سوف يفسرون تغيير المركز الاستراتيجي الأميركي باتجاه الشرق كانسحاب إضافي من مراكز نفوذها في الشرق الأوسط، وتحديدًا كإضعاف للخيار العسكري الأميركي ضد إيران، وكتعبير عن عدم دعمها للأنظمة الموالية للغرب التي بقيت قائمة. تدرك الولايات المتحدة وجود هذه المشاعر، ولذلك تبادر إلى خطوات تصريحية وعملية معاً من شأنها تهدئة مخاوف حليفاتها. ولأجل ذلك ومن بين خطوات عديدة، هي تعزيز وجودها العسكري في الخليج، وتوقع

جعلت سياسة الولايات المتحدة في مسألة «الربيع العربي» القادة العرب مشككين أكثر مما في الماضي في الدعم السياسي الأميركي الذي سيحصلون عليه فيما لو نشأ وضع داخلي يهدد سلطتهم. سوف يصعب هذا التشكيك عليهم في المستقبل التكيف والتلاؤم مع سياسة الولايات المتحدة في المنطقة وسوف يضطرهم إلى التفكير مرتين قبل أن يكونوا مستعدين لخوض المخاطر لأجلها، وخاصة في مواجهة إيران.

أن توفر بنفسها مع نهاية العقد القادم كل ما تحتاجه من الطاقة، ولكنها حتى حينذاك ستبقى معتمدة على الاقتصاد العالمي، لأن الولايات المتحدة ستتأثر إذا تأزم الاقتصاد العالمي نتيجة عدم تدفق مصادر نفط الشرق الأوسط لتلبية احتياجات دول مثل جنوب كوريا واليابان والهند والصين. وللتوضيح، في الخليج الفارسي وحده توجد ٥٤,٤٪ من مجمل احتياطي النفط العالمي المكتشف، و٤٠,٥٪ من مجمل احتياطي الغاز العالمي المكتشف.^(٢٠) هذا يعني أنه حتى إذا استقلت الولايات المتحدة عن الخليج في استهلاكها الذاتي للطاقة، فستبقى معنية باستقرار سوق الطاقة العالمي ومحتاجة إلى حفظ حرية الوصول إلى نفط الخليج الفارسي.

وقد تجلّت أهمية موقف الولايات المتحدة وقوتها في هذا الشأن، عندما أعلنت في بداية ٢٠١٢ أن إعاقه حرية الملاحة في مضيق هرمز من ناحيتها «خط أحمر»، وذلك خلافاً لموقفها بشأن النووي الإيراني.^(٢١) هنالك أيضاً علاقات خاصة تربط الولايات المتحدة بدول الخليج وتاريخ من النشاط في هذه المنطقة، متأثر من عوامل أخرى تتطلب حضوراً أميركياً في المنطقة، غير الاحتياج إلى الطاقة والتدخل في اقتصاد الخليج.

الانتشار النووي

عندما بدأ الرئيس أوباما ولايته، كان أحد الأهداف المركزية التي وضعها نصب عينيه تعزيز فكرة نزع السلاح العالمي.^(٢٢) ولكنه في الممارسة بدأ أنه يبتعد عن هذا الهدف: إيران تريد التحول إلى قوة عظمى نووية وباكستان هي قوة عظمى نووية غير مستقرة ويمكنها نقل التكنولوجيا النووية إلى دول أخرى

يتناسب عكسياً مع مدى النفوذ والتأثير الذي تحوزه الولايات المتحدة في المنطقة.^(٢٣)

بين التركيز أكثر من ذي قبل على منطقة المحيط الهادئ و«فك الارتباط» مع الشرق الأوسط ما زالت مسافة طويلة. ليست المسألة «لعبة المحصلة صفر»؛ إذ يمكن للولايات المتحدة أن تنشغل في هاتين المنطقتين المركزيتين في الوقت نفسه. فوق ذلك، بقيت للولايات المتحدة مصالح مركزية عديدة في أنحاء الشرق الأوسط، وكل منها له تأثيره على الاعتبارات الأميركية، وكل منها يتطلب متابعة دائمة واستعداداً أميركياً للتدخل وقت الحاجة. في ما يلي تفصيل تلك المصالح:

سوق الطاقة

خريطة الطاقة العالمية آخذة في التغير، ويرجع ذلك أساساً إلى ازدهار إنتاج الغاز في الولايات المتحدة باستخدام التكنولوجيات المتقدمة. من شأن هذا التغيير أن يؤدي إلى تقليل اعتماد الولايات المتحدة على نفط الشرق الأوسط، وبالتالي إلى تقليل اعتمادها على الدول المنتجة للنفط، وبالذات لأنها لم تعد تعتمد على واردات الغاز الطبيعي والفحم. وقد زاد إنتاج النفط في الولايات المتحدة بنسبة ٢٥٪ في السنوات الأربع الماضية. وعلاوة على ذلك، تتوقع الوكالة الدولية للطاقة (IEA) أن الولايات المتحدة سوف تتجاوز روسيا والمملكة العربية السعودية، وسوف تصبح أكبر منتج للنفط في العالم.^(٢٤)

ومع ذلك، فإن فكرة أن تصبح الولايات المتحدة مستقلة تماماً فتستغني عن اعتمادها على نفط الشرق الأوسط ما زالت بعيدة عن التحقق. صحيح أن الولايات المتحدة حالياً تنتج بنفسها ٦٠٪ مما تستهلكه من النفط، وأنه من المتوقع

ومع ذلك، فإن فكرة أن تصبح الولايات المتحدة مستقلة تماماً فستعني عن اعتمادها على نفط الشرق الأوسط ما زالت بعيدة عن التحقق. صحيح أن الولايات المتحدة حالياً تنتج بنفسها ٦٠٪ مما تستهلكه من النفط، وأنه من المتوقع أن توفر بنفسها مع نهاية العقد القادم كل ما تحتاجه من الطاقة، ولكنها حتى حينذاك ستبقى معتمدة على الاقتصاد العالمي، لأن الولايات المتحدة ستتأثر إذا تأزم الاقتصاد العالمي نتيجة عدم تدفق مصادر نفط الشرق الأوسط لتلبية احتياجات دول مثل جنوب كوريا واليابان والهند والصين.

إسرائيل

جرى في التقليد السياسي تعريف علاقات الولايات المتحدة مع إسرائيل بمصطلحات الواجب الأخلاقي، القيم الثقافية والسياسية المشتركة، والمصالح الاستراتيجية المشتركة. ومع ذلك، هناك توجه ذو تأثير سلبي على العلاقات يضر بصورة إسرائيل كدولة قوية. توقف كثيرون في الولايات المتحدة عن النظر إلى إسرائيل كـ «ثروة»، بل إن نقاداً عديدين ينظرون إليها في السنوات الأخيرة كـ «عبء» على الولايات المتحدة. وعلى الرغم من ذلك، بقيت إسرائيل شريكة مهمة للولايات المتحدة في مواجهة تهديدات الإرهاب العسكرية المتنامية؛ فجيوش الدولتين يتبادلان المعلومات الاستخبارية ونظريات مكافحة الإرهاب؛ كذلك تبقى إسرائيل حليفاً مخلصاً وثابتاً له إسهامه في الصناعة والأمن الأميركيين عبر جهود التطوير المشتركة.

تهديد الإرهاب

تعتبر الولايات المتحدة خطر الإرهاب اليوم أقل مما كان عليه قبل ١١ عاماً. ومع ذلك، فإن انسحاباً أميركياً من الشرق الأوسط لن يضع حداً للإرهاب الجهادي المعادي لأميركا؛ بل على عكس ذلك يبدو أن هناك قوى إسلامية راديكالية قد طلبت لنفسها تعبئة «الفرغ» الذي نشأ عن سقوط الأنظمة العربية القديمة. وتعتبر الولايات المتحدة فرع تنظيم القاعدة في اليمن الأخطر من بين فروع التنظيم.^(٢٤) إضافة إلى ذلك، يوضح الهجوم على قنصلية الولايات المتحدة في بنغازي ليبيا – وقتل جرائه سفير الولايات المتحدة هناك – كيف كثفت الفترة الانتقالية في مابعد الثورة إلى حد كبير التهديد من جهة القاعدة، بما في ذلك في المغرب، إضافة إلى تعاظم قوة فروعها في العراق وسورية.

في المنطقة أو حتى فقدان سيطرتها على ترسانتها النووية. إضافة إلى ذلك، فالسلاح النووي في إيران قد يؤدي إلى توسيع الانتشار النووي في المنطقة عندما تبدأ دول أخرى العمل في مسار نووي عسكري. كانت الولايات المتحدة الأميركية وما زالت القوى العظمى الخارجية الأبرز في المنطقة، والوحيدة القادرة على تأمين السلاح النووي الباكستاني وعلى موازنة قوة إيران ومحاولة منع توسع الانتشار النووي. من هنا، تبقى علاقة الولايات المتحدة بالشرق الأوسط الكبير حيوية في سياق منع الانتشار النووي.

عملية السلام

في ولايته الأولى وبعد مرور ٤٨ ساعة فقط على أدائه قسم الرئاسة، عين الرئيس أوباما جورج ميتشل مبعوثه إلى الشرق الأوسط، وذلك ليؤكد التزام الإدارة الأميركية الجديدة بعملية السلام الإسرائيلي - الفلسطيني. وقد عرّف أوباما المسألة من أولويات الأمن القومي للولايات المتحدة.^(٢٣) ومع ذلك لم تثمر الجهود التي وُظفتها الولايات المتحدة في عملية السلام في السنوات الأربع الماضية، ويعود جزء من أسباب هذا الإخفاق إلى إدارتها هي للعملية. ومن الممكن أن يتجدد اهتمام الولايات المتحدة بعملية السلام الإسرائيلي الفلسطيني في فترة ولاية الرئيس أوباما الثانية، بعد أن يتحرر من الاعتبارات الانتخابية، وعندها قد تصبح مكابس الضغط الأميركية على إسرائيل أثقل وأكثر فاعلية. في الولايات المتحدة ما زال سارياً الادعاء بأن التقدم نحو تسوية سياسية بين إسرائيل والفلسطينيين سوف يسهل تطبيق سياسات الولايات المتحدة في العالم وخاصة تجاه إيران.

مبيعات الأسلحة

تواصل الولايات المتحدة محاولة تعزيز حليقاتها في المنطقة. والتعبير الأبرز لهذه السياسة هو إتاحة الوصول إلى منظومات تسليح أميركية متقدمة أعدت لتوفر للحليقات إمكانية مواجهة التهديد الإيراني.

بيع منظومات السلاح ووسائل الحرب المنتجة في الولايات المتحدة هو وسيلة لتعزيز تأثيرها ويشكل اعتباراً أساسياً لديها، خاصة على ضوء إشكاليات الوضع الاقتصادي الأميركي. وقد بلغ نطاق مبيعات السلاح الأميركي في السنوات الأخيرة حدوداً غير مسبوقة، وكلها موجهة إلى دول الخليج. فمثلاً في السنوات ٢٠٨٨-٢٠١١ وصل مبلغ الصفقات الأميركية مع السعودية واتحاد الإمارات إلى ٧٠ مليار دولار.^(٣٥) وتخطط الولايات المتحدة حتى لتوفير طائرات حربية متقدمة كثيرة لجزء من دول الخليج، من نوع F-١٥ على سبيل المثال، ومنظومات دفاع جوي، من نوع THAAD مثلاً، وحتى أنها ستوفر أسلحة موجهة دقيقة precision-guided munition (عن بُعد أو ذات توجيه ذاتي). ولكن استعداد دول الخليج للتعاطي بطريقة فعالة مع إيران متعلقة أيضاً بمدى ثقتها بالتزام الإدارة الأميركية بتعهداتها الخروج دفاعاً عنها - وهو التزام قد يؤخذ في اعتبارات الولايات المتحدة في ما قبل الهجوم على إيران.

الشرق الأوسط الكبير هو المنطقة الأقل استقراراً في العالم، وسيظل هكذا لسنين طويلة قادمة. ولن يضيف استقراراً للمنطقة نقل مركز الثقل الدبلوماسي والعسكري الأميركي من الشرق الأوسط إلى شرق آسيا أو لأسباب متعلقة بسياسة «الانطواء». علاوة على ذلك، بينما التحديات الاقتصادية والأمنية التي تطرحها منطقة المحيط الهادئ معظمها تحديات للمدى البعيد، فإن التحديات التي المطروحة في منطقة الشرق الأوسط تبدو ذات طابع أكثر أنيئة.

تلخيص

بعد حربين كلفتنا آلاف الأرواح وأكثر من تريليون دولار، أن الألوان للقيام ببعض «بناء الأمة» عندنا في الداخل. (الرئيس أوباما، المؤتمر الوطني الديمقراطي، أيلول ٢٠١٢)

الشرق الأوسط هو جبهة مركزية في التعاطي مع المخاطر المتوقع أن تواجهها الولايات المتحدة، والاتجاهات البادية في هذا المجال قد ينتج عنها تصاعد في أهمية المنطقة كميدان حاسم في اعتبارات الأمن القومي الأميركي. والأمر غير الواضح هو مدى

نجاعة الاستراتيجية الأميركية المتبعة في السنوات الأربع الأخيرة، والمتبعة اليوم، في مواجهة هذه التحديات. وسواء إن نجم الأمر عن رؤية سياسية يتبناها الرئيس أوباما أو عن الوضع الاقتصادي الأميركي أو عن خيبة أميركية من إخفاق سياستها في المنطقة، فالرسائل التي تبثها الإدارة الأميركية نحو المنطقة تفيد بأنها لا تضع منطقة الشرق الأوسط في أعلى سلم أولوياتها، خلافاً لفترات سابقة. ولكن حقيقة أن هذا التغيير في ترتيب أولويات الولايات المتحدة سيُطبق تدريجياً على مدى عقد من الزمان تخفف من حدة تأثيره. ومع ذلك يُعتبر هذا تغييراً دراماتيكياً قد تكون له إسقاطات بعيدة المدى على إسرائيل أيضاً، التي تشكل الولايات المتحدة بالنسبة إليها سنداً أساسياً.

[مترجم عن العبرية. ترجمة رجاء زعبي - عمري]

- (17) Jackson Diehl, "How Obama Bungled the Syrian Revolution", The Washington Post, October 15, 2012.
- (18) David Sanger, "Even with a 'Light Footprint' it's Hard to Sidestep the Middle East", The New York Times, November 17, 2012.
- (19) International Energy Agency, World Energy Outlook, 2012. BP Statistical Review of World Energy, 2012. 20
- (٢١) عاموس يدلين ويوئيل غوجانسكي، «مضيق هرمز - التهديد والرد»، عدكان استراتيجي (المستجد الاستراتيجي)، مجلد ١٤، عدد ٤، كانون الثاني ٢٠١٢.
- (٢٢) يونتان شختر، «إدارة أوباما بين نزاع السلاح والرد»، نُشر في: إميلي لاندوا وتمار ملتس - غينزبورغ، محررتان (رؤية أوباما ونزع السلاح النووي، مركز أبحاث الأمن القومي، مذكرة ١٨، أيار ٢٠١١).
- (23) Robert Danin, "US. Shift to Mideast Crisis Management", Council for Foreign Relations, May 13, 2011.
- (24) Kareem Fahim, "Militants and Politics Bedevil Yemen's New Leader", The New York Times, April 23, 2012.
- (25) Conventional Arms Transfers to Developing Nations, Congressional Research Service, Report to Congress, August 24, 2012.
- (1) Charles Krauthammer, "Collapse of the Cairo Doctrine", The Washington Post, September 21, 2012. See also: "The Post-American Middle East", The Wall Street Journal, September 20, 2012; Ray Takeyh, "A Post-American Day Dawns in the Mideast", The New York Times, June 8, 2011.
- (2) Leon Panetta, "US can Walk and Chew Gum at the same Time", Gulf News, December 27, 2012.
- (3) Hillary Clinton, "America's Pacific Century", Foreign Policy, November, 2011.
- (4) "Sustaining U.S global leadership, priorities for 21st Century Defense", Department of Defense, January 2012; See also: "A Whole New Era", Interview with Leon Panetta, Foreign Policy, September 17, 2012.
- (5) Robert Ross, "The Problem with the Pivot", Foreign Affairs, November/December 2012.
- (6) Michael Levy, "Think Again: The American Energy Boom", Foreign Policy, July-August 2012
- (٧) خطاب الرئيس أوباما أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، في ٢٣ أيلول ٢٠١٢.
- (8) Jeffrey Goldberg, «The Middle East: Goodbye to all that», Bloomberg, September 5, 2012.
- (9) "The Advantages of an Asserative China: Responding to Beijing's Abrasive Diplomacy", Foreign Affairs, March/April 2011.
- (10) Craig Whitlock, "Panetta Heads to Asia, as Obama Administration Makes Strategic Pivot", The Washington Post, November 13, 2012.
- (11) Rod Nordland, "E6, # (« 584@! » O25 (*K-5» O,5-#) - (!) . B0B» O) 5#) -64A+» The New York Times, October 15, 2012.
- (١٢) يوئيل غوجانسكي، الثورة العربية والثورة المضادة السعودية، عدكان استراتيجي (المستجد الاستراتيجي)، مجلد ١٤، عدد ٣، تشرين الأول ٢٠١١.
- (١٣) في السنتين الأخيرتين وُجِه نقد غير مسبوق في حدّته تجاه واشنطن من جهة مسؤولين سعوديين كبار، بسبب طريقة توجّدها نحو الأحداث في العام العربي. فقد صرّح هؤلاء بأن «سياسة خاطئة» تتبّعها الولايات المتحدة من شأنها أن تؤدي بالعربية السعودية إلى تبني سياسة مستقلة خاصة بها، حتى ولو تناقضت مع سياسة الولايات المتحدة في المنطقة. علاوة على ذلك، في شأن التهديد الإيراني، قال أحد كبار مستشاري العائلة المالكة السعودية إنه قد تبين أن الولايات المتحدة هي «شريك غير مخلص» وأن على العائلة المالكة أن تنظر في إنهاء الترتيب الحالي، ألا وهو «النفط مقابل الأمن».
- (14) Tariq Alhomayed, "Living with Obama for another Four Years?" Asharq Alawsat, November 8, 2012.
- (15) Obama: Egypt is not US ally , nor an enemy, BBC News, September 13, 2012.
- (16) Richard Haass, "Bringing our Foreign Policy Home", Time, August 8, 2011; Michael. Mazarr, "The Risks of Ignoring Strategic Insolvency", The Washington Quarterly, fall 2012.

مسرحية الخليل لتمير غرينبرغ: الضحية والجلاد على قدم المساواة

ترجمة : سلمان ناطور

منشورات مركز أوغاريت الثقافي-٢٠٠٧م
استعراض أمين دراوشة

مدخل

التعسفية بحقه وحق عائلته الممتدة. وقد ظهر في المسرحية كشخصية مسالمة ومستسلمة لقدرها، وقانعة بوضعها المأساوي. أما زوجته سمر، فقد ظهرت كشخصية قانعة هي الأخرى، ولكنها تتحول إلى الفعل المقاوم، عندما تضرب يد الاحتلال عائلتها بقوة، حيث تظهر شخصيتها النقيضة، فنراها تمسك سكيناً وتحاول طعن الحاكم العسكري، في محاولة أخيرة لمنعه من هدم بيت العائلة، وقلع زيتوناتها.

وهناك مهدي الابن البكر لخضر وسمر، والذي يعاني من مرض عقلي، يجعله طفلاً بجسد رجل.

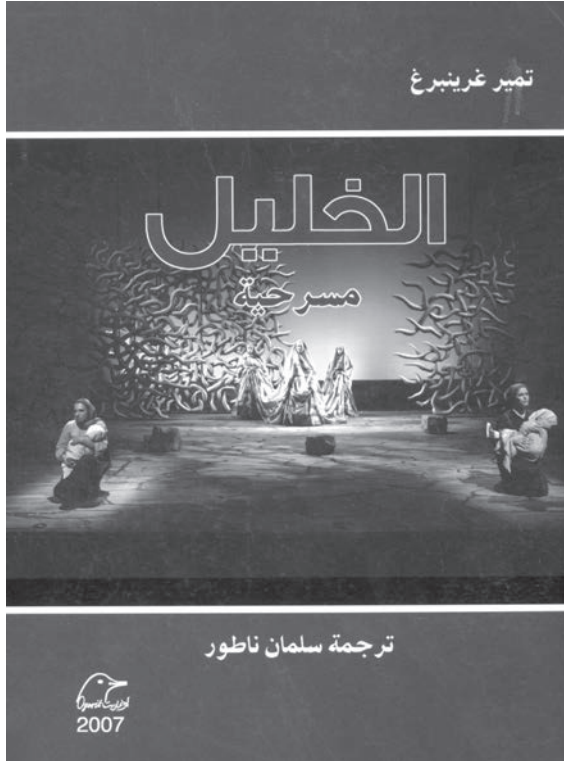
وتتكون العائلة أيضاً من خليل وزوجته رانية، وهما يمثلان الجيل الفلسطيني الشاب الراض للاحتلال ومستوطنيه، حيث يظهر خليل مصمماً على انتزاع حقوقه رغم جسامه التضحيات، حيث يفقد طفله الصغير نعيم في خضم الصراع المحتدم.

تدور مسرحية «الخليل» التي للأديب الاسرائيلي تمير غرينبرغ^١ حول الاحتلال والاستيطان في الأراضي المحتلة عام ٦٧، وذلك من خلال الصراع بين عائلتين، أحدهما فلسطينية والأخرى يهودية مستوطنة في مدينة الخليل.

١. العائلة الفلسطينية:

تتكون من الجد خضر الكنعاني، الذي كان رئيساً لبلدية الخليل قبل الاحتلال. يعاني من الفقر والمشاكل بسبب الإجراءات

^١ تمير غرينبرغ ولد عام ١٩٥٩ في نتانيا. وهو شاعر ومصمم معماري وكاتب مسرحي. رئيس دائرة التصميم المعماري في كلية «شنكار». مسرحيه الخليل التي ألفها اخرجت كعمل مشترك في بداية ٢٠٠٦ بين مسرح البيما ومسرح الكاميري في تل ابيب.



وراء وجود الحاجز العسكري، والفائدة المرجوة منه، وبالتالي يشكك بسبب وجوده نفسه على أرض مدينة الخليل. وهناك شخصية مساعد الحاكم العسكري الضابط رونين، الذي يتصف بالعنف والشراسة.

بنية المسرحية:

بناء المسرحية كلاسيكي، فهو يركز على فصول ومشاهد، وحركات داخلية لإشعال الصراع، والخاتمة التراجيدية التي تظهر تأثر الكاتب بنهايات شكسبير المأساوية. وبرع المؤلف في إضافة شخصيات تمثل الطبيعة، ويبدأ مسرحيته في استهلال، يتحدث فيه (أشجار زيتون، يوم ربيعي دافئ، الأم الأرض).

يعلن يوم ربيعي دافئ عن قدومه إلى مدينة الخليل، بأن طير فراشات فوقها وعطر الأرزقة، ويسأل أشجار الزيتون، لم تصمتون؟ لم لا تفرحون لرؤيتي؟

ولا يفرح لقدومه سوى شجرة زيتون صغيرة، قائلة: (كم انتظرت عودتك هذا العام لأول مرة منذ غرسوني..زيتوناتي تتراقص شبقاً لكي تقطف). (تمير غرينبرغ، ترجمة سلمان الناطور، مسرحية الخليل، ٢٠٠٧م، ص ١١).

هنا تتدخل الأم الأرض بغضب طالبة من يوم ربيعي دافئ المغادرة، لأنه سيحل محله يوم شتائي غائم. وتقول بأن الله خلقها

كما تضم المسرحية شخصيات عربية أخرى: فهناك الطفل الفلسطيني المشرد، الذي لا يملك عائلة، ويقيم على الحاجز في محاولة لكسب رزقه، عن طريق تأجير نفسه لأية سيارة فلسطينية تحاول العبور، لأن هناك شرطاً يحتم على السيارة المارة أن يتواجد فيها طفل.

والتاجر أحمد الذي يركز عمله على انتظار هدم قوات الاحتلال لبيوت الفلسطينيين، من أجل شراء حجارتهما الأصلية وبيعها لليهود، والمستعد دائماً للقيام بأي شيء مقابل الحصول على المال.

٢. العائلة اليهودية الإسرائيلية:

تتكون من الأب بوعد ميمون الحاكم العسكري لمدينة الخليل، وزوجته راحيلي وأبنائهما إيلئاف وإيلاه والصغير يوتام.

يتصف بوعد بالجبروت والقوة، متسلحاً بمنصبه والقوات التي تحت أمره. يتعرض لمحاولة اغتيال من قبل خليل، ويقتل فيها طفله يوتام، ويبحث وعائلته عن الانتقام ليس من عائلة الكنعاني وحسب، ولكن من المدينة بكاملها.

بدت شخصية زوجته راحيلي متناقضة، فمرة تبدو قوية وتسعى وراء الثأر والانتقام، وتعتبر عن أحقية اليهود بأرض الخليل، ومرة أخرى تشك بكل شيء وتفقد إيمانها بالله وتشكك بجدوى وجودها وعائلتها على أرض الخليل التي تشهد صراعاً دامياً.

أما ابنها إيلئاف، فهو شاب يافع، يتصف بالكره الشديد للفلسطينيين، وينظر إليهم بأنهم قطيع من القتلة والمجرمين، وأنه يجب التخلص منهم صغيراً وكبيراً لأنهم يشكلون خطراً على اليهود.

لذا نراه مدججاً بالسلاح وعلى أهبة الاستعداد لتنفيذ ما يؤمن به.

أما الفتاة الصغيرة إيلاه، البالغة من العمر الثانية عشرة، فتظهر في البداية وقد انحازت لعائلتها في حقدها على الشعب الفلسطيني، وتطلق عليه الصفات النمطية التي نشأت على سماعها.

ولكن عندما تلتقي بمهدي تتغير نظرتها للفلسطينيين، وتحاول وإياه بناء عالم خيالي، خال من الصراع والدم.

كما تحتوي المسرحية على مجموعة من الشخصيات التي لعبت دوراً مهماً، كالجندي شموئيلي، الذي يخدم على الحاجز العسكري ويمنع الفلسطينيين من التنقل لأتفه الأسباب، حيث ينفذ الأوامر بصورة عمياء ويتساءل دوماً عن الأسباب الكامنة

لتكون مرعى للحياة، تنبت حقول القمح، وخلقت لتكون سريراً للعشاق، ووسادة تتوسدها أحلام الشعراء.

ولكن منذ شهرين، والأُم الأرض لا عمل لها سوى احتضان الأموات، إذ «يحضرون إليّ أمواتاً لم تقبل شفاهم امرأة، وآخرين فغرت في صدورهم ثقوب سوداء ويحضرون إليّ أمواتاً عيونهم ثاقبة، وآخرين يقبضون على المسدس أنا أقوم بواجبي. هذه سنة الحياة». (المرجع السابق، ص ١٤).

ويبتسم يوم ربيعي دافئ ويقول: إن ترابك بحاجة ليد لطيفة وحنونة، اعتمدي عليّ أيتها العجوز، فقبل نهاية النهار «سوف أجعلك تشعرين بأنك جميلة وشابة». (المرجع السابق، ص ١٤).

وترد الأم الأرض: يا مغفل، ألا تفهم؟ اذهب، ارحل، انصرف، فعندما نلتقي ثانية، ستغرق في الدموع، كونك لا تصغي إليّ. ويخرجون، ليبدأ المشهد الأول من الفصل الأول.

تأثير الآخر الفلسطيني على الأنا الإسرائيلي:

بوعز ميمون هو الحاكم العسكري لمدينة الخليل. يطلق الشاب الفلسطيني خليل النار عليه محاولاً اغتياله، فيصيب طفله الصغير يوتام ابن الثلاثة أعوام ويقتله؟

ترفض زوجته راحيلي تصديق أنه مات. بوعز يتصف بالقوة والسلطة ويقول لها:

« ويدافع العادة، طلبت بأن تصدر الأوامر لكي تتحرك جميع الوحدات، أمرت الجنود بأن ينتشروا ويتمرسوا ويهاجموا ... بأوامر مني ستبنى وتهدم بيوت، وبأوامر مني سيتحرك آلاف الرجال والسيارات ولكن ما فائدة هذه القوة إذا انتهت حياة الولد بين يدي؟». (المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩).

نستشف من هذه الأقوال أن أي حدث، كاف لجعل الحاكم العسكري يستخدم كل القوة التي بحوزته لتأديب سكان الخليل حتى أن الأمر أصبح عادة.

ويعود لرشده متسائلاً بحيرة وألم عن فائدة الجبروت إذا لم يحمه ويحمي طفله.

وبوعز رجل متدين ويطالب زوجته بدفن الطفل لأن التأخير في الدفن «خطيئة لا تغتفر». (المرجع السابق، ص ٣٢).

يذهب بوعز على رأس فرقة كبيرة من الجنود إلى بيت أبو مهدي الكنعاني، وعندما يصل يطالب أبو مهدي بتسليم ابنه خليل ويهدده قائلاً: «وإن كان عليّ أن أهدم المدينة فإنني مصرٌّ على إلقاء القبض على المجرم». (المرجع السابق، ص ٤١).

هنا يحدثنا المؤلف عن العقاب الجماعي بكافة تجلياته وقسوته. وعندما يفتش بوعز البيت لا يعثر على أي دليل لوجود خليل فيه، ويأتي أخوه الأكبر مهدي المريض عقلياً وعليه بقع دم أخيه، فيقرر بوعز اعتقاله على أمل أن يحصل منه على معلومات تدله على مكان اختباء خليل.

ويصدر الأوامر بهدم بيت أبو مهدي وقلع الأشجار المثمرة أمام بيته، ويقول لنائبة رونين: أنا لا أصدر الأوامر بدافع الانتقام بل هو القانون إذ «يجب هدم البيوت للردع» ص ٧٣.

وعندما يعترض أبو مهدي بأن البيت له، وليس لابنه، يجيبه بوعز «الأنظمة واضحة سيد كنعاني، البيت الذي يسكنه مجرم يهدم». (المرجع السابق، ص ٨٨).

وترتمي سمر عند قدمي بوعز قائلة له «ابنك قتل حفيدنا وابننا المريض تعرض للتعذيب والكبير متوقع أن يعتقل مدى الحياة، ... ألم ندفع الثمن غالباً». (المرجع السابق، ص ٨٨). يجيبها بوعز «ابني أخطأ ولم يقصد القتل». (المرجع السابق، ص ٨٩).

ويكمل حديثه محملاً الشعب الفلسطيني والعائلة الفلسطينية ما يجري وليس الاحتلال كحالة عنف قائمة (لو أنكم ردتكم ابنكم لما حدث كل ذلك». (المرجع السابق، ص ٨٩).

هنا يتذكر خضر وسمر عرسهما وأحلى أيامهما التي قضوها في هذا البيت، وتطالب سمر الحاكم العسكري بأخذ غرامة، أو سجنهم مقابل عدم قلع أشجار الزيتون، وهدم البيت، ولكنه يجيب بازدياء: هذا ليس انتقاماً، يجب القيام بخطوات قاسية حتى لا يموت الناس. فإذا «عرف كل مجرم أن كل نقطة دم تسفك من يهودي سوف يدفع أهله وأبناؤه ثمنها فسيفكر مرتين قبل أن يحمل مسدساً». (المرجع السابق، ص ٩٠).

وترفض رانيا دفن ابنها ويثور المواطنون الفلسطينيون دفاعاً عن الحياة والأرض ويقتل عدد منهم ويصاب آخر.

يحاول الحاكم العسكري أن يظهر بمظهر إنساني، وهو يعبر عن أسفه لأبي مهدي لقتل زوجته، وهدم بيته وتشريدته، وعدم اتخاذه إجراء رادعاً بحق رانية لأنها فقدت طفلها على يد ابنه.

ويقول بوعز لعائلته، أنه هدم بيت أبو مهدي، ودمر الكرم، وأنه أضطر لقتل أم مهدي، لأنها شكلت خطراً على حياته، بعد أن حاولت طعنه بسكين، وكل الشهود رأوا ذلك وهذا ما سيقولونه في إفاداتهم أمام اللجنة». (المرجع السابق، ص ٩٦).

يحاول بوعز، تذكيرنا أن لديهم أنظمة وقوانين، وإنه عند قتل المدنيين، يتم تشكيل لجان تحقيق في الموضوع.

ولا أحد يعرف سر أبيه إلا ابنه إليئاف الذي يضحك عندما يخبره أبوه بحادثة قتل أم مهدي، ويقول له: «يا أبي! قل للجنة ما شئت أن تقول، بيني وبينك، أنت قتلتها انتقاماً». (المرجع السابق، ص ٩٧).

وعندما تحدث انتفاضة الفلسطينيين في الخليل، يأمر بوعز بفرض حظر تجوال حتى على اليهود، وهنا يتدخل الحاخام يويئيل كوهين شقيق راحيل الأصغر، ويقول بذهول: «على اليهود؟ منع تجوال؟». (المرجع السابق، ص ٩٨).

وفي الأثناء يأتي التاجر الفلسطيني، ليلبلغ عن مكان خليل مقابل المال وتسهيلات لعبور الحواجز. ويهاجم بوعز البيت الذي يختبئ فيه خليل، ويجري اشتباك كبير، ويسقط قتلى وجرحى من الجميع، ويتمكن خليل من النجاة.

ويسقط ابنه إليئاف قتيلاً بيد خليل. ويخبرنا الحاخام يويئيل، عن قوة وصلابة بوعز عندما وارى ابنه الثرى، مخاطباً راحيل: «زوجك! أية قوة منحها الله لهذا الرجل؟ لقد صلى بصوت نقيٍّ وجهوريٍّ اخترق السماء». (المرجع السابق، ص ١٣٣).

ولكن الحقيقة أن بوعز يصاب بالإحباط واليأس، ويرجع إلى بيته محطماً، ويخبر الجميع أنه مرهق ومتعب.

وفي الخليل تنتشر الجثث، فالفلسطينيون يرفضون دفن قتلاهم، فانتشرت الأمراض، والجرذان ملأت المدينة، ودخلت البيوت والمستشفيات والمدارس.

ويقول الحاخام يويئيل: «يا بوعز! إن أركان الدولة تهتز». (المرجع السابق، ص ١٣٤).

فيصرخ بوعز بأعلى صوته: «مؤسسات الدولة قوية، أنا المسؤول». (المرجع السابق، ص ١٣٤).

ويترنح ويتهاوى، ويقول لرونين أن يصمت، ويضيف: «أنا مرهق يا رونين ويجب أن أنام». (المرجع السابق، ص ١٣٥).

ويخلع الرتب العسكرية، ويعلقها على كتفي رونين، ويريد أنا زاهب إلى النوم. ثم يخلع قميصه.

يخبره رونين قائلاً: «نحن بحاجة إليك أيها القائد». (المرجع السابق، ص ١٣٥).

ويرد الحاكم العسكري: «لم أقرر مصائر، ولن أختار بدائل، سأستلقي على السرير وأخلع حذائي وأنام». (المرجع السابق، ص ١٣٥).

ضجر بوعز من كل شيء، ويشعر أن الحياة أخذته إلى حيث لا يشتهي، ويبدأ بالاستسلام لها، وعندما يتكلم رونين عن الجنود

القتلى والمرضى، الذين فشل الأطباء في علاجهم، لا يسمع بوعز شيئاً مما قيل، يخلع نعليه ويتمدد على الأرض، قائلاً:

«نعم، سوف أدع التعب ينتشر في الدم كالمخدر، وعندها رويداً، رويداً، سأغمض عيني، وانتظر اللحظة الطيبة». (المرجع السابق، ص ١٣٦).

يناديه رونين، وبوعز ما زال يتحدث:

«أنا غارق في السرير

وفي أوهام العالم بكل ما فيه من غباء وعذاب

الضجيج الذي لا يتوقف أبداً

كله يتغلغل في الوسادة

وعندها سيسقط الجسد

وسيتبدد في الظلمة كل ما تصورت أنه بالغ الأهمية». (المرجع السابق، ص ١٣٦).

يطالب رونين باستدعاء قوات إضافية إلى المدنية، لكن بوعز يخاطب زوجته:

«اجمعي ثيابنا وألقي بها في برميل النفايات.

والأفضل أن تحريقها. نعم، احريقها بالنار». (المرجع السابق، ص ١٣٦).

يطالب الحاكم العسكري بتدمير الماضي القاسي والكئيب، ويحاول مع راحيلي حرقه؛ لأنه عرف بعد فوات الأوان أن حياته السابقة لم تكن ذات قيمة حقيقية، ولم تجلب عليه سوى الأسى والألم، فالفلسطيني يرفض أن يغادر، ورغم كل المآسي التي حلت به ما زال قادر على المقاومة.

ويستمر رونين بالمناداة: أيها القائد. ويجب بوعز: أنت تشوش تفكيري. وهنا تتدخل راحيلي لتفهم رونين، ما لم يستطع استيعابه، وتقول له: كل شيء انتهى، ولم يعد بوعز قائداً بعد الآن.

فقد تخلص من كل شيء يربطه بالجيش وجبروته وقسوته وعنفه، الذي لم يجلب له الحماية بل الحسرة والموت لأولاده.

الفلسطيني يخلل العائلة الإسرائيلية، ويفقد إيمانها

تظهر شخصية راحيلي من المشهد الأول، حيث تحاول الوصول إلى طفلها يوتام المصاب بطلق ناري أثناء تواجده مع والده في نزهة مع أطفاله، وهذا ما تخبرنا به أيالاه الابنة البالغة ١٢ ربيعاً: «قال

أبي أننا سنخرج في يوم ربيعٍ جميل لتناول الطعام». (المرجع السابق، ص ٢١).

تظهر راحيلي ضعيفة ومنهارة في البداية، وتحمل نفسها مسؤولية ما حصل لطفلها كونها منعت زوجها من استلام وظيفة جديدة خارج الخليل، وهي رفضت وصممت على البقاء، قائلة له: «سنعيش بالقرب من ليئة وأخي يوييل، ونسكن بجانب قبور أجدادنا، يعقوب وإسحاق وإبراهيم...». (المرجع السابق، ص ٢٣).

وهو وافق لأنها يحبها ولا يستطيع أن يرفض لها طلباً. عندها قالت لها زوجة أخيها الحاخام ليئة، قائلة: «وهل العودة إلى بيت جدودك خطيئة؟». (المرجع السابق، ص ٢٣).

ترجع راحيلي إلى الله وترجوه، أن يشفي طفلها، وتذّر نذراً إن أشفاه الرب فهي لن تكون بعد اليوم شاردة الذهن، بل ستهتم «كل يوم بعمل البيت، ولن أغرق في أفكار عبثية، وعوالم أكبر من قدرتي العقلية.

سأهتم بطبخي، وسأنجز ما أبدأ به، فدعه يعيش يا ربي...». (المرجع السابق، ص ٢٤).

ويدخل عليها بوعز، حاملاً الطفل ميتاً، وتنخرط بالبكاء، وتقول: الذنب ذنبي.

ويأخذ بوعز بمواساتها، ويخبرها أن قرار البقاء في الخليل، اتخذناه معاً، وإننا سنقف على قبر ابننا معاً.

وتسأل زوجها: «يا بوعز، لماذا مات ابننا يوتام؟». (المرجع السابق، ص ٢٩).

كان يمكن للمسرحية أن تنطلق من هذا التساؤل المشروع، للولوج إلى أتون الصراع وأسبابه الحقيقة ونتائجه الكارثية، لكن الكاتب هنا يفشل أن يكون كاتباً ثورياً يسمي الأشياء بمسمياتها، ويكون الجواب على هذا السؤال المصيري بسيطاً وواضحاً.

«إنه خليل، ابن الكنعاني، أمس زارني والده في مكتبي واليوم ابنه الصغير قتل ابني». (المرجع السابق، ص ٢٩).

فالطفل قتل، لأن الفلسطينيين شعبٌ مجرّم، قاتل بالفطرة، ولأنهم لا يعرفون الوفاء، بل الغدر والخيانة.

تقول الفكرة هنا أن «اليهودي يريد أن يتعايش مع العربي الفلسطيني، يمد اليهودي يد الأخوة فيرفض الفلسطيني». (هلسا، ١٩٩٥، ص ٥٤).

تبحث راحيلي عن الانتقام المشبع بالدم، وتخاطب بوعز زوجها

والحاكم العسكري، قائلة: «أقبض عليه... واهدم بيته.

ولتنصب عائلته خيمة عزاء حداداً عليه». (تمير غرينبرغ، مرجع سابق، ص ٢٩).

فهي لا تجد لها عزاءً إلا أن ترفض دفن طفلها، قبل أن ينزل زوجها الحاكم العسكري العقاب الرادع بحق العائلة الفلسطينية، وتقول: «تستطيع أن تغضب، وأن تحتقروني، ولكنني لن أدفنه». (المرجع السابق، ص ٣١).

هنا تظهر راحيلي قوة شخصيتها؛ إذ ترفض الأم دفن طفلها، وتذهب إلى بيت خضر الكنعاني، وكان زوجها ترافقه قوة عسكرية كبيرة قد سبقوها إلى هناك.

وتجول ببصرها وتقول: الأب والأم، والزوجة والطفل كلهم موجودون، ولكن أين المجرم؟

وتتحرك بين أفراد العائلة ولا تنتظر جواباً، وتضيف:

« (إلى سمر) الابن الذي أرضعته أطلق عليه دون تردد.

(إلى رانية) الابن الذي أنجب ابنك قتل ابني». (المرجع السابق، ص ٤٥).

وتتكلّم رانية مدافعة عن زوجها، أنه ليس بقاتل، لقد أراد قتل زوجك الذي هو الحاكم العسكري، الذي يصدر الأوامر بالقتل والهدم والتدمير والاعتقال، ومصادرة الأراضي.

وترد راحيلي بعنف وقسوة: «ليت ابنك يموت بمشيئة الله، ليت زوجك يسقط في هاوية من الحزن حتى أيامه الأخيرة». (المرجع السابق، ص ٤٦).

وينتهي المشهد بخطف الطفل نعيم ابن السبعة شهور من حضن أمه من قبل الإيّااف، ويسقط الطفل من يده ويموت.

واليهود يهربون إلى الخارج.

وفي مشهد مؤثر، تتحاور فيه «الأم الأرض» مع «الأم رانية» و «الأم راحيلي»، إذ جاءت تأخذ جثتي الطفلين لدفنهما، وتقول «الأم الأرض» لهما: «قومي يا راحيلي، قومي يا رانية، جئت لكي أستعيد الأمانة». (المرجع السابق، ص ٥٩).

فترد رانية باللم: «لماذا جئت؟ ألكي تزعجيني في حدادي؟ لا أريد رؤية وجه أحد». (المرجع السابق، ص ٥٩).

وترد راحيلي: «من أنت لكي تطلبي ابني؟». (المرجع السابق، ص ٥٩).

وترفضان دفن طفليهما، وتغضب «الأم الأرض»، وتتوعد بعدم قبولها جثتي الطفلين، لأنهما لن يدفنا في الوقت المناسب، وتقول بغضب: «كل ميت لا يدفن في الوقت الصحيح، لن يجد عندي

مستقرًا». (المرجع السابق، ص ٦٢).

وتفقد راحيلي إيمانها بالله، وتعتبر أن الله لم يكن على صواب، عندما وافق على موت يوتام الصغير. وتقول: «أخطأ الله عندما أخذك! هو، العليّ العظيم-أخطأ».

(المرجع السابق، ص ٧٨).

ويعبر بوعز عن خوفه وقلقه من أن يفقد المرأة التي أحب، ويتحدث عن وجهها «أنه يذبل ثم يشتعل...إنني أفقد المرأة التي يعزّ عليّ عرقها ودموعها أكثر من حياتي». (تمير غرينبرغ، مرجع سابق، ٢٠٠٧م، ص ٧٣).

ويقرر دفن يوتام حتى لو كان ذلك ضد رغبتها، فعدم موافقة رانية على دفن طفلها نعيم أدى إلى التهاب المشاعر الفلسطينية، وخروج الجماهير للتظاهر والاشتباك مع قواته المدججة بالسلاح غير آبهين بالموت.

تعاني راحيلي، وتحس أن حياتها اضطربت واهتزت، وأن كل شيء ضاع، فعندما يقول لها أخوها الحاخام يوثيل، أن يوتام في الجنة، ترد عليه، وكيف عرفت ذلك؟ فيقول مرتبكا نحن يهود!

وتعبر عن عدم تصديقها لقوله، وتقول: «عندي لا شيء على ما يرام، كل شيء عندي مهزوز». (المرجع السابق، ص ٩٥).

ويرداد ارتباكها، وتفقد الثقة بكل شيء، عندما يلقي أمامها جثتي ابنيها، إليئاف ويوتام. وتهمس بحزن: «كذبوا علينا يا بوعز كذبة كبيرة. من أعماقنا صلينا للرب، ولكن للأسف والعذاب، وكل الصلوات والتوسلات، تلاشت، لا طهارة، ولا رحمة، لا حكمة ولا إدراك، كلمات وروح، يا بوعز، وصلوات وأية صلوات». (المرجع السابق، ص ١٢٥).

ويحاول بوعز مواساتها بالقول، أنه ما زال هناك ما يعيشان من أجله، ابنتهما أيلاه. ولكنه لا يتمالك أعصابه، فيصرخ صرخة ألم ويضرب بقبضته الأرض، فتقول له راحيلي بلا مبالاة: «لا تصرخ يا بوعز على السماء! هناك لن تجد شيئاً سوى الظلام والنجوم ادفنهما. يمكنك أن تدفن الاثنين». (المرجع السابق، ص ١٢٥).

وتمسك رأس إليئاف وتضعه في حضنها، وتهز جسدها وهي تتحدث:

«أحببت وجهك وابتسامك وخديك

أحببت عنادك وشكواك

أحببت تجاهلك لأملك أحيانا وفضاظتك

كان ينقصك القليل لتصبح رجلاً». (المرجع السابق، ص ١٢٦).

وتعبر عن الحسرة التي تعتصر قلبها، وتتحدث أن الجميع أهمل الأولاد، فتقول:

«لم أبك عليه بما فيه الكفاية

وكيف أكتفي بالبكاء عليك؟

(تبتسم) أصغوا أيها الأولاد، أهملناكم هنا على الأرض

ولدت بلا هدف وانتزعت بلا هدف». (المرجع السابق، ص ١٢٧).

وتستسلم لأوامر زوجها بضرورة دفنهما.

تقترب من اكتشاف السبب وراء كل هذه المآسي والقتل، وعلى الرغم من أنها لا تحمل المسؤولية لجهة ما هنا إلا أنها بدعمها وتأييدها لزوجها الحاكم العسكري بقراره، ترك عمله في الجيش، فإنها تقول لنا أنها كانت على خطأ، عندما صممت على البقاء في الخليل مع أن الفرصة كانت سانحة لها ولعائلتها بالخروج من هناك.

خليل المقاوم والرافض للاحتلال

خليل هو الابن الثاني لخضر كنعاني، ويبلغ الرابعة والعشرين من العمر، ولا يفوتنا هنا المعنى الدلالي لاسمه، حيث سمي نسبة إلى نبينا خليل الله إبراهيم. ويدل اختيار الاسم من قبل الكاتب على اعترافه بحق الفلسطينيين في أرضهم، أقله مدينة الخليل مسرح أحداث المسرحية.

يتصف خليل بالإباء والكرامة والشجاعة، ويرفض رفضاً باتاً التعايش مع الواقع المرير والقائم على استيلاء مجموعة من المستوطنين اليهود على أراضي مدينته واحتلال مقر البلدية، وطرد والده منها بعد أن كان شخصاً اعتبارياً محترماً بصفته رئيساً للبلدية قبل قدوم المستوطنين.

لذلك يقوم بمحاولة اغتيال الحاكم العسكري الإسرائيلي بوعز بعد أن يشاهد والده خارجاً من مقر البلدية السابق ومقر الحاكم العسكري حالياً ذليلاً بعد أن رفض الحاكم إعطائه تصريحاً لقطف زيتوناته.

ولكن الرصاصة تصيب طفل الحاكم العسكري، وترديه قتيلاً، ويصاب خليل بجرح عميق في ركبته.

يظهر في بداية المسرحية، خليل مستلقياً على الكنبه وهو ينزف، ووالده يعاتبه على إطلاق النار على الطفل يوتام.

ولكن خليل يحتد، ويقول أنه صوب بندقيته على رأس الحاكم العسكرية، ولم يقصد بتاتا إصابة الطفل، ولكنها مشيئة الله.

ويستأهل خليل، إذا كان المطلوب منه أن ينحني أمام اليهودي، ويوجه حديثه لوالده، انظر يا أبي إلى أشجار الزيتون المنحية من ثقل الثمار، ولكن الاحتلال يمنعنا من قطعها، ثم إنك كنت رئيساً للبلدية قبل أن يجيء اليهود، ويحولوا مكتبك إلى مقر عسكري، ويرفعوا علم إسرائيل بدلاً من صورة جدي الحبيب.

إن خليل يحدد موقفه واتجاهه الرفض قطعياً للاحتلال والاستكانة له والرضا بالأمر الواقع، ويحمل سلاحه المقاوم ضد من أهان والده وصورة جده، وصادر أرضه، ومنعه من دخول بيّارته، وفتح أبواب الجوع في المدينة.

ويناقش والده بالأم وحسرة، قائلاً له، رأيتك يا أبي وأنت تقف كالمسول أمام بوابة القيادة، البوابة التي كان أهل الخليل يقفون لاستقبالك عندها، وقفت في المكان الذي نشأت فيه واستخدمته كملعب في طفولتي. «وتوسلت أمام جندي أهبل ووقع ليسمح لك بقاء الحاكم». (المرجع السابق، ص ٣٧).

انتظرت يا أبي، تحت المطر الغزير، وتوسلت الجندي أن يسمح لك بالدخول السقيفة لتتقي المطر، ولكنه رفض، كم انتظرت؟ «بعد ثلاث ساعات فقط، سمحوا لك بالدخول. كم من الوقت خصص لك جلالة الحاكم بوعز ميمون، خمس ثوان؟». (المرجع السابق، ص ٣٧).

ويجب الأب بانكسار، ذهب لأقدم لتصريح يسمح لنا بقطع الزيتون، ولكنه رفض الأسباب أمنية! وعندما هممت بالمغادرة، قدم لي قرصاً. هنا تعجب خليل، وقال: «ها! كم هو نبل. يد تنهب واليد الأخرى تعطي، إنه يريد التحكم بك بوساطة المال». (المرجع السابق، ص ٣٨).

ويرد الأب: لم يطلب وصلاً ولا أن أعطيه معلومة. وبهودة يقول خليل: «تأخذ المال من شخص كان قدومه إلينا مأساة!». (المرجع السابق، ص ٣٨).

ويضيف بصوت خافت: أنا لست غاضباً منك، ولكني غاضب على النذل اليهودي الذي أخذ يضحك عند خروجك وقال شيئاً لك ولكنك لم تلتفت إليه. ذهب تجر نفسك، وقفت مرتبكاً، ومنحي الرأس، لقد رأيتك أنساناً مهزوماً.

هنا يصفح خضر ولده صفقة قوية، قائلاً: سأفعل أي شيء حتى لا يحتاج حفيدي شيئاً.

وعندما يقبل الجيش الإسرائيلي، يحاول خليل النهوض، يساعده والده، يتبادلان النظرات، ويضحك خليل ويقول: «هذا الجسد هو أنموذج فقط، في هذا اليوم حررت نفسي». (المرجع السابق، ص ٣٩).

وينطلق في تصميم أكبر على مقارعة الاحتلال وهزمه. وفي مشهد يدل على قراره بالمواجهة مهما كانت الظروف، عندما يلتقي رانيا وهي تحمل طفلها القليل، فيقول لها: «أشد على أيديك، بقرارك الشجاع، هيا يا حبيبتي، أخرجي إلى الشوارع بجثة طفلنا، وثوري الناس، واستدعيهم من كل مكان، من البيوت والأسواق، ومن المدارس والمساجد... استصرخيهم «باسم أبي الذي يحبه الجميع، استدعيهم للدفاع عن البيت وأنت لا تخافي. سيرى بإيمان في المقدمة وارفعي جثة ابنك المقدس نحو السماء». (المرجع السابق، ص ٧٦).

وفي مقولة تعبر عن إيمان عميق بالنصر، والحلم القادم، يضيف خليل: لا تجزعي، ففي المستقبل «ستأتي أيام نلتحف بها بعضنا وسننجب طفلاً آخر يا رانيا. طفلاً حياً». (المرجع السابق، ص ٧٦). لكن الآن نحن بحاجة للمقاومة لحر الظلم والظلام.

وفي مشهد قاسٍ وعنيف، يلتقي خليل وإليئاف القادم لقتله في ساحة بيت حدث فيه مواجهة عنيفة بين الجيش الإسرائيلي والمقاومين، حيث دماء القتلى ما زالت ساخنة. ويتمكن خليل منه، ويصرخ: «قاتل ابني. ابن قاتل أمي. القتل عندهم ينتقل بالوراثة، انظر حولك يا حقيير كل الممدين هنا أخوتي لقد دافعوا عني بأجسادهم». (المرجع السابق، ص ١١٥).

ويتذكر خليل صديقه العزيز، ويقول لإليئاف، انظر هذا الميت دون وجه، هو صديقي ورفيق دراستي، هذا ناجي عبايات «قالوا عنه إنه سيكون لاعباً ممتازاً، سيصل إلى أوروبا». (المرجع السابق، ص ١١٨).

ويطالب إليئاف أن يغمس يده في دم صديقه ويمسح به وجهه، وبعد أن يقوم بذلك، يقول خليل: «هكذا أفضل.. هذا القناع يكشف عن وجهك الحقيقي يا ابن الشيطان». (المرجع السابق، ص ١١٩).

ويتوسل إليئاف طالباً الرحمة، ويتردد خليل، ثم يقول: «عيناك الزرقاوان تقولان «ارحمه»، والله الذي في قلبي يقول ارحمه، وقلبي يقول ارحمه، ولكن والدك لم يعلمني الرحمة». (المرجع السابق، ص ١١٩).

ويضغط خليل بيديه القويتين على عنق إليئاف، ويخنقه حتى الموت. ويخاطبه خليل، «أه، أحسست بضربات قلبك في يدي. نفسك لأمس خدي. عندما انفجرت باكياً وتساقطت دموعك الساخنة على يدي، كدت أخفف القبضة لكي تتنفس». (المرجع السابق، ص ١١٩).

ولكن أتى له ذلك، وصورة والده المنكسر، وأمه الطيبة وجسدها المسجى على الأرض، وطفله نعيم ذو السبعة شهور، وعظامه المتكسرة والمهشمة، وحزن رانيا، لم يترك الاحتلال له فرصة، ليبقي شيئاً من الرحمة في قلبه للتعامل مع مستوطنيه.

ويكبر ألم خليل، بعد أن يلتقي والده في الخيمة وسط العاصفة بعد أن هدم بيتهم، ويراه مريضاً وحزيناً، يصارع الموت، فيتقدم منه ويعانقه ويتهاوى جسد خضر ويخرج أنفاسه الأخيرة.

وينظر خليل إلى رانية، قائلاً: «أقسمت باسم أمي، وباسم نعيم، أن أمحو أي ذكر لذرية الحاكم العسكري، والآن أقسم باسم أبي، أيضاً».

(المرجع السابق، ص ١٤٠).

وينفذ خليل قسمه ويردي الحاكم العسكري، وعندما يحاول قتل الفتاة الصغيرة أيلاه، يمنعه أخوه مهدي، ويسقط خليل قتيلاً من أثر الجروح الكثيرة في جسده.

اللقاء الإسرائيلي الفلسطيني

وفق النظرة الإسرائيلية

مهدي هو الابن البكر لخضر الكنعاني، يبلغ من العمر ستة وعشرين عاماً، ويعاني من تخلف عقلي، يحب أن يعترف على الشبابة، يساعد أخاه خليل على الاختباء، وعندما يرى الحاكم العسكري الدم على ملبسه، يحاول استدراجه ليخبره مكان خليل، وعندما يفشل في ذلك يعتقله، ويعرضه لتعذيب قاس، ولكن يفشل في إجباره في إعطائه المعلومات التي يرغب بها. وبعد فقدان الأمل به يوضع في الجيب العسكري ويلقى أمام بيته وهو يعاني من جروح وكدمات.

أما أيلاه ابنه بوعز وراحيلى، فتبلغ الثانية عشرة من العمر، وتتعرض لموقف حرج وصعب، عندما تكون برفقة والدها وأخوتها في نزهة، فيطلق خليل النار على والدها الحاكم العسكري في محاولة لاغتياله، ولكنه يصيب الطفل الصغير يوتام ويرديه قتيلاً.

وعندما ترى أمها بقعة دم على فستانها، تتهرب أيلاه، وتقول: «هذا ليس دمي، قال أبي إننا سنخرج في يوم ربيعي جميل لتناول الطعام ولكنني رأيت قلبه ينبض مثل فم صغير يطلق القبلات، الآن أريد أن أنام». (المرجع السابق، ص ٢١).

وتلتقي مع مهدي بتدخل مباشر من الطبيعة ممثلة بيوم

«ربياعي دافى»، الذي طار فرحاً لسماعه أيلاه تغني وتعزف على القيثارة، وتمنى أن يأتي فتى، فجاء مهدي وهو يعزف على الناي وينسجم العزف مع عزف أيلاه.

ويقول «يوم ربياعي دافى» له: «تعال يا شاب! لا تخجل! لأجلك ولأجلها أنا خلقت». (المرجع السابق، ص ٧٨).

ولكن أيلاه، تغضب وتقول لمهدي: «انصرف! هذه الأرض لنا. أرض آبائنا إبراهيم وأسحق ويعقوب مدفونون هنا في المغارة». (المرجع السابق، ص ٧٨).

ويخاف مهدي ويبتعد، ولكن «يوم ربياعي دافى» يتدخل ويطلب منه البقاء والعزف.

وتسأل أيلاه مهدي: «هل تعدني بألا تمسني بسوء». (المرجع السابق، ص ٧٩). وتضيف: «أنا لا أخافك. قال أبي أنك متخلف عقلياً». (المرجع السابق، ص ٧٩).

ويتحاوران حول نعيم ويوتام، ويطلب مهدي أيلاه أن ترافقه للبحث عن نعيم فترفض قائلة: «أنا لا أستطيع أن أذهب معك، أنت عربي!». (المرجع السابق، ص ٨٣).

ثم تراضيه، وتطالب أن يعزف أغنية معا، وتضيف: «اسمع..أنا لا أقول نعم أو لا سأفكر. تعال نعرّف». (المرجع السابق، ص ٨٣).

ونلاحظ هنا النظرة التي تنظر بها الطفلة أيلاه إلى مهدي، فهي تعتبره عدواً وسارقاً لأرض أجدادها، وهي نشأت على أن العرب مجرمون وقتلة، لذا هي لا تستطيع الذهاب معه. ولكن عندما تخسر الجميع، تفرح لرؤية مهدي قادم إليها، وتقول: «يا مهدي، كم هو رائع أنك جئت، الجرذان في كل مكان. أبي لم يعد وأمي اختفت عمتي ليثاء هنا وهي مريضة». (المرجع السابق، ص ١٤١).

ويتحادثان بود، ويطلب منها مهدي أن ترافقه للبحث عن يوتام ونعيم، فتطمئنهما أنهما بخير، ففي مكان وجودهما «كل البيوت مدهونة بالأبيض..والأولاد يلعبون في الشوارع حتى وقت متأخر من الليل ولا يخافون الرصاص والقنابل». (المرجع السابق، ص ١٤٢).

وكأنها لم تعرف إلا حياة ليس فيها غير الرصاص، وكذلك مهدي الذي يندهش من حديثها، فتضيف: «ولا يوجد هناك جنود، ولا حتى مرافقون إلى المدرسة وفي أيام السبت يسبحون بين الأمواج. هناك يستطيع كل من يريد أن يكون مغنياً». (المرجع السابق، ص ١٤٢).

يبتسم مهدي ويقول: «هيا نذهب إلى هناك، فتخبره أن المكان بعيد ونا، فيقترح أن يحملها على كتفه.

وفي هذه اللحظات يأتي خليل مصاباً ترافقه رانيا بعد أن قتل بوعز، وكان قد نذر أن يقتل جميع عائلة بوعز بسبب فقدانه والديه وابنه، وعندما يتقدم من أيلاله شاهراً خنجره، يمنعه مهدي، قائلاً: «أنا أحرسها وهي تحرسني».(المرجع السابق، ص ١٤٤). ويهوي خليل على الأرض ميتاً، ويختفي مهدي وأيلاله في الظلام.

وعلى الحاجز العسكري يلتقيان الطفل الفلسطيني المشرّد، ذو العشرة أعوام، الذي يؤجر نفسه لأي شخص يريد عبور الحاجز، فالقوانين تنص على وجود طفل في السيارة للسماح لها بعبور الحاجز العسكري.

وهذا الطفل الفلسطيني دون جذور، إذ لا عائلة له، ولا نعرف ماذا جرى لها.

وهو طفل ذكي، استطاع الحصول على تعاطف الجندي شموئيلي، الذي قال له عندما عرف أنه بلا مكان يذهب إليه وأن بلا عائلة ينام وسطها : «ولد في جيلك، حوّل، كان عليه أن يطوي الدفتر، ويقبل أمه ويقول لها تصبحين على خير، ويلبس ملابس النوم وينصرف للنوم، حوّل!». (المرجع السابق، ص ١٠٨).

ويحيلنا هذا الكلام، عما جرى لعائلته، ومن تسبب بالكارثة لهذا الصبي.

ويرد الصبي بجرأة على شموئيلي: «شاب في جيبك، حوّل، كان يجب أن يتواجد الآن في السينما مع صاحبتة، يعانقها بقوة ويخطط كيف يأخذها معه إلى شقّته، حوّل». (المرجع السابق، ص ١٠٨).

يحدثنا الكاتب هنا، عن تأثير الصراع، وكيف أدى إلى المعاناة والألم والعيش القاسي، ولكنه لا يبين لنا من الجلاّد ومن الضحية، فيضعهما في سلة واحدة.

ينزف شموئيلي حتى الموت بعد طعنه من أحمد، الذي ينزف هو الآخر حتى الموت بعد أن تلقى رصاصة. وعندما ترى أيلاله الصبي الفلسطيني، تطالبه أن يرافقه، وعندما يسأل إلى أين؟ يجيب مهدي، إلى المكان الذي يعيش فيه نعيم ويوتام يدا بيد، وتتدخل أيلاله قائلة: «إلى حيث يلعب الأولاد في الشوارع حتى ساعة متأخرة من الليل، ولا يخافون الرصاص والقنابل».(المرجع السابق، ص ١٤٨).

ويبقى مهدي وأيلاله يتحاوران «مهدي»- وهناك لا يوجد جنود بالمرّة. أيلاله:- ولا مرافقون إلى المدرسة.

مهدي:- وفي أيام الجمعة ينظمون الحفلات يرقصون هناك

طوال الليل، وفي يوم السبت يسبحون في البحر». (المرجع السابق، ص ١٤٩).

عندها يقول الصبي الفلسطيني، إن سارافقكم. ويركبون جميعهم العربية، وتتحرك، والأولاد يعزفون.

فاللقاء الذي تم بنجاح بين الإسرائيليين والفلسطينيين، كان عن طريق الطفلة الجميلة والحزينة على خسارتها عائلتها، والرجل الفلسطيني المتخلف عقلياً، والذي لا يدري ما يدور حوله، والصبي الفلسطيني الذي لا عائلة له، ولا يدري ما جرى لها. لذا من السهل على مهدي والطفل الفلسطيني أن ينسيا الماضي، وما ارتكبه الإسرائيلي بحقهم وحق عائلاتهم، من أجل بناء مستقبل الذي أشك بإمكانية أن يلتقي فيه الفلسطيني والإسرائيلي، حيث الإسرائيلي يرفض الاعتراف بجرائمه البشعة، ويأبى تحمل المسؤولية الأخلاقية عن الدمار الذي أحدثه في حياة الفلسطيني التي كانت وادعه وجميلة قبل قدوم الصهيونية، التي حاولت التخلص من الشعب الفلسطيني بكل الطرق العنيفة وغير الإنسانية.

الخاتمة

مسرحية «الخليل» وإن أظهرت بعض الشخصيات الفلسطينية كبشر يتألون ويحزنون، ويملكون أحلامهم ونكرياتهم، وإن كانت تتقدم على غيرها في الأدب الإسرائيلي في الحديث عن معاناة الفلسطينيين تحت الاحتلال، إلا أنها ما زالت تضع الجلاّد والضحية في مرتبة واحدة، وتحملهما الاثنين مسؤولية ما آلت إليه الأوضاع في مدينة الخليل، والتي أخذت كنموذج للصراع الفلسطيني- الإسرائيلي.

ولا تقدم حلولاً منطقية للصراع، وتكتفي بنقد الواقع من وجهة النظر الإسرائيلية.

المراجع

١. بريشيط، حاييم (دون تاريخ). فلسطين وإسرائيل في الأدب العبري الحديث. (إعداد حسن خضر). هوية الآخر. القدس/غزة. علامات سلسلة غير دورية تصدر عن وزارة الثقافة ودار فنون للطباعة والنشر، ١٩٨٥-١٩٨٨.
٢. غرينبرغ، تميز (٢٠٠٧م). مسرحية «الخليل». ترجمة سلمان ناطور، رام الله: منشورات مركز أوغاريت الثقافي، ط١.
٣. هلسا، غالب (١٩٩٥). نقد الأدب الصهيوني. عمان: دار التنوير العلمي للنشر والتوزيع، ط١.

عدنان نعيم (*)

"دولة الرفاه" ما زالت حية في المستوطنات!

اسم الكتاب: "دولة رفاه المستوطنين (الاقتصاد السياسي للمستوطنات)"

تأليف: إيمان شحادة وحسام جريس

إصدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية-مدان، آذار ٢٠١٣

عدد الصفحات: ١٠٢ صفحة



تكشف دراسة جديدة أعدها المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار حول تحليل السياسات المالية الإسرائيلية تجاه المستوطنات المقامة في الأراضي المحتلة منذ العام ١٩٦٧ أن ما يحدث قريب جداً إلى السيطرة الاستراتيجية التي انتهجها المشروع الصهيوني إزاء الأرض الفلسطينية منذ نشأته.

وتظهر النتائج بوضوح، وفقاً للدراسة، وبأرقام موثقة، وجود سياسة اقتصادية إسرائيلية خاصة بالاستيطان، مختلفة عن السياسة الاقتصادية العامة للدولة، والقاضية بدعم مالي للمستوطنات بغض النظر عن الجدوى الاقتصادية لهذا الدعم، مستهدفة من هذا الدعم تحقيق غايات سياسية وأيديولوجية.

وجاء في الدراسة أنه في حين تدعي حكومات إسرائيل تراجع دورها ووظائفها الاقتصادية، وتوكل إلى قوى السوق الحرة إدارة الاقتصاد والنمو الاقتصادي، وتوكل إلى السلطات المحلية تجنيد المصادر للدخل الذاتي، وتراجع عن تقديم قسم من الوظائف الاجتماعية والخدمات العامة للمواطنين الإسرائيليين داخل الخط الأخضر، فإننا نلاحظ أنها تقوم بهذه الوظائف في المستوطنات، بل وتتكفل بغالبية الخدمات العامة، ولا تقيس المصاريف وفق مبادئ الجدوى الاقتصادية أو العقلانية، أو حسابات الربح والخسارة المالية، وكل هذا بغية تحقيق أهداف قومية وتوسعية دون اعتبار للتكلفة المالية.

ويستنتج من دراسة الباحثين أن إسرائيل مستمرة وستستمر في الدعم المالي للمستوطنات، مما كلفها من ميزانيات على اعتبار أن الاستيطان هو هدف قومي وتعزيز للوجود الصهيوني في المنطقة. كما تعتمد إسرائيل سياستين اقتصاديتين: الأولى تجاه مواطني الدولة في داخل الخط الأخضر، والثانية تجاه المستوطنين في الضفة الغربية. وعلى ضوء الدراسة يحظى المستوطنون بأولوية الدعم وحتى الدعم غير المعلن من ميزانيات إسرائيل، من أجل مستوى متقدم من الرفاه للمستوطنين، مما يعزز ويشجع الاستيطان والثبات في المستوطنات كهدف صهيوني استراتيجي .

خلفية تاريخية عن الاستيطان

تشير الدراسة إلى أن مشاريع الاستيطان استمرت منذ العام ١٩٦٧ (طبقاً لسياسة المعراج) مروراً بمشروع ألون وغاليلي، وصولاً إلى سياسة الليكود الاستيطانية (مشروع شارون ومشروع غوش إيمونيم وانتهاءً باستمرار مشاريع الاستيطان في ظل

اتفاقية أوسلو) حيث تؤكد الدراسة أن عدد المستوطنين في العام ١٩٩١ كان ١٠٠ ألف مستوطن باستثناء مستوطني القدس واليوم (العام ٢٠١٣) وصل إلى ٣٣٣,٣ ألف مستوطن، أي زيادة تصل إلى أكثر من ٢٣٣ ألف مستوطن.

وتشير الدراسة إلى أن المستوطنات تتمتع بمميزات اقتصادية كبيرة، حيث تعرف المستوطنات كمناطق أفضلية قومية أ، وتمنح التسهيلات المالية والضريبية في كافة المجالات.

وعلى الرغم من انتهاء حقبة الاقتصاد المركزي الإسرائيلي، والانتقال إلى اقتصاد السوق الحرة، والذي تجلى بوضوح من خلال سياسات الليكود وخاصة سياسة ننتياهو الاقتصادية، إلا أن السياسة الحكومية الإسرائيلية ظلت تتميز بدعمها المطلق للمستوطنات. وتشير الدراسة إلى أن حصة المستوطنات من الميزانية العامة (المعلن عنها) في العام ٢٠٠٧ بلغت ١١٪.

وأشارت الدراسة إلى أن المستوطنات تؤثر سلباً على اقتصاد إسرائيل، فاحتساب الناتج المحلي للمستوطنات في الناتج المحلي الكلي للاقتصاد الإسرائيلي يؤدي إلى انخفاضه بنسبة ٦,٩٪، ويمرور العام ٢٠١٢ قررت حكومة إسرائيل تقليص ميزانية الوزارات بنسبة ٥٪ باستثناء التعليم والأمن والمستوطنات (الأمن تقلص من ميزانيته ١,٥ مليار شيكل) فقد تعهد ننتياهو بعدم المس بميزانيات المستوطنات رغم تردي الوضع الاقتصادي، حيث استثمرت إسرائيل ١,١ مليار شيكل في المستوطنات العام ٢٠١١. وبالرغم من أن الاحتلال يدفع وما زال يدفع ثمن باهظ لاستمراره وخاصة وجودة الاستيطاني، إلا أن حكومات إسرائيل المتعاقبة تصر على اعتبار المستوطنات مناطق أفضلية وتستحق سياسة اقتصادية استثنائية حتى لو سببت أضراراً كبيرة للاقتصاد والحياة الاجتماعية ورفاه المواطنين في إسرائيل .

كما تشير الدراسة إلى أن الاستثمار في المستوطنات (يشمل الإسكان والتطوير والصناعة والتجارة والتشغيل والسياحة والتربية والتعليم) لم يكن على أساس معايير اقتصادية، أو بحسب الوضع الاقتصادي- الاجتماعي، أو بدوافع الاهتمام بمناطق ومدن التطوير، بل حسب معايير سياسية محضة.

ففي العام ١٩٩٣ استثمرت إسرائيل في المستوطنات ٢,٥ مليار شيكل، وبلغ الاستثمار الحكومي السنوي ما بين العام ١٩٩٤ والعام ١٩٩٧ أكثر من ١,٥ مليار شيكل، وفي العام ٢٠٠٣ بلغ ٢,١ مليار شيكل. وفي العام ٢٠١٢ بلغ نحو ٢,٥ مليار شيكل حسب الميزانية المعلن عنها. كما بلغ متوسط المدفوعات

الحكومية للمواطن الإسرائيلي ٤٠ ألف شيكل سنوياً، في حين بلغ الاستثمار العام المدني والأمني للمستوطن الواحد ٩٣ ألف شيكل سنوياً.

وتدل معطيات وزارة المالية ومكتب الإحصاء المركزي على أن حجم التمويل الحكومي للسلطات المحلية في المستوطنات وصل إلى نحو ١,٨٣ مليار شيكل خلال العام ٢٠١٢ تشكل حوالي ١١٪ من مجمل التحويلات الحكومية للسلطات المحلية، بينما يشكل عدد السكان في المستوطنات حوالي ٥,٢٪ من مجمل السكان في إسرائيل. أما حجم الاستثمارات الخام في البناء فقد وصل إلى ٤٨٠ مليون شيكل تشكل ١٥,٣٪ من مجمل الاستثمارات الخام في البناء في إسرائيل.

وتشير الدراسة إلى أن السلطات المحلية تشكل أداة في يد المشروع الاستعماري ووسيلة للسيطرة على الأرض والموارد وإقصاء سكان البلاد الأصليين، ولها دور فعال ضمن عقلية الاستيطان والسيطرة وتهويد المكان واستيعاب المهاجرين اليهود وتوسيع المناطق التي تسيطر عليها الدولة وذلك لبناء المجتمع اليهودي على انقاض المجتمع الفلسطيني .

وحللت الدراسة ميزانيات السلطات المحلية ومصاريفها ومكوناتها، من خلال مقارنة معدلات الصرف على الفرد الواحد في لواء المستوطنات مع بقية الأقاليم، حيث أشارت إلى أن معدل صرف السلطات المحلية في لواء المستوطنات مرتفع مقارنة مع معظم الألوية ما عدا لواء تل أبيب.

وورد في الدراسة أن حصة مشاركة الحكومة في الميزانية الاعتيادية مرتفعة في السلطات المحلية في لواء المستوطنات، وبلغت ٥٠,٣٪ من مجمل دخل السلطة المحلية. كما وجد في بند التعليم والرفاه أن معدل ميزانية هذه السلطات المحلية هو الأعلى من بين الألوية إذ بلغ ١٦٧٢ شيكلاً وهذا أعلى بنسبة ٥٠٪ من المعدل العام في كافة الألوية.

المستوطنات كمناطق أفضلية

وتحت عنوان "الدعم غير المباشر- المستوطنات كمناطق أفضلية"، تشير الدراسة إلى أن إسرائيل تستعمل أدوات الإعفاءات والهبات الضريبية- استمراراً لعقلية السيطرة والتحكم بالأراضي والهواجس الديمغرافية- لتشجيع انتقال المستوطنين إلى المناطق الفلسطينية المحتلة وضمان بقائهم هناك. وبذلك تسخر إسرائيل كافة الوسائل القانونية والتشريعية لخدمة الاستيطان (محفزات ضريبية ودعم حكومي).

ويحصل المستوطنون وفقاً للقوانين الإسرائيلية على تسهيلات وهبات ضريبية عديدة منها المباشر للمستوطنين ومنها للقطاع الصناعي، كون المستوطنات تُعرف كمناطق أفضلية قومية (أ) ومناطق مواجهة إذ يحصل القاطنون فيها على تخفيضات ضريبية (في العام ٢٠٠٣ بلغت نسبة التخفيض على ضريبة الدخل ١٣٪ وخلال الأعوام ٢٠٠٩ - ٢٠١٢ قررت حكومة نتنياهو سلسلة من الإجراءات لتعزيز الاستيطان منها قانون تشجيع الاستيطان أي منح تسهيلات لخدمة المستوطنين.

ومن أبرز هذه القوانين قوانين للضريبة في خدمة الاستيطان، وتشمل قانون ضريبة الدخل (نص جديد وتعديلات في التخفيضات للعاملين في المستوطنات من اليهود)، وقانون تشجيع الاستثمار في المستوطنات ويشمل تخفيضات ضريبية لسكان منطقة معينة.

وتخلص الدراسة إلى أن إسرائيل ماضية في دعم المشروع الاستيطاني سرا وعلانية، حتى لو كان ثمن هذا الدعم باهظاً، وإلى أن هناك تفهماً عاماً إسرائيلياً تجاه الميزانيات الكبيرة والمتميزة التي تنفق على الاستيطان.

موشيه دايان صوت القتل من غزة!

[خطاب رئيس هيئة أركان الجيش موشيه دايان
في تأبين روعي روطبرغ الذي قتل يوم ١٩٥٦/٤/٢٩]

تمهيد

استمراراً لما بدأنا به في الأعداد السابقة من "قضايا إسرائيلية"، والتي قمنا خلالها بنشر رسائل وخطابات ووثائق تاريخية وضعناها في خانة "من الأرشفة"، نورد في هذا العدد خطاب رئيس هيئة أركان الجيش موشيه دايان، الذي ألقاه في ١ أيار ١٩٥٦ في تأبين الإسرائيلي روعي روطبرغ، والذي قتل في عملية قام بها فدائي فلسطيني من غزة يوم ١٩٥٦/٤/٢٩. يعتبر هذا الخطاب القصير والمكثف والذي لا تزيد عدد كلماته في الأصل العبري عن ٢٥٠ كلمة، واحداً من أمهات الخطابات الصهيونية المؤسسة، ليس فقط في ثقافة المؤسسة العسكرية، بل الثقافة الاجتماعية الإسرائيلية العامة والمهيمنة.

ويؤكد عالم الاجتماع الإسرائيلي باروخ كيمرلينغ (١٩٣٩-٢٠٠٧) أن خطاب دايان هذا يشكل "شيفرة عليا" لفهم المجتمع

الإسرائيلي.^(١) ويعدد كيمرلينغ سبع شيفرات فرعية بعضها مُتضمن وبعضها واضح في الخطاب، جعلت منه ليس فقط "خطاباً لا ينسى" بل أيضاً مدخلاً إلزامياً لفهم المجتمع الإسرائيلي، حيث تطل الأنا الجمعية الإسرائيلية من خلال الشيفرات التالية التي عرضها كيمرلينغ (١٩٩٣):

١. نحن دولة مهاجرين- مستوطنين ومجرد وجودها في المنطقة ليس مضموناً ولا مفهوماً ضمناً.
٢. "العرب" كلهم عبارة عن كتلة متشابهة لا يوجد فيها تمايزات وهم يكرهوننا وبحق من جانبهم.
٣. هذا وضع لا مفر منه، هذا "قدرنا" وليست لنا أية سيطرة عليه، وكل ما يمكننا القيام به هو أن نُؤمن "وجودنا".

(١) باروخ كيمرلينغ، ١٩٩٣، "العسكرة في المجتمع الإسرائيلي"، ص ١٢٣.

٤. هذا الوجود يتم تأمينه بقبضة اليد والسيف فقط، من هنا فإنه في حال انسل السيف من قبضتنا فإن حياتنا تقطع.

٥. كل الأهداف الاجتماعية العامة تُبتلع بالضرورة في لب الهدف الأكبر ألا وهو تثبيت إقامة الوجود (أو كما قيل في فرص أخرى لا يمكن أن يتم رفع أكثر من راية في ذات الوقت- علم الأمن مقابل علم الرفاه وباقي القضايا الاجتماعية).

٦. لقد فرض علينا ان نكون مجتمعاً مُجنّداً، أي حتى ونحن نقوم بغرس شجرة وبناء بيت، علينا أن نقيض على الرمح (وفي تفسير آخر البيت والشجرة هم جزء من الرمح).

٧. علينا أن نتقبل سقوط الضحايا التي نضحي بها من أجل وجودنا كشأن مفهوم ضمنا (وكذلك بالطبع كل الأثمان المرتبطة بذلك في مجالات أخرى).

ورغم مرور ما يقارب ستة عقود على خطاب دايان المذكور، إلا ان ما تضمنه من لُبّات قيمية مؤسّسة ما زالت فاعلة ومركزية حتى يومنا، وهو ما يبدو جلياً في الثقافة السياسية المهيمنة وفي تقديس القوة وصرف المبالغ الطائلة على الوسائل الدفاعية والقتالية بما في ذلك بناء جدار الفصل وتطوير منظومة القبة الحديدية، ناهيك عن تكرار الحديث عن الإصرار على الاعتراف بيهودية الدولة وما يرافقه من تصريحات بأن العرب لا يوافقون على هذا الاعتراف لأنهم لا يقبلون بشرعية الوجود اليهودي في فلسطين.

ما زالت إسرائيل تعتبر أن معركتها معركة بقاء وأن وجودها يجب أن يؤمن دائماً وأبداً بقوة "سيفها" وأن عليها ألا تضع ثقها في هذا الإطار بأي جهة كانت، مهما أبدت من تعاطف واحتضان تجاهها مثلما تفعل الولايات المتحدة على سبيل المثال لا الحصر. كما ان العقيدة الأمنية ما زالت ترى ان ما لم يتحقق بالقوة سيتحقق بمزيد من القوة، وأن العربي لا يفهم إلا هذه اللغة. ورغم قوة إسرائيل العسكرية الهائلة، إلا أن قادة إسرائيل ما زالوا منذ عقود يكررون أنهم يعيشون على وقع تهديد "الخطر الوجودي الدائم" وإن تغيرت مصادره من تهديد الجيوش العربية بداية إلى تهديدات المقاومة الفلسطينية لاحقاً، مروراً بالمشروع النووي الإيراني الحالي ووصولاً الى نزاع الشرعية عن إسرائيل.

المهم أنه وكما يكتب كيمرلينغ عن خطاب دايان فإن كثيراً من قادة إسرائيل يعون أن العداء لهم ليس أمراً مستغرباً، وهو ما يفسر ربما مقولة إيهود باراك: "علينا أن لا نرمش في مواجهة العدو لأننا إذا رمشنا سيقطع رأسنا"، وأن يقول في المقابل وفي إطار برنامج "مقابلة شخصية" مع غدعون ليفي "لو كنت فلسطينياً وفي الجيل الملائم، لانضممت في مرحلة ما لمنظمات المقاومة"^(٧)

علماً أن باراك أوضح أن هذه المقولة ليست زلة لسان أو هفوة بل مقولة مقصودة، بل عاد وذكر (وبحق) أنه ليس أول من يقول ذلك بل سبقه إلى قول ذلك إسحق شامير وبن غوريون وموشيه دايان.

[هنيدة غانم]

خطاب موشيه دايان

أمس صباحاً قُتل روعي. أبهره هدوء الصباح الربيعي فلم يرَ المتريصين بروحه على خط التلم.

دعونا لا نرمي القتل بالاتهامات. كيف لنا ادعاء كراهيتهم العميقة تجاهنا؟ ها هم يقيمون في مخيمات اللاجئين في غزة، منذ ثماني سنوات، فيما نحن نستولي، على مرأى منهم وأمام ناظريهم، على الأرض والقرى التي عاشوا فيها هم وأباؤهم ونحوها مُلكاً لنا.

ليس من العرب الذين في غزة، بل من أنفسنا نحن، سنثار لدم روعي. كيف أغمضنا أعيننا عن التبصر في مصيرنا وعن رؤية قَدَر جيلنا بمنتهى فظاعته؟ هل نسينا أن مجموعة الشبان هذه التي تجلس في "تاحال عوز" تحمل على كاهليها بوابات غزة الثقيلة؟

خلف ثلم الحدود يهيج بحر من الكراهية ورغبة الانتقام التي تتحين يوماً يفتّ فيه الهدوء من جاهزيتنا، يوماً نصغي فيه لسفراء التلون التنكيلي الذين يدعوننا إلى إلقاء سلاحنا.

لنا، ولنا فقط، تصرخ دماء روعي من جسده المشقق. على أننا نذرنا ألا يراق دمنا عبثاً، بينما أغرينا أمس ثانية، أصغينا وصدّقنا.

حسابنا مع أنفسنا سنجرده اليوم، نحن جيل الاستيطان، ومن دون خوزة الفولاذ وفوهة المدفع لن نستطيع غرس شجرة أو بناء بيت. لن نرتدع عن رؤية العداء الذي يذكي ويملاً حيوات مئات الآلاف من العرب المقيمين حولنا. لن نشيح أبصارنا، لئلا تضعف يدنا. هذا هو قَدَر جيلنا. هذا هو خيار حياتنا - أن نكون مستعدين ومسلحين، أقوى وأشداء، وإلا فسيسقط السيف من قبضتنا فنُجثت حياتنا.

روعي الفتى الذي انطلق من تل أبيب لتشييد بيت له عند مشارف غزة ليكون سوراً يحميناً، نور قلبه أعمى عينيه فلم يرَ وهج السكين. أصمّ الشغف بالسلام أننيه فلم يسمع صوت القتل المتريص. أنزلوا بوابات غزة عن كتفيه فقدروا عليه.

١٩٥٦/٤/٣٠

[ترجمة خاصة بـ "قضايا إسرائيلية" عن اللغة العبرية. أعدّها

سليم سلامة]

(٧) أيضاً في هارتس، ٥ آذار ١٩٩٨، مقابلة مع غدعون ليفي.

سيرة حياة بن غوريون



اسم الكتاب: "بن غوريون - الرجل وراء الأسطورة"
المؤلف: ميخائيل بار زوهر
الناشر: ידיעות سفاريم، تل أبيب
عدد الصفحات: ٥٧٠ صفحة

يعتبر رئيس حكومة إسرائيل الأول، دافيد بن غوريون، أهم شخصية في تاريخ إسرائيل والحركة الصهيونية عموماً، وهو فعلاً الرجل الذي أسس إسرائيل. وحتى أن أحد زعماء اليمين، قبل قيام إسرائيل، وصف بن غوريون بأنه "الهدية الأكبر التي منحها التاريخ إلى الشعب اليهودي".

وقاد بن غوريون إسرائيل منذ نشوئها، كرئيس لحكومتها لمدة ١٥ عاماً، وأشرف على موجات الهجرة اليهودية إليها، في سنوات الخمسين. كما أشرف على المشروع الصهيوني برمته خلال فترة بناء الدولة، بدءاً من نشر اللغة العبرية بين المهاجرين وتشجيع الاستيطان في أطراف الدولة

الجديدة، وبينها حلمه بـ "إعمار" صحراء النقب، وعندما قال له مستشاروه إن "الخبراء يؤكدون أن هذا مستحيل"، قال بن غوريون جملته الشهيرة: "الخبراء هم خبراء لما كان، وليس لما سيكون".

ووفقاً للناشر فإن هذه طبعة خاصة ومعدلة للسيرة الكاملة الوحيدة لبن غوريون باللغة العبرية. فقد فتح بن غوريون أرشيفه الشخصي ومذكراته ورسائله أمام المؤلف، وأجاب على أسئلته. وحظي الكتاب بنجاح كبير في إسرائيل والعالم وتمت ترجمته إلى عدة لغات، بينها العربية والصينية.

وحصل مؤلف هذا الكتاب، البروفسور ميخائيل بار زوهر، وهو كاتب وعضو كنيسة سابق عن حزب العمل، على مكانة الكاتب الرسمي لسيرة حياة بن غوريون. وقد نشرت له عدة كتب حول تاريخ إسرائيل وأجهزتها الأمنية.

كومانندوس النخبة الإسرائيلية



اسم الكتاب: "طاقم إيتمار - سرية هيئة الأركان العامة، العمليات، الأجواء"

المؤلف: أفنير شور

الناشر: كيتز

عدد الصفحات: ٢٩٦ صفحة

يروى هذا الكتاب قصة مجموعة من الجنود الذين التحقوا بوحدة كومانندوس النخبة في الجيش الإسرائيلي "سرية هيئة الأركان العامة"، منذ تجندهم، في شباط العام ١٩٧٨، وأدائهم الخدمة العسكرية سوية في طاقم، أو وحدة، باتت تعرف باسم قائدها. وخلال أدائهم تعرفوا معاً على الصداقة والبطولة والخوف، واكتشفوا الأماكن التي تصل إليها حدود قدراتهم. ويصف الكتاب لقاء المجندين وعلاقاتهم داخل إطار عسكري صارم، إلى جانب عمليات عسكرية سرية في الدول العربية. ويكشف الكتاب عن جوانب عديدة ليس فقط في وحدة كومانندوس النخبة هذه وإنما في المجتمع الإسرائيلي كله.

ومؤلف الكتاب، أفنير شور هو أحد أفراد "طاقم إيتمار"، وولد في الكيبوتس، وأصبح اليوم رجل أعمال وكاتباً. ويسرد في الكتاب قصص زملائه في هذه الوحدة العسكرية، وينشر صوراً لهم ونبذة عن أصولهم، وبينهم عومري بادان، وهو أحد مؤسسي حركة "السلام الآن"، وأقي ديكتر، وهو رئيس جهاز الأمن العام (الشاباك) الأسبق ووزير سابق.

خيانة قادة

حركة الكيبوتسات



האמת על הקיבוץ
הקיבוץ - לא מה שחשבת ולא מה שסיפרו לך
ראובן שפירא



اسم الكتاب: "الحقيقة عن الكيبوتس: الكيبوتس ليس كما اعتقدت ولا كما حكوا عنه لك"

المؤلف: رؤوفين شابيرا

الناشر: برديس

عدد الصفحات: ٣٧٤ صفحة

الكيبوتس هو ابتكار اجتماعي طليعي من وجهة نظر البعض، وحتى الأزمة الشديدة التي عصفت به في سنوات الثمانين من القرن الماضي، كان الكيبوتس "رمزا لمجتمع متساو وديمقراطي"، لكن منذ الأزمة اختفت على ما يبدو خصوصيته. إلا أن بحثا أنثروبولوجيا متعدد السنوات يكشف المظاهر التي أنتجتها الأبحاث حول الكيبوتس، والتي سيطر فيها توجه مستسلم للقيادة بعدم البحث في منظمات الحركات التي تحت سيطرتهم، والتي كانت غير متساوية أبدا.

وينفي مؤلف الكتاب، الدكتور شابيرا، وهو ابن كيبوتس وعضو فيه طوال حياته وتولى مهام مهمة فيه، هذا التوجه. ومن خلال التزامه وتقديره لبناء الكيبوتسات ومبتكري تميزها، يكشف عن إخفاء منهجي من جانب منظمات الحركات التي تسببت بالخطأ السائد، الذي بموجبه سبب الأزمة هو انعدام الإخلاص الأيديولوجي وفقدان مساعدات الدولة، بينما الإخفاق الأساس سببه التنظيم الاقتصادي والسياسي في أعقاب خيانة القيادة للحلم الديمقراطي.

ووفقا للمؤلف فإن هؤلاء القادة تسببوا بعقم الديمقراطية وشجعوا تفرد الموالين لهم في الكيبوتسات على التفرد بالسلطة وعلموا على ترقيتهم وفي المقابل منحهم امتيازات. وأخفى ذلك القائد الرئيس لحركة الكيبوتسات، إسحق طبنكين ومثني يعاري، باستخدام صورة راديكالية أنتجت تعظيما للاتحاد السوفياتي في

العهد الستاليني، وبواسطة ذلك خلدا نفسيهما. وأدى التناقض بين خطاب الديمقراطية والمساواة وبين الواقع الطبقي إلى مغادرة الكثيرين للكيبوتس، لكن هذا التناقض بقي خفيا سوية مع مسؤولية القائدين، والموالين لهما، عن نشوئه، وأيضا بسبب تجاهل البحث لأولئك الذي غادروا الكيبوتسات.

ويحلل شابيرا بنظرة نقدية الدراسات حول الكيبوتسات ويهاجمها بشدة. وهو يجمع الحقائق ويشكل منها فسيفساء كبيرة يثبت الأخطاء التي ارتكبها معدو الدراسات، ويقود القارئ إلى جذور المشاكل الحقيقية للمجتمع في الكيبوتس، الأمر الذي يمكنه من طرح حلول راديكالية لتحقيق المثل الكيبوتسية الأصلية.

وقد استثمر شابيرا في كتابه جهدا وعملا كبيرا ومتواصلا على مدار عشرات السنين. وحاول كباحث متخصص في علم الإنسان والمجتمعات (الأنثروبولوجيا) أن يرسم صورة تكون قريبة من الواقع بقدر الإمكان.

الاستيطان في الشيخ جراح



اسم الكتاب: "الشيخ جراح"

المؤلف: ميخائيل بن يائير

الناشر: حرجول

تقول الفكرة المركزية لهذا الكتاب إنه "لا يمكن البحث في قضية القدس الشرقية وحلها بموجب قوانين الملكية الخاصة، لأن هذه القوانين تخلق واقعا مشوها. وينبغي البحث في هذه القضية بنظرة واسعة، سواء بنظرة سياسية واسعة، أو بنظرة اجتماعية واسعة. وفي نهاية الأمر فإن المواقف السياسية أيضا يتم تحديدها بموجب اعتبارات معقدة جدا، وقسم منها فقط هي اعتبارات أخلاقية".

ويشير الكتاب إلى أن العرب واليهود كانوا يسكنون في حي الشيخ جراح في القدس الشرقية قبل النكبة في العام ١٩٤٨. ويؤكد الكتاب أن اليهود الذين تم إخلاؤهم من الحي في بداية حرب العام ١٩٤٨ حصلوا على تعويضات مقابل أملاكهم التي أبقوها في الحي.

لكن خلال السنوات التي أعقبت حرب العام ١٩٦٧ واحتلال القدس الشرقية، سعى مستوطنون يهود ونجحوا في إخلاء فلسطينيين من بيوتهم بزعم أن يهودا كانوا يسكنون فيها قبل النكبة. ويتسبب الوجود اليهودي الجديد في الحي والنشاط الذي يمارسونه من أجل طرد السكان الفلسطينيين، باحتكاكات وتوتر كبير في المكان، ويثير بشكل ثاقب مسألة الأملاك التي تم تركها، من طرف العرب واليهود في كلا جانبي الحدود التي نشأت في العام ١٩٤٨.

ومؤلف الكتاب، ميخائيل بن يائير، هو المستشار القانوني الأسبق لحكومة إسرائيل، ومن مواليد الشيخ جراح. ويسرد في الكتاب التسلسل التاريخي والقانوني لعملية إخلاء الحي من اليهود في حرب العام ١٩٤٨، وعودة يهود آخرين إليه من خلال طرد السكان العرب، في السنوات

الأخيرة، ويشير إلى العيوب الأخلاقية والتبعات الفعلية للقوانين التي تسمح لليهود بالعودة إلى الحي والاستيلاء على أملاك حصلوا على تعويضات لقاءها، ويقترح حلولاً أخرى.

وتولى بن يائير منصب المستشار القانوني للحكومة الإسرائيلية بين السنوات ١٩٩٣ - ١٩٩٧. وقبل ذلك تولى منصب قاضٍ في محكمة الصلح في عكا وحيفا وفي المحكمة المركزية في حيفا وتل أبيب. كذلك فإنه يعمل محاضراً في كليتي القانون في جامعتي حيفا وتل أبيب.

زعيم اليسار الصهيوني



اسم الكتاب: "مثير يعري - الأدمور من مرخافيا: سنوات الدولة"
المؤلف: أفيفا حلامي
الناشر: عام عوفيد

عدد الصفحات: ٣٨٤ صفحة

كان مثير يعري، ١٨٩٧ - ١٩٨٧، على مدار أكثر من خمسين عاماً زعيماً لحركة "هشومير هتسعير" بأطرها الثلاثة، وهي حركة الشبيبة والكيبوتس القطري وحزب مبام.

وتسعى مؤلفة هذا الكتاب أفيفا

حلامي إلى حل لغز قيادته، من خلال الإجابة على أسئلة بينها كيف وصل يعري إلى موقع زعيم "هشومير هتسعير"، وكيف بقي في هذا الموقع فترة زمنية طويلة جداً، وما هي حقيقة الشراكة غير المألوفة بينه وبين زميله في "القيادة التاريخية" يعقوب حزان؟. ويتناول الكتاب أيضاً تاريخ الجمهور الذي تزعمه يعري.

ويستعرض القسم الثاني من سيرة حياة يعري مواقفه حيال مسائل بلورت تاريخ حركته ودولة إسرائيل، ويقترح رواية تستند إلى حقائق وتحليلات مكتملة، وبديلة أحياناً، لتاريخ "هشومير هتسعير"، ويتناول قضايا مركزية في تاريخ إسرائيل واليسار الصهيوني.

كذلك يتناول الكتاب التوتر بين الاحتياجات الأمنية والقيم الأخلاقية، وسلم الأولويات في تطبيق الصهيونية والاشتراكية، والتعامل مع الاتحاد السوفياتي، والمسألة العربية، واستيعاب الهجرة اليهودية، والتحول التي طرأت على الكيبوتس ومكانته في المجتمع الإسرائيلي وتبعات "حرب الأيام الستة" في العام ١٩٦٧ واحتلال الأراضي العربية.

ويتناول الكتاب قصة حياة يعري وحركته منذ عشية قيام إسرائيل وحتى منتصف سنوات الثمانين من القرن العشرين. وقد ولد يعري في العام ١٨٩٧ في غاليتسيا. وانتقلت عائلته عشية نشوب الحرب العالمية الأولى إلى فيينا، وهناك درس يعري في الأكاديمية الزراعية في جامعة فيينا. وتطوع في الحرب العالمية الأولى في الجيش النمساوي وخدم كضابط حتى نهاية الحرب. وفي العام ١٩٢٠ هاجر إلى فلسطين.

وكان يعري عضواً في الكنيست، منذ دورتها الأولى، في العام ١٩٤٩، وحتى الدورة السابعة، ممثلاً عن حزب مبام، ولاحقاً

ممثلاً عن كتلة "المعراخ"، بعد اتحاد حزبي العمل ومبام. وتوفي يعري في العام ١٩٨٧. والمؤلفة، البروفسور أفيفا حلامي، هي رئيسة قسم التاريخ الحديث في الجامعة المفتوحة الإسرائيلية. وهي باحثة متخصصة في "تاريخ شعب إسرائيل وأرض إسرائيل في القرن العشرين"، ولديها دراسات عن تاريخ الصهيونية وفكر هذه الحركة، وعن الهجرة اليهودية في القرن العشرين، والهجرة غير الشرعية إلى فلسطين خلال فترة الانتداب البريطاني، وعن اليمشوف اليهودي في فترة الانتداب، والفترة الأولى بعد قيام إسرائيل، وعن حركة الكيبوتسات، وكتابة السير التاريخية.

صورة الجيش الإسرائيلي الجديد



اسم الكتاب: "فلتعرف كل أم عبرية: خطوط لصورة الجيش الإسرائيلي الجديد"

المؤلف: عاموس هارئيل

الناشر: كنيرت، زمورا - بيتان

عدد الصفحات: ٣٩٤ صفحة

يروي هذا الكتاب قصة الجيش الإسرائيلي والتحديثات الجارية فيه، بدءاً من تجند الشبان في سن ١٨ عاماً،

وتوزيعهم على الوحدات العسكرية. كما يتحدث عن قادة هذه الوحدات، وعن انتقال الشبان من حياتهم ما قبل التجنيد، وإقبالهم على تصفح شبكة التواصل الاجتماعي "فيسبوك"، وما بعد انتهاء خدمتهم العسكرية وتسريحهم من الجيش بعد ثلاث سنوات من الخدمة.

ويتناول الكتاب الخدمة في الجيش الإسرائيلي الجديد والعصري وقوامه "مقاتلون يحملون الهواتف الخليوية. ومقاتلون جاؤوا من مجتمع التخمة ولكن عليهم الاستعداد للحرب، وربما حتى التضحية بأنفسهم".

ويبحث الكتاب في "المعضلات التي تتغلغل في الجيش الإسرائيلي وتعود لتغلغل مفاهيم جديدة في المجتمع: التطوع مقابل التهرب، العناق مقابل الصرامة، المتدينون مقابل العلمانيين، [السكان] القدامى مقابل [المهاجرين] الجدد".

وخرج المؤلف، عاموس هارثيل، في رحلة طويلة بحثاً عن هذا الجيش الإسرائيلي الجديد. وهي رحلة تجري "بين الكتبان الترابية التي يلحقها جنود السرية ب، من فوج تشرين الثاني ٢٠١١، في لواء هناحال [لواء الجنود المتدربين]، وبين العلو الشاهق لمكاتب القادة العسكريين الكبار في برج الكرياه [مقر وزارة الدفاع] في تل أبيب. وهي رحلة بين القصص الشخصية المذهلة للمقاتلين الشبان الذين أرسلناهم إلى الخليل ولبنان وغزة، وبين التردد والنقاشات في المستويات الأعلى حول صورة الجيش المستقبلية".

وهارثيل هو المحلل العسكري في صحيفة "هآرتس"، ويغطي جهاز الأمن الإسرائيلي منذ أكثر من عشرين عاماً. وسبق أن ألف كتابين مع زميله محلل الشؤون العربية، آفي سسخاروف: الكتاب

الأول بعنوان "الحرب السابعة" حول الانتفاضة الثانية، والكتاب الثاني بعنوان "خيوط العنكبوت" حول حرب لبنان الثانية.

نقد تدريس المدينيات في إسرائيل



اسم الكتاب: "مواطنة بين السطور - نظرة نقدية على تدريس المدينيات في إسرائيل"

المؤلف: هيلل وورمان

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٣١٦ صفحة

تعلن الدول الديمقراطية عن تطلعها إلى إشراك مواطنيها في الحلبة العامة لكنها تتخبط في شكل التأهيل المدني المطلوب لذلك. ويشير الكتاب إلى أن عملية التأهيل هذه معقدة ومتعددة الأوجه ومقرونة بمعرفة قضايا معقدة وهي متغيرة ومحل خلاف بين المصالح والقيم. والحسم بشأن هذا التأهيل من شأنه أن يحسم مصائر مجتمع ودولة.

ويستعرض الكتاب الفرضيات الأساسية الخفية التي توجه هذا المجهود في عملية التخطيط الرسمي لموضوع المدينيات الذي يتم تدريسه في إسرائيل.

ولذلك فإنه يدعو إلى البحث عن قرب في كتاب التدريس المركزي في إسرائيل، بعنوان "أن نكون مواطنين في إسرائيل: دولة يهودية وديمقراطية". ويدرس التلاميذ بواسطة هذا الكتاب ويتقدمون لامتحانات البجروت (التوجيهي) في موضوع المدينيات، وبموجب هذا الكتاب يتم تخطيط امتحانات البجروت وبروح مضمونه يتلقى المعلمون تأهيلهم. فما هي الرسائل الكامنة في كتاب التدريس هذا، خاصة وأن تأثيره كبير على التلاميذ؟

يكشف المؤلف طبقات مختلفة في وصف وشرح دولة إسرائيل للتلاميذ الإسرائيليين. وتستند الطبقة المكشوفة إلى تفسير واسع وعميق للمصطلحين "يهودية" و"ديمقراطية". لكن ثمة طبقة خفية. كيف يتم إخفاء جوانب مطلقة موجودة في أية دولة وجوانب محددة وخاصة بإسرائيل؟ وكيف ينشئ الكتاب مواطناً وفقاً لنموذج ليبرالي ضيق، من خلال إبعاد خيار التفكير النقدي من اليمين واليسار والوسط؟ وهل يتم إخراج هذه الأفكار السياسية بشكل منهجي؟

ويشير كشف أنماط خفية "بين سطور" كتاب التدريس المركزي نقاشاً حول المميزات المناسبة لتدريس المدينيات في جهاز التعليم العام. ويستعرض وورمان موقفه حيال الأهداف التي بالإمكان ومن المناسب السعي إليها في تراث منهاج القراءة والكتابة السياسية، والتي بموجبها يتعين على المواطن تطوير ترجيح رأي سياسي معقد يجمع بين النظرية المطلقة والمعلومات المحددة، ويأخذ بالحسبان منطق الأفكار السياسية المتناقضة فيما يعي الأداء السياسي الخطابي الحاصل من وراء الكواليس.

ومؤلف الكتاب، الدكتور هيلل وورمان، هو محاضر في كلية أورانيم والكلية الأكاديمية للتربية والكلية الأكاديمية في

الزعامة الروحية اليهودية والسياسة



اسم الكتاب: "كبار في السياسة -
زعامة الحاخامين عوفاديا يوسف
وإليعازر شاخ"
المؤلف: إلياف طابوب
الناشر: ريسلينغ
عدد الصفحات: ٢١٦ صفحة

يتناول هذا الكتاب الشكل الذي بنى فيه كبار الحاخامين المكانة التي تمكنهم من الحفاظ على حصون التراث اليهودي الذي يمثلونه من جهة، وملاءمتها مع الواقع السياسي المتجدد من الجهة الأخرى. ويكشف الكتاب عن فصل مهم ويكاد يكون غير معروف، وهو نجاح كبار الحاخامين في حل الشيفرة الاجتماعية - السياسية التي مكنتهم من الحصول بصورة مفاجئة، على دعم من جانب المجتمع الحريدي - المحافظ لخطوات شملت تحديثاً تنظيمياً وقيماً، وكل ذلك من خلال الانعزال عن حزب "أغودات ישראל" الأسطوري وصاحب السلطة في "مجلس كبار التوراة". وعلى هذه الخلفية، يستعرض الكتاب صورة "كبار التوراة" كمن لديهم سطوة شخصية، من نوع جديد، وغير بشكل كبير للغاية وجه السياسة في إسرائيل في العقود الثلاثة الأخيرة.

الأغلبية - الأقلية، وربط قضايا التأهيل بقضايا المكانة القومية والمدنية للمواطنين العرب في إسرائيل. ويسعى الكتاب إلى التعبير عن خبرات وتجارب المؤهلين العرب ومعلميهم في مؤسسات تأهيل المعلمين، من خلال تحدي ادعاءات الشمولية والحيادية والموضوعية في منظومة التأهيل القائمة في إسرائيل.

والادعاء المركزي في الكتاب هو أن حل مشاكل التعليم العربي لا يتم فقط من خلال إعادة توزيع الموارد من أجل تحقيق المساواة، وإنما من خلال معالجة الفشل المتواصل في منح الاحترام والاعتراف بالهوية الوطنية الفلسطينية وتراثها التاريخي والثقافي.

ولا يوضح الكتاب فقط الطريقة التي يتم فيها التعطيم على التميز القومي والثقافي لطلاب التعليم العربي وإقصائهم عن الخطاب التربوي السياسي، وإنما يطرح توصيات وخطوات لتحسين تأهيل المعلمين العرب في مجالات عينية مثل المكانة القانونية لمؤسسات التأهيل، تعليم اللغة العربية، الثقافة التنظيمية، التعامل مع تلاميذ في ضائقة، التأهيل في مجال التعليم الخاص، مرافقة المعلمين الجدد، عمل المرشد التربوي، تحسين القدرة الذاتية لدى طلاب التربية، تنمية قدرة تدريسية ذات معنى، الاستقامة الأكاديمية، استيعاب طلاب عرب في الكليات اليهودية والتربية على التعددية الثقافية.

ومحرر الكتاب، الدكتور أيمن إغبارية، هو محاضر في قسم القيادة والسياسة التربوية في جامعة حيفا. وهو عضو في السلك التدريسي في معهد مندل للقيادة، ويبحث في جوانب السياسة والسياسة التربوية لدى الاقليات القومية والدينية.

وينغت وفي مدرسة التربية في جامعة بار إيلان. ويعمل على دفع مفهوم متعدد المجالات ويدمج بين نظريات من مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع والتخطيط التعليمي والنظرية السياسية والبحث النوعي في تحليل معضلات وتحديات تربوية، من خلال التركيز على التربية المدنية - السياسية.

سياسة تأهيل المعلمين العرب في إسرائيل



اسم الكتاب: "تأهيل المعلمين في
المجتمع الفلسطيني في إسرائيل:
الممارسات المؤسساتية والسياسة
التربوية"

المؤلف: أيمن إغبارية (محرر)
الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٢٩٦ صفحة

يحتوي هذا الكتاب على مجموعة من المقالات التي تتناول سياسة تأهيل المعلمين العرب وتطبيقها. وشارك كاتبو المقالات في برنامج بحثي دام عامين تحت رعاية مركز دراسات - المركز العربي للقانون والسياسة.

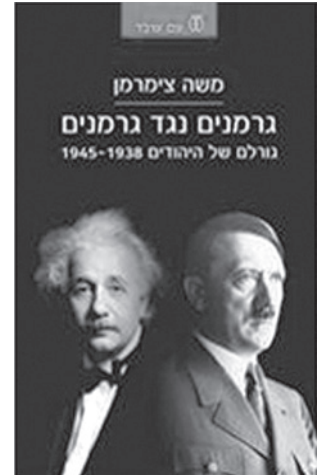
ويهدف الكتاب إلى إرساء تأهيل المعلمين العرب في إسرائيل ضمن علاقة

ويصف الكتاب الحاخام شاخ، الذي كان أكثر من أي زعيم إسرائيل آخر شريكاً في تأسيس أربعة أحزاب سياسية، والحاخام عوفاديا يوسف، الذي اعتمد أيديولوجيا اجتماعية من النوع الأكثر ثورية الذي عرفته المؤسسة السياسية في إسرائيل.

وتستعرض السياسة الأساسية وطريقة عمل الحاخامين شاخ ويوسف، كما يوضح الكتاب، خطوة تلو الأخرى، مراحل بناء تأثيرهما الشخصي من خلال مواجهة أزمات وخلافات، إلى جانب قدرتهما على بلورة منظومة مفاهيم وأساليب عمل جديدة، من خلال الجسر بين فجوات التراث والعصرنة في إسرائيل على عتبة القرن الواحد والعشرين.

ومؤلف الكتاب، الدكتور إلياف تاب، هو محاضر في قسم العلوم السياسية في الكلية الأكاديمية أشكلون (عسقلان) وفي قسم العلوم الاجتماعية في جامعة بار إيلان. وهو حاخام مؤهل من قبل الحاخامية الرئيسية الإسرائيلية، وباحث في مجال الإدارة العامة وعلاقاتها مع الديانة وزعمائها.

اليهود الألمان على هامش المحرقة!



اسم الكتاب: "الألمان ضد الألمان: مصير اليهود ١٩٣٨ - ١٩٤٥"

المؤلف: موشيه تسيمرمان

الناشر: عام عوفيد

عدد الصفحات: ٢٥٢ صفحة

يتساءل المؤلف في البداية: "أليس غريباً أن قصة اليهود الذي وقفوا في عين العاصفة، اليهود الألمان، أقصي إلى هامش قصة المحرقة؟". ويؤكد أن تاريخ يهود ألمانيا، منذ صعود الزعيم النازي أدولف هتلر إلى الحكم، وحتى أحداث "ليلة البلور"، تعتبر "مقدمة" لتاريخ المحرقة، بينما نهاية هذا المجتمع اليهودي أصبحت ملاحظة هامشية في هذه القصة.

ولأول مرة يستعرض هذا الكتاب هذه القضية بكامل جوانبها، وكيف استهدف المجتمع الألماني أقلية، هي أقلية ألمانية، على أنها عدو. كما يستعرض الكتاب كيفية عمل الطريقة النازية في إقصاء هذه الأقلية بواسطة منظومة قانونية وقضائية، بهدف جعلها تسأم العيش في موطنها. وكيف حول النظام النازي من كانوا في الماضي مواطنين ألماناً إلى ضحايا للإبادة والسرقة والطرد والقتل.

وتساعد هذه القضية المميزة على حل اللغز المسمى "الرايخ الثالث" و"الحل النهائي"، إذ أن تدقيقاً شاملاً في المرحلة الأخيرة من المواجهة بين الألمان وغير اليهود والألمان اليهود يوضح بشكل حاد "كيف يمكن لهذا أن يحدث؟". فقد وقف في كلا الجانبين أناس تلقوا التعليم نفسه، وتحدثوا اللغة نفسها، وخبروا في الماضي التجربة نفسها.

والسؤال "ماذا عرفوا عن المحرقة؟" موجه إلى الذين كانوا في مكانة جيران وأقرباء، وليسوا محتلين وخاضعين للاحتلال، وهو يؤكد حجم الدعم الشعبي للعنصرية

الألمانية. والتركيز على العلاقة بين ألمان وألمان يسلط الضوء على القدرة على التوغل إلى عمق الجهاز القادر على حرف أبناء الثقافة عن مسارهم وجعلهم شركاء لسلوك غير إنساني متطرف.

ومؤلف الكتاب، البروفيسور موشيه تسيمرمان، هو مدير مركز كيفنر للتاريخ الألماني في الجامعة العبرية في القدس.

للحصول على إصدارات «مدار»

المكتبات	مكتبات خارج فلسطين
مكتب الأيام نابلس- شارع العدل- عمارة السوق الاخضر هاتف: ٢٣٨٥٢٥٥-٠٩	البستان للكتب عمان- الأردن ص.ب. ٩٤١٨٠٢ عمان ١١١٩٤ هاتف: ٥٦٥٤٢٧٠-٠٠٩٦٣٦ فاكس: ٥٦٥٤٢٧١-٠٠٩٦٣٦
مكتبة الجعبة رام الله- شارع ركب هاتف: ٢٩٥٦٢٥٣-٠٢	الأهلية للتوزيع والنشر عمان - الاردن هاتف: ٤٦٥٢٤٧٨-٠٠٩٦٣٦
مكتبة دار الشروق رام الله- قرب مستشفى رام الله الحكومي هاتف: ٢٩٧٥٦٣٣-٠٢	موزعون داخل فلسطين
مكتبة دار الجامعات رام الله- شارع ركب هاتف: ٢٩٥٧١٨٧-٠٢	مكتب جريدة «الايام» التوزيع - رام الله هاتف: ٢٩٨٧٣٤١
مكتبة الرعاة رام الله- شارع ركب هاتف: ٢٩٦١٦١٣-٠٢	عدنان أبو غوش القدس- بيت حنينا هاتف: ٢٣٤٥٤٩٣-٠٢
مكتبة الرسالة نابلس- شارع غرناطة هاتف: ٢٣٨٩٥١٤-٠٩	مكتبة الفجر للصحافة الخليل- فوزي الشويكي هاتف: ٢٢٢٨١٢٨-٠٢
مكتبة الشامل نابلس- مقابل جامعة النجاح هاتف: ٣٩٥٤٩٠-٠٥٩٩	سائد نزال قلقيلية هاتف: ٢٠٩٩٠٣-٠٥٩٩
مكتبة دار الشروق نابلس- جامعة النجاح هاتف: ٢٣٧٠٠٤٢-٠٩	عاطف الدرة غزة- الشيخ رضوان هاتف: ٨٧٧٤٤٤-٠٥٩٨
مكتبة دار الحكمة طولكرم- عمر بلال خميس هاتف: ٢٦٧٣٣٢١-٠٩	عامر أبولاوي أريحا -وسط البلد،مقابل مركز الشرطة هاتف: ٢٣٢٢٨٤٠
المكتبة العلمية/ المكتبة العربية القدس- شارع صلاح الدين هاتف: ٥٨٣١٤٠٤	حكم عبادي جنين هاتف: ٤٣٧٠٣٢-٠٥٩٩
مكتبة حتر أريحا- وسط البلد- مقابل مركز الشرطة هاتف: ٢٣٢٣٨٤٠	بسام بلاص جنين هاتف: ٢٥٠٤٤١٢-٠٤
	عنان دعنا القدس- البلدة القديمة هاتف: ٥٧٠١١٩-٠٥٤٢
	حسن عبد الجواد بيت لحم- مخيم الدهيشة- قرب مؤسسة إبداع هاتف: ٢٠٢٠٩٣-٠٥٩٩

ABSTRACT

Issue #50 of the Qadayya Israelieh (*Israeli Affairs*) Journal focuses on cultural sphere in Israel: trends, roles and socio-political order.

Themed articles explore different features of Israeli theatre and music, and discuss the relationship between culture and ethnicity. Articles include a study indicating discourse transformation of Palestinian intellectuals (in the 1948 area) and an article questioning the *Mizrahi* in Israeli literature and another discussing the image of women in Israeli cinema.

Two themed exclusive interviews are featured in this issue. One with Prof. *Anita Shapira*, an Israeli historian, and the founder of the *Yitzhak Rabin* Centre for Israel Studies, emphasizes that Israel now lacks a leadership capable of taking dramatic decisions. The second one is with Mr. *Roy "Chicky" Arad*, a young Israeli poet, musician, journalist, activist and editor.

Two further articles in this issue cover the emerging development in American public support for Israel and its social demographic and ideological background while the second one questions whether the American era in the Middle East has come to end.

The Zionist archive section of this issue presents an exclusive translation of Israel Army Chief of Staff, *Moshe Dayan*, eulogy for *Roi Rotberg*, at his funeral on May 1, 1956. Dayan's speech is short (it does not exceed 250 words) but intense. It is considered a keystone speech in Zionism, not only in the culture of the military enterprise, but also in the dominant Israeli social and public culture. The late Israeli sociologist, *Baruch Kimmerling* confirms that *Dayan's* speech constitutes a "supreme code" essential to decipher in order to understand Israeli society.

Finally and in addition to the themed and general articles, exclusive interviews and translation, as always this issue of the journal includes a collection of recent book reviews, as well as a library.

