

51

قضايا

إسرائيلية

مجلة فصلية تصدر عن
المركز الفلسطيني
للدراستات الإسرائيلية (مدار)

العدد 51

السنة الثالثة عشرة

2013



العمل العرجى - اليهودى: الحيز المّتاح. الواقع القائم والآفاق

(محور خاص بمشاركة: عصام مخول، غادي الغازي، ميخائيل فيرشافسكي، نعومي حزان، إيتان برونشطاين)

■ الهيكل الثالث... فكرة على عتبة التنفيذ (وديح عواودة)

■ اشتباك مع عدالة / لا عدالة الصهيونية:

تحديات جديدة أمام الوطنية الفلسطينية (بشير بشير)

■ تمار إل- أور: السؤال المائل الآن

أمام إسرائيل هو متى سينتهي الاحتلال؟

[مقابلة خاصة]

ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG

تصدر هذه المجلة بدعم من مؤسسة روزا لوكسمبرغ

"ما يرد في المجلة لا يعكس بالضرورة

وجهة نظر مؤسسة روزا لوكسمبرغ"

قضايا
إسرائيليةمدار المركز الفلسطيني للدراسات 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 الحادي والخمسون / 2013

No. 51

ISBN No. : 978-9950-330-87-0

مدير التحرير: رائف زريق

محرران مشاركان: هندية 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 - فاكس : ٢٩٦٦٢٠٥

صفحة «مدار» الإلكترونية www.madarcenter.org

بريد «مدار» الإلكتروني: madar@madarcenter.org

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

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

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

كلمة التحرير

حول العمل العربي اليهودي

أثار موضوع العمل العربي - اليهودي المشترك ويثير الكثير من القضايا الشائكة في خضم الصراع مع إسرائيل وفيها . مثلاً: إلى أي مدى يمكن القيام بعمل عربي - يهودي مشترك داخل إسرائيل وفي المناطق المحتلة؟ ما هي الحكمة من تعاون كهذا؟ ما هي مساوئه، وما الذي يمكن خسارته منه؟

ليس الفلسطينيون أول من واجه هذا السؤال - لقد سأل السود الأفارقة في أميركا أنفسهم هذا السؤال بجذوى العمل المشترك مع الأغلبية لبيضاء، وتكرر الأمر ذاته مع السود في جنوب إفريقيا، وتعلو في الحالات الشبيهة كلها أسئلة أخلاقية وسياسية وعملية.

تكتسب مشكلة العمل المشترك اشكالا خاصا في الحالات الاستيطانية الكولونيالية (بغض النظر عن نوعية هذا الاستيطان)، لأن مجرد التعامل مع المستوطن يشكل بحد ذاته اتخاذ موقف يقبل بوجود المستوطن، وهو ما يعني أن مجرد الحديث معه يشكل أحيانا وبحد ذاته تنازلا من قبل السكان الأصليين.

وقد انتبه البير ميمي لهذه الحقيقة حين أشار في كتابه "صورة المستعمر والمستعمر" إلى أنه لا يوجد في المستوطنة مستوطن يرفض الاستيطان لأنه بمجرد وجوده في المستوطنة (colony) يمارس الاستيطان، ويحظى رغما عنه، بغض النظر عن رغبته وإرادته، بامتيازات عديدة، لا يستطيع أن يتحرر منها. يعني هذا أن القضية ليست فردية، وليست قضية موقف، إنما قضية موقع، وإذا كان المرء يستطيع أن يغير مواقفه بسهولة نسبية فإن تغيير الموقع، وإن كان ممكناً لكنه أصعب بكثير. هناك هوة سحيقة تبقى بين المستوطن وصاحب الأرض الذي سلب وطنه وعلى انقاضه أقام المستوطن مشروعا قوميا أو استيطانيا أو مزيجا بين الاثنين.

ويطرح هذا الموضوع ذاته بحدة عندما يدور الحديث عن فلسطين مع بدايات القرن العشرين، مباشرة بعد وعد بلفور؛ إذ ماذا يعني العمل العربي اليهودي المشترك في ظل نية المشروع الصهيوني تهويد الأرض والمكان؟ وهل يمكن القيام بعمل مشترك؟ ألا يعني العمل المشترك قبول الهجرة اليهودية ضمنا؟ سؤال بحاجة إلى تفكير والجواب عليه غير مفهوم ضمنا.

إلا أن الوضع الآن، وإن كان شبيها من عدة جهات بالوضع قبل مئة عام، إلا أنه تغير، وقد يكون ما كان صالحا حينها لم يعد صالحا اليوم، علما أن جذور الصراع لا تزال تلقي بظلالها على طبيعة النضال

والصراع. يعتقد الكثير من الفلسطينيين داخل إسرائيل وخارجها أن أي عمل مشترك يعني ضمن ما يعنيه القبول باليهود شركاء متساوين في الوطن، وأن هذا الأمر يشكل تنازلا غير مبرر وغير مفهوم ضمنا، لأنه يقبل صراحة أو ضمنا نوعا من الرواية الصهيونية. هل الأمر كذلك فعلا؟ عند الحديث عن العمل المشترك يجب أن يتعاطى مع بعض النقاط من أجل توضيح بعض الأمور. تتعلق النقطة الأولى بالأساس المشترك لكل نشاط مشترك.

تمحور النشاط المشترك على مدى عقود طويلة ضمن نموذجين: النموذج الأول هو نموذج المؤسسة، والذي يشكل فيه الحضور العربي حضورا شكليا لأنه يقوم على تجميل الواقع، وعلى قبول الوضع الراهن. والعمل المشترك في هذا السياق هو تعبير عن تغيب السياسة لصالح الفولكلور.

يقوم النموذج الآخر والذي مثله الحزب الشيوعي على مدى سنوات عديدة، وبعض القوى في اليسار الصهيوني على نوع من الندية والجدية في التعامل . إلا أنه على مدى سنوات، وبخاصة بعد حرب عام ١٩٦٧، شكل الموقف من احتلال عام ١٩٦٧ وضرورة الانسحاب من الأراضي المحتلة، وتحقيق المساواة للفلسطينيين في إسرائيل، الأرضية التي التقى عليها الطرفان.

إلا أن العمل العربي اليهودي لا يعني بالضرورة قبول النموذج الأول أو النموذج الثاني، ومن الممكن تأسيس لعمل سياسي مشترك تكون أرضيته موقف مشترك وواضح ومتفق عليه من أحداث عام ١٩٤٨ من النكبة والتهجير، ودور الصهيونية المركزي والأساسي في هذا التهجير. عليه، يجب عدم خلط فكرة العمل اليهودي العربي واختزالها بأي من هذه النماذج، ويجب السؤال دائما ما هي الأرضية المشتركة لأي تحرك سياسي وعمل مشترك.

تسترعي النقطة الثانية الانتباه، والتي كانت ولا تزال مثار بعض الالتباس؛ المقصود قضية التنظيم الذاتي وبناء المؤسسات للفلسطينيين في إسرائيل . لقد اعتبر الحزب الشيوعي أن إقامة هذه التنظيمات والمؤسسات على أساس قومي من شأنها أن تعزل الفلسطينيين في إسرائيل وبالتالي تحفظ عليها (وإن كان ساهم بشكل أساسي في إقامة بعض هذه الهيئات، لكنه توقف في منتصف الطريق).

في المقابل، تصر أحزاب وحركات سياسية أخرى مثل أبناء البلد والتجمع الوطني الديمقراطي وبعض الأوساط في الحركة الإسلامية، على ضرورة التنظيم الذاتي وبناء مؤسسات تمثيلية منتخبة، ولكنها في الوقت نفسه لم تطور أي نموذج جدي لعمل عربي يهودي مشترك يقوم على أساس يقبل بالتنظيم الذاتي للفلسطينيين . إزاء هذا الوضع، تطور بين الفلسطينيين في إسرائيل نموذجان من الممارسة السياسية: نموذج الحزب الشيوعي الذي يصر على العمل العربي اليهودي، لكنه يتحفظ من

المحتويات

محور العدد - العمل العربي- اليهودي:

الحيز المتاح، الواقع القائم والآفاق

عصام مخول: النضال الأممي هو الجواب على الصراع القومي الدامي! [نحو قرن من تجربة الحركة الشيوعية في البلاد]

6

تحاول هذه المقالة أن تستشرف مضامين وحدة النضال الأممي اليهودي العربي وماذا تعني في ظروف نشوء الحزب الشيوعي الفلسطيني والمقدمات التي صقلته، في ظل الانتداب البريطاني ومشروع الاستيطان الكولونيالي الصهيوني، وفي ظروف النضال داخل إسرائيل ومواجهة سياساتها لاحقاً. فلقد باتت الدعوة إلى النضال اليهودي العربي المشترك عاملاً أساسياً وبعضاً من «جبنات» الحركة الشيوعية في البلاد، لكنها تتميز وتختلف عن كل دعوة أخرى.. فهي مشروطة بالمضامين التي تلازمها، ومحددة بمفهوم طبقي، نضالي، تقدمي، ثوري واضح المعالم.

23

غادي الغازي: نضال ثنائي القومية لتأسيس مجتمع ثنائي القومية

تطرح المقالة مشروعاً بديلاً لانخراط متجدد لليهود في الشرق الأوسط كأفراد متساوين، مؤكدة أن هذا الانخراط لا يقوم إلا إذا تأسس على تحقيق حقوق الشعب الفلسطيني، وكبح الاستعمار الصهيوني بكل أشكاله، ناهيك عن تقويم أخطاء الماضي. ويشدد الكاتب على إيمانه بنضال مشترك (نضال يهودي-عربي، إسرائيلي-فلسطيني) ضد الحركة الصهيونية، الحركة الاستعمارية التي ما تزال تحكم المكان الذي نحيا به، وضد الحكم القائم على السلب والفصل والعنصرية: نضال ثنائي القومية لإقامة مجتمع ثنائي القومية ديمقراطي ومتساوٍ. ولذلك فإن النضال العربي اليهودي المشترك ضروري من وجهة نظره.

التنظيم الذاتي وبناء المؤسسات على أساس قومي، مقابل تيار أبناء البلد والتجمع الذي يصر على بناء المؤسسات على أساس قومي، لكنه لم يطور تصوراً جدياً لعمل عربي يهودي مشترك. هنا أيضاً لا يوجد أي مانع نظري من المزاوجة بين التنظيم الذاتي للفلسطينيين في إسرائيل من ناحية وعمل عربي يهودي من ناحية أخرى، لكن المعادلة المتوازنة حتى الآن لم تتم صياغتها، وهو أمر باعتقادي يضعف قدرة الفلسطينيين في إسرائيل على التخطيط الاستراتيجي.

والنقطة الثالثة في هذا السياق تقوم على الفصل بين العمل المشترك والنضال المشترك، وهي نقطة أشار إليها غادي الغازي في مقاله. العمل المشترك هو عمل عيني محدود- مثل مظاهرة، عريضة، إغلاق شوارع والخ... وقد يكون هذا العمل بحد ذاته عملاً تقوم به مجموعة قومية واحدة دون مشاركة غيرها، ولكن هذا العمل قد يكون جزءاً من نضال مشترك، يقوم به كل طرف من الأطراف من موقعه الخاص، والحال كهذه قد يكون النضال مشتركاً، والهدف مشتركاً وإن كان العمل منفصلاً، وبالتالي قد يكون من السخافة أحياناً الإصرار على كون العمل بحد ذاته مشتركاً. عليه فإن الفصل بين النضال العام والفعل العيني لهو قضية مهمة.

تتعلق النقطة الرابعة التي ينبغي الإشارة إليها بالعلاقة بين الأدوات والأهداف. إذا كان البعض يعتقد أن مصير فلسطين يجب أن ينتهي بدولة ثنائية القومية، أفلا يطرح هذا الأمر ضرورة ربط العلاقة بين الهدف ثنائي القومية وبين طرق الوصول إليه- نضال مشترك (وأن لم يكن بالضرورة عملاً مشتركاً)؛ أي أنه إذا كان من الضرورة أخذ اليهود بعين الاعتبار في أي حل مستقبلي، ألا يفرض الأمر أخذهم بعين الاعتبار عندما يجري الحديث عن الطريق التي من شأنها أن تؤدي إلى هذا الهدف؟

تتعامل المقالات الخمسة في هذا العدد بشكل أو بآخر مع هذه النقاط - عصام مخول يكتب عن تاريخ الحزب الشيوعي وأهمية العمل العربي اليهودي، غادي الغازي المحاضر والنشط في حركة ترابط يكتب عن العمل المشترك والعمل المنفصل، ويكتب عن الدور الذي يستطيع أن يلعبه الفلسطينيون في تحرير اليهود من الصهيونية، أما ميكادو فيقول أنه قبل التعاون المشترك يجب أن يكون هناك عيش منفصل، وحق المجموعة المستغلة أن تنظم نفسها أولاً، فيما تكتب نعومي حزان عن النماذج المختلفة للعمل العربي اليهودي داخل إسرائيل، وتشير إلى الشروط الضرورية لبناء حيز مدني يناضل فيه الطرفان بشكل متكافئ، ويكتب ايتان برونشطاين عن تجربته زوخرت -ذاكرات، التي تقوم على إحياء ذكرى القرى والمدن التي جرى محوها في النكبة، مقدماً بذلك نموذجاً للعمل المشترك الذي يقوم على استحضار الذاكرة وليس على تغييرها.

ميخائيل فيرشافسكي- ميكادو: شراكة إسرائيلية - فلسطينية: لماذا؟ شراكة إسرائيلية - فلسطينية: كيف؟

يؤكد الكاتب أنه لا يوجد أمر أقل وضوحاً من غياب تعاون إسرائيلي- فلسطيني في النضال من أجل التغيير، وذلك لسببين على الأقل مرتبطين بطابع الدولة التي يعيش فيها: أقيمت هذه الدولة الكولونيالية- وهي قائمة- على حساب السكان الأصليين، وهي بصفتها دولة إثنية (دولة يهودية) تميز بين المواطنين (ناهيك عن الحديث عن الرعايا الخاضعين للحكم العسكري في الضفة الغربية والمحبوسين في قطاع غزة) بسبب أصلهم، حيث أن اليهود لكونهم يهوداً يتمتعون بامتيازات مفهومة وواضحة. وبرأيه فإنه لهذه السببين كان التعاون الإسرائيلي - الفلسطيني أشبه بظاهرة منافية للطبيعة تستوجب توضيح السياق.

مقالات

بشير بشير: اشتباك مع عدالة / لا عدالة الصهيونية: تحديات جديدة أمام الوطنية الفلسطينية

57

تدعو هذه المقالة إلى مزيد من إقحام النظرية السياسية في قضية فلسطين/ إسرائيل، لكن هدفها أكثر تواضعاً. إنها تسعى إلى إجراء تقييم نقليّ لجهد متفردٍ يخرط معيارياً مع بعض القضايا الجوهرية الواقعة في صلب القضية. وعلى وجه الدقة، تشرع المقالة في محادثة نقدية وموجزة مع كتاب حاييم غانز "صهيونية عادلة"، بعد تأطير الكتاب في سياق أدب يتنامى ساعياً إلى إعادة التفكير في السياسات الإسرائيلية من وجهة نظر أقل حصرية وإقصائية وأكثر توفيقية. وتُظهر المقالة بعض محدوديات العمل الذي قدّمه غانز، ثم تصل إلى استنتاج بعض الفرص التي يفسحها والتحديات التي يطرحها كتاب "صهيونية عادلة" أمام الوطنية الفلسطينية ومدى انخراطها في بحث الحقوق والهويات اليهودية في فلسطين التاريخية.

حاييم غانز: التبرير الثلاثي للصهيونية [أو: عن الصهيونية التملكية - ما المشترك بين نفتالي بينيت وبين يهودا شنهاف؟]

70

يطرح الكاتب مقاربة يدعي من خلالها أن بالإمكان تفسير الصهيونية على نحو لا يستوجب، من جهة أولى، تحويلها إلى ما كانت عليه خلال عشرات السنين الأخيرة - قومية تعصبية تملكية - ولا يحتم، من جهة أخرى، التخلي عنها لصالح حلول

نعومي حزان: نحو تكامل العلاقات العربية- اليهودية في إسرائيل

ترى الكاتبة أن التعاون العربي- اليهودي القائم على أساس الاعتراف والاحترام المتبادل بين الجانبين لا غنى عنه من أجل تشكيل مستقبل نابض بالحياة ويعمه الازدهار والرخاء. ومن شأن بلورة المحددات التي تبين ما يشكل في أساسه منهجية قائمة على التعاون المشترك تغيير الاتجاهات الحالية التي تشهد التراجع، والعمل على تشكيل المجالات البناءة التي تكفل تشكيل مستقبل تسوده العدالة والمساواة على مدى السنوات القادمة. وفي الواقع، فإن هذه المهمة مهمة شاقة، ولكن لا شك، وفق الكاتبة، في أنها تستحق الجهد الذي يُبذل في سبيلها، بل ويمكن تحقيقها وإخراجها إلى النور.

إيتان برونشطاين: تجربة «زوخروت» (ذاكرات) في سياق تحدي تعريف الدولة الذاتي الحصري كدولة لليهود فقط

يرى الكاتب أن كل من يطمح بالحفاظ على أمل ما بالحياة بسلام ومساواة مدنية مناهضة للفصل بين العرب واليهود في البلاد، يتوجب عليه تحدي تعريف الدولة الذاتي الحصري كدولة لليهود فقط: أي أن اليهود فقط يستطيعون أن يكونوا مواطنين

ما بعد صهيونية. ويؤكد أنه بالمثل أيضا يمكن شرح أهمية وقيمة حدود ١٩٦٧ أخلاقيا وتاريخيا.

77 يونتان مندل: القدس الجديدة

تشير المقالة إلى أن التوتّرات الدينية والاجتماعية والسياسية في القدس مستمرة في التقلّب على نار هادئة. ويبدو أنه يستحيل على القدس أن تقدر على احتواء كلّ تناقضاتها. وإصرار إسرائيل أن تحصل على كلّ القدس، وألاّ تتقاسم السيادة عليها مع أحد أبداً، إلى جانب تزايد عدد الفلسطينيين، مضافاً إليهما طبقات من الأساطير والخرافات، خلق واقعاً سياسياً عبثياً يأخذ المدينة إلى لا مكان. والاحتفالات الرسمية بـ "يوم القدس"، العيد الوطني الإسرائيلي الذي يكرّس ذكرى "توحيد" المدينة العام ١٩٦٧، هي التعبير الأسمى عن ذلك: فالغالبية العظمى من الذين يرقصون تحت أسوار البلدة القديمة وبأيديهم أعلام إسرائيل هم من اليهود القوميين – المتدينين، الذين يمثلون "الروح الجديدة للقدس – روح حيّزٍ حضريّ مسيانيّ، تفاضليّ، صهيوني. ولا تكاد تجد يهوداً حريديم بين المحتفلين، ولا يهوداً علمانيّين، ناهيك طبعاً عن أيّ من العرب وهم الذين يشكلون أكثر من ثلث سكان المدينة. وبذا ففي يوم احتفالها بـ "توحيدها" تبدو القدس متشظية أكثر من أيّ وقت آخر.

92 وديع عواودة: الهيكل الثالث... فكرة على عتبة التنفيذ

ظلت فكرة بناء الهيكل الثالث على حساب المسجدين الأقصى وقبة الصخرة في الحرم القدسي الشريف طيلة عقود فكرة مسيانية تراود مجموعة صهاينة مهوسين. لكنها شهدت وما تزال تحولا دراميا خطيرا بدأ منذ نحو عقدين نتيجة اتساع مريديها ودعم المساعي لإخراجها لحيز التنفيذ من قبل جهات يهودية محلية وعالمية ومؤسسات إسرائيلية رسمية.

ويشي ذلك بتحوّل الإسرائيليين لمجتمع متطرف دينيا وقوميا، خاصة منذ توقيع اتفاقية أوسلو واتساع الحديث حول تسوية «الدولتين» وحول «التنازل عن يهودا والسامرة»، مرتكز المزايم التاريخية الصهيونية في فلسطين.

بيد أن المخفي اليوم أعظم وأشد خطورة، كمّا وكيفا، حيث

يتضح أن أوساطا دينية وسياسية تعمل بمنهجية وعلانية وبدعم حكومي مادي ومعنوي سخي من أجل تقصير الطريق بين فكرة الهيكل الثالث (الذي يأتي بناؤه بالضرورة على حساب الأقصى) وبين تطبيقها الفعلي.

مقابلات خاصة

١- مع الأستاذة الجامعية والباحثة المتخصصة في شؤون المجتمع الحريدي تمار إل-أور: السؤال المائل أمام إسرائيل الآن هو متى سينتهي الاحتلال؟ (أجرى المقابلة: أنطوان شلحت وبلال ضاهر)

تعتبر البروفسور تمار إل-أور، المحاضرة في الجامعة العبرية في القدس والمتخصصة في علم الأنثروبولوجيا، واحدة من كبار الباحثين الإسرائيليين المتخصصين في شؤون المجتمع اليهودي الحريدي [المتشدد دينياً]. وقد أصدرت في إطار بحثها في هذا الشأن ثلاثة كتب كانت بمثابة ثلاثية غطت المجتمع اليهودي المتدين والمجتمعين الحريديين الأشكنازي والسفارادي في إسرائيل. وهي تؤكد في هذه المقابلة الخاصة أن العالم الحريدي متنوع جداً، فقد كبر هذا العالم ونجح. ومنذ خمسينيات القرن العشرين الفأنت وحتى الآن فإنه يشهد انقسامات وسجلات في داخله. وطُرحت على إل-أور أسئلة تتعلق بالوضع السياسي الراهن وما يحيل إليه، وفي سياق تناولها ذلك أعربت عن اعتقادها بأن ما بات ماثلاً أمام إسرائيل الآن هو السؤال متى ينتهي الاحتلال لا ما إذا كان سيستمر طويلاً؟.

٢- مع الأديب ومحزّر ملحق «ثقافة وأدب» في صحيفة «هآرتس» بيني تسيفر: يجب أن يصطدم الإسرائيليون بمأسي الفلسطينيين كي ينكسر روتين حياتنا اليومية! (أجرى المقابلة: الطيب غنائم)

يتناول الأديب بيني تسيفر، محرّر ملحق «ثقافة وأدب» في صحيفة «هآرتس»، في هذه المقابلة الخاصة عدة مواضيع تتعلق بالواقع الراهن في إسرائيل وتأثير الثقافة فيه. ويؤكد أن الثقافة في إسرائيل شأنها شأن السياسة تنقسم إلى تيارين مركزيين

كبيرين: الأوّل هو تيّار الثقافة الرّسمي الذي يؤمن أن وظيفة الفنّان، الكاتب، الشّاعر، الرّسام وإلخ هي خدمة الدّولة والمجتمع، حتّى عبر التّجند لهذا الهدف. والتّيّار الثّاني، وهو التّيّار الأقلّ مركزيّة، تيّار الثقافة غير المركزيّة أو الهامشيّة، التي لا تريد بتاتاً أن تنتسب إلى التّيّار المركزيّ، ولا تريد أن تساهم ببناء أيّة مؤسّسة أو قيمة. وقد بدأت المقابلة بسؤاله عن رأيه في الواقع السياسي المترتب على الصراع الإسرائيلي- الفلسطيني.

من الأرشفيف الصهيوني

مقالة زئيف جابوتنسكي «رأي خاص» التي يعارض فيها فكرة إقامة الجامعة العبرية (تقديم مهند مصطفى)

121

تنبع معارضة جابوتنسكي من تخوفه أن تكون الجامعة العبرية

مركزاً روحانياً يهودياً، على غرار الصهيونية الروحانية التي نظر لها «أحاد هعام»، وليس جزءاً من الصهيونية السياسية الفاعلة على الأرض. فقد أراد لها جابوتنسكي أن تكون مؤسسة تعليم عال تؤهل النخب وأصحاب المهن الذين يمكن أن يكونوا عوناً للمشروع الصهيوني. ولهذا السبب اعتبر أن جامعة تعني وجود طاقم محاضرين وطلاب، وعلى المحاضرين أن يكونوا متخصصين في مجالاتهم، وأن يتحدثوا اللغة العبرية. وعبر جابوتنسكي عن موقفه من الجامعة في مقالة نشرها بعنوان «رأي خاص»، تمثل موقف الحركة الصهيونية التنقيحية من الجامعة العبرية في بداية طريقها.

المكتبة: عرض موجز لأحدث الإصدارات الإسرائيلية

125

قواعد النشر في مجلة قضايا إسرائيلية

- ترحب المجلة بالدراسات والمقالات ومراجعات الكتب التي تكون مواضيعها ذات صلة بالقضايا الاسرائيلية وبالمشهد الإسرائيلي على تنوعاته.
- يشترط في المواد المرسلّة الالتزام بمنهج البحث العلمي، ويشترط في المواد أن لا تكون قدمت للنشر في اللغة العربية في أية مجلة أخرى، سواء أتم نشرها أم لم يتم.
- تعرض البحوث على محكمين من ذوي الاختصاص والخبرة، للتقرير بشأن النشر.
- تقدم البحوث باللغة العربية وترسل مرفقة بتعريف موجز للكاتب إلى بريد مدار الإلكتروني: madar@madarcenter.org
- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في الدراسات 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 في كتاب تحرير: اسم المؤلّف (سنة النشر). «اسم المقال». عند: اسم المحرر (محرر)، اسم الكتاب. مكان النشر: اسم دار النشر، الصفحات من - إلى.
- مقال منشور في مجلة: اسم المؤلّف (السنة). «اسم المقال»، اسم المجلة، المجلد (العدد)، الصفحات من - إلى.
- كتب مترجمة: اسم المؤلّف (سنة صدور الترجمة). اسم الكتاب. اسم المترجم، مكان النشر: اسم دار النشر.

محور العدد القادم إسرائيل والتغييرات الإقليمية: التأثيرات والسيناريوهات.

عصام مخول (*)

النضال الأممي هو الجواب على الصراع القومي الدامي ! نحو قرن من تجربة الحركة الشيوعية في البلاد

ظروف النضال داخل إسرائيل ومواجهة سياساتها لاحقا . لقد باتت الدعوة إلى النضال اليهودي العربي المشترك عاملا أساسيا وبعضا من "جبنات" الحركة الشيوعية في البلاد، ولكنها تتميز وتختلف عن كل دعوة أخرى .. فهي مشروطة بالمضامين التي تلازمها .. ومحددة بمفهوم طبقي، نضالي، تقدمي، ثوري واضح المعالم. وسنحاول أن نعرض مفهومنا للنضال اليهودي-العربي، وما هي طبيعة المعركة التي يخدمها؟

للإجابة على هذه الاسئلة، لا بد أن نحاول تحديد المفهوم كما صاغه الحزب الشيوعي الفلسطيني الذي بدأ تبلوره على أرضية التناقضات الناشئة في التجمع الاستيطاني اليهودي في فلسطين إبتداء من عام ١٩١٩، وأخذ طابعه يكتمل ابتداء من العام ١٩٢٤ مع اعتراف الكومنتيرن (الأممية الشيوعية) بالحزب وقبول

إن أخوة الشعوب اليهودية العربية، وخصوصا أخوة الكادحين اليهود والعرب، كانت محفورة على رايات حزينا، الذي عرف أن يدافع عن هذه الشعارات ويزود عنها في كل الظروف وفي وجه كل العواصف .(ماير فلنر- الأمين العام الأسبق للحزب الشيوعي الاسرائيلي : "خمسون عاما على الحركة الشيوعية في البلاد " ص ٣٥، ١٩٧٠)

نحاول في هذه المقالة أن نستشرف مضامين وحدة النضال الأممي اليهودي العربي وماذا تعني في ظروف نشوء الحزب الشيوعي الفلسطيني والمقدمات التي صقلته، في ظل الانتداب البريطاني ومشروع الاستيطان الكولونيالي الصهيوني، وفي

(*) قيادي في الحزب الشيوعي الإسرائيلي ومدير "معهد إميل توما للدراسات"- حيفا

استخلص الشيوعيون أن "التناقض القومي" العربي اليهودي، هو الأساس الذي تستند إليه سياسة الامبريالية الانجليزية المتواطئة مع البرجوازية اليهودية الصهيونية ومع القيادة الاقطاعية القومية العربية. واعتبروا أن تصفية جذور "التناقض القومي" في فلسطين تتطلب التركيز على المسألة الطبقية الاجتماعية كقاسم مشترك يجمع ما بين الكادحين العرب واليهود في البلاد، والعمل من أجل دفع الطبقة العاملة الفلسطينية إلى أن تتصدّر النضال العربي- اليهودي المشترك، من أجل حل معضلات المسألة القومية الكولونيالية في فلسطين.

وفي قيادة الحركة الوطنية العربية لخدمة أهدافها، وفجرت من خلالهم الاحتراب الدموي بين اليهود والعرب لتنبّت وجودها وتحولّ الامبريالية من المشكلة إلى الحل، ومن المستعمر (بكسر الميم)، إلى المخرج من الأزمة والطرف "الضروري" لوقف الصدام القومي. كانت الامبريالية تهدف إلى عرقلة استقلال البلاد وتحررها من هيمنتها بشكل منهجي. إن المفهوم الأممي العمالي، للنضال العربي اليهودي المشترك الذي صاغه الشيوعيون في مواجهة الامبريالية والصهيونية، هو الرد على هذه السياسة، وهو الجواب على هذه المفاهيم المضلّة وهو نقيضها الكفاحي .

واستخلص الشيوعيون أن "التناقض القومي" العربي اليهودي، هو الأساس الذي تستند إليه سياسة الامبريالية الانجليزية المتواطئة مع البرجوازية اليهودية الصهيونية ومع القيادة الاقطاعية القومية العربية. واعتبروا أن تصفية جذور "التناقض القومي" في فلسطين تتطلب التركيز على المسألة الطبقية الاجتماعية كقاسم مشترك يجمع ما بين الكادحين العرب واليهود في البلاد، والعمل من أجل دفع الطبقة العاملة الفلسطينية إلى أن تتصدّر النضال العربي- اليهودي المشترك، من أجل حل معضلات المسألة القومية الكولونيالية في فلسطين.

وفي الواقع لم يكن أمام الشيوعيين الفلسطينيين في تلك المرحلة (في سنوات التأسيس، ع.م) سوى الخيار الطبقي- الاجتماعي الذي حتمته خصوصية نشأة حركتهم داخل التجمع الاستيطاني اليهودي الغريب عن الواقع العربي، وهذا ما دفعهم بالتالي إلى المغالاة في التركيز على الطابع الاجتماعي للنضالات التي كانت تخوضها الجماهير العربية ضد الامبريالية والصهيونية . (ماهر الشريف - الشيوعية والمسألة القومية العربية في فلسطين ١٩١٩-١٩٤٨، ص ٢٠).

وحدد ماير فلنر "أن الحزب الشيوعي ربط بشكل وثيق،

عضويته فيها . " وبذلك تكون قد ظهرت عام ١٩١٩ القوتان الرئيسيتان اللتان ستقودان الحركة الجماهيرية المعادية للمشروع الكولونيالي في فلسطين: الحركة الوطنية الفلسطينية، ثم الحركة الشيوعية في فلسطين" . (سميح سمارة - العمل الشيوعي في فلسطين - الطبقة والشعب في مواجهة الكولونيالية، ص ٤٣).

وجد الحزب نفسه في عام ١٩٢٤ أمام أربعة خطوط عمل يتوجب عليه اقتحامها لتطبيق توصية الكومنتيرين بتعريب الحزب، وترجمة هذا الهدف على أرض الواقع:

- الأول: خلق قناة اتصال بينه وبين الجماهير العربية الفلاحية والبدوية انطلاقاً من عداء الطرفين المشترك لشراء الأراضي واستيطانها.
- الثاني: الدفاع عن مصالح العمال العرب وحقهم بالتصدي لمبدأ "احتلال العمل" الصهيوني، والنضال من أجل نقابة عمالية أممية.
- الثالث: اختراق الأحزاب الصهيونية والمؤسسات التابعة لها مثل الهستدروت ومحاولة ضربها من داخلها وضم العناصر المتقدمة فيها إلى الحزب.
- الرابع: المساهمة في بناء حركة شيوعية في المشرق العربي تسمح للحزب أن يعتبر نفسه جزءاً من حركة التحرر العربية.

عرضت كل من الامبريالية البريطانية والحركة الصهيونية الصراع في فلسطين، على أنه صراع بين اليهود والعرب، بينما عرضه الشيوعيون على أنه صراع مع الامبريالية وعميلتها الصهيونية. وأن القضية الفلسطينية هي معركة تحرر وطني. وأنه في سبيل منع تحرر فلسطين لجأت الامبريالية البريطانية إلى "سياسة فرق تسد"، وجندت عمالها في قيادة الحركة الصهيونية

بين النضال المعادي للامبريالية، وبين النضال العام للتقدم والاشتراكية، وتضامن دائما مع حركات التحرر القومي والاجتماعي في العالم، ورأى في الاتحاد السوفييتي حصن السلام، وحرية الشعوب والاشتراكية في العالم كله." (ماير فلنر - خمسون عاما).

ويذكر إميل توما بعدا إضافيا حين يشير الى أن "الحزب الشيوعي الفلسطيني، الذي يقوم على العضوية اليهودية بالأساس في حينه، دعا انطلاقا من مبادئه الثورية الأممية، إلى النضال ضد الامبريالية والصهيونية، وأيد النضال القومي العربي بقدر انصباب هذا النضال ضد الامبريالية البريطانية، وبمضى ما تقف حركته الوطنية في مواجهة مع الامبريالية، وبقدر ما تعادي برامجها وتناضل ضد الانتداب البريطاني .. ودعا الجماهير اليهودية إلى تأييد هذا الكفاح باعتباره يعبر عن مصالحها الحقيقية". (إميل توما، جذور القضية الفلسطينية، ص ٢٠٧)

ويعتبر المفكر الماركسي وولف إيرليخ أن نشاط الصهيونية يشكل جزءا لا يتجزأ من الاستراتيجية العالمية للامبريالية. قد تكون للصهيونية مصالحها الخاصة والمنفصلة عن المشروع الامبريالي، ولكنها غير قادرة على تحقيق مشروعها إلا في إطار وفي سياق المشروع الامبريالي في المنطقة وكجزء منه. ويعتبر

وولف إيرليخ أنه منذ تصريح بلفور، تحول الاستيطان الصهيوني في فلسطين، إلى أداة أساسية في يد سلطات الانتداب البريطاني في صراعها مع حركة تحرر الشعب الفلسطيني، وأداة لإثارة الكراهية والأحقاد القومية ولتنفيذ سياسة التفرقة، وبذلك يكون الحكم البريطاني قد استغل لأهدافه كلا من الرجعية اليهودية والرجعية العربية، وإن كان سنده وعميله الأساسي هو الرجعية الصهيونية التي قادت التجمع الاستيطاني في فلسطين . (و. إيرليخ - قوة الفكرة، ص ١٩٠).

من دون فهم هذا التداخل الجوهرى البنيوي بين مصالح الامبريالية والصهيونية، وحاجة الامبريالية إلى الصهيونية لسد الطريق أمام حركة التحرر القومي العربية في فلسطين وفي المنطقة العربية، (وهو ما يفسر تواطؤ الرجعيين العربية والتقاء مصالحها مع الامبريالية حتى يومنا هذا)، لن تكون هناك إمكانية لفهم حقيقي لطبيعة الموقف الأممي الذي تطرحه القوى التقدمية والحركة الشيوعية في البلاد على مدى سنوات الصراع القومي الدامي في فلسطين وعليها، بديلا وردا على هذه السياسة الإجرامية التي تتاجر بدماء شعبي هذه البلاد.

كيف تجلت مواقف الحزب الشيوعي الفلسطيني من النضال الأممي على أرض فلسطين الملتهبة بسياسة "احتلال الارض"

الحزب الشيوعي الإسرائيلي: صورة من البدايات.



منذ البدايات، وجد الحزب الشيوعي نفسه أمام تحديات معقدة، وكان عليه أن يصقل برنامجه لمواجهة هذه التحديات، كيف يربط الحزب المصلحة الحقيقية للعمال في التجمع الاستيطاني اليهودي بالنضال التحرري المناهض للامبريالية والصهيونية الذي تخوضه الحركة الوطنية الفلسطينية وجماهيرها العربية؟ وما هي استراتيجيته لسلخ الفئات العمالية الواعية في التجمع الاستيطاني اليهودي عن الصهيونية ومؤسساتها. وما هو الجواب الديمقراطي الذي يوفره الحزب الشيوعي الفلسطيني للعمال اليهود ومستقبلهم ومستقبل تجمعهم الاستيطاني؟.

"احتلال العمل؟"

في إطار هذه الرؤية للتضامن العمالي الأممي وتطبيقها على أرض فلسطين، تجلّى موقف الحزب الشيوعي الفلسطيني من سياسة "احتلال العمل" الصهيونية بشكل ساطع، خلال الأحداث التي وقعت في نيس تسيونا في شباط ١٩٣٢. فقد تصدى الشيوعيون في هذه المستوطنة، للفصيل الصدامي الذي شكلته الهستدروت لطرد العمال العرب بالقوة، من أماكن عملهم، ووزعوا بياناً، وقعه عدد كبير من العمال اليهود، فضحوا فيه مناورات الهستدروت ودعوا إلى تشكيل جبهة أممية موحدة، تجمع العمال العرب واليهود، في النضال ضد تفشي البطالة، ومقاومة سياسة "احتلال العمل" العنصرية والعنصرية التي تبنتها الهستدروت، بما تعنيه من طرد العمال العرب من أماكن عملهم لاستيعاب عمال يهود محلهم. وبسبب هذه "ال جريمة"، جلس الشيوعيون اليهود في قفص الاتهام في المحكمة الهستدروتية في مستوطنة نيس تسيونا، في آذار- نيسان ١٩٣٢، وكان بن غوريون يمثل الادعاء فطالب بتجريمهم، ورد عليه أحد الرفاق الشيوعيين مدافعاً أمام المحكمة موضحاً موقف الحزب الشيوعي الفلسطيني في الممارسة، وكاشفاً عن عمق العداء والتناقض بين الطرفين الشيوعي والصهيوني قائلاً: "إن معركة العمال التي تضع طرد العامل العربي من المستوطنة هدفاً لها، لأنه عربي، هي معركة سافلة وعمل إجرامي ونوع من الفاشية، على كل عامل أن يكافحها".

وانه لواجب مقدس على العامل الواعي أن يمزق القناع عن وجوه جميع هؤلاء الشركاء الذين تواطؤوا معاً لإبعاد العامل اليهودي عن العامل العربي. وأنه لواجب مقدس على العامل اليهودي الواعي، أن يبرهن للفلاح، أن لا دخل له بأولئك الذين

يحتلون أرضه، وأن يظهر للعامل العربي، أن لا دخل له مع أولئك الذين يحتلون عمله.. فقط هكذا يمكن إخراج العامل اليهودي من مستنقع الشوفينية، وفك العامل العربي من شبكة الرجعية الاقطاعية، ودمجها معاً في حلف أخوة متين". (ماهر الشريف - الشيوعية والمسألة القومية، موسى البديري - The 107 pp > Palestine Communist Party 109)، ماير فلنر - خمسون عاماً على الحركة الشيوعية في البلاد). وفي إطار الرؤية الأممية الكفاحية المنحازة لنضال العمال والفلاحين العرب، حيّت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في كانون الأول ١٩٣٢ "المواقف الشجاعة التي وقفها العمال العرب في وادي حنين، وأشادت بقيام العمال العرب بالدفاع عن أنفسهم بالقوة ضد اعتداء المخافر الصهيونية اللئيمة التي تم تشكيلها من عمال يهود.. وأشارت إلى أنه لا توجد لغة غير لغة القوة، للتعامل مع الأعداء الذين يهجمون على خبز العامل.. والشئ الذي كان لا بد أن يحصل قد حصل، فالعامل العربي هبّ للكفاح، من أجل مصالحه الاقتصادية والاجتماعية، اضطر أن يقاوم الهجوم الذي تدبره الهستدروت منذ سنين. وانتهى البيان قائلاً: فليسقط الاحتلال الصهيوني والهجرة الفاشستية، فليسقط الحكومة الاستعمارية وإرهابها البوليسي! فليسقط الأفندية الاقطاعيون الخونة!

"ودعا الحزب الفلاحين العرب في وادي الحوارث، وفي أم خالد وفي الدامون حيث تعرضوا للهجمات، إلى الدفاع عن أراضيهم ووجودهم بالقوة، والامتناع عن دفع الضرائب والغرامات والديون، ودعاهم إلى احتلال الأراضي الأميرية، وأراضي المستوطنين الصهيونيين، والملاكين العرب، والاتحاد مع عمال المدن، وتشكيل لجان ثورية في القرى لقيادة تحركاتهم". (ماهر الشريف -

الشيوعية والمساءلة القومية، ص ٧٧).

وانضم الشيوعيون اليهود والعرب إلى المعركة العنيفة القاسية التي خاضها فلاحو العفولة العرب الذين هبوا لمقاومة قوات الانتداب وتراكتورات الحركة الصهيونية التي وصلت لطردهم من أرضهم التي كانوا يفلحونها ويعيشون عليها، بعد أن باعها الاقطاعي سرسق بمن عليها في العام ١٩٢٤ لتمول أميركي، اشتراها لصالح الحركة الصهيونية، وسقط في هذه المواجهة قتيل وجرحى. وأصدر الحزب الشيوعي منشورا جاء فيه: تسقط سياسة الكذب التي تجمع القيادة الصهيونية والحكومة الامبريالية؛ يسقط احتلال العفولة؛ يعيش التضامن بين العمال اليهود والعرب! تعيش الحرب الطبقة ضد برجوازيتنا والبرجوازية الاجنبية!

وقد طورد الشيوعيون في أعقاب هذا الموقف وتعرضوا لحملة اعتداءات وقمع جسدي وحصار اقتصادي تجويعي شرس، وطوردوا وضربوا في أماكن عملهم، وأماكن سكنهم، لمجرد دفاعهم عن فلاح العفولة وحققهم في فلاح أرضهم. ("مختارات من شهادات ووثائق حول: الحركة الشيوعية واليشوف في أرض إسرائيل ١٩٢٠ - ١٩٤٠"، إصدار الجامعة العبرية).

ولم يكن صدف في وقت لاحق، ان تلاقي ثورة القسام ١٩٣٦، الدعم السياسي والعسكري من الحزب الشيوعي الفلسطيني ورفاقه اليهود والعرب.. واعتبرها الحزب الشيوعي الفلسطيني ثورة شعبية، ثورة فلاحين وعمال ومثقفين وطنيين، ركزت ناراها جوهريا على مواقع الامبريالية البريطانية، وهي ثورة معادية للصهيونية كأداة للامبريالية، لكنها لم تكن احترايا يهوديا - عربيا، بغض النظر عن ظهور انحراف في الحركة القومية العربية حاول أن يجعلها كذلك، في لهاته وراء خدمة سياسة الامبريالية وخدمة نهجها وسياسة "فرق تسد" لتحديد بريطانيا من الواجهة والمواجهة.

الموقف الأممي حاضرمذ البدايات الأولى في رؤية الحزب الشيوعي لمستقبل البلاد

مذ البدايات، وجد الحزب الشيوعي نفسه أمام تحديات معقدة، وكان عليه أن يصقل برنامجه لمواجهةها. وفي مقدمة هذه التحديات، كيف يربط الحزب المصلحة الحقيقية للعمال في التجمع الاستيطاني اليهودي بالنضال التحرري المناهض

للامبريالية والصهيونية الذي تخوضه الحركة الوطنية الفلسطينية وجماهيرها العربية؟ وما هي استراتيجيته لسلخ الفئات العمالية الواعية في التجمع الاستيطاني اليهودي عن الصهيونية ومؤسساتها. وما هو الجواب الديمقراطي الذي يوفره الحزب الشيوعي الفلسطيني، للعمال اليهود ومستقبلهم ومستقبل تجمعهم الاستيطاني؟.

أصدر الحزب الشيوعي الفلسطيني في كانون الثاني ١٩٢٦ نشرة تحت اسم "حزب الطبقة العاملة"، ضمنها تقريراً عن مواقف أعضاء الحزب ودورهم في مجلس النواب الصهيوني الثاني (نهاية ١٩٢٥). وكان الحزب في إطار استراتيجيته للعمل من داخل مؤسسات اليشوف ومحاربتها من الداخل، قد خاض الانتخابات للمجلس تحت اسم "حزب الطبقة العاملة"، بعد أن حرم من استعمال اسمه، بسبب محاربة القوى الصهيونية له عقب طرد "فراكتسيا العمال" (كتلة النقابية) من الهستدروت. وتمكن الشيوعيون من إدخال ستة مندوبين إلى مجلس النواب (أسيفات هنفاريم). وتشير النشرة إلى أن ممثلاً للحزب طالب في الجلسة الأولى لمجلس النواب، بحذف جدول الأعمال المقترح بكامله واقتراح جدولاً آخر يتضمن البحث: "في إقامة جبهة عمالية يهودية - عربية مشتركة ضد النير الاستعماري".

بطرح هذه القضية يقف الحزب على النقيض الكامل مع الأحزاب الصهيونية. فدعوته إلى النضال لانتزاع الاستقلال التام لفلسطين على قاعدة العداء للامبريالية، وفي إطار جبهة عمالية، يهودية - عربية، يجرح الأحزاب الصهيونية ويفضح ارتباطها العضوي بالامبريالية، ويهدد مشروعها بالفناء.

في رد المندوب الشيوعي على مشروع بن غوريون إعطاء اليهود استقلالاً ذاتياً في فلسطين، يرفض بيرمان مشروع بن غوريون جملة وتفصيلاً ويقول إنه مليء بالتناقضات. ويضيف: "إذا كان بن غوريون يطالب باستقلال إقليمي بحث فإنه يتحتم عليه الاعتراف بأن البلاد يجب أن تكون مستقلة وغير مرتبطة بالاستعمار، لأنه من غير الممكن أن يطالب اليهود بامتيازات يحرم منها العرب وأن نسمي ذلك استقلالاً. " ويستنتج بيرمان متوجهاً إلى العمال اليهود قائلًا: "مدوا أيديكم إلى إخوانكم الحقيقيين، إلى العامل العربي المضطهد والمظلوم مثلكم. يجب ألا يكون هناك مجلس نواب قومي (يهودي)، بل مجلس عام واحد لجميع البلاد يكون منتخباً من قبل العرب واليهود. والحل الوحيد في هذه الحالة هو استقلال البلاد التام وإقرار دستور ديمقراطي لها. "

وإذا كان الحزب قد ربط تأسيس بديله الأممي بمضامين النضال ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، فإن انحرافات بعض القوى داخل الحزب في مراحل تاريخية مختلفة، وما قادت إليه من انقسامات خطيرة وأزمات، كانت تعبيرا عن التخلي عن الخط الأممي للحزب، والإخلال الانتهازي اليميني، بمعادلة معاداة الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، والانكفاء في مراحل اشتداد الصراع، نحو القوقعة القومية والشفوفينية أحيانا.

الشيوعية ١٩١٨ - ١٩٢٨، ص ١٥٦ - ١٥٧).

إن هذا الطرح أممي مناهض للامبريالية ومعاد للصهيونية مطبوع بمفاهيم الحزب الشيوعي.

انحرافات وأزمات وانقسامات في ظل تحولات موضوعية كبرى

"إن مؤامرات الانتداب البريطاني (والامبريالية عامة، ع.م)، وضغط الصهيونية وتأثير الحركة القومية العربية - أدت في العديد من الحالات إلى انحرافات قومية يهودية وعربية في الحزب، وأدت به إلى أزمات وانقسامات. ولكن حزيننا نجح دائما



ملصق للحزب الشيوعي الإسرائيلي يعود للعام ١٩٥٤.

ويضيف بيرمان: "ليس لكم أن تدحضوا اقتراحنا بادعاء أن مجلس نواب ذي أغلبية عربية سيضطهد حقوقنا كيهود. إن الفلاح العربي والعامل العربي ليسوا لوردات بريطانيين، وليسوا برجوازيين صهيونيين، إن تحالفنا معهم يجعل حقوقنا أكثر صونا مما هي في ظل الحكم القائم الحالي.. حتى أولئك العمال الذين لا زالوا يعارضون الوحدة مع العمال العرب، عليكم أن تسألوا أنفسكم، ما الذي يربطكم بالطبقات الطفيلية من أبناء شعبكم؟ إن هؤلاء العمال أنفسهم سيترفون أنهم أقرب ألف مرة إلى الفقراء الجائعين من العرب، منهم إلى البرجوازيين اليهود المتخمين الذين يعتاشون على تعب الشعب. إن قضايا الطبقة العاملة مشتركة لجميع العاملين في البلاد عربا ويهود.

وفي إطار طرحه برنامج الحزب للحل في هذه المرحلة من تاريخ فلسطين وتاريخ الحزب الشيوعي الفلسطيني يقول بيرمان: "لم يقصد العمال الذين أرسلونا إلى هنا إعطاء البرجوازية الصهيونية حق تمثيلهم في إجراءات مفاوضات الخنوع مع حكومة الانتداب وفي إعاقتهم قيام حلف الكادحين اليهود والعرب. لذلك فنحن لن نشترك في انتخابات اللجنة القومية ونقترح بدلها انتخاب لجنة أخرى تكون مهمتها الوحيدة التفاوض مع الممثلين العرب بهدف التحضير لمؤتمر تأسيس قطري."

وأضاف: "من الممكن ضمان الحقوق المدنية لليهود، فقط في حالة إيجاد الشروط الأساسية لوجود الديمقراطية في فلسطين، وهذه الشروط هي إنهاء الانتداب وجلاء جيش الاحتلال، والدعوة لعقد مؤتمر تأسيس ديمقراطي وقطري يمثل الجماهير الكادحة، ويكون باستطاعته ضمان الحقوق الكاملة لجميع مواطني هذه البلاد. وفي بند آخر يقول: "من الممكن تحقيق ذلك عن طريق كفاح منظم تقوم به جماهير الكادحين في البلاد في إطار جبهة عربية يهودية مشتركة، وذلك بالتحالف مع كافة القوى الثورية في العالم". (سليمان بشير- المشرق العربي في النظرية والممارسة

في التغلب على الانحرافات والأزمات، وسجل برغم الأخطاء ونقاط الضعف في أزمته مختلفة، صفحات مضيئة في النضال ضد الامبريالية ومن أجل الاستقلال الوطني . ضد العداء بين الشعوب ومن أجل أخوة الشعوب اليهودية - العربية". (ماير فلنر - خمسون عاما على الحزب الشيوعي الفلسطيني).

لم تكن طريق نشوء الحركة الشيوعية وتطورها في البلاد مفروشة بالورد. على العكس من ذلك كانت مزروعة بصراع قومي داي، ومؤامرة إمبريالية وصهيونية سافرة على وجود الشعب الفلسطيني في وطنه، وتواطؤ من الرجعية العربية مع المتآمرين عليه في لهاثها وراء مصالحها الضيقة التافهة، وعجزها وأدائها المتخلف الذي يندى له الجبين.

في ظل هذه الصورة، كان على النهج الأممي الذي حفزه الحزب الشيوعي على راياته منذ تأسيسه وحتى اليوم، أن يمر في امتحانات عصيبة لا تتوقف. كيف يستطيع هذا الموقف النابع من التحليل الطبقي للصراع القومي في فلسطين، وللصراع عالميا بين قوى الثورة والتحرر الوطني والاشتراكية من جهة، وبين الامبريالية وعكاكيزها الرجعية من الجهة الأخرى، أن يصمد في وجه العواصف المحلية والعالمية، وفي وجه المجازر والعدوان والحرب والاحتلال والعنصرية الفاحشة وإغراق البلاد بدماء العرب واليهود؟ لم يكن صمود الموقف الأممي وتجذره في هذه الظروف أمرا مفروغا منه.

وإذا كان الحزب قد ربط تأسيس بديله الأممي بمضامين النضال ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، فإن انحرافات بعض القوى داخل الحزب في مراحل تاريخية مختلفة، وما قادت إليه من انقسامات خطيرة وأزمات، كانت تعبيرا عن التخلي عن الخط الأممي للحزب، والإخلال الانتهازي اليميني، بمعادلة معاداة الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، والانكفاء في مراحل اشتداد الصراع، نحو القوقعة القومية والشوفينية أحيانا.

ولم يكن صدفة، أن تتعرض الوحدة الأممية العربية-اليهودية للحزب، في أعقاب "انتفاضة آب ١٩٢٩" للاهتزاز، ومواقف الحزب للزعزعة، والسقوط في الخطأ في قراءة الطابع الوطني المناهض للامبريالية بالأساس، الذي عبرت عنه الانتفاضة في ظل تحولات بنيوية عميقة شهدتها فلسطين خلال عقد العشرينيات. وبرغم تشويه هذا الطابع الوطني للانتفاضة

وحرفها عن مسارها، من قبل القوى الاقطاعية والدينية، التي استغلت حالة الفوران الشعبي وحرفت عن عناوينها الحقيقية: الامبريالية والصهيونية، وأغرقت هذه الانتفاضة بدلا من ذلك بالدماء، بتشجيع من الامبريالية البريطانية، حتى جرى تصويرها "مذبحة بحق اليهود". كان هذا الجو مؤهلا لوقوع الأكثرية في قيادة الحزب في خطأ في توصيف الحالة. وتحديد الموقف منها.

ولم يكن عابرا أن يقوم الحزب الشيوعي الفلسطيني في كانون الأول ١٩٢٩ مع قمع الانتفاضة بالحديد والنار الامبريالية، بمراجعة تقييماته ومواقفه الخاطئة وانتقاد هذه المواقف بشأن انتفاضة آب ١٩٢٩ والتراجع عنها. متقبلا موقف الكومنتيرين وتحليله لها، فاعتبر أن الانتفاضة كانت المقدمة الضرورية لثورة زراعية ضد الامبريالية، وأنها جاءت تعبيرا عن تناقضات علاقات ملكية الأرض، والصراع الطبقي في القرية الفلسطينية. وتراجع الحزب عن تعريفها "مذبحة ضد اليهود"، كما تجنب تسميتها "انتفاضة البراق" مع ما يخلقه ذلك من انطباع مغالط، يوحي بأن هذه الانتفاضة كانت "هبة دينية"، ومجرد صراع ديني من منطلقات دينية، وما يعنيه ذلك من استبعاد طابعها الوطني التحرري. وانتقد الحزب تصرفه حيال الانتفاضة، وأعاد تقييمه لها على أنها انتفاضة شعبية قومية معادية للامبريالية والصهيونية في جوهرها، نابعة عن تضيق الخناق على الفلاحين العرب والريف العربي، مرتبطة باتساع عمليات شراء الأرض، وتوسيع الاستثمار الامبريالي والصهيوني في البلاد وهو ما عمق سياسة احتلال العمل واحتلال الأرض، وزاد من تهيش الفلاحين والبدو وضيق الخناق على حياتهم. (سميح سمارة - المصدر نفسه، ص ١٤٨).

وتبنى الحزب استنتاج الكومنتيرين الأساسي، بأن "مهمة الحزب الأكثر إلحاحا هي أن يتخذ مسارا واضحا وحاسما لتعريب الحزب من القمة إلى القاعدة". لكن هذا الموقف انعكس على بعض القطاعات في صفوف الحزب التي رفضت موقف الكومنتيرين بالكامل وعلى الأخص اللجنة الحزبية في حيفا . وفي جلسة عامة موسعة للجنة المركزية للحزب صدر قرار الادانة للجنة حيفا والأعضاء الذين استمروا بتمسكهم بمواقف الحزب السابقة عن الانتفاضة، وقرر الاجتماع تطهير الحزب من جميع التحريفيين اليمينيين، كما أقر ضرورة تطبيق توجيهات الكومنتيرين الخاصة بالتعريب، تطبيقا فعليا.

لقد نضجت ظروف الانقسام على أساس قومي حاد، وظهر في العام ١٩٤٣ الحزب الشيوعي الفلسطيني بعضويته اليهودية، واعتكف قسم من قادة الحزب عن العمل السياسي ومنهم السكرتير العام رضوان الحلو، وبالمقابل كانت قد نضجت الظروف للإعلان في حيفا عن عصبة التحرر الوطني بقيادة مجموعة من الشباب أبرزهم إميل توما وتوفيق طوبي وفؤاد نصار وإميل حبيبي ومعهم الشيوعي المخضرم بولس فرح. وأصبحت عصبة التحرر الوطني الإطار الذي نشط فيه الشيوعيون العرب.

فشل ثورة ١٩٣٦ - ١٩٣٩

تطورات كبيرة وانقسام كبير عام ١٩٤٣

لم تكن التطورات في نهاية عقد الثلاثينيات من القرن الماضي أقل تعقيدا للحزب الشيوعي الفلسطيني، منها في نهاية عشرينياته . فقد كانت الثورة الشعبية التي أطلقها القسم، وأيدها الحزب الشيوعي (وانتقدتها حين جرى حرقها عن مسارها الوطني)، قد انتهت إلى الفشل. كانت تجري هناك وتكتمل عوامل تفعل فعلها على الحزب باتجاهات متعاكسة. فمن جهة كان موقف الحزب الشيوعي من دعم ومساندة الجماهير العربية، وكانت عملية تعريب الحزب تعريبا فعليا تمارس على أرض الواقع، بناء على ما قرره المؤتمر السابع للحزب عام ١٩٣٢ في ظل ثورة شعبية عارمة. وساد الشعور لدى بعض القيادات اليهودية أنها أخرجت خارج الحلبة. وفي المقابل، جاء الإضراب السياسي العام، الذي خاضه العرب الفلسطينيون ليعزز الاستقلال الذاتي الاقتصادي للتجمع اليهودي في فلسطين، وبرز تشكل قطاع يهودي مستقل اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا، ومتعارض تماما مع القطاع العربي. وجاءت ظروف السرية التامة التي كان يعمل في ظلها الشيوعيون، والقمع الشديد الذي تعرضوا له خلال أحداث الثورة، وانقطاع الاتصال بين الشيوعيين العرب واليهود في ظروف احتدام المعركة الثورية في البلاد، جاءت هذه الظروف لتدفع اللجنة المركزية للحزب، لأول مرة في تاريخه، لإقامة "قسم يهودي" في الحزب، بشكل مؤقت، هدفه نقل قرارات وتوجيهات الحزب إلى الناحية اليهودية. ومع الوقت وفي ظل استمرار حملات القمع واعتقال الأمن العام للحزب، رضوان الحلو، بدأت العلاقات تضعف بين قيادة الحزب والهيئات القيادية في القسم اليهودي. وبدأ القسم في انتهاج سياسة مغايرة للسياسة العامة التي كانت أقرتها اللجنة المركزية

. وكان من أهم نقاط الصدام قرار الشيوعيين اليهود الانخراط في صفوف المنظمات والأحزاب الصهيونية، والعمل داخلها، بهدف "سلخ" العناصر الثورية " عنها ودفعهم للانضمام الى صفوف الحزب الشيوعي، وذلك من خلال الاقتناع بأن التجمع اليهودي لا يمثل تجمعا متجانسا، وأنه من الممكن تشجيع عملية التمايز داخله. وكان ذلك يتعارض مع توجه الحزب العام الذي كان يرى أن انسلاخ العمال اليهود عن الحركة الصهيونية، لا يمكن أن يتحقق إلا بانخراطهم النشط في النضال الوطني التحرري، المعادي للامبريالية والصهيونية، الذي تخوضه الجماهير العربية (إميل توما- يوميات شعب، ثلاثون عاما على الاتحاد، ص ٣٥).

وقام "القسم اليهودي" في الحزب بإعطاء تفسير مستقل ومغاير لموقف الحزب من شعار "الجبهة الشعبية" الذي كان قد تبناه الحزب.. ففي حين كان الحزب يؤكد أن الجبهة الشعبية في ظروف فلسطين الخصوصية، هي في الأساس جبهة تجمع الشيوعيين وأحزاب الحركة الوطنية العربية في النضال ضد الامبريالية والصهيونية، فسر أعضاء "القسم اليهودي" شعار الجبهة الشعبية، بأنه يعني دعم "المعتدلين" ضد "المتطرفين" (منظمة الأرغون)، داخل التجمع الاستيطاني اليهودي.

قامت اللجنة المركزية للحزب في عام ١٩٣٩ بانتقاد الأسس السياسية التي انتهجها القسم اليهودي داخل التجمع السكاني اليهودي وشجبت محاولته تشكيل جبهة مع بعض المجموعات داخل الحركة الصهيونية، وأكدت أن دور الكادر اليهودي داخل اليشوف، كان يجب أن يقتصر على توضيح، أن مسؤولية اندلاع الثورة العربية، تتحملها الامبريالية والحركة الصهيونية، وأن أعمال الإرهاب داخل الثورة كانت ظاهرة جانبية" .. (Musa Budeiri) . (The Palestine Communist Party , pp 109) .

عصبة التحرر الوطني: برنامج ديمقراطي، تقدمي وأمني

كانت تداعيات هذا الصراع تتسارع، وكانت ملامحه الفكرية والسياسية تنضج وتتضح، وكان القرار بحل الكومنتين في هذه المرحلة يلغي امكانية تدخل خارجي لحسم الصراع . لقد نضجت ظروف الانقسام على أساس قومي حاد، وظهر في العام ١٩٤٣ الحزب الشيوعي الفلسطيني بعضويته اليهودية، واعتكف قسم من قادة الحزب عن العمل السياسي ومنهم السكرتير العام رضوان الحلو، وبالمقابل كانت قد نضجت الظروف للإعلان في حيفا عن عصبة التحرر الوطني بقيادة مجموعة من الشباب أبرزهم إميل توما وتوفيق طوبي وفؤاد نصار وإميل حبيبي ومعهم الشيوعي المخضرم بولس فرح. وأصبحت عصبة التحرر الوطني الإطار الذي نشط فيه الشيوعيون العرب في لحظة كانت فيها الطبقة العاملة الفلسطينية تتوسع بشكل كبير ويزداد وزنها ووعيها الطبقي والوطني بسرعة، وذلك بفضل جملة من التطورات الاجتماعية والاقتصادية، طرأت على بنية المجتمع العربي الفلسطيني. وأخذت الطبقة العاملة الفلسطينية تطمح إلى التحول إلى "الطبقة القائدة قومية". وفي ظروف تبلور تيار وطني يساري عريض بين صفوف الجماهير العربية، نجح في سعيه إلى تأطير هذا التيار بابتكار شكل تنظيمي "متميز" كان يقع في منتصف الطريق بين شكل التنظيم الشيوعي، وشكل المنظمة القومية اليسارية. (ماهر الشريف، المصدر السابق). بينما يعتبرها العديد من الباحثين تنظيما شيوعيا عمل في فلسطين في هذه المرحلة ويعتبرها قادتها الإطار الذي جمع الشيوعيين العرب ونظم نشاطهم في تلك المرحلة التاريخية الدقيقة ..

إن تجربة عصبة التحرر الوطني القصيرة والمكثفة تستحق دراسة منفصلة، قد لا يتسع لها المجال هنا . ولكنني أكتفي هنا بنقل مقتطفات من برنامج عصبة التحرر الوطني بشأن مستقبل فلسطين، كما عرضه إميل توما في اجتماع الأحزاب الشيوعية في دول الكومنولث في لندن عام ١٩٤٥ وعكس من خلاله موقفا أمميا ديمقراطيا وتقديميا واضح المعالم:

١. أن جوهر المسألة الفلسطينية هو الاستقلال الذي تقف الامبريالياتان الأميركية والبريطانية في طريق تحقيقه.

٢. تبدو المسألة أحيانا وكأنها "نزاع بين العرب واليهود وليست صراعا بين الشعب العربي والجماهير اليهودية من جهة، والامبريالية من جهة ثانية"، وفي هذا المجال ويرغم صحة القول إن "الكفاح ضد الامبريالية لا يمكن فصله عن الكفاح

ضد الصهيونية، إلا أن هناك ضرورة لوضع خط فاصل يميز بين الصهيونية كما تمثلها أميركا وبريطانيا، وبين الجماهير اليهودية المضللة في فلسطين التي لها مصلحة مشتركة مع الشعب الفلسطيني".

٣. ليس صحيحا القول إن القضية المركزية هي قضية الهجرة اليهودية.. صحيح أن الهجرة تقف حائلا على طريق التعاون الجماهيري بين العرب واليهود في نضال مناهض للامبريالية. ولكنها ليست القضية المركزية في فلسطين . القضية المركزية هي أن الشعب العربي الفلسطيني في فلسطين يكافح من أجل استقلاله، وأن الصهاينة تتبعهم جماهير اليهود لا يكافحون من أجل الاستقلال وضد الاستعمار البريطاني.

٤. .. إن الكفاح ضد الانتداب البريطاني وضد الامبريالية البريطانية، لا يمكن أن يفصل عن الكفاح ضد الصهيونية والهجرة وبيع الأراضي".

٥. إذا كانت قد وقعت "صدامات بين العرب واليهود" فهي لم تكن الصفة المميزة لحركة التحرر العربي". إن الخطأ الأساسي في موقف الحركة الوطنية هو أنها لم تتخذ موقفا إيجابيا من الجماهير اليهودية باعتبارها مميزة ومختلفة عن الصهيونية .

٦. إن التعاون الطبقي العمالي العربي- اليهودي وكفاح القوى التقدمية اليهودية المتقدمة ضد الارهاب الصهيوني، عاملان جديان يساعدان في الكفاح المناهض للامبريالية. (مجلة "الضمير" ٢٨/١١/١٩٤٥ سميح سمارة، ص ٢٨٨-٢٨٩).

يحمل هذا البرنامج كل مقومات الموقف الأممي الدقيق والواقعي والديمقراطي. وهو الأكثر تحديدا لطبيعة المواجهة مع الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، من دون أن يبعده ذلك عن خوض النضال لكسب اليهود التقدميين إلى جانب المعركة التحررية للشعب الفلسطيني .

"وتعترف العصبة لدى تقديمها هذا الحل بالحاجة إلى حماية حقوق اليهود الموجودين حاليا في فلسطين . وتعترف كذلك بأن هذه الحقوق لا يمكن حمايتها إلا في دولة فلسطينية حرة مستقلة" (أميل توما - مؤتمر صحافي في القدس، ٦ حزيران ١٩٤٧).

" كانت عصبة التحرر الوطني هي الفصيل الوطني الوحيد الذي يطرح البرنامج المتكامل، المستند في جوهره على وحدة فلسطين واستقلالها، والذي يأخذ في الاعتبار الواقع السياسي

أصدرت اللجنة المركزية لعصبة التحرر الوطني، عشية انعقاد مؤتمر إعادة وحدة الشيوعيين العرب واليهود، في أكتوبر ١٩٤٨، تحليلاً نقدياً قيمت فيه تأثير السنوات الخمس السابقة، التي انتظم فيها الشيوعيون العرب واليهود في فلسطين، في تنظيمين منفصلين على أساس تركيبة قومية. واعتبرت اللجنة المركزية للعصبة، أن "بناء عصبة التحرر الوطني على أساس قومي منفصل خلق في صفوفها الوهم، بأن الشعب العربي في فلسطين مؤهل وقادر على تحرير البلاد من براثن الامبريالية بمفرده، ومن دون الأخذ في حسابه، القوى الثورية داخل الشعب اليهودي."

هذه الفترة المصيرية بالذات كانت القوى التقدمية اليهودية والعربية المعادية للامبريالية، أحوج ما تكون فيه، إلى التعاون المشترك بين الشعبين في نضالهما ضد العدو المشترك. فوحدة كهذه، كانت ستساعد على طرد الحكم الكولونيالي البريطاني بآلام وخسائر أقل، ويدم ودموع أقل لكلا الشعبين، وخصوصاً للشعب العربي الفلسطيني. (توفيق طوبي - الوحدة التي صمدت في الامتحان، ثلاثون عاماً على مؤتمر إعادة وحدة الشيوعيين اليهود والعرب، الاتحاد ٢٠ / ١٠ / ١٩٧٠)

أصدرت اللجنة المركزية لعصبة التحرر الوطني، عشية انعقاد مؤتمر إعادة وحدة الشيوعيين العرب واليهود، في أكتوبر ١٩٤٨، تحليلاً نقدياً قيمت فيه تأثير السنوات الخمس السابقة، التي انتظم فيها الشيوعيون العرب واليهود في فلسطين، في تنظيمين منفصلين على أساس تركيبة قومية. واعتبرت اللجنة المركزية للعصبة، أن "بناء عصبة التحرر الوطني على أساس قومي منفصل خلق في صفوفها الوهم، بأن الشعب العربي في فلسطين مؤهل وقادر على تحرير البلاد من براثن الامبريالية بمفرده، ومن دون الأخذ في حسابه، القوى الثورية داخل الشعب اليهودي. وقد تم إبراز هذه الفرضية الخاطئة بشكل ملموس في سياسة العصبة الأساسية، بشأن مسألة الوحدة القومية العربية. وحدة بين القيادة البرجوازية والإقطاعية الجديدة وبين القوى الشعبية الناشئة. إن الفرص لنجاح وحدة من هذا النوع، كانت غير قائمة أصلاً، فكيف يمكن لعملاء الامبريالية أن يشاركوا في الجبهة المناهضة للامبريالية؟ وخلصت اللجنة المركزية لعصبة التحرر الوطني إلى أن نتيجة هذه السياسة، كانت التنكر لضرورة إدانة القيادة البرجوازية والإقطاعية الجديدة والنضال من أجل عزلها عن قيادة الحركة الوطنية. (العربية - ع.م). كان من غير الممكن أن نقيم جبهة كفاحية عربية - يهودية موحدة، ما لم نخض في الوقت نفسه معركة ثورية حازمة ضد الامبريالية

الراهن، بما فيه وجود ما يزيد عن ٦٥٠ ألف يهودي، يشكلون ثلث تعداد السكان ويشغلون مركز التطور الرأسمالي الذي يشمل البلاد." (سميح سمارة، ص ٢٨٩).

مؤتمر إعادة الوحدة الأممية: التمسك بإعادة الاعتبار إلى أسس النضال اليهودي العربي المشترك

كانت الفترة بين ١٩٤٣ وحتى ١٩٤٨، هي الفترة الوحيدة التي عمل فيها تنظيمان شيوعيان في فلسطين يتشكلان على أساس قومي، في وقت كانت تمر فيه البلاد بأخطر التطورات في تاريخها، وتتحول سياسياً وديمقراطياً وطبقياً، وتمضي نحو التقسيم، والحرب والنكبة. وتطرح مهام جديدة وتحديات غير مسبقة على الحركة الشيوعية.

في أكتوبر ١٩٤٨ اتحد الشيوعيون العرب الذي بقوا في وطنهم في القسم الذي قامت عليه إسرائيل، مع الشيوعيين اليهود في إطار الحزب الشيوعي الإسرائيلي. حدث ذلك في ظروف جديدة، وتحولات عاصفة، عصفت بفلسطين، كان من نتائجها قيام دولة إسرائيل ونكبة الشعب الفلسطيني وتهجير وسط مؤامرة ثلاثي الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية.

وحين يعالج الشيوعيون اليهود والعرب مسألة إعادة توحيد صفوفهم، يبدؤون عادة من الاعتبار بأن سنوات الانفصال الخمس الماضية لم يكن لها مبرر موضوعي. ويقول توفيق طوبي: "لقد حدثت هذه الفرقة، التي لا مبرر لها، في فترة تاريخية مصيرية. وقد أضرت بنضال الشعبين ضد الامبريالية ومن أجل تحريرهما واستقلالهما، ومن أجل التقدم الاجتماعي وتجذير الأفكار الاشتراكية". ويتابع طوبي: "كانت هذه سنوات انتهاء الحرب العالمية الثانية، وتداعي الكولونيالية البريطانية في البلاد. وفي

سجّلت لحظات المنعطفات التاريخية الكبيرة في البلاد انعكاساتها على الحزب الشيوعي، إيجابا وسلبا. فإذا كانت حرب عام ١٩٤٨ بما حملته من نكبة الشعب الفلسطيني وقيام دولة إسرائيل، قد قادت إلى مؤتمر وحدة الشيوعيين العرب واليهود وإلى قيام الحزب الشيوعي الإسرائيلي، بعد انشقاق عميق وعلى أساس قومي منذ العام ١٩٤٣، وإذا كانت انشقاقات قد حدثت على خلفية ثورة القسام عام ١٩٣٦، وتعثرها في نهاية الثلاثينيات، وصولا إلى انقسام عام ١٩٤٣، فإن الأجواء التي نشأت في أواسط الستينيات من القرن الماضي، عشية الاعداد لعدوان حزيران ١٩٦٧، قادت إلى أحد أخطر الانقسامات.

الحزب الشيوعي الإسرائيلي، بقيادة ميكونيس (السكرتير العام للحزب في حينه) وسنيه، بهدف زعزعة الحزب من الأعماق، وسط انحراف قومي يميني انتهازى صارخ، حاول أن يقود الحزب غلى أحضان الإجماع القومي الصهيوني العدواني.

لقد تمحور الانقسام حول القضايا الأساسية وفي صميمها الوحدة الأممية اليهودية العربية للحزب، ومحاولة حرف الحزب عن الموقف المناهض للامبريالية، ومغازلة الإجماع القومي الصهيوني ومعاداة الاتحاد السوفيتي.

ويقول وولف إيرليخ في مقالة له لمناسبة مرور عشر سنوات على الانقسام، "إن سنيه ومؤيديه خاضوا معركة مريرة قبل الانقسام، ضد أية دعاية مناهضة للامبريالية، بادعاء أن مصطلح "الامبريالية" ليس مفهوما لدى الشعب في إسرائيل. وكنا أوضحنا في حينه، أن من وراء هذا الادعاء التكتيكي، تختبئ نوايا أكثر جوهرية. وعمليا فإن سنيه وجماعته يتنكرون لأحد أكثر التحليلات مركزية في فكر الحزب وسياسته، والقائل بأن التناقض الأساسي ليس بين الشعوب، وإنما بين القوى المعادية للامبريالية في الدول العربية وإسرائيل، وبين الامبريالية وخدامها. هذا التقييم وحده قادر على تجنيد الشعوب للنضال بلا هوادة ضد العدو الرئيسي، الامبريالية" (وولف إيرليخ - قوة الفكرة ص ٣٠٦). وبالمقابل، فقد حاول سنيه وجماعته أن يصوروا الصراع العربي الإسرائيلي، على أنه صراع بين قوميتين. والتأسيس بناء على هذا التصور، للدعاء بأن العدالة، وغياب العدالة في الصراع، هما من نصيب طرفي الصراع سواء بسواء. بمعنى أن السياسة الإسرائيلية الرسمية محقة جزئيا.

أخذ الانقساميون بقيادة سنيه يدافعون عن سياسة الحكومة، والتمويه والمراوغة بشأن تحضيراتها للحرب العدوانية التي

من جهة، ومن أجل عزل البرجوازية العربية والرجعية اليهودية من قيادة الجماهير، من الجهة الأخرى.

وفي البيان الصادر عن الحزب الشيوعي الإسرائيلي (اليهودي العربي) في مؤتمر إعادة وحدة الشيوعيين اليهود والعرب، جاء، إن وحدة طليعة الطبقة العاملة في دولة إسرائيل هي مكسب مهم في نضال الطبقة العمالية في البلاد. وفكرة أخوة الشعوب تحتفل بانتصارها المهم الأول في دولة إسرائيل. إنها خطوة مهمة نحو إزالة نتائج سياسة الاستعمار البريطاني "فرق تسد" التي استمرت ثلاثين عاما.

واعتبر ماير فلنر في المؤتمر: "إن وحدة اليهود والعرب تثبت مرة أخرى، أن الانقسام في الشرق الأوسط وفي البلاد، هو ليس بين اليهود والعرب، بل بين القوى الرجعية الموالية للاستعمار والمعادية للشعب من جهة، وبين القوى الديمقراطية المعادية للاستعمار من جهة أخرى. إن الانقسام هو ليس عنصريا، بل سياسي وطبقي".

الانحراف اليميني وانقسام الحزب عام ١٩٦٥

سجّلت لحظات المنعطفات التاريخية الكبيرة في البلاد انعكاساتها على الحزب الشيوعي، إيجابا وسلبا. فإذا كانت حرب عام ١٩٤٨ بما حملته من نكبة الشعب الفلسطيني وقيام دولة إسرائيل، قد قادت إلى مؤتمر وحدة الشيوعيين العرب واليهود وإلى قيام الحزب الشيوعي الإسرائيلي، بعد انشقاق عميق وعلى أساس قومي منذ العام ١٩٤٣، وإذا كانت انشقاقات قد حدثت على خلفية ثورة القسام عام ١٩٣٦، وتعثرها في نهاية الثلاثينيات، وصولا إلى انقسام عام ١٩٤٣، فإن الأجواء التي نشأت في أواسط الستينيات من القرن الماضي، عشية الاعداد لعدوان حزيران ١٩٦٧، قادت إلى أحد أخطر الانقسامات في داخل

رأسها حقه في تقرير المصير. وتميز دورهم في فضح مسؤولية هذا الثلاثي عن نكبة الشعب الفلسطيني، جميعهم معا وكل واحد منهم على حدة. إن النضال الواضح ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية كان في الماضي ولا يزال اليوم أيضا، هو الامتحان الحقيقي أمام أية قوة يسارية، والمقياس الحقيقي لدى يساريتها ومصداقية مواقفها الأممية. فأنت لا تستطيع أن تطرح نفسك يسارا أمميا صادقا في مكان معين، وأن تكون في الوقت نفسه ربيب النظام العربي الرجعي في مكان آخر. ولا أن تطرح نفسك يسارا أمميا حقا، من دون فك الارتباط بالفكر والممارسة الصهيونية، ومقاومة المشاريع الامبريالية في المنطقة وخارجها.

وفي حالة الحزب الشيوعي، على خلاف أية قوة أخرى ترفع راية اليسار الأممي وشعار أخوة الشعوب، فإن النضال ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، شكل ولا زال يشكل حجر الزاوية الذي تميز به نضال الشيوعيين العرب واليهود، في فلسطين، وفي داخل دولة إسرائيل على مدار أكثر من تسعة عقود، وشكل واحدة من العلامات الفارقة التي انفرد بها نضالهم على الساحة الشرق أوسطية مهما تعددت الأشكال التي تنظموا من خلالها والظروف التي ناضلوا فيها. إن الشعار الأممي الذي رفعه الشيوعيون تاريخيا في شوارع تل أبيب وحيفا والناصرة: "مع الشعوب العربية ضد الامبريالية وعكاكيزها في المنطقة، وليس مع الامبريالية وعكاكيزها ضد الشعوب العربية". يشكل خلاصة الموقف الأممي المتميز الذي تفرد به الشيوعيون في قلب الصراع الدموي.

إن الدور الأممي للشيوعيين اليهود والعرب في إسرائيل، لا يقتصر على النضال من أجل تحرير الشعب الفلسطيني فقط من الهيمنة الصهيونية، وإنما يتجاوزه إلى النضال من أجل تحرير الشعب اليهودي من هيمنة الصهيونية أيضا.

لقد استولت الحركة الصهيونية تاريخيا، واستحوذت نهائيا على حق تقرير المصير للشعب اليهودي في فلسطين، وعملت

يعدون لها، وأخذوا يدافعون عن تنكرها للحقوق القومية للشعب الفلسطيني. وياتوا يؤسسون تقييمااتهم وتحليلاتهم لظواهر عينية ملموسة، ليس بمقاييس الأممية البروليتارية، ولا بمقاييس الطبقة العاملة الاسرائيلية أو الطبقة العاملة العالمية، وإنما على مقياس قومي متعصب، وعلى مقياس المخططات العدوانية الاسرائيلية. لقد تبناوا فلسفة "كلنا في قارب واحد"، ويقصدون بكلمة "كلنا"، كلنا الاسرائيليين، من العمال، وأرباب رؤوس الأموال، من الشيوعيين وعملاء الامبريالية، دعاة السلام والصدقة بين الشعوب، والمتنكرين للشعب الجار.

ويقول إيرليخ: لقد ترافقت مواقفهم مع تحريضهم الأرعن ضد الحركة القومية العربية وضد الأحزاب الشقيقة في البلدان العربية. ويضيف: إن سنيته وجماعته يشوهون عن قصد، صورة التطور المعادي للامبريالية الجاري في البلدان العربية، والتي تشكل تطورا إيجابيا، على مستوى قضية التقدم العامة، وعلى مستوى المصلحة الوطنية الحقيقية الاسرائيلية، وإمكانات السلام العربي الاسرائيلي. (إيرليخ، المصدر السابق).

امتحان اليسار وأهميته في ظروف إسرائيل والمنطقة هو الموقف من الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية مجتمعة، وكل منها على حدة ..

إن مضمون النضال اليهودي العربي المشترك لا يقوم في فراغ، بل يحمل مفهوما متكاملا يكتسب أهميته على أساس السياق الفكري والسياسي الذي يتموضع فيه. ليس النضال اليهودي العربي مسألة تبشيرية تنطلق من منطلقات اخلاقية ومثالية، ولكنه مسألة مضامين فكرية وسياسية كفاحية نابعة عن تحليل موضوعي بأدوات ماركسية لينينية للواقع، إنه الابن الشرعي للتحليل الطبقي.. ولذلك وفي ظروف الحركة الشيوعية في البلاد، تصبح مقاومة المشاريع الامبريالية والصهيونية وتواطؤ الرجعية العربية معها، هي الصخرة التي يمكن أن تبنى عليها وحدة النضال اليهودي العربي في ظروف فلسطين الانتدابية، وفي ظروف إسرائيل اليوم، وهي الشرط المسبق لأي نضال أممي جدير.

امتاز دور الشيوعيين العرب واليهود الأممي في تاريخ هذه البلاد، في فضح التآمر الثلاثي بين الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، على حقوق الشعب الفلسطيني القومية، وعلى



إن الجماهير العربية في دولة إسرائيل، بتذويتها الاستراتيجية الأهمية للحزب الشيوعي، لم تسلم بقبول موقعها على الهامش، بل قررت استعمال وزنها المتزايد ووزن مواطنيتها من أجل أن تكون شريكا كاملا في إحداث التغيير الديمقراطي العميق داخل دولة إسرائيل، وفي النضال جنبا إلى جنب مع القوى الديمقراطية وقوى السلام في إسرائيل، من أجل السلام العادل الاسرائيلي الفلسطيني والإسرائيلي العربي ومن أجل تحرير الشعب الفلسطيني واستقلاله الوطني.

ولكن القوى الإسرائيلية المعنية بإحداث تغيير ديمقراطي وتقديم عميق، وتوسيع الحيز الديمقراطي التقدمي من الجهة الأخرى، تعي وعليها أن تعي، أن مثل هذا التغيير لا يمكن أن يتحقق من دون القضاء على سياسات الاضطهاد القومي العنصري، وسلب الأرض، والقمع وتضييق الخناق على الحريات الشخصية والسياسية، والتميز في الحقوق المدنية والقومية في التعامل ضد الأقلية القومية العربية في إسرائيل.

إن النضال لإحداث التغيير التقدمي في إسرائيل، هو بالضرورة نضال أممي مشترك للجماهير العربية والقوى الديمقراطية اليهودية، لا بد أن تقوده قوة يسار ذات توجه أممي. إن الجماهير العربية وحدها، لا تكفي لإحداث التغيير، ولكن من دون وزنها فإن أية قوة أخرى لا تستطيع إحداثه.

إن الاستراتيجية الأهمية للحزب الشيوعي، هي الاستراتيجية القادرة على تدعيم الأقلية القومية العربية، والقادرة على الدفاع عن مصالحها الوجودية، وعن حقها في المساهمة في إحداث التغيير الثوري والديمقراطي العميق، لأنها استراتيجية طبقية، لا ينحصر فيها فضاء الأقلية القومية العربية في سقفها القومي، بل تحتفظ لنفسها بالأفق المفتوح الممتد إلى فضاء الطبقة العاملة الإسرائيلية، وفضاء شعبها الفلسطيني، لتؤثر وتتأثر. هذا هو الفرق بين طروحاتنا ومنطلقاتنا الأممية، وبين كل الطروحات البديلة.

إن الجماهير العربية في دولة إسرائيل، بتذويتها الاستراتيجية الأهمية للحزب الشيوعي، لم تسلم بقبول موقعها على الهامش، بل قررت استعمال وزنها المتزايد ووزن مواطنيتها من أجل أن تكون شريكا كاملا في إحداث التغيير الديمقراطي العميق داخل دولة إسرائيل، وفي النضال جنبا إلى جنب مع القوى الديمقراطية وقوى السلام في إسرائيل، من أجل السلام العادل الاسرائيلي الفلسطيني والإسرائيلي العربي ومن أجل تحرير الشعب الفلسطيني واستقلاله الوطني وممارسة حقه في تقرير المصير على أساس القانون الدولي وقرارات الشرعية الدولية.

على فرض تماهٍ بين الصهيونية وبين هذا الحق. وهي في الوقت نفسه احتجزت حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني وتستमित في مصادره نهائيا. وأصبح اليوم واضحا بما في ذلك لقطاعات لا يستهان بها من الاسرائيليين، أن تحرير حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني من القبضة الصهيونية يشكل الأساس، والمقدمة الأولى لتحرير مصير الشعب اليهودي في إسرائيل نفسه، من القبضة الايديولوجية والسياسية الصهيونية الخائفة.

إن الحزب الشيوعي، يقف بجداره ضد الايديولوجية والممارسة الصهيونية، واستنادا على ذلك تحرض القيادة الصهيونية الجماهير اليهودية على الحزب، لأنهم يريدون أن يقولوا إن الصهيونية تعني الوطنية، وتعني الاهتمام بالشعب اليهودي، والاهتمام بالعاملين اليهود. بينما يقول الحزب الشيوعي العكس تماما: "السياسة الصهيونية الحاكمة تهدد بالخطر الشعب اليهودي هنا، وليس فقط الشعب العربي الفلسطيني. ومن شأنها أن تجلب الكارثة علينا جميعا، على اليهود وعلى العرب، لأنها تمنع السلام والأمن وتمس بالعاملين اليهود وليس فقط بالعاملين العرب". "في نهاية الأمر فإن الذي يقرر هو القاعدة الايديولوجية والنهج الطبقي، وهنا توجد أهمية كبرى لنقطة الانطلاق. فالشيوعيون هم أكثر المدافعين عن المصالح القومية للشعوب. لكن نقطة انطلاقنا هي أممية، طبقية. ولهذا فإننا نرى جميع أبناء الطبقة العاملة، وكل التقدميين أبناء كل الشعوب إخوة لنا، بينما نرى في المستغلين والمضطهدين (بكسر الغين والهاء) أعداءنا". (ماير فلنر- المؤتمر التاسع عشر للحزب الشيوعي الاسرائيلي).

الاستراتيجية الأهمية تصبح استراتيجية الأقلية القومية العربية في إسرائيل

إن حقوق الجماهير العربية في إسرائيل لا يمكن إنجازها من دون إحداث اختراق تقدمي عميق، وتغيير ديمقراطي حقيقي في السياسة الإسرائيلية السائدة وثقافة الحكم النافذة فيها.

إن الجماهير العربية، ليس فقط أنها رفضت أن تجلس مكتوفة الأيدي في انتظار الخلاص والفرج من الخارج. وإنما اختارت أن تكون عاملاً فاعلاً ونشطاً في النضال من أجل الحل العادل لقضية شعبها الفلسطيني، من موقعها داخل إسرائيل. . إن المفهوم الاستراتيجي الأممي الذي يطرحه الحزب الشيوعي الإسرائيلي، هو ليس نقطة ضعف الحزب الشيوعي في المسألة القومية، بل العكس هو الصحيح . إن هذا المفهوم الأممي هو نقطة قوة الحزب، وقيمتها المضافة.

جدلية الانتماء القومي الواضح وغير المتردد للشعب الفلسطيني، وفي الوقت ذاته، الانتماء الواضح وبلا تأنثاء إلى معركة التغيير في المجتمع الإسرائيلي وإلى معارك الطبقة العاملة في إسرائيل . مع ما يعنيه ذلك من ممارسة دور فاعل ونشط في المعركة لإحقاق الحقوق القومية المشروعة للشعب الفلسطيني، وعلى رأسها حقه في التحرر والاستقلال من جهة، وممارسة دور فاعل في إحداث التحويل الديمقراطي العميق للمجتمع الإسرائيلي من الجهة الأخرى .

لقد حصلت الإكثريّة الساحقة من الجماهير العربية التي بقيت في وطنها والتي لم تطلها سياسة التهجير، على المواطنة الإسرائيلية، بفعل بقائها في وطنها . لكن جمهور المواطنين العرب، لم يكن قادراً على الاكتفاء بالمواطنة، بل كان عليه أن يخوض نضالاً مريراً من أجل حقه في البقاء والتطور الكريم وانتزاع مستقبله فوق أرضه. إن النضال الذي تخوضه الأقلية القومية العربية في إسرائيل، يدمج بشكل عضوي، المعركة على الدفاع عن الأرض مع المعركة على الدفاع عن المواطنة وعن المساواة في الحقوق المدنية القومية. لقد دحض المواطنون العرب العقلية التي ترى ببقيائهم في وطنهم وبمواطنتهم في دولة إسرائيل، تعبيرا عن ضعفهم وتعبيرا حتى عن "خيانة القضية القومية". لقد تبنت الجماهير العربية وجهة نظر الحزب الشيوعي، وتحليله الأممي، مؤكدة أن دور الأقلية القومية العربية، ونضالها من أجل حقوقها القومية والمدنية، يشكل جزءاً لا يتجزأ من النضال دفاعاً عن الحريات الديمقراطية وتحقيق السلام العادل والدائم سواء بسواء..

لقد أكد هذا التوجه، أن الجماهير العربية ليست عبئاً على الديمقراطية الإسرائيلية، وإنما أحد الأعمدة الأساسية لأية ديمقراطية، وأن موقع الجماهير العربية المدني والسياسي، وحالتها الديمقراطية، هو المقياس الحقيقي الذي يجب أن تقاس به مصداقية هذه الديمقراطية. إن كل هجمة ضد حقوق الجماهير العربية، تشكل في نهاية المطاف، هجمة على الديمقراطية الإسرائيلية، وكل إنجاز تحققه الجماهير العربية بمشاركة القوى الديمقراطية الإسرائيلية، في معركة المساواة في الحقوق المدنية والقومية والعدالة الاجتماعية، يعزز من مكانة الديمقراطية ويشكل تدعيماً لها، والعكس بالعكس. إن الاستنتاج الذي يمكن استخلاصه من هذه الرؤية المبدئية، يفترض أن القضايا الوجودية الأساس للجماهير العربية، يمكن أن تتقدم من خلال النجاح في المعركة على إحداث اختراق في الديمقراطية في إسرائيل وتعميقها، وتوسيع حقوق الإنسان والمواطن، إلا أن إسرائيل لا تستطيع أن تصبح ديمقراطية حقيقية من دون التخلي عن سياسة التمييز والاضطهاد القومي، ومن دون حل هذه القضايا الأساس.

وعلى ذلك فإن للجماهير العربية مصلحة بنيوية وعضوية عميقة في الدفاع عن الديمقراطية، وتساهم هذه الجماهير في الوصول إلى ذلك، من خلال النضال ضد التمييز تجاهها، وضد كل تمييز، وضد اضطهادها، وضد كل اضطهاد.

إن التغيير العميق القادر على تحقيق المساواة الكاملة في الحقوق القومية والمدنية لن يتم بدون الجماهير العربية أو في مواجهتها، ولكنه لن يتم أيضاً عن طريق الجماهير العربية وحدها.

ومن هنا، فإن النضال الديمقراطي اليهودي - العربي المشترك، وضع في الجانب الواحد من المتراس، كل أولئك الذين لهم مصلحة في تغيير النظام القائم نحو تحقيق العدالة الاجتماعية والقومية، يهوداً وعرباً، وفي الجانب الآخر منه، كل أولئك الذين لهم مصلحة في الاحتفاظ بالنظام الاجتماعي القائم، والذي يوفر الظروف لتعميق الاستغلال الطبقي والقومي .

غادي الغازي (*)

نضال ثنائي القومية لتأسيس مجتمع ثنائي القومية

أشكاله، ناهيك عن تقويم أخطاء الماضي. إنني أؤمن بنضال مشترك (نضال يهودي-عربي، إسرائيلي-فلسطيني) ضد الحركة الصهيونية؛ الحركة الاستعمارية التي ما تزال تحكم المكان الذي نحيا به، وضد الحكم القائم على السلب والفصل والعنصرية: نضال ثنائي القومية لإقامة مجتمع ثنائي القومية ديمقراطي ومتساوٍ. لذلك فإن النضال العربي اليهودي المشترك ضروري من وجهة نظري.

لقد ترعرعت بين أناس كرسوا جزءاً وفيراً من حياتهم من أجل النضال المشترك، وبذلوا مقابل ذلك ما بذلوه، ولقد حاولت المساهمة به شخصياً ولو بدرجات متفاوتة من الفلاح. إلا أنني لا أؤمن بأن النضال المشترك دواء سحري؛ إذ إنه محفوف بصعوبات كبيرة، ومن المفضل استيضاحها صراحة. ثمة ظروف إذا ما تم التلويح في سياقها بشعار النضال الإسرائيلي-الفلسطيني

رغم تكريسي جزءاً كبيراً من حياتي للنضال ضد الاستعمار الصهيوني، سوية مع رفاق النضال من اليهود، ففعلنا ما يزال عيشنا في هذه البلاد يشكل جزءاً من مشروع استعماري ذي وجود فعلي، يواصل تجنيد اليهود لغرض سلب الفلسطينيين، وذلك بصرف النظر عن طموحات بعض مشاركي هذا المشروع وإدراكهم وحراكمهم السياسي. إن التحدي الذي يواجهنا نحن الذين توصلنا إلى الوعي المناهض للاستعمار، لا يقتصر فقط على الانفصال عن المشروع الاستعماري بل يتمثل أيضاً بإنشاء مشروع بديل لانخراط متجدد لليهود في الشرق الأوسط كأفراد متساوين. ولا يقوم هذا الانخراط إلا إذا تأسس على تحقيق حقوق الشعب الفلسطيني، وكبح الاستعمار الصهيوني بكل

(*) أستاذ جامعي

إن النضال الفلسطيني نضال قومي من أجل التحرر مستمر منذ عقود طويلة. مهمة توحيد هذا النضال هي مهمة تاريخية صعبة والتي لطالما اعترضتها مخاطر شديدة لا سيّما في هذه المرحلة. إن نضال الفلسطينيين في إسرائيل ضد السلب والتمييز ولأجل المساواة وحقوق تقرير المصير، هو وفقاً لهذا نضال فلسطيني في المقام الأول: كل مجموعة مضطهدة يتوجب عليها التنظيم والتكاتف في وجه الاضطهاد الجمعي. سهل على من لا يتبع للجماعة المضطهدة الاستهتار بالصعوبات الكبيرة التي ترافق بناء وحدة كهذه، إلا أن أنماط الاضطهاد والاستغلال مضمورة في الواقع الاجتماعي، بل وتعمل على شردمة المجموعات المضطهدة كذلك

ضروري في سيرورة تحررهم هم أنفسهم. لن يقوم أحد بفعل ذلك من أجلهم، أو بدلا عنهم. إذا ما أتى التحرير من الخارج، فلن يكون ذلك تحرراً وإنما استعباد من نوع جديد.

قبل البحث عن حلفاء وقبل محاولة إثارة الإعجاب والتضامن في صفوف أناس بعيدين فإن المهمة الأولى في كل نضال هو تجنيد أعضاء وعضوات المجموعة ذات الشأن والذين يعانون من نفس التمييز ضدهم، كما أنهم مسلوبو الحقوق ذاتها بل وبالبون بذات الحقوق لأنفسهم وتحويلهم فعلياً لتعاونية اجتماعية.

إن النضال الفلسطيني نضال قومي من أجل التحرر مستمر منذ عقود طويلة. مهمة توحيد هذا النضال هي مهمة تاريخية صعبة والتي لطالما اعترضتها مخاطر شديدة لا سيّما في هذه المرحلة. إن نضال الفلسطينيين في إسرائيل ضد السلب والتمييز ولأجل المساواة وحقوق تقرير المصير، هو وفقاً لهذا نضال فلسطيني في المقام الأول: كل مجموعة مضطهدة يتوجب عليها التنظيم والتكاتف في وجه الاضطهاد الجمعي. سهل على من لا يتبع للجماعة المضطهدة الاستهتار بالصعوبات الكبيرة التي ترافق بناء وحدة كهذه، إلا أن أنماط الاضطهاد والاستغلال مضمورة في الواقع الاجتماعي، بل وتعمل على شردمة المجموعات المضطهدة كذلك، حيث أن كل نضال من أجل المساواة عليه مواجهة فروقات اللون والجنس والطبقة والثقافة لدى الشعب المضطهد. ومن أجل إقامة وحدتها في ظل ظروف من الاضطهاد، تحتاج كل مجموعة مضطهدة أن تبني لنفسها مكاناً مشتركاً، حيث يشكل هذا أيضاً شرطاً مسبقاً للنضال المشترك: نضال أعضاء وعضوات المجموعة المضطهدة المشترك. إن تنظيم المضطهدين المستقل لنضال جماعي أمر إجباري. هذه هي نقطة الانطلاق الضرورية للنقاش بشأن النضال المشترك.

المشترك دون الاكتراث لتعقيداته وصعوباته، فإن من شأنها إعادة انتاج فوقية الإسرائيليين مقابل الفلسطينيين داخل النضال ذاته. ليس هناك وصفة واحدة للنضال ولا حتى للنضال المشترك، عليه فهناك حاجة لاستيضاح أسئلة أساسية متعلقة بنضالات التحرر.

تنظم مستقل للمضطهدين للنضال

إن كل نضال ضد الغبن هو في المقام الأول نضال المجموعة المغبونة المستغلة ومسلوبة الحقوق. إذن، وقبل أن نتحدث في شأن النضال المشترك، يتوجب علينا التفكير في الصعوبة البالغة التي يواجهها الناس في التنظيم سوية لأجل أنفسهم. سواء أكان هؤلاء سكان قرية في المناطق المحتلة أم الذين يناضلون ضد الجدار الذي يسورهم والمستوطنين الذين يسلبون أراضيهم، أم سكان قرية غير معترف بها في النقب والذين يواجهون يومياً وعلى مدار الساعة ضائقة من طرف السلطات لحملهم على الرحيل عن أراضيهم ناهيك عن الهدم المتكرر لبيوتهم، أم السكان الشرقيين الذي يشكلون الأغلبية في حارة يهودية مهددة بالإخلاء لكي يُتاح المكان لميسوري الحال، ولكي يتمكن المستثمرون من تأمين استثماراتهم العقارية، أم عاملات في شركة يحاولن التنظيم في نقابة، أم النساء اللواتي يحاولن وضع حد للعنف المستشري ضدهن، أم سكان بلد في المثلث والذي يقام على مقربة منه مكب نفايات، أم سكان عرب في منطقة داخل إسرائيل أراضيهم مهددة بالنهب. إن النضال هو نضال هؤلاء، ومهمتهم الأهم هي تمكين توحيد صفوفهم النضالي وتجنيد كافة أعضاء وعضوات المجموعة التي يمسه الأمر. هذه المهمة منوطة بمسألة التحالفات مع المجموعات الأخرى. احترام حاجتهم للتنظيم ولتجنيد عام لكل المتضررين من الغبن ليس بالأمر التكتيكي فحسب إنما يقوم على الفرضية الأساسية بأن كل تحرر هو في المقام الأول تحرر الذات؛ نضال البشر المستعبدين من أجل تحرير ذاتهم. إن مشاركتهم السيادية في سيرورة النضال بحد ذاتها مكوّن

تتجاهل المطالبة بحراك مشترك في كل مكان والتحدث سوية (إسرائيليين وفلسطينيين) في كل زمان وفي كل سياق، أولاً الحاجة الطبيعية لكل مجموعة للاجتماع فيما بينها وتأسيس وحدة صفها من أجل النضال ضد الاضطهاد (وفي هذه الحالة أيضاً، لا يوجد تطابق بين المضطهدين والمضطهدين). ثانياً، وعلى درجة أكبر من الأهمية، فإن فهماً تبسيطياً كهذا للنضال المشترك يتجاهل انعدام المساواة بين الذين يناضلون لنيلها. إن الحراك المشترك بين أفراد غير متساوين والذي يقوم على تجاهل الفروقات بينهم وعلى إنكارها في الواقع، من شأنه وعلى الرغم كل النوايا الحسنة إعادة إنتاج عدم المساواة القائمة.

أوهام الشراكة في ظل ظروف من انعدام المساواة

عليّ أن أشير هنا إلى شيء أوجهه لبعض من أصدقائي وصديقاتي اليهود في اليسار، والذين أحياناً (من فرط حماسهم لموضوع النضال المشترك) يجدون صعوبة في تقبل حاجة الفلسطينيين والفلسطينيات للتنظم بمعزل عنهم وذلك من أجل حماية حقوقهم ولبناء وحدة صف واسعة للنضال، ووحدة فلسطينية داخلية. وأنا لا أقصد هنا هؤلاء الذين ينظرون بعين الريبة والخوف إلى كل تنظم مستقل لجماعة مضطهدة ما، والذين لا يدركون مثلاً لماذا يصّر العرب على التواصل فيما بينهم بالعربية ولا يقومون بتفسير كل شيء بالعبرية (وهي «اللغة السائدة في إسرائيل»). أتكلم تحديداً عن هؤلاء الإسرائيليين والإسرائيليات الذين استفاقوا من الأسطورة الرسمية والمستعدين للنضال ضد النظام القائم. إنني أدرك توق هؤلاء الذين تجاوزوا جدران النظام القائم للانضمام للفلسطينيين في النضال المشترك.

إن من يجد غرابة في أن المضطهدين يطالبون بإدارة نضالاتهم وحدهم أيضاً، والانعزال فيما بينهم وذلك من أجل وحدة صفهم النضالي، فإنه ولا شك يتبلبل بين واقع متساو مستقبلي وبين الواقع الفعلي. من أجل التوجّه لنضال مشترك برأس مرفوع فإن التنظم المنفصل للمضطهدين والمضطهات أمر ضروري في بعض الأحيان. ولئن يسأل لماذا لا تقبل مجموعات فلسطينية مناضلة ضد الاضطهاد يهوداً بينها، فإنه ينسى أن اليهود الحقيقيين في هذه البلاد يتمتعون بامتيازات ووضع أفضل حتى وإن كانوا يتصدون لها، وحالهم بذلك كحال أي رجل لا يستوعب حاجة مجموعات من النساء الاجتماع من أجل بناء

حيز آمن يستطعن فيه التحدث عن الاضطهاد، وتحويله من أمر شخصي إلى جماعي.

إن المطالبة بحراك مشترك في كل مكان والتحدث سوية (إسرائيليين وفلسطينيين) في كل زمان وفي كل سياق، تتجاهل أولاً الحاجة الطبيعية لكل مجموعة للاجتماع فيما بينها وتأسيس وحدة صفها من أجل النضال ضد الاضطهاد (وفي هذه الحالة أيضاً، لا يوجد تطابق بين المضطهدين والمضطهدين). ثانياً، وعلى درجة أكبر من الأهمية، فإن فهماً تبسيطياً كهذا للنضال المشترك يتجاهل انعدام المساواة بين الذين يناضلون لنيلها. إن الحراك المشترك بين أفراد غير متساوين والذي يقوم على تجاهل الفروقات بينهم وعلى إنكارها في الواقع، من شأنه وعلى الرغم كل النوايا الحسنة إعادة إنتاج عدم المساواة القائمة.

على التنظيمات السياسية المشتركة أن تتأسس على الإدراك بأن عدم المساواة (وهذا أمر لا يمكن تفاديه تقريباً) يتغلغل داخلهم ويعمل على تشكيلهم. ومن الأفضل الاعتراف بذلك ومقاومته بدلاً من إنكاره. ليس هناك من وصفة سحرية من شأنها إنتاج اتحادات مشتركة ذات تأثير اجتماعي فعلي، بحيث تمثل المضطهدين والمستغلين والذين يتساوون مساواة كاملة فيما بينهم. لا مفر أمام هذه الاتحادات المناضلة من أجل المساواة إلا التعامل طيلة الوقت مع عدم المساواة الموجودة داخلها وبناء آليات لتعويض ذلك، كما أن عليهم أن يكونوا على استعداد للنقاشات وللصراعات الداخلية. عدم المساواة شيء يتضح جلياً للعيان فقط حين يتصارع البشر عليه أو يتناقشون حوله.

إن الحماس للحراك المشترك يمكنه أن يكون مضللاً أحياناً: فمن جانب النشاط الإسرائيلي من شأنه التعبير عن طموحهم الصادق لنيل نظام حياة عماده العزل والامتيازات، ولكنه في الوقت نفسه قد يشكل عدم إدراك ما يختلف به حقاً الإسرائيليون

لا يشكّل نضال الفلسطينيين في المناطق المحتلة ضد الاحتلال - على سبيل المثال - بحد ذاته نضالاً مشتركاً؛ صحيح أنه يمكن لمواطني الدولة المحتلة وحتى مواطنيها الفلسطينيين المضطهدين التماهي معه ودعمه ومساعدته، إلا أن هذا النضال في المقام الأول هو نضال النساء والرجال القابعين تحت وطأة الحكم العسكري. من جهة أخرى فإن النضال ضد نظام السلب السائد في البلاد، أي ضد الاستعمار، هو نضال مشترك لأن الاستعمار يصوغ حياتنا جميعاً ويحكم علينا نحن أبناء وبنات الشعبين، بالحرب والعذاب؛ هو نضال مشترك، حتى عندما يتم في زوايا وصور مختلفة، بين شرائح مجتمعية تختلف بعضها عن بعض إلى أبعد حد.

مكان يوجد فيه أناس يناضلون ضد ضائقة ما، أو ضد المسّ بحقوقهم وفي كل مكان يحاولون فيه الدفع بمصالحهم الاجتماعية في وجه الاستغلال والسلب والاستبعاد. أناس يناضلون ضد السلب والاستيطان في النقب وضد تقليص برامج الإسكان الجماهيرية والتنكيل بالعائلات وكذلك ضد المسّ بحرية التنظّم ومن أجل رفع الأجور ومن أجل تأمين فرص لتعليم لائق. كل نضال كهذا هو نضال المتضررين أنفسهم، نضال الناس الذين يمسّهم الأمر سواء مباشرة أو يمسّ أعزاءهم.

إلا أن الحياة الاجتماعية أعقد من ذلك بكثير. هناك رابط بين السيوررات ومواقع النضال المختلفة: بين تقليص الميزانيات

عن الفلسطينيين بعد مئة عام من النزاع الاستعماري وتجاهل تجربة حياة الفلسطينيين المغيرة. حتى من جانب المضطهدين فإن الحماس لحراك مشترك هو بمثابة بادرة كريمة أحياناً لشمّل أعضاء المجموعة الحاكمة المستعدين لرفض قواعدها، إلا أن ذلك من شأنه أحياناً أن يفتن أعضاء المجموعة المضطهدة، والذي يرون في أن التشارك مع أعضاء المجموعة الحاكمة يمثل عزلتهم الاجتماعية وأملهم في خلاص يأتي من الخارج.

حول الفرق بين النضال المشترك

والنشاط المشترك

إن كان كل هذا غاية في الصعوبة، لماذا إذن محاولة الوقوف أمام التحدي الصعب الذي يشكّله النضال المشترك؟ للرد على هذا السؤال، أعتقد أنه من الأجدي أن نفكر للحظة ليس فقط بظروف الشراكة وإنما أيضاً بالسؤال حول المعنى الذي يحمله نضال لتغيير اجتماعي وسياسي. الافتراض البسيط بأن النضال المشترك يعني أيضاً حراكاً وعملاً مشتركاً في كل مكان، هو افتراض يتجاهل تعقيدات النضال نفسه. إن النضال المشترك ليس حراكاً مشتركاً أو إضراباً أو مظاهرة فحسب، بل إنه سيرورة معقدة تتعامل مع جهاز اجتماعي قمعي ومميز على أسعدة مختلفة.

النضال المشترك لا يحتم عملاً أو نشاطاً مشتركاً بالضرورة؛ إذ إن النضال المشترك يعني في الأساس الاتفاق على هدف مشترك، والنشاط بحد ذاته قد لا يكون مشتركاً بالضرورة، في حين أنه قد يكون هناك نشاط مشترك لكن الهدف النضالي ليس مشتركاً.

هناك مواقع صراع لا متناهية في الحياة الاجتماعية؛ في كل

فعالية فلسطينية إسرائيلية مشتركة في بلعين.



إن النظام الاستعماري يشترزم أيضاً المجتمع الفلسطيني على الدوام بناءً على درجات مختلفة من الاضطهاد وأحياناً عبر توزيع المكاسب. تحكّم هذا النظام بالمجتمع الإسرائيلي يعتمد على تصنيفات من التمييز وعلى توزيع امتيازات ومكاسب تهدف لإدامة تعلّق الناس بالنظام، ولا يمكن اعتبار هذا النهج سمة ثانوية للاستعمار، وإنما إستراتيجية أساسية يقوم باتباعها. يجب توحيد الصفوف أمام عدو مشترك ووضع إستراتيجية نضال مشترك مضادة بصرف النظر عن تعقيداتها وصعوبتها.

في المقام الأول هو نضال النساء والرجال القابعين تحت وطأة الحكم العسكري. من جهة أخرى فإن النضال ضد نظام السلب السائد في البلاد؛ أي ضد الاستعمار، هو نضال مشترك لأن الاستعمار يصوغ حياتنا جميعاً ويحكم علينا نحن أبناء وبنات الشعبين، بالحرب والعذاب؛ هو نضال مشترك، حتى عندما يتم في زوايا وصور مختلفة، بين شرائح مجتمعية تختلف بعضها عن بعض إلى أبعد حد. إن الحاجة للنضال المشترك والمعقد تنجم حينما نعترف على الصعيد السياسي بأن تعاملتنا ليست بصدد ضرر كهذا أو آخر، وإنما مع النظام القائم.

في وجه عدو مشترك، من أجل مستقبل مشترك

بناءً على وجهة النظر هذه، هناك سببان أساسيان للنضال المشترك، هما لكونه: أولاً، نضال ضد عدو مشترك، وثانياً، نضال من أجل مستقبل مشترك. يحتاج كلا الادعائين توضيحاً يستوفيها.

(أ) إن جوهر النضال كما أراه ويراه شركاء وشريكات الدرب هو النضال ضد الاستعمار الاستيطاني (settler colonialism)، سواء بكونه حركة منظّمة، أو كسيرورة مستمرة على مدار الوقت، أو كمنظومة سياسية-اجتماعية تعمل بطرق مختلفة على شقيّ الخط الأخضر. خلافاً للحكم الإمبريالي، لا يوجد مكان حقيقي للشعب الأصلي في الاستعمار الاستيطاني. حيث أن الطرد والسلب لا يشكلان بحسبه طريقة قمع مؤقتة (علماً بأن الإمبراطوريات كانت قد استعملته أحياناً) إنما أهدافاً إستراتيجية. صحيح أن الاستعمار الصهيوني يمنح اليهود امتيازات ومكاسب، إلا أنه في الوقت ذاته لا يعتبرهم أكثر من مادة خام بشرية: بالإمكان استيرادها متى يشاء (للدفع بعملية الاستيطان

الاجتماعية في إسرائيل والخصخصة وبين دفع الناس إلى المستوطنات في المناطق المحتلة^١ بين المسّ بحق تنظّم العمال وبين جعل المواطنين رعايا مطيعين، وبين التمييز في التعليم وبين الفجوات في الدخل. حتى أن العلاقات التالية على درجة أكبر من التعقيد: من يناضل ضد المستوطنات في المناطق المحتلة، عليه أن يتعامل مع حقيقة توجيه المستوطنين إلى تعزيز السلب داخل الخط الأخضر، من يحاول الدفع صوب اعتراف متساو بنسيج اجتماعي شرقي، عليه التعامل مع إمكانية أن يكون هناك احتواء مؤسساتي، من شأنه فصل هذا النسيج عن جذوره الشعبية، الأمر الذي يدفع الفاعلين والفاعلات به لفصل أنفسهم عن التعامل مع اضطهاد ثقافي جماعي. إن المجتمع منظومة متكاملة وليس حرمة من المواقع فأحراز انتصار في مجال اجتماعي ما من شأنه أن يترجم كضربة قاسية في مجال آخر. إن السيرورات متشابكة بعضها ببعض، عليه فإن النضال من أجل التغيير الاجتماعي لا يقتصر على ضرر بعينه دون آخر أو ضد سياسة محددة بل يعتمد على نضالات عينية كهذه وإن كان لا يمكن حصره بها. إن الإدراك السياسي، يعني في جملة ما يعنيه، فهم أننا لا نواجه أضراراً بعينها فحسب وإنما نواجه منظومة اجتماعية كاملة: نواجه النظام القائم.

لا يتعيّن على كل نضال أن يكون نضالاً مشتركاً بالضرورة، بل هو نضال المجموعة الواقعة تحت القهر؛ هي هذه المجموعة التي يشكّل الطموح لتغيير الوضع في السياق المحدد، تعبيراً عن مصلحتها هي. في حين يستوجب التعامل مع الجهاز ككل نضالاً مشتركاً.

لا يشكّل نضال الفلسطينيين في المناطق المحتلة ضد الاحتلال- على سبيل المثال- بحد ذاته نضالاً مشتركاً؛ صحيح أنه يمكن لمواطني الدولة المحتلة وحتى مواطنيها الفلسطينيين المضطهدين التماهي معه ودعمه ومساعدته، إلا أن هذا النضال

١ غادي الغازي «ثمن الاحتلال: ماتريكس وبلعين، أو حكاية عن رأس المال الكولونيالي في إسرائيل» قضايا إسرائيلية العدد ٢١ (٢٠٠٦)، ٤٦-٥٥.

ما الذي بإمكان الإسرائيليين تقديمه لنضال فلسطيني-إسرائيلي مشترك؟ أولاً، التوجّه إليه بتواضع وبأذن صاغية أسوة بأي إنسان آخر. ثانياً، عوضاً عن إنكارهم للامتيازات التي تغدقها عليهم السلطة باستطاعتهم بل ويتوجب عليهم أن يستغلّوا هذه الامتيازات في النضال نفسه؛ استعمالها من أجل إلغائها.

كان إلى هذه البلاد، بما في ذلك القرارات السياسية التي اتخذها الكونغرس القومي الإفريقي ما بعد ١٩٩٤. إلا أن القرار الإستراتيجي الذي اتخذته الكونغرس آنذاك، وذلك بطرح الحياة المشتركة المتساوية كبديل لنظام الاستيطان والسلب الجنوب إفريقي (والذي لا يمثّل الأبرتهاد القضائي سوى أحد تجلياته المؤقتة والأكثر تطرفاً) يبدو لي سليماً حتى في يومنا هذا. إن النضال المشترك يمثّل المستقبل المشترك في الحاضر في مواجهة نظام الفصل والجدران.

ويجدر التذكير بأن الاختلاط الحقيقي وغير المقيّد بين الناس لا يعني إلغاء الحدود، بل على العكس فهو يعتمد على الإدراك المتبادل بين الأفراد والجماعات وعلى احترام الحدود والفروقات. فقط بهذا يستطيع الناس تجاوز الحدود بشكل حرّ حقيقي وبمحض إرادتهم. لا تلغي حياة مشتركة قوامها الحرية والمساواة حق الناس بالحياة وفق رغباتهم وخلافاً للآخرين، وإنما تفتح أمامهم إمكانيات تعبّر عن الحرية لا عن إكراه جديد.

إسرائيليون وفلسطينيون في نضال مشترك

يتوجب على أي نضال مشترك أن يتأسس على اعتراف عميق بالفروقات؛ ليس المقصود اعترافاً مبدئياً وعاماً فحسب، وإنما اعتراف عيني بالظروف السياسية والاجتماعية التي يدور النضال في فلکها. فمثلاً: التعاون الإسرائيلي-الفلسطيني الممكن داخل الخط الأخضر يختلف تماماً بإمكانياته عن ذلك القائم في ظل حكم الاحتلال. إن محاولات التنظّم المشترك عبر شقّي الخط الأخضر أمر مغرٍ وجذاب للنشيطات والنشطاء الفاعلين بحزم ضد الاحتلال، فهم يجابهون ليس فقط بفروقات حاسمة على مستوى القمع، والتي تحدّ إمكانيات حراكهم السياسي وإنما يجابهون أيضاً بالتاريخ المغاير وبالتجارب التي خاضها فلسطينيون وإسرائيليون عبر شقّي الخط

في الخمسينيات) لكنه بالإمكان أيضاً رميه أو طرق الباب بوجهه عندما لا تعود حاجة إليه في سبيل تطوير مصنع المستوطنات ("علياه/هجرة يهودية منتقاة" لـ"المناسبين فقط"). بالإمكان استعمال ضائقتهم لتبرير الحروب، بالإمكان تأزيم ضائقتهم لدفعهم إلى الانخراط في عملية السلب، وبالإمكان أيضاً التضحية بهم من أجل ضائقتهم حينما تنتهي الحاجة إليهم. لقد تسببت الصهيونية بهوة عميقة وكبيرة بين الإسرائيليين والفلسطينيين، حيث أن هناك فرقاً شاسعاً بين استعمال اليهود كمواد خام في مشروع الاستعمار وبين المحاولة المنهجية لطرد الفلسطينيين وسلبهم. إلا أن الصهيونية هي العدو المشترك للشعبين عليه فالبقاء مشرذمين أمامها ما هو إلا من الكماليات.

إن النظام الاستعماري يشرّذ أيضاً المجتمع الفلسطيني على الدوام بناء على درجات مختلفة من الاضطهاد وأحياناً عبر توزيع المكاسب. تحكّم هذا النظام بالمجتمع الإسرائيلي يعتمد على تصنيفات من التمييز وعلى توزيع امتيازات ومكاسب تهدف لإدامة تعلق الناس بالنظام، ولا يمكن اعتبار هذا النهج سمة ثانوية للاستعمار، وإنما إستراتيجية أساسية يقوم باتباعها. يجب توحيد الصفوف أمام عدو مشترك ووضع إستراتيجية نضال مشترك مضادة بصرف النظر عن تعقيداتها وصعوبتها. (ب) يتأسس حكم الاستعمار الاستيطاني الذي نقع تحته على التطهير والفصل المنهج. مقابل نظام الأبرتهاد غير الرسمي أو نصف-الرسمي، تكون الحياة المشتركة المتساوية هي البديل الممكن طرحه.

هذا كان الخيار الإستراتيجي الذي اختاره الكونغرس القومي الإفريقي، فجنوب إفريقيا الآنية بعيدة كل البعد عن إتمام مواجهتها إرث الأبرتهاد. عليه فأنا شخصياً لا أميل لهؤلاء الذين يطالبون بنسخ نموذج مكتمل أياً

جمهور اليهود لمشروع بسط سيطرة واحتلال وتوحيدهم تحت سقف "وحدة قومية" عمادها شعارات الدولة والصهيونية، وبين هدم الخدمات الاجتماعية وترك مئات الآلاف تحت رحمة "السوق الحرة" في عهد الرأسمالية النيوليبرالية.

إن هذه التناقضات من شأنها خدمة المشروع الاستعماري (مثلاً عبر توظيف الضائقة الاجتماعية من أجل دفع فقراء المجتمع اليهودي ليصيروا مستوطنين). إلا أنه بإمكان هذه التناقضات أيضاً تفتيت الوحدة القومية السائدة والمساعدة على كبح الاستعمار. وظيفة الناشطين والناشطات الإسرائيليين في النضال المشترك الدفع بنضالات اجتماعية كهذه، سواء أكانت طبقية أم عرقية أم ثقافية - من أجل فسخ الإمكانية أمام مجموعات في المجتمع الإسرائيلي للانفصال عن النظام القائم وإضعاف قوته والتحرر من سيطرته، ومن أجل التحقيق الفعلي للطاقة المناهضة للاستعمار والكامنة في تناقضات المنظومة الاجتماعية يغدو التنسيق والحراك المشترك ضروريين بين نشطاء هذه النضالات وبين النضال الفلسطيني.

كما أن لليهود الإسرائيليين دور مميز في النضال المشترك ضد الاستعمار، هناك أيضاً مساهمة حاسمة للعرب الفلسطينيين الذين هم وحدهم/ن القادرين/القادرات على الإسهام في النضال. المركب الأول والأساسي للنضال المناهض للاستعمار في هذه البلاد هو المواجهة - نضال فلسطيني عملي ضد السلب. يقف المضطهدون في هذا النضال في المقام الأول في مواجهة مؤسسات الحركة الصهيونية ("المؤسسات الاستيطانية") الفاعلة تحت رعاية قمع عسكري في المناطق المحتلة وأجهزة مدنية في مناطق الخط الأخضر. لا مفر من خوض هذا النضال وفق الحدود القومية، وذلك لأن عمليات السلب تضر بغالبيتها الساحقة بالفلسطينيين، وأيضاً لأن غالبية اليهود الإسرائيليين يقعون (شاؤوا ذلك أم أبوا) أسرى المعسكر الصهيوني.

لكن النضال المناهض للاستعمار ككل نضال اجتماعي وسياسي عميق لا يقتصر فقط على مقاومة الأفعال بما في ذلك المصادرات والمستوطنات والطردهم والتمييز، وإنما هو نضال من أجل تغيير الوعي في كلا المجتمعين. في المجتمع الفلسطيني يشكل نضالاً عظيماً ومستمراً من أجل بناء الوعي بالتححرر في ظل ظروف من الاضطهاد؛ التححرر من تزيوت الاضطهاد ومن التعامل [مع الاستعمار] سواء خفية أو علانية، مدركاً أو غير مدرك لآليات السلب. إن السيرورات

الاستعمارية ليست مجرد "احتلال": بل تعمل على تغيير المشهد الطبيعي والمجتمع وتبقي بصماتها على المحكومين والحاكمين على حد سواء. لن يكون النضال ضد الاستعمار يوماً نضالاً "من الخارج"، فهو لطالما شكّل نضالاً ضد تواجده العميق في المجتمع الحاكم.

أما بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي فالحديث هو عن تحرر من الأسر الصهيوني وبمفهوم أعمق هذا يعني تحرر مجتمع مستوطن من الوعي الاستعماري، حتى وإن لم يكن هذا الوعي مصوغاً كجزء من الخطاب الصهيوني. يشكل هذا بحد ذاته نضالاً صعباً حيث أنه لا يشكل نضالاً في وجه الأفكار فحسب؛ فإن الوعي الاستعماري يُشحن في المجتمع اليهودي عبر مؤسسات وممارسات اجتماعية: الحرب الدائمة تقوي وتحاصر، "الجيتو" المسلح يبني نظام الجدران في الوعي الاجتماعي عند الإسرائيليين بدرجة لا تقل تأثيراً عما يتلقونه في المدرسة.

إن تحرر المجتمع اليهودي من الوعي الاستعماري يتحتم عليه أيضاً أن يكون في صميمه سيرورة تحرر ذاتي والذي فيه أيضاً يؤدي الفلسطينيون وظيفة مهمة.

أولاً، إن نضال الفلسطينيين ضد سيرورات النهب يشكل بحد ذاته تنبيهاً للمجتمع اليهودي حول الحقيقة الأساسية بالغة الأهمية والتي تنقض الوهم الاستعماري عن المشهد الخالي الفاتح زراعيه للمستوطنين، وهي حقيقة وجود ذوات سياسية اجتماعية وثقافية لم ولن تختفي وهي الشعب الفلسطيني. إنكار وجود المحكومين الإنساني، بما في ذلك أَلْهُم وثقافتهم وتجاربهم، هي واحدة من اللعنات المريعة التي ينزلها الاستعمار على المجموعة الحاكمة. الإنكار المعلن نحو الخارج يقوّي القسوة الداخلية. المقاومة الفلسطينية تزعزع الإنكار. وكل هذا من شأنه أن يدفع بالمجتمع الحاكم للاعتراف بالوجود الفلسطيني (فحتى الاعتراف بالعدو هو بمثابة اعتراف)، إلا أن الاعتراف بالفلسطينيين كعدو فقط لا تكفي.

إن المساهمة الإضافية التي من شأن الفلسطينيين دون غيرهم إضافتها على سيرورة تحرر اليهود الإسرائيليين من أكبال الصهيونية هي بمد يداهم نحوهم في محاولة الأخيرين الخروج من جدران «الجيتو» المسلح وذلك في إطار نضال مشترك. وسأقول هذا بصوت عالٍ جلي: المجتمع المستوطن اليهودي بحاجة لأن يمد الفلسطيني يده ليتحرر من الاستعمار. إن الحكم القائم لا يؤسس سلطته في وعي

إن قمع الثقافة الشرقية داخل المجتمع اليهودي في إسرائيل لن يتوقف ما دامت إسرائيل تشكل رأس الحربة الغربية وحصناً مكيناً مقابل العالم العربي، وفيما تواصل حربها المتواصلة مع الفلسطينيين وشعوب المنطقة. تحرير اليهود الشرقيين من الـ«جيتو» الذي بنته لهم الصهيونية ومن الجدران التي تحول بيننا وبين الشرق الأوسط ومن القمع الثقافي؛ كل هذا يتعلق إذن بتحزّر الفلسطيني من الاستعمار.

أو «بيضاء» أو «غربية».

إن قمع الثقافة الشرقية داخل المجتمع اليهودي في إسرائيل لن يتوقف ما دامت إسرائيل تشكل رأس الحربة الغربية وحصناً مكيناً مقابل العالم العربي، وفيما تواصل حربها المتواصلة مع الفلسطينيين وشعوب المنطقة. تحرير اليهود الشرقيين من الـ«جيتو» الذي بنته لهم الصهيونية ومن الجدران التي تحول بيننا وبين الشرق الأوسط ومن القمع الثقافي؛ كل هذا يتعلق إذن بتحزّر الفلسطيني من الاستعمار. اليد الفلسطينية الممدودة من شأنها أن تكشف الطريق أمام اليهود الشرقيين إلى خارج الجدران إلى الشرق الأوسط؛ لا كأسياد بل كشركاء في تجده الاجتماعي والثقافي.

إن النضال المشترك، في قلب واقع مؤسس على الفصل وعلى الجمع بين التمييز والعنصرية يدلّ في الحاضر على الإمكانية لحياة أخرى؛ حياة تتجاوز نظام الجدران والأسوار الذي أقامته الصهيونية في هذا المكان. وهنا يتوجب الحذر؛ إذ إنني لا أقول إن باستطاعتنا إقامة مساواة حقيقية في قلب الواقع الاستعماري الذي نحيا فيه. ستكون عاقبة المحاولات المثالية لاستحضار العيش المستقبلي هنا والآن، وذلك عبر إقامة مساواة قومية واجتماعية في قلب واقع من السلب والتمييز، خيبة أمل مدوّية. فمن المتوقع أن تعيد هذه المحاولات إنتاج عدم المساواة القائمة ما يضطر المشاركين فيها لإخفاء حقيقة عدم المساواة بكل ما أوتوا من قوّة من أجل التمسك بحلمهم. إلا أنني لا أتحدث عن هذا؛ ليس عن إقامة جزر مساواة مثالية في قلب نظام سلب وعدم مساواة، وإنما عن أنه بالإمكان في قلب النضال، في قلب المواجهة المشتركة (وغير المتساوية)، وفي قلب النقاش والاستيضاح اللذين يشكّلان جزءاً لا يتجزأ من النضال المشترك؛ بالإمكان تلمّس بعض من المساواة والعيش المشترك. إن النضال الإسرائيلي- الفلسطيني المشترك ضد النظام القائم هو التجلّي الجزئيّ في الحاضر للحياة التي يمنع النظام القائم أن نعيشها.

غالبية الإسرائيليين على كثير من الوعظ، فقبضه على نفوس الناس يعتمد بالأساس على كلمتين: «لا مفرّ». لا مفرّ إلا بإكمال القتال، لا مفرّ إلا بمواصلة التحصّن خلف الجدران. هرّسل كان على صواب؛ إدامة الصراع ضرورية للمشروع الصهيوني، شارون وباراك وبنيتياهو، قاموا من جهتهم بكل شيء في العقود الأخيرة من أجل الإثبات بالدم وبالرصااص أنه لا مفرّ. أعلنوا الحرب على الفرص السياسية الحقيقية وذلك لإقناع الجمهور اليهودي الإسرائيلي أنه لا يوجد مفرّ؛ وإذا ما كان من مفرّ؛ إذا ما كان هناك من أحد يمكن التحدث معه، فقد تم تفجيرهم... لا شك أنهم نجحوا إلى حد كبير بتحقيق هدفهم.

إن فالفلسطينيين هم الوحيدون الذين يمكنهم الإظهار بشكل حقيقي لليهود الإسرائيليين، أسرى «جيتو» الوعي الذي بنته لهم إسرائيل، أنه بالإمكان حقاً العيش خارج هذه الجدران بمساواة ودون امتيازات؛ أي العيش حقاً.

وأكثر من ذلك: ليس فقط من حيث مبنى المجتمع، بل أيضاً من حيث الوعي وثقافة المجتمع الإسرائيلي فهم ليسوا كتلة متجانسة واحدة. لا تعمل مشاريع الاستيطان الاستعماري على الصعيد «الخارجي» فحسب وإنما ومن أجل تحقيق تغيير ذي تأثير كبير على المشهد الإنساني والاجتماعي، وأيضاً لسلب سكان المكان، فإن هذه المشاريع تعمل «داخلياً» لتغيير المجموعة الحاكمة من أجل خلق «إنسان جديد». المشروع الصهيوني هو مشروع «تطهير» ليس فقط تطهير الأرض من سكانها الأصليين وإنما أيضاً تطهير ذاتي للمجتمع اليهودي من تقاليده القائمة الحية من أجل إنتاج «يهودي جديد»، وتحديداً - تطهير المجتمع اليهودي من كل أثر من العروبة ومن الشرق القابع في داخلها؛ من العروبة. ولكن الحركة الصهيونية فشلت في تحقيق ذلك، فبدلاً من مستعمرة أوروبية «بيضاء» في قلب الشرق الأوسط نشأ في إسرائيل مجتمع توجد فيه أقلية فلسطينية لن تختفي وغالبية ليست «أوروبية»

وكيف يجد هذا الكلام صداه على مسامع أصدقائي وصديقاتي الفلسطينيين؟ أمّن العدل مطالبة الفلسطينيين علاوة على مواجهتهم المتواصلة مع السلب والتمييز والقمع والطرد بأن يشاركوا في تغيير وعي المجتمع اليهودي الحاكم؟ علينا أن نكون غاية في الذكاء: هذا التدخّل ليس بمثابة دعوة لحديقة ورود. سيرورة تغيير الوعي مرصوفة بالتناقضات وخيبات الأمل. لا يُبنى الوعي التحرري من تلقين بعض الشعارات الجميلة وإنما بمواجهة مستمرة. إنه من الصعب والمؤلم أكثر أحياناً الاصطدام بعبارات عنصريّة وفوقيّة في قلب النضال المشترك ذاته وفي صفوف حلفاء نضال أعزاء علينا وفي عمق عملنا نحن أنفسنا. هذا بالتأكيد شيء غير منصف، لكن هذا هو الواقع الذي نحيا فيه. لقد فرضت عملية الاستيطان الاستعماري على سكان البلاد، إلا أن التعامل مع عواقبها ليس بترف نسمح به لأنفسنا. من أجل تغيير الواقع القائم علينا مواجهته.

من أجل نضال مشترك

على من يؤمن بالنضال المشترك، أن يعترف بأن الشراكة ثنائية القومية لا تعني إلغاء الفروقات، وأن عدم المساواة بين شركاء النضال من الممكن محوّه بعضا سحرية. بل أكثر من ذلك؛ إن الحدود بين الإسرائيليين والفلسطينيين لا تختفي في النضال المشترك، وإن الحدود ليست قائمة في الوعي فحسب ولا تختفي نتيجة لتغيير الوعي الشخصي عند النشيطين والنشيطات، بل إنها قائمة وموجودة في الواقع الاجتماعي،

الاعتراف بها أمر ضروري من أجل التمكن من تجاوزها بحرية كمتساوين وبمحض إرادتنا. أما الحدود الكبيرة للغاية فهي تلك التي تنتجها عملية السلب ولكنها ليست وحدها في المهمة؛ لا يمكن للنضال المشترك أن يتجاهل التفاوت في القوى والموارد بين الإسرائيليين والفلسطينيين، ولا ندوب الماضي ولا ما فعله التاريخ بالناس، ولا ما فعلوا هم أو أنتجوا من تجاربهم الاجتماعية؛ أي الثقافية. لم يهدف النضال المشترك إلى إنتاج هوية جديدة، ولا تعارض بينه وبين تعزيز الهوية لا سيّما هوية المضطهدين.

لا يعني النضال المشترك تغييب الفروقات وإنكار الفجوات بل يعتمد على التمييز بين حركات مشتركة ونضالات عينية في مواقع خاصة وبين النضال كسيرورة مركبة لمواجهة النظام القائم. هناك حالات من الجائز أن تكون مجالات النضال فيها منفصلة بل ومن المتوقع أن تكون كذلك لكونها تمثّل تجارب ومصالح خاصة. المهمة الرئيسية الأولى لتنظيم سياسي يهدف إلى الدفع نحو تحرر اجتماعي هو تمكينه المجموعات المضطهدة من بناء تحالفات (لا تكتلات مؤقتة) من أجل النضال للتحرر، والحوار والنقاش والتعاون بين مجموعات مضطهدة تختلف فيما بينها وتفاوت بقوتها وتجاربها المختلفة. هذا هو التحدي الذي يسعى التنظيم الذي أنتسب إليه إلى تحقيقه. هل قلت فيما سبق أن هذا التحدي صعب؟

[مترجم عن العبرية. ترجمة حنين نعامنة]

ميخائيل فيرشافسكي - ميكادو (*)

شراكة إسرائيلية - فلسطينية: لماذا؟

شراكة إسرائيلية - فلسطينية: كيف؟

الضربات. ولا يريد الحاكم شيئاً من المحكوم غير الخضوع. في العلاقات القائمة على السيطرة، علاقة المواجهة والحرب هي العلاقة الطبيعية. علاوة على ذلك، يجب في الأسلوب المتميز للسيطرة الصهيونية أن يضاف مبدأ الفصل الذي يقيد شبكة العلاقات بين الشعبين؛ فبخلاف الأشكال الأخرى للكونيالية تعمّدت الصهيونية إقامة دولة إثنية، ولذلك ركزت على طرد السكان الأصليين وليس على استغلالهم. وبالنسبة للبقية الباقية من السكان الذين لم يجر طردهم خلال حرب التطهير العرقي بين ١٩٤٧-١٩٤٩، فقد جرى تطبيق سياسة الفصل التي تذكر في بعض جوانبها بسياسة الأبرتهاید في جنوب إفريقيا. ومثلما كان التعاون في جنوب إفريقيا بين السود والبيض غير ممكن (باستثناء أقلية صغيرة)، وكما أن الجزائريين من أصل أوروبي لم يختلطوا مع المسلمين في الجزائر الكولونيالية، فإنه لا يوجد

لا يوجد أمر أقل وضوحاً من غياب تعاون إسرائيلي-فلسطيني في النضال من أجل التغيير، وذلك لسببين على الأقل مرتبطين بطابع الدولة التي نعيش فيها: أقيمت هذه الدولة الكولونيالية-وهي قائمة- على حساب السكان الأصليين؛ وهي بصفتها دولة إثنية (دولة يهودية) تميز بين المواطنين (ناهيك عن الحديث عن الرعايا الخاضعين للحكم العسكري في الضفة الغربية والمحبوسين في قطاع غزة) بسبب أصلهم، حيث اليهود لكونهم يهوداً، يتمتعون بامتيازات مفهومة وواضحة. ولهذين السببين فإن التعاون الإسرائيلي - الفلسطيني هو أشبه بظاهرة منافية للطبيعة تستوجب توضيح السياق.

لا يتوقع المحكوم، بشكل عام، من الحاكم شيئاً سوى

(*) صحفي وناشط سياسي من قادة حركة «ماتسين» اليسارية الراديكالية.

وكما ذكر، لكل ناشط فلسطيني أو إسرائيلي أو دولي الحق في تبني مواقفه، قبول أو عدم قبول هذه الخطوة أو تلك التي تقوم بها الحركة الوطنية (الكفاح المسلح، اتفاقيات أوسلو، وما شابه)، وأن يعرب عن رأيه. ولكن دعم استقلالية قرار الحركة الوطنية الفلسطينية ومؤسساتها التمثيلية هو جزء من الاعتراف بالوجود الفلسطيني؛ أي تقرير مصير الفلسطينيين. يصبح الموضوع أكثر تعقيداً بالطبع حين لا تكون هناك حركة وطنية ذات سيطرة واضحة، مثلما يحدث اليوم، حيث توجد إلى جانب قيادة السلطة حركة حماس التي تتمتع بشعرية جماهيرية، ولكن ليس بتأييد غالبية سكان المناطق المحتلة.

الحركة الوطنية الفلسطينية، وأنه يجب على الإسرائيليين المؤيدين لأهدافها قبول دورها الرائد. وبعبارة أخرى فإنه في النضال أيضا الوجود والعيش بقيّد التعايش، وقبل أن نكون معا يجب أن نكون ذواتا منفصلة مستقلة ومتساوية: النضال هو نضال فلسطيني من أجل التحرر الوطني، ينضم إليه إسرائيليون تقدّمون كقوة مساعدة، وليس نضالاً إسرائيلياً - فلسطينياً.

وكما ذكر، لكل ناشط فلسطيني أو إسرائيلي أو دولي الحق في تبني مواقفه، قبول أو عدم قبول هذه الخطوة أو تلك التي تقوم بها الحركة الوطنية (الكفاح المسلح، اتفاقيات أوسلو، وما شابه)، وأن يعرب عن رأيه. ولكن دعم استقلالية قرار الحركة الوطنية الفلسطينية ومؤسساتها التمثيلية هو جزء من الاعتراف بالوجود الفلسطيني؛ أي تقرير مصير الفلسطينيين. يصبح الموضوع أكثر تعقيداً بالطبع حين لا تكون هناك حركة وطنية ذات سيطرة واضحة، مثلما يحدث اليوم، حيث توجد إلى جانب قيادة السلطة حركة حماس التي تتمتع بشعرية جماهيرية، ولكن ليس بتأييد غالبية سكان المناطق المحتلة.

وسنؤكد في تلخيص موضوع الوجود والتعايش، على الخطوة في التوجه الذي ينظر إلى الصراع من منطلق موازاة أوتوماتيكية، ويخضع الطرفين إلى المعايير نفسها، ما يفرغ الصراع من طابعه الكولونيالي. وكأن الحديث يدور عن حرب بين ألمانيا وفرنسا أو بين رواندا وبوروندي. والأمر ليس كذلك، فالحديث هنا هو عن حركة تحرر وطني تناضل ضد حركة كولونيالية، ومنذ عام ١٩٤٨ ضد دولة كولونيالية؛ إن إقامة سلطة وطنية فلسطينية وحتى الاعتراف بدولة فلسطينية من قبل الجمعية العمومية في الأمم المتحدة لن يغيّر من واقع عدم التماثل هذا ومن الاستنتاجات الناجمة عنه على صعيد التضامن.

سبب في إسرائيل (بغض النظر عن موضع حدودها) لأن يكون هناك تعاون، بما في ذلك ضمن سياق النضال من أجل التغيير.

العيش والتعايش

"الأخوة اليهودية - العربية!"، شعار دوى في شوارع تل أبيب في المظاهرات التي نظمها الحزب الشيوعي منذ سنوات الخمسينيات في القرن الماضي وحتى بداية القرن الحالي، وكان من المفروض أن يشكل رمزاً لبديل سياسة الطرد وسلب الأراضي والتمييز تجاه الأقلية الفلسطينية في إسرائيل. ولا يمكن أن يشكك أحد بصدق آلاف الناشطين وإخلاصهم، بما في ذلك العرب، الذين ردّدوا هذا الشعار. ولكن الصديق ليس بالضرورة تعبيراً عن الحكمة والفهم. النداء للأخوة يفترض أن المشكلة في الأساس فكرية وأيديولوجية بروح "أحب لغيرك كما تحب لنفسك" كما جاء على لسان الحكيم التلمودي هيلل هركن. ولكن الأمر ليس كذلك. العلاقة المشبعة بالعنصرية والتمييز بين الشعبين متجذرة في طبيعة النظام الصهيوني وبنية الكولونيالية وجوهريّة تصوّر الدولة اليهودية. وعليه لا يوجد مبرر للدعوة إلى الأخوة بين أبناء الشعبين إذا لم نواجه أولاً التمييز البنيوي الذي يميّز العلاقات بين اليهود والعرب في الدولة.

تفترض الهتافات الداعية إلى الأخوة والتعايش وجود تماثل هو غير قائم عملياً، ولكي يكون هناك تعايش مشترك يجب أن يكون عيش ووجود للشعب الفلسطيني قبل كل شيء. والنضال الفلسطيني بحدّ ذاته هو أولاً نضال من أجل الوجود الوطني، ولذلك فإن التحدي المائل أمام الإسرائيليين أصحاب النوايا الطيبة هو ليس الأخوة والصداقة وإنما دعم وسائل تحرر الفلسطينيين، دعماً غير مشروط، ولكن ليس بالضرورة دعماً غير نقدي للطرق والأساليب. مصطلح الدعم يفترض أن موضوع النضال هو

برزت مسيرة الحوار الأوسلوية في الصدارة وحددت لها الباثولوجيا الإسرائيلية المتميزة: على الفلسطينيين في المرحلة الأولى أن يبرهنوا أنهم يحبون الإسرائيليين؛ وفي المرحلة الثانية يمكن البدء في المفاوضات إذا ما نجحوا في إثبات محبتهم؛ المرحلة الثالثة، إذا ما نجحت المفاوضات ستوقف إسرائيل الأعمال العدوانية. بما في ذلك عمليات الاستيطان، المصالحة - السلام - وقف إطلاق النار، هذا هو الترتيب المنحرف لمفهوم السلام الإسرائيلي، وهو يفتر بالطبع فشل أوسلو: وقف إطلاق النار - وكم بالأحرى المصالحة - لن يصمد إذا ما استمر العدوان؛ فالعدوان الكولونيالي عاجلاً أم آجلاً سيثير المقاومة.

سابقة الفلسطينيين المواطنين في إسرائيل

قبل أن يظهر موضوع الشراكة بين الإسرائيليين والفلسطينيين سكان الضفة الغربية وقطاع غزة تطوّر مفهوم التعايش داخل حدود دولة إسرائيل. وهو يحمل أسماء كثيرة: شراكة، صداقة، أخوة، تعايش وغيرها. وخلال سنوات التسعينيات دخل هذا المفهوم نظام التعليم الرسمي. مجموعات من الشباب اليهود وطلاب صفوف مدرسية جاؤوا إلى القرى العربية (العربي يسكن دائماً في القرية)، وذاقوا معنى ان تكون عربياً، وذلك عادة من خلال تغميس الحمص وشرب الشاي بالنعناع، حين كان المعلم اليهودي يُطلعهم على "تمط حياة العرب". استشارق؟ أتمنى ذلك! الأصح زيارة حديقة نباتات، إن لم تكن حديقة حيوانات.

أكثر حركات الشبيبة اليهودية والمدارس اليهودية في سنوات التسعينيات من المبادرات من أجل التعايش، وظهرت جمعيات التعايش مثل الفطريات بعد المطر، وليس من الغريب أن يطلق أشخاص نقديون على مجمل هذه المبادرات أيضاً تعبيراً شاملاً وساخراً. فالفرضية الأساسية في هذه المبادرات أيضاً هي "سوء الفهم" أو "نقص المعرفة المحزن"، وليس مواجهة التمييز البنيوي المسجل في الدستور الوراثي لدولة إسرائيل بصفتها دولة يهودية. ولكي يكون التعايش ممكناً يجب قبل كل شيء العمل من أجل المساواة؛ أي دعم نضال السكان الفلسطينيين لتحصيل حقوقهم، كأفراد وكمجموعة قومية، وفقط إذا ما تحققت المساواة وحين تتحقق يكون لمفهوم التعايش معنى وأهمية. لقد أحسن صنعاً التجمع الوطني الديمقراطي حين غير الراية المركزية لنضال الأقلية الفلسطينية داخل إسرائيل واستبدل شعارات "التعايش" و"الأخوة اليهودية العربية" ببرنامج أساسه تحويل إسرائيل إلى دولة لجميع مواطنيها؛ أي

تحدي طابع النظام المشتق من تعريف إسرائيل كدولة يهودية. هذا المطلب منطقي جداً ومرتببط جداً بالقضايا اليومية الخاصة بالأقلية الفلسطينية، بحيث أن كل الأحزاب العربية وحتى حزب "ميرتس" الصهيوني تبوّأوا هذا المطلب بسرعة وأدرجوه ضمن برنامجهم الانتخابي.

لم تعد هناك "أخوة يهودية عربية" وإنما نضال يهودي - عربي من أجل المساواة وجعل دولة إسرائيل دولة ديمقراطية، دولة لجميع مواطنيها. الأخوة تأتي، إذا ما جاءت أصلاً، بعد ذلك. مكانة واحترام حقوق الفلسطينيين المواطنين في إسرائيل سيحددان طابع الدولة كدولة ديمقراطية أو دولة أبارتهايد.

أوسلو ومهرجان الحوار

جرى الاحتفال بهذا التماثل المضلل كعيد في اتفاقيات أوسلو وبرز في مركز المنطق السياسي الذي اعتمدت عليه. ولكن "الاعتراف المتبادل" الذي ظهر في مركز إعلان النوايا (الاسم الرسمي لاتفاقيات أوسلو) كان بين دولة وحركة تحرراً؛ ففي حين اعترفت منظمة التحرير الفلسطينية بإسرائيل فإن إسرائيل اعترفت بمنظمة التحرير بصفتها ممثل الشعب الفلسطيني، ولم تعترف بدولة فلسطينية في المناطق التي احتلتها في حزيران عام ١٩٦٧. استولت الدولة على هذه المناطق كمناطق "ستحدد مكانتها النهائية في المفاوضات". ولكننا لا نتعامل مع اتفاقيات أوسلو وإنما مع المهرجان الذي ولّته.

وعلى الفور، ومع التوقيع على اتفاقيات أوسلو حوّلت دول أوروبا وأميركا الشمالية واليابان مئات ملايين الدولارات لتمويل برامج "People to People" (شعب لشعب) وحوار إسرائيلي فلسطيني. وتستند هذه البرامج إلى فرضية صحيحة: السلام لا يُصنع فقط من فوق باتفاقيات بين الحكومات وإنما من الأسفل

ويمكن القول إنه بخلاف عالم الأعمال والمصالح وكذلك التعاون الأمني، فقد توقف بشكل شبه كامل مهرجان التطبيع الآن. فقط منظمات فاسدة وبدون كرامة وطنية مستعدة لكسر المقاطعة الوطنية للمبادرات المشتركة مع الإسرائيليين ومستعدة لبيع نفسها مقابل حفنة من الدولارات. عملياً، ومن أجل الاستمرار في الوهم حول التطبيع تضطر منظمات مثل USAID إلى إقامة منظمات وهمية فلسطينية ينحصر دورها في مواصلة عرض المسرحية.

وفلسطينيون يلهون معاً في معسكر بالقرب من فيرنسي؛ مطربون إسرائيليون وفلسطينيون يغنون سوية في مهرجان مدريد؛ حضور وفد إسرائيلي مؤتمراً نساءً في الدار البيضاء. ولكن حتى في هذه العروض المزيفة لم يلعب الإسرائيليون الدور بشكل متمثل، وقد ظهر المرة تلو الأخرى أنهم حصلوا على الحصة الأكبر من أموال المساعدات لمشاريع المصالحة.

رفض التطبيع وحملة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات

ليس عجباً بعد فترة قصيرة من الأوهام حول فائدة هذه المشاريع المشتركة أن ترفض غالبية المنظمات والحركات والجمعيات الفلسطينية التعاون مع ما أطلقوا عليه اسم "التطبيع" مع إسرائيل، وبذلك تبنت الموقف العربي القديم بعد اتفاقيات السلام بين إسرائيل ومصر ولاحقاً بين إسرائيل والأردن، ورفضت خطوات التطبيع مع إسرائيل طالما استمر الاحتلال الكولونيالي، فإن الوضع ليس طبيعياً، ولذلك سنرفض تطبيع العلاقات مع إسرائيل سواء أكانت هذه العلاقات سياسية، أم اقتصادية أم ثقافية.

ويمكن القول إنه بخلاف عالم الأعمال والمصالح وكذلك التعاون الأمني، فقد توقف بشكل شبه كامل مهرجان التطبيع الآن. فقط منظمات فاسدة وبدون كرامة وطنية مستعدة لكسر المقاطعة الوطنية للمبادرات المشتركة مع الإسرائيليين ومستعدة لبيع نفسها مقابل حفنة من الدولارات. عملياً، ومن أجل الاستمرار في الوهم حول التطبيع تضطر منظمات مثل USAID إلى إقامة منظمات وهمية فلسطينية ينحصر دورها في مواصلة عرض المسرحية.

ولكن الحركة الوطنية الفلسطينية لم تكتف بالرفض وحده، وبدأت في عام ٢٠٠٥ بهجوم مضاد أيضاً، انتلّف أكثر من مائة تنظيم سياسي وحركة مدنية ونقابة مهنية، وهذا يعني عملياً

بنزع فتيل العداء بين الشعوب. "أنسنة عدو الماضي" والتعرف إلى الجار" هما بدون شك شرطان مهمّان لإمكانية المصالحة. دار في ذلك الوقت الحديث كثيراً عن عملية المصالحة في جنوب إفريقيا، والعمل العظيم الذي قامت به "لجان الحقيقة والمصالحة". ولكن في جنوب إفريقيا - وكذلك في إيرلندا ورواندا - جاءت الحقيقة قبل المصالحة. لقد أدركوا أن الاعتراف والإقرار بجرائم النظام السابق هو شرط ضروري للمصالحة في المستقبل؛ ولكن عملية الحقيقة والمصالحة أصبحت ممكنة فقط بعد سقوط نظام الأبارتهايد.

برزت مسيرة الحوار الأوسلو في الصدارة وحددت الباثولوجيا الإسرائيلية المتميزة: على الفلسطينيين في المرحلة الأولى أن يبرهنوا أنهم يحبون الإسرائيليين؛ وفي المرحلة الثانية يمكن البدء في المفاوضات إذا ما نجحوا في إثبات محبتهم؛ المرحلة الثالثة، إذا ما نجحت المفاوضات ستوقف إسرائيل الأعمال العدوانية، بما في ذلك عمليات الاستيطان. المصالحة - السلام - وقف إطلاق النار، هذا هو الترتيب المنحرف لمفهوم السلام الإسرائيلي، وهو يفسّر بالطبع فشل أوسلو: وقف إطلاق النار - وكم بالأحرى المصالحة - لن يصمد إذا ما استمر العدوان؛ فالعدوان الكولونيالي عاجلاً أم آجلاً سيثير المقاومة، وعنف المقاومة سيتناسب تناسباً مباشراً مع أبعاد خطوات المصالحة التي فرضت على الفلسطينيين، لأن القمع الذي يميز الاحتلال أضيفت إليه الإهانة.

وتتحمل الأسرة الدولية أيضاً المسؤولية عن الفشل، فقد أصرت بسداجة أو بسخرية على أن ترى "النزاع" وكأنه خصام بين أولاد في ساحة المدرسة، في الوقت الذي تفرض عليهم المعلمة التصافح بدون أن تهتم في سبب الخصام وفي "من بدأه". علاوة على ذلك فإنها لم تتخذ أي إجراء لكي تضمن عدم قيام المجرم الخارج على القانون من بينهما باستخدام قوّته التي تفوق قوة الخصم بكثير مرة أخرى؛ فالوقف المسؤول كان يقتضي الوقوف إلى جانب الضعيف من أجل ضمان الحد الأدنى من الاستقامة. لكن كل ما أرادته الأسرة الدولية كان صورياً للمصالحة: أطفال إسرائيليون

التضامن هو ما تتوقعه الحركة الوطنية الفلسطينية من الإسرائيليين الذين يدعون ويطمحون إلى تأييدهم. وهم بالطبع لا يريدون من الإسرائيليين أن يديروا لهم نضالهم أو يقولوا لهم "ماذا يجب عليهم أن يفعلوا" لمصلحتهم. أحد مميزات الوعي الكولونيالي هو معرفة ما هو جيد للمحكومين أفضل من معرفة المحكومين أنفسهم. الميزة الأخرى هي محاولة القيادة والوقوف في الصدارة، وبذلك يستمر التعامل الكولونيالي حتى في النضال من أجل التحرر.

يصبحوا حلفاء لها - وفي هذا السياق يجب أن نذكر ونمتدح "المقاطعة من الداخل"، وهي مجموعة تضم عشرات الإسرائيليين الذين أخذوا على عاتقهم إسماع صوت التأييد لحملة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات من داخل صفوف المجتمع الإسرائيلي، وأن يشرحوا لماذا يُعتبر الضغط على إسرائيل في نهاية الأمر ليس فقط شرعياً بل هو الطريقة لشق الوحدة القومية الإسرائيلية. وإلا فلماذا ينفذ الرأي العام الإسرائيلي عن نفسه الاحتلال الكولونيالي بدون ضغط وبدون فرض الثمن؟ لقد علمنا التاريخ أن الأسباب الأخلاقية لا تحرك سوى حفنة من المثاليين. إن تأييد الدعوة الفلسطينية إلى المقاطعة وسحب الاستثمار وفرض العقوبات هو الامتحان والمحك للتضامن المطلوب من الإسرائيليين إظهاره، إذا ما كانت الشراكة الإسرائيلية الفلسطينية هي الموضوع الذي نتعامل معه.

التضامن

التضامن هو ما تتوقعه الحركة الوطنية الفلسطينية من الإسرائيليين الذين يدعون ويطمحون إلى تأييدهم. وهم بالطبع لا يريدون من الإسرائيليين أن يديروا لهم نضالهم أو يقولوا لهم "ماذا يجب عليهم أن يفعلوا" لمصلحتهم. أحد مميزات الوعي الكولونيالي هو معرفة ما هو جيد للمحكومين أفضل من معرفة المحكومين أنفسهم. الميزة الأخرى هي محاولة القيادة والوقوف في الصدارة، وبذلك يستمر التعامل الكولونيالي حتى في النضال من أجل التحرر. وليس من الغريب أن تفضل حركات التحرر أن تقول في حالات كثيرة "كلّ شكرًا" لأولئك الذين ينتمون إلى الشعب الحاكم، الذين جاءوا بنوايا طيبة لمساعدتهم في نضالهم. لقد قالوا مرّات كثيرة للإسرائيليين الذين حاولوا "مساعدة" الفلسطينيين في التظاهر في الخليل أو في أم الفحم: "أنتم تظاهروا في تل أبيب". دعونا نعتزف أن هذا المطلب فيه الكثير من الحقيقة: إن الدور الأساسي للناشطين الإسرائيليين هو

كل منظمات المجتمع المدني العلماني (ولسبب ما لم تشارك التنظيمات الإسلامية في هذه الدعوة) ووجهوا دعوة موحدة إلى العالم لمقاطعة إسرائيل وفرض العقوبات السياسية والاقتصادية عليها. هذه الدعوة تورّد ثلاثة أسباب لفرض العقوبات وسحب الاستثمار والمقاطعة: الاحتلال الكولونيالي للضفة الغربية وقطاع غزة، عدم تطبيق حق عودة اللاجئين، والتمييز ضد الأقلية الفلسطينية في إسرائيل. الاسم المعروف لهذه الدعوة هو BDS؛ وتعني المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات.

اليوم، ولأول مرة، يمتلك الناشطون والناشطون في أرجاء العالم أداة هجومية ولكنها غير عنيفة ضد سياسة الاحتلال الكولونيالي، هدفها إرغام دولة إسرائيل على دفع ثمن أفعالها، وذلك بزيادة عزلتها الدولية وإقصائها بشكل تدريجي سياسياً واقتصادياً. أثبتت هذه الأداة نجاعتها وفعاليتها على المدى الطويل في إسبانيا تحت حكم فرانكو، وفي اليونان الكولونيالية وبالطبع في جنوب إفريقيا في عهد الأبارتهايد. وخلال أقل من عقد أثبتت حملة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات أنه يمكن العمل فيما هو أبعد من الاحتجاج فقط، كما يمكن تحديد شارة الثمن لسياسة الاحتلال والأبارتهايد الإسرائيلية.

حملة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات هي أيضاً تحدّ أمام معسكر السلام الإسرائيلي: هل هو مستعدّ للوقوف إلى جانب الفلسطينيين والآخرين في العالم المؤيدين لحقوقهم، والذين يعملون من أجل فرض الثمن على أفعال إسرائيل، وذلك بطرق نضالية غير عنيفة؟ لا يقدّم الجواب على أرض الواقع الإطراء لـ "معسكر السلام" الذي يتهرب تحت ذرائع مختلفة من تأييد حملة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات، من ضمنها ذرائع بالية استخدمها العديد من الليبراليين في جنوب إفريقيا، تدعي أن المقاطعة تعزز التكتل القومي وتبعد عن الفلسطينيين تأييد جمهور البيض. مرة أخرى، الضحية هي المذبذبة، وكأنه لولا تطرفها لكان بإمكان أعدائها أن

محاولة تغيير سياسة حكومتهم وذلك من خلال تغيير الرأي العام. التضامن مع نضال ضحايا سياسة الاحتلال من أجل التحرر هو الدور الثاني، بشرط أن يجري دائماً تحديد الأجندة من قبل الذين يعانون هذا الاحتلال وأثاره اليومية. وإنصافاً للناشطات والناشطين الإسرائيليين غير القليلين المعادين للصهيونية يمكن القول إنهم عرفوا كيف يقومون بدورهم خلال عقود من التضامن مع النضال ضد الحكم العسكري في سنوات الستينيات، مروراً بالتضامن مع نضالات سكان القرى العربية ضد الجدار التي تخاض في هذه الأيام أيضاً، وحتى التضامن مع جامعة بير زيت في السنوات (١٩٧٩-١٩٨٢)، وحركة التضامن مع الشيخ جراح منذ أكثر من ٥ سنوات. في جميع هذه القضايا عرف الناشطون الإسرائيليون، والناشطات، كيف يقبلون قيادة الناشطين الفلسطينيين المحليين ودورهم الرائد.

التغيير في سنوات الـ ٢٠٠٠

دُهِشت قبل عدة سنوات من الانخفاض المثير في عدد المتظاهرين في المظاهرات القطرية في تل أبيب: في عام ٢٠٠٦ (القصف الإجرامي القاتل في لبنان) وفي عام ٢٠٠٩ (الإرهاب الذي جرى تنفيذه من الجو والبحر والبر ضد سكان قطاع غزة) مظاهرة عدة آلاف وليس عشرات آلاف كما كان الأمر في سنوات الثمانينيات والتسعينيات. أين اختفى الباقون؟ هل خسر "معسكر السلام" قوته الأساسية لصالح اليمين؟

يعلّمنا الفحص الدقيق جداً أمراً ذا أهمية سياسية كبيرة: ففي حين لم ينخفض عدد المتظاهرين اليهود، وربما زاد قليلاً، فقد اختفى معظم المتظاهرين العرب الذين شكلوا في سنوات الثمانينيات والتسعينيات الجزء الرئيسي من أرتال المتظاهرين. الباصات من الطيبة وأم الفحم والناصرة وسخنين توقفت عن الوصول إلى تل أبيب!

خلال الحرب على غزة، على سبيل المثال، كان عدد المتظاهرين الإجمالي أكثر من عدد المتظاهرين في المظاهرات التي سبقتها خلال العقد، ولكن في تل أبيب شارك ٨٠٠٠ متظاهر... وفي الناصرة ٥٠.٠٠٠. المعارضة هي المعارضة نفسها والغضب هو الغضب نفسه والاحتجاج هو الاحتجاج نفسه، ولكن النضال لم يعد مشتركاً. منذ عام ٢٠٠٠ يتمتع الجمهور الفلسطيني عن القدوم إلى تل أبيب، وتقتصر المظاهرات المشتركة فقط على المدن المختلطة مثل حيفا. يجب أن يشغل هذا الفصل بالنا، لا لنبكي على الأيام الجيدة التي كانت، وإنما لكي نحاول أن نفهم

أمرين: لماذا؟ وماذا يمكن أن نفعل تجاه هذه المسألة؟

مما لا شك فيه أن رفض جماهير المتظاهرين السفر إلى تل أبيب يعبر عن إظهار الاستقلال والرغبة في الاستقلال السياسي ورفض الاستمرار في قبول الهيمنة اليهودية على تجنيدهم. ولكن يبدو لي أن هذا التفسير ليس كافياً: **جوهر تصور النضال المشترك يخضع الآن للاختبار.**

نحسن صنعاً إذا ما أجرينا حساباً مع الذات صريحاً ومعمقاً حول ستة عقود من النضال المشترك: وأولاً وقبل كل شيء حول الهيمنة اليهودية التي فرضت على الفلسطينيين في هذا النضال المشترك. لقد أدى الفلسطينيون المهام في الغالب مثل "كتلة" وليس كشركاء متساوين. أذكر جيداً السؤال الذي اختتم المداولات في الائتلافات ضد الحرب/الاحتلال والذي وجّه غالباً إلى ممثلي الحزب الشيوعي: "في كم حافلة ستأتون؟". وفجأة، وفي بداية عام ٢٠٠٠ توقفت الحافلات عن الوصول...

المساواة ولا شيء أقل من ذلك

يوجد نقاش ثاقب يشغل الناشطين وبالأساس حركات التضامن في أرجاء العالم: ما هو الحل للنزاع في فلسطين، دولتان أم دولة واحدة؟ أنا ملزم أن أقول أنني أرفض الدخول في هذا الجدل، وحين يسألونني فأنا أظهر عادة عصبية إزاء هذا السؤال: وكأن الحديث يدور عن السؤال كيف أفضل البيرة، في زجاجة كبيرة أم في زرمة من ست زجاجات؟

تعامل حل التقسيم إلى دولتين (التسوية التاريخية الخاصة بياسر عرفات) الذي تبناه المجلس الوطني الفلسطيني في دورته المنعقدة في الجزائر مع متغير مهم - هو الوقت: أي، هل أرادت الحركة الوطنية الفلسطينية استغلال موازين قوى دولية مريحة نسبياً لأجل إحراز تسوية خلال وقت قصير نسبياً (نحو عشر سنوات)، تسوية مؤلمة وغير عادلة، أم الاستمرار في نضال طويل الأمد لتحرير وطنها وتفكيك البنية الاستيطانية، مع كل الضحايا والدمار والمعاناة التي ينطوي عليها ذلك؟ تعني الدولة الديمقراطية الواحدة تفكيك دولة إسرائيل بصفتها دولة يهودية، وهذا يعني نضالاً طويلاً وصعباً للغاية. هذه هي المعضلة، وهكذا عرضها أبو عمار أمام شعبه. سؤال من قبل سياسي كبير يُدخل في معادلته عامل الزمن وليس فقط "ما هو الأفضل والأجمل".

وقد مرّ أكثر من ربع قرن ولم تتحقق التسوية الإسرائيلية. وفي الأساس بسبب انتصار المحافظين الجدد الذين وضعوا حداً لعهد تفكيك الكولونيالية. والنقاش العام يدور اليوم حول

مسألة تعذر الإلغاء أو العودة إلى الوراء، في الوقت الذي يدّعي فيه كثيرون أنه لا يمكن إرجاع الأمور مثلما كانت، وأن تقسيم فلسطين إلى دولتين لم يعد قابلاً للتنفيذ.

أنا لا أؤمن بالقول بأن الأمور لا يمكن قلبها وإرجاعها إلى الوراء، الامبراطوريات كانت قابلة للقلب، والاتحاد السوفياتي كان قابلاً للقلب، الاستعمار الفرنسي في الجزائر كان قابلاً للقلب وللإخلاء بعد مرور ١٣٠ عاماً - أنا لا أجد تفسيراً لماذا يتعذر إخلاء ١٨٠ مستوطنة ونصف مليون مستوطن يهودي أكثر من قابلية إخلاء مليون مستعمر فرنسي عاشوا ثلاثة أو أربعة أجيال في الجزائر. إمكانية إرجاع العجلة إلى الوراء أو عدمها هي أولاً وقبل كل شيء مسألة ذاتية، وتتعلق بالاستعداد للنضال من أجل التغيير. هناك ٣,٥ مليون فلسطيني لا يزالون يعتبرون أنفسهم سكاناً واقعين تحت الاحتلال ويطمحون إلى التحرر من المحتل الكولونيالي ويناضلون عسكرياً وسياسياً ودبلوماسياً لإنهاء الاحتلال الإسرائيلي.

الوضع الحالي هو عبارة عن دولة واحدة، بصورة دولة أبارتهايد، والنضال الفلسطيني هو الذي سيحدد طابع الحل أو الحلول التي ستوضع على الطاولة، في الوقت الذي ستلزم فيه موازين القوى المحلية والدولية إسرائيل على مواجهة المسألة. وبدلاً من الحلول - التي لا توجد لدينا الآن سيطرة عليها - يجب علينا تناول المبادئ، وبالتحديد مبدأ واحد: المساواة. كل حل، لكي يكون عادلاً وثابتاً، يجب أن يستند إلى مبدأ المساواة. يجب أن يستند الحل إلى المساواة والتبادلية، سواء أكان الحديث يدور عن دولة ثنائية القومية أم فدرالية أم دولة واحدة مقسمة إلى كانتونات أم دولتين مستقلتين. مواطنون متساوون في دولة واحدة أو في كيانين وطنيين مع حقوق متساوية، إذا ما دار الحديث عن

إطارين قوميين منفصلين. عودة اللاجئين (وليس فقط "حق العودة") هي بالطبع شرط ضروري لتطبيق مبدأ المساواة، وكل محاولة لإيجاد صيغة من نوع "إسرائيل ستعترف بحق العودة بشرط أن يلتزم الفلسطينيون بعدم تطبيقه" (صيغة كلينتون - بيلين - أبو مارزن) ليست إلا نكتة بائسة ومثيرة للسخرية.

تفكيك الكولونيالية الإسرائيلية

هدف الحركة الوطنية الفلسطينية هو تفكيك بنى الهيمنة الكولونيالية على الإنسان والأرض، وهدف الشريك الإسرائيلي أصعب بكثير: تفكيك بناه الكولونيالية هو نفسه. ولا يدور الحديث فقط عن وقف العنف الكولونيالي واستخدام القوة من أجل السيطرة على البلاد وفرض السيادة على السكان الأصليين. يدور الحديث عن ثورة ذاتية من المفروض أن تغيره تغييراً كاملاً. ثلاثة أجيال للوجود الكولونيالي تطبع أثرها! لقد ذكرنا مبدأ المساواة كجوهر التغيير المطلوب، وانعدام المساواة هو الميزة الأولى لنظام العلاقات الكولونيالي.

يعني تفكيك بنى الكولونيالية الإسرائيلية قبول عروبة محيطنا، والتوجه من الغرب إلى الشرق، والاعتراف بأن عرب فلسطين هم أصحاب البيت، والاعتراف بمكانتنا كغزاة عنيفين. يتطلب تفكيك بنى الكولونيالية الإسرائيلية درساً صعباً في التواضع. وأستطيع بصفتي إسرائيلية، أن أشهد بأن هذا الأمر هو الأصعب تنفيذه؛ ولكن لا يمكن أن تكون شراكة حقيقية بدون هذا التغيير، ناهيك عن التعايش الفلسطيني - الإسرائيلي، بغض النظر عن مكان الحدود.

[مترجم عن العبرية. ترجمة محمد كيال]

نعومي حزان (*)

نحو تكامل العلاقات العربية- الإسرائيلية في إسرائيل

فهل هذا يعني أن التعاون اليهودي- العربي المشترك مصيره الفشل؟ وهل هناك من بدائل لهذا الوضع؟ وهل ينبغي للمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل أن يواصلوا العيش في ظل تمييز منهجي يتجاهل حقوقهم، ويحجم هويتهم الجماعية ويقلل من شأنها ويفرض عليهم حياة تقوم على المواطننة من الدرجة الثانية على الدوام؟ ليس هذا بالضرورة. فمن أجل تفادي هذا الاحتمال، من الأهمية بمكان أن نمنع النظر في المساعي التي بُذلت مؤخراً في سبيل تصويب جوانب انعدام التوازن التي شهدتها العلاقات العربية-اليهودية في هذه البلاد على مدى تاريخها، وتحليل الأسباب التي تقف وراء فشلها واقتراح منهجية مختلفة ترمي إلى إعادة تشكيلها على هذا الأساس.

تقترح هذه المقالة أن الاختلافات في الآراء التي تسود المعسكر الديمقراطي في إسرائيل قد أفضت إلى غموض إستراتيجي حال

لم يكن التعاون بين العرب واليهود في إسرائيل يعبر عن قصة نجاح على مدى تاريخه. فبينما انبرى أولئك الذين يؤكدون التزامهم بتعريف إثني ينظر إلى إسرائيل باعتبارها دولة يهودية إلى تعزيز نظرتهم بقدر متزايد من الكفاءة والفعالية من الناحيتين الأيديولوجية والعملية، فشل أنصار الرؤية التي ترى إسرائيل دولة ديمقراطية تسود المساواة التامة بين جميع مواطنيها المرة تلو المرة في ترسيخ هذه الرؤية وتثبيتها. فقد عجز هؤلاء عن إعداد إستراتيجيات عملية تيسر ترجمة القيم التي يتبنونها ويدعون إليها إلى ممارسة عملية يمكن تطبيقها على أرض الواقع، لأنهم كانوا منقسمين فكرياً حول ملامح إسرائيل التي يرغبون في رؤيتها والخصائص التي تميزها على وجه الدقة.

(*) أستاذة جامعية وعضو كنيسة سابقة عن حزب «ميرتس»

دون إحراز تقدم على صعيد تعزيز مبادئ المساواة بين المواطنين. ومن خلال تركيز العمل على تشكيل فضاءات مدنية عامة تقوم على أساس مبادئ المساواة والعدالة والتسامح المتبادل من خلال توظيف سلسلة من الإستراتيجيات التي تستهدف ضمان تكامل العلاقات بين العرب واليهود، فمن الممكن حينئذ تغيير ما بات يشكل واقعاً مزدوجاً لا يمكن مساندته، وهو واقع يعطي فكرة خاطئة عن المصالح الأساسية للعرب واليهود على السواء ويتناقض معها ويهدد نسيج مجتمعهم.

التعاون العربي-اليهودي: تاريخ من الشقاق

لقد شهد العقدان المنصرمان تحولاً دراماتيكيًا في القوى الدينامية التي تحرك العلاقات العربية-اليهودية داخل إسرائيل. ففي الفترة الواقعة بين العامين ١٩٩٢ و١٩٩٦، تم إحراز بعض التقدم في حماية حقوق المواطنين العرب في البلاد وتحسين الظروف التي يعيشون في ظلها، وذلك في عهد الحكومة التي قادها ائتلاف حزبي العمل وميرتس. فقد كرست هذه الحكومة نفسها لتدارك أسوأ المظاهر الفاضحة التي أفرزها التنافر وانعدام الانسجام بين العرب واليهود من خلال تنفيذ السياسات التي تكفل إنفاذ الإجراءات الإيجابية في الوصول إلى الموارد العامة وتوزيعها. ومع ذلك، فقد تراجعت هذه التدابير خلال الجزء الأخير من العقد التاسع من القرن الماضي وتوقفت بصورة مفاجئة عقب اندلاع الانتفاضة الثانية والأحداث التي شهدتها شهر تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠، والتي قُتل خلالها ثلاثة عشر مواطناً فلسطينياً من مواطني إسرائيل.

وتلت هذه الوقائع فترة من الانطواء على الذات والاغتراب، حيث ركّز المواطنون العرب، بعد أن تعرضوا لهجوم متزايد بسبب ارتباطهم وعلاقتهم ببني جلدتهم على امتداد الخط الأخضر، على تعزيز هويتهم المستقلة من خلال تمكين مجتمعهم وتعزيز عرى التواصل بين أفرادهم. وبذلك، فقد العديد من شركاء المواطنين العرب من اليهود اهتمامهم بالمشاريع المشتركة التي كانت قائمة بينهم. وقد فتح هذا الانفصال الباب على مصراعيه أمام شرعنة الخطاب الذي يناهض العرب في الحيز العام، حيث مهد السبيل أمام تنفيذ السياسات والممارسات التي باتت تكتسب طابعاً موعلاً في التحيز والإجحاف ضدهم. وفي هذا السياق، ركز جانب لا يستهان به من المساعي العربية-اليهودية التي بُذلت على مدى السنوات القليلة الماضية، وبصرف النظر عن مدى تواضع هذه

المساعي، على منع تنفيذ الممارسات التي تعزز التمييز ضد العرب والممارسات التي لا تراعي معاملتهم على قدم المساواة مع غيرهم من المواطنين.

ونتيجة لذلك، باتت صور التعصب الإثني وصور التعددية التي تسم إسرائيل تنحاز وعلى نحو راسخ لمصلحة التعصب الإثني. فقد بلغ مناصرو النظرة المهيمنة، التي ترى بأن إسرائيل هي أولاً وقبل كل شيء تجسيد سياسي للأمة اليهودية، مبلغهم في الدوائر والأحزاب السياسية وتمكنوا من ممارسة تأثيرهم الهائل على الخطاب السياسي. وتمكّن هؤلاء من ترجمة ماركتهم المحددة من القومية الإثنوقراطية إلى ممارسة عملية من خلال التشريعات والسياسات العنصرية التي لا تخفى مناهضتها للديمقراطية على المستويين الرسمي وغير الرسمي، ويعود جانب كبير من الأسباب التي تقف وراء ذلك إلى توحّد أنصار هذه النظرة وتماسكهم في المفاهيم التي يتبنونها لهذه الغاية. وعلى الرغم من الاختلافات العديدة التي تسود بين أنصار هذا التوجه، فهم متحدون في نظرتهم التي ترى الأغيار من دون اليهود، وبصرف النظر عما إذا كانوا من السكان الأصليين أم لا، غرباء عن الرؤية والرسالة التي يرونها لإسرائيل. وفي مفارقة صارخة، عجز الكثيرون ممن وجهوا الانتقادات المتتالية لأصحاب هذه النظرة عن الالتقاء في مسعى مشترك يتكفل بتقليص نفوذهم وإضعافه.

ويستطيع المرء أن يضع يده على ثلاث من أهم المدارس الفكرية (والعملية) الديمقراطية التي تتناول التعاون العربي-اليهودي في إسرائيل اليوم. فقد سعت أولى هذه المدارس – التي ترتبط في جانب كبير منها باليسار اليهودي – إلى الدعوة إلى **التعايش** بين العرب واليهود في دولة إسرائيل التي تُعرف على أنها دولة يهودية وديمقراطية في الوقت ذاته^١. وينظر هذا التوجه إلى العرب على أنهم أقلية تستحق جميع الحقوق الفردية (وعلى الأقل بعض الحقوق الجماعية) (فيما يلي مدرسة التعايش). أما المدرسة الثانية – التي ترتبط في أساسها باليسار العربي وتضم بعض اليهود أيضاً – فقد سعت إلى إنشاء مجتمع **مشترك** على أساس الاعتراف باليهود باعتبارهم الأغلبية وبالعرب باعتبارهم الأقلية

١ وهذه هي النظرة السائدة في أوساط العديد من المفكرين اليهود الليبراليين. وفي هذا المقام، تستعرض الأعمال الغزيرة التي ألفها سامي سموحا (Sammy Smooha) الأساس التجريبي والمفاهيمي الذي تتبنى عليه هذه المدرسة. وللإطلاع على أحد الأمثلة التي يسوقها سموحا في هذا السياق، انظر:

“The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Jewish and Democratic State,” Nations and Nationalism, 8,2 (2002), pp. 475-503.

لكي يحالفنا النجاح في مواجهة الإطار الحالي الذي يهيمن على العلاقات العربية-اليهودية، تقتضي الضرورة أن نصمم رؤية بديلة متماسكة ومُحمّكة، إلى جانب تدابير مادية تضمن لنا تجسيد هذه الرؤية وتحقيقها على أرض الواقع. وينبغي لهذا التوجه أن لا يأخذ في الاعتبار التجارب السابقة والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحالية فحسب، بل يجب فيه أن ينظر وبصورة مباشرة في نقاط الاختلاف التي تسود أوساط المعسكر التعددي، والتي حالت دون إعداد الإجراءات الناجعة والفعالة في الماضي.

على إقامة دولتين، حيث يقطن المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل باعتبارهم أقلية في دولة تعيش جنباً إلى جنب مع دولة فلسطين المستقلة، يفترض التوجه الذي يرى إقامة دولة ثنائية القومية تطبيق حل الدولة الواحدة التي تضم بين جنباتها كافة شرائح السكان وفئاتهم ضمن حدودها التي تمتد من البحر الأبيض المتوسط إلى نهر الأردن. رابعاً، يتفاوت نطاق التعاون القائم بين العرب واليهود على أرض الواقع، حيث يتألف أنصار مدرسة التعايش المشترك من اليهود في معظمهم، وتضم المدرسة التي تدعو إلى إقامة مجتمع مشترك في إسرائيل من العرب الذين يساندتهم بعض اليهود في دعوتهم هذه. ولم تزل المدرسة التي تقول بإنشاء دولة ثنائية القومية تشكل شأناً عربياً في أساسه حتى وقت قريب.

ولذلك، فمن غير المفاجئ أن تختلف الأدوات التي توظفها المدارس المذكورة في ترجمة توجهاتها ونظرياتها على أرض الواقع وأن تتباين بعضها مع بعض. فقد تبنت المدرسة التي تقول بإنشاء مجتمع مشترك في إسرائيل توجهاً يقوم على الحقوق في أساسه، بينما تركز المدرسة التي ترى تشكيل دولة ثنائية القومية في جانب كبير من أدبياتها على الهوية وما يتفرع عنها من حقوق. أما المدرسة التي تدعو إلى التعايش بين العرب واليهود فقد سعت إلى التعامل مع حقوق المواطنة في ذات الوقت الذي تحاشت فيه تغيير التعريفات السائدة للهوية القومية الإسرائيلية. ونتيجة لذلك، فقد اعتمدت كل مدرسة من هذه المدارس مساراً يميزها عن الأخرى - وعلى نحو شكل في بعض الحالات تناقضاً مباشراً مع الجماعات الديمقراطية الأخرى التي تدور في فلكها. وقد أفضى هذا الفصل الإستراتيجي إلى انقسام لا مبرر له بين القوى الديمقراطية في البلاد، كما تسبب في عجز ملموس عن إدخال تحسينات جوهرية على وضع العرب في المجتمع الإسرائيلي أو منع التمييز المتصاعد ضدهم في الحيز العام.

إن أسباب هذا العجز وافرة وكثيرة، بل إن بعضها لا يقع في

الأصلانية في البلاد. وبناءً على ذلك، يُنظر إلى الدولة على أنها تجسد الحيز الذي يضم كافة مواطنيها ومجتمعاتها (فيما يلي مدرسة المجتمع المشترك)^٢. وبموجب هذه النظرة، يتعين على الدولة أن تعكس هذه الهويات من خلال ضمان الحقوق المتساوية لجميع مواطنيها على المستوى الفردي ومأسسة الاستقلال الجماعي على مستوى المجتمعات التي تعيش فيها. وقد سعت المدرسة الثالثة - التي ترتبط ارتباطاً واضحاً بالقوميين الفلسطينيين العرب - إلى تشكيل سياق مشترك وثنائي القومية وعلماني يضم العرب واليهود في البلاد.^٣ ومن شأن هذا التوجه أن يعكس الطابع القومي المزدوج للدولة وأن يمنح الحقوق المتساوية للمواطنين العرب واليهود الذين يعيشون فيها (فيما يلي المدرسة ثنائية القومية).

وتختلف هذه المدارس الرئيسية الثلاث (وما يتفرع عنها من توجهات عديدة) في جوانب متعددة، يتعلق أولها بهوية الدولة (التي تُعتبر يهودية في أساسها من وجهة نظر «مدرسة التعايش»، ودولة تقطنها الأغلبية من اليهود ويعيش فيها العرب بصفتهم الأقلية الأصلانية من وجهة نظر «مدرسة المجتمع المشترك»، ودولة ثنائية القومية في مدرسة «ثنائية القومية»). ثانياً، تنطوي هذه المدارس على تفاوت في المساواة النسبية التي تُمنح للأفراد على خلاف الجماعات. فبينما تتخذ المساواة الفردية موقعاً لها في جميع السيناريوهات المذكورة، يُعتبر الاعتراف بالجماعات محدوداً وقاصراً في مدرسة «التعايش»، بينما يظهر هذا الاعتراف بصورة جلية في النظرة مدرسة «المجتمع المشترك» ويتبوأ موقعاً مركزياً في المدرسة «ثنائية القومية». ثالثاً، تتباين التوجهات الرئيسية التي تعتمدها المدارس الثلاث في تصويرها لحدود الدولة، ففي حين تفترض مدرستا التعايش والمجتمع المشترك واقعاً ينطوي

٢ سارة أوستسكي لازار ومصطفى كبا (محرران)، «بين الرؤية والواقع: أوراق الرؤية المتصلة بالعرب في إسرائيل، ٢٠٠٦-٢٠٠٧» (القدس: ملتقى الوفاق المدني بين اليهود والعرب في إسرائيل، ٢٠٠٩) وهذه الدراسة منشورة باللغة العبرية.

٣ انظر، مثلاً، وثيقة حيفا (حيفا، مدى الكرمل، ٢٠٠٧).

المبادئ

تقع خمسة مبادئ توجيهية أساسية في صلب هذا التوجه. يتعلق **المبدأ الأول منها بالأهداف**، حيث يقترح هذا المبدأ بأن الهدف من التعاون بين العرب واليهود يكمن في تشكيل ثقافة مدنية مشتركة تسودها المساواة بين جميع الإسرائيليين. ولذلك، يجب فصل المواطنة في الدولة وجميع ما تتضمنه من القضايا المتصلة بالهوية القومية من الناحيتين المفاهيمية والعملية. ويشتمل هذا الافتراض في مضمونه على فهم يقول إن هذين المفهومين ما يزالان يختلطان بعضهما ببعض حتى هذا اليوم. فجماعتان قوميتان - هما اليهود والفلسطينيون - تسكنان هذه البلاد. وتملك كل جماعة منهما جذورها التاريخية في هذه الأرض ولكل واحدة منهما ادعاءاتها المتميزة في التعبير الجمعي عن ذاتها في هذا السياق. وقد باتت الهوية القومية اليهودية تشكل الإجراء الرئيسي الذي يحكم الحقوق المدنية، حيث يوظف على الدوام من أجل تبرير انعدام المساواة في الحصول على الموارد العامة وتوزيعها على العرب على نحو يفتقر إلى العدالة. ومن شأن ثقافة المواطنة في دولة إسرائيل - التي تتميز عن، وتضم في الوقت نفسه، الهويات القومية والإثنية والدينية التي تحتويها - أن توفر الأساس الذي يقوم عليه تعزيز نظام ديمقراطي قوي يشمل المواطنين بصفاتهم الفردية والجماعية في البلاد.

ويتناول المبدأ الثاني المنهجيات. فلا مناص من التخفيف من حدة الخلاف القائم بين القوى المتصارعة على المستوى الرسمي من أجل تهيئة الأجواء المناسبة لتشكيل ثقافة مدنية في إسرائيل. فقد أثر الخلاف الدائر حول الروايات والخطاب والموارد العامة والمزايا والسيطرة السياسية، على مدى تاريخه، على جميع مجالات العلاقات العربية-اليهودية منذ قيام الدولة. وبما أنه لا يمكن الفصل بين الهويات القومية، فقد اكتسب هذا الخلاف طابعاً يحقق فيه أحد هذين الطرفين منفعة على حساب الطرف الآخر، وهو ما أدى إلى ممارسة التمييز المنهجي ضد العرب بصفقتهم جماعة وحولهم إلى مواطنين من الدرجة الثانية. وفضلاً عن ذلك، تتسبب هذه القوة المحركة في إلحاق تدمير هائل للأسس السياسية التي تقوم عليها الدولة. ولا يمكن تجاوز تلك القوة المحركة من خلال الوسائل التقليدية التي تفضي إلى خصخصة الهويات المحددة أو تفتيتها وشرذمتها، وإنما من خلال الاعتراف الرسمي والإقرار بوجودها، وتخصيص الفضاءات المستقلة والضرورية للتعبير عنها. وبناءً على ذلك، فمن الجوانب المتأصلة في هذا التوجه أنه يتقبل اختلاف وجهات النظر المختلفة حول الفرضيات الأساسية، والتوصل إلى تفهم

نطاق سيطرة الأطراف المعنية. ومن هذه التفسيرات ما يتصل بانعدام القدرة على إيجاد حل سلمي للنزاع الفلسطيني-الإسرائيلي، وما تمخض عنه من الإحجام عن ترسيم حدود إسرائيل وبالتالي الالتباس الذي يلف تحديد مجالات التعاون بين العرب واليهود، وازدياد حدة الغموض والضبابية على المستويين الإقليمي والدولي، وما يرتبط بذلك من استفحال الخوف في مواجهة الأحداث الخارجية المتسارعة باعتبارها من جملة العوامل التي تحدد السياسات التي تتبناها الدولة، وما ترتب على ذلك من ترسيخ الأحزاب اليمينية التي تضرب جذورها في نظرة إثنوقراطية إلى الحيز السياسي.

وقد استمرت هذه القوى، التي تهيمن على المشهد الإسرائيلي في هذه الآونة، في تعميق الانقسامات الاجتماعية ليس على حساب العرب فحسب، وإنما على حساب الجماعات المهمشة الأخرى. ويعزز ما تقوم تلك القوى في هذا المقام مصلحتها المتأصلة في المحافظة على الانقسامات الاجتماعية التي تقوم في أساسها على اعتبارات القومية والإثنية والديانة والجغرافيا والنوع الاجتماعي، وهي ذات الاعتبارات التي جاءت بها إلى سدة الحكم. ومع ذلك، لا تستطيع هذه القوى بمجموعها أن تفسر الالتباس الإستراتيجي السائد بينها. بل على النقيض من ذلك، توفر القوى المذكورة المحددات التي تتكفل بإعادة صياغة هذا الالتباس وتطبيقه على أرض الواقع.

التعاون العربي-اليهودي: نموذج بديل

لكي يحالفنا النجاح في مواجهة الإطار الحالي الذي يهيمن على العلاقات العربية-اليهودية، تقتضي الضرورة أن نصمم رؤية بديلة متماسكة ومُحمّكة، إلى جانب تدابير مادية تضمن لنا تجسيد هذه الرؤية وتحقيقها على أرض الواقع. وينبغي لهذا التوجه أن لا يأخذ في الاعتبار التجارب السابقة والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحالية فحسب، بل يجب فيه أن ينظر وبصورة مباشرة في نقاط الاختلاف التي تسود أوساط المعسكر التعديدي، والتي حالت دون إعداد الإجراءات الناجعة والفعالة في الماضي. ونستعرض فيما يلي تصوراً أولياً لهذا التوجه.^٤

٤ تستند الأفكار التي نطرحها في هذه الجزئية إلى النقاشات المكثفة التي جرت على مدى السنوات الأربع الماضية في حوار جماعي عُقد، في بادئ الأمر، تحت رعاية لجنة المتابعة العليا للجماهير العربية في إسرائيل وصندوق إسرائيل الجديد (شتيل). وقد ضمّنّا في هذه الأفكار ما نراه من استطراد وتفسير واستزادة، وهو ما نتحمل نحن المسؤولية الحصرية عنه.

توجد علاقة وثيقة بين مضمون الحيز المدني وترسيم حدوده. ففي الأنظمة الديمقراطية الراسخة، يتألف هذا الحيز من مجموعة واسعة من المكونات التي تؤلف بمجموعها الحيز المدني المشترك. وبناءً على ذلك، يتسم هذا الحيز المدني بشموليته ووصوله إلى كافة أفراد المجتمع. أما في إسرائيل فنقاط الاختلاف كثيرة. ولذلك، لا يزال شكل الحيز المدني الذي يسم هذه الدولة في طور التشكل.

تتبوأ سدة الحكم وطبيعة القضايا التي يثور الخلاف بشأنها مع مرور الوقت، كان من السهولة تتبوأ النتائج المتمخضة عن التنافس العربي-اليهودي على الموارد. فلم تنفك الأغلبية اليهودية تحقق المنفعة والفائدة من هذه الموارد على حساب الأقليات في جميع الأحوال، وهو ما أفرز نفوراً متزايداً في أوساط العرب من هذا النظام بكليته (كما هو ظاهر، مثلاً في تراجع نسبة المشاركة في الانتخابات العامة). ولم يتم بذل القدر الكافي من الجهود التي ترمي إلى تعزيز المصالح المشتركة (التي تستند إلى جملة أمور منها المكانة الاجتماعية والاقتصادية والموقع الجغرافي والعمر والنوع الاجتماعي). ولم يتم تكريس ما يكفي من الانتباه لتشكيل ائتلافات تتواءم مع القضايا المستجدة التي تظهر على الساحة.

وينطوي المبدأ الخامس والأخير على المواقف. فقد اصطبغت الأوصاف التي تسم العلاقات العربية-اليهودية حتى هذا اليوم، وبصرف النظر عن وجهات النظر التي تفرزها، بصبغة سلبية. فما يفتأ القوميون اليهود ينظرون إلى النشاطات التي يؤديها العرب (على المستويين الفردي والجماعي) على أنها موضع شبهة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الكثير من العرب الذين ينظرون إلى أقرانهم من اليهود على أنهم متعصبون ومتعجرفون ويمارسون التمييز بحقهم. ولسوء الحظ، يتسم التفاعل بين العرب واليهود بالتنافر، وغالباً ما يتحكم الانفعال فيه ويوجهه. وفي هذا السياق، يتطلب أي إطار يسعى إلى تحقيق التعاون الجدي بين العرب واليهود وتعزيزه إحداث تغيير في المواقف بناءً على تحديد القواسم المشتركة التي تستطيع أن تقرب بين الطرفين وتجمعهما على قاعدة مشتركة.

وينطوي هذا التوجه الإيجابي، إلى جانب الدور البناء الذي يستطيع الاضطلاع به في إقامة علاقة عملية بين الجماعتين، على فائدة مضافة تتمثل في تقليص مواطن التوتر وخلق البيئة المواتية لتعزيز التعاون المثمر بين الجانبين. وفضلاً عن ذلك، فمن شأن المشاركة المتبادلة في هذه القضية المدنية، وعلى نحو يبني على الاختلافات القائمة ولا يتجاهلها، أن تسهم في إحداث

يقضي باستحالة جسر الهوة القائمة بين وجهات النظر المتباينة في ظل الظروف الراهنة والالتزام بتشكيل الفضاءات المدنية التي تتيح مواصلة النقاش الذي يرمي إلى التوفيق بين وجهات النظر المتباينة في هذا الصدد.

ويرتبط المبدأ الثالث بالقيم التوجيهية. فالثقافات المدنية في الأنظمة الديمقراطية تقوم في أساسها على المبادئ التي تفرض المساواة التامة بين جميع المواطنين بصرف النظر عن دياناتهم أو معتقداتهم أو جنسهم أو هوياتهم القومية. وتستدعي المعاملة العادلة والمنصفة في السياقات المتعددة الثقافات الاعتراف بتنوع التقاليد والمعتقدات، واحترام الآخر، والتسامح مع الاختلاف والإيمان الراسخ بأنه لا ينبغي التأكيد على العدالة فقط، بل على رؤيتها تتحقق على أرض الواقع كذلك. وفي الحقيقة، فلا تجد هذه المبادئ أصولاً راسخة لها. وفي هذا المقام، ينبغي إنفاذ التدابير التي تكفل حماية الحريات الفردية – ولا سيما حرية التعبير عن الرأي وحرية تشكيل الجمعيات وحرية الوجدان – على قدم المساواة بين جميع أبناء المجتمع الإسرائيلي.

وما يزال العمل على ضمان حقوق الأقليات في المجتمع الإسرائيلي بجميع أطيافه وشرائحه (بما يشمل النساء والرجال، واليهود الشرقيين (المزراحيين) والأشكناز، واليهود الأثيوبيين والمتحدثين بالروسية، بالإضافة إلى المحاربين القدامى، والأغنياء والفقراء، والمواطنين المقيمين على التخوم والمقيمين في المركز، والعرب واليهود بالطبع) في مهده. وما تزال قواعد اللعبة في الحيز العام موضع خلاف، وبالتالي يغيب الالتزام بسيادة القانون في هذا الجانب. وفي الواقع، يستوجب تشكيل الثقافة العامة للمواطن ترسيخ هذه القيم وتقنين الحقوق التي تشملها.

ويتمحور المبدأ الرابع حول القوى المحركة. لقد ركز الإيقاع اليومي للسياسة الإسرائيلية، كما هو الحال في معظم الأنظمة السياسية في الدول الأخرى، على الصراعات التي تدور بين المصالح المتصارعة على الخير العام. وفي حين لم يكن من الممكن توقُّع حصيلة الكثير من هذه الصراعات بالاستناد إلى الجهة التي

وتتكفل الإستراتيجيات التي تعنى بتعزيز التكامل في العلاقات العربية-اليهودية، والتي تجد أفضل تجسيد لها في حقل النوع الاجتماعي وتسري كذلك على قطاعات أخرى تعاني من الحرمان ولأو التهميش. بتحويل مركز الثقل من النشاطات العينية لجماعات محددة أو أطراف تسعى لتحقيق مصالحها المباشرة إلى التأثير في السلوك على مستوى الدولة. وعلى وجه العموم، تنظر هذه الإستراتيجيات في الوسيلة الفضلى التي تضمن للمجتمع بجميع أطيافه أن يحرز التقدم من خلال توسيع نطاق المساهمة النسبية التي تقدمها جميع مكوناته وشرائحه على اختلافها.

جميع أشكال التحريض والتمييز الذي يُمارس على أساس الهوية القومية أو هوية الجماعة في المؤسسات العامة وفي أماكن العمل والخدمات العامة (كخدمات الصحة والتعليم) والمرافق الترويحية. كما يشتمل هذا البعد على ضمانات تكفل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية الأساسية. وفي الواقع، تتوفر بعض هذه العناصر، وليس كلها، في إسرائيل. ومع ذلك، فما يزال هناك الكثير مما يجب عمله لضمان تمتع المواطنين بهذه الحقوق على قدم المساواة فيما بينهم.

ويتصل البعد الجوهري الثاني الذي يؤلف الحيز المدني بالمستوى العام، الذي يركز على الصفة المركزية التي تتبناها الشراكة التامة والكاملة في الوصول إلى الخير العام. والقائمة التي تضم هذه الموارد طويلة وزاخرة، ابتداءً من السلع المادية، من قبيل الموازنات وشبكات البنية التحتية، مروراً بالموارد السياسية، التي تشمل التمثيل والمشاركة الفاعلة في صناعة القرار. وتثير الموارد الثقافية قدراً أكبر من الجدل من غيرها في الحيز العام. فالمساواة لا تقتصر على الثقافة الشعبية (حيث سُجلت مساعٍ معتبرة في هذا المجال مؤخراً)، بل تشمل الاتفاق على اللغات الرسمية كذلك. أما الموارد الرمزية، التي تشكل مصدراً يثير الخلاف على الدوام، فهي أكثر السلع التي تثير المعضلات والمشاكل. وسوف يستغرق الأمر فترة من الزمن من أجل التوصل إلى رموز تحظى بالاتفاق المتبادل بشأنها (بما فيها النشيد الوطني والعلم والعطلات الرسمية والاحتفالات الوطنية) التي تستطيع أن تعبّر عن جماعتين قوميتين وتحل محل الرموز الحالية أو تضيف إليها وتعززها.

ويتناول العنصر الثالث الذي يشكل الفضاءات المدنية المشتركة مستوى الجماعة، الذي يشير إلى درجة الاستقلال التي تُمنح لكل طائفة من الطوائف في البلاد وليس على أساس ديني فقط

التغييرات الضرورية في الخطاب العام وفي تلك الروح التي تعمل على إقصاء القواسم المشتركة التي لا يستغنى عنها لنشر ثقافة المواطنة في إسرائيل.

وتستعرض هذه الافتراضات العملية، بمجموعها، أساساً منطقاً لنوع جديد من التعاون المنشود بين اليهود والعرب. ويشكل العمل على تشجيع مناقشة هذه المبادئ – والمبادئ الأخرى التي تدور في فلكها – الخطوة الأولى نحو بناء القاعدة اللازمة للنجاح في العمل المشترك في هذا المضمار.

الأطر

وهناك علاقة وثيقة بين مضمون الحيز المدني وترسيم حدوده. ففي الأنظمة الديمقراطية الراسخة، يتألف هذا الحيز من مجموعة واسعة من المكونات التي تؤلف بمجموعها الحيز المدني المشترك. وبناءً على ذلك، يتسم هذا الحيز المدني بشموليته ووصوله إلى كافة أفراد المجتمع. أما في إسرائيل فنقاط الاختلاف كثيرة. ولذلك، لا يزال شكل الحيز المدني الذي يسم هذه الدولة في طور التشكل.

وفي الواقع، ينطوي العمل على تشكيل حيز مدني يتسم بالمرونة على تحديد فحواه ومضمونه بصورة تدريجية في ضوء أربعة أبعاد متميزة على الأقل^٥. يشير البعد الأول إلى بعد مدني يتعلق بكفالة مجموعة واسعة من حقوق المواطنين. ويقع في مقدمة هذه الحقوق حماية الحريات الأساسية، كحرية التعبير عن الرأي وحرية تكوين الجمعيات وحرية التظاهر وحرية الحركة. وتستوجب هذه الحقوق بذل الجهود التي ترمي إلى القضاء على

^٥ يستند هذا الجزء في جانب كبير منه إلى ما كتبه يوسف جبارين. انظر "حول الوضع الدستوري للأقلية العربية في إسرائيل"، مجلة الدولة والمجتمع، ٧، ١، ص. ١٠٥-١٤٠ [وهذه الدراسة منشورة باللغة العبرية]. وانظر كذلك العديد من أوراق العمل التي ألفها جبارين ولم ينشرها بعد.

من شأن حشد الجهود الضرورية لضمان تكامل العلاقات بين العرب واليهود، وبصرف النظر عن مدى صعوبتها وتعارضها مع توقعات المرء، أن توفر أداة مهمة للمواطنين من كلا الطرفين العربي واليهودي في إسرائيل بالذات لأنها تعود بالكثير من الفوائد على شرائح واسعة من السكان. ولذلك، تشكل هذه الجهود وسيلة فعالة وناجعة لتوسيع نطاق الحيز المدني المشترك في إسرائيل، ما يفضي إلى توطيد التعاون بين العرب واليهود، وبالتالي تحويل الرؤية التي ترى إسرائيل دولة تعامل جميع مواطنيها وطوائفها على قدم المساواة إلى حيز النور.

السنوات القادمة.

الإستراتيجيات

يتطلب العمل على تشكيل حيز مدني مشترك ينبض بالحياة وتسوده المساواة إحداث تحول دراماتيكي. وفي هذا السياق، لا تشكل الأدوات التي توظفها مختلف المبادرات المكرسة لتغيير الإطار المهيمن على العلاقات العربية-اليهودية والاستعاضة عنه بإطار شمولي، كلاً إستراتيجياً يمكنه تحقيق هذه الغاية بصرف النظر عن الأهمية التي تكتسبها هذه الأدوات. ولذلك، فإن النشاطات التي ترمي إلى الحيلولة دون سن التشريعات التي تثير المشكلات من خلال إجراءات الضغط والتأثير في السياسات العامة، والتي تركز على الممارسات التمييزية من خلال المراقبة والاحتجاج على حالات انعدام المساواة عبر المظاهرات أو حركات التمكين الجماعي أو الانطواء على الذات، لا تطرح بحد ذاتها توجهاً واضحاً تضمن إضفاء الصفة المدنية على الحيز العام، وذلك على الرغم من أهمية هذه الإجراءات في كبح المزيد من التدهور. وبذلك، يُعتبر اعتماد إستراتيجيات الاندماج الأساس الذي ينبغي عليه هذا التوجه.

وتتكفل الإستراتيجيات التي تعنى بتعزيز التكامل في العلاقات العربية-اليهودية، والتي تجد أفضل تجسيد لها في حقل النوع الاجتماعي وتسري كذلك على قطاعات أخرى تعاني من الحرمان و/أو التهميش، بتحويل مركز الثقل من النشاطات العينية لجماعات محددة أو أطراف تسعى لتحقيق مصالحها المباشرة إلى التأثير في السلوك على مستوى الدولة. وعلى وجه العموم، تنظر هذه الإستراتيجيات في الوسيلة الفضلى التي تضمن للمجتمع بجميع أطيافه أن يحرز التقدم من خلال توسيع نطاق المساهمة النسبية التي تقدمها جميع مكوناته وشرائحه على اختلافها. وبذلك، تنتظر الإستراتيجيات المذكورة في القضايا

(الذي بات يحظى بتعريف واضح)، وإنما في قطاعات التعليم والثقافة ووسائل الإعلام والتخطيط المكاني أيضاً. وبما أن تحديد هذه المكونات التي تؤلف الحيز العام تعتمد على تعزيز الحقوق الجماعية، فنحن لا نجانب الصواب إن قلنا إن إحراز التقدم على هذا الصعيد سوف يواجه صعوبات شتى.

ويسري هذا الحال على البعد الرابع من أبعاد الحيز المدني، وهو البعد التاريخي الذي يشتمل على الاعتراف بوجود روايتين تختلفان جد الاختلاف ويثور التنافس بينهما حول أصول الدولة وطابعها. ونحن لا نشهد في هذه الآونة ما يدل على أي تطور تدريجي لرواية رئيسية تضع المواطن نصب عينيه في المستقبل، وذلك على الرغم من أن المفكرين العرب واليهود هم من بذروا بعض بذور هذا الخطاب الجديد على مدى السنوات القليلة الماضية. وما تزال صياغة هذه الرواية ووضعها موضع التنفيذ في نهاية المطاف شأنًا من شؤون المستقبل البعيد.

ومع ذلك، فقد تم إحراز بعض التقدم على صعيد كل عنصر من هذه العناصر الأربعة التي تشكل الحيز المدني العام. ولكن هذا التقدم لم يكن في أحسن أحواله. ويُحتمل أن أبرز جوانب التقدم شوهدت في الحيزين المدني والعام، بصرف النظر عن مدى قصوره فيهما. وما تزال الجماعة والمكونات التاريخية التي تؤلفها تمثل أكثر الجوانب التي تثير الجدل والخلاف لأنها تترك تأثيراً مباشراً على هوية الدولة برمتها، ونتيجة لذلك، فمن الممكن في هذه الأيام رسم خريطة أولية للحيز المدني المشترك في إسرائيل، بحيث يشتمل على جيوب الحيز المدني الذي لم يرق في تشكيله إلى كينونة ثابتة ومتصلة وشاملة بعد. ويمثل العمل على تصميم شكل هذا الحيز المدني وتحديد طابعه وتوسيع نطاق تغطيته التحدي الرئيسي الذي يواجهه التعاون العربي-اليهودي على مدى

السياساتية، من قبيل الاقتصاد أو الخدمات الاجتماعية أو التعليم أو الأمن، من خلال منظور من يتأثرون بها. كما تعنى بإعداد الخطط التي تضمن مشاركتهم المتساوية فيها وتوزيع مردودها عليهم على قدم المساواة كذلك. وبالتالي، يستدعي هذا التوجه قفزة حقيقية انتقالية من التركيز على تعزيز الحقوق التي تقوم على أساس الهوية إلى ترسيخ الاهداف المدنية المشتركة والتوزيع العادل للمنافع المترتبة عليها؛ أي ينبغي الانتقال من سياة الهويات الفئوية نحو إحراز تغيير مدني شامل يضمن التوزيع العادل للموارد.

وفي هذا المقام، يشتمل العمل على وضع الإستراتيجيات المذكورة موضع التنفيذ في السياق اليهودي-العربي على ثلاثة عناصر رئيسية. يقوم أول هذه العناصر على مشاركة جميع الأطراف المعنية بتصميم التدابير السياساتية وتنفيذها. ويمكن إنجاز هذا الأمر من خلال قدر وافٍ من التمثيل في دوائر صناعة القرار و/أو من خلال المشاورات المتواصلة مع القطاعات الرئيسية المعنية. وينطوي المحور الثاني على دمج وجهات النظر المختلفة في السياسات التي تُعدّ في هذا الشأن. وبذلك، لا يمكن وضع أي برنامج من برامج الإسكان أو خطة من خطط التعليم موضع التنفيذ دون أن تأخذ في الاعتبار احتياجات العرب واليهود الذين يعيشون في هذه البلاد ووجهات نظرهم وتطلعاتهم.

ويستدعي المحور الثالث تحليل الآثار المختلفة التي تفرزها التدابير المقترحة على كل من العرب واليهود. فعلى سبيل المثال، فقد تفرز التغييرات التي تطرأ على أحكام قانون الانتخابات أثراً مغايراً على العرب على خلاف اليهود، ما يزيد من رقعة الفجوة القائمة بين الجماعتين ويتسبب في تأخير إنجاز التوافق المدني المنشود (وهذا هو الحال بالنسبة إلى الخطوات المقترحة لرفع سقف الانتخابات). وتستهدف هذه المحاور الثلاثة التي تشكل إستراتيجيات تعزيز العلاقات بين العرب واليهود بمجموعها الارتقاء بفعاليتها وضمان الوصول إلى مستوى أفضل من العدالة الاجتماعية.

وتعتبر الهيكليات الرسمية الآلية الرئيسية – وإن لم تكن هي الآلية الوحيدة في أي حال من الأحوال – لتنفيذ الإستراتيجية الكفيلة بتعزيز العلاقات العربية-اليهودية. وفي الواقع، توجد بعض هذه المؤسسات (منها، مثلاً، اللجنة المعنية بضمان تساوي الفرص في مكان العمل). ولكن هناك حاجة إلى إعداد سلسلة كاملة من الهيئات المماثلة، ولا سيما هيئة الحقوق المدنية، من أجل ضمان الاستفادة الكاملة من احتمالات تعزيز العلاقات اليهودية-العربية. وهذا يعتمد، إلى حد كبير، على الحملات التي

يقودها كل اليهود والعرب من خلال الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني وحملات الضغط الشعبي.

وتنبع جاذبية الإستراتيجيات التي تعنى بتكامل العلاقات بين اليهود والعرب من أنها تعود بالفائدة على الجماعات المختلفة والمتنافسة في الوقت نفسه. ومن الأمثلة على ذلك ما نشهده في حيز النمو الاقتصادي. فقد بات القائمون على إعداد الخطط الاقتصادية متفقين على أن الاختلافات الشاسعة بين العرب واليهود تشكل العقبة الرئيسية التي تقف في وجه توسيع الاقتصاد الإسرائيلي. وتظهر هذه الاختلافات والفروقات بجلاء في إسرائيل اليهودية التي تمثل دولة تكنولوجية متقدمة في مقابل إسرائيل العربية التي تشكّل جيئاً فاشلاً من جيوب العالم الثالث يلف الغموض مستقبله الاقتصادي.

وتبين لنا إحدى الدراسات الجديدة التي أُعدت ضمن إطار تعزيز العلاقات العربية-اليهودية كيف تم وضع المواطنين العرب في إسرائيل، على مر السنين، في غيتو جغرافي واقتصادي واجتماعي وثقافي – وهو ما ألحق الضرر والأذى بدولة إسرائيل برمتها^٦. إن العمل على إدامة هذا الوضع يلحق الضرر بكافة المواطنين ولا يمكن تصويبه إلا من خلال الاستثمارات الضخمة في المواطنين العرب على المستويين الفردي والجماعي. فمن شأن تخصيص ما يتراوح من ٦,٦ إلى ٨,٣ مليار شيكل للعرب على مدى السنوات الخمس المقبلة – ولا سيما في قطاع التعليم – أن يفرز عوائد فورية تتراوح من ٣,٥٪ إلى ٧,٣٪ على الاستثمارات الأصلية، وذلك حسب التوقعات المحافظة في هذا المجال. كما يعني دمج المواطنين العرب في إسرائيل بصورة كاملة في القوى العاملة إضافة ما يزيد عن ١٢٠ مليار شيكل إلى الاقتصاد بحلول العام ٢٠٥٠ بالمعدلات الحالية. وما يُعتبر صحيحاً في الحقوق المادية للاقتصاد يسري على مجالات الحرية المدنية وحقوق الأقليات التي تتخذ طابعاً نوعياً يتسم بعمق تأثيره.

ومن شأن حشد الجهود الضرورية لضمان تكامل العلاقات بين العرب واليهود، ويصرف النظر عن مدى صعوبتها وتعارضها مع توقعات المرء، أن توفر أداة مهمة للمواطنين من كلا الطرفين العربي واليهودي في إسرائيل بالذات لأنها تعود بالكثير من الفوائد على شرائح واسعة من السكان. ولذلك، تشكل هذه الجهود وسيلة فعالة وناجعة لتوسيع نطاق الحيز المدني المشترك في إسرائيل، ما يفرضي إلى توطيد التعاون بين العرب واليهود، وبالتالي تحويل

٦ عيران ياشيف ونيثسا كتسير، "سوق العمل عند العرب الإسرائيليين: مسح الخصائص والبدائل السياساتية" (تل أبيب: كلية العلوم الاجتماعية، جامعة تل أبيب، حزيران ٢٠١٣) [وهذه الدراسة منشورة باللغة العبرية].

الرؤية التي ترى إسرائيل دولة تعامل جميع مواطنيها وطوائفها على قدم المساواة إلى حيز النور.

بعض الملاحظات الختامية

إن تحويل إسرائيل إلى دولة متماسكة تكفل الكرامة والأمل لكافة مواطنيها من خلال العمل المشترك على تشكيل حيز مدني شمولي يحتضن الجميع هو مشروع يهودي-عربي في المقام الأول، وذلك على الرغم من التحديات المشتركة التي تواجهها كافة الجماعات والطوائف في هذه البلاد. ويجب على أولئك الذين يكرسون أنفسهم لهذه المهمة، وخصوصاً في السياق الحالي الذي يشهد استفحال النزعة القومية، أن يجدوا السبل التي تكفل التوافق مع العمل الفوري على تجسيد تفاصيل التعايش المشترك فيما بينهم وتحديد الأهداف التي تنطوي على إقامة مجتمع مشترك ودولة ثنائية القومية من أجل التمهيد لإقامة القاعدة التي ينطلقون منها نحو إنجاز أي سيناريو من هذه السيناريوهات.

وتكمن الفائدة التي تترتب على تنفيذ الإستراتيجيات المعنية بتعزيز العلاقات اليهودية-العربية، والتي تسعى إلى ترسيخ فحوى الفضاءات المدنية المشتركة وتوسيع نطاق تغطيتها، في أن النجاح في تنفيذها لا يرتب حكماً مسبقاً على أي من هذه المنهجيات ولا يستتب النتائج المرجوة منها. ولذلك، فهناك قاعدة تقوم على المصالح ومن شأنها، إذا ما تم الالتزام بها والعمل بمقتضاها بحكمة، أن تجمع ما بين الجهود المتضاربة التي تركز على الهوية ضمن ثقافة المواطنة المشتركة.

وقد يعتمد جانب كبير من الدوافع التي تقف وراء مثل هذه المبادرة على النشاطات التي ينفذها المجتمع المدني في بادئ الأمر. وفي الواقع، فهناك طائفة واسعة من الجمعيات الطوعية (اليهودية والعربية والمشاركة) التي تستطيع تحقيق قدر أكبر من النتائج الملموسة من خلال الارتقاء بمستوى التنسيق الإستراتيجي فيما بينها. وفي هذا السياق، يضطلع الأكاديميون والجهات التي تؤثر في الرأي العام بدور لا يستهان به في تحديد التفاصيل التي يشملها هذا الإطار. وفي هذا الخصوص، توفر وسائل الإعلام التقليدية والجديدة العديد من الوسائل التي تتكفل بنشر هذه الأفكار وتعميم الخطاب الجديد الذي تتبناه. وقد باشرت جملة من الأحزاب السياسية في العمل وفقاً لهذه المعايير، كما هو حال بعض السلطات الرسمية على المستوى المحلي وعلى مستوى الدولة. ومع ذلك، فإن التفاعل بين هذه الأطراف هو ما يحقق التغيير المطلوب في نهاية المطاف.

إن التعاون العربي-اليهودي القائم على أساس الاعتراف والاحترام المتبادل بين الجانبين لا غنى عنه من أجل تشكيل مستقبل نابض بالحياة ويعمه الازدهار والرخاء. ومن شأن بلورة المحددات التي تبين ما يشكل في أساسه منهجية قائمة على التعاون المشترك تغيير الاتجاهات الحالية التي تشهد التراجع والعمل على تشكيل المجالات البناءة التي تكفل تشكيل مستقبل تسوده العدالة والمساواة على مدى السنوات القادمة. وفي الواقع، فإن هذه المهمة مهمة شاقة، ولكن لا مناص من أنها تستحق الجهد الذي يُبذل في سبيلها، بل ويمكن تحقيقها وإخراجها للنور.

[مترجم عن الانكليزية. ترجمة ياسين السيد]

إيتان برونشطاين^(*)

تجربة «زوخروت» (ذاكرات) في سياق تحدي تعريف الدولة الذاتي الحصري كدولة لليهود فقط

البداية: اللافتة الناقصة

خطرت لي في وقت ما من منتصف العام ٢٠٠١ في نهاية جولة قمت بها في "متنزه كندا" فكرة نصب اللافتة الناقصة التي سيكتب عليها بالعبرية والعربية: مقبرة عمواس. تشكل هذه الفكرة البسيطة: أي اللافتة التي تظهر ما تم أخفاؤه في المشهد الإسرائيلي خلاصة حراك ذاكرات. ويتجلى في هذا الفعل الدمج بين الحسي والسياسي لأن اللافتة تشكل غرضاً مادياً ذا هيئة وشكل، وما هو مكتوب عليها يستأنف على، ويشكك في، الهوية الإسرائيلية الكولونيالية.

قمت بتلك الجولة بصفتي مرشداً فيها عندما كنت أعمل في

«مدرسة السلام، نافيه شالوم/ واحة السلام»، حيث كنت أنظم جولات لمجموعات يهودية من الشباب الإسرائيليين في «متنزه كندا» المجاور للمدرسة. كنت أطلع هذه المجموعات كيف تحول المشهد إلى إسرائيلي عبر إخفاء حقيقة أن مفترق اللطرون وكذلك المتنزه كله يقعان خلف الخط الأخضر. ومن الممكن رؤية آثار القريتين عمواس ويالو بوضوح في أرجاء المتنزه واللتين قامت إسرائيل بهدمهما خلال حرب العام ١٩٦٧، أسوة بقرية بيت نوبا المجاورة. قام الصندوق القومي اليهودي «الكالكال»، والذي أنشأ المتنزه في مطلع السبعينيات من مئة مليون دولار كندية، بنصب عدد من اللافتات فيه تحمل شرحاً عن الحقب التاريخية المختلفة للمكان، ظهرت عليها أسماء الرومانيين والعثمانيين والمماليك والبيزنطيين وحتى اليهود في "موقعة عمواس"، في

(*) مؤسس جمعية «ذاكرات»



«ذاكرات»: لافتة لإقرث.

في حياتي ولهذا السبب فإنني لا أزور "متنزه كندا" مطلقاً، واليوم هي المرة الأولى التي أعود فيها إلى هنا، ولم أقم بذلك إلا لكي أحدثكم عما جرى هنا؛ عن أمر ما كان يجب أن يحدث».

تشكل قصص الشاهدين هذه بالنسبة لي مثاراً للتفكير والاستغراب، وقد فضلت عدم ذكر قضية الجثث خلال عشرات الجولات في المكان والتي كنت المرشد فيها، وذلك لأنه صعب عليّ تقبل فكرة وقوع أمر كهذا. فقط بعد مضي عدة سنوات وبعد أن وصلت إلينا شهادة رصينة جداً عن جثث مدفونة تحت بيوت عمواس، قمت بإضافة هذا التفصيل إلى الجولة التي أقوم بها.

لقد وجدت نفسي أسوة بالطلاب المشاركين في ضائقة ليست يسيرة على إثر المعلومات التي تلقيناها في الجولة، إذ لم يكن لدي وفقاً للتوجه السائد في "مدرسة السلام"، مطرّاً أوجه إليه مشاعر الذنب والعار. فهمت أنني جزء من كل هذا وأنه ليس بمقدوري سوى تكرار هذه المعلومة مرة تلو الأخرى لكي يعرفها الآخرون. آه، نعم، يُضاف إلى ذلك التعبير عن التضامن مع الفلسطينيين. إن ما يكمن في فكرة نصبي للافتة هو قدرتي

حين أنه ليس من باب الصدفة أن يختفي تماماً من اللافتة تاريخ آلاف الفلسطينيين الذي عاشوا في المكان لغاية طردهم منه في العام ١٩٦٧.

أما الجولة إياها فقد كانت معدّة لطلاب الصف العاشر في المدرسة القطرية في «جفعات برينر» وكانت الجولة تدرج فيما يمكن اعتباره «ثنائية السرد». وبعد أن قمت بإعطاء شرح عام عن المكان، استهل زكريا السنباطي (فلسطيني من بيت سيرا المجاورة) الكلام. كان زكريا في التاسعة من عمره أثناء الحرب وقد شهد خراب البيوت في يالو وعمواس من مسافة ليست بعيدة، ثم جال بعد مضي عدة أيام بين أنقاض البيوت حيث رأى عدداً من الجثث المدفونة تحتها.

ثم أردف ألون جلعاد - وهو مدرس المدينيات لهؤلاء الطلاب- الحديث بعده وكان قد اشترك كجندي عام ١٩٦٧ في هدم هذه القرى. استهل جلعاد حديثه بما مفاده: "إن كل ما قاله زكريا كان صحيحاً إلا ما يتعلق بالجثث المدفونة تحت أنقاض البيوت، لم تقع حرب هنا وإنما طرد للمدنيين. كانت تلك أحلك الساعات

عندما اندلعت الانتفاضة الأولى أدركت عدم قدرتي على قمع انتفاضة شعبية لشعب ما فتئت أدمع استقلاله ضمن حدود المناطق المحتلة عام ١٩٦٧. رفضت وسجنت إثر ذلك مرتين إضافيتين، ومع ذلك فقد كنت ما أزال داعماً للخدمة العسكرية طالما لا تلقي على عاتقي مهام تتنافى مع ما يسمح به ضميري. إن خدمتي في الجيش ليست مدعاة للفخر بالنسبة لي، بينما أشعر بفخر أعظم حيال رفض ولدي الكبيرين الخدمة العسكرية. ومؤخراً بدأت حتى ابنتي، الأصعب مراساً في البيت بما يخص قضية الجيش، بإعادة النظر في الموضوع، وبفحص ما يتوجب عليها فعله.

دولة إسرائيل تجاه اليهود أقصاها. كل هذا مبرر طبعاً؛ لقد كنا مدركين ذلك بحكم اشتراكنا المكثف في لقاءات بين اليهود والعرب وعليه فقد توفرت لدينا الأدوات لفهم هذه الحالة غير البسيطة. تكلفت المحادثات بالنجاح وأسفرت عن أنه تم في مسيرة العودة عام ٢٠٠٢ المقامة في نفس يوم الاستقلال، والتي شاركت فيها "ذاكرات" لأول مرة؛ رفع لافتات أسماء القرى الفلسطينية المهدومة في العام ١٩٤٨ بالعبرية أيضاً. أما اللقاء مع "بديل" فكان لسبب ما أسهل من اللقاء مع "لجنة المهجرين". ذهبنا إلى بيت لحم مع نورما موسي أقرب الزملاء إليّ في إقامة بديل، حيث التقينا بمحمد جرادات وإنجريد جاسنر؛ الزوجان اللذان أقاما "بديل" سوية، فكان أن انسجمنا على الفور الأمر الذي منحنا دفعة قوية لإقامة المؤسسة. وعندما خطرت ببالي لاحقاً فكرة أن يكون شعار "ذاكرات" على شاكلة ثقب المفتاح، كانت إنجريد الأولى التي قمت باستشارتها بهذا الصدد.

شراكة يهودية عربية كشرط لتحقيق الإمكانية

كما أسلفت سابقاً فإن "زخروت" لم تنشأ نتيجة لنقاشات إستراتيجية، أدركنا في نهايتها أن الوقت قد حان لليهود الإسرائيليين لأن يعترفوا بالنكبة وبحق اللاجئين الفلسطينيين في العودة. لقد انبثقت الفكرة الأولى من الحدس الذي بالإمكان إدراجه طبعاً ضمن السياق السياسي والتاريخي الخاص بتلك الفترة، فبالنسبة لي شخصياً وللكتير من أصدقائي في اليسار الإسرائيلي، شكلت أحداث "أكتوبر ٢٠٠٠" نقطة انكسار بت أدرك اليوم أنها كانت الانكسار الأخير بيني وبين الصهيونية.

على أن أخلص نفسي من هذا الموقف الإشكالي. وهكذا تحولت من موصوم يعاني جراء ذلك من الشعور بالذنب، لكنه خامل، إلى نشط يطالب بتغيير الواقع أو بالأحرى تغيير الخطاب الذي يفسر هذا الواقع.

أرقتني الفكرة ودفعتنني للحديث عنها لعدة أيام مع كل من قابلته، وقد أخذت بتوسيعها من قرى اللطرون الثلاث إلى مئات القرى التي هدمتها إسرائيل في النكبة. وكان من بين هؤلاء الذين قابلتهم، صديق من فترة الخدمة العسكرية، الذي اعتاد النشر في جريدة "الكيبوتس". فتحمس للفكرة وكتب فيها مقالة من صفحتين متقابلتين تضمنت الكثير من الكلمات المستفزة، فاثارت -كما كان متوقعاً- ردود فعل غاضبة من طرف الكثير من أبناء "الكيبوتسات". كما قام توم سيغيف بقراءة هذه المقالة وأفرد مقطعاً عن فكرتي في زاويته الأسبوعية "مراسل أجنبي"؛ كل هذا قبل أن ننصب لافتة واحدة. لقد فهمت من ردود الفعل الكثيرة أن هناك طاقة ثورية كامنة في فكرة اللافتة وأن خطوتي القادمة تحتم عليّ اللقاء مع كل من يمكنه الدفع بهذه الفكرة إلى الأمام.

شمل سيل لقاءاتي العديدة لقاءين أعتبرهما الأهم، وهما مع أعضاء "لجنة المهجرين" ومركز "بديل" في بيت لحم، وكلاهما يعتبر من التنظيمات المركزية في قضية اللاجئين الفلسطينيين. تمت عدة لقاءات مع "لجنة المهجرين" بخصوص فكرتنا بنصب لافتات بالعبرية والعربية للإشارة للقرى الفلسطينية الواقعة داخل نطاق دولة إسرائيل. وقد شابت الشبهات رد فعلهم في البداية، فقد فاجأهم أن يأتي إسرائيليون على حين غرة باقتراح غريب ومتطرف كهذا؛ ولا يخفى علينا أن تلك الفترة كانت اللاحقة لأحداث "أكتوبر ٢٠٠٠" وهي الفترة التي بلغت الريبة لدى الفلسطينيين مواطني

يشكل الحيز الجغرافي الفعلي للبلاد المساحة المركزية لفعاليات "ذاكرات" منذ تأسست حيث باتت الجولات التي تقيمها إلى أنقاض القرى الفلسطينية المهجرة إبان النكبة العلامة المميزة التي تشتهر بها المؤسسة. لقد أضفت مئات اللافتات الصفراء ذات الكتابة باللون الأخضر بالعربية والعربية التي نصبت في هذه الجولات، نقاطاً جديدة قديمة حتى وإن تم نزع غالبيتها بعد نصبها بفترة وجيزة. لقد تم تخليد هذه الخطوة بتصويرها وحفظها في الأرشيف المفتوح الذي يشكله موقع الإنترنت التابع لـ "ذاكرات".

وللأسف فقد كانت ميول غالبية أصدقائي الآخرين تتجه نحو المركز انطلاقاً من "خيبة أملهم من العرب الذين حقاً قد خانوهم في تلك الأحداث".

كما أنني أستطيع اليوم إدراج "أكتوبر ٢٠٠٠" ضمن تسلسل تطور وعيي السياسي الشخصي، فقد تجندت للجيش عندما كنت في الثامنة عشرة دون أن أشكك في ذلك. إلا أنني قمت فور انتهاء خدمتي العسكرية بالإشارة لأول مرة بأن "هناك حد/يش جفول" ورفضت أن أخدم حينما تم استدعائي لتنفيذ فترة خدمتي الاحتياطية الأولى في لبنان. سجنّت لعدة أسابيع في سجن في عتليت حيث أمضيت وقتي في ما يشبه حلقة دراسية مكثفة حول قضية رفض الخدمة. إلا أن رفضي كان انتقائياً حيث لم يضع خدمتي في الجيش الإسرائيلي موضع شك، بل على العكس فقد أخبرت قائدي بأنني على استعداد للخدمة إذا ما تم إرسالني إلى مكان آخر.

عندما اندلعت الانتفاضة الأولى أدركت عدم مقدرتي على قمع انتفاضة شعبية لشعب ما فتئت أعدم استقلاله ضمن حدود المناطق المحتلة عام ١٩٦٧. رفضت وسُجنت إثر ذلك مرتين إضافيتين، ومع ذلك فقد كنت ما أزال داعماً للخدمة العسكرية طالما لا تلقي على عاتقي مهام تتنافى مع ما يسمح به ضميري. إن خدمتي في الجيش ليست مدعاة للفخر بالنسبة لي، بينما أشعر بفخر أعظم حيال رفض ولديّ الكبيرين الخدمة العسكرية. ومؤخراً بدأت حتى ابنتي، الأصعب مراساً في البيت بما يخص قضية الجيش، بإعادة النظر في الموضوع، وبفحص ما يتوجب عليها فعله من أجل تحمل المسؤولية وعدم الخدمة في الجيش.

إنّ فقد ولدت "ذاكرات" بعد مضي أشهر معدودة على أحداث "أكتوبر ٢٠٠٠" العنيفة والتي عايشتها على جلدي في المظاهرات

التي أقيمت على التلة المشرفة على شارع رقم ٦٥ في أم الفحم. إلا أنه وعقب انضمامي للمتظاهرين، نُصحت بترك المكان نظراً لأن النداءات والعنف الدائر كانا مخيفين. سمعت في طريقي إلى البيت عن مقتل متظاهرين نتيجة سياسة "باراك" القاضية بفتح الشوارع بكل ثمن؛ أغلقت قوات الأمن الشارع تماماً عقب القتل. إن ما أدركته عقب هذا القتل أن كل نضال من أجل المساواة بين اليهود والعرب ضمن إطار إسرائيل كدولة يهودية محكوم بالفشل، ولا يعود السبب في ذلك لقلة نزاهة المناضلين أو لأن النظام غير معني بتطويره. إن المساواة بين اليهود والعرب بتعريفها هي شيء يتجاوز إمكانيات إسرائيل وخارج عن نطاق تعريفها لذاتها. بكلمات أخرى، إن الصهيونية في تجليها التاريخي كإسرائيل ألغت كل إمكانية لحياة مشتركة بمساواة كاملة مع سكان البلاد الفلسطينيين. عليه فإن كل من يطمح بالحفاظ على أمل ما بالحياة بسلام ومساواة مدنية مناهضة للفصل بين العرب واليهود في البلاد، يتوجب عليه تحدي تعريف الدولة الذاتي الحصري كدولة لليهود فقط؛ أي أن اليهود فقط يستطيعون أن يكونوا مواطنين كاملين فيها.

اللاجئون الفلسطينيون في الحيز الفعلي والافتراضي الذي تخلقه «ذاكرات»

يبدأ التحدي باعتراف اليهود الإسرائيليين بمسؤوليتهم في النكبة، حيث يشق من هذا الاعتراف إنهاء منع عودة اللاجئين الفلسطينيين، والحراك الناجع للدفع من أجل العودة. إلا أن الاعتراف بالنكبة، وعلى الرغم من كونها بالأساس خطوة يقدم عليها إسرائيليون سوية مع إسرائيليّين آخرين، فإنه لا يمكن أن يحصل دون الفلسطينيين؛ حيث يخزن الفلسطينيون النكبة في هويتهم، وذاكرتهم الجسدية وتاريخهم الجمعي، عليه فإن أي

لقد فهم الإسرائيليون بحكم كونهم تلاميذ الاستعمار البريطاني، بأن الخرائط تحدد الواقع أكثر من المشهد الفعلي القائم الذي من المفروض لهذه الخرائط تمثيله. إذن فإن جولة «ذاكرات» تعيد إنتاج الحيز المهدوم وتحبب ما يجعلها خطوة متعارضة مع المنطق الحيزي الإسرائيلي.

التي تم محوه منها وأخفيت آثاره. وفقاً لخارطة النكبة باللغة العبرية التي كانت «ذاكرات» قد أصدرتها بمناسبة عيد الاستقلال الـ ٦٥. قامت إسرائيل في العام ١٩٤٨ بهدم ٦٧٨ من أماكن عيش الفلسطينيين. إن الاحتلال الفعلي للبلاد، كما علمنا من ميرون بنفينستي، كان فاتحة للاحتلال الحقيقي المتمثل بخطاب «الخارطة العبرية» التي أعدها بن غوريون. غطت الأرض وخرائطها أسماء عبرية ومقابل هذا لم يبق منذ مطلع الستينيات أي ذكر تقريباً للقرى الفلسطينية المهدومة حتى وإن لم يتم هدمها فعلياً بالكامل. أما من أهارون شاي فقد تعلمنا أن هدم مئات القرى لم يتم حتى الستينيات مشيراً إلى أن السبب المركزي لذلك هو أن هذه القرى تُصعّب مهمة الإلزام بالبلاد لغيابها عن الخرائط؛ بكلمات أخرى، لقد تم هدم المباني من أجل التسوية بين الخرائط (والمناطق كذلك، حيث كانت كلمة «يسوي» سائدة بين الهدامين الذين ذكرناهم سابقاً) وبين المشهد الفعلي. لقد فهم الإسرائيليون بحكم كونهم تلاميذ الاستعمار البريطاني، بأن الخرائط تحدد الواقع أكثر من المشهد الفعلي القائم الذي من المفروض لهذه الخرائط تمثيله. إذن فإن جولة «ذاكرات» تعيد إنتاج الحيز المهدوم وتحبب ما يجعلها خطوة متعارضة مع المنطق الحيزي الإسرائيلي.

تحدث إعادة الإنتاج المذكورة أعلاه خلال الجولة نفسها، عليه يمكننا اعتبارها حدثاً يتحدى التسلسل الزمني للتاريخ الإسرائيلي. ما زلت أتذكر الهلع الذي أصابني عندما قرأت الكتاب "TAZ" (إصدار "رولينج"، Temporary Autonomous Zone)، حيث شعرت بأن "حكيم بيه" قد كتبه عن إحدى جولات "ذاكرات". ذلك لأن هذه الجولة تعمل على إنتاج حيز مستقل مؤقت يتم به تعليق الزمن التاريخي الإسرائيلي لصالح تسلسل زمني منافس. ينسحب زمن البلاد الخالية و"بلدة المشاغبين" وفقاً للرواية الإسرائيلية المهيمنة، وتحل محله القصص الشخصية المنبعثة من ذكريات الرجال والنساء الذين عاشوا فيه وطرودوا

انشغال بها دون الفلسطينيين سيعيد إنتاج الفصل الذي تنتجه وتعززه الصهيونية الإسرائيلية.

تشكل "الرواية الفلسطينية" حجر الزاوية في أغلب فعاليات "ذاكرات" المركزية ولا يعود ذلك لكون الشراكة اليهودية العربية تشكل هدفاً بحد ذاته وإنما لأنه لا غنى عن هذه الشراكة؛ إنها شرط إمكانية، يهوداً وعرباً للاعتراف بالنكبة بل وتسبق كل فعالية كهذه وإن لم تكن واحداً من أهدافها. إن شهادات الفلسطينيين ومعرفتهم وذاكرتهم للأماكن المهدمة تشكل أساس فهم النكبة لدى الإسرائيليين. علاوة على ذلك فنحن نقرأ مؤخراً في "ذاكرات" شهادات عن النكبة يدلي بها مقاتلو وحدة "البلماح"؛ إلا أن ما تفعله هذه الشهادات هو فقط التأكيد على المعلومات الأساسية عن النكبة كما رواها الفلسطينيون، حيث أنه ليس بإمكان شهادات المقاتلين الصهاينة أن تكون مرجعاً حصرياً ومعتمداً للمعرفة في كل ما يتعلق بالنكبة.

يشكل الحيز الجغرافي الفعلي للبلاد المساحة المركزية لفعاليات "ذاكرات" منذ تأسست حيث باتت الجولات التي تقيمها إلى أنقاض القرى الفلسطينية المهجرة إبان النكبة العلامة المميزة التي تشتهر بها المؤسسة. لقد أضفت مئات اللافتات الصفراء ذات الكتابة باللون الأخضر بالعبرية والعربية التي نصبت في هذه الجولات، نقاطاً جديدة قديمة حتى وإن تم نزع غالبيتها بعد نصبها بفترة وجيزة. لقد تم تخليد هذه الخطوة بتصويرها وحفظها في الأرشيف المفتوح الذي يشكله موقع الإنترنت التابع لـ "ذاكرات". وفي غالبية الجولات يتجاوز عدد الفلسطينيين المشاركين عدد المشاركين اليهود، رغم أن جمهور الهدف الذي تعنى به المؤسسة هو الإسرائيليون اليهود. فالفلسطينيون في البلاد يهتمون بشكل "طبيعي" بالنكبة، حيث أنهم يدرسون في جهاز التربية الإسرائيلي ما يجعل معرفتهم عن النكبة مقتصرة على ما يرد على مسامعهم في البيت.

تعيد جولة "ذاكرات" الكيان الفلسطيني المهدم لحيز البلاد



«ذاكرات» تستعيد مدرسة كويكات.

منها. سافر قبل عدة سنوات مصور فرنسي اسمه "تيري برسيليون" إلى لبنان وصوّر لاجئين فلسطينيين من قرية راس الأحمر والمقيمين في مخيم عين الحلوة. جلب المصور هذه الصور إلينا ثم قمنا بطباعتها بحجم جسد إنسان وألصقنا خمساً منها على لوحات "كابا"، ثم قمنا بأخذها إلى بلدة "كيرم بن زمورة" المقامة على أنقاض بيوت القرية الفلسطينية التي ما زال بعضها يستعمل لغاية الآن. قمنا بنصب الصور في المدرسة الابتدائية التي درس فيها هؤلاء اللاجئين، ثم وقفنا بينها فيما قام "تيري" بتخليد هذه الوضعية. كان أحد اللاجئين قد توفاه الله قبل شهر من وضعنا لصورته بجانب أنقاض القبر المكسور في مقبرة راس الأحمر؛ المكان الذي كان على الأغلب يرغب بأن يدفن فيه. عرض "تيري" الصور التي التقطها عن نصب الصورة الكبيرة في عين الحلوة، الأمر الذي أثار حماساً بالغاً.

لقد رفعنا نحن نشطاء "ذاكرات" اليهود هذه الصور الكبيرة في تل أبيب أيضاً خلال مسيرة حقوق الإنسان التي نظمتها "جمعية حقوق المواطن". اشترك هؤلاء اللاجئين الفلسطينيون، أو بالأحرى تمثيلهم السوري، في مسيرة في قلب المدينة العبرية الأولى؛ وقد قمنا ببث المسيرة ومشهد الصور الكبيرة بالبث الحي عبر الهاتف النقال و"السكايب" إلى اللاجئين الفلسطينيين الذين كان يتابعون ما يجري من بيت لحم وبيروت، ثم قاموا لاحقاً بإرسال ردود أفعالهم إلينا. قامت مصورة محترفة بتصوير هذا النشاط، فقمنا بوضع صورها الرائعة ومعها ردود اللاجئين المتحمسة التي كتبوها لنا، في موقع أرشيف "ذاكرات" الموجود على الشبكة.

يمثل هذان النشاطان المطلب بوجود حق يكفل لك بأن تكون ذا حق (The right to have rights) وفق "حنة أرندت"، حيث لا يعتبر هؤلاء اللاجئين الفلسطينيون أصحاب حق في البلاد التي ولدوا فيها. أضف إلى ذلك، أن النظام القائم يرى بهم خسارة البلاد، وما أفرزته كملخلفات فائضة، بل يحظر التعامل معه، ما يوجب إبقاءه في الخارج بعيداً عن كل مرمى النظر. عليه فهم يفتقدون لوضعية تخولهم المطالبة بحقوقهم في إسرائيل، ومن يمكنه أن يقوم بذلك بدلاً عنهم هم أصحاب الحقوق أنفسهم الذين يحملون تمثيلهم بأجسادهم. ولكن نظراً لأن اللاجئين الفلسطينيين ليسوا مواطنين في إسرائيل وليس بإمكانهم أن

منه بالقوة. بالإضافة إلى ذلك، ينتج هذا التشويش التاريخي ولو لحظياً علاقات قوة جديدة ويُخيل أحياناً أنها علاقات معكوسة: الإسرائيليون اليهود يصغون (وهو بالأمر النادر ولكن ممكن الحصول) ويتعلمون من الفلسطينيين الذين يتحولون لحظياً لأسياد البلاد، أو على الأقل لمواطنيها الشرعيين. تمثل هذه اللحظات بالنسبة للكثير من اليهود لحظات صعبة ولكنها دائماً ما تكون ثورية بالنسبة لهم؛ حيث يتزعزع لديهم كل ما تعلموه عن تاريخ الـ٤٨ حين يتبين لهم أن النكبة كانت مشروع طرد ممنهجا وليس "نتيجة للحرب".

إلا أن تجربة التجوال في "المكان" وعلى الرغم من أهميتها وقوتها، فإنها مقتصرة على زمن حدوثها. لقد قامت "ذاكرات" على غرار الصهيونية وربما أيضاً على غرار ثمرة بطنها (الفاسدة؟)، بتحويل التوثيق والحيز الافتراضي لمناطق تنشط فيها "ذاكرات" بطرق أكثر فاعلية. لقد تحول التواجد الافتراضي للفلسطينيين في الحيز الإسرائيلي وباللغة العبرية لركيزة أساسية في حراك "ذاكرات". عليه فحتى وإن كانت الجولات المذكورة تنتم لمرة واحدة فقط إلا أن توثيقها يعمل على تخليدها ويسهل الوصول إليها لكل من يستعمل الإنترنت سواء بالصدفة أم عن قصد. نحن اليوم بصدد الحديث عن ٥٥ جولة تم إصدار كتيب مرافق لها باللغتين العبرية والعربية، ما يعني وجود عدد هائل من المواد الافتراضية في الأرشيف الموجود على الشبكة.

بالإضافة إلى ذلك، تستحضر "ذاكرات" اللاجئين الفلسطينيين عن طريق نشاطاتها المختلفة بسبل عدة ساطرحت مثلثين اثنتين

يكونوا كذلك، فإن مطالبهم لا تتمثل بأن يُشملوا في الكيان المدني الإسرائيلي، بل تتمثل بأن يصبحوا مواطنين بمفهوم العمال، الذين يقومون بفعل مدني يعنى به العيش مع وبين رجال ونساء آخرين، وليس (بالضرورة) في إطار "دولة قومية". يُخرج نشطاء "ذاكرات" اليهود أنفسهم عندما يقومون بفعل كهذا من إطار مواطنتهم الخاملة في الدولة، ويفضلون عوضاً عنها المواطنة العالمية لأفراد يطالبون بتحدي وضعيتهم كذوات تابعة للدولة وإنتاج وضعيتهم كذوات خارجة عنها. تشمل هذه المواطنة الجديدة سكان الأرض الفلسطينيين الذين تشكل عودتهم إليها شرطاً ضرورياً بالنسبة لليهود أيضاً من أجل أن يصبحوا مواطنين كاملين؛ ليس كمواطني دولة اليهود القومية ولا كمحتلين.

يدّعي "إنجين ف. أيسين" (Engin F. Isin) إن "المواطنة بمعناها كذاتية سياسية فاعلة تحول انتباهنا من المفاهيم الثابتة التي فهمنا أو ورثنا المواطنة بمساعدتها، إلى نضالات تتحدى هذه المفاهيم" (ترجمة المؤلف).^٤ إن المواطنة الفاعلة التي تمثلها "ذاكرات" تتحدى المفاهيم التي تحدد المواطنة في الدولة اليهودية وتقتصر تغييرها بشكل جذري. إلا أنني أعتقد أن التغيير الثوري الحقيقي في عمل "ذاكرات" يتمثل تحدياً في لغة حراكها السياسي وليس في مضمونها؛ فاللغة الخاصة التي طورتها "ذاكرات" هي التي تقف وراء إنجازاتها وتفسر التحديات التي تقوم بمواجهتها.

نجاح (والثمن المدفوع) «ذاكرات»

إذا كنت أتردد قبل بضع سنين في قول شيء حول ما إذا كانت «ذاكرات» أحدثت تغييراً في إسرائيل فيما يتعلق بالنكبة، فإنني قادر اليوم على القول بصوت عالٍ إن الرد على هذا التساؤل هو بالإيجاب. وهناك الكثير من الإشارات وردود الأفعال التي تشهد على ذلك؛ قد يكون أكثرها شهرة قانون النكبة الذي سن حينما كان نشاط «ذاكرات» في قمته، وذلك كرد واضح على التحدي الذي وضعته. أضيف إلى ذلك تحذيرات الكثير من الشخصيات اليمينية من فعالية «ذاكرات»: «هن مثيرات للاستغراب ولكنهن بالتأكيد خطيرات»، كما قالت إحدى هذه الشخصيات الهانجة بشكل خاص.^٥ لقد كتب الكثيرون عن

«ذاكرات»، ولكني أود الإشارة لتحليل مثير كتبه د. «أودي لابل» وهو أخصائي نفسي سياسي والذي يفسر نجاح «ذاكرات» بالتالي: «هذه ليست حركة احتجاج على الرغم من أنها تحمل سمات احتجاجية. أما إستراتيجيتها خلافاً لكل مؤسسات اليسار الأخرى، فهي صياغة الخطاب واللاوعي الإسرائيلي، وتصميم اللغة الإسرائيلية والملاعب الأكاديمي والبحثي والثقافي والفكري. إن إستراتيجيتها هي التأثير بصورة غير مباشرة، ولكن تأثيراً فعلياً أكبر بكثير».^٦

أما "سيرج موسكوفيتش" الأخصائي النفسي الاجتماعي وهو أكثر شهرة من سابقه، فقد أظهر أن للأقلية قدرة تأثير على المدى البعيد تفوق بدرجات قدرة الأغلبية. عندما تكون الأقلية ذات مواقف متماسكة، ونشطة على الدوام (وأضيف) خلاقة ومتعددة السبل، تعتمد على أبحاث وتعمل على توثيق فعاليتها؛ عندها تكون فعاليتها كبيرة نسبياً نسبة لمواردها الضئيلة. كما يبدو فإن "موسكوفيتش" يقوم بتقديم الشرح العلمي الأفضل لنجاح "ذاكرات" في التأثير على خطاب النكبة وحق العودة في إسرائيل. إن التعريف الجديد الذي طرحته "أينيل أزلوي" لمصطلح ثورة يمكننا من حسم بأن ما تقوم به "ذاكرات" وما تزال لا يقل عن كونه ثورة،^٧ حيث تتيح لنا إعادة النظر بالعلاقات بين المحكومين من قبل دولة إسرائيل وبين الحكم وذلك من أجل تغييره من الأساس.

عندما أنشأت «ذاكرات» وقمت بالبحث في «جوجل» عن الكلمة نكبة [«نخبة» بالأحرف العبرية، والتي تعني فعل إطفاء الأضواء (الترجمة)] كانت نتائج البحث تظهر فعل إطفاء الأضواء وتصريفاته المختلفة؛ أما اليوم فالبحث عن الكلمة في الإنترنت يوصلك إلى عدد لا متناه من النتائج المتعلقة بمأساة العام ١٩٤٨. ولئن لا يزال غالبية الإسرائيليين لا يعرفون الكثير عن النكبة إلا أنهم يدركون أن هذا حدث مهم من شأنه زعزعة الرواية الإسرائيلية، ولذلك فإن الغالبية ما تزال ترد على الموضوع بعدائية وحتى بعنف (كلامي لغاية الآن). إلا أنه بات واضحاً أنه لا يمكن للرأي العام الإسرائيلي أن يتغاضى عن النكبة وعن الناطقين المركزيين باسمها، ألا وهم «ذاكرات» والمثال الأوضح على ذلك هو جهود حركة «إم ترستسو» والـ «إن جي أو مونيتور» (NGO MONITOR) في التقصي الدؤوب والرد سراً وعلانية

على نشاطات هذه المؤسسة الصغيرة نسبياً.

لا يخلو النجاح من ثمن أيضاً، حيث أن مؤسسات
إسرائيلية وفلسطينية مختلفة لا تنظر إلى إنجازات "ذاكرات"
بعين الرضى. إن حساسية هذا الموضوع بطبيعة الحال تمنع
التحدث عنه بصراحة، لكن أحياناً يفاجئك أن تجد أن حتى
شركاء إستراتيجيين لا يحبون هذا النجاح. مع ذلك لا شك أن
الخطر الحقيقي الذي يهدد استمرارية عمل "ذاكرات" ينتج عن
دوائر اليمين السياسي وحكومة إسرائيل الذين قد يقومون
بسن قوانين جائزة أكثر مما هي عليه والتي من شأنها تهديد
استمرارية المشروع.

[مترجم عن العبرية. ترجمة حنين نعامنة]

الهوامش

- ١ جاردي، تومر: محرر؛ إصدار "ذاكرات"، ٢٠١٠، ص. ٤٧-٥٣. http://www.zochrot.org/sites/default/files/sedek_5.pdf
- ٢ المشهد المقدس: التاريخ المدفون للأرض المقدسة ١٩٤٨-١٩٩٨. بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا، ٢٠٠٠.
- ٣ "كاتدرا" ١٠٥، ٢٠٠٣، ١٥١-١٧٠. http://www.ybz.org.il/_Uploads/dbsAttachedFiles/Article_105.6.pdf
- ٤ إنجين ف. أيسين، مواطنة في التيار: صورة المواطن النشط. في الذاتية، ٢٠٠٩، ٣٦٧-٣٨٨.
- ٥ <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/260810>
- ٦ المشاهد، ٢٠٠٨، يشاي فريدمان.
- ٧ الثورة لغة/ محاضرة لأريئيل أزولاي، ٢٠١٢. http://www.youtube.com/watch?v=mKviAvT_5iQ

بشير بشير (*)

اشتباك مع عدالة / لا عدالة الصهيونية: تحديات جديدة أمام الوطنية الفلسطينية (**)

قضية فلسطين/ إسرائيل، على مستوياتها المتعددة والتحديات التي تطرحها، نادراً ما يجري مناقشتها وفحصها عبر منظور معياري؛ أي من زاوية نظرية العدالة. وفي الواقع، تدعو هذا المقالة إلى مزيد من إقحام النظرية السياسية في قضية فلسطين/ إسرائيل، ولكن هدفها أكثر تواضعاً. إنها تسعى إلى إجراء تقييم نقديّ لجهد متفرد يخرط معيارياً مع بعض القضايا الجوهرية الواقعة في صلب القضية. وعلى وجه الدقة، تشرع المقالة في محادثة نقدية وموجزة مع كتاب حاييم غانز A Just Zionism ("صهيونية عادلة"). بعد تطير الكتاب في سياق أدب يتنامى ساعياً إلى إعادة التفكير في السياسات الإسرائيلية من وجهة نظر أقل حصرية وإقصائية وأكثر توفيقية. تُظهر المقالة بعض محدوديات العمل الذي قدمه غانز، ثم تصل إلى استنتاج بعض الفرص التي يفسحها والتحديات التي يطرحها كتاب "صهيونية

تمتعت قضية فلسطين/ إسرائيل باهتمام بالغ من جانب مختلف حقول التخصص. وقد ظهر عدد هائل من الأدبيات في مختلف الحقول والمجالات، كالتاريخ، ودراسات الشرق الأوسط، والقانون الدولي، وفرض النزاعات، والعلاقات الدولية، كلها تناقش وتستكشف مختلف أبعاد ما بات يسمى بالصراع الإسرائيلي الفلسطيني (أو العربي). إلا أن قضية فلسطين/ إسرائيل حظيت باهتمام أقل من منظور الدراسات القومية، واللافت للنظر قلة الاهتمام بها من منظور النظرية السياسية.

وبشكل أكثر تحديداً، فإن المحاور والخلافات الأساسية في

(*) قراءة نقدية قدمها الباحث بشير بشير لأطروحة الباحث حاييم غانز حول صهيونية عادلة، المنشورة في ثانيا كتابه الصادر عن منشورات جامعة أكسفورد في العام ٢٠٠٨، تحت عنوان «صهيونية عادلة – في أخلاقية الدولة اليهودية».

(**) المصدر: Ethical Perspectives 18 (no.4) 2011

إن المسألة التي لم تحظ بالاهتمام المناسب وبالتالي نالت قسطاً قليلاً من التنظير في إطار المراجعة الفكرية لسياسات إسرائيل هي مسألة عدالة الاعدالة الصهيونية والتحديات الأخلاقية والعملية التي يُقيمها واقع تحققها في فلسطين. يسعى نموذجاً سموحة وتميز، كلٌ بطريقته، إلى تفسير وتطبيع وتبرير الزواج القسري والتنافري بين الطابع اليهودي للدولة وبين قيم ومبادئ ديمقراطية أساسية، وفي معرض ذلك يهملان مسائل حيوية ومركزية.

عادلة" أمام الوطنية الفلسطينية ومدى انخراطها في بحث الحقوق والهويات اليهودية في فلسطين التاريخية.

١. إعادة النظر في السياسات الإسرائيلية

يقدم كتاب "صهيونية عادلة" تحليلاً فلسفياً لعدالة الصهيونية المعاصرة المتجسدة بدولة إسرائيل ودفاعاً فكرياً عنها. وبالرغم من إدراك الكاتب إلى الاعتراضات الواسعة والمتعددة على الصهيونية فهو يتقيد في تناول هذه الاعتراضات عبر ما يسميه المبادئ المعرفة للصهيونية. علاوة على ذلك، يدرك الكاتب وجود صيغ عديدة من الصهيونية، وهو يحاجج بأن من الممكن إيجاد صيغة عادلة – هي الصهيونية كقومية ليبرالية إثنو-ثقافية. ينتمي كتاب غانز إلى طائفة متنامية من الأدبيات في إسرائيل، تولدت في العقدين الأخيرين، تسعى إلى طرح فكرة مفادها أن إسرائيل أشكلاً من السياسات الديمقراطية أكثر توفيقية وأكثر قابلية للدفاع عنها. وقف عدد من المفكرين الإسرائيليين – خصوصاً علماء السياسية والاجتماع – في وجه قوى الاستيعاب والقمع الكامنة في نموذج "بوتقة الصهر" المعتمدة إسرائيليًا، وأشاروا إلى التعددية الإثنو-ثقافية داخل المجتمع الإسرائيلي اليهودي وإلى القوى الإقصائية القائمة في نموذج سياسات الأغلبية اليهودية فيما يخص الأقلية العربية الفلسطينية في إسرائيل. في ظل النماذج المعتمدة إسرائيليًا، وبالرغم من تباين أشكالها في الفترات المختلفة، ظلت الأقلية العربية خاضعة لإقصاء منهجي، كما أخضعت بعض الجماعات اليهودية – خاصة "اليهود الشرقيون" – لسياسات الاستيعاب القمعية. ومن هنا اقترح هؤلاء المفكرون الإسرائيليون إعادة النظر أو صرف النظر عن شكل السياسة هذا، القمعي والإقصائي، والتحول إلى توجه أكثر توفيقية نحو التعددية في إسرائيل.

تحت تأثير السجلات المعاصرة في النظرية السياسية والاجتماعية وبإيحاء منها، استند كثير من المفكرين الإسرائيليين إلى أفكار من قبيل "الديمقراطية الإثنية" (سموحة ٢٠٠٢)، و"القومية الليبرالية" (تمير ١٩٩٣)، و"التعددية الثقافية" (يونا وشنهاف ٢٠٠٥؛ وجمال ٢٠٠٧) وقاموا بتطويرها لأجل فحص إقصاء الأقلية الفلسطينية في إسرائيل ولتوفيق التوترات والاختلافات الإسرائيلية-اليهودية الداخلية. إلى جانب إطلاق نموذج "الديمقراطية الإثنية" لسموحة ونموذج "القومية الليبرالية" لتمير، وبغية تبرير وتفسير الهيمنة اليهودية بمصطلحات نظرية ومعيارية، فقد طالب المدافعون عن نموذج "التعددية الثقافية" بإجراء بعض التحولات الجدية على البنية وعلى الركائز المبدئية للسياسة الديمقراطية في إسرائيل. وعلمًا أنه يمكن موضوعة كتاب "صهيونية عادلة" في إطار تلك الأدبيات الإسرائيلية المتنامية – التي تنهل وتستفيد كما تصب وتسهم في السجل حول الديمقراطية وحقوق الأقليات والقومية في النظرية السياسية والاجتماعية المعاصرة – فإن كتاب غانز هو جهد متفرد لأسباب عدة.

إن معظم الجهود التي سعت إلى طرح إسرائيل معدلة وأكثر ديمقراطية (بما في ذلك نموذج التعددية الثقافية) كانت في تخلف عن مواكبة تطورات معيارية مهمة في النظرية السياسية المعاصرة. وعلى وجه الدقة، فقد جرى النقاش والسجل حول سياسة إسرائيلية أكثر توفيقية وأكثر قابلية للدفاع عنها في معزل عن مفهومين وتطورين معياريين مهمين جداً، هما مفهوم العدالة (التوزيعية والتصحيحية على حد سواء) والقومية. علاوة على ذلك، فإن معظم هذه السجلات إما أنها تنكر التأثير الكبير للاحتلال ونهجه وممارساته الكولونيالية ضد الفلسطينيين على تنظيراتها وإما تقلل من شأنه. إن المسألة التي لم تحظ

نكبة عام ١٩٤٨ أو مسألة عدالة/ لاعدالة تحقق الصهيونية في فلسطين التاريخية. ومن هنا، وضمن محاور عديدة أهملوها، كثيراً ما أهملوا أو قلّلوا من أهمية العدالة التصحيحية ارتباطاً بالفلسطينيين في إسرائيل واللاجئين والفلسطينيين في الضفة الغربية وشرق القدس وغزة.

بناءً على ذلك، بينما يمكن اعتبار مشروع غانز محاولة لتبرير معياري ولشرعة الصهيونية اليسارية، فإن ما يميّز هذا المشروع ويجعله متفرداً هو أنه يجعل الفترة التاريخية المحيطة بعام ١٩٤٨ نقطة تحليل مهمّة، ويسعى إلى أن يعالج بجديّة مسألة العدالة التوزيعية والتصحيحية ومسألة القومية. وعلاوة على ذلك، يفحص غانز المسألتين في سياق التحديّات البارزة التي تقيّمها قضايا جوهرية، مثل حق تقرير المصير اليهودي والفلسطيني، والهيمنة اليهودية، وحقوق الفلسطينيين في إسرائيل كأقلية وطن (أقلية أصلانية). وباختصار، مقارنة مع طروحات الأغلبية الساحقة التي سعت إلى طرح شكل معدّل أكثر شموليّة للسياسات الديمقراطية في إسرائيل أو طرح إسرائيل يهودية وديمقراطية في صيغة أكثر قابلية للدفاع عنها - فإن مشروع غانز المركّب وذا التوجّه المعيارى أكثر طموحاً وأكثر جرأة - ومن هنا هو أكثر مدعاة للتحديّ - في سعيه إلى طرح صيغة مبرّرة للقومية اليهودية في فلسطين التاريخية.

بالاهتمام المناسب وبالتالي نالت قسماً قليلاً من التنظير في إطار المراجعة الفكرية لسياسات إسرائيل هي مسألة عدالة/ لاعدالة الصهيونية والتحدّيات الأخلاقية والعملية التي يُقيّمها واقع تحقّقها في فلسطين. يسعى نموذجاً سموحة وتمير، كلّ بطريقته، إلى تفسير وتطبيع وتبرير الزواج القسري والتنافري بين الطابع اليهودي للدولة وبين قيم ومبادئ ديمقراطية أساسية، وفي معرض ذلك يهملان مسائل حيوية ومركزية، مثل عدالة القومية الصهيونية في فلسطين، ونهج إسرائيل الكولونيالي، واضطهاد الفلسطينيين، رغم كونها مسائل ذات صلة وثيقة بهذا الزواج.^(١) وفي الواقع، شهدنا في بداية التسعينيات اهتماماً متزايداً لدى بعض الدوائر الأكاديمية الإسرائيلية بسياسات الهوية ومطالب الاعتراف الإثنو-ثقافي. والأمر شبه المؤكد هو أن قلة من الباحثين النقديّين (يونا وشنهاف ٢٠٠٥؛ جمال ٢٠٠٧) - المتأثرين بأعمال مفكرين مثل نانسي فريز (١٩٩٥؛ ٢٠٠٠) وإيريس ماريون يونغ (١٩٩٠) - أصرّوا على العلاقة الوثيقة والحاسمة بين مطالب الاعتراف الهوياتية (recognition) ومطالب العدالة التوزيعية (distribution) من أجل التوصل إلى سياسات ديمقراطية أكثر توفيقية وأكثر فاعلية في إسرائيل. ومع ذلك، فإن هؤلاء المفكرين أصحاب وجهة التعددية الثقافية قيّدوا نقاشهم في حدود إسرائيل ما قبل عام ١٩٦٧ دون الانخراط الجدّي في مسألة



القتلاع: "شهادة" من حيفا.

ورغم أن غانز لا يتبع المنحى الليبرالي للقومية، فهو مع ذلك يشاركه في نتيجة رفض عودة كبرى للأجئيين الفلسطينيين وقبول العودة فقط لعدد محدود منهم. وبكلمات أخرى، يستقي غانز دعماً غير مباشر لموقفه القومي الإثنو-ثقافي الرفض لعودة كبرى للأجئيين الفلسطينيين والقابل بعودة جزء محدود منهم، من خلال إبرازه أنه حتى القوميّين الليبراليّين، سواء أكانوا مناهضين للصهيونية أم داعمين لها، قد يرفضون العودة الفلسطينية الكبرى استناداً إلى أسس واعتبارات ليبرالية.

II. نمطان من النقد

يمكن التمييز بين نمطين من النقد تجاه كتاب غانز وأطروحته: نقد من الخارج ونقد من الداخل. يأخذ النقد الداخلي نظرية غانز في حدّ ذاتها ويمصطلحاتها هي فيركز على اتّساقها وتماسكها وصدقية الحجج التي توردها والتحليل الذي تقدّمه؛ أمّا النقد الخارجي فيُساوئ بنظرة نقدية إطار التحليل والمسلمات والفرضيات الأساسية والرواية وتاريخ الصراع التي استندت إليها الأطروحة (يعترف غانز في معرض تحليله وتنظيره أنه يقبل إلى حدّ كبير الرواية الصهيونية وأسسها؛ ص ٧-٨). والحقيقة أن هذين النمطين من النقد مترابطان ولا ينفصلان، وعليه فالتمييز المقترح هنا هو لأغراض التحليل والإيضاح فحسب. ويمكن القول إن التمرين الفكري الدقيق الذي يجريه غانز لبيان إمكانية التوافق والانسجام بين الليبرالية والقومية الإثنو-الثقافية، يواجه العراقيل في الحالة الصهيونية فيقع في التناقضات ويولد التزامات متعارضة. فيما يلي تركيز على نقطتين رئيسيتين (واحدة داخلية وواحدة خارجية) بغرض الاشتباك نقدياً مع أطروحة الصهيونية العادلة لغانز.

كما ذكر أعلاه، واحدة من الإسهامات الفريدة لكتاب غانز، انخراطه في معالجة قضايا جوهرية في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي بالعودة إلى عام ١٩٤٨ وتناوله واحدة من أكثر نتائج تحقّق السيادة اليهودية في فلسطين التاريخية مركزية واستدعاءً للقلق؛ أي قضية اللاجئين. يقدّم غانز تحليلاً محكماً لهذه القضية ويخلص إلى موقف يعارض عودة فلسطينية كبرى ويقبل عودة عدد محدود من الفلسطينيين (٩١-٩٣). ولدى مناقشته حق عودة اللاجئين الفلسطينيين يقول غانز إن وجهات النظر المؤيدة لعودة فلسطينية كبرى حملتها هم رافضون للصهيونية إمّا على قاعدة التعصّب القومي العربي، وإمّا على قاعدة تفسيرات كوزمبوليتية وحيادية لليبرالية والإنسانية. ومن جهته، يرفض غانز الموقف الأول باعتباره بغيضاً من الناحية الأخلاقية، ويرفض الموقف

الثاني لافتقاده الأهمية العملية؛ إذ لا يلقي بالاً إلى الفرضيات الأساسية التي يقوم عليها الخطاب الفلسطيني الإسرائيلي حول هذه المسألة. ثم يقول إن وجهات النظر الأخرى - سواء أكانت معادية للصهيونية أم مؤيدة لواحدة من صيغ عديدة للصهيونية - جميعها قد يعارض عودة كبرى للاجئين الفلسطينيين. ويركّز غانز في معرض نقاشه على مواقف القوميّين الليبراليّين الذين ينكرون عدالة الصهيونية (وهم القوميون الليبراليون الذين يرفضون القول بعدالة المبدأ الخاص المؤسس للصهيونية، والقائل بأن مبدأ حق تقرير المصير للشعب اليهودي يجب أن يتحقّق في فلسطين، التي بالكاد وُجد فيها يهود في بداية تشكّل الصهيونية). ويظهر كيف أن موقفًا ليبراليًا متسقًا سيصل إلى نتيجة رفض عودة كبرى للاجئين الفلسطينيين وقبول عودة عدد محدود منهم. ثمّ يستنتج غانز أنه إذا كان القوميون الليبراليون الرافضون للصهيونية يعترضون على عودة كبرى للاجئين الفلسطينيين، فإنه من باب أولى أن يعترض عليها الذين يقرّون بفكرة عدالة الصهيونية.

ورغم أن غانز لا يتبع المنحى الليبرالي للقومية، فهو مع ذلك يشاركه في نتيجة رفض عودة كبرى للاجئين الفلسطينيين وقبول العودة فقط لعدد محدود منهم. وبكلمات أخرى، يستقي غانز دعماً غير مباشر لموقفه القومي الإثنو-ثقافي الرفض لعودة كبرى للاجئين الفلسطينيين والقابل بعودة جزء محدود منهم، من خلال إبرازه أنه حتى القوميّين الليبراليّين، سواء أكانوا مناهضين للصهيونية أم داعمين لها، قد يرفضون العودة الفلسطينية الكبرى استناداً إلى أسس واعتبارات ليبرالية. ويذهب غانز إلى استكشاف هذا الموقف القومي الليبرالي بالتمييز بين ثلاث مجموعات من العائدين المحتملين: أولاً، عائدون محتّلون إلى الأماكن الأصلية التي عاشوا فيها هم أو عائلاتهم، والمأهولة بسكان آخرين يعيشون حياتهم فيها؛ ثانياً، عائدون محتّلون إلى أماكن لم تستوطن فيها إسرائيل، وهي شاغرة ومعدّة للبناء

يشير رشيد الخالدي إلى تواصل العلاقات القويّة مع الأماكن الأصلية كدليل على تجذّر عميق، ويضيف بأن الروابط المحلية بين الفلسطينيين ما زالت ذات أهمية ومعنى "إلى درجة أنه يمكن بسهولة التعرّف من اسم العائلة على المكان الأصلي الذي يتحدّر منه شخص فلسطيني، وإلى حدّ معيّن يتواصل الربط بين هؤلاء الأشخاص وتلك الأماكن حتى لو أنهم لم يعيشوا فيها أبداً (١٩٩٧، ١٥٣). وهذا أمر جليّ بشكل خاص - يقول - بين اللاجئين الفلسطينيين الذين ما زالوا حتى اليوم يتماثلون مع القرى والمدن التي يتحدّرون منها.

الفلسطينية (ص ٨٩). وعليه فإن طرح العودة إلى المناطق التي يمكن أن يتحقق فيها مبدأ تقرير المصير للشعب الفلسطيني هو أكثر معقولة من طرح العودة إلى المناطق التي قد تتحقّق فيها مبدأ تقرير المصير للشعب اليهودي، حيث المناطق الشاغرة هي احتياطي للبناء والتطوّر اليهودي مستقبلاً.

وحتى لو قبلنا هذه الحجة القائلة بأن الإنسان يفضّل السكن حيث يمكنه أن يعيش ثقافته، يبقى من غير الواضح لماذا من الضروري ألا ينطبق هذا في حدود إسرائيل ما قبل عام ١٩٦٧؛ إذ يمكن القول إن الثقافة والمجتمع الفلسطيني في إسرائيل يوفّران إطاراً معقولاً يعيش فيه اللاجئ العائد حياته وثقافته، بل هو إطار أفضل بالنسبة إلى جزء من العائدين. وقد أسهم الفلسطينيون في إسرائيل في الثقافة الفلسطينية بحيث أن دورهم الثقافي بارز ويفوق دورهم السياسي الهامشي في السياسات الفلسطينية الأوسع وفي الحركة الوطنية الفلسطينية (ولكنه دور أخذ في التزايد والانتساع مؤخراً). والشعراء الفلسطينيون (مواطنو إسرائيل) والكتاب والمثقفون والفنانون، من أمثال محمود درويش وسميح القاسم وإميل حبيبي وتوفيق زياد وإيليا سليمان، كانوا شخصيات تكوينيّة مؤسّسة في قوام المشهد الثقافي الفلسطيني.

علاوة على ذلك، فإن عدداً بارزاً من اللاجئين الفلسطينيين في سورية ولبنان منشأهم في المناطق الساحلية (يافا، حيفا، عكا) وفي الجليل، وما زال لديهم أقرباء يعيشون داخل إسرائيل وحتى في قراهم الأصلية أو في قرى ومدن قريبة منها. وفي الحقيقة يعرّز وجود القرابة العائلية ارتباط اللاجئين الفلسطينيين بالمناطق التي تحدّرت منها عائلاتهم. إن الأغلبية الساحقة من اللاجئين الفلسطينيين وسلاسلهم ما زالوا ينسبون أنفسهم إلى مناطق

مستقبلاً ولكنها ليست الأماكن الأصلية التي عاشوا فيها؛ ثالثاً، عائدون محتلمون إلى أماكن يتحدّرون منها أصلاً وهي شاغرة الآن ومعدّة للبناء مستقبلاً (ص ٨٧).

ولا يجب، بحسب غانز، أن يجد الليبراليون صعوبة في رفض مطلب المجموعة الأولى، على أساس أن الأفراد الذين يسكنون الآن في الأماكن التي يطلب اللاجئون العودة إليها ليسوا مسؤولين شخصياً عن اقتلاعهم ولا عن الضيّم والغبن الذي ألمّ بهم في العام ١٩٤٨ (ص ٨٧). يمكن الردّ على هذا بأن فكرة المسؤولية هنا تتسم بتعريف ضيق على نحو مبالغ به. ويمكن أن يكون رداً معقولاً القول بأن هؤلاء الأفراد يتحمّلون مسؤولية سياسية بحكم عضويتهم السياسية والدستورية في الجماعة الإسرائيلية اليهودية وبحكم كونهم منتفعين من نتائج تهجير الفلسطينيين واقتلاعهم.^(٣) وفي عبارة أخرى، بينما من المعقول ألا يوجّه اللوم إلى الأجيال الحاضرة على غبن تسبّب فيه أسلافهم فإنه ليس من غير المعقول تحميلهم المسؤولية السياسية (وليس الشخصية) لأنهم المنتفعون بالموارد والمكاسب في أعقاب الغبن التاريخي الذي ارتكبه أسلافهم.^(٤)

في حالة المجموعتين الثانية والثالثة، حيث أصول العائدين الفلسطينيين المحتملين تعود إلى مناطق ليست مأهولة اليوم، يعترف غانز بأن القضية أكثر تعقيداً وأن الحجج ليست قوية كما في حالة المجموعة الأولى. ومع ذلك، فبين الأسباب الأكثر أهمية التي يستحضرها لتبرير رفض عودة فلسطينية كبرى في حالة المجموعتين الثانية والثالثة أن تلك الأماكن التي يطالب اللاجئون بالعودة إليها قد تغيّرت إلى درجة أنه لا يمكن التعرّف عليها من ناحية مظهرها المادي وتشكيلاتها الاجتماعية، وأن ثقافة أولئك اللاجئين يمكن أن تعبّر عن نفسها على نحو أفضل في المناطق

إنَّ التحديَّ المفترض لدى غانز للرواية الصهيونية، من خلال توجيه اهتمام أكبر بذكرات وروايات الفلسطينيين وبخصوصياتهم التاريخية، هو على الأرجح يمتس بإطاره التحليلي ويقوِّض بعض حججه وادِّعائه بشأن عدالة الصهيونية المعاصرة. فعلى سبيل المثال، تضم الرواية الصهيونية التي يحيل إليها غانز كإطار للتحليل الذي يُجربه مسؤولية جزئية للصهيونية عن التسبب بالمعاناة الفلسطينية والاقتلاع. إنَّ الإطار التحليلي الذي يستند إلى رواية (صهيونية) معدلة بحيث تُظهر حساسية أكبر تجاه الخصوصيات الفلسطينية والذاكرة والتاريخ الفلسطيني.

المصير (ص ٣٦). وبحسب التصوُّر التكويني، ليست الأسباب البراغمية فقط تشكِّل أساساً في اختيار الموقع المعين ليمارس فيه حق تقرير المصير، وإنما الدور التكويني الذي يلعبه هذا المكان تحديداً في تشكيل هوية الشعب أيضاً. ولذلك فإن الانفصال المادي عن الأرض لا يلغي الانتماء إليها ولا يقطع الصلة بها. إنَّ الوجود بعيداً عن المكان التكويني يولِّد مشاعر الغربة والشوق. صيغة أكثر دقة من هذا الادِّعاء تكسب مزيداً من الدعم لموقف أعداد كبيرة من اللاجئين في سورية ولبنان الذين سيفضّلون العودة إلى المناطق الأصلية (في الساحل وفي الجليل) على العودة إلى مناطق أخرى ليكونوا جزءاً من بناء دولة فلسطينية عديدة. وكما ذكر أعلاه، يمكن الاشتباك نقدياً مع نظرية غانز عبر تحديّ الفرضيات الأساسية لإطارها والنتائج التي يستخلصها من التحليل ضمن ذلك الإطار. وفي الواقع، يذكر غانز أنه يلجأ إلى حجج وتحليلات فلسفية ليقدم صيغة عادلة للصهيونية المعاصرة. وهو يعترف أن عدالة الصهيونية تستند إلى حقائق أخرى تتعلق بخصوصيات سياقات تاريخية، وبالسلوكيات والأفعال اللائقة لأطراف الصراع، وبتداعيات هذه الحقائق التاريخية، وبمسائل أخلاقية حول مسؤولية العرب واليهود في فلسطين التاريخية. ثم يتابع غانز فيصرّ على أن معالجة كل هذه القضايا هي أمر فوق طاقته. علاوة على ذلك، يرى في هذا السياق أننا في الوقت الحاضر ملزمون أخلاقياً بعدم تناول هذه القضايا المعقدة والكثيرة والتي كثيراً ما تكون خلافية ومثيرة للجدل، لأجل التركيز على تلك القضايا الرئيسية التي منعت حتى الآن حلَّ الصراع العربي الإسرائيلي (ص ٦، رقم ٨). إنها ملاحظة مريكة. من الذي يحدّد إذن ما هي القضايا الرئيسية؟ وكيف سيكون ترتيب أهميتها وتسلسلها الهرمي؟ نفهم من هذا، أنه باسم تجنّب

محددة مثل الجليل والساحل، وغالباً ما يشيرون إلى قراهم أو مدنهم عينها. إن الروابط التكوينية بهذه المناطق هي في صميم تشكّلات ذاكرة وهوية اللاجئين الفلسطينيين شبيهاً وشباناً.

يشير رشيد الخالدي إلى تواصل العلاقات القويّة مع الأماكن الأصلية كدليل على تجذّر عميق، ويضيف بأن الروابط المحلية بين الفلسطينيين ما زالت ذات أهمية ومعنى إلى درجة أنه يمكن بسهولة التعرف من اسم العائلة على المكان الأصلي الذي يتحدّر منه شخص فلسطيني، وإلى حدّ معين يتواصل الربط بين هؤلاء الأشخاص وتلك الأماكن حتى لو أنهم لم يعيشوا فيها أبداً (١٩٩٧، ١٥٣). وهذا أمر جليّ بشكل خاص – يقول – بين اللاجئين الفلسطينيين الذين ما زالوا حتى اليوم يتمثلون مع القرى والمدن التي يتحدّرون منها حتى لو كانوا يعيشون في المنفى بعيداً عنها طيلة جيلين أو ثلاثة أجيال.^(٩) إن إحياء ذكرى النكبة في ١٥ أيار ٢٠١١ ومحاولات اللاجئين الفلسطينيين في سورية ولبنان اجتياز الحدود بغرض العودة إلى قراهم الأصلية يوضّحان لنا إلى أي مدى تشكّل العلاقة مع الأماكن الأصلية جزءاً من هوية هؤلاء اللاجئين وذاكرتهم.

يبدو أن الارتباط مع أماكن محدّدة، وأهمية هذا الارتباط لهوية الناس وذاكرتهم، والعلاقات العائلية بين أعداد كبيرة من اللاجئين الذين لديهم روابط عائلية وأقرباء داخل إسرائيل، وازدهار الثقافة الفلسطينية في إسرائيل (خاصة مع نشوء وتطوّر طبقة وسطى فلسطينية خلال السنوات الثلاثين الماضية) تُكسب بعض الدعم لفكرة عودة عدد كبير من اللاجئين الفلسطينيين إلى إسرائيل ما قبل حدود ١٩٦٧. ويمكن للمرء أن يجد دعماً جزئياً لهذا المطلب في حجة غانز: إذ يلجأ إلى تصوّر المكان التكويني المؤسّس للحق التاريخي لكي يحدّد موقع المكان الذي يطبّق فيه مبدأ حق تقرير

الخلاف والجدل، من المسموح توخّي الانتقائية لدى فحص عدالة الصهيونية المعاصرة كما تحقّقت في إسرائيل، بل يُسمح عزل إسقاطات وتداعيات تحقّقها عن ميراث كامل من الغبن التاريخي والصدمة الجماعية التي لحقت بالفلسطينيين.

فوق ذلك، ليس واضحاً لماذا يجب قبول الرواية الصهيونية بمنطلقاتها وفرضياتها الأساسية كنقطة بداية مسلم بها وغير خالفة، أو كإطار لتطوير دفاع فلسفي عن عدالة الصهيونية. يمكن للمرء أن يجادل بأن ما يمكن ذلك هو على وجه التحديد الحساسية والاهتمام الزائدان بالحقوق اليهودية، والمصالح، والذكريات والخصوصيات التي يتحمّس غانز جداً لإقامتها في تحليله؛ وهو من جهة ثانية التقليل من شأن بل وأحياناً إنكار الخصوصيات الفلسطينية، والذكريات، والتواريخ، والتجارب القاسية من تمييز واحتلال واقتلاع التي ما زال الفلسطينيون يعيشونها والتي ألحقتها بهم الصهيونية عندما تحقّقت ثم الصهيونية المعاصرة عندما وضعت نظام المواطنة الهرمي ونهجها وممارساتها الكولونيالية التي تسهم في تأييد الصراع. وفي الحقيقة، لا تتناظر بين ظروف الفلسطينيين وظروف اليهود الإسرائيليّين.

إنّ التحديّ المفترض لدى غانز للرواية الصهيونية، من خلال توجيه اهتمام أكبر بذكرات وروايات الفلسطينيين وبخصوصياتهم التاريخية، هو على الأرجح يمسّ بإطاره التحليلي ويقوّض بعض حججه ودعائاته بشأن عدالة الصهيونية المعاصرة. فعلى سبيل المثال، تضم الرواية الصهيونية التي يحيل إليها غانز كإطار للتحليل الذي يجريه مسؤولية جزئية للصهيونية عن التسبّب بالمعاناة الفلسطينية والاقتلاع. إنّ الإطار التحليلي الذي يستند إلى رواية (صهيونية) معدّلة بحيث تُظهر حساسية أكبر تجاه الخصوصيات الفلسطينية والذاكرة والتاريخ الفلسطينيين، إضافة إلى تجارب التمييز والاقتلاع والاضطهاد المستمرة، هو إطار يستتبع مسؤولية على عاتق الصهيونية أكبر من تلك التي تقبل نظرية غانز الاعتراف بها. وفعلاً فإنّ بعض الشخصيات الصهيونية البارزة قبل وفي أثناء فترة الانتداب البريطاني ذكرت بوضوح أنّ تحقّق المشروع الصهيوني وإقامة أغلبية يهودية في فلسطين يتطلب بالضرورة نزع عروبة البلاد وتهويدها من خلال تدابير عديدة تشمل امتلاك الأراضي وتشجيع الهجرة اليهودية وإنشاء الأرضية واتخاذ الإجراءات التي قد تقود في النهاية إلى طرد، واقتلاع، وترحيل العرب.^(٧) وبينما اختلف هؤلاء القادة فيما بينهم أحياناً: هل ينفذون هذه الإجراءات دفعة واحدة أم ببطء وبالتدرج (الخيار الأول كان خيار بن غوريون، والثاني كان خيار

حايم وايزمان)، فإنّ بعض المفكرين البارزين من يهود أوروبا، مثل حنة أرندت التي تغرّلت علناً بالصهيونية وتكلّمت من وجهة نظر القومية اليهودية، حدّروا من النتائج الكارثية على العرب الفلسطينيين التي سيجلبها حتماً تقسيم فلسطين وتحقيق دولة يهودية في فلسطين التاريخية.^(٨)

مثال آخر يرتبط بنقد الإطار التحليلي الذي اعتمده غانز والنتيجة التي خلص إليها من تبرير للهيمنة والسيادة اليهودية ولحلّ الدولتين؛ يفحص غانز نقدياً أربع حجج غالباً ما يُشهرها الخطاب العام الإسرائيلي بغرض تبرير مبدأ الهيمنة اليهودية. تساوي الحجّة الأولى بين مبدأ حق تقرير المصير والحق في دولة قومية ذات سيادة؛ وتستند الحجّة الثانية إلى الادّعاء بأنّ هناك دولاً في العالم كلّ تنظر إلى نفسها كدول قومية مهيمنة رغم أنّ تركيبها السكانية تشمل جماعات تنتمي إلى وطن خارج الدولة؛ وتلجأ الحجّة الثالثة إلى تاريخ طويل من الملاحقة التي عاناها اليهود في البلاد التي عاشوا فيها. أمّا الحجّة الرابعة، فتحيل إلى الصراع العنيف والدمويّ بين اليهود والعرب في فلسطين/إسرائيل (ص ٥٥-٥٦). يقول غانز بأنّ الحجج الثلاث الأولى، رغم أنّ كلّاً منها يمتلك قوّة محدودة، لا تبرّر بشكل مقنع تطبيق النموذج الهيمنيّ لحق تقرير المصير في إسرائيل، حيث تبقى مصداقية هذا التبرير ظرفيّة وليست مبدئيّة. ويدّعي أنّ الصراع العربي الإسرائيلي أنشأ عدّة وقائع وحقائق توفّر مبررات للهيمنة اليهودية. ومع ذلك، تبقى الهيمنة محدّدة في مناطق بعينها وهي أيضاً مؤقتة بمفهوم الإطار الزمنيّ. هذه الوقائع/الحقائق تشمل غياب الثقة بين العرب واليهود؛ واحتمالية فقدان الأغلبية اليهودية في الدولة؛ والنزاع بين مجموعتين إثني-ثقافيتين؛ والمخاوف بشأن الوجود الماديّ وبقاء اليهود كمجتمع متميّز يتمتّع بحق تقرير المصير.

يرى غانز أنّ هذه الوقائع توفّر دعماً قوياً لهيمنة وسيادة يهوديتين. ويواصل فيحاجج بأنّ الوقت الطويل الذي يستغرقه بناء علاقات الثقة والاحترام المتبادل، وبالتأكيد في ضوء ميراث العداء والنزاع، يتطلب أنّ يكون حلّ الدولتين خطوة أولى على طريق حلّ الصراع؛ إذ من شأن حلّ الدولتين الحدّ من الظلم والغبن الناجمين عن كون الدولة اليهودية المهيمنة إطاراً مُعدّاً لخدمة المصلحة اليهودية. يولّد تطبيق مبدأ حق تقرير المصير على شكل دولة غُبناً على الصعيدين المحليّ والعالميّ. إنّ دولة فلسطينية مستقلة يتمتّع فيها الفلسطينيون بحق تقرير المصير إلى جانب دولة يهودية سوف تحلّ مشكلة غياب المساواة في مكانة العرب واليهود على الصعيد العالميّ، كما ستقلّل عدد

تُشهر بعض المبادئ المعيارية التي يسير غانز على هديها لدى دفاعه عن صيغة صهيونية بعينها، وبعض النتائج التي توصل إليها، تحديات أمام الوطنية الفلسطينية وأمام تفسيرات سائدة للصهيونية. في الوقت ذاته، تحمل هذه المبادئ في ثناياها فرصة التعرّف على نقاط التقاء جديدة يشتبك فيها العرب والفلسطينيون مع المسألة اليهودية والوجود اليهودي و"الحقوق" اليهودية في فلسطين التاريخية. تقول واحدة من حجج غانز الرئيسية إن مبرر التفسير الدولي (statist interpretation) لحق تقرير المصير اليهودي هو ظرفي وليس مبدئيًا.

١١. تحديات أمام الوطنية الفلسطينية

إن بعض المبادئ المعيارية التي يسير غانز على هديها لدى دفاعه عن صيغة صهيونية بعينها، وبعض النتائج التي توصل إليها، تُشهر تحديات أمام الوطنية الفلسطينية وأمام تفسيرات سائدة للصهيونية. في الوقت ذاته، تحمل هذه المبادئ في ثناياها فرصة التعرّف على نقاط التقاء جديدة يشتبك فيها العرب والفلسطينيون مع المسألة اليهودية والوجود اليهودي و"الحقوق" اليهودية في فلسطين التاريخية. تقول واحدة من حجج غانز الرئيسية إن مبرر التفسير الدولي (statist interpretation) لحق تقرير المصير اليهودي هو ظرفي وليس مبدئيًا. وفي عبارة أخرى، هناك ظروف عينية تاريخية – الملاحقة واللاسامية والصراع العربي اليهودي – تدعم تحقيق مبدأ تقرير المصير اليهودي على شكل دولة – أمة يهودية مستقلة؛ وعندما تزول هذه الظروف يسقط التفسير الدولي لحق تقرير المصير اليهودي. وفي الحقيقة، يمكن لهذا الادعاء أن يشكل فرصة للشروع بمحادثة جدية ومعقدة حول الصهيونية وردّ الفعل العربي والفلسطيني تجاهها.

ومما يلفت النظر أن عموم المفكرين العرب، والفلسطينيين منهم خصوصًا، نادرًا ما بادروا إلى الاشتباك مع «المسألة اليهودية» والحقوق اليهودية في السنوات الأربعين الماضية. يبرز الغياب الكلي تقريبًا لهذا الاشتباك على وجه التحديد في الفكر السياسي العربي والفلسطيني. فالى جانب وجهات النظر التي يجري تداولها حول الطابع الكولونيالي والإمبريالي للصهيونية وحول أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية – وهي آراء تُطرح وتُناقش منذ عقود – كانت هناك محاولات قليلة جدًا لمراجعة هذه الادعاءات بمجملها وإخضاعها لفحص أعمق، أمام واقع التحديات المهمة التي برزت منذ نهاية السبعينيات نظرًا إلى

الفلسطينيين الذين يعيشون في ظروف غياب العدالة على الصعيد المحلي. وبينما يمكن النظر إلى النتيجة التي توصل إليها غانز بخصوص تبرير الهيمنة والسيادة اليهوديتين على أنه ظرفي ولا يستند إلى مبدأ مرجعي، فإن ادعاءه بأن حلّ الدولتين سيوفّر حلًا معياريًا لمشكلة غياب المساواة للعرب واليهود على الصعيد العالمي هو ادعاء ملتبس. وبلا شك، فإنه يعترف بأن حلّ الدولتين لن يحلّ المظالم على الصعيد المحلي، لأن الأقلية العربية في الدولة اليهودية ستعاني تحت وطأة الهيمنة اليهودية، وعليه يجب لجم هذه الهيمنة بتقييدات حقوق الإنسان، وهذا في مجالات محدّدة فقط، هي مجالات الأمن والديمقراطي (ص ٧٨-٨٠).

وحتى لو قبلنا ادعاء غانز بشأن ضرورة التقسيم وحلّ الدولتين بوصفه الحلّ الأفضل في عالمنا غير المثالي، الذي يُقحم الاعتبارات البراغمية للسياسة المحلية والعالمية، يبقى من غير الواضح أي نموذج من نماذج العدالة (توزيعية، تصحيحية أم كليهما مدمجتين) يمنح لليهود ٧٨٪ من مساحة فلسطين التاريخية ويُبقي للعرب الفلسطينيين ٢٢٪؛ ويبقى من غير الواضح أيضًا هل التوزيع اللاتناسب للأرض، والخصوصيات التاريخية والاجتماعية التي يتجاهلها ويقلّل من شأنها، يطرح التحديات أمام المساواة المرجوة في المكانة المعيارية لليهود والعرب على الصعيد العالمي. والواقع أن غانز، لدى دفاعه عن رفضه عودة كبرى للأجّين الفلسطينيين إلى المناطق الشاغرة غير المهوولة، غالبًا ما يلجأ إلى الادعاء بأن هذه المناطق يُحتفظ بها لأغراض البناء والتطوير اليهودي. إن العدد العالمي لليهود والفلسطينيين متساو تقريبًا، وعليه فمن غير الواضح لماذا يحتاج اليهود الإسرائيليون مساحات من الأرض للبناء والتطوير أكثر من التي تحتاجها الفلسطينيون.

إنَّ المنحى الإسلامي إمّا أنه ينكر القومية كصمغ يجمع أعضاء الجماعة (الأمّة) معاً، أو أنه يعترف بالقومية أداتياً؛ إذ يستخدمها حين تسهم في تحقيق أهداف السياسات الإسلامية ومراميها. والواقع أن التطوّرات الأخيرة في العالم العربي - في أعقاب موجة التحوّل الديمقراطي، غير المنتهية وغير المتّصّحة بعد، قد دفعت بحركات الإخوان المسلمين إلى تبني خطاب الحقوق المدنية - تمكّنت من التأثير على المشروع الوطني الفلسطيني الإسلامي ووضعها أمام بعض التحديات

"tyranny of statehood"^(٨)، هناك مبادرات فلسطينية عديدة وضغط متزايد لإعادة النظر في المشروع الوطني الفلسطيني. إنَّ أحد مظاهر إعادة النظر هذه، فحص بدائل مختلفة لأشكال مؤسسية بديلة (دولة واحدة، فدرالية، كونفدرالية، كوندومينيوم، ترتيبات إقليمية) تتجسّد من خلالها الحقوق الفلسطينية الأساسية، القومية والفردية، والتحوّلات الإستراتيجية المطلوبة للوصول إلى تلك البدائل.^(٩) وفي هذا السياق يصبح الاشتباك الجديّ والمعمّق مع الحقوق اليهودية في فلسطين ضرورة أخلاقية وسياسية. ويصحّ هذا خصوصاً إذا ما تمّ النظر في أطر أخلاقية

التطوّر الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي طرأ على الوجود اليهودي في فلسطين التاريخية. إنَّ الاشتباك مع المسألة اليهودية والحقوق اليهودية ليس مطلباً معيارياً وأخلاقياً وحسب وإنما هو ضرورة سياسية ملحّة، ومن هنا يوفرّ كتاب غانز «صهونية عادلة» فرصة غير عادية للشروع في مثل هذه النقاش الأخلاقي السياسي. وهو نقاش يكتسب أهمية خاصة لأنه في ضوء الوقائع المتغيرة - غالباً نتيجة لمشاريع الاستيطان الكولونيالي التوسعية في الضفة الغربية وشرقي القدس، فشل ما يسمّى مشروع «العملية السلمية»، وكذلك مشروع المقاومة المتزايدة بين الفلسطينيين لما يمكن تسميته بـ«استبدادية الخطاب الدولي»

بقايا قرية المنارة/ طبريا.



في الواقع، فقد عبّر عدد من الفلسطينيين عن شكوكهم في اقتراح الاشتباك الجدّي مع المسألة اليهودية. يقول بعضهم إنّ الفلسطينيين بصفتهم الطرف المضطّهد ليس مطلوباً منهم أن يجدوا الحلول وبالتالي ليس عليهم تقديم الاقتراحات إلى الطرف المضطّهد قبل أن يشرع بوضوح في عملية تفكيك الكولونيالية. ويرفض هؤلاء على وجه الخصوص جهود تقديم الرؤى والمقترحات والمبادرات التي تحاول "إغواء" المضطّهد و"استيعاب" حقوقه ومصالحة ومطالبه.

الصيغة الأولى لغة المبادئ والقيم الليبرالية للتهرب من الاشتباك مع الهوية اليهودية والحقوق القومية اليهودية. إنّ فرضيّة العمل الضمنيّة هنا هي أن اليهود ليسوا قومية وبالتالي لا يستحقون حقوقاً جماعية قومية. تستخدم الصيغة الليبرالية الثانية القيم الليبرالية والحقوق الفردية كمبادئ أخلاقية ومعيارية تلغي اعتبارات أخرى مثل الهوية القومية. إنّ وجهة نظر ليبرالية متّسقة وفق هذه المحدّدات تلغي القومية اليهودية مثلما تلغي الوطنية الفلسطينية. والتحدّي الذي يواجهه هذا الطرح هو أنه يستهين بأهميّة الهويات والمشاعر القومية لدى اليهود الإسرائيليّين ولدى الفلسطينيين على حدّ سواء. لا شك أن القومية تسبّبت بحروب كارثيّة وصراعات، ومع ذلك لا يمكن إنكارها كقوة مؤثرة في التاريخ والسياسة الحديثين والمعاصرين. والحقيقة أنّ مزيجاً من الليبرالية والقومية هو أمر ممكن في إطار دولة واحدة. ولكن يبقى من الصعب تصوّر أي مبادئ وقيم سيتمّ على هديها تشكيل هذه الهوية القومية المشتركة؛ وفوق ذلك، لن يكون من السهل تحديد رقّة وسماكة الهوية الجامعة المحتملة لمجتمع متعدّد ومنقسم. يمكن القول إنّ طرح ثنائية القومية - مقارنة مع الطروحات الليبرالية - يبدو مرشّحاً أكثر قابليّة للانخراط في اشتباك جدّي ومعقّد مع حقوق اليهود، وذلك على الأرجح لكونه يصرّ على تناول القومية بجدّيّة وبالتالي يطمح إلى التوفيق بين الحقوق القومية اليهودية والحقوق القومية للفلسطينيين. وفي طرح قوميّ ثنائيّ متّسق، ستمنح مبادئ التناظر والتبادلية والمساواة إسناداً لحقوق اليهود القومية، بما في ذلك حق تقرير المصير.

إنّ أحد التحدّيات الأساسية أمام هذا الطرح هي الانطلاق من تناظر ومساواة مفترضان ضمناً ومجرّدان في سياق ميراث المظالم التاريخية التي وقعت على الفلسطينيين، بشكل

ممكنة وتصور حلول سياسية بديلة تطرح بدائل للتقسيم (ويتخذ التقسيم أشكالاً عدّة مثل صيغة الدولتين، والعزل، والجدران، والأسلاك الشائكة، والطرق الالتفافية). وفي مجال المشروع الوطني الفلسطيني، يمكن تمييز ثلاثة مواقع اشتباك/ تلاقٍ ممكنة مع مسألة الحقوق اليهودية، ولو أنها لا تستنفد المسألة برمتها: نظرة المشروع الوطني الفلسطيني الإسلامي تجاه الحقوق اليهودية؛ الموقف الليبرالي / الكوزمبوليتي؛ وطرح ثنائية القومية. إنّ ردود فعل المشروع الوطني الفلسطيني الإسلامي (بما في ذلك حركات حماس والجهد والتحرير، وبينها اختلاف كبير حول بعض المسائل) تنظر إلى المسألة بمصطلحات دينيّة، هي على الأرجح إقصائيّة، وفي أحسن الأحوال تنظر إلى اليهود كجماعة دينية تستحق حرمة من الحقوق الدينية في ظلّ النظام الإسلامي. وخلافاً للنهج الليبرالي، الذي يصرّ على حيادية الدولة، لا يرى المنحى الإسلامي الدولة كلاعب حياديّ وإنما كوسيلة مهمّة لتطبيق أفكار معيّنة فيما يتعلّق بالصالح العامّ. إنّ المنحى الإسلامي إمّا أنه ينكر القومية كصمغ يجمع أعضاء الجماعة (الأمّة) معاً، أو أنه يعترف بالقومية أداتياً؛ إذ يستخدمها حين تسهم في تحقيق أهداف السياسات الإسلامية ومراميها. والواقع أن التطوّرات الأخيرة في العالم العربي - في أعقاب موجة التحول الديمقراطي، غير المنتهية وغير المتضحّة بعد، قد دفعت بحركات الإخوان المسلمين إلى تبني خطاب الحقوق المدنية - تمكّنت من التأثير على المشروع الوطني الفلسطيني الإسلامي ووضعها أمام بعض التحدّيات على صعيد نظرتها إلى المشروع الوطني الفلسطيني العلماني وإلى الهوية والحقوق اليهودية في فلسطين التاريخية.

يمكن التمييز داخل الموقف الليبرالي بين صيغتين؛ تستخدم

رئيس على يد الصهيونية ودولة إسرائيل؛ إذ يمكن في الواقع الادعاء بأن طرحاً ثنائياً القومية أخلاقياً سيكون أكثر إقناعاً إذا رافقته عملية مصالحة تاريخية تسعى إلى التصالح مع مظالم الماضي التي ولّدها الصراع. يُشهر كتاب غانز "صهيونية عادلة" تحديات جدية أمام الطرحين الإسلامي والليبرالي، ويوفر حججاً محفزة من شأنها أن تصبح نقاطاً بدئية للنقاش مع مؤيدي طرح ثنائية القومية. والحقيقة أن طرح ثنائية القومية لا يجب أن يحيل حصرياً إلى الحلول السياسية العينية (حل الدولة ثنائية القومية، حل الدولة الفدرالية أو الكونفدرالية) التي تنبثق عن هندسة مؤسسية مجردة. فإن ثنائية القومية هي أيضاً إطار أخلاقي حيث تُبرز "ثنائية" تُبرز قيماً ومبادئ من قبيل المساواة والتبادلية والشرعية المتبادلة تشكل أساساً لحلول سياسية بغض النظر عن شكل هيئتها المؤسسي العيني.

في الواقع، فقد عبّر عدد من الفلسطينيين عن شكوكهم في اقتراح الاشتباك الجدي مع المسألة اليهودية. يقول بعضهم إن الفلسطينيين بصفتهم الطرف المضطهد ليس مطلوباً منهم أن يجدوا الحلول وبالتالي ليس عليهم تقديم الاقتراحات إلى الطرف المضطهد قبل أن يشرع بوضوح في عملية تفكيك الكولونيالية. ويرفض هؤلاء على وجه الخصوص جهود تقديم الرؤى والمقترحات والمبادرات التي تحاول "إغواء" المضطهد و"استيعاب" حقوقه ومصالحه ومطالبه. علاوة على ذلك، هم ينظرون إلى اقتراح الاشتباك مع المسألة اليهودية على أنه طوباوي وانهزامي، لأنه أيضاً يستهين بل وينكر التجربة المرة التي يعيشها الفلسطينيون تحت الاحتلال. وي طرح هؤلاء رؤية منقوصة، فاقترح الاشتباك مع المسألة اليهودية تغذية خصوصيات وتواريخ الفلسطينيين كما اليهود، ومن غير الواضح لماذا يجب النظر إلى اشتباك كهذا على أنه يأتي بالضرورة على حساب إنجاز أهداف قصيرة أو متوسطة المدى، أو على حساب النضال ضدّ الظلم ولأجل تلبية احتياجات الفلسطينيين، أو على حساب تعزيز مقاومتهم وقدرتهم على الصمود.

إن تجديد الفكر السياسي وتطوير فكر سياسي جديد هما ضرورة أخلاقية كما هما مصلحة وطنية فلسطينية استراتيجية، فمن هنا يمكن طرح اقتراحات خلاقة وشاملة وأخلاقية للخروج من الاستعصاء، حتى لو كان الفلسطينيون يرحنون تحت وطأة التمييز والاحتلال والاستعمار. ففي الوقت الذي يضع هذا الفكر السياسي الجديد إحقاق الحقوق الفلسطينية في المركز

فهو ينشد قيماً ومبادئ كونية مثل المساواة والحرية والعدالة والإنصاف، وهذه بدورها تتطلب الالتفات إلى الحقوق والهويات اليهودية والاشتباك معها. إن تراجع حلّ الدولتين وتعزيز عدم واقعيته، وإدامة الصراع على ضوء الغبن الناجم عن التقسيم والفصل بين جماعتين متداخلتين على نحو عميق، هما تحدياً ما يجب أن يستدعي الفلسطينيين ليسعوا إلى تقديم رؤى سياسية خلاقة وشاملة وأخلاقية. إن هذه الرؤى، فيما هي تصرّ على تفكيك علاقات الهيمنة الكولونيالية، عليها أن تُبدي حساسية وتفهماً لتواريخ وتجارب الطرف المضطهد، وأن تكفل مصالحة تاريخية. لقد قال إدوارد سعيد: "إذا أردنا أن نعيش جميعاً - وهذا حتم لنا - علينا أن نأسر ليس فقط مخيلة شعبنا وإنما مخيلة مضطهدنا أيضاً، وعلينا أن نلتزم بقيم إنسانية ديمقراطية" (٢٠٠١). وفي الواقع، هناك فلسطينيون كثيرون يناضلون ليس لأجل الانتقام أو قلب المواقع بحيث يتحولون من مضطهدين إلى مضطهدين لمن اضطهدهم، لا بل يسعى نضالهم إلى طرح إطار أخلاقي وحلول ممكنة تشيّد من جديد إنسانية العرب واليهود في فلسطين التاريخية.

١٧. الخلاصة

إن مزيداً من انخراط منظري السياسة في قضية فلسطين/إسرائيل وفي المسائل الرئيسة التي هي في صلب هذه القضية، هو أمر ذو أهمية لأجل فهم أكثر عمقاً للتعقيدات الأخلاقية والمعيارية المتعلقة بمحاور الصراع الرئيسة وربما التفكير في قضية فلسطين/إسرائيل بشكل مختلف ومّن خارج الصندوق. غالباً ما يُناقش الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني باستخدام لغة المصالح وعلاقات القوة والواقعية (والأخيرة غالباً ما يجري استخدامها/استغلالها لمراقبة وضبط التفكير الخلاق ولترسيم حدود الممكن، حتى لو كانت المشار إليها كـ"واقعية" تتجاهل واقع الاشتباك المتزايد بين حياة العرب واليهود في فلسطين التاريخية). إن هذا أمرٌ يثبته المسعى الفاشل، حتى الآن، لتسوية الصراع؛ إذ هيمنت إلى حدّ كبير مقاربات تسوية الصراعات، وإدارة الصراعات، وصنع السلام، على معالجة القضية. إن انخراطاً جدياً ومختلفاً في قضية فلسطين/إسرائيل لا بدّ له أن يستحضر لغة غير لغة علاقات القوة والمصالح والواقعية. إنه يتطلب لغة الشرعية المتبادلة، والعدالة، والإنصاف، والمسؤولية، والتصحيح/التعويض، والمصالحة، والواقع والحياة المشتبكين غير القابلين

للفصل. هذا هو السياق الذي يمكن فيه للنظرية السياسية أن تسهم في تسوية الصراع من خلال ضخّ اعتبارات أخلاقية ومعيارية إلى النقاش بشأن فلسطين/ إسرائيل.

علاوة على ذلك، فإنّ الطعون والاستئنافات الفلسطينية/ الإسرائيلية دارت حول قضايا مثل حق تقرير المصير، والسيادة، والمواطنة، وثنائية القومية، والفدرالية، والحقوق التاريخية، والعدالة التصحيحية. وركّزت السجلات الأخيرة في مجال النظرية السياسية المعاصرة على إعادة النظر في هذه المفاهيم ومراجعتها معيارياً من جهة وفي ضوء تحولات عولمة مكانية تؤثر على كلّ الأمم والجماعات من جهة أخرى. ولذلك، قد نجد أنّ توظيف هذه السجلات في مناقشة قضية فلسطين/ إسرائيل هو أمر مفيد جداً. وفي عبارة أخرى، بينما معظم السجل حول فلسطين/ إسرائيل يبدو، على سبيل المثال، أنه يفترض مسبقاً أن حق تقرير المصير القومي يجب أن يُترجم مؤسسياً إلى دولة- أمة حصريّة، تصرّ النظرية السياسية أن هذه واحدة فقط من ترجمات أخرى - تحدّدها اعتبارات معيارية وعملية - تشمل

الحكم الذاتي، والفدرالية، والديمقراطية التوافقية، والكونفدرالية، وغيرها من الاحتمالات الكثيرة.

وخلافاً للفهم السائد لحق تقرير المصير القومي الذي يجري مَفْهَمته على أنه عدم تدخّل وتجري بالتالي ترجمته عملياً إلى تقسيم، فإن بعض السجلات الجارية مؤخراً في النظرية السياسية قد أعادت مَفْهمة حق تقرير المصير القومي وفق مسارات غير إقليمية ولا تستند إلى الهيمنة. (١٠) وفي الحقيقة، فإنّ السجلات المعاصرة في النظرية السياسية حول حق تقرير المصير، والسيادة، والمصالحة، والاستعمار، وما بعد-الاستعمار، قد تسهم في التعرّف إلى ومن ثمّ فتح طرق جديدة للتفكير، بتقديمها لغة جديدة تستند إلى مبادئ العدالة، والإنصاف، والتبادلية، وبهذا تتيح المجال لصياغة رؤى لمستقبل جديد في فلسطين/ إسرائيل. ورغم المحدوديات والنواقص في عمل غانز الدفاعي عن الصهيونية اليسارية، فإنه قد يشكّل دعوة إلى إقحام النظرية السياسية واهتمامها بمسائل العدالة، والإنصاف، والمسؤولية، والمصالحة، في حالة فلسطين/ إسرائيل.

[مترجم عن الانكليزية. ترجمة رجاء عمري]

الهوامش

- Institute, Hakibutz Hameuchad. (Hebrew.)
- Jamal, Amal. 2007. "Nationalizing States and the Construction of 'Hollow Citizenship': Israel and its Palestinian Citizens." *Ethnopolitics* 6 (4):471493-.
- Khalidi, Rashid. 1997. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press.
- Masalha, Nur. 1992. *The Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948*. Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies.
- Raz-Krakovitz, Amnon. 2011. "Jewish Peoplehood, 'Jewish Politics,' and Political Responsibility: Arendt on Zionism and Partitions." *College Literature* 38 (1):5774-.
- Said, Edward. 2001. "The Only Alternative." *Al-Ahram Weekly Online*, 17- March, No. 523, 2001. <http://weekly.ahram.org.eg/2001523/op2.htm> (Access: 8th/ September/ 2011)
- Sayigh, Rosemary. 1979. *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London: Zed.
- Schaap, Andrew. 2001. Guilty Subjects and Political Responsibility: Arendt, Jaspers and the Resonance of the 'German Question' in Politics of Reconciliation. *Political Studies* 49(4): 749766-.
- Smootha, Sammy. 2002. "The Model of Ethnic Democracy: Israel as a Democratic and Jewish State." *Nations and Nationalism* 8 (4):475503-.
- Tamir, Yael. 1993. *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Thompson, Janna. 2002. *Taking Responsibility for the Past: Reparation and Historical Injustice*. Cambridge: Polity Press.
- Yakobson, Alexander, and Rubinstein, Amnon. 2003. *Israel and the Family of Nations: Jewish Nation-State and Human Rights*. Tel-Aviv: Schocken. (Hebrew.)
- Yonah, Yossi, and Shenhav, Yehouda. 2005. *What is Multiculturalism? The Politics of Difference in Israel*. Tel-Aviv: Babel. (Hebrew.)
- Young, Iris. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Young, Iris. 2005. "Self-Determination as Non-Domination: Ideals Applied to Palestine/ Israel." *Ethnicities* 5 (2):139-159.
- Young, Iris. 2006. *Global Challenges: War, Self-Determination and Responsibility for Justice*. Polity Press.

١. هناك مفكرون آخرون حاولوا الدفاع عن فكرة توافق المركّبين اليهودي والديمقراطي في السياسة الإسرائيلية وتبريرها بمصطلحات معيارية وبمصطلحات عملية.
٢. للمزيد عن هذه التمايزات، انظروا Bashir (2008, 82).
٣. في أعقاب حنة أرندت، ميّز عدد من المفكرين بين المسؤولية الشخصية والمسؤولية السياسية. وتختلف الثانية عن الأولى في أنها مسؤولية كفالة (غير مباشرة) وغير طوعية معاً. للمزيد انظروا Schaap (2001, 749-766).
٤. Janna Thompson (2002) تصرّ على أن مسؤولية أعضاء الأمة تشمل بالضرورة تحمّل المسؤولية عن أفعال سلفهم من أعضاء الأمة نفسها.
٥. للمزيد عن هذه الظاهرة، انظروا Sayigh (1979).
٦. انظروا Masalha (1992).
٧. للمزيد عن ذلك، انظروا Raz-Krakovitz (2011, 62).
٨. من منظور "استبدادية الخطاب الدولاني" "Tyranny of Statehood"، جرى اختزال القضية الوطنية الفلسطينية والنضال الوطني الفلسطيني، وتحديدًا حق تقرير المصير، (من قِبَل بعض النخب السياسية الفلسطينية واللّاعبين الدوليين المؤثرين والداعمين) إلى تحصيل دولة فلسطينية، تحوّلت إلى غاية في حدّ ذاتها بغضّ النظر عن قدرتها على التوفيق بين الطموحات والحقوق الأساسية الوطنية الفلسطينية، مثل حق العودة للأجئين، وبين الهوية الفلسطينية.
٩. الوثيقة التي نشرها "الفريق الفلسطيني للدراسة الاستراتيجية"، الذي يشمل قيادات فلسطينية بارزة وناشطين وأكاديميين، هي مثال على مثل هذه المساعي. للمزيد عن هذه المجموعة وعن الوثيقة المعنونة: "استعادة زمام المبادرة: الخيارات الاستراتيجية الفلسطينية لإنهاء الاحتلال الإسرائيلي"، على الرابط التالي: <http://www.palestinestrategygroup.ps/>
١٠. انظروا مثلاً لدراستي إيريس يونغ (٢٠٠٥، ٢٠٠٦)، والتي تقترح فيهما إعادة صياغة مفهوم حق تقرير المصير بموازاة مفهوم اللاهيمية، باستخدامها قضية فلسطين/ إسرائيل.

مصادر

- Bashir, Bashir. 2008. "Accommodating Historically Oppressed Social Groups: Deliberative Democracy and the Politics of Reconciliation". In *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies*, ed. Will Kymlicka, and Bashir Bashir, 69101-. Oxford: Oxford University Press.
- Fraser, Nancy. 1995. "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age." *New Left Review* 212 :6893-.
- Gavison, Ruth. 1999. *Can Israel Be Both Jewish and Democratic? Tensions and Prospects*. Jerusalem: Van Leer

التبرير الثلاثي للصهيونية

«أو: عن الصهيونية التملّكية - ما المشترك بين نفتالي بينيت وبين يهودا شنهاف؟»

«بالإمكان تفسير الصهيونية على نحو لا يستوجب، من جهة أولى، تحويلها إلى ما كانت عليه خلال عشرات السنين الأخيرة - قومية تعصبية تملّكية - ولا يحتم، من جهة أخرى، التخلي عنها لصالح حلول ما بعد صهيونية. وبالمثل، أيضا، يمكن شرح أهمية وقيمة حدود ١٩٦٧، أخلاقيا وتاريخيا. «

سنوات حول تبلور "... رؤية مفاجئة لدى اليمين الإسرائيلي تؤيد دولة ثنائية القومية ...» في أوساط شخصيات رائدة في اليمين. ويورد شنهاف في المقابلة أقوالا تماثل أقواله، بل أكثر حدة ربما، عن لسان أوري إلتيسور، أحد قادة المستوطنين: "أنتم (أي، اليسار) طردتم الفلسطينيين في العام ١٩٤٨، لم تسمحوا لهم بالعودة، شيدتم المستوطنات فوق جميع قراهم، ثم أقمت جدار الفصل، وتوجهون ادعاءاتكم نحونا، بينما نحن لم نهدم أية قرية في الضفة، ولا حتى قرية واحدة، بغية إنشاء مستوطنة".

هذه التساؤلات البلاغية لا يطرحها المؤيدون المتزايدون لفكرة الدولة الواحدة فقط، بل هي تغذي، أيضا، تفكير غالبية المؤيدين لحل الدولتين، الذين يقف على رأسهم اليوم بنيامين نتنياهو. إنهم يؤيدون فكرة الدولتين، لكن ليس على أساس حدود العام ١٩٦٧ بالذات. إنهم يؤيدون حل الدولتين ليس لاعتقادهم بأنه الحل

"ما هو الفارق بالضبط بين عوفرا (المستوطنة الأكبر في "السامرة" - الضفة الغربية) وبين بيت دغان (في إسرائيل، داخل الخط الأخضر) القائمة على أنقاض بيت دجن (الاسم العربي للقرية التي سبقت بيت دغان اليهودية وبقيت قائمة حتى العام ١٩٤٨).... هل من شأن السنوات الـ ١٩ التي انقضت من ١٩٤٨ حتى ١٩٦٧ جعل إحدى البلديتين أخلاقية والأخرى غير أخلاقية؟" - هذا السؤال تم طرحه مرات عديدة، لا نهائية. ونحن نورده هنا عن لسان عالم الاجتماع الما بعد صهيوني يهودا شنهاف، ضمن مقابلة في إطار تقرير نشر في هذا الملحق قبل بضع

(*) أستاذ في كلية الحقوق في جامعة تل أبيب. المصدر: ملحق صحيفة "هآرتس" الأسبوعي - ٢٠١٣/٨/٣٠. كتاب البروفسور حاييم غانز "نظرية سياسية للشعب اليهودي: ثلاث روايات صهيونية" صدر هذه الأيام بالتعاون بين دار النشر في جامعة حيفا و"دار يديعوت للنشر". هذا المقال مؤسس على مقاطع من الكتاب.

لا عجب، إذن، في استيلاء المستوطنين على أراض خاصة تابعة للعرب، فيما يقدم الجمهور الإسرائيلي الدعم للحكومات التي تقوم بالاستيلاء على أراضي الدولة الفلسطينية. فبالنسبة لمن يعتقد بأن الصهيونية تعني التجسيد المادي البحث لحق الملكية القائم أصلاً، لا يمكن أن يُعتبر هذه الاستيلاء نهباً. إنه يعتبر إنقاذاً، بالتأكيد. وقد تبنت العبرية الصهيونية هذا الموقف منذ المراحل المبكرة جداً؛ إذ يذكر جميعنا لقب يهوشوع حانكين (لقب بـ"مخلص أراضي المرج"، نظراً لما "اشتراه" من الأراضي، وخاصة في منطقة مرج ابن عامر - المترجم).

رجل "المباي" الذي أرسى أسس التأريخ الصهيوني لليهودية حينما كان أستاذاً (بروفسور) للتاريخ في الأيام الأولى على قيام "الجامعة العبرية" (في القدس - المترجم)، ثم أسس للوعي الصهيوني لدى غالبيتنا حينما كان أحد وزراء التعليم الأوائل في دولة إسرائيل، قد قال ذلك صراحة: "لم يكن اليهود يوماً في وضعية أمة من غير أرض، أمة من غير وطن. لقد كانوا، على الدوام، وحتى في فترة الشتات، في وضعية أمة مسلوية ومغبونة، أرضها منهوبة، فيما هي لا تتوقف عن التظلم والشكوى جراء النهب والمطالبة باسترداد ما سلب منها". ويعد أن قال هذا، أقام دينور مشروع دعم موثق لهذا الادعاء حيال التاريخ العبري في أرض إسرائيل - تاريخ نهب الممتلكات اليهودية.

لا عجب، إذن، في استيلاء المستوطنين على أراض خاصة تابعة للعرب، فيما يقدم الجمهور الإسرائيلي الدعم للحكومات التي تقوم بالاستيلاء على أراضي الدولة الفلسطينية. فبالنسبة لمن يعتقد بأن الصهيونية تعني التجسيد المادي البحث لحق الملكية القائم أصلاً، لا يمكن أن يُعتبر هذه الاستيلاء نهباً. إنه يعتبر إنقاذاً، بالتأكيد. وقد تبنت العبرية الصهيونية هذا الموقف منذ المراحل المبكرة جداً؛ إذ يذكر جميعنا لقب يهوشوع حانكين (لقب بـ"مخلص أراضي المرج"، نظراً لما "اشتراه" من الأراضي، وخاصة في منطقة مرج ابن عامر - المترجم).

والحقيقة هي أن هذا التفسير للصهيونية متفق عليه ومقبول ليس فقط لدى غالبية الجمهور الإسرائيلي، بمن فيه المستوطنون المتطرفون، مثل نفتالي بينيت وأوري إلتسور وأريئيل الوزير (المقصود، وزير البناء والإسكان في الحكومة الحالية، أوري أريئيل - المترجم) وأريئيل الحاخام (المقصود، الحاخام يعقوب أريئيل، حاخام مدينة رمات غان، وهو من أبرز قادة تيار "المتدينين الوطنيين" المتطرف - المترجم)، أو بعض البراغماتيين الرخويين

العادل للصراع. إنهم يريدون دولتين لأن وصفتهم لمعالجة الشظية العالقة في مؤخرة الصهيونية مغايرة للوصفة التي يقدمها نفتالي بينيت. فغالبية الإسرائيليين تعتقد، كما بينيت، بأن أرض إسرائيل هي بملكية يهودية، منذ الأزل. وحتى شموئيل هسفاري والداد يانيف، وهما من أبرز مجدفي المستوطنين، يعلنان في بيان رسمي نشره قبل بضعة سنين تحت عنوان "اليسار القومي": "نحن هنا لأن التوراة هي صك ملكيتنا (الكوشان) على أرضنا المحبوبة هذه". ويعود دان مرغلين إلى تأكيد هذا الشعار، كل مساء جديد" (اسم برنامج حوارى يقدمه دان مرغلين ويبث عبر التلفزيون التعليمي في إسرائيل، كل مساء - المترجم). وقد عبر دافيد بن غوريون عن هذا الموقف في العديد من تصريحاته. ولا حاجة بنا لأن نذكر مناحيم بيغن.

لم تُحدث الصهيونية، في عرف إلتسور وبينيت ومرغلين ومنتياهو وهسفاري ويانيف وبين غوريون وبيغن، تغييرات مبدئية، إنما جسدت فقط تطبيقاً مادياً لحالات مبدئية كانت قائمة أصلاً. والصهيونية، في نظر هؤلاء جميعاً، لم تكن يوماً، وليست اليوم، سوى التطبيق المادي لحق الملكية الذي يتمتع به اليهود على أرض إسرائيل، منذ بدء التاريخ. وخلافاً للرباط المادي بين اليهود وأرض إسرائيل، الذي لم يعد قائماً أو الذي بقي قائماً على نحو هش مع انصراف غالبيتهم عنها منذ الاحتلال العربي وحتى بدايات الصهيونية، فإن حق الملكية الكامل الذي يتمتعون به على أرض إسرائيل منذ مطلع الأجيال لم يمت ولم يتقادم، قط.

من الأهمية بمكان الانتباه إلى أن مكانة العرب في أرض إسرائيل، وفقاً لهذا التفسير الشائع للصهيونية، أسوأ بكثير من مكانة شظية في المؤخرة اليهودية. فمن هذا التفسير يُشتق أن العرب المقيمين في أرض إسرائيل هم لصوص، أو مستولون على ممتلكات اليهود المنهوبة، على الأقل. وكان بن تسيون دينور،



نتنياهو ومصغيا لنتفالي بينيت.

والهولوكوست. هذا المبرر، سوية مع العلاقة التاريخية بين اليهود وأرض إسرائيل، تشكل الأساس الأخلاقي لإعلان الاستقلال الإسرائيلي. إذا ما تمت قراءتها على نحو أن ثلاثتها مجتمعة فقط، وليس أي واحد منها بمفرده، يمكن لها أن تبرر إنشاء دولة إسرائيل، فبالإمكان تفسير الصهيونية على نحو لا يلزم بتحويلها إلى ما كانت عليه خلال العقود الأخيرة - قومجية متطرفة ملكية - من جهة أولى، ولا يلزم بالتخلي عنها لصالح حلول ما بعد صهيونية للوجود اليهودي في أرض إسرائيل، من جهة ثانية. إن حجر الزاوية في تبرير الصهيونية، الذي يجمع بين الحجج الأخلاقية الثلاث الواردة في إعلان (وثيقة) الاستقلال، يكمن في حق اليهود المتساوي والكوني "في تقرير مصيرهم، كأى شعب آخر". لكن هذا وحده غير كاف لتبرير الصهيونية، لأنه غير كاف.

فيه، من أمثال بنيامين نتنياهو والداد يانيف ولبيد الابن (وزير المالية الحالي، يئير لبيد) ولبيد الأب (الوزير السابق طومي لبيد)، بل إنه مقبول أيضا على الما بعد صهيونيين. وكما تدل المقدمة الواردة في مستهل هذه المقالة، يتبنى هذا التفسير أيضا عالم الاجتماع يهودا شنهاف. ويمكن أن نضيف إليه، أيضا، عالم الاجتماع أوربي رام والمؤرخ شلومو ساند وخبير العلوم السياسية يواف بيلد وآخرين كثيرين.

لا يتمثل الفارق بين الأغلبية الصهيونية وبين الأقلية الما بعد صهيونية بين ظهرائها في طريقة تفسيرهم للصهيونية. جميعهم يفسرونها بالطريقة ذاتها. لكن الفارق بينهما يتجسد في الاستنتاجات العملية التي يستخلصها كل منهما من التفسير المتطابق الذي يعتمدانه للصهيونية. فالأغلبية تتبنى الصهيونية بسبب تفسيرها هذا، بينما يرفضها الما بعد صهيونيين لأن هذا هو تفسيرها، في نظرهم. وتطبق الأغلبية صهيونيتها بكل إجراميتها، بصورة يومية. أما الما بعد صهيونيين فيستغلونها للتشهير بالصهيونية كلها. وتدعم الأغلبية صهيونية الاستيطان في أرض إسرائيل في مطلع القرن الـ ٢١: صهيونية تسلب حقوق العرب، تقصيرهم من الحيز العام كمجموعة، وتمارس الاضطهاد ضدهم كأفراد. أما الما بعد صهيونيين فغايتهم أن يحققوا لليهود في إسرائيل القرن الـ ٢١ رؤية المركز (أحد النبلاء في أوروبا - المترجم) كلرمون طونر تجاه اليهود الفرنسيين في القرن الـ ١٨: "حرمان اليهود من كل شيء كآمة ومنحهم كل شيء كأفراد (فقط)".

الملكية مقابل الوعي

هل هذان هما الخياران الوحيدان، فقط، المتاحان أمامنا: إما أن نكون، من جهة أولى، صهيونيين تملكيين وأن نحقق - أو ندعم تحقيق - قومية كان الإنجليز سيصفونها بأنها مصابة بالكلبية (rabid nationalism) وإما أن نكون، من جهة أخرى، ما بعد صهيونيين ومعادين للصهيونية ونتخلى عن تحقيق قومية يهودية في أرض إسرائيل؟ يبدو لي إن ثمة خيارا ثالثا. فثمة للصهيونية مبررات أخلاقية أخرى، عدا ذاك الذي يفسر العلاقة التاريخية بين اليهود وأرض إسرائيل بكونها علاقة ملكية. يتعين وضع تلك المبررات إلى جانب العلاقة التاريخية هذه، ثم تفسير هذه العلاقة بكونها علاقة هوية، لا علاقة ملكية.

المبرران الآخران هما، كما هو معروف، ذلك الذي يرسيه حق اليهود في "تقرير مصيرهم، كأى شعب آخر"، أي، حقهم في تقرير مصيرهم القومي، وذلك الذي ترتب عن ملاحقات اليهود

إن حجر الزاوية في تبرير الصهيونية، الذي يجمع بين الحجج الأخلاقية الثلاث الواردة في إعلان (وثيقة) الاستقلال، يكمن في حق اليهود المتساوي والكوني "في تقرير مصيرهم، كأى شعب آخر". لكن هذا وحده غير كاف لتبرير الصهيونية، لأنه غير كاف . وحده . لتفسير سبب اضطرار اليهود إلى تحقيق تقرير مصيرهم في أرض إسرائيل، بالذات وتحديدا . وبغية تبرير ذلك، يتعين على من يبرر الصهيونية الاستعانة، أيضا، بالعلاقة التاريخية بين اليهود وأرض إسرائيل، التي تُستهل "وثيقة الاستقلال" بها . فهذه العلاقة، بمجرد ربطها بحق تقرير المصير القومي، لم تعد ثمة حاجة إلى تفسيرها على النحو الذي تفسره بها غالبية الإسرائيليين: أي بكونها أساسا ومركزا لمطالب تملكية.

سبب اختيار اليهود أرض إسرائيل، بالذات، موقعا ليحققوا فيه حقهم المتساوي والكوني في تقرير مصيرهم القومي، وليس سبب كونهم أصحابها. هذان المبرران للصهيونية – هذه التي تتكئ على الحق الكوني في تقرير المصير القومي وتلك التي تشير إلى علاقة التماثل التاريخية بين اليهود وبين أرض إسرائيل بوصفها (العلاقة) سببا لاختيارها (أرض إسرائيل) موقعا لتحقيق مصيرهم القومي – يمكن أن يندرجا، وهما يندرجان بالفعل، في العدالة المتساوية الشاملة بشأن تقسيم العالم بين الأمم، وليس في العدالة الملكية التي تتصل، فقط، بتاريخ معين للأمم محددة بعينها.

تدعي أغلبية الأمم حقها في تقرير المصير، بل وتحققه غالبيتها بطريقة أو بأخرى في أوطانها التاريخية، غير أن شكل وجود الجماعة التي كانت، ولا تزال، غاية الفكرة الصهيونية ومبتغاها أوجد فرقا وازناً بينها وبين الأمم الأخرى. فالغالبية من بين أعضاء الأمم الأخرى تتركز في مكان واحد ويتقاسمون التاريخ والتراث في المكان ذاته. وهو مكان ولادة رفاقهم ولادة المجموعة، على السواء. ولكن إبان ظهور الصهيونية في العالم، لم تكن حال اليهود كذلك، وهي كذلك اليوم بصورة جزئية فقط. بل أكثر من هذا وأهم: الحديث هنا عن موقع هو موطن جماعة أخرى ومكان ولادة أبنائها.

دفاع الحاجة

بغية التغلب على هذه العقبة، أكدت الصهيونية ووثيقة استقلال إسرائيل الملاحظات التي تعرض اليهود والهولوكست. هذه الملاحظات ولدت حاجة استثنائية، حاجة طوارئ، انضافت إلى العلاقة اليهودية التاريخية بأرض إسرائيل، لتبرير اختيار

وحده . لتفسير سبب اضطرار اليهود إلى تحقيق تقرير مصيرهم في أرض إسرائيل، بالذات وتحديدا . وبغية تبرير ذلك، يتعين على من يبرر الصهيونية الاستعانة، أيضا، بالعلاقة التاريخية بين اليهود وأرض إسرائيل، التي تُستهل "وثيقة الاستقلال" بها. فهذه العلاقة، بمجرد ربطها بحق تقرير المصير القومي، لم تعد ثمة حاجة إلى تفسيرها على النحو الذي تفسره بها غالبية الإسرائيليين: أي بكونها أساسا ومركزا لمطالب تملكية. ينبغي فهمها كحجة لدى أهمية أرض إسرائيل في هوية اليهود القومية، وكمطلق، تالياً، لاختيار أرض إسرائيل موقعا جغرافيا لتحقيق حقهم الكوني في تقرير المصير.

تُفرد الفقرة التي ترد في مستهل "وثيقة الاستقلال" مكانا لهذا التفسير المتصل بالعلاقة التاريخية، أكثر مما تفرد لتفسير حقوق ملكية. وفيها: "في أرض إسرائيل نشأ الشعب اليهودي، فيها تبلورت شخصيته الروحانية، الدينية والسياسية، فيها عاش حياة استقلال رسمية، فيها أنتج منجزات ثقافية قومية وإنسانية شاملة وأورث العالم كله كتاب الكتب (التوراة - المترجم) الأثلي". والأمر هنا ليس أولوية اليهود في تاريخ أرض إسرائيل، كما اعتاد معظم الإسرائيليين الاعتقاد، وإنما أولوية أرض إسرائيل في تاريخ اليهود. والأمر هنا ليس صك الملكية (الكوشان) الذي منحه التوراة لليهود على أرض إسرائيل في مواجهة العالم أجمع، كما اعتاد الإسرائيليون القول، وإنما صك الملكية الذي منحه اليهود من أرض إسرائيل للعالم كله على التوراة.

و تعلق الأمر في الحالتين، أولوية أرض إسرائيل بالنسبة لليهود وصك الملكية الذي منحوه، منها، للعالم كله على التوراة، بتعريف اليهود التماثلي مع أرض إسرائيل، سواء في نظرهم هم أو في نظر العالم، ولا يتعلق بملكيتهم عليها. إنه يفسر

في موازاة هؤلاء، يعتبر الما بعد صهيونيين أنفسهم ملزمين بالخلوص إلى الاستنتاج المعاكس، تماما، استنادا إلى مبدأ الثبات والمثابرة نفسه. إذا كانت الصهيونية تملكية، وهو ما يستدعي رفضها، فليس من الممكن إذن الاستمرار في مظالم مستوطنات ما بعد ١٩٦٧، ولا في معاناة أولئك الذين طردوا في ١٩٤٨، بالتأكيد. ولهذا، فهم يؤيدون حل الدولة الواحدة التي يعود اللاجئين الفلسطينيين إليها. يبقى فيها المستوطنون اليهود من ما بعد ١٩٦٧، في مواقعهم، وكذلك المستوطنون اليهود من ما قبل ١٩٤٨.

إنها الحدود التي تم رسمها، بداية، في قرار التقسيم الصادر عن الجمعية العمومية في العام ١٩٤٧، ثم مع انتهاء الحرب التي اندلعت في أعقاب ومن جراء رفض العرب القبول بقرار التقسيم. وقد وضعت تلك الحدود، ثم ١٩ عاما من الاستقرار والتعاظم النسبيين اللذين نعم بهما اليهود إثر ترسيم تلك الحدود، ثم انتصارهم الساحق في حرب الأيام الستة، نهاية الحاجة الطارئة التي شكلت الأساس لتحقيق حق اليهود في تقرير مصيرهم في أرض إسرائيل، كما حددت حدوده في نهاية الأربعينيات.

عود إلى ١٩٦٧

بهذا التبرير الثلاثي والمتساوي للصهيونية: على قاعدة الحق الكوني في تقرير المصير القومي، العلاقة التاريخية بين اليهود وأرض إسرائيل كأساس ومنطلق لاختيار الموقع الملائم لتطبيق هذا الحق وملاحقات اليهود والهولوكوست كقاعدة لتحقيقه في أرض إسرائيل رغم أنها كانت عربية - مزودين بهذا المبرر الثلاثي، يمكننا العودة إلى التساؤل البلاغي المثبت في مستهل مقالتنا هذه حول مدى اتساق حدود ١٩٦٧، أخلاقيا وتاريخيا.

هذه الحدود تفتقر إلى الاتساق فقط من منظور أولئك الذين يعتقدون بأن التفسير التملكي هو التفسير الوحيد للصهيونية. وتشمل مجموعة أصحاب هذا الاعتقاد كلا من المستوطنين العقائديين وجمهور مؤيديهم البراغماتيين من بين الأغلبية الإسرائيلية، وكذلك الما بعد صهيونيين. وكما سبقت الإشارة، تتبنى المجموعة الأولى الصهيونية بسبب تفسيرها هذا، بينما ترفضها المجموعة الثانية لاعتقادها بأن هذا هو تفسيرها. ويعتبر الصهيونيون التملكيون، مشياً على مبدأ الثبات والمثابرة، بأنهم ملزمون بالخلوص من هذا التفسير إلى الاستنتاج بأنه إذا كان يتعين الاعتراف بالمظالم التي ترتبت عن

المان موقعاً لتقرير المصير اليهودي رغم وجود العرب فيه. إنها حجة مماثلة تماما لتلك المعمول بها في القانون الجنائي باسم "دفاع الحاجة" - الحاجة / الضرورة التي تتيح تبرير ممارسات غير مبررة وغير شرعية من الناحية القانونية والأخلاقية، أو تجيز إعفاء فاعلها من المسؤولية عن تنفيذها على الأقل. إنها حاجة مماثلة، على الأقل، لتلك التي تبيح لشخص أصيب إصابة فاحشة اقتحام صيدلية للحصول على دواء ينقذ حياته حينما تكون الصيدليات مغلقة.

أما الجواب على السؤال العربي المحتمل "لماذا صيدلتنا نحن، بالذات؟"، فهو إما: "لأنها الوحيدة التي يتوفر فيها الدواء لمعالجة جرحنا"، وإما: "لأن الدواء المتوفر فيها لإصابتنا أفضل من الأدوية المتوفرة في الصيدليات الأخرى" (أوغندا، أوروبا الشرقية، الأرجنتين وغيرها). إنه الدواء الوحيد، أو الأفضل من غيره على الأقل، لأن تقرير المصير القومي يفترض تحقيقه - كما تدل جميع أو غالبية حالات تحققه - في الوطن القومي الخاص بالجماعة التي تسعى إلى تحقيقه. وإن هذا الربط ما بين علاقة اليهود التاريخية بأرض إسرائيل وبين تاريخ ملاحقات اليهود، التي بلغت الزنى في القرن الـ ١٩، ثم أوصلتها إبادة اليهود في منتصف القرن الـ ٢٠ إلى ذروتها، يمثل مصدرا للإجابة ليس فقط عن السؤال لماذا كانت أرض إسرائيل موقعا جديرا لإنجاز الحق اليهودي في تقرير المصير رغم كونها عربية، بل أيضا عن السؤال بشأن المدى الإقليمي للحق اليهودي في تقرير المصير في أرض إسرائيل.

ولئن كانت الحاجة التي ولّتها ملاحقات اليهود هي التي بررت تحقيق الحق اليهودي في تقرير مصيره في أرض إسرائيل، بدءا من نهاية القرن الـ ١٩، على الرغم من عربيتها الكاملة تقريبا، فلم يكن بمقدور المجال الإقليمي لتقرير المصير تجاوز الحدود التي جرى وضعها إبان ظهور تلك الحاجة؛ أي، حدود إسرائيل كما تم تحديدها في أواخر الأربعينيات، بعيد الهولوكوست مباشرة.

الطرد في العام ١٩٤٨، فمن المؤكد الاعتراف أيضا بالمظالم التي تترتب عن المستوطنات ما بعد ١٩٦٧. ولهذا السبب، يؤيد هؤلاء إما دولة واحدة في كامل أرض إسرائيل الغربية - كما يفعل نفتالي بينيت، مثلا - وإما تسوية الدولتين بدواعٍ براغماتية، لكن ليس على أساس حدود العام ١٩٦٧ - كما يفعل نتنياهو ومعظم الشعب الإسرائيلي.

في موازاة هؤلاء، يعتبر الما بعد صهيونيين أنفسهم ملزمين بالخلوص إلى الاستنتاج المعاكس، تماما، استنادا إلى مبدأ الثبات والمثابرة نفسه. إذا كانت الصهيونية تملكية، وهو ما يستدعي رفضها، فليس من الممكن إذن الاستمرار في مظالم مستوطنات ما بعد ١٩٦٧، ولا في معاناة أولئك الذين طُردوا في ١٩٤٨، بالتأكيد. ولهذا، فهم يؤيدون حل الدولة الواحدة التي يعود اللاجئين الفلسطينيين إليها، يبقى فيها المستوطنون اليهود من ما بعد ١٩٦٧، في مواقعهم، وكذلك المستوطنون اليهود من ما قبل ١٩٤٨.

ولكن، إذا كان التبرير الثلاثي المقدم للصهيونية في إطار وثيقة استقلال إسرائيل تبريرا جديرا، فإن تأييد حل الدولتين على أساس حدود ١٩٦٧ لا تشويه ولا حتى ذرة واحدة من عدم الثبات والمثابرة الذي يرميها به شنهاف، من الما بعد صهيونيين، وإليستور من الصهيونيين التملكيين، اللذين أوردنا تصريحاتهم في مستهل هذا المقال. ذلك أنه، في ضوء هذا التبرير، ثمة فرق شاسع بين المستوطنات المقامة منذ ١٩٦٧ وبين المظالم التي سببتها الصهيونية حتى ذلك الوقت. ويتمثل الفرق في أن المظالم ما بعد ١٩٦٧ تجهض أية فرصة لمنح ما تقوم به الصهيونية، منذ ذاك الوقت، تفسيراً يتواءم مع التفسير العادل للفكرة الصهيونية، بينما كان في الإمكان، وما زال، اعتبار مظالم ما قبل ١٩٦٧ - رغم أنها تبدو في حد ذاتها، أكثر فداحة وخطورة من تلك التي ما بعد ١٩٦٧ - تلوثات، جدية بلا شك، لكن موضوعية فقط في سيرورة تطبيق الفكرة العادلة، ويوصفها مظالم نجمت عن إجراءات وخطوات محددة في سيرورة التطبيق، لكنها لا تمثل خطرا على عدالة التطبيق الكلية بوجه عام.

هذا التمييز هو حالة خاصة من التمييز العام بين تبرير عادات أو مؤسسات من جهة، وبين تبرير أفعال وسلوكيات ما في إطار هذه العادات أو المؤسسات من جهة أخرى. على سبيل المثال، تبرير مؤسسة الضرائب بوجهها العام من جهة، مقابل تبرير قانون ضرائبي محدد من جهة أخرى. وهو مشابه لتبرير حرب ما بشكل عام من جهة، وبين تبرير ممارسات

معينة تتخذ في إطارها وسياقها من جهة أخرى. وكما أن لا تناقض، قط، بين الادعاء بأن القصف البريطاني على ديريزن كان عملا إجراميا وبين الادعاء بأن هذا العمل الإجرامي وقع ضمن حرب عادلة، بل عادلة جدا، هي الحرب ضد النازيين، هكذا أيضا يمكن الاعتراف بالمظالم التي أوقعتها الصهيونية (والتعويض عنها) قبل مستوطنات العام ١٩٦٧ - أعمال النهب والسلب التي ارتكبتها منذ المراحل الأولى فصاعدا، بما في ذلك الطرد الإجرامي لنحو ٧٠٠,٠٠٠ فلسطيني إبان حرب الاستقلال الإسرائيلية - من غير أن يلغي هذا احتمال اعتبارها حركة عادلة، بوجه عام.

أنجزت الصهيونية في ١٩٤٨ - ١٩٤٩، لدى تعيين الحدود المسماة "حدود ١٩٦٧"، حق اليهود في تقرير مصيرهم في وطنهم التاريخي، في نهاية حقبة من الملاحقات. عن مثل هذه الصهيونية، يمكن القول إنها عادلة، بل عادلة جدا، بالرغم من وقوع جرائم في خضمها. غير أن مثل هذا لا يمكن قوله عن المستوطنات ما بعد ١٩٦٧، والتي لا يجوز تبريرها بادعاء الحاجة الطارئة، إنما يمكن تبريرها - كما يفعل دعايتها ومؤيدوها - بالاستناد إلى التفسير التملكي للصهيونية.

من المهم أن نفهم أن التعاون ما بين الصهيونيين التملكيين والغالبية الإسرائيلية، من الجهة الأولى، وبين الما بعد صهيونيين من الجهة الأخرى، باتهامهم مؤيدي حل الدولتين على أساس حدود ١٩٦٧ بعدم الثبات والمثابرة، مرده ليس فقط إلى التشوهات الأخلاقية التي ينطوي عليها التبرير التملكي للصهيونية، بل إلى الالتباسات التاريخية المميزة لكلتا هاتين المجموعتين، أيضا. فالصهيونيون التملكيون، سواء قصدنا نفتالي بينيت أو إلداد يانيف، يُنزلون اليهود في أرض إسرائيل، نهاية القرن الـ ١٩، من التوراة مباشرة، لكي يتمكنوا من تحقيق صك الملكية (الكوشان) الذي منحهم إياه على هذه الأرض. ذلك إن توجيهاتهم بشأن تدريس التاريخ في المدارس، كما تروي الموسوعة التعليمية لدى وزارة التعليم، تقتضي تشويه التاريخ اليهودي وتدريس "المهاجر المختلفة... بوصفها فترات عرضية عابرة فقط في تاريخ الشعب، كمراحل انتقالية ليس إلا، مع إبراز تطلعات الشعب في تلك المراحل نحو العودة إلى وطنه".

أما الما بعد صهيونيين فيشوهون التاريخ من الاتجاه المعاكس. فهم لا يُنزلون اليهود من التوراة إلى أرض إسرائيل، مباشرة، وليس بغية تحقيق صك ملكية، بل من المريح كما يبدو، وبغية إحلال النكبة بالفلسطينيين. وكما يقول شنهاف

في كتابه "في مصيدة الخط الأخضر": "إنني أقترح حرف النقاش بشأن النزاع (اليهودي - الفلسطيني) من "الإطار الفكري" المثبت في زمن الخط الأخضر (أي، إسرائيل كما كانت بين ١٩٤٩ و ١٩٦٧) إلى مصادر النزاع التاريخية - إلى النكبة الفلسطينية في ١٩٤٨".

لكن اليهود الذي جاءوا إلى أرض إسرائيل بمبادرة من الصهيونية بدءاً من نهاية القرن الـ ١٩، لم يأتوا إليها من التوراة مباشرة، ولا من المريح مباشرة، ولم يأتوا بغية تحقيق صك الملكية، ولا من أجل المسّ بالفلسطينيين. لقد جاءوا من أجل تحقيق حقهم في تقرير مصيرهم، في أعقاب الملاحظات التي تعرضوا لها في أوروبا، إلى بلاد ترتبط بها هويتهم التاريخية، في نظرهم هم وفي نظر أمم العالم قاطبة.

ويوجه شنهاف، في كتابه، نقداً إلى حنين أشخاص مثل يوسي بيلين ودافيد غروسمان إلى إسرائيل في سنوات ١٩٤٩ - ١٩٦٧، "زمن الخط الأخضر"، ويقول إن هذا الحنين هو "نوستالجيا إلى شعور بالأخلاقية وعدالة الطريق". ويسأل: "هل كانت إسرائيل، حقاً، جميلة وعادلة في نظر اللاجئين الذين سلبت بيوتهم إبان الحرب ومنعت عودتهم إليها لاحقاً وفي أعين الفلسطينيين في داخل الخط الأخضر الذين عاشوا

تحت احتلال عسكري حتى العام ١٩٦٦؟ وفي أعين الشرقيين الذين أجبروا على السكن في مناطق خارج حدود مراكز القوة الحضارية ثم أصبحوا يشكلون، لاحقاً، العمود الفقري لما يسمى "إسرائيل الثانية"؟.

يمكن الرد على هذا بالقول إن لزمن الخط الأخضر ولحدود ١٩٦٧ "أهمية ومعان تاريخية - أخلاقية عميقة في سياق التاريخ الصهيوني، ليس لأن إسرائيل كانت آنذاك عفيفة وواظرة لا تشوبها شائبة. إن لتلك الفترة أهمية ومعان عميقة لأن الصهيونية استطاعت خلالها إنجاز هدفها - تقرير مصير اليهود في أرض إسرائيل - في الوقت الذي كان لا يزال من الممكن تبريرها استناداً إلى التبرير الثلاثي والمتساوي الذي تضمنته وثيقة الاستقلال. قبل تلك الفترة، لم يتحقق هذا الهدف، وبعد تلك الفترة لم يعد من الممكن تبرير ممارسات الصهيونية استناداً إلى هذا الهدف. ولذا، فلا غرابة في أن يحنّ يوسي بيلين ودافيد غروسمان إلى تلك الفترة. ثمة أناس يبتغون إحقاق العدل بحقهم، وحين يتحقق فهم لا يريدون أن يكونوا شركاء في إفساده وتدميره. لكن الصهيونية التملكية المهيمنة في إسرائيل منذ حرب الأيام الستة لا تتيح لهم ذلك. إنني أشاركهم هذا الحنين، بكل جوارحي.

[مترجم عن العبرية. ترجمة سليم سلامة]

القدس الجديدة

التاريخية؛ في الشمال تمتد المدينة إلى أعلى كإصبع وسطي طويلة تصل تقريباً إلى رام الله حاوية مطار قلنديا القديم على بُعد نحو ١٠ كم من أسوار البلدة القديمة، ومن أسفل لديها انتفاخ يكاد يلامس بيت لحم في الجنوب.

نائب الرئيس السابق لبلدية القدس، ميرون بنفينستي، قال عن هذه الحدود ذات الامتداد المهول:

لقد بلغ بي الأمر أنني عندما أسمع أحدهم يقول "القدس" تنتابني سخرية، لأن هذا المصطلح جرى تفريغه كلياً من مضمونه؛ لا يوجد اليوم مفهوم جغرافي يسمّى "القدس"، وعليه فأنا أقترح استخدام مصطلح جديد، هو "أرمودين"، وهي الأراضي الممتدة من أريحا إلى موديعين. لقد قرّر أحدهم مسح الزيت المقدس على رؤوس تلال لا علاقة لها بالقدس، فبتنا اليوم نتعاطى مع إقليم "القدس"، شيء لا يمكن إدارته، ونسيطر عليه بالقوة. (٢)

تورد موسوعات علم النفس نوعاً من الذهان الديني المعروف باسم "متلازمة القدس" Jerusalem Syndrome، الذي قد تثيره زيارة إلى المدينة، ومن بين أعراضه الانطلاق في الإنشاد الليتورجي، وإلقاء المواعظ الأخلاقية والانشغال المكثف بالنظافة وبالطهارة الطقوسية. ورغم أنه قد شوهدت ردود فعل مماثلة تجاه مدن مقدسة أخرى، أبرزها روما ومكة، فإن القدس تحوز الرقم القياسي لهذه الباثولوجيا النفسية. (١) ومع ذلك، تبدو القدس من منظور أي منطق حضري عادي أكثر جنوباً حتى. فحدودها تمتد إلى ما هو أبعد بكثير من مراكزها السكانية الأساسية، مطوّقة عشرات القرى والتلال القاحلة والبساتين والمناطق الصحراوية، وكذلك ضواحي سكنية جديدة تربطها علاقة واهية بالمدينة

(*) باحث في "معهد فان لير" - القدس. المصدر: نيولفت ريفيو ٨١، أيار - حزيران ٢٠١٣.

كان هدف القوات الإسرائيلية في القدس "إقامة حقائق على الأرض"، ضمّ الأراضي والقرى الفلسطينية لأجل خلق تواصل جغرافي بين الأحياء اليهودية المحيطة بالمدينة، وذلك بغرض إنشاء عاصمة قابلة للدفاع عنها. وشملت المناطق المستهدفة دير ياسين (التي أعيدت تسميتها فأصبحت "جفعات شأؤول" بالعبرية) حيث سرّعت مذبحة نيسان ١٩٤٨ هروب الفلسطينيين من المدينة؛ فضلاً عن القرى الشمالية مثل لفتا (عين لفتا - مي نفتوح)، والأحياء الجنوبية مثل القطمون (جونن) والطالبيّة (قومميوت) والبقعة (غنّوليم)، والقرى الغربية بما فيها بيت مزميل (كريات يوفيل)، المالحة (منحات)، خربة الحمام (يقوم على أنقاضها اليوم متحف الهولوكوست "يد ووشم") وعين كارم (بقي اسمها كما هو).

الأخير من القرن التاسع عشر.

بعد أن احتلّ البريطانيون القدس في كانون الأوّل العام ١٩١٧، ليحلّوا محلّ العثمانيين كقوة إمبراطورية في المنطقة، خضعت المدينة لتغييرات أكثر دراماتيكية. وأدّت الهجرة اليهودية المكثفة إلى رفع نسبة اليهود في فلسطين الانتدابية من ١٠٪ إلى ٤٠٪، مهدورة العلاقات العربية اليهودية إلى الحضيض. وقد أعلنت القدس عاصمة فلسطين الانتدابية. وفي "المدينة الجديدة" الآخذة بالتوسع السريع خارج الأسوار كان البناء على قدم وساق: الجامعة العبرية على جبل المكبر (العام ١٩٢٥)؛ وفندق الملك داود (١٩٢٩)، وفيه كان المقرّان الإداري والعسكري لسلطة الانتداب البريطاني؛ ثمّ بيت المؤسسات القومية (١٩٣٠)، الذي أوى مكاتب الوكالة اليهودية والصندوق القومي اليهودي والصندوق المسمّى "كيرن هيسود"، كما بُنيت أحياء سكنية حديثة مثل حيّ الطالبيّة العربي الفلسطيني (١٩٢٠) ومنه هُجر إدوارد سعيد وعائلته العام ١٩٤٧، وحيّ "رحافيا" اليهودي (١٩٢٣) حيث نشأ لاحقاً بنيامين نتنياهو. ومع حلول نهاية فترة الانتداب، كان عدد سكان القدس قد ارتفع إلى ١٦٠,٠٠٠، منهم ١٠٠,٠٠٠ يهودي، و٦٠,٠٠٠ فلسطيني - تقريباً ثلاثة أضعاف ما كانت عليه العام ١٩٢٢. وقد توفّرت للمدينة بنية تحتية حديثة مع مدّ خطوط الماء والكهرباء وإصلاح الطرق. ولكن إذا كانت أهمية القدس الإدارية والسياسية قد جعلتها قاطرة البناء الحضري في فلسطين، فقد جلبت معها أيضاً اضطرابات متزايدة. ففي أثناء ثورة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ الكبرى قتلت قوآت الأمن آلاف العرب، وفق التقديرات البريطانية الرسمية. وفي العام ١٩٤٦، فجّرت منظمة "الإرغون" فندق الملك داود ما أسفر عن مقتل ٩١ شخصاً؛ والعام ١٩٤٨

ولكن إذا كان المنظر الحضري للقدس يصعب فكّ استغراق شيفرته باستخدام المنطق الحضري، فما هي المعقولة وراء تشكّله ونموّه؟ من وجهة نظر بنفيسستي، "بدأ كل شيء من الحدود البلدية ما بعد حرب ١٩٦٧ والمبدأ الشهير القائل بحدّ أقصى من مساحة الأرض وحدّ أدنى من عدد السكان العرب".^(٣) هناك الكثير ممّا يمكن قوله عن هذه الفرضية؛ ولكن سيكون علينا البدء من نقطة بداية أبكر قليلاً.

من كنعانيّين إلى مستعمرين

يعود تاريخ البلدة القديمة إلى سنة ١٥٠٠ ق. م على الأرجح، عندما بنت جماعة كنعانية عُرفت باسم "اليبوسيون" أولّ الحصون المسوّرة، مستفيدة من موقعها على تلّ وسط أراضٍ خصبة، يطلّ على السهل الساحلي، ويرى فوق طبقة المياه الجوفية الجبلية. الأسوار سيُعاد بناؤها، وستُهدم، وتُبنى مجدداً، مراراً وتكراراً في القرون التالية، فالمدينة احتلّها اليهود تحت حكم الملك داود (سنة ١٠٠٠ ق. م)، تلاهم البابليّون (سنة ٦٠٠ ق. م)، والفرس (٥٣٦ ق. م)، ثم الإسكندر الأكبر (٣٣٣ ق. م)، والمكابيّون (١٦٤ ق. م)، والرومان (٦٣ ق. م)، ثم العرب، في عهد عمر بن الخطاب (٦٣٧ م)، والصليبيّون (١٠٩٩ م)، وصلاح الدين (١١٨٧ م) والعثمانيّون، في عهد السلطان سليم (١٥١٧ م). وخلال ذلك، على ما يقال، بنى فيها الملك سليمان أولّ معبد يهودي، وفيها صُلب يسوع المسيح، ومنها صعد النبيّ محمد إلى السماء. الجدران الحالية بُنيت العام ١٥٣٠ بأمر من سليمان القانوني، وتضمّ كيلومتراً مربعاً من الشوارع الضيقة والأرقة. واستمرّت الحياة داخل الأسوار طيلة قرون ثلاثة تلت، أو ما يقاربها، ولم تمتدّ خارجها إلّا في الجزء



القدس المحتلة: مشهد يعاد إنتاجه احتلالياً.

(التي أعيدت تسميتها فأصبحت "جفعات شأوول" بالعبرية) حيث سرّعت مذبحة نيسان ١٩٤٨ هروب الفلسطينيين من المدينة؛ فضلاً عن القرى الشمالية مثل لفتا (عين لفتا - مي نفتوح)، والأحياء الجنوبية مثل القطمون (جونن) والطالبية (قومميوت) والبقة (غنوليم)؛ والقرى الغربية بما فيها بيت مزميل (كريات يوفيل)، المالحة (منحات)، خربة الحمام (يقوم على أنقاضها اليوم متحف الهولوكوست "يد ووشيم") وعين كارم (بقي اسمها كما هو). لقد أنشأ الاحتلال العسكري الإسرائيلي الأساس لترسيم الخط الأخضر كفاصل حدودي بين إسرائيل والأراضي الواقعة تحت الإدارة الأردنية، والمنصوص عليه في اتفاق الهدنة من نيسان العام ١٩٤٩. وكان يجب تقسيم القدس، بواسطة حاجز من الإسمنت والأسلاك الشائكة التي تفصل بين الجزء الأكبر من القدس والذي تسيطر عليه إسرائيل (٢٦ كم^٢) - وشمل قرى فلسطينية مثل قالونيا (التي أعيدت تسميتها "موتسا" في العبرية) والشيخ بدر (بُنِي على أنقاضها الكنيسة، برلمان إسرائيل)، وبين الجزء الأصغر من القدس والذي تسيطر عليه المملكة الأردنية (٦ كم^٢)، والتي شملت البلدة القديمة بما فيها حارة اليهود والمواقع المقدسة.

على جانبي الأسلاك الشائكة شهدت الفترة من ١٩٤٨ إلى ١٩٦٧ تطور قُديسين غير متكافئين. القدس الإسرائيلية أصبحت العاصمة الرسمية للبلاد؛ وبسرعة أقيمت هناك رموز

فجر مسلحون فلسطينيون بيت المؤسسات القومية (اليهودية)، ما أسفر عن مقتل ١٢ شخصاً.

خُصّصت خطة التقسيم التي أقرتها هيئة الأمم المتحدة في تشرين الثاني ١٩٤٧ للأقلية (لغرض إقامة "الدولة اليهودية") ٦٠٪ من فلسطين، بما في ذلك المناطق الساحلية؛ وخُصّصت للأغلبية (لغرض إقامة "الدولة العربية") ٤٠٪ من فلسطين، بما في ذلك الجليل الغربي. أمّا القدس فقد جعلتها خطة التقسيم كياناً منفصلاً (Corpus Separatum) تحكمه هيئة دولية. وقد تبين أن مفهوم "الكيان المنفصل" غير قابل للترجمة، لا إلى العربية ولا العبرية، فقد اعترضت اللجنة العربية العليا على فكرة تقسيم فلسطين بمجملها، في حين كانت السيطرة على القدس، أو على جزء منها على الأقل، أولوية استراتيجية لدى القيادة الصهيونية وخاصة في عهد بن غوريون، الذي رفض أي شكل من أشكال التدويل.^(٤) وبالنسبة، شكّلت خطة التقسيم شارة اندلاع حرب العام ١٩٤٨، التي نجم عنها إقامة دولة إسرائيل وطرد أكثر من ٧٠٠,٠٠٠ من الفلسطينيين العرب، بداية النكبة الفلسطينية التي ما زالت مستمرة.

كان هدف القوات الإسرائيلية في القدس "إقامة حقائق على الأرض"، ضمّ الأراضي والقرى الفلسطينية لأجل خلق تواصل جغرافي بين الأحياء اليهودية المحيطة بالمدينة، وذلك بغرض إنشاء عاصمة قابلة للدفاع عنها. وشملت المناطق المستهدفة دير ياسين

في اليوم التالي [لاحتلال شرقي القدس] مباشرة اتخذ القرار الأول في مجال التخطيط الحضري. قام رئيس بلدية القدس الجديد، تيدي كوليك، بجولة في البلدة القديمة بصحبة بن غوريون، واتفق كلاهما أن حارة المغاربة - وعمرها ٨٠٠ سنة، يجب أن تهدم لتقام على أنقاضها ساحة احتفالات وطنية أمام حائط المبكى. صدرت الأوامر إلى مئات السكان، المسلمين، بإخلاء الحارة ومن ثم هُدمت بيوتهم. بين عشية وضحاها أصبحت "ساحة المبكى" واقعاً عياناً، وعلم إسرائيل الذي رُزِع فوق الموقع حيث كانت تقف البيوت، كان رمزاً لتواشج ثلاثية الدولة والدين والنسيان الجماعي في إسرائيل ما بعد ١٩٦٧.

طائرة ورقية. في آخر خيطها -

ولد، لم أره، بسبب السور.

رفعنا أعلاماً كثيرة، رفعوا أعلاماً كثيرة.

لكي نزن أنهم فرحون. لكي يظنوا أننا فرحين.

توحيد

لعب التوسع العسكري، في العام ١٩٦٧، مرة أخرى دوراً رئيسياً في إعادة تشكيل المدينة. في هذه المرة اندلع القتال بعد فترة طويلة من التوتر بين إسرائيل والدول العربية المجاورة، مع مبادرة إسرائيل إلى الهجوم على القوات الجوية المصرية في ٥ حزيران ١٩٦٧، الذي جرّ سورية والأردن إلى الحرب. الهزيمة السريعة التي ألحقتها إسرائيل بالجيش العربية، واحتلال جيش إسرائيل لهضبة الجولان والضفة الغربية وقطاع غزة وصحراء سيناء، كانت لها تداعيات جيوسياسية، ومن ثم إسقاطات على الدول المعنية^(٧). بالنسبة إلى إسرائيل، التي تضاعفت مساحتها أربع مرات في ستة أيام، جلب ذلك الفتح إحساساً بنشوة القوة، مختلطة بمشاعر مسيحية حول "جبروت" البلاد، والانتصار "المعجزة" الذي اعتُبر دليلاً على وقوف الله إلى جانبها^(٨). وكانت أورشليم هي المسرح المثالي لمشاهد انتشاء القوة هذه؛ والبلد القديمة - التي قال عنها موشيه ديآن وزير الدفاع قبل الحرب: "من الذي يحتاج هذه الفاتيكان أصلاً؟" - أصبحت بعد الحرب "حجر أساس وجودنا". صور لواء المظليين وهم يبيكون على "حائط المبكى"، وصوت قائدهم مريخاي غور، يصرخ بحماسة للإذاعة العسكرية، "جبل الهيكل في يدنا!" أصبحت مرادفات لانتصار ١٩٦٧ والحالة الجديدة السائدة الآن.

في اليوم التالي مباشرة اتخذ القرار الأول في مجال التخطيط الحضري. قام رئيس بلدية القدس الجديد، تيدي كوليك، بجولة

الدولة (البرلمان، مباني الإدارة الحكومية، المقبرة الوطنية في جبل هرتسل، المتحف الوطني، وهيكل الكتاب، متحف الهولوكوست - يد ووشم، والمكتبة الوطنية) فارتفع جراً ذلك عدد القوى العاملة هناك. على تلال القدس نمت مبان سكنية شبيهة بالصناديق مشكّلة أحياء جديدة، مثل "كريات مناحيم" (١٩٥٦) و"نايوت" (١٩٦٠). وافقت الحكومة الإسرائيلية على توسيع سخيّ لحدودها البلدية إلى الغرب والشمال والجنوب، فتنامت مساحة المدينة إلى ٣٨ كم^٢ بحلول العام ١٩٦٣. في هذه الأثناء كانت القدس الأردنية، وقد قُطعت عن الحي التجاري القديم تعاني الإفقار ونقص السكان والهبوط في مكانتها. وكانت القوى الغربية ترقب بسخريّة ضمّ "الدولة العربية" من قبل المملكة الهاشمية في الأردن. لقد فعل الملك كل ما في وسعه لمحو الوعي الوطني الفلسطيني وتشجيع "الهوية الأردنية"، فكان من بين إجراءاته في هذا الشأن إصدار مرسوم يقضي باستبدال مصطلح "الفلسطينيون" بمصطلح "العرب" في المناهج المدرسية.^(٩) لقد جرى تخفيض مكانة القدس الشرقية لتصبح بمثابة المدينة الثانية للأردن، موقع مقدس يستغلّه الملك لأغراض سياسية، بينما تحوّلت السلطة والنمو الاقتصادي إلى عمّان^(١٠) وفي القدس المقسومة بالأسلاك الشائكة، عاشت المجموعتان السكّانيتان ظهراً إلى ظهر، لا تنظران إلى بعضهما إلّا من على أسطح البيوت. في قصيدته "القدس"، التقط الشاعر الراحل يهودا عميحاي هذا الانقسام الحضري جيداً:

على سطح في القدس القديمة

غسيل تضبيّ عليه أشعة آخر النهار:

شرشف عدوّتي الأبيض

منشفة عدوّ، يمسح بها عرق جبينه.

وفي سماء القدس القديمة



احتلال القدس.

"مقيم"، ويعني ذلك أنه يحق لهم خدمات بلدية، رسمياً على الأقل، وكذلك أن يصوّتوا في الانتخابات البلدية، ولكن الفلسطينيين امتنعوا في هذا الشأن أيضاً لأن هذا "الحق" يكرّس خضوعهم ويضفي عليه الشرعية.

إدانة ضمّ القدس الشرقية ومحيطها كانت، بطبيعة الحال، على نطاق واسع في الخارج بوصفه مخالفاً للقانون الدولي. وحتى تشارلز يوست سفير أميركا في الأمم المتحدة، وهي الحليفة الكبرى لإسرائيل، وجد نفسه مضطراً إلى تسجيل احتجاج، مشيراً إلى أن:

الولايات المتحدة تعتبر الجزء من القدس الذي وقع تحت سيطرة إسرائيل في حرب عام ١٩٦٧ أرضاً محتلة مثل كل المناطق الأخرى التي احتلتها إسرائيل، وبالتالي يخضع لأحكام القانون الدولي التي تحكم حقوق وواجبات الدولة كسلطة احتلال.^(٩)

وبشكل استثنائي، صوتت الولايات المتحدة مؤيدة قرار الأمم المتحدة رقم ٢٦٧ المتخذ بالإجماع في ٣،٧،١٩٦٩، ونصّه أن مجلس الأمن: "يستنكر بأشدّ العبارات جميع التدابير التي اتخذتها

في البلدة القديمة بصحبة بن غوريون، واتفق كلاهما أن حارة المغاربة - وعمرها ٨٠٠ سنة، يجب أن تهدم لتُقام على أنقاضها ساحة احتفالات وطنية أمام حائط المبكى. صدرت الأوامر إلى مئات السكان، المسلمين، بإخلاء الحارة ومن ثمّ هُدمت بيوتهم. بين عشية وضحاها أصبحت "ساحة المبكى" واقعاً عياناً، وعلم إسرائيل الذي زُرع فوق الموقع حيث كانت تقف البيوت، كان رمزاً لتواشج ثلاثية الدولة والدين والنسيان الجماعي في إسرائيل ما بعد ١٩٦٧. وبينما بقي مصير بقية الأراضي المحتلة مسألة خاضعة للنقاش - هل يجري ضمّها، أم تبقى تحت احتلال عسكري، أم تخضع للتفاوض في محادثات السلام؟ - لم يكن هناك شك حول ما كان ينبغي عمله مع القدس الشرقية: كان يجب توحيدها مع القدس الغربية، على الأقل وفقاً للقانون الإسرائيلي، لتصبح جزءاً لا يتجزأ من دولة إسرائيل. وفي ٢٧،٦،١٩٦٧ قامت لجنة عينها موشه ديان، مكونة من ثلاثة جنرالات في جيش إسرائيل هم حاييم هرتسوغ ورحبعام زئيفي وشلومو راهط، بتقديم خريطة جديدة للقدس.

ولم يكن مفاجئاً، بالنظر إلى تركيبة اللجنة، أن الحدود المرسومة كانت عبارة عن مزيج لاعقلاني من المتطلبات العسكرية والرغبة في التوسع الإقليمي، مع إهمال شديد لمنظور التخطيط الحضري. وكانت النتيجة مدينة جديدة مزعجة: لم تكن القدس "الموحدة" مجرد حاصل جمع القدس الغربية (٣٨ كم^٢) والقدس الشرقية (٦ كم^٢)، وإنما اشتملت على ٧٠ كم^٢ إضافية من الأراضي المحتلة المحيطة بالمدينة في الشمال والشرق والجنوب. لقد كانت هذه أورشليم من نوع جديد، ليس فقط من ناحية حدودها، وإنما سكانها أيضاً. ٢٨ قرية فلسطينية لم تكن يوماً جزءاً من أية أورشليم وجدت نفسها الآن تحت نفوذ "عاصمة الشعب اليهودي الموحدة". ضاعفت المدينة مساحتها ثلاث مرات، وفقاً لـ "المعادلة" الإسرائيلية - الديمغرافية والاستراتيجية-العسكرية التي وصفها بنفينستي أعلاه: حد أقصى من مساحة الأرض وحد أدنى من عدد السكان العرب. في العديد من الحالات، على سبيل المثال بيت اكسا وبيت ساحور، أدرجت اللجنة ضمن خريطة القدس بساتين القرويين الفلسطينيين وأراضيهم الزراعية، في حين تركت القرويين ومنزلهم خارج الخريطة.

ومع ذلك، اضطرت اللجنة إلى استيعاب نحو ٧٠,٠٠٠ فلسطيني ضمن المدينة، شكلوا حينها ربع السكان الجدد. وقد عرضت عليهم وزارة داخلية إسرائيل خيار الجنسية الإسرائيلية، ولكن معظمهم رفض لأن ذلك من شأنه أن يضفي الشرعية على الاحتلال والضمّ؛ ولذلك أعطيت للفلسطينيين في القدس مكانة

الغربي، وأقيمت على أراضٍ مصادرة من بيت اكسا، وهي الآن أكبر ضواحي القدس؛ وبيسغات زئيف على الحدود الشمالية الشرقية للمدينة، وأقيمت على أراضٍ مصادرة من بيت حنينا وحرما. تكرر هذا المنطق نفسه - أو اللامنتطق - في التنمية الحضرية، في التسعينيات أثناء مفاوضات أوسلو، حيث توسّعت "القدس الموحدة" حتى بلغت ١٢٥ كم² بعد مزيد من الضم في العام ١٩٩٣. ضاحية "رامات شلومو" (١٩٩٥) بُنيت على الحدود الشمالية الشرقية للمدينة، على أراضٍ صودرت من العيسوية؛ ثم ضاحية "هار حوما" (١٩٩٧) المُقامة في أقصى الجنوب الشرقي على جبل أبو غنيم، وهي أراضٍ مصادرة من بيت ساحور.

أُنشئت هذه الضواحي اليهودية في الأراضي المحتلة، - على حدّ وصف إيل وايزمان لها، كـ "حزام نسيجه بنايات، يلفّ وفي الوقت نفسه يعزل الأحياء والقرى الفلسطينية التي جرى ضمّها إلى المدينة"^(١١). لقد شكّلت هذه الأحياء شبه أقمّارٍ صناعية تدور في فلك القدس "المركبة الأمّ" وتدعي السيادة الإسرائيلية على الأراضي التي تربط بينها وبين القدس، وإذا كان ذلك لا يكفي، فقد شكّلت هذه الضواحي أيضاً جسوراً إلى مستوطنات "القدس الكبرى" الواقعة خارج منطقة نفوذ بلدية القدس، في عمق الأراضي المحتلة. مستوطنات مثل "معاليه أدوميم" في الشرق (مُنحت مكانة مدينة العام ١٩٩١) و"جفعات زئيف" في الشمال الغربي (أقيمت العام ١٩٨٣) جرى ربطها بواسطة هندسة الطرق والهندسة المعمارية إلى تلك الضواحي/ المستوطنات في محيط بلدية القدس، المتصلة بدورها بمركز المدينة. وكانت زُبدة كلّ هذا، مجدداً بلسان إيل وايزمان، "شظايا متنافرة" تشكّل النسيج المتّصل لإسكان يهوديّ أحاديّ ومنسجم، حيّك بواسطة شبكات الطرق والبنى التحتية. مخطّط إسرائيليّ آخر يشبّه وصلات الضواحي/ المستوطنات المذكورة مع مركز المدينة كـ "بالونات مريوطة بالسلاسل"^(١٢).

استشراق جديد

من الواضح أنه كان مطلوباً إسناداً ما إضافيّ إلى المبررات الاستراتيجية - العسكرية، إذا كان اليهود الإسرائيليون عمومًا، والمقدسيّون منهم على وجه الخصوص، يتصورون عاصمتهم شرعيّةً وطبيعيةً وذات حيّز جغرافيّ متماسك. وبغضّ النظر عمّا قيل في الخارج حول عدم شرعية توسّع القدس، فإن الأراضي التي تمّ الاستيلاء عليها كان يمكن ضمّها إلى المدينة بصورة شرعية، بمقتضى القانون الإسرائيلي.

وقد كان هذا مفيداً، لأن أكثر من ٢٠٠,٠٠٠ من بين الـ ٤٦٧,٠٠٠

إسرائيلي لتغيير وضع مدينة القدس". وجرى تغيير وضع المدينة بصرف النظر عن أيّ اعتبار. في عام ١٩٨٠، سعت إسرائيل في الكنيسة إلى تكريس مكانة "القدس الموحدة" في قانون أساس بعنوان "القدس، عاصمة إسرائيل". وبما أن مجلس الأمن، على ما يبدو انتابه إحساس "رأينا هذا من قبل" (ديجافو)، فقد تبنّى قرار الأمم المتحدة رقم ٤٧٨، الذي "يستنكر بأشدّ العبارات سنّ إسرائيل قانون أساس بشأن القدس ورفضها الامتثال لقرارات مجلس الأمن ذات الصلة". لقد اعتبر القرار قانون القدس باطلاً ولاغياً، وبالتالي يستوجب نقضه فوراً، ودعا "جميع الدول التي أقامت بعثات دبلوماسية في القدس إلى سحب هذه البعثات من المدينة المقدسة"، ما عنى نقلها إلى تل أبيب. وهكذا دخلت المدينة العاصمة "القدس الموحدة" صنفاً فريداً لا مثيل له، عاصمة تنال اعتراف ذاتها فقط.

الخارج - في الداخل

وحيث أراحوا الإدانة الدولية جانباً، وقد كانت عديمة الوزن أصلاً، تفرّغ قادة إسرائيل لمهمة غرس اليهود في الأراضي التي جرى ضمّها. "يجب أن نأتي باليهود إلى القدس الشرقية، مهما كان الثمن" قال بن غوريون في حزيران ١٩٦٧، "علينا توطين عشرات الآلاف من اليهود خلال فترة وجيزة. لا يمكننا انتظار بناء أحياء منظمّة. الأمر الأساسي هو أن يكون هناك يهود"^(١٣). كانت القدس رائدة استراتيجية هندسة واقع جديد من خلال وضع "الحقائق على الأرض"، والتي ارتبطت لاحقاً بمبادرات أرئيل شارون في أجزاء أخرى من الضفة الغربية وقطاع غزة. بحلول شهر تموز عام ١٩٦٧ عبّن ليفي إيشكول رئيس الوزراء لجنة من كبار المسؤولين، برئاسة يهودا تامير، مهمتها "إيجاد السبل للمقدس الشرقية وتطويرها".

فازت غولدا مئير، "السيدة الحديدية" الإسرائيلية، العام ١٩٦٩، على ليفي إيشكول وتسلّمت مشروع "القدس الموحدة". في هذه المرحلة طرحت خطة رئيسية جديدة للمدينة تشمل تطوير أحياء أسميت "أحياء الحلقة" مشكلة منعطفاً جديداً في جدلية تطوير غربية تواشج فيها العسكري والسياسي والتخطيط الحضري. كان أوّل هذه الأحياء ضاحية "نفية يعقوب" (١٩٧٠) المُقامة على أراضٍ صودرت من الرام الواقعة في أقصى شمال من المدينة؛ ثم "جيلو" (١٩٧١) في الجنوب الغربي، وأقيمت على أراضٍ مصادرة من بيت جالا، هي أعلى مرتفعات القدس؛ تلتها ضاحية تلبيوت مزراح (١٩٧٣) في الجنوب الشرقي، التي أقيمت على أراضٍ مصادرة من جبل المكبر؛ ثم "راموت ألون" (١٩٧٤) في الشمال

سكان القدس اليهود يعيشون وراء الخط الأخضر، وهذا يعني أنه وفقاً للقانون الدولي، يُعدّ كلُّ يهودي ثانٍ في عاصمة إسرائيل الرسمية مستوطناً. يضمن الضمُّ إلى منطقة نفوذ البلدية أنه بموجب القانون الإسرائيلي لن يدخل هذا الرقم أبداً في إحصاء المستوطنين في الضفة الغربية. المصطلحات أيضاً جرى تجنبها في تطبيع العملية: العقارات السكنية التي بُنيت في الأراضي المحتلة أُشير إليها في وسائل الإعلام والسجلات الرسمية كأحياء وضواحي، هي بمثابة جزء لا يتجزأ من "القدس الموحدة"، وليس كمستوطنات. وقد ساعد هذا، في الوعي الإسرائيلي على الأقل، على قطع الصلة بين شرقي القدس البلدية وبقية الضفة الغربية المحتلة. إنها مسألة سيميائية بالنسبة إلى البعض، وواقع سياسي بالنسبة إلى البعض الآخر.

ولكن العامل الذي لعب الدور الأبعد مدى في "توحيد" المدينة كان الهندسة المعمارية وفنّ العمارة. فالتخطيط ابتعد بشكل واضح عن الحداثيّة النفعيّة التي اتّسمت بها دولة إسرائيل في العقود الأولى. حينها كانت المشكلة بناء أكبر عدد ممكن من الوحدات السكنية بالحد الأدنى من نفقات البنية التحتية؛ وكان الحلّ في القدس الغربية - كما في غيرها من المدن، ومنها حيفا - كتلة ضخمة مترابطة وفق الطراز العالمي؛ صناديق مستطيلة الشكل أشبه بعربات القطار، فبدت تلك الأحياء الجديدة ذات طابع ممل إلى حدٍّ ما: "غليظة"، بمعنى الشكل الهندسيّ ويعني الاصطلاح اللغوي^(١٣). وعلى النقيض من ذلك، جاء نمط البناء في مرحلة ما بعد العام ١٩٦٧ استجابةً لمجموعة جديدة من المشاكل (من وجهة نظر السلطات الإسرائيلية): السيادة ولأوّل مرّة على المدينة القديمة، بما في ذلك الأماكن المقدّسة للمسلمين والمسيحيين؛ الانتقادات الدولية للأحياء/المستوطنات الإسرائيلية اليهودية، المقامة على أراضٍ صادرة من القرى الفلسطينية؛ صعوبة خلق التواصل بين الأحياء الغربية وتلك التي في الشرق والمبنية على أراضٍ فلسطينية صادرة حديثاً. أمّا الحلول التي اعتمدها - محاكاة "نمط تاريخي" وتلبّيس السطح - (تاريخ "فالصو" أو "تقليد" يزعم أنه هو الأصل، بما يعنيه مصطلح جان بودريارد) فكان من شأنها أن تحوّل "القدس الموحدة" إلى المدينة الأكثر مابعدحداثيّة.

توجّه المهندسون المعماريون الذين اختارهم رئيس البلدية كوليك وفريقه أولاً إلى المدينة القديمة، كجزء من عملهم الميداني، ليستلهموا المكان ويستوحوا الأفكار. وحيث كانوا مفعّمين بنشوة الانتصار العسكري في حرب ١٩٦٧ فقد اتفقوا على أن النمط الاستشراقيّ الجديد سيكون هو الأنسب لقدسٍ مؤسركة؛ إذ

سيُظهر كم أنّ الإسرائيليين حسّاسون جماليّاً لميراث المنطقة الثقافي، وكيف يمتزجون بشكل طبيعيّ في المشهد. ملامح معماريّة عربية مُشرقة - أقواس، بوابات، قباب - جرى تكييفها لتقنيات البناء الحديثة وأصبحت جزءاً من المشهد من "القدس الجديدة".

وقد توافق هذا النمط مع أفكار سياسية رئيسية هي: التركيز الإسرائيلي على "عودة" اليهودي إلى "جذوره" الشرقية؛ وعلى الحاجة إلى صوغ وحدة بين القدس القديمة (والتوراتية) وبين مشاريع الإسكان الجديدة، يُتوخى منها التخفيف من وقع فعل الاحتلال؛ وعلى التمدّد في تطبيقات الباراديغم الاستعماري الصهيوني، القائل بجلب الحداثة والتطور إلى "شرق جامد لا يتغيّر". والواقع، وكما أكد المؤرّخ المعماري الإسرائيلي تسفي إفرايت، أن هذه العمارة المسماة "سياقية" تضمّنت "تجميعات لا شكل لها من المباني الوجدانية، المتأثرة من روابط مدعاة مع الإقليم المحيط" - "تخليقات تاريخية زائفة تقلّد الشرقية والمتوسطية"، يُبتغى منها تجسيد "روابط مع العصور القديمة والجذور القومية"^(١٤).

حجر "قدسي"

عنصر معماريّ حاسم آخر، ساعد في تمويه الاحتلال وفي خلق تواصل بين الشرق والغرب، كان قرار السلطات الإسرائيلية إعادة إنفاذ نظام داخلي من زمن الانتداب البريطاني يقضي بأنّ جميع المباني في المدينة يجب أن تكون مصنوعة من "حجر القدس" الأصلي. في سنوات الثلاثينيات كان ذلك يعني استخدام كتل صلبة من الحجر الجيري (الجير اليابس) في أعمال البناء؛ وخلال الفترة ما بين ١٩٤٨ و ١٩٦٧، كانت سلطات المدينة في القدس الغربية قد سمحت باستخدام طبقة خارجية من "الحجر اليابس" لتلبّيس الجدران المبنية من الطوب "البريك" أو بلوكات الإسمنت. بعد العام ١٩٦٧، تمّ توسيع إنفاذ ذلك النظام الداخلي ليشمل جميع المناطق التي ضُمَّت إلى المدينة، ما أدّى إلى رفع أسعار أعمال البناء الفلسطينية وجعل الكثير منها غير قانوني. ورشة تلبّيس كل شيء بالحجر اليابس، الذي صار أرقّ وأرقّ مع الوقت - من واجهات مراكز التسوق إلى الفنادق وصولاً إلى العمارات الشاهقة - لعبت دوراً حيوياً في النضال الرمزي الاستراتيجي لأجل صُنع الضواحي المتزامية الأطراف في القدس الجديدة بمسحة من هوية "المدينة المقدّسة". كانت الأغراض الأيديولوجية وراء استخدام "حجر القدس" توازي الأغراض المعماريّة: لقد أضفى الحجر صبغة "أصلائيّة" على المناطق التي لم تكن أبداً في السابق جزءاً من القدس وخلع عباءة القداسة

هناك مفارقة مزدوجة حول هذا الحجر - الأيقونة، الذي أصبح رمزاً للمدينة في نظر الإسرائيليين ورمزاً لـ "البناء اليهودي" في أرجاء العالم. أولاً: الحجر يتمّ قلعه وقطعه في الخليل ونابلس ومناطق أخرى من الضفة الغربية، وهو يُعرف بالعربية باسم حجر نابلس أو حجر نابلسي، والكثير من العمل الشاق المطلوب في هذه العملية يقوم به فلسطينيون. ثانياً: استخدام هذا الحجر يجسّد المسعى الاستعماري مابعد ١٩٦٧ إلى تقليد فنّ العمارة المحلي الفلسطيني وفي الوقت نفسه إلى إقصاء الفلسطينيين؛ وبالتالي فإنّ عشرات آلاف البيوت الملبّسة بالحجر التي نمت فوق المرتفعات في شمال وشرق وجنوب "القدس" المضمومة حديثاً، تشيخ بنظرها عن القرى والبلدات الفلسطينية الأفقر والأقلّ تطوراً منها بكثير، والواقعة داخل "المدينة الموحّدة" نفسها.

يجسّد المسعى الاستعماري مابعد ١٩٦٧ إلى تقليد فنّ العمارة المحلي الفلسطيني وفي الوقت نفسه إلى إقصاء الفلسطينيين؛ وبالتالي فإنّ عشرات آلاف البيوت الملبّسة بالحجر التي نمت فوق المرتفعات في شمال وشرق وجنوب "القدس" المضمومة حديثاً، تشيخ بنظرها عن القرى والبلدات الفلسطينية الأفقر والأقلّ تطوراً منها بكثير، والواقعة داخل "المدينة الموحّدة" نفسها.^(١٦)

حقيقة الأمر، أنّ هذا هو جوهر مشروع "التوحيد": ليس فقط وضع الحقائق المعمارية على أرض الواقع، وإنّما فوق ذلك ملء الأرض البعيدة فيما وراء الخط الأخضر بالسكان اليهود الإسرائيليين. ومع ذلك، بينما يُنبؤنا إلغاء إسرائيل للقانون الدولي بالكثير عن الدولة اليهودية - وليس أقلّ ذلك، استحواذ القوة، والهواجس الديمغرافية، والخوف مما يخبّؤه بعد الغد - فإنّ التركيز على تعريفات القانون الدولي وحده لن يكون كافياً لفهم العمليات المعقدة الجارية في المدينة، بل إنه قد يعزّز الوهم بأنّ التقسيم يمكن أن يكون حلاً منصفاً، وهو أمر أبعد ما يكون عن الحقيقة، في نظري. وعلى مستوى أكثر عينيّة، النظر إلى 'الخط الأخضر' وحده دون النظر إلى الناس الذين يعيشون على جانبيه قد يحدّ من تحليلنا لما تقوم به الدولة ولدوافع وتجربة أولئك الناس أنفسهم.

السياسة والناس

خاضت السلطات الإسرائيلية حرباً بلا هوادة لأجل زيادة عدد اليهود وتقليص عدد الفلسطينيين في القدس، بغرض إحباط محاولات تحدّي السيادة الإسرائيلية هناك. ولكن رغم هذه

على المستوطنات على امتداد النظر، سواء داخل أو خارج منطقة نفوذ البلدية. هكذا، وبواسطة ٦ سم من "الحجر اليابس"، أمكن لدن الرّباط الاستيطانية (المقامة بهدف قبض الأرض) مثل معاليه أوديم، الانضواء تحت هالة "القدسّيّة".

لعب إذن فنّ العمارة دوراً أساسياً في توحيد المدينة، بالمفهومين الزماني والمكاني. لقد أضاف بُعداً رومانسياً وفنياً إلى العوامل العسكرية والسياسية التي دفعت توسّع المدينة، وخلق بذلك استمرارية "طبيعية" بين عصور مختلفة: من التوراة مروراً بقدسيّة القدس وصولاً إلى الصهيونية وإسرائيل الحديثة. يرى إيال وايزمان أن استخدام فنّ العمارة الاستشراقي-الجديد والحجر القدسيّ وفّر "الفانتازيا الضرورية لتوطيد هوية قوميّة جديدة ولتدجين المدينة الموسّعة".

كلّ صاحبة نائية حديثة البناء ساهم فنّ العمارة ذلك في تموضّعها بشكل مريح داخل حدود "عاصمة الشعب اليهودي الموحّدة أبد الدهر" وبالتالي، في إبعادها قدر الإمكان عن طاولة المفاوضات - بقدر ما يهتمّ معظم الإسرائيليين. ما يسمى القدس - اسماً، وفنّ عمارة، وباستخدام الحجر - قد جرى تثبيته في قلب الإجماع الإسرائيلي.^(١٧)

هناك مفارقة مزدوجة حول هذا الحجر - الأيقونة، الذي أصبح رمزاً للمدينة في نظر الإسرائيليين ورمزاً لـ "البناء اليهودي" في أرجاء العالم. أولاً: الحجر يتمّ قلعه وقطعه في الخليل ونابلس ومناطق أخرى من الضفة الغربية، وهو يُعرف بالعربية باسم حجر نابلس أو حجر نابلسي، والكثير من العمل الشاق المطلوب في هذه العملية يقوم به فلسطينيون. ثانياً: استخدام هذا الحجر

السياسة نمت نسبة الفلسطينيين في المدينة من ٢٥٪/١٩٦٧ إلى ٣٦٪/٢٠١٢. وبحسب التوقعات ستكون "القدس الموحدة" فلسطينية بنسبة ٤٠٪/ مع حلول عام ٢٠٢٠؛ ومع حلول العام ٢٠٣٠، إذا لم تجد إسرائيل وسيلة لتغيير هذه النسبة (ولسوف تجد) فإن المقدسة الفلسطينيين سيشكلون أغلبية سكان القدس. إن سياسة التمييز، بتدرجاتها الخمسين المختلفة التي نشرت ظلها فوق السكان الفلسطينيين في القدس، إبان ولاية رؤساء البلديات والحكومات المتعاقبة، والذين يفترون عن بعضهم جذرياً في بعض النواحي، كان لها هدف واحد مشترك: العمل ضد المصلحة الوطنية الفلسطينية داخل المدينة.^(٣٧) ودليل ذلك قد ورد بشكل فظ في صراحته على لسان السلطات الإسرائيلية نفسها؛ فقد حذر أمير حيشن وأفي ملامد، المستشاران السابقان للشؤون العربية لدى رؤساء بلديات القدس في الثمانينيات والتسعينيات:

لا تصدقوا الدعاية... الصورة الوردية - التي تحاول إسرائيل رسمها وعرضها أمام أنظار العالم - عن الحياة في القدس منذ إعادة توحيدها العام ١٩٦٧. لقد عاملت إسرائيل الفلسطينيين في القدس معاملة فظيعة. السياسة المتبعة واقعياً، تجبر كثيرين منهم على النزوح القسري من منازلهم وتجردهم من أراضيهم، في الوقت الذي يكذبون عليهم وعلى العالم كذبة المقاصد السامية لهذه السياسات.^(٣٨)

إن المنطق المسير لهذه الاستراتيجية يكمن في مخطط القدس الرئيسي للعام ٢٠٠٠، والذي كان عنوانه "[التوازن الديمغرافي، وفقاً لقرارات الحكومة]":

وفقاً للهدف الذي وضعته البلدية وتبنته الحكومة، تحتاج المدينة إلى الحفاظ على نسبة ٧٠٪/يهوداً و ٣٠٪/عرباً. ولكن... المنحى الديمغرافي في المدينة منذ العام ١٩٦٧ قد نأى بالقدس عن هذا الهدف. لم تكن هناك نسبة ٧٠:٣٠ في القدس منذ التسعينيات، والنسبة مستمرة في مزيد من الاختلال.^(٣٩)

ويذهب المخطط الرئيس إلى وضع "توقعات متجهمة" حول تزايد نسبة الفلسطينيين - وهم الذين يفترض أن يكونوا مقيمين على قاعدة المساواة - في "المدينة الموحدة"، وحول الحاجة إلى اتخاذ "خطوات بعيدة المدى" لأجل منع هذا التحول. إن استراتيجية "النسبة" المتبعة في القدس، لها تبعات عملية جداً تمس السكان الفلسطينيين، سواء باعتبار "السياسة المتبعة واقعياً" تجاههم، بتعبير حيشن وملامد، أو باعتبار الإهمال المتعمد لهم. تبدي كوكليك، من حزب العمل، رئيس البلدية "الأسطورة" طيلة ثلاثة

عقود (من ١٩٦٥ إلى ١٩٩٣)، يشكل وسيلة إيضاح جيدة لتوجهات علنية وضمنية نحو المقدسة الفلسطينيين: شملت خطة كوكليك للعام ١٩٦٨ مشاريع منشآت هائلة ومكثفة في الجزء الشرقي من المدينة لضمان «توحيد» القدس على نحو يحول دون إمكانية تقسيمها من جديد.^(٤٠) رسمياً، يوصف كوكليك في ذاكرة إسرائيل بأنه «من غلاة الداعين إلى التسامح الديني»، وبأنه «قام بمبادرات عديدة للوصول إلى الناهخين العرب» بينما كان يعكف على «تحسين شبكات المياه والصرف الصحي والمياه في الأحياء العربية في القدس».^(٤١) ولكن، وبحسب اعتراف كوكليك نفسه لصحيفة «مَعْرِيف» اليومية الإسرائيلية في العام ١٩٩٠، وبعد ٢٥ عاماً في منصبه:

لقد قلنا أشياء لم نكن نقصدها، ولم نطبّقها. قلنا مراراً وتكراراً أننا سنساوي قانونياً في الحقوق بين العرب واليهود. [كان ذلك] كلاً فارغاً... لم نمنحهم أبداً الشعور بأنهم متساوين أمام القانون. لقد كانوا وبقون مواطنين من الدرجة الثانية والثالثة... لأجل القدس اليهودية فعلت أشياء خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية. لأجل القدس الشرقية؟ لا شيء! ماذا فعلت؟ لا شيء. أرصفة؟ لا شيء! مؤسسات ثقافية؟ ولا واحدة. نعم، قمنا بمد شبكة الصرف الصحي لهم وحسناً إمدادات المياه. ولكن هل تعرف لماذا؟ هل تعتقد أن ذلك كان لأجل مصلحتهم؟ لأجل رفاهيتهم؟ انس ذلك! لقد اكتشفنا هناك بعض حالات من الكوليرا، وخشي السكان اليهود أن تصلهم العدوى، وبالتالي، فنحن أقمنا شبكة الصرف الصحي وإمدادات المياه لاتقاء مرض الكوليرا.^(٤٢)

في الانتخابات البلدية العام ١٩٩٣، هُزم كوكليك وحزب العمل على يد مرشح حزب الليكود إيهود أولمرت، المتحالف حينها مع الأحزاب الدينية الأرثوذكسية المتشددة. وكانت هذه إشارة انتقال كبير لمقاليذ السلطة؛ إذ اعتمد أولمرت إلى حد بعيد على تأييد جماعة اليهود «الحريديم»؛ فقد خرج ٩٠٪ منهم للتصويت حينها، علماً أن مشاركة جماعة العلمانيين كانت بنسبة ٥٠٪. لقد أعطى هذا للقوى الدينية الأرثوذكسية المتشددة دوراً أكبر بكثير في اتخاذ القرارات بشأن الميزانيات والبنية التحتية والإسكان في المدينة، وقد عملوا ما في وسعهم من أجل تأمين احتياجات ناخبهم ومؤيديهم. ومع ذلك، يمكن القول بشكل عام أن إيهود أولمرت خلال سنوات ولايته العشر - بين ١٩٩٣ و ٢٠٠٢، واصل سياسات تبدي كوكليك من حيث التحدث عن الحاجة إلى تحقيق المساواة في توفير الخدمات والبنية التحتية بين الأحياء اليهودية والعربية الفلسطينية، ومن حيث فشله في القيام بأي شيء مفيد في هذا المجال.^(٤٣) وقد كان لهذا الإخفاق أسباب

اتّبع الرئيس الحالي لبلدية القدس، المليونير العلماني اليميني نير بركات (انتخب في العام ٢٠٠٨) نهجاً مختلفاً بعض الشيء، إنه مثل أسلافه مدفوع بالرغبة في تعزيز السيادة الإسرائيلية على جميع أنحاء المدينة، ولكن استراتيجيته تقول إن التمييز المتواصل ضدّ الفلسطينيين وعدم المساواة الواضح بين المناطق المختلفة قد أضّر بالمصالح الصهيونية، كما أنه يعرّز الإحساس بوجود مدينتين مختلفتين داخل «القدس الموحدة»، ممّا يجعل تقسيماً سياسياً للمدينة في المستقبل أمراً أكثر معقولة وقبولاً.

سحب مكانتهم كمقيمين في القدس، وكانت إحدى نتائج عودتهم اضطراب نموّ نسبة الفلسطينيين في المدينة. فمثلاً، كان عدد طلاب المدارس الفلسطينيين العام ٢٠١٢ مقدراً بـ ٨٨,٨٤٥، أو بما نسبته ٣٨٪ من مجمل طلاب المدارس في المدينة، حسب تقديرات بلدية القدس. ومع ذلك، فإن هذا الرقم لا يمثل الوضع الحقيقي على الأرض. فأرقام بلدية القدس نفسها تقول بأن هناك ١٠٦,٥٣٤ طفلاً فلسطينياً مقدسياً، تتراوح أعمارهم بين ٦ و١٨ سنة، ويشكلون نحو ٤٤٪ من مجمل أطفال المدينة في جيل الدراسة. هذه الأرقام ليس فقط أنها تدلّ على رغبة البلدية في التقليل من الأعداد الحقيقية، وإنما على أن البلدية تغضّ الطرف عن التسرّب الظاهر في سجلّ الحضور المنخفض، وهذا في حدّ ذاته يبرز حقيقة أن بلدية القدس لم توفّر لهذا القطاع السكاني ما يكفي من المدارس.^(٣٥) التباين الاجتماعي-اقتصادي بين المجموعتين صارخ بالقدر نفسه: متوسط الأجر اليوميّ يبلغ في القدس الغربية ٥٤\$، وفي القدس الشرقية ينخفض إلى ٢٧\$. وهناك ما يقدر بنحو ٧٨٪ من فلسطيني القدس الشرقية في حالة الفقر، و٨٤٪ من الأطفال الفلسطينيين المقدسة يعيشون تحت خط الفقر.^(٣٦)

اتّبع الرئيس الحالي لبلدية القدس، المليونير العلماني اليميني

مشهد من حي سلوان المستهدف استيطانياً.



كثيرة - الأولويات المتأصلة، الضغط المالي، نسبة ٣٠:٧٠ التي اتّخذها كلّ من العمل والليكود هدفاً له، اعتبارات سياسية عملية حدّدت وجهات الصرف الكبرى، من قبيل، أن «المقدسة العرب لن يصوّتوا لي على أية حال».

ومع ذلك، كان الاعتبار الرئيسي دائماً إبقاء السيادة في القدس الشرقية بيد إسرائيل، خاصة بعد اتفاقات أوسلو، من أجل إضعاف مكانة السلطة الفلسطينية هناك. وهكذا أغلق في التسعينيات «بيت الشرق» (الأورينت هاوس) التاريخي، ومقرات منظمة التحرير الفلسطينية في التسعينيات، على يد قوات الشرطة الإسرائيلية في ٢٠٠١. كما أغلقت المراكز الثقافية الفلسطينية. فوق ذلك كلّ، ازداد خلال هذه الفترة هدم المنازل الفلسطينية، وفي الغالب على أساس أنها بُنيت «بدون ترخيص».^(٣٤)

حدث في عهد خليفة أولمرت، أوري لوبوليانسكي، أوّل رئيس بلدية للقدس من القوى الدينية الأرثوذكسية المتشدّدة (٢٠٠٣ - ٢٠٠٨) تغيير طفيف في السياسة. عندما سُئل لوبوليانسكي من قبل قناة ١٠: لماذا كثير من المنازل العربية في القدس لم تصلها إمدادات المياه، أنكر ذلك في البداية، ولكنه أعلن فيما بعد: «إنها مسألة تتعلق بالعقلية، فالعرب بطبيعتهم يفضّلون ألا يكونوا متّصلين بأنابيب المياه». وبدأت حكومة إسرائيل في أثناء ولاية لوبوليانسكي في بناء جدار الفصل العنصري حول «المدينة الموحدة» وداخلها، تاركةً أحياء فلسطينية مثل كفر عقب ومخيم اللاجئين شعفاط داخل حدود البلدية ولكن خارج الجدران، حيث كانت النتيجة الرئيسية المطلوبة هي فصل القدس عن بقية الضفة الغربية.

ومع ذلك، فقد كانت النتيجة غير المقصودة لهذه السياسات اقتناعاً المزيد والمزيد من المقدسة الفلسطينيين بالبقاء في المدينة الذين استقطبوا بدورهم الآخرين الذين غادروا إلى أجزاء أخرى من الضفة الغربية، وذلك بمجرد أن أدركوا أنّ إسرائيل تحاول

مع هذا كله، ربما أن الانقسام الأكثر دراماتيكية الذي نما طيلة العقود القليلة الماضية، كان في وسط السكان اليهود الإسرائيليين. ومرة أخرى، أفضل إيضاح للتغيير الديمغرافي يتبدى من خلال التعليم. ينقسم نظام التعليم اليهودية إلى ثلاثة تيارات: تيار "عام"، وهو التيار العلماني، وتيار "ديني قومي"، وتيار "حريدي". منذ العام ١٩٩٨ يفوق عدد الطلاب الحريديم في القدس عددهم في الفئتين الآخرين. ومنذ ذلك الحين يتواصل اتساع الفجوة. من العام ٢٠٠٦ إلى العام ٢٠١١ انخفض عدد طلاب التيار العام من ٣٢,٤٠٠ إلى ٣٠,٢٠٠ - بنسبة ٧٪؛ وازداد تيار القوميين المتدينين بنسبة ٣٪، من ٢٥,٧٠٠ إلى ٢٦,٥٠٠؛ ولكن تيار الحريديم قفز بنسبة ١٠٪ من ٨٥,٩٠٠ إلى ٩٤,٢٠٠. وفي العام ٢٠١٣ شكّل الحريديم ٦٣٪ من أطفال المدارس اليهودية الإسرائيلية في القدس.

نتعامل مع جميع السكان، فهذا يضرّ بنا... [نحتاج] أن نعمل بجدّ وأن نضمن التعامل مع جميع السكان، هكذا نعرّز توحيد المدينة واقعيًا وبشكل أكثر قوّة».^(٢٧)

وتابع بركات شارحاً أن هذا من شأنه منع انتفاضة فلسطينية، في سياق غليان الغضب على جدار الفصل العنصري: «يجب أن تكون الاستراتيجية تحسين نوعية حياة السكان [الفلسطينيين] في القدس، وتحسين شعورهم تجاه المدينة، وضمان أن يكون لديهم كثير من الأشياء التي قد يخسرونها. وطالما استمرّ هذا المنحى، فسوف يتلاشى الأساس المنطقي لأيّ نوع من العنف بين سكان القدس». وفي الوقت نفسه، اشتملت سياسة تهويد القدس العربية التي ينتهجها بركات زيادة مشاريع الاستيطان اليهودي داخل الأحياء الفلسطينية، وتعزيز قبضة إسرائيل بحيث يصبح من المستحيل تحديد أين تنتهي "القدس العربية" وأين تبدأ "القدس اليهودية"، وبذلك يضمن استبعاد إمكانية التقسيم السياسي. وتشمل خطته قرية طلابية لليهود الإسرائيليين - "شاعر همزراح" (بوابة الشرق) في قرية عناتا الفلسطينية؛ ومستوطنة ذات ٢٠٠ وحدة سكنية - "كدمات تسيون" بين أبو ديس وجبل المكبر، يمولها المليونير إيرفينغ موسكوفيتش من فلوريدا؛ مستوطنتان باسم "Olive Heights" و"David Heights" أيضاً يمولهما موسكوفيتش، وتطلّان على رأس العامود؛ و Simon's Estate" في حيّ الشيخ جراح، بالتعاون مع مجموعة اقتصادية مقرها الولايات المتحدة تسمى "تحلات شمعون إنترناشيونال". وقد أعطى رئيس البلدية بركات أيضاً الدعم الكامل للمشاريع الأثرية الشائنة في "إلعاد"، حيث أجريت حفريات واسعة النطاق

نير بركات (انتخب في العام ٢٠٠٨) نهجاً مختلفاً بعض الشيء. إنه مثل أسلافه مدفوع بالرغبة في تعزيز السيادة الإسرائيلية على جميع أنحاء المدينة، ولكن استراتيجيته تقول إن التمييز المتواصل ضدّ الفلسطينيين وعدم المساواة الواضح بين المناطق المختلفة قد أضرّ بالمصالح الصهيونية، كما أنه يعرّز الإحساس بوجود مدينتين مختلفتين داخل «القدس الموحدة» ممّا يجعل تقسيماً سياسياً للمدينة في المستقبل أمراً أكثر معقولة وقبولاً. لهذا، فقد كانت السياسات التي اتبعتها بركات أكثر إحكاماً. لقد سلّم ملف القدس الشرقية لحزب ميرتس اليساري، منافسيه في المعارضة. وقد بدأ مشروع تسمية الشوارع في القدس الشرقية، الأمر الذي أهملته البلدية من قبل؛ فكان هناك مثلاً حفل افتتاح «شارع أم كلثوم» في بيت حنينا، حيث أمكن لبركات وبدهاء أن يُلّمح إلى للسكان الفلسطينيين أن البلدية اليهودية-الإسرائيلية يمكنها استيعابهم واستيعاب «خصوصيتهم» الثقافية، ممثلةً بالمطربة المصرية العظيمة كرمز. وفي حفل آخر لتدشين «طريق الكراجات» في وادي الجوز، مشروع كلفته ٤٣ مليون شيكل (شبكة صرف صحي جديدة، إضاءة، أرصفة، أشجار، دورات)، أعلن بركات: «هذا فقط مثال واحد على مشروع شامل يستهدف تضيق الفجوات بين الجانب الشرقي من المدينة [والغرب]. نحن نعمل على جميع الجبهات، بما في ذلك المواصلات، التعليم، والبنية التحتية، ويمكنكم الآن البدء برؤية النتائج». وكما صرّح بركات إلى صحيفة «تايمز أوف إيزرايل»:

سنوات من الإهمال أضرتّ بوحدة المدينة في أنظار العالم. عندما ندّعي أن المدينة موحدة ولكننا لا نثبت أننا نعرف كيف

في قلب بلدة سلوان الفلسطينية، بحثاً عن بقايا "مدينة داوود" الأسطورية. وهذه الإجراءات ينبغي النظر إليها كجزء لا يتجزأ من جهود نير بركات الرامية إلى "تحسين" الأحياء الفلسطينية.

صلاة لأجل القدس

مع هذا كله، ربما أن الانقسام الأكثر دراماتيكية الذي نما طيلة العقود القليلة الماضية، كان في وسط السكان اليهود الإسرائيليين. ومرة أخرى، أفضل إيضاح للتغيير الديمغرافي يتبدى من خلال التعليم. ينقسم نظام التعليم اليهودية إلى ثلاثة تيارات: تيار "عام"، وهو التيار العلماني، وتيار "ديني قومي"، وتيار "حريدي". منذ العام ١٩٩٨ يفوق عدد الطلاب الحريديم في القدس عددهم في الفئتين الأخريين، ومنذ ذلك الحين يتواصل اتساع الفجوة. من العام ٢٠٠٦ إلى العام ٢٠١١ انخفض عدد طلاب التيار العام من ٣٢,٤٠٠ إلى ٣٠,٢٠٠ - بنسبة ٧٪؛ وازداد تيار القوميين المتدينين بنسبة ٣٪، من ٢٥,٧٠٠ إلى ٢٦,٥٠٠؛ ولكن تيار الحريديم قفز بنسبة ١٠٪، من ٨٥,٩٠٠ إلى ٩٤,٢٠٠. وفي العام ٢٠١٣ شكّل الحريديم ٦٣٪ من أطفال المدارس اليهودية الإسرائيلية في القدس. عملية نزاع العلمنة هذه - أو التدين، إن شئتم - بدأت في الثمانينيات، وأخذت تظهر في إحصائيات القدس منذ التسعينيات. ويعلّق المؤرّخ ديفيد كرويانكر على ذلك بقوله إنها "كانت قصة ديمغرافية بسيطة جداً"، وأنه "لم يجتمع شيوخ صهيون الأرثوذكس حول طاولة وخططوا للاستيلاء على القدس. فالعدد المتزايد من غلاة الأرثوذكس في المدينة هو مجرد نتيجة لكونهم يتكاثرون بنسب أعلى عشر مرات من الجماعة العلمانية".^(٢٨)

كثير من الأحياء اليهودية في القدس قد اتّخذت الآن طابعاً مختلفاً تماماً. "الأحياء المفصلية" التي أقيمت على الأراضي المحتلة شرقيّ الخط الأخضر بعد حرب ١٩٦٧ سكنها في البداية خليط من السكان العلمانيين والقوميين المتدينين، ولكن منذ الثمانينيات بدأت الأمور في التحول؛ إذ بدأت أحياء اليهود الحريديم غربيّ الخط الأخضر - مثل حيّ شموئيل هنفي والسنهدرية، تعاني الاكتظاظ الشديد، إلى الغرب من الخط الأخضر، فأخذ يترادّد عدد الحريديم الذين انتقلوا إلى الشرق حيث اشتروا الشقق في الأحياء المفصلية، فنشأت هناك جيوب من السكان الحريديم. في أحد هذه الجيوب، رמת اشكول، بدأت عملية "الحركة" في الثمانينيات وتكثّفت في التسعينيات، تلاها نمط مماثل في حي جفعات هميفتار القريب وفي معلوت دُفنة. وقد حدثت العملية نفسها في رמת شلومو، محدثةً تواصلاً

جغرافياً لأحياء حريدية في الشمال الشرقي من القدس. أدى نجاح المرشحين الحريديم في الانتخابات البلدية العام ١٩٩٣، الذي تطرّقنا إليه أعلاه إلى مزيد من استثمار البلدية في أوساط الجماعة. يبلغ دخل العائلة الحريدية المتوسطة نصف دخل العائلة العلمانية (العام ١٩٩٥، كان الرقم ٣,٧٠٠ شيكل، مقارنة بـ ٧,١٠٠ شيكل)، وهي في المقابل أكثر اعتماداً على الدعم الحكومي والتأمين الوطني.^(٢٩) وفي التطور الأخير، وهو مزيج من ارتفاع أسعار المنازل في القدس واكتظاظ الأحياء الحريدية المقامة حديثاً، اضطرّ البعض إلى مغادرة المدينة بحثاً عن سكن أرخص، وقد "عثرت" لهم الحكومة عليه في "موديعين عيليت" و"يتار عيليت": مدينتان/ مستوطنتان للحريديم في الضفة الغربية.

وقد ترافق ذلك مع تزايد من غادروا من سكان المدينة - معظمهم شباب، علمانيون - بحثاً عن مكان سكن أكثر ليبرالية وهدوءاً. تشهد القدس منذ التسعينيات هجرة صافية يواكبها ارتفاع في عدد السكان يعود إلى ارتفاع معدل الولادات لدى السكان الفلسطينيين واليهود الحريديم. وفي الوقت نفسه كانت المدينة تزداد فقراً: متوسط دخل الفرد هو ٣,٣٠٠ شيكل، تماماً نصف المتوسط في تل أبيب، عاصمة الأعمال في إسرائيل. وحازت القدس في عام ٢٠١٠ اللقب الشائن "أفقر مدينة" في إسرائيل^(٣٠) لقد أشعل هذا المنحى ضوءاً أحمر لدى واضعي السياسات في إسرائيل. منذ العام ١٩٩٨ تبادر سلطة تطوير القدس، وهي وكالة مشتركة حكومية وبلدية، إلى مشاريع هدفها استقدام رجال الأعمال والطلاب والعاملين في مجال التكنولوجيا العالية للعيش والاستثمار في المدينة. من بين هذه المشاريع Bio-Jerusalem و Academi-City ويهدفان إلى جذب - وهذه كلمة السر - شركات التكنولوجيا الحيوية والطلاب إلى المدينة؛ والأحسن إذا كانوا علمانيين، صهاينة، عاملين، وأغنياء. كما أن وكالة تطوير القدس مرتبطة بمشاريع أخرى مثيرة للجدل، مثل محاولة مركز سيمون فيزنتال بناء "متحف التسامح وكرامة الإنسان" على أراضي مقبرة ماميلّا الإسلامية في القدس الغربية. كما طُرح مشروع توسيع حدود المدينة إلى الغرب: بدلا من جلب يهود إسرائيليين جدد إلى المدينة، وهي مهمة ليست بالسهلة، تبتلع القدس القرى "القوية" المتاخمة لحدودها - "قوية" في السياق الإسرائيلي، تعني "قومية"، "صهيونية"، "عاملة" - مثل "تيقوفا" و"إيفن سببر" و"بيت زيت". إنها مرحلة أخرى في الصراع الأبدي للحفاظ على القدس "موحدة"، "يهودية"، ومنذ ١٩٩٨ على ما يبدو "جذابة" أيضاً.

حكاية خاصّة

وُلدتُ في القدس العام ١٩٧٨، ولكنني أعيش الآن في تل أبيب. كما أن شقيقتي غادرتا المدينة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى معظم زملائنا أيام الدراسة. اخترنا العيش في متروبولين تل أبيب، أو ما بين المدينتين - في موديعين، على سبيل المثال. المرحلة التالية، بمجرد طيران الشباب خارج العش، هي التحاق الوالدين، خاصة لدى ظهور الأحفاد. هذه حكاية مسار شخصي، لكنها تمثل مسار العديد من المقادسة اليهود العلمانيين طيلة العقد الماضي أو نحو ذلك. ولأجل إبقاء المسألة في نطاق الأسرة (يقصد الأسرة الشرفوسطية، على الأرجح)، يمكن النظر إلى تحول الأنماط السكنية في عمارة والدّي على أنه صيغة إسرائيلية من "عمارة يعقوبيان". سكن والداي طيلة السنوات الثلاثين الماضية في الطابق الثالث من بناية مؤلفة من ثمانية طوابق في حيّ "جيفعات أوراني"، في القدس الغربية. التحولات الاجتماعية التي حدثت في المدينة خلال هذه الفترة تنعكس بشكل واضح في هوية السكان. وعلى حدّ علمي، لا أحد من أطفال فنّتي العمرية الذين نشأوا هناك بقي في القدس. علاوة على ذلك، كل أسرة علمانية غادرت العمارة جاءت محلّها عائلة من القوميين المتدينين أو الحريديم. وهذا التغيير شديد الوضوح في الشوارع. فمثلاً في مساءات أيام الجمعة، في طريقي لإحضار جدّتي من حيّ "رحافيا" القريب، لا بدّ لي من السّوافة بعناية فائقة فأعداد كثيرة من الحريديم في طريقهم إلى الكُنس، القديمة والجديدة، الواقعة في تلك المنطقة. مدرستي الابتدائية القديمة، "لوريا"، تعمل الآن كنيسة في أيام السبت وأيام الأعياد الدينية المهمة، لتلبية الاحتياجات المتزايدة للسكان المتدينين. وعندما قمت بجولة مشي قصيرة في أرجاء المنطقة يوم "عيد الغفران" الأخير، سمعت أصوات الصلاة قادمة من عدّة مدارس ابتدائية أخرى. أنا لا أقصّ هذه الحكاية لأصدر حكماً على هذه الأمور؛ إنها مجرد محاولة لإضفاء طابع شخصي على التحولات التي اجتاحت القدس في العقود الثلاثة الماضية. عندما كنت ولداً يتعرّع في قدس الثمانينيات، كان تصوّري عن الانقسام بين "الغرب" و"الشرق" مقتصرًا على التناقض بين حارتي المباشرة، حيث درست ولعبت، وبين المدينة القديمة - حيث مناخ المغامرات والشرق الملوّن، هناك كنّا نتمشّي في نزهتنا العائلية عبر الأُرقة المزينة أَيْام السبت. وفي داخل الجدران الضخمة، التي كانت مرتبطة عندي دائماً مع الملك سليمان، كانت تأسر مخيلتي صورة شيخ وحاحم وقسيس يسيرون جنباً إلى جنب، بينما رائحة البخور تختلط مع طعم عصير اللوز وصيحات أصحاب الدكاكين العرب. ذكريات تبدو اليوم كأنّها من بازار

استشراقّي مغاربيّ في لوحات الرسّام إدوين لورد ويكس. أذكر أننا كنّا في رحلة مدرسية إلى قلعة داود - شعارها "برج متحف داوود: حيث تبدأ القدس"، فتية في سنّ ١٢ و١٣، كنا نبحث عن البقعة نفسها التي لمح منها الملك داود "بَت شيبَع" وهي تستحمّ على السطح. فقط متأخراً في وقت لاحق تجرّأت على قبول فكرة أن رموز "العاصمة اليهودية الأبدية" المحتفى بهم، كانت وراءهم قصص أخرى: رغم أسمائها الموحية برهاب المثلية، فإنّ الأسوار المهيبة للمدينة لم تُبنَ على يد سليمان الذي نحبّ وإنما بُنيت بعده بـ ٢٥٠٠ سنة على يد السلطان سليمان العثماني المسلم؛ وإنّ قلعة داوود سُمّيت بهذا الاسم على يد الصليبيين في القرن الـ ١١؛ وإنّ برج داوود "حيث تبدأ القدس"، كان في الواقع مسجداً يعود إلى القرن ١٩، ذا منئذنة أسطوانية بُنيت بعد ثلاثة آلاف سنة تقريباً بعد الملك المتلصّص داود. حينها أيضاً أدركت أن المدينة القديمة لم تكن مرادفة للقدس الشرقية، وإنما فقط جزءاً ضئيلاً منها، وأن كثيراً من المقادسة هم فلسطينيون. وفي وقت لاحق علمت أنهم كانوا يعيشون في أماكن لم أكن قد سمعت بها ولا زرتها، مثل أم طوبا، كفر عقب، والولجة. وممّا أربكني أنني اكتشفت حتى مخيماً للأجّين داخل الحدود البلدية لمدينتي. تلك الصور، والإنكارات التي تعكسها، قد تكون تشكّلت في عقل صبيّ صغير، ولكنها توحى بعملیات من المحو والرفض أكبر بكثير. وحقيقة أن هذه العمليات تجري على الجانبين ولدى الطرفين، قد تُعتبر عامل توحيد في هذه المدينة المألّی بالتناقضات. ينظر إلى السجال بين اليهود والمسلمين، وبين الإسرائيليين والفلسطينيين، كألعب ذات محصّلة صفرية، معارك تُستخدَم فيها جميع الأسلحة - دينية، إثارية، قانونية، أو سياسية - التي تُحشد لإثبات المدينة ليست مدينة الآخر. وبينما سُبّاع للسياح الأميركيين أثريات "إلعاد" من حفريات الآثار البيزنطية كمواقع الكتاب المقدس، فإن زوّار متحف الإسلام في الحرم الشريف لن يجدوا أيّة إشارة إلى وجود يهودي تاريخي. مردخاي كيدار، المحاضر في جامعة بار إيلان، جمع لنفسه ثروة سياسية، على الأقل بين الإسرائيليين اليمينيين، عندما قال لقناة "الجزيرة" أن "القدس لا يمكن العثور عليها في أي مكان في القرآن".^(٣) ولكن هذا نوع من المحاججات يمكن أن تكون له نتائج عكسية، ليس فقط لأنّها تدلّ على فهم ضيق لعمليات التقديس، ولكن لأنّه يمكن استخدامها من قبل أيّ من الطرفين. ولو قرّر المرء الدخول في اللعبة وتوجّه إلى الكتب المقدسة ليتحقق من الأمر، فسوف يجد فعلاً أن "القدس" لم يرد ذكرها في القرآن؛ فالتلميح الوحيد هو إلى "الأقصى"، "المسجد الأقصى" أي الأكثر بُعداً.

ولكن "يروشلايم" أيضاً ليست مذكورة في كتب التوراة الخمسة؛ فهنا أيضاً التلميح الوحيد هو إلى "المكان الذي سيختاره الربّ إلهك".^(٣٢) اليهود السامريّون يزعمون أنّ المؤشّر الوحيد على المكان الذي "اختاره الربّ" كموقع للمعبد المقدس هو "قرب كتف نابلس"، والذي هو بالنسبة إليهم جبل جرزيم، حيث يقطنون اليوم. فهل كنّا نصلي في الاتجاه الخطأ طيلة هذه السنوات؟

تستمرّ التوتّرات الدينية والاجتماعية والسياسية في التقلّب على نار هادئة، إذا كانت تحت السطح. ويبدو أنّه يستحيل على القدس احتواء كلّ تناقضاتها. إصرار إسرائيل أنّ تحصل على كلّ القدس، وألاّ تتقاسم السيادة عليها مع أحد أبداً، إلى جانب تزايد عدد الفلسطينيين، مضافاً إليهما طبقات من الأساطير والخرافات على كلا الجانبين، خلق واقعاً سياسياً عبثياً يأخذ المدينة إلى لا مكان. الاحتفالات الرسمية بـ"يوم القدس"، العيد الوطني الإسرائيلي الذي يكرّس ذكرى "توحيد" المدينة العام ١٩٦٧، هي التعبير الأسمى عن ذلك: فالغالبية العظمى من الذين يرقصون تحت أسوار البلدة القديمة ويأيدونهم أعلام إسرائيل هم من اليهود القوميين - المتدينين، الذين يمثلون "الروح الجديدة" للقدس - روح حيّزٍ حضريّ مسيحيّ، تفاضليّ، صهيوني. لا تكاد تجد يهوداً حريديم بين المحتفلين، ولا يهوداً علمانيّين،

ناهيك طبعاً عن أيّ من العرب - وهم الذين يشكلون أكثر من ثلث سكان المدينة. في يوم احتفالها بـ"توحيدها" تبدو القدس متشظية أكثر من أيّ وقت آخر.

بناءً على ذلك، لا أكثر منطقية من الاعتقاد بأنّ الوحدة الأصلية للقدس ممكنة فقط من خلال تقاسم السيادة عليها بين كلّ من شعبيها. وإنّي أعتبر حلّ "الدولتين" وخيار تقسيم المدينة إلى نصفين لأجل إنشاء غرب يهوديّ "نقيّ" وشرق فلسطينيّ "نقيّ" لم يعد ممكناً عملياً، لا بالنسبة إلى مسألة القدس خصوصاً ولا بالنسبة إلى الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي عموماً: إنّ "الحقائق على الأرض"، سواء المستوطنات الإسرائيلية أو النمو الديمغرافي الفلسطيني، جعلت التقسيم الجغرافي "النقيّ" على أيّ أساس من الإنصاف مستحيلاً. يبقى إذن الخيار الآخر: سيادة مشتركة يمارسها كلّ من الإسرائيليين والفلسطينيين، لديها تفويض بتطوير المدينة لتلبية الاحتياجات الوطنية والاجتماعية والسياسية لكلا الشعبين. عندها تمكن للقدس فرصة الشفاء من حالتها المرضيّة، من المتلازمة النفسية التي تحمل اسمها.

[مترجم عن الانكليزية. ترجمة رجاء عمري]

الهوامش

"بتسيلم"، السياسة الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين في القدس هي سياسة تمييز ولا وصف آخر يمكن إيجاده لها؛ انظروا تقارير "بتسيلم" المستفيضة حول هذا الموضوع في الرابط التالي: www.btselem.org/english/jerusalem

١٨ أمير حيشن، بيل هوتمان، وأفي ملامد، "منفصلون وغير متساوين: كواليس الحكم الإسرائيلي في القدس الشرقية"، ص ٢٥١.

١٩ المخطط الرئيسي لمدينة القدس لعام ٢٠٠٠ (عبري)، نشر في آب ٢٠٠٤، الفصل السابع: "السكان والمجتمع".

٢٠ المخطط الرئيسي للقدس لعام ١٩٦٨، (عبري).

٢١ انظروا باب 'كوليك' في موقع القدس الرسمي Go-Jerusalem.

٢٢ مقتبس في تقرير "بتسيلم"، (إنجليزي) - "سياسة تمييز: الاستيلاء على الأرض، التخطيط والبناء في شرقي القدس"، أيار ١٩٩٥.

٢٣ لقد تجلّى هذا الفشل في واقعة لطيفة حيث قدّم مثير مرغليت، أحد أعضاء المعارضة في المجلس البلدي، استجواباً إلى أولمرت حول أحكام توفير الخدمات البلدية للقرية العربية "عين فؤاد" في القدس الشرقية. فجاء الجواب الخطي من مكتب أولمرت نافياً أن يكون هناك أي تمييز ضد القرية: "عين فؤاد تتلقّى جميع الخدمات البلدية، بما في ذلك الرفاه والتعليم، والإضاءة والنظافة". لا شك أن ابتسامة مكررة قد ارتسمت على شفّتي مرغليت لدى قراءة تلك السطور. لقد كتب مرغليت ردّاً على جواب رئيس البلدية، يقول: "لا يوجد مكان اسمه عين فؤاد أصلاً". انظروا: مثير مرغليت، التمييز في قلب المدينة المقدسة، القدس ٢٠٠٦، ص ١٧٦.

٢٤ في الواقع، وبسبب سياسة التمييز التي تنتهجها إسرائيل، فإنّ حصول الفلسطينيين على هذه التراخيص هو أمر شبه مستحيل. ولذلك، فإن قرار الفلسطينيين البناء بدون ترخيص يمكن اعتباره فعل "احتجاج حيّزٍ" متواصل ضد سياسات التخطيط الحضري المتبعة لدى إسرائيل وبلدية القدس. انظروا: إيروس برافرمان، "قوة اللاقانونية: هدم البيوت والمقاومة في القدس الشرقية"، أبحاث في القانون والمجتمع، مجلد ٣٢، عدد ٢، ٢٠٠٧، ص ٧٢-٣٣٣.

٢٥ أور كاشيتي، "شرقي القدس: عاصمة المستعمرين"، هآرتس، ٢٠١٢/٩/٥.

٢٦ جمعية حقوق المواطن في إسرائيل، "يوم القدس ٢٠١٠: تدهور غير مسبوق في شرقي القدس".

٢٧ ديفيد هوروفيتس، "نير بركات: كيف أضمن السيادة الإسرائيلية في القدس؟"، تايمز أوف إيزرايل، ٢٠١٢/٢/٢٩.

٢٨ نيتا سيلع (عبري)، "القدس يجب أن تكون مدينة الحريديم"، واي نت، ٢٤ أيار ٢٠٠٦.

٢٩ مومي دهان (عبري)، "اليهود الحريديم والسلطة البلدية، الجزء ii: أثر التركيبة الديمغرافية في القدس على الميزانية"، سلسلة بحوث معهد القدس للدراسات الإسرائيلية، رقم ٨٢، القدس ١٩٩٩، ص ١٥-١٦.

٣٠ وفقاً لإحصاءات الفقر في المدن الكبرى في إسرائيل. انظروا: آسا شتول-تراورينج، "على مشارف يوم القدس، تقارير تسلط الضوء على مدى انتشار الفقر في المدينة"، هآرتس، ١١ أيار ٢٠١٠.

٣١ ياعر كهانا، "بروفسور مردخاي كيدار: 'كرة النار'، القناة السابعة: أخبار إسرائيل، ٢٠١٢/١/١٢.

٣٢ القرآن، سورة ١٧: ١؛ التوراة، سفر التثنية ١٢: ٥.

١ انظروا على سبيل المثال: مارك بوبوفسكي، "متلازمة القدس"، في كتاب ديفيد ليمينغ وكاثارين ماين ومارلان ستانتون، محرّرون، موسوعة علم النفس والدين، مجلد ٢، نيويورك ٢٠٠٩.

٢ نير حسّون (عبري)، "ميرور بنفيسستي، لماذا لم تعد أورشليم موجودة بعد؟"، هآرتس، ٢٩ أيار ٢٠١١.

٣ هآرتس، ٢٩ أيار ٢٠١١.

٤ أفي شلايّم، "الجدار الحديدي: إسرائيل والعالم العربي"، لندن ٢٠٠٠، ص ٣٦.

٥ انظروا على سبيل المثال، رياض ناصر، الهوية الفلسطينية في الأردن وإسرائيل: 'الآخر' الضروري في صناعة الأمة، نيويورك ٢٠٠٤، ص ٦٨-٧٠.

٦ Roger Friedland and Richard D. Hecht, To Rule Jerusalem, Berkeley 2000 (ص 248-49).

٧ انظروا على سبيل المثال، توم سيجف، ١٩٦٧: إسرائيل، الحرب، والسنة التي غيّرت الشرق الأوسط: Tom Segev, 1967: Israel, the War, and the Year that Transformed the Middle East, New York 2007.

٨ باروخ كيمرلينغ، اختراع وأفول الإسرائيلية. Baruch Kimmerling, The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military, Berkeley 2001, p. 109.

٩ مقتبس من كتاب أمير حيشن، بيل هوتمان، وأفي ملامد، "منفصلون وغير متساوين: كواليس الحكم الإسرائيلي في القدس الشرقية"، كامبردج ١٩٩٩، ص ٤٦-٤٧.

Amir S. Cheshin, Bil Hutman, and Avi Melamed, Separate and Unequal: The Inside Story of Israeli Rule in East Jerusalem, Cambridge 1999, pp. 46-7.

10 Uzi Benziman, A City without a Wall, Jerusalem 1973, p. 2

11 Eyal Weizman, Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation, London and New York 2007, p. 25.

١٢ مقتبس من Moshe Amirav, Jerusalem Syndrome: The Palestinian-Israeli Battle for the Holy City, Eastbourne 2009, p. 72.

١٣ ديفيد كرويانكر (عبري)، "القدس: أحياء ومنازل، حقبات وأساليب"، القدس ١٩٩٦، ص ١٩٠. كرويانكر مؤرّخ معماري إسرائيلي، وهو يرى المباني التي في شارع شتيرن (ضاحية كريات يوفيل) وشارع ها نوريت (ضاحية عبر جَنيم) الأمثلة الأبرز على هذا الطراز: بنايات من ٨-٩ طوابق بلا مصعد، ويرجع ذلك إلى سياسة التقشف في تلك الأيام.

١٤ تسفي إفرات، نصّ من معرضه "The Israeli Project"، أقيم في تل أبيب في أكتوبر ٢٠٠٠. اقتبسه إيال وايزمان في كتاب "Hollow Land"، ص ٧٤.

١٥ إيال وايزمان، Hollow Land، ص ٤٧.

١٦ حاييم يعقوبي (عبري)، "المكان الثالث: فنّ العمارة، القومية، والنظرة المايعد-استعمارية"، مجلة نتوريا وبيقورت (نظرية ونقد) عدد ٣٠، ص ٦٣-٨٨.

١٧ وفقاً لمرکز المعلومات الإسرائيلي لحقوق الإنسان في الأراضي المحتلة،

وديع عواودة(*)

سلطات إسرائيلية تمول بناءه

الهيكل الثالث.. فكرة على عتبة التنفيذ

أن أوساطا مهمة من المؤسسة الحاخاماتية والمدارس الدينية في إسرائيل باتت تتعامل مع الفكرة وتؤيدها بشكل جارف أو مشروط وجزئي، بعدما كانت تعتبر ذلك أمرا محرما وفق الشريعة اليهودية. ويتجلى خروج الفكرة من مرحلة التخييلات والأحلام لمرحلة البدء بإجراءات عملية عبر نشاط ٢٧ جمعية تعنى بالهيكل الثالث، بازدياد عمليات اقتحام الجماعات الدينية للحرم القدسي والقيام بممارسة شعائر دينية تبلغ حدّ التبرك بالمكان. ولم تعد هذه الممارسات تقتصر على جماعات هامشية متطرفة فحسب، بل يشارك فيها عدد من أعضاء الكنيست من أحزاب اليمين، كما فعل عضو الكنيست موشيه فايغلين (حزب «الليكود»- يسرائيل بيتنا» الحاكم) عدة مرات هذا العام.

بيد أن المخفي اليوم أعظم وأشدّ خطورة، كمّا وكيف، حيث يتضح أن أوساطا دينية وسياسية تعمل بمنهجية وعلانية ويدعم

ظلت فكرة بناء الهيكل الثالث على حساب المسجدين الأقصى وقبة الصخرة في الحرم القدسي الشريف طيلة عقود فكرة مسيائية تراود مجموعة صهاينة مهووسين. لكنها شهدت وما تزال تحولا دراميا خطيرا بدأ منذ نحو عقدين نتيجة اتساع مريديها ودعم المساعي لإخراجها لحيز التنفيذ من قبل جهات يهودية محلية وعالمية ومؤسسات إسرائيلية رسمية. ويشي ذلك بتحول الإسرائيليين لمجتمع متطرف دينيا وقوميا، خاصة منذ توقيع اتفاقية أوسلو واتساع الحديث حول تسوية «الدولتين» وحول «التنازل عن يهودا والسامرة»، مرتكز المزاغم التاريخية الصهيونية في فلسطين.

تتضح معالم هذا التحول المتفاقم إذا ما أخذنا بالحسبان

(*) صحافي فلسطيني- كفر كنا (الجليل)

تؤكد دراسة إسرائيلية أن الجماعات اليهودية الفاعلة من أجل هدم الأقصى وقبة الصخرة وبناء الهيكل الثالث باتت اليوم (٢٠١٣) كثيرة وخطيرة، محذرة من انفجار «برميل بارود» ستطال تبعاته المنطقة والعالم. ولا تخفي بعض هذه المنظمات هدفها وتقول علانية إنها تسعى لهدم الأقصى وقبة الصخرة كما يظهر في موقع «الجبل لنا» («هار هبايت لانو») على الشبكة.

وتؤكد الدراسة الموسعة أن نحو ١٥ ألف يهودي يزورون الحرم القدسي كل عام، وتوضح أن أوساطا دينية متزايدة تعتقد بضرورة بناء الهيكل الثالث المزعوم.

حكومي مادي ومعنوي سخي من أجل تقصير الطريق بين فكرة الهيكل الثالث (الذي يأتي بناؤه بالضرورة على حساب الأقصى) وبين تطبيقها الفعلي.

الأسطورة أولا

بين هذا وذاك، كان موتيف الهيكل المزعوم حاضرا باستمرار في أدبيات الصهيونية التي سعت لدغدة عواطف اليهود وتنمية حنينهم للبلاد لدواع سياسية في سياق النسخ غير المتردد للأساطير.

يؤكد على ذلك الكتاب الجديد^(١) متى ولماذا توقفت أن أكون يهوديا؟ للمؤرخ الإسرائيلي شلومو ساند الذي يحمل على الصهيونية ويعري «أكاذيبها وعمليات غسل الدماغ والتزوير، نسج الأساطير واستنساخ التاريخ» التي تواصل التورط بها، موضحا أن الهيكل لم يكن موجودا أصلا لكي يهدم.

ويؤكد ساند كما في كتابيه السابقين المثيرين «متى وكيف اخترع الشعب اليهودي؟» و «متى وكيف اخترعت أرض إسرائيل؟»

مجسم الهيكل المزعوم.



أن الصهيونية نحتت شعبا متخيلا له عمق تاريخي، وأن «المملكة الصليبية الجديدة» ماضية على النوال نفسه.^(٢+٣) معتبرا تهجير اليهود من قبل الرومان أسطورة رعتها الصهيونية كدليل صلب على «الحقوق التاريخية لليهود في فلسطين- «أرض إسرائيل»، كواحدة من تقنيات مذهلة لصياغة الذاكرة الجماعية تقوم على فكرة أن يهود أوروبا مهجرين من فلسطين وهم من سلالة سيدنا إبراهيم.

ولا يتردد ساند في التأكيد على رؤية مختلفة يتبناها مؤرخون كبار في العالم ومنهم إسرائيليين، أبرزهم أفراهام فولك^(٤) (مؤرخ ومحاضر سابق في جامعة تل أبيب) مفادها أن أصل اليهود من مملكة الخرز ومنها انتقلوا لشرق أوروبا.

غير أن الصهيونية نجحت بإقناع اليهود بغالبيتهم الساحقة بمزاعمها وأساطيرها وما زالت هذه معينا تزود أوساطا سياسية ودينية متشددة بالأفكار، ومصدر إلهام مباشر أو غير مباشر لفكرة بناء الهيكل الثالث.

جماعات «أمناء الهيكل»

ويتبين بوضوح أنه منذ زيارة رئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق أريئيل شارون للحرم القدسي عام ٢٠٠٠ والتي أشعلت هبة القدس والأقصى، تزايد عدد الجماعات اليهودية الدينية والقومية الساعية لبناء الهيكل تحت إطار جامع يوحداه، «أمناء الهيكل».

ومن أبرز هذه المنظمات الفاعلة اليوم من أجل تنظيم زيارات اليهود للحرم القدسي، والتحضير العملي لمشروع بناء الهيكل: «أنصار الهيكل»، «الحركة لبناء الهيكل»، «معهد الهيكل»، «حاي فكيام»، «نساء من أجل الهيكل»، «حراس الهيكل» وغيرها.

ويشير الباحث يزهار بار المختص بالجماعات اليهودية الدينية أن تكاليف الجماعات اليهودية على منطقة الحرم يعود لسبب

يستدل من مراجعة دفاتر ومواقع هذه الجماعات اليهودية أنها تعمل عادة في إطار القانون، فهي مسجلة كافتها لدى مسجل الجمعيات، لكن قسما غير قليل منها يتخطاه ويتجاوز ما تسمح به الديمقراطية وحرية التعبير، ويقوم بالتحريض السافر المفضوح ضد المقدسات الإسلامية وبأفعال تعرض السلم للخطر.

وعلى العكس، فرغم أن مسؤولية إسرائيل كدولة تحتّم عليها منع تغيير أنظمة العبادة في الحرم القدسي المحتل، ومنع التحريض والمس بالمقدسات الإسلامية، فهي تغذي فعاليات الهيكل الثالث باضطراد، مع العلم أن ذلك بمثابة «برميل البارود» من المرجح أن تطل تبعات انفجاره اليهود هنا وفي العالم ربما.

ويشير بار أنه حتى العام ٢٠٠٠ لم يتجاوز عدد أنصار الهيكل الثالث الداعين لهدم الأقصى العشرات أما اليوم فصاروا مئات يناصرهم عشرات آلاف المتدينين والعلمانيين، ومن حولهم تطورت البيئة الأيديولوجية الشعبية الداعمة لفكرة هدم المسجدين في الحرم القدسي، ويتابع «الأقلية غريبة الأطوار هذه تحولت إلى تيار شرعي في المعسكر الصهيوني الديني- القومي وتحظى بتشجيع الدولة التي تمول نشاطاتها الرامية لتأهيل كهنة الهيكل وتجديد العبادة فيه».

ويحذر الباحث بار في محاضراته (٦) من استمرار هذه السياسات، وقال إن منطقة الحرم تنطوي على جبل بركاني تشكل محتوياته الملتهبة خطرا وجوديا استراتيجيا على إسرائيل، داعيا لإشراك جهات دولية بتحمل مسؤوليته وبذل مساع حقيقية لحماية المساجد ووقف تمويل أنصار الهيكل ومطالبة الحاخامات في المستوطنات باستنكار الدعوات لهدم الأقصى وقبة الصخرة داخل محافل يهودية مختلفة.

برميل بارود

وتؤكد دراسة إسرائيلية أن الجماعات اليهودية الفاعلة من أجل هدم الأقصى وقبة الصخرة وبناء الهيكل الثالث باتت اليوم (٢٠١٣) كثيرة وخطيرة، محذرة من انفجار «برميل بارود» ستطال تبعاته المنطقة والعالم. ولا تخفي بعض هذه المنظمات هدفها وتقول علانية إنها تسعى لهدم الأقصى وقبة الصخرة كما يظهر في موقع «الجبل لنا» («هار هبايت لانو») على الشبكة.

الدراسة المستفيضة (٧) بعنوان «العلاقة الخطيرة- ديناميكية تعاظم حركات الهيكل في إسرائيل ودلالاتها» صادرة عن جمعية «عير عميم»، بالتعاون مع جمعية «كيشف» (٢٠١٣) المختصة

خارجي ينبع من خوف من تسوية سياسية تركز الوضع الراهن لمنطقة الحرم القدسي التي تدار بيد الوقف الإسلامي. ونوه يزهار بار ضمن ندوة نظمتهما «الضفة اليسارية» في ١٣/٠٦/٢٧ (٥) أن هذا الخوف يولد ضغطا على أوساط الحاخامات من أجل إلغاء فتاوي يهودية رسمية تحرم الشعائر الدينية اليهودية في الحرم القدسي تحاشيا لاستفزاز مشاعر الآخرين وسفك الدماء.

ويشير بار إلى سبب آخر، داخلي، يتعلق بتزايد الانشغال الفكري بـ «الهيكل الثالث»، بعدما كان موضوعا خارج الذهنية العامة لدى الإسرائيليين حتى السنوات الأخيرة، ويتابع: تاكل مفهوم «حائط البراق» وتعاظم الاهتمام بإنشاء الهيكل ضمن تيار واسع، ما يهدد مساجد الحرم والأمن في المنطقة برمتها، فهناك مخاوف من استهداف قبة الصخرة والأقصى بمواد متفجرة أو بصاروخ.

وقال بار إنه بعدما كان عدد «المجانين» المهتمين ببناء الهيكل يعد على أصابع اليدين صاروا ظاهرة ، وتابع «صار الحلم المجنون خرائط هندسية ولأحة زمنية، وتعاظم الاهتمام بإنشاء الهيكل واعتباره مسؤولية اليهود بعدما كان يعتبر ذلك منوطا برغبة الله».

جبل بركاني

كما تتلقى هذه الجماعات خاصة «أمناء الهيكل» بقيادة المستوطن غرشون سلومون دعما ماليا من جهات مسيحية مترزمة في الولايات المتحدة ترى بحرب «يأجوج ومأجوج» وإقامة الهيكل مرحلة دينية ضرورية لعودة المسيح المنتظر.

وبحسب فتاوى يهودية معينة، تحظر زيارة اليهود للحرم القدسي، ليس لأنه ملك للمسلمين بل لأنهم عاجزون اليوم عن تطهير أنفسهم. وتعتبر هذه الفتاوى غير الجديدة أن اليهود اليوم أنجاس نتيجة احتكاكهم بالموتى، أما عملية تطهرهم فهي غير ممكنة في أيامنا لأنها تحتاج لطقس خاص تستخدم فيه رماد بقرة حمراء غير موجودة بعد، رغم محاولات متكررة للعثور على مثلها، كما أكد عدد كبير من الحاخامات في فتوى مشتركة بعد احتلال القدس عام ٦٧.

ومع ذلك تشهد السنوات الأخيرة عملية تغيير في تعريف الحظر الديني المذكور؛ إذ يتيح عدد متزايد من الحاخامات زيارة بعض الأماكن المحددة في الحرم الشريف والواقعة خارج موضع الهيكل الثالث المزعوم.

بالرصد الإعلامي.

وتؤكد الدراسة الموسعة أن نحو ١٥ ألف يهودي يزورون الحرم القدسي كل عام، وتوضح أن أوساطا دينية متزايدة تعتقد بضرورة بناء الهيكل الثالث المزعوم.

وفعلا بادرت في السنوات الأخيرة جهات إسرائيلية خاصة كالمجمعات التجارية لبناء مجسمات ضخمة للقدس استبدلت قبة الصخرة بالهيكل، كما هو الحال في مجمعات «رامي ليفي» في البلاد على سبيل المثال.

وتعتبر الدراسة أن العام ٢٠٠٠ كان نقطة تحول لهذه الجماعات المختلفة، التي يجمعها دمج الأساس الديني والقومي والغربي، عقب نشوب الانتفاضة الثانية، وبعدما صارت تحظى بدعم سلطات الدولة، وتشدد على خطورة هذه المسيرة التي توظف الدين لأهداف قومية في مكان يعتبر بؤرة التوترات السياسية والدينية على مستوى عال.

تغذية متبادلة

وترزعم الدراسة في المقابل أن «المتطرفين» على الجانبين اليهودي والإسلامي يغذي بعضهما البعض باقتباس كل منهما لتصريحات الآخر، وتقول إن الجماعات اليهودية تصب الماء على طاحونة الحركات الإسلامية التي تشدد على أن «الأقصى في خطر». ولذا برأيها فإن الدعم الحكومي الإسرائيلي لجماعات الهيكل من شأنه منح الشرعية للدعاء بأن إسرائيل تنوي المساس بقدس أقداس الإسلام، وبالتالي تعزيز المركب الديني للصراع القومي في الأصل.

ويستدل من مراجعة دفاتر ومواقع هذه الجماعات اليهودية

أنها تعمل عادة في إطار القانون، فهي مسجلة كافتها لدى مسجل الجمعيات، لكن قسما غير قليل منها يتخطاه ويتجاوز ما تسمح به الديمقراطية وحرية التعبير، ويقوم بالتحريض السافر المفصوح ضد المقدسات الإسلامية وبأفعال تعرض السلم للخطر. وعلى العكس، فرغم أن مسؤولية إسرائيل كدولة تحتم عليها منع تغيير أنظمة العبادة في الحرم القدسي المحتل، ومنع التحريض والمس بالمقدسات الإسلامية، فهي تغذي فعاليات الهيكل الثالث باضطراد، مع العلم أن ذلك بمثابة «برميل البارود» من المرجح أن تطل تبعات انفجاره اليهود هنا وفي العالم ربما. ويقضي القانون الإسرائيلي والدولي بحماية المقدسات ومكافحة مقترحات المساس بحرية العبادة للجميع. لكن الموجود مغاير؛ إذ تكشف مراجعة جداول الإنفاق في لوائح مالية لعدة وزارات عن وجود دعم مؤسساتي منهجي واسع ماديا، سياسيا ومعنويا لجماعات الهيكل، رغم خطورة ذلك، حتى لو كان بدوافع الحصول على مكاسب انتخابية.

وتبرز وزارة التعليم الإسرائيلية في توفير الدعم هذه الجماعات بدعمها ماليا وينشر مضامينها وأفكارها في مناهج التدريس وبرعايتها رغم تحريضها الواضح أحيانا على المسلمين ومقدساتهم.

وتحول وزارتنا المعارف والثقافة مئات آلاف الشواكل في السنة لجمعية «معهد الهيكل» (مخون همكداش) التي يؤكد رئيسها الحاخام يسرائيل أرئيل أن الموت هو حكم كل «الأغراب» ممن يقترحون من جبل الهيكل. وتعتز وزارة المعارف في موقعها على الشبكة بتحويل ٢٨٢ ألف شيكل لهذه الجمعة في ٢٠١٢، أما وزارة الثقافة فممنحتها ١٣٤ ألف شيكل كما يستدل من معطيات موقع الوزارة: (<http://cms.education.gov.il/educationc>) وتعمل

رؤية الشريعة اليهودية

وبحسب فتاوى يهودية معينة، تحظر زيارة اليهود للحرم القدسي، ليس لأنه ملك للمسلمين بل لأنهم عاجزون اليوم عن تطهير أنفسهم. وتعتبر هذه الفتاوى غير الجديدة أن اليهود اليوم أنجاس نتيجة احتكاكهم بالموتى، أما عملية تطهرهم فهي غير ممكنة في أيامنا لأنها تحتاج لطقس خاص تستخدم فيه رماد بقرة حمراء غير موجودة بعد، رغم محاولات متكررة للعثور على مثلها، كما أكد عدد كبير من الحاخامات في فتوى مشتركة بعد احتلال القدس عام ٦٧. (١٠)

ومع ذلك تشهد السنوات الأخيرة عملية تغيير في تعريف الحظر الديني المذكور؛ إذ يتيح عدد متزايد من الحاخامات زيارة بعض الأماكن المحددة في الحرم الشريف والواقعة خارج موضع الهيكل الثالث المزعوم.

وخير دليل على تغيير جمهور المتدينين الوطنيين نظرتهم للحرم القدسي ولجبل الهيكل يكمن في الموقع الجديد على الشبكة (موقع جبل الهيكل - «هار هكوديش») الذي شارك في تدشينه وإطلاقه وزير الإسكان المستوطن أوري أرئيل (حزب «البيت

هذه الجمعية كما يستدل من تصوراتها^(٨) من أجل دفع موضوع الهيكل الثالث لمواجهة الوعي والتفكير لدى اليهود، واستعجال بنائه على أنقاض الأقصى وقبة الصخرة، ولذا فهو أعد كل لوازمه وأدوات طقوس العبادة فيه.

لا يقتصر الأمر على الدعم المالي فقط؛ إذ تعمل في المعهد فتيات مجندات ضمن خدمتهن القومية في الإرشاد، وينشط المعهد بحسب معطياته في ٣٤ مدرسة يهودية وعشرات رياض الأطفال الذين ينكشفون لمضامين «تربوية» خاصة بالهيكل الثالث في الحرم القدسي بعد «تطهيره» من المساجد ودون أية إشارة لطرف أو رأي آخر في المكان.

وتنوه الدراسة أن سياسة الحفاظ على «الوضع الراهن» في الحرم القدسي، حيث تحظر صلاة اليهود فيه قد صادقت عليها المحكمة العليا عام ١٩٨٠ لدوافع أمنية.

لكن شهادات مؤسسة الأقصى^(٩) وغيرها تفيد بن شرطة الاحتلال صارت تسمح بصلوات صامتة، وتؤكد معطيات رسمية للشرطة نفسها أن عدد اليهود الداخلين كل عام للحرم القدسي الشريف يبلغ نحو ١٥ ألفاً.

مستوطنون في باحة الحرم القدسي.



اليهودي» في تموز ٢٠١٣ . يتيح الموقع ^(١١) الذي أقيم بالتعاون مع جمعية «قلب الأمة» للزائرين القيام بجولة افتراضية في سبع نقاط داخل الحرم القدسي، والاستماع لشروحات دينية وتاريخية عنها. يظهر على خريطة الموقع تصميم الهيكل الثالث. تظهر صورة الأقصى والصخرة ولكن حينما تضع شارة عليهما يستبدلان بالهيكل الثالث.

ومن بين المرشدين بالصوت والصورة وزير الإسكان أوري أرئيل نفسه، ويهودا عتسيون الذي أدين بالانتماء لخلية إرهابية في الماضي، واللغوي أفشالوم كور وسواهم.

ويخاطب الموقع بكتاباته العاطفة اليهودية حشدا لتأييد فكرة الهيكل بالقول على سبيل المثال: «جبل الهيكل هو نقطة لقاء ساحرة تنتج التواصل بين دوائر الوحدة الآخذة بالاتساع بدءا من التواصل الشخصي للزوجين وللأسرة مروراً بالتواصل القومي في إطار «أسبط إسرائيل المتحالفة» وحتى التواصل الروحي لكل البشرية والخلق».

ولا يتردد وزير الإسكان في الشرح عن خطة بناء الهيكل الجديد وتوسيع مسطح «جبل الهيكل» غير أبه بأن ذلك على حساب الحرم القدسي وما عليه من مقدسات إسلامية عمرها قرون. في إطار شروحاته يقول الوزير الذي يدعي أنه ابن لعائلة كهنوتية، وهو يرفع يديه بحركة التمني: «هنا كان أجدادي الكهنة يجتمعون وأتمنى لنفسي وكل إخوتي أن نحظى بفرصة مباركة الهيكل الثالث».

ويذهب يهودا عتسيون لأكثر من ذلك في شروحاته، فيقول للزائرين إن هناك طاقما هندسيا يعمل على رسم معالم القدس الجديدة التي تشمل الهيكل الثالث، وفيها ستضاعف مساحة «جبل الهيكل» لجهة الشمال نحو متحف روكفلر وسيبلغ ارتفاع الهيكل الثالث ٨٠ مترا.

ويبدو مرشد آخر، هو الحاخام يوسف الباويم سكرتير الحركة من أجل بناء الهيكل، أكثر صراحة في شرحه، فيقول مؤشرا ببنائه نحو قبة الصخرة : «هنا كان الملك يصلي».

يجاهر وزير الإسكان، أوري أرئيل بكل ذلك في الإعلام؛ ففي الرابع من تموز الماضي قال إنه يجب بناء الهيكل في موقع المسجد الأقصى، وإن قيام دولة فلسطينية هي «قصة خيالية» ^(١٢)

وأضاف أرئيل خلال مؤتمر صحافي عقده في مستوطنة «شيلو» في الضفة الغربية، أن الإسرائيليين بنوا الكثير من الهياكل، إلا أنهم في حاجة لبناء ما سماه بـ «الهيكل الحقيقي في جبل الهيكل».

ويبدو أن التغيير في الرؤية الدينية عمره عقدان، غداة توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣ نتيجة الخوف من إنجاز تسوية مع العالم الإسلامي تشمل تنازلا عن «جبل الهيكل».

وفي رد على ذلك زاد أعضاء «الحركة من أجل بناء الهيكل» كمية ووتيرة زياراتهم للحرم ووجدوا من حاخامات المستوطنين حلفاء لهم الذين أفتوا بجواز الزيارة للمرة الأولى عام ١٩٩٦ . ولا شك أن دعاة وناشطي بناء الهيكل يستمدون التشجيع من مثل هذه التراخيص بالزيارة.

دعوات وفتاوى الحاخامات

واليوم يدعو حاخامات صهاينة كثر وبوضوح لزيارة الحرم، فيما يدعو بعضهم لبناء الهيكل الثالث مقابل تحفظات آخرين لدواع دينية وسياسية.

في المقابل يدعو بعض المتحفطين، لتغيير أنظمة العبادة في المكان بواسطة فعاليات تربية، ثقافية وسياسية، من أجل تمكين اليهود من الصلاة، وهذا ما يعتبره الفلسطينيون وبحق مقدمة لتقاسم الحرم القدسي تكرارا لسيناريو تقاسم الحرم الإبراهيمي في الخليل.

ومن بين الحاخامات الداعين بقوة لبناء الهيكل حاخام صفد شموئيل الياهو كما يتجلى في فتوى خطيرة صدرت عنه في ٢٣ أيار ٢٠١٢: «الملوك التي نعلم بها تعرف كيف تهزم أعداءها وتضربهم ولا تترك جرحى في الميدان يخططون لحرب قادمة. ولا مجد لها إلا الهيكل حتى لو اضطروا لمحو المساجد في الجبل المقدس» ^(١٣).

اعتاد حاخام إسرائيل الأكبر الحالي دافيد باروخ لاو (نجل الحاخام الأكبر الأسبق إسرائيل لاو) قبل انتخابه لمنصبه الحالي وخلال إشغاله منصب حاخام مستوطنة موديعين على القول إن الهيكل الثالث سيبنى بفضل يهود طيبين من أبناء جيلنا. ^(١٤)

ومن أخطر هؤلاء أيضا ثلاثة حاخامات تابعون للصهيونية المتدنية يدعون لاستعجال بناء الهيكل الثالث وعدم الاكتفاء بصلوات أو انتظار نزوله من السماء كما تؤمن أوساط دينية أخرى (صحيفة مكور ريشون ١٢/٥/٢٤)، وهم رئيس المدرسة الدينية التابعة لمعهد الدراسات العليا للتوراة الحاخام شيتاي ربابورط الذي يرى أن بمقدور الأقلية إقناع الأغلبية ببناء الهيكل والانضمام لها بالتنفيذ. والحاخام يعقوب ميدان رئيس المدرسة الدينية «هار عتسيون» الذي يعتبر أن إعاقة بناء الهيكل مردها عدة أسباب وضعية تتعلق بالشرطة ومحكمة العدل العليا. ^(١٥) وهو

يتضح من أدبيات «الهيكل الثالث» أن هناك دوافع أو مركبات خلف تنامي هذه الفتاوى، أولها القومية؛ إذ يرى بعض أنصارها، ومنذ ولادة الصهيونية، في الهيكل قلب الدولة اليهودية ومركزاً لوحدة اليهود. وهناك دافع ديني يرى أن بناء الهيكل يتيح إقامة أكبر قدر من الشعائر التوراتية. والمركب الثالث رومانسي ويعني أن بناء الهيكل يتيح لليهود التواصل مع الله بعلاقة حميمة وحقيقية أكثر، أما الدافع الرابع فهو غيبي (ميسائي) حيث يرى قسم من هؤلاء الغيبين أن بناء الهيكل يشكل خطوة حاسمة لاستحضار الخلاص.

ومنذ ولادة الصهيونية، في الهيكل قلب الدولة اليهودية ومركزاً لوحدة اليهود. وهناك دافع ديني يرى أن بناء الهيكل يتيح إقامة أكبر قدر من الشعائر التوراتية. والمركب الثالث رومانسي ويعني أن بناء الهيكل يتيح لليهود التواصل مع الله بعلاقة حميمة وحقيقية أكثر، أما الدافع الرابع فهو غيبي (ميسائي) حيث يرى قسم من هؤلاء الغيبين أن بناء الهيكل يشكل خطوة حاسمة لاستحضار الخلاص.

وتشكل هذه العوامل مجتمعة خلفية لتصاعد نشاط عشرات منظمات الهيكل التي قامت خلال العقدين الأخيرين من أجل بناء الوعي في إسرائيل بأهمية وجود الهيكل المزعوم.

نظرية المراحل .. أولها تأليف القلوب

واستناداً لنصوص هذه الجماعات، فإنها تعمل حتى الآن من أجل ما تسميه «تأليف القلوب» تمهيداً «لتغيير أنظمة العبادة في الحرم على الطريق لبناء الهيكل».

ويتجلى نجاحها في تغيير الموقف الديني من زيارة الحرم ، فالفكرة التي تبنتها مجموعة صغيرة باتت موضوعاً شرعياً في الحيز العام، بل خطط عملية بفضل عمل تربيوي وسياسي استمر سنوات.

وتشارك حتى جماعة «حباد» الحريدية بهذه الفعاليات التعبوية، خاصة في فترة ما يعرف بذكرى خراب الهيكل. (تشعاه ب. أب). وتعتمد هذه الجماعات بوضوح إستراتيجية المراحل، موظفة المرحلة الأولى لتربية اليهود وتأهيلهم بالتدرج بهدف حصد الدعم لفكرة بناء الهيكل، بدلا من عملية فورية تهدف لاستعجال الخلاص لم تنضج ولم تحظ بشرعية واسعة بعد.

ويقف خلف هذه الرؤية الحاخام يهودا عتسيون حيث يرى الحل في التغيير من أسفل إلى أعلى مروراً بالرأي العام .

وهو يرى بـ «تأليف قلوب» اليهود قبيل المرحلة العملية، وإزالة

يشدد على ضرورة عدم انتظار نزول الهيكل من السماء، ويعد أن يفعل جل ما لديه من أجل بنائه. ويساند هما حاخام مدينة رمات غان يعقوب أرئيل الذي يدعو الجمهور للمشاركة في بناء الهيكل. وتعبيراً عن دعمهم للفكرة، زار ١٧ حاخاما صهيونيا الحرم الشريف بشكل جماعي في الشهر نفسه.

اقتحامات الحرم

ويصعد حاخامات إسرائيليون دعواتهم لتدنيس الحرم القدسي الشريف واستعجال «الخلاص» وبناء الهيكل المزعوم فوراً.

ففي مؤتمر نظمته المنظمة اليمينية «حاخامات من أجل حقوق الهيكل» في القدس، وجه عدد من رجال الدين المترمزين دعوة إلى اليهود لزيارة منطقة الحرم تزامناً مع تصدي الفلسطينيين لمحاولة تدنيس جديدة.

وشارك في المؤتمر رجال دين بارزون وأعضاء كنيسة أمثال النائب أوري أورباخ، أوري أرئيل، تسيبي حطوفيلي وميخائيل بن أري، الحاخام يوفال شيرلو والبروفسور هليل فايس.

ودعا البروفسور فايس المعروف بنشاطه الاستيطاني الاستفزازي لبناء الهيكل الثالث المزعوم الآن، وقال إنه لا مكان للتردد والتلكؤ موضحاً أن الأمر لا يستدعي هدم الأقصى وقبة الصخرة.^(١٦)

وأكد رئيس التنظيم المبادر للمؤتمر يهودا جليك حلول الوقت لعدم الخضوع «للعنف العربي»، ودعا اليهود لعدم ترك منطقة الحرم القدسي، وتابع في كلمته «زوروا جبل الهيكل وعندها سيعتاد العرب على وجودنا هناك فالغلبة لن يعاندها ويصمم».^(١٧)

لماذا الهيكل الثالث

ويتضح من أدبيات «الهيكل الثالث» أن هناك دوافع أو مركبات خلف تنامي هذه الفتاوى، أولها القومية؛ إذ يرى بعض أنصارها،

وتعتقد هذه المنظمات مؤتمرا سنويا تحت عنوان «مؤتمر الهيكل» المدعوم من قبل وزارة التعليم وبلدية القدس ومؤسسة الحاخامية المركزية. ويشمل محاضرات وعرض أدوات الهيكل وأغانيه وحفل عشاء فائرا وبيع مجسمات للهيكل وزيارات للحرمة القدسي الشريف.

لكن أداة العبادة الأهم التي أعدتها هذه الحركات هي شمعدان ضخمة صنع من الذهب الخالص (٤٢ كيلوغرام) عام ١٩٩٩ وتم تثبيتها في سطح منزل مشرف على الحرم، وذلك على نفقة رجل الأعمال فاديم رينوفيتش رئيس الكونغرس اليهودي في أوكرانيا. ويهدف هذا الشمعدان وفق رؤية الجهة التي ابتكرته («معهد الهيكل») لتعزيز فكرة بناء الهيكل.

وفي مستوطنة «متسبيه يريحو» المجاورة لمدينة أريحا هناك مدرسة دينية^(٢٠) تعكف كل يوم جمعة على تعليم رجال دين أحكام الهيكل وتقريب القرايين فيه وبلورة الطقوس التي يقتضيها كالبحث عن بقرة حمراء لاستحضار الرماد منها لتطهير سدنته. ليس هذا فقط، ففي العام ٢٠٠٠ أنشأت جمعية «إل هار همور» «حراس الهيكل» المسؤول عن مستلزمات الهيكل المادية.

التقدم نحو "الهيكل": كسر متدرج للتأوهات.

مسجدي قبة الصخرة والأقصى^(١٨) ويبدو أن الخطة تمضي في تحقيق غاياتها. لم يعد الحديث عن «تغيير أنظمة السيطرة» في الحرم، بل إقامة الهيكل، ولم يعد الحديث محصورا بهوامش دينية متشددة بل صار جزءا من لغة التخاطب السياسي العام في إسرائيل، تماما كما هو الحال مع فكرة الترانسفير التي ولدت على خجل وأضحت محط تأييد واسع تحت مسميات مختلفة.

وبحق، يعتبر الباحث في اليهودية موطي عنباري في كتابه بالعبرية^(١٩) أن تعاطف الانشغال بالهيكل في الفترة الأخيرة، وتغيير موقف الأوساط الدينية-الوطنية منه يعني تحولا جديا خطيرا. وينوه أن ذلك يأتي نتيجة اليأس من تأخر الخلاص، ومن الرغبة باستعجالها، موضحا أن أي تطور في المفاوضات مع السلطة الفلسطينية (في فترة رئاسة إيهود أولمرت للحكومة) من شأنه الدفع لعملية «ثورية وأحادية» تأتي بالخلاص.

المستلزمات والأدوات

وتعنى بعض جمعيات الهيكل بتوفير كل مستلزمات وأدوات العبادة في الهيكل المزعوم (٩٣ أداة) ومنها أدوات عزف، ثياب الكاهن الأعظم، البخور ومذبح للقرايين المعد لبنائه بين الأقصى وقبة الصخرة، وغيرها.



تقوم «المدرسة لمعرفة الهيكل» تحت رعاية وزارة التعليم ودعمها بسلة فعاليات تربوية واسعة في رياض الأطفال والمدارس. ومن أبرز هذه الفعاليات عرض متنقل لمجسم الهيكل وأدواته الكاملة. وهكذا بالنسبة لحركة الشبيبة «أرئيل» التي فتحت لها ٧٥ فرعاً في إسرائيل، ويبلغ عدد أتباعها عشرة آلاف طالب، وتسعى لبناء الهيكل بدعم وزارة التعليم التي حولت لها ثمانية ملايين شيكل في السنوات ٢٠٠٨-٢٠١١.

ليس هذا فحسب؛ إذ تحظى هذه المنظمات بدعم مباشر من قبل أعضاء كنيسة ووزراء ونوابهم ممن يؤيدون مؤتمر الهيكل السنوي، وفيه تسمع علانية دعوات لنسف الأقصى وقبة الصخرة.

دعم مؤسساتي

وتحظى هذه الجماعات الفاعلة لبناء الهيكل المزعوم بدعم رسمي علني من قبل وزارات ودوائر حكومية كثيرة. ويبدأ ذلك بالموافقة على تسجيلها كجمعيات رسمية، مروراً بالتغاضي عن انتهاكاتها وانتهاء بالدعم المالي لها وبالملايين من خلال وزارة التعليم.

كما تفتح المدارس أبوابها أمام أنصار الهيكل للمحاضرات، وتعتمد الوزارة مضامين تعليمية مؤيدة له، وتتيح زيارات طلابية للحرم القدسي.

وتقوم «المدرسة لمعرفة الهيكل»^(٣١) تحت رعاية وزارة التعليم ودعمها بسلة فعاليات تربوية واسعة في رياض الأطفال والمدارس. ومن أبرز هذه الفعاليات عرض متنقل لمجسم الهيكل وأدواته الكاملة. وهكذا بالنسبة لحركة الشبيبة «أرئيل» التي فتحت لها ٧٥ فرعاً في إسرائيل، ويبلغ عدد أتباعها عشرة آلاف طالب، وتسعى لبناء الهيكل بدعم وزارة التعليم التي حولت لها ثمانية ملايين شيكل في السنوات ٢٠٠٨-٢٠١١.

ليس هذا فحسب؛ إذ تحظى هذه المنظمات بدعم مباشر من قبل أعضاء كنيسة ووزراء ونوابهم ممن يؤيدون مؤتمر الهيكل السنوي، وفيه تسمع علانية دعوات لنسف الأقصى وقبة الصخرة. ومن هؤلاء النواب في الكنيسة الحالية والسابقة داني دنون، زئيف إكين، عنتائيل شنلر، موشيه فايغلين وياريف ليفن وميخائيل بن آري وأريه إداد وغيرهم.

وتتغذى هذه الجماعات المتطرفة من تصريحات هؤلاء السياسيين، وهم كثر في الائتلاف الحاكم الحالي ويدعون لبناء الهيكل أو لتقاسم الحرم. ويؤمن عضو الكنيسة من حزب الليكود- «إسرائيل بيتنا» موشيه فايغلين بما يقوله الحاخام

شبتاي بن دوف، خاصة ما يتعلق بـ انتظار «بطل طلائعي» يسبق المعسكر، ويحقق رغبة مجمل بني إسرائيل، في تلميح لتفجير المساجد.^(٣٢)

الشرطة والنيابة

وتكتفي السلطات الإسرائيلية بردع هذه الجماعات المتطرفة فقط في حالات وجود خطر حدوث فوضى أو بعد وقوع أعمال عنف من طرفها. لكنها لا تبادر عادة لمقاضاة أنصار الهيكل رغم دعواتهم للعنف و«تطهير المكان من أعداء إسرائيل وبناء الهيكل على خرائب المساجد دون أي خوف».

ويعتبر رئيس الشاباك الأسبق عامي أيلون^(٣٣) ذلك مقدمة لانفجار، منوها في محاضرة أن تغيير «الوضع الراهن» القابل للانفجار يحتاج لتمهيد وصبر ضمن مسيرة سياسية واسعة تشمل المغرب، السعودية، مصر، الأردن والفلسطينيين.

وتوافق معه قائد شرطة القدس السابق ميكلي ليفي الذي أكد أنه في ظل عدم توخي الحذر، وتحاشي العنجهية من الممكن أن تنشب حرب عالمية ثالثة من هذا المكان.^(٣٤)

يشار أنه على المستوى القضائي لم يكن من المفهوم ضمناً المصادقة على إقامة جمعيات مؤيدة لبناء الهيكل في الحرم القدسي، إذ منع المستشار القضائي الأسبق لحكومة إسرائيل مئير شمغار^(٣٥) محاولة في ١٩٧١ لتسجيل جمعية بعنوان «الجمعية من أجل بناء الهيكل في القدس». لكن الحالة تغيرت، ومنذ ١٩٨٠ بدأ مسجل الجمعيات يسجل عدداً كبيراً من هذه الجمعيات.

وتتنبه بعض الأوساط الليبرالية والحقوقية إلى أن أغلبية فعاليات هذه الجماعات تقع ضمن «حرية التعبير» رغم

استفزازيتها، وتتابع «لكن الفضيحة الخطيرة تكمن في الدعم الرسمي وعلى حساب أموال الجمهور».

على سبيل المثال، يرى المحامي ميخائيل سفارد^(٣٦) أن معظم فعاليات هذه الجماعات ورغم استفزازيتها، تقع ضمن ما تتيحه حرية التعبير. بالمقابل يتفق سفارد (في حديث للإذاعة العامة ١٢/٦/٢٢) مع أوساط سياسية يسارية كحزب «ميرتس» أن هناك مكانا أحيانا للاحقتها قانونيا خاصة عندما تحض على نسف المساجد.

وحمل أفيشاي برافيرمان وزير الأقليات السابق أيضا على المتطرفين اليهود ممن «يستفزون بأفعالهم وأقوالهم جموع المسلمين» وقال إنهم يعززون قوة «المتطرفين المسلمين»، ويمسسون بإسرائيل بتهديدهم مكانتها في العالم، واعتبر أن الأقصى عود ثقاب يمكنه إشعال حريق هائل في المنطقة لن يطفأه ١٠٠٠ حاخام .

وأوضح برافيرمان^(٣٧) أن حكومة إسرائيل تحافظ على الوضع الراهن في الحرم ولا تسمح بالعبادة اليهودية في الأقصى، وتابع «هناك عدد من الحاخامات حضروا بفتاوى صريحة القيام بالصلاة في الحرم وبدوافع دينية».

مجسم في المطار

واعترف المسؤول الأول عن عمليات التنقيب الأثرية في القدس الشرقية وبمحيط الحرم البروفسور روني راوخ من جامعة حيفا بدوافع سياسية واضحة تقف وراء التنقيب المكثف والمتواصل أسفل منطقة الحرم بخلاف المعايير العلمية.

وأشار^(٣٨) أن المنظمة الاستيطانية «إلعاد» هي التي تمول الحفريات لأهداف سياسية، وليست جهة مستقلة.

وأوضح راوخ أنه يحفر في «مدينة داهود» منذ ١٥ عاما ولم يجد أثارا يهودية بل كنعانية تعود لـ ٨٠٠ سنة قبل قدوم الإسرائيليين، وتابع «هذه النتائج ينبغي أن ترضي العرب والمسلمين».

ويتطابق مع رؤيته الباحث في الأثرية والمختص في القدس د. يونتان مزراحي مشددا على الدوافع غير العلمية خلف التنقيبات الأثرية في القدس القديمة.^(٣٩)

يشار أن مجسما تفصيليا ضخما للهيكل الثالث ثبت في إحدى صالات مطار بن غوريون الدولي الذي افتتح عام ٢٠٠٣.

ويبدو أن هذه الفكرة تجد رواجاً واسعاً في الشارع الإسرائيلي الذي يؤيد في أغلبيته تقسيم الأقصى على غرار تقسيم الحرم القدسي الإسرائيلي في الخليل.

استطلاعات

كشف استطلاع^(٤٠) نشر في ٢٠١٣/٧/٥ أن غالبية الإسرائيليين تؤيد تقسيم الحرم القدسي الشريف بين اليهود والفلسطينيين على غرار الحرم الإبراهيمي في الخليل، وأن ثلث اليهود في البلاد يؤيدون إقامة «الهيكل الثالث» في ساحة الحرم القدسي، مقابل معارضة ٤٥٪، وامتناع ٢٥٪ عن التعبير عن رأيهم. وبين استطلاع أجراه معهد «مأغار موجوت»^(٤١) لحساب «الهيئة المشتركة لمنظمات الهيكل» أن ٤٣٪ من المتدينين الأصوليين (الحريديم) يؤيدون إقامة الهيكل، مقابل ٢٠٪ من «الحريديم الوطنيين»، و ٣١٪ من «العلمانيين». يشار أن هناك ٢٧ جمعية صهيونية تعمل لإعادة بناء الهيكل الثالث المزعوم، وبعضها يدعو لبنائه جهارا نهارا على أنقاض الأقصى وقبة الصخرة.

بالطبع رحبت «منظمات الهيكل» بنتائج الاستطلاع واعتبرتها معززة لفكرة أن الحرم القدسي هو «المكان الأقدس والأهم في نظر الإسرائيليين». يذكر أنه في استطلاع مماثل^(٤٢) نشر في ١٣/٧/٢٠١٣ أيد ٢٢٪ من الإسرائيليين إقامة الهيكل الثالث في ساحة الحرم. ويتضح من الاستطلاع أن هناك غالبية بين الإسرائيليين تؤيد إجراء تغيير في الوضع الراهن للحرم القدسي، حيث يناصر ٥٩٪ منهم فرض تسوية في الحرم مثلما حصل في الحرم الإبراهيمي، وتقسيمه بين اليهود والمسلمين.

وأجاب ٢٣٪ بالنفي، مقابل ١٨٪ أجابوا بإجابات أخرى بينها أنهم لا يعرفون. وقال ٦٨٪ من «المتدينين» إنهم يؤيدون زيارة الحرم القدسي في إطار جولة في القدس المحتلة، وأجاب بالإيجاب ٦٠٪ من «العلمانيين»، مقابل ٢٠٪ من «الحريديم». ورغم التغيير في النظرة إلى الحرم القدسي، فإن ٦٦٪ من اليهود ما زالوا يرون في ما يسمى بـ«حائط المبكى» (حائط البراق) المكان الأكثر قدسية في البلاد في حين اعتبر ٢٩٪ أن الحرم القدسي هو الأكثر قدسية.

توصيات

وتوصي جمعية «عير عميم»^(٤٣) في هذا السياق أنه في السنوات الأخيرة يلاحظ تغيير عميق في رؤية جمهور «المتدينين - الوطنيين» («الحريديم» و«الوطنيين») تجاه الحرم القدسي بعدما كانوا يحرمون بدوافع دينية القيام بشعائر دينية فيه.

وتوصي بأن تتخذ إسرائيل عدة إجراءات، أولها تطبيق القانون لمكافحة التحريض والعنصرية وملاحقة المربين والحاخامات وقادة حركات الهيكل الداعين لهدم المساجد في الحرم.

٦. المصدر السابق.

7. <http://www.ir-amim.org.il/he>
8. <http://www.temple.org.il/>
9. <http://www.iaqsa.com/>
10. http://www.ranaz.co.il/articles/article4773_19670924.asp
11. <http://www.h-mikdash.com/temple-south.html>
12. <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2196/487/.html>
13. <http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=17577>
14. <http://news.walla.co.il/?w=/29522661117/>
15. <http://www.kipa.co.il/now/48502.html>
16. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3795256,00.html>

١٧. المصدر المذكور.

18. http://www.elhamikdash.com/site/detail/detailDetail.asp?detail_id=622913
- ١٩- موطي عنباري، ٢٠٠٨، التطرف الديني اليهودي وجبل الهيكل، ماجنس.
20. <http://www.igud.org/index.aspx?id=4175>
21. <http://www.temple.org.il/about.asp?id=31227>
22. http://7minim.wordpress.com/2013/15/02/feiglins_temple/
23. <http://www.bluewhitefuture.org.il/>
24. http://the--temple.blogspot.co.il/201301/blog-post_14.html
25. <http://www.hahem.co.il/friendsofgeorge/?tag=%D790%%D79%D-%D7%AA%D7%A8%D7%A6%D795%>
26. http://www.ir-amim.org.il/sites/default/files/keshet%20mesucan%20HEB_WEB%2029%282%.pdf

٢٧. صحيفة "حديث الناس" ٢٨/٠٦/١٣

28. http://www.alt-arch.org/articles_heb.php
29. <http://www.haokets.org/201211/03//%d7>
30. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4404062,00.html>
31. <http://www.nrg.co.il/online/1/ART2697/423/.html>
32. <http://www.haaretz.co.il/news/education/1.2069796>
33. <http://www.ir->

كما توصي بزيادة المراقبة على مضامين التعليم التي تنقل بواسطة هذه الجماعات وضمان تعددية الأفكار والروايات أمام الطلاب.

وتبنت موقف بعض الجمعيات الحقوقية الإسرائيلية التي تدعو إسرائيل لإشراك جهات دولية بهذه المسؤولية ولزيادة التعاون مع الأردن والسلطة الفلسطينية ومع مؤسسة الوقف.

وتشدد على حيوية توقف القيادات السياسية والحاخامات عن أي دعم لمحاولات تغيير "الوضع الراهن" في الحرم، وتضيف "يحظر على قادة الدولة الصمت لأسباب مختلفة على أفكار ومحاولات لتغيير الوضع الراهن في الحرم أو لهدم الأقصى وقبة الصخرة، لأن ذلك سيقود لكارثة على إسرائيل.

تعقيب

في ردها على الوقائع الخطيرة تهربت وزارتتا التعليم والداخلية من مسؤوليتهما، أما ديوان رئيس الحكومة، وزارات الدفاع والشرطة والقضاء والأديان وبلدية القدس فرفضت التعقيب.

الهوامش

١. ساند، ٢٠١٣، متى توقفت عن أن أكون يهوديا، إصدار كنز-زمورا.
٢. شلومو ساند، اختراع الشعب اليهودي، ٢٠١١، ترجمة سعيد عياش، إصدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية-مدار.
٣. شلومو ساند، اختراع أرض إسرائيل، ٢٠١٢، إصدار زمير بيتان.
٤. ابراهام فولك، ١٩٩٤، الخزر: تاريخ مملكة يهودية في أوروبا، تل أبيب.

5. <http://hagada.org.il/author/idkun/page/2/>

أجرى المقابلة: أنطوان شلحت وبلال ضاهر

مع الخبيرة في شؤون المجتمع الحريدي والمحاضرة في الجامعة العبرية- القدس

تمار إل- أور: السؤال المائل أمام إسرائيل الآن

هو متى سينتهي الاحتلال؟

لا أتوقع نشوء دولة دينية هنا من جِراء أن الحريديم قد يشكلون أغلبية في المستقبل
 ليس واقعيا أن يكون هذا المكان يهوديا فقط ولا مكان للآخر فيه *

إلى حياة طبيعية أكثر، مثل أن يذهب الرجال إلى العمل وأن تبقى العائلة كبيرة، ربما ليس ١٢ ولدا ولكن ٦ أو ٧ أو ٨ أولاد، وتحسين ظروف السكن، والخروج مرة في كل عام إلى إجازة، والذهاب إلى مطعم مرة كل ثلاثة شهور، ومنح الأولاد تعليما أفضل، والتوجه إلى متخصصين لتحسين مستوى تعليم أولادهم. ولذا يزداد توجه الحريديم إلى سلطات الدولة، وبتنا نرى عملية تأهيل متخصصين من داخل المجتمع الحريدي تبادر إليها الدولة، لكن الجهات المتطرفة داخل هذا المجتمع الحريدي لا تنظر إلى هذا التطور بصورة إيجابية. وفي الوقت نفسه تلفت إل- أور إلى أن هذه الجهات المتطرفة ضئيلة للغاية وبالكاد تشكل نسبتها ثلاثة أو أربعة بالمئة من المجتمع الحريدي.

كما تم التطرق إلى الحملة الرامية إلى انخراط الشبان اليهود الحريديم في صفوف الخدمة العسكرية تحت شعار "المساواة في

تعتبر البروفسور تمار إل- أور، المحاضرة في الجامعة العبرية في القدس والمتخصصة في علم الأنثروبولوجيا، واحدة من كبار الباحثين الإسرائيليين المتخصصين في شؤون المجتمع اليهودي الحريدي [المتشدد دينياً].

وقد أصدرت في إطار بحثها في هذا الشأن ثلاثة كتب كانت بمثابة ثلاثية غطت المجتمع اليهودي المتدين والمجتمعين الحريديين الأشكنازي والسفارادي في إسرائيل في كل ما يتعلق بالنساء والمعرفة والديانة.

وهي تؤكد في هذه الأبحاث، كما في المقابلة الخاصة التالية التي أجريت معها وركز معظمها على عالم الحريديم وتحولاته، أن العالم الحريدي متنوع جدا، فقد كبر هذا العالم ونجح. ومنذ خمسينيات القرن العشرين الفائت وحتى الآن فإنه يشهد انقسامات وسجلات في داخله. وأغلبية العالم الحريدي تتطلع



تمار إل - أور

بينما كانت عائلة والدتي كبيرة ومنتمة إلى الطبقة الوسطى".
والدي اعتاد أن يقول لي:

«الوضع هنا لن يكون جيدا أبدا»!

(*) سؤال: تقصدين أن الكثيرين من أفراد عائلة والدك قُتلوا في المحرقة؟

إل - أور: «نعم. عائلة والدي ومعظم أقاربه قتلوا في المحرقة. وكان لديه أبناء عموم هنا، يسكنون في الكيبوتسات، كما جاء قسم منهم إلى البلاد بعد الحرب [العالمية الثانية] كلاجئين. ولم تكن المحرقة حاضرة في بيتنا. فلم نترَبَ كـ «جيل ثان» بعد المحرقة. وعموما كان هذا بمثابة بيت من الطبقة الوسطى الكلاسيكية في حيٍّ جاءت إليه كل عائلة من مكان مختلف. وكان يسكنه [المهاجرون اليهود] البلغار واليمنيون والبولنديون والعراقيون ومن دول شمال إفريقيا؛ أي أن سكان الحي كانوا من أصول متعددة ومتنوعة. وكان والدي، وهو شخصية أثرت عليّ بشكل كبير من الناحية السياسية، عضوا في حزب حيروت [يمين صهيوني بزعامة مناحيم بيغن]. وانضم إلى حزب حيروت لأنه كان نشطا في حركة بيتار في بولندا. لكن تأثيره عليّ كان بالأساس في شكل تفكيره وبكونه معاديا للمؤسسة الحاكمة.

كان يكره حزب مباي [بزعامة دافيد بن غوريون] ويكره المؤسسة الحاكمة ونفاقها وسياسة انتهاز الفرص، وهي سياسة غير أيديولوجية برأيه. في واقع الأمر فإن كل ما تعلمته لاحقا في علم الاجتماع بشأن سياسة حزب مباي كان والدي قد علمني إياه

تحمل أعباء خدمة الدولة"، والتي يعود أحد أهم أسبابها برأي إل - أور إلى أن الجميع يريد قرارا قاطعا وحاسما يلزم الحريديم بالذهاب إلى الجيش والعمل. لكن ثمة ترتيب معين [بأن يذهب العلمانيون إلى العمل والجيش بينما يستمر الحريديم في دراسة التوراة والحصول على مخصصات لمعيشتهم] حرصت على تطبيقه جميع الحكومات من الناحية الاقتصادية. والآن أصبح واضحا للجميع أنه لا يمكن الاستمرار في هذا الوضع. وبالإمكان رؤية حالة من تأجيج زعر ديمغرافي مثلما كان يجري الحديث في السابق عن عدد العرب بعد عشرين عاما. والآن يتحدثون عن زعر ديمغرافي يمثلته الحريديم، وأنه بعد عشرين عاما سيكون كل إنسان ثالث هو حريدي، وأنهم سيسيطرون على الدولة. وهي تؤكد أن قسما من المعطيات الإحصائية صحيح، لكن لا أحد يعرف ما الذي سيحصل في الدولة وفي الشرق الأوسط بعد عشرين عاما. في الوقت عينه فإن الحريديم، وربما أكثر من غيرهم، يشعرون بالضائقة والفقر بصورة يومية، فهم يعيشون في فقر مدقع، وهذه المخصصات التي يحصلون عليها من الدولة ليست مثل منحة يحصل عليها المرء من جامعة هارفارد، وإنما هي مخصصات صغيرة جدا وتحصل عليها عائلات كبيرة. وهناك مجموعة من الحاخامين الذين لا يملكون الشجاعة لقول ذلك بصوت عال لكنهم يهمسون بأنه يجب البدء في حل مشكلة الفقر في المجتمع الحريدي من خلال الخروج إلى سوق العمل. ولأنه توجد بوابة للخروج إلى سوق العمل وهي الجيش الإسرائيلي، وهي بوابة رمزية كون الجيش غير مهتم كثيرا بتجنيد الحريديم، فإنه يجب تحرير هذه البوابة لأن الكثيرين في المجتمع الحريدي يتوقون إلى الخروج للعمل.

وبطبيعة الحال طُرحت على إل - أور أسئلة تتعلق بالوضع السياسي الراهن وما يحيل إليه، وفي سياق تناولها ذلك أعربت عن اعتقادها بأن ما بات ماثلا أمام إسرائيل الآن هو السؤال متى ينتهي الاحتلال لا ما إذا كان سيستمر طويلا؟.

في مستهل المقابلة ردت إل - أور على سؤال من أين استمدت أفكارها وتنشئتها قائلة:

"ولدت وكبرت في تل أبيب، في حيٍّ يقع في شمال شرقي المدينة وهو بعيد جدا عن مركزها. لذلك يمكن القول إنني ابنة تل أبيب ولكنني كنت فتاة الحقول أيضا. وقد جاء والداي من بولندا في العام ١٩٣٣. والدتي جاءت مع عائلتها التي انضمت إلى جدي الذي كان قد أتى إلى البلاد في العام ١٩٢٤. ووالدي جاء إلى البلاد كشاب بمفرده، وكان طالبا جامعيا من دون عائلة تقريبا باستثناء أبناء عموم قلائل لأن معظم أفراد عائلته قُتلوا،

إن هذا الخوف الإسرائيلي هو حقا جزء من تجربة حياتية عميقة جدا. وصمود هذه التجربة مذهل جدا. وكما يقولون فإن الإسرائيليين يعزلون أنفسهم عن الوضع في الشرق الأوسط. وكأن خوفهم ليس مما يحدث هنا ولا أمام العدو العربي. وربما هذا نابع من تجربة وأن بإمكانهم استيعاب التهديد العربي وأنه يوجد إدراك بأن ثمة أملا هنا. وهذا انتقل إلى إيران والخوف منها. وهناك الكثير من الإسرائيليين الذين يركبون القطار في أوروبا، سواء أكان ذلك في ألمانيا أم النمسا أم سويسرا، ويسمعون المنادي على الرصيف يقول شيئا ما بالألمانية، وعندها يعتقدون أنهم متجهون إلى أوشفيتز، حتى لو لم يكن أحد من أفراد عائلتهم هناك أبدا.

للجيش في حرب تشرين/ أكتوبر ١٩٧٣، إن الوضع هنا لن يكون جيدا أبدا. وإذا كنت تقلقين على أولادك عليك أن تأخذي أغراضك الآن، فيما لا تزالون شبانا، وأن تذهبوا من هنا. لا يوجد أي أمل في هذا المكان. الحرب دائمة هنا ولن يسود الهدوء. سافروا إلى كندا. وكنت أسأله لماذا ترسلني إلى كندا؟ سافر أنت إلى كندا. فكان يجيبني: لقد سافرت في حياتي مرة واحدة... وهاجرت مرة واحدة. كانت هذه حالة من الحب ليست مرتبطة بشيء مثل مشروعه الصهيوني، ورافقه تشاؤم دائم.

(* سؤال: من أين جاء هذا التشاؤم برأيك؟

إل - أوز: «أعتقد أن هذا هو نوع من التحليل الواقعي الذي في إمكانك أن تأخذه نحو عدة اتجاهات. كان يقول لي أنظري كم دولة عربية تحيط بنا. ولن ننجح من الناحية الديمغرافية. وهم [العرب] لن يوافقوا أبدا على فكرة الدولة الصهيونية. نحن سنعيش هنا في الوقت المستقطع، وسنضطر إلى العيش على القوة والحرب. وطالما كنا نملك القوة فإن الأمور ستجري بشكل جيد، وعندما لن تكون لدينا القوة فإن الأمور لن تكون جيدة وستصبح سيئة».

(* سؤال: يبدو أننا بإزاء نوع من النبوءة. هل تعتقدون أنها تحققت؟

إل - أوز: «هذا تحليل واقعي وليس نبوءة. وسؤالك هو سؤال حارق لأن معظم الإسرائيليين لا يريد التعامل معه، وإلا فإنه لا يمكن أن تنهض في الصباح. هذا السؤال يبدو منطقيا. وأعتقد أنه، خاصة في فترة الانتفاضة [الثانية] عندما كان الموت يوميا وكنت كل يوم تفتح الانترنت وتعدّ الموتى وتقول 'ثلاثة، ليس بالعدد الكبير، والدماء كانت تسيل يوميا، عندها بدا لي أن والدي كان على حق. وبعد ذلك ترى الناس، اليهود، يستصدرون

في البيت. وعندما بدأت أكبر وأتخذ اتجاهها محدد في الحياة في سن صغيرة، ذهبت إلى مدرسة ثانوية يسارية. كذلك ذهب شقيقي إلى هذه المدرسة، وكان هذا اختيار والدتي. إنها مدرسة ثانوية خاصة اسمها 'المدرسة الثانوية الجديدة'. وهذا الأمر لم يزعج والدي أبدا. وأحبّ النقاش كثيرا. وكنا نتناقش ويتخلل ذلك الصراخ والخصام وكان هذا أمرا جيدا بالنسبة إليه. كان يقول إنه طالما لا يتم ذكر مباي فإن هذا حسن. وما لم يكن يعجبني في تفكيره أنه كان ينظر إلى العالم على أنه غير قابل للتغيير وأنه توجد حتمية في الوضع القائم. ورغم ذلك، فإنه قرر بنفسه، خلال التطورات التاريخية في بولندا حينذاك، أن يغادر وليس مثل أمي التي لم تتخذ مثل هذا القرار، وإنما عائلتها قررت وأخذتها معها. هذا يعني أن والدي قرر إحداث تغيير في وضعه في خضم سيرورة تاريخية.

«أتقن والدي التحدث باللغة العربية لأنه كان شرطيا في فترة الانتداب البريطاني. وكان يستمع إلى الموسيقى العربية. كان مستشرقاً نوعاً ما. كثيراً ما قال لي 'استمعي إلى هذه الموسيقى وأنصتي إلى هذا الشراء'. إنه نوع من الأشخاص الذين كانوا مرة في اليمين، مثل الأديب عاموس كينان، وبعد ذلك تغيرت أفكارهم وحاولوا أن يشعروا بأنهم في وطنهم. وهو عبّر عن ذلك من خلال معرفة اللغة العربية والمعرفة العميقة جدا للبلاد. وهي معرفة اكتسبها من خلال الدراسة الذاتية عن الإسلام والمسيحية. كان يعرف المسيحية بصورتها الكاثوليكية من بولندا، لكنه كان يقول لي دائما إن المسيحية هنا هي شيء آخر. وكان مرشد رحلات. كل هذه الأمور كانت تميز جيل والدي. سكنته آمال كثيرة وتفاؤل كبير من جهة، ومن الجهة الأخرى كان لديه نوع من التشاؤم الأساس، وكان يقول بين حين وآخر، على سبيل المثال عندما تجند شقيقي

دعني أقول إنني حقا لا أجد فروقا كبيرة بين حكومات كهذه أو تلك؛ إذ إنني لم أر خلال ولايتي رابين وباراك حزما أكبر تجاه المشروع الاستيطاني. لا شك أن ثمة فروقا، غير أن هذه هي فروق صغيرة في السياق التاريخي. وواضح أنه عندما أفتح كتاب الأولاد، في هذه الفترة وفي فترات أخرى، فإنه بإمكاننا أن نرى تأثير حكومة يمينية فيه. لكن بشكل عام فإن جميع الحكومات متشابهة تقريبا. وما نراه الآن هو النتيجة المتراكمة للوضع غير العادي للاحتلال، الذي ما زال قائما، بصورة مفاجئة، طوال هذه السنين الكثيرة.

الذين يركبون القطار في أوروبا، سواء أكان ذلك في ألمانيا أم النمسا أم سويسرا، ويسمعون المنادي على الرصيف يقول شيئا ما بالألمانية، وعندها يعتقدون أنهم متجهون إلى أوشفيتز، حتى لو لم يكن أحد من أفراد عائلتهم هناك أبدا. وأقول لكما شهادة شخصية، ونحن لسنا عائلة هولوكوستية، لكن اليهودي واثق دائما من أنه يوجد لهذا القطار اتجاه واحد. وهذه صدمة كبيرة للغاية وقد تغلغلت في تفكيرنا. فالتضليل بهذا الخصوص والخطوات السياسية التي يقومون بها وكيفية توريث ذلك للأجيال القادمة، هو استخدام سياسي للمحرقة.

«وفيما يتعلق بسؤالك حول الشعور بعدم الارتياح بشأن العرب في إسرائيل، في العام ١٩٤٨، فإني أريد أن أقول بداية إن هذا الشعور موجود لدى عدد قليل جدا من الإسرائيليين. وربما لم يكن مريحا لحاييم غوري أمام محمود درويش. لكن معظم الإسرائيليين لن يبدو غير مرتاحين. ومعظم هؤلاء شبان قدموا من بلدان أخرى ويجهلون ما حدث. وينظرون أنه كانت هنا حرب، وأنتم هاجمتمونا، وخسرتم. هذا ما سيقولونه في الشارع الإسرائيلي. ولن تحصل على تفكير أخلاقي لدى الأغلبية، التي تريد تفهما من جانب العربي، الآخر، بأنه تم التسبب له بمعاناة وتشنت، لأن أحدا ما توجب عليه أن يجد بيتا لنفسه. ولأسفي الشديد، فإن قسما كبيرا من الجمهور الإسرائيلي لا يعيش في هذه التجربة».

جميع الحكومات الإسرائيلية

غدت الاحتلال وتعهده بالرعاية

(*) سؤال: أريد أن أعود إلى نبوءة والدك. لقد ذكرت عاموس كينان، الذي ألف كتاب «الطريق إلى عين حارود». ويوجد في هذا الكتاب نبوءة بأن الجيش يستولي على إسرائيل، والمؤلف يريد السفر إلى عين حارود، الذي هو المكان الحر الأخير. وكان بحاجة إلى العربي، إلى محمود. هل تعتقد أن

جوازات سفر أوروبية. وأعتقد أن الناس كأنهم يصفون المحرقة كشئ رمزي، مجازي جدا، وأنه جيد دائما أن يكون بحوزتك جواز سفر آخر. هذا نوع من التراث. وهذا وعي عميق جدا بأن الوضع صعب بالنسبة للإسرائيليين، وأنه من الجائز أن كل شيء مؤقت. ودائما هناك النظرة إلى الأصلاني الذي يعرف أنه مهما حدث فإنه سيبقى هنا ولا يوجد مكان آخر يذهب إليه. لكن كلما مرت السنون تلاشى هذا التفكير وهو ليس موجودا لدى أولادي. أنا سمعت هذه الفكرة من والدي، وليس من والدتي، ولذلك تعين علي التعامل معها. وعندما يهاجر الإسرائيليون من هنا، فإنهم يفعلون ذلك لأسباب براغماتية. فإذا أردت أن أكون فنانا فإن الدولة لا تدفع لي ولذلك أذهب إلى برلين. وإذا أردت أن أكسب المال فإنني أسافر إلى الولايات المتحدة؛ أي مثلما يهاجرون في جميع أنحاء العالم. لكن على أثر تجربتي السياسية، التي بلورت مهنتي في نهاية المطاف، فقد كان لهذه الرسائل من جهة والدي ولحاوالاتي طرح بديل تأثير على حياتي».

(*) سؤال: يتحدثون في سياق ما ذكرت أعلاه عن «الخوف الإسرائيلي». والشاعر محمود درويش قال ذات مرة (على ما أظن لحاييم غوري) أنه على استعداد لتفهم وجود خوف إسرائيلي بصورة عامة، لكن في الوقت عينه ثمة خوف إسرائيلي آخر من مترتبات ما تم ارتكابه ضد الفلسطينيين في العام ١٩٤٨، وهذا الخوف حله كامن لدى الإسرائيليين أنفسهم.

إل - أوز: «أنا أفهم هذا تماما. إن هذا الخوف الإسرائيلي هو حقا جزء من تجربة حياتية عميقة جدا. وصمود هذه التجربة مذهل جدا. وكما يقولون فإن الإسرائيليين يعزلون أنفسهم عن الوضع في الشرق الأوسط. وكأن خوفهم ليس مما يحدث هنا ولا أمام العدو العربي. وربما هذا نابع من تجربة وأن بإمكانهم استيعاب التهديد العربي وأنه يوجد إدراك بأن ثمة أملا هنا. وهذا انتقل إلى إيران والخوف منها. وهناك الكثير من الإسرائيليين

نبوءة عاموس كينان تحققت بشكل أو بآخر الآن بعد سيطرة اليمين على سدة الحكم في إسرائيل؟

إل - أوز: «كلا. كتاب عاموس كينان، مثلما هو الفن عموماً، هو مكان لإنتاج تحديات فكرية وأدوات أكبر من الواقع، يتم طرحها أمامنا، من أجل التصرف داخل الواقع. ونحن ملزمون بالصعود إلى أعلى أحياناً، فوق الواقع، من أجل السير داخله والبحث عن طرق حقيقية. والطرق إلى عين حارود هي طرق حقيقية. بمعنى ألا نخطو على أنفسنا وألا نتحصن داخل القلعة الأخيرة، التي يوجد فيها شخصان يفكران مثلي. ولذلك فإن هذه عملية فنية ورمزية وإيحائية. وقد سيطر اليمين الإسرائيلي على الحكم، منذ العام ١٩٧٧، وكانت هناك فترات قصيرة لحكومتني إسحق رابين وإيهود باراك. وتوجد لحكم اليمين انعكاسات واسعة على ما يحدث في إسرائيل، فيما يتعلق بالفجوات بين الطبقات، والمفهوم الاقتصادي الرأسمالي، والتربية والتعليم وبشأن الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني. وأعتقد أننا جميعاً نواجه اليوم السؤال الجديد، ودعني أقول إنني حقا لا أجد فروقا كبيرة بين حكومات كهذه أو تلك: إذ إنني لم أر خلال ولايتي رابين وباراك حزماً أكبر تجاه المشروع الاستيطاني. لا شك أن ثمة فروقا، غير أن هذه هي فروق صغيرة في السياق التاريخي. وواضح أنه عندما أفتح كتاب الأولاد، في هذه الفترة وفي فترات أخرى، فإنه بإمكاننا أن نرى تأثير حكومة يمينية فيه. لكن بشكل عام فإن جميع الحكومات متشابهة تقريبا. وما نراه الآن هو النتيجة المتراكمة للوضع غير العادي للاحتلال، الذي ما زال قائماً، بصورة مفاجئة، طوال هذه السنين الكثيرة. ونحن نقف اليوم أمام السؤال الجديد حول حل الصراع وما إذا كان من خلال قيام دولتين للشعبين أو دولة واحدة ثنائية القومية. وجميعنا يرى احتمالية الحل الأخير. كذلك جميعنا يرى أن كلا طرفي الخريطة السياسية في إسرائيل، اليمين المتطرف واليسار المتطرف، يريدان دولة واحدة للجميع وقد أدركا أن وجود دولتين بين النهر والبحر غير ممكن ويجب أن تكون دولة واحدة. وهناك أحزاب الوسط التي ترى أن الحل هو حل الدولتين. لكن يبدو أن الحل الراديكالي [دولة واحدة ثنائية القومية] هو أكثر احتمالية، ولو كان ذلك لأنه ببساطة قائم فعلاً على أرض الواقع، بصورة مشوهة للغاية منذ وقت طويل، لدرجة أنه لم يسمح بنمو أي شيء آخر بصورة حقيقية. وكل ما نما هنا، إنما نما تحت الاحتلال. ونجاح الاحتلال غذته جميع الحكومات».

(*) سؤال: هل يمكن أن يستمر الاحتلال لسنوات أخرى طويلة؟

إل - أوز: «إن السؤال المطروح هو كيف سينتهي الاحتلال؟ هل سينتهي بحل الدولتين للشعبين؟ أم أنه سينتهي بدولة واحدة

ثنائية القومية، أو دولة ديمقراطية، دولة جميع مواطنيها وفقاً لرؤية [الأكاديمي الإسرائيلي يهودا] شنهاف وعزني بشارة وميرون بنفينستي [مؤرخ إسرائيلي]. وفاجاني [الشاعر الإسرائيلي] إسحق ليثور، عندما قرأت مقالا له في صحيفة هآرتس، مؤخراً. فقد كنت أعتقد أنه في جانب بنفينستي، لكنه كتب أنه يؤيد حل الدولتين للشعبين».

(*) سؤال: ليثور موجود في جانب الحزب الشيوعي.

إل - أوز: «نعم. وانظروا إلى المفارقة الحاصلة اليوم، وهي أن الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة تريد الدولتين للشعبين».

(*) سؤال: عندما تقولين دولتين للشعبين، هل تقصدين أن دولة

إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي؟

إل - أوز: «هذا ما يبدو لنا اليوم».

(*) سؤال: ثمة الآن سجال واسع بشأن موضوع الدولة اليهودية.

ماذا يعني هذا بالنسبة إلى الأقلية العربية في إسرائيل؟

إل - أوز: «توجد اليوم حكومة، وهي بمفهوم معين حكومة غير عادية، من حيث التحالف القائم بين حزب «البيت اليهودي» برئاسة نفتالي بينيت وحزب «يوجد مستقبل» برئاسة يائير لبيد، وهو تحالف حقيقي. وتخرج من هذا التحالف أمور كانت في الماضي تذوب في المجتمع الإسرائيلي. وهو ليس تحالفاً غريباً، ولذلك هو خطر، لأن هذا المكان من جهة هو مثلما قال [الصحافي الأميركي] توماس فريدمان: تنزل قطرة مطر واحدة في الشرق الأوسط، فيصبح كل شيء أخضر. وتنزل قطرة واحدة من الأمل بالسلام، فيصبح الجميع راغباً في السلام. وواضح أن الجميع يريد السلام، وحتى أولئك الذين يؤيدون الدولة اليهودية والديمقراطية والذين يؤيدون فرض قانون الولاء على العرب وأن يقف العربي ويقول إنه تحب هرتسل وما إلى ذلك. ومن جهة ثانية، فإنه إذا كان هناك احتمال ما للسلام، بحيث يبدو للمواطن نفسه أنه احتمال حقيقي، فإنه سيذهب مع هذا الاحتمال. وهذا يعني أنه يوجد هنا شيء مطاطي.

وعندما ينتخب لبيد، ويتحالف ائتلافياً مع بينيت، وجميع أفكار لبيد موجودة في رأسه، وبينها الدولة اليهودية، وهو يرى والده يتحدث إليه، ولا أعرف من أين، فإن أموراً كثيرة قد تحدث. هذا الأمر لا يخيفني. ولا يبدو لي أن هذا الأمر - أي أن يكون هذا المكان يهودياً فقط ولا مكان للآخر - حقيقي. لكن السؤال هو أية دولة ستكون دولة إسرائيل، وأية دولة ستكون فلسطين. أنا أرى أن الإمكانية الثانية [الدولة الثنائية القومية] ستتحقق، ولو كان ذلك بسبب اتجاه الأمور الطبيعي وليس من خلال الاختيار

أحد أساتذة علم الاجتماع الذين تعلمت لديهم هو الدكتور أفي كوردوف، وكان يقول، عندما يتحدث عن الطبقات الاجتماعية: 'عمّ يتحدث اليهود؟ فقد كانوا أصحاب عربات تجرها خيل في بلدة في أوروبا الشرقية، أو أن جدهم كان صاحب عربة تجرها خيل؛ أي إنه لم تكن هناك طبقة أرستقراطية يهودية في أوروبا، وأن جميع اليهود في أوروبا تقريبا كانوا بسطاء، ومن عامة الشعب. وعندما قدموا إلى البلاد كانوا يتحدثون عن بيتهم في ألمانيا الذي يوجد فيه بيانو، ولكن إذا حفرت جيلا واحدا إلى الوراء، فإن جدهم كان صاحب عربة يجرها حصان وليس أكثر من ذلك.

عربات تجرها خيل في بلدة في أوروبا الشرقية، أو أن جدهم كان صاحب عربة تجرها خيل؛ أي إنه لم تكن هناك طبقة أرستقراطية يهودية في أوروبا، وأن جميع اليهود في أوروبا تقريبا كانوا بسطاء، ومن عامة الشعب. وعندما قدموا إلى البلاد كانوا يتحدثون عن بيتهم في ألمانيا الذي يوجد فيه بيانو، ولكن إذا حفرت جيلا واحدا إلى الوراء، فإن جدهم كان صاحب عربة يجرها حصان وليس أكثر من ذلك. والأمر نفسه بالنسبة إلى الدين. فأن تكبر كعلماني يعني أنك علماني، لكن السؤال هو كم أن هذه الحال كانت بعيدة عن عائلتك حينذاك. فقد غادر والد أُمي اليشيفاه [أي المعهد الديني اليهودي] في بولندا، كآته خرج إلى العالم المتنور، وكان يروي لأُمي حكايات حول خياره بالانفصال عن اليشيفاه. وكان جدها صهيونيا متدينا. وكان مندوبا للمؤتمر الصهيوني في بازل. وفي العام ١٩٠٤ زار البلاد من أجل أن يبحث عن إمكانية للسكن هنا. وهو اعتقد حينها أن الظروف لم تكن قد نضجت لذلك، وبعد ذلك هاجروا إلى هنا في سنوات العشرين. والصهيونية الدينية كانت محاولة للدمج بين الدين والحياة العصرية والثقافة. وكانت عائلة أبي علمانية، يدخن أفرادها السجائر في أيام السبت، لكن جد أبي وأعمامه كانوا «إيديشكايت»، وهذا مصطلح معروف في اليهودية الأشكنازية، ويعني الانفتاح على التراث الديني.

أنا نشأت كنتاج للتعليم الصهيوني، الذي لا يمنحون فيه أية معرفة بالدين اليهودي. وقد درسنا التوراة في المدرسة، ولكن هذه دراسة شبيهة بالتي يتعلمونها في الجامعات؛ أي التعامل مع التوراة على أنها وثيقة شمولية وأدبية وأخلاقية. ولم نتعلم التلمود ولا الأحاديث الدينية المنقولة شفها. لكن في المدرسة الثانوية الاشتراكية التي ذهبت إليها كانوا يعلموننا التلمود. وكان هذا بموجب موقف اتخذته المدرسة. وقد تعلمنا التلمود بصورة نقدية. ووصلت إلى مجال بحثي، وهو النساء

والتفكير، أو بسبب تفضيل أمر ما يحصل منذ وقت طويل. ونحن نعلم أن احتمال تحقق ذلك على أفضل وجه هو احتمال ضئيل، خاصة بعد الانفصال عن غزة».

(*) سؤال: لا توجد توقعات جيدة؟

إل - أور: «لا أعرف. نحن اعتدنا على أن نعيش من يوم إلى آخر، ولا يمكنك أن تكون سياسيا طوال الوقت. وأنا أقول لأولادي إنه عندما تخلدون إلى النوم كل يوم فكروا في أمر سياسي واحد خطر لكم اليوم. وأقول هذا لأنه من السهل جدا في تل أبيب أن ينم التفكير في السياسة. وكل شيء بالمفهوم السياسي يمكن أن يذهب إلى النوم في تل أبيب، من جراء الاعتقاد أن السياسة هي أمور كبيرة وليست بيد الناس العاديين. ومع ذلك فإن النهوض كل صباح هنا، خاصة إذا كنت شخصا سياسيا، وبالتأكيد إذا كنت في جانب الأقلية السياسية، هو أمر يجعل العيش صعبا. أنا أحاول الحفاظ على قدر ما من التفاؤل. وبمفاهيمي الشخصية ليس لدي مكان آخر أذهب إليه. ولن أذهب إلى كندا. ولا توجد لدي لغة أخرى ولا مكان آخر، وحسبما أرى أولادي، فإنه ليس لديهم مكان آخر يذهبون إليه. وهم لا يرون خيارا كهذا. ولذلك، إذا كنت هنا ينبغي العمل كي يكون هذا المكان أفضل للجميع. وإلا فإنه لن يتحسن. وأنا لست إنسانة متشائمة».

هكذا بدأت البحث في شؤون الحريديم

(*) سؤال: إن مجال بحثك هو الحريديم، أو النساء الحريدات بالأساس. ما الذي جلبك إلى هذا المجال، خاصة وأنت علمانية ومن تل أبيب البعيدة نسبيا عن عالم الحريديم؟

إل - أور: «أحد أساتذة علم الاجتماع الذين تعلمت لديهم هو الدكتور أفي كوردوف، وكان يقول، عندما يتحدث عن الطبقات الاجتماعية: 'عمّ يتحدث اليهود؟ فقد كانوا أصحاب

الحريديات، من الاتجاه النسوي. وكنت قد كتبت رسالة الماجستير حول العلاقات بين اليهود الشرقيين والأشكناز في بلدة رامات هشارون، وهي بلدة يوجد فيها مال كثير، أي عن الطبقة التي أصبحت غنية من دون تبني قواعد التعامل الاستقرائي، وحول استنساخ العلاقات بين الطوائف اليهودية في البلدة.

كنت أذهب إلى مدرسة في رامات هشارون، وأجلس مع تلاميذ الصف الرابع وأراقب سلوكهم. وبعد ذلك بدأت أهتم بالموضوع النسوي، لكن لم يكن بالإمكان حينذاك دراسة النسوية في الجامعة، كما هي الحال اليوم. وقلت لنفسني إنني أريد أن أدرس النساء. وبحثت عن مجتمع جندي، أي مجتمع منقسم من الناحية الجنسية. وكان عمر ابني حينها ثلاث سنوات، وكنت أذهب معه إلى بركة السباحة في الحي الذي أسكنه، وقد استمرت في السكن في حي رامات هحيال الذي ولدت فيه. وكانت هناك بركة سباحة تابعة للبلدية. وكانت هذه البركة تستقبل النساء فقط بعد ظهر أيام الاثنين. لأنه يوجد في هذه المنطقة من تل أبيب حي حريدي صغير. وفجأة شاهدت جميع النساء الحريديات. وعندها قررت أن أجري بحثاً حولهن. لم يكن اهتمامي بالموضوع من الناحية الدينية وإنما من الناحية الاجتماعية، ومن ناحية الأمومة والتربية وما إلى ذلك.

وبدأت أفكر في كيفية دخولي إلى هذا المجتمع، علماً أنني أسكن على بُعد مسافة قصيرة جداً من الحي الحريدي. وكان الجميع يعتقد أنني أجريت البحث في [المدينة الحريدية في وسط إسرائيل] بني براك. لكن في الواقع أجريته في هذا الحي الحريدي في تل أبيب، وهو حي تم بناؤه في نهاية سنوات السبعين، بمبادرة الأمور [اختصار للكلمات: سيدنا ومعلمنا وحاخامنا] من غور ليسكن فيه أتباعه. وكانت تسكن في هذا الحي حوالي ١٥٠ عائلة حريدية واليوم تسكن فيه قرابة ٢٠٠ عائلة. وقد تحدثت في كتابي عن لقائي مع امرأة حريدية في عيادة طبيب، وتحدثنا ثم أعطتني رقم هاتفها، وبعد ذلك بدأت العلاقة تتحسن، ثم تعرفت على المرأة القيادية في هذا الحي، وكانت الأكثر تدبناً، وأصبحت وصية عليّ وأدخلتني إلى بيتها وكنت على اتصال معها لمدة ثلاث سنوات، قمت خلالها بعمل أنثروبولوجي كلاسيكي. وكنت أرافق هذه المرأة يومياً، لدى عنايتها بالأولاد وفي أثناء غسل الملابس وخلال الأعياد واحتفالات الزفاف. وسار البحث في نهاية المطاف، من حيث النظرية والتركيز النظري، في أعقاب الأعمال التي تقوم بها النساء في هذه المجموعة.

كذلك بحثت في نشاطهن الجماعي. وتبين أنهن كن يتعلمن

سوية. كن يلتقن في حلقات دراسية لدراسة التوراة وقوانين وأحكام الشريعة اليهودية. وبالمناسبة هذه أمور مقبولة جداً في الإسلام والمسيحية، بأن تعلم النساء نساء أخريات. وكنت أذهب إلى جميع هذه الدروس، داخل حينهن في البداية، وأحياناً كنت أذهب معهن إلى بني براك. وكانت هناك معلمات من داخل مجتمعهن ومن خارجه. وقد اهتمت بأن أعرف الأسباب التي تدفعهن إلى هذه الدراسة، إذ أنهن لن يتمكن من إصدار فتاوى أو أحكام، ولا يمكنهن أن يصبحن حاخامات ولا معلمات للشريعة اليهودية. تساءلت لماذا يتعلمن هذه الأمور رغم أنهن يعرفن القوانين، إذ أنهن كبرن داخل ميسانية غور وفي بيوت حريدية، ويعرفن جميع الأحكام والتقاليد. لماذا، مثلاً، يتعلمن قوانين يوم السبت؟ واكتشفت أنهن كن يطورن أنفسهن من خلال معرفة القراءة والكتابة ومعرفة العالم. أي أنه من خلال دراسة النص كن يكتشفن ويتعرفن على محيطهن الاجتماعي والثقافي. وتبين لي أن اللقاء بين الدين والقوانين الدينية والدراسة يبلور النساء الحاليات العصريات واللاتي كن متدينات جداً. وأصبحت الأسئلة الثلاثة: ماذا يتعلمن؟ كيف يتعلمن؟ ومن أجل ماذا تتعلم النساء المتدينات؟ بمثابة الأسئلة المركزية في البحث. بعد ذلك أخذت هذه الأسئلة الثلاثة لإجراء بحث آخر حول المجتمعين المتدينين المركزيين في إسرائيل، بهدف إجراء بحث مقارنة. البحث الأول حول الحريديم الأشكناز والثاني عن التيار الصهيوني - الديني. وكنت أجلس في 'الأولبانا'، وهي عبارة عن كلية لتعليم التوراة. وأجريت بحثاً ثالثاً في هذا السياق حول الحريديم السفارديم [أي اليهود الشرقيين]، الذين أعلنوا التوبة [أي أصبحوا متدينين]، في بلدة برديس كاتس بالقرب من بني براك. وقد استمر العمل في هذا البحث الأنثروبولوجي ثلاث سنوات. وأصدرت ثلاثة كتب شكلت ثلاثية غطت المجتمعات اليهودية المتدينة والحريدية الثلاثة الكبرى في إسرائيل في كل ما يتعلق بالنساء والمعرفة والديانة».

(* سؤال: هل وجدت فروقاً بين هذه المجتمعات الثلاثة؟)

إل - أوز: «توجد فروق كبيرة وثمة تشابه كبير، وأولها يتعلق بالسؤال الأساس وهو: هل يتعين على النساء أن يتعلمن؟ وكانت دراسة النساء تتمحور حول الدين. وعندما عملت في برديس كاتس، بين مجتمع اليهود الشرقيين، اكتشفت أن هذا المجتمع منفرد أكثر من الحريديم الأشكناز، ودائماً يوجد فيه النساء اللاتي يقررن التوبة؛ أي أن الحريديم السفارديم من هذه الناحية ليسوا نواة صلبة حريدية. وكان بإمكانني إجراء البحث داخل مجتمع حريدي مترمّم جداً، مثل مجموعة الحاخام عوفاديا يوسف، لكن

لا توجد شرعية اليوم للقول إن النساء لا يمكنهن دراسة الشريعة اليهودية. والأمر المثير، وهو شبيه جدا بما يحدث في الإسلام والمسيحية، والإسلام واليهودية أقرب من بعضهما من الإسلام والمسيحية أو من اليهودية والمسيحية، هو الثورة النسوية في الإسلام والمسيحية داخل الحيز الديني. هناك تغيرات هائلة في الإسلام، من حيث مكانة المرأة المؤمنة، وقد بدأ بالتعلم. لقد طلبت النساء أن يفتحوا أمامهن الكتاب، قبل كل شيء، وكان من الصعب القول لهن لا. وكان فتح الكتب أمام النساء في الإسلام أسهل مما كان في اليهودية

(*) سؤال: هل هذه الأمور كانت ممنوعة قبل ذلك؟

إل - أور: «لم تكن مقبولة. ولم يكن مقبولا أن تتعلم النساء التلمود: أي الشريعة اليهودية. وكان بإمكان النساء الحريديات الاتصال مع مفسرات قوانين شرعية، لا يسمونهن قاضيات أو مُفتيات وإنما مفسرات قوانين شرعية».

(*) سؤال: هل كان لديهن تأثير على مراكز القوى في

الصهيونية - الدينية؟

إل - أور: «بالتأكيد. حتى أنه بالإمكان أن ترى قائمة نفتالي بينيت [حزب «البيت اليهودي»] وتأثير ذلك على القائمة، وحتى لو شملت اسم [عضو الكنيست] أوريت ستروك وهي يمينية متطرفة ومستوطنة، فهناك اسم امرأة علمانية مثل [عضو الكنيست] أيليت شاكيد، وهناك [عضو الكنيست] الدكتورة عليزا لافي وهي نسوية أرثوذكسية وتقدمية جدا. وبينيت لا يمكنه اليوم تجاهل هذه المجموعات».

(*) سؤال: هذا في الصهيونية - الدينية لكن ليس في المجتمع

الحريدي؟

إل - أور: «كلا، ليس في المجتمع الحريدي. لكن هناك تغيرات تحدث في هذا المجتمع. وأحد هذه التغيرات هو أنه عندما أنهيت كتابة ثلاثية كتبي وتعيّن عليّ أن أخصها وجدت أن التغير الأكثر إثارة هو الجندي- في حال حدوثه- من حيث مكانة المرأة الحريدية كـ 'مؤمنة' وليس كـ 'مواطنة'، لأنه كـ 'مواطنة' قد تحصل على مكانة أكثر تحرا تمنحها إياها الدولة، في حين أنها كـ 'مؤمنة' ستحصل على مكانة أكثر تحرا يمنحها المجتمع. لكن مما نشاهده بشكل عام، فإنه من مكانة الـ 'مؤمنة' يمكنها أن تحقق لنفسها ثقافة عامة، وبعد ذلك، من جهة الثقافة العامة يمكنها أن تحقق أمورا أخرى».

وفي العالم الصهيوني - الديني، على سبيل المثال، تأتي

هذا المجتمع لا يشمل كل مميزات مجتمع حركة شاس، والذي هو مجتمع أكثر انفتاحا. وقد تعلمت في برديس كاتس مع نساء في ييشيفاه تابعة للهاخام دانييل زير، وهو أحد أكبر الحاخامين الذين يعملون في دفع الأفراد، رجالا ونساء، إلى التوبة. وهو دائما يعلم الدرس نفسه للرجال والنساء سوياً، لكن في قاعتين. ويجلس الرجال في القاعة أمامه، بينما تجلس النساء في قاعة مجاورة وأمامهن شاشة تنقل المحاضرة ضمن دائرة مغلقة. لكن الأمر المهم هنا هو أن الرجال والنساء يتلقون المضمون نفسه، وهذا أمر بالغ الأهمية. والهاخام زير يعلم، طبعاً، أنه يتحدث إلى النساء والرجال. ويجلس في القاعة حريديم وتائبون وعلمانيون. ويمكن أن تحضر الدرس شابة ترتدي ملابس غير محتشمة وشابة حريدية، ويسير الدرس بشكل طبيعي.

كذلك تعلمت دورة لنساء حريديات لاكتساب مهنة: أي أننا تعلمنا خلالها مواضيع مثل سكرتارية وحاسوب، لكن هؤلاء كن نساء حريديات انكشفن على مواضيع علمانية، مثل اللغة الانكليزية وعلم الحاسوب وما إلى ذلك. وعموما كان عملي وفقا لقواعد العمل الأنثروبولوجي واطلعت بشكل مباشر على حياتهن ودراستهن. وفي المقابل فإن النساء من مسيانية غور لا يتعلمن الحاسوب واللغة الانكليزية، وإنما التوراة فقط. من جهة أخرى فإن النساء في الصهيونية - الدينية تتعلم كل شيء طبعاً. وكنت محظوظة في سنوات التسعين أنني عبرت معهن الثورة النسوية الهائلة، التي مرت على الصهيونية - الدينية في العلاقات بين الجنسين. وكان هذا بمنزلة تغيير دراماتيكي في العالم الصهيوني - الديني، من حيث إمكانيات المرأة المتدينة على التعلم والعمل، وأصبح مفسرات قوانين شرعية ومديرات اجتماعيات، وهذا نوع من الحاخامات، وكل هذا داخل الصهيونية - الدينية الأرثوذكسية».

وثمة ملاحظة مهمة هنا، هي أنه إذا نظرنا إلى السيرة النسوية الغربية، وما يسمى بالموجة النسوية الثانية، والتي بدأت في سنوات السبعين، فلا بد من ملاحظة أنها بدأت بالجسد. وشملت مواضيع مثل تأييد الإجهاض أو معارضته والطب النسائي. لقد بدأت هذه الموجة بدعوة النساء إلى استعادة السيطرة على أجسادهن من أيدي الشركات الكبرى وصناعة الجنس. لكن في العالم الحريدي لم يكن ممكنا البدء من الجسد، إذ إن هذا كان أمرا خطيرا للغاية ومشحونا.

مكانة الشريعة. فلنعد إلى النص الأصلي، ودعونا نرى ما يمكن القيام به، في موضوع الطلاق مثلا: أي الأحوال الشخصية. وهذا موضوع مهم جدا في المحاكم الشرعية الإسلامية والمحاكم الدينية اليهودية. وبخول نساء ضالعات في الشريعة اليهودية إلى المحاكم الدينية اضطرت القضاة في هذه المحاكم إلى إصدار قرارات حكم مختلفة عن تلك التي أصدروها في الماضي. وقد بدأ هذا من الدراسة، وانتقل إلى الحيز العام، وإلى حيز الكنيس أيضا. ولن الكنيس؟ فقد أرادت النساء المشاركة في حياة الكنيس وعدم البقاء خارجه؛ إذ إن النساء في اليهودية لسن ملزمات بالفرائض التي يطلق عليها اسم الفرائض التي يفرضها الزمان، وهي فرائض مرتبطة بالوقت، مثل أن عليك أن تصلي حتى وقت معين، وإذا لم تنفذي ذلك فإنك أضعت فرصة الصلاة. والنساء معفيات من ذلك كي يكن مستعدات لمتابعة شؤون العائلة؛ أي كي لا تقول المرأة لزوجها عندما يعود إلى البيت في المساء إنها لم تعد وجبة العشاء لأنها كانت تصلي. ونتيجة لذلك كان بإمكان المرأة عدم الذهاب إلى الكنيس في يوم السبت، ويسمح لها بالصلاة في البيت. لكن النساء طلبن حقوقا دينية أكثر وليس أقل. وطلبن العودة إلى الحيز العام والصلاة في الكنيس، والتواجد في حياة المجتمع. وكانت المحطة الثالثة التي وصلن إليها بعد الكنيس هي كل موضوع طهارة الجسد ونجاسته؛ أي المسؤولية عن الجسد من الناحية الجنسية والجندرية، وأيضا كل موضوع الحشمة. والعمل في هذا الموضوع ما زال في أوجه. وهذا هو المكان الأخير الذي وصلن إليه.

وثمة ملاحظة مهمة هنا، هي أنه إذا نظرنا إلى السيرة النسوية الغربية، وما يسمى بالموجة النسوية الثانية، والتي بدأت في سنوات السبعين، فلا بد من ملاحظة أنها بدأت بالجسد. وشملت مواضيع مثل تأييد الإجهاض أو معارضته والطب النسائي. لقد بدأت هذه الموجة بدعوة النساء إلى استعادة السيطرة على أجسادهن من أيدي الشركات الكبرى وصناعة

النساء إلى الحاخامين وتقول لهم: «أنا بروفيسور في الفيزياء، أو في علم الفضاء، أو في القانون. فكيف يمكنك أن تقول لي إنه لا يمكنني أن أدرس الشريعة اليهودية، وهي عبارة عن قوانين وأحكام. أنت لن تقول لي إن تفكير النساء ليس جيدا أو إنهن غيبات». واليوم لا توجد شرعية للقول إن النساء لا يمكنهن دراسة الشريعة اليهودية. والأمر المثير، وهو شبيه جدا بما يحدث في الإسلام والمسيحية، والإسلام واليهودية أقرب من بعضهما من الإسلام والمسيحية أو من اليهودية والمسيحية، هو الثورة النسوية في الإسلام والمسيحية داخل الحيز الديني. هناك تغيرات هائلة في الإسلام، من حيث مكانة المرأة المؤمنة، وقد بدأت بالتعلم. لقد طلبت النساء أن يفتحوا أمامهن الكتاب، قبل كل شيء، وكان من الصعب القول لهن لا. وكان فتح الكتب أمام النساء في الإسلام أسهل مما كان في اليهودية».

اتجاهات جديدة لدى المرأة الحريدية

(*) سؤال: هل المقصود فتح الكتب بشكل عام أمام النساء أم فتح كتب الدين فقط؟

إل - أور: «فتح الكتب بشكل عام. وقد كان هذا الأمر أقل إشكالية في الإسلام. وبالتأكيد هذا لم يكن إشكاليا في الصهيونية - الدينية. لكن هذا كان إشكاليا في العالم الحريدي، لأن الحاخامين هناك يدركون ما قد ينتج عن ذلك. وهم لم يسمحوا بذلك. وفقط الآن، في وضع اضطراري، ستفتح الكتب أمام المرأة الحريدية بشكل بطيء. وإذا ما قارنا بين الإسلام والصهيونية - الدينية، فإنه بعد أن تم فتح الكتب أمام النساء في هذين المجتمعين، واطلعن على فحوى الكتب، بدأت يعرفن أن الكثير مما كان محظورا عليهن ومسموحا لهن لم يكن بموجب نصوص في الكتب الدينية، وأن الشريعة الإسلامية والشريعة اليهودية لم تنصا على قسم كبير من المحظورات، وأن الرجال، بشكل ثقافي وتقليدي، فسروا ذلك على هذا النحو، وبعدها منحوا التقاليد

الجنس. لكن في العالم الحريدي لم يكن ممكنا البدء من الجسد، إذ إن هذا كان أمرا خطيرا للغاية ومشحونا. وفقط في السنوات الخمس الأخيرة نشهد عملا حول موضوع الجنس وخصوصية المرأة والحشمة، وكل موضوع غطاء الرأس أو عدم وضع غطاء على الرأس. ونرى أن هناك توجهات ليبرالية وفي المقابل هناك توجهات متطرفة جدا».

(*) سؤال: توجد جماعات يهودية تضع فيها النساء غطاء على رؤوسهن؟

إل - أوز: «نعم. وقد كتبت مقالا حول هذا الموضوع، وهو منشور باللغتين العبرية والانكليزية. وتحدثت فيه عن نساء من بلدة بيت شيمش [شمال غربي القدس]. وهؤلاء نساء يهوديات قررن إضافة أغطية على أنفسهن. وبالإمكان رؤية هؤلاء النسوة في القدس أيضا، وفي شوارع عادية. وفي غالب الأحيان هن نساء يهوديات شرقيات، وبعضهن تائبات، ولكن ليس كلهن. ويضعن على ملابسهن الاعتيادية عباءة، ثم يضعن فوقها غطاء آخر، ويضعن غطاء على رأسهن. وأولئك الذين كتبت عنهن لا يمكنهن أن يرين الطريق، بسبب الغطاء، وينبغي على ولد أن يأخذهن بيده ويرشدهن عندما يسرن في الشارع. وهذه مجموعة صغيرة جدا، ولا يتجاوز عددها ١٥٠ إلى ٢٠٠ امرأة في جميع أنحاء البلاد. لكن لديهن نظام هرمي، وفي قاعدة الهرم توجد مجموعة أخرى تسمى 'نساء الشالات'. ويعتقدن أنه كلما تم وضع أغطية أكثر على أجسادهن فإن وضعهن يكون أفضل. وبالكاد يخرجن من بيوتهن ولا يكشفن عن وجهن. وهناك الجانب الآخر طبعاً، مثل طالباتي هنا في الجامعة، وهن متدينات ويحافظن على كل قوانين الشريعة اليهودية ويرتدين سروالا ويضعن شريطا صغيرا على رأسهن».

(*) سؤال: للمرأة في المجتمع الحريدي دور مهم فيما يتعلق بإعالة العائلة. صحيح؟

إل - أوز: «نعم. أولا، توجد للمرأة مكانة مهمة بموجب الشريعة اليهودية. وللنساء مكانة قوية جدا، وهناك قوانين كثيرة تحميها. لكن بسبب ثراء هذه الثقافة، فإن هناك فتاوى وأحكاما دينية مؤيدة للنساء وأخرى معادية للنساء. وينبغي دائما أن نرى أي قوانين يتم تطبيقها وفي أي أوضاع تاريخية. ويمكننا أن نرى أنه في فترات معينة تنبؤ النساء مكانة اقتصادية. وكثيرا ما حدث في أوروبا الشرقية أن أدارت نساء يهوديات متدينات تجارة العائلة وأموالها، بينما كان الزوج طالبا في اليشيفاه. وفي الدولة هنا حدث تشويه بيروقراطي.

ويسبب تدخل الدولة في الحياة الثقافية للأفراد الذين يعيشون وفقا للشريعة اليهودية، وتنظيمها من الناحية البيروقراطية من خلال إرجاء الخدمة العسكرية ودفع المخصصات لطلاب اليشيفوت، نشأ وضع يذهب فيه كل فرد في المجتمع الحريدي للدراسة في اليشيفاه، ولا أخذه إلى الجيش. وإذا ذهب الحريدي إلى اليشيفاه فإن زوجته ستخرج إلى العمل. وهذا ليس الوضع الطبيعي الذي كان سائدا في المجتمعات اليهودية. فهناك كان يذهب للدراسة في اليشيفاه الشخص الملائم لذلك، وكان المجتمع أو الزوجة أو كلاهما يدعمانه. لكن لم يدرس جميع الحريديم في اليشيفاه. كانوا يتعلمون حتى سن معين، وبعد ذلك كانوا يذهبون للعمل. لكن بسبب تدخل الدولة هنا فإنه لم يكن أمام الحريديم خيار سوى الدراسة. وبالمنااسبة، هذا الوضع يتغير الآن، بسبب حكومة بينيت - لبيد، ولأسباب أخرى».

الوضع الراهن لم يعد يسمح

باستمرار عدم تجنيد الحريديم

(*) سؤال: لكن يوجد الآن خلاف داخل الحكومة حول تجنيد الحريديم، وهناك وزراء مثل وزير الدفاع موشيه يعلون، يؤيدون إرجاء تطبيق قانون التجنيد الخاص بالحريديم.

إل - أوز: «المبدأ بسيط وهو أن الوضع لم يعد يسمح باستمرار عدم تجنيد الحريديم وعدم خروجهم إلى سوق العمل. والحل الذي كان متبعا منذ قيام الدولة حقق نجاحا كبيرا. فقد تمكن المجتمع الحريدي من إعادة بناء نفسه بعد المحرقة وبعد مجيء الحريديم إلى إسرائيل حيث كانت الأجواء هنا معادية لهم، وتمكنوا من بناء عالم طلاب اليشيفوت وعالم اليشيفوت بشكل عام. وانطواء الحريديم على أنفسهم، والامتناع عن التدخل في حياة الدولة، ووضع دراسة التوراة كقانون مقدس ويعملو على أي شيء آخر، وتعاون الدولة مع ذلك، نجح في إنتاج مئات الآلاف من طلاب اليشيفوت وبناء شبكة كبيرة جدا من المؤسسات التعليمية الدينية، التي تعيش على حساب أموال الدولة. وأعتقد أنه بات واضحا للحريديم، منذ وقت طويل، أن هذا الوضع لا يمكن أن يستمر. وما زلت على علاقة مع المرأة الحريدية التي رافقتها خلال دراستي للدكتوراه، بين السنوات ١٩٨٩ و١٩٩٢، وأرى كيف تعيش. لديها ١١ ولدا ولا أعرف أبدا كيف أطعمتهم وكيف ساعدت كل واحد منهم على الزواج وشراء

بيت. وهي تشعر الآن بأنه لا يمكن الاستمرار في حالة الفقر التي عاشتها، كما أن فقر أولادها شديد».

(*) سؤال: هل الحل هو أن يخرجوا للعمل وأن ينجبوا أولادا أقل؟

إل - أور: «ربما. كما قال يائير لبيد إن عليهم أن يتحملوا المسؤولية عن أولادهم. وعندما ينجبون الأولاد يجب أن يعرفوا أنه عليهم أن يعيلوهم. ورغم أنني لا أحب يائير لبيد كسياسي، إلا أنني فرحت لأنه قال هذا الكلام، إذ أنه لم يجرؤ أحد على قول ذلك من قبل. والجميع كانوا يخافون من قوله».

(*) سؤال: كيف ينظر الحريديم إلى دورهم؟ الصلاة طوال الوقت؟ دراسة التوراة طوال الوقت وأن تدفع الدولة لهم

المخصصات؟

إل - أور: «نعم. هذا هو دورهم ببساطة. هم يعتبرون أنهم يحافظون على شيء ما أنا لم أعد أحافظ عليه. ولأنهم يحافظون على شيء ما من أجلي وأجلنا، فإنه يجب أن ندفع لهم لقاء ذلك، مثلما يحرس الجندي الحدود، فإنهم يحافظون على التوراة، ولذلك يتعين علي أن أدفع لهم. لكن يوجد عدد كبير جدا من الحريديم الذين لا يريدون الدراسة في اليبشيفوت، ويؤلمهم أنهم يدرسون فيها. وهم بائسون ويشعرون بسوء. وهم يتوقون للذهاب إلى العمل وكسب المال. والدراسة في اليبشيفاه هي أمر صعب جدا. وبشكل طبيعي يمكن القول إن الدراسة في اليبشيفاه تلائم ١٥ بالمئة من السكان الحريديم. ولذلك يجب السماح لهم بالخروج للعمل. وفي العالم المسياني كانوا دائما يعملون أكثر من العالم الليتواني [الحريديم الأشكناز]. وبعد ذلك أصبح المسيانيون مثل الليتوانيين. وعلى الدولة أن تعطيهم الأدوات للخروج من وضعهم الحالي».

(*) سؤال: الدولة لا تسمح للحريديم بالخروج إلى العمل؟

إل - أور: «لقد سجنتم الدولة والحاخامون أيضا. الحكومة وافقت على النظام القائم لأنه مريح لتحالفاتها مع الأحزاب الحريدية. وهذا مريح للحاخامين بسبب مصالحهم. ومن خلال تعاون كهذا سجنوهم داخل غيتو من الفقر والجهل الشديدين، الذي يلائم طريقة عيش مجموعة صغيرة، ولا يلائم الأغلبية التي لا تريد أن تعيش بهذا الشكل. والآن نحن في لحظة بات الحاخامون فيها يدركون أنه يجب فتح بوابات هذا السجن، لكن ليس لديهم الشجاعة لقول ذلك. وهم لا يريدون تحمل مسؤولية تاريخية وأن يتهموهم بأنهم اقتحموا بوابات التوراة».

ولذلك فإنهم غير قادرين على اتخاذ القرار. والحكومة كانت تتخوف دائما على الائتلاف.

ويوجد الآن زخم، وهو أن الذين يشكلون الحكومة لا يخافون من قول ذلك، لكن ما زالت المخاوف نفسها لدى الحاخامين. يجب أن يخرجوا وأن يكسبوا رزقهم ويخرجوا من الفقر. وهذا لا يعني أنهم سيصبحون علمانيين، وإنما سيبقون حريديم ومتدينين، كما هي الحال في الولايات المتحدة. فهناك الدولة لا تدفع للحريديم، رغم أن جميعهم يتعلمون في مدارس خاصة. والدولة الأميركية لا تدفع قرشا واحدا لمدرسة خاصة. كل النفقات على حساب الأهالي. لكن الدولة تلزم، بموجب القانون، كل من يربي ويعلم أولادا بتدريس المواضيع الأساسية، مثل الانكليزية والرياضيات والحاسوب والتاريخ. حتى لو كانت هذه مدارس خاصة. وهذه مسؤولية الدولة عن مواطنيها. لكن في إسرائيل لا يتم تدريس هذه المواضيع في مدارس الحريديم، وحتى أن المتطرفين بين الحريديم مستعدون للتنازل عن المخصصات ودعم مؤسساتهم من جانب الحكومة. والحاصل الآن هو أن الصهيونية - الدينية بدأت ترفع رأسها الآن. ويوجد لدى الصهيونية - الدينية غضب كبير على الحريديم لأنهم كانوا يصفونهم بأنهم ليسوا متدينين بالشكل الكافي. والآن جاء نفتالي بينيت وقال للحريديم إنه خدم في الجيش وبعد ذلك عمل في صناعة الهاي - تك وأنه متدين حقيقي وسياسي، وأن هذه هي الطريقة الصحيحة كي يكون المرء يهوديا».

(*) سؤال: كيف سيؤثر دور النساء الحريدات، في نهاية الأمر، على مكانة المجتمع الحريدي في إسرائيل، من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية؟

إل - أور: «لقد تم تجنيد هؤلاء النساء، في سن صغيرة جدا، لمشروع الدولة الكبير، وهو مشروع بناء الدولة. وقد علموا الفتاة الحريدية في سن صغيرة أن يكون حلمها بأن ترغب في الزواج من أمير، وهو الطالب في اليبشيفاه. وعلموهن أن هذا ما تريده الفتاة الحريدية في حياتها، ومن أجل ذلك عليها أن تعمل بجد من أجل أن يجلس زوجها ويتعلم. وهن بسذاجتهن تجندن لهذه المهمة. والآن عليهن أن يدركن ويعملن من أجل العودة إلى حياة طبيعية أكثر. والرجال الحريديم، اليوم، يقومون بدور كبير في تربية الأولاد. فهم الذين يأخذونهم إلى المدرسة أو روضة الأطفال، لأن الزوجة تخرج إلى العمل

من العالم الحريدي. وسوف يبحثون عن التعليم والاندماج في العالم العادي. وأنا لا أتوقع نشوء دولة دينية هنا من جراء أن الحريديم سيشكلون أغلبية. ربما أكون متفائلة. لكننا نعلم أنه عندما يضطرون إلى العمل فإن عدد أولادهم سيتقلص. ومن الناحية السياسية، فإن الحريديم كانوا إما معادين للصهيونية أو فوق صهيونيين. وفي كثير من الأحيان كانت الأحزاب الحريدية في الجانب المعتدل من الخريطة السياسية. وكلما تدخلت أكثر في المجتمع الإسرائيلي، أصبحت تتجه نحو اليمين. وأحضر الحريديم معهم توجهات عنصرية، لسبب بسيط هو وجود نزعات عنصرية كثيرة في اليهودية إزاء الغوييم (الأغيار)؛ أي غير اليهود. وفي الماضي كانوا يحرقون أعلام إسرائيل في ميأ شعاريم [حي حريدي في القدس]. والآن ضعفت كثيرا التوجهات المعادية للصهيونية. وفي اندماجهم داخل صفوف المجتمع الإسرائيلي فإنهم يجلبون شحنات يهودية بشأن كيفية مواجهة الأغيار، وهذه شحنات عنصرية بامتياز. وبإمكاننا أن نرى هذا الأمر في الأفكار السياسية للأحزاب الحريدية التي تغيرت كثيرا عما كانت عليه في الماضي. من جهة أخرى فإنهم لا يعبرون عن مواقف عسكرية، وهم ملزمون بأن يكونوا في المستقبل جزءا من دولة إسرائيل، وهذا الأمر من شأنه أن يغير وجه الدولة».

في الصباح الباكر. والرجال هم الذين يأخذون الأولاد من المدرسة في الظهيرة. وبالمنااسبة، النساء الحريدات يعرفن كيف يبنين لأنفسهن مستقبلا مهنيا. وهن يعملن من أجل تغيير الواقع في مجتمعهن وملاءمة المجتمع مع الواقع، مثل أن يذهب للدراسة في اليتشيفاه من هم ملأئون لذلك فقط، والباقيون إلى سوق العمل. وهن يدركن أن هذا سيسمح لأولادهن ببناء حياة طبيعية أكثر ومجتمعاً طبيعياً أكثر. لكن ما زلنا بعيدين عن رؤية وضع تكون فيه نساء حريدات في مكانة قائدات مجتمع».

لا أتوقع نشوء «دولة حريدية»

(*) سؤال: كيف سيؤثر المجتمع الحريدي على صورة إسرائيل؟

إل - أور: «هذا سؤال كبير جدا. وما رأيناه في البداية، هو أن المجتمع الحريدي هو مجتمع معاد للصهيونية. من جهة ثانية، فإنه مما لا شك فيه أن مصلحة الدولة هي أن ينجب الحريديم الكثير من الأولاد، وإيجاد حرب ديمغرافية [ضد العرب]. والآن يوجد لدينا يهود، ولكن أي نوع من اليهود هم؟ أعتقد أنه بعد ثلاثين عاما سيحدث الانفجار الكبير، كالذي حدث في فترة التنوير، وشيئا فشيئا سيخرج معظم الحريديم

أجرى المقابلة: الطيب غنايم (*)

مقابلة خاصة مع الأديب ومحرر ملحق "ثقافة وأدب" في صحيفة "هآرتس"

بيني تسيفر: يجب أن يصطدم الإسرائيليون بمآسي الفلسطينيين كي ينكسر روتين حياتنا اليومية!

قضايا : لربما نبتدى من نقطة لا ترتبط بك مباشرة، بل بزملائك في القلم، وعلى سبيل المثال ما حدث مؤخراً مع الصحافيّة عميره هس التي أدلت بتصريحات، بشأن حقّ الفلسطينيين بإلقاء الحجارة كجزء من نضالهم الشرعيّ، الأمر الذي أثار جدالاً واسعاً وحاداً بهذا الصدد، وبشأن الخط الذي تتبناه صحيفة هآرتس؟

تسيفر: أنا شخصياً، في أحيان غير قليلة، أجد نفسي متماهياً مع ما تكتبه الصحافيّة عميره هس، وخصوصاً حينما أسافر بنفسي إلى مناطق وبلدات الضفة الغربيّة، إذ أجدني ماثلاً أمام حالات مزريّة، غير إنسانيّة، مواقف محرّجة، في الجانب الفلسطينيّ، وحينها أقول: «هي على حقّ، هي على صواب، هي على حقّ إلى حدّ بعيد».

يتناول الأديب بيني تسيفر، محرر ملحق «ثقافة وأدب» في صحيفة «هآرتس»، في هذه المقابلة الخاصة عدة مواضيع تتعلق بالواقع الراهن في إسرائيل وتأثير الثقافة فيه. ويؤكد أن الثقافة في إسرائيل شأنها شأن السياسة تنقسم إلى تيارين مركزيّين كبيرين: الأوّل هو تيار الثقافة الرسميّ الذي يؤمن أن وظيفة الفنّان، الكاتب، الشاعِر، الرسّام والخ هي خدمة الدولة والمجتمع، حتّى عبر التّجند لهذا الهدف. والتّيّار الثّاني، وهو التّيّار الأقلّ مركزيّة، تيار الثقافة غير المركزيّة أو الهامشيّة، التي لا تريد بتاتاً أن تنتسب إلى التّيّار المركزيّ، ولا تريد أن تساهم ببناء أيّة مؤسسة أو قيمة. وقد بدأنا المقابلة بسؤاله عن رأيه في الواقع السياسي المترتب على الصراع الإسرائيلي- الفلسطيني.

(*)

يقطع تسيفر ادّعاءه هذا، بصدق مُخيّب للأمال:

نعم، أنا أقرّ وأعترف أنني ممّن كلّوا وملّوا هذا الخطاب؛ إذ لا يمكننا أن نقبض على الجمرة وأن نواصل احتراقنا طيلة الوقت. يمكنك أن تجد أناسًا وكتابًا يملكون هذه الطّاقة وهذه القدرة على الرؤية وعلى الرؤيا وعلى المواظبة في برنامجهم السّياسي، عميره هس هي أحد الأسماء البارزة في هذا المجال، لا تكلّ ولا تملّ من هذه الزاوية، لكنني أعتقد أنّ تأثير ما تكتبه لن يكون حقيقيًا، ولا مرّة، دون أن يرى النّاس هذه المآسي وهذه الصّعاب الفلسطينية، يجب أن يصطدموا بهم، بقصّة شخصيّة لفلسطيني، أن يروههم عن قرب وعن كثب، كي يدرك الإسرائيليّون مدى الإجحاف الذي يلحقه الاحتلال بالشّعب الفلسطينيّ.

الوساطة، وساطة الصّحافيّ الذي يمنحنا تقارير ومعلومات عن الفلسطينيين، على الرّغم من أنّها مثيرة للاهتمام وللانطباع، إلّا أنّها غير كافية بناتًا لكسر روتين حياتنا اليوميّة. لا أعلم، لا أدري، ربّما هذا هو قدرنا، غالبية النّاس البسطاء والعاديين ليس بمقدورهم بعد تحمّل هذا العبء الثّقيل، ومن هنا يطورون تقنيّات للهروب من هذا الواقع، كادعاءاتهم أنّ الفلسطينيين يبالغون، وأنّ اليسار يتناول، وأنّ كلّ الأمور مسيّسة.

إذا أخذنا على سبيل المثال لا الحصر، الفيلم «ه كاميرات مكسورة»، والحوارات الصّحافيّة التي أجراها المخرج الإسرائيليّ، جاي دفيدي، في الإعلام الإسرائيليّ، من على شاشات التّلفزيون، في الإذاعات، في الصّحافة المكتوبة نرى أنّه أثار جدالاً محتدماً، لكن ما جدواه؟ حيث في نهاية المطاف تسأل نفسك: «طيبّ وبعدين؟!»، حتّى أنا، تعبت وأرهقت وأنهكت من هكذا منظومة لا تُؤدّي إلى أيّ حلّ، ولا إلى أيّ مكان إيجابيّ آخر. أتساءل، ما الجدوى، وإلى أين نحن ذاهبون؟ تريد أن تقفل التلفزيون وأن تذهب لشأنك.

قضايا : ألا ترى ذلك الجانب أو تلك الرّواية التي من شأنها أن تثير أسئلة لدى المواطن/المشاهد الإسرائيليّ وتقود بصعوبة إلى نوع من التّشاوم، الحلّ أو الصّوء من آخر النّفق؟

تسيفر: لا أعتقد ذلك، أعتقد أنّ هذه المناطق تدعو للتعب، وتثير الإنهك ولا تؤدي إلى أيّ مكان. ذلك لا يتنافى مع رأيي أنّ عمل هذه الطّواقم وهؤلاء الأشخاص هو عمل مهمّ، لا يستهان به، وهو عمل يمكنني أن أقول إنّّه يحضّ على الوعي، عبر نار هادئة تشتعل طيلة الوقت.

«ولكن، حينما أنتهي من زيارتي، وأعود أدراجي إلى بيتي داخل إسرائيل، إلى عملي، إلى روتيني اليوميّ، ككثير من الإسرائيليّين، فأقول حينها: ها هم الفلسطينيون يغيظوننا مرّة أخرى، ها هم يتباكون، ماذا يريدون منّا؟

قضايا : غريب أن أسمع اعترافاً من هذا القبيل من شخص مثلك وفي مثل مكانتك وموقفك؟

تسيفر: صحيح، ربّما لكوني أكثر استقامةً وصراحةً من غيري، كل ما في الأمر أنني، دون تزيف، أقرّ وأعترف أنني مرهق ومتعب ومنهك ولا طاقة لي لاستمرار قصتنا الدّمويّة غير المنتهية، والتي تبدو كآزّل سحيق، ككثير من الإسرائيليّين الذين كان باستطاعتهم أن يكونوا أكثر يساريّة ممّا هم عليه الآن، لولا تعبهم وإرهاقهم من هذا الخطاب المُعاق السّائد.

قضايا : لكن التعب والإرهاق والاستنفاد هي ما أرهق اليسار الإسرائيليّ؟ هل وقعت في ذات الفخّ؟

تسيفر: نعم، أنا أقرّ وأعترف أنني ممّن كلّوا وملّوا هذا الخطاب؛ إذ لا يمكننا أن نقبض على الجمرّة وأن نواصل احتراقنا طيلة الوقت. يمكنك أن تجد أناسًا وكتابًا يملكون هذه الطّاقة وهذه القدرة على الرؤية وعلى الرؤيا وعلى المواظبة في برنامجهم السّياسي، عميره هس هي أحد الأسماء البارزة في هذا المجال، لا تكلّ ولا تملّ من هذه الزاوية، لكنني أعتقد أنّ تأثير ما تكتبه لن يكون حقيقيًا، ولا مرّة، دون أن يرى النّاس هذه المآسي وهذه الصّعاب الفلسطينية، يجب أن يصطدموا بهم، بقصّة شخصيّة لفلسطيني، أن يروههم عن قرب وعن كثب، كي يدرك الإسرائيليّون مدى الإجحاف الذي يلحقه الاحتلال بالشّعب الفلسطينيّ. هذه

مبدئي بسيط جداً، استقيته من الثقافة الفرنسية، وهو مبدأ الشك، يتوجب فحص واختبار كل شيء، مبدأ وفكرة، حتى ما أنت مقتنع به، حيث يجب عرض وطرح خط مناف، معارض ومغاير للتفكير، ولو لغرض الاستفزاز! يلزمنا مبدأ الشك أن نكفر بكل معتقداتنا، ولو لوهلة، بغية اختبار إذا ما كنا نؤمن بأشياء جديرة أم لا. الشك حتى في قلب الإجماع، وأيضاً إجماع اليسار، من يُعْتَبَرُونَ أناساً طيبين/جيدين.

بأشياء جديرة أم لا. الشك حتى في قلب الإجماع، وأيضاً إجماع اليسار، من يُعْتَبَرُونَ أناساً طيبين/جيدين. فعلى سبيل المثال، أتى لك بمثال حاد ومؤلم وجيد للتوضيح، حالة الشاعر والكاتب اسحق لينور الذي أُكِلَتْ إليه الاتهامات بشأن تحرّشات جنسية. ما كان مني إلا أن أكون مدافعاً ومحامياً عنه، وذلك ليس من نابع الحب، بل لأن هذه طريقتي، أليس من المحتمل بمكان أن تكون ادّعاءاتهم غير صحيحة، أليس من الاحتمال أن تكون تلك الادّعاءات من قبل المرأة المُتَّهَمَة خليقة وهمها؟

تطوّر الأمر ووصل إلى «مجلس الصحافة» وإلى «لجنة الأخلاقيات الصحافية»، وما إلى هنالك، أي أن ما كتبته أثار صخباً هائلاً ليس كل ما أكتبه يثير مثل هذا الصخب، إلا أن طريقتي وتوجهي متشابهان في كافة كتاباتي، أن أنطرق إلى شيء من قلب الإجماع الإسرائيلي المفهوم ضمناً، لأكفر به، بغية اختبار مصداقيته، وبكلمات مجازية، أقوم بقلب المعطف، لأري إذا كانت بطانته الداخلية تنفع لتكون غشاً خارجياً. كل أمر يحتمل الطرف الثاني لذاته، لنناقشه. أليس كذلك؟

قضايا : تُحاول دوماً ذبح «البقرات المقدسة» في الثقافة

قضايا : يعني، لا صحة تأتي بعد هكذا تقارير ومقالات؟
تسيفر: صحوة، بالطبع لا، حيث يجب أن نتساءل كم من الناس يقرؤون صحيفة «هآرتس»، وكم من قراء صحيفة «هآرتس» يتابعون مقالات وتقارير عميره هس وجدعون ليفي؟ لكن من يقرأ مقالاتهم عن الأوضاع الاجتماعية، السياسية والاقتصادية في الضفة، يتمزق قلبه. لا أقلل من قيمة هؤلاء الكتاب، في الوقت الذي ادّعي فيه بذات الآن أن التأثير الحقيقي لهذه المواد محدود وضئيل جداً، وهذه حقائق هم أنفسهم يوافقوني عليها. الجمهور ليس بغير مكرت، ولكنه مرهق.

قضايا : يمكننا الادّعاء بأن النقد هو المحرك الرئيس لموادك، لكتاباتك، خصوصاً في مدونتك وزاوية مقالاتك النقدية-الاجتماعية التي تنشرها في «هآرتس»؟ نقد الإسرائيلية، الأنا والآخر؟
تسيفر: مبدئي بسيط جداً، استقيته من الثقافة الفرنسية، وهو مبدأ الشك، يتوجب فحص واختبار كل شيء، مبدأ وفكرة، حتى ما أنت مقتنع به، حيث يجب عرض وطرح خط مناف، معارض ومغاير للتفكير، ولو لغرض الاستفزاز! يلزمنا مبدأ الشك أن نكفر بكل معتقداتنا، ولو لوهلة، بغية اختبار إذا ما كنا نؤمن

«فجأة، يرنّ هاتفي الجوال. أحدهم يسألني إذا ما كنتُ شاهداً على أن فلاناً، الذي يتهمونه بتحرّش جنسي، قام بتحرّش كهذا بحضوري. أجبتُ السائل عن طريق ذكر رواية أم. فورستر «رحلة إلى الهند». في هذه الرواية يدور الحديث عن امرأة تتوق لفانتازيا أن يغتصبها مرافقها الهندي، وهذه الفانتازيا تصير ملموسة، حيث باتت تشعر بالفعل، عن اقتناع، أن مرافقها الهندي اغتصبها. تجري محاكمة بهذا الشأن، وأثناء هذه المحاكمة ترى في صميمها أنها اغتصبت، على الرغم أن لا أساس لما تدّعيه من الصحة. حدثتُ صديقي يواخيم عن قضية التحرش الجنسي هذه. وخجلتُ من كون ما يثر الناس في هذه البلاد هو ترهات من هذا القبيل. أمام هؤلاء تُنفذ إجحافات صغيرة وكبيرة وأعمال تخريبية ضد الفلسطينيين، وهم مرهقون إلى درجة لا تُمكنهم من تحريك مؤخراتهم والاحتجاج أو القدوم، ولو لمرة واحدة للتظاهر في بلعين أو نعلين أو الشيخ جراح. لكن حينما يمسون، جنسياً، امرأة بسوء، تراهم ينتصبون على قوائمهم الخلفية، حيث أن هذا أكثر سخونة وإثارة». [من مقالة تسيفر في «هآرتس»]. ترجمة: أَلطِيب غ.

ثمة أمر ما أزعجني في النظريات ما بعد الاستعمارية، التي أسس لها إدوارد سعيد بكتابه الاستشراق، على الرغم من أهمية كتابه ونظريته. أزعجني أمر في هذه النظرية يصعب عليّ حتى تفسير ماهيته. من الناحية الأخرى، أفهم ما اقترفته الكولونيالية بحق الأمم التي استعمرتها، وأفهم المآسي التي حلت بمن احتلوا. من ناحية التوجّه والرؤيا، ستجدني بين هاتين الضائقتين، المفهوم النظري وبين الواقع الحياتي

الإسرائيلية؟

نجد لدى الإسرائيليين ميلاً للتوجّه إلى المفهوم ضمناً والتّماهي/الانتساب إلى القطيع، وبهذا السياق أقول أن كثيراً من معتقدات الإسرائيليين، السياسية-الاجتماعية-الدينية-القومية لا تأتي من منطلق القناعات بل من نابع اللجوء إلى القطيع والانتساب إليه الذي يُعَلِّي عليهم «الرأوية السليمة للتفكير وللإيمان». أحاول تشخيص «الموضة» القطيعية وأحاول أن أفهمها بطريقة مغايرة ومن زاوية مختلفة. المفهوم ضمناً جيد أحياناً بمفهوم معين، لكن القطيع والإجماع حتّى في هذه الأماكن الصحيحة، يتبنّى الأفكار السائدة والمهيمنة والمتواجدة في الموضة الفكرية. أنا أت لأقوِّض هذه المسلّمات وهذه الأمور «المفهومة ضمناً».

تسيفر: أحاول ذبحها بطريقة متوازنة، بمفهوم أنني أتطرق بنقد لاذع للثقافة الإسرائيلية المتواجدة في قلب الخطاب السياسي-الرئيسي-المهيمن-الوطني-القومي وبين خطاب اليسار الذي يعتبره البعض أكثر نورانية من باقي الخنادق، فاليسار أيضاً يتبنّى خطأ ومبادئ لا يشكّكون بها ويمدّ مصداقيتها وسلامتها؛ أي أنّ هذا العمى - الأشياء المقبولة والمفهومة ضمناً - متواجد في كافّة أطراف الثقافة الإسرائيلية وفي جميع جوانبها. أحاول الاستفزاز بغية بلورة الفكر وصقله، بهدف الحزّ على التفكير النقدي. ألاّ يحتمل الإجماع الخطأ؟

قضايا إسرائيلية: موتيف الشرق والغرب، التقاطع والتنافر، التجاذب والتقاطب، وكتابتك الأخير «نحن الشرقيين» يمثل الأمر جيداً، حيث من الصعب أن نجد لديك توجّهاً يتبنّى قطباً معيناً، شرقاً كان أم غرباً، وإنما نجدك «تقفّر» من باريس إلى عمان، ومن إسطنبول إلى القاهرة، مؤدّاً «بنظارات» غير مُعدّة سلفاً، بكلمات أخرى، لا تفرض آراءً مسبقة بشأن الغرب أو الشرق. كيف توصّلت إلى هذه المعادلة؟

قضايا إسرائيلية: ألاّ يوجد في ذات المقالات التي تكتبها نبرة القاضي؛ أي من يحاول توزيع العلامات على الثقافة الإسرائيلية الراهنة؟ تسيفر: الشحنة التقييمية في كتابتي تكمن في ادّعائي أنّ كلّ المؤمنين من جميع الأطراف، طالما لم يشكّكوا في معتقداتهم فهم مجرد أشخاص غير واعين. أفيقوا قليلاً وحاولوا أن تفهموا.

تسيفر: بطريقة ما، على مرّ السنين طوّرت رؤيا، مستوحاة من كتابات وكتب لأمثال جاكين كاهانوف في نصّها «نحن الشرقيين»، (اسم الكتاب الأخير لتسيفر)، من الحركة الكنعانية التي حاولت إيجاد قاسم مشترك بين كافّة الأطراف، عبر الرجوع إلى الماضي ما قبل الديني لهذه المنطقة، ثمة أمر ما أزعجني في النظريات ما بعد الاستعمارية، التي أسس لها إدوارد سعيد بكتابه الاستشراق، على الرغم من أهمية كتابه ونظريته. أزعجني أمر في هذه النظرية يصعب عليّ حتى تفسير ماهيته. من الناحية الأخرى، أفهم ما اقترفته الكولونيالية بحق الأمم التي استعمرتها، وأفهم المآسي التي حلت بمن احتلوا. من ناحية التوجّه والرؤيا، ستجدني بين هاتين الضائقتين، المفهوم النظري وبين الواقع الحياتي، في بادئ الأمر، قلت لا أريد تناول القضايا

قضايا إسرائيلية: كيف يستفيقون على واقع هم أنفسهم يحاولون تجميله/التنكر له؟

تسيفر: حسن، لكن العقلانية تقوم بالأساس على مبدأ الشكّ الذي تطرحه بما كنت تؤمن به حتّى اللحظة، كامل الإيمان، أن تخطو خطوة إضافية تجاه الفكر السليم. هذا بالطبع، لا ينطلي على ملحق «الثقافة والأدب» الذي أحرّره، هذا ينطبق على زاويتي النقدية-الاجتماعية فقط. تختلف الأدوات بين الزاويتين. حينما أكون في البيت، وأفكر حول ماذا سأكتب لهذا الأسبوع في زاوية النقد الاجتماعي خاصتي، أتناول أكثر الأحداث إثارة وأكثرها إجماعاً لأكفر بها وأحلّلها ليس وفق معايير القطيع. على سبيل المثال، قضية رئيس الدولة موشيه قصاب، قضية يائير لبيد، الذي يرغبون الآن بالأّ يرغبونه، بسبب أقوال معينة تلفظ بها.

وجهة نظري بشأن الفرق بين الشرق والغرب أولاً. وجوب الابتعاد عن النظريات كما نبتعد عن النار. محاولة رؤية الأمور كما هي عليه. وفي الواقع الأمور أكثر تركيباً واندماجاً وانسلاخاً وتنافراً وتناغماً، ففي مصر يمكننا على سبيل المثال أن نجد الجانب الإيجابي الذي خلفته الكولونيالية، مثل دور الكتب الفرنسية، أمور تزرع الأمل والأحلام، مثلما أرى الجانب القبيح لهذه العملية. في نهاية المطاف تسأل نفسك، على الرغم من أنني لا أدعي أن الكولونيالية جيدة، هل حقاً كان يجب التعامل مع هذه الظاهرة بهذه الطريقة؟ كل فكرة الحرية القومية والدولة، جاءت من الغرب، ومن هنا، هل كان يتوجب على الشرق تقبل الكولونيالية لكي يتغلب على الكولونيالية؟

الآخر الذي بداخلها، والذي بذات الآن هي نفسها تعاني منه، وبذلك تقع في مطبّ العتب لتطوّر كراهية تجاه هذا الآخر لأنها لا تتدخل. هذه دوائر لا يمكننا الخروج منها بسلام. توقّفوا عن الإيمان بالنظريات المطلقة. الحياة الواقعية أكثر تركيباً وتعقيداً مما يبدو، وأكثر تعقيداً من النظرية.

وجهة نظري بشأن الفرق بين الشرق والغرب أولاً، وجوب الابتعاد عن النظريات كما نبتعد عن النار. محاولة رؤية الأمور كما هي عليه، وفي الواقع الأمور أكثر تركيباً واندماجاً وانسلاخاً وتنافراً وتناغماً، ففي مصر يمكننا على سبيل المثال أن نجد الجانب الإيجابي الذي خلفته الكولونيالية، مثل دور الكتب الفرنسية، أمور تزرع الأمل والأحلام، مثلما أرى الجانب القبيح لهذه العملية. في نهاية المطاف تسأل نفسك، على الرغم من أنني لا أدعي أن الكولونيالية جيدة، هل حقاً كان يجب التعامل مع هذه الظاهرة بهذه الطريقة؟ كل فكرة الحرية القومية والدولة، جاءت من الغرب، ومن هنا، هل كان يتوجب على الشرق تقبل الكولونيالية لكي يتغلب على الكولونيالية؟ في القرن الحادي والعشرين نملك الحق والصلاحية في ألا نتبنى نظرية «إمّا أن وإمّا أن». يتوجب اتخاذ الحيطة والحذر حينما نتعامل مع النظريات ومع وجهات النظر المطلقة. علمنة تركيا على سبيل المثال، تثبت أنه لا يمكن هندسة البشر، ففي نهاية المطاف سيعود الناس إلى ما يريدون، من هنا لا أوافق أن تركيا تمر بمرحلة أسلمة، وإنما تلك القشرة التي وضعتها الدولة عبر العلمنة، باتت تتقشر وتذوي لتكشف عن تركيا الحقيقية، كما تريد هي أن تكون. لا أرى أي فرق بين ما كان في تركيا قبل أتاتورك وبعده، وبسبب فرض العلمنة نجد الغضب يتملك الأتراك الذين يحاولون الكفر بما فرض عليهم.

من الوجهة النظرية، قلت في نفسي لا أريد أن أؤمن بأي شيء يسوقونه لي قبل اختباراه وفحصه، لا نظريات ولا وجهات نظر، الأمر تطوّر لديّ عبر الزيارات والسفارات التي قمت بها حول العالم، في الشرق والغرب. بدأ الأمر عندي مع بداية سنوات الثمانينيات، حينما باشرت التواصل مع القاهرة، ومن قبلها مع إسطنبول، ومن منطلق موقع هويتي المختلطة، لوالدين مختلطين، أشكنازي وسفارادي، ألمانيا وتركيا، وعبر ذلك تبلورت لديّ رؤية لا تستعلي على الشرق، لكنها بذات الآن لا تعتبر الكولونيالية أسوأ الأحوال والشُرور في العالم. محصلة هذه الرؤية هي هُجَانة تقع في الوسط.

قضايا : لم توضح عملياً ما هي إشكالياتك مع «استشراق» إدوارد سعيد؟

تسيفر: لا مشكلة عندي مع كتابه ونظريته، كل ما كتبه هو صحيح وسليم. إشكالية الأمر لديّ تكمن في ما فعلوه مع هذا الكتاب، وهنا أقصد الأجيال التي تربت على هذا الكتاب وحولته إلى مقدّس؛ إذ إن نظرية الامتناع عن مقاضاة مجتمع معين من الخارج أودت بنا إلى حالات عبثية غير مُحتملة في حياتنا اليومية، فعلى سبيل المثال، في مجتمع تجد فيه قمعاً كبيراً لنسائه، وفقاً لنظرية سعيد، هذه هي قوانين، قيم ومعايير المجتمع ذاته، ويُمنع التدخل الخارجي فيه، لكن من الناحية الأخرى، يوجد تزييف كبير في اصطلاحنا الحيادية، فنحن حقاً نؤمن بالحدّات. هل يجب تقديس الآخر لكونه آخر؟ لا يمكنني أن أتبنى أي طرف، وهنا يكمن العتب، الحالة غير المعقولة التي لا تمكّنني من تبني طرف معين، خذ على سبيل المثال أوروبا التي تقع في هذه الصراعات بشكل حاد: أن تكون متسامحة تجاه

قضايا : كيف تعتقد أن المجتمع الإسرائيلي يتقبل ما تكتبه وما تنتقده، أم أن الأمر لا يهمك؟

تسيفر: لا أجد اعتراضاً متطرفاً عليّ، يوجد ميل كبير لمهاجمتي حينما أكتب مديحاً لما أحبه من الثقافة العبرية، كمثّل كتاباتي عن زيارتي للأردن، مصر وغيرها، حيث ألتقي هناك بأناس أثير وأغنى ثقافياً من الإسرائيليين، الأمر الذي يثير حنق الإسرائيليين بالطبع، لأتلقّى جملاً مثل «أذهب إلى مصر، إلى سورة...» بشكل عامّ غالبية ردود الفعل التي أتلّقها هي ردود فعل تقديرية لي ولكتابتي، حيث أن هؤلاء المقدّرين يشكرونني على كسري الحائط وفتح إمكانيّة تفكير أخرى لم تخطر ببالهم، هكذا أظنّ. أنا ضدّ الأوثوكسية من كافّة الأطراف والأطراف، وهذا ما يثير غضب الكثيرين. مثال على ذلك، هو الموقف الرّاجح الذي يطالب مثليّ الجنس بأن يكونوا مثليّ الجنس بكلّ ما أوتوا من قوّة، فلا «حقّ» لهم في أن يكونوا مثليّين ومحافظين، مستترين أو ما شابه ذلك، هذا المطلب شبيه بالضّبط بمطالبه اليهوديّة بعدم الاندماج في الآخر، الأمر الذي يمنع زواج يهوديّ من مسلمة، من ذات المنطلق. لا يمكنك تبني حريّة الأمّ في الوقت الذي تفرض فيه عبوديّة جنسيّة باسم الحريّة الجنسيّة. أليس كذلك؟

قضايا : كمحرّر للمحق يُعْتَبَر من أهمّ المناابر الثقافيّة-السياسيّة في إسرائيل، كيف يمكنك تقسيم التّيارات الثقافيّة-الفكريّة-الأدبيّة القائمة في إسرائيل اليوم؟

تسيفر: كما في السّياسة، الثقافة في إسرائيل تنقسم إلى مجالين مركزيّين كبيرين، الأوّل هو تيّار الثقافة الرّسمي الذي يؤمن أن وظيفة الفنّان، الكاتب، الشّاعر، الرّسام والخ هي خدمة الدّولة والمجتمع، حتّى عبر التّجنّد لهذا الهدف، وفي هذه الدّائرة نجد كتاباً من أمثال عاموس عون، دافيد غروسمان، أ. ب. يهوشوع، الذين صاروا شخصيّات قوميّة. جدير بالذّكر أن الثقافة الإسرائيليّة عانت كثيراً من هذا المفهوم الذي يفرض على رجال الثقافة والأدب المساهمة في الدّولة والمجتمع وإفادتهما، وإلّا فلماذا هم موجودون؟ وبالمقابل، يمنحهم المجتمع الاحترام والتّقدير وهذا هو المقابل الذي يتلقّونه. وهذا هو التّيار المركزيّ. وحينما

يطلقون كلمة «مهمّ» على كاتب معيّن، يقصدون بالضّبط مدى مساهمته في بناء الدّولة ومؤسّساتها الاجتماعيّة. يصبو جميع أفراد هذه الفئة للانتساب إلى التّيار الرّئيسيّ (Mainstream). التّيار الثّاني، وهو التّيار الأقلّ مركزيّة، تيار الثقافة غير المركزيّة أو الهامشيّة، التي لا تريد بتاتاً أن تنتسب إلى التّيار المركزيّ، ولا تريد أن تساهم ببناء أيّة مؤسّسة أو قيمة. هذا التّيار يريد الهامش، لأنّه لا يريد الخضوع للمجتمع ولا لمعاييرهِ. وهنا يمكنني أن أذكر الأديبين يهوشوع كُناز ويشعياهو كورين، اللّذين على الرّغم من أهميّتهما الأدبيّة الرّاقية، وعلى الرّغم من مجابلتهم لأهمّ كتاب التّيار الرّئيسيّ في الأدب والثّقافة العبريّة المعاصرة (سنوات السّتينيات - يهوشوع وعوز) إلّا أنّهما أقصيا نفسيهما عن هذه اللعبة. يكتبون كتابة واقعيّة لا تبتغي الوصول إلى تجريدات يمكننا أن ندرس عبرها عن "المفهوم الوطنيّ-الاجتماعيّ" من نصوصهما. هؤلاء يكتبون أدباً خالصاً، عن الناس، عن البسطاء. شكّل هذان الكاتبان نوعاً من المعارضة للفئة المركزيّة. من الجيل الشّاب أكثر، يمكنني أن أذكر دوريّ مَنُور وجماعته (مجلة هُور)، التي تريد تغيير العالم عبر الأدب وليس عبر السّياسة.

قضايا : ما الفرق بين الإسرائيليّة اليوم وبين ما كانته أو حاولته قبل عدّة عقود؟

تسيفر: في السّابق سعت الإسرائيليّة إلى نوع من الوحدّة الفكرية والعملية. بعد حرب ٦٧ باشرت الانقسامات والتّعددية بمفهوم ما، إلى أن وصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم من أدب وثقافة تُكْتَبُ هنا والآن وتنتسب إلى أكثر من فئة: أدب نسويّ، أدب مستوطنين، أدب الكيبوتس، أدب الأقليّات، أدب عربيّ، أدب عربيّ بالعبريّة، أدب عربيّ بالعبريّة في إسرائيل، أدب روسيّ، أدب روسيّ عبريّ، أدب روسيّ روسيّ يُكْتَبُ في إسرائيل. هذه حقيقة، وليست تقييماً يحمل صفة إيجابيّ أو سلبيّ، بل وصف لواقع. وصلت الثقافة الإسرائيليّة إلى انفجار بتنوّعاتها، والخطر الدّاهم هو من الأسلوبية النّمطيّة (Mannerism) وذلك حينما يواصل الكاتب حيّاكة كتاباته بذات الأسلوب المصطنع والمفتعل، بغية أن يصير «ناطقاً باسم» جماعته.

تقديم: مهند مصطفى

مقالة زئيف جابوتنسكي «رأي خاص» التي يعارض فيها فكرة إقامة الجامعة العبرية

مدخل

شكلت فكرة تأسيس جامعة يهودية في فلسطين الانتدابية مجال نقاش كبير داخل المجتمع الاستيطاني اليهودي وبين تيارات مختلفة داخل الحركة الصهيونية. وقد دار النقاش حول قضايا مختلفة، منها العلاقة بين الجامعة وبين المشروع الصهيوني في فلسطين، وتمحور حول السؤال: هل يجب أن تكون الجامعة جزءاً من هذا المشروع، أم مؤسسة أكاديمية مستقلة عنه؟

كما طرحت مسألة الحركة الأكاديمية والبحثية، داخل الجامعة، علاوة على النقاش حول دور الجامعة المجتمعي، وتمحور السؤال في هذا الإطار حول: هل يجب أن تتمحور وظيفة الجامعة في تأهيل الطلاب للمهن والوظائف الضرورية لسد الحاجات الاجتماعية والسياسية للمجتمع اليهودي الاستيطاني، أم عليها أن تركز على البحث والإنتاج المعرفي؟ قد يبدو لأول وهلة أن هذه

الأسئلة واضحة الإجابة في تلك الفترة، إلا أن ذلك كان محل نقاش سياسي وفكري عميق، وكان لذلك انعكاسات على مكانة الجامعة وتمويلها والإنفاق عليها.

كان هنالك توجهان يتصارعان موضوع إقامة جامعة عبرية في فلسطين، ويعبر هذان التوجهات أيضاً عن توجهين نظريين في دراسة الأكاديمية عموماً والجامعات خصوصاً، نظراً للتوجه الأول إلى الجامعة على أنها جامعة عالمية، عليها أن تكون جزءاً من عملية التنافس العالمي على إنتاج المعرفة، واعتبروا أن الجامعة العبرية المزعم إقامتها في فلسطين عليها أن تكون جامعة لكل الشعب اليهودي في العالم، وليس فقط لليهود في فلسطين، وعليها أن تمثل إشعاعاً فكرياً للثقافة اليهودية والمعرفة اليهودية في العالم. أما التوجه الثاني فاعتبر أن على الجامعة أن تخدم الأهداف السياسية للمجتمع الاستيطاني اليهودي في فلسطين،

تتبع معارضة جابوتنسكي من من تخوفه أن تكون الجامعة العبرية مركزاً روحانياً يهودياً، على غرار الصهيونية الروحانية التي نظر لها «أحاد هعام»، وليس جزءاً من الصهيونية السياسية الفاعلة على الأرض. أراد لها جابوتنسكي أن تكون مؤسسة تعليم عال تؤهل النخب وأصحاب المهن الذين يمكن أن يكونوا عوناً للمشروع الصهيوني. لهذا السبب اعتبر جابوتنسكي أن جامعة تعني وجود طاقم محاضرين وطلاب، وعلى المحاضرين أن يكونوا متخصصين في مجالاتهم، وإن يتحدثوا اللغة العبرية. عبر جابوتنسكي عن موقفه من الجامعة في مقالة نشرها بعنوان "رأي خاص"، تمثل موقف الحركة الصهيونية التنقيحية من الجامعة العبرية في بداية طريقها.

رأي خاص

(أ)

انتهى عيد "الجامعة"، أستطيع الآن أن أعبر عن رأيي تجاهه دون أن أخفي شيئاً. هذا الرأي سلبي جداً. أريد أن أمل ألا تكلفنا هذه التظاهرة الاستعراضية عديمة اللياقة والمتعددة الأطراف ثمناً غالياً وألا تكون منطوية على صدامات ومواجهات في أرض إسرائيل وألا تثير أصداء غير مريحة في الصحافة العالمية؛ ولكن بدون أية علاقة بالنتائج المباشرة، تبقى مكيدة الإدارة الصهيونية مثلاً على الطيش الذي لم يسمع عن مثيل له والطيش الذي لا يغتفر.

أضع اليوم جانباً الخلاف حول مسألة هل يمكن ويجب البدء بتأسيس الجامعة بإقامة معاهد أبحاث. إضافة إلى ذلك أنا لا أرفض رفضاً قاطعاً الإدعاء بأن معاهد الأبحاث هي شيء مفيد. ولكن هناك أمر واضح ولا يمكن الاعتراض عليه: معهد الأبحاث ليس جامعة ولا يمكن أن يسمى جامعة. في لندن يوجد معهد ليستر، فيه يعمل العلماء في مجال البحث ويتوصلون أحياناً إلى اكتشافات؛ ولكن لا أحد يربط بينه وبين جامعة لندن. وفي باريس يوجد معهد باستير، وهو معهد قائم بذاته وجامعة باريس هي جامعة مستقلة. حين يؤسسون معهداً كهذا يجب أن يطلق عليه الاسم الملائم وتجب دعوة الضيوف إلى افتتاح معهد أبحاث وليس إلى افتتاح جامعة؛ فاسم الجامعة يطلق على قرية للطلاب الجامعيين وليس على مختبر للعلماء أو الخبراء؛ هكذا يفهم الجميع معنى هذا الاسم وفي كل مكان. دعوة الناس من كافة أطراف المعمورة إلى افتتاح جامعة في الوقت الذي لا توجد فيه جامعة حتى من حيث المظهر الباطني للعيان، معناها تضليل



صورة أرشيفية للاحتفال بوضع حجر الأساس للجامعة العبرية.

من خلال إثراء رموزه الوطنية مثل الزراعة والاستيطان، بمعنى أن على الجامعة أن تكون جزءاً من المشروع السياسي القومي. في المجمل، مثلت الجامعة والطاقم الأكاديمي والإداري فيها التوجه الأول، حيث أرادوا للجامعة أن تكون مركزاً فكرياً يهودياً، بينما مثل التوجه الثاني المجتمع الاستيطاني اليهودي والحركة الصهيونية التي أرادت منها أن تكون أداة من أدوات المشروع السياسي، وكانت حركة العمل الصهيونية برموزها، مثل الزراعة والاستيطان تمثل التوجه الثاني وتقوده، وهو ما عرف بصراع «الجليل والغور»، الجبل الذي تمثله الجامعة العبرية، والغور أو السهل الذي تمثله الحركة الصهيونية برموزها في ذلك الوقت.

بدأت الجامعة العبرية مشوارها كإطار لمجموعة من مراكز الأبحاث، وليس كجامعة تقليدية مع كليات وطلاب، وطاقم محاضرين. وقد أثار ذلك معارضة كبيرة داخل الحركة الصهيونية، ومن بين المعارضين رثيف جابوتنسكي، الذي عارض إقامة الجامعة على هذا النمط.

الضيوف.

الفتية - مثلهم مثل الجميع - لكي يحنوا رؤوسهم لزميلهم الأورشليمي، متوقعين أن يروا إنجازاً مماثلاً وعلى المستوى نفسه، ولو على نطاق أضيق في الوقت الحالي. وإقناعهم بأن مختبرين، وبدون كليات وبدون تدريس وبدون طلاب هو "الشيء نفسه" (مثل الجامعة) هو حلم عبثي لا طائل منه.

نأمل أنهم "لن يثرثروا". إنه من المؤسف والمخجل أن تعتمد على "سابقة" تخطر على البال من دون قصد، ولكن ليس الذنب ذنبنا أنها تبدو لنا ملائمة جداً: عندما ندعو شخصاً يزور معرضاً إلى أن يدخل جناح البهلوانيات لكي يرى حوتاً حياً، ولكننا نريه عملياً حوتاً مزيفاً من خشب، فهو عادة لا يحدث أحداً عن ذلك، إنما بسبب عدم الارتياح إلى حقيقة أنه وقع في الفخ، أو بسبب طيبة القلب... دعنا نأمل ذلك! ولكن سيبقى في نفس الضيوف المحترمين شعور ليس له اسم سوى "الخدعة".

هذا الأمر خطير لأنه يتسابق مع لائحة الاتهام الأساسية التي يُبرزها ضدنا - وكأئنا هنا محادثات بينهم - كل أعداء الصهيونية. كل ذلك الجزء الهائل وذو التأثير الكبير في الصحافة الانجليزية الذي يطالب يومياً بإلغاء إعلان بلفور يستند في الأساس إلى أمر واحد: كأئنا كل نجاحاتنا في مجال البناء في أرض إسرائيل هي عبارة عن برق كاذب، واستعراض لقرى بوتيموكين، وواجهة بناء بدون أساسات وحتى بدون سقف وأرضية. وهذا لا أساس له من الصحة، ولكن ذلك صحيح في موضوع "الجامعة"، للأسف. وبما أنه جرى صرف الانتباه الكبير جداً بالذات إلى "القرية البوتيموكينية"، فقد حصل أعداؤنا بذلك على تأكيد خطير جداً لادعاءاتهم المشتركة. من أجل ماذا؟ ومن يحتاج إلى ذلك؟ ألم يكن بالإمكان افتتاح معاهد البحث بدون هذه الضجة؟ مرة أخرى، لا يظهر أمامنا مجرد طيش وتهور - نحن نواجه هنا ما هو أكثر تعقيداً، نواجه ترابطاً يشمل الصبائية المختلطة بالهستيريا، وتفخراً وفوضى وانعدام التربية السياسية وشهوة الشهرة. هذا مؤسف ومخجل.

الجانب الثاني في هذه المسألة هم العرب. ماذا ستكون نهاية مظاهرتنا - الأمر لا يزال غير معروف؛ يمكن أن تنتهي بالارتباك والحيرة؛ ولكن قد أصبح واضحاً ومعروفاً أننا أئنا للعرب إمكانية إظهار رأيهم في الصهيونية علناً وعلى رؤوس الأشهاد. لقد اتضح أن هذه المظاهرة ناجحة بشكل غير عادي. غياب النظام فيها يعزز أثرها. "التايمز" نفسها التي كانت قد نددت بشدة بالعرب بسبب المقاطعة التي فرضوها على بلفور، تذكر الآن - بلهجة احترام صادقة - "اللباقة والحكمة الرسمية لدى القادة العرب، الذين بفضلهم مرت أيام الغليان بهدوء". من

في الحالة التي أمامنا يشكل التلاعب بالكلمات لعبة ذات طابع غير مريح بدرجة كبيرة. الجامعة هي شيء كبير وثمين من جميع النواحي، في حين أن المختبرين هما أمر صغير ورخيص نسبياً. أنا أستخدم الكلمتين "ثمين" و"رخيص" ليس فقط في المفهوم المالي، علماً أنه في هذا الجانب أيضاً الفرق هائل. أن نقول إنه يوجد لدينا جامعة، يعني ذلك أن نقول أن حماس المتبرعين لنا أصحاب النوايا الطيبة كافٍ لإقامة مشروع كبير؛ ولكن في الوقت الحاضر كان هذا الحماس كافياً لإقامة مشروع صغير. ولكن من الممكن أن يكون الفرق الروحاني أكثر أهمية. من أجل إقامة جامعة وطنية جديدة هناك حاجة لعقد اجتماع لسلك المحاضرين الذين يعرفون جيداً مجالهم العلمي وكذلك اللغة العبرية؛ يجب إعداد المصطلحات للفروع المختلفة؛ يجب حشد محفل كبير من أبناء الشبيبة المؤمنين إيماناً كبيراً بالعلوم العبرية واللغة العبرية لدرجة أنهم مستعدون لتفضيل القدس على أوروبا؛ عموماً هناك حاجة لأن نكون مشبعين بالإيمان الذاتي لكي نجرؤ على خلق جو علمي جديد في حد ذاته. هذه جرأة بمقياس تاريخي عظيم. ولكن تأسيس معاهد أبحاث يعمل فيها عدة علماء يهود لا ينطوي على جرأة أو عمل بطولي قومي بالمرّة. هؤلاء العلماء ليسوا ضمن ثمار حقلنا العلمي: هم متعلمون في جامعات أجنبية وتعلموا على الأدب الأجنبي؛ جوهر حقيقة أنهم سيمارسون عملهم في القدس وليس في مدينة أخرى فيه الكثير من الراحة بالنسبة لنا، ولكن اختيار المكان لا يشكل حدثاً ذا أهمية ثقافية عالمية. والإثبات الأكبر على أن الجميع بدون استثناء يدركون الفرق الكبير يكمن بالذات في حقيقة أن منظمي الاحتفال خجلوا من كتابة الحقيقة في الدعوات ودعوا الضيوف إلى افتتاح "الجامعة". لقد أدركوا مسبقاً، مثل كل الناس الأذكياء، أنه لن يجهد أحد نفسه من أجل افتتاح مختبرات للبحث - من أجل عرض بائس - على حدّ تعبير "التايمز".

(ب)

لا يمكن بالطبع إخفاء هذا البديل عن أعين الأجانب الذين اجتمعوا. ولا يمكن بشكل خاص ذرّ الرمال في عيون مندوبي تلك الدول - مثل ليطا - التي نجحت قبل زمن وشيك في السير على درب كامل حقوقها الوطنية - الثقافية، وهي بالتالي تعرف من خلال ذاكرتها الطازجة ماذا تعني جامعة وطنية جديدة، وما هي الجهود الكبيرة المطلوبة لتأسيسها، وما هي الثورة التي تُحدثها في مجمل واقع وكيان الشعب. لقد تجمع مندوبو هذه الدول

يريد ذلك؟ ومن أجل ماذا كنا بحاجة إلى ذلك؟ لقد كافحنا وسنظل نكافح ضد التنازلات للعرب في القضايا الجوهرية بالنسبة إلى الصهيونية - الهجرة، الأرض، الامتيازات، تركيب الإدارة، صورة الحكم وقوى الأمن، ولكننا لم نفكر أبداً ولن نفكر مستقبلاً أن تنظيم التظاهرات الصاخبة - لها علاقة بأحداث هي جوهرية بالنسبة إلى الصهيونية - أمور تستحق أن نخاطر ونغضب العرب. وقد احتج كاتب هذه السطور بشدة في عامي ١٩١٩ و ١٩٢٠ ضد رفع الأعلام الزرقاء - البيضاء يومياً وضد إنشاد نشيد "هتكفا" كل ساعة. أن نجتهد من أجل إحراز حقوقنا أمر مهم حتى لو أدى ذلك إلى التسبب بعدم الراحة للعرب، ولكن أن نقلع بفرحنا عيون شعب يخلو قلبه من الفرح ولا يمكن أن يكون في قلبه سرور وبهجة، دون أن تكون هناك ضرورة هو أمر مختلف كلياً. هذه ليست سياسة، هذا عمل هزلي عديم الذوق وخطير أيضاً.

دعونا نوافق للحظة قصيرة على وجهة نظر خصومنا الصهاينة. فهم منذ سنتين يُقسمون وباستمرار عند كل مفترق طرق بأنه يوجد لنا "أصدقاء" في صفوف العرب. لنفترض أن هذا صحيح، وعليه فمن الطبيعي في هذه الحالة أن نستشير هؤلاء الأصدقاء: هل حقاً تعززت "المصالحة" إلى درجة أنه يمكن فتح الجروح القديمة وسط الألعاب النارية ومشاركة كاتب إعلان بلفور بنفسه؟ ألا يهدد الاحتفال الصاخب جداً بإثارة وإحياء مزاج وأجواء الأمل؟ إذا كان حقاً موجوداً في صفوف الأصدقاء العرب للصهيونية - غير المعروفين بالنسبة إلينا - شخص واحد مستقيم على الأقل، فإنه من المحتمل أن يكون جوابه على

النحو التالي: نستحلفكم بالله ألا تثيروا ضجة لا لزوم لها، ودعوا العرب يهدأون ويصالحون... لو استشرتكم "الأصدقاء العرب" فلن يكون هناك جواب آخر. ولن يكون هناك أيضاً جواب آخر حتى لو استشرتكم السكان اليهود القدامى في أرض إسرائيل، في حالة عدم وجود الأصدقاء العرب.

بأي إهمال مضطرب لا سابق له ولا يُغتفر يُدار كل مشروعنا، وسط الهتافات والتهليل والاستعراض! يسلمون الوكالة الصهيونية للوجهاء المحترمين دون أن يسألوا هل يلتزم هؤلاء بالدفع مقابل الاحترام، وكم. وأمام مؤلف "الكتاب الأبيض" الذي تغاضى عن مجزرتين، والذي لم يتنازل عن مثقال ذرة من خطته، يتوسلون لكي يستمر في الحكم - لأن المندوب السامي اليهودي يشكل غطاءً مجدياً. يقنعون الانجليز بأن العرب يؤيدوننا، وفي الوقت نفسه يعلمون جيداً أن هذا الكذب يدحض ادعاءنا الوحيد ضد تأسيس برلمان عربي. يدعون نصفى الكرة لاحتفال لا وجود له، دون أن يفكروا في العواقب. عموماً بدون تفكير، بدون خطة، بدون معرفة، بدون مسؤولية، بدون عجلة قيادة موجهة وبدون ريان، حسب نزوة الهستيريا الجماعية وتراث الجيتو.

هوامش

١- بوطوميكين، غريغوري الكسندروفيتش، كان عشيق القيصرية يكتيرينا الثانية، وقد عيّنته حاكم "روسيا الجديدة" - أقاليم البحر الأسود. وفي عام ١٧٨٧ زارت يكتيرينا المنطقة، وقد بنى قرى وهمية ليترك لديها الانطباع الحسن. ومن هنا جاء التعبير "قرى بوطوميكين" - أشياء لمجرد الاستعراض.

٢- المقصود "الكتاب الأبيض" لتشرشل من عام ١٩٢٢ الذي تجاهل الاستنتاجات المستخلصة من التمرد والأحداث التي جرت في القدس عام ١٩٢٠، وفي يافا وعدة أماكن أخرى في البلاد عام ١٩٢١.

قراءة إسرائيلية
جديدة لثورة البراق



اسم الكتاب: "١٩٢٩: عام الصفر في الصراع اليهودي - العربي"

المؤلف: هيلل كوهين

الناشر: كيتز

عدد الصفحات: ٤٤٠

ترجم الموسوعة الالكترونية على شبكة الانترنت «ويكيبيديا» أن أحداث العام ١٩٢٩ في فلسطين، والتي تعرف باسم «ثورة البراق»، عبارة عن «سلسلة أعمال عنف وأعمال إرهابية ضد اليشوف اليهودي في أرض إسرائيل، وقد بدأت في ٢٣ آب العام ١٩٢٩. وقتل خلال هذه الأحداث ١٣٣ يهوديا وتم خلالها هدم بلدات ومجتمعات في أنحاء أرض إسرائيل».

لكن هذا الكتاب الجديد للمؤرخ الإسرائيلي هيلل كوهين يقول إن ما جاء في الموسوعة الالكترونية «هو ما يعرفه معظمنا، وبالطبع هذا جزء من الحقيقة». وي طرح الكتاب أسئلة حول ثورة البراق، بينها: ما الذي لم يرووه لنا ولماذا لم يرووه؟ وماذا يقول الفلسطينيون؟ وما هي أهمية أن نفهم ما الذي حدث حينذاك؟ ويقول المؤلف في إجابة قصيرة: "لأنه لا يمكن فهم العلاقات بين اليهود والعرب في

البلاد من دون فهم هذه الأحداث الدرامية. ولأن «الصراع» لم يبدأ منذ العام ١٩٦٧ ولا منذ العام ١٩٤٨ أيضا، وإنما في العام ١٩٢٩، وهو العام الذي تبلور فيه وعي الجانبين وامتد لسنوات طويلة. ولأنه في أحداث ١٩٢٩ مرّ مثلث العلاقات (أشكناز - شرقيون - عرب) بهزة لم يصح منها. ولأنه، وللعجب الشديد، لم يتم تخصيص أي كتاب باللغة العبرية لأحداث ١٩٢٩ منذ العام ١٩٣٠.

ويبحث المؤرخ هيلل كوهين في هذا الكتاب في أحداث الأسبوع المأساوي، الذي وقعت فيه الأحداث، ويكشف عن معلومات مفاجئة، ويتغلغل إلى التيارات العميقة لدى الجمهورين العربي واليهودي. ويرى المؤلف أنه من خلال بحثه هذا يذهب إلى جذور الوجود اليهودي في البلاد، وجذور الصيرورة العربية في البلاد، وجذور العنف والدماء.

والدكتور هيلل كوهين هو باحث ومحاضر في الجامعة العبرية في القدس، وصدر له في الماضي أربعة كتب، بينها كتابه الشهير "عرب جيئون" وكتاب "ساحة السوق خاوية".

المستوطنون وخطة
الانفصال عن غزة



اسم الكتاب: «بين سياسة التواصل

وسياسة الانفصال

- نضال المستوطنين ضد خطة الانفصال
وانعكاساتها»

المؤلف: إيتان أليمي

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ١٧٤ صفحة

شهدت إسرائيل، في العامين ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥، واحدة من أكبر موجات الاحتجاج العاصفة في تاريخها. فقد شن المستوطنون، واليمين الإسرائيلي عموما، حملة احتجاج واسعة طالبت بإلغاء خطة الانفصال عن غزة، التي يادر إليها رئيس الحكومة الإسرائيلية في حينه، أريئيل شارون، وشملت إخلاء إحدى وعشرين مستوطنة في قطاع غزة وأربع مستوطنات في شمال الضفة الغربية.

ويعتبر الكتاب أنه «على خلفية السوابق التاريخية لعنف المستوطنين وعلى ضوء الخسارة الشخصية والجماعية غير المسبوقة الكامنة في تطبيق الخطة، إلى جانب مشاعر الغضب والخيانة لدى المستوطنين التي كثيرا ما روفقت بتصريحات منفصلة، فإنه لم يكن مفاجئا قراءة وسماع سيناريوهات سفك الدماء التي تحدثت عنها وسائل الإعلام ونشرتها قوات الأمن. لكن رغم ذلك، كانت موجة الاحتجاج منضبطة بالأساس وشملت حالات قليلة من عنف الأفراد».

ويركز الكتاب على «محاولة فهم كبح العنف في النضال ضد خطة الانفصال». ويستند الادعاء المركزي في الكتاب، وفق المؤلف، إلى تحليل مصادر ومعطيات متنوعة، وهو «وجود استعداد للحفاظ على تنسيق بشأن قواعد النضال الشرعية بين التنظيمات المختلفة للمستوطنين، وبين المستوطنين وممثلي السلطة، وبينهم وبين قوات الجيش والشرطة. وكل هذا لعب دورا مصيريا في لجم العنف، حتى عندما كانت توجد مبررات أيديولوجية ومحفزات كبيرة لاستخدام العنف».

وحاول المؤلف، في خاتمة الكتاب، شرح التطورات العنيفة في الفترة التي أعقبت تطبيق خطة الانفصال، ووصلت ذروتها، برأيه، في عملية إخلاء البؤرة الاستيطانية العشوائية «عامونا» في شباط العام ٢٠٠٦، وسعى خلال ذلك إلى رسم خطوط عامة للتوتر القائم بين اتجاهات التواصل السياسي واتجاهات

الانفصال السياسي في صفوف المستوطنين. ومؤلف الكتاب، الدكتور إيتان أليمي، هو محاضر كبير في قسم العلوم السياسية في الجامعة العبرية في القدس. ويركز في أبحاثه على الاحتجاج والعنف السياسي ودراسة النزاعات.

فكر الحاخام كوك



اسم الكتاب: «شيوخ - حول وحدة الأضداد السياسي وطلاب الحاخام كوك»

المؤلف: أفينوعام روزنك

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٢٢٨ صفحة

هذا الكتاب نقدي ويتناول المجال القابل للاشتغال بين السياسي والثقافي والأكاديمي. ويوجد في الكتاب مستويان من النقاش وهما مختلفان ومندمجان: فهو ينتقد أدوات التحليل الأكاديمي، ويكشف الفرضيات الأساسية الكامنة في تعامل البحث مع عقيدة أحد آباء التيار الصهيوني - الديني، الحاخام أبراهام إسحق هكوهين كوك، من خلال متابعة تطور فكرة «وحدة الأضداد» في التيار الصهيوني - الديني.

ويتناول المؤلف عددا من الأحداث التاريخية المركزية التي شهدتها إسرائيل، بدءا من حرب الأيام الستة، ومرورا بالمشروع الاستيطاني، وعمليات الإخلاء والانسحاب وخطة الانفصال عن غزة، وحتى محاكمة الرئيس الإسرائيلي

السابق، موشيه قصاب.

ويشير المؤلف إلى نظرية الحاخام كوك المعروفة باسم «وحدة الأضداد» على أنها مفتاح غاب عن الخطاب البحثي. ويوضح القدرة الكامنة في هذه النظرية وانعكاساتها على الخطاب البحثي والثقافي.

ويشير الكتاب إلى تبعات «وحدة الأضداد» على مواضيع مثل الحياة العصرية والدين والعلمانية والسياسة والتعليم. وتستعرض نظرية «وحدة الأضداد»، وفقا للكتاب، رؤيا متعددة - راديكالية، فمن جهة تشدد على الحدود الخاصة للتيار الصهيوني - الديني، ومن الجهة الأخرى تطالب بالتعامل المتوازن مع موقف «الأخر». وتسمح هذه النظرية بإعادة التفكير في طبيعة ما بعد الحداثة والقدرة على تعظيم فكر ما بعد الحداثة من السياق الديني.

وتظهر إعادة دراسة مؤلفات طلاب الحاخام كوك مدى تجذر فكرة «وحدة الأضداد» في هذه المؤلفات، إلى جانب الشيوخ والفجوة الأخذة بالانساع بين طريقة تفكير «وحدة الأضداد» الموجود في مؤلفات الحاخام كوك وبين تلك الموجودة في مؤلفات طلابه.

ومؤلف الكتاب، الدكتور أفينوعام روزنك، هو رئيس قسم الفلسفة اليهودية في الجامعة العبرية في القدس، وباحث زميل في معهد فان لير في القدس، والمحرر الأكاديمي لسلسلة «فلسفة الشريعة اليهودية» التي تصدر عن دار النشر التابعة لمعهد فان لير ودار النشر «ماغنس» التابعة للجامعة العبرية.

غياب التربية المدنية

اسم الكتاب: «التربية المدنية في إسرائيل»

المحرر: دان أفنون

الناشر: عام عوفيد

عدد الصفحات: ٤٧٠ صفحة

التربية المدنية هي تربية على العلاقات الطبيعية في الحيز العام في الدولة. ويؤكد

الكتاب أن واجب الدولة هو دفع تربية من هذا النوع في جهاز التعليم، لكن ليس واضحا ما إذا كان هناك في دولة إسرائيل نواة أخلاقية متفق عليها تهتم الدولة بدفعها، أو ما إذا كانت قادرة على ذلك.

وعلى هذه الخلفية، يتناول كاتبو المقالات التي تضمنها الكتاب الأسئلة الأساسية للتربية المدنية في الدولة. وقد كتبت هذه المقالات خصيصا للكتاب وهي تنشر لأول مرة. ويدمج الكتاب بين نوعية بحثية عالية المستوى وبين التزام مدني عميق.

والمؤلف، البروفسور دان أفنون، هو محاضر في قسم الفلسفة السياسية في الجامعة العبرية في القدس، حيث أسس «مركز غيلو للتربية المدنية والديمقراطية» وترأسه. وكان قد أصدر كتابا في العام الماضي بعنوان «مارتن بوبر: الحوار الخفي».

لإسرائيل حاجة وجودية للسلام



اسم الكتاب: «محور الفضول ومفترق اليقين»

المؤلف: رون بوندك

الناشر: كنيرت زمورا - بيتان

عدد الصفحات: ٢٣٨ صفحة

كتب الأييب الإسرائيلي دافيد غروسمان عن هذا الكتاب أن «رون بوندك يروي هنا

بن غوريون في نهاية حياته



اسم الكتاب: «بن غوريون، خاتمة»

المؤلف: أفي شيلون

الناشر: عام عوفيد

عدد الصفحات: ٢٨٤ صفحة

بعد أربعين عاما على موته، وفي أعقاب عملية جذرية من البحث في المصادر والشهادات التي تم حفظها في أرشيفه، ومن خلال مقابلات جديدة مع محيطه القريب، يكشف هذا الكتاب قصة مواجهة رئيس حكومة إسرائيل الأول، دافيد بن غوريون، مع الفترة الأخيرة من حياته.

وسعى المؤلف إلى إضاءة رؤية نادرة، وهي كيف نظر بن غوريون إلى الدولة التي أسسها وفي نهاية حياته بات معزولا عن مؤسستها الحاكمة. وخلال هذه الفترة، كانت هناك قضايا حاسمة في تاريخ الحركة الصهيونية. ويتناول الكتاب مواقف بن غوريون من مواضيع مختلفة ومتنوعة وبعضها له علاقة بإسرائيل اليوم.

وكتب بن غوريون، بعد حرب حزيران العام ١٩٦٧، عندما انشق عنه أعضاء الكنيست التسعة من حزب "رافي"، الذي أسسه في تلك السنوات، واتحدوا مع حزب العمل مجدداً، أنه "رغم أنني عجوز أو مسن، إلا أنه ما زال بإمكانني الوقوف على رجلي بدون سند، وحتى على رأسي، وربما هذا أهم من الوقوف على رجلي".

ولفت المؤلف إلى أنه "من دون دعم

قصة مثيرة حول ما درجت تسميته 'المصير اليهودي'، لكنه أكثر من ذلك في كونه قصة حول 'المصير الإسرائيلي'. وهي قصة عائلة إسرائيلية غزت الحرب، التي لا تنتهي، حياتها في يوم الغفران في العام ١٩٧٣ « وهو يوم نشوب حرب أكتوبر.

ويصف بوندك في كتابه معارك هذه الحرب في سيناء ببساطة تقشعر لها الأبدان. وهو يستعيد خطوات ومشاعر شقيقه، أوري، خلال الحرب، ويعيد القراء إلى «أيام الجنون والفوضى» وإلى «عظمة الأفراد العاديين، الذين بشجاعتهم وبحياتهم أصلحوا إخفاقات وجرائم قادتهم من سكارى القوة والاستعلاء، وأنقذوا إسرائيل من كارثة مروعة وأكبر».

وجاء في وصف الكتاب أنه «عندما ينتهي القارئ من قراءة الكتاب، يتضح له مرة أخرى، بصورة عميقة وأولية، الحاجة الوجودية لدى إسرائيل إلى السلام، والذي ينبغي النضال من أجل تحقيقه، مثلما فعل رون بوندك منذ سنين بالإصرار والشجاعة اللذين يشنان بهما الحروب».

والدكتور رون بوندك كتب رسالة الدكتوراه في مجال التاريخ السياسي للشرق الأوسط، في جامعة لندن. وينشر بشكل دائم مقالات في الصحف الإسرائيلية والدولية. ويضطلع بوندك منذ عشرين عاما في خطوات سياسية ترمي إلى دفع السلام بين إسرائيل والدول العربية. وكان من بين مهندسي اتفاق أوسلو. وأصدر مؤخرا كتابا بعنوان «القناة السرية»، حول المفاوضات التي شارك فيها في أوسلو. وبوندك هو أحد الذين صاغوا اتفاق بيلين - أبو مازن و«مبادرة جنيف». وتولى منصب مدير عام مركز بيريس للسلام، بين الأعوام ٢٠٠١ - ٢٠١١، وقبل ذلك كان مديرا مشاركا لصندوق التعاون الاقتصادي. وكان بوندك قد عمل صحافيا في صحيفة «هآرتس» وعمل في مناصب مختلفة في المخابرات العسكرية الإسرائيلية وفي مناصب حكومية.

سياسي، اعتبر الأب المؤسس [بن غوريون] منذ ذلك الوقت كمن فقد من ثقله الجماهيري، وعلى أثر ذلك توقف الاهتمام البحثي به منذ هذه المرحلة. وهكذا تم إهدار فصل لا ينفصل من أحداث حياته المثيرة، أي سنواته الأخيرة، التي استمر خلالها بالعمل من أجل طرح أفكاره، وحتى أنه عبر صدمة حرب يوم الغفران».

والمؤلف، أفي شيلون، هو صحافي وطالب للقب الدكتوراه في العلوم السياسية. وهذا كتابه الثاني. وكان كتابه الأول "بيغن ١٩١٣ - ١٩٩٢"، الذي صدر عن دار النشر "عام عوفيد" قد تُرجم إلى الانكليزية العام الماضي وصدر عن دار النشر التابعة لجامعة ييل الأميركية.

قصة سرب

طائرات مقاتلة



اسم الكتاب: «باسم السماء - سرب الواحد» في حرب يوم الغفران

المؤلف: أفيرام بركائي

الناشر: كنيرت، زمورا

عدد الصفحات: ٥٩٠ صفحة

يروى هذا الكتاب قصة سلاح الجو الإسرائيلي خلال حرب أكتوبر العام ١٩٧٣، بنظر قادة وجنود سرب طائرات «الواحد»، ويطلق عليه اسم «سرب ٢٠١»، وهو سرب الطائرات المقاتلة من طراز «فانتوم» والأكثر شهرة في تاريخ سلاح

الجو الإسرائيلي.

وعلى مدار عشرين يوما تجند أفراد «سرب ٢٠١» لتنفيذ مهمات، وتم تغيير ثلاثة قادة للسرب، الذي خسر ١٥ طائرة، وقُتل وقُفد أو سقط في الأسر ٢٣ جنديا وضابطا في هذا السرب، ويشكلون ٤٠٪ منه. ويصف الكتاب هذا السرب بأنه أصبح «أسطورة» بعد أن انتهت الحرب، خاصة وأنه تخرج منه عدد غير مسبوق من الذين تولوا مناصب رفيعة، بينهم عشرة حصلوا على رتبة عقيد، وسبعة حصلوا على رتبة عميد، واثنان حصلا على رتبة لواء، واثنان توليا قيادة سلاح الجو، ووصل أحدهما إلى منصب رئيس أركان الجيش، وهو دان حالوتس.

ويتطرق الكتاب إلى مداولات أمنية جرت في تلك الفترة في الحكومة الإسرائيلية ولجنة الخارجية والأمن التابعة للكنيست وفي هيئة الأركان العامة للجيش الإسرائيلي وفي أذرع الاستخبارات الإسرائيلية كلها.

ويتضمن الكتاب ٢٠٠ شهادة ومقابلة مع أفراد طاقم السرب وقيادة جهاز الأمن الإسرائيلي، ويشمل محاضر اجتماعات ووثائق عديدة، يحاول المؤلف من خلالها البحث عن حقيقة ما جرى خلال الحرب، وفي المجتمع الإسرائيلي وذلك «خلال الحرب التي لم يبق شيء على حاله بعدها».

ومؤلف الكتاب، أفيرام بركائي، كان قائد سرية في سلاح المدرعات، وشارك في حرب أكتوبر. وهو باحث عسكري، وأصدر في الماضي كتابا بعنوان «حول الصد» وتحديث فيه عن لواء المدرعات رقم ١٨٨ في حرب أكتوبر. ويعمل بركائي كمرشد رحلات، ويحاضر، وكان طليعيا في الرحلات الراجلة والرحلات بسيارات جيب في مناطق وعرة. وقد أصدر ١٣ كتابا من تأليفه قبل الكتاب الحالي.

حول المساواة في الفكر الصهيوني



اسم الكتاب: «نظرية سياسية للشعب اليهودي - ثلاث روايات صهيونية»

المؤلف: حاييم غانز

الناشر: جامعة حيفا ويديعوت

عدد الصفحات: ٢٩٤ صفحة

يعتبر مؤلف هذا الكتاب أن تيار ما بعد الصهيونية ينفي بالكامل أحداث القصة الصهيونية للتاريخ اليهودي وتبرير هذه القصة لإقامة يهودية إسرائيل. وفي المقابل، يمنح التيار المركزي في الحركة الصهيونية القصة الصهيونية تفسيرين: ملكية [الأرض] وهرمية. ويسعى هذا الكتاب إلى نفي ما بعد الصهيونية والصهيونية الملكية وكذلك الصهيونية الهرمية.

وبدلا من ذلك يقترح صهيونية من نوع ثالث، وهي «الصهيونية المتساوية». ويرى أن هذا النوع من الصهيونية تم اجتثاثه خلال عشرات السنين الماضية من التيار المركزي للصهيونية، رغم جذور فكرة المساواة العميقة في التاريخ الفكري والعملية للحركة الصهيونية. ويتناول الكتاب في هذا السياق الاعتبارات الفلسفية الاجتماعية والفلسفية الأخلاقية الماثلة في صلب التفسيرات المختلفة للصهيونية والمعارضة لها.

ويحاول المؤلف استيضاح تبعات هذه الاعتبارات على التأريخ الصهيوني وعلى الصهيونية كفكرة سياسية. وهو يقوم بذلك في قضية التمييز ضد العرب في إسرائيل والفرق بين مكانة يهود إسرائيل ويهود العالم. ويوضح إمكانيات التفسير المركزية للصهيونية كفكرة سياسية وحركة تاريخية ويؤسس لفلسفة سياسية للشعب اليهودي.

والمؤلف، البروفسور حاييم غانز، متخصص في فلسفة القانون وفلسفة الأخلاق والدولة، وهو محاضر في جامعة تل أبيب وزميل كبير في «معهد هرطمان» في القدس.

حول «أخلاقيات القتال»



اسم الكتاب: «أخلاقيات عسكرية يهودية»

المحرران: عيدو رخنيتس وإليعازر غولدشطاين

الناشر: يديعوت

عدد الصفحات: ٢٥٦ صفحة

يتناول الجيش الإسرائيلي طوال الوقت مسألة «أخلاقيات القتال». ويدعي هذا الكتاب أن الرابط العميق بين الأسئلة الأخلاقية وأداب المهنة وبين الأسئلة العسكرية المهنية هو جزء لا يتجزأ من تقاليد هذا الجيش، وأن هذه التقاليد مغروزة

في عمق التراث اليهودي.

ويتناول هذا الكتاب بالأساس ما يسمى بـ «روح الجيش الإسرائيلي» على ضوء «المصادر والقيم اليهودية وعلى ضوء تراث الجيش الإسرائيلي نفسه، ويضمن ذلك قضايا أساسية مثل حياة الإنسان، طهارة السلاح، المثال الشخصي وغيرها. كذلك يستعرض الكتاب منظومة من القيم والمبادئ اليهودية لإدارة الجيش الإسرائيلي في دولة يهودية خلال فترات عادية وفترات الطوارئ، ويتضمن خطوطاً موجهة للتعامل مع المعضلات المعقدة التي يواجهها الجيش».

ومحررا هذا الكتاب هما الحاخام إيعازر غولدشطاين، الذي يركز مشروع «أخلاقيات عسكرية يهودية» في «معهد قانون البلاد» ويدرس في ييشيفا [أي معهد ديني يهودي] تمهد الحريديم للخدمة العسكرية في مستوطنة «عتنييل».

وهو حاخام عسكري في الاحتياط في كتيبة مدرعات.

والحاخام عيدو رخنيتس هو مدير الأبحاث في «معهد قانون البلاد» وقاض في محكمة دينية يهودية، ويخدم في سلاح المدفعية.

خطابات موشيه شاريت



اسم الكتاب: «الكلمة الملفوطة ١٩٤٨: أقوال شفوية في الحلقات الداخلية والخارجية»

المؤلف: موشيه شاريت [خطابات]

الناشر: جمعية تراث موشيه شاريت

عدد الصفحات: ٦٧٠ صفحة

هذا الكتاب عبارة عن المجلد الأول من سلسلة «الكلمة الملفوطة»، والتي ستخصص لخطابات ألقاها رئيس حكومة إسرائيل، موشيه شاريت، في مواضيع تتعلق بالسياسة الخارجية والأمن والقضايا الداخلية، في أطر مختلفة، في إسرائيل وخارجها، بين

السنوات ١٩٤٨ - ١٩٥٦.

وكان شاريت قد تولى منصب وزير الخارجية الإسرائيلي بين السنوات ١٩٤٨ - ١٩٥٦، ومنصب رئيس الحكومة بين السنوات ١٩٥٤ - ١٩٥٥، وهي السنوات الأولى لإسرائيل. ومن المقرر أن يتناول كل واحد من مجلدات هذه السلسلة عاما أو عامين من سنوات تولي شاريت منصبه وزير الخارجية ورئيس الحكومة.

ويتناول المجلد الأول فترة أقل من سنة، منذ ١٤ أيار العام ١٩٤٨، وهو اليوم الذي تم فيه الإعلان عن قيام دولة إسرائيل، وحتى نهاية هذا العام. وتواصلت طوال هذا العام الحرب التي احتلت فيها إسرائيل الجزء الأكبر من فلسطين.

وتعكس الخطابات التي تضمنها هذا المجلد مجمل المشاكل والقضايا والتحديات التي أشغلت إسرائيل، ومن شأنها أن تسلط الضوء على تطور الدولة في بداية نشوئها وأداء قاداتها. لكن هذه الخطابات تسلط الضوء بالأساس على أفكار شاريت، ومواقفه كعضو في الحكومة الإسرائيلية، وكزعيم صهيوني وأحد قادة حزب «مباي» الذي حكم إسرائيل سنوات طويلة.

ABSTRACT

This issue of the *Israeli Affairs* Journal focuses on “**Joint Political Actions of Arabs and Jews in Israel**”.

The issue deals with many controversial matters in the midst of the Palestinian-Israeli conflict. The issue incorporates eight articles, of which six are themed around the achievements, impacts and impediments of, and to, Arab–Jewish joint political actions in Israel. In addition, themed articles explore bi-national and international struggle, while the advantages and disadvantages of joint political actions are also discussed. Finally, an article is presented that explores *Zochrot* (memories) experience in the context of challenging the exclusive definition of the state of Israel as a “Jewish-only” state.

Two themed exclusive and in-depth interviews are featured in this issue. One with Prof. *Tamar El-Or*, an Israeli sociologist, and a leading researcher and specialist in the ultra-orthodox Jewish community’s affairs. She believes that “what is now present to Israel is the question of when will the occupation end, not whether it will last so long”. The second interview is with Mr. *Benny Ziffer*, an Israeli author and journalist, who expounds his views on the impact of culture on Israel’s reality and other issues.

Also in this issue new studies entitled “New Jerusalem” and “The Third Temple: an idea on the verge of implementation” are presented. In addition, a critical engagement to *Chaim Ganz*’s book “On the Justice of Zionism” is included in this issue.

The Zionist archive section of this issue features an exclusive translation of an article by an Israeli politician, journalist and philosopher, *Ze’ev Jabotinsky*. The article is entitled “A Personal Opinion”, through which he conveys his opposition to the establishment of the *Hebrew* University in 1920. He feared that the university would become a spiritual Jewish centre and not part of the active political Zionism on the ground. His vision was for the university to become a higher education institution producing the elites and professionals that would support the Zionist project.

Finally, this issue includes a collection of recent book reviews, as well as a library.