معنى إسرائيل

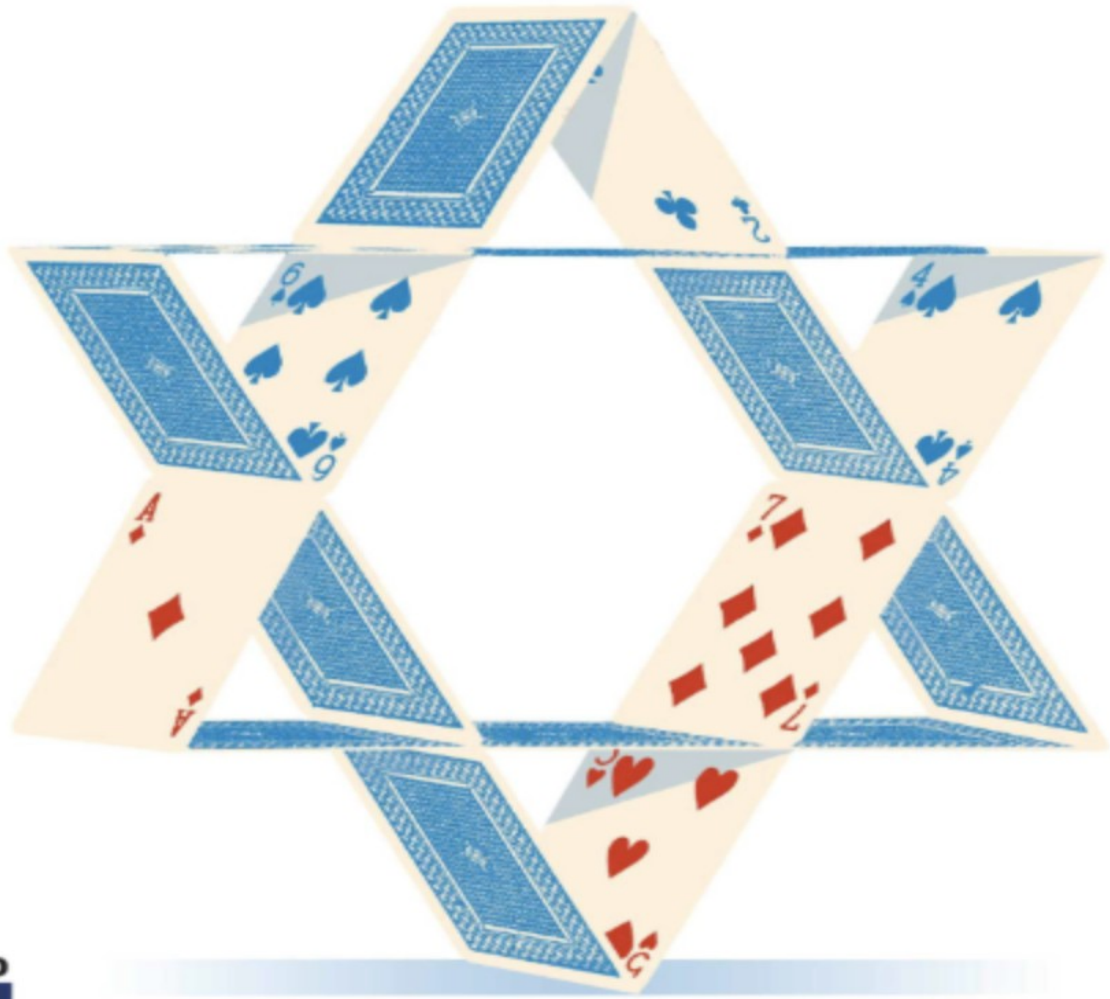
يعقوب م. رابِكِنْ

ترجمة وتقديم :

حسن خضر

فريق متميزون

E-BOOK



مدار

مكتبة فريق (متميزون)

لتحويل الكتب النادرة الى صيغة نصية

قام بالتحويل لهذا الكتاب:

كلمه مهمة: هذا العمل هو بمثابة خدمة حصرية للمكفوفين، من منطلق حرص الجميع على تقديم ما أمكن من دعم للإنسان الكفيف، الذي يحتاج أكثر من غيره للدعم الاجتماعي والعلمي والتقني بحيث تعينه خدماتنا هذه على ممارسة حياته باستقلالية وراحة، وتعزز لديه الثقة بالنفس والاندماج بالمجتمع بشكل طبيعي.

وبسبب شح الخدمات المتوفرة للمكفوفين حرصنا على توفير خدمات نوعية تساعد الكفيف في المجالات التعليمية العلمية والثقافية وذلك بتسخير ما يتوفر من تقنيات خاصة لتحويل الكتب الي نصوص تكون بين أيديهم بشكل مجاني، ويمكن لبرامج القراءة الخاصة بالمكفوفين قراءتها.

مع تحيات: فريق (متميزون) انضم الى الجروب

انضم الى القناة

معنى إسرائيل

يعقوب م. رابكِنْ
ترجمة وتقديم: حسن خضر

عن الكتاب..

يُعطي الكتاب، الواقع في 294 صفحة، أهمية خاصة لهذه المعارضة، وهو يفكك ما يسميه الخلط الشائع بين مصالح اليهود، والصهاينة، واليهودية، والصهيونية، والتقاليد الألفية اليهودية، وقومية القرن العشرين اليهودية، ومصالح الدولة الإسرائيلية، والمواطنين اليهود في بلدان أخرى، معتبراً أنه من الضروري لفهم إسرائيل التمييز بين الدين، والإثنية، والقومية، لأن الأيديولوجيا الصهيونية، على وجه الخصوص، جعلت من هذه الأشياء خليطاً واحداً.

يفحص الكتاب أصول دولة إسرائيل وطبيعتها الكولونيالية، وكذلك مكانها في التاريخ اليهودي والأوروبي، مذكراً بأن مؤسسي الصهيونية نظروا إلى حركتهم كقطيعة تامة مع التاريخ اليهودي.

ويغوص الكتاب في تفصيل التحوّلات التي وضعت إسرائيل في مركز اهتمامات معظم يهود العالم، والتي تتراوح ما بين التأييد غير المشروط للسياسات الإسرائيلية، والإدانة، بل وحتى الرفض الصريح، للمفهوم الصهيوني ـ أي القومي ـ لليهودي، معتبراً أن الفكرة، المقبولة على نطاق واسع، بأن كل اليهود صهاينة، وبالتالي فهم مدافعون أشدّاء عن دولة إسرائيل، ليست سوى أسطورة تخدم العداء للسامية.

ويخلص إلى أن الصهيونية لا يمكن اختزالها في مجرّد ردة فعل اليهود على الاضطهاد، والتهديدات، والمواقف اللاسامية، معتبراً أن الإبادة النازية موضوع أساسي آخر في التاريخ اليهودي المعاصر. وتتمثل المقاربة التي يتبناها الكاتب في دمج مأساة القرن العشرين هذه في لاهوت تطوّر على مدار قرون من التاريخ اليهودي، معتبراً أنه خلافاً للمتوقع، حُوِّلت هذه المأساة إلى علامة تشير إلى طريق الوحدة الوطنية في إسرائيل، والولاء الصهيوني في الدياسبورا.

ويلفت خضر، في تقديمه للترجمة العربية أن أغلب خلاصات الكتاب السياسية، على قدر كبير من الانسجام مع خلاصات تنتمي إلى نقد ظاهرة التوسّع الكولونيالي الغربي، والرؤى الأيديولوجية والسياسية لحركات التحرر القومي في المستعمرات، التي خبت حدتها في العقود القليلة الماضية، في ظل الموجة الصاعدة لليمين القومي والديني في العالم على جناح العولمة، والليبرالية الجديدة.

ويضيف خضر: فالدولة الإسرائيلية في مرافعة الكاتب جزء من ظاهرة التوسع الكولونيالي الغربي، والصهيونية جزء من ظاهرة القوميات الرومانسية الأوروبية، ومشروعها في فلسطين استعمار أوروبي في الجوهر، وحل الصراع في فلسطين وعليها لا يتأتى دون مشروع لنزع الاستعمار في هذا الجزء من آسيا الغربية، ناهيك عن الإقرار بحقيقة أن الدولة الإسرائيلية لا تمثل تتويجاً للتاريخ اليهودي، بالضرورة، وقد أصبحت مصدر تهديد لا للفلسطينيين وجيرانها وحسب، ولكن لسلام العالم، أيضاً.

ويختم خضر: منشأ المفارقة، هنا، أننا ومع تحفّظات موضوعية على الإطار العام لمرافعة الكاتب، نرى أن خلاصاته السياسية يمكن أن تتموضع بسهولة بالغة في الإطار المفاهيمي لفكرة الدولة الديمقراطية العلمانية، التي تبلورت في الفكر السياسي الفلسطيني، وتجلّت في صورة شعار سياسي، ومرافعة أيديولوجية، في خطاب فصائل منظمة التحرير الفلسطينية في سبعينيات القرن الماضي. وعلى الرغم من حقيقة أن المرافعة المعنية ظلّت جنينية، بالمعنى النظري، ووهن حضورها في العقود القليلة الماضية، إلا أن أهميتها لم تتراجع، وربما تبدو أكثر راهنية في ظل ما يعانيه حل الدولتين من انسداد الأفق هذه الأيام.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هذا الكتاب..

يستمد هذا الكتاب(1) أهميته من كونه يمثل مرافعة نقدية ضد الصهيونية وإسرائيل من وجهة نظر دينية يهودية. وهذا الأمر يحتاج إلى توضيح لا لأن هذا النوع من النقد يكاد يكون غير معروف لغير المختصين من قرّاء العربية وحسب، ولكن لأن تعبيرات من نوع اليهود واليهودية غالباً ما تكون ضحية صور نمطية خاطئة، أيضاً.

فلا اليهود يمثّلون جماعة واحدة وموّحدة بالمعنى الإثني والأيديولوجي والديني، ولا اليهودية ديانة تخلو من الانقسامات والخلافات اللاهوتية، والفرق المتنافسة. والواقع أن أيديولوجيا العداء للسامية هي التي تتعامى عن خصوصيات كهذه. ومن المؤسف أن جانباً كبيراً من «بضاعة» اللاسامية الأوروبية قد وجد طريقه، في سياق الصراع الفلسطيني والعربي ـ الإسرائيلي، إلى الحقل الثقافي العربي، وتجلى في منشورات دعائية مزيّفة من نوع «بروتوكولات حكماء صهيون»، وتمفصل في أوساط اليمين الديني والقومي على نحو خاص.

ومن الواضح، كما يتجلى في هذه المرافعة، أن الكاتب يتبنى موقف اليهودية الحاخامية، أو الربّانية. وهي الصيغة الدينية الوحيدة التي عرفتها الجماعات اليهودية، على مدار قرون، في كل مكان من العالم، حتى نهاية القرن الثامن عشر.

وقد تفككت هذه الصيغة وتحللت في ثلاث فرق هي الأرثذوكسية، والإصلاحية، والمُحافظة، تحت الضغط الهائل لعمليات تاريخية كبرى تمثّلت في التنوير الأوروبي، وحركة الانعتاق بعد الثورة الفرنسية، أي منح الجماعات اليهودية حقوقاً متساوية في بلدان أوروبية مختلفة، وبطريقة متفاوتة، وفي حركة تنوير يهودية موازية. وفي الوقت الحاضر، يتوزّع اليهود في العالم، ممن يعرفون أنفسهم كمتدينين، بين الجماعات المذكورة، التي تنبثق عنها جماعات فرعية، ومؤسسات في مجالات مختلفة.

وتجدر ملاحظة أن ما يُدعى اليهودية الأرثذوكسية، بلغة اليوم، هي وريثة الحاخامية، وهي السائدة في إسرائيل، وأن الإصلاحية هي الديانة السائدة بين أغلب اليهود الأميركيين. بينما تتموضع المحافِظة، التي انشقت عن الإصلاحية، في موقف وسط، بالمعنى الديني والأيديولوجي، بين الأولى والثانية. كما وتنقسم الأولى؛ أي الأرثذوكسية، بدورها، إلى فرق وطوائف مختلفة منها الحريدية، الجناح المتشدد في الأرثذوكسية، التي يتبنى المؤلف موقفها، وتعبّر

عنها جماعات مختلفة منها ناتوري كارتا المعروفة بعدائها الشديد للصهيونية، ورفض الاعتراف بدولة إسرائيل.

ونقاط الخلاف الرئيسة، بين مختلف الفرق والمذاهب، هي التأويل الديني لأفكار من نوع المنفى والخلاص، وعلاقة اليهود بفلسطين. فقد تعاملت اليهودية الحاخامية، أو الربّانية، مع فكرة الشتات كنوع من العقاب الإلهي، وانتظرت نهايته على يد المُخلّص كجزء من خطة إلهية، أيضاً. وبالتالي كانت للعلاقة الخاصة بفلسطين دلالة روحية أكثر مما هي مادية، أو سياسية، أو «قومية» بالتعبيرات الحديثة. وهذا موقف ناتوري كارتا، وبعض الجماعات الصغيرة الأخرى، التي ترى في قيام الدولة الإسرائيلية تدخلاً بشرياً في موضوع الخلاص، وانتهاكاً لوعد قطعه اليهود مع الرب، وتعدياً على إرادته.

وما تجدر ملاحظته في هذا الصدد أن ترجمة عمل ما لا تعني الموافقة على إطاره المفاهيمي، وحقله الدلالي، بالضرورة، بقدر ما تمثل محاولة لتمكين قارئ ينتمي إلى إطار وحقل مغايرين من النظر إلى تجليات هذا وذاك لدى صاحب العمل كوثيقة أصلية. لذا، ثمة مفارقة تستحق التنويه:

لا تصلح المرويّات الدينية، بما فيها التاريخ التوراتي، كمرجعية موثوقة لعلوم التاريخ. لذا، فإن كل ما يرد من دلالات بشأن «أرض إسرائيل»، و«المنفى»، و«الخلاص»، و«العهد مع الرب»، وغيرها من المفردات الدينية في قائمة طويلة، ينتمي إلى إطار مفاهيمي بعينه تبلور على مدار قرون، وارتفع إلى مرتبة القداسة. ولكن هذا كله لا يضفي عليها سمة الصورة المطابقة لحقيقة أو واقعة تاريخية. ولعل أبلغ دليل على هذا الأمر التأويلات المختلفة والمتناقضة للتاريخ التوراتي نفسه. وما نجم أو قد ينجم عنها من تداعيات سياسية وأيديولوجية على طرفي نقيض. وقد قوّض جيل جديد من علماء التاريخ والآثار المرويات التوراتية إلى حد بعيد.

وعلى مقلب آخر، يبدو أغلب الخلاصات السياسية، في هذا الكتاب، والتي يمكن التماهي معها، على قدر كبير من الانسجام مع خلاصات تنتمي إلى نقد ظاهرة التوسّع الكولونيالي الغربي، والرؤى الأيديولوجية والسياسية لحركات التحرر القومي في المستعمرات، التي خبت حدتها في العقود القليلة الماضية، في ظل الموجة الصاعدة لليمين القومي والديني في العالم على جناح العولمة، والليبرالية الجديدة.

فالدولة الإسرائيلية في مرافعة الكاتب جزء من ظاهرة التوسع الكولونيالي الغربي، والصهيونية جزء من ظاهرة القوميات الرومانسية الأوروبية، ومشروعها في فلسطين استعمار أوروبي في الجوهر، وحل الصراع في فلسطين وعليها لا يتأتى دون مشروع لنزع الاستعمار في هذا الجزء من آسيا

الغربية، ناهيك عن الإقرار بحقيقة أن الدولة الإسرائيلية لا تمثل تتويجاً للتاريخ اليهودي، بالضرورة، وقد أصبحت، كما يقول، مصدر تهديد لا للفلسطينيين وجيرانها وحسب، ولكن لسلام العالم، أيضاً.

ومنشأ المفارقة، هنا، أننا ومع تحفّظات موضوعية على الإطار العام لمرافعة الكاتب، إلا أن خلاصاته السياسية يمكن أن تتموضع بسهولة بالغة في الإطار المفاهيمي لفكرة الدولة الديمقراطية العلمانية، التي تبلورت في الفكر السياسي الفلسطيني، وتجلّت في صورة شعار سياسي، ومرافعة أيديولوجية، في خطاب فصائل منظمة التحرير الفلسطينية في سبعينيات القرن الماضي. وعلى الرغم من حقيقة أن المرافعة المعنية ظلّت جنينية، بالمعنى النظري، ووهن حضورها في العقود القليلة الماضية، إلا أن أهميتها لم تتراجع، وربما تبدو أكثر راهنية في ظل ما يعانيه حل الدولتين من انسداد الأفق هذه الأيام.

ومن المؤكد أن مرافعة كهذه تحتاج، على طريق النضج، إلى دمج تواريخ اليهود واليهودية في فلسطين كجزء من التاريخ الفلسطيني العام، الذي تم تشويهه وتهميشه ثلاث مرّات: مرّة في أدبيات وعلوم موجة التوسّع الكولونيالي الغربية، التي جعلت منه توراتياً بامتياز، فألغت أو همّشت كل ما دون المدوّنة التوراتية، ومرّة على يد الصهيونية التي تسعى لترجمة وتكريس تلك العلوم والآداب (التي قوّضت مناهج العلوم الحديثة صدقيتها) بطرد الفلسطينيين من الأرض والتاريخ في آن، ومرّة على اليد اليمين الديني والقومي، في فلسطين والعالم العربي، الذي تجاهل كل وجود لليهود واليهودية في تاريخ فلسطين.

يمثل توظيف النص الديني في نقد ونقض التأويل القومي لعلاقة اليهود بفلسطين، في الأيديولوجيا الصهيونية، مركز الثقل في مرافعة الكاتب الرئيسة في هذا الكتاب. وما تجدر ملاحظته أن خلاصته تلتقي مع خلاصات وصلها آخرون بلغة البحث التاريخي وأدواته. وتجدر الإشارة، في هذا الشأن، إلى عملين نقديين لشلومو ساند «اختراع أرض إسرائيل: من أرض مقدّسة إلى وطن»،(2) و«اختراع الشعب اليهودي»،(3) حيث يعود بكلا «الاختراعين» إلى فترة نشوء القوميات في أوروبا.

وعلى الرغم من استشهاد الكاتب بناقد إسرائيلي صاحب إسهام نقدي مُميّز هو بوعز عقرون ، في معرض تفكيك التأويل القومي للصهيونية، وفي استقصاء نشوئها، وتعيين مصادرها غير اليهودية، إلا أن مرافعة أساسية لعقرون غابت عن الكتاب، وكان من شأنها، كما أعتقد، أن تضيف بعداً جديداً إلى نقد الصهيونية كظاهرة مصطنعة.

ففي كتاب بعنوان «الحساب القومي»(4) ميّز عشرون بين الصهيونية، التي كانت ظاهرة هامشية، وحركة البوند الاشتراكية اليهودية، التي مثّلت التجسيد السياسي لحركة قومية يهودية استوفت الشروط اللازمة لصفة كهذه: الرقعة الجغرافية، والثقافة، والسوق. تجلّت الرقعة المعنية في منطقة نطاق الاستيطان في الإمبراطورية الروسية، والثقافة في لغة اليديش، وما اقترن بها من ذاكرة جمعية وتقاليد وآداب على مدار قرون في المنطقة نفسها، والسوق الواقعة في هذا النطاق.

وربما لعبت حساسية الكاتب المناهضة للقومية عموماً دوراً في التقليل من أهمية مرافعة عشرون البارعة بشأن قومية اليديش. ولكن لا يفوتنا، في هذا الصدد، التنويه بما لخلاصة كهذه من دلالات سياسية وأيديولوجية. فالحركة اليهودية الوحيدة التي يصح وصفها بالقومية لم تول أهمية خاصة لفلسطين، وسعت إلى تجسيد مشروعها القومي في مكانها الحقيقي لا المُتوهّم.

والواقع أن مرافعة عشرون تجد السند في حقل الدراسات الأدبية، أيضاً. ففي تحليل مبكّر لظاهرة نشوء العبرية الحديثة، وآدابها، في ظل حركتي الانعتاق والهاسكلاه اليهودية، يخلص الناقد والأكاديمي الأميركي روبرت آلتر إلى تأويل ظاهرة إحياء العبرية كمحاولة لمحاكاة القوميات الرومانسية الأوروبية، التي سعت للتدليل على صدق تمثيلها لجوهر الأمة من خلال إحياء، والتعلّق بلغات، اعتبرتها قومية.(5)

كان الغرض من تلك المحاكاة، في نظره، القول إن لليهود لغة قومية، أيضاً، ولهم الحق في الوقوف على قدم المساواة، مع بقية الحركات القومية الأوروبية، في منطقة جغرافية محددة يتمركز فيها اليهود هي نطاق الاستيطان، وفي الاعتراف بهم كجماعة أوروبية، ضمن جماعات كثيرة، ذات خصائص ثقافية وطموحات قومية. وهذه الخلاصة تتناقض بشكل واضح، من حيث الدوافع والأصول، مع أسطورة بعث العبرية كجزء من المشروع الدولاني الصهيوني في فلسطين.

ومع هذا كله في الذهن، يستند الكاتب في نقده للصهيونية إلى فكرة أساسية هي منبتها البروتستانتي. ويصعب، في الواقع استبعاد المكوّن البروتستانتي في هذا الشأن. ولكنه يمكن أن يتموضع في سياق أعرض إذا نظرنا إلى كينونة مجازية يُطلق عليها هذه الأيام اسم الحضارة المسيحية ـ اليهودية (يتعامل معها الناس وأصحاب الاختصاص كحقيقة تاريخية قائمة) بوصفها جزءاً من «اختراع التقاليد»، حسب التشخيص البارع لأحد أهم مؤرخي القرن العشرين، إيريك هوبسباوم، المولود في الإسكندرية لعائلة يهودية. (6)

بدأت هذه العملية مع الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر، وتمثّلت في اختراع أوروبا لهوية حضارية مُتوّهمة، بطريقة انتقائية، من قطع غيار دينية وأيديولوجية وثقافية مختلفة، واكتسبت زخماً في قرون لاحقة إلى حد جعلها من المسلّمات. وهذه الفترة هي فترة نشوء الرأسمالية، والفتوحات الكولونيالية الغربية، أيضاً. بمعنى أن المسوّغات الأيديولوجية، لاختراع الثقافات والهويات، تنجم عن أسباب وحاجات ودوافع ومصالح مادية تماماً، ولا تسبقها بل تمشي في ركابها.

كان روّاد حركة الإصلاح الديني البروتستانتية معادين للسامية. والمفارقة أن بذرة العداء تلك تتجلى في عالم اليوم، من خلال المسيحية الإنجيلية، بطريقة متناقضة تماماً. ففي جانب منها تُعيد التذكير بالعداء نفسه، ويتجلى فيها، من جانب آخر، ما للأفكار من حياة خاصة قد تذهب بها إلى عكس مراميها الأصلية.

فالقسم الغالب من المسيحية الإنجيلية يرى أن الخطوات التمهيدية، والإجبارية، لعودة المسيح تتمثل في تجميع اليهود في فلسطين، واعتناقهم المسيحية، كمقدّمة لخلاص العالم. وهذا يعني أن ديمومة وجود اليهود، واستمرارية اليهودية (حتى وإن تحققا في فلسطين دون قبول يسوع واعتناق المسيحية) يمثلان عائقاً على طريق الخلاص.

ويندر، بالتأكيد، أن تجد يهودياً واحداً، سواء بين المتدينين أو العلمانيين، يمكنه الموافقة على الخطة الإلهية في مخيال الإنجيليين الديني والسياسي، ناهيك عن حقيقة أن اليهودية، كديانة، لا تعترف بالمسيحية، كمتمم وخاتمة شرعية ومشروعة لها، بالمعنى الديني. هذا إذا لم نشر إلى العداء اللاهوتي المُطلق على مدار قرون.

يذكر الكاتب الإسرائيلي إسرائيل شاحاك، الناجي في طفولته من المحرقة النازية، والذي نشأ في كيبوتس لليهود المتدينين في السنوات الأولى من عمر الدولة الإسرائيلية، في كتاب بعنوان «الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود» أن اليهودي المتدين لا يستطيع لفظ اسم يسوع دون إلحاقه بأوصاف مقذعة.(7)

ومع ذلك، لم يحل التناقض، بين نظرتين على طرفي نقيض إلى الأنا والغاية والتاريخ، دون نشوء تحالف استراتيجي بين صنّاع القرار في إسرائيل (خاصة بعد صعود اليمين القومي والديني) والمسيحية الإنجيلية في الولايات المتحدة، وقد كانت العلاقة الخاصة والاستثنائية بإسرائيل من الأوراق الرابحة في جعبة الرئيس الأميركي السابق دونالد ترامب في لعبة السياسة الأميركية. ومن المقارنات اللافتة التي ترد في هذا الكتاب قناعة ٨٢ بالمائة من الإنجيليين

الأميركيين أن «الرب أعطى أرض إسرائيل لليهود»، بينما تبلغ النسبة بين اليهود الأميركيين ٤٠ بالمائة.

وإذا كان من شأن مقارنة كهذه تفسير ما للورقة الإسرائيلية من ثقل في الحقل السياسي الأميركي، فإنها قد تذهب بنا إلى ما هو أبعد من هذا بكثير. فالليبرالية كفلسفة في الحكم كانت سلاحاً في يد الأميركيين والغرب عموماً في زمن الحرب الباردة، ولكن نهايتها أوقعت قيم الليبرالية نفسها، التي انتصرت في تلك الحرب، في مأزق: إما الحفاظ على ما تراكم من قيم وتطويرها، أو الانقلاب عليها. وقد اسهم مأزق القوّة الأميركية، وصعود الليبرالية الجديدة، في ظل تعددية الأقطاب والعولمة، في ترجيح كفة الخيار الثاني. وبهذا المعنى، تجد إسرائيل نفسها في خندق واحد حتى مع أكثر قوى اليمين القومي والديني تطرفاً، وعداء للسامية، في حرب وهمية ومُفتعلة اسمها صراع الحضارات.

وفي سياق كهذا يمكن النظر إلى ملاحظتين على قدر كبير من الأهمية في مرافعة الكاتب حول الليبرالية كمصدر تهديد للصهيونية، وتحالف اليمين القومي والديني في إسرائيل مع اليمين الأميركي، وكل مكان آخر (بما في ذلك العالم العربي) لقلب ما تحقق في موجة نزع الاستعمار التي اجتاحت العالم بعد الحرب العالمية الثانية، سواء على صعيد القيم، أم القوانين والهيئات ذات الصلة.

فالحق في تقرير المصير، وعدم جواز الاستيلاء على أرض الغير بالقوّة، وكذلك الديمقراطية وحقوق الإنسان، بما فيها المساواة وحرية الحركة والتعبير، ووجود هيئات دولية كمحكمة الجنايات الدولية، كلها أشياء يمكن الانقلاب عليها، وطردها من حقل العلاقات الدولية. هذا التحوّلات ما زالت جارية، بطبيعة الحال، وهي ليست قدراً، بالضرورة، ولكن من شأنها تفسير الكثير مما يدور في الشرق الأوسط، والعالم، هذه الأيام.

أخيراً، وبقدر ما يتعلّق الأمر بهذه الترجمة، ثمة ملاحظات تبدو تقنية للوهلة الأولى ولكنها تنطوي على دلالات يصعب تجاهلها. فكلمة Community الإنكليزية، التي يكثر استخدامها في هذا الكتاب، تحتمل مرادفات مختلفة، ومتباينة أحياناً، في اللغة العربية كالجماعة والجمهور والمجتمع والجالية والطائفة. ولكل منها دلالة مختلفة.

فمن غير المنطقي، مثلاً، وصف اليهود في الولايات المتحدة، مثلاً، بالجالية، أو الطائفة، أو المجتمع. ثمة جالية إسرائيلية في أميركا تتكون من مواطنين إسرائيليين، فقط، وبعضهم يحمل جنسية مزدوجة، كما أن وصف اليهود بالطائفة الموسوية، أو الإسرائيلية (الإشارة إلى بني إسرائيل، لا إلى دولة

إسرائيل)، كان ممكناً قبل «علمنة» العالم، أي نشوء فكرة المواطنة، والهوية القومية الجامعة، والمساواة أمام القانون، وكذلك الأمر في الكلام عن المجتمع أو الجمهور، وكلاهما يصعب حصره في منطقة بعينها، أو سمات ثقافية خاصة. لذا، تباينت مرادفات Community حسب السياق.

وهذا يصدق على طريقة التعامل مع مفردة Messianism الإنكليزية، والتي يكثر استخدامها، أيضاً، وتترجم إلى العربية بالخلاصية أو نزعة الخلاص، وهي مشتقة من Messiah التي تعني المسيح، أو المُخلّص. وفي حين توجد فكرة المُخلّص في الديانتين اليهودية والمسيحية (وفي التقليد الشيعي المهدوي) إلا أن البون بينهما شاسع إلى حد بعيد. لليهودية مخلّصها، وهي لا تعترف بالمسيحية، ولا بمُخلّصها. وفي حين ترد كلمة المُخلّص والخلاص في هذه الترجمة حسب السياق، ميّزتُ الخلاصية اليهودية بمفردة المشيحانية، عن المسيائية، أو الخلاصية المسيحية، أي العودة الثانية للمسيح، حسب السياق، أيضاً.

ويبقى أن الكثير من أسماء الأحزاب والحركات الدينية أو الفكرية والسياسية اليهودية ترد في هذه الترجمة بأسمائها الأصلية، لكون تسمياتها شائعة من نوع الهاسكلاه (التنوير) والقبالاه (التصوّف) والهالاخاه (الشريعة) والبوند (حزب الاشتراكيين اليهود)..الخ، مع الحرص على وجود تعريف في المتن، إضافة إلى قائمة المصطلحات التي أوردها الكاتب، وقد وضعناها في آخر الكتاب.

حسن خضر

رام الله، أبريل (نيسان) ٢٠٢١

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

(1) نُشر الكتاب بالفرنسية في العام ٢٠١٤ بعنوان Comprendre l’Etat (فهم دولة إسرائيل: الأيديولوجيا، الدين، والمجتمع) وتُرجم إلى الروسية، واليابانية، والإنكليزية. وهذه الترجمة عن النص الإنكليزي الصادر في العام ٢٠١٦ بعنوان what is modern Israel (ما هي إسرائيل الحديثة؟) والعنوان الذي اخترناه للترجمة العربية هو «معنى إسرائيل».

(2) Shlomo Sand, The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland, London: Verso 2008

صدرت الطبعة العربية من الكتاب عن المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار في العام ٢٠١٣ بعنوان: اختراع «أرض إسرائيل»، ترجمة: أنطوان شلحت وأسعد زعبي.

(3) Shlomo Sand, The Invention of the Jewish People, London: Verso 2009.

صدرت الطبعة العربية من الكتاب عن المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية- مدار في العام ٢٠١٠ بعنوان: اختراع الشعب اليهودي، ترجمة: سعيد عياش.

(4) صدر الكتاب بالعبرية عام ١٩٨٨، ونشرت ترجمته الإنكليزية بعنوان The National Account ونشر الدكتور محمد محمود أبو غدير ترجمة عربية صدرت عن مركز الدراسات الشرقية في جامعة القاهرة ١٩٩٥

(5) Robert Alter, The Invention of Hebrew Prose, Seattle and London: university of Washington Press 1988

(6) Eric Hobsbawm and Terence Ranger, The Invention of Traditions, Cambridge: Cambridge University Press 2012

(7) Israel Shahak, Jewish History, Jewish Religion, the Weight of 3000 Years, London: Pluto Press 1994

نُشر النص الأصلي للكتاب بعنوان «الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود» في عددي ٨ و٩ من مجلة خماسين في العام ١٩٨٠-١٩٨١. صدرت المجلة بالإنكليزية في لندن، وشارك في تحريرها عدد من اليساريين الإسرائيليين (ماتسبن) والعرب، وعلى صفحتها نشر صادق جلال العظم نقده لكتاب إدوارد سعيد «الاستشراق». وقد نشرتْ ترجمة عربية لنص شاحاك الأصلي صدرت عن دار سينا للنشر في القاهرة (١٩٩٤) بعنوان «الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود» أيضاً.

مقدمة المؤلف للطبعة العربية

سلاح الجو الإسرائيلي يقصف غزة مرّة أُخرى. استفزاز إسرائيلي جديد يُعكِّر الأجواء في الحرم الشريف في القدس. المتشددون الصهاينة يعتدون بالضرب على فلسطينيين في الشوارع. الفلسطينيون يقاومون. وفي أثناء كتابتي لهذه السطور، الجيش الإسرائيلي قتل ٢٥٠ فلسطينياً، والصواريخ الفلسطينية قتلت ١٠ إسرائيليين. يصف الجيش الإسرائيلي نوبات العنف المتكررة هذه بـ «تشذيب العشب» كعملية مُضجرة ولكن ضرورية. فعملية نزع الصفة الإنسانية عن الفلسطينيين روتينية ومتواصلة بلا هوادة.

في سياق كهذا يأتي نشر الكتاب باللغة العربية، وهي اللغة الخامسة التي تُرجم إليها. وقد مرّت عدة سنوات على صدور طبعته الأصلية، ولا حاجة لتحديث أو تعديلات طالما أن دولة إسرائيل على حالها بشكل لافت للنظر. وبقطع النظر عمّن يقودها فإن إسرائيل ما زالت مستمرة في توليد العنف بالبقاء وفيّة لمبادئها الصهيونية المؤسسِة، بل أن هذه المبادئ تتأكد بقوّة أكبر. ففي العام ٢٠١٨ تمت المصادقة على قانون يضفي الصفة الرسمية على واقع معروف للعرب وغير العرب في إسرائيل: الدولة بدلاً من أن تكون لمواطنيها، مملوكة لليهود بقطع النظر عن أماكن إقامتهم.

ومع ذلك، فإن من يُسمح لهم بالتصويت هم المواطنون الذين يقيمون في إسرائيل. وقد لا يتمكن الإسرائيليون المقيمون في نيويورك أو برلين من التصويت، إلا إذا كان وجودهم في الخارج بمهمة رسمية. ويُستثنى من التصويت الفلسطينيون الذين يرزحون تحت الاحتلال الإسرائيلي منذ العام ١٩٦٧. ولكن يحق لمواطنين إسرائيليين يقيمون في تلك المناطق التصويت إذا تواجدوا هناك بمهمة رسمية. وهذا صحيح فعلاً: فمهمتهم هي استيطان «إسرائيل الكبرى»، والإسهام في توسيع رقعة الدولة الصهيونية، التي تجنّب قادتها باستمرار تعريف الحدود التي يريدونها للدولة.

وصل جيل جديد من الساسة إلى سدة الحكم، بينما إسرائيل، وهي مجتمع كولونيالي استيطاني، تواصل جنوحها الطبيعي نحو اليمين. كان ساسة يمتازون بذلاقة اللسان من أمثال أبا إيبان وشمعون بيريس، ماهرين في تمويه الأبعاد غير الجذّابة للاستعمار الصهيوني لفلسطين. كانوا يتكلمون عن السلام بينما إسرائيل تفرض إرادتها، وتعزز جيشها. ولكن الجيل الجديد لا يخجل من نزعته القومية المتشددة. واليساريون الصهاينة، مِثال السفسطة إن كان ثمة من شيء كهذا، لم يبق لهم من أثر. بقي أغلبهم صهاينة، وتخلوا

عن أحلامهم في العدالة والمساواة. والبعض تخلى عن الصهيونية نفسها، والعديد من هؤلاء يئسوا من إسرائيل كلها، وانتقلوا للعيش في بلدان أُخرى.

ولم يعد الدبلوماسيون الصهاينة معنيين باستمالة حساسيات اليهود الليبراليين الأميركيين، فهم يحرّكون المسيحيين الإنجيليين اليمينيين الذين لا يعوزهم المبرر لتأييد الدولة الصهيونية، ويعتبرونه تكليفاً إلهياً. وقد أصبحت إسرائيل تجسيداً لمثل أعلى لليمين في أنحاء العالم. في كانون الثاني ٢٠٢١، عندما اقتحم، لفترة وجيزة من الوقت، محتجون من مؤيدي ترامب مبنى الكونغرس الأميركي، كان البعض من هؤلاء يلوّح بالأعلام الإسرائيلية. وكذلك حال اليمين في فنزويلا وبوليفيا حيث طفت الانقسامات العرقية والاجتماعية إلى السطح في السنوات الأخيرة. إسرائيل أصبحت مكوّناً حيوياً في «أممية العنصريين المتعصبين لتفوّق العرق الأبيض»، وهي فخورة بذلك.

في السنوات القليلة الماضية، أصبحت طبيعة إسرائيل كنظام للفصل العنصري معروفة إلى حد كبير في العالم. العديد من الناس يدينونها. ويعتقد هؤلاء أن تخجيل إسرائيل، ومقاطعة الفواكه الإسرائيلية، قد يرغمها ذات يوم على تغير سياساتها، والتخلي عن طبيعتها التمييزية. ويستشهدون في هذا الصدد بسابقة جنوب أفريقيا. ولكن العالم مختلف هذه الأيام. ففي زمن الحرب الباردة، استنكفت القوى الغربية، بما فيها الولايات المتحدة، أن تبدو مؤيدة للاضطهاد العرقي، وعلاوة عليه كانت تخشى من «سقوط أفريقيا في قبضة الروس». وكانت القوات الكوبية التي حاربت جيش جنوب أفريقيا، بدعم من الاتحاد السوفياتي، جزءاً من صراع القوى الكبرى الذي وضع نهاية لنظام الأبارتهايد الرسمي في جنوب أفريقيا. ولا وجود لمثل هذه الشروط، في عالم اليوم، لإعادة تمثيل سيناريو التحوّل الجنوب أفريقي في إسرائيل/ فلسطين.

ومع ذلك، في التغيّرات على صعيد العالم ما يؤثر على مستقبل الأرض المقدّسة. فقد يُبشّر ظهور أصوات تنتقد إسرائيل في الكونغرس الأميركي، والأكاديميا، بنهاية «العلاقة الخاصة» مع إسرائيل. كما ويمثل التعاون المتنامي بين روسيا والصين تحدياً للهيمنة الأميركية، ويحتمل أن يستقطب إلى مداره دولاً أُخرى كثيرة تزعجها «إملاءات واشنطن عمّا يجوز ولا يجوز». تنظر واشنطن إلى بلدان «متمرّدة» كهذه، وبالتالي إلى معظم العالم، كعدو. والصحيح أن إسرائيل استعدت لاحتمال كهذا، وعززت علاقاتها بروسيا والصين، ولكن العلاقات الدولية مليئة بالمفاجآت.

وفي الوقت نفسه تبدو حركات اجتماعية بارزة مفيدة في التغيير. فبينما زادت «حيوات السود مهمة» حساسية المجتمعات الغربية إزاء الظلم الممنهج، ينتقل التركيز من سجالات لا تنتهي بشأن تقسيم الأرض المقدّسة

(دولتان، دولة..الخ) إلى الاهتمام بحقوق الإنسان الخاصة بسكّانها. في إسرائيل، أبرزت وسيلة إعلام هامشية، باعتراف الجميع، كهآرتس (٥ بالمائة من القرّاء هناك) البعد الإنساني للعنف الإسرائيلي المتواصل، فنشرت على صفحتها الأولى صور ٦٧ طفلاً قتلهم الجيش الإسرائيلي في هجماته الأخيرة على غزة.

ويتمثل تطوّر اجتماعي جديد في درجة التضامن والوحدة، التي أبداها الفلسطينيون في غزة، والضفة الغربية، والأهم في إسرائيل نفسها. فقد حقق الفلسطينيون من مواطني إسرائيل، وهم يمثّلون خمس السكّان، درجة مرموقة من النجاح المهني، على الرغم من شح موازنات المدارس، وإجراءات أخرى انتهجتها الدولة الصهيونية لعرقلة تقدّمهم التعليمي والاقتصادي (يجوز للمرء مقارنتهم باليهود في الاتحاد السوفياتي، الذين نجحوا على الرغم من عقبات رسمية مشابهة وإن تكن أقل منهجية). ويحتمل أن تزداد أهمية هذه النخب الفلسطينية التي تتمتع بالجدارة وأن تصبح أكثر أهمية في الكفاح من أجل حقوق الإنسان لكل سكّان إسرائيل/فلسطين، على الرغم من جسامة معركة التخلّص من نظام راسخ للامتيازات والتمييز. حقوق الإنسان شرط لا غنى عنه لتحويل بنية إسرائيل السياسية الحالية، وهي مفارقة تاريخية متناقضة، إلى دولة ديمقراطية ـ من النهر إلى البحر ـ لكل مواطنيها. وقد دافعت عن هذه الفكرة في مجلة يهودية في الولايات المتحدة قبل قرابة عقدين من الزمن.(1)

آمل أن يساعد هذا الكتاب القارئ في فهم طبيعة الصهيونية، والدولة التي تجسّدها. كما ويبيّن الكتاب المعارضة اليهودية للصهيونية، التي سبق وعالجتها بتفصيل أكبر في كتاب سابق، متوفّر بالعربية أيضاً.(2) تجعل هذه المعارضة من زعم إسرائيل بتمثيل اليهود في العالم بلا معنى، كما وتزعزع الادعاءات الحاسمة للدعاية الإسرائيلية بأن مناهضة الصهيونية تساوي العداء للسامية، وأن العداء للسامية داء أبدي وعضال إلى حد يسوّغ المشروع الصهيوني «لدولة يهودية». إن المشاركة المتنامية ليهود العالم في الكفاح الفلسطيني من أجل الحرية علامة مشجّعة تتحدى الاثنوقراطية في إسرائيل وكل مكان آخر.

آمل أن تكون «المعرفة سلطة»، وأن تساعد نظرة رصينة على طبيعة دولة إسرائيل في وضع حد لما نجم عن إنشائها من ظلم ومعاناة.

يعقوب م. رابكِنْ

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

Yakov M. Rabkin, “A Glimmer of Hope, A State of All Its Citizens”(1)
, Tikkun, summer 2002

(2) يعقوب م. رابكن، المناهضة اليهودية للصهيونية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٦.

مقدمة الطبعة الإنكليزية

تلعب دولة إسرائيل، بحضور يصعب تجاهله في المشهد السياسي الدولي، دوراً لا يتناسب مع حجمها بكل المقاييس. فبعدد سكّان يقدّر ب ٧ مليون نسمة في هذا البلد الصغير في آسيا الغربية، تبلغ نسبتها بالكاد ٠.١ بالمائة من سكّان العالم. وهي أصغر في الواقع من أي مدينة متوسطة الحجم في الصين. ولكن تبقى رغم مكانتها الاقتصادية والسياسية العالية دولة غير مفهومة في حالات كثيرة. والصحيح أن أصول إسرائيل وشرعيتها، وكذلك الأيديولوجيا التي أنشئت على أساسها، تطرح أسئلة عميقة، بما فيها العقلانية السياسية.

انبثقت الأيديولوجيا المؤسِسة لدولة إسرائيل من علاقة معقّدة مع ميراث التنوير. فمن ناحية، كانت الصهيونية مستحيلة دون انعتاق يهود أوروبا استناداً إلى مبدأ المساواة الأكيد في المثال التنويري. ولكنها قطعت مع التنوير باعتناق الطبيعة الأبدية للعداء للسامية كمسلّمة، وتأكيد الحصرية الإثنية، من ناحية ثانية. وعلاوة عليه، نجم الكثير من التحديات التي تجابه إسرائيل من العلاقة المضطربة بين السياسة والدين. ويمكن للدروس التي يطرحها التاريخ القصير نسبياً لهذه الدولة أن تساعدنا في تقويم فهمنا لعالم اليوم بشكل أفضل، بقطع النظر عن طبيعة المسافة التي تفصلنا عن آسيا الغربية.

من خصوصيات إسرائيل البادية للعيان، ممانعة قادة الحركة الصهيونية، والدولة الصهيونية لاحقاً، في تعريف حدودها: تعود هذه الخاصية إلى بدايات المشروع الصهيوني، وقد ساعدتها في التفاوض على وجود الدولة مع القوى الكبرى في ذلك الوقت. أثبت هذا التكتيك فعاليته، وأدى في خطوة أحادية الجانب إلى إعلان الاستقلال في مايو (أيار) ١٩٤٨، دون أن يشمل تعريفاً للحدود. لذا، فالتوسّع الإقليمي سمة بارزة في تاريخ إسرائيل. وبدلاً من وجود

حدود جيّدة التعريف، نجد المُعادل الصهيوني لنموذج توسيع المنطقة الحدودية بشكل مستمر على الطريقة الأميركية.

كما تشارك في إدارة شؤون الدولة، بصفة رسمية، هيئات عابرة للقوميات تُمارس نشاطها «باسم الشعب اليهودي» كالصندوق القومي اليهودي، الذي يحظى بمكانة جمعية غير ربحية، في بلدان عديدة، بما فيها كندا. وبهذه الطريقة احتلت إسرائيل واستعمرت، منذ تأسيسها، مساحات متزايدة من الأرض دون السعي مطلقاً إلى تعريف حدودها النهائية. وقد تجلى استعمار ما يزيد على نصف مليون من المواطنين الإسرائيليين للمناطق المحتلة في العام ١٩٦٧ بطريقة الفصل التام بين مجتمعين على أرض تقطنها أغلبية فلسطينية، وهؤلاء، رغم عيشهم في النطاق الإداري والاقتصادي الإسرائيليين، ليسوا مواطنين.

إسرائيل بلد مزدهر، في الوقت الحاضر، قُدِّر نصيب الفرد فيه من إجمالي الناتج القومي بحوالي ٤٠٦٢٠ دولاراً في العام ٢٠١٤،(1) وهذا يضعها في مرتبة أعلى من جيرانها بكثير. كما تجذب قدراً كبيراً من الاستثمار الأجنبي المباشر. ففي العام ٢٠١٣ شارف الاستثمار الكلي على ١٢ مليار دولار، ولكنه انخفض قرابة النصف في العام التالي.(2) وغالباً ما يوصف اقتصاد إسرائيل بـ «الاقتصاد المزروع»،(3) بمعنى أنه معزول عن اقتصاد فلسطين العربية، والبلدان المجاورة، ويعتمد في المقام الأوّل على صناعة التكنولوجيا العالية، خاصة في القطاعين العسكري والأمني. وبالمقارنة، فإن نصيب الفرد من إجمالي الناتج القومي في المناطق الفلسطينية، الواقعة تحت السيطرة الإسرائيلية منذ ١٩٦٧، منخفض إلى حد كبير ٣٠٦٠ دولارًا.(4)

وتمتاز إسرائيل بين الدول الصناعية، رغم كل ازدهارها، بارتفاع معدّلات عدم المساواة الاجتماعية ـ الاقتصادية، حتى ضمن حدودها في العام ١٩٤٩، بما يضعها في المرتبة الثانية بعد الولايات المتحدة مباشرة. واليوم، تظهر في إسرائيل، التي كانت مجتمعاً مساواتياً بالمعنى النسبي، في وقت مضى، درجة من الفقر تبلغ ٢١ بالمائة. وهي الأعلى بين الدول الأعضاء في منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية.

كما يبرز تناقض حاد في الثروة بين المواطنين العرب، وغير العرب، فدخل الفئة الثانية أعلى بثلاث مرّات من دخل الفئة الأولى. ورغم وجود إسرائيل في المرتبة ٢٢ عالمياً بين ١٧٧ دولة في مؤشر الأمم المتحدة للتنمية البشرية، إلا أن وضع السكان العرب يهبط بها إلى المرتبة ٦٦،(5) ورغم أن تعدادهم يبلغ ٢٠ بالمائة من عدد السكّان في إسرائيل، إلا أن السكّان العرب يملكون أقل من ٣ بالمائة من الأرض.(6)

وتتجلى أشكال عدم المساواة، على نحو خاص، في الإنفاق على التعليم: ١٩٢ دولارا سنوياً لكل طالب عربي، مقابل ١١٠٠ دولار لكل طالب غير عربي. ويمكن ملاحظة تفاوتات مشابهة في مؤشرات الصحة العامة، فوفيات الأطفال أعلى بمرتين بين المواليد العرب، وفحص سرطان عنق الرحم أقل بخمس مرّات لدى النساء العربيات منه لدى غير العربيات.(7)

وفي الوقت نفسه، يضمن مركّب صناعي ـ عسكري قوي، يُصنّع ويملك أسلحة متطورة، نووية وتقليدية، ألا يمثل جيش في الإقليم، أو ائتلاف بين جيوش، تهديداً يُعتد به لحالة الهيمنة الإسرائيلية. وفي تجارة السلاح الدولية تحتل إسرائيل المرتبة العاشرة، بما لا يتناسب، في الواقع، مع حجمها الصغير.(8) كما تُصدّر خبراتها في مجالات وثيقة الصلة بالشؤون الأمنية، ويضم هذا القطاع نسبة ساحقة من الذين خدموا في الاستخبارات والجيش الإسرائيلي.

ويمكن لإسرائيل، على صعيد السياسة، الاعتماد على الدعم الراسخ من نخب الدول الأوروبية. فبعد مرور أشهر قليلة، مثلاً، على الهجوم الإسرائيلي على غزة، في شتاء ٢٠٠٨-٢٠٠٩، الذي أودى بحياة ١٤٠٠ إنسان على يد الجيش الإسرائيلي، و٩ على يد قوى فلسطينية،(9) صوّت دبلوماسيو الدول الأغنى، بالإجماع، على قبول عضوية إسرائيل في منظمة التعاون والتنمية.

ولا يبدو أن إدانات انتهاك حقوق الإنسان، ناهيك عن ارتكاب جرائم حرب، خلال الهجوم، من جانب خبراء بارزين في الأمم المتحدة ـ ريتشارد فالك وريتشارد چولدستون، وهما يهوديان ـ كان لها أدنى تأثير على نتيجة التصويت داخل منظمة التعاون والتنمية. كما سعت إسرائيل إلى، وحصلت على، تعاون كافة الدول الأوروبية في إبعاد المتظاهرين السلميين المؤيدين للفلسطينيين، الذين حاولوا السفر عن طريق البحر، أو الجو، إلى غزة، والأراضي المحتلة، كجزء من حملة للتضامن في صيف ٢٠١١.

كما تُسهم الصفة الأوروبية، من حيث الجوهر، لهذه المستعمرة الاستيطانية الحديثة ـ التي تشبه في جوانب مختلفة مستعمرات المملكة المتحدة السابقة في أنحاء متفرقة من العالم ـ في تفسير ما تلقى إسرائيل من دعم الغرب. وتُضفي الهوية التي تعزوها لنفسها بوصفها «دولة يهودية» شرعية، بحكم الأمر الواقع، على عملية إعادة الاعتبار إلى الإثنية كمعيار للانتماء. وفي ما صاحب ولادتها من خصائص، وما تملك من روابط عضوية تحرص عليها وترعاها مع الغرب، ما يُفسِّر حصانة الدولة الصهيونية في نظر الدول الأوروبية، أو التي ينحدر غالبية سكّانها من أصول أوروبية، كالولايات المتحدة، وكندا، وأستراليا. وقد ازداد نفوذ هذه الروابط، في ظل المرافعة المقبولة

أيديولوجياَ بشكل مطرد عن «صراع الحضارات»، التي ساعدت إسرائيل في التموضع كمتراس للغرب في وجه خطر مُفترض يأتي من الشرق.

وفي الوقت الحاضر، يبدو الإحساس بالذنب نتيجة الإبادة النازية ـ الذي يُفسّر به البعض هذه المعاملة التفضيلية ـ أقل أهمية من خدمات تقدمها إسرائيل للمصالح الغربية في المنطقة، والتي ازدادت قوّة في ظل قناعات «نهاية الأيام» الإنجيلية، وهي حجر الأساس في الصهيونية غير اليهودية، السابقة تاريخياً للصهيونية اليهودية، والتي نناقش تاريخها في صفحات لاحقة. وفوق هذا كله، يعاني التحيّز الغربي لإسرائيل، في أيامنا هذه، من خلل في التمثيل الديمقراطي: فعلى العكس من نخبها، ترى غالبية مواطني الدول الغربية في إسرائيل خطراً يهدد سلام العالم.(10)

تقوم كل القوميات على «مجتمعات مُتخيّلة»،(11) ولكن بعضها يبدو أكثر تخيّلاً من غيره. فمعظم القوميات الأوروبية تبلورت في هويات إقليمية كان عليها التحوّل إلى قومية، وتبدو الصهيونية، بهذا المعنى، حالة نموذجية واستثنائية، في آن.(12) فالصهيونية السياسية نموذجية من حيث هي جزء لا يتجزأ من تاريخ القوميات الإثنية في أواخر القرن التاسع عشر، كما أن القومية التي نجم عنها إنشاء إسرائيل أوروبية في العمق والجوهر، رسم ملامحها أوروبيون لحل «المسألة اليهودية». وهذه، بطبيعتها، أوروبية تماماً.

ومع ذلك، وجد الصهاينة أنفسهم مجبرين على حشد طاقات هائلة، ليتمكنوا خلال قرن واحد من نقل ما يُقارب نصف يهود العالم، إلى فلسطين، العملية التي لم تشمل نقل الناس وحسب، بل ومخاوفهم، أيضاً. وفي هذا السياق، أسقط كابوس المذابح في روسيا القيصرية على واقع فلسطين العثمانية المسالمة إلى حد بعيد، والتي تضم فسيفساء من جماعات دينية، وإثنية، ولغوية مختلفة. كما أسقطت نتائج الإبادة النازية ـ التي وقعت في أوروبا، وفكّر بها ونفّذها أوروبيون ضد أوروبيين آخرين ـ على المجتمع الفلسطيني القائم، وأسهم هذا كله في تحويل تلك المنطقة إلى دولة/أمة، على غرار النموذج الأوروبي بتطلعات أوروبية، وولاءات غربية.

وقد أصبحت أوروبا، ذات العلاقة المضطربة بالأقليات على مدار وقت طويل، أكثر تعصّباً، خاصة في مطلع القرن العشرين مع صعود القومية الإثنية، وغالباً ما اتخذ التعصّب طابع «العنصرية العلمية». وأطلق انهيار إمبراطوريات متعددة القوميات، في أعقاب الحرب العالمية الأولى، مشاعر قومية قوية صاحبت إنشاء دول جديدة في أوروبا الشرقية والوسطى عند نهاية الحرب.

كما عبّرت المملكة المتحدة، التي لم تحتفظ بإمبراطوريتها وحسب، بل وسعت إلى توسيعها في الشرق الأوسط، أيضاً، بواسطة وعد بلفور في العام

١٩١٧، عن تأييدها لفكرة «وطن قومي يهودي في فلسطين».(13) وبهذا المعنى، تكون الصهيونية جزءاً مُكمّلاً للتاريخ الكولونيالي الأوروبي. ولم يكن للكولونيالية في وقتها دلالة سلبية: فقد عُرف الذراع المالي الرئيس للحركة الصهيونية رسمياً، في حينها، بـ «الصندوق الكولونيالي اليهودي».

أما ما جعل الصهيونية استثنائية فيتمثّل في دافع إنشاء شعب واحد من جماعات دينية متباينة ومتناثرة في العالم. وكما سنرى عاجلاً، لم يكن على الصهاينة مجرّد توليد وصياغة إحساس بالانتماء القومي، على الطراز الأوروبي، بين يهود أوروبيين كانوا غرباء تماماً عنه وحسب، بل وتزويدهم بلغة مشتركة، أيضاً. وخلافاً لقوميات أوروبية أخرى، كان للأمر أهمية فائقة في خلق مستوطنين مُنتظرين من تشكيلة متنوّعة من السكّان، بطريقة تُسهّل إنشاء مستعمرات استيطانية صهيونية في آسيا الغربية، على غرار المستعمرات الأوروبية في أفريقيا، وأستراليا، والأميركيتين. إلا أن أغلب اليهود، في مطلع القرن العشرين، لم يعتبروا أنفسهم جزءاً من عرق أو أمّة مختلفة، بالمعنى الأوروبي للكلمة، فقد اتسم هذا المفهوم في حينها بدلالة الرائحة القويّة للعداء للسامية.

والصحيح، أن الدافع المسيحي، لعودة اليهود إلى أرض الميعاد، أعطى زخماً عملياً قوياً لأمل اليهودية الديني بالعودة، الذي اتسم تقليدياً بحساسية وغاية نهائية مختلفتين أشد الاختلاف. فالتراث الديني اليهودي، كما سنرى في هذه الصفحات، ينص على وجوب أن تكون العودة جزءاً من مشروع خلاصي، لا عبر مبادرة بشرية بالهجرة إلى أرض الميعاد.

ويسهل علينا كثيراً، بهذا المعنى، أن نفهم لماذا رُفض المشروع الصهيوني، الذي تجلّت فيه أفكار مسيحية، من جانب غالبية اليهود الساحقة في مطلع القرن العشرين. لم يكن ثمة من مكان للتراث اليهودي في البرنامج الصهيوني، الذي لم ينشأ بين البروتستانت وحسب، بل واعتنقه أشخاص من أصول يهودية كانوا ملاحدة ولا أدريين، أيضاً.

يُعطي كتابنا أهمية خاصة لهذا الرفض، الذي يبدو متناقضاً هذه الأيام، والتي غالباً ما تُشوّه وتختلط فيها مصالح اليهود، والصهاينة، واليهودية، والصهيونية، والتقاليد الألفية اليهودية، وقومية القرن العشرين اليهودية،(14) ومصالح الدولة الإسرائيلية، والمواطنين اليهود في بلدان أخرى. فمن الضروري لفهم إسرائيل التمييز بين الدين، والإثنية، والقومية، لأن الأيديولوجيا الصهيونية، على وجه الخصوص، جعلت من هذه الأشياء خليطاً واحداً. وعلى سبيل المثال، يُجسّد مركز إسرائيل والشؤون اليهودية، الذي أنشئ في كندا في العام ٢٠٠٤ هذا الخلط، وتتجلى فيه كيفية استغلال النظرة العامة لإسرائيل واليهود.

يدرك الصهاينة وخصومهم، جيداً، مدى الهشاشة الأيديولوجية للمشروع الصهيوني. ورغم تأكيد كثير من الإسرائيليين أن الصهيونية تشكّل العقبة الرئيسة أمام السلام بين إسرائيل وفلسطين، وبالتالي لاندماج إسرائيل في المنطقة، إلا أن حكومة إسرائيل الحالية تصر على قبولها «كدولة ديمقراطية ويهودية» من جانب المجتمع الدولي والفلسطينيين وهم ضحاياها الأوائل. ورغم أن الدافع الرئيس يتمثل في إحباط أي تسوية سلمية محتملة، فإن المطلب نفسه يشهد على إحساس الكثير من الصهاينة بهشاشة الدولة الإسرائيلية، على الرغم من قوتها وازدهارها.

وصف الكاتب الروسي فيدور ديستويفسكي (١٨٢١-١٨٨١) سانت بطرسبرغ بأنها «المدينة الأكثر تجريدية، وإصراراً على فكرة مُسبقة، في العالم الواسع كله».(15) فقد بُنيت، كفعل من أفعال الإرادة، على خط العرض ٦٠ على يد بطرس الأكبر، وظلت عرضة لخطر الفيضان، وما زالت تحت رحمة عناصر الطبيعة، مزعزعة الأركان، بل وتعيش في الوهم، وسط المستنقعات المحيطة. ولم تكد تمر تسع سنوات على إنشائها، حتى أعلنت المدينة الجديدة عاصمة لإمبراطورية شاسعة، رغم كونها أقرب إلى مدينة نيويورك منها إلى أبعد الحدود الشرقية للإمبراطورية. وقد نظر كبار الكتّاب الروس إلى مدينة الأناقة المهيبة، تلك، كدخيلة غير لائقة، أجنبية وغريبة، وتوقّعوا لها نهاية مُرعبة في صورة انتقام للطبيعة. فلن يبقى، بعد زوال السراب ذات يوم، مرئياً على سطح المياه التي غمرت المدينة المتغطرسة، سوى أعلى برج في قلعة بول وبطرس ـ كتب الشاعر الروسي ميخائيل ديمتريف (١٧٩٦-١٨٦٦)(16):

يذهب طفل صغير لصيد السمك صحبة صيّاد مُسن، يسمع من الصيّاد العجوز قصة المدينة المتغطرسة، الغارقة الآن، التي لا يبدو منها ما يدل على مكانها، سوى قبّة نحيلة فوق سطح الماء. يسأل الصبي، الذي أبهرته القصة وأصابته بالذعر، عن اسم المدينة الغارقة، ويسمع الجواب:

اسمها، حسناً، ليس من أسمائنا، ولم أتذكره منذ سنوات، ووقعه ليس مما كنّا قادرين على معرفته، وهكذا ضاعت منذ زمن بعيد بعيد.(17)

يخشى البعض أن تعاني دولة إسرائيل الأجنبية، والدخيلة على إقليمها، مصيراً مُشابهاً، لتصبح صحراء تنتصب بين الرمال المتحرّكة، وفي وسطها، بقايا بوابة المدينة، ناطحة السحاب في تل أبيب التي ترتفع مائتي متر، وكانت ذات يوم رمزاً لنجاح إسرائيل.

بيد أن تداعيات المقارنة مع سانت بطرسبرغ لا تقف عند هذا الحد، إذ يمكن العثور عليها في ما كلّف المشروع الصهيوني من أرواح بشرية. يقارن الشاعر

الإسرائيلي بنجامين هارشاف، الذي وجد ملاذاً في الاتحاد السوفياتي، خلال الحرب العالمية الثانية، بين هذين المشروعين الطموحين بالكلمات التالية: بطرس الأكبر بنى/عاصمته سانت بطرسبرغ/فوق المستنقعات الشمالية/ وفوق عظام الفلاّحين/ ديڤيد بن چوريون(18) عبّد طريقاً/إلى عاصمته القدس/بعظام يافعين جاءوا من المحرقة/بن چوريون جمع مُزقاً/لكي يخدع عدوّه/فوق فِناء عظام الشبّان الناجين من المحرقة/عبّدنا الطريق الالتفافية إلى القدس.(19)

يفحص هذا الكتاب أصول دولة إسرائيل وطبيعتها، وكذلك مكانها في التاريخ اليهودي والأوروبي، من عدّة جوانب. ويعيد تذكيرنا بأن مؤسسي الصهيونية نظروا إلى حركتهم كقطيعة تامة مع التاريخ اليهودي، كما كان روّاد استعمار فلسطين فخورين لأنهم حققوا «الثورة الصهيونية».

والمفارقة، إذا كانت مكانة أرض إسرائيل مركزية فعلاً في التراث اليهودي، إلا أن المسيحيين هم الذين سعوا للتجميع الفعلي لليهود، في الأرض المقدّسة، تمهيداً للعودة الثانية للمسيح. هذا التواطؤ الحميم والعميق مع المسيحية، يُفسِّر ما تحظى به دولة إسرائيل من دعم قوي في الولايات المتحدة، حيث الجماعات الإنجيلية متنفّذة وكثيرة العدد.

وفي الوقت نفسه، يزوّد هذا الكتاب القارئ بمدخل إلى المصادر الأساسية للمعارضة اليهودية للصهيونية، خاصة الكتابات الحاخامية، التي تكاد تستعصي على فهم غير المختصّين. كما ويرسم خطوطاً عريضة لسياق الانعتاق الذي مكّن يهود أوروبا الغربية والوسطى من الاندماج في مجتمعاتهم، ويفحص لماذا يبقى الخيار بالنسبة لليهود بين الاندماج والتطوّر المستقل، حتى اليوم، مسألة فائقة الأهمية في تحديد المواقف إزاء سياسات وطبيعة الدولة الإسرائيلية نفسها. ويخطو إلى الأمام في تفصيل التحوّلات الرئيسة للهوية التي وضعت إسرائيل في مركز اهتمامات معظم يهود العالم، والتي تتراوح ما بين التأييد غير المشروط للسياسات الإسرائيلية، والإدانة، بل وحتى الرفض الصريح، للمفهوم الصهيوني ـ أي القومي ـ لليهودي. كما ويُبيّن لماذا تُقسّم دولة إسرائيل اليهود بطريقة أبعد كثيراً من أي مسألة سياسية، اجتماعية، أو دينية. وما يلي أن الفكرة، المقبولة على نطاق واسع، بأن كل اليهود صهاينة، وبالتالي فهم مدافعون أشدّاء عن دول إسرائيل ليست سوى أسطورة تخدم العداء للسامية.

على كل كتاب حول إسرائيل أن يأخذ في الاعتبار، بالضرورة، مسألة العداء للسامية. ومع ذلك، فإن الصهيونية لا يمكن اختزالها في مجرّد ردة فعل اليهود على الاضطهاد، والتهديدات، والمواقف اللاسامية. وقد أثبت الصهاينة براعة في الاستفادة من العداء للسامية، وأحياناً حتى بالتعاون مع معتنقيها. وهذه

الصفحة المُقلقة من التاريخ الصهيوني غير معروفة على نطاق واسع للجمهور العريض.

الإبادة النازية موضوع أساسي آخر في التاريخ اليهودي المعاصر. وتتمثل المقاربة التي نتبناها، هنا، بدلاً من الإحساس بالرضا نتيجة التعبير عمّا هو ظاهر للعيان، في دمج مأساة القرن العشرين هذه في لاهوت تطوّر على مدار قرون من التاريخ اليهودي. وخلافاً للمتوقع، حُوِّلت هذه المأساة إلى علامة تشير إلى طريق الوحدة الوطنية في إسرائيل، والولاء الصهيوني في الدياسبورا، ونجم عن هذا التحويل نقد جدي، خاصة بين المثقفين الإسرائيليين، يعرض هذا الكتاب لمحة عنه.

ثمة مسألة أُخرى، فائقة الأهمية، هي الدور الحاسم الذي لعبه اليهود من أصل روسي، وما زالوا، في المشروع الصهيوني. فمن الجوهري أن نضع في الاعتبار التمييز الذي عانوا منه في ظل الإمبراطورية الروسية، وعملية تحويلهم إلى جماعة قومية بين جماعات أُخرى كثيرة (الأوكران، والأوزبك وغيرهم) خلال الحقبة السوفياتية. كما ويعيد هذا الكتاب الاعتماد على استخدام القوّة، الذي وسم المجتمع الإسرائيلي من بداياته، وميّزه عن غالبية المجتمعات اليهودية في الدياسبورا، إلى الدروس التي استخلصها اليهود الروس من المذابح (بوچرومز)، ولاحقاً من الإبادة النازية.

وتبقى، أكثر من شرعية دولة إسرائيل التي ما زالت موضع نزاع، مسألة الهوية اليهودية حجر العثرة الرئيس. فقد نجحت الصهيونية، بالتأكيد، في خلق عبري جديد، يتكلّم لغة جديدة، العبرية الحديثة، ولكن محاولة تطعيم الهوية اليهودية التقليدية، والتاريخية، بهذه الهوية الجديدة، لم تنجح تماماً. فقد تمكنت الجماعات اليهودية في أرجاء العالم من حماية خصائص محددة معيّنة، ويشمل تعبير «الشعب اليهودي»، كالعادة، جماعات مختلفة تسترشد بمصالح تختلف، إن لم نقل تتعارض، مع مصالح دولة إسرائيل.

وبينما يسلّط هذا العمل الضوء على جوانب معيّنة في التاريخ، غالباً ما تبقى، سواء عن قصد أو غير قصد، متروكة في الظل، يُفسّر أيضاً منجزات الحركة الصهيونية، ولاحقاً دولة إسرائيل، التي ارتفعت إلى مرتبة القوّة العسكرية، والتكنولوجية، والعلمية، في العالم. كما ويعرض، في الوقت نفسه، الخلفية التاريخية للحماسة التي أثارتها التجربة الإسرائيلية بين أحزاب اليمين المتطرف في أوروبا.

وعلى الرغم من وفرة الأدبيات عن إسرائيل والصهيونية، إلا أن الكثير من هذه الكتابات يعمل في الواقع كنوع من التمويه التاريخي. لذا، يسعى هذا الكتاب إلى التركيز على بعض العناصر الضرورية لفهم طبيعة الصهيونية

السياسية، وتاريخ دولة إسرائيل. إن كشف حقائق معيّنة، وجعل جوانب من التاريخ، طواها النسيان، بادية للعيان، يتمثل في دعوتك، أيها القارئ، للمشاركة في سجال حيوي حول إسرائيل، والأصداء التي أثارها إنشاء الدولة الصهيونية في العالم. ستجد في هذه الصفحات مادة للتفكير، وتحدياً للكليشيهات والشعارات، والصور النمطية، التي تجعل من الصعب الحصول على رؤية واضحة لهذه الدولة المدهشة والإشكالية.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4625937,00.html(1)

http://unctad.org/en/Pages/DIAE/World%20Investment%20Report(2) / Country-Fact-Sheets.aspx

Andre Chouraqui, L’Etat d’Israel [The State of Israel], Paris: PUF,(3) 1962, p. 126

http://data.worldbank.org/country/west-bank-gaza(4)

Roee Nahmias, “GDP per capita of Arab Israelis third of that of(5) Jews,” Ynet News, January 18, 2007, www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3354260,00. html

Donald MacIntyre, “Secret paper reveals EU broadside over plight(6) of Israel’s Arabs,” Independent, December 27, 2011.

Colin Shindler, A History of Modern Israel, Cambridge: Cambridge(7) University Press, 2008, p. 7.

China becomes the world’s third largest arms exporter,” BBC,“(8) March 16, 2015, www.bbc.com/news/technology-31901493

www.btselem.org/press_releases/20090909(9)

www.globescan.com/news-and-analysis/press-releases/press-(10) releases- 2013/277-views-of-china-and-india-slide-while-uks-ratings-climb.html

(11) See Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London: Verso, 1991

(12) وُجدت صيغ أُخرى من الصهيونية خاصة الصهيونية الثقافية التي تطرقنا إلى بعض ممثليها في هذا الكتاب، ولكن الصهيونية بدون صفة مميزة تشير هنا إلى الصهيونية السياسية كما فُهمت منذ العام ١٩٤٢

(13) http://news.bbc.co.uk/2/hi/in_depth/middle_east/israel_and_the_palestinians/key_documents/1682961.stm

(14) تُعرف هذه الحركة في إسرائيل باسم داتي ليئومي «الديني القومي»، أو اليهودية القومية. للاطلاع على تحليل لظهورها منذ ١٩٦٧ انظر

Charles Enderlin, Au nom du Temple: Israel et l’irresistible ascension –du messianisme juif (1967

[In the Name of the Temple: Israel and the Irresistible (2013 Ascension of Jewish Messianism (1967–2013)], Paris: Seuil, 2013

(15) F. M. Dostoevsky, Notes from the Underground and The Gambler, trans. J. Kentish, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 10.

(16) M. B. Otradin (ed.), Петербург в русскои поэзии, XVIII–XX века [Petersburg in Russian Poetry, 18th–20th centuries], Leningrad: Leningrad University Press, 1988, pp. 148–50.

(17) George E. Munro, The Most Intentional City: St. Petersburg in the Reign of Catherine the Great, Cranbury, N.J.: Associated University Presses, 2008, p. 267.

(18) ديفيد بن غوريون (١٨٨٦-١٩٧٣) مؤسس وأوّل رئيس للوزراء في دولة إسرائيل

(19) وردت الاشارة في

Georges Bensoussan, Un nom imperissable. Israel, le sionisme et la destruction des Juifs d’Europe (1933–2007) [An Imperishable Name: Israel, Zionism and the Destruction of the Jews of Europe(1933–2007)], Paris: Seuil, 2008, pp. 151–2.

الفصل الأوّل

أرض إسرائيل ومكانها في التراث اليهودي

قد تبدو العلاقة، للوهلة الأولى، بين اليهود وأرض إسرائيل متناقضة.(1) ورغم أنها تحظى بمكانة ذات امتياز في الهوية اليهودية، فإن اليهود لم يحاولوا، أبداً، في تاريخهم الطويل قبل الصهيونية، على مدار ألفيتين، الاستقرار هناك بشكل جماعي. ولا ينبغي أن تكون ثمة مفاجأة أن المصادر الدينية اليهودية لا تتكلّم بصوت واحد، إذا تعلّق الموضوع بالحدود الجغرافية. فالوعد الإلهي لأبراهام لا ينطوي بأي طريقة على وعد بادعاء امتلاك أرض الميعاد، كما يتجلى بوضوح في إصرار أبراهام على دفع الثمن مقابل قطعة الأرض التي سيدفن فيها زوجته سارة (التكوين ٢٣: ٦-١٣). فأرض الميعاد لا تعني في الواقع أنها تعود لمّن أعطي الوعد، بل لمّنْ أعطى الوعد. وحسب يحيئيل جاكوب واينبرچ، الحُجة الحاخامي، الذي طوّر التوليف الإبداعي بين اليهودية الليتوانية، والأرثذوكسية الألمانية:

القومية اليهودية تختلف عن قومية كل الأمم، بمعنى تفرّدها بروحانيتها، وروحانيتها لا شيء سوى التوراة.. وفي هذا الجانب نختلف عن الأمم الأخرى، ومَنْ لا يعترف به يُنكر المبدأ الأساس لليهودية.(2)

الحدث المؤسس للهوية اليهودية هو التجلي على جبل سيناء. لحظة عطيّة التوراة المكتوبة، أو المُستلهمة، من الإله، التي يحتفي بها التراث بوصفها «مولد شعب إسرائيل». والمراجع الدينية اليهودية تعود بأصل اليهود إلى تجربة الخروج المشتركة من مصر، وتلقي التوراة على جبل سيناء. وما ميّز اليهود كجماعة هو التزامهم بتعاليم التوراة. ورغم أنها تزخر بفصول من التعديات والنسيان، من طرف أبناء إسرائيل، فإن علاقتها المُحدِدة، والمعيارية، بهم ما زالت مستمرة حتى الآن.

وأكثر من كونها هوية جغرافية، فإن هذه العلاقة، والتعهّد باتباع وصايا التوراة، هما العلامة المميّزة تقليدياً لليهود، وما يجعل منهم «شعباً مُختاراً»، المفهوم الذي يفترض مسؤوليات أخلاقية وشعائرية، لا التفوّق الفعلي. ويمكن استنتاج مدى قابلية هذا المفهوم للتشويه لتبرير مواقف استعلائية، وحتى عنصرية. وكما في كل ديانة، فإن مكانة «المختار»، التي يكمن معناها في تنفيذ التعاليم الدينية اليهودية، قد تكون مصدراً لإحساس بالتفوّق الوجودي، خاصة في هذه الأيام، التي وهنت فيها الروابط بين اليهود وميراثهم الروحي.

وبالمعنى العريض للكلمة، يقدّم التراث اليهودي مضاداً قوياً للعنصرية بالكلام عن أصول شخصية مركزية كالمخلّص، إذ يتفق الحكماء على خروجه من

نسل الملك داود، ويبدو أن في هذا ما يُضفي عليه هيبة أفضل، ولكن الحكماء أنفسهم عادوا بأصل المخلّص إلى ثلاث مبادرات نسوية جسورة، لكل من روث، وتمار، وابنتي لوط.

كانت روث أرملة مؤابية، وهم قوم تعود أصولهم، حسب الرواية التوراتية، إلى ابنتي لوط. فخوفاً من نهاية العالم، سقت البنتان أباهما خمراً، وحملتا منه، وولدت البكر موآب، جد روث (التكوين ١٩:٣٠-٣٨). وروث هي التي أخذت مصيرها على عاتقها بالتقرّب إلى بوعز «فدخلت سراً وكشفت ناحية رجلية واضطجعت. وكان عند انتصاف الليل أن الرجل اضطرب، والتفت وإذا بامرأة مضطجعة عند رجليه» (راعوث ٣:٧-٨)(3). ويمكن العودة بأصل بوعز نفسه إلى قصة تمار (التكوين ٣٨: ١-٣٠)، التي تزوّجت على التوالي باثنين من ثلاثة أولاد ليهوذا ابن يعقوب. وكان أن شهدت وفاة زوجيها، وصار لزاماً على الثالث الزواج منها، حسب شرعة الزواج من أرملة الأخ، ولكن يهوذا أعادها إلى أبويها بذريعة أن ابنه كان قاصراً. وحتى بعدما بلغ سن الرشد، لم يكن يهوذا قد حسم أمره بعد خوفاً من موت ابنه الصغير كأخويه. ولم تعد تمار تستطيع الانتظار أكثر، فتخفّت في زي عاهرة، ونامت مع يهوذا، وأنجبت توأماً، كان أحدهما جد بوعز.

تتغلّب النساء في حالات الموت الثلاث، هذه، على فاجعة الموت بالإصرار على الحياة، من خلال مبادرة الحمل والإنجاب. ولكن التراث اليهودي، فوق هذا كله، يُشدّد على الأصول المتواضعة للمخلّص ـ منقذ العالم الموكل بعودة اليهود إلى أرض الميعاد ـ بما يحد من غواية الادعاء بسمو أصله.

ولا تشدد النصوص التوراتية على الأصل الإلهي للتوراة وحسب، ولكن على حقيقة أنها أُعطيت خارج أرض إسرائيل، أيضاً. وحسب أسفار موسى الخمسة، فإن اليهود، وبشكل أدّق بني إسرائيل، لا يرجع أصلهم إلى أرض إسرائيل. فقد ظهروا كجماعة في مصر، ونتيجة قبولهم للتوراة، فقط، تم تكريسهم كجماعة مختلفة قرب جبل سيناء. ومن الواضح أن التطّهر الروحاني، الضروري لدخول الأرض المقدّسة، وقع خارجها، خلال ٤٠ عاماً من التيه في الصحراء. وكما بيّن العديد من المعلّقين، فإن الأرض المقدّسة لا تُطهّر اليهود،(4) ولكن خطاياهم يمكن أن تُدنّس الأرض، التي «ستلفظهم» خارجها. (اللاويين ١٨:٢٨).

ويُعرّف التراث العلاقة بالأرض المقدّسة في صيغ مشروطة:

«فاحترزوا من أن تنغوي قلوبكم فتزيغوا وتعبدوا آلهة أُخرى وتسجدوا لها. فيحمى غضب الرب عليكم ويغلق السماء فلا يكون مطر ولا تُعطي الأرض

غلّتها، فتبيدون سريعاً عن الأرض الجيّدة التي يعطيكم الرب». (التثنية ١١: ١٦-١٧).

وغالباً ما تُقارن هذه المِلكية المشروطة بزواج بين اثنين: تدوم العلاقة قدر التزامهما بقواعد وإجراءات معيّنة، وإن كفّا، تنتهي بالطلاق. والملاحظ عند الاحتفال بعطيّة التوراة، في بعض الكُنس، قراءة لفيفة (الكُتبة) عقد الزواج الذي ختم العلاقة بين التوراة (العروس) ومختارها (شعب إسرائيل)، فمن الأفكار المهيمنة على الحفل تكريس علاقة اليهود بأرض إسرائيل.

كما ويؤكد التراث على مخاطر بالغة للعيش في الأرض المُقدّسة، إذ يُقارن أرض إسرائيل بالقصر الملكي الذي ينطوي ارتكاب خطيئة فيه على عقاب عاجل وكبير. ويشير الحاخام إسرائيل مئير كاجان (١٨٣٨-١٩٣٣) ـ المعروف أكثر باسم حافيتس حايم (عنوان كتاب يُعالج فيه تشريعات الحد من الكلام المُهين) ـ إلى الخطر الداهم للعيش في الأرض المقدسة في ظل تنحية التوراة ووصاياها جانباً. وهو الخوف نفسه من التعدي على التوراة في الأرض المُقدّسة، الذي حال دون مسعى بسطاء اليهود ـ ممن فكّروا في احتمال الوقوع في المعصية ـ للإقامة في إسرائيل. لذا، تختلف العلاقة بين اليهودي وأرض إسرائيل، من حيث الكيف، عن علاقة الفرنسي بفرنسا، والروسي بروسيا.

ويميل التراث اليهودي إلى إرجاع كافة الكوارث، وحتى أصغر الحوادث، إلى الفشل الأخلاقي. وحسب هذا التراث فإن أرض إسرائيل لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال التأثير العام للأعمال الخيّرة، فقط، كجزء من المشروع الخلاصي، خلافاً لعمليتي الاستحواذ من جانب يوشع، وتلك التي أعقبت العودة من بابل، فكلتاهما تحققت بقوّة دنيوية. لذا، تبقى قابلة للتحقيق، دائماً، بتدخل مباشر من الرب.

وعلاوة عليه، لم تعد سوى أقلية من يهود بابل إلى أرض إسرائيل، مع عزرا ونحميا، اللذين استعادا الاستقلال السياسي بعد دمار الهيكل الأوّل. لذا، عزز تدمير الهيكل الثاني، الذي وقع بعد عدّة قرون، مكانة المنفيين المقبولة من طرف غالبية اليهود، ولم يُحدث تغيّراً عميقاً في هوياتهم.

وعلى هذا النحو، لم يعرف اليهود سوى القليل من حالات «التبلور السياسي»: سلالة الهاسمونيين، وخانيّة الخزر، وإمارات يهودية أنشئت في اليمن والمغرب (قامت إلى حد بعيد على اعتناق اليهودية).(5) ونلاحظ هنا، أيضاً، هامشية اليهود بالنسبة للتاريخ السياسي للعالم، ومركزيتهم في تطوّره الديني. فالشتات في التراث اليهودي، بقطع النظر عن ظروفه التاريخية، هو

فوق كل شيء آخر حالة من النقصان الروحاني، فقدان للاتصال بالحضور الإلهي، لا غربة عن مكان بالمعنى الفيزيائي والفعلي للكلمة.

لذا، فإن رفض أتقياء اليهود الارتباط بالسلطة السياسية في أرض إسرائيل يشكل جزءاً لا يتجزأ من الديانة اليهودية. ولا يمت موقفهم بصلة إلى فكرة السلبية المتعالية. وبهذا، يجب أن يُرى كفعل مُقاوِم، دائم الصعوبة، وشجاع، ضد الشعور بالتضامن القومي، الذي يرى فيه بعض المفكرين اليهود غواية قوية على نحو خاص. ونجد موقفين ينشط كلاهما على طريقته، وفي مجابهة مع الآخر، إذ يصر أصحاب الالتزام بالتراث اليهودي:

لم نذهب إلى المنفى لأننا لم نكن نملك الهاچَناه، ولم يكن لدينا قادة سياسيون من طراز هرتسل وبن چوريون لتوجيهنا على هذه الطريق. بل نحن في المنفى لأننا حظينا بالقادة، واقتفينا أثرهم. والأكيد أن الخلاص اليهودي لن يأتي عبر وسطاء كهؤلاء [الهاچَناه وهرتسل وبن چوريون].(6)

يعتنق الطبيعة الإعجازية للخلاص، وهذا مفهوم كلاسيكي في اليهودية، التقليديون وأتباع اليهودية القومية، الحركة التي يرجع أصلها ما قبل قرن مضى إلى الإمبراطورية الروسية، والتي أطلقت على نفسها اسم مزراحي («شرقي»، وأيضاً اختصار لـ مركاز روحاني «المركز الروحاني»). وخلافاً للتحذيرات التي أطلقها مؤسسو مزراحي، يؤكد أتباع اليهودية القومية اليوم أن المشروع الصهيوني ليس سوى تحقيق الإرادة الإلهية. «أصبع الإله» الذي تجلى خلال الهروب من مصر. ويتفق الطرفان على أن الدمار الكامل يسبق الخلاص، ولكنهما يختلفان على تعريف الدمار.

وبينما تقول أيديولوجيا اليهودية القومية إن الدمار بلغ خاتمته في العام ١٩٤٥، وأن مذابح النازيين ضد اليهود وفّرت نقطة انطلاق للخلاص، يؤكد المنظرون الحاخاميون المناهضون للصهيونية العكس، والعكس في نظرهم هو الصحيح، فمأساة اليهود، في أوروبا، بداية لعملية دمار طويلة يُسهم وجود دولة إسرائيل في تفاقمها. وسيتم، في نظرهم، إبطال كل منجزات المشروع الصهيوني قبل وصول المُخلّص، الذي سيجد الأرض المقدّسة في حالة خراب تام.

ومن هذا المنظور، الذي يُنكر بشكل قاطع أدنى شكل للخلاص الصهيوني، تبدو دولة إسرائيل حجر عثرة في طريق الخلاص. فتجميع ملايين اليهود في هذا المكان المحفوف بالمخاطر، حسب هذا النهج، يتاخم حد الحماقة الانتحارية. كما أن إعادة التعمير المادية للأرض المقدّسة على يد الملاحدة سيجلب المزيد من الخراب الروحاني، أيضاً. وحينها، يظهر الصهيوني كمذنب في تعريض شعب إسرائيل لمنفى أشد حتى رعباً وقساوة من عمليتي النفي

السابقتين. وغالباً ما تتم إعادة التأكيد على هذا التحذير في الخطاب الحاخامي.(7)

وفي حين يفترض التراث اليهودي أن يكون الخلاص نتيجة عمل خلاصي فقط، يظل متعقّلاً ويمنع «تحقيق النهاية بالقوّة»: أي تسريع عملية الخلاص. فعلامة الانعتاق ستأتي من الرب فقط، وهو وحدة الذي يضع نهاية للمنفى.

كما يورد التلمود، في هذا الشأن،(8) ثلاثة أيمان أمام الرب عشيّة شتات بقية اليهود في أربعة أركان الأرض: أقسم اليهود أنهم لن يعودوا بشكل جماعي، وبالقوّة إلى أرض إسرائيل، وألا يتمردوا على بقيّة الأمم، بينما أقسمت «الأمم» ألا تُفرط في إخضاع اليهود. تحتل الأيمان الثلاثة مركز الصدارة في النقاش بشأن جواز استخدام القوّة في اليهودية (وهي المسألة التي نعالجها في هذا الكتاب). وبعد وقوع الإبادة النازية، غالباً ما تردد القول إن الأيمان الثلاثة أصبحت باطلة. فانتهاك النازيين للقَسَم الثالث، كما تقول المرافعة، ألغى القَسَمين الآخرين. ولكن قسماً يؤدى أمام الرب لا يتساوى مع اتفاق بين طرفين، بين اليهود وغير اليهود.

وقد أثار المعلّق القديم موسى بن نحمان، المعروف باسم نحمنيدس (١١٩٤-١٢٧٠) عاصفة سخط بين زملائه في كتالونيا، أتباع مدرسة القبالاه في مدينة چيرونا، بعدما اختار الإقامة في الأرض المقدّسة قبل وفاته بسنوات قليلة، إذ احتجوا بالإصرار على التطبيق الكامل للأيمان التلمودية الثلاثة، وطرحوا مرافعات أخرى من طبيعة صوفية أصلاً، لتعزيز حظر الإقامة هناك.

وحسب المفكّر الأرثذوكسي اليهودي، والأستاذ في الجامعة العبرية في القدس، يشعياهو ليبوڤيتش (١٩٠٣-١٩٩٤): «نحمنيدس هو الوحيد بلا شك، بين المعلّمين الكبار، الذي أولى أهمية عملية لوصية الاستقرار في أرض إسرائيل، وفتحها بالمعنى الحالي للكلمة. ولكن رأيه حول هذا الموضوع يكاد لا يُذكر في الفتاوى الشرعية الحاخامية».(9) وتُورد طبعة حديثة للتلمود البابلي، في معرض تمحيصها لخلاف، ما زال محتدماً، بشأن هذه المسألة، العديد من المصادر المعارضة لتأكيد إن اليهود يُؤمرون بالإقامة في أرض إسرائيل.(10)

ويتفق مؤرخو اليهودية على أن الخوف من محاولة تعجيل الخلاص، لا يمكن اعتباره بدعة معادية للصهيونية من طرف مدرسة فكرية بعينها.(11) فهو ليس بالشيء الذي استُدعي لتحقيق هذا الغرض، بل يشكل جانباً متكاملاً في الاستمرارية اليهودية، وجذوره عميقة في الأدبيات اليهودية القديمة. فعلى مدار أجيال، قبل ظهور الصهيونية بكثير، أمرت المراجع الدينية اليهودية اليهود بقبول نير المنفى.

وحتى في حالِ التذرّع بالأيمان عندما أصبحت الهجرة، والإقامة، في أرض إسرائيل خياراً اجتماعياً يقبل التحقيق، فإن الاستخدام اليهودي الصارم للأيمان الثلاثة سبق ظهور الصهيونية السياسية بقرون كثيرة، لذا، لا يمكن اعتباره بدعة معادية للصهيونية.(12) فالأيمان الثلاثة في صميم التحذيرات الصادرة في إسبانيا، في القرن الخامس عشر، في ظل حروب الاستعادة المسيحية لشبه الجزيرة الإيبيرية، وطرد اليهود الإسبان في وقت لاحق. والنزر اليسير، فقط، من المنفيين الإسبان اختاروا الإقامة في أرض إسرائيل، رغم كونها، آنذاك، جزءاً من الإمبراطورية العثمانية، التي رحّبت بهم أشد الترحيب.

وفي السياق نفسه، يشير الحاخام الألماني جاكوب إمدِنْ (١٦٩٧-١٧٧٦) وهو مرجع صاحب تأثير ملموس في فلسفة التشريع حتى الآن، إلى الأيمان الثلاثة في معرض نقده لحركة شبتاي تسفي الخلاصيّة. فغالباً ما يتم الاستشهاد بقصة تسفي (١٦٢٦-١٦٧٦) المُخلّص الزائف المولود في إزمير، الذي هيّج تجمّعات اليهود كلها باحتمال الخلاص العاجل، واعتنق الإسلام في نهاية الأمر، كنوع من التحذير. فقد روّعت هذه القصة وعواقبها في أوروبا، وكل مكان آخر، العالم اليهودي، وشحذت حذره إزاء مختلف التجليات المحتملة للخلاص.

ويتهم الحاخام إمدِن ـ في معرض التدليل على أن تلك الأوقات كانت مواتية لخلاص بدا وكأنه في متناول اليد ـ المُخلّص الزائف بمحاولة تسريع الخلاص، وبالتالي التسبب بمأساة كبيرة لحقت باليهود. ويتم التوسّل، في أحيان كثيرة، بالأيمان حتى في كتابات مَنْ يرى فيهم الصهاينة أسلافاً روحيين كالحاخام تسفي هيرش كاليشر (١٧٩٥-١٨٧٤) ويهودا القلعي (١٧٩٨-١٨٧٨)، وكلاهما عبّر عن تأييده لاستعمار الأرض المقدّسة، ولكن مع معارضة للحركية الخلاصية.

كان القلعي واحداً فقط من بين كثير من المفكرين السفارديين الذين سعوا لتهدئة هذا النوع من الحماسة. فالحاخام يوسف حايم البغدادي، المعروف أكثر باسم بن إيش حاي (١٨٣٤-١٩٠٩) وهو مرجع بارز في الشريعة اليهودية، يستشهد بالأيمان الثلاثة، أيضاً، في محاولة استباقية لإخماد أدنى شكل للحركية الخلاصية.(13) ويبدو أن إجماعاً عريضاً يتوفر بشأن عدم تطابق العودة إلى أرض إسرائيل، بالوسائل السياسية، مع فكرة الخلاص في التراث اليهودي.

ومن هذا المنظور، الذي قد يبدو مُطلقاً، وغير واقعي، وحتى ضد الوجود، يجب أن يبقى طموح الخلاص حيّاً، ومتحرراً من الحلول الوسط كافة، حتى وصول المُخلّص، مُنقذ إسرائيل. وللشتات، بهذا المعنى، فعالية علاجية

وتطهيرية. وثمة حكاية رمزية تُنسب للحاخام يوسف حايم سونينفلد (١٨٤٨-١٩٣٢) وهو أحد أعمدة طائفة اليهود الفلسطينيين الأتقياء، توضح المنطق الكامن في الحنين الخلاصي:

«نفانا الرب عقاباً على خطايانا، المنفى مشفى للشعب اليهودي، ولا يُعقل أن نسيطر على أرضنا قبل أن نشفى تماماً. الرب يحفظنا ويحمينا، ويُجري علينا تجاربه الدوائية بقياس وجرعة مُحكمين، وكلنا ثقة عندما نشفى تماماً من خطايانا، فلن يتأخر الرب لحظة واحدة في تخليصنا. فكيف نكون على هذا القدر من الاستعجال في مغادرة المشفى في ظل خطر داهم؟ فمطمحنا في الخلاص أن يكون شفاؤنا تاماً، لا نطمح للعودة بصحة سيئة إلى القصر الملكي، لا سمح الله».(14)

لم يوفر هؤلاء المفكرون، بتأكيد ثقتهم في العفو الإلهي، جهداً لمطابقة سلوكهم في الحياة اليومية مع تعاليم التوراة. فلكل عمل صالح، في التراث اليهودي، تأثيره على العالم ككل. وتتعاظم أهمية الأعمال الصالحة، كما نصّت التوراة، في حال التزم اليهود كافة بالنظر إلى العالم، كما لو كانوا نصف مذنبين، ونصف جديرين بالمكافأة والتقدير، لذا، يوزن كل عمل، بصرف النظر عن حجمه، في ميزان العدل الإلهي، وفي سبيل الخلاص النهائي.

تزوّدنا قصة الدمار المتكرر للهيكل، في القدس، بأكثر الإطارات السردية قوّة لتعليم الأخلاقيات اليهودية. يستخدم الصهاينة، أيضاً، القصة نفسها، ولكن على سبيل الدعاية لمتمردين كالمكابيين، أو باركوخبا، الذين يُعاملون كـأبطال رومانسيين في مقاومة غزاة أجانب. وهذا التوظيف للتاريخ يرفض التفسير الحاخامي، ويخرج بخلاصة معاكسة لخلاصة التراث اليهودي مفادها: كان على المتمردين أن يواصلوا القتال، والقتال بصورة أفضل.

وبهذا تنفتح فجوة، آخذة في الاتساع، بين الحساسيات التاريخية للتراث اليهودي، وتلك التي يعتنقها الصهاينة، الذين يستمدون إلهامهم، في المقام الأوّل، من القومية الأوروبية الرومانسية. ولا ينبغي أن نُفاجَئ من محاولة السلطات الحاخامية في فلسطين التوصل إلى اتفاقات منفصلة مع القادة العرب في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، وتنظيم مظاهرات، تحت الراية البيضاء، خلال المعارك الطاحنة في القدس، التي أعقبت إعلان الاستقلال من طرف واحد، على يد مؤسس دولة إسرائيل، ديفيد بن چوريون (١٨٨٦-١٩٧٣)، في أيار (مايو) ١٩٤٨. وقد أدان الصهاينة في تلك الأيام سلوك السلطات الحاخامية بوصفه عملاً خيانياً، ورأوا فيه شيئاً من آثار المنفى. وبقدر ما تبقى فكرة المنفى مركزية في الحساسيات والتراث اليهوديين، فالأكيد أن الاتهامات كانت مُبررة.

يكرر نص الصلاة التي يتلوها اليهودي المتديّن، ثلاث مرّات في اليوم، الإشارة إلى فكرة المنفى: «مبارك أنت، الرب، الذي جمع المشتتين من شعبه إسرائيل. أعد لنا قضاتنا كما في قديم الزمان، وناصحينا كما في الأوّل».(15) الشكر بعد الأكل، نص آخر يتلوه اليهودي المتديّن كلما أكل خبزاً، ويتضمن إشارات قوية تتكلّم عن العودة إلى الأرض المقدّسة، وختامه توّسل مُتقد: «أعد بناء القدس، مدينتك(16).. مبارك أنت، أيها الرب، الذي يُعيد بناء القدس برحمته».(17)

يعدد البعض الإشارات إلى القدس لإضفاء شرعية على سيطرة إسرائيل على المدينة المقدسة، وهي في نظر الملتزمين بالتراث اليهودي تعني التخلي عن كل مظاهر السلطة الدنيوية، وطلب الرحمة الإلهية، التي بفضلها، فقط، يمكن جلب الخلاص. فتأويل النصوص كدعوة للتحرر القومي يبدو تشويهاً لمضامينها الواضحة، ويشكل مفارقة تاريخية في التأويل.

ورغم المدى العريض لصور الانعتاق، إلا أن المشيحانية (النزعة الخلاصية) تشكّل نواته. ولا تنفرد بهذا مدرسة فكرية بعينها، بل تمثل المشيحانية عنصراً ثابتاً في التراث اليهودي. ولا ينتقص توظيفها ببراعة، لأغراض سجالية نقدية مع الصهيونية ودولة إسرائيل، من مكانتها المركزية في الاستمرارية اليهودية. ومن المنطقي أن يؤدي ظهور الصهيونية ونموها السريع، في القرنين التاسع عشر والعشرين، إلى زيادة تكرار الإشارة إلى مصادر تعالج علامات الخلاص. ولكن التحذيرات الواضحة من نفاد الصبر الخلاصي أمر ثابت، ويتواتر ذكرها أكثر فأكثر كلما بدت إمكانية الاستقرار في أرض إسرائيل، أو كسبت الحماسة الخلاصية نفوذاً في أوساط اليهود.

كان المحلل السياسي شلومو أڤنيري ممن أشاروا إلى الطبيعة المتناقضة لعلاقة اليهود بأرض إسرائيل. وقد لفت الانتباه إلى ما لهذه العلاقة المميزة من مكانة في الهوية اليهودية، مع الاعتراف بأن اليهود لم يبذلوا أدنى جهد قبل الصهيونية للاستقرار بصورة جماعية:

رغم كل حدتها العاطفية والثقافية والدينية، إلا أن هذه الصلة بفلسطين لم تغيّر قاعدة حياة اليهود في الدياسبورا: فهم قد يصلّون ثلاث مرّات في اليوم من أجل الخلاص، الذي سيغيّر العالم، ويأخذهم إلى القدس، ولكنهم لم يهاجروا إليها، وفي وسعهم الحِداد، سنوياً، على تدمير الهيكل في التاسع من آب [اليوم التاسع من شهر آب حسب التقويم اليهودي]، وأن يتركوا طوبة غير مكسوّة أعلى أبواب بيوتهم كتذكير دائم بخراب صهيون، ومع ذلك لم يتحرّكوا إلى هناك.(18)

وتُلقي صلاة في المناسبات الشعائرية، التي يحتفل بها اليهود من ممارسي التعاليم الدينية، الضوء على المكانة التي تحظى بها أرض إسرائيل في الاستمرارية اليهودية، في مناسبة أعياد الحج ـ الفصح اليهودي، ونزول التوراة، والعُرُش، التي احتفل بها اليهود في القدس في زمن الهيكل ـ حين يعلن اليهود في إسرائيل، كبني جلدتهم في أنحاء العالم:

يا رب، رب آبائنا، نُفينا على خطايانا، وعن ترابنا أُبعدنا.. فاجعل المشتتين بين الأمم قريبين، وضع نهاية لشتاتنا في أقاصي الأرض، أعدنا إلى صهيون، مدينتك، في ترتيل فَرِح، وإلى القدس بيت مكانك المقدّس، في النعمة الأبدية.(19)

وفي الوقت الحاضر، رغم أن حوالى نصف يهود العالم يعيشون في إسرائيل، إلا أن كتب الصلوات الأرثذوكسية بقيت على حالها، دون تعديل، ما أزعج بعض مُحدّثي هذا التيار في اليهودية.(20) لذا، ما زال الأمل المشيحاني على حاله، ولم يتأثر أبداً بالوجود المادي لملايين اليهود في إسرائيل. وعندما يرتّل ممارسو الطقوس الدينية اليهود هذه الصلاة، قد تتراوح مشاعرهم ما بين الفرح بإنشاء دولة إسرائيل، الحدث الإعجازي الذي يسبق حدث الانعتاق النهائي، والإحساس الحاد بأن الثورة الصهيونية ستجلب عقاباً مرعباً في يوم ما. فما هو على المحك ليس مجرّد التقيد بتعاليم اليهودية أو هجرانها، بل كل التأويل اليهودي للتاريخ: بكلام آخر، فهم معنى أن تكون يهودياً.

مَنْ هم اليهود؟ التاريخ والذاكرة الجمعية

يمكن لتعليق قاطع من طرف الفيلسوف اليهودي البريطاني، ليون روث، تزويدنا بخلفية النقاش في هذا الموضوع: «كانت اليهودية دائماً أعظم من مجمل أتباعها. اليهودية خلقت اليهودي لا العكس.. فهي تأتي أولاً، وهي ليست منتجاً بل هي برنامج، واليهود وسائل تحقيقه».(21)

علينا في البداية لكي نضع اليد على التعقيدات الكامنة في كل نقاش حول اليهود، منذ القرن التاسع عشر، تدقيق النظر في ظاهرة العلمنة: أي هجران «نير التوراة ووصاياها»،(22) الذي يمثل الانفصال بين الهوية «اليهودية» والديانة اليهودية. ففي وصف اليهودي قبل القرن التاسع عشر، أشار الناس إلى دلالة معيارية: اليهودي شخص يجب أن يتماشى سلوكه مع عدد معيّن من المبادئ المنبثقة عن اليهودية.

وبهذا تكون اليهودية هي القاسم المشترك. ورغم أن اليهود قد ينتهكون التوراة، إلا أنهم لا يرفضون صلاحية الإطار الذي تقدّمه. وفي هذا الصدد تنتصب عبارة «وأنتم تكونون لي مملكة وأمة مقدّسة» (الخروج ٦:١٩) كقاعدة، ونداء، ومصدر إلهام. ومع ذلك، لا يمكن أخذ النص التوراتي بمعنى

أن اليهود «أمة مقدّسة» بحكم طبيعتهم، أو أن الأرض المقدّسة تضفي عليهم أي نوع من القداسة.

وقد وصف الحاخام الألماني ـ الأميركي سيمون شواب (١٩٠٨-١٩٩٤) الحياة اليهودية التقليدية على النحو التالي:

عاش الشعب اليهودي في كل القارّات حياته الخاصة مُكرَّساً لثقافته السماوية، في معزل عن التاريخ السياسي للعالم من حوله، مما جلب عليه في المقابل حباً حسوداً، وكراهية بلا حدود.. ولم يُعتبر صحيحاً في اليهودية غير تفسير واحد، فقط، لغاية اليهود وتاريخهم ومستقبلهم. الإخلاص لشريعة الرب هو الغاية القصوى لكل فرد. كما كان قاعدة الوجود الإثني، ووحدة إسرائيل القومية، التي عاشت بعد انهيار الاستقلال السياسي اليهودي برمته.. ثم كانت هناك الحاجة المتقدة لقدوم المُخلّص، الأمل المتوهّج، والطموح المشبوب، بمستقبل لم يكشف عنه النقاب بعد.(23)

وخلافاً لحركات في أوروبا الوسطى والغربية، كحركة إصلاح الكنيس، التي عدّلت اليهودية دون أن تُلغيها، ابتُدعت الحركات الثورية اليهودية، في أوروبا الشرقية، للقضاء على أدنى فكرة للمسؤولية الدينية. وقد غيّرت عملية العلمنة التي اجتاحت أوروبا بداية من أوائل القرن التاسع عشر الهوية اليهودية بصورة راديكالية.

الهوية التي فقدت قيمتها المعيارية بالنسبة للعديد من اليهود في ذلك الوقت، ولم تعد أكثر من هوية شكلية. صار من الممكن تمييز اليهود التقليديين بأفعالهم، أو بما عليهم فعله، وصار تمييز اليهودي العلماني الجديد بأصوله، بلا إحساس بالالتزام إزاء الرب. هذا المعنى الجديد لمفردة «يهودي» لم يكن بعيداً عن المعنى المُستخدم من أعداء السامية المعاصرين، الذين يشكل اليهود في نظرهم أمة منفصلة، أو عرقاً مميزاً.

أصبح تعريف اليهودي صعباً منذ القرن التاسع عشر، لأن غالبية اليهود شرعت في التخلي عن مُركّب السمات المشتركة التي شكّلت هويتهم الأساسية على مدار وقت طويل. يمكن ملاحظة ممارسة تعاليم التوراة في الحياة اليومية لليهودي المتديّن، خلافاً للإيمان وهو مسألة جوّانية إلى حد بعيد، ويمكن بالتالي أن يبقى محجوباً عن العيون. فعلى سبيل المثال، يُرغَم اليهودي المتدين، احتراماً لقوانين الطعام في الديانة اليهودية، على عدم استهلاك الطعام غير الحلال، وهذا أمر يمكن ملاحظته بسهولة من قبل الجميع. إن الطبيعة الملموسة لممارسة الكثير من تعاليم التوراة تعطي نتيجة إيجابية، وتعزز الالتزام بالتوراة.

وحسب بيركه آڤوت، وهو مجموعة أقوال مأثورة مُستمدة من مرويات شفوية «العمل الصالح يجلب عملاً صالحاً، والمخالفة تجلب مخالفة».(24) وثمة تعاليم أخرى ملموسة، أيضاً: الصيام في أيام معيّنة مثلاً، أو احترام السبت، الذي يصوغ علاقة اليهودي بالزمن.

تمثّل هذه التعاليم، مرئية بصفة جمعية، الإطار التقليدي للهوية اليهودية، ولكن اندماج أعداد كبيرة من اليهود يعني، هذه الأيام، أن التعاليم المعنية نفسها أصبحت مصدراً للانقسام. ولا تقتصر ظاهرة الاندماج على اليهود. وهي حسب ميشيل برونيه، المؤرخ الذي حلل حالة الكنديين ـ الفرنسيين على النحو التالي:

«معنى الاندماج أن تصبح كالآخرين. المُندمج ينسى مَن هو، ويسعى لتقليد مَنْ يسعى ليكون مثلهم. فالاندماج ينتج دائماً عن الرغبة، أو الضرورة، في تقليد الآخرين.. وطموح الشخص المعني أن يحظى بالقبول».(25)

يعكس اندماج اليهود في المجتمع من حولهم عدم ارتياح معيّن من كونهم يهوداً، وينطوي على التخلي عن الممارسة اليهودية، خاصة في سياق عملية الانعتاق المُعلن من جانب عديد من الدول الأوروبية في القرن التاسع عشر. وهنا ينشأ السؤال التالي: هل يشكل اليهود «شعباً»؟ للمساعدة في الحصول على جواب، فلنصوّب أنظارنا إلى ليبوڤيتش مرّة أخرى:

لم يُعرَّف الشعب اليهودي التاريخي كعرق، ولا كشعب ينتسب إلى هذا البلد أو ذاك، أو هذا النظام السياسي، أو ذاك، أو كشعب يتكلّم اللغة نفسها، بل كشعب يهودية التوراة، ووصاياها.. وليس للكلمات التي نطق بها الفيلسوف العربي ذائع الصيت، الحاخام سعاديا جاؤون [سعيد بن يوسف أبو يعقوب الفيومي] (٨٨٢-٩٤٢) قبل ما يزيد على ألف عام: «أمتنا توجد فقط داخل التوراة» دلالة معيارية وحسب، ولكن واقعية ملموسة، أيضاً، إذ تشهد على واقع تاريخي استمرت قوّته محسوسة حتى القرن التاسع عشر، عندئذ وقع الشرخ الذي لم يكف عن الاتساع مع الزمن. وقع أولاً: بين الهوية اليهودية والديانة اليهودية.. أغلب اليهود ـ إن كانوا واعين بصدق لهويتهم اليهودية ـ لا يقبلون بالديانة اليهودية، بل ويبغضونها، أيضاً.(26)

والصحيح، أن حفنة فقط من اليهود المُندمجين، في أوروبا الوسطى، هم الذين اخترعوا القومية اليهودية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كانوا محبطين، لم يشعر أولئك اليهود بالقبول الكامل من طرف مجتمعهم غير اليهودي، رغم كل ما بذلوا من جهد للاندماج كأفراد. وكعلاج لإحباطهم سعوا للاندماج الجمعي: ليصبحوا أمة كبقية الأمم. ولا غرابة، كما سنرى

عاجلاً، أن حركتهم التي اتخذت اسم الصهيونية أثارت إحساساً عميقاً بالرفض لدى أغلبية واسعة من اليهود.

لفهم مدى التحوّل الذي أحدثته الصهيونية في الحياة اليهودية، فلنستمع باهتمام لكلمات الأكاديمي الأميركي، الحاخام جاكوب نويزنر، أحد أكثر مفسري اليهودية غزارة، في موضوع ما طرأ من تحوّل على معنى كلمة «إسرائيل»: «اليوم «إسرائيل» في العبادة اليهودية في الكنيس تعني تلك الجماعة المقدّسة، ولكن إسرائيل في شؤون الجماعة اليهودية تعني «دولة إسرائيل»».(27) وعلى فرض أن «الدولة أصبحت أكثر أهمية من اليهود»، يُميّزُ اليهود عن اليهودية، ويُفسّر هذا التحوّل في الهوية كتحوّل من مجتمع الإيمان إلى مجتمع القدر:

إذا قل عدد اليهود كجماعة فقد تزدهر حياة الديانة، اليهودية، بين ممارسيها. وإذا زاد عدد اليهود كجماعة، وكذلك نفوذهم، ولكن لم يمارسوا الديانة، اليهودية، أو مارسوا ديانة غير اليهودية، عندئذ ستفقد الديانة، اليهودية، صوتها، حتى في حال ازدهار اليهود كجماعة. النتيجة بسيطة. الكتاب (أي منظومة أفكار دينية منفصلة عن كيان اجتماعي) ليس هو اليهودية، بل مجموعة آراء لكل يهودي فرد، بشأن موضوعات مختلفة، لا تضيف إلى اليهودية، أيضاً.(28)

التاريخ كلي الحضور في التراث اليهودي. ويعكس الأمر الذي نجده في التوراة «اذكر أيام القدم، وتأملوا سني دورٍ فدور» (التثنية ٧:٣٢)، بيد أن التراث اليهودي ينظر إلى الماضي كخلفية، ورؤية للعالم، لا كمصدر لمعلومات محددة.

ويؤكد يوسف حايم يروشالمي (١٩٣٢-٢٠٠٢) الأستاذ السابق في جامعة كولومبيا، أن التدخّل الإلهي في التاريخ، وهو الفعل الوحيد للذاكرة الموصوف في التوراة، لا يصلح للاستغلال التاريخي، وهدفه الحيلولة دون وقوع اليهود في غواية الحلول محل الرب، وأن يعزوا لأنفسهم دور الفاعلين الحصريين في التاريخ. لذا، يؤكد التراث اليهودي على الخلاصات الأخلاقية لا على الزحف التصاعدي للتاريخ:

بدت مسألة قدوم الحكّام الرومان وذهابهم، وشؤون سلالات الأباطرة الرومان، وكذلك حروب وفتوحات البارثيين، والساسانيين، وكأنها لا تضيف عبرة جديدة أو مفيدة للمعروف من قبل، ولا حتى قلاقل سلالة الهاسمونيين، ومكائد الهيروديين. فالتاريخ اليهودي، في التحليل الأخير، لم يكشف شيئاً ينم عن صلة بها، وتم تجاهل تلك الأحداث إلى حدّ بعيد.(29)

وتبدو التوراة الشفوية متقشّفة تماماً في سرد تفاصيل النشاط العسكري للقوّات الرومانية التي حاصرت القدس في القرن الأوّل. وتهتم، بدلاً من ذلك،

بما يمكن استخلاصه من دروس أخلاقية: دُمّر الهيكل بسبب خطايا اليهود، وأبرزها «كراهية غير مبررة» بينهم.(30) كما يقص التلمود كيف أدى عراك تافه على موضوع الشرف بين اثنين من وجهاء اليهود يزعمان الأهمية إلى مأساة قومية ـ وكونية، في الواقع.(31) ولم يكن ثمة ما هو أوضح من التعاليم المستمدة من التراث اليهودي: على الناس أن يتحلوا بالحكمة والحذر في أفعالهم، التي يستحيل التنبؤ بنتائجها على المدى الطويل. والأمر الحيوي في هذه القصة أن على عاتق اليهود أنفسهم تقع مسؤولية دمار الهيكل، وشتاتهم من أرض إسرائيل.

على التاريخ، من منظور التراث اليهودي، أن يُعلّم، وفي التوراة يمكن العثور على هذه التعاليم:

المفارقة أن في مجرّد غياب الكتابة التاريخية لدى الحاخامات ما قد يرجع، في جانب كبير منه، إلى استيعابهم الكامل والمطلق للتفسير التوراتي للتاريخ. فلم يكن ثمة من مفهوم جديد للتاريخ يمكن صياغته للتكيّف مع روما، ولا في هذا الخصوص مع أي إمبراطورية ستنشأ لاحقاً. (32)

لذا، فالمصير اليهودي فعالية من فعاليات العهد مع الرب، والمآسي التي عانى منها اليهود، خاصة نفيهم من أرض الميعاد، يرى فيها التراث عقاباً للتكفير عن خطاياهم. يتكرر هذا الإطار التأويلي، بشكل مستمر، في التاريخ اليهودي، ولم يحدث أن شرع اليهود في رفض هذا الإطار، إلا بعد الاندماج في أوروبا نتيجة علمنة العقليات في مجتمعات يعيشون بين ظهرانيها.

وهكذا، في ظل الطبيعة الراديكالية للتحوّل في الحياة اليهودية، بعد الانعتاق في القرنين التاسع عشر والعشرين، يصبح التاريخ مفيداً، بالمعنى الأوروبي للكلمة، وقبل كل شيء، لدى أولئك اليهود الذين أبعدوا أنفسهم عن التراث. وهذا ما يسترعي انتباه يروشالمي:

يبدأ الجهد الحديث، لإعادة بناء الماضي اليهودي، في لحظة شهدت تصدعاً حاداً في استمرارية الحياة التي عاشها اليهود، وما نجم عنها من تحلل مطرد أصاب ذاكرتهم الجمعية. وبهذا المعنى، يصبح التاريخ، وحتى دون وجود سبب آخر، ما لم يكنه في الماضي، أبداً. يصبح دين اليهود الضالّين.(33) أصبح التاريخ، بكلمات أخرى، بديلاً للتراث اليهودي، الذي فقد المعنى في نظر كثير من اليهود.

يعتقد المسيحيون أن اليهود، برفضهم ليسوع، قد أخرجوا أنفسهم من التاريخ، واختاروا البقاء في المنفى، ولن يتمكنوا من العودة إلى التاريخ إلا إذا قبلوا يسوع. وعلى هاتين الخطوتين أن تُكمل إحداهما الأخرى: فعلى الرغم من أن المقصود بـ«تجميع المنفيين اليهود» تعجيل القدوم الثاني للمسيح، الذي

يشكل عنصراً مهماً في البروتستانتية الأنجلو- سكسونية - خاصة من بداية القرن التاسع عشر فصاعداً -(34) إلا أن اليهود الأتقياء رفضوا الادعاء بأن خروجهم من التاريخ السياسي أخرجهم من كل التاريخ.

وما زالت تداعيات هذه الرؤية المسيحية للعالم مؤثرة في الفكر التاريخي، رغم علمانيتها الظاهرة. لذا، يبدو للعيان - في وقت أصبح فيه معنى التاريخ هو تاريخ الدول، والتاريخ السياسي قبل أي شيء آخر - أن «تاريخ إسرائيل بلغ نهايته مع انهيار الدولة اليهودية» في القرن الأوّل.(35) وفي هذا السياق، يناقش المؤرخ البريطاني ليونيل كوتشان (١٩٢٢-٢٠٠٥) كيف شبّه المثقفون اليهود، في أواخر القرن التاسع عشر، اليهود بشعوب أخرى «لا تاريخية»، كالأوكرانيين، والرومانيين، والليتوانيين، الذين لم تكن لديهم دولة قومية تخصهم، خلافاً للشعوب «التاريخية» كالهنغاريين والألمان والإيطاليين.

وقد استنتج الكثيرون، بما فيهم الصهاينة بأن فهم التاريخ لا يكفي، بل يجب كما يقول كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) العمل على تغييره. وفي نظر الصهاينة كان معنى هذا الأمر إنشاء دولتهم الخاصة، والعودة إلى التاريخ.

ومع ذلك، رُفضت هذه الفكرة بشكل قاطع من جانب الحاخامات في مطلع القرن العشرين. وفي حين تذرّع الصهاينة بأن التاريخ، في الجوهر، كان من عمل غير اليهود، أكد المتدينون العكس تماماً، فقد لعب اليهود، دائماً، دوراً فاعلاً في تاريخهم. ووجدوا الإحساس بالمسؤولية في علاقتهم مع الرب، الذي لا تحدد صفاته - العدل، والشفقة، والرحمة - مصير اليهودي الفرد، أو الجمع اليهودي وحسب، بل والعالم بكل ما فيه، أيضاً.

تظل آليات هذه العلاقة غير قابلة للقياس، وتقدّم الفلسفة اليهودية، في هذا الصدد، طيفاً واسعاً من التأويلات المختلفة والمتضاربة بشأن تأثير السلوك البشري على التاريخ اليهودي، وتاريخ الإنسان بشكل عام.(36) فمن وجهة نظر الحساسية اليهودية التقليدية، البعيدة عن المفاهيم اليهودية الحديثة، يمكن أن يُعزى كل ما يحدث لليهود إلى أفعال اليهود أنفسهم، بالمعنى الفردي والجمعي في آن.

وعلاوة عليه، لا تحظى فكرة غياب اليهود عن التاريخ لأنهم «بلا جذور» بالإجماع، حتى من طرف مثقفين ابتعدوا عن التراث. ففرانتس روزنتسفايج (١٨٨٦-١٩٢٩) وسيمون دوبنوف (١٨٦٠-١٩٤١)، إذا اكتفينا باثنين فقط، نظرا إلى الصهيونية بازدراء، ووصفا العلاقة العضوية بالمنفى كواحدة من المكوّنات الرئيسة التي ضمنت بقاء اليهود على مدار قرون. وقد حدث هذا، كما يقول روزنتسفايج:

لأن التاريخ اليهودي يتحرّك من البداية من منفى إلى منفى، ولأن روحية المنفى، والاغتراب عن الأرض، والكفاح في سبيل المثل الأعلى بدلاً من الهبوط في محدودية الأرض والزمن، مغروس في هذا التاريخ من بداياته.(37)

ويُعرض التاريخ اليهودي، في الكثير من الأعمال المُلتزمة، بتعبيرات غائية تقوده إلى غايته الصهيونية. وقد أسهم الجيل الأوّل من المؤرخين الإسرائيليين بغزارة ـ مثلاً بن تسيون دينور (١٨٨٤-١٩٧٣) المولود في الإمبراطورية الروسية، والذي عمل وزيراً للثقافة في إسرائيل ١٩٥١-١٩٥٥ ـ في فرض هذا التفسير، حيث يعلو الولاء للصهيونية فوق كل شيء آخر. ويتم التركيز في تفسيراتهم الغائية للتاريخ، الموصوفة غالباً بـ «الدامعة» و«الضحوية» على معاناة اليهود للاضطهاد والطرد على مدار قرون.

ويُولّد هذا المفهوم الجديد للتاريخ اليهودي ـ بعد تفريغه من تفسير التقليد الديني اليهودي للمعاناة ـ من اليأس والإحباط ما لا يمكن التخلّص منه إلا بالتحرير الجمعي. فالتأريخ الصهيوني يفترض أن تاريخ اليهود كان مسيرة ثابتة، وحتمية، لإنشاء دولة إسرائيل.

وقد شرع العديد من المؤرخين والصحافيين الإسرائيليين في الثمانينيات (سيوصفون لاحقاً بـ «المؤرخين الجدد»)(38) في نشر أبحاث تشكك مباشرة في الأساطير المُؤسسة للدولة الإسرائيلية، كما أدانوا عملية «الصهينة» الكثيفة للكتابات التاريخية المنشورة سابقاً في إسرائيل،(39) بما فيها من تشويهات غائية لتاريخ الحركات الخلاصية اليهودية.(40) كما أُخضع هذا النوع من الكتابة التاريخية، التي تزيح التراث اليهودي جانباً، والتي أسهمت خلال عدّة عقود في صقل جنود وطنيين، وأصحاب دوافع عالية، لعملية مراجعة نقدية متزايدة في إسرائيل وخارجها، كما يلاحظ ميشيل أبيتوبول:

قام المؤرخون الجدد، أصحاب الاختصاص في التاريخ اليهودي، الذين رفضوا الحتمية الوضعية لآبائهم، بعملية مراجعة مزدوجة: إعادة الاعتبار للدياسبورا من ناحية، وإعادة النظر في تقويم دور الميول الفكرية القومية في تطوّر التاريخ اليهودي، من ناحية ثانية. وصار في الإمكان من الآن فصاعداً رؤية هذا التاريخ بوصفه متعدد الألوان والمراكز، وفوق هذا أكثر انفتاحاً على المجتمع العالمي، سواء المسيحي أو المسلم.(41)

تتردد أصداء توضيح حقيقة التاريخ الصهيوني، المستمرة في عمل «المؤرخين الجدد» في إسرائيل، بين اليهود الذين وجدوا صعوبة في قبول الصهيونية. وبحدث، أحياناً، أن تتلاقى سرديات «المؤرخين الجدد» وملاحظات متدينين مناهضين للصهيونية. فيدين كلا الجانبين، مثلاً، ما يُقال عن لا مبالاة القادة الصهاينة، والتي تتاخم حد التواطؤ مع الإبادة النازية (انظر الفصل الخامس)،

وينتقدون بشدة مع آخرين من مثقفي ما بعد الصهيونية، «الإبادة الثقافية» للمهاجرين في إسرائيل، كما وقع لليهود اليمنيين،(42) ويدينون بشكل أكثر عمومية المواقف الكولونيالية الصهيونية تجاه العرب: اليهود، والمسيحيين، والمسلمين.(43)

وقد أثار عملهم الاستقصائي المستند إلى الأرشيفات العسكرية، والأوراق الشخصية، وكتابات آباء الصهيونية، ردة فعل غاضبة، إذ يُتهم المؤرخون الجدد بتقويض الأيديولوجيا الصهيونية بطريقة تُبعد نسبة كبيرة من الشباب الإسرائيليين عن الأطروحة الأساسية للصهيونية. كما أدى هذا الاتجاه في الكتابة التاريخية، الذي ارتبط باسم المؤرخين الجدد، وأثار شكوكاً جدية بشأن الأساطير المؤسسة لإسرائيل، إلى انتقادات حادة، بما فيها اتهامات بزعزعة الدولة الصهيونية من الداخل.(44)

بكلمات أُخرى، ما أصبح موضع تساؤل هو: «مجمل الأجزاء المكوّنة للوعي القومي الإسرائيلي، كما تم «اختراعه» على مدار قرن من الصهيونية.. والنتيجة، ابتعدنا، ابتعدنا كثيراً جداً، عن الوقت الذي تكلّم فيه البلد بصوت واحد».(45) والصحيح، أن البلد لم يتكلّم بصوت واحد أبداً، ولكن الأصوات المُنشقة، خاصة أصوات الخصوم الدينيين اليهود للصهيونية، كانت تكاد لا تسمع، بعدما تم إبعاد لغتهم، وإطارهم المفاهيمي عن سجالات التيار الرئيس.

وكان البرلمان الإسرائيلي قد تبنى، في السنوات الأخيرة، عدة إجراءات تشريعية من شأنها الحد من حرية الجمهور في الاطلاع على السرديات التاريخية المنشقة، خاصة ما يتعلّق منها بالنكبة، التعبير الذي يستخدمه الفلسطينيون لوصف أحداث ١٩٤٧-١٩٤٩. وتجازف البلديات والمدارس بدفع غرامات إذا أحيت ذكرى المأساة الفلسطينية.(46)

ومع ذلك، وفي غمرة حماسة المصالحة التي أثارها اتفاق أوسلو في أوائل التسعينيات، أطل تلاميذ المدراس الإسرائيليون، لفترة وجيزة، على التفسير الفلسطيني للتاريخ، الذي يلقي ظلالاً من الشك على حق اليهود الحصري في أرض إسرائيل.

وعلاوة عليه، كُتبت ونُشرت في إسرائيل، منذ أواخر السبعينيات، قبل دخول المؤرخين الجدد إلى الحلبة، العديد من الدراسات والذكريات التي اعترفت بعملية طرد الفلسطينيين في أعوام ١٩٤٧-١٩٤٩،(47) وفي الوقت الحاضر، يعترف نصف الإسرائيليين غير العرب، تقريباً، بأن القوات الإسرائيلية روّعت العرب الفلسطينيين بعمليات التطهير العرقي، التي اعتبرت أمراً لا غنى عنه، لإنشاء دولة إسرائيل.(48)

ورغم أن معروضات المتاحف الجديدة تشير صراحة إلى طرد العرب،(49) إلا أن الكوّة التي انفتحت على معاناة الفلسطينيين تضيق بسرعة. فالذاكرة الجمعية الصهيونية تظل حاسمة جداً في هذا الشأن: «نحن اليهود الأخيار، الفلسطينيون والعرب والمسلمون هم الأشرار». وقبل كل شيء آخر، فإن ما يُغرس في أذهان تلاميذ المدارس الإسرائيليين هو الجرأة، والشجاعة، وميزة الإقدام.(50) بالضبط، الصفات التي قيل إنها اختفت من حياة اليهود نتيجة المنفى.

وفي المقابل، تعلّم المدارس الحريدية(51) أن الخصال الشخصية كالغرور والعناد هي التي أدت إلى المنفى. وتظل النظرتان في حالة تضاد، وتشكّل كلتاهما العبر التي تستمدها كل جماعة من التاريخ اليهودي، الذي ما زال مصدر أهمية فائقة:

يعيش يهود العالم حياة منقسمة هذه الأيام. فقد عاد اليهود، نتيجة الانعتاق في الدياسبورا، والسيادة القومية في إسرائيل، إلى دخول التيار الرئيس للتاريخ بشكل كامل، إلا أن إدراكهم لكيف وصلوا، وأين هم، أسطوري أكثر منه واقعي. والفعل مشروط بالأسطورة والذاكرة. ثمة أساطير من شأنها الحفاظ على الحياة، وتستحق إعادة التفسير لهذا الزمن، وبعض الأساطير تضل الناس، وينبغي إعادة تعريفها، والبعض الآخر خطير ويستحق التعرية.(52)

وفي مكان الرومانسية العلمانية في العقود الصهيونية الأولى، التي بذلت كل ما تستطيع للتدليل على الصلة بين اليهود وأرض إسرائيل، حلت اليهودية القومية التي تحاول تثبيت الصهيونية في الاستمرارية اليهودية. وقد نجحت في تبرير الاستيطان الصهيوني في الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، لدى شريحة واسعة من الإسرائيليين ممن لا يشاركها أغلبهم في الالتزام السياسي، وحتى بدرجة أقل مشاركة أتباعها في إيمانهم. ويقتصر تأثير الصهيونية القومية، في الواقع، على معتنقيها، وبعض المهاجرين الجدد. ولا يمكن للقومية في محاولة «جعل اليهود طبيعيين» إلا تحدي الاستمرارية التاريخية، التي تعبّر عن نفسها في ثنائية الثواب والعقاب، والمنفى والخلاص.

بهذه الطريقة اكتسبت الهوية اليهودية العلمانية البعد الاجتماعي ـ الثقافي: فمَنْ رفضوا اليهودية كان في وسعهم الحفاظ، لبعض الوقت على الأقل، على لغة محددة (اليديش) والقليل من العلامات الثقافية، كما ترافقت الهوية الجديدة مع طيف واسع، من خيارات سياسية، غالباً ما كانت مستوحاة من مصادر اشتراكية وقومية.(53)

ومع تحقيق عملية القطع مع التراث، أتاح مفهوم اليهودي العلماني، المتناقض مع الرؤية اليهودية التقليدية، إعادة تعريف اليهود كـ «شعب طبيعي»، وأصبح حجر الزاوية في الصهيونية. لا يتطابق تعبير «العلماني» تماماً مع مرادفه العبري حيلوني، المستخدم في توصيف مَنْ تخلوا، منذ القرن التاسع عشر، عن ممارسة الديانة اليهودية، وقد اكتسب دلالات أكثر تشدداً في استخدام الإسرائيليين له، إلى حد يقرّبه من تعبير «معادِ للديانة اليهودية»، وفي حالات معيّنة «معاد للسامية».

وما زال مفهوم اليهودي العلماني مُسبباً للنزاع، خاصة في موضوع افتراض الأصل التوراتي المشترك لليهود.(54) ويعترف المؤرخ الإسرائيلي البارز، إسرائيل برتال، في معرض نقده لمفهوم «اختراع الشعب اليهودي»: «رغم وجود أسطورة النفي من الوطن اليهودي [فلسطين] في الثقافة الشعبية، إلا أنها تكاد لا تُذكر في النقاشات التاريخية اليهودية الجادة».(55) ففي أوروبا بالتحديد اكتسبت هذه الأسطورة الشعبية عن أصل جغرافي مشترك، وفي ظل التأثير المزدوج للانعتاق والعلمنة، دلالات سياسية شجّعت على ظهور الصهيونية.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الفصل الأول

(1) Shlomo Avineri, The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State, New York: Basic Books, 1981, p. 13.

(2) Jehiel Jacob Weinberg, quoted in Marc Shapiro, Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy, London: Littman Library of Jewish Civilization, 1999, pp. 98–9.

(3) Biblical quotations are taken from The Torah: the Five Books of Moses, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1962; The Prophets: Nevi'im, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1978, and The Writings: Kethubim, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1982.

المقتطفات التوراتية بالعربية تعتمد على طبعة نداء الرجاء ترجمة فانديك والبستاني ، شتوتغارت:١٩٩١ [ملاحظة المترجم]

(4) Aviezer Ravitzky, Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism, Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1996, p. 46;

انظر التعقيب على التثنية ١١:١٠ لراشبام (صامويل بن مئير ١٠٨٥-١١٥٨) «هذه الأرض أفضل البلاد لمَن يؤدون وصايا الرب، وأسوأ البلاد لمن لا يؤدونها».

(5) Yeshayahu Leibowitz, Peuple, Terre, Etat [People, Land, State], Paris: Plon, 1995, pp. 95–6.

(6) Israel Domb, Transformation. The Case of the Neturei Karta, Brooklyn, N.Y.: Hachomo, 1989, p. 20.

(7) See Yakov Rabkin, A Threat from Within: A Century of Jewish Opposition to Zionism, London: Zed, 2006, ch. 3.

(8) Babylonian Talmud: Talmud Bavli, Kesubos [Ketubot], Brooklyn, N.Y.: Mesorah, 2000 (bilingual edition), p. 111a.

(9) Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 171.

(10) Babylonian Talmud, p. 110b1–2 note 15.

(11) Aviezer Ravitzky, Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism, p. 18.

(12) The Artscroll edition of the Babylonian Talmud (p. 111a2, note 13) details a series of rabbinical references to the three oaths and the danger of their transgression: Bahiya on Genesis 32, 7; Abarbanel, Yeshouoth Meshiho part 1, p. 11b; Kaftor ve-ferah, Jerusalem, 5657, p. 197; Yefe Toar on Vayikra rabba 19, 5; Yefe Kol on Shir ha-shirim rabba 2, 7.

(13) Yedei Haim, Jerusalem: Yehudiof, 1988, p. 47

(14) Joseph Haim Sonnenfeld, quoted in Aharon Rosenberg (ed.), Mishkenoth haro'yim [Shepherds' Tents], New York: Nechmod, 1984–87 (3 vols.), vol. 2, p. 441.

(15) The Complete ArtScroll Siddur, Nusach Ashkenaz, Brooklyn, N.Y.: Mesorah, 2002, p. 189.

(16) في بعض الصيغ «لربما أعدت بناء القدس..المدينة المقدّسة»

(17) Complete ArtScroll Siddur, p. 191.

(18) Shlomo Avineri, The Making of Modern Zionism, p. 3.

(19) Complete Art Scroll Siddur, p. 679. notes 191

(20) David Hartman, The God Who Hates Lies, Woodstock, Vt.: Jewish Lights, 2011, p. 160.

(21) Quoted in Paul Johnson, A History of the Jews, New York: Harper & Row, 1987, p. 582.

(22) طريقة وصف ممارسة اليهودية بالتعبيرات التقليدية

(23) Simon Schwab, Heimkehr ins Judentums [Return to Judaism], New York: n.p., 1978 (1st edition published in Frankfurt, 1934).

(24) Pirkei Avor (Ethics of the Fathers), 4, 2.

(25) Michel Brunet, "Qu'est-ce que l'assimilation?" ["What is assimilation?"], Action nationale, vol. 45, no. 5, January 1956, pp. 388–93.

Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 44. 26(26)

Jacob Neusner, “Jew and Judaist, ethnic and religious: how they(27) mix in America,” Issues of the American Council for Judaism, Spring 2002, pp. 3–4, 10–14.

”.Neusner, “Jew and Judaist(28)

Yosef Hayim Yerushalmi, Zakhor: Jewish History and Jewish(29) Memory. Seattle, Wa.: University of Washington Press, 1996.

.Babylonian Talmud, Tractate Yoma, p. 9b(30)

يبدو أن تعبير الكراهية غير المبررة يشير حصرياً إلى اليهود، عاد البحث على الإنترنت بحوالى مائة إشارة، وكلها إلى نصوص يهودية

.Babylonian Talmud, Tractate Gittin, pp. 55, 56(31)

Yerushalmi, Zakhor, p. 38.(32)

Yerushalmi, Zakhor, p. 103. البنط السميك في الأصل(33)

(34)لمزيد من التفاصيل انظر:

Yakov M. Rabkin, “Christian and Jewish roots of Zionism,” Ukrainian Orientalistics, Special Issue on Jewish Studies, Kiev: Kiev-Mohyla Academy, 2011, pp. 304–24.

Lionel Kochan, The Jew and his History, New York: Shocken, 35(35) 1977, p. 3.

See e.g. Julius Guttman, Histoire des philosophies juives, Paris:(36) Gallimard, 1994; Jacob Breuer, (ed.), Fundamentals of Judaism: Selections from the works of Rabbi Samson, Raphael Hirsch and outstanding Torah-true thinkers, New York: Feldman, 1949; Leon Ashkenazi, La parole et l’ecrit [Speech and Writing], Paris: Albin Michel, 1999.

.Lionel Kochan, The Jew and his History, p. 105 :ورد في(37)

(38)تضم مجموعة المؤرخين هذه بين آخرين: باروخ كيمرلنغ، بيني موريس، إيلان بابي، توم سيغيف، وآفي شلايم، للاطلاع على نقاش لموضوع المؤرخين الجدد انظر:

New Historians see the special issue of History and Memory, vol. 7, no. 1,1995.

Ilan Pappe, “The Post-Zionist discourse in Israel: 1990–2001,”(39) Journal of Holy Land Studies, vol. 1, no.1, 2002, pp. 9–35.

See Moshe Idel, Kabbalah: New Perspectives, New Haven,(40) Conn.: Yale University Press, 1998.

Michel Abitbol, “Introduction” in Florence Heymann and Michel(41) Abtibol (eds.), L’historiographie israelienne aujourd’hui [Israeli Historiography Today], Paris: CNRS, 1998.

Moshe Schonfeld, Genocide in the Holy Land, Brooklyn, N.Y.:(42) NK of USA, 1980; Esther Meir-Glitzenstein, Yetsiat yehoudei taiman… Tel-Aviv: Resling, 2012. 192 notes

Ella Shohat, “Rupture and return: Zionist discourse and the study(43) of Arab Jews,” Social Text, vol. 21, no. 2, 2003, pp. 49–74.

Efraim Karsch, Fabricating Israeli History: The “New Historians”(44) London: Frank Cass, 1997; Nur Masalha, “New history, post-zionism and neocolonialism: a critique of the Israeli ‘New Historians’,” Holy Land Studies, vol.1, no. 1, pp. 1–53.

.Abitbol, “Introduction,” pp. 21–2(45)

Romi Sofer, “Knesset passes Nakba law,” Ynet, March 23, 2011,(46) www.ynet-?news.com/articles/0,7340,L-4046440,00.html

Akiva Eldar, “A softer touch on the Nakba,” Haaretz, January 24,(47) 2012.

Yakov Rabkin, “Nakba in narratives about Zionism,” Kyoto(48) Bulletin of Islamic Area Studies, vol. 3, no. 1, July 2009, pp. 21–36. On the question of expulsions, see Ilan Pappe, The Ethnic Cleansing of Palestine, Oxford: Oneworld, 2006.

(49)مثلاً في متحف مدينة حيفا

www.hcm.org.il/eng/Exhibitions/1559/Palestinian_Arab_Houses%3A_Haifa_%281860%E2%80%931930%29

(50) Rima Peled, “Ha-adam ha-hadash” shel ha-maapekha ha-tsionit [The New Man of the Zionist Revolution], Tel-Aviv: Am Oved, 2002.

(51) Haredi refers to Jews often described as ultra-orthodox in Western-language sources.

(52) Yerushalmi, Zakhor, p. 116.

(53) بشأن دراسة العلاقة بين الأبعاد القومية والاشتراكية للصهيونية انظر:

Zeev Sternhell, The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism and the Making of the Jewish State, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.

(54) See Shlomo Sand, The Invention of the Jewish People, London: Verso, 2009.

(55) Israel Bartal, “Inventing an invention,” Haaretz, July 6, 2008.

الفصل الثاني

يهود أوروبا: بين المساواة والإبادة

عاش اليهود في أوروبا منذ عصور الرومان. والصحيح أن وجودهم هناك غالباً ما يرجع إلى تاريخ يسبق شعوباً كالهنغاريين، الذين اعتبروا أنفسهم «أصليين»، إلا أن أقدمية اليهود لم تساعد في حمايتهم من اضطهاد الأغلبية المسيحية، كما استمدت المشاعر المعادية لليهود التشجيع من تعاليم الكنيسة، التي ادعت حلول المسيحيين محل اليهود كشعب مختار، وحتى اتهمتهم بقتل الإله. بعض الطوائف اليهودية ازدهرت، والبعض الآخر وقع في براثن الفقر. ومن وقت إلى آخر، على مدار قرون، اتُهم اليهود بممارسة القتل الشعائري، وتسميم الآبار، وجرائم متوّهمة أُخرى، وجرى تجريدهم من أملاكهم، ونفيهم، وحتى ارتكاب مجازر بحقهم.

تجلّت تنويعات كثيرة في ذلك الوقت، وحتى الآن، بين اليهود الأوروبيين. فقد عاشت جماعات يهودية كبيرة الحجم تحت حكم أنظمة إسلامية في شبه الجزيرة الأيبيرية، بين القرنين الثامن والخامس عشر. وانتهت حقبة التسامح النسبي هذه، الموسومة بتعايش اليهود والمسلمين والمسيحيين، خاصة في الأندلس، مع حروب الاسترداد المسيحية في شبه الجزيرة.

وقد خُيّر اليهود حينها، كالمسلمين: إما المنفى أو اعتناق المسيحية، وطُرد مئات الآلاف منهم إلى بلدان أُخرى. ومن بقوا في أوروبا عثروا على الملاذ في الإمبراطورية العثمانية، أو في بلدان بروتستانتية كهولندا وإنكلترا. وهاجر البعض بعيداً وصولاً حتى بولندا الكاثوليكية، حيث استُقبل اليهود بترحاب كوسطاء مهرة بين الفلاّحين وطبقة النبلاء، ووضعت عمليات تقسيم بولندا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، قرابة مليون من اليهود تحت سلطة السيادة الروسية.

وبما أن مفهوم المساواة كان غريباً بالنسبة للبنى الاجتماعية القائمة، فلم يحصل اليهود إلا بعد الثورة الفرنسية، وبعد تردد، على كامل حقوق المواطنة في فرنسا. وقد شملتهم الحقوق نفسها في بلدان أوروبية أُخرى في أعقاب الفتوحات النابليونية. وفي أماكن أُخرى، في القارة الأوروبية، كالإمبراطورية الهنغارية ـ النمساوية، والمملكة المتحدة، وبعض الولايات الألمانية، حصل اليهود على حق المساواة أمام القانون في سياق القرن التاسع عشر.

وقد فسّر الكثير من اليهود الانعتاق كحلول للأزمنة المشيحانية. ورحّبت طوائف بأكملها، من هولندا إلى بولندا، بالقوّات الفرنسية كمنقذ سيحررهم ويقودهم إلى أرض ميعاد «الحرية، والإخاء، والمساواة»، وألّف اليهود حتى

ترانيم مشيحانية تكريماً لمحرريهم.(1) ولكن الشيء نفسه لم يحدث استجابة لدعوة نابليون في ذروة حملته العسكرية في المشرق عام ١٧٩٩، داعياً اليهود كافة.. «للتجمّع تحت رايته»، وإعادة بناء دولة يهودية في فلسطين، وبناء الهيكل من جديد.(2) فنقل مفهوم الخلاص من المجال الحصري للرب إلى حقل السياسة مثّل قطيعة مع التراث (كما بيّنا في الفصل الأوّل) ستصبح لاحقاً مكوّناً أساسياً للأيديولوجيا الصهيونية.

تكررت تجليات الحنين الخلاصي في التاريخ اليهودي، ولكن بطريقة مختلفة تماماً. فعندما تندلع تحاول السلطات الحاخامية تهدئة مشاعر الحماسة الملتهبة، بذريعة أنها قد تؤدي إلى خيبة الأمل، وتنتهي باغتراب تام للمؤمنين، كما حدث في صعود شبتاي تسفي وسقوطه (انظر الفصل الأوّل).

كان انعتاق اليهود الأوروبيين عملية متواصلة، بدأت في نهاية القرن الثامن عشر، وتعرّضت لانتكاسة مأساوية في ظل النازيين. أتاحت العملية لليهود المساواة أمام القانون، وألغت القيود السياسية، والاجتماعية، والمهنية، التي عاش أغلبهم في ظلها في معظم البلدان الأوروبية على مدار قرون. كما أتاح الانعتاق لليهود، نظرياً، دخول العالم الحديث كمواطنين كاملين. ومع ذلك، بدت حقيقة دخولهم، وما زالت تبدو، لعدد كبير من غير اليهود كأمر خطير.

كان من شأن الحريات التي جلبتها وأسبغتها جيوش نابليون تغيير المجتمعات الأوروبية، ولكن وقعها على السكّان المسيحيين كان أقل وطأة بكثير من وقعها على اليهود، إذ كان عليهم تغيير لغتهم (من اليديش إلى لغة قومية: فرنسية، ألمانية، أو هنغارية) وملابسهم (تبني الملابس الأوروبية الطراز)، وحتى مهنهم.

وقد أبدى عدد لا يُستهان به من مفكري اليهودية والمرجعيات الحاخامية، دون رفض الانعتاق بخطوطه العريضة، شكوكاً عميقة بشأن مدى وحجم التغييرات التي تجابه يهود أوروبا مع حلول القرن التاسع عشر. ويجب النظر إلى الصهيونية، التي تشكّلت في أواخر القرن نفسه كنتيجة مباشرة لعملية تحديث الوعي، التي بدأ اليهود تجريبها بتأثير عصر التنوير، والثورة الفرنسية.(3)

ولكن، على الرغم مما نجم عن تصاعد القومية الإثنية، في أوروبا أواخر القرن التاسع عشر، من إضعاف لليبرالية السياسية، فإنها لم تشكل تهديداً خطيراً للمزايا التي جلبتها ليهود أوروبا الغربية. ومع ذلك، في أوروبا الشرقية والوسطى، حيث استمدت الصهيونية دعمها الأساسي، مالت القومية العضوية التي كانت في حالة صعود في مطلع القرن العشرين، إلى عدم التسامح، والحصرية، والعدوانية. وفي المناطق التي ظهرت فيها في أوروبا

استدعى التجديد القومي تضحيات، في المقام الأوّل، بغير المنتمين «للأمة صاحبة الاسم»، الالتزام الذي بدا طبيعياً في ذلك الزمن.(4)

بدورها، أضعفت أممية البلاشفة، ووعد العالم القادم الجديد، التوقّعات الخلاصية مُجدداً لدى اليهود، كما فعل الانعتاق في أوروبا الغربية. وشارك الكثير منهم، بحماسة، في بناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي وأماكن أخرى. ولكن حنين الخلاص السياسي، الذي ألهم اليهود المعلمنين في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، لم يكن من شأنه سوى زيادة شكوك المرجعيات الحاخامية، وقد حذّر البعض من خيبة الأمل الحتمية التي تعقب مشاريع سياسية ذات صبغة خلاصية. كانت الصهيونية مجرّد برنامج واحد بين عديد من البرامج الثورية، التي ستُلهم الملايين في أوروبا القرن العشرين.

في بلدان أوروبا الغربية، حيث بدأ اليهود التماهي مع الدولة في أعقاب الانعتاق، ظلّت الهوية اليهودية دينية في الأساس، رغم تخفيفها بتأثير العلمنة. وأتاح الانعتاق لليهود هوية قومية يمكن أن يشاركوا فيها جيرانهم غير اليهود (فرنسية، وألمانية، وإيطالية)، وما يسّر هذه الخطوة أن المفاهيم اليهودية لـ«الأمة» و«الشعب» لم يكن لديها الكثير من المشترك مع المفاهيم نفسها في مجتمعات مسيحية الأصل عاش يهود أوروبا بين ظهرانيها. وبالتالي، صار في وسع اليهود أن يشعروا بأنفسهم كفرنسيين كاملين، بالمعنى الأوروبي للكلمة، والعمل على دمج يهوديتهم في الولاء غير المشروط للدولة الفرنسية.

وقد شجّع الحاخام سامسون رفائيل هيرش (١٨٠٨-١٨٨٨) رائد الأرثذوكسية الحديثة في ألمانيا، اليهود على الاندماج في المجتمع من حولهم، وتقدير قيمة الثقافة الألمانية، والغربية عموماً، وأن يعملوا، في الوقت نفسه، على تقوية الانضباط الشخصي، الذي يتصف به اليهودي الأرثوذكسي.

وكان من رأيه أن القومية اليهودية لا يمكن إلا أن تكون فكرة متعالية، غير مشروطة بامتلاك الأرض، ولا السيادة السياسية.(5) «التوراة لا توجد من أجل الدولة، ولكن الدولة توجد من أجل التوراة».(6) وفي وسط تفشي مختلف أنواع القوميات في أوروبا، كان يؤكد ببساطة على المفهوم الكلاسيكي مرّة أخرى: التوراة، والتوراة فقط، هي ما يجعل اليهود كياناً جمعياً:

لا نرفع صلواتنا وآمالنا للم الشمل في أرضنا، لكي نشع كأمة بين الأمم، ولكن لنجد تربة صالحة نحقق فيها مهمتنا الروحانية في لم الشمل، وفي الأرض، التي وُعدت، وأعطيت، ومُجدداً وُعدت مقابل مراعاتنا للتوراة. وتُلزمنا المهمة نفسها، إلى حين يُعيدنا الرب إلى الأرض المقدّسة، بالعيش والعمل كوطنيين

أينما وجِدنا، وتجميع كل القوى البدنية، والمادية، والروحانية، وكل ما هو نبيل في إسرائيل، لزيادة ثروة الأمم التي آوتنا. وتُلزمنا، أيضاً، بالسماح لحنيننا للأرض البعيدة أن يعبّر عن نفسه بالحِداد، وفي الأمل والتمني، ومن خلال التنفيذ الصادق لكل الواجبات اليهودية انتظاراً لتحقيق هذا الأمل. ولكنها تحظر علينا الكفاح في سبيل لم الشمل، أو حيازة الأرض، بكل وسيلة كانت ما عدا الروحانية منها.(7)

وهذا ما يؤكد عليه الحاخام يحيئيل جاكوب واينبرچ، المرجع الحاخامي المؤثِّر:

تختلف القومية اليهودية عن غيرها من قوميات الأمم كافة، بمعنى أنها متفرّدة في روحانيتها، وأن روحانيتها لا شيء سوى التوراة، وبهذا المعنى نختلف عن الأمم الأخرى كافة، ومن لا يعترف بهذا ينكر المبدأ الأساس في اليهودية. لذا، ينبغي النظر إلى اليهود كشعب فريد يتجنّب الواقع السياسي ليتباهى في ممارسة اليهودية، «أربع أذرع للشريعة، كل ما تبقى للرب منذ دمار الهيكل». (8)

زحف الانعتاق شرقاً، ولكنه توقّف عند الحدود الروسية. وقد أصر أحد منظري الصهيونية الثقافية، وهي من تنويعات الصهيونية، أحاد هعام (اسم مستعار لآشر چينزبرچ (١٨٥٦-١٩٢٧)، الذي استلهم ما وقع من تطوّرات في أوروبا، وكان يعمل تاجراً للشاي في أوديسا، بأن الديانة اليهودية لم تكن سوى مجرّد جانب اختياري في الهوية القومية اليهودية. وكان لفكرة «الديانة اليهودية الاختيارية» نتيجة مختلفة تماماً، في حال تكييفها مع وضع اليهود في الإمبراطورية الروسية، حيث تأخّر وصول الانعتاق، وعاش اليهود في مجتمعات متجانسة ومُغلقة.

فبهذه الطريقة تبلور مفهوم «اليهودي العلماني». وقد شطب المفهوم الجديد، الذي سرعان ما صار واسع الانتشار بين اليهود في أوروبا الشرقية، وخاصة في الإمبراطورية الروسية، البعد الديني ـ وبالتالي المعياري ـ للهوية اليهودية، وأبقى فقط على بعديها البيولوجي والثقافي.

وفي الوقت نفسه، وقع جفاء بين أغلب اليهود والنظام الإمبراطوري، خاصة بعد اغتيال القيصر الكسندر الثاني في العام ١٨٨١. كما أرغم تأثير المذابح، والعقيدة الاشتراكية، يهود روسيا العلمانيين على تعريف أنفسهم بطريقة راديكالية مختلفة، سواء في العلاقة مع الديانة اليهودية أو الإمبراطورية الروسية، حيث كان اليهود، رسمياً، مجرّد جماعة بين جماعات تسمى بالروسية inoversty (أتباع دين آخر، والهراطقة)، ولديهم وضعية الأقلية الدينية، كما في أوروبا الغربية.

والمفارقة أن تاريخ العقود الأخيرة لعائلة رومانوف ستكون له تأثيرات أكبر على إسرائيل، من مما له على تاريخ روسيا نفسها. ففي حين كان الكثير من يهود الإمبراطورية الروسية يحاولون الاندماج في الثقافة الروسية، عانت هذه الفئة من السكّان، وأغلبهم متعلّم بشكل عام، الإحباط عندما لم تجد سوى مداخل محدودة لتحسين أوضاعها.

ونجم عن هذا الإحباط تطرّف نسبة كبيرة من يهود روسيا، الذين اعتنقوا فكرة العنف السياسي. وبهذا المعنى، كان تاريخ اليهود في روسيا القيصرية حالة استثنائية: لا نعثر بالكاد على جماعة يهودية أخرى رحبّت باستخدام القوّة ضد جيرانها غير اليهود. ولكن ذيول هذا التطرّف ستواصل التأثير على الأوضاع السياسية في إسرائيل، التي تعكس عملية تأسيسها، وبُناها، مفاهيم وأوضاع أوروبا الشرقية في زمن مضى.(9)

ولم يحدث إلا في عهد ستالين الكف عن تعريف اليهود بالديانة اليهودية، ليصبحوا «قومية يهودية» تُكتب في بطاقة الهوية، تماماً كالأرمن، والأوزبك، أو الروس. وخلال أجيال قليلة، أصبح هذا المدخل، «النقطة الخامسة» المشهورة، في جوازات السفر الداخلية السوفياتية، العامل الوحيد الباقي الحافظ للهوية «القومية» المُميّزة لليهود السوفيات، والتي تخلو، إلى حد بعيد، من كل مضمون إيجابي، ولأنها كذلك أصبحت عبئاً وعقبة في وجه التقدّم الاجتماعي والمهني.

وبهذا، حصل اليهود العلمانيون في روسيا على هوية موضوعية تخلو من المضمون المعياري: أي لا توجد فيها أدنى صلة بالديانة اليهودية. وفي الوقت نفسه، اندمج اليهود بسرعة في المجتمع السوفياتي، ولعبوا دوراً كبيراً في حياة البلاد السياسية، والعلمية، والثقافية، والفنيّة.(10)

كانت علمنة يهود روسيا لافتة للنظر لأنها انطوت على تحوّل أكثر راديكالية مما عرفت أمم أخرى، بقيت أغلب سماتها دون تغيير، بقطع النظر عن مستوى التزامها بالممارسة الدينية. فالروسي المسيحي ظل روسياً، على الرغم من العلمنة الصارمة التي عاشها في القرن العشرين، تحت تأثير دولة إلحادية متشددة. وفي حين حصل اليهود في الاتحاد السوفياتي على وضعية الأقلية القومية، عوملوا في أوروبا الغربية والوسطى كجماعات دينية تحظى مبدئياً، وحسب نص القانون، بكافة حقوق المواطنين.

ومع ذلك، ثبت أن الواقع أكثر تعقيداً. فقد ظل المجتمع المحيط متردداً في الغالب، إن لم نقل مُقاوماً، لاندماج اليهود، وقبل هذا كله، لصعودهم في السلّم الاجتماعي. كما جابه الرفض نفسه يهودا اعتنقوا المسيحية، لأن

المشاعر الجديدة المعادية لليهود آستقلت حينها، من حيث الشكل، عن مسألة الإيمان الديني، وأعلنت عن نفسها بفخر «معادية للسامية».(11)

عموماً، يُعزى وضع تعبير «المعادي للسامية» قيد الاستعمال للمثقف اليهودي النمساوي موريتس شتاينشنايدر (١٨١٦-١٩٠٧)، الذي احتج في العام ١٨٦٠ على «التعصّب المعادي للسامية»، أي التهجمات على «شعوب سامية» وجدها في الأدب، والصحافة، وبينها كانت كتابات إرنست رينان.(12) كان من المتعارف عليه في القرن التاسع عشر تعريف الشعوب بالأعراق، والعائلات اللغوية، وقد استخدم تعبير «سامي» لتعيين أولئك الذين استخدموا لغات سامية، وفي الأساس العرب، وبدرجة أقل اليهود المتعلمين، الذين استخدموا العبرية التوراتية، والحاخامية، لأغراض دينية.

وطالما لم يتصادف ـ من بين كل الساميين ـ إلا اليهود، الذين وجدوا أنفسهم في أوروبا، سرعان ما اكتسب التعبير دلالة «العداء لليهود» (رغم ما يُلصق بكل «أعداء الغرب»، وفي المقدّمة العرب، في زمننا هذا، من سمات العداء للسامية في المخيال الجمعي. «كل ما يمكن قوله عن اليهود، يمكن قوله عن العرب، أيضاً»).(13)

وقد تجلّت ملامح الحركة المعادية للسامية في العام ١٨٧٩ في ألمانيا، مع إنشاء رابطة معادية للسامية، وضعت لنفسها هدف الكفاح ضد «استيلاء اليهود»[على البلاد]. وعلى هذا النحو، اقترن اليهودي، المُجرّد من دلالته الدينية، بالعرق، المفهوم الذي كان موضة شائعة إلى حد كبير في مطلع القرن العشرين. (وعكس هذا، نرى هذه الأيام، كيف يُعرّف العرب غالباً بالدين، لفبركة صورة المسلم كمصدر للخطر).

ويميل المؤرخون إلى الاتفاق بأن مفهوم «الشعوب السامية» لا يشير إلى حقيقة يمكن التحقق منها، ولكنه يبدو صياغة حديثة العهد. بيد أن هذا لم يحل دون تحوّل العداء للسامية إلى حركة شعبية في عدد من الدول الأوروبية، والمستعمرات الأوروبية السابقة. وقد كان الأساس الذي قامت عليه الاشتراكية القومية الألمانية، والتي أدت، بدورها، إلى إنشاء نظام للتمييز والإقصاء، بقوانين إدارية، وأخيراً إلى الإبادة. ومن هذا المنظور، يمكن أن نفهم بصورة أفضل كيف كانت ١٢ عاماً، هي عمر النظام النازي في أوروبا، لحظة إعاقة مأساوية لعملية انعتاق اليهود ودمجهم.

لعب العداء العرقي للسامية دور العامل المُحفّز في نهاية القرن التاسع عشر لحشد حفنة من مثقفي أوروبا الوسطى اليهود حول الفكرة البروتستانتية الداعية لتجميع المنفيين اليهود في الأرض المقدّسة. وبهذه الطريقة، أثبتت القومية اليهودية توافقها المفاهيمي مع مبادئ العداء للسامية، التي تفترض،

بدورها، استحالة أن يكون اليهودي عضواً كامل العضوية في المجتمع الأوروبي.

وقد بيّن التاريخ أن جاذبية الصهيونية تزداد مع ازدياد حدة العداء للسامية، أو المصاعب الاقتصادية، ما يوضح لماذا لم يسارع سوى القليل نسبياً من اليهود البريطانيين والأميركيين، أو السويديين، لقبول المشروع الصهيوني في البداية، وما زال أغلبهم يمانع، حتى اللحظة، في ترك بلاده، والإقامة في إسرائيل.

ولهذا السبب، أيضاً، يعتبر الصهاينة المسيحيون واليهود المجتمع الليبرالي متعدد الثقافات عقبة رئيسة، في طريق انتشار الوعي القومي اليهودي. وما زالوا ينظرون بعين الريبة إلى الثقة في المساواة والتسامح، التي يبديها ما يزيد على نصف يهود العالم، ممن يفضّلون الإقامة في الدياسبورا، بدلا من الاستقرار في إسرائيل. ولكن، كما يلاحظ المعلّق السياسي الإسرائيلي زئيف شتيرنهال: «قبول المفهوم الليبرالي للمجتمع يعني [في نظر الإنتلجنسيا اليهودية القومية] نهاية الشعب اليهودي كوحدة مستقلة قائمة بذاتها».(14) فالخطر الرئيس بالنسبة للصهيونية هو الليبرالية الأوروبية، التي تمنح اليهود الفرصة الفردية، ولكنها، كما يقول كثير من الصهاينة، تنكر عليهم فرصة عيش حياة قومية صادقة.

وخلافاً ليهود أوروبا الغربية، جابه يهود أوروبا الشرقية مشاعر واسعة الانتشار معادية لليهود. تباينت الأوضاع، بطبيعة الحال، ولكن إذا أخذنا بمؤشر أقصى، كان معدل بقاء اليهود على قيد الحياة، في أوروبا الشرقية، خلال الإبادة، أقل بكثير مما يوازيه في بقية القارّة، بما فيها ألمانيا النازية نفسها. (15) وليس من المفاجئ أن الصهيونية، واحتمال الهجرة إلى فلسطين، جذبا عدداً أكبر من يهود أوروبا الشرقية. وكما سنرى عاجلاً، يعود أصل المستعمرين الأوائل، والقيادة الصهيونية كلها في فلسطين، تقريباً، إلى ذلك الجزء من العالم.

لم يكن تحويل الصهيونية للهوية اليهودية إلى هوية حديثة وقومية على وجه الخصوص، بالأمر اليسير. كانت الهوية الصهيونية، بالنسبة لليهود الذين شعروا، أو أرادوا أن يشعروا، بأنهم اندمجوا في الأمم الأوروبية، غير مقبولة، ومصدر تهديد. وحتى في الإمبراطورية الروسية، لم يكن الكثير من اليهود، الذين عانوا التمييز المنهجي على يد الدولة، مهتمين باعتناق الصهيونية، وابدوا اهتماماً أقل بالهجرة إلى فلسطين. من بين مليون ومائتي ألف يهودي هاجروا من روسيا في مطلع القرن العشرين، لم يزد عدد الذين اختاروا الهجرة إلى فلسطين عن ثلاثين ألفاً، ومن هؤلاء لم يبق هناك سوى ربعهم. (16)

ويلاحظ شلومو أڤنيري أن اليهود الذين هاجروا إلى أميركا، أو أستراليا، جسّدوا ردة الفعل التقليدية إزاء مِحَن الحياة: انتقلوا من بلد إلى آخر، بينما تجنّبوا ما يرى فيه كثيرون في أيامنا «وطن الشعب اليهودي». والمدهش، اتضح أن مدى تعلّقهم بتراث المنفى اليهودي كان أكثر رسوخاً من العادات اليهودية، التي جابهت قمع الممارسات الدينية، والإزالة القسرية من جانب النظام السوفياتي لكل مصادر الهوية اليهودية التقليدية.

وعندما أصبحت الهجرة من الاتحاد السوفياتي ممكنة من سبعينيات القرن الماضي فصاعداً، فضّلت الغالبية العظمى من اليهود المغادرين السعي للإقامة في مكان آخر غير دولة إسرائيل، وهي خلافاً للدولة العثمانية، التي قدّمت لأجدادهم القليل من الإمكانيات، عرضت الخدمات السخيّة التي توفرها دولة حديثة، لجذب المهاجرين واستيعابهم.

ولكي تجذب المزيد من المستوطنين في نهايات القرن العشرين، شنّت إسرائيل حملة دبلوماسية واسعة النطاق في محاولة للتفوّق على حلفائها (الولايات المتحدة، وألمانيا، في المقام الأوّل)، للحد من هجرة اليهود السوفيات إلى بلدانهم.(17) وبهذه الطريقة، أعادت الحكومة الإسرائيلية إنتاج فِعل اللورد بلفور، الذي كان على قناعة بأن فلسطين هي مكان اليهود، لذا عارض هجرتهم إلى المملكة المتحدة.

ويمكن ملاحظة الميل نفسه لدى يهود شمال أفريقيا. فأغلب الذين أمكنهم الاستقرار في فرنسا، وكندا، أو الولايات المتحدة، فعلوا ذلك، متجاوزين المغريات المقدّمة من إسرائيل. والصحيح أن العلياه (الهجرة) بدوافع أيديولوجية مثّلت، من البداية، نسبة ضئيلة، فقط، من المهاجرين إلى إسرائيل. فتعلّق أغلب اليهود بميراث المنفى يؤكد، مرّة أخرى، على الطبيعة الراديكالية للتحوّلات، التي يتطلبها إنشاء هوية قومية جديدة.

ومن هنا يأتي الحفاظ، على المكوّن الديني للهويات اليهودية، بقطع النظر عن هشاشته، في غالبية الدول الحديثة: أصبح اليهود في القرن التاسع عشر، فرنسيين من بني إسرائيل، وأميركيين من أتباع المعتقد اليهودي، أو ألمان من أتباع الإيمان الموسوي. ودولة إسرائيل، فقط، هي الوحيدة التي تمنح اليهود الحرية الكاملة لإنكار ميراثهم الروحاني كلياً، لكي يصبحوا «شعباً عادياً».

تبدو الهوية الإسرائيلية الجديدة كوسيط مساعد للاندماج الجمعي، ولكنها تُعفي المندمجين، أيضاً، من الإحساس بالذنب المقترن، دائماً، بالاندماج على مستوى الأفراد، وفوق هذا، باعتناق المسيحية. اللغة والإقليم هما المؤشران الأساسيان للهوية الجديدة، وهي مختلفة إلى حد بعيد عن الهوية اليهودية

التقليدية القائمة على الوعي الديني، والمُجرّدة من قواسم مشتركة كاللغة أو الإقليم.

وهذا التحوّل في الهوية بالغ الصعوبة لأنه يتضمن دمج مفاهيم دينية يهودية في الإطار المفاهيمي الأوروبي. لم ينشأ التمييز بين الديني والعلماني (على العكس من المقدّس والمدنّس) لدى اليهود قبل أواخر القرن التاسع عشر، وحينها في أوروبا فقط. والصحيح، أن ما حدث تم وصفه بجدارة كـ«علمنة مسيحية» لليهود.(18)

هذا هو التحوّل الكامن في قلب المشروع الصهيوني، المتجذّر، كما رأينا، ونفصّل أكثر في الفصل الثالث، المفهوم المسيحي لليهودي. وما حاولت الصهيونية السياسية فعله، بالدعوة إلى استعمار بلد خارج أوروبا، كان في المقام الأوّل محاولة لإعادة دمج اليهود في التاريخ الأوروبي الصارم للكولونيالية. وفي الأثناء، ظلّت مجتمعات الأغلبية المُسلمة قرابة قرن في منأى عن إضفاء الصبغة الغربية على مفهوم الهوية، اليهودية والمسلمة، على حد سواء.

اخترع تعبير الصهيونية يهودي نمساوي مندمج يدعى ناثان برنباوم (١٨٦٤-١٩٣٧) في بداية تسعينيات القرن التاسع عشر، مُستلهما التسمية من صهيون، اسم أحد التلال في القدس، الذي يرمز بالتعبيرات التوراتية لكل أرض إسرائيل. وقد تولى رئاسة المنظمة الصهيونية العالمية، التي أنشئت عام ١٨٩٧، وكان فاعلاً أساسياً في نشر القومية اليهودية، أيضاً. ولكنه عاد، في وقت لاحق، ورفض الأيديولوجيا الصهيونية، والقومية اليهودية. والمفارقة أن خلفه في المنصب بعد قرن من الزمان، أبراهام بورچ، سيبلغ بدوره حد إدانة مفهوم «الدولة اليهودية» نفسه، والتعبير بوضوح عن نقد راديكالي لا للحركة الصهيونية وحسب، ولكن للمجتمع الإسرائيلي، أيضاً، وهو أحد مُنتجاته:

في صباي كنت يهودياً. باللغة السائدة هنا: ولد ـ يهودي. دخلت مدرسة دينية يهودية، تعلّمت على يد طلاب سابقين في مدارس دينية، وبعد ذلك، كنت إسرائيلياً معظم حياتي. اللغة، العلامات، الروائح، المذاقات، الأماكن. كل شيء. واليوم لم يعد هذا كافياً في نظري. في وضعي القائم الآن، أنا ما بعد إسرائيلي. ومن الهويات الثلاث التي تشكلني ـ إنسانية، يهودية، وإسرائيلية، أشعر أن العنصر الإسرائيلي يحرمني من الاثنتين الباقيتين.(19)

وقد أدى رفع الصهاينة عالياً للفولك (الشعب بالألمانية) بوصفه فاعلاً حصرياً في التاريخ اليهودي، إلى إدانة الحاخامات، منذ أواخر القرن التاسع عشر، للعنصر الرئيس في الأيديولوجيا الصهيونية:

لا وجود لأمة يهودية. يشكل اليهود أرومة مختلفة، صحيح، جماعة دينية خاصة، وعليهم رعاية اللغة العبرية القديمة، دراسة أدبهم الغني، معرفة تاريخهم، الاعتزاز بإيمانهم، والقيام بأعظم التضحيات في سبيله، وعليهم أن يأملوا وأن يثقوا في حكمة العناية الإلهية، ووعود أنبيائهم، وتطوّر الجنس البشري، لكي تعلو الأفكار السامية لليهودية والحقائق. ويبقى أن يندمجوا مع شعوب هم من مواطنيها، وأن يحاربوا في معاركها، وأن يرفعوا من شأن مؤسساتها لما فيه خير الكل.(20)

الخلاف على الصهيونية لا يثير الدهشة: فإذا كان لها من أصل ديني، فهذا الأصل بروتستانتي وليس يهودياً.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الفصل الثاني

(1) Howard Morley Sachar, A History of the Jews in the Modern World, New York: Vintage, 2005, p. 47.

(2) Franz Kobler, Napoleon and the Jews, New York: Schocken, 1976, pp. 55–7.

(3) Arthur Hertzberg, The French Enlightenment and the Jews, New York: Columbia University Press, 1968.

(4) Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 11.

(5) See Robert Liberles, Religious Conflict in Social Context: The Resurgence of Orthodox Judaism in Frankfurt am Main, Westport, Conn.: Greenwood Press, 1985; and Noah Rosenbloom, Tradition in an Age of Reform: The Religious Philosophy of Samson Raphael Hirsch, Philadelphia, Pa.: Jewish Publication Society, 1976.

(6) Yaakov Zur, “German Jewish Orthodoxy’s attitude toward Zionism,” in Shmuel Almog, Jehuda Reinharz and Anita Shapira (eds.), Zionism and Religion, Hanover, N.H.: University Press of New England, 1998, p. 111.

(7) Samson Raphael Hirsch, Horev: A Philosophy of Jewish Laws and Observances, New York: Soncino Press, 1981, p. 461. notes 193

(8) Jehiel Jacob Weinberg, quoted in Shapiro, Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy, pp. 98–9.

(9) Zvi Gitelman and Ken Goldstein, “The ‘Russian’ revolution in Israeli politics,” pp. 141–61 in Asher Arian and Michal Samir, The Elections in Israel 1999, Albany, N.Y.: SUNY Press, 2002.

(10) Zvi Gitelman, A Century of Ambivalence: The Jews of Russian and the Soviet Union, 1881 to the Present, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1998.

(11) العمل الأساسي بلا شك:

Leon Poliakov, The History of Anti-Semitism, 4 vols., Philadelphia, Pa.: University of Pennsylvania Press, 2003.

Alex Bein, The Jewish Question: Biography of a World Problem,(12) Madison, N.J.: Farleigh Dickinson University Press, 1990, p. 594.

Gil Anidjar, Semites, Race, Religion, Literature, Stanford, Calif.:(13) Stanford University Press, 2007.

Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 55.(14)

www.historyplace.com/worldwar2/holocaust/h-statistics.htm(15)

www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Immigration/First_Aliyah.htm(16) l

Nathaniel Popper, “Germany is moving to end mass immigration(17) of Jews from Russia,” Forward, December 24, 2004.

Gabriel Piterberg, The Returns of Zionism, London: Verso, 2008,(18) p. 247.

Ari Shavit, “Leaving the Zionist ghetto,” Haaretz, June 7, 2007(19) (interview with Avraham Burg).

Robert S. Wistrich “Zionism and its religious critics in Vienna,” in(20) Almog et al., Zionism and Religion, p. 145.

الفصل الثالث

العودة إلى أرض الميعاد كعودة إلى التاريخ

جاء اليهود إلى الصهيونية بعد المسيحيين بوقت طويل. وقد شجّعت ترجمة الكتاب المقدّس إلى اللغات المحلية، في فترة الإصلاح الديني، وفي الأساس إلى الإنكليزية، على الاعتقاد بأن تجميع اليهود في الأرض المقدّسة يجب اعتباره حدثاً فائق الأهمية للمسيحية. فمن شأنه أن يؤدي إلى عودة المسيح إلى الأرض، ويُسرّع نهاية العالم، والانتصار النهائي للمسيحية، وعلامته اعتناق اليهود بطريقة جمعية للمسيحية.

كانت تلك فكرة جرى تداولها في المملكة المتحدة، حتى عندما لم يكن ثمة من وجود لليهود، على مدار عدّة قرون، هناك (لم يسمح لهم بالعودة إلا في عهد أوليفر كروميل في العام ١٦٥٦). وقد ظهر في إنكلترا في العام ١٦٢١ كتاب بعنوان «إصلاح العالم، أو دعوة اليهود، ومعهم كل الأمم وممالك الأرض إلى دين المسيح»، وسرعان ما حُظر بأمر من الملك جيمس الأوّل لأنه مثير للفتن.

ولكن الطهرانيين تولوا نشر أفكار كهذه في أميركا الشمالية، وحدث أيضاً أن «الصهيونية» جرى تفصيلها وتعزيزها في العالم الأنجلوـ ساكسوني بداية من القرن الثامن عشر (رغم أن الكلمة لم تكن قد اختُرعت بعد). وعلى سبيل المثال، حاول جوزيف بريستلي (١٧٣٣-١٨٠٤) هو فيلسوف وعالم بارز، إقناع الحاخام البريطاني ديڤيد ليڤي (١٧٤٠-١٧٩٩) بتنظيم عملية نقل لليهود إلى فلسطين. رفض الحاخام فكرة إعادة اليهود إلى الأرض المقدّسة، بالوسائل المادية، مؤكداً أن على اليهود أداء رسالتهم، في البلدان التي يقيمون فيها.(1)

وبهذه الطريقة، تشكّل القراءة الحرفية للكتاب المقدّس، وهي ممارسة شائعة لدى العديد من الطوائف الأصولية البروتستانتية، الأساس الأيديولوجي للصهيونية. وخلافاً للقراءة التأويلية للكنيسة الكاثوليكية، يُشجّع البروتستانت على إقامة صلة فورية ومباشرة مع كلمة الرب، والاعتماد على القراءة الذاتية للنص المقدّس، بدلاً من التراث الذي طوّره الفاتيكان على مرّ الزمن.

وقد أطلق الواعظ الإنجيلي جون نيلسون داربي (١٨٠١-١٨٨٢) أول حركة جنينية للصهيونية المسيحية في بلايموث، حيث صاغ عقيدة أسماها «الإعفائية». وأكد، استناداً إلى قراءة حرفية للآيات التوراتية (التكوين ١٥/١٨-٢١) بأن القدوم الثاني للمسيح ممكن فقط إذا أصبحت أرض إسرائيل حصرياً لليهود. نالت العقيدة الجديدة الاستحسان في الولايات المتحدة، حيث

طبع في العام ١٩٠٨ كتاب سكوفيلد لدراسة الكتاب المقدّس، وحازت التأويلات التي تضمنتها طبعة الكتاب المقدّس هذه شعبية طويلة الأمد.

واستناداً إلى هذه الأفكار، كتب الكاتبان المعاصران تيم لاهاي، وتيري جينكِنز سلسلة «الأثر الباقي» الخيالية، التي طُبع منها ما يزيد على مائة مليون نسخة، وحُوّلت إلى أفلام سينمائية.(2) وتُقدّم دولة إسرائيل بشكل واضح، في هذه السلسلة، كتجسيد لرؤية داربي. لذا، يمكن النظر إلى الصهيونية المسيحية، التي أصبحت، هذه الأيام، قوّة سياسية ذات شأن، كجزء من استمرارية تبلغ عدة قرون.

ولم يكن لفكرة كانتماء اليهود إلى الأرض المقدّسة أن تثير دهشة الفلاسفة الألمان. ففي نظر إيمانويل كانت (١٧٢٤-١٨٠٤) كان اليهود «فلسطينيين يعيشون بيننا»،(3) بينما كان رأي المتصلّب في عدائه لليهودية، يوهان چوتليب فيخته (١٧٢٦-١٨١٤) «يجب غزو الأرض المقدّسة، ونقلهم كلهم إلى هناك». (4) أما في فرنسا فقد استُلهم إعلان نابليون الداعي لإقامة اليهود في الأرض المقدسة، تحت حماية الجيش الفرنسي، من اعتبارات الجغرافيا السياسية في المقام الأوّل ـ وهذه يندر أن تغيب عن مشاريع دينية في الظاهر لتهويد فلسطين.

والأكيد وقوف اعتبارات استراتيجية، في المنطقة، وراء قرار المملكة المتحدة بفتح أوّل قنصلية لها في القدس عام ١٨٣٨. وبعد هذا التاريخ بعام واحد، أرسلت كنيسة سكوتلندا وفداً إلى الشرق الأوسط، وأوروبا الوسطى، لغرض تشجيع اليهود على الاستيطان في فلسطين. وفي العام ١٨٤١ نشرت كولونيال تايمز اللندنية «مذكرة إلى ملوك أوروبا البروتستانت»(5) تدعوهم لإعادة اليهود إلى فلسطين، وتُذكِّر بأن المشروع أكثر من مجرّد رغبة دينية ورعة، بل هو هدف سياسي أيضاً.

كان اللورد بالمرستون (١٧٨٤-١٨٦٥)، الذي شغل منصبي وزير للخارجية، ورئيس للوزراء، رمز الفعالية الجديدة. فبالرغم من عدم اعتباره قارئاً يُعتد به للكتاب المقدّس، إلا أنه كان الرجل الذي حوّل الحركية الإنجيلية إلى برنامج جيوـ استراتيجي يرى في اليهود رأس جسر للمصالح البريطانية في الشرق الأوسط.(6)

وفي وقت لاحق، سيخاطب بالمرستون الملكة فيكتوريا لهذا الغرض بالتحديد، (7) في وقت انكب فيه مكتب المستعمرات بداية من ١٨٤٥ على وضع مسوّدات خطط لإنشاء محمية بريطانية ستصبح دولة عبرية مستقلّة، رغم أن مدراء المستعمرات لم يكن مشهوداً لهم بتشجيع الحركات الاستقلالية. وقد تضمنت تلك الخطط طرد السكان المحليين لخلق «مكان للعيش» لمهاجري

المستقبل. ومن الواضح أن هذا النسخة الأوروبية من الصهيونية، التي صاغها رجال الدولة البريطانيون، سبقت الحركة التي أنشأها ثيودور هرتسل (١٨٦٠-١٩٠٤) في العام ١٨٩٧.

ويعكس وعد بلفور، الوثيقة المطبوعة على الآلة الكاتبة في أقل من صفحة، الصادر في العام ١٩١٧ عشيّة الاحتلال البريطاني لفلسطين العثمانية، في ذلك الوقت، تقليداً أصبح راسخاً في استخدام المعتقدات المسيحية لتبرير الطموحات الإمبراطورية للقوى الأوروبية. وقد جاء بعد اتفاق أوسع بين بريطانيا وفرنسا (اتفاق سايكس ـ بيكو) لتقاسم الشرق الأوسط. وأثبتت الصهيونية أنها حليف طبيعي في هذه الطموحات الكولونيالية. وهي الروحية نفسها التي تتخلل كتاب لورنس أوليفانت (١٨٢٩-١٨٨٨) الناشط المسيحي البريطاني، الذي دعا إلى طرد السكّان العرب إلى محميات على غرار نموذج أميركا الشمالية:

لا ينال العرب شيئاً من تعاطفنا. خرّبوا هذا البلد، ودمّروا قراه، ونهبوا سكّانه، حتى وصل إلى ما وصل إليه الآن. وإذا طُردوا إلى البيد العربية، التي جاءوا منها، فهناك الكثير من العشب في واحاتها لجمالهم وخرافهم.. ويمكن، في الواقع، اتباع نفس النظام الذي أقمناه بنجاح في كندا مع قبائلنا الهندية في أميركا الشمالية، التي جرى حصرها في «محميات» تعيش في سلام وسط المزارعين الذين استوطنوا هناك.(8)

وكتاب أوليفانت هذا مُهدى إلى إحدى بنات الملكة فيكتوريا، كريستيان أميرة شليسفيج ـ هولستاين «تعبيراً عن الامتنان العميق لما أبدته صاحبة السمو الملكي من تعاطف ودي، واهتمام صادق، بشأن جهود المؤلف لتشجيع الاستعمار اليهودي لفلسطين».

نُشر الكتاب في ١٨٨٠، قبل عام واحد من اغتيال الكسندر الثاني في سانت بطرسبرغ، الذي أدى إلى اندلاع العنف ضد اليهود، وقبل عامين من وصول أوّائل المستعمرين اليهود من حركة أحباء صهيون الروسية. ونجد فيه للمرّة الأولى تعبير «العودة إلى الوطن» في وصف استيطان اليهود في فلسطين، والذي سيصبح تعبيراً صهيونياً يُستخدم على نطاق واسع، خاصة في روسيا. وتوقّع أليفانت، أيضاً، ازدراء المستوطنين الصهاينة الروس لليهود المتدينين، وكتب: «الأكيد أنني لن أبحث عن مستعمرين بين يهود القدس».(9)

وقبل وعد بلفور، أيضاً، صادق بروتستانتي صاحب أفكار خيالية يدعى ويليام هِشلر (١٨١٥-١٩٣١) هرتسل، وشجّعه على تجميع اليهود في أرض الميعاد. وهكذا، أصبح هِشلر «النبي» الذي ألهم هرتسل، و«الأمير» في مشروعه لخلاص اليهود.(10) وكما يلاحظ النائب السابق لرئيس بلدية القدس، أندريه

شوراقي (١٩١٧-٢٠٠٧) يبدو مشروع هرتسل مستلهماً في الأساس من مصادر بروتستانتية:

تمكّن هرتسل بفضله (هِشلر) من إدراك وقائع تُجسّد الكلمة بطريقة معيّنة، وقبول دليل التجاوز. فالشخص الذي وقف إلى جانبه كان مسيحياً، قس السفارة البريطانية في ڤيينا، ومشى معه على الطريق من البداية إلى النهاية. وقد شكّلا معاً ثنائياً غريباً: صحافي انتُزعت منه كل الصفات اليهودية، نالت مسرحياته قدراً من النجاح في العواصم الكبرى، وفكّر في البداية في اعتناق جمعي للمسيحية من جانب اليهود، والارتماء في حضن الكنيسة، لوضع حد نهائي لمأساة العداء للسامية: و«مسيحي من البلاط الملكي»، يحلم كلاهما بخلاص اليهود وبعث صهيون، وكلاهما سار في طريقه، وألقى بنا في جوف مفارقة تحاصر اليهود والمسيحيين، بينما تتكشّف ملامح مجابهة أخيرة في التاريخ.(11)

ويضيف أندريه شوراقي أن هرتسل الذي أصابه مس الصهيونية المشيحانية «لم يكن لينجو من غواية الهرب من المصير، التي راودت موسى أمام العليقة المشتعلة، ويونان عندما سمع النداء، لولا وقفة هِشلر الحازمة، وهو الذي اعترف به، وفتح له الأبواب الأولى ـ والأكثر أهمية».(12)

هذه العلاقة الخاصة بالتوراة، وكذلك بالتاريخ، بعد فشل الخيارات الأُخرى، هي ما عمدت القيادة الصهيونية إلى استغلاله في وقت لاحق. «ناهيك عن إمكانية استخدام الميراث اليهودي المعروف لكافة اليهود في تعزيز الوحدة، وعملية التحوّل في نهاية المطاف».(13) وكان من عادة بن چوريون، الغاضب دائماً من التراث اليهودي، الاستشهاد بالتوراة في معرض تبرير المشروع الصهيوني بطريقة أفضل.

ففي مذكراته، مثلاً، يقيم صلة بين أصول الجيش الإسرائيلي و«إلهام السلطة السيادية للعبرانيين بعد مملكتي يهودا وإسرائيل».(14) وفي نظره، يُستمد الحق في إنشاء الدولة الصهيونية «من الصلة التاريخية التي لم تنقطع بين الشعب اليهودي، ووطن أسلافه، الصلة التي اعترفت بها شرعة الأمم، أيضاً». (15)

ومع ذلك، يتجاهل بن چوريون في استدعائه «لسلسلة لم تنقطع» كتاباته في العام ١٩١٨، التي أكد فيها أن الرومان ساقوا إلى المنفى قلة قليلة من أفراد النخبة، وأن غالبية اليهود في حقبة زمن الهيكل الثاني واصلوا العيش في البلاد، وممارسة نشاطاتهم الاقتصادية. كما لا يؤيد مؤرخو العصر الروماني بأي طريقة كانت فرضية نفي الشعب برمته في البلاد التي يتم فتحها. ولاحقاً

في ظل البيزنطيين والنفوذ العربي، ربما تحول هذا الشعب بطريقة جعلت منه الجماعة التي تعرّف نفسها كفلسطينيين هذه الأيام.(16)

أكد بن چوريون في العام ١٩٢٢ أن الفلاّحين الفلسطينيين ينحدرون بيولوجياً، على الأرجح، من يهود القرن الأوّل.(17) ومع ذلك، رفض بحزم بعد ثلاثين عاماً، وبطريقة مثّلت سابقة لكل قادة إسرائيل في المستقبل، حق العودة للفلسطينيين أنفسهم الذين طردوا من بيوت أسلافهم في أعوام ١٩٤٧-١٩٤٩. فقد حل المستوطنون اليهود من أوروبا، في نظره، مكان السكّان المحليين في دور الورثة الشرعيين للعبرانيين القدامى.

وفي العام ١٩٥٢، أعلن في خطاب حول الشؤون الخارجية في الكنيست، وكأن القصة التوراتية وثيقة تاريخية وقانونية، أن حكومته لا تحمل «ضغينة لمصر لما فعلته بأجدادنا في زمن الفرعون».(18) تُبيّن هذه الإشارة إلى أحداث موصوفة في التوراة نوعية الأسئلة التي طرحتها الصبغة الصهيونية لدولة إسرائيل حول عقلانية الخطاب السياسي.

لم تختف هذه الأسئلة، بأي طريقة كانت، منذ مرحلة مؤسسي الدولة. ففي العام ٢٠١٠، رفض رئيس وزراء إسرائيل، بنيامين نتنياهو، في خطاب رسمي له في واشنطن، دعوى أن يكون «اليهود مستعمرين أجانب في وطنهم، بوصفها من أكبر الأكاذيب في زماننا»:

يوجد في مكتبي خاتم استعرته من دائرة الآثار الإسرائيلية، عُثر عليه قرب حائط المبكى، ولكن تاريخه يعود إلى ٢٨٠٠ سنة مضت، بعدما جعل الملك داود القدس عاصمة لنا بمائتي عام. الخاتم عبارة عن ختم لموظف يهودي، كُتب عليه اسمه بالعبرية: نتنياهو. نتنياهو بن يوآش. هذا اسمي الثاني، اسمي الأوّل بنيامين يعود إلى ألف عام، سبقت التاريخ المذكور، نسبة إلى بنيامين بن يعقوب.(19)

ومع ذلك، لاحظ الكثير من المراقبين أن الاسم الأصلي لعائلة رئيس الوزراء هو ميليكوڤسكي، وأن أباه المولود في الإمبراطورية الروسية في العام ١٩١٠، اختار كالعديد من الصهاينة اسم نتنياهو (عطيّة الله) كاسم أدبي في البداية.(20) وخلال السبعينيات، أي الفترة التي قضاها في الولايات المتحدة، اختصر رئيس وزراء إسرائيل في المستقبل، اسم العائلة ليصبح نيتاي، ليجد الأميركيون سهولة أكثر في نطقه، وهو اسم أدبي آخر استخدمه والده. بيد أن جوهر المرافعة، لا تفاصيلها الدقيقة، يشير إلى التوظيف السياسي واللاتاريخي لعلم الآثار، والتوراة، في الخطاب الصهيوني.

وفي السياق نفسه، تأمل المثقف الإسرائيلي أمنون راز كراكوتسكن بدقة وإيجاز مفارقة الموقف الذي اعتنقه آباء الصهيونية: «الرب غير موجود، ولكنه

وعدنا بهذه الأرض».(21) كان استدعاء الوعد الإلهي، وما زال، بالغ الأثر على جمهور يعتنق قناعات بروتستانتية. وإذا كان في وسع بن چوريون نيل تعاطف لجنة بيل، من خلال التلويح بالتوراة في العام ١٩٣٠،(22) فقد كان في وسع نتنياهو من خلال استدعاء الوعد الإلهي، أيضاً، الحصول على تصفيق الحاضرين وقوفاً في مجلسي النواب والشيوخ الأميركيين في العام ٢٠١١.

ثمة صلة وثيقة بين الحماسة التي أبداها الكونچرس، ونفوذ أطياف مختلفة من القوى المؤيدة لإسرائيل، بما فيها العديد من الجماعات الإنجيلية البروتستانتية، في أقصى يمين الطيف السياسي الساعي إلى تعجيل القدوم الثاني للمسيح، بتجميع يهود العالم في الأرض المقدّسة. يتجاوز عدد هؤلاء المسيحيين الصهاينة، الذين يزيد عددهم في الولايات المتحدة بمفردها عن ٥٠ مليون نسمة،(23) عدد يهود العالم بكثير (يُقدّر بـ ١٤ مليون نسمة) وهم مصدر التمويل السخي لأكثر الجماعات الصهيونية تشدداً.

وفي المقابل، لا يستخدم اليهود التقليديون، أو «الأرثذوكس المتشددون»، والذين يطلقون على أنفسهم اسم الحريديم (أولئك الذين يرتجفون) التعبير الرسمي «دولة إسرائيل». وعلى سبيل التبسيط، يمكن تمييز الحريديم الذكور بألوان ثيابهم (الأبيض والأسود في المقام الأوّل). ويسهل تمييز اليهود غير الصهاينة، أو المعادين للصهيونية، من خلال تفاديهم نطق جملة «دولة إسرائيل»، أو حتى كلمة «إسرائيل»، ويستخدمون بدلاً منها التعبير التقليدي بنطق أشكنازي في العادة «إرِتس يزرويل» (أرض إسرائيل) أو إرِتس هاكودش (وأحياناً كويدش، الأرض المقدّسة). ولا تعتمد علاقة الحريديم بمسألة الأمن القومي على استدعاء التوراة، فهم خلافاً للصهاينة اليهود، والمسيحيين، يشطبون أي اعتبار توراتي للانتماء إلى منطقة بعينها من عملية اتخاذ القرار. وهذا ما يعبّر عنه بوضوح عضو حريدي في البرلمان:

الصهاينة مخطئون. لا حاجة لتعزيز محبّة أرض إسرائيل من خلال الحكم السياسي والعسكري للأرض برمتها. يمكن للإنسان أن يحب الخليل حتى من تل أبيب.. وحتى إن كانت تحت الحكم الفلسطيني. دولة إسرائيل ليست قيمة. الشؤون الروحانية، فقط، هي ما ينتمي إلى عائلة «القيم».(24)

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الفصل الثالث

Regina Sharif, Non-Jewish Zionism: Its Roots in Western History,(1) London: Zed, 1986, p. 39.

Tim LaHaye and Jerry Jenkins, Left Behind,(2) www.imdb.com/title/tt2467046/

Immanuel Kant, quoted in Sharif, Non-Jewish Zionism, p. 37.(3)

J. G. Fichte, quoted in Sharif, Non-Jewish Zionism, p. 38. 4(4)

Isaiah Friedman, The Question of Palestine: British-Jewish-Arab(5) Relations 1914–1918, Brunswick, N.J.: Transaction, 1992, p. xvi.

Sharif, Non-Jewish Zionism, p. 58.(6)

Sharif, Non-Jewish Zionism, p. 58. 7(7)

Laurence Oliphant, The Land of Gilead, with Excursions in the(8) Lebanon, Edinburgh and London: W. Blackwood & Sons, 1880, pp. 285–6.

Oliphant, The Land of Gilead, p. 317.(9)

Claude Duvernoy, The Prince and the Prophet] (n.p.), Land of(10) Promise Productions, 1973.

Andre Chouraqui, “Preface,” in Duvernoy, Le prince et le(11) prophete, p. 4 (my translation).

.Chouraqui, “Preface,” pp. 3–4(12)

Colin Schindler, A History of Modern Israel, Cambridge:(13) Cambridge University Press, 2008, p. 92.

David Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, New York: Holt,(14) Reinhart & Winston, 1964, p. 49.

Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p. 60.(15)

James Hider, “A tragic misunderstanding,” The Times, January(16) 13, 2009.

(17) Shlomo Sand, The Invention of the Jewish People, London: Verso, 2008, pp. 185–6.

(18) Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p. 65.

(19) خطاب نتنياهو في مؤتمر أيباك (www.haaretz.com/news/prime- minister-benjamin-netanyahu-s-speech-to-aipac-conference-1.265227).

(20) www.nytimes.com/2012/05/01/world/middleeast/benzion-netanyahudpininies-at-102.html

(21) Amnon Raz-Krakotzkin, “I feel responsible for the victims of Zionism,” https://en.qantara.de/content/interview-amnon-raz-krakotzkin-i-feelresponsible-for-the-victims-of-zionism

(22) لجنة بيل، أو اللجنة الملكية لفلسطين، لجنة ملكية تشكّلت عام ١٩٣٦ لتعديل الانتداب البريطاني، والسيطرة على الوضع في فلسطين عشيّة ثورة ٣٦

(23) John Hagee, “Christians united for Israel,” www.pbs.org/moyers/journal/10052007/profile.html

(24) Tom Segev, “On the third thought,” Haaretz Magazine, August 5, 2005.

الفصل الرابع

المشروع الصهيوني

تمثل الصهيونية في نسختها الناجحة في نهاية الأمر حركة قومية ذات أربعة أهداف:

تحويل الهوية اليهودية متعددة القوميات، المتمركزة حول التوراة، إلى هوية قومية كغيرها من هويات الأمم الأوروبية الأخرى، تطوير لغة محكية جديدة، أو لغة قومية، تقوم على عبرية التلمود والتوراة، تهجير اليهود من بلدانهم الأصلية إلى فلسطين، وإنشاء سيطرة سياسة واقتصادية على فلسطين.

وبينما لم تكن القوميات الأُخرى مضطرة إلا للتعاطي مع موضوع الكفاح لتحقيق السيطرة السياسية والاقتصادية على بلدانها في تلك الفترة، وضعت الصهيونية على عاتقها تحديات أعرض تتمثل في تحقيق أهدافها الثلاثة الأولى في وقت واحد. الفكرة التي بدت لدى أغلب اليهود جديدة وجريئة.(1)

وقد اشتملت، أيضاً، على مشروع جسور للتحديث، إذ بلور الصهاينة رؤية طموحة لتحديث الأرض التي اعتبروها متخلّفة، وتحن، كما زعموا، للخلاص على يد المستوطنين من أوروبا. وبهذا المعنى، تمثل دولة إسرائيل حالة تحديث قسرية من فصيلة الكولونيالية الغربية، السياسة التي لم يقتصر رفضها على السكّان العرب، الذين رأوا أنفسهم ضحايا، وحسب، بل ورفضها التقليديون من السكّان اليهود، أيضاً. وكلاهما شهد زيادة ديمغرافية سريعة، وكان غريباً عن تعريف اليهودي الكامن في صميم المشروع الصهيوني، والمُستعار من القومية الأوروبية.(2)

واليوم، تقف الصهيونية كآخر شاهد على كافة حركات القرن العشرين، التي وعدت بالتحوّل الراديكالي، وربما كانت أكثرها طموحاً. كان بن چوريون معجباً بلينين، ويمكن أن نفهم بطريقة أفضل سمة الإرادة القوية للمشروع الصهيوني من خلال إعجابه بنظام روسيا الاشتراكي: «الثورة الكبرى، الثورة الأساسية التي هبّت لاقتلاع الواقع القائم، وزعزعة أركانه من الأعماق، في هذا المجتمع الفاسد والمنحط».(3)

هذا، وتطرح التجربة الصهيونية أسئلة متعددة بالنسبة لأولئك اليهود الذين يمارسون الديانة اليهودية، ويتماهون مع التراث اليهودي. كيف يمكن تفسير عودة اليهود إلى أرض إسرائيل قبل مجيئ الأزمنة المشيحانية؟ هل ستُلغي عودتهم الطبيعة الفريدة للتاريخ اليهودي وبعده الميتافيزيقي؟ هل شكّل الخنوع السياسي تكيّفاً عملياً مع المنفى، أم كان عقيدة دينية وسمت اليهودية

الحاخامية؟ وأخيراً، ماذا كانت أهداف الصهاينة النهائية؟ هل كان تمردهم موجهاً فقط ضد الخنوع السياسي لليهود، أم أرادوا القضاء على اليهودية بالكامل: أي اقتلاع مجمل التراث الديني، الذي وصموه كمصدر للخضوع والسلبية السياسية؟

تطوّر منفصل ضد المجتمع الليبرالي

لم تجد الصهيونية صدى لدى بعض اليهود إلا في نهاية القرن التاسع عشر. ويشير مؤرخو الصهيونية إلى أن مؤسسي الحركة ظهروا كلهم في أوساط يهود مندمجين، كما يقول شلومو أڤنيري:

لم يأتوا من الخلفية الدينية التقليدية. كانوا كلهم من منتجات التعليم الأوروبي، تشبّعوا بأفكار الانتلجنسيا الأوروبية المُتداولة. ولم تكن مشكلتهم اقتصادية، أو دينية.. كان مسعاهم تقرير المصير، والهوية، والتحرر بتعبيرات ثقافة ما بعد العام ١٧٨٩ الأوروبية، ويقظة وعيهم الذاتي حديثة العهد.(4)

لذا، لم يكن نشوء الصهيونية ممكناً قبل الثورة الفرنسية، بصرف النظر عن مدى الاضطهاد المعادي لليهود وعنفه في قرون سبقت.(5) فقد عانى يهود أوروبا الوسطى موجات متكررة من العداء للسامية، وشعروا برفض رغبتهم في الإحساس كجزء من الثقافة السائدة، رغم أنهم كفّوا، وآباؤهم في الغالب، عن الالتزام بوصايا التوراة، ولا يعرفون شيئاً عن الإطار المعياري لليهودية. والواقع أنهم اتبعوا مسار العلمنة الذي اجتاح أوروبا مع حلول القرن العشرين، وشعروا بالإحباط نتيجة الفشل في الحصول على اعتراف وقبول كاملين من الناس حولهم.

كان إحباطهم من نوعية خاصة، لا يمكن أن يعيشها ألماني غير يهودي، أو مواطن فرنسي، في حياته. فهو نفسي في الجوهر، وحاد بقدر يشبه الألم: لم يعانوا عواقب اقتصادية أو مادية نتيجة الرفض، الذي شعر به عدد قليل من اليهود الطامحين في عضوية المجتمع الراقي من حولهم:

رأوا فشلهم في اختراق المجتمع الراقي فشلاً لمشروع الانعتاق. والصحيح أن الانعتاق فشل في تمكينهم من منافع اجتماعية ونفسية متوقّعة، خاصة الإحساس بالقبول الكامل. بكلمات أُخرى «كانت الصهيونية من اختراع يهود مثقفين ومندمجين.. أداروا ظهورهم للحاخامات، وتطلعوا صوب الحداثة، باحثين بإصرار عن علاج لقلقهم الوجودي».(6)

وهكذا، زوّدت الصهيونية مروّجيها الأوائل بالأمل في رفض الاندماج الفردي في سبيل رؤية أعرض لاندماج جمعي، وُصف حينها «كتطبيع» لليهود. ومن ناحية فعلية، لم تساور أحد من اليهود المندمجين شكوك بشأن الاندماج، الذي

يشكّل في نظرهم، وبما لا يقبل الشك، مؤشراً للتقدّم. ووقع اختيار البعض منهم حتى على اعتناق المسيحية إما بصورة فردية، أو جماعية، كما اقترح هرتسل في العام ١٨٩٣.(7)

ومهما يكن من حجم الإحباطات الفردية، إلا أنها لم تكن تكفي، بمفردها، لإنشاء حركة جماهيرية، إذ يمكن لحركة كهذه أن تنطلق، فقط، حيث تكون الإجراءات المعادية لليهود قد تمنهجت، وإرادة التنظيم السياسي توفرت. وهذا يفسّر حصر مسقط الرأس الحقيقي للصهيونية العملية في أوروبا الشرقية، وفي الإمبراطورية الروسية، في المقام الأوّل، التي تعود إليها، ولفترة تزيد عن القرن، أصول النخبة الصهيونية برمتها، ولاحقاً الإسرائيلية. ولكن اليهود الروس لم يكونوا الجماعة الوحيدة التي حوّلها الاضطهاد إلى الصهيونية، فقد هاجر بعد العام ١٩٣٣ العديد من اليهود الألمان، الذين لم يكترثوا في وقت مضى بالحركة الصهيونية، أو ناصبوها العداء، إلى فلسطين.(8)

وقد طرح الظهور السريع للصهيونية موضوع شرعية القومية اليهودية، خاصة النشاط العسكري والسياسي لليهود. فادعاء ثيودور هرتسل، مؤسس الصهيونية السياسية، والمواطن في الإمبراطورية النمساوية ـ الهنغارية، بتمثيل يهود العالم، أزعج السلطات الحاخامات، ووجهاء الجماعات اليهودية، على حد سواء. ولكن الادعاء جسّد روحية تلك الأزمنة. فالبلاشفة، وهم جماعة صغيرة جداً من المثقفين، ادعوا تمثيل الطبقة العاملة برمتها. وعموماً، أشاعوا في أوروبا فكرة الطليعة التي أمسكت بالعملية الموضوعية للتاريخ، بالرغم من لا مبالاة، وحتى معارضة الجماهير التي تظاهروا بتمثيل مصالحها.

استخدم اليهود الدين، دائماً، كما يعتقد الصهاينة، كوسيلة لتأكيد «إرادة الوجود» لديهم. بكلمات أخرى، الديانة اليهودية ليست سوى أداة للبقاء. وقد أُعطيت التوراة لليهود، حسب هذا المفهوم، للحفاظ على وحدتهم، ولكن ما أن يعودوا إلى أرضهم، فلن يحتاجوا العودة إلى مفاهيمها، لأن وعيهم القومي، كما تتجلى تجربته في أرض إسرائيل، سيكون كافياً للحفاظ على تلك الوحدة.(9)

هذا التعبير، على غرار «إرادة الوجود»، تعود أصوله، أيضاً، إلى تلك الحركات القومية الأوروبية التي ادعت تمثيل إرادة شعوب متناثرة، في أرجاء الإمبراطوريتين الروسية والنمساوية ـ الهنغارية، من أجل البقاء، وتشكيل دولة قومية. وغالباً ما يُستدعي تعبير «قوّة الإرادة» لتفسير تاريخ الصهيونية، الذي يعرضه بعض المؤرخين كاستثنائي في تحديه للأوضاع السياسية والاجتماعية الطبيعية.(10) قال هرتسل، في عبارة يكثر ترديدها «إذا أردتم، فلن تكون حكاية خيالية».

ومع ذلك، تظل الصهيونية في الأصل استجابة لتحديات الليبرالية أكثر من كونها ردة فعل على العداء للسامية، الذي كان حقيقياً بالفعل في محيطهم. وما زالت الليبرالية تجذب اليهود، في الواقع. وعلى الرغم من برامج غنيّة ومتنوعة لتعزيز الهجرة إلى إسرائيل، إلا أن عدد الإسرائيليين الذين يختارون الإقامة في الديمقراطيات الليبرالية، في العالم، يفوق عدد المهاجرين من مواطني تلك البلدان إلى إسرائيل. وإحصاءات الهجرة خير دليل.(11) فأغلب المؤشرات تشير إلى تفضيل واضح للديمقراطيات الليبرالية على دولة إسرائيل، على الرغم من تعريفها في الغالب كـ«دولة يهودية».

لذا، يحتاج القادة الصهاينة والساسة في إسرائيل للتركيز دائماً على استحالة عيش اليهود حياة كاملة كيهود في أي مكان آخر غير إسرائيل. وهم يسيرون في هذا الطريق على خطى الأسلاف المسيحيين للحركة الصهيونية، الذين حذّروا من خطر الانعتاق على «القومية اليهودية»، التي لا غنى عنها، في نظرهم، لتحقيق مشروعهم الخاص، أي «تجميع اليهود في الأرض المقدّسة». (12)

وهكذا، شُوِّه الانعتاق خدمة لرؤية قومية. وزوَّدت الاضطهادات النازية، لاحقاً، الصهيونية بحجة قوية. ويمكن الكلام عن وجود ثابت في السياسة الإسرائيلية يتمثل في النظر إلى اليهود كافة كمواطنين إسرائيليين محتملين. ويتكرر على امتداد تاريخ دولة إسرائيل، ادعاء تابعية يهود الدياسبورا لها، خاصة كلما عاش هؤلاء مخاض الهجرة.

وفي هذا السياق، تحاول الحكومات الإسرائيلية، بصرف النظر عن الحزب الحاكم، توجيه حركات الهجرة اليهودية نحو إسرائيل. فقد حاولت إيقاف هجرة اليهود الروس إلى الولايات المتحدة، وألمانيا، مثلاً (منذ سبعينيات القرن الماضي) ويهود الأرجنتين إلى الولايات المتحدة (١٩٧٠-١٩٨٠)، ويهود شمال أفريقيا إلى فرنسا وكندا (١٩٥٠-١٩٧٠)، وهكذا دواليك.(13)

كما وتتضح عادة التعامل مع يهود الدياسبورا كأملاك تخص الدولة، وفي إعلاء مصلحة الدولة فوق حريّات الأفراد، كما جاء في مذكرات الرئيس المُتقاعد لوكالة الأمن الإسرائيلية، ناتيف، الموكل بتوجيه اليهود من الكتلة السوفياتية السابقة إلى إسرائيل.(14)

وبينما أثار ادعاء «ملكية» اليهود انتقادات في أوساط ليبرالية، حاول الإسرائيليون تزييف ذاكرة اليهود في بلدان مختلفة، والكثير منهم سوفيات ماتوا في سبيل تلك البلدان خلال الحرب العالمية الثانية. فعلى النُصب، الذي يخلّد ذكراهم في إسرائيل، يظهر في مفارقة تاريخية، وبطريقة متناقضة، رمز الجيش الإسرائيلي، الذي أنشئ بعد نهاية الحرب العالمية الثانية بثلاث سنين.

وإذا كانت المساواة في الحقوق التي منحها الانعتاق لليهود لم تعد مصدر خلاف اليوم، في السنوات الأولى للقرن الواحد والعشرين، إلا أن سؤال الولاء المزدوج يظل قائماً، رغم أنه لم يعد مثيراً للانتباه نتيجة ما تغدق الديمقراطيات الغربية من كرم على إسرائيل. فأحياناً، تتاخم تعبيرات تضامن اليهود مع إسرائيل حد الرفض والإدانة لبلدانهم، ولكن القليل من يهود الدياسبورا يتماهون مع دولة إسرائيل، ويعارضون البلدان التي يحظون بمواطنتها.(15)

كان لمعارضة الصهيونية للمجتمعات المفتوحة، متعددة الثقافات، أكثر من مجرد آثار عابرة على اليهود، إلا أن غالبيتهم تفضّل العيش خارج الدولة التي نشأت ظاهرياً قبل سبعين عاماً من أجلهم:

تعلّم الصهيونية السياسية الولاء المزدوج، وثمة في هذا الولاء المزدوج، وقت الحاجة، ولاء أكبر لدولة إسرائيل منه لبلد اليهودي سواء بالولادة أو التجنيس. وبالتالي، لا تتناقض الصهيونية السياسية مع المواطنة الصالحة وحسب، ولكنها تمثل تربة صالحة، أيضاً، لتكاثر العداء للسامية.. فهي تثير مشاعر العداء للسامية، ومن بداية البداية كانت السياسة هي التحريض المتعمّد على كراهية اليهود، وتوظيف الكراهية، بنوع من الذعر المُفتعل، لتبرير وجود دولة يهودية. هنا تبلغ الميكيافيلية أعلى ذُراها.(16)

هذا، ويطمس إصرار العديد من ممثلي الجماعات اليهودية على تأييد إسرائيل، دون قيد أو شرط، في النظرة العامة للناس، الفرق بين الصهيونية واليهودية، وبين اليهودي والإسرائيلي. وبدوره، يطرح هذا التأييد شرعية مَنْ يُعرّفون في العادة «كممثلين للمجتمع اليهودي» هل يمثّلون بني دينهم في منطقة بعينها، أم ينظرون إلى أنفسهم، أولاً وقبل كل شيء، كمدافعين عن دولة إسرائيل؟ وفي هذا الصدد، يشير المؤرخ، وسفير إسرائيل السابق في فرنسا، إيلي بارناڤي، بشكل واضح إلى وجود «توابع لإسرائيل في الدياسبورا».(17) وقد لاحظ العديد من المراقبين أن بعض المدافعين عن إسرائيل في الدياسبورا، «يصبح ملكياً أكثر من الملك»، في ذهابه إلى ما هو أبعد من المواقف الرسمية لدولة إسرائيل.

وقد ترسّخ التأييد لإسرائيل في الدياسبورا، خاصة في أميركا الشمالية، في أعقاب حرب ١٩٦٧، وإلى حد بعيد نتيجة إحساس أعداد كبيرة من اليهود بالفخر بعد انتصارات إسرائيل العسكرية، وقطع العلاقات الدبلوماسية مع الاتحاد السوفياتي، الأمر الذي وضع إسرائيل بشكل مباشر على الجانب الغربي في الحرب الباردة. ويمكن فهم التحوّل الأخلاقي من اليهودي المساوم الوديع، إلى المحارب الصهيوني الفخور، بوصفه أبرز ما حققت دولة إسرائيل، سواء بالنسبة لنقّاد الصهيونية أو أنصارها.

وقد مال التماهي مع دولة إسرائيل إلى تعويض منظومة القيم التقليدية لليهودية (بما فيها الشفقة والتواضع) بالمُثل الفعلية للقومية على اختلاف أشكالها (بما فيها الأنانية، والفخر القومي). وبالنسبة للصهاينة في الدياسبورا، ظهرت هناك هوية «إسرائيلية» بديلة، من الواضح أنها مشروطة بإدامة وجود الدولة الصهيونية. وبالنسبة لمنتقدي هذا التوجّه، أي رهن مستقبل اليهودية بمصير دولة هشّة، فإنه يعبّر عن قصر نظر، إن لم نقل أشياء أخرى.

فمن الملاحظ أن العديد من قادة الجماعات اليهودية الصهاينة، وبالرغم مما لهم من تبجيل في بلدانهم، لا يتورّعون عن تقديم ممثلي إسرائيل الدبلوماسيين بكلمات من نوع «قنصلنا»، أو «سفيرنا». والآن، في بداية القرن الواحد والعشرين، يلاحظ عدد، لا يمكن وصفه بالقليل، من مراقبي حياة اليهود، ما هو أكثر من ولاء مزدوج. الاتهام الذى خشي منه العديد من نقّاد الصهيونية الأولى. فما يمكن ملاحظته، في نظر نسبة يُعتد بها من يهود الدياسبورا، هو شكل من الولاء الحصري لدولة إسرائيل:

أخشى أن يؤدي التأييد اليهودي الأعمى لإسرائيل، عاجلاً أم آجلاً، إلى إثارة الشكوك بشأن الولاء المزدوج. قد يبدو الأمر عبثياً (في الوقت الحاضر) ولكن كمسؤول سابق في الخارجية الأميركية، لدىّ رؤى كابوسية حول استثناء اليهود الأميركيين من الخارجية، ووكالات حكومية حساسة نتيجة شكوك حول صدقية دعمهم للسياسة الأميركية في الشرق الأوسط. ولتحفظنا السماء من جوناثان بولارد آخر.(18)

الأكيد أن حالة جوناثان بولارد، الجاسوس الإسرائيلي الذي أُدين باختراق المؤسسة العسكرية الأميركية، وقضى ٣٠ عاماً في السجن، تظل استثنائية. ولكن تحويل بولارد إلى شهيد، والدفاع عنه إلى قضية لليهود، أثارت قلقاً عميقاً بين اليهود الأميركيين وأصدقائهم:

ربما أكثر جوانب قضية بولارد إثارة للحزن ـ وأشدها خطورة ـ أن المطالبة بإطلاق سراحه هدية كبيرة للمعادين للسامية.. أرجوكم: توقفوا للحظة، واسألوا أنفسكم كيف يبدو دفاعكم عن بولارد لدى مواطنيكم الآخرين؟(19)

وهذه هي النظرات عبر الأطلسي، فنصف البريطانيين، بالتمام والكمال، يعتقد أن يهود بلادهم يظهرون الولاء لإسرائيل بدلاً من المملكة المتحدة.(20) وتردد يومية هآرتس الإسرائيلية أصداء هذه المخاوف في تحليلها لوضع اليهود الفرنسيين:

سواء أكان الأمر لا مبالاة جاهلة، أم نقصاً في التضامن، أم نظرة متشائمة إلى العالم لا ترى سوى زيادة طلبات الهجرة كهدف وحيد، فإن إسرائيل التي تعتبر نفسها حارسة ليهود العالم قد تكتشف أنها مصدر مشاكلهم.(21)

والصحيح أن الصهاينة أكدوا منذ بداية حركتهم أن على اليهود، أولاً وقبل كل شيء، إعلان الولاء لدولة إسرائيل. فبعد الهجوم الإسرائيلي على مصر عام ١٩٥٦ (الذي أُدين من جانب الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي) أعلن بن چوريون: «كل إسرائيلي، أينما كان، كان فخوراً بالجيش والدولة الإسرائيليين».(22)

يؤدي دفاع بعض قادة الجماعات اليهودية، غير المشروط عن إسرائيل، إلى تعريض اليهود للنقد، ويبرر هذا، بالتالي، الصهيونية، ويجعل من دولة إسرائيل بوليصة تأمين لا غنى عنها. ويجد علمانيون إسرائيليون فخورون أن هذه سياسة انتحارية بالنسبة لمستقبل الدياسبورا.

هذا يخلق دائرة جهنمية لليهود، فأعمال شارون تثير الاستنكار والمعارضة في العالم، مما يعزز العداء للسامية. لمجابهة هذا الخطر، تجد المنظمات اليهودية نفسها مضطرة للدفاع عن إسرائيل، ومنحها التأييد المطلق. وهذا التأييد يسوّغ للمعادين للسامية لا مهاجمة حكومة إسرائيل وحسب، بل واليهود المحليين أيضاً. وهكذا دواليك. ولو طُلبت لإبداء النصح، سأنصح الجماعات اليهودية في العالم بما يلي: اخرجوا من الدائرة الجهنمية. أبطلوا ذرائع المعادين للسامية، توقفوا عن عادة التماهي الأوتوماتيكي مع كل ما تفعل حكومتنا، وأعطوا حريّة الكلام لضمائركم، أرجعوا إلى القيم اليهودية التقليدية «العدل.. العدل تتبع» (التثنية ١٦/٢٠)، و«اطلب السلامة واسع وراءها» (المزامير ٣٤/١٤) تماهوا مع إسرائيل الأُخرى، التي تكافح للتمسك بهذه القيم في البيت. تتكاثر في مختلف أنحاء العالم جماعات يهودية جديدة تمشي على هذا الطريق، وتحطّم أسطورة أُخرى: واجب اليهود أينما كانوا الخضوع لفرمانات حكومتنا.(23)

ويلاحظ العديد من المراقبين صلة مباشرة بين الحوادث المعادية لليهود في الدياسبورا، وسياسات حكومة إسرائيل. «الزيادة المحلية في حدة العداء للسامية كذبة كبرى»، كما يقول ناشط حريدي يتهم إسرائيل بالتسبب في الحوادث لاستغلال ما ينجم عنها في إقناع اليهود بالهجرة إلى إسرائيل»،(24) وهذه الدائرة الجهنمية، في رأيه، تؤكد قناعته بتمثيل دولة إسرائيل لأكبر خطر يجابه اليهود في إسرائيل والدياسبورا. وهذا التقييم يجد صداه في عنوان كتاب يثير الإعجاب عن العلاقات اليهودية ـ الإسرائيلية لصحافي بريطاني يعرف إسرائيل وقادتها السابقين عن قرب، ألان هارت: «الصهيونية: العدو الحقيقي لليهود».(25)

ورغم إدراك المزيد والمزيد من اليهود لتعارض طبيعة دولة إسرائيل، التي أنشئت في العام ١٩٤٨، مع قيمهم الأخلاقية والسياسية، فإنهم يضطرون لتأييدها، طالما أن وجودها أصبح حقيقة واقعة. ففي اليهودية الإصلاحية، ورغم

مواقف المجلس الأميركي لليهودية ـ وريث تقليد العداء للصهيونية في اليهودية الإصلاحية ـ يعتبر غالبية الأعضاء أنفسهم صهاينة.

ومع ذلك، في قلّة عددهم في إسرائيل (فرعهم الديني اليهودي لا يحظى بالاعتراف الرسمي، لذا لا يستطيع حاخاماتهم عقد زيجات توافق عليها الدولة)، وواقع حياتهم في الولايات المتحدة، وبلدان ديمقراطية أُخرى، ما يدل على ميلهم في الغالب للبقاء ليبراليين سياسياً (بالمعنى الأميركي للكلمة) وتأييد سياسات إسرائيلية بطريقة انتقائية. وهم مصدر تمويل رئيس لمنظمات حقوق الإنسان، ولعدد لا بأس به من مراكز المعارضة السياسية في إسرائيل.(26)

بيد أن القلق على إسرائيل لا يتوقف عند مصير سكّانها اليهود، ويلاحظ عديد من المثقفين أن إسرائيل منظوراً إليها ككيان سياسي، أكثر أهمية من صالح اليهود أنفسهم. يقول شلومو أڤنيري:

بقية المجتمعات اليهودية مجرّد تجمّعات لأفراد. لذا، لا قيمة معيارية لها ككيان عام. أما إسرائيل فلا تُرى كمحصّلة لمجمل سكانها وحسب، بل وينطوي وجودها على قيمة جوهرية، ومكانة معيارية، أيضاً.(27)

لا تشبه دولة إسرائيل، في نظر الصهاينة، دولة غيرها. وعلاوة عليه، لا تشبه كياناً ديمقراطياً غيرها، يُناقَش فيه التركيب السياسي للدولة كأي مسألة سياسية أُخرى.

الحط من قدر الحياة اليهودية خارج إسرائيل سمة للفكر والممارسة الصهيونيين منذ فترة طويلة. والعنصر الحاسم، هنا، هو تجنيد الدياسبورا لتبرير كل ما قد تقدم عليه إسرائيل من عمل عسكري أو سياسي. ورغم ما يبدو كعمل برئ على السطح، إلا أن التماهي الفوري لدولة إسرائيل مع اليهود واليهودية، يوحي بأن القومية الإثنية يمكن أن تحمي البشر، في الأزمنة الحديثة، بشكل أفضل من المجتمع التعددي الليبرالي الحديث. ومما لا يدعو للدهشة أن عدداً متزايداً من الصهاينة في أوروبا،(28) وأميركا الشمالية،(29) رغم اعتناقهم في الماضي لقيم يسارية، يؤيدون أحزاب اليمين المُعجبة بإسرائيل كنموذج لقومية إثنية فخورة ومحاربة.

وفي الوقت نفسه، يجد الكثير من اليهود الشباب في الولايات المتحدة المجتمع التعددي أقرب إلى مبادئهم اليهودية من «ديمقراطية يهودية»: «تعني أن اليهود لا يدافعون عن شيء، وقساة إلى أبعد حد. مسائل اليهودية الحقيقية لا تتمحور حول القبيلة اليهودية، بل تعالج مشاكل حقيقية، وتجعل التزامنا الديني القديم يبدو جديداً تماماً وحاسماً مرّة أُخرى».(30)

ويمكن رصد العديد من علامات إدراك متزايد بشأن ما تمثل الصهيونية من خطر على الاستمرارية اليهودية. «واقع القرن الواحد والعشرين أن اليهودية لا يمكن أن تبقى حيّة في أميركا إلا كقوة أخلاقية وروحية جذّابة، لا كصوت عنيد في السياسة الخارجية نيابة عن إسرائيل».(31) رددت جماعة تيكون ـ الحركة التي أطلقها الحاخام مايكل ليرنر، واتخذت من مجلة «تيكون» منبراً لها ـ أصداء هذه الاهتمامات، وتكلّمت ضد اختزال حياة اليهود الأميركيين في تأييد إسرائيل.(32) ونتيجة نشاطاته، هوجم الحاخام ليرنر في مناسبات عديدة، وتلقى تهديدات بالقتل.

كما أدى التأييد غير المشروط لإسرائيل إلى بروز مستوى من العنف اللفظي، على الجانبين، يتنافى مع سلوك وعادات الديمقراطيات الليبرالية. ويُدان النشاط المعادي للصهيونية، كائناً ما كان، كعداء للسامية، وهذا التكتيك مفيد أكثر في تعزيز التماهي بين اليهودية واليهود والصهيونية. وفي هذا الصدد، يرى الحاخام ديفيد چولدبرچ، في لندن، أن اليهود يرتكبون «خطأً في التاريخ» بالخلط بين المواقف السياسية لمعارضي إسرائيل، والكراهية اللاهوتية لليهود المُتجّسدة في العداء الكلاسيكي للسامية:

نُلحق، نحن اليهود، الضرر بأنفسنا، إذا صحنا «معاد للسامية» بالنغمة نفسها في وجه معلِّق ليبرالي ينتقد الرد العسكري الإسرائيلي غير المُتوازن على اعتداءات إرهابية، وعلى جاهل من الجبهة الوطنية يؤكد أن بروتوكولات حكماء صهيون وثيقة أصلية.(33)

وقد صرّح أحد مخضرمي الجمعيات اليهودية، الذي انتقد ماضيه المؤسساتي، و«مكارثية المجتمع اليهودي»، أن الأمر بالنسبة للعديد من المنظمات اليهودية: «إذا لم تكن مؤيداً لحكومة إسرائيل، فيهوديتك، لا رأيك السياسي، موضع شك».(34) ويجادل كاتب يهودي أميركي بشأن الخوف من احتمال نجاح المؤسسة الصهيونية في فرض إرادتها، و«حرمان» كل يهودي لا يؤيد الدولة الصهيونية:

إذا تم ـ وإذا بعد آلاف السنين، تمكن رؤساء مؤتمر [المنظمات اليهودية] من مأسسة نوع من الحرمان اليهودي في سياق الالتفاف الهائج حول شارون (رئيس الوزراء الإسرائيلي في ذلك الوقت) حينها، ستشوِّه الصهيونية إلى الأبد، وتهدد حتى بالدمار، إبداع اليهودية الأميركية وتنوعها ونبوغها، وتتحوّل، لا سمح الله، إلى أقسى محنة جابهت أميركا اليهودية. (35)

يشعر بعض اليهود، في المجتمعات الليبرالية الغربية، بقلق عميق خشية نجاح الصهيونية المتطرفة في تدمير القيم الأخلاقية اليهودية، وتعريض حياة اليهود داخل إسرائيل وخارجها للخطر. والصحيح، أن التراث اليهودي يشمل عناصر

يمكن استخدامها، في حال كسبت الأقلية وضع الأغلبية، للتحريض على العنصرية، وكراهية الغريب. وفي حين أن المعاملة التفضيلية لحاجات اليهود لا تهدد أحداً حيث يكون اليهود أقلية، فإن الموقف نفسه، وعند تطبيقه في مجتمع الأغلبية اليهودية، يؤدي إلى مظالم متنوّعة. فالمركزية الإثنية يمكن أن تكون أخلاقية، فقط، عندما تكون الجماعة المعنية مهددة، أو في وضع الأقلية على الأقل، وإلا قد تؤدي إلى نتائج رهيبة يصفها الخبير الإسرائيلي في تاريخ النازية، يهودا باور، بـ «القومية الانتحارية».(36)

والصحيح، أن اقتران دولة إسرائيل باليهود واليهودية معاً يُهدد بإضعاف الثقة في ما يُظهر اليهود، الذين يفضّلون العيش في العالم، من عدل وتسامح. ويوحي، أيضاً، بأن السيادة الإثنية في وسعها حماية اليهود بشكل أفضل من المجتمع التعددي الليبرالي، وحقوق الإنسان، التي بسط الانعتاق نطاقها على اليهود، وما زالت مصدر طمأنينة بالنسبة لهم. واللافت أن اليمين الأوروبي المعارض لهذا النوع من المجتمع يسعى لاستبداله بالقومية الإثنية في الغالب، كما سنبيّن في سياق نقاشنا لعلاقات إسرائيل الدولية (انظر الفصل ٩) ويجد في الصهيونية مصدر إلهام من حيث سلوكها منذ أيامها الأولى كنسخة داخلية وكولونيالية للقومية الإثنية.

على خطى القوميات الأوروبية

استلهم الصهاينة، كما رأينا، صعود القومية العضوية في أوروبا الشرقية والوسطى، حين كافح القوميون في مطلع القرن العشرين لإنشاء دولة، وبالتالي وضع الإطار القانوني والسياسي، لأمة اعتبروها قائمة في الواقع. وقد مارست الطبيعة الحصرية للقوميات الألمانية، والبولندية، والأوكرانية، تأثيراً قوياً على القوميين اليهود، وبقيت المؤثرات المعنية فاعلة في الحركة الصهيونية، والمجتمع الإسرائيلي في وقت لاحق.

فالنشطاء الصهاينة، الذين ظهروا في أوروبا الشرقية، لم يعرفوا أبداً نوع القومية المتسامحة، التي تميّز بوضوح بين الأمة والدين والمجتمع والدولة، والتي نجدها في بلدان مثل كندا أو الولايات المتحدة، وحيث تقيم جماعات يهودية كبيرة، لم يظهر فيها سوى القليل من نقّاد الصهيونية. ويتجلى أحد الأمثلة المدهشة لكيفية حلول القومية اليهودية كبديل لليهودية، في الدعوة التي وجهها شاب يهودي لفلاديمير جابوتنسكي (١٨٨٠-١٩٤٠) الكاتب الروسي والقائد الصهيوني: «حياتنا كئيبة وقلوبنا خاوية، فما من إله لدينا، اعطنا إلهاً، يا سيدي، يستحق التضحية وتكريس النفس، وسترى ما نستطيع عمله».(37)

جاء الرد بسرعة مستوحياً حركات جماهيرية بدأت تظهر في بلدان أوروبية كثيرة: بيتار، منظمة شبابية شبه عسكرية تجنّد عشرات الآلاف من الشبّان

اليهود. ورغم أنها حلت محل اليهودية، إلا أن بيتار ورثت تصميمها التام، وتفانيها الذي لا يتزعزع، وقد أعادت توجيهه في اتجاه القضية الصهيونية. يرفع أعضاء بيتار الشعار المُستعار من قصيدة غنائية للشاعر اليهودي الروسي حايم نحمان بياليك (١٨٧٣-١٩٣٤): «ثمة شمس واحدة في الأعالي، وفي القلب أغنية واحدة، ولا عودة ثانية».(38)

ولدعم مشروعية هذه المقاربة، روى جابوتنسكي نقاشاته مع جوزف ترمبلدور (١٨٨٠-١٩٢٠) أحد مخضرمي الجيش الروسي، الذي حارب مع الفيلق اليهودي في چاليبولي في الحرب العالمية الأولى، وفي ثورة ١٩١٧ الروسية. فقد أخبره ترمبلدور، الذي أصبح أيقونة للتربية الصهيونية، أن على اليهود أن يصبحوا شعباً من الحديد:

الحديد، الذي تقتضي الماكينة القومية أن يُصنع منه كل شيء. هل تقتضي عجلة؟ أنا هنا، وهل تقتضي مسماراً، وبرغياً، وعارضة خشبية؟ أنا هنا. وشرطة؟ وأطباء؟ وممثلين؟ وسقاءين؟ أنا هنا. لا ملامح لي، ولا مشاعر، لا عاطفة، ولا اسم يخصني. أنا خادم صهيون، مستعد لكل شيء، لا شيء يقيدني، وأمري الوحيد: البناء».(39)

كان ثمة نكهة روسية مميزة في هذه البلاغة: كان الحديد والصلب المجاز الذي وقع عليه خيار البلاشفة. وستالين (الذي يعني اسمه الحركي رجل من الصلب) استخدم نقاشاته الشخصية مع لينين لإضفاء الشرعية على سياسته الخاصة بالتعبئة الجماهيرية. وقد تبّنت حركات جماهيرية أُخرى في أوروبا أدوات وبلاغة مشابهة.

لغة الخلاص دائمة الحضور في الحركة الصهيونية. وعلى وجه الخصوص، استغل العماليون، أتباع بن چوريون، وهم الجناح السائد لفترة طويلة، أخيلة الخلاص بطريقة منهجية. فعلى سبيل المثال، استخدموا تعبير (خلاص الأرض) في الإشارة إلى شراء اليهود لأراض عربية، في صفقات غالباً ما كانت «مشبوهة»، يضيف أڤنيري.(40)

أصبحت هاچادا الفصح اليهودي، النص اليهودي التكويني عن الخلاص، من أدوات العلمنة، بعد إخضاعها لتعديلات كثيرة على يد المربّين الصهاينة. وفي حين اختفت الإشارات إلى الرب، حل في الهاچادا المقروءة في كيبوتسات يسارية معيّنة الجهد الإنساني للرواد الصهاينة بدل الرب. وقد غمرت عملية تحويل لغة الخلاص، والقيم الدينية، إلى مفاهيم علمانية، الروّاد الصهاينة،(41) الذين رأوا أنفسهم طليعة للشعب اليهودي، بمشاعر من يصنعون التاريخ بأيديهم. كما استخدموا تعبيرات دينية يهودية مألوفة لجماهير أوروبا الشرقية

لتسهيل انتشار أيديولوجيتهم، التي وإن كانت راديكالية، إلا أنها حافظت على أشكال تقليدية لتسكين مخاوف شائعة.

لا يقتصر استغلال الدين، كما يكتب المؤرخ الإسرائيلي، وعالم السياسة، زئيف شتيرنهِل، على الصهيونية، بل يمكن العثور عليه في أنواع مختلفة للقومية العضوية المنتشرة في أوروبا من أواسط القرن التاسع عشر فصاعداً. ففي حين حافظت الصهيونية على الوظيفة الاجتماعية للدين كعامل توحيد للشعب، إلا أنها ألغت مضمونه الميتافيزيقي. وبالطريقة نفسها أصبح الدين عنصراً حيوياً في العديد من أنواع القومية، مثلاً، لا النوع البولندي، ولا الحركة الفرنسية (رغم إلحاد بعض قادتها) بذل أدنى جهد لإخفاء سماته الكاثوليكية. وهي نزعة يعرّفها شتيرنهل «كديانة بلا إله»، ديانة تحتفظ برموزها الخارجية فقط.(42)

وقد طبّق بيرل كاتسنلسون (١٨٨٧-١٩٤٤) المولود في روسيا، وقائد حركة العمل الصهيونية، هذا المبدأ الراديكالي ببساطة حين صاغ من جديد نص صلاة تدعى يزكور (يتذكّر) تقال في مناسبة إحياء الذكرى. فالنص الأصلي يتوسل الرب أن يحفظ ذكرى الميت، ولا يأتي على ذكر أسباب الموت، أما الصيغة الصهيونية فتدعو الشعب اليهودي إلى تذكّر أبطاله «الذين أعطوا حياتهم لأجل جلال إسرائيل، وأرض إسرائيل».(43)

وعلى غرار قوميات أوروبية أُخرى، أصبحت ذكرى من سقطوا من الأبطال في الميدان ـ وأبرزهم ترمبلدور ـ وسيلة للكفاح في سبيل الاستقلال السياسي، وغيّرت بهذه الطريقة دلالة الرمز الديني المُستعار من اليهودية. وفي أعقاب الهياج الخلاصي الذي اندلع بعد حرب ١٩٦٧، أعاد كبير حاخامات الجيش الإسرائيلي، شلومو چورين، البداية التقليدية «والأزلي سوف يتذكّر» إلى نص كاتسنلسون، الذي ظل جزءاً من الاحتفال الرسمي بإحياء الذكرى. ومع ذلك، في العام ٢٠١٢، وبعد شكوى من أم أحد الجنود القتلى، أُزيلت كل إشارة إلى الرب.(44)

ومع ذلك، يمتاز التقليد اليهودي بنوع من التحفّظ إزاء الدولة، فبينما يرى البعض، كالحاخام چورين، دولة إسرائيل كجزء من الخلاص المشيحاني بأبعاد كونية، يحذّر الحاخامات ممن يتعاملون بليونة مع دولة إسرائيل باستمرار من أن وجود الدولة غير مضمون بشكل دائم ولكل شيء.(45) إلا أن الصهيونية، على غرار القوميات كافة، تركّز على ما للدولة من دور حيوي بوصفها قيمة قومية، وقلب الأمة اليهودية وجوهرها. وبالتالي، يتضح أن الآمال التي تعلق على الدولة تختلف إلى حد بعيد.

كانت علاقة هرتسل باليهودية، خلافاً للصهاينة الروس الذين رفضوا التراث اليهودي، عملية وأكثر براغماتية. وعلى الرغم من ابتعاده كل البعد عن التراث اليهودي، إلى حد أنه رفض ختان ابنه، إلا أنه أدرك إمكانية استخدام اليهودية كطعم لجذب أولئك اليهود الذين «ما زالوا غارقين في الطرق القديمة»، وبالتحديد من كانوا أكثر قابلية للتأثر بالمقترحات الصهيونية رغم عدم ثقتهم بالأيديولوجيا الجديدة. فعلى الصعيد السياسي، رأى هرتسل في اليهودية أداة مفيدة في بناء الدولة، تماماً كما كان حال الإكليروس في البلاد المسيحية. (46)

وقد أثار استغلال اليهودية ردود فعل قوية:

ولكن ثمة ما هو أسوأ، محاولة لنزع الأهلية عن الدين والأخلاق معاً، وفساد روحي بواسطة النفاق والأكاذيب يتاخم حد الكفر، هذا ما يتجلى في حقيقة أن الشعب يمكنه استخدام التوراة لتعزيز دعاواه القومية، في حين أن غالبية أفراده، وكذلك النظام السياسي والاجتماعي الذي تبناه لا صلة لهم بالإيمان الديني، ولا يرون فيه أكثر من خرافات وأساطير. هذا نوع من تعهير قيم اليهودية، وإلى حد يصل إلى استخدام هذه القيم كغطاء لإشباع مصالحهم ودوافعهم الوطنية. وإذا كان ثمة من يهود يريدون الانضمام إلى الاتجاه القومي ـ الاحتلالي، والوصول إلى حد إقامة «إسرائيل الكبرى» بوصفها جوهر إيمانهم، ووصيةٍ دينية، لا بأس، إذاً، هؤلاء الناس أصبحوا ورثة لعابدي العجل الذهبي، الذي أعلن عنه، أيضاً، بالقول: «انظر إلهك، يا إسرائيل»، لا يحتاج العجل الذهبي ليكون مصنوعاً من الذهب، بالضرورة، إذ يمكن أن يتخذ اسم «الأمة» و«الأرض» و«الدولة».(47)

ومع ذلك، أثبتت عملية الاستيلاء على مفاهيم الديانة اليهودية فعالية واضحة. كانت طقوس اليهود الحسيديين قد فتنت هرتسل، الذي حللها بنوع من السخرية، وأمل أن يُوظّفها ذات يوم في خدمة قضيته.(48) وكان مدركاً للمعارضة التي أثارتها أفكاره بين الحاخامات الألمان، الأرثذوكس والإصلاحيين على حد سواء، الذين كان يعنيهم حماية كل ما حققه اليهود في المجتمع العريض من حولهم. ومع ذلك، قلل من حدة الحاخامات الأرثذوكس ونفورهم خاصة في روسيا، وبالضبط في المكان الذي ستعثر فيه الصهيونية على أكثر مجنّديها حماسة.

ترجع مَفهمة اليهود وتاريخهم على أسس قومية إلى الصهيونية، وكذلك إلى العداء العرقي للسامية، الذي عانى منه اليهود في القرن العشرين. وقد راهن هرتسل على مساعدة المعادين للسامية في تحقيق مشروعه. والجدير بالذكر أن أصول الصهيونية والعداء للسامية تكمن في أوروبا، موطن الكولونيالية والتمييز العنصري.

وما زال الاتجاه المهيمن في الحركة الصهيونية يستمد الإلهام من القوميات الأوروبية في تشجيع الاستعمار الاستيطاني، الذي من شأنه إقصاء السكان الأصليين وسلبهم في نهاية الأمر. وقد نجحت الصهيونية في إنشاء دولة في حين كانت أوروبا ترتد عن القومية الإثنية في أعقاب فظائع الحرب العالمية الثانية. وعلاوة عليه، استهدف الصهاينة بسط السيادة على منطقة كانوا يشكّلون فيها أقلية مهاجرة تضم جماعات إثنية متنوعة. ولهذه الأسباب فإن أفضل وصف للصهيونية أنها الابن المتأخر «غير الشرعي للقومية الإثنية». (49)

الاستعمار الاستيطاني

لم تعد مسألة تطبيق النموذج الكولونيالي على تاريخ إسرائيل تثير الاستغراب، إذ تعتبر «مشروعة ومرغوبة»(50) من جانب أصحاب الاختصاص في التيار الرئيس كالمؤرخة الإسرائيلية أنيتا شابيرا، رغم أن مقاربتها للموضوع لا تحظى بتأييد واسع من جانب الجمهور الصهيوني. فالمواقف الأيديولوجية التي بلورتها حركة العمل أنكرت وجود صراع مع السكّان المحليين، الذين أبدوا، حسب هذه الرواية، لا مبالاة إزاء الاستعمار الصهيوني، بل وحتى استفادوا منه. ولكن من الواضح أن إقصاء العمال العرب عن سوق العمل، منذ أوائل القرن العشرين، أضرّ بهم. ولم يقتصر الأمر على إنشاء سوق عمل منفصلة وحسب، بل وحرم العرب من العمل في أرض تم بيعها أو تأجيرها للصندوق القومي اليهودي، أيضاً. أما الأرض التي يحصل عليها الصندوق القومي اليهودي فغير قابلة للاسترداد والتبديل.

سعت الحركة الصهيونية، من بدايتها، لاستعمار منطقة في آسيا الغربية مأهولة بجماعات إثنية ودينية متنوّعة، على يد أوروبيين. وقد استقر المهاجرون اليهود الأوائل في نهاية القرن التاسع عشر في البلاد بطريقة عشوائية ومتباينة، واستخدموا عمّالاً من العرب في مزارعهم. وخلافاً لهؤلاء، مارس المهاجرون إلى فلسطين في أوائل القرن العشرين شكلاً مُركّزاً من الاستعمار: أنشأوا مستوطنات يهودية حصرية كان من شأنها تهجير السكّان المحليين.

ولم يكن في طريقة إنشاء مستوطنات إثنية متجانسة سوى خلق المقاومة. وتجلّت نوايا الروّاد الصهاينة في شعارين هما: الاحتلال من خلال العمل، والانفصال (هفرداه). بكلمات أُخرى، تبنت الحركة الصهيونية سياسة التطوّر المنفصل التي ما زالت قيد التداول حتى يومنا هذا، والتي تفسّر إلى حد بعيد ديمومة الصراع مع الفلسطينيين، وعزلة دولة إسرائيل في المنطقة.

لذا، يجب أن يشمل التوصل إلى حل دائم للصراع في فلسطين ـ إسرائيل على نوع من نزع الاستعمار، وطالما أن المستعمرين الصهاينة لا يملكون بلداً يمكن أن يعودوا إليه (كما حدث مع المستعمرين الفرنسيين في الجزائر)، يمكن لنزع الاستعمار أن يسير على خطى نموذج جنوب أفريقيا، حيث اعترفت قيادة المؤتمر القومي الأفريقي بشرعية وجود المستعمرين البيض في بلدهم. وما يصبح على المحك في حينها يتمثل في مسألة إعادة توزيع المصادر الحيوية بداية من الأرض والماء، ناهيك عن التفاوت الاقتصادي البادي للعيان بين نهر الأردن والبحر المتوسط.

تكتب أنيتا شابيرا: «تشكّلت النفسية الصهيونية بفعل المُحددات المتناقضة للتحرر القومي وحركة الاستعمار الأوروبي لبلد في الشرق الأوسط»(51) وثبت أن اللجوء لاستخدام القوّة لا غنى عنه لتحقيق هذين الهدفين، كما يوضّح المؤرخ الإسرائيلي بيني موريس:

كانت الأيديولوجيا والممارسة الصهيونية توسعية، بالأصل وحكم الضرورة. فتحقيق الصهيونية يعني تنظيم جماعات استيطانية وإرسالها إلى فلسطين. وما أن تنجح المستوطنة في مد جذورها حتى يتضح، بشكل حاد، مدى عزلتها وهشاشتها، لذا من الطبيعي أن تسعى لإنشاء مستوطنة جديدة حولها. فهذا يجعل المستوطنة الأصلية «آمنة» أكثر. وطالما أن المستوطنات الجديدة تصبح هي «الخط الأمامي» ستحتاج، بدورها، لمستوطنات جديدة تضمن أمنها. وبعد حرب الأيام الستة نعثر على منطق مشابه في توسع الاستيطان الإسرائيلي في هضبة الجولان (لتأمين مستوطنات وادي الأردن في مواجهة عمليات «النهب» السورية من أعلى) وحول القدس (للعمل كحصن دفاعي لأحياء المدينة المكشوفة الشمالية والشرقية والجنوبية).(52)

وتعتمد السياسة الخارجية الإسرائيلية على المنطق نفسه. فبعدما تمكنت من فرض التفوّق العسكري على الفلسطينيين، ثم على البلدان العربية، تروّج إسرائيل منذ سنوات قليلة للخوف من إيران. وقد لاحظ العديد من المعلّقين الإسرائيليين أن تعزيز قدرات إسرائيل العسكرية ـ الأهم بكل المقاييس في المنطقة ـ لم يؤثر على الصورة التي ترسمها لنفسها كضحية.(53) ولم يؤد تحوّل ميزان القوى لصالحها إلى تغيّر في وعي القوّة لدى الإسرائيليين، إذ لم يؤد التباين بين القوّة الحقيقية والإحساس بالعجز إلا إلى شحذ شعور الإسرائيليين كضحايا محتملين، الأمر الذي شبهه بعض النقاد باللعنة التوراتية: «وتهربون وليس من يطردكم» (اللاويين ٢٦/١٧).

تمتلك إسرائيل بوصفها مستعمرة استيطانية عدة خصائص. أولاً، الحق في تقرير المصير يوتوبيا بالمعنى الحرفي للكلمة (اليوتوبيا تعني في لا مكان) لأنه يُطبّق على «الشعب اليهودي» أي جماعة مشتتة في أربعة أركان الأرض، لا

على سكّان يتمركزون في منطقة بعينها (مواطني إسرائيل). وثانياً، الأرض المُدعاة غير محددة. وثالثاً، لأن منظمات عابرة للقوميات (كالصندوق القومي اليهودي والوكالة اليهودية) أُدمجت في فعاليات الدولة الموكلة بإدارة المنطقة المعنية، ولكنها لا تخضع لذلك النوع من السيطرة الممارس عادة من قبل مؤسسات الدولة.

يقوّض هذا النوع من تقرير المصير وضعية الدولة، والمواطنة على أسس جغرافية، ويعيق الدمج الكامل للعرب في العملية السياسية. ومن شأنه، في الوقت نفسه، تعزيز «تهويد»، أو بشكل أدق «صهينة» المناطق من خلال دمج يهود صهاينة يقيمون خارج إسرائيل في عملية سياسية بادية للعيان تستهدف الهجرة والاستعمار. وقد أطلق العديد من الباحثين الإسرائيليين على هذا النوع من الحكم تسمية «الاثنوقراطية».(54)

يشكّل إلحاح الدافع الجغرافي الصهيوني جزءاً لا يتجزأ من البرنامج السياسي، والاستعمار العملي، كما اتخذ كلاهما شكله المفترض في بداية القرن العشرين. وما زال هذا الدافع قيد الاستخدام حتى الوقت الحاضر. والصحيح، أن المكان والخطاب اختلطا في العملية المستمرة للهيكلة الاجتماعية في استعمار يقوم على مجتمع استيطاني، وقومية إثنية، ورأس مال إثني.

تستهدف مجتمعات استيطانية كإسرائيل تعديل البنى الإثنية بواسطة تطبيق استراتيجية محكمة للهجرة والاستيطان الإثني. وقد نجحت أستراليا وكندا ونيوزلندا والولايات المتحدة، كنماذج لمجتمعات استيطانية، من خلال سياسة سلب السكّان الأصليين، وأبادتهم في بعض الحالات. فما تخشى منه المجتمعات الاستيطانية هو أن تهبط إلى وضع الأقلية مقارنة بالسكان الأصليين، لذا تشجّع الهجرة الانتقائية بتقديم مزايا اقتصادية وسياسية للقادمين الجدد.

جذبت كندا، مثلاً، المهاجرين البيض في سياق عملية لم تهمّش السكان الأصليين وحسب، بل والمقيمين من أصول شرق آسيوية الذين اعتبروا ممانعين للاندماج، أيضاً. كما أسهمت سياسة «أستراليا البيضاء» التي طُبقت على مدار عقود في تعزيز سيطرة مهاجرين أوروبيين ونسلهم على القارة. إجراءات كهذه هي ما اتبعته إسرائيل منذ قيامها، والتي تمثل مواصلة لسياسات المنظمات الصهيونية التي انتقت المهاجرين في الأيام الأولى للانتداب البريطاني.

وقد رأينا حتى الآن أن القومية الإثنية ليست خاصية إسرائيلية. وما زالت بلدان كإستونيا والمجر وصربيا تمارس هذا النوع من القومية، الذي يفترض

أن بقاء الجماعة الإثنية مرهون بالسيطرة على رقعة جغرافية معيّنة، ويبتكر تأويلات تاريخية من شأنها تأييد هذه الفرضية. ولكن تبقى إسرائيل فريدة لأن الصهيونية تُعرّف الجماعة الإثنية بتعبيرات عابرة للقوميات، في الوقت الذي تؤكد فيه أنها أصلية في المنطقة المُستعمَرة.

ويتم تحشيد رأس المال والعمل جنباً إلى جنب، وكلاهما مُدمج في المشروع الصهيوني، لإنشاء هياكل إثنية منفصلة. ويمتد الفصل من العلاقات بين اليهود والعرب إلى علاقات بين اليهود تتولى فيها الجماعة الفرعية المؤسسِة (أشكناز أوروبا الشرقية) دور الجماعة المُهيمنة.

المجتمع الإسرائيلي ديمقراطي ولكنه، وبما ينسجم مع مبادئه المؤسسِة، انتقائي، لذا يعمل كنظام إثنوقراطي. فقانون العودة يسمح لأي يهودي بالهجرة إلى إسرائيل والحصول على المواطنة، بينما المواطنة نفسها هي ما لا يحصل عليه مَنْ عاشوا في البلد على مدار أجيال. وقد عززت صهينة الأرض، أي نزع صفتها العربية، أكثر من مجرد إعلان الدولة «يهودية»، من خلال الحفاظ بأشكال مختلفة على عملية الفصل وتقويتها، وهي تمثل أحد أعمدة الهوية الإسرائيلية الصهيونية.

تحوّلت عملية صهينة الأرض بعد ١٩٤٩ بطريقة راديكالية. فحتى ذلك الوقت لم يكن في وسع الصهاينة ممارسة السيطرة على أكثر من ٧ بالمائة من الأرض في فلسطين الانتدابية، بينما كان ١٠ بالمائة خاضعاً لسلطة الدولة، وهي في هذه الحالة الإدارة البريطانية. وبعد إعلان الاستقلال الأحادي الجانب بعام واحد، سيطرت دولة إسرائيل بالشراكة مع الصندوق القومي اليهودي على ٩٣ بالمائة من هذه الأراضي، وقد تحققت هذه النتيجة، في الأساس، بالاستيلاء على أرض تخص اللاجئين الفلسطينيين، الذين رفضت السلطات الإسرائيلية عودتهم.

وعلاوة عليه، تم الاستحواذ على ثلثي الأراضي المملوكة للمواطنين العرب في إسرائيل، وأُخضعت «للصهينة» أيضاً، ولم يبق لدى ملاّكها السابقين سوى مجرد ٤ بالمائة رغم حقيقة أنهم يشكّلون اليوم قرابة ٢٠ بالمائة من إجمالي مواطني إسرائيل.

وأصبحت الصهينة عملية لا رجعة عنها طالما أن الصندوق القومي اليهودي يسيطر على هذه الأراضي «باسم الشعب اليهودي»، الكينونة الغامضة التي تشمل كل من يسموّن أنفسهم يهوداً دون معرفتهم، ناهيك عن رضاهم، وبصرف النظر عن علاقتهم بالصهيونية ودولة إسرائيل. ونتيجة هذا كله، لا يستطيع المواطنون العرب في إسرائيل شراء، أو استئجار، أو حتى استخدام معظم الأرض في البلد التي يحظون فيها بالمواطنة.(55)

هُدمت قرابة ٥٠٠ قرية فلسطينية بين عامي ١٩٤٩-١٩٥٢ بعد سلب السكّان الأصليين في أعقاب قيام الدولة الصهيونية، واستُخدمت الأرض التي كانت عليها بعض تلك القرى في بناء ٢٤٠ مستوطنة تعاونية (كيبوتس وموشاف). (56) وقد رسّخت المستوطنات الجديدة عملية الفصل بين العرب واليهود، وكذلك بين اليهود الأوروبيين، واليهود من أصول آسيوية وأفريقية. والصحيح أن الكثير من المستوطنات عبارة عن مجمّعات مسوّرة، تملك صلاحية اختيار سكّانها، بما يضمن استمرار الفصل الإثني والديني والاجتماعي.(57)

نقّاد سياسة الفصل الصهيونية كثرٌ، وقد عبّر حتى الحريديم، وهم يُعدون أكثر الجماعات انفصالاً بين اليهود، عن احتجاجهم ـ كما فعل أصحاب النزعتين الإنسانية والسلمية ـ على قمع السكّان الأصليين:

لم تكن الحركة الصهيونية هرطقة منحرفة عن اليهودية فقط.. بل تعامَت بوحشية عن سكّان الأرض المقدسة الأصليين. في تسعينيات القرن التاسع عشر كان أقل من ٥ بالمائة من سكّان الأرض المقدّسة من اليهود،(58) ولكن ثيودور هرتسل واتته الشجاعة ليقول عن حركته إنها «لشعب بلا أرض ولأرض بلا شعب». وعلى الدوام، سعى الصهاينة التنقيحيون والعماليون، الأوائل صراحة، والعماليون تحت غطاء من البلاغة المخادعة، لطرد الشعب الفلسطيني من دولتهم. سلبوا الآلاف وأنكروا عليهم حق العودة، أو الحد الأدنى من التعويض... وهذا العدوان أقحم المنطقة في دوامة سفك للدماء بلا توقف.(59)

وخلافاً للعديد من الصهاينة الذين رفضوا الاعتراف بكون الصهيونية حركة استعمارية، كان جابوتنسكي فخوراً بهذه الصفة. والصحيح أن قادة الحركة الاشتراكية شاركوا جابوتنسكي آراءه دون الاعتراف بها. يقول شتيرنهال إن بن چوريون «أعلن عن نواياه» في خطاب أمام مؤتمر لحركته السياسية في العام ١٩٢٢ «التي سيلتزم بها طوال حياته»:

لا يمكننا تقرير ما نريد أن نعمل بتنظيم حياتنا من خلال المبادئ المتطابقة لنظام اقتصادي اجتماعي في الإنتاج، فقط، فالهم الكبير الذي يجب أن يشغل أفكارنا وعملنا هو احتلال الأرض وتعميرها بالهجرة الكثيفة. والباقي كله مجرّد كلام، دعونا لا نخدع أنفسنا ـ علينا المضي قدماً ونحن على دراية بوضعنا السياسي: أي دراية بعلاقات القوّة، وعزم شعبنا في هذا البلد والخارج.(60)

وفي معرض احتقاره لليهود المتدينين، كالعادة، يعلن بن چوريون: «لسنا تلاميذ مدرسة دينية يناقشون التفاصيل الدقيقة لتحسين الذات، بل غزاة للأرض يجابهون جداراً من الحديد، وعلينا اختراقه».(61) ويُذكّرنا شتيرنهال

بأن اشتراكية بن چوريون كانت مُستلهمة من الاشتراكية القومية الألمانية في السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الأولى مباشرة.

كان الاشتراكيون الصهاينة قريبين كثيراً من فكر شبنچلر، الذي أعاد بدوره صياغة عبارة لهنريش فون تريتشكه: «الاشتراكية تعني القوّة، القوّة، والقوّة مرّة أخرى».(62) نشر جابوتنسكي في العام ١٩٢٣ مقالة باللغة الروسية استشهد فيها بمفهوم بن چوريون عن «الجدار الحديدي» دون ذكره بالاسم، لتأكيد قناعته أن لا إمكانية لتحقيق النصر إلا بالقوة.(63) وقد حشد جابوتنسكي اليهود من أجل الحرب، والتمرّد، والتضحية، وكان معجباً بموسوليني الذي رد على الإعجاب بالمثل.

كان تأثير جابوتنسكي بعيد المدى. ففي الثلاثينيات خرج من صفوف بيتار الآباء المؤسسون للمنظمات الصهيونية الإرهابية ليحي وإرچون، التي لقي الكثير من أعضائها حتفهم على يد السلطات البريطانية. ويعد مناحيم بيچين (١٩١٣-١٩٩٢) وبنيامين نتنياهو، وأرييل شارون (١٩٢٨-٢٠١٤) من بين أبرز تلامذته ومعجبيه.

وخلافاً لجابوتنسكي الذي أيد علانية السمة الاستعمارية، وبالتالي العنيفة، للصهيونية، رفض غالبية الروّاد الصهاينة، كما أسلفنا، الاعتراف بوجود صراع على الأرض بين المهاجرين والسكّان المحليين. ووجد اليسار الصهيوني من الملائم تجاهل الطبيعة القومية للمعارضة العربية لسياساته الاستيطانية. والصحيح، أن هذا الموقف إزاء العرب يشكّل جذر العنف المنهجي الذي يلاحق المشروع الصهيوني حتى يومنا هذا. ولكن الروح الدفاعية مكّنت من الحفاظ على واجهة خارجية موّحدة عن الأخوّة والأمل في السلام، رغم ما يكتنفها من ظلال الخوف والشك. وكان من شأن وقائع الثلاثينيات والأربعينيات: الثورة العربية، والإبادة النازية الواقعة في مكان بعيد، أن تؤدي إلى النزعة الكلبية والتشاؤم، وأن تخلق روحية هجومية جديدة تُنذر بالصدام المباشر مع الفلسطينيين.

تعكس هذه الروحية الخوف الشديد من التدمير التام، وهذا عميق الجذور في العقلية الاستعمارية التي وسمت حركة هرتسل الصهيونية. وحتى في أيامنا هذه، وعلى الرغم من تفوّق إسرائيل الهائل عسكرياً، يستمر هذا الشبح في ملاحقة الوعي الجمعي للحركة. وهذا ما يمكن العثور على مبرراته في كلمات اللورد بلفور الذي اعترف في العام ١٩١٩:

لا نقترح العمل في فلسطين حتى من خلال استمزاج رغبات السكّان الحاليين في البلد. فالقوى الأربع الكبرى ملتزمة إزاء الصهيونية. والصهيونية سواء أكانت على حق أم على خطأ، وجيّدة أم سيّئة، راسخة في تقاليد عريقة، وفي

حاجات الحاضر، وآمال المستقبل، وهي أكثر أهمية بكثير من رغبات وتحيّزات سبعمائة ألف من العرب يقطنون تلك الأرض القديمة الآن.(64)

وليس من شأن توصيات بلفور في حال تطبيقها سوى إدامة الصراع على الأرض والمياه.

ومع ذلك، لم يختف ميراث الدياسبورا، المُستلهم من التقليد الألفي اليهودي الأخلاقي والمعادي للحرب، إلا ببطء تحت ثقل الوقائع الفلسطينية. فقد «وقع استعمار فلسطين» حسب كلام أنيتا شابيرا «في ظل صراع متواصل بين «عقلية الدياسبورا» (أي حالة نفسية عميقة الجذور وأيديولوجيا اشتراكية يهودية) وتطوّرات الواقع الفلسطيني».(65) ولا يدعو للدهشة أن يعكس الجيل التالي للروّاد في فلسطين أحلام المؤسسين: على الجيل الجديد أن يكون عملياً، قوياً، وعلى استعداد لحمل السلاح.

ورغم أن دعاة الروح الدفاعية كرهوا جابوتنسكي ونزعته العسكرية، لفظياً على الأقل، إلا أن وقائع الصراع الذي أثاره المشروع الصهيوني في فلسطين أدت إلى انتصار عقيدته، التي تبدو أفكارها متواضعة اليوم مقارنة بالسياسة الإسرائيلية الراهنة. وعلاوة عليه، اختفت الفروقات بين اليسار واليمين الصهيونيين رغم «مواظبة أسطورة الصهيونية التقدمية على الحضور في أوساط الليبراليين الغربيين».(66)

أخذ اليوم تعبير «الأمن» مكان مفهوم الدفاع الذاتي الذي شاع على نطاق واسع قبل إنشاء الدولة. وكل ما يتعلّق بالأمن يبقى بقرة مقدّسة في المجتمع الإسرائيلي. استُعير تعبير «الأمن» (بتاحون) في العبرية الحديثة من الأدب التلمودي الذي يعني به «الثقة بالعناية الإلهية». وبهذه الطريقة استولت اللغة الحديثة على مفهوم من الديانة اليهودية وأعطته دلالة تناقض دلالته الأصلية: فبدلاً من الثقة بالعناية الإلهية يعتمد العبريون الجدد على قوّة السلاح. وكما يحدث في الغالب تعبّر اللغة عن التحوّل بطريقة مقنعة تماماً.

خلق لغة جديدة

اللغة مكوّن حاسم في إنشاء القوميات الأوروبية العضوية، التي تعتبر الصهيونية واحدة منها. وتصبح حيوية أكثر كلما أخذت عناصر أخرى في الهوية الجمعية في الاضمحلال، إلى حد يترك فراغاً يجب أن يمتلئ ككل فراغ آخر. وطالما أن الهوية القومية الحديثة تقوم في العادة على لغة مشتركة، وامتلاك رقعة معيّنة من الأرض تُضفى عليها تعبيرات رومانسية من وقت إلى آخر، فإن إنشاء العبرية الحديثة يمثل عملية استغلال غير مسبوقة في التاريخ. فقد جاءت من مكان بعيد عن الرقعة الجغرافية المشتركة، وأنشأت علاقة جديدة

باللغة، التي لم تعد «لغة القداسة» (لِشون هاكودش) أي لغة الصلاة، ودراسة التوراة، والاتصال بين الدارسين.

وفي حين اقترحت بعض المرجعيات الحاخامية إنشاء لغة عبرية حديثة منذ أواسط القرن التاسع عشر، فقد فعلت ذلك من خلال الاستشهاد بمثل القوميات الأوروبية لا بالتقليد اليهودي،(67) حيث أحيت ولادة اللغات الرومانية والبولندية والليتوانية وتجديدها الآمال في إمكانية توليف لغة حديثة تعتمد على عبرية التوراة أو عبرية الحاخامات.

ولم يكن الصهاينة أوّل من أصر على استخدام لغة قومية في بيوتهم: فقد اتبع السياسة نفسها العديد من القوميين في أوروبا الشرقية والوسطى، الذين تجاهلت النخب لغاتهم واستخدمت بدلاً منها لغة عامة عامية كانت إما الألمانية أو الروسية. واضطر عدد ليس بالقليل من النخب القومية، في نهاية القرن التاسع عشر، في الإمبراطوريات متعددة القوميات، إلى تعلّم لغة الفلاّحين، الفئة الوحيدة من الناس التي تتكلم اللغة القومية بانتظام، وعمدوا إلى إغنائها لتكون صالحة للاستخدام العلمي والفلسفي والسياسي.

وبالنسبة للعبرية كان العكس هو الصحيح، إذ كان من الضروري ملاءمة لغة الحاخامات للاستخدام في الصناعة والزراعة. وكان التحدي أكبر إذا وضعنا في الاعتبار عدم وجود مزارع أو معامل تُستخدم فيها اللغة الجديدة في نهاية القرن التاسع عشر.

كانت أوروبا الوسطى في القرن التاسع عشر زاخرة بت بتفصيلات اللقاء والصراع بين قوميات متنافسة. وبوحي من يوهان چوتفريد هيردر (١٧٤٤-١٨٠٣) المنظّر الأيديولوجي لنهضة ألمانيا الثقافية في القرن الثامن عشر، والداعية البروتستانتي لإعادة اليهود إلى فلسطين، بذل العديد من أفراد النخب القومية في أوروبا الشرقية والوسطى جهداً واعياً للكلام مع أطفالهم باللغة القومية.

كان الهدف إنتاج أدب بتلك اللغة، وبالتالي خلق إحساس بالاستمرارية التاريخية، وإعطاء شكل «للروح القومية» التي اعتبروها مكوّناً لا غنى عنه لدولة أمة في طور التكوين.(68) لذا، كان المتحمّسون للعبرية العامية محاطين بتجارب مشجعة، ونماذج تستدعي المحاكاة.

وقد اتخذت أوّل رواية كُتبت بالعبرية قصة توراتية كموضوع لها، ولكن على طريقة الحركات القومية الأوروبية،(69) إذ كُتبت في قلب الإمبراطورية الروسية، في ليتوانيا، حيث القومية الليتوانية والبولندية في صراع مرير، كلتاهما تعمل على تمجيد ماضيها باستخدام أشكال أدبية متنوّعة، وبلغتها القومية الخاصة بطبيعة الحال.

وانتشر إبداع العبرية الأدبي سريعاَ في الإمبراطورية النمساوية ـ المجرية وكل مكان آخر، ولكن أثبتت الإمبراطورية الروسية، مع وجود يهود أفضل دراية بالعبرية التوراتية من الروسية نفسها، أنها أكثر خصوبة على نحو خاص في توليد العبرية الحديثة. وقد تخلى الكثير من الطلاب السابقين في مدارس دينية ليتوانية، قولجين مثلاً، عن ممارسة اليهودية ليصبحوا من أعمدة الأدب العبري الجديد، وأيقونات الصهيونية الثقافية. كما استخدمت شريحة من الانتلجنسيا اليهودية العبرية في الصحافة مُستلهمة مَثَل دورية هَمِعاسيف ـ المنشورة في كونيچسبرچ عام ١٧٨٤ في سياق الهاسكلاه الألمانية ـ الصيغة اليهودية للتنوير.(70)

وتطوّرت، أيضاً، الآداب والصحافة القريبة من الصهيونية في مرحلتها الأولى باللغات السائدة: الألمانية والروسية، اللغات نفسها التي يمكن فهمها من جانب معظم اليهود المندمجين، وهؤلاء تكوّنت منهم كل القيادة الصهيونية تقريباً. وظهر مركز إبداعي، بشكل خاص، في مدينة أوديسّا. وقد اختار العديد من الكتّاب اليهود ـ بما فيهم إيليا إلف، وإزاك بابل، وميخائيل سڤيتلوڤ ـ الكتابة باللغة الروسية، وحققوا شهرة واسعة في الاتحاد السوفياتي.

أما جابوتنسكي، الذي اختار الروسية أيضاً، ليصبح كاتباً مرموقاً من كتّابها، فقد نأى بنفسه عن هؤلاء واختار الصهيونية. وحتى مكسيم چوركي، الذي سيصبح عميد الأدب السوفياتي في وقت لاحق، شعر بالأسف لأن الصهيونية انتزعت كاتباً واعداً كهذا من مجال الآداب الروسية. وعلاوة على شهرته كمؤسس لحركة في الصهيونية العالمية، ومنظّر عقيدتها السياسية والعسكرية، كتب جابوتنسكي العديد من المسرحيات والروايات التاريخية أيضاً، واستمد مواضيعها من قراءات حرفية للتوراة.

وربما الأكثر دلالة أن هذا المنظّر الأيديولوجي للقوة العسكرية اليهودية، كتب عملاً رومانسياً يقوم على قصة شمشوم، الذي قتل نفسه، بعدما أصيب بالعمى، موديا بحياة أعدائه معه (القضاة الإصحاح ١٣-١٦). يستدعي هذا العمل الروح البطولية نفسها التي سعى مؤسسو الصهيونية، ولاحقاً دولة إسرائيل، إلى غرسها في الشباب.

ولكن التقليد الحاخامي يُضفي قيمة سامية على الحياة ويدين الانتحار. لذا، رفضت غالبية الحاخامات روايات كهذه، ناهيك عن تمجيد الانتحار، كأشياء غريبة عن اليهودية. أما ضبّاط الجيش الإسرائيلي فيؤدون عند المسّادا يمين الولاء للدولة. المكان الذي حوصر فيه اليهود من جانب القوات الرومانية، وانتحروا بطريقة جمعية، قبل ألفي عام تقريباً. ويشعر الكثير من الصهاينة بالفخر لأنهم خلقوا أمة جديدة بإقناع ملايين اليهود، في إسرائيل وأماكن أُخرى، بالتخلي عن تراثهم، وتبني هوية جديدة متضافرة مع لغة قومية.

وبهذا المعنى، يمكن تفسير انتصار العبرية على اليديش كانتصار لأيديولوجيا ترفض فكرة المنفى، وكل ما يدخل في حكمها،(71) سعياً وراء إنشاء «أمة عبرية جديدة». وقد نظر القادة الصهاينة إلى لغة اليديش كمصدر تهديد لأنها لغة الكثير من المهاجرين الجدد. وأُقر تشريع في الكنيست لعرقلة افتتاح مسرح ناطق باليديش، وطباعة جريدة بهذه اللغة.

كانت أعداد اليهود والمسيحيين والمسلمين الناطقين بالعربية كبيرة في أوائل الخمسينيات، ولكن العربية لم تعتبر مصدر تهديد لأن الأيديولوجيين الصهاينة اعتبروها لغة وسط اجتماعي «متخلّف» مقارنة بالمجتمع الصهيوني وجذوره الأوروبية. وقد نظر هؤلاء الأيديولوجيون، حتى في يسار الحركة الصهيونية، إلى فلسطين بوصفها «تربة عذراء من ناحية ثقافية حيث يمكن في نهاية المطاف لثقافة قومية جديدة أن تصبح القوة الثقافية المهيمنة لمتروبول جديد».(72)

وكان الفيلسوف والمستشرق الفرنسي إرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢) قد لاحظ ذات يوم: «جوهر الأمة أن يوجد بين الأفراد الكثير من الأشياء المشتركة، وأن يكونوا قد نسوا الكثير من الأشياء، أيضاً».(73) ولا شك أن الصهاينة لم يدخروا جهداً، وهم أكثر حماسة من أقرانهم الأوروبيين، في طرد الاستمرارية اليهودية من الذاكرة، وأرادوا:

تنحية ثقافة الدياسبورا اليهودية جانباً ومحو مجرّد وجودها من الذاكرة لتحقيق أيديولوجيتهم ورؤيتهم الخاصة. وقد اعتمد نجاح المُنتج الجديد على كبت القديم، بما في ذلك أكثر عناصره رمزية، أي لغة اليديش.(74)

اصطدمت رؤية الماضي اليهودي، أيضاً، بطبيعة الحفريات الأركيولوجية، التي شجعها مؤسسو الدولة في التأسيس لوعي قومي جديد: تم تركيز الاهتمام كله على آثار الفترة التوراتية، بينما أهمل عمل الآثار الرسمي فترة طويلة المعالم اليهودية ما بعد الفترة التوراتية مثل صفّورية حيث عاش الحاخامات في انسجام نسبياً، وعقدوا مساومات مع السلطات الرومانية، وطوّروا تقليد اللاعنف الذي وسم اليهودية الحاخامية.(75) وقد ترافق توليد العبرية الجديدة، التي تستمد شرعيتها من مفهوم تجديد التراث القديم، مع توليد الماضي الذي ينسجم مع حاجات الصهيونية.

كما غيّر صانعو العامية الجديدة اللغة بإضفاء دلالات حديثة معلمنة على مفاهيم دينية يهودية تقليدية في عملية لا تمت بصلة إلى تطورها الطبيعي. حصّل يهودا بن اليعازر (١٨٥٨-١٩٢٢) صاحب مبادرة إحياء العبرية، تعليمه التلمودي في الإمبراطورية الروسية. وسرعان ما أصبح إنشاء لغة قومية شغله الشاغل. وبعدما استقر في القدس ١٨٨١ صار بيته الأوّل في استخدام

العبرية الحديثة كلغة للحياة اليومية. ودعا في تمرّده على اليهودية إلى علمنة اللغة، العملية التي أدت إلى اغتراب العبريين الجدد عن المصادر التراثية، وجذبت في الوقت نفسه يهوداً تعوّدوا على مصادر مشابهة. واصطدمت عملية الابتعاد عن الأصل التقليدي بمعاني الكلمات نفسها، التي حافظت على تشكيلها الأصلي.

ومع ذلك، ظل تحويل «اللسان المقدّس» إلى عامية قومية عملاً عدائياً قاسياً في نظر العديد من اليهود الأتقياء. ويذكر الحريديم أن الصهاينة عندما عززوا سيطرتهم على مدارس دينية معيّنة في عشرينيات القرن الماضي، فعلوا ذلك بذريعة تزويدها بمعلّمين اكثر كفاءة في العبرية، وكانت تلك وسيلة لترويج الأفكار الصهيونية. لذلك، أصبحت العبرية رمزاً للصهيونية، واستمرت العديد من المدارس الحريدية تعلّم اليديش (والبعض يعلّم الإنكليزية) بدلاً من العبرية كلغة للتعليم. كانت العبرية الحديثة في نظر البعض لا تزيد عن كونها «لغة خلقها الصهاينة».(76)

كما شجع المعلّمون الصهاينة محبة اللغة إلى جانب محبة الأرض، وهما أثمن عنصرين في «جعبة الكنز القومي». وعلى غرار ما وقع لحركات قومية أوروبية، أصبحت جولات المشي في الريف، منذ بداية القرن العشرين، جزءاً لا يتجزأ من التعليم الصهيوني. كان حباً يشمل معرفة الطبيعة، ولكنه رفض وتجاهل تماماً الاعتراف بوجود العرب في فلسطين. ومنذ الأيام الأولى للاستيطان، وصف الصهاينة المتحمّسون البيئة النباتية والحيوانية بأدق التفاصيل، بينما تجاهلوا القرى العربية وسكّانها.

لا صلة يُعتد بها لاختراع العبرية كلغة للحياة اليومية، وعلى الرغم من قربها من المصادر التوراتية، بالاستمرارية اليهودية. وقد تزامن احتجاج بعض اليهود الفلسطينيين على تدنيس اللغة المقدسة، مع الجهود التي بذلها بن يهودا في هذا الصدد. وحذّر البعض الآخر من مؤامرة للاستيلاء على اللغة وتشويهها.

كان من الطبيعي أن يثير ابتكار عبرية جديدة مُعلمنة غضب السلطات الحاخامية، التي رأت فيها هجوماً خبيثاً على اليهودية، ومن شأنه التأثير على تلاميذ المدارس الدينية، لإيقاعهم تحت تأثير الأدب الجديد، بعد تمكينهم من فهم اللغة الجديدة. كما أشار أحد المراجع الحاخامية «إلى فبركات كثيرة أخرى للسان المقدّس ارتكبها الصهاينة، وكيف اجتاحه غضب شديد كلما سمع شخصاً يتلفّظ بكلمة أو عبارة بالعبرية الحديثة».(77)

وقد رفض عدد كبير من اليهود، الحريديم بدرجة أساسية، وبعض القادمين من روافد دينية يهودية، التكلّم بالعبرية. كان وجهاء السفارديم قد اضطروا لاستخدام العبرية، في القرن التاسع عشر، للتفاهم مع يهود آخرين، كما كانت

العربية أكثر انتشاراً وقتها في التخاطب بين اليهود. ولكن، عندما شرع الصهاينة في استغلال العبرية خدمة لأغراضهم، تخلى اليهود الفلسطينيون، بقدر من النفور، عن العبرية كلغة للتخاطب، «فلم يكف حماة الييشوف القديم عن استخدامها وحسب، بل ونبذوا كل من استخدمها، أيضاً».(78)

وفي الولايات المتحدة، رفض عالم اللاهوت اليهودي الإصلاحي مارك إيليس العبرية الحديثة «طالما لا تُستخدم في الثناء على تجلي الرب»، مُضيفاً: «أهذه لغتنا بكل هذا العنف ـ لغة القوّة والجبروت ـ إنها تؤشر للعودة إلى عقلية الچيتو، وقد أصبحت الآن مسلحة بالصواريخ النووية، غيتو نووي، إذا شئت».(79)

ومن الواضح أن استخدام اسم «دولة إسرائيل» كان في معرض التعبير عن السخرية في البداية، ولكن الصهاينة استخدموه بطريقة عملية في وقت لاحق. فمرجع التعبير، كما يقول راڤيتسكي، يعود إلى التهجمّات الحاخامية، في أوائل القرن العشرين، على السمة العلمانية للحركة الصهيونية، وفكرة تنظيم الحياة اليهودية على أسس قومية، بما يعني قطع الصلة بالتوراة ووصاياها. وقد بدت الكارثة ثقيلة لدى أحد المنتقدين إلى حد أنه استعان بمقطع من سفر أستير يشير إلى فناء كلي يتهدد اليهود: «لأنني كيف أستطيع أن أرى الشر الذي يصيب شعبي، وكيف أستطيع أن أرى هلاك جنسي» (أستير ٨/٦)، وهكذا يتجلى تعبير «دولة إسرائيل» في عينيه:

ولأنني أعرفُ الخراب الذي يلحقونه بشعب إسرائيل ينقبض قلبي، وتغيم عيناي، وتُسد أذناي بالشمع، نتيجة ما يُفعل ويُقال. بسالتهم في الأرض ليست لأجل الإيمان الحقيقي، ولا لأجله يُلوّحون براياتهم (في حين نرفع نحن راية الرب)، وما الأمة التي ستكون لهم إذا ألقوا توراتنا المقدّسة ومفاهيمها جانباً (لا سمح الله)؟ كيف أطيق شيئاً يُسمى «دولة إسرائيل» بلا توراة ولا وصايا (معاذ الله)؟(80)

وعلى مقلب آخر، أعجب التعبير نفسه الحاخام أبراهام اسحق كوك، المعروف عادة باسم الراب كوك (١٨٦٥-١٩٣٥)، المرجع الحاخامي الروسي، الذي عيّنة البريطانيون كبيراً للحاخامات في فلسطين، وأحد القلائل الذين أعلنوا تأييدهم للصهيونية. وقد أضفى على التعبير تأويلاً يختلف أشد الاختلاف عن النوايا المُعلنة لمؤسسي إسرائيل العلمانيين، إذ تطلّع إلى «دولة مثالية ترتسم على وجودها مثلٌ سامية»، وتصبح «قاعدة لعرش الرب في هذا العالم». وهذه الدولة، في نظره، هي التعبير الدنيوي المشيحاني عن «مملكة إسرائيل»، وسُلّم يعقوب الذي يصل السماء بالأرض.(81)

وهكذا، خضع التعبير لتحوّلات دلالية جذرية، إلا أنها لم تنجح في شطب معنيين متناقضين من معانيه، طالما يستمد كلاهما قوته الأصلية النابعة من التوراة، مرّة في لغة المتدينين المناهضين للصهيونية (يتفادون، على غرار معظم الحريديم، نطق كلمة «دولة إسرائيل») ومرّة في لغة اليهودية القومية، المستوحاة من رؤية الحاخام كوك للخلاص.

وبالقدر نفسه، قسّم الموقف من الدولة اليهود الأرثذوكس فِرقاً مختلفة، أكثر حتى مما فعل موقفهم من الحداثة. ورغم محاولة قادة لا دينيين كبن چوريون، من وقت إلى آخر، إبراز الصلة بين دولة إسرائيل والخلاص،(82) إلا أن أتباع اليهودية القومية فقط يعتبرون الدولة تجسيداً لوعد الخلاص. وتضم هذه الفئة المستوطنين أنفسهم الذين ارتكبوا، وبما يخالف النزعة المسالمة لليهودية، أعمال عنف ضد الفلسطينيين، وحتى ضد قوّات الأمن الإسرائيلية في بعض الحالات.

كما وتفيد اللغة الجديدة في تبيين ابتعاد الصهاينة عن التراث اليهودي:

يمكن في نظرهم فقط أن تصبح اللغة العبرية لغة قومية، وأن تفقد فعلياً كل قيمة دينية.. وبالنسبة لهم فقط يمكن النظر إلى الهوية اليهودية بتعبيرات تاريخية مجرّدة من أي عبء ديني. وفي نظرهم فقط، في هذه المرحلة، أو أي مرحلة لتطوّر الفكر القومي اليهودي يمكن التفكير في أرض إسرائيل بتعبيرات سياسية، ورؤيتها بأعين القومية الرومانسية، وفي الأثناء يتم العمل على تنحية الموقف الأرثذوكسي جانباً.(83)

ويمكن تلمّس علمنة اللسان المقدّس، لغة الصلاة والتوراة، عندما يدرس إسرائيليون العبرية لغتهم الأم النصوص الكلاسيكية لليهودية، ليكتشفوا حينها أن لغتهم لا تفي بالغرض، وأنها تحتاج كلمات ومفاهيم أخرى لإغناء نفسها، وهذه مهمة شاقة تماماً، إذ عليهم أن يتعلّموا من جديد المفردات الدينية اليهودية التي تعرّضت طويلاً للتغيير أو المحو في موجة الصهيونية العلمانية. وتبيّن طبعة جديدة للتوراة، مترجمة إلى العبرية الحديثة أصدرها ناشر مسيحي(84) حجم المسافة بين اللغتين، وهي لا تقاس بآلاف السنين وحسب، بل وإعادة صياغة اللغة عن قصد في إطار المشروع الصهيوني، أيضاً.

وبينما يفخر بن چوريون: «نتكلّم مرّة أُخرى اللغة التي تكلمها أجدادنا في أول اتصال لهم بمصر»،(85) تبدو العبرية التي طرحها مؤسسو الدولة كعامل تقسيم لا كموّحِد لليهود. وثمة الكثير من اليهود ممن يتفادون العبرية الإسرائيلية في صلواتهم، ويستخدمون بدلاً منها طريقة اللفظ التقليدية، ورغم أن الصلوات تتلى بالعبرية إلا أن يهودياً علمانياً يجد نفسه في كنيس يمني أو ليتواني لن يفهم الكلمات بسهولة.

وقد أسهم الجذر الأشكنازي للعبرية الحديثة في تغريب اليهود العرب، الذين يمثّلون جماعات يهودية مهمة تمتد من المغرب إلى اليمن. وهي اللغة التي يصفها الكاتب الإسرائيلي المعروف ألبرت سويسا «باختراع حديث بالكامل: لغة قومية حديثة تؤدي إلى الاغتراب وذات صلة تكاد لا تُذكر بجذورها اليهودية».(86) وعلى طرف نقيض، يرى المعجبون المسيحيون بالصهيونية في هذه اللغة صلة توراتية تعزز صورة دولة إسرائيل كتتويج للتاريخ اليهودي، رغم حقيقة أن سكّان الأرض المقدّسة في زمن يسوع كانوا بالكاد يعرفون العبرية. وفي وقتنا الحاضر، وفي نظر عالم لغوي واحد على الأقل هو جلعاد تسكرمان،(87) لا يمكن حتى اعتبار العبرية الحديثة لغة سامية، بل هندو-أوروبية: لغة اصطلاحية خلقها ناطقون كانت الييدشية والروسية والبولندية لغاتهم الأم، ولم يفعلوا سوى تطعيم كلمات عبرية بالبنية النحوية لتلك اللغات.

وفي الواقع، يناقش تسكرمان مسألة ألا تسمى اللغة الجديدة بالعبرية بل «الإسرائيلية» عاميّة البلد المسماة إسرائيل. وهذه الصياغة المفاهيمية الجديدة للعبرية الحديثة ما بعد صهيونية في الجوهر، إذ تقطع الصلة بين البلد وماضيها التوراتي. وإذا كانت «إسرائيلية» فعلاً، فيجب أن تكون ملكاً، كالدولة نفسها، لكل القاطنين في إسرائيل، وكل الأديان والقوميات، لا ليهود العالم وأغلبهم لا يعرف شيئاً عن العبرية.

كانت الصلة بالأرض شبيهة في أذهان الصهاينة الأوائل بالصلة بين الروس وروسيا: رومانسية وعضوية. وقد تُرجمت العشرات من الأغاني الروسية إلى العبرية بين ١٩٠٠ -١٩٣٠، لغرض زرع محبة الوطن الأم في قلوب القادمين الجديد. سمُيّت الأرض بالوطن الأم لأنها دائمة الترحيب بأبنائها الضالين فحبها لهم سخي وطبيعي وغير مشروط. الأم هي الملجأ الأسمى، والواقع أن دولة إسرائيل كثيراً ما قُدّمت بوصفها الضامن الأسمى لسلامة اليهود. ولكن هذه الصورة الرومانسية غريبة تماماً عن التقليد التوراتي.(88) ورغم إمكانية العثور على مجاز أرض إسرائيل بوصفها الأم في التلمود، إلا أن التراث اليهودي لم يعتنق هذا الوصف، وما زال ثابتاً على السياق الأصلي، الذي لا ينطوي على توصية بالإقامة في أرض إسرائيل.(89)

وقد أتاح تبني العبرية الجديدة للمهاجرين الجدد الوسائل التي تمكّنهم من تغيير أنفسهم، والالتحاق «بالعبريين الجدد». وكان على مهاجرين مُقتلعين ومشوّشين، وفي ظل الحاجة لإعادة اختراع الذات كمدخل للاندماج، أن يتعلموا نوعاً فاعلاً وشديد الخصوصية من السمات البارزة لصهيونية الإحياء القومي من بدايتها، أي كراهية يهودية للذات. ولم تكن قطيعة كهذه بالأمر الهيّن على مستخدمي العامية الجديدة خاصة من كانت الييدش لغتهم الأم.

وفي وقت لاحق، لاحظ أحدهم بقدر من النوستالجيا «في لغة اليديش كانوا يحبوننا كما نحن».(90)

العبري الجديد ينهض

الخيار لكم، أنتم الذين نشأتهم وتعلّمتم في أرض إسرائيل. الخيار بين طريقين أمامنا: إما التغيّر الكامل للقيم في كل جوانب حياتنا ـ والإحياء القومي، أو الاستمرار في عبور الطرق المجرّبة والقديمة. وقد حان وقتكم لاتخاذا القرار، عسى أن تختاروا طريق الحياة.(91)

كانت تلك عبارات مدير ثانوية تل أبيب العبرية في العام ١٩١٥ في خطابه لخريجي أوّل صف في المدرسة.

لم يكن الصهاينة أوّل من أقام في فلسطين من اليهود. فقد نشأ الييشوڤ القديم (التعبير المُستخدم لوصف أماكن إقامة اليهود في الأرض المقدّسة قبل الاستعمار الصهيوني) في القدس وبلدات فلسطينية كثيرة قبل وصول المستوطنين الصهاينة. وعاش لفترة طويلة على التبرعات القادمة من الدياسبورا. وفي أواسط القرن التاسع عشر، أتاح العديد من المُحسنين لليهود المتدينين، الذين تكدسوا في البلدة القديمة، الانتقال إلى حي جديد، أفضل من ناحية صحيّة، يُسمى مئة شعاريم.

(التسمية تعني مئة ضِعف، في إشارة إلى حصاد إسحق: «وزرع إسحق في تلك الأرض فأصاب في تلك السنة مئة ضِعف» سفر التكوين ٢٦/١٢). هذا الحي المعروف اليوم بالعدد الكبير من سكّانه الحريديم غالباً ما يُسمّى بالخطأ مائة بوابة.

ورغم انفتاح العرب فترة طويلة على العروض الاقتصادية للصهاينة، إلا أن ردة فعل اليهود في فلسطين اتسمت بالخوف والذعر من وصول يهود علمانيين من روسيا. ولم يكن ثمة من أثر «للتضامن اليهودي» هناك، مضرب المثل الذي يثير حنق الكثير من المعادين للسامية. وبالعكس ـ انطلاقاً من مسؤولية خاصة يفرضها التقليد اليهودي على السكّان اليهود في أرض إسرائيل، التي «تتقيأ» غير الأتقياء ـ فقد اتهموا المستوطنين الجدد بعبارات قاسية: «هم لا يمشون في طريق التوراة أو مخافة الرب.. وغرضهم ليس تقريب الخلاص بل تأخيره، لا سمح الله».(92)

ومع ذلك، لم يبد المستوطنون الجدد أقل علامات التوبة، والأسوأ أنهم استمالوا شبّان الييشوڤ القديم إلى المشروع. وهكذا، بدأ الصراع بين اليهودية التقليدية والصهيونية في الأرض المقدّسة، الصراع الذي ما زال بعد بدايته بمائة عام بعيداً كل البعد عن الحل.(93)

في ثمانينيات القرن التاسع عشر، عندما نشأت المستوطنات اليهودية «الصهيونية الجنينية» على يد أحباء صهيون في فلسطين، وبشكل أساسي كردة فعل على المذابح في روسيا، أبدى العديد من الحاخامات تأييدهم للمستوطنين. ولكن سرعان ما انقلبت الحماسة إلى خيبة أمل، حين أصدر الحاخامات تحذيرات للجمهور من مخاطر المستوطنات الجديدة.

نشأت ريشون ليتسيون، وهي مستوطنة في السهل الساحلي، في العام ١٨٨٢. وسرعان ما نأت بنفسها عن الجماعات اليهودية التقليدية. وقد بادر إلى إنشاء هذه المستعمرة أتباع الهاسكلاه، وكانت قيادتهم في يافا، مركز الاستعمار العلماني، خلافاً للقدس وصفد، وكلتيهما معروفة كمركز لليهود المتدينين. ولكن كان الفرق أقل بروزاً في مستوطنات كبيتَح تِكڤا حيث حصل المستوطنون على مساعدة من الحالوكاه (نظام توزيع أموال التبرعات الخيرية بين اليهود المتدينين)، وكان ثمة التعليم التقليدي اليهودي إلى جانب المدارس العلمانية الصهيونية، التي ستكون لها الغلبة في نهاية المطاف.

واصل الييشوڤ القديم معارضته للمستوطنين الصهاينة، الذين سرعان ما تعلّموا الاستفادة من وجود اليهود المتدينين في أرض إسرائيل. ففي العام ١٩١١ تنكّر مبعوث صهيوني، ومهاجر جديد من الإمبراطورية الروسية أيضاً، في زي حاخام، وسافر إلى اليمن زاعماً تمثيل الجماعات الدينية اليهودية في القدس.(94) وقد نجحت الحيلة وغادر المئات من اليهود اليمنيين ديارهم للعمل كعمّال يدويين في المستوطنات الأشكنازية في فلسطين. وظل إبعاد اليهود اليمنيين عن التوراة، واستغلالهم الاقتصادي على يد الصهاينة، مصدراً للإدانة المريرة من جانب شرائح مختلفة في المجتمع الإسرائيلي على مدار عقود طويلة. كما قسّمت علمنة اليهود القادمين من بلدان إسلامية - حيث كان تأثير الهاسكلاه محدوداً - المجتمع الإسرائيلي حتى يومنا هذا.

يُعلّم التراث اليهودي ضرورة أن يضع اليهود في الحسبان الانطباع الذي قد يتركونه لدى الآخرين، حتى مَن اضطهدهم في الماضي. فموسى، مثلاً، في كلامه مع الرب (الخروج ٢٣/١٢) قلق مما قد يترك الفعل الإلهي من تأثير على المصريين، رغم أنهم استغلوا شعبه على مدار قرنين من العبودية. ومع ذلك، كرّس التعليم الصهيوني من بدايته استخدام القوّة، وتأكيد الذات، والنزعة القتالية. كما تعامل الصهاينة مع التصرّف كنماذج أخلاقية بسخرية واحتقار، ودون أدنى اهتمام بما قد يتركونه، ودولتهم لاحقاً، من أثر لدى العالم، وقبل كل شيء على جيرانهم المباشرين. وبن غوريون هو الذي صاغ فرضية أن «ما يهم هو ما يفعل اليهود، لا ما يعتقد الأغيار».(95)

وقد دفع هذا الازدراء العميق الحركة الصهيونية، ولاحقاً دولة إسرائيل، إلى تنظيم حملات للعلاقات العامة في الخارج (هاسبرا)، ويشمل هذا الجهد، في

الوقت الحاضر، الاستعانة بالسائحين الإسرائيليين، والأنصار في بلدان مختلفة، للقيام بأعمال تتصل بالهاسبرا. كما أصبحت الإنترنت منصّة مهمة للدعاية لإسرائيل ومؤيديها، ويتم تنسيق هذه الجهود من خلال وزارة حكومية في القدس، وقد نشطت على نحو خاص في الآونة الأخيرة في الرد على المنتقدين، والترويج للدولة الصهيونية. ومع ذلك، تبقى صورة إسرائيل (كما كان الحال في السنوات الأخيرة) سلبية جداً بين سكّان البلدان الغربية،(96) رغم أن النخب الغربية تمنحها باطراد دعماً غير مشروط.

تُعتبر إعادة التعليم الصهيونية جزءاً لا يتجزأ في سلسلة طويلة من تجارب تربوية، جرت على مدار القرن العشرين، لانتزاع الأبناء من تأثير آبائهم، وتشكيلهم بما ينسجم مع النموذج السائد. وقد مالت التنويعات القومية للاشتراكية إلى استخدام النماذج النفسية والثقافية لتحسين السيطرة على المجتمع. وهذا، بالضبط، ما أراده بن چوريون وشركاه.(97)

ففي الاتحاد السوفياتي أُرسل الآلاف من الأيتام وأبناء «أعداء الشعب» إلى معسكرات إعادة التأهيل، التي انتشرت في طول البلاد وعرضها، لجعلهم جزءاً من الشعب السوفياتي الجديد.(98) وفي إسرائيل، قرر أعضاء الكيبوتس، وغالبيتهم من الأشكناز، تربية أطفالهم بطريقة جماعية. وفي المقابل، غالباً ما أُرغم الآباء غير الأشكناز، ومعظمهم جاء من بلدان إسلامية حافظوا فيها على تقاليدهم اليهودية، على ترك أطفالهم تحت رعاية الدولة. ولم ينجم عن هذه السياسات علمنتهم وحسب، بل والجنوح الذي تفشى في ظروف الفقر وتحلل العائلة التقليدية، أيضاً.(99) وتُعتبر الحماسة الزائدة التي وسمت انتزاع الأطفال من عائلاتهم، ومن التقاليد، من الموضوعات الرئيسة في النقد الديني للصهيونية.

أما المؤسسة المعروفة باسم هجرة الشباب فكانت الوسيلة المفضّلة في الحملة التي طالت كل المهاجرين من كافة البلدان تقريباً، حيث انتُزع المراهقون من عائلاتهم، وتم التأثير عليهم بتسامي الرؤية الصهيونية، ودمجهم في الثقافة السائدة، فأصبحوا بدورهم قوّة توجيه لدمج عائلاتهم في المجتمع الإسرائيلي. ولا يدعو للدهشة أن هجرة الشباب أصبحت هدفاً لهجمات عنيفة تعادي العلمنة، وتدين تفكك العائلات، من جانب اليهود المتدينين. فقد الكفاح ضد اليهودية الكثير من قوّته، بالتأكيد، مع استقرار أوضاع متدينين جاءوا من بلدان إسلامية في إسرائيل. وفي الوقت الحاضر، تستقبل هجرة الشباب الشبّان من بلدان الاتحاد السوفياتي السابق، وتعلّق هؤلاء باليهودية متوسط، بل وأقل من المعدّل العام في إسرائيل.(100)

مسألة التعارض بين الهوية الإسرائيلية الجديدة والتراث اليهودي موثّقة إلى حد بعيد، وتساعد في فهم تفشي عداء لليهودية على نطاق واسع كثيراً ما

نصادفه في إسرائيل. ولا مثيل لأمر كهذا في الدياسبورا، فهذا النوع من رفض اليهودية غير معروف في أيامنا هذه. كما وتنشر الصحافة بانتظام تقارير عن تجليات هذا العداء، خاصة تجاه اليهود الحريديم.

«لا تتجلى كراهية اليهود الحريديم والخوف منهم في أي مكان كما يحدث في إسرائيل». يكتب المؤرخ الإسرائيلي نوح إيفرون. «فإسرائيل معقل لنوع كلاسيكي من العداء للسامية لا يستهدف كل اليهود، بل الأرثذوكس المتشددين، أكثر اليهود يهودية».(101) ولا مفاجأة في الأمر، لأن صورة «العبري الجديد»، وهي انعكاس لمعاداة السامية الأوروبية، تمثل رفضاً لصورة اليهودي التقليدي، الموصوف بالكائن المتدهور والمنحط. ولم يفعل مروّجو الصهيونية، كما يجادل إيفرون، سوى تكرار الصورة الكريهة لليهودي التقليدي كما رسمها فولتير وفيخته.

ولا يحتاج الإنسان إلى بذل مجهود شاق للعثور على صور تحط من قدر اليهودي التقليدي في بلاغة الصهيونية ومنشوراتها. فقد لاحظ هرتسل منذ العام ١٨٩٤ أن اليهود «اكتسبوا عدداً من السمات المعادية للمجتمع» في چيتوهات أوروبا، وأن الشخصية اليهودية «معطوبة». وكان رأي [الشاعر داڤيد] فريشمَنْ (١٨٥٩-١٩٢٢) وهو من أصل روسي، أن حياة اليهود وضيعة جداً وتثير الاشمئزاز. [وشبّه شاعر روسي آخر] يوسف حايم برينر (١٨٨١-١٩٢١) اليهود «بكلاب جريحة، قذرة، غير إنسانية، ومتوحّشة». وكتب [يهودا ليب] چوردون (١٨٣١-١٨٩٢) المعارض النشط لليهودية، وهو من أصل روسي، عن اليهود الأوروبيين بوصفهم طفيليات. وسمّاهم [ميخا جوزيف] بريدتشڤسكي وهو شاعر وفيلسوف من مواليد الإمبراطورية الروسية، اليهود التقليديين «عبيداً روحيين نضبت قواهم الطبيعية، ولم تعد علاقتهم بالعالم طبيعية»، وغير ذلك، «فهم لا شعب، لا أمة، وليسوا رجالاً، في الواقع».(102)

كما عبّر حايم هزاز (١٨٩٨-١٩٧٣) الكاتب المولود في كييف، والمنظّر الأيديولوجي الصهيوني عن آراء مشابهة على لسان إحدى شخصياته الأدبية:

اليهودية والصهيونية لا يمثّلان الشيء نفسه، بل يعبران عن شيئين مختلفين أشد الاختلاف. وفي الواقع، كلتاهما تمثل صورة ذاتية نقيضة للأخرى. فعندما يكف الواحد عن كونه يهودياً يصير صهيونياً. فقد نشأت الصهيونية من أنقاض اليهودية، والناس في حالة إعياء.. والشيء الأكيد أن الصهيونية لا تمثل الاستمرارية، ولا العلاج من المرض. فهي تقتلع وتدمّر، بل تضلل الشعب، تعانده، وتعمل ضد إرادته وروحه، وتفرّغه، وتقتلعه، وتهجر طريقه سعياً وراء هدف بعيد وواضح المعالم بحفنة من الرجال في الطليعة، في مسعى التحوّل إلى بذور لشعب آخر. انتبهوا: هذه الأمة لا جديدة ولا متجددة، بل مختلفة. ومن يعتقد غير ذلك إما على خطأ أو يكذب.(103)

أما أندريه مارلو (١٩٠١-١٩٧٦)، وخلافاً للمسيحيين الصهاينة في نظرتهم إلى دولة إسرائيل الحديثة كاستمرارية للتاريخ التوراتي، فيعبّر عن قدر أكبر من بعد النظر، فالإسرائيلي في رأيه ليس استمرارية لليهودي بل طفرة طرأت عليه.(104)

وفي هذا السياق، يبدو الدور الذي تلعبه الداروينية الاجتماعية، وعلوم تحسين النسل، طبيعياً تماماً في المغامرة الصهيونية. فقد وسمت نزعة الهيمنة الأبوية الحركة الصهيونية من أيامها الأولى، حتى قبل نجاح اليهود الروس في إحكام السيطرة عليها.(105) ولذا، اقترحت النظر إلى الزواج «لا كعمل فردي.. بل كفعل اجتماعي مهم يعتمد عليه مستقبل العرق نفسه».(106) وبالتالي، أصبحت المبادرة الصهيونية برمتها «ثورة في علم تحسين النسل» تسعى «لتنقية العرق»(107) كما يقول آرثر روپين (١٨٧٦-١٩٤٣) الزعيم الصهيوني البارز، والمسمى في أحيان كثيرة «بأبي الاستيطان اليهودي». وقد حافظ المذكور على علاقاته مع المنظّرين الألمان لعلم الأعراق حتى بعد وصول النازيين إلى السلطة.(108) ولاحقاً، في أعقاب الإبادة النازية، مالت الحركة الصهيونية إلى «لوم الضحايا على العنف الذي وقع عليهم»، ومالت في حالات أسوأ إلى قبول «الرؤية النازية التي رأت في اليهود ما دون البشر».(109)

كما تجد هذه النظرة انعكاسها في الخوف العميق الذي تبديه الغالبية العلمانية إزاء الحريديم. يكتب عقرون:

كلّمني العديد من الزملاء والأصدقاء بصورة مستقلة عن كوابيس أصابتهم وجدوا فيها أنفسهم أسرى لدى الحريديم، وتم تعذيبهم في بعض الحالات. يشعر العلمانيون بالانسحاق بين عدوين مزدهرين، بين الفلسطينيين من جهة، والحريديم من جهة ثانية.(110)

لا أحد في مأمن فعلاً: «مهما يكن مدى ما وسم تربية الأطفال من عقلانية، فمن المُحتمل أن يغويهم المعسكر الحريدي في نهاية المطاف».(111) لذا، لا يثير الدهشة إحساس الكثير من الإسرائيليين العلمانيين بكراهية الحريديم.

يروي عقرون ملاحظة سمعها من جماعة من الطلاّب في جامعة تل أبيب، قسم العلوم الإنسانية، خلال حرب الخليج ١٩٩١، حين سقطت عشرات الصواريخ العراقية على إسرائيل، ولاح في الأفق خطر الهجوم الكيماوي، وجرّب معظم الإسرائيليين إحساساً جديداً بالتضامن مع بعضهم البعض، تؤكد الملاحظة أن: «أفضل شيء للبلد لو وقع هجوم كيماوي على بني براك [معقل اليهودية الحريدية] قبل أن يتمكنوا من الحصول على أقنعة واقية [جرى

تكييفها لتناسب الرجال الملتحين] فهذا سيقضي عليهم مرّة واحدة، وإلى الأبد».(112)

هذا العداء بين الصهيونية العلمانية واليهودية الحريدية فريد من نوعه في المجتمع الإسرائيلي. فاليهود في كندا وفرنسا وروسيا يدركون مدى بعدهم عن «جذورهم اليهودية»، وفي وسعهم إذا شعروا بالحاجة العودة إلى اليهودية. يمكنهم الالتحاق بكنيس، وأن يصبحوا أعضاء في حلقة مبتدئين لدراسة التوراة، أو المشاركة في طقوس يوم الغفران ـ وكلها تصرفات تسهم في تقريبهم من طريقة الحياة اليهودية. ولكن يبدو القيام بهذه الأعمال على قدر أكبر من الصعوبة في إسرائيل، فهي تعني خيانة هويتك العلمانية، «والالتحاق بمعسكر العدو». ولا مثيل لحالة الاستقطاب هذه في أي مكان آخر في العالم، رغم ما توفّر وسائل الإعلام الإسرائيلية من معلومات عن اليهودية لدى الغالبية العلمانية.

لم يقض الارتقاء بالهوية العلمانية إلى مرتبة المِثال على فكرة المقدّس: بل عمل على نقلها من اليهودية إلى رموز القومية التي أصبحت مقدّسة بدورها. فالقومية اليهودية ليست المجال الوحيد الذي دمج المثالية اليهودية، المتمركزة سابقاً حول التوراة، طالما أن العلوم والآداب والكفاح من أجل العدالة والسلام أشياء يمكن أن تصبح كلها «مقدّسة». على النحو التالي تصف إسرائيلية علمانية علاقة غريبة مع الشعر لدى شقيقة موشي دايان (١٩١٥-١٩٨١) بطل إسرائيل:

لم تكن محبة أمي للشعر نزوة عابرة، بل أسلوب حياة. وإذا سألتني، كان داء أمي والكثيرين في جيلها من المرتلين والخطاء: لم يحب هؤلاء القصائد وحسب، بل صدّقوها، أيضاً... أمي المسكينة تعاملت مع القصائد كخيار، كأسلوب حياة، واستشهدت دون انقطاع بأبيات من الشعر، آمنت بالإيقاع وبكرّاستها (التي تدوّن فيها القصائد) على طريقة إيمان المتدين بقصص التوراة والعمل الصالح... كان الشاعر ناتان ألترمان [١٩١٠-١٩٧٠شاعر كبير وأحد أعمدة المؤسسة الثقافية الإسرائيلية] في نظر أمي ما كانه الكاتب ليو تولستوي في نظر جدتي دورا. وفي طفولتنا، كانت أمي تقص عموده الأسبوعي يوم الجمعة في جريدة داڤار.(113)

وسم تحويل الثقافة إلى مقدّس، وبشكل أدق «الثقافة العالية» اليهود المعلمنين في روسيا وألمانيا وفرنسا، وبلدان غربية أخرى. وهذا ما أسهم في صياغة هوية علمانية إسرائيلية حلت محل الهوية اليهودية التقليدية، التي لم يبق لها من أثر في أغلب الأحيان.

جرت ذات يوم، في حفل زفاف في موشاف علماني قرب نتانيا، محادثة بيني وبين اثنين يجلسان على الطاولة نفسها. كانا يساريين ويشعران بالقرف من الطبيعة العسكرية للمجتمع الإسرائيلي، وقد حاولا الاستقرار في أوروبا ثم عادا إلى إسرائيل. قلت: «أناس مثلكم لا مشكلة لديهم في التأقلم». وأجابا بما يشبه التأنيب: «يمكنك الاستقرار أينما شئت، وإيجاد كنيس، ومدرسة يهودية، ومخبز كوشير، وبهذا تنتهي المشاكل. ولكن لم يعد لدينا نحن أشياء كهذه، ثمة ما يقيّدنا إلى البلد واللغة، نحن رهائن بالمعنى الثقافي هنا، نحن رهائن أجدادنا الذين أرادوا خلق نوعية جديدة من البشر، العبري، وحرمونا من كل ما هو يهودي».

هذا التحليل كان مقتضباً ومُبصراً في آن. فالصهيونية ادعت «تحطيم الأغلال»، وحكمت على كل ما سبقها بالغياب.(114) ولكن، يدرك بعض الإسرائيليين الذين وُلدوا متحررين من أغلال التقاليد اغترابهم عن اليهودية، الأمر الذي يرجعونه، بقدر من المرارة، إلى الصهيونية الملحدة للآباء المؤسسين، وهم في الوقت نفسه يترددون في العودة إلى ميراث أسلافهم. وقد جرت محاولات قليلة بالفعل لخلق فضاءات بديلة لدراسة اليهودية. ففي السنوات الأخيرة، أصبحت قاعة بلدية تل أبيب، المدينة العلمانية بامتياز، مكاناً لدراسة المراجع اليهودية ليلة عيد الأسابيع (شڤوعوت)، كمشاركة علمانية في ميراث يهودي مُبجّل.(115)

وقد ذكّرني اللقاء في الموشاڤ بملاحظة نقدية للحاخام حايم سولوڤيتشك (١٨٥٣-١٩١٨) المرجع التلمودي البارز قبل قرن من الزمان «الصهاينة لا يبعدون اليهود عن التوراة للحصول على دولة، بل يحتاجون دولة لإبعاد اليهود عن التوراة».(116)

كان الصهاينة الذين أنشأوا الدولة، وشكّلوا هياكلها المعاصرة، على وعي تام بهذه الحقيقة. وما زالوا حتى في أوائل القرن الواحد والعشرين يعارضون الحركات الشبابية الدينية غير الصهيونية فيحرمونها من المخصصات المكرّسة في الموازنة للحركات الشبابية. والسبب؟ لا يتطابق غير الصهاينة مع نموذج الحركة الشبابية التي يجب أن تكرّس نفسها، قبل أي شيء آخر، للدولة لا للتوراة.(117)

ويلاحظ ليبوڤيتش في نقده للصهيونية أن حياة يهود كهؤلاء ـ بلا مُحدداتها اليهودية ـ وهم غالبية اليهود في الوقت الحاضر، تمثل قطيعة مع آلاف سبقت من السنين. وهم كما يقول يريدون هوية قومية تعيش في ذاتها ولذاتها، فلم يعد لديهم علاقات ملموسة ويمكن التحقق منها باليهودية. ويرى:

الخطر في تحويلها [الهوية القومية] إلى هوية دولة، وإرادة قوّة، في جعلها هوية قومية على طريقة موسوليني...ومع ذلك، فإن شريحة ـ أقلية ولكنها ذات شأن من الجماعة البشرية المعروفة بالشعب اليهودي تصر برفضها لهذه الهوية القومية ورموزها على إبقاء ميراثها الديني حياً. وهكذا، يتضح في الحال أن فكرة «هوية قومية يهودية» تنطوي على معنيين، وكلاهما يمثل نقيضاً للآخر.(118)

لا يشعر الإسرائيليون العلمانيون، عموماً، أن علاقتهم باليهودية منقوصة، وهذه الحالة تعكس بيئتهم الاجتماعية: فهم يعيشون في إسرائيل، ويتكلّمون العبرية، ويؤدون الخدمة العسكرية، ويرون أنفسهم يهوداً أفضل، أو بالحري إسرائيليين أفضل من ذوي اللحى الطويلة الذين يرونهم في الشارع أحياناً.

وبهذا المعنى، فإن العبري الجديد هو نقيض كل ما تسعى التوراة لغرسه في اليهودي. «الشيء الوحيد المطلوب من اليهودي هو الشعور القومي. وبناء عليه، كل من يدفع شاقلاً [التبرّع الرمزي للحركة الصهيونية] وينشد هاتيكفا [النشيد القومي] يُعفى من كل وصايا التوراة».(119) ومع ذلك، كان أمل الحاخام كوك أن تؤدي العودة إلى الأرض إلى إعادة العبري العلماني الجديد إلى التقاليد. وخلافاً للرأي السائد، لم يكن شديد الإعجاب بأيديولوجيا المؤسسين الصهيونية، كما أدرك أن «دمار الإيمان والدين يمشيان خطوة بخطوة مع تفشي الصهيونية».(120)

كان أمل كوك أن تمارس الأرض تأثيراً صوفياً على الروّاد الجسورين. ولا يبدو، بعد مرور قرن من الزمان، أن هذا الأمل قد تحقق. وليس ثمة ما يدل على تأثير روحي للأرض على غالبية الإسرائيليين. فلم تقد لا اللغة، ولا الأرض، إلى الالتزام باليهودية. ويرى العديد من المراقبين أن «نزع اليهودية» لا يمكن أن يتحقق بالكامل إلا في إسرائيل، وبين اليهود العلمانيين.

وقد أبدى رئيس الجامعة العبرية، الحاخام الإصلاحي يهودا ماچنس (١٨٧٧-١٩٤٨) ملاحظة مريرة بعد عدة عقود قضاها في فلسطين: «يصعب اليوم وبشكل مطرد أن تكون يهودياً ووفياً لروح إسرائيل بين المُصنفين بالعبريين الجدد».(121) وكما يرى المفكر والمترجم المرموق للتلمود، الحاخام عدين شتاينزالتس، الحاصل على جائزة إسرائيل، فإن الأمة الإسرائيلية مرئية من أفقها العام وأسلوب حياتها، تفتقر إلى خصائص يهودية محددة، وقد أصبحت أقل يهودية من الكثير من أمم أخرى غير يهودية. «هل سنتمكّن من الحفاظ على أنفسنا، والبقاء في ظل هذا القدر من لا يهودية إسرائيل؟».(122)

وفي صميم السجال بشأن الهوية الإسرائيلية الجديدة بوصفها بديلاً لليهودية، تكمن أهمية الحفاظ على يهودي لم تعد لديه صلة باليهودية. ويؤكد مؤلف التاريخ النفسي للصهيونية، جاي چونين، كما فعل آخرون، أن التخلي عن العلاقة مع الرب يمحو السمة المُميّزة الوحيدة التي امتلكها اليهود.(123) وبالتالي تحتاج الهوية اليهودية الجديدة للعثور على ما يمثل القاسم المشترك الجديد بين اليهود: لذا، يتم يُستدعى قلق أمني لا ينتهي على دولة إسرائيل لكي يلعب هذا الدور، في إسرائيل والدياسبورا، أيضاً.

وقد رأينا كيف أدى ما طرأ من تغيير على الهوية إلى الإدانة في سياقات يهودية مختلفة. ففي مطلع القرن العشرين، اتهم الحاخام شالوم دوڤ باير شنيرسون (١٨٦٠-١٩٢٠) حاخام ليبوڤيتش الخامس، الذي تجاوز تأثيره حدود الجماعة الحريدية، الصهاينة بالترويج لهوية يهودية تخلو من أي التزام بالتوراة. وأشار بما ينم عن بعد النظر إلى جذر هذا التحوّل في التأويل القومي للتوراة ومفاهيمها، وإلى تحريض الصهيونية على التخلي عن التراث.(124) ورغم التقليل من حدة النقد العلني للصهيونية في العقود الأخيرة، والالتزام بخط متشدد في موضوع أمن إسرائيل، إلا أن حركة ليبوڤيتش، وهي أكثر الحركات الحريدية روسيّة بالتأكيد، واظبت على اتخاذ موقف صارم ومتصلّب إزاء «الغواية الصهيونية» التي كانت لها اليد الطولى في استقطاب اليهود الروس.

البعد الروسي

تركز اليهود الروس في القرن التاسع عشر في منطقة نطاق الاستيطان، الواقعة تحت رحمة بيروقراطية فاسدة بقدر ما هي اعتباطية. وقد عانت غالبيتهم العظمى من الإحباط نتيجة القيود والاضطهاد. وعلى امتداد القرن نفسه، قدّمت حكومة الإمبراطورية تشريعات بدعوى تسهيل دمج اليهود، إلا أن القيود بقيت على حالها. وفي هذه الفترة، تسارعت مستويات التعليم، وكذلك عملية الروسنة: ففي العام ١٨٨٠ تجاوز عدد الطلاب اليهود في الجامعات الروسية عددهم في المدارس الدينية الواقعة ضمن حدود الإمبراطورية.(125) وفجأة، توقفت المرحلة الليبرالية نوعاً ما، بعد مقتل القيصر الكسندر الثاني بقنبلة في حادثة إرهابية وسط مدينة سانت بطرسبرچ عام ١٨٨١، واندلعت موجة من المذابح في عموم روسيا كانت الأولى من نوعها منذ ما يزيد على قرنين.

ونتيجة التمركز الديمغرافي الذي فرضه النظام القيصري على اليهود، وبعدهم عن مراكز الثقافة الروسية، التي اتسمت بجاذبية علمانية يصعب إنكارها، لم تؤد علمنة يهود روسيا إلى اندماج على نطاق واسع. وفي سياق هجر التوراة بلور اليهود العلمانيون «شخصية شبه قومية، وحساسية قومية».(126) وحازوا

في الواقع على سمتين على الأقل من السمات الأساسية لأمة «عادية»: رقعة جغرافية مشتركة (منطقة نطاق الاستيطان)، ولغة مشتركة (اليديش). وفي الفترة التي شهدت اجتاح العلمنة ليهود روسيا، بداية القرن العشرين، وُلدت العديد من الحركات القومية (البولندية، والفنلندية، والليتوانية). لذا، لم تكن الصهيونية سوى واحدة بين الكثير من هذه الحركات الراديكالية، ولم يُقدّر لها الصعود إلا في سياق العداء الدموي للسامية الذي نشأ في أوروبا قبل وخلال الحرب العالمية الثانية.

إلا أن الصيغة الصاعدة من الصهيونية، خلافاً لسابقتها الخيالية، جاءت رداً على عداء يحيط باليهود. وفي معرض ترحيب جويش كرونيكل في لندن، متعاطفةً وحذرةً في آن، بمشاريع الاستيطان في فلسطين، تنبأت الجريدة أن «القمع فقط، لا الازدهار، هو ما سيعيدنا إلى مكاننا الصحيح في الأرض المقدّسة». (127)

ورغم أن ١ بالمائة فقط من المهاجرين اليهود الروس اختاروا الذهاب إلى فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر (٥٥٠٠٠ مقابل ٢١٢٧٠٠٠ هاجروا إلى أميركا الشمالية ما بين ١٨٨١-١٩١٤(128) إلا أن اليهود الروس شكّلوا النواة الصلبة للنشطاء الصهاينة. وقُدّر للصيغة الصهيونية القادمة من الثقافة اليهودية في أوروبا الشرقية ممارسة تأثير قوي على الحركة الصهيونية برمتها: فعلى الرغم من محاولة واعية لمحو الماضي، إلا أن النخب الصهيونية، في فلسطين، أعادت إنتاج النماذج الثقافية، التي حملتها معها من أوروبا الشرقية.

وكانت الصهيونية الروسية قد شهدت أسرع نمو لها بين أنصار الهاسكلاه، اليهود الذين سبق أن تعلّموا في مدارس دينية قبل تحصيل ثقافة أوروبية من نوع ما، وأغلبهم كانوا عصاميين علّموا ،أنفسهم بأنفسهم. أجاد بعض أنصار الهاسكلاه هؤلاء العبرية، وهجروا لغة اليديش المكروهة، وقد كانت اللغة الأم للغالبية العظمى. وخلافاً لهواة العبرية في أوروبا الغربية، تعاملوا مع القضايا الاجتماعية، وأدانوا الظلم الاقتصادي، وانتقدوا الجماعات اليهودية القائمة في ذلك الوقت بشدّة بالغة.

علامة أُخرى لا تخطئها العين للفرق بين أنصار الهاسكلاه الروسية وأقرانهم الغربيين كانت اغترابهم عن الإمبراطورية الروسية، التي نظر إليها الكثيرون بطريقة نقدية. وقد زوّدتهم الصهيونية، على غرار حركات أُخرى للتغيير، بالدعوة الإيجابية، وعبّدت طريقهم نحو نوع راديكالي من المثالية، التي وسمت تنامي المشروع الصهيوني على امتداد عقوده الأولى، كما دفعتهم مذابح آخر عقدين في القرن التاسع عشر إلى القومية العلمانية.

وقد تنوعت ردود الفعل بين اليهود الروس على المذابح. سعى اليهود الأكثر تعلّقاً بالتقاليد، حرصاً على مستقبل عائلاتهم، إلى الهرب من خلال الهجرة إلى الولايات المتحدة. أما اليهود الأكثر التصاقاً بالثقافة الروسية، وهم حملة القيم الأوروبية الحديثة، فلم يقتنعوا بالحلول الفردية، حتى وإن كانت هجرة كثيفة، وسعوا متأثرين بأفكار هرتسل، أو ماركس، إلى حل جمعي «المسألة اليهودية».

كما وجدت مشاعر الصدمة والغضب والإحباط، التي ولّدتها المذابح لدى الكثير من اليهود الروس، طريقها إلى أحزاب سريّة راديكالية تعتنق العنف السياسي.(129) وسارع اليهود للالتحاق بحركات المعارضة الروسية، كما أنشأوا العديد من الحركات اليهودية، أيضاً، كالبوند الاشتراكي، وجماعات الدفاع الذاتي لمقاومة المذابح، علاوة على تشكيلة متنوّعة من الأحزاب الصهيونية. وأدى مناخ النزعة العدمية واحتقار الحياة الإنسانية، الذي ألقى بثقله على أوساط المعارضة في روسيا مع اقتراب القرن التاسع عشر من نهايته، إلى توليد نوع من الإرهاب السياسي يقض مضجع العالم حتى الآن.(130)

وبينما ظلّت بقية الجماعات اليهودية في العالم وفيّة لتقليد اللاعنف، ولم تفكر في العمل المسلّح ضد مجتمعات تعيش بين ظهرانيها، تعرّض هذا التقليد للتشكيك في روسيا بشكل مطرد، وانحازت أعداد كبيرة من اليهود إلى فكرة العنف السياسي. واتجه العديد من اليهود إلى طريقة العمل هذه من خلال تشكيلة متنوّعة من المنظمات السياسية، وكلها كانت محظورة في روسيا.

كان خيار الحلول الجذرية والعنف نتيجة منطقية في بيئة سياسية أقصت اليهود، وحظرت كافة أشكال العمل السياسي قبل ثورة ١٩٠٥. دفعت البيروقراطية الروسية الكثير من اليهود إلى التطرّف، أو على الأقل، مَن عجزوا منهم، خلافاً لأجدادهم، على تفسير المعاناة كمحرّض على الرقي الأخلاقي.

ولم يكن من شأن المذابح سوى زيادة الإحساس لدى يهود الإمبراطورية الروسية بفقدان الأمن. وازدادت حدة الخوف من الموت بطريقة عنيفة خاصة خلال اضطرابات ١٨٨١، ولاحقاً بعد مرور جيل في العام ١٩٠٣ خلال مذابح كيشنيف. وما كان على المحك، بشكل عام، هو الخوف من غير اليهودي، من جار قد يقتل أو يغتصب أو يسرق دون سابق إنذار. وخلافاً لردة فعل اليهود على مذابح القرن السابع عشر، التي كانت أشد عنفاً بكثير، فقدَ ما اندلع من عنف، بينما «قرن التقدّم» يوشك على نهايته، كل دلالة دينية في نظر عدد متزايد من اليهود المعلمنين.

فهؤلاء انفصلوا عن التوراة، وتصرّفوا بطريقة جديدة تماماً. وبدلاً من مساءلة سلوكهم الخاص، في ظل الميل إلى العنف، وتكثيف الإحساس بالندم، كما تقتضي التقاليد اليهودية، آثروا الغطرسة ودعوا إلى المقاومة، وأنشئت وحدات للدفاع الذاتي في بعض مناطق نطاق الاستيطان، أغلبها على يد نشطاء في حركة البوند العمالية.

وقد تضافرت مشاعر السخط والعار مع رغبة حارقة في الحصول على معاملة محترمة، في دفع الكثير من اليهود في اتجاه الصهيونية. وفي هذا الصدد، يعترف صهيوني من أصل روسي «تحوّلت معارضة الشتات في نظري.. إلى كراهية، كرهت الشتات كنوع من الإعاقة المُخجلة التي يضحي الإنسان بحياته في سبيل التخلّص منها».(131) كما اكتسب إحساس الإنسان بالغطرسة دلالة جديدة، فبينما يُعتبر إحساس كهذا نقيصة في اليهودية وديانات أُخرى، أصبح بمثابة الدافع للكثير من اليهود المُعلمنين. واستوطنت رومانسية البطولة، غير المألوفة في التقليد اليهودي، الأوساط اليهودية الصاعدة.

وكان هرتسل نفسه قد دخل في مبارزة اعتبرها التمثيل الصادق للرجولة، (132) وأثار بسمارك إعجابه في شبابه، كما تمنى أن يصبح من الأرستقراطية الألمانية. وعندما تُصاب الشخصية اليهودية في واحدة من مسرحياته بجراح مميتة في مبارزة «دفاعاً عن الشرف اليهودي»، يعلن البطل قبل أن يلفظ أنفاسه: «أريد طريقاً للخروج، أريد الخروج من الچيتو».(133)

كانت تلك هي السمات التي أرادها الصهاينة في مسعى انتزاع احترام الآخرين، قياساً على المعيار الأوروبي للنجاح: وطن قومي، جيش، وسيادة قومية. ولم يكن ما ألهم النشاط الصهيوني غير العادي للحركة الصهيونية في روسيا معاناة ضحايا المذابح بقدر ما كانت مهانة تشبه مهانة المُحب المرفوض، مهانة شعر بها من علّقوا آمالهم على الاندماج في المجتمع الروسي، وأيقظتهم المذابح على الحقيقة.

لذا، دعا مثقفون من اليهود الروس ـ حتى أشخاص من نوع آحاد هعام، الذي سبق وانتقد بقوّة قسوة الصهاينة في معاملة السكّان الأصليين في فلسطين ـ اليهود إلى الدفاع عن أنفسهم ضد العنف في روسيا. وقد ميّز بوضوح بين كراهية اليهود واسعة الانتشار في أوروبا الشرقية، وعداوة العرب الفلسطينيين التي استفزها الصهاينة بأعمالهم. ولكن حايم نحمان بياليك، الكاتب الروسي، الذي أصبح لاحقاً أيقونة ثقافية في إسرائيل، هو الذي ألهب نيران العنف والانتقام، ووبّخ الناجين في قصيدة كتبها بعد مذبحة كيشنيف ١٩٠٣ وأهال العار على رؤوسهم، داعياً إياهم إلى التمرّد لا على معذّبيهم وحسب، ولكن على اليهودية، أيضاً.

ومن خلال لوم الضحايا، انتقد بياليك بقسوة الرجال الذين اختبئوا في حفر نتنة بينما جيرانهم غير اليهود يغتصبون زوجاتهم وبناتهم. وقد دفعه الغضب الذي اجتاح اليهود، وهو التلميذ السابق في مدرسة دينية، إلى قلب منظومة القيم اليهودية القديمة رأساً على عقب. سخر من التراث الذي يعيد كل عداوة لليهود إلى نقائص في سلوك اليهود أنفسهم: «فلتتطاير القبضات كالحجارة في وجه السماء، والعرش السماوي»،(134) كما قطع بعنف مع اليهودية، وأطلق تحدياً مدوياً: دافعوا عن أنفسكم أو انقرضوا.

تمرّد برينر ـ وهو شاعر ينحدر كبياليك من عائلة يهودية متديّنة ـ على التراث اليهودي، أيضاً، ولقي حتفه بطريقة عنيفة في اضطرابات وقعت في يافا عام ١٩٢١. وهو الذي غيّر بطريقة راديكالية أكثر آية معروفة في كتاب الصلوات اليهودي، هي أوّل ما يتعلّم الأطفال، وآخر ما يلفظ اليهودي على فراش الموت: «اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا، الرب واحد»، فأصبحت على يديه: «اسمع يا إسرائيل، لا العين بالعين، اثنتان مقابل عين واحدة، والأسنان كلها مقابل إهانة واحدة». وفي سياق توظيف آية «العين بالعين» أضفى عليها دلالة حرفية مناقضة تماماً للتقليد اليهودي، إذ يتم تفسيرها في المنظومة الشرعية الحاخامية بضرورة دفع التعويض المالي المناسب فقط.

كان لاستعانة اليهود الروس بمفاهيم القومية الأوروبية في بلورة مفاهيم صهيونية، تداعيات أكبر في فلسطين، إذ كانت تنقص مَنْ أصبحوا نخب الصهيونية، في وقت لاحق، الدراية الفكرية سواء التلمودية أو في الثقافة الأوروبية.(135) فأفكار آرون داڤيد چوردون (١٨٥٦-١٩٢٢)، مثلاً، التي لعبت دوراً مهماً في صياغة الأيديولوجيا الصهيونية، تبلورت في سياق عمله مديراً لضيعة إقطاعية في روسيا.

احتجت أعداد كبيرة من المفكرين الحاخاميين على النظرة الصهيونية لليهودي، التي تم التركيز فيها على البعد القومي للهوية اليهودية، وهي ثانوية بالمعنى التاريخي مقارنة بالهوية الدينية. ومقابل هذه النظرة طرحوا المفهوم اليهودي للأمة، القائم على الولاء للتوراة لا على الانتماء إلى رقعة جغرافية أو جماعة أثنية. وكان هذا قريباً إلى المفهوم الديني في الغرب، وإن لم يكن بصورة كاملة، لأنه ينطوي على عنصر عضوي، أيضاً: يظل المولود لأم يهودية يهودياً حتى وإن أضحت صلته بالتوراة محل شك.

أدرك أولئك الحاخامات أن في الصيغة الصهيونية للهوية اليهودية «عملية قلب كاملة للقيم التقليدية: فما كان في الماضي مجرّد وسيلة إلى غاية أصبح هو الهدف الآن،(136) وما كان هدفاً أصبح مجرّد وسيلة إلى غاية». إلا أن عملية القلب هذه أصبحت طبيعية في نظر غالبية اليهود في الاتحاد السوفياتي. فعلى الرغم من اغترابهم عن اليهودية صار لديهم «قومية يهودية» جعلها

ستالين رسمية، وما زالت تمثّل العمود الأساسي للهوية في إسرائيل. لذا، كان سهلاً عليهم تبني الأفكار الصهيونية، والاندماج بسرعة في الحياة السياسية أكثر من معظم المهاجرين.

نجم عن التحوّل الأيديولوجي بين كثير من اليهود، بينما القرن التاسع عشر يقترب من نهايته، تحوّل مشابه في معنى التاريخ اليهودي لدى الشباب المتعطش للفعالية اليهودية. وقد جرّدته الصيغة العلمانية لهذا التاريخ من امتياز العلاقة بين اليهود والرب، فحوّلتهم إلى ضحايا مظلمة تاريخية. وتلك كانت نظرة تاريخية تنحو إلى تفعيل رغبة قويّة في الفعل. وقد أدرك الكثير من مؤسسي الجماعات اليهودية المسلحة، في روسيا وفلسطين، أن استخدام القوّة كان وسيلة لانتزاع اليهود بعيداً عن التراث اليهودي.

كان فلاديمير جابوتنسكي لحوحاً في التأكيد على الكبرياء اليهودي. وكمنظّم للفيلق اليهودي خلال الحرب العالمية الأولى، مجّد استخدام القوّة بوصفها أكثر الوسائل إقناعاً في التدليل على هذا الأمر. وحسب كاتب سيرته: «أصبح الفيلق اليهودي أسطورة يحتفى بها وسابقة مُلهمة».(137) وبما أن النزعة العسكرية وسمت العديد من الأيديولوجيات القومية في القرن العشرين، فلم تكن الصهيونية حالة استثنائية.

وثمة شخصية أُخرى جسّدت رومانسية البطولة في مناهج التعليم الصهيونية، هو جوزيف ترمبلدور، الذي شارك في الحرب الروسية ـ اليابانية ١٩٠٤-١٩٠٥، ونظّم خلية صهيونية نالت اعتراف المنظمة الصهيونية العالمية في وقت لاحق. قُتل المذكور في اشتباك مع السكّان العرب، ويُقال إن كلماته الأخيرة كانت «جيّد الموت في سبيل الوطن». أصبحت هذه العبارة، وهي تنويع لعبارة لاتينية (Dulce et decorum est pro patria mori)، إلى جانب قَسَم الضباط عند قلعة المسّادا، من رموز التصميم الجديد على حمل السلاح.

وبالتالي، اختزلت غاية العودة، في صيغتها الصهيونية، التاريخ اليهودي في صورة معاناة مستمرة لا تقود إلا إلى التحرر الذاتي، وانعتاق اليهود كشعب حديث في أرضهم. ويُسمع في إسرائيل، دائماً، تعبير «آين بريرا» (لا يوجد خيار آخر) الذي يُقصي كل الخيارات المتاحة لليهود في العالم ما عدا الخيار الصهيوني، ويعني عدم وجود خيار سوى استخدام العنف، وهذه القناعة تجسّدها أعمال إسرائيل العسكرية الساحقة باطراد.

وقد ميّز تشريع العنف، على نطاق واسع، يهود روسيا عن يهود بقية البلدان الأُخرى، حيث لم تكن المقاومة المسلحة ضد غير اليهود ضرورية، ولا كانت قيد التفكير، أيضاً. وتبرز في التاريخ القريب علامات من التأثير الثقافي الروسي في سير أبطال إسرائيل العسكريين: موشي دايان، عزرا وايزمن،

اسحق رابين، رحبعام زئيفي، رفائيل إيتان، وآرييل شارون، ينحدر كل هؤلاء من أصلاب اليهود الروس، الذين مشى ميلهم لاستخدام القوّة جنباً إلى جنب مع اغترابهم عن التراث اليهودي. فلم يتمكن اليهود الروس من تحقيق ثقة جديدة بقوتهم الذاتية، وقدرتهم على غزو الأرض، وحماية إسرائيل، إلا من خلال رفض اليهودية وميلها إلى التواضع.

وليس ثمة من مبالغة في أهمية البعد الروسي للصهيونية. ولعل أحد المؤشرات الدالّة تركيبة الكنيست بعد ١٢ عاماً على قيام الدولة. فعلى الرغم من الحظر الكلي تقريباً للهجرة من الاتحاد السوفياتي لما يزيد على أربعة عقود، كان ما يزيد على ٧٠ بالمائة من أفراد هذه النخبة السياسية من مواليد روسيا، بينما ١٣ بالمائة وُلدوا في فلسطين/إسرائيل لأبويين روسيين.

وفي الغالب تكوّنت النخب الصهيونية الأميركية، التي كان دعمها حاسماً في نجاح الصهيونية، من يهود من أصول روسية.(138) كما أسهم حلول نخب يهودية من أصول روسية محل نخب من أصول ألمانية فيما طرأ من تحوّل على الرأي العام اليهودي، في فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، لصالح الصهيونية في الولايات المتحدة. كما تتجلى الهوية الروسية للصهيونية، من حيث الجوهر، في مفاهيمها، ووسائلها، والدعم الذي حصلت عليه من اليهود الأميركيين.

وقد حدث في هولندا أن الطلاب اليهود الروس هم الذين أوصلوا الصحافي والمحامي جاكوب دوهان (١٨٨١-١٩٢٤) إلى الأيديولوجيا الصهيونية، والذي تعززت قناعاته لاحقاً بعد عامين من الإقامة في روسيا. كما بدأت الأفكار والأنشطة الصهيونية، حتى في المغرب، بصفة تكاد تكون حصرية على يد يهود روس.(139) لذا، ليس مما يدعو للدهشة أن يصف مؤرخ أميركي إسرائيل «بالجزء الأوروبي للحركة الثورية الروسية».(140)

وحسب استطلاعات الرأي العام، تحظى صورة إسرائيل بقبول في روسيا أكثر مما هي عليه في البلدان الصناعية الأوروبية.(141) ومرد هذا في جانب منه إلى اعتماد الصحافة الروسية على مراسلين من الروس يعملون دون عقود في إسرائيل، ويعكس هؤلاء في العادة مواقف اليمين الإسرائيلي. واللافت نقاش دورية أسبوعية روسية للقسوة ضد الشيشان والفلسطينيين بوصفها من أسباب التعاطف المتبادل بين روسيا وإسرائيل في مطلع القرن الواحد والعشرين.

«ليست روسيا ديستويفسكي هي التي فتحت عيونها ووقعت في غرام إسرائيل، بل الروس أصحاب النزعة العسكرية الذين اكتشفوا صلات مألوفة مع شارون».(142) ومن الطبيعي أن إسرائيل لا تحظى نتيجة استخدام القوّة

بالإعجاب الصادق في روسيا وحدها، فأحزاب اليمين في البلدان الأوروبية، أو المستعمرات الأوروبية السابقة تستلهم إسرائيل، أيضاً.

واليوم، يمثل اليهود الروس القاعدة الانتخابية الأكثر موثوقية لليمين الإسرائيلي. «من الطبيعي جداً أن ينجذب الروس إلى أحزاب اليمين، فهم يشكّلون معسكراً سياسياً اعتاش لوقت طويل على الميراث الأيديولوجي لكبار قادة الصهيونية، فجابوتنسكي وبيچين من مواليد الإمبراطورية الروسية». هذه الملاحظة لصحافي روسي يتعاطف صراحة مع اليمين الإسرائيلي.(143)

ويتضح من خلال حزب اليمين «إسرائيل بيتنا»، وأغلب أعضائه وأنصاره من المهاجرين الجدد الناطقين بالروسية، البعد الروسي للمشروع الصهيوني بطريقة جليّة. وكثيراً ما تطلق الصحافة الإسرائيلية على أفيچدور ليبرمان النائب السابق لرئيس الوزراء، ووزير الخارجية، صفة الفاشي. كما يمارس نشطاء كثر من أصول سوفياتية أنشطة تتجاوز البرلمان، وتفوق «إسرائيل بيتنا» في جهة اليمين، وهؤلاء أنشأوا صلات قوية مع جماعات متطرفة في روسيا.(144)

وقد أسهم غالبية المهاجرين من الاتحاد السوفياتي السابق إلى حد كبير في التحوّل إلى اليمين، وثلثهم على الأقل لا يمكن اعتبارهم يهوداً في نظر الشريعة الحاخامية. لم يغب هذا الموقف الإشكالي عن أعين المراقبين النابهين بين الإسرائيليين الجدد هؤلاء. وإذا أعدنا صياغة عبارة للشاعر الروسي نيكولاي نيكراسوف (١٨٢١-١٨٧٨) «قد لا تكون شاعراً، ولكن يجب أن تكون مواطناً»، بطريقة ذات دلالة في إسرائيل يمكننا القول: «قد لا تكون يهودياً، ولكن يجب أن تكون صهيونياً». فالمهاجرون من الاتحاد السوفياتي السابق، مَنْ يبدو الانتماء إلى القومية اليهودية أمراً طبيعياً في نظرهم، يلتحمون بصورة اليهودي العلماني، الذي يمثل حجر الزاوية ومبرر وجود دولة إسرائيل في وقت واحد.

وما زالت دولة إسرائيل، التي نشأت إلى حد بعيد على يد يهود من أصول روسية، توقظ لدى أبناء جلدتهم السابقين مشاعر إيجابية استثنائية في العالم. نشأ في أوائل ٢٠١٢ المنتدى العالمي لليهود الناطقين بالروسية، وافتتح فروعاً في العديد من البلدان، بما فيها إسرائيل، وروسيا، والولايات المتحدة، وكندا.(145) ينسق المنتدى الأنشطة الصهيونية في جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق، ويلعب دوراً أساسياً في جهود الحكومة الإسرائيلية لتحسين صورة الدولة الصهيونية لدى الرأي العام العالمي. وغالباً ما تستخدم هذه الجهود مثَل الإبادة النازية بوصفها المسوّغ الأكبر للمشروع الصهيوني.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

فريق
متميزون
E-BOOK

هوامش الفصل الرابع

For more details see Rabkin, A Threat from Within.(1)

Ella Shohat, “Sephardim in Israel: Zionism from the standpoint of(2) its Jewish victims,” Social Text, 1988, pp.19–20.

Ben-Gurion, quoted in Elie Barnavi, “Sionismes,” in Elie Barnavi(3) and Saul Friedlander, Les Juifs et le XXe siecle [The Jews and the 20th Century], Paris: Calmann-Levy, 2000, p. 219.

Shlomo Avineri, The Making of Modern Zionism, p. 13.(4)

Avineri, The Making of Modern Zionism, p. 26.(5)

.Barnavi, “Sionismes,” p. 218(6)

Jacques Kornberg, Theodor Herzl: From Assimilation to Zionism,(7) Bloomington, Ind.: Indiana University Press 1993, p. 116.

Edwin Black, The Transfer Agreement: The Dramatic Story of a(8) Pact between the Third Reich and Jewish Palestine, New York: Macmillan, 1984.

Joshua Joseph Preil, quoted by Yosef Salmon in Almog et al.,(9) Zionism and Religion, p. 30.

Jonathan Adelman, The Rise of Israel: A History of a(10) Revolutionary State, New York: Routledge, 2008, p. 200.

Sue Fishkoff, “Israeli population in U.S. surges, but exact figures(11) hard to determine,” JTA, December 22, 2010, www.jta.org/news/article/ 2010/12/22/2742296/ Israeli-population-jumps-in-the-us-but-is-still-hard-to-count

Sharif, Non-Jewish Zionism, p. 62. notes 195(12)

Yossi Gurwitz, “Yedioth: Soviet Jews were cheated into(13) immigrating to Israel,” +972, April 16, 2011, http://972mag.com/how-israel- swindled-soviet-jews/13381/; Fred A. Lazin, The Struggle for Soviet Jewry in American Politics: Israel Versus the American Jewish

Establishment, Lanham, Md.: Lexington, 2005; Nathaniel Popper, “Germany is moving to end mass immigration of Jews from Russia,” Forward, December 24, 2004, http://forward.com/news/4029/germany-is-moving-to-end-mass-immigration-ofjews/

Yakov (Yasha) Kedmi, Hopeless Wars, New York: Contento Now,(14) 2015.

Barak Ravid, “Hoenlein criticizes Netanyahu’s call on American(15) Jews to oppose Iran deal,” Haaretz, August 6, 2015, www.haaretz.com/beta/. premium-1.669986

I. M. Rabinowitch, “Political Zionists and the state of Israel,” 16(16) Jewish Guardian, no. 1, April 1974, p. 10.

.Barnavi, “Sionismes,” p. 228(17)

Lucian Heichler, “Israel: an insoluble problem,” Issues of the(18) American Council for Judaism, Summer 2002, pp. 5–6.

Ralph Peters in the New York Post, September 3, 2003, quoted(19) in “Pollard seeks new hearing: Jewish groups are criticized for seeking his release,” Allan C. Brownfield (ed.), American Council for Judaism Special Interest Report, vol. 32, no. 5, 2003, p. 2.

20 “Poll: 50% in U.K. think Jews more loyal to Israel than to (20) home nation,” Haaretz, July 17, 2007, p. 2.

Hanoch Marmari, “In France, cause for real anxiety,” Haaretz,(21) May 10, 2002.

Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p. 160.(22)

Uri Avnery, “Manufacturing anti-Semites,” September 28, 2002,(23) www.gushshalom. org/archives/article213.html

(24) مقابلة الكاتب مع الحاخام

Menashe Fullop, November 11, 2002, Williamsburg, N.Y.

Alan Hart, Zionism: The Real Enemy of the Jews, 3 vols, Atlanta,(25) Ga.: Clarity Press, 2009–11.

(26) http://news.reformjudaism.org.uk/press-releases/update-from-the-newisrael-fund.html

(27) Avineri, The Making of Modern Zionism, p. 221.

(28) Why are so many French Jews voting for Front National?"" Forward, September 14, 2014.

(29) Jeffrey Simpson, "How the political shift among Jewish voters plays in Canada," Globe & Mail, September 28, 2011.

(30) Jay Michaelson, "What are Jewish issues?" Forward, August 22, 2008, www. forward.com/articles/14029

(31) David Eugene Blank, "The New York Times' strange attack on classical Reform Judaism," Issues of the American Council for Judaism, Washington DC, Fall 2002, pp. 5–14.

(32) See "Tikkun," www.tikkun.org

(33) Rabbi David Goldberg, "Let us have a sense of proportion," Guardian, January 31, 2002.196 notes

(34) Henry Siegman, "Separating spiritual and political, he pays a price," New York Times, June 13, 2002.

(35) Alisa Solomon, "Intifada dyptich," Jewish in America, special issue, Michigan Quarterly Review, vol. 41, no. 4, 2002, p. 650.

(36) Yehuda Bauer: Israel's genocidal nationalists مقابلة مع الجزيرة," January 8, 2012, www.aljazeera.com/programme/talktojazeera/2012/01/ 20121774 656322518.html

(37) Joseph B. Schechtman, Fighter and Prophet, New York: Thomas Yoseloff, 1961, p. 411.

(38) Hayyim Nahman Bialik, Songs from Bialik, Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2000, p. 35.

(39) Schechtman, Fighter and Prophet, p. 410.

(40) Avineri in Almog et al., Zionism and Religion, p. 6.

(41) Eliezer Don Yehiya and Charles S. Liebman, “The symbol system of Zionist socialism: an aspect of Israeli civil religion,” Modern Judaism, vol. 1, no. 2, September 1981, pp. 121–48.

(42) Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 56.

(43) أوردته

(44) Anita Shapira, Land and Power: The Zionist Resort to Force, New York: Oxford University Press, 1992, p. 102.

(45) IDF to remove ‘God’ from memorial text,” Forward, May 17,“ 2012.

(46) Avishai Ben Hayim, Ish ha-hashkafa. Ha-ideologiya ha-haredit al-pi ha-rav shakh [A Man of Perspective: Haredi Ideology According to Rav Shakh], Jerusalem: Mozaika, 2004.

(47) Yehuda Reinharz, “Zionism and Orthodoxy: a marriage of convenience,” in Almog et al., Zionism and Religion, pp. 116–39.

(48) Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 176.

(49) Reinharz, “Zionism and Orthodoxy,” p. 125.

(50) Michael Neumann, The Case Against Israel, Petrolia/Oakland, Calif.: CounterPunch/AK Press, 2005.

(51) Shapira, quoted in Gershon Shafer, “Origins of the Israeli-Palestinian conflict,” in Laurence J. Silberstein (ed.), Postzionism: A Reader, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 2008, p. 47.

(52) Shapira, Land and Power, p. 355.

(53) Benny Morris, Righteous Victims, New York: Vintage, 2001, p. 676.

(54) Yaron Ezrahi, Rubber Bullets: Power and Conscience in Modern Israel, Berkeley, Calif.: University of California Press, 1998.

(55) Oren Yiftachel, “Ethnocracy: the politics of Judaising Israel/Palestine,” in Silberstein, Postzionism, p. 141.

Yiftachel, “Ethnocracy,” pp. 120–30.

.Yiftachel, “Ethnocracy,” p. 131(56)

Susan Nathan, The Other Side of Israel: My Journey Across the(57) Jewish/Arab Divide, New York: Doubleday, 2005, pp. 148–56.

Susan Nathan, The Other Side of Israel: My Journey Across the(58) Jewish/Arab Divide, New York: Doubleday, 2005, pp. 148–56.

Amram Blau, “A call from Jerusalem,” Jewish Guardian, no. 1(59) (April 1974), pp. 2–3.

David Ben-Gurion, quoted in Sternhell, The Founding Myths of(60) Israel, pp. 20–1. notes 197

Ben-Gurion, quoted in Sternhell, The Founding Myths of Israel,(61) p. 21.

(62)لكي لا يصف نظرة بن غوريون السياسية بالاشتراكية القومية“nationalist Socialism”يبذل شتيرنهال جهداً كبيراً في اختراع تعبير

“Introduction: Socialism, nationalism and nationalist socialism,” in The Founding Myths of Israel.

Vladimir Jabotinsky, “О железной стене” [About the Iron Wall](63) Razsviet (Paris), November 4, 1923.

Sharif, Non-Jewish Zionism, p. 78.(64)

Shapira, Land and Power, pp. 366–7.(65)

Tikva Honig-Parnass, False Prophets of Peace: Liberal Zionism(66) and the Struggle for Palestine, Chicago, Ill.: Haymarket, 2001.

Avineri, in Almog et al., Zionism and Religion, p. 3.(67)

Ivan Berend, History Derailed: Central and Eastern Europe in the(68) Long Nineteenth Century, Berkeley, Calif.: University of California Press, 2003, ch. 3.

(69)لفهم السياق الذي نشأ فيه هذا الأدب انظر:

David Aberbach, Revolutionary Hebrew, Empire and Crisis: Four Peaks in Hebrew Literature and Jewish Survival, New York.: New York University Press, 1998.

(70) Paul R. Mendes-Flohr and Jehuda Reinharz (eds.), The Jew in the Modern World: A Documentary History, New York: Oxford University Press, 1995, p. 83.

(71) تعبير galuti أو منفوي يعكس نظرة سلبية للحياة في الدياسبورا، والتي تفتقر للجذور والحيوية، وقد اخترع التعبير في العبرية الحديثة كاتبان قوميان هما

Eliezer Ben-Yehuda) and Uri Tzevi Greenberg. (ابن Itamar Ben-Avi

الذي ظهر في اللغة الروسية خلال حملة ستالين المعادية للسامية، وكانت لديه دلالة سلبية أيضاً. ويمكن مقارنته بالكوزموبوليتية مقطوعة الجذور

(72) Arieh Bruce Saposnik, Becoming Hebrew: The Creation of Jewish National Culture in the Ottoman Palestine, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 269.

(73) Ernest Renan, Qu’est ce que c’est une nation? [What is a Nation?], Paris: Mille et une nuits, 2009, p. 15 (quoted from the English translation: http://ucparis.fr/files/9313/6549/9943/What_is_a_Nation.pdf).

(74) Yael Chaver, What Must be Forgotten: The Survival of Yiddish in Zionist Palestine, Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 2004, pp. 16–17.

(75) Nur Masalha, The Bible and Zionism: Archeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel, London: Zed, 2007.

(76) Tuvya Yoel Steiner, Peduyoth Tuvya [Tuvya’s Distinctions], Bnei-Brak (n.p.), 1996, p. 37.

(77) Parsha pearls from the words of the Gedolim,” True Torah Jews,“ Brooklyn, N.Y., May 2009.

(78) Leslie Stein, Hope Fulfilled: The Rise of Modern Israel, Westport, Conn.: Praeger, 2003, p. 35.

(79) Marc H. Ellis, Out of the Ashes: The Search for Jewish Identity in the Twenty-first Century, London: Pluto, 2002, p. 6.

(80) Elyakim Shlomo Shapira quoted in Ravitzky, Messianism, p. 4.

Rav Kook quoted in Ravitzky, Messianism, pp. 131–7. 198 notes(81)

Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p. 240.(82)

Israel Bartal, “Responses to modernity,” in Almog et al., Zionism(83) and Religion, p. 21.

David Roach, “Modern Hebrew Bible translation reaches out to(84) Israeli youth,” Baptist Press, April 7, 2006.

David Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p. 114.(85)

Albert Swissa quoted in Gil Z. Hochberg, In Spite of Partition:(86) Jews, Arabs and the Limits of Separatist Imagination, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2007, p. 93.

Ghil’ad Zuckerman, Yisraelit safa yafa [Israeli is a Fine(87) Language], Tel-Aviv: Am Oved, 2009.

(88)يضم التلمود الأورشليمي Tractate “Berakhot” (2:8

إشارة إلى أرض إسرائيل كأم «أم لإنسان تنزله بينما زوجة أبيه ترفع مقامه، فأين يذهب. وهي حول حاخام عول بطريقة سيئة لكنه كان محترما إلى حد كبير في بابل، ورغم سياق المفارقة إلا أن هذه الإشارة استخدمت كنداء لهجرة اليهود إلى فلسطين في زمن المحرقة

Yissakhar Shlomo Teichtal, Restoration of Zion as a Response during the Holocaust, Hoboken, N.J.: Ktav, 1999, pp. 33–6 and 192–203; it pleads to “leave the land of exile and return to the bosom of the mother that is Eretz Israel” (p. 229).

(89)«نظرنا أرض إسرائيل ليست وطناً.. من غير المقبول أن مجرد حيازة الأرض تجعلنا أمّة»

stated Rabbi Wasserman (quoted in Aharon Sorasky, Reb Elchonon [Rabbi Elchonon], New York: Menora, 1996, p. 224).

Chaver, What Must be Forgotten, p. 40.(90)

Arieh Bruce Saposnik, Becoming Hebrew: The Creation of(91) Jewish National Culture in the Ottoman Palestine, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 252.

(92)رسالة دورية إلى حاخامات روسيا من المحكمة الحاخامية في القدس، ذكره

.Yosef Salomon in Zionism and Religion, p. 28

(93)لمزيد من التفاصيل حول الموضوع A Threat from Within.

(94)Bat-Zion Eraqui-Klorman, “Yemen,” in Reeva S. Simon, Michael M. Laskier, and Sara Reguer (eds.), The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times, New York: Columbia University Press, 2003, p. 406.

(95)Shimon Peres and David Landau, Ben-Gurion: A Political Life, New York: Schocken, 2011, p. 83.

(96)BBC Poll: Israel’s global image plummets” Ynet, July 17, 2012,“ www.ynetnews. com/articles/0,7340,L-4230395,00.html

(97)Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 27.

(98)Mikhail Heller, Cogs in the Wheel: The Formation of Soviet Man, New York: Knopf, 1988.

(99)See e.g. Nahum Menahem, Israel: tensions et discriminations communautaires [Israel: Community Tensions and Discrimination], Paris: l’Harmattan, 1986.

(100)Tamar Ruth Horowitz (ed.), Children of Perestroika in Israel, Lanham, Md.: University Press of America, 1999. notes 199

(101)Noah Efron, “Trembling with fear: how secular Israelis see the ultra- Orthodox and why,” Tikkun, vol. 6, no. 5, 1991, pp.15–22 and 88–90.

102(102).Efron, “Trembling with fear,” pp. 16, 18–19 101

102(103)Haaretz editorial, “Mousaf,” Elul 5703 (1941).

(104)Andre Malraux, “Preface,” in Nicolas Lazar, Izis, and Andre Neher, Israel, Lausanne, Switzerland: la Guilde du livre, 1955, p. 9.

(105)Jacqueline Rose, The Question of Zion, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005, pp. 91–2.

Raphael Falk, “Zionism, race and eugenics,” in Geoffrey Cantor(106) and Marc Swetlitz (eds.), Jewish Tradition and the Challenge of Darwinism, Chicago, Ill.: Chicago University Press, 2006, p. 150.

.Falk, “Zionism, race and eugenics,” p. 155(107)

Shlomo Sand, The Invention of the Jewish People, London:(108) Verso, 2010, p. 265.

Bensoussan, Un nom imperissable, pp. 76–7.(109)

Efron, Trembling with Fear, p. 16.(110)

Efron, Trembling with Fear, p. 16.(111)

Efron, Trembling with Fear, p. 16.(112)

لمزيد من التفاصيل حول الموضوع

Noah Efron, Real Jews: Secular versus Ultra-Orthodox and the Struggle for Jewish Identity in Israel, New York: Basic Books, 2003.

Yehonatan Geffen, “Trading Anna Karenina for Golda Meir,”(113) Lilith, vol. 27, no. 1, 2002, pp. 13–15.

.Barnavi, “Sionismes,” p. 220(114)

Yuval Avivi, “Secular Jews rediscover Jewish heritage,” Al-(115) Monitor, May 24, 2015, www.al-monitor.com/pulse/originals/2015/05/mickey-gitzin-tel-avivfeast- of-weeks-secular-orthodox.html#

Haim Ha-Levi Soloveitschik, quoted in Rosenberg, Mishkenoth (116) ha-ro’yim, vol. 1, p. 269.

Vered Levi-Barzilai, “Divine Secrets of the Basia sisterhood,”(117) Haaretz, February 13, 2002.

Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 111.(118)

Elhanan Bunim Wasserman, Yalkout maamarim u-mikhtavim(119) [Collected Articles and Letters], Brooklyn (n.p.), 1986, p. 7.

Quoted in Schindler, A History of Modern Israel, p. 16.(120)

Judah Leon Magnes, quoted in Elmer Berger, Judaism or(121) Jewish Nationalism: The Alternative to Judaism, New York: Bookman Associates, 1957, p. 32.

Adin Steinsaltz, “Interviu,” Vremia I my, no. 1468, 2000.(122)

Jay Y. Gonen, A Psychohistory of Zionism, New York: Mason (123) Charter, 1975, p. 334.

Rabbi Shalom Baer Schneerson, “Three questions and(124) answers on Zionism and Zionists,” Jewish Guardian, vol. 2, no. 8, Spring 1984, pp. 19–24.

Shaul Stempfer, Ha-yeshiva ha-litait ba-me’ah ha-tesh’a-’esreh(125) [LithuanianYeshiva in the 19th Century], Jerusalem: Merkaz Zalman Shazar le-toldor Yisrael, 1995, p. 224.

Boaz Evron, quoted in Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 132.(126)

Jewish Chronicle (January 9, 1880) quoted in Catherine (127) Delmas et al., Science and200 notes Empire in the Nineteenth Century: A Journey of Imperial Conquest and ScientificProgress, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010, p. 195.

.Encyclopaedia Judaica, 1971, vol. 8, cols. 729–30(128)

See K. C.Tessendorf, Kill the Tsar: Youth and Terrorism in Old(129) Russia, NewYork: Atheneum, 1986.

See Tristan Landry, La valeur de la vie humaine en Russie(130) (1836–1946) [TheValue of Human Life in Russia, 1836–1946], Quebec,Canada: Les Presses de l’Universite Laval, 2001.

Maurice Kriegel, “La societe israelienne et le passe juif ”(131) [“Israeli society andthe Jewish past”], Le Debat, no. 82, 1994, p. 104.

Kornberg, Theodor Herzl, pp. 124–6.(132)

Sorrel Kerbel (ed.), The Routledge Encyclopedia of Jewish (133) Writers of theTwentieth Century, New York: Fitzroy Dearborn, 2003, p. 444.

Haim Nahman Bialik, “On the slaughter,”(134) /www.poemhunter.com/hayyim-nahman-bialik

Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 52.(135)

Rosenheim, quoted in Yaakov Zur, “German Jewish(136) Orthodoxy’s attitude toward Zionism,” in Almog et al., Zionism and Religion, p. 111.

Schechtman, Fighter and Prophet, p. 297.(137)

Drawn from Who is Who in Israel 1960, quoted in Martin(138) Gilbert, The Atlas of Jewish History, New York: William Morrow, 1992, p. 115.

Mohammed Kenbib, Juifs et musulmans au Maroc, 1859–1948(139) [Jews and Muslims in Morocco, 1859–1948], Rabat: Universite Mohammed V, 1994, p. 478.

Jonathan Adelman, The Rise of Israel: A History of a 139(140) Revolutionary State, New York: Routledge, 2008, p. 37.

Poll: Israel viewed negatively around the world,” Jerusalem“(141) Post, May 17, 2012.

Dmitry Fuhrman “Нас объединяет жестокость” [“It is cruelty(142) that unites us”], Moscow News, November 20, 2002.

Dmitry Radyshevskiy, “Русские спасут Израиль” [“The(143) Russians will save Israel”], Moscow News, November 20, 2002.

http://jerusalem-temple-today.com/for/viewtopic.php? (144) f=80&t=5065

http://izrus.co.il/wfre/index.php?articleid=18695(145)

الفصل الخامس

الإبادة النازية، الذاكرة والدروس

احتلت المذبحة النازية المنظمة لملايين اليهود، خلال الحرب العالمية الثانية، وما زالت، مكانة مركزية في الخطاب الصهيوني. توقّع بعض الصهاينة، مثل جابوتنسكي، المأساة القاتلة، ودعوا إلى هجرة كبيرة إلى فلسطين في مطلع ثلاثينيات القرن الماضي. ولا يثير الدهشة أن الغالبية العظمى من الصهاينة ترى في الإبادة النازية الدليل القاطع على المخاطر التي تتهدد اليهود في أنحاء العالم، وتسوّغ، بما لا يدع مجالاً للشك، إنشاء دولة إسرائيل.

عرضت الحركة الصهيونية، بعد الحرب العالمية الثانية، مشروعها السياسي كعملية إنقاذ للناجين من الكارثة، وحصلت على موافقة الأمم المتحدة على إنشاء دولة منفصلة بعد مرور عامين فقط على إخماد نيران المحرقة. كما أصبح دافع الحيلولة دون وقوع إبادة جديدة مسوّغ الهيمنة العسكرية التي سرعان ما حققتها الدولة الجديدة، وسعت دائماً إلى تعزيزها منذ ذلك الوقت. ولكن، كما سنرى، استخلص العديد من اليهود دروساً مختلفة تماماً من المأساة.

اتخذت الحركة الصهيونية، على امتداد الحرب العالمية الثانية، موقفاً ملتبساً. فقد تركّزت الأنشطة الصهيونية في البلدان الغربية، خاصة بين الحربين، على دور فلسطين كمنفى لليهود المضطهدين. كانوا مدركين أن خطتهم لإنشاء دولة يهودية لا تحظى بإجماع اليهود في الولايات المتحدة، وبلدان أُخرى، تجري فيها حملات صهيونية لجمع التبرعات.

وفي الوقت نفسه، أشارت نقاشات داخلية بوضوح إلى كون الصهيونية، في المقام الأوّل، حركة أيديولوجية لتقرير المصير، وليست خطة عملية لإنقاذ اليهود من الضائقة على طريقة «صليب أحمر يهودي».(1) ثمة عبارة يُقال إن صاحبها هو حايم وايزمان، المولود في روسيا: «لا شيء أكثر سطحية، وضلالاً من القول إن معاناة اليهود الروس سبب الصهيونية، كان الدافع الرئيس للصهيونية، وما زال، المسعى الذي لا يُقهر للحصول على.. مركز قومي».(2)

ففي مجابهة القيود المفروضة على الهجرة إلى فلسطين، قلّصت المنظمات الصهيونية جهودها لاستقبال اليهود في أي مكان آخر، ما أدى إلى نقد حاد من الحاخامات الحريديم والإصلاحيين، وفي وقت، تأخر أكثر، من عدد كبير من المثقفين الإسرائيليين، أيضاً. وقد التقت أصوات المنتقدين في اتهام القيادة الصهيونية بالقلق على الدولة المستقبلية أكثر بكثير من القلق على مصير اليهود في أوروبا. وتجلّت الذروة في ما يبدو أن العديد من المحاولات المُدبّرة

لإنقاذ اليهود في هنغاريا، وأماكن أخرى، لقيت ممانعة من جانب القيادة الصهيونية.

وحتى قبل اندلاع الحرب، حاول الصهاينة عرقلة الجهود الدبلوماسية، خاصة في مؤتمر إڤيان ١٩٣٨، لإيجاد ملاذ للاجئين اليهود.(3) في الرد على نداء لمساعدة يهود أوروبا، أجاب اسحق چرونباوم، وهو قائد صهيوني بارز، ووزير للداخلية بعد قيام إسرائيل: «بقرة في فلسطين أهم من كل اليهود في بولندا».(4) وكذلك، رفض المسؤول الصهيوني في وقت الحرب، صول ماير، إنقاذ آلاف الأرواح، من خلال دفع الأموال للنازيين، بذريعة: «إذا لم يكن لدينا ما يكفي من الضحايا، فلن يكون لدينا الحق في المطالبة بدولة مستقلة.. فمن الوقاحة وقلة الحياء طلب الأموال للعدو لنجدة دمنا، فلن نحصل على الأرض إلا بالدم».(5)

ومن أوائل من بلوروا هذه الرؤية ويليام هِتشلر، المسيحي الصهيوني، وأحد المصادر النبوية التي استلهمها هرتسل، الذي قال ليهودي صهيوني في العام ١٩٣١ «ستتم التضحية بجزء من اليهود الأوروبيين لبعث وطننا التوراتي».(6) ومن ناحية ثانية، حرمت الإبادة النازية، التي صفّت الملايين من اليهود الأشكناز، دولة المستقبل الصهيونية من الكثير من رصيدها السكّاني.(7)

قال بن چوريون في العام ١٩٣٨، بعد ليلة الكريستال، التي أطلقت موجة العنف الجسدي ضد اليهود الألمان: لو عرفت أن من الممكن إنقاذ كل الأطفال اليهود بنقلهم إلى إنچلترا، أو إنقاذ النصف بنقلهم إلى فلسطين، لاخترت الخيار الثاني، فما هو على المحك لن يكون مصير أولئك الأطفال وحسب، ولكن القدر التاريخي للشعب اليهودي، أيضاً».(8)

في أوائل ١٩٤٣، أعلن هيپوليناري (إپوليناري) هارتچلاس، الرئيس السابق للاتحاد الصهيوني البولندي، والمدير العام لوزارة الداخلية بعد قيام إسرائيل، أن واجب الناس إنقاذ «الأطفال فقط (أفضل خامة لليشوڤ)، وأعضاء حركات الشبيبة الصهيونية، وكذلك بعض البالغين من النشطاء الصهاينة».(9) فالحاجة تستدعي إنقاذ الروّاد الشبّان أولاً، خاصة من تلقوا تدريبات، وتوفرت لديهم قدرات فكرية لتنفيذ البرنامج الصهيوني.(10)

وانسجاماً مع رؤيته، عارض بن چوريون إنشاء وكالة رسمية قوية ومؤهّلة، تحظى بالموارد الضرورية، لتأخذ على عاتقها عمليات الإنقاذ، واستخدام موارد مالية، جمعتها المنظمات الصهيونية، في هذا النوع من العمليات، ولم يطلب حتى من اليهود الأميركيين جمع تبرعات ذات شأن لهذا الغرض.(11)

وقد عكس الموقف الصهيوني تجاه المذابح القناعة بأن «الصهيونية عملية هدفها إنقاذ الأمة لا عملية لإنقاذ اليهود كأفراد».(12) كما أنّب الحاخامات

الإصلاحيون الصهاينة على الجرائم نفسها، التي سبق واتهمهم بها حاخامات الحريديم: تخريب كل المبادرات لإنقاذ يهود أوروبا، بما فيها قرار الرئيس روزفلت، في الأيام الأولى للحرب، البحث عن بلدان تقبل منحهم حق اللجوء.(13)

وقد سعى موريس إرنست (١٨٨٨-١٩٧٦) الناشط اليهودي الأميركي في مجال حقوق الإنسان، القريب من روزفلت، والذي ذكر ملاحظاته في هذا الشأن، إلى اختبار حقيقة ما سمع، وأخبر أصدقاءه الصهاينة بمبادرة البيت الأبيض:

أؤكد لكم أنني طُردت من بيوت أصدقاء لي. قالوا بصراحة، وكانوا على صواب من وجهة نظرهم: «موريس.. هذه خيانة ـ أنت تقوّض الحركة الصهيونية». قلت: «ربما، فعلت هذا، ولكنني أكثر اهتماماً بإيجاد ملاذ لنصف مليون أو مليون من الناس ـ يعانون الاضطهاد في العالم».(14)

يشير الاقتباس الوارد أعلاه إلى سياسة الأولوية في إنقاذ أشخاص يمكنهم الإسهام بشكل فاعل، من ناحية سياسية واقتصادية، في المشروع الصهيوني. كما يقول وايزمن: «سيموت كبار السن، وقد يحملون قدرهم أو لا يحملونه، فهم غبار، غبار اقتصادي وأخلاقي في عالم لا يرحم.. ولن ينجو سوى الغصن الشاب، وعليهم القبول».(15)

لم يمر هذا الموقف دون انتباه في الصحافة الغربية. فبعد الحرب بوقت قصير كتب ليونارد سوسمان، وهو داعية يهودي أميركي لحقوق الإنسان: «مَنْ يستطيع القول كم من الآلاف كان من الممكن إنقاذهم من مخالب هتلر لولا تأثير ما مارسه يهود من إجراءات معادية لليهود».(16)

ويتفق المؤرخون في تقدير إعاقة بن چوريون، ودائرته الضيّقة، لمحاولات إنقاذ جماعات من اليهود الأوروبيين من الإبادة.(17) ويجادلون بأن القيادة الصهيونية بذلت ما في وسعها لوضع جهود الإنقاذ في مرتبة أدنى من هدفها الرئيس المتمثل في إنشاء دولة يهودية، وبناء الإنسان العبري الجديد (كان يُنتظر من النساء أن يكن جسورات وذوات عضلات كالرجال). وبهذا، عاملت بني البشر «كخامة بشرية» لاختزال حياة الملايين وموتهم في ما يخدم المنفعة السياسية.(18)

تؤكد هذه الملاحظات، التي أبداها المؤرخون الإسرائيليون في أواخر القرن العشرين، التصريحات التي أطلقها الحاخامات، أصحاب المعاطف السود، على مدار عقود، مع فارق أن الإجماع اليهودي لم يأخذ تصريحاتهم على محمل الجد. وبالقدر نفسه، تم تجاهل اتهامات مشابهة صدرت عن دوائر اليهودية الإصلاحية، رغم اندماجها الكامل في المجتمع الأميركي.

أثناء عودته من رحلة لزيارة الجماعات اليهودية في أوروبا، قبل الحرب العالمية الثانية، احتج الحاخام الإصلاحي الأميركي، موريس لازرون (١٨٨٨-١٩٧٩) على الاتجاه لتركيز مشاريع التمويل في فلسطين، على حساب إنقاذ اليهود من خطر النازية في أوروبا. واحتج، أيضاً، على الادعاء الصهيوني بأن فلسطين تمثل المكان الآمن الوحيد لليهود، وهاجم الدعاية الصهيونية القائلة إن العالم عاجلاً أم آجلاً سيرفض اليهود لمجرد أنهم يهود. وفي رأيه، لم يكن ثمة من سبب لزعزعة ثقة اليهود الأميركيين بدعوتهم لفقدان ثقتهم في الانعتاق نتيجة السياسة الألمانية.(19) وقد بقي مبدأ المساواة للكثيرين من اليهود حيوياً، على الرغم من الاضطهاد النازي، ونتيجة له أيضاً.

وفي هذا الصدد، خلص عمل بحثي إسرائيلي إلى:

كانت الجماعات اليهودية، المتناثرة عبر أوروبا الشرقية والوسطى، مهمة في نظر المؤسسين كمصدر للروّاد بشكل أساسي. ولم تكن ذات أهمية في ذاتها. ولم يتغيّر ترتيب الأولويات، حتى في ذروة الحرب العالمية الثانية: لم يكن إنقاذ اليهود في مقدّمة أولويات بيرل كاتسنلسون، بل تنظيم الحركة الصهيونية في أوروبا.. وبهذه الطريقة جرى تقييم كل حدث في حياة الأمة استناداً إلى معيار وحيد: مدى استفادة الصهيونية منه.(20)

لذا، يمكن للأيديولوجيا تقديم التفسير النهائي لما يُتهم به الصهاينة من لا مبالاة من جانب المؤرخين والحاخامات. فالإبادة النازية عززت إصرار القادة الصهاينة للحصول على دولة يهودية: زوّدتهم، في الواقع، بذريعة نادرة في قوّتها.

كما وقع، إلى حد ما، تشابه في المفاهيم، وإن لم يكن في السياسة، بين الحركة الصهيونية والاشتراكية القومية: كلاهما يرى في اليهود شعباً أجنبياً يستحيل دمجه، ولا مكان له في أوروبا. وفي كتابه «نحن اليهود» المنشور في برلين عام ١٩٣٤،(21) رحب الحاخام يوآخيم برينتس، الناشط الصهيوني في ألمانيا، بصعود النازيين إلى السلطة، واحتفل بـ «نهاية الليبرالية». وفي وقت لاحق، من مكانه الآمن في بريطانيا، أكد أن النازيين عاملوا الصهاينة كأشخاص مُفضّلين، في تناقض صارخ مع السياسة التي اتبعوها إزاء اليهود الآخرين.(22) واستمر بعد الهجرة إلى الولايات المتحدة في مهنته الحاخامية، والمشاركة في الحركة الصهيونية، ليصبح رئيساً للعديد من المنظمات اليهودية في ستينيات القرن الماضي.

أظهر الصهاينة في ألمانيا، لضمان التعاون مع السلطات الألمانية، الإخلاص المتغطرس لنوع يخصّهم من القومية. وفي هذا السياق، دعا كورت توخلر، عضو الاتحاد الصهيوني الألماني، البارون ليوبولد إدلر فون ملدنشتاين،

الضابط رفيع المستوى في فرقة الحماية (SS) لكتابة مقالة تؤيد الصهيونية في الصحافة النازية، وقد وافق البارون ـ الذي كان «صهيونياً متحمساً»،(23) حضر المؤتمرات الصهيونية، وجنّد أدولف أيخمان لاحقاً للقسم اليهودي في جهاز الأمن النازي (SD) ـ شريطة أن يزور المستعمرات الصهيونية في فلسطين أولاً. وقام الاثنان، صحبة زوجتيهما بالرحلة، بعد وصول هتلر إلى السلطة بأشهر قليلة:

جاءت بهما معاً في هذه الرحلة إلى فلسطين رغبة مشتركة تحض عليها أهداف مختلفة، «تخليص ألمانيا من اليهود»، أو كما صاغها النازي (Judenrein) حيث لم يكن الاشتراكيون القوميون قد توصلوا بعد إلى حل للمسألة اليهودية، وكان الجواب لدى الصهاينة الذين يطمحون لإنشاء وطن يهودي، ورعاية الهجرة إلى فلسطين.(24)

أوفى البارون بوعده، وظهرت بعد الزيارة، في خريف ١٩٣٤، سلسلة مقالات في صحيفة الهجوم Angriff اليومية، التي أسسها جوزيف چوبلز عام ١٩٢٧ (توقفت عن الصدور في أيار (مايو) ١٩٤٥ فعلاً تحت قصف الدبابات الروسية لشوارع برلين) ولعبت دوراً رئيساً في صعود النازيين إلى السلطة.(25) استأنف توخلر، الذي استقر في فلسطين في أواخر الثلاثينيات، وفون ملدنشتاين، صداقتهما، وقضيا إجازات الصيف معاً في جبال الألب. وكذلك، توصّل الصهاينة إلى اتفاقية مع هتلر، لنقل عشرات الآلاف من اليهود الألمان مع أموالهم إلى فلسطين، في انتهاك للحظر الاقتصادي المفروض على ألمانيا النازية.(26)

وبينما لم تكن القيادة الصهيونية في عجلة من أمرها للاعتراف بحجم المذابح النازية في زمن الحرب، إلا أن الدرس الذي استخلصته منها كان مباشراً وسريعاً: من المَلح الحصول على دولة بأي ثمن، وجعلها قوية، وإسكانها باليهود لمجابهة ما يُبدي العرب من مقاومة. وإعلان الاستقلال صريح في هذا الصدد: «إن المحرقة التي حلت بالشعب اليهودي في الآونة الأخيرة، والتي ذُبح فيها الملايين من يهود أوروبا، قد عادت وأثبتت بالفعل ضرورة حل مشكلة الشعب اليهودي المحروم من الوطن والاستقلال باستئناف قيام الدولة اليهودية في أرض إسرائيل». وبكلمات المؤرخ الإسرائيلي موشي تسيمرمان:

المحرقة أداة تستخدم في أحيان كثيرة. وإنه لمن المُغري أن يُضيف الإنسان ساخراً بأن الإبادة النازية أحد تلك الأهداف التي تعير نفسها بسهولة لاستغلال الرأي العام، الشعب اليهودي خاصة، في إسرائيل والخارج. الدرس المريح المستخلص في السياسة الإسرائيلية من المحرقة أن اليهودي الأعزل لا يساوي أكثر من يهودي ميّت.(27)

ومع ذلك، قد يتمثّل الدرس الآخر، الذي يمكن استخلاصه من الكارثة التي حلت بيهود أوروبا، في الحض على عدم الثقة بالدول القوية التي تحتقر الأخلاق الفردية، وتمارس التمييز العنصري، وترتكب جرائم ضد الإنسانية. اليوم، يعترف العالم كله بدور المذابح النازية في إنشاء دولة إسرائيل. وقد أقنع مؤسسو إسرائيل، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، غالبية الأمم المتحدة بأن التعويض الممكن الوحيد، وفي الوقت نفسه الحل الوحيد «للمسألة اليهودية» يتمثل في إنشاء دولة لليهود. فوجود اليهود في الدياسبورا خطر، في نظرهم، ولا يمكن حمايتهم إلا في دولة مستقلة، وأقاموا صلة مباشرة بين ما كان حالة عنف متطرّفة، ودولة إسرائيل المطروحة كولادة جديدة بعد الإبادة. هذا، وتعكس طريقة إحياء ذكرى الضحايا نوعية النتائج التي يود الناس استخلاصها.

كان العنوان الأول الذي اختارته الحكومة الإسرائيلية لإحياء الذكرى بصفة رسمية «يوم المحرقة والبطولة»، كأن الموت المُشرِّف للبعض يعوّض عن الموت «المُعيب» لآخرين.(28) وفي الوقت الحاضر، يُستخدم تعبير يوم المحرقة. وفي معرض تأكيد الصلة بين حدثين كبيرين في التاريخ اليهودي، يُحتفل به قبل يوم الاستقلال بأيام قليلة. ويمكن تفسير اختيار هذا التاريخ برغبة القيادة في الدولة المعلنة حديثاً في تمويه ذكرى «المعاناة السلبية»، التي طالما احتقرها الصهاينة بفكرة المقاومة: تمرّد چيتو وارسو ١٩٤٣. يأتي يوم الاستقلال مباشرة بعد اليوم الرسمي لذكرى الجنود ورجال الأمن الذين سقطوا في خدمة بلادهم. والتعبير المُستخدم في العبرية (يوم هازكرون) هو إعادة تفسير علمانية لعبارة توراتية يفهمها التراث اليهودي بطريقة مختلفة تماماً: تذكّر الإنسان لخطاياه، تهذيباً للنفس، في مناسبة السنة العبرية الجديدة.

وفي السنوات الأولى التي أعقبت الحرب، نشرت الصحافة الإسرائيلية بصورة حصرية تقريباً مقالات مكرّسة لذكريات مقاتلي المقاومة، وغالباً ما نُشرت ذكريات تتعاطى مع «الناجين البسطاء»، الذين اتهمهم الرأي العام الصهيوني «بالذهاب كالخراف إلى الذبح» على نفقة كتّابها، أو جمعيات الناجين.(29) ولم تنطق خلال الاحتفالات الصهيونية الأولى بذكرى انتفاضة چيتو وارسو كلمة واحدة عن ٦ ملايين من ضحايا الإبادة النازية.(30)

وقد وصف بعض المؤرخين احتفالات إحياء الذكرى، التي نظّمها الناجون خارج الإطار الصهيوني الرسمي «بالعمل شبه السري».(31) وفي كل الأحوال، أولت الصحافة الإسرائيلية عناية أكبر لروايات مقاتلي المقاومة من الصهاينة على حساب الآخرين، أعضاء البوند، مثلاً، مما ولّد الانطباع بأن الصهاينة احتكروا المقاومة ضد النازي.(32) وتأخر الأمر حتى محاكمة أدولف أيخمان

في العام ١٩٦١، لتظهر روايات الناجين، بما فيها تفسير غياب المقاومة من جانبهم، في وعي الجمهور الإسرائيلي.(33)

يبدأ يوم المحرقة (يوم هشوآه) باحتفال عسكري في الليلة السابقة في ياد ڤاشيم، النصب التذكاري لضحايا الإبادة النازية في القدس، ثم تنطلق صافرات في العاشرة صباحاً تدعو الإسرائيليين للوقوف دقيقتي صمت، وتُبث على مدار اليوم برامج خاصة في الإذاعة والتلفزيون، وتنظّم ندوات عامة. وليس ثمة ما هو أوضح من رسالة إحياء الذكرى: لن تحدث محرقة أخرى لأن دولتنا تحمينا. ويدعي الصهاينة دائماً أن الإبادة النازية لم تكن لتحدث لو كانت دولة إسرائيل قائمة قبل الحرب العالمية الثانية. وعلى يوم المحرقة، حسب كتاب توجيهات لضباط التعليم في الجيش الإسرائيلي، حث المُجنّدين الشباب على بلورة إحساس بالانتماء إلى الشعب والولاء للدولة:

كان الغرض من الحل الصهيوني بإنشاء دولة إسرائيل تقديم جواب للرد على مشكلة وجود الشعب اليهودي، مع الأخذ بعين الاعتبار حقيقة فشل كافة الأجوبة الأُخرى. وقد أثبت الهولوكوست، بكل رعبه، أن بقاء اليهود في القرن العشرين، غير أكيد طالما لا يقررون مصيرهم بأنفسهم، ولا يملكون القوّة للدفاع عن بقائهم.(34)

يُضيف النص الرسمي: «يعكس الموقف الذي اتخذه اليهود خلال المحرقة القوّة الأخلاقية والروحية، التي مازالت تزوّدنا بمبادئ موقفنا في الصراع الجاري». بكلمات أُخرى، تعرض أنشطة الجيش الإسرائيلي كاستمرارية منطقية لمقاومة النازيين. لقد استُخدمت ذكرى الإبادة الجماعية، بشكل مبكّر منذ ١٩٤٧، لتعبئة المقاتلين الصهاينة في فلسطين في سبيل احتلال البلد، وما يرافقه من تطهير عرقي: «ثأرنا لموتنا المرير، الموت في العزلة، بقبضاتنا، قبضاتنا الثقيلة الملتهبة».(35) كانوا يقاتلون في فلسطين الحروب التي تمنوا لو خاضوها في أوروبا.

وقد جرى توظيف الذاكرة لنقل رسالة الاستعداد للقتال بشكل دائم. ففي عرض جوي في بولندا، رغم احتجاج القائمين على متحف أوشڤيتس، حلّقت ثلاث طائرات عسكرية إسرائيلية، عليها نجمة داود، يقودها طيّارون من أصلاب ناجين من المذبحة النازية، فوق معسكر الإبادة النازي، بينما راقب ٢٠٠ من الجنود الإسرائيليين العرض الجوي من معسكر بركناو القريب من أوشڤيتس. وأكّدت ملاحظات أحد الطيارين الإسرائيليين على الثقة في القوات المسلحة: «هذا انتصار لنا. لم نكن نملك شيئاً قبل ٦٠ عاماً، كنّا بلا بلد، ولا جيش، لا شيء، والآن نأتي إلى هذا المكان بطائراتنا الخاصة لتكريم أولئك الذين لم يعد في مقدورهم أن يكونوا معنا».(36)

وكثيراً ما يؤخذ الضباط والجنود الإسرائيليون إلى الأماكن التي شهدت الإبادة النازية. ولكن هذه الزيارات لا تزيد عن تعزيز ما حققته المدارس الحكومية بالفعل: يزيد تاريخ الإبادة النازية على ١٥ بالمائة من برنامج التاريخ اليهودي المعاصر. ويعتبر ما يزيد على نصف الطلاّب والمدرّسين المحرقة الحدث الأهم في القرن العشرين، حتى بين طلاب من أصول عربية وتركية وإيرانية ـ لم يعيش آباؤهم تجربة النظام النازي ـ يعتبر ٨٣ بالمائة أنفسهم «ناجين من المحرقة»، والنسبة نفسها من الإسرائيليين الشباب تخشى دمار دولة إسرائيل، بينما تعتقد نسبة الثلث أن وقوع محرقة جديدة أمر محتمل.(37)

وإنه لأمر رمزي، إلى حد بعيد، أن يحمل إيلان رامون ـ أوّل رائد فضاء إسرائيلي، ينحدر من ناجين من الحرب العالمية الثانية، أيضاً ـ معه على متن مكوك الفضاء الأميركي تذكاراً يعود إلى فترة المحرقة: لوحة لمشهد قمري [الصحيح، مشهد الأرض مرئية من القمر] رسمها فتى في معسكر الاعتقال تيريزنشتادت.(38) الولادة من جديد هي المراد من تلك الرسالة، وفخر الانتماء إلى إسرائيل خلافاً لمذلة الموت في أوروبا.

وتوفر الاحتفالات الرسمية بإحياء الذكرى الكثير من المناسبات لنقل الرسالة نفسها. يعلن رئيس أركان الجيش الإسرائيلي، عند قاعدة نُصب مقاتلي المقاومة في چيتو وارسو: «إذا أردتم أن تعرفوا المصدر الذي يستمد منه الجيش الإسرائيلي القوّة والعزيمة فاذهبوا إلى شهداء الهولوكوست المقدّسين، وأبطال الانتفاضة.. الهولوكوست..جذر ومسوّغ مشروعنا».(39) ومع ذلك، ربط تاريخ چيتو وارسو بالقضية الصهيونية ليس بالأمر السهل كما قد يبدو. وفي هذا الصدد، طرحت ابنة أحد المقاتلين في انتفاضة وارسو أسئلة مؤلمة:

طالما المئات من الفلسطينيين لا يُوقفون في صف واحد وتطلق عليهم النار، بل يُقتلون على يد الإسرائيليين بمعدّل واحد في اليوم، فهل نحن اليهود في حل من القلق بشأن الأخلاق والعدالة؟ هل أصبحت النازية المعيار الوحيد الذي يحكم به اليهود على الشر، إلى حد أن كل ما لا يمثل نسخة مكررة منها يعتبر مقبولاً في نظرنا؟ هل هذا ما فعل الهولوكوست بالحساسية الأخلاقية لليهود؟(40)

أما ماريك إيدلمَنْ (١٩١٩-٢٠٠٩) المشارك المخضرم في انتفاضة چيتو وارسو، فيتماهى مع المقاومة الفلسطينية، ويجد فيها الكثير من أوجه الشبه مع كفاحه الشخصي ضد النازيين «لا شيء يثير حنق الصهاينة أكثر من مرافعات اليهود المعادين للصهيونية، من أصحاب هذا التاريخ الشجاع والمبدئي».(41) وليس مما يدعو للدهشة، أن مذكراته المنشورة في بولندا عام ١٩٤٥، لم تنشر في إسرائيل إلا بعد مرور نصف قرن.

وهذا يصدق، أيضاً، على كتاب حنا آرندت «آيخمان في القدس» الذي نشر بالعبرية بعد ٣٧ عاماً على نشره بالإنكليزية. يزعزع الكتاب إحدى الأساطير المؤسسة للصهيونية، أي الاعتقاد بضرورة النظر إلى العداء للسامية كقوّة أبدية، دائمة، وغامضة.

لم تجد آرندت آيخمان «مذنباً بارتكاب جرائم ضد الشعب اليهودي» الحكم الذي أصدرته المحكمة، بل وجدت بدلاً من ذلك «تفاهة الشر»: كيف يتطوّر السلوك الإنساني الطبيعي، بطريقة لا واعية إلى حد بعيد، تحت الضغط العنيد لبيروقراطية نظام لا يرحم. وتنطوي خلاصة آرندت، هذه، على دلالة عامة، وتصلح كإشارة تحذير لكل دولة تتبنى التمييز العرقي كسياسة للدولة. وهذا أحد الدوافع التي جرى الكلام عنها في مؤتمر حول ميراثها الأخلاقي والفكري عقد أخيراً، في نهاية القرن العشرين، وكانت نتيجته كتاب بعنوان «آرندت في القدس».(42)

يحتاج المعلّمون الصهاينة للتحذير، بشكل دائم، من فداحة انعدام الأمن في حياة اليهود خارج إسرائيل، فحدث واحد غير متوقّع، حتى وإن كان بحجم المذابح النازية، لا يكفي لتمكين الصهيونية من امتلاك شرعية دائمة الصلاحية. وعلى هذا المنوال، ينسج رؤوبين هامر، وزير التعليم الإسرائيلي، وهو نفسه أحد قادة اليهودية القومية: «الهولوكوست ليس حالة جنون قومي وقعت مرّة وانتهت، بل أيديولوجيا لم تنفد في العالم، وحتى في الوقت الحاضر قد يتغاضى العالم عن جرائم تُرتكب ضدنا».(43) ولا يكاد يثير الدهشة أن ٤ بالمائة، فقط، من الطلاب الإسرائيليين يستنتجون خلاصات عالمية عامة (ضرورة مكافحة التمييز، والعنصرية.. إلخ) من الإبادة النازية، لا استنتاجات خاصة ومحددة.(44)

ويُنظر إلى الدولة، أيضاً، بوصفها حماية ضد أخطار قد تجابه اليهود في المستقبل. ويفسِّر هذا الاعتقاد، في كثير من الأحوال، لماذا يبدو تأييد إسرائيل في الدياسبورا وكأنه بوليصة تأمين. ومع ذلك، تظل الشكوك قائمة بين الحاخامات الأرثذوكس، وحتى بين البعض الذي يتبنى، إلى حد ما، فلسفة اليهودية القومية. مثلا، ظل الحاخام موشي سوبر (١٩٥٥-٢٠٠٦)، الذي تربى على تعاليم اليهودية القومية، متشككاً في قدرة إسرائيل على مساعدة اليهود الأميركيين، بطريقة مجدية، إذا تعرّضوا للاضطهاد على يد الحكومة الأميركية، ووجد الفكرة سخيفة، واستنتج مستشهداً بالتلمود: «ضامنك يحتاج ضامناً»، كمَنْ يشتري بوليصة تأمين على الحياة مع شركة مضمونة الإفلاس في حال موته.(45)

ومن وجهة نظر دينية تقليدية تقوم على فرضية وجود العدل الإلهي،(46) فإن مأساة المحرقة تستدعي تمحيصاً دقيقاً للسلوك الشخصي، والتكفير الفردي

والجمعي في آن. فهي ليست مناسبة لاتهام الجلاّدين، وليست حتى محاولة لتفسير سلوكهم بأيديولوجية سياسية، أو عوامل اجتماعية. الجلاّد، من هذا المنظور، سواء الفرعون، أو العماليق، أو هتلر، مجرد أداة للعقاب الإلهي القاسي، باعتراف الجميع، لجلب اليهود إلى التوبة.(47)

وجرياً على المنطق نفسه، فإن العناية الإلهية فقط، لا حادثة تاريخية، يمكنها تفسير الكوارث التي حلّت باليهود، كما يؤكد الحاخام إلحنان ڤاسرمَنْ (١٨٧٥-١٩٤١) تلميذ حافيتس حايم، والمرجع البارز في اليهودية الليتوانية. وُلد المذكور في ليتوانيا، وكانت في حينها جزءاً من الإمبراطورية الروسية، وتلقى تعليمه على يد كبار الحاخامات الأعلام، وختمه في الأكاديمية التلمودية في بريسك (برست ـ ليتوفسك)، ثم عمل مديراً لعدد من المدارس الدينية، كانت أكثرها شهرة مدرسة نوڤاردوك الدينية في برانوڤيتشي، توجد حالياً في روسيا البيضاء.

وقد علم بالهجوم النازي على بولندا أثناء جولة لجمع التبرعات في الولايات المتحدة. وإدراكاً منه لخطر النازي على اليهود، رفض التخلي عن تلاميذه، وعاد إلى أوروبا. أُلقي القبض عليه في العام ١٩٤١، وقتل على يد متعاونين ليتوانيين مع النازي، وبقيت آخر كلماته محفوظة: يبدو أنهم في السماء يعتبروننا صالحين لأن أجسادنا اختيرت للتكفير نيابة عن الشعب اليهودي. لذا، يجب أن نتوب الآن، فوراً. لا يوجد الكثير من الوقت. ولنحتفظ في الذهن بأننا سنكون قرابين أفضل إذا تبنا. وبهذه الطريقة سننقذ أخوتنا لتبقى الحياة اليهودية مستمرة.(48)

كان ڤاسرمَنْ، المعروف جيداً بأفكاره العميقة، مؤلف عدد من المختارات التلمودية المبتكرة، إضافة إلى كتاب عن أحداث حياته. ويبقى عمله القصير «زمن المخلّص» حتى اليوم أحد المصادر الأساسية في النقد اليهودي الأرثذوكسي للصهيونية.(49) وقد وضع الكتاب في أواخر حياته، وكان واعياً تماماً للخطر الذي تمثله الاشتراكية القومية بالنسبة لليهود، ومع ذلك لم ير فيها شيئاً مبتكراً، ولا مفارقة للنظام الإلهي. وعلى نحو مشابه، فسّر مُعاصره الحاخام سيمون شواب، في ألمانيا، بداية الاضطهاد النازي كدعوة للتوبة «الرب يدعوهم الآن، ولا من مجيب».(50) فلم يعد سوى أفراد قلائل إلى الدين.

لم تتسبب الاضطهادات النازية في العودة إلى الممارسة الدينية اليهودية. والصحيح أن إقصاء اليهود عن كافة جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية في ألمانيا أحدث هيجاناً في وجود الجماعة اليهودية، ولكنه لم يؤد إلى إعادة اكتشاف للممارسة الدينية اليهودية. قال الحاخام شواب متحسراً في ألمانيا ١٩٣٤:

أنشأوا جمعيات رياضية، وحتى «رابطة ثقافية» حقيقية، لئلا نعود، لا سمح الله، «إلى الچيتو مرّة أخرى»، صحيح، نشعر بالاكتئاب، ولكن لا نشعر بالندم، نشعر بالعزلة ولا نشعر بالتواضع، على الأقل، في علاقتنا مع الرب.. وإن كان الأمر كذلك، فهل ما زلنا شعب الرب؟(51)

توقع الحاخام شواب، بعد اختيار هتلر لمنصب المستشار بأشهر قليلة، «هلاك» اليهود، في عقاب إلهي يساوي خطاياهم (الصاع بالصاع). وقد احتفظ الحاخام بتلك المقاطع في الطبعة الإنكليزية للكتاب، المنشورة في الولايات المتحدة بعد الإبادة النازية بعدّة عقود.

نظر ڤاسرمَنْ إلى الاضطهادات النازية، التي سيكون هو من ضحاياها، كنتيجة مباشرة للصهيونية. فمن بين كل الأيديولوجيات التي عاصرها، هاجم القومية اليهودية بحدة خاصة واصفاً إياها بالحركة التي تقود الحرب بين اليهود وملكوت السماء، وهي تهدف، في رأيه، إلى استئصال الرب من قلوب بني إسرائيل. وطالما لم يتراجع القادة الصهاينة عن الطريق التي اختاروها، وطالما رفضوا التوبة عن خطاياهم، فلا يوجد خلاص. وفي معرض الهجوم على الاشتراكية التي يروّج لها الصهاينة في فلسطين، رأى ڤاسرمَنْ عدالة إلهية في فكرة أن اتحاد القومية والاشتراكية، وكلاهما وثن يعبده صهاينة أوروبا الشرقية، أنجب ظاهرياً الاشتراكية القومية، التي تصب سخطها ـ الصاع بالصاع ـ على يهود أوروبا:

اختار اليهود، هذه الأيام، «وثنين اثنين» يقدمان لهما القرابين، هما الاشتراكية والقومية.. أفسد هذان النموذجان لعبادة الأوثان عقول وقلوب الشبّاب العبريين. ولكل منهما أنبياء زائفون في صورة كتّاب وخطباء يؤدون عملهم على أحسن وجه. وقعت معجزة: في السماء، توّحد الاثنان في واحد ـ الاشتراكية القومية. وهناك تشكّل منهما سوط من السخط يضرب اليهود في أربعة أركان الأرض. إن الرجس الذي انحنينا له يعود ويقتص منّا.(52)

وظل مقتنعاً بأن الإبادة، التي خمّن حجمها، ليست سوى العقاب على ترك التوراة، أي ما حض عليه ومارسه الصهاينة منذ وقت طويل. والنتيجة: بقدر ما يطول المشروع الصهيوني، سيدفع الشعب اليهودي من حياة بنيه عقاباً على التعديات الكامنة في الصهيونية. ومن وجهة النظر هذه، فإن العنف الذي عانى منه السكّان الإسرائيليون لمدة تزيد على القرن يمثل عقاباً مستمراً على انتهاك الأيمان التلمودية التي تحظر فتح الأرض المقدسة بالقوّة.

وتصدر إدانة أكثر حدة من جانب المتشددين المعادين للصهيونية في القدس: «لولا الخطيئة الصهيونية، لما وقعت كارثة أوروبا». وقد تميّزوا برفض الفكرة الشائعة أن دولة إسرائيل لو وُجدت في ثلاثينيات القرن الماضي لكان في

وسعها استيعاب يهود أوروبا. «هذه هرطقة صريحة، أكرر أن الهولوكوست وقع كعقاب على خطايا الصهيونية».(53)

يعود هذا التصريح الحاسم للحاخام عمرام بلاو (١٨٩٤-١٩٧٤) المولود في أوساط الحريديم في القدس، والذي أصبح منذ وقت مبكّر ناشطاً معادياً للصهيونية. التحق في البداية بأچودات إسرائيل (المعروفة أيضاً باسم أچوداه)، الحركة التي تأسست في أوروبا عام ١٩١٢ لمكافحة الصهيونية، واستمر في نشاطه ليصبح محرراً لدورية «صوت إسرائيل»، ونتيجة اعتراضه على تعاون أچودات إسرائيل لاحقاً مع المشروع الصهيوني، أنشأ في العام ١٩٣٧ حركة ناتوري كارتا.

وربطت علاقات وديّة بين الرابي بلاو وعدد من كبار المشاهير، خاصة الحاخام أفرهام يشعياهو كارليتزس (١٨٧٨-١٩٥٣) المعروف أكثر باسم حازون إش، وهو زعيم حريدي بارز في أواسط القرن العشرين. وكثيراً ما اعتقل الحاخام بلاو بسبب أعماله الاحتجاجية على سياسات معيّنة للدولة الصهيونية كتجنيد النساء، كما أصبح رمزاً للمقاومة الحريدية المتشددة، وظل موقفه ثابتاً طوال حياته: يجب إحقاق الحق، يجب إعادة السيطرة السياسية على الأرض المقدسة إلى الفلسطينيين، الحياة اليهودية ستكون محميّة أفضل في ظل السيطرة العربية منها في ظل الدولة الصهيونية.

كانت العدوانية الصهيونية، في نظر بلاو، هي المبرر الوحيد لعداء الفلسطينيين «إذا طُردت من بيتك من جانب شخص يتصرّف كمالك حصل على كل ما ملكته، هل ستتصرف بطريقة مغايرة؟». وفي معرض إدانته الدائمة لوحشية الصهاينة الروتينية، لم ير كيف يمكن لحكومة فلسطينية أن تكون أسوأ من حكومات أخرى غير يهودية «في سويسرا أو أميركا، مثلاً».

تزوّج الحاخام بلاو للمرة الثانية في العام ١٩٦٥. وُلدت زوجته روث بن دافيد (١٩٢٠-٢٠٠٠) (اسمها عند الولادة مادلين فيراي) لعائلة كاثوليكية، والتحقت بالمقاومة خلال الاحتلال النازي، حيث اكتسبت خبرة في العمل السري. وفي العام ١٩٥١ اعتنقت اليهودية، وانضمت إلى الحريدية في وقت لاحق في إكس ليبا. وكناشطة عنيدة متشددة في عدائها للصهيونية، شاركت في العديد من الأعمال المعادية للصهيونية في إسرائيل وخارجها، قبل الزواج من الحاخام بلاو.(54)

زعيم حريدي آخر هو الحاخام تسفي دوشينسكي (١٨٦٨-١٩٤٨) الذي مثّل في زمنه الأشكناز في فلسطين، والذي أعلن أمام الأمم المتحدة في العام ١٩٤٧ أن الصهيونية مسؤولة عن العنف والخلاف مع العرب، وأنها السبب الذي دفع الحكومة البريطانية إلى الحد من الهجرة اليهودية إلى فلسطين في

الثلاثينيات. كانت الصهيونية متهمة، في نظره، بجعل مهمة إنقاذ ملايين اليهود من الموت مستحيلة:

«كان من الممكن إلى حد بعيد تفادي المجزرة الهائلة، التي أودت بالملايين من إخوتنا، على يد النازي في الحرب العالمية الثانية، إذ كان في وسع العديد منهم العيش بسلام في الأرض المقدّسة».(55) واستنتج الحاخام أن الزعماء التقليديين الذي لا تنتابهم حتى أقل الطموحات القومية واصلوا إدارة شؤون الجماعات اليهودية في فلسطين، وكان يمكن للتاريخ الطويل من حسن الجوار مع العرب تسهيل فتح الباب أمام هجرة اليهود المعرّضين للخطر في أوروبا.

تم التعبير عن هذا الموقف بشكل جيّد قبل مذابح اليهود في أوروبا زمن الاحتلال النازي. في العام ١٩٣٧، وفي أعقاب صدور توصيات لجنة بيل لتقسيم فلسطين، اعترض الحاخام يهودا ماچنس، رئيس الجامعة العبرية في القدس على فكرة التقسيم في رسالة وجهها إلى جريدة نيويورك تايمز:

لقد فشلنا. لم نعرف كيف نصنع السلام.. مع موافقة العرب كان من الممكن إعادة إسكان مئات الآلاف من اليهود المضطهدين في البلدان العربية. وهذا جدير بالثمن الحقيقي. وبدون قبول العرب، يبقى حتى الأربعمائة ألف من جماعتنا (اليهود) عرضة للخطر، رغم الحماية المؤقتة بالحراب البريطانية. (56)

وقد فشلت قيادات المنظمات الصهيونية في ذلك الوقت في تلبية طلبه الذي سرعان ما طواه النسيان. وأثبت المعلمون الصهاينة أنهم أكثر نجاحاً في إقناع الإسرائيليين، وكذلك الشبّان اليهود في الدياسبورا، أن دولة إسرائيل تمثّل تعويضاً عن موت الملايين في أوروبا، واستخدموا تشكيلة متنوّعة من الاستراتيجيات لتحقيق هذا الغرض. وكان أكثرها تأثيراً مسيرة الأحياء، التي نُظّمت عام ١٩٨٨، حيث جيء بيافعين يهود من بلدان مختلفة إلى معسكرات الاعتقال في بولندا أولاً، أوشفيتس في الغالب، ثم إلى إسرائيل للاحتفال بعيد الاستقلال.

كانت الرسالة المُراد إيصالها قوية ومعبّرة: بعد الموت، حياة، وبعد ثكنات أوشڤيتس المعتمة، شوارع البلدان والمدن الإسرائيلية الغارقة بالشمس، والمزينة بألوان العلم الإسرائيلي احتفاءً بيوم الاستقلال، وقد التحق بهذه المسيرة السنوية الشباب الإسرائيلي بدفع من مسؤولي الدعاية في حركة الكيبوتس، الذين تُقلقهم أزمة الهوية لدى الشباب من العلمانيين الإسرائيليين. وفي الوقت نفسه، يعارضون بناء كُنس في الكيبوتسات، حتى لزبائن الفنادق التي أُنشئت هناك.(57)

استخدمت دولة إسرائيل ذكرى الإبادة النازية بطرق متنوّعة. مثلاً، تلبية لحاجة التشكيك في القيادة الفلسطينية، فقط، تخصص موسوعة المحرقة، المنشورة في إسرائيل، مساحة لأمين الحسيني (١٨٩٣-١٩٧٤) المتعامل قليل الشأن مع النازية، أكثر مما تفعل بالنسبة لهيملر، وچوبلز، وچورينچ.(58) وفي العام ٢٠١٥ ذهب رئيس وزراء إسرائيل إلى حد اتهام الحسيني بإقناع هتلر بتصفية اليهود.(59) ليست هذه المرّة الأولى التي يُستغل فيها تاريخ المأساة لأغراض سياسية. فبالإضافة إلى تزويد إسرائيل بمبرر مقنع للوجود، أثبتت ذكرى الهولوكوست أنها أداة قوية للحصول على الدعم. وفي هذا الصدد يقول برلماني إسرائيلي:

امتنع حتى أفضل أصدقاء الشعب اليهودي عن تقديم مساعدة يُعتد بها لإنقاذ اليهود الأوروبيين بأي طريقة من الطرق، وأداروا ظهورهم لمداخن معسكرات الموت.. لذا، المطلوب من كل العالم الحر، خاصة في هذه الأيام، التعبير عن الندم.. بتقديم الدعم الدبلوماسي ـ الدفاعي ـ والاقتصادي لإسرائيل.(60)

يشير هذا المقتطف المأخوذ لا من عمل سجالي بل من تحليل سياسي لصهاينة متدينين، إلى أن الاستخدام السياسي والأيديولوجي للمحرقة أصبح مسألة عادة وروتين، وأنه يشمل استغلال مشاعر الذنب الجمعية، أيضاً.

جاء الندم على الإبادة بتعويضات كبيرة من ألمانيا، ولاحقاً من بلدان أُخرى، إلى خزائن دولة إسرائيل، والعديد من مواطنيها. وعلى مدار عقود، استعانت الدبلوماسية الإسرائيلية بالإبادة النازية لإسكات نقد الدولة، وتوليد التعاطف معها. الدولة التي تُقدّم بوصفها الوريث الجمعي لستة ملايين من الضحايا، والتي ما زالت مهددة بالطوق المُعادي. ومع ذلك، بدأت هذه الدعاية تفقد من فعاليتها. فالجيل الذي شهد الحرب لم يعد في السلطة في أوروبا، والبعض يؤكد أن إسرائيل استخدمت هذه الذريعة أكثر من اللازم. وقد تكلّم الروائي الإسرائيلي عاموس عوز عن «وقاحة» الإسرائيليين:

معاناتنا وفّرت لنا شهادات مناعة، مهما كان الأمر، شيك على بياض، بعد كل ما فعله بنا الچوييم السفلة، لا يحق لأحد منهم أن يعظنا في الأخلاق. ونحن، من ناحية ثانية، لدينا شيك على بياض، لأننا كنّا ضحايا، وعانينا كثيراً. فمن كان ضحية ذات يوم يبقى ضحية دائماً، والضحوية تمنح أصحابها الحق في الاستثناء.(61)

ثم، هنالك بعض المعلّقين السياسيين الإسرائيليين، الذين يخشون من أن يؤدي استخدام الذكرى بهذه الطريقة إلى إيقاظ العداوة، حتى بين حلفاء إسرائيل، وبالتالي ترتد علينا:

تساعد مركزية أسطورة الهولوكوست، والقيم الجوهرية في التاريخ اليهودي، وكينونة اليهود كشعب، في فهم لماذا يبدو الإسرائيليون على استعداد للتصرف بطريقة يراها لا الكثير من أصدقاء إسرائيل وحسب، ولكن بعض الإسرائيليين لا عقلانية، أيضاً.(62)

فعلى سبيل المثال، يستشهد المحللان السياسيان تشارلز س. ليبمَنْ، واليعازر دون يحيى برسالة من رئيس الوزراء الإسرائيلي مِناحيم بيچين، في حينه، إلى الرئيس الأميركي رونالد ريچان، خلال الغزو الإسرائيلي للبنان في العام ١٩٨٢. يؤكد بيچين للرئيس الأميركي، مرّة أخرى، كيف شعر كأنه يقود «جيشاً شجاعاً إلى برلين لتصفية هتلر في المخبأ».(63)

ويرى بعض الصهاينة أن رئيس إيران، والفلسطينيين، وحتى المسلمين، أصبحوا «النازيين الجدد». وينظر الكثير من الأميركيين، بعدما فقدوا رؤية الدور الحاسم للجيش السوفياتي في هزيمة النازية، إلى الولايات المتحدة كقوّة خير حررت، بانتصارها في الحرب العالمية الثانية، اليهود من الخطر النازي. «ما ربط أميركا وإسرائيل معاً حاجة مشتركة ودائمة لوجود هتلر جديد تسعيان لتدميره».(64) وهذه حالة مُقنعة لظاهرة ثابتة تلفت انتباه المؤرخ إينزو تراڤيرسو في التعليق على حرب ١٩٤٧-١٩٤٩: «كانت حربهم تدور من ناحية فعلية في فلسطين، ولكن عقليتهم وعالمهم الأخلاقي بقيا في أوروبا».(65)

وتسود الإشارة إلى الإبادة حياة إسرائيل السياسية، أيضاً. ولا نحتاج إلى أكثر من تذكّر آلاف المنشورات التي وزّعت عشيّة اغتيال رئيس الوزراء رابين (١٩٢٢-١٩٩٥) على يد نصير لليهودية القومية، وظهرت فيها صورته في زي رجال الأمن النازيين. ولاحقاً، أثار الإخلاء أحادي الجانب، من المستوطنات الصهيونية في غزة، بأمر من شارون في العام ٢٠٠٥، عاصفة من المقارنات مع الإبادة النازية. واستخدم معارضو الإخلاء تعبيرات من نوع «الطرد» و«جرى تطهيرها من اليهود»، ووزعوا ملصقات تشبّه شارون بهتلر. وعلى الجانب الآخر للانقسام الأيديولوجي، وصف المُفكّر يشعياهو ليبوڤيتش نشطاء المستوطنين المتحزّبين في اليهودية القومية «بالنازيين اليهود».

أما بين اليهود الأتقياء، فيتم تناول مذبحة اليهود في أوروبا النازية بطريقة مختلفة. من المقبول عموماً عودة التراث اليهودي إلى تدمير الهيكل في القدس، كنموذج بدئي أوّل، كلما حلت مصيبة باليهود على مر العصور. وحسب هذا التراث، لا شيء يمكنه مراوغة الإرادة الإلهية سوى الخوف من الرب، الذي يبقى راسخاً في قلب كل إنسان.

لذا، يمكن النظر إلى الإرادة الحرّة كهدية تثير السخط الإلهي إذا ساء استخدامها. وغالباً ما يتم تمييز حاسم بين مأساة أوقعها الرب (مثلاً، تدمير سدوم وعمورة)، ومأساة وقعت نتيجة غياب العناية الإلهية. يعاقب الرب، من هذه الزاوية، المذنبين فقط، ومع ذلك، عندما ينسحب من المشهد (يُخفي وجهه)، وعندما يأتي العقاب من بشر، يعاني الأبرياء، أيضاً. يحذّر التلمود: «ما أن يُعطى الإذن للمدمّر فلن يميّز بين الأخيار والأشرار».(66) ويوضّح التراث اليهودي، أيضاً، فكرة المسؤولية الجمعية، مشدداً على أن الرب قد يأخذ يهودياً بجريرة يهودي آخر.(67)

يتفق الصهاينة ومنتقدوهم على أن العداوة التي جوبه بها اليهود على مر العصور لا تقع في إطار العادي: فهي نوع من العداء لا يشبه نوعاً آخر. وبينما يفسّر الصهاينة هذا العداء عموماً بالضعف العسكري والسياسي لليهود، يميل الأتقياء اليهود إلى رؤيته كعقاب على خطايا ارتكبها اليهود أنفسهم:

كلما فقد اليهودي، على مر العصور، الوعي بتراثه ورسالته في الحياة، يصير لزاماً أن يوقظه أعداؤه، وأن يعيدوه إلى ملكاته الخاصة، ويعتمد حجم الأعداء، وقسوة الوسائل التي يستخدمونها لاستنهاض اليهودي، كلياً، على مدى حدة ما يعاني الأخير من خمول.(68)

ويمكن العثور على تشابه جزئي في حالة الإنسان النائم في بيت يحترق:

إذا كان نومه خفيفاً، يمكن أن توقظه وخزة خفيفة على الخطر، أما إذا كان غارقاً في نوم عميق فقد يكون من الضروري أن تضربه بقوّة لإنقاذ حياته. وبالقدر نفسه، عندما يكون الشعب اليهودي واعياً ليهوديته، يعبّر العداء للسامية عن نفسه في صورة مضايقات صغيرة تكفي لمنع اليهود من نسيان مصيرهم. ولكن، إذا تجاهل اليهود كلياً العهد الذي أبرمه أسلافهم مع الرب، وأرادوا العيش كبقية شعوب الأرض، حينها ستنقض عليهم الجحافل المتوحّشة للمعادين للسامية بقوّة وغضب هائلين، كما هو الحال في أيامنا هذه.(69)

ما يريد الحاخام ڤسرمَن قوله إن أقل ابتعاد عن التوراة يُقابله عقاب لإعادة يهود ضلوّا إلى الطريق. «ينبغي تفسير سبب مصيبتنا الحالية، غير المسبوقة في التاريخ اليهودي، بالابتعاد عن دراسة التوراة».(70) ثمة وفرة في الأدبيات اليهودية التي تعرض هذه الرؤية لاضطهاد النازي لليهود، وهي تقوم على مرجعيات كلاسيكية، وتبدأ قبل الإبادة النازية بوقت طويل، ويتم النظر إلى خيانة المنفى من جانب الصهاينة كسبب للكارثة، وبما أن التعدي الصهيوني وقع بطريقة جمعية، فالعقاب جمعي، أيضاً.

وتُضيف روث بلاو، أرملة الحاخام بلاو، هامشاً تاريخياً إلى العلاقة بين الصهيونية والمذابح النازية، باستدعاء الرسالة التي عمل تيودور هرتسل، وماكس نوردو، بنشاط على تعميمها في أوائل القرن العشرين بين القادة الأوروبيين ـ «يشكّل اليهود عنصراً أجنبياً وخطيراً بالنسبة للبلدان التي يقيمون فيها» ـ وتستشهد بعبارة لوزير في حكومة الإمبراطور فرانتز جوزيف:

«إذا استمرت الدعاية الماكرة، التي تصوّر اليهود كثوريين، ومصدر خطر على العالم، فبدلاً من إنشاء دولة يهودية سيتسبب الصهاينة في دمار يهود أوروبا». وتستنتج: «وللأسف، سيحوّل هتلر، وبعد أقل من خمسين عاماً، خوف الوزير النمساوي إلى واقع».(71)

ومن جانبه، اعتقد ڤاسرمن أن الجهل بالتوراة، وتلاشي الإيمان لدى الكثير من اليهود جعل منهم: «أكثر الناس تعاسة، فهم لا يعرفون سبب معاناتهم، وما من أحد يمكن أن يلوذوا به وقت الشدّة، ولا يمكن لأحد إدراك مدى إحساسهم باليأس، وخيبة الأمل»،(72) ويؤكد أن فقدان الإطار التقليدي لتفسير المحن جعل اليهود عاجزين، ودفع بهم إلى العنف ضد الآخرين، وضد أنفسهم. فمن الواضح أن غالبية اليهود لم تعد تعترف بالإطار التفسيري التقليدي، الذي يمكّن من البحث عن المعنى الوجودي لمذابح تبدو فاقدة للمعنى على يد النازيين وأعوانهم.

لا شك أن قناعة استخدام القوّة ترسّخت لدى أعداد كبيرة من اليهود بعد الإبادة النازية. وصار التشكيك في شرعية القوّة وفعاليتها مرادفاً للخيانة في الأوساط الصهيونية. وعندما تصطدم الحساسية العلمانية اليهودية بحساسية التقليديين، الذين يرون يد الرب في كل ما يحدث لهم، بما في ذلك مذابح ملايين اليهود، يُولّد لقاء الجانبين نوعاً من المقاومة، بل وحتى الغضب لدى اليهود العلمانيين.

تقدّم مجموعة مؤثّرة من القصص الحسيدية، التي رواها بعض الناجين، أمثلة على الإيمان الراسخ بالرب، وعنايته. وتعالج قصة منها حالة نساء يهوديات في طريقهن إلى القتل على يد رجال الأمن النازيين في الچيتو. فقد طلبن، وحصلن على، إذن بالغطس في حمام الطهارة التقليدي (ميكڤاه)، سأل الضابط الألماني المسؤول إحداهن عن مبرر هذا الطلب الغريب من «عرق قذر، مصدر كل الأمراض والحشرات الطفيلية في أوروبا»، وأجابت: «جاء الرب بأرواحنا الطاهرة إلى هذا العالم في بيوت آبائنا الطاهرين، ونرغب في العودة إلى طهارة أبينا في السماء».(73)

الثقة نفسها في الرب، التي منحت الحاخام الحسيدي الشجاعة ليطلب من القائد في معسكر بيرچن ـ بيلسن تزويده بفرن ودقيق لإعداد خبز غير مُخمّر

لعيد الفصح اليهودي. وحين شرع في تلاوة ونقاش الهاجداه على وجبة الفصح أكد للحسيديين أن مأزقهم «هو بداية خلاصنا». وبينما هم في الطريق إلى مهاجعهم كانوا واثقين أن «صوت خطى المُخلّص يُسمع في خطواتهم على الأرض المبللة بالدم في بيرچن ـ بيلسن».(74)

وما تجدر ملاحظته إحساس الكاتبة، في تقديمها للمجموعة القصصية، بضرورة التأكيد مجدداً للقارئ على أن: «هذه المجموعة من قصص الحسيدية.. لا تعني رفضاً لمبدأ المقاومة المسلحة، والكفاح المادي، دفاعاً عن الحياة، أو الموت بطريقة مشرّفة».(75) ومع ذلك، لا وجود فيها حتى لقصة واحدة تذكر المقاومة المسلحة، فهي لا تشهد إلا على تفسير نادراً ما يُسمع في احتفالات إحياء الذكرى، صوت الضحايا الذي يؤكد على التراث اليهودي، ومنه يستمد المعنى الروحي.

ولا يثير الدهشة أن اليهود الذين لا يستطيعون التماهي مع الصهيونية يمارسون إحياء الذكرى، ويفسّرون الإبادة النازية بطريقة مختلفة تماماً عن الصهاينة. وعلى الرغم من مروحة واسعة من ردود الفعل، فإن الناظم للقناعة المشتركة لدى التقليديين: أن الإبادة لحقت بنا نتيجة خطايانا، وهي تدعونا للتوبة. وكما سبق ورأينا، فإن بعض المفكرين الدينيين يحمّل الصهيونية مسؤولية الإبادة، ويشخّص كعوامل حاسمة ما تمثل من تحد للأمم، ورفض للتوراة شجّعته وروّجت له. وفي رأيهم، تحتوي التوراة على تحذيرات بشأن الهولوكوست وإنشاء دولة إسرائيل في آن.

استقبلني الحاخام موشي دوڤ بِك، وهو معارض صلب للصهيونية، في بيته المتواضع في مينسي، وفي ولاية نيويورك، وكان يرتدي قفطاناً مقلّماً كما يفعل الناس في مئه شعاريم. بدأ الكلام باليديش، ولكن حرصاً منه على فهمي لما يقول وافق على استثناء لعادة عدم الكلام بالعبرية «لأغراض دنيوية» وتكلّم معي باللسان المقدّس، الصيغة الحاخامية للعبرية بلهجة أشكنازية. فسّر أن النازيين أوقعوا بالتأكيد أقسى أنواع المعاناة، ولكن الرب لم يتخل عنّا أبداً، ولم يخف حتى وجهه. وقد تأسف على إصرار الصهاينة ألا يروا في الإبادة النازية سوى الضعف المادي لليهود، الذين كانوا بلا جيش، ولا دولة:

مثل الكلب الذي يعض العصا التي تضربه، يعجز الصهاينة عن رؤية يد الرب وراء المحرقة، ومن البداهة القول إنهم استخلصوا منها دروساً خاطئة وخطيرة.(76)

ويتجلى في الدوائر الحريدية إحساس بالرفض القاطع للرومانسية البطولية البادية في الاحتفالات الرسمية لإحياء ذكرى الإبادة النازية. لا شك أن الموت

ببندقية في اليد يمثل عملاً بطولياً في الثقافة الأوروبية، وقد تغلغل مفهوم التمرّد هذا في الوعي الجمعي للإسرائيليين كعمل شجاع وقدوة تُحتذى. ولكن لدى الحريديم رؤية مختلفة تماماً للتمرّد «أن تموت ميتة بطولية فقط، من أجل أن تموت ميتة بطولية، أمر لا ينسجم مع الإيمان اليهودي.. لا ينبغي لهم أن يشتاقوا للبطولة الزائفة، التي لا أساس لها في اليهودية».(77) لذا، يدينون قادة التمرّد في چيتو وارسو.

الواضح كالنهار أن مَنْ يؤمنون بالرب، ويعيشون حسب مشيئته، لا يفعلون شيئاً لتسريع موتهم، ولو للحظة واحدة، والأكيد أنهم لا يفعلون شيئاً لتسريع موت عشرات الآلاف من إخوتهم.(78)

يمثل استفزاز أدى إلى دمار چيتو وارسو، في انتفاضة لم يكن لديها أدنى فرصة للنجاح في وجه آلة الحرب النازية، عملاً بطولياً في نظر البعض، وجريمة في نظر البعض الآخر. وبالنسبة لهذه المسألة، كما لكثير من المسائل التي نشأت في المجابهة بين الصهيونية والتراث اليهودي، لا يبدو ثمة من حل وسط أو تسوية. توجد بالطبع قائمة طويلة لآراء أخرى يعتنقها اليهود في شأن هذه المأساة: أتباع البوند، والشيوعية، واليهودية القومية، وحركات اليهودية الإصلاحية والمحافظة، ضمن آخرين، ويفسّر هؤلاء الإبادة النازية بطرق مختلفة. وتجدها فئة قليلة غير قابلة للتفسير، وتُفضّل الصمت.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الفصل الخامس

(1) Bensoussan, Un nom imperisssable, p. 63.

(2) Quoted in I. M. Rabinowitch, “Political Zionists and the state of Israel,” Jewish Guardian, no. 1, April 1974, p. 10.

(3) Boaz Evron, Jewish State or Jewish Nation, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1995, pp. 259–61.

(4) Rabinowitch, “Political Zionists,” p. 11.

(5) Rabinowitch, “Political Zionists,” p. 10.

(6) Claude Duvernay, Le prince et le prophete [The Prince and the Prophet], Vannes, France: Keren Israel, 1996, p. 193. notes 201

(7) Bensoussan, Un nom imperisssable, p. 19.

(8) ورد ذكره في

Dina Porat, “Une question d’historiographie: l’attitude de Ben Gourion a l’egard des juifs d’Europe a l’epoque du genocide” [“A question of historiography: the attitude of Ben-Gurion to the Jews of Europe in the time of genocide”], in Florence Heymann and Michel Abitbol (eds.), L’historiographie israelienne aujourd’hui [Israeli Historiography Today], Paris: CNRS editions, 1998, p. 120.

(9) Hartglass, quoted in Michael R. Marrus (ed.), Bystanders to the Holocaust, Vol. 2, Westport, Conn.: Meckler, 1989, p. 591.

(10) Bensoussan, Un nom imperisssable, p. 71.

(11) Ben-Gurion, quoted in Porat, “Une question d’historiographie,” p. 128.

(12) Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 51.

(13) Jack Ross, Rabbi Outcast: Elmer Berger and American Jewish Anti-Zionism, Washington DC: Potomac, 2011, p. 76.

Ernst, quoted in Elmer Berger, Judaism or Jewish Nationalism,(14) p. 57.

Barnet Litvinoff (ed.), The Letters and Papers of Chaim(15) Weizmann, Vol. 2, series B, New Brunswick, N.J.: Transaction, 1984, p. 286.

Leonard R. Sussman, “Judaism for all seasons,” The Christian(16) Century, April 3, 1963, p. 428.

Marrus, Bystanders to the Holocaust.(17)

See e.g. Tom Segev, The Seventh Million: The Israelis and the(18) Holocaust, New York: Hill & Wang, 1993.

Howard R. Greenstein, Turning Point: Zionism and Reform(19) Judaism, Chico, Calif.: Scholars Press, 1981, p. 79.

Sternhell, The Founding Myths of Israel, p. 50.(20)

Ross, Rabbi Outcast, p. 141.(21)

Joachim Prinz, “Zionism under the Nazi government,” Young(22) Zionist, London, November, 1937, p. 18.

Jacob Boas, “A Nazi travels to Palestine,” History Today, vol. 30,(23) no. 1, 1980, pp. 33–9.

”.Boas, “A Nazi travels(24)

(25)يتم توضيح هذه الحكاية في الفيلم الوثائقي الألماني ـ الإسرائيلي

Flat: Nirit Anderman, “‘When to tell, how to tell, whether to tell,’” Haaretz, September 5, 2011, www.haaretz.com/culture/leisure-when-to-tell-how-to-tell-whether-totell- 1.382573

Edwin Black, The Transfer Agreement: The Dramatic Story of a(26) Pact between the Third Reich and Jewish Palestine, New York: Macmillan, 1984.

Moshe Zimmerman, quoted in Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p.(27) 61.

Bensoussan, Un nom imperisssable, p. 230.(28)

(29) Orna Kennan, Between Memory and History: The Evolution of Israeli Historiography of the Holocaust, New York: Peter Lang, 2005, p. 31.

(30) Kennan, Between Memory and History, p. 15.

(31) Idith Zertal, Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 95.

(32) Jean-Michel Chaumont, La concurrence des victimes: genocide, identite, 202 notes reconnaissance [The Accord Between the Victims: Genocide, Identity, Memory], Paris: La Decouverte, 1997, p. 32.

(33) David Cesarini, After Eichmann: Collective Memory and the Holocaust since 1961, London: Routledge, 2005, p. 23.

(34) ورد ذكره في:

Charles S. Liebman and Eliezer Don Yehiya, "The symbol system of Zionist-Socialism: an aspect of Israeli civil religion," Modern Judaism, vol. 1, no. 2, September 1981, p. 178.

(35)كلمات الشاعر حايم غوري وردت في:

Bensoussan, Un nom imperissable, p. 165.

(36) Katarzyna Mala, "Israeli warplanes over Auschwitz," Reuters, September 4, 2003.

(37) ADL survey finds vast majority of Israeli teenagers aware of" global anti-Semitism," http://archive.adl.org/presrele/islme_62/5014_62.html#.VnCFKuJN-p4

(38) www.science.co.il/Ilan-Ramon/Moon-Landscape.php

(39) Quoted in Liebman and Don Yehiya, "The symbol system," p. 184.

(40) Irena Klepfisz, Dreams of an Insomniac, Portland, Ore.: Eighth Mountain, 1990, pp. 130–1.

Paul Foot, “Palestine’s partisans,” Guardian, August 21, 2002.(41)

Steven F. Aschheim, Hannah Arendt in Jerusalem, Berkeley,(42) Calif.: University of California Press, 2001.

Reuven Hammer quoted in Liebman and Don Yehiya, “The(43) .symbol system,” p. 184

Yair Auron, Jack Katzenell, and David Silberklang, “The(44) Holocaust and the Israeli teacher,” Holocaust and Genocide Studies, vol. 8, no. 2, 1994, pp. 225–57.

Moshe Sober, Beyond the Jewish State, Toronto, Ont.:(45) Summerhill Press, ١٩٩٠, p. ٤٩.

(46)يُتلى مُعتقد الثواب والعقاب يومياً في نهاية صلاة الصباح ضمن قائمة ١٣ من مقوّمات الإيمان، التي صاغها بن ميمون

www.chabad.org/library/article_cdo/aid/332555/jewish/Maimonides-13-Principles-of-Faith.htm

See, inter alia, BT Meggila 14a, Sanhedrin 47a as well as 47(47) Rashi’s commentary on Exodus 14:10; see also Menasse Ben-Israel, De la fragilite humaine et de l’inclinaison de l’homme au peche [Of Human Frailty and the Human Inclination to Sin], Paris: Editions du Cerf, 1996.

Rav Elchonon Wasserman,” Jewish Guardian, no. 12, July,“(48) 1977.

Elchonon Wasserman, Epoch of the Messiah, Brooklyn, N.Y.:(49) Ohr Elchonon, n.d.

Simon Schwab, Homecoming to Judaism, New York, unpub.,(50) 1978, p. 5. (The German-language original, Heimkehr ins Judendums, was published in Frankfurt in 1934.)

Schwab, Homecoming to Judaism, pp. 15–16.(51)

Wasserman, Epoch, p. 23.(52)

Moshe Hirsch, “Reb Amrom’s last demonstration,” Jewish(53) Guardian, no. 2, July 1974, pp. 5–6.

Greer Fay Cashman, “No stranger to controversy,” Jerusalem(54) Post, May 24, 2000. notes 203

Statement to UN Special Committee on Palestine,” Jewish“(55) Guardian, no. 3, November 1974, p. 4.

Judah Magnes, “Palestine peace seen in Arab-Jewish(56) agreements,” New York Times, July 18, 1937.

Matthew Wagner, “Exclusive: No shuls, please, we’re atheists,”(57) Jerusalem Post, November 3, 2006.

Benoussan, Un nom imperissable, pp. 139–40.(58)

Palestinian mufti convinced Hitler to massacre Europe’s Jews,’“(59) Netanyahu says,” Jerusalem Post, October 21, 2015.

Quoted in Liebman and Don Yehiya, “The symbol system,” p.(60) 184

Amos Oz, The Slopes of Lebanon, San Diego, Calif.: Harcourt, (61) Brace & Jovanovitch, 1989, p. 40.

.Liebman and Don Yehiya, “The symbol system,” p. 237(62)

.Liebman and Don Yehiya, “The symbol system,” pp. 237–8(63)

Ross, Rabbi Outcast, p. 181.(64)

Enzo Traverso, La fin de la modernite juive [The End of Jewish(65) Modernity], Paris: La Decouverte, 2013, p. 132.

Babylonian Talmud, Tractate Baba-Kama, p. 60a.(66)

.Babylonian Talmud, Tractate Shevuoth, p. 39a(67)

Wasserman, Epoch of the Messiah, pp. 44–5.(68)

Wasserman, Epoch of the Messiah, pp.44–5.(69)

Wasserman, Epoch of the Messiah, p. 46(70)

Ruth Blau, Les gardiens de la cite: histoire d’une guerre sainte(71) [The Guardians of the City: Story of a Holy War], Paris: Flammarion, 1978, p. 296.

(72) Wasserman, Epoch of the Messiah, p. 24.

(73) Yaffa Eliach, Hassidic Tales of the Holocaust, New York: Vintage, 1982, pp. 160–1.

(74) Eliach, Hassidic Tales, p. 19.

(75) Eliach, Hassidic Tales, p. xxxii.

(76) مقابلة مع الحاخام Moshe Dov Beck, Monsey, N.Y., November 11, 2002.

(77) "Warsaw Ghetto revolt: true or fiction? The Torah view," Jewish Guardian, vol. 2, no. 8, Spring 1984, pp. 5–7.

(78) "Warsaw Ghetto revolt," p. 6.

الفصل السادس

إنشاء الدولة الصهيونية وصيانتها

أبعاد عسكرية وسياسية

بحثت المملكة المتحدة، في الصراع مع الإمبراطورية العثمانية، خلال الحرب العالمية الأولى، عن حلفاء محليين، وشجّعت القوميين العرب على تحرير أنفسهم من السيطرة العثمانية. وفي الوقت نفسه، في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٧، بينما القوات البريطانية تقاتل لاحتلال فلسطين، وافقت الحكومة على إعلان مقتضب:

تنظر حكومة صاحب الجلالة بعين العطف إلى إقامة وطن قومي في فلسطين للشعب اليهودي، وستبذل غاية جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية، على أن يفهم جلياً أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن ينتقص من الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة في فلسطين، ولا الحقوق أو الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في أي بلد آخر.(1)

هذا ما نص عليه وعد بلفور، المُسمى على اسم وزير الخارجية آرثر بلفور في ذلك الوقت، والذي استهدف، في الأساس، تعزيز دعم الولايات المتحدة للحرب أكثر مما سعى لكسب تعاطف المستوطنين الصهاينة في فلسطين، الذين كانوا أقلية لا وزن لها.

وقد شجّع قائدان صهيونيان، يقفان وراء المبادرة، هما حايم وايزمان، وناحوم سوكولوف (١٨٦٠-١٩٣٦) وكلاهما يهودي روسي، بلفور المعروف بمواقفه المعادية للسامية، على الاعتقاد بالنفوذ السياسي «لليهودية العالمية» في الولايات المتحدة، وروسيا، أكثر من أي مكان آخر.(2)وما لم يذكرانه لبلفور أن هذا النفوذ من اختراعهما إلى حد بعيد، وعلاوة عليه أن الحركة الصهيونية لم تكن تحظى بتأييد واسع بين اليهود.

وبعد الإعلان، عيّنت الحكومة يهودياً صهيونياً هو هربرت صامويل (١٨٧٠-١٩٦٣) الموظف المدني المخضرم، والخبير في شؤون المستعمرات، كأوّل مندوب سام لها في فلسطين. وخلال ولايته من ١٩٢٠ إلى ١٩٢٥، ركّز بنية تحتية من شأنها تسهيل الاستيطان الصهيوني في القريب العاجل، وعمل بنجاح، في أوائل العشرينيات، على تخفيف حدة الانتقادات لتعهدّات المملكة المتحدة للصهيونية في البرلمان. وبينما لم تعمّر طويلاً وعود بريطانيا للعرب بإنشاء دول مستقلة، ثبت أن تعهدها للصهيونية كان بعيد المدى، ومرجع الفضل إلى حد بعيد إلى الجهود الدؤوبة لممثلي الصهيونية في لندن.

ركّزت القيادة الصهيونية خارج فلسطين، والتي اتخذت شكلاً ملموساً بإنشاء الوكالة الصهيونية لفلسطين عام ١٩٢٢، جهودها في أروقة السلطة في لندن. ومع ذلك، أثّرت أحداث روسيا بداية من ١٩١٧ فصاعداً بقدر أكبر على الوضع في فلسطين. ورغم أن السلطات السوفياتية الجديدة حظرت الصهيونية، كما فعلت مع كل الحركات السياسية ما عدا البلاشفة، إلا أن «أوّل وطن للطبقة العاملة» حاز على جاذبية خاصة في أوساط صهاينة استقروا في فلسطين.

ووجد عدد من صهاينة الجناح اليساري أنفسهم إزاء معضلة حقيقية: الكفاح من أجل الاشتراكية في فلسطين، أو المشاركة في بناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي. وقد اختار عدد منهم، ليس بالقليل، العودة إلى الوطن الأم، والتحقوا بصفوف الشيوعيين اليهود في الاتحاد السوفياتي. وسهّلت الألفة السياسية المشتركة ـ ناهيك عن الثقافية ـ في إنشاء صلات بين اليسار الصهيوني في فلسطين والاتحاد السوفياتي.

ومع ذلك، ظل الدعم البريطاني أساسياً، خاصة في التعاطي مع قلاقل السكّان المحليين في فلسطين، حيث اندلعت أحداث عنف، من وقت إلى آخر، في العشرينيات والثلاثينيات، كان أبرزها، بالتأكيد، ما عُرف بمذبحة الخليل عام ١٩٢٩. وفي المقام الأوّل، تركّزت المقاومة العربية على السلطات البريطانية، التي كانت مسؤوليتها عن تكثيف أنشطة الاستيطان الصهيونية لا تقبل اللبس. كما شاركت وحدات صهيونية شبه نظامية البريطانيين في عمليات انتقامية، بما مهّد الطريق للتعاون الذي سمح للميليشيات الصهيونية بالاستفادة من خبرة الإدارة الكولونيالية البريطانية.

وفي الأثناء، تواصلت الهجرة اليهودية إلى فلسطين خلال فترة الانتداب البريطاني. فقد وصل ما يزيد على ٤٠ ألفاً من اليهود ما بين ١٩١٩-١٩٢٣ من الإمبراطورية الروسية بمفردها، التي تعرّضت للخراب نتيجة الحرب العالمية الأولى، والحرب الأهلية التي تلتها. جاء هؤلاء المهاجرون من البيئة الأيديولوجية والثقافية نفسها للرواد الصهاينة، واندمج الكثير منهم بسرعة في كيانات تستلهم الاشتراكية أنشأها المستوطنون.

وفي السنوات الخمس التالية، أدى تكثيف العداء للسامية في أوروبا، والقيود التي فرضتها الولايات المتحدة على الهجرة عام ١٩٢٤، إلى قدوم ما يزيد على ٨٠ ألفاً من اليهود البولنديين والهنغاريين إلى الأرض المقدّسة. كان هؤلاء من سكّان المدن أصلاً، ومن الشرائح الدنيا للطبقة الوسطى، بدرجة أساسية. ولم تكن لمبادئ الصهيونية والاشتراكية قيمة خاصة في نظرهم، حيث أقاموا في منطقة تل أبيب الكبرى.(3)وقد غادر قسم كبير من هؤلاء، حوالى ٧٥ بالمائة، ما أن وجدوا بلداً يقبل استقبالهم.(4)

اتسمت الفترة من ١٩٣٠-١٩٣٩ بصعود الاشتراكية القومية في ألمانيا، والفاشية في أماكن أُخرى في أوروبا. وفي حين شكّلت الفاشية إزعاجاً صغيراً لليهود الإيطاليين، التحق العديد منهم بحركة موسوليني قبل العام ١٩٣٨، وكانت معظم الحركات الفاشية الأوروبية صريحة في عدائها للسامية. تعاونت بعض هذه الحركات، خاصة في بولندا وألمانيا، مع الصهاينة لا بتمكينهم من التدريب العسكري والزراعي وحسب، ولكن بتشجيع اليهود على الهجرة من أوطانهم، أيضاً. مثلاً، كانت سياسة وحدات الحماية الخاصة (SS) في أواسط الثلاثينيات: «تقوم على.. تشجيع هجرة اليهود إلى فلسطين... وكانت على غرار البرنامج الصهيوني بشكل ملحوظ».(5)

وتساوق المشروع الصهيوني مع رغبة المعادين للسامية في التخلّص من يهود أوروبا. ففي العام ١٩٣٧، سافر أدولف أيخمان، أحد كبار المسؤولين النازيين عن «المسألة اليهودية» إلى فلسطين للقاء المسؤولين العماليين الصهاينة. (6)كما كان التعلّق بالشعب، والأرض، أمراً شائعاً بالنسبة للصهاينة، إضافة إلى أشكال قليلة أُخرى للقومية الأوروبية بين الحربين العالميتين.

وصل خلال هذه الفترة ٢٥ ألفاً من يهود ألمانيا والنمسا وبلدان أوروبا الشرقية إلى فلسطين. وبينهم أطباء وعلماء ومهندسون وصناعيون وفنانون ومعماريون، هم الذين وضعوا أركان دولة المستقبل في الصناعة والتعليم العالي والبحث، وهم الذين أسهموا بقدر كبير في التقدّم الثقافي للمشروع الصهيوني. وإلى جانب الهجرة المسموح بها من جانب السلطات البريطانية، وزيادة عليها، شجع العديد من المنظمات الصهيونية الهجرة غير الشرعية، التي شهدت بحث ما يزيد على مائة ألف، من يهود أوروبا، عن ملجأ في فلسطين بين ١٩٣٣-١٩٤٨.(7)

ومع نهاية الثلاثينيات، ازدادت المقاومة العربية للاستيطان الصهيوني قوّة. وتحرّكت السلطات البريطانية للحد من الهجرة البريطانية إلى فلسطين، بل وحتى تقييد شراء الأراضي من جانب اليهود. كذلك، أُنشئت عدة لجان لتقصي الحقائق للتعاطي مع مستقبل فلسطين. وظهر بشكل متزايد تقسيم البلاد إلى دولتين كحل يؤخذ في الاعتبار. وفي العام ١٩٤٢، تبنّت القيادة الصهيونية، خلال اجتماع في الولايات المتحدة، سياسة إنشاء دولة صهيونية.

وقد ازداد العنف في فلسطين حدّة من العام ١٩٤٣ فصاعداً. هاجمت الميليشيات الصهيونية السلطات البريطانية. وشنت وحدات الصاعقة (بالماح) المرتبطة بحركة العمل عمليات ضد المنشآت البريطانية، بينما ارتكبت ميليشيات الجناح اليميني المتطرّف أعمالاً أكثر دموية، أبرزها تفجير فندق الملك داود ١٩٤٦، الذي ضم مكاتب إدارة الانتداب في القدس.

وأثارت الحرب العالمية الثانية، التي قُتل فيها الملايين من اليهود الأوروبيين، موجة تعاطف هائلة مع اليهود ضحايا النازية، وبالتالي مع المشروع الصهيوني. وقد عبّر وزير الخارجية السوفياتي أندريه چروميكو (١٩٠٩-١٩٨٩)، في خطاب له في الأمم المتحدة، عمّا كان عاطفة شائعة في ذلك الوقت:

توضح حقيقة عدم وجود دولة في أوروبا الغربية كان في وسعها الدفاع عن الحقوق الأساسية للشعب اليهودي، وحمايته من عنف الجلاّدين الفاشيين، طموحات اليهود بإنشاء دولة لهم. ومن الظلم ألا يؤخذ هذا الوضع بعين الاعتبار، وأن يُحرم الشعب اليهودي من الحق في تحقيق هذا الطموح.(8)

وفي ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٧ تبنّت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً يوصي بتقسيم فلسطين إلى دولتين، واحدة يهودية، والثانية عربية. صوّت الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة لصالح القرار، وتمت الموافقة عليه نتيجة تأييد العديد من دول أميركا اللاتينية، وكذلك ليبريا وهاييتي، التي خضعت للضغط الأميركي.

استهدف القرار ١٨١ إنشاء دولتين: الكيان اليهودي على مساحة ١٤ ألف كم مربع، يضم ٥٥٨ ألفاً من اليهود، و٤٠٥ آلاف من العرب، ويتشكّل من ثلاثة مكوّنات متميزة: السهل الساحلي، الأراضي على طول الحدود مع سورية، وصحراء النقب.

والدولة العربية على مساحة ١١٥٠٠ كم مربع، يسكنها ٨٠٤ آلاف من العرب، و١٠ آلاف من اليهود، وتتشكّل من أربعة أجزاء: المنطقة المحيطة بمدينة غزة، جبال يهودا والسامرة، أغلب منطقة الجليل في الشمال، ومدينة يافا. كما أنشأ القرار منطقة تخضع للإدارة الدولية، تشمل الأماكن المقدّسة، والقدس، وبيت لحم، يسكنها ١٠٦ آلاف من العرب، و١٠٠ ألف من اليهود.

ورغم النيّة المُعلنة لإنشاء دولتين متشابهتي الأبعاد، إلا أن التقسيم الذي أقرته الأمم المتحدة مال كثيراً، من ناحية فعلية، لصالح الصهاينة. ورغم أنهم كانوا يملكون ٧ بالمائة من الأرض، إلا أنهم حصلوا على ٦٠ بالمائة منها، بما فيها ٨٠ بالمائة من مناطق زراعة الحبوب في فلسطين، ومعظم المناطق الساحلية.

قبلت القيادة الصهيونية القرار. ولكن قرار الأمم المتحدة المُتبنى ضد إرادة غالبية السكّان في فلسطين الانتدابية، وكل الدول المجاورة، عكس رواسب العقلية الكولونيالية: لم يضع قرار الهيئة الدولية الوقائع على الأرض والمنطقة في الحسبان. لذا، لم يفعل سوى صب الزيت على نار الصراع. في الأشهر التي تلت قرار الأمم المتحدة، هاجمت القوات الصهيونية، المتفوّقة عدداً وعتاداً، وطردت مئات الآلاف من الفلسطينيين من أرضهم وبيوتهم. وسقطت

مدن يافا، وطبريا، وصفد، وحيفا، في يد الوحدات الصهيونية بينما فرّ أغلب سكّانها من ساحة القتال، أو طُردوا بنية مسبقة.(9)القوات الفلسطينية هُزمت حتى قبل نهاية الانتداب البريطاني.

وفي الخامس عشر من مايو (أيار) ١٩٤٨، يوم انسحاب القوّات البريطانية من فلسطين، أعلن ديڤيد بن چوريون، باسم اللجنة التنفيذية الصهيونية قيام دولة إسرائيل. هاجمت الدول العربية المجاورة الدولة الناشئة، ولكنها فشلت نتيجة الانقسامات، وتدني الجاهزية، في محاولة تهشيم «العدو الصهيوني». وفي الوقت نفسه، استغل الجيش الإسرائيلي، المكوّن حديثاً من العديد من ميليشيات صهيونية كانت قائمة من قبل، الفرصة ووسع المساحة الخاضعة لسيطرة إسرائيل. ووقعت عمليات طرد فورية في المدينتين العربيتين اللد والرملة. وفي نهاية المطاف، ساعدت الحرب إسرائيل على زيادة نصيبها من الأراضي الفلسطينية بأربعين بالمائة عمّا جاء في خطة التقسيم.(10)

ما زالت الأحداث المحيطة بإعلان الصهاينة للاستقلال، من طرف واحد، محط سجال بين المؤرخين، والساسة، وحتى بسطاء الناس في إسرائيل وأماكن أخرى. وحتى نص الإعلان يثير الانتقاد الحاد. وأحد هؤلاء النقّاد هو يشعياهو ليبوڤيتش الذي يقول:

خلافاً لما قيل في بيان استقلالنا «لقد نشأ الشعب اليهودي في أرض إسرائيل» فإن تسعين أو مائة من أجيال اليهود حافظت على، وترسّخ في وعيها، ذكرى حقيقة أن الشعب ـ الذي وجد من قبل ـ احتل أرض كنعان ذات يوم، وجعل منها أرض إسرائيل.. وفي وعيه التاريخي، عاش الشعب خارج نطاق علاقة ما بأرض معيّنة. وقد تذكّر، وسيتذكّر، أنه كان غريباً في أرض مصر.. ثم استقل في وقت لاحق، لا في دولة بل في الصحراء، في مكان بلا حدود واضحة، الصورة التاريخية واضحة: الشعب هو الذي خلق الدولة، لا الدولة ـ ولا الأرض ـ هي التي خلقت الشعب.(11)

وقد تعرّض العديد من الأساطير المفبركة، في العقود الأولى للدولة الصهيونية، لعمليات مراجعة عميقة.(12)وأولها ما يخص عدد المحاربين، فقد ثبت الآن أن القوّات العسكرية، وشبه العسكرية، الصهيونية كانت أكثر عدداً، وأفضل عتاداً، من الميليشيات الفلسطينية: تقوّض هذه الحقيقة صورة الضحايا التي رسمها العديد من الإسرائيليين لأنفسهم، وعلاوة عليه، مكانهم في التاريخ.

تتعلّق أسطورة ثانية بنوايا الجيوش العربية عام ١٩٤٨، خاصة أكثرها أهمية، الجيش العربي لشرق الأردن. زعمت إسرائيل ـ وما زالت تصر حتى اليوم ـ أن تلك الجيوش استهدفت تحطيم الدولة الوليدة، وبالتالي كانت كل عمليات

القوّات الإسرائيلية دفاعية. ولكن المؤرخين الإسرائيليين الجدد ـ مثلاً آفي شلايم في جامعة أكسفورد.(13)سلّطوا ضوءاً جديداً على الاتفاق بين القيادة الصهيونية وشرقي الأردن لتقاسم المناطق المخصصة حسب قرار التقسيم للدولة العربية في فلسطين. وفي حين شنت القوّات الصهيونية هجمات متكررة على الجيش العربي في المناطق المخصصة للدولة العربية، شن الجيش نفسه عمليتين هجوميتين فقط، واحدة في القدس، والثانية في چوش عتصيون، ضد الميليشيات الصهيونية.

وهناك، أيضاً، أسطورة تخص اللاجئين الفلسطينيين. فقد غادر ما يزيد على ٨٠٠ ألف من غير اليهود فلسطين في أعوام ١٩٤٧-١٩٤٩، وتفرّقوا في الدول العربية المجاورة. وفي انتهاك لعديد من قرارات الأمم المتحدة، منعت الحكومة الإسرائيلية اللاجئين من العودة إلى بيوتهم وأملاكهم المصادرة. وفي السياق نفسه، نظر عدة آلاف من غير اليهود الذين بقوا داخل الدولة الجديدة إلى قراهم وأماكن سكناهم التي تتعرّض للتدمير، أو تُصادر بلا تعويض.

سُوّيت خمسمائة قرية بالأرض، وفي مطلع الخمسينيات تبنت الكنيست قانوناً يشرّع مصادرة أراض تعود ملكيتها لفلسطينيين. ولتفادي المحاسبة القانونية، وفق أحكام القانون الدولي، وُضعت الأملاك المذكورة تحت سلطة طرف ثالث، الصندوق القومي اليهودي، المفوّض للعمل لما فيه مصلحة الشعب اليهودي، كما عرّفته المؤسسات الصهيونية.

وقد لعبت هذه المؤسسة دوراً حاسماً في تطوّر الدولة الصهيونية. وفي معرض الرد على دعوى ضد التمييز رفعت على الصندوق القومي اليهودي عام ٢٠٠٤، أكدت المؤسسة أن «الصندوق القومي اليهودي يدين بالولاء للشعب اليهودي، وغير ملزم إلا بالشعب اليهودي، وبصفته مالكاً للأراضي فليس من واجبه ممارسة المساواة إزاء كل مواطني في الدولة».(14)

وفي معرض تفسير خروج اللاجئين، تشير الرواية الإسرائيلية للأحداث إلى دعوات وجهها القادة العرب إلى السكان المحليين، في محاولة لحمايتهم من الأعمال الحربية. ولكن، حسب واحد على الأقل من المؤرخين الجدد، هو بني موريس، فإن هذه الرواية أقرب إلى الدعاية الإسرائيلية. فست قرى، فقط، هي التي أُخليت بمبادرة من السلطات العربية المحلية. وما حدث في الواقع يمكن وصفه بطريقة أفضل كعمليات تطهير عرقي. فمعظم سكّان البلدات والقرى المهجورة طُردوا إما قبل هجوم القوات الصهيونية، أو طُردوا بالكامل فور وقوع الهجمات. ويتأسف موريس لأن تلك الهجمات لم تكن شاملة كما حدث في الأميركيتين، ولأن «المشكلة الفلسطينية» ما زالت تلاحق إسرائيل: «فلو قام [بن چوريون] بعملية طرد شاملة، لا جزئية، لنجح في تحقيق استقرار دولة إسرائيل لأجيال».(15)

ويُضاف إلى هذا أن عدداً من العائلات العربية الموسرة استعجلت المغادرة، أيضاً، في محاولة لتفادي الحرب. ومع حلول الخامس عشر من أيار (مايو) كانت قيادة ذلك الجزء من فلسطين، المخصص للدولة العربية قد غادرت البلد بالكامل.

ظلت سياسة إسرائيل، منذ إعلان قيام الدولة ثابتة، وهي تعكس الدافع للمد في حياة دولة نشأت ضد إرادة السكان العرب المحليين، وقامت في الغالب على أراض كانوا يملكونها. ورغم دعوات عديدة من الأمم المتحدة للسماح للنازحين، نتيجة الأعمال الحربية، في عامي ١٩٤٧-١٩٤٨ بالعودة، إلا أن إسرائيل صدّت كل من حاولوا العودة إلى بيوت أسلافهم، وقتلت الآلاف منهم في السنوات الأولى التي أعقبت الاستقلال.(16)

ومنذ ذلك الوقت، تدخلت القوات الإسرائيلية، دون خشية من عقاب، في الدول المجاورة. كما وأدت المقاومة الفلسطينية المسلحة بشكل مطرد إلى ردود غير متناسبة، وكانت النتيجة استمرار العنف لما يزيد على ستة عقود. وقد أتاح خيار بن چوريون بتركيز سياسة إسرائيل الإقليمية على أوليات الجيش وأجهزة الأمن لكليهما النفوذ والهيبة، ومكّن المسؤولين السابقين في الجيش وأجهزة الأمن من تولي مناصب أساسية في الحكومات الإسرائيلية.

تخدم الدبلوماسية في الوقت الحاضر مصالح الجيش في المقام الأوّل. ويميل هذا كله لدعم قناعة بن چوريون بأن الانتصار العسكري، لا الدبلوماسية، هو ما مكّن من إنشاء الدولة الصهيونية وديمومتها. وما يمكن وصفه «ببراغماتية المحارب» ازداد قوّة على مرّ السنين، وهذا ما نجم عن حقيقة أن إسرائيل، الدولة الوحيدة التي نشأت بقرار من الأمم المتحدة، اختارت وبطريقة منهجية تجاهل القرارات العديدة للمنظمة الدولية، التي تنتقد بشدّة معاملتها للفلسطينيين. وقد زعزع سلوك إسرائيل، الذي يجسّد مبدأ «القوة تصنع الحق» مبادئ القانون الدولي العام الموكل بتقليص النزاعات وتعزيز السلام.

تتجلى إسرائيل، أولاً وقبل كل شيء، كقوّة عسكرية، بينما يُنظر إلى محاولاتها الموسمية، والفاترة، للتسوية مع الفلسطينيين كاستثناء صارخ. وقد سمحت «عملية السلام» الجارية منذ مطلع التسعينيات لإسرائيل بتعزيز وتوسيع سيطرتها على الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧.(17)

ونتيجة معاملة إسرائيل للفلسطينيين، لا تحظى اتفاقيات السلام الموقعة مع مصر والأردن بتأييد الجمهور في البلدين. ويبدو إغراء البقاء في المناطق الفلسطينية قوياً إلى حد بعيد، وما زالت مقترحات السلام المقدمة من الجامعة العربية، والتي صيغت في بداية القرن الواحد والعشرين، مطروحة على الطاولة، دون أن تكلّف إسرائيل نفسها عناء الرد.(18)

يتضافر تفوق إسرائيل العسكري، والدعم الغربي المتزايد بانتظام منذ ١٩٤٨، في طمأنة قيادتها بأنها لن تستفيد من البحث عن السلام. ورغم ما يبدو من مرونتها الدبلوماسية إلا أنها بقيت وفية للسياسات التي وضعها مؤسسو الدولة: احتلال أكبر قدر من الأرض بأقل عدد ممكن من العرب. لذا، كان الإخلاء من طرف واحد لمستوطنات غزة في العام ٢٠٠٥ تعبيراً عن اعتبارات عسكرية تكتيكية، أكثر مما هو رغبة في التوصل إلى اتفاق أو تعايش مع السكّان العرب، كما اتضح خلال الهجوم الإسرائيلي على تلك المنطقة في شتاء ٢٠٠٨-٢٠٠٩، ولاحقاً في العام ٢٠١٤.

وقد حوّل تضافر سياسة العمل من طرف واحد، والتفوّق الاقتصادي والتكنولوجي العسكري الساحق، إسرائيل إلى جيب غربي صريح يزداد غربة عن الشرق الأوسط. ومهما يحدث للفلسطينيين، فإن المجتمع الإسرائيلي، وقادته، أظهروا تصميماً حاسماً على تعزيز قوتهم، والسيطرة على المنطقة.

عرب وغير عرب

المفارقة أن الدول التي هاجمت إسرائيل في العام ١٩٤٨ كانت هي التي أسهمت بعد سنوات قليلة في تعزيز قوتها. فقد بدأت هجرة واسعة النطاق من بلدان ذات أغلبية مسلمة مع إعلان الاستقلال. وفي السنوات الثلاث التالية وصل إلى إسرائيل ٩٣٠٠٠ شخص من مصر والمغرب، و١٨٠٠٠ من العراق وتركيا وإيران، و٤٨٠٠٠ من اليمن وعدن.(19)وحسب كلام بن چوريون، بلغت نسبة الصهاينة المسجّلين في تلك البلدان في آب (أغسطس) ١٩٣٩ ٠.٣٨ بالمائة من إجمالي المهاجرين اليهود، مقارنة ب ٤٠.٩ بالمائة من بلدان أوروبا الشرقية.(20)تبيّن هذه الأرقام، مجدداً، السمة الشرق أوروبية للصهيونية، والتي كانت حجر عثرة في طريق دمج اليهود العرب، ومن باب أولى المسلمين والمسيحيين في إسرائيل.

وعلى غرار أغلب المهاجرين الجدد، مرّ اليهود العرب (أو العرب من أتباع الديانة اليهودية) بنوع من التعقيم الثقافي، و«المصير المحفوظ لجيل الصحراء»، في إشارة توراتية إلى العبريين الذين ضاعوا أربعين عاماً في البريّة، وقضوا أخيراً هناك، لتمكين الجيل اللاحق، الذي تطهّر من كل أثر للماضي، من دخول وفتح الأرض الموعودة. ولكي يصبحوا جزءاً من المجتمع الجديد، كان عليهم أن يتركوا وراءهم أنماط سلوكهم التي عمّرت لقرون، وقيمهم القديمة، ومذاقاتهم، وألحانهم، وأن يتبنوا أخلاق وعادات العبري الجديد.

وفي تلك الأثناء، أيضاً، جرى تشجيع أعداد قليلة من اليهود العرب للاستمرار في ثقافتهم العربية، ليكونوا مفيدين لأجهزة الأمن الإسرائيلية. ومنهم من

أصبح جاسوساَ على قدر كبير من الفعالية، مثل إيلي كوهين (١٩٢٤-١٩٦٥) المولود في مصر ـ والذي يُنظر إليه كبطل في إسرائيل ـ وقد عمل هؤلاء في البلدان العربية تحت إشراف ضباط أعلى رتبة غالبيتهم من أصول أوروبية شرقية. ومع ذلك، لم يحدث، أبداً، أن اعتُبرت الثقافة العربية، وحساسية أولئك اليهود ـ التي عوملت كميزة عسكرية ـ وسيلة لبناء الجسور مع المجتمعات العربية المجاورة.

وفي حين وجد الناطقون بالعربية والفارسية أنفسهم مرغمين على نبذ كل ما يميز ثقافتهم تقريباً، تمكن آخرون من أوروبا الشرقية من الاندماج بفضل ثقافة بلدانهم الأصلية. ففي الواقع، ثقافتهم هي التي ألهمت الثقافة الصهيونية/الإسرائيلية الجديدة، التي ترى نفسها أوروبية بشكل قاطع. وهكذا، تُرجمت العشرات من الأغاني، وأناشيد الحضانة، وقصص الأطفال من الروسية إلى العبرية في السنوات الأولى للاستيطان الصهيوني.(21)واليوم، أصبح المجتمع الإسرائيلي أكثر تنوّعاً، وخلّف وراءه سياسات متشددة استهدفت تشكيل الثقافة الصهيونية الجديدة.

ويجابه اليهود العرب من ناحية ثانية عائقاً رباعي الأبعاد. فهم أولاً، ليسوا حملة ثقافة بلادهم الأصلية وحسب، بل وحملة ثقافة ـ ولغة ـ العدو العربي، أيضاً، الذي يطوّق المجتمع اليهودي ويهدده. ولأن الثقافة العربية غير أوروبية، ثانياً، وبالتالي من فئة أدنى، فإن العبري الجديد ينظر إليها بازدراء: يصدر هذا الموقف عن المركزية الأوروبية، ويبدو أنه يزداد قوّة. ثالثاً، تعرّض اليهود العرب في الغالب للإفقار قبل مغادرة بلدانهم الأصلية، وهذا عزز من إحساسهم بالدونية. ورابعاً، رغم أن المشهد الطبيعي العام في فلسطين يذكّرهم بميراثهم الجغرافي، من الجلي أن بُنى المجتمع الجديد، المصنوعة على غرار تجربة وقائع أوروبا الشرقية وتأويلها، كانت أجنبية لدى أشخاص نشأوا في بلدان الأغلبية المسلمة.

وبالنسبة لهؤلاء، كان مفهوم اليهودي المُلحد، الذي لعب (وما زال، وإن يكن بدرجة أقل) دوراً رائداً في إسرائيل، غريباً تماماً عن تجربتهم. والصحيح أن ثقافة اليهود العرب في إسرائيل شهدت نوعاً من إعادة التأهيل، بعد أوّل هزيمة انتخابية لحزب العمل في عام ١٩٧٧، وكانت مصحوبة بعودة إلى اليهودية عبّر عنها حزب شاس بالمعنى السياسي.

كان على اليهود العرب، للمرّة الأولى في تاريخهم، أن يختاروا بين القومية اليهودية والقومية العربية. افترض الصهاينة في البداية، ثم القوميون العرب، استحالة أن تكون عربياً ويهودياً في آن. ومع ذلك، وخلافاً لما يؤكد عليه المعيار الصهيوني، فإن الألفة بين اليهودي العربي والمسلم العربي كانت دائماً أقوى بكثير، وأكثر طبيعية، من العلاقة بين يهودي يمني ويهودي روسي،

خاصة إذا كف الأخير عن ممارسة الديانة اليهودية. وقد زعزع قيام إسرائيل، وسياساتها، الجماعات اليهودية في العالم العربي، وأدى مع استثناءات قليلة، في نهاية المطاف، إلى اقتلاعها.

كان على اليهود العرب أن يختاروا بين هويتين. وتم الاختيار، في أغلب الحالات، نيابة عنهم. وهُمّشوا في بعض البلدان من جانب الأغلبية المسلمة، تعبيراً عن غضبها من تقسيم فلسطين، وتشريد الفلسطينيين، وأثار العملاء الصهاينة في حالات أخرى عدم الاستقرار، ونشروا الشائعات عن عنف وشيك ضد اليهود، وارتكبوا في بعض الحالات أعمالاً نسبوها إلى آخرين لدفع أكبر عدد من اليهود المغاربة والعراقيين للمغادرة في اتجاه إسرائيل.(22)ولم تعكس المغادرة في اتجاه إسرائيل التزاماً أيديولوجيا بالصهيونية على الإطلاق، وما دون ذلك، أيضاً، تجاه دولة بناها أوروبيون شرقيون لأنفسهم. فعلى مدار تاريخ المشروع الصهيوني، لم تزد نسبة الهجرة لدوافع أيديولوجية عن ٢ بالمائة من السكّان.(23)

ثمة تناظر بين الرؤية الصهيونية لأرض إسرائيل، التي تزعم أن العرب أهملوها، وأنها لم تثمر إلا بفضل عمل الصهاينة الأوروبيين، واليهود العرب الذين عوملوا ككائنات سلبية فارغة تنفخ الصهيونية الروح فيهم، تحوّلهم، وتعيد تشكيلهم.(24)

ولم يكن مما يثير الدهشة أن تكون الوظيفة الأساسية المخصصة لليهود العرب زيادة التركيب الديمغرافي اليهودي للدولة حديثة الولادة. وقد جرى في كثير من الأحيان إسكانهم في القرى الفلسطينية السابقة على الأطراف، في مواجهة أعمال تسلل من جانب فلسطينيين يحاولون العودة إلى بيوتهم وأراضيهم. وأصبحوا، بهذه الطريقة، أداة لنزع ملكية الفلسطينيين، وهم في الوقت نفسه عرضة للتهميش في المجتمع الإسرائيلي.

تشير إيللا شوحط، خبيرة الدراسات اليهودية العربية إلى «التماثل البنيوي» بين الوظيفة المخصصة ليهود البلدان العربية في استعمار فلسطين، والدور الذي لعبه الأميركيون الأفارقة في نزع ملكية السكّان الأصليين في طول الولايات المتحدة وعرضها.(25)ويُضاف إلى ذلك أن الفجوة الاقتصادية ـ الاجتماعية بين اليهود من أصول عربية، واليهود من أصول أوروبية، لم تضق بصورة ملموسة، وربما تكون اتسعت بالنسبة للجيل الثاني في إسرائيل، كما تذهب بعض الدراسات.(26)

ويتفق أصحاب اختصاص آخرون وإسرائيليون، أيضاً، على:

تأسست الصهيونية في أوروبا على يد أصحاب رؤيا حالمين يبحثون عن أرض جديدة لصقلها، في محاكاة لنموذج البيض في جنوب أفريقيا، والأقدام السود

في الجزائر. كانوا مجهّزين عسكرياً، وتولت الوحدات العسكرية، وشبه العسكرية، صد الجيوش العربية.. وأُمرت أو أخذت على عاتقها مهمة «تطهير» المناطق المحتلة من سكّانها الفلسطينيين. وبالتالي، سُلّمت البيوت والقرى العربية التي أُفرغت من سكّانها، حسب الأولوية، إلى مهاجرين يهود من البلدان العربية، وسيؤدي استغلال هؤلاء بطريقة منهجية إلى تلاشي الحلم الخلاصي «بالعودة إلى صهيون» في نظرهم.(27)

وحسب ما يرى هؤلاء المراقبون، تعرّضت جماعات سكانية برمتها ـ خاصة القادمة من بلدان إسلامية ـ لعمليات «نزع الثقافة»، يمثّل الابتعاد القسري عن التراث اليهودي مكوّنها الرئيس.(28)وقد استخدمت روث بلاو تعبيرات مشابهة في وصف أوضاع يهود شمال أفريقيا في إسرائيل:

يكبرون كأطفال الفلسطينيين، يتشرّبون مرارة آبائهم. وبدون التوراة، التي كانت مصدر كرامة لأجدادهم، يتمّردون على كل شيء، بينما يصمت آباؤهم مستسلمين. يدركون أنه جيء بهم للعمل كجنود بلا أجر، والمجازفة بحياتهم، دفاعاً عن دولة يحكمها أشكناز، ومن أجل الأشكناز. تعلّموا التمرّد من الصهاينة. ولأنهم تعلّموا الكراهية فقد بلغوا حد كراهية أسيادهم الأشكناز.(29)

وبالنسبة للحاخام بلاو، ألحقت الصهيونية ضرراً باليهود يفوق ما ألحقت من ضرر بالعرب. فقد خسر العرب أرضهم وبيوتهم، ولكن خسر اليهود، بقبولهم للصهيونية، هويتهم التاريخية. وقد طرحت زوجته، التي سبق وزارت يهود المغرب قبل هجرتهم إلى إسرائيل في خمسينيات وستينيات القرن الماضي، المسألة نفسها بعد عدة عقود:

تشرق وجوههم بالطيبة والبساطة وشدة النقاء. عاش هؤلاء اليهود، الذين كانت علاقتهم بجيرانهم العرب ممتازة، حياة متواضعة، ولكن سعيدة، ملتفّين حول حاخامهم.. ومن حينها، أفكر من وقت إلى آخر باليهود في تلك القرية النائية في الأطلس. أين هم الآن؟ هل أرغمهم عملاء الصهاينة على المغادرة، هل هم في أرض إسرائيل؟ أما زالوا يشبهون اليهود؟(30)

ما زالت الحماسة الزائدة للصهيوني المنتصر في عقود إسرائيل الأولى محل نقد، خاصة من جانب المتدينين اليهود. ففي السنوات الأولى للدولة انتُزع عدة مئات من أطفال المهاجرين اليمنيين من آبائهم، ليجعلوا منهم إسرائيليين من درجة أفضل، على غرار النموذج العلماني للفرد العبري الجديد. وعلى ما يبدو، أبلغت الجهات الحكومية الآباء المهاجرين بوفاة أبنائهم. ولكن حدث بعد سنوات أن تلقى بعض الآباء رسائل تجنيد لأبنائهم من الجيش، فثارت شكوكهم.(31)

ويمكن لاختطاف الأطفال اليمنيين في السنوات الأولى للدولة الصهيونية أن يُرى لا كمجرّد عمل لتحقيق الفائدة ببيعهم لليهود الأشكناز وحسب، ولكن كجزء من خطة أكبر للتحديث، أيضاً. وقد أسهم الأطباء والممرضون وموظفو الخدمة الاجتماعية، كل على طريقته، في ضمان مستقبل، على الطراز الأوروبي، ليهود سيبقون لولا ذلك «أسرى ماضيهم العربي».

كما تعرّض المهاجرون اليمنيون، الذين اشتهروا بالإخلاص للتوراة، والمعارف التوراتية، عند وصولهم إلى إسرائيل، في أواخر الأربعينيات، لحملة إعادة تعليم علمانية، وغالباً في معسكرات معزولة. كان المُستهدف، في الأساس، صغار السن، الذين يمكن تغريبهم عن التراث دون اختطافهم. وأثمر الإكراه الفيزيائي، خاصة عندما قيّد قادة المعسكرات العلمانيون دخول شبّان يهود متدينين، كانوا يحاولون تقديم العون لإخوانهم المحتجزين. وقد شهد الكنيست هذا الوصف من جانب مُشرّع إسرائيلي:

لا استطيع استخدام تعبيرات لوصف الوضع السائد في هذه المعسكرات، سوى العسف الروحي ومحاكم التفتيش ضد الإيمان اليهودي. لا أرى شيئاً آخر مما يفعل في هذه المعسكرات غير القتل الثقافي والديني لأسباط إسرائيل. (32)

والصحيح أن الشبّان اليمنيين أُجبروا من قِبل معلّميهم الصهاينة على قطف البرتقال في أيام السبت، وأن يخرجوا مكشوفي الرؤوس، وأن يقصوا سوالفهم، التي طالما احتفظوا بها في وطنهم الأم. وبالنسبة للكثير من اليمنيين فما كان للمقارنة مع بلدانهم الأصلية أن تكون أقوى من هذا:

العرب الذين عشنا بينهم لم يضايقونا، ولا حتى بأصغر شيء يتعلّق بالشعائر الدينية. بالعكس: اعترفت الحكومة بديننا، وحقوقنا، وإيماننا. وإذا حدث وتصادف وجود موظف أو فرد من الشرطة بيننا يوم السبت، فلم يكن ليجرؤ على التدخين، أو تدنيس السبت بأي شكل كان، إنهم يسخرون منّا، ويتهكّمون على إيماننا التقليدي، وصلواتنا، ومراعاتنا للتوراة المقدّسة.(33)

وفي الوقت نفسه، أصبح مصير يهود ما زالوا يقيمون في بلدان عربية محط جدال كبير: شجّع الصهاينة نشر تقارير عن فظائع قالوا إنها ارتكبت ضد اليهود، بينما تمسك معارضوهم بالقول إن الصهيونية تتحمل مسؤولية تدهور العلاقات مع المسلمين إلى هذا الحد.

ولا خيار، من وجهة النظر الصهيونية، لدى يهود يقيمون في البلدان العربية سوى الهرب للنجاة بحياتهم، والهجرة بدافع الخوف، إلى إسرائيل، على أن يُعاملوا كلاجئين، تماماً كما حدث مع الفلسطينيين في ١٩٤٧-١٩٤٩ فقد وقع تبادل للسكان في نوع من العدالة القاسية. ومنذ نهاية القرن العشرين، تجرى

عملية تنقيح شاملة لتاريخ اليهود في البلدان الإسلامية، في محاولة لدمجه في السردية الأشكنازية، في الجوهر، لمعاناة اليهود التي لم تتوقف. وبالتالي، تعزيز وجهة النظر الصهيونية. وفي الوقت نفسه، ثمة شهادات كثيرة عن وجود علاقات جوار طيّبة بين اليهود والمسلمين في تلك البلدان، بما فيها الأرض المقدّسة.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الفصل السادس

(1) www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/balfour.html

(2) Tom Segev, One Palestine, Complete, New York: Metropolitan, 2000, p. 43.

(3) Rafael Medoff and Chaim I. Waxman, Historical Dictionary of Zionism, New York: Routledge, 2000, p. 7.

(4) Shindler, A History of Modern Israel, p. 19.

(5) Boas, “A Nazi travels,” p. 34.

(6) Francis R. Nicosia, Zionism and Anti-Semitism in Nazi Germany, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 125.

(7) Medoff and Waxman, Historical Dictionary of Zionism, p. 9.

(8) Quoted from Ruth Gavison (ed.), The Two-State Solution: The UN 204 notes Partition Resolution of Mandatory Palestine – Analysis and Sources, New York: Bloomsbury, 2013, p. 23.

(9) Ilan Pappe, The Ethnic Cleansing of Palestine, London: Oneworld, 2006.

(10) Benny Morris, Israel’s Border Wars, 1949–1956: Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War, Cambridge: Clarendon Press, 1997, pp. 431–2.

(11) Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, pp. 95–6.

(12) Benny Morris, “The new historiography,” in Silberstein, Postzionism, pp. 31–45.

(13) Avi Shlaim, The Politics of Partition: King Abdullah, the Zionists, and Palestine, 1921–1951, Oxford: Clarendon Press, 1999.

(14) ورد ذكره في:

Eve Spangler, Understanding Israel/Palestine: Race, Nation, and Human Rights in the Conflict, New York: Springer, 2015, p. 91.

(15) Ari Shavit, “Survival of the fittest,” Haaretz, January 8, 2004, www.haaretz. com/survival-of-the-fittest-1.61345

(16) Morris, Israel’s Border Wars, pp. 431–2.

(17) Guy Rolnik, “Who is benefitting from a never-ending peace ‘process’?” Haaretz, June 28, 2015, www.haaretz.com/peace/1.601471; Edward Said, Peace and its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process, New York: Vintage, 1995.

(18) Lesley Terris, “It’s time to revisit the Arab peace initiative,” Jerusalem Post, January 12, 2014; “Lost moments: the Arab peace initiative, 10 years later,” Atlantic, March 29, 2012.

(19) Schindler, A History of Modern Israel, p. 93.

(20) Schindler, A History of Modern Israel, p. 95.

(21) Celina Mashiach, “Children’s literature in Hebrew,” Jewish Women’s Archive, http://jwa.org/encyclopedia/article/childrens-literature-in-hebrew

(22) On Iraq: Abbas Shiblak, The Lure of Zion, Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1986; Moshe Gat, “The connection between the bombings in Baghdad and the emigration of the Jews from Iraq: 1950–51,” Middle Eastern Studies, vol. 24, no. 3, 1988, pp. 312–29; on Morocco: Asher Ben-Haim, The Zionist Illusion, Bloomington, Ind.: iUniverse, 2010, p. 19; Igal Bin-Nun, Les relations secretes entre le Maroc et Israel… [Secret Relations Between Morocco and Israel …], Paris: PUF, 2002.

(23) تقدير أولي لإيلي بارنافي يبدو صالحاً حتى في أكثر مراحل الاستعمار الصهيوني أيديولوجية، انظر:

Gur Alroey, “Aliya to America? A comparative look at Jewish mass migration, 1881–1914,” Modern Judaism, vol. 28, no. 2, 2008, pp. 109–33.

(24) Shohat, “Rupture and return,” p. 248.

(25) Shohat, “Rupture and return,” p. 251.

(26) Quoted by Yehuda Shenhav, “History begins at home,” in Silberstein, Postzionism, p. 264.

(27) Michel Abitbol, “Introduction,” in Heymann and Abitbol, L’historiographie israelienne aujourd’hui, pp. 15–16.

(28) يمكن العثور على عرض مفصّل لهذا الفصل في تاريخ الصهيونية في:

Schonfeld, Genocide in the Holy Land,

وفي اتهامات صادق على صحتها لاحقاً العديد من الأكاديميين، انظر أيضاً:

Shohat, “Sephardim in Israel.”

(29) Ruth Blau, Les gardiens de la cite, p. 275.

(30) Ruth Blau, Les gardiens de la cite, pp. 187–8.

(31) Meira Weiss, The Chosen Body: The Politics of the Body in Israeli Society, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2002, p. 61; Yossi Klein Halevi, “Where are our children?”Jerusalem Report, March 21, 1996, pp. 14–19.

(32) Quoted in Ruth Blau, Les gardiens de la cite, p. 271

(33) Quoted in Ruth Blau, Les gardiens de la cite, p. 273.

الفصل السابع

المعارضة اليهودية للصهيونية

كانت الصهيونية حركة هامشية في بدايتها. وقد تبلورت معارضة الفكرة الصهيونية على مستويات روحية ودينية، وكذلك اجتماعية وسياسية. ورفض أغلب الملتزمين دينياً سواء من الأرثذوكس أو الإصلاحيين، الصهيونية كمشروع وأيديولوجيا يتعارضان مع قيم اليهودية. أما اليهود الذين انخرطوا في حركات اشتراكية وثورية مختلفة فقد رأوا فيها هجوماً على المساواة، ومحاولة لإلهاء الجماهير اليهودية عن مواصلة التغيير الاجتماعي. وأخيراً، كان الأشخاص الذين اندمجوا، بفضل الانعتاق، في المجتمع العريض من حولهم، وأصبحوا ليبراليين مخلصين، على قناعة بأن الصهيونية لا تقل بالفعل عن معاداة السامية تهديداً لمستقبلهم. لذا، رُفضت القومية اليهودية التي عُوملت لا كتهديد لليهودية وحسب، بل وللمكانة الاجتماعية، والقيم السياسية، لليهود المتحررين، أيضاً.

معارضة دينية وروحية

كانت آفاق الصهاينة، وأفكارهم، غريبة إلى حد بعيد عن اليهودية. لذا، لم تكن معارضة الصهيونية ظرفية، بل جوهرية:

التهديد الصهيوني هو الذي طرح أكثر المخاطر شراسة، لأنه سعى إلى تجريد الجماعة التقليدية من امتيازها الفعلي، هدف آمالها المشيحانية، سواء في الدياسبورا، أم أرض إسرائيل. فالصهيونية تحدّت كافة أبعاد اليهودية التراثية: بالدعوة إلى هوية قومية يهودية حديثة، بتهميش المجتمع التقليدي لصالح أنماط حياة جديدة، وبموقفها من المفاهيم الدينية للدياسبورا والخلاص. وصل التهديد الصهيوني الجماعات اليهودية كافة. كان شاملاً ولا يلين، لذا قوبل بمعارضة لا تقبل المساومة.(1)

وفي حين يجادل المثقف الإسرائيلي المرموق بوعز عفرن بأن «الصهيونية بالفعل هي نفي اليهودية»،(2) فإن الكلمات التي كتبت على جدران حي الحريديم مئه شعاريم في القدس تردد أصداء هذا الموقف الأساسي: «اليهودية والصهيونية تناقض كلتاهما الأخرى». وتعيد إعلانات كهذه تُنشر بانتظام في الصحافة الحريدية، ومن حين إلى آخر، في وسائل الإعلام العامة، (3) التأكيد على الشكوى من أن دولة إسرائيل لا تمثل اليهود، بل وتعادي مصالحهم.

وقد نظر الصهاينة أنفسهم بازدراء إلى كافة أشكال اليهودية: «رأى بن غوريون اليهودية بوصفها المصيبة التاريخية التي حلت بالشعب اليهودي، وأعاقت تحوّله إلى شعب طبيعي».(4) ويُضاف إلى هذا أن الصهاينة في مسعى كسب تعاطف النخب الحاكمة في روسيا، والمملكة المتحدة، وأماكن أُخرى، قدّموا حركتهم كترياق لاتجاه الجماهير اليهودية نحو التطرّف. أدانت الصهيونية انعتاق اليهود، والقيم الليبرالية، التي حضّت عليه بوصفها أوهاما خطيرة وقصيرة النظر.

وبينما تحتل المعارضة السياسية للصهيونية مكانة متواضعة في تأريخ الحركة، تكاد المعارضة الدينية لا تُذكر. ورغم أن المعارضة الدينية اليهودية للصهيونية ـ من أشكال ظاهرة أكثر عمومية هي المعارضة الدينية للقومية.(5) معروفة جيداً، نادراً ما يتم التطرّق إلى هذا الموضوع في التواريخ الصهيونية. وبالتالي، لا تمثل الصهيونية حالة تمزّق في التاريخ اليهودي وحسب، وبل وفي عمليات للتأريخ تبدو ملحقة بضرورات الوقت الحاضر الأيديولوجية، أيضاً.

وبمعزل عن الدراسات، ومجاميع المقالات، المكرّسة بشكل خاص لتاريخ العلاقات بين الصهيونية واليهودية، (6) فإن القسط الأكبر من كتب التاريخ المكتوبة في إسرائيل، وأماكن أُخرى، يكاد لا يذكر المقاومة الحاخامية. ويميل حتى «المؤرخون الجدد» الذين يولون عناية أكثر جدية، وحتى الانتباه الودي، لمعارضة العرب للمشروع الصهيوني، إلى تجاهل المعارضة اليهودية للصهيونية وردود فعل المؤسسة الصهيونية عليها. ثمة أدبيات جدلية وعدائية كثيرة تعكس وجهات النظر الدينية المعادية للصهيونية،(7) ولكن القليل منها يستخدم في التأريخ للصهيونية ودولة إسرائيل.

تجلّت الحركة الصهيونية، في عالم أواخر القرن التاسع عشر اليهودي الأوروبي ـ ورغم أن جذورها البروتستانتية لم تكن قد اتضحت بعد ـ كظاهرة خطيرة ومتناقضة. فمن ناحية ادعت أنها حركة تحديث نشأت ضد التراث اليهودي، ومن ناحية أُخرى جعلت من الماضي التوراتي مثلاً أعلى، واستخدمت الرموز الدينية، وطمحت ـ كما تدعي ـ إلى تحقيق الحلم الألفي لليهود. ويلاحظ أڤنيري في تاريخه الفكري للصهيونية ما يلي:

لم يتفاعل اليهود مع رؤية العودة بطريقة أكثر حيوية من موقف أغلب المسيحيين إزاء العودة الثانية. كانت العودة مكوّناً قوياً، كرمز للإيمان ووحدة الجماعة وهويتها، في منظومة القيم، أما كعنصر تفعيل وممارسة تاريخية، وتغيير للواقع في التاريخ، فقد كانت راكدة تماماً.(8)

ويعترف أڤنيري، جرياً على عادته، كمعلّق علماني يمتاز بالوفاء، وباستخدام كلماته نفسها، أن من «الابتذال والامتثال والاعتذارية» إيجاد صلة وصل بين

الصهيونية والحنين الديني التراثي لأرض إسرائيل. ويُفضَّل الحديث عن تحوّل في الوعي اليهودي بدلاً من النتيجة الظافرة لقرون من الحنين التقليدي للأرض المقدّسة. وما حدث من تحوّل لاحق في الطموحات الخلاصية تم بفعل عوامل كثيرة، وأحد هذه العوامل، كما سبق ولاحظنا، يقع خارج التجربة اليهودية الضيّقة على وجه التحديد، فهو من أصل بروتستانتي.

أثارت الطبيعة الخلاصية للعودة إلى صهيون شكوكاً في أن تكون أي مباردة صهيونية أو «شبه صهيونية» مشيحانية كاذبة في الواقع. فالصهيونية تعرض، في المقام الأوّل، تعريفاً جديداً لمعنى «أن تكون يهودياً»، كما يقول المؤرخ الإسرائيلي يوسف سالمون:

باختصار، تنظر الحريدية إلى الصهيونية على أنها قوّة علمنة في المجتمع اليهودي، وتسير على خطى سابقتها، حركة الهاسكلاه. وبما أن برامجها الأساسية ارتبطت بالأرض المقدّسة ـ هدف الآمال الخلاصية التقليدية ـ فقد كانت أخطر بما لا يقاس من أي قوّة علمنة أخرى في اليهودية، لذا ينبغي مهاجمتها.(9)

ومنظوراً إليه من هذه الزاوية، فإن التناقض بين الصهاينة وخصومهم جوهري حتى أنه سبق المؤتمر الصهيوني الأوّل المنعقد في بازل ١٨٩٧. فقبل هذا التاريخ بثلاث سنوات، عبّر الحاخام الكسندر موشي لابيدوس (١٨٦١-١٩٠٦) وهو مرجعية روسية حاخامية بارزة، عن خيبة أمله في محاولات أحباء صهيون الأولى لإنشاء مستعمرات في فلسطين في أوائل ثمانينيات القرن التاسع عشر:

اعتقدنا أن هذه الشتلة المباركة ستكون وفية للرب وشعبه، وأنها سترمم أرواحنا.. ولكن يا للتعب! فها هي وما زلت في طفولتها تُنبت الأعشاب الضارّة، وتهب رائحتها الكريهة في البعيد.. وقد سحبنا تأييدنا، وسنتنحى جانباً، ونعارضهم بقدر ما نستطيع، لأننا نستجمع قوانا باسم الرب.(10)

وعلاوة عليه، رفض الحاخام سامسون رفائيل هيرش (١٨٠٨-١٨٨٨) أحد أعمدة الأرثذوكسية المتنوّرة في أوروبا، تأييد الحركة الصهيونية من بدايتها الأولى. وبالنظر إلى أن الصهيونية حركة مُستلهمة من أوروبا، أصبحت «محاكاة» الأمم موضوعاً كثير التكرار في النقد الديني اليهودي للصهيونية:

من العبث بوضوح الاعتقاد بأننا انتظرنا، على مدار ألفي عام، بكل هذا القدر من العذاب، والآمال السامية، والكثير من الصلوات التي تمس شغاف القلوب، لمجرّد أن ينتهي بنا الأمر في العالم مثل ألبانيا أو هندوراس. أليس من قمة العبث الاعتقاد أن كل جداول الدم والدموع هذه، التي شهدنا عليها بأنفسنا في زمننا، ناهيك عن شهادة أسلافنا، كانت مقدّرة فقط للحصول على

الصفة القومية (nationhood) التي حققها الرومانيون والتشيك، مثلاً، بقدر كبير من النجاح، وبدون كل هذه الاستعدادات؟(11)

وفي وقت مبكّر، منذ المؤتمر الصهيوني الأوّل ١٨٩٧، رفض الحاخام والمؤرخ واسع النفوذ مورتس چودمان (١٨٣٥-١٩١٨) المقيم في ڤيينا، أي محاولة لفصل الأمة اليهودية عن إيمانها التوحيدي.(12) ومن رأيه أن التوراة يجب أن تكون معفية من الاعتبارات الإقليمية والسياسية والقومية، فالقومية اليهودية ستكون، بالمعنى الروحي، خطوة إلى الوراء مقارنة بالرؤية المتسامية للعالم المشيحاني، الذي طوّره اليهود في الدياسبورا. أما العودة إلى المفهوم الوثني للقومية اليهودية فستكون نوعاً من التدمير الذاتي في صورة اندماج جمعي لليهود.

أصبحت الصهيونية، كما سبق ورأينا، «شأناً روسياً» إلى حد بعيد، ولأنها كذلك، كان من الطبيعي أن تأتي المقاومة من الحاخامات الروس. وقد تحوّلت معارضة الصهيونية، في إمبراطورية آل رومانوف، إلى شيء شديد الضراوة. وأنشأ العديد من الحاخامات «المكتب الأسود» لتعميم الأفكار المعادية للصهيونية. وسرعان ما أدرك أولئك الحاخامات، ومنهم المجدد البارز في الدراسات التلمودية، حايم سولوڤتشيك، أن الصهيونية، التي تقدّم هوية قومية، تخلو من أي مضمون معياري، يمكن أن تكون ترياقاً للراغبين في التخلي عن ممارسة الديانة اليهودية.

وقد أثمر تحالف القوى المعادية للصهيونية في العام ١٩٠٠ كتاباً بعنوان «ضوء للصالحين»، وهو عبارة عن أنثولوجيا تضم الكتابات النقدية لحاخامات الحسيدية، وكذلك انتقادات معارضيهم، مَنْ يدعون بحاخامات الأرثذوكسية اللتوانية. أكد الكتاب على تهديد الصهيونية لبقاء الشعب اليهودي، وأصبح بسرعة مرجعاً رائداً لمنتقدي الصهيونية.(13) ونُشر كتابان آخران يضمان تشكيلة واسعة لآراء دينية معادية للصهيونية «ضوء على صهيون»، و«حِكم الحاخامات» في العام ١٩٠٢.(14) وفي هذا الصدد، كانت ردة الفعل بين الحاخامات الروس حاسمة:

نُذهل حين نعلم أن أولئك الذين لا يقبلون نير مملكة السماء، ولم يقتفوا أبداً طريق التوراة المقدّسة، ولا يعرفون محبة إخوتهم بصدق، يدّعون القدرة على جلب الخلاص لبيت إسرائيل.(15)

وبمعزل عن روسيا، جابه الصهاينة أكثر أنواع المقاومة شراسة بين حسيدية المجر الشرقية، وچاليسيا الغربية، إذ مُنع هناك أدنى تعبير عن التعاطف مع الصهيونية. واحتل اليهود المجريون، خاصة طائفة ساتمار، مكانة رئيسة بين معاقل العداء للصهيونية. وقد استقر الحسيدية القلائل، الذين نجوا من الحرب

العالمية الثانية، في ويليمزبرج وبروكلين، وأنشأوا في العام ١٩٤٨ مجمّع يتيف ليف (16) بعدد ضئيل يتكون من دستة من الأفراد (بلغ تعداد المجمّع بعد عدة سنوات ما يزيد على ألف عائلة)،(17) وسرعان ما قفزت أعداد جماعة ساتمار في القدس وبني براك في إسرائيل، وفي أنتويرب ولندن ومونتريال، وكذلك في العديد من مدن أميركا اللاتينية.

وفي الوقت الحاضر، أقامت هذه الحركة، التي أصبحت ذات امتدادات عالمية، علاقات مع جماعات أخرى، بما فيها ناتوري كارتا، التي تتكون بشكل أساسي من سلالة اليهود المقدسيين في القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، الذين نظروا إلى حاخام ساتمار كزعيم روحي. وهو الذي أفتى بأن الصهيونية هرطقة، وإنكار للمعتقد المشيحاني الأصلي، وانتهاك لوعد أُبرم مع الرب بعدم حيازة الأرض المقدسة بجهد الإنسان.

بقي الحريديم أوفياء إلى حد كبير للتراث اليهودي، في نظرتهم للمنفى والخلاص كشرطين مختلفين نوعياً، وقناعتهم بأن الانتقال من شرط إلى آخر لا يحدث إلا بشكل مفاجئ وفريد، بما يشبه القفزة الكبيرة. ليس المنفى بأي حال من الأحوال مسألة عنوان بريدي، أو سيادة سياسية، بل هو مفهوم لاهوتي وثقافي يشمل حالة العالم برمته. بينما يمثل الخلاص تغيّراً جذرياً يؤدي إلى انسجام البشرية كلها، ويمتد إلى ما هو أبعد بكثير من دنيا اليهود. كما نظروا إلى المنفى كأمر إلهي حل على اليهود كعقاب لتعدياتهم على التوراة.

ويرى الحسيدية الأكثر ميلاً إلى التصوّف أنهم موكلون بمهمة «تحرير» شرارات صغيرة من الضوء الإلهي تكمن في كافة أشكال الخليقة المتناثرة في الكون كاليهود أنفسهم. ويُعتقد أن هذه الشرارات تُسهم في إنشاء المقام الإلهي في الأرض، والذي يمثل، حسب القبالاه، الغرض الأسمى للخلق.

وفي حين كان معظم معارضي الصهيونية من الأشكناز، إلا أن السفارديين انتقدوا الصهيونية بحدة، أيضاً. فقد هاجم الحاخام جاكوب ماير (١٨٥٠-١٩٣٩) النجم اللامع المولود في سالونيكا، ورئيس الطوائف السفاردية في فلسطين، الصهيونية علانية في العام ١٩٢٨، في حفل تكريم السير هيربرت بلومر (١٨٥٧-١٩٣٢) المندوب السامي البريطاني، الذي جاء بعد هيربرت صامويل في العام ١٩٢٥.

وعندما قدّم عريف الحفل الحاخام ماير إلى جانب شخصيات مرموقة مرتبطة بالمؤسسات الصهيونية، احتج الحاخام بشدّة، وأعلن أنه ليس من هذه الجماعة، ولا يعترف بها. وإضافة إلى ذلك، أعلن أن على كافة اليهود الأتقياء أن يبعدوا أنفسهم عنها. وقد صاغ، مع سونينفيلد، رسالة إلى بلومر أدان فيها

الصهاينة، ودعا السلطات البريطانية إلى تحرير اليهود من السيطرة الصهيونية. ولاحقاً، سمحت عصبة الأمم للحريديم أن يبقوا خارج المؤسسة الصهيونية ذات النفوذ المتزايد.(18)

وقد انتهت عزلتهم الذاتية (الحق في الاستثناء بلغة اليوم) بطريقة رسمية مع إعلان دولة إسرائيل في العام ١٩٤٨، رغم أن المعادين للصهيونية حاولوا الحصول على وضعية مماثلة على الأقل، من الأمم المتحدة، وريثة عصبة الأمم. وبينما كانت المنظمات المؤيدة للصهيونية منخرطة في أنشطة سياسية بعيدة المدى، بما فيها ما لا يتصل بالشؤون اليهودية، لم يكن في وسع الحريديم المعادين للصهيونية سوى تحقيق اختراقات موضعية، ولم تكن بلا صدى.

ومع إنشاء دولة إسرائيل، تحوّلت معارضة الأيديولوجيا الصهيونية، التي كان يسهل الحفاظ عليها، إلى معارضة للدولة، التي تحضر في مجالات مختلفة لأنشطة الحياة اليومية. وقد أصبح أغلب المقيمين الحريديم في فلسطين مواطنين إسرائيليين، ولكن تعاملهم مع الدولة لا يجعل قبولها مشروعاً أو مرغوباً. والصحيح أن غالبية اليهود الحريديم وحاخاماتهم قبلوا دولة إسرائيل كأمر واقع، وفقط لكونهم جماعة يهودية تحتاج خدمات اجتماعية وغيرها مما توفره الدولة في العادة.

وهم يرفضون الفكر الصهيوني، سواء العلماني، أو الديني، ولا يحتفلون بعيد الاستقلال، وأي أعياد رسمية أخرى. وتتفادى غالبيتهم الاحتكاك مع الغالبية العلمانية. لا يخدم أبناؤهم في الجيش الإسرائيلي، ولا تؤدي بناتهم الخدمة الاجتماعية البديلة، والعديد منهم لا يكفون عن الحركة عند انطلاق الصافرات، في كل عام، داعية المواطنين للوقوف دقيقة صمت، إحياء لذكرى الجنود الذين سقطوا من أجل دولة إسرائيل، وضحايا الإبادة النازية.

سهّل إنكار أي قيمة يهودية لدولة إسرائيل، على بعض الحريديم إمكانية التعامل معها، على طريقة التعامل مع أي دولة أخرى. لذا، برر بعض قادتهم المشاركة في الحكومات الإسرائيلية، بالقول إن اليهود ممن واصلوا العيش في المنفى أرسلوا دائماً ممثلين عنهم للتعاطي مع القادة السياسيين، حماية لمصالح الجماعة اليهودية. وجرياً على هذه العادة، قالوا إن في إمكانهم إرسال مندوبين إلى الحكومة الإسرائيلية للدفاع عن مصالح اليهود الأتقياء في مجالات واسعة مختلفة.

وقد أسهمت مواقف الزعيم الحريدي المرموق، الحاخام اليعازر مناحيم شاخ (١٨٩٨-٢٠٠١)، إلى حدّ بعيد، في تحديد المواقف الحريدية إزاء الدولة الصهيونية. فهو لم يوافق على استعمار المناطق الفلسطينية المحتلة عام

١٩٦٧، واعتبره استفزازاً صارخاً «للأمم». ورغم معارضته الحازمة لكل أشكال الصهيونية، ظل منفتحاً على تعاون براغماتي ومحدود مع حكومات إسرائيلية متلاحقة.

كانت مواقفه مزيجاً من الصلابة الأيديولوجية والبراغماتية الحذرة. فعلى الصعيد الأيديولوجي، اتخذ موقفاً معارضاً لا يقبل المساومة تجاه دولة إسرائيل، التي وصفها بـ «تمرّد على ملكوت الرب».(19) ومع حرصه على عدم إضفاء شرعية على المؤسسات الرسمية للدولة، ركز من ناحية عملية على هدف أشمل: حماية اليهودية بالحفاظ على بقاء الأقلية الأرثذوكسية.

ونتيجة براغماتية الحاخام شاخ زادت الأحزاب الأرثذوكسية انخراطها في الشؤون السياسية، في السنوات التي كان فيها على رأس الطائفة. ويمكن العودة بمصادر مقارباته إلى حازون إش، لتمكين اليهود من المشاركة في النظام السياسي الإسرائيلي، وإنكار شرعيته في آن. «إذا انقض علىّ قاطع طريق في غابة، وهددني شاهراً سلاحه، وشرعت في نقاش معه، لكي يُبقي على حياتي، أيعني هذا أنني اعترف بشرعيته؟ لا، بل يبقى قاطع طريق».(20)

تشترك جماعات عديدة تنحدر من أصول جغرافية، وأيديولوجية، وثقافية، مختلفة، في إسرائيل وخارجها، في هذه المقاربة البراغماتية. وأحدث جماعة حريدية إسرائيلية تتخذ شكلاً مؤسساتياً هي حركة شاس السياسية. ويرجع صعودها السريع بقدر كبير إلى تأثير الحاخام شاخ، الذي أقام الصلة ـ إلى جانب الحاخام عوفاديا يوسف (١٩٢٠-٢٠١٣)كبير الحاخامات السفاردي السابق في إسرائيل، والمرجع المعترف به في الشريعة اليهودية ـ بين المعارضة الحريدية للصهيونية، ومشاعر الإحباط لدى الكثير من اليهود العرب في إسرائيل.

وقد تعرّض المهاجرون اليهود من بلدان عربية لضغوطات ثقافية في إسرائيل أقوى مما تعرض له اليهود الأشكناز، حيث عكس الييشوف الجديد (المستوطنات الصهيونية)، ودولة إسرائيل، كما رأينا، وإلى حد بعيد، الوقائع التي عايشها يهود الإمبراطورية الروسية.

لذا، وجد معظم اليهود الذين عاشوا في بلدان إسلامية تلك الثقافة غريبة عنهم. وغالباً ما كان مستوى حياتهم أفضل مما كان عليه اليهود في أوروبا المسيحية،(21) وكانت علاقاتهم مع جيرانهم المسلمين أكثر ودية وانسجاماً، وتكلموا اللغات المحلية بطلاقة أكبر (العربية، الفارسية، الباشتو)، كما اتسم تاريخهم بقدر أقل بكثير من العنف والاضطهاد الذي وسم تاريخ اليهود الأوروبيين.

شاس حركة تسعى لتعزيز إحساس السفارديم بالكرامة، وهي حزب سياسي، أيضاً، يفخر بما لديه من شبكات المؤسسات التعليمية، والخدمات الاجتماعية. (22) وقد يُسمع قادتها من وقت إلى آخر، وهم غير صهاينة أصلاً، يتلفّظون بانتقادات حادة للصهيونية، بينما يواصلون البقاء في الكنيست، حيث يمكن للحزب الفخر بأن لديه من الأعضاء المنتخبين، مع بداية القرن الحالي، أكثر مما لدى أي حزب ديني آخر.(23) ويعتمد الحزب بشكل أساسي على الصوت الإثني لمواطنين سابقين من المغرب وبلدان عربية أخرى، اعتنقوا القيم الصهيونية كطريق إلى الحداثة.

وأخيراً، تمت تسوية التوتر بين المواقف غير الصهيونية، بل وحتى المعادية للصهيونية، لقادة شاس، والقناعات القومية لناخبيهم، بدمج الحزب في المنظمة الصهيونية العالمية في العام ٢٠١٠. القرار الذي أملاه، في الأساس، المانحون في فرنسا، وأميركا اللاتينية، الذين تعتمد عليهم شاس. ومع ذلك، ورغم عضويتها بصفة رسمية في المنظمة الصهيونية العالمية، إلا أنها تستمر في انتقاد البنى العلمانية الشرق أوروبية للدولة.

تأثرت شاس، في بدايتها، إلى حد بعيد، بما يدعى بالنظرة اليهودية الليتوانية، التي عارضت الصهيونية منذ نهاية القرن التاسع عشر. كانت ليتوانيا، حتى الحرب العالمية الثانية، موطن العديد من الأكاديميات التلمودية ذائعة الصيت، التي عملت كمعاقل ضد الهاسكلاه، والعلمنة، على امتداد أوروبا الشرقية. وبعد الإبادة النازية، وفي إحياء لذكرى الضحايا، انتشرت المدارس الدينية، والتراث الفكري الليتواني، في إسرائيل والعديد من البلدان في الدياسبورا.

وقد نشأ مركزان لليهودية الليتوانية؛ واحد في بني براك، والثاني في ليكوود، نيوجيرسي.(24) وتولى حاخامات، نجوا من الإبادة، إشباع تلاميذهم بالقيمة الأساسية للدراسات التلمودية، التي تواصل الانتقال من جيل إلى جيل. وجذبت الحركة، أيضاً، آلاف المجندين بين الشبّان من عائلات علمانية، أو كما في حالة ناخبي شاس، من أصول أفريقية وآسيوية. وثمّة جماعات من أصول ألمانية، وألزاسية، التحمت بالاتجاه الرئيس للتقليد الليتواني، المعارض تاريخياً للصهيونية.

ثمة مجموعة ثالثة تتكوّن من حركات حسيدية متنوّعة انبثقت من السلالات الحاخامية في ما يمثل، في الوقت الحاضر، روسيا، وأوكرانيا، وبولندا، والمجر، وسلوفاكيا. أسفرت الحسيدية، وهي حركة تجديد صوفية في القرن الثامن عشر، عن نشوء اتجاهات مختلفة تتمحور حول حاخامات مؤثرين، لديهم كاريزما في الغالب، هم رؤساء السلالات الحاخامية.

ورغم أن جهود أتباعها تنصب على دراسة التلمود، بشكل أساسي، إلا أن الحسيدية تولي عناية خاصة لمصادر التصوّف اليهودية، وكذلك أقوال حاخامات العصور القديمة. أكثر الحركات الحسيدية أهمية من حيث نقدها للصهيونية، خلال مراحل مختلفة في القرن العشرين، هي بِلتز، ولوباڤيتش، ومونكاتش، وساتمار، وڤِجنيتس. وقد خرج أغلب النشطاء المعادين للصهيونية من هاتين المجموعتين؛ الليتوانية والحسيدية، وكلتاهما من أصول أوروبية شرقية.

وفي الوقت الحاضر، اقتربت كل هذه المجموعات من المواقف الصهيونية، وإن كان بدرجات متفاوتة. فشاس التحق رسمياً بالحركة الصهيونية، وفي حين لم يفعل أجودات هذا، إلا أنه يتبنى سياسات مؤيدة للصهيونية (مثلاً، يعارض إعادة المناطق المحتلة عام ١٩٦٧)(25) بينما بدأ أعضاء بعض المجموعات الحسيدية في الالتحاق بالخدمة العسكرية. وقد أثار تبني قانون يلزم الحريديم بالخدمة، في العام ٢٠١٤، احتجاجات واسعة، وتأجل تطبيقه لعدة سنوات.

كما توفّر انتخابات الكنيست فرصة للاحتجاج على وجود دولة إسرائيل نفسها. (26) وثمة مرجعيات سفاردية مهمة ترى في الانتخابات الإسرائيلية مناسبة رمزية لإعلان العداء، أيضاً. وقد انضم الحاخام من أصل عراقي، يعقوب مصطافي (١٩٠٠-١٩٨٣) إلى معارضة المشاركة في الانتخابات الإسرائيلية، ليس لأنها «مدنّسة» وحسب، ولكن في هذا الرفض ما يتماشى، أيضاً، مع رفضه الاعتراف بدولة إسرائيل، والامتناع عن قبول أموال الضمان الاجتماعي من معهد الأمن القومي الإسرائيلي.(27)

وبالقدر نفسه، كانت المعارضة المبدئية للصهيونية من العلامات المميزة للحاخام إسرائيل أبو حصيرة، المعروف أكثر باسم بابا سلا (١٨٩٠-١٩٨٣) الذي يوقّره الكثير من السفارديم، وبعض الأشكناز. ويُروى عنه بعدما انتهى من قراءة «موشي النزيل في أرض غريبة» وهو عبارة عن عمل فقهي معاد للصهيونية كتبه حاخام ساتمار يوئيل تيتلباوم (١٨٨٧-١٩٧٩) كيف وصف الكتاب بـ «عمود من النار(28) ينبغي لإشعاعه أن يأخذنا إلى وصول المخلّص».(29)

وفي هذا ما يُبيّن لنا أن السفارديم انتقدوا الصهيونية بقوّة، أيضاً، على الرغم من أن أغلب معارضي الصهيونية كانوا من الأشكناز. وقد كان الحاخام سالومون اليعازر الفندري (١٨٢٦-١٩٣٠) «الجد المبارك» لإسطنبول، التجسيد الحي للمعارضة السفاردية، حيث حظر كل اتصال مع الصهاينة، وأوحى ليهود آخرين من أصحاب الاختصاص بمهاجمتهم علانية.

كما اعتبر حايم شاؤول دويك (١٨٦١-١٩٣٢) وهو قبالي سفاردي من القدس، الصهاينة الملتزمين دينياً هراطقة يمكن أن يضلوا يهوداً أكثر مما قد يفعل العلمانيون الصهاينة. وفي هذا ما يُذكّر بحيفتس حايم، الذي قارنهم بقطاع طرق مسلّحين (نظر إلى الصهاينة العلمانيين كقطاع طرق غير مسلّحين). (30) ومن الواضح أن هذه المدرسة الفكرية ترفض الصهيونية لأسباب جوهرية لا علاقة لها البتة بمكانة الدين في المشروع الصهيوني.

وفي المغرب، أثارت خطة التقسيم التي وضعتها لجنة بيل ردة فعل سلبية، وبعث الوجهاء المسلمون واليهود رسالة إلى وزارة الخارجية في لندن، حذّروا فيها السلطات البريطانية من «العواقب الوخيمة التي قد تنجم عن اضطرابات غير مرغوب فيها بين عناصر عربية ويهودية»، وخلصت الرسالة بالدعوة إلى «دولة فلسطينية مستقلة تحكمها مؤسسات برلمانية ديمقراطية، النظام الوحيد الذي يضمن للطرفين في فلسطين حقوقاً متساوية في البلد العزيز عليهما».(31)

ويمثّل يوم الاستقلال بالنسبة لخصوم الصهيونية مناسبة للتعبير عن حقيقة مواقفهم تجاه دولة إسرائيل. يرتدي الأكثر راديكالية ثياب الحِداد، يحرق الأعلام الإسرائيلية، ويرفع علم فلسطين. فالاحتفال بيوم الاستقلال كما ينص كتاب «موشي النزيل في أرض غريبة»:

أسوأ من قبول الوثنية، هم لا يفعلون هذا وحسب، بل يحتفلون ويفرحون بالتمرّد الفظيع على الرب، وتوراته المقدّسة، أيضاً. ثمة الكثير من الخطاة والفاسقين، الذين تضطرب قلوبهم لأنهم لا يخدمون الرب، ولكن ليس في وسعهم مقاومة إغراء الأيديولوجيات الزائفة التي أربكتهم، ولكن من يفرحون في الخطيئة فهؤلاء مذنبون بما هو أسوأ، بالكفر.(32)

ويدير أغلب الحريديم ظهورهم، عامدين، لكل ما يتصل بالأعياد القومية. بل وبشكل أكثر صراحة، يحظر مرجع حاخامي بارز هو الحاخام موشي فاينشتاين (١٨٩٥-١٩٨٦) تزيين الكُنس بأعلام إسرائيل. ويجادل في أن دولة إسرائيل لا تمثل قيمة دينية يهودية، ولا يجب اقترانها ببيت يهودي للعبادة.(33) وقد اتخذ حازون إش موقفاً أكثر تصلّباً حين منع دخول كنيس يُزيّن بعلم إسرائيل، حتى وإن لم يكن ثمة من كنيس آخر في الجوار.

وخلافاً للصهيونية المشيحانية التي أصبحت سائدة في الدوائر اليهودية القومية، في إسرائيل وخارجها، فإن هذا، بالضبط، ما حذّر منه رواد هذه الحركة الدينية. قد يبدو مثيراً للدهشة في الوقت الحاضر، أن الحاخام اسحق جاكوب راينز (١٨٣٩-١٩١٥) مؤسس حركة مزراحي، التي أصبحت اليهودية القومية لاحقاً، هاجم بقوّة الخلط بين الاستيطان والتوقّعات الخلاصية.

والصحيح أن واحدة من الأفكار القليلة النادرة التي اتفق عليها منظرو الصهيونية الأوائل والأغلبية الحاخامية تتمثل في إنكار الدلالة المشيحانية للصهيونية. بالطبع، أراد أولئك الاشتراكيون الملاحدة الابتعاد بأنفسهم عن اليهودية، وحنينها للمخلّص، الذي تكلّموا عنه بسخرية واستخفاف «لا مخلّص لإسرائيل، لذا هيّا إلى العمل» كما هتف الشاعر برينر في العام ١٩١٠.(34)

كما وأدانت المراجع الحاخامية اللامعة محاولة التسوية بين الصهيونية والتراث اليهودي، في إطار اليهودية القومية. وفي الواقع، رغم أن روّاد اليهودية القومية في المزراحي كانوا معتدلين، في ذلك الوقت، ينظر أتباعهم إلى الحركة هذه الأيام «كثورة عميقة في اليهودية» وأكثر راديكالية مما أدى إلى نشوء اليهودية الإصلاحية في بداية القرن التاسع عشر.(35)

ونسمع من داخل اليهودية القومية، أيضاً، التي يمثل الالتزام بالصهيونية مبرر وجودها، كما يدل اسمها، نقداً لدولة إسرائيل. وفي الواقع، في قلب اليهودية القومية، التي يشكل أنصارها رأس حربة لحركة المستوطنين، لم يعد ثمة من إجماع على تأييد دولة إسرائيل. فبعد الانسحاب من المستوطنات الصهيونية من قطاع غزة ٢٠٠٥، تفشّت خيبة الأمل في هذا المعسكر النشيط والقوي في العادة.

وتبقى «السمة اليهودية للدولة»، المفهوم المركزي في اليهودية القومية، وبلا شك أحد جذور الصراع في الأرض المقدّسة، شيئاً غامضاً. فهي تدل لدى البعض على نظام قضائي يقوم على الشريعة اليهودية، وهي لدى آخرين احتلال اليهود لكل المناطق المذكورة في التوراة العبرية بوصفها تمثل «أرض الميعاد».

ومع ذلك، يُفهم التعبير بشكل مطرد بالمعنى الديمغرافي، حيث يُصوّر مواطنو الدولة العرب كتهديد، وحتى «كقنبلة ديمغرافية»،(36) لذا يصبح مناسباً أكثر لإعادة تعريف إسرائيل كدولة غير عربية بدلاً من دولة يهودية.(37) وقد تضافر إنشاء هذه الدولة ضد إرادة المحيطين بها، وكذلك إرادة الأغلبية الفلسطينية في ذلك الوقت، في الحكم على المجتمع الإسرائيلي بالعنف المزمن، والرفض العضوي لوجود العرب، الذي يمكن الإحساس به بكثير من الطرق، من الإنكار المتزايد لحقهم في المواطنة، إلى مناشدات موقّعة من مئات الحاخامات تطالب الناس بعدم تأجير البيوت للعرب.(38) ويبدو استدعاء «السمة اليهودية للدولة» بشكل متزايد كتبرير لطرد العرب بالجملة.

يرى الكثير من اليهود الملتزمين دينياً أن لا علاقة لدولة إسرائيل بالخلاص. ولا قيمة ثابتة، في نظرهم، لأرض إسرائيل في معزل عن التوراة. وكان من رأي رابي ليبوڤيتش الرابع، شالوم دوف بائير شنيرسون (١٨٦٠-١٩٢٠) أن محاولة

التحرر من نير المنفى لا تقل خبثاً عن محاولة التحرر من نير التوراة. فلكي يتمكن الصهاينة من التحرر من قدرهم كيهود، يصبح لزاماً عليهم التخلي عن التوراة ومعتقد إسرائيل:

يصير لزاماً على الصهاينة، لإقناع إخواننا بفكرة أنهم «أمة»، وكيان سياسي مستقل.. منح القومية أولوية على التوراة، فمن غير المحتمل، كما هو معروف، أن يتغيّر المتعلقون بالتوراة والوصايا، وأن يقبلوا هوية أخرى، خاصة ما ينطوي على مغادرة الشتات بالقوّة، وتخليص أنفسهم بقوّتهم الذاتية.. لذا، يجب على الصهاينة، لتحقيق فكرتهم، تشويه جوهر [اليهودية] لدفع [اليهود] لاتخاذ هوية مختلفة.(39)

ولا يثير الدهشة أن الخطاب المعادي للصهيونية يشبه خطاباً يحظى بالأولوية لدى من يُفضّلون المجتمع «الشرقي» أكثر، والذي يبدو «حقيقياً» أكثر في حالة شرقي البحر المتوسط. وقد ارتفع أجودات بنفسه، منذ أيامه الأولى، على الحواجز الإثنية، وتبني الدفاع عن الحريديم كافة، الأشكناز منهم والسفارديم، الذين كانوا محتقرين، أصلاً، من الصهاينة الملحدين الروس.

وغالباً ما نظر اليهود الشرقيون (أي مَنْ أصولهم غير أوروبية) والعرب إلى النخب الأشكنازية كعدو مشترك للجانبين. فالحاخام بلاو، مثلاً، أقام صلات وثيقة مع الفهود السود، الحركة الاحتجاجية التي انتشرت بين اليهود من أصول شمال أفريقية في سبعينيات القرن الماضي.

كما أشار النقّاد الدينيون، أيضاً، إلى أن تهديد الصهيونية خطير، بشكل خاص، لأنها تغلق باب التوبة، إذ يعتقد من يعتنقونها أنهم «يهود جيّدون»، وهذا ما أسف عليه حاخام لوباڤيتش الخامس، في بداية القرن العشرين، ملاحظاً أن الصهيونية لم تُعد يهودياً واحداً إلى الديانة اليهودية، بل بالعكس أخذت الكثيرين من الحقيقة. ويقول مروّجو الصهيونية أنهم ورثة اليهودية، التي تُختزل في هذه الحالة في مجرّد دور لسلف محترم ولكن عفا عليه الزمن. يبدو التشابه بين الصهيونية والنزعة الخلاصية المشيحانية التي تزعم أخذ مكان اليهودية واضحاً. وهذا ما كان على الحاخام شنيرسون تكراره أكثر من مرّة.(40)

أقر شنيرسون بما لدى الصهيونية من جاذبية لدى اليهود. فهي تتكلّم لغة حديثة، وتتوسل بالرموز اليهودية لتحقيق التأثير العاطفي، وإضفاء المعنى على حياة يهودي إما وهنت علاقته بالتوراة، أو انتهت. ومع ذلك، قال مُحذّراً إن المظاهر مخادعة، مُشبّها الصهاينة بخنازير مشقوقة الأظلاف، علامة الحيوان الحلال (كوشير) ـ عندما ترقد على الأرض وتمد أرجلها، تبدو من النوع الحلال، ولكن التوراة تحرّم الخنزير «فهو نجس لكم» (اللاويين ١١/٧).(41)

وبمعزل عن النصوص الأساسية ـ أعمال الحاخامين ڤاسرمن وتيتلباوم ـ استلهم الحريديم رفضهم لدولة إسرائيل من سلسلة من القصص الشفوية. تروي إحدى هذه القصص كيف رفض الحاخام الموقّر حازون إش عندما استقبل رئيس الوزراء بن غوريون ـ الذي حاول في حينها تحييد المعارضة الحريدية للدولة الناشئة حديثاً ـ مصافحته، أو النظر إليه بشكل مباشر. فمن الواضح أنه فعل ذلك احتراماً للأمر التلمودي بألا تنظر في وجه فاعل الشر. (42)

لا تفسر الأصول الأوروبية للصهيونية وحدها الرفض الحاخامي لها. وعلاقتها بالثقافة الغربية من حولها ليست السبب الوحيد لحدة النقد. فحاخامات الحسيدية، والعديد منهم يظل متحفظاً إزاء الثقافة الغربية، يشاركون تلاميذ الحاخام الألماني س. ر. هيرش، الذي يقبل، وحتى يعجب بالثقافة الغربية، آراءهم المعادية للصهيونية، وكذلك آراء بعض الحاخامات الإصلاحيين في أوروبا والولايات المتحدة. وبالمقارنة مع عدد أنصارها، يبقى عدد معارضي الصهيونية متواضعاً، بضعة مئات الآلاف في أحسن الأحوال.(43) ومع ذلك، يجادل راڤيتسكي، وعدد آخر من الخبراء الإسرائيليين، يمكن الإحساس بتأثيرهم لدى أعداد أكبر من اليهود الحريديم.

انتقد اليهود الإصلاحيون، أيضاً، استناداً إلى تفسيرهم الخاص للتوراة، الصهيونية. وعلى شاكلة أغلب تيارات اليهودية في بداية القرن العشرين، وقفت الحركة الإصلاحية بحزم ضد الأيديولوجية الجديدة. فما دعت إليه الحركة الجديدة، التي نشأت في شمالي ألمانيا في بداية القرن التاسع عشر، من إصلاحات تضمّن إضعافاً للبعد الإثني في اليهودية.

لذا، أصبح أتباعها «ألماناً من أتباع المعتقد الموسوي»، وقد أسقطوا كل إشارة للعودة إلى صهيون، قبل نشوء فرع لها في الولايات المتحدة، في أواسط القرن التاسع عشر، بوقت قصير. وأغلب اليهود الأميركيين، في الوقت الحاضر، أعضاء في كُنس إصلاحية. وقد ترددت الكلمات التالية في حفل تدشين أوّل كنيس إصلاحي في الولايات المتحدة عام ١٨٤١: «بيت العبادة هذا هو هيكلنا، وهذه المدينة هي قدسنا، وهذه البلاد هي فلسطيننا». (44)

قبل نشوء الصهيونية السياسية في أوروبا، رفض برنامج اليهودية الإصلاحية، المُتبنى في بتسبرچ، في پنسلڤانيا عام ١٨٨٥، كافة أشكال القومية اليهودية، وتوقّع إلى حد ما، نمو الصهيونية السياسية في أوروبا.(45) لذا، كان الحاخامات الإصلاحيون قد استعدوا جيداً بشكل مسبق لدحض نظرية هرتسل الصهيونية، التي افترضت وجود العداء للسامية بشكل لا يزول، وبما يبرر وجود دولة لليهود. «لقد كرهوا فرضية الصهيونية ونتيجتها.. بمعنى أن العداء

للسامية حالة دائمة في كل دولة/أمة، يشكّل فيها اليهود أقلية، وأن ثمة ضرورة لدولة/أمة تخصهم».(46)

وفي معرض السخرية من «هوس صهيون» اعتبروا مكافحة الصهيونية واجب كل يهودي. «يرى كل دارس رصين للتاريخ اليهودي، ومحب صادق لبني جلدته من اليهود، أن التحريض الصهيوني يناقض كل ما هو مثالي في اليهود واليهودية». هذا ما لاحظه الحاخام لويس چروسمان (١٨٦٣-١٩٢٦) الأستاذ في كلية يونيون كوليج العبرية، أكاديمية الحركة الإصلاحية في سينسناتي عام ١٨٩٩. وأضاف رئيس الكلية الحاخام كاوفمان كوهلر (١٨٤٣-١٩٢٦) في العام ١٩١٦: «الجهل واللادين في صميم حركة الصهيونية السياسية برمتها».(47)

وفي العام ١٩١٩، قدّم التماس للرئيس وودرو ويلسون بعنوان «بيان إلى مؤتمر السلام»، عكس رأي الإصلاحيين السائد في حينها بشأن الصهيونية وفلسطين، وضم تواقيع بارزين من اليهود الأميركيين، بمن فيهم السفير الأميركي السابق إلى الإمبراطورية العثمانية هنري مورچنتاو (١٨٥٦-١٩٤٦) وناشر نيويورك تايمز أدولف أوكس (١٨٥٨-١٩٣٥).

انتقد البيان الجهود الصهيونية لفصل اليهود «كمجموعة متكاملة بالمعنى السياسي.. في فلسطين وأي مكان آخر»، وشدد على مبدأ الحقوق المتساوية لكل المواطنين في كافة الدول «بصرف النظر عن المعتقد الديني أو الأصل العرقي»، كما لاحظ أن «معظم سكّان فلسطين كانوا حينها من غير اليهود ما يعني أن الصراع يمكن أن ينشب ما بين اليهود وغير اليهود إذا قامت دولة يهودية».(48) وفي العام نفسه، نشر موريس جاسترو (١٨٦١-١٩٢١) من جامعة پنسلڤانيا، وأحد الموقعين على البيان، كتاباً بعنوان «مغالطات الصهيونية السياسية ومخاطرها».(49)

بلغ عداء اليهودية الإصلاحية للصهيونية ذروته خلال الحرب العالمية الثانية، عندما وصف واحد من أكثر ممثليها صراحة فكرة الدولة اليهودية بـ «المفهوم الهتلري».(50) ويمكن أن نفسّر بسهولة بالغة ما طرأ على هذا النوع من العداء للصهيونية من تراجع في وقت لاحق، على خلفية ما أثارت كارثة اليهود الأوروبيين من مشاعر، والمرافعات الإنسانية للحركة الصهيونية في ذلك الوقت. وبالرغم من تراجع موقفهم، إلا أن جماعات معيّنة داخل الحركة الإصلاحية استمرت في معارضة وجود دولة إسرائيل لأسباب شبيهة بتلك التي طرحها نشطاء ناطوري كارتا.

وقد أكد الحاخام إلمر بيرچر (١٩٠٨-١٩٩٦) وهو أفضل ممثل معروف لمعارضي الصهيونية من الإصلاحيين، في حديث أمام جمهور عربي قبل حرب الأيام الستة أن التهديد الصهيوني أشد ثقلاً على اليهود، الذين ربما «هم آخر

ضحاياه وأكثرهم مأساوية».(51) وكان من الممكن لنبرة نبوية كهذه أن تصدر عن خطاب العداء للصهيونية لدى الحركة الحسيدية، أيضاً، والتي تقف، بالفعل، على مسافة بعيدة من اليهودية الإصلاحية. أما هذه المصادفة البادية للعيان فتوحي بأن رفض الصهيونية قد ينشأ، أيضاً، على حساسية دينية يهودية يشترك فيها الكثيرون، على الرغم من الانقسامات الأيديولوجية المستمرة في اليهودية.

ركّز الحاخامات الإصلاحيون على أولوية الهوية الدينية، وتأسفوا بشدة على تحوّلها إلى قومية، بل وحتى عرقية. وفي رفضهم للقومية الجديدة، اقترحوا في أواسط أربعينيات القرن الماضي إنشاء بنية ديمقراطية في فلسطين «لا يكون الأصل العرقي أو الديني عائقاً (فيها) في وجه المشاركة الكاملة في الكيان السياسي الوطني».(52) وقد اعترضت القيادة الصهيونية على النموذج الإصلاحي لأنه يهدد تفوّق الهوية القومية اليهودية. وخلق هذا الرفض العميق للقيم الليبرالية تعارضاً في السمة المميزة لعلاقة دولة إسرائيل بغالبية اليهود الذين اختاروا العيش في الديمقراطيات الليبرالية.

وكان أن خفّفت الحركة الإصلاحية في ثلاثينيات القرن العشرين من معارضتها لتحويل الهوية اليهودية التقليدية إلى هوية قومية، وتبنت حتى مقاربة أكثر تصالحية بعد حرب الأيام الستة، بينما استمرت المعارضة المبدئية للصهيونية، في أوساط اليهودية الإصلاحية، من خلال المجلس الأميركي لليهودية، ولكن التوليف بين اليهودية الإصلاحية والصهيونية يظل أمراً بالغ الصعوبة.

«اليهودية الإصلاحية روحية، بينما الصهيونية سياسية. أفق اليهودية الإصلاحية هو العالم، وأفق الصهيونية زاوية في آسيا الغربية»، كما أعلن الحاخام داڤيد فيلپسون عام ١٩٤٢.(53) بل وأكد البعض إن اليهودية الإصلاحية بقبولها للصهيونية تكون قد رفضت منبتها الفلسفي نفسه. بالنسبة لليهودية الإصلاحية، بكلمات أخرى، تمثل الصهيونية ابتعاداً عن التراث اليهودي، بالطريقة نفسها التي تراها الأرثذوكسية اليهودية.

وغالباً ما تلجأ المنظمات الصهيونية في الدياسبورا هذه الأيام، وهي أقوى بكثير من حفنة الجماعات المعارضة، إلى ممارسة ضغوط أخلاقية، واقتصادية، وحتى جسدية، على نقّادها، كما أن التهديد بالانتقام شائع في حالة أشخاص يرفضون التعبير عن التضامن مع إسرائيل. وفي هذا ما يدعو إلى التساؤل ما إذا كانت الصهيونية، أم دولة إسرائيل، المسؤولة عن ردود الفعل العدوانية هذه. وفي الواقع، يبدو من المستحيل تكوين معارضة مخلصة للصهيونية، طالما أن الموقف هو «إما أنت معنا أو ضدنا».

وفي هذا الصدد، يخلص المؤرخ وسفير إسرائيل السابق في فرنسا، إيلي بارناقي، إلى أن «الحلم بمملكة إسرائيل الثالثة.. مُجرّداً من بعده الديني، لا يقود إلا إلى الشمولية».(54) ورغم أن وسائل الإعلام المُسيطر عليها صهيونياً، في أوساط الجماعات اليهودية، تكبت الكلام المعادي للصهيونية، إلا أن وسائل الإعلام الغربية بدأت في اكتشاف العداء الديني اليهودي للصهيونية.(55) وفي محاولة الوصول إلى جمهور أوسع، تعلّم نقّاد الصهيونية، من أمثال ناطوري كارتا، استخدام وسائل الإعلام الحديثة، ورغم محدودية مواردهم، نظّموا حملات احتجاج، بما فيها مناسبات متلفزة لإدانة وجود إسرائيل نفسها.

يحضر خطاب النقاد الدينيين للصهيونية على الإنترنت، أيضاً. وبمعزل عن عدد من المواقع عالية الاختصاص،(56) يمكن العثور على أصداء في مواقع العديد من الحركات اليسارية الدولية، ومواقع عربية ومسيحية. وبهذا المعنى، حضور الخصوم الدينيين للصهيونية مرئي، رغم معاملة الأوساط الصهيونية لهم بازدراء، ووصفهم بـ«عملاء العدو». وفي محاولة منهم للتدليل على أن عداءهم للصهيونية لا يعني «طعن يهود في الظهر»، يحاول النقّاد إيصال أفكارهم لأوسع جمهور ممكن، وغالباً ما يحتار الجمهور في معارضة جماعة تسعى للحفاظ على سماتها الخاصة، للاستقلال السياسي بأي شكل كان.(57)

وتكاد مرافعات المعادين للصهيونية لم تشهد تغيّراً يُذكر منذ السجالات الخلافية الأولية في نهاية القرن التاسع عشر. ورغم أن الحياة اليهودية شهدت تحوّلات راديكالية، وحلت بها كوارث كبرى، منذ ذلك الوقت، إلا أن معارضي الصهيونية دمجوا تلك الأحداث في الإطار التأويلي التقليدي، دون تغيير يُذكر في طريقة التعبير عن أفكارهم. وباعتراف الجميع، انتقدوا بحدة جوانب مختلفة للصهيونية، ودولة إسرائيل: التي تبدو للبعض كمثال لهوية يهودية جديدة تحررت من «نير السماء»، وتمثل لآخرين النزعة العسكرية الكامنة في المشروع الصهيوني. وعلاوة عليه، تمثل للبعض عقبة في طريق قدوم المخلّص.

وفي الوقت الحاضر، تبدو التوقّعات المروّعة التي استدعاها نقّاد الصهيونية الأوائل أكثر واقعية، في ظل إسرائيل المسلحة بالأسلحة النووية.(58) كما أصبحت سياسات إسرائيل الصارمة، والدفاع عنها باسم اليهود كافة، من جانب المنظمات الصهيونية في بلدان مختلفة، مصدراً استثنائياً للخطر. ومع ذلك، لن يكون من شأن الإحساس بفقدان الأمان سوى تعزيز القناعات الصهيونية لدى يهود الدياسبورا. وهذه لعبة رابحة في الاتجاهين بالنسبة للصهيونية.

المعارضة السياسية والاجتماعية

تكرر اتهام الصهيونية، ومنذ أيامها الأولى، بإثارة العداء للسامية. كما أن العداء للسامية، على أسس عرقية، لم يتبلور في أوروبا إلا بعد سنوات قليلة من ظهور الهوية العلمانية اليهودية، التي كانت أمراً لا غنى عنه لظهور الصهيونية. ورغم ثبوت الأمر كمصدر إحراج دائم، إلا أن الصهاينة كثيراً ما تلقوا الدعم من ساسة معادين للسامية في بلدان مختلفة.

كما تؤكد اتصالات هرتسل مع السلطات القيصرية، والعلاقات التي سهر فلاديمير جابوتنسكي على رعايتها مع بولنديين معادين للسامية، التوافق في المفاهيم بين الصهيونية والعداء للسامية. فأعداء السامية يريدون التخلّص من اليهود، واليهود يريدون تجميع اليهود في الأرض المقدّسة. وقد أشارت دراسة حديثة لتاريخ فلسطين في زمن الانتداب البريطاني إلى ما قدّم المعادون للسامية في مكتب المستعمرات البريطاني، في لندن والقدس، من مساعدات للصهيونية، وجهود القيادة الصهيونية لترويج خرافة المؤامرة اليهودية العالمية.(59)

ليست العلاقة بين الصهيونية والعداء للسامية مجرد علاقة ظرفية، بل هي راسخة في مفهوم اليهودي كشخص ينتمي إلى أمة خاصة ومنفصلة. كان اللورد بلفور، كاتب البيان الذي يحمل اسمه، معارضاً لهجرة اليهود إلى المملكة المتحدة.(60) وفي الوقت الحاضر، فإن الكثير من أحزاب اليمين الأوروبي، ذات السوابق الصريحة في العداء للسامية، من أكثر المدافعين عن دولة إسرائيل والصهيونية حماسة.(61) وعلى مدار ما يزيد على قرن من الزمان سبب لقاء المصالح هذا عدم ارتياح بين الكثير من اليهود.

وهكذا، كان تفاعل اليهود المعتوقين في أوروبا الوسطى والغربية مع الصهاينة متوقّعاً: عُومل الصهاينة كحلفاء للمعادين للسامية. ولم يقتصر الأمر على الحاخامات، بل وشمل وجهاء اليهود الألمان، والفرنسيين، والنمساويين، والبريطانيين، في الاتفاق على رفض الصهيونية.

وقد قوبل المشروع الصهيوني من بدايته بالرفض من جانب اليهود الذين رأوا فيه تهديداً لعملية الاندماج في بلدان إقامتهم، وكذلك كمشروع رجعي يحرفهم عن الكفاح ضد التمييز والعداء للسامية. ففي معرض الرد على وعد بلفور، اتهم إدوين مونتاچو، وهو يهودي ورجل دولة بريطاني معروف، حكومته علانية بالعداء للسامية.(62)

وعبر الأطلسي، أدانت كُنس اليهودية الإصلاحية المبادرة البريطانية، كما رفضت اتحادات عمّال صانعي الملابس والقبّعات، التي تضم أغلبية يهودية، وتتبع الفيدرالية الأميركية للعمل تأييد المشروع الصهيوني.(63) ولكن، وفي الوقت نفسه، أيدت المؤسسة البروتستانتية الأميركية وعد بلفور بحماسة.

وفي فرنسا، أجمعت المؤسسة الحاخامية على أن الصهيونية: «رجعية ووضيعة». ولم تغيّر محاكمة درايفوس شيئاً في هذا الرأي. كان ثمة أولوية لا تُنازع لتماهي اليهود مع فرنسا، وقيمها الجمهورية، ولم يُضعف هذا تضامنهم مع يهود البلدان العربية وروسيا. ومن ناحية أخرى «حرص يهود فرنسا دائماً على التمييز بين نفورهم من الأيديولوجيا القومية وتعلّقهم بالأرض المقدّسة». (64) وفي هولندا، جازف كل يهودي انضم إلى المنظمة الصهيونية بخطر الحظر الديني.

وفي ألمانيا، اتسمت معارضة كل شكل من أشكال التعاون مع الصهاينة بالثبات، في بداية القرن العشرين، على نحو خاص. ولنتذكّر أن اليهود الألمان احتجوا بقوّة على عقد المؤتمر الصهيوني الأوّل في بلادهم، وهذا أسفر عن نقل الحدث إلى سويسرا في نهاية الأمر.(65) واعتبر اليهود الألمان أي إيحاء بأنهم ليسوا جزءاً من الأمة الألمانية كنوع من العداء للسامية. ومن حينها عكس الصهاينة بنجاح تعريف العداء للسامية:

مفارقة تاريخية أُخرى: صنّف على الفور في وقت مضى في أوروبا كل مَنْ حاول التدليل على انتماء كافة اليهود إلى أمة غريبة الأصل كمعاد للسامية. وهذه الأيام، فإن من يجرؤ على الإيحاء بأن الشعب المعروف في العالم باليهود (كشيء مميز، اليوم، عن الإسرائيليين اليهود) لم يكن، وما زال كذلك، شعباً أو أمة، يُدان في الحال ككاره لليهود.(66)

وقد اكتشف الصهاينة، عند وصولهم إلى فلسطين، بلاداً عاش فيها اليهود والمسلمون والمسيحيون، جنباً إلى جنب، على مدار قرون. وهذا الواقع، بمخزونه القديم من العرب واليهود على حد سواء، لم يكن مشابهاً للصورة المُستعارة من البروتستانتية،(67) «أرض بلا شعب»، التي روّج لها صهاينة زعموا تمثيل «شعب بلا أرض». ومع ذلك، كانت الأرض فارغة في نظر الأيديولوجيين الصهاينة: فالجماعات السكّانية التقليدية الحيّة، التي وجدوها هناك لم تزد في نظرهم عن جزء من المشهد الطبيعي. وهم لم يتجاهلوا العرب وحسب، بل وبالكاد لاحظوا، أيضاً، وجود اليهود التقليديين، الذين اندمجت غالبيتهم السفاردية في الاقتصاد المحلي الناطق بالعربية.

لذا، أصبح من المُلح، في أوائل عشرينيات القرن العشرين، وجود مدافع، يحظى بالمصداقية، لحماية يهود فلسطين القدامى من الصهاينة. وهذا ما قام به، وبرع فيه، جاكوب دوهان، (68) أكثر شخصية سياسية معروفة في المعسكر الحريدي. كان دوهان ابن عائلة يهودية هولندية متديّنة، علّم أبوه الحسيدية، وترأس كنيس زاندام المحلي. درس جاكوب القانون، وانخرط في قضايا حقوق الإنسان عندما زار، عشيّة الحرب العالمية الأولى، سجون السياسيين في روسيا، ونشط هناك نيابة عن عدد قليل من الاشتراكيين

اليهود (وهذا النوع من الأنشطة قد يضمن اعتباره كأحد أسلاف منظمة العفو الدولية).

وبعد الحرب، أكدت هويته اليهودية نفسها، اعتنق الصهيونية، وأقام في القدس في عام ١٩١٩. ولكن قبوله لمبادئ الصهيونية كان قصير المدى، كما سنرى. فقد ازداد تديّناً في فلسطين، وسرعان ما التحق بالدائرة الحريدية حول الحاخام سونينفيلد. كان دوهان، الصحافي، والشاعر، والمحامي، قادراً على إنشاء صلات مع أوساط متنفّذة في أوروبا، والعمل كـ «وزير خارجية» لأچوداه، كما نجح في إنشاء اتصالات فعّالة بين الحريديم وعالمين مختلفين: السلطات البريطانية، والوجهاء العرب.

لقد عزز وعد بلفور في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٧، وأضفى صفة رسمية، على دعم لندن للصهاينة، الذين نالت مزاعمهم بالنطق باسم اليهود كافة اعتراف المملكة المتحدة. وبالقدر نفسه، اتجه المعادون للصهيونية إلى السلطات البريطانية، والهيئات الدولية، خاصة عصبة الأمم، في محاولة لنيل الاعتراف بهم كطائفة مستقلة. أراد الحريديم أن يكونوا جزءاً من أي تسوية سياسية نهائية مع البريطانيين. وانطوت مبادرتهم على تهديد بنزع الشرعية عن ادعاءات الصهاينة، الذين نظروا بجدية بالغة إلى ما يمثل دوهان من خطر عليهم: ففي لندن، يهدد بالتأثير سلباً على خططهم لتقديم أنفسهم، لدى صنّاع القرار البريطانيين، كممثلين حصريين لليهود في فلسطين.

كانت علاقات دوهان قوية في الغرب، وكان مستعداً لتفعيلها في مجابهة الصهاينة، وما يعدّونه من مخططات للجماعات اليهودية التقليدية في فلسطين. وكان عليه إقناع مخاطبيه في لندن، أيضاً، أن اليهود الأتقياء لا يمثلون خطراً، من أي نوع كان، بالنسبة للسكّان العرب المحليين، والذين كان على اتصال منتظم مع زعمائهم. وقد أشار إلى الافتقار للمطمح القومي بشكل تام بين اليهود التقليديين، وتلك كانت نقطة حاسمة أضفت إيجابية على موقفهم مع تصاعد حدة التوتر في فلسطين.

ومع ذلك، استعصت تلك المسألة على فهم المراقبين في حينها، الذين فشلوا في التمييز بين الصهاينة، وأكثر معارضيهم عناداً، وبشكل أساسي، لأن الجانبين كانوا يسمّون أنفسهم يهوداً. وقد نسب الحاخامات التقليديون الغربيون، إلى السلطات البريطانية على نحو خاص، خطأ الفشل في التمييز بين اليهود الأرثذوكس، الذين عاشوا على مدار قرون في الأرض المقدّسة، والمستوطنين الصهاينة.

«يمثل تحليل الصهاينة للعرب نوعاً من الشذوذ في نظر يهودي أرثذوكسي كزوجي، المولود في البلدة القديمة في القدس في بداية القرن» تكتب روث

بلاو. و«كما كان من عادة الراب عمرام، رئيس ناطوري كارتا، القول تحوّل العربي إلى نوع من العدو الشامل للشعب اليهودي. ولا يوجد ما هو أكثر زيفاً من هذا. فقد عاش اليهود والعرب جنباً إلى جنب، حتى قرر البريطانيون، ثم الصهاينة، أن من مصلحتهم إثارة الفتنة».(69)

أنشأ حاخامات مجتمع اليشوف القديم، في مسعاهم لضمان سلامة أفراد ذلك المجتمع، علاقات مع القادة العرب، كحسين ملك الحجاز. وقد سلّم الحاخام سونينفيلد، الذي كان زعيماً لأجوداه حينها، ومعه جاكوب دوهان، عريضة إلى الملك للتأكيد على النوايا السلمية لليهود الأرثذوكس، والمطالبة بتمثيلهم في أي نقاش لمستقبل فلسطين:

نؤكد لجلالته بأن السكّان اليهود يتعاملون مع جيرانهم بالانسجام الأخوي في كل مكان وجدوا فيه، وسنلتزم في الأرض المقدّسة، أيضاً، بهذا التقليد، ونتعاون في المستقبل مع كل السكّان في بناء وازدهار البلد لأجل البركة والسلام مع كل الجماعات العرقية.(70)

أسهم اللقاء في تقوية روابط للتعاون أنشأها دوهان في وقت سابق مع الأمير عبد الله، نجل حسين. وقد وقّع الأمير على وثيقة ترحّب بالمهاجرين اليهود إلى فلسطين، شريطة ألا تكون لديهم طموحات سياسية حصرية، من قبيل إنشاء دولة يهودية. قرأت وثيقة عبد الله في مؤتمر أجودات إسرائيل المنعقد في ڤيينا عام ١٩٢٣. وكانت ذات دلالة سياسية أساسية، إذ قبلت بفكرة هجرة يهودية كثيفة، وإقامة اليهود السلمية في أرض إسرائيل، ولكنها أقصت مفهوم القومية اليهودية، الذي كان غريباً بالنسبة لليهود التقليديين والعرب أنفسهم.

وحسب مصادر صهيونية،(71) اختفت الوثيقة خلال عملية السطو على بيت دوهان التي أعقبت اغتياله على يد الصهاينة بعد عام. واختفت معها إمكانية سلام بتعبيرات الحقوق الفردية والمتساوية. كان الهدف القومي للصهاينة الحيلولة دون تحوّل تلك الوثيقة إلى واقع. ولكن في مجرّد وجود وثيقة كهذه ما يُعيد تذكيرنا بأن السلام بين اليهود والعرب كان ممكناً، وسيبقى كذلك.

والواقع أن السياسات المعادية ليهود القدس القدامى، من جانب المهاجرين الصهاينة من روسيا، هي التي أوقفت هذه الخطط بطريقة صارخة. فقد حصلت الوكالة اليهودية، الذراع التنفيذي للحركة الصهيونية، على مكانة رسمية. وأصبح الهستدروت، اتحاد نقابات العمّال، الذي أنشأه المستوطنون من أوروبا الشرقية، بؤرة الحركة العمالية في فلسطين، التي توفّر التشغيل من خلال شبكة مشاريع، وخدمات اجتماعية، اشتملت على منظومة عيادات ونواد رياضية، وما شابه.(72)

وقد اعتبر قادة الييشوف القديم، منذ العقود الأولى للصهيونية، المستوطنين اليهود خطراً أكثر مباشرة من السكّان العرب المحليين.(73) ولم يخامر المرجعيات الحاخامية الفلسطينية أدنى شك بأن مصدر العنف الذي يفتك بالأرض المقدّسة هو الاستفزاز من جانب الصهاينة، ولاحقاً دولة إسرائيل بلا مبرر.

وما زالت ذاكرة العلاقات الودية بين اليهود والعرب تحفّز المعادين للصهيونية في اختلافهم عن سياسات الذراع القوية، التي ينسبونها إلى المفهوم الصهيوني للدولة. ومن هذا المنظور، فإن ترسانة إسرائيل القوية تأتي بنتائج عكسية، إذ تعمل على ديمومة العنف بدلاً من التمهيد للخلاص، كما يجادل المعادون للصهيونية، ممن يرون في دولة إسرائيل خطراً محدقاً يتهدد اليهود. وقد ترددت أصداء هذا الموقف في عمل من ثلاثة مجلّدات لصحافي سابق في هيئة الإذاعة البريطانية، يعرف الصراع والمشاركين فيه عن قرب.(74)

يلاحظ الحاخام ڤاسرمان: «عندما يزداد كلام الناس عنّا في وقت ما، يكون الخطر الماثل كبيراً».(75) لذا، يسهل في سياق التغطية الإعلامية، التي لا تتوقف للصراع في الأرض المقدّسة، فهم لماذا يصر عدد من المصادر المعادية للصهيونية على ضرورة تفادي كافة أشكال السلوك العدواني، لأنها لا تأتي إلا بنتائج عكسية.(76)

وانطلاقاً من قناعة بالطبيعة الشاملة لليهودية، يرغب العديد من المناهضين للصهيونية، في خطابهم لغير اليهود، أن يُظهروا للعالم أن ليس كل اليهود صهاينة، ولا كلهم يتماهى مع سياسة دولة إسرائيل، أو ما تقوم به من أعمال باسم اليهود. ويقدّم الإعلان التالي، المنشور في جريدة نيويورك تايمز في العام ٢٠٠١، بعد فوز جناح اليمين القومي في الانتخابات بأيام قليلة، نموذجاً لهذا النوع من الرسائل الموجهة للرأي العام:

في أعقاب الانتخابات في دولة إسرائيل، أصبح من المألوف أن يدعم اليهود المتدينون وأحزابهم مرشحاً يميل إلى إبطاء أو وقف عملية السلام. وقد نشأ انطباع بأن اليهود الأرثذوكس المتشددون، وانسجاماً مع المعتقد التوراتي التقليدي، هم أقوى الداعمين للحفاظ على سيادة دولة إسرائيل على «المناطق»، وجبل الهيكل في القدس. وفي الواقع، لا شيء أبعد عن الحقيقة من هذا. فهدف يهود التوراة العيش بتقوى هادئة والإقامة بسلام مع كافة الدول والشعوب. وهؤلاء الذين يتبعون البرنامج الإلهي لا صلة لهم بأي حروب توصف زيفاً بحروب يهودية، وهي في الواقع حروب صهيونية.(77)

طرح الإعلان بعداً جديداً للصهيونية لجمهور أوسع من القرّاء. وفي السياق نفسه، لاحظ المشرفون على المواقع المناهضة للصهيونية أن الاهتمام العام،

الذي تعكسه أرقام الدخول إلى تلك المواقع، في تصاعد ملحوظ على مدار عدة سنوات.(78) وهذا ما تحفّز عليه معارضة متواصلة للصهيونية، من جانب العديد من المفكرين والحركات اليهودية، على مدار ما يزيد على قرن من الزمان.

ورغم أن المعارضة اليهودية للصهيونية، غالباً ما تتخذ أشكالاً سياسية أو اجتماعية، فإنها تعكس ما تستلهم من تراث نبوي. وما من شك أن أوضح تعبير عن هذ الأمر نعثر عليه في عمل عالم اللاهوت اليهودي الأميركي المعاصر مارك إيليس، الذي لا يضع علامة استفهام بشأن الصهيونية وحسب، بل يدعو ليكون مصير الفلسطينيين في صدارة الاهتمامات اليهودية، أيضاً.(79)

والصحيح، أن اليهود انتقدوا بشدة العدوانية الصهيونية، ضد السكّان المحليين في فلسطين، على مدار ما يزيد على قرن من الزمان. على الأقل منذ مقالة لآحاد هَعآم نُشرت في سانت بطرسبرغ، بعد زيارة للأرض المقدسة في العام ١٨٩١، أبدى فيها الأسف على «السلوك المُستهجن» للمستوطنين، الذين كانوا يثيرون الغضب والكراهية.(80) وأثنى مستوطن في العام ١٩٠٥، خلال المؤتمر الصهيوني، على ملاحظات آحاد هَعآم بالإشارة إلى «الأخطاء الشنيعة» التي ارتكبها رفاقه بحق العرب. «عندما ندخل أرضنا علينا أن ننسى كل فكرة عن الاحتلال والطرد».(81)

وفي العام ١٩٢٩، عزا سيچموند فرويد عنف العرب إلى «التعصّب غير الواقعي لشعبنا»، كما رفض التوقيع على رسالة تلقي اللوم بصفة حصرية على العرب الفلسطينيين المحليين.(82) ورغم أن تلك التحذيرات والانتقادات، والكثير مما يدخل في حكمها، كانت قليلة التأثير على السياسة الصهيونية، إلا أنها أثبتت بقاء التقاليد النبوية حيّة، حتى بين أولئك الذين ابتعدوا كثيراً عن الممارسات الدينية للأسلاف اليهود.

فقد أدى ما ينبثق عن التقليد النبوي من نقد أخلاقي، ممزوجاً بالنزعة الكونية للتنوير، إلى نشوء التزام صلب بالتضامن والمساواة مع كل بني البشر.(83) كما عززت القناعات الاشتراكية للعديد من المعارضين البارزين للصهيونية رؤية كونية شاملة، تقف على طرف نقيض مع كل قومية مُقيِّدة. وزادت التقاليد النبوية من درجة الإحساس، والوعي، من خلال ما تطرح من أسئلة ملتهبة، ولكن دون تقديم حلول سياسية.

وقد يأسف بعض المنشقين اليهود لأعمال إسرائيلية بعينها، مع التأكيد في الوقت نفسه على شرعية إسرائيل، القائمة على التحرر القومي لليهود، والعدالة التاريخية. بينما يُنكر البعض الآخر تلك الشرعية، القائمة على

«الحمل في الخطيئة»، ولا يقبل أسطورة دولة إسرائيل البريئة. تسعى الفئة الأولى ـ التي ربما نجد أفضل تفسير لموقفها لدى المثقف الأميركي پيتر باينهارت.(84) إلى تقديم «صهيونية بوجه إنساني»، وتضم حركات مثل «جي ستريت» و«تيكون» في الولايات المتحدة، وجي كول في أوروبا. أما الفئة الثانية فتضم الحريديم المعادين للصهيونية، والشبكة الدولية اليهودية المعادية للصهيونية، وأجزاء من الصوت اليهودي للسلام، وأصوات يهودية مستقلة في أميركا الشمالية، والاتحاد اليهودي الفرنسي من أجل السلام.

وقد دفع عدد ليس بالقليل من المدافعين عن التقليد النبوي، بما فيهم إيليس، ثمناً باهظاً نتيجة اعتناقهم آراء مختلفة. ومع ذلك، يجادل البعض: «دفع العالم ثمناً أكبر لأنه تجاهل تحذيراتهم».(85) فأولئك الذين حذّروا من إنشاء دولة صهيونية رأوا كيف عوملت كلماتهم بازدراء، أو بقدر من التساهل.

ولكن، أثبت هؤلاء الكتّاب اليهود صحة توقعاتهم في سياق تعريف مبكّر لاتجاهات تتجلى الآن في المجتمع الإسرائيلي، والجماعات اليهودية في العالم. وعلى وجه الخصوص، رأوا، مسبقاً، تصاعد الشوڤينية وكراهية الغريب، والعسكرة الزاحفة للمجتمع، والشعبية المتنامية للأفكار الفاشية. ولهذا السبب، تستدعي تحذيراتهم في الوقت الحاضر أكثر أنواع الاهتمام جدية، لا «التساهل مع التاريخ».

شخّص المؤرخ اليهودي الأميركي توني جوت (١٩٤٨-٢٠١٠) الدولة الصهيونية بوصفها مفارقة تاريخية، وسرعان ما انهال عليه النقد من أنصار إسرائيل رغم أن الفكرة لم تكن جديدة، ولا مثيرة للتحريض، بينما لم يحرك أحد ساكناً عندما كتب مؤرخ آخر، وصهيوني قديم، هو والتر لاكير، قبل جوت بثلاثين عاماً تقريباً أن «الصهاينة أذنبوا لأنهم تصرّفوا كبقية الشعوب، ولكن مع بعض التأخير نتيجة ظروف تاريخية».(86)

كذلك، وجد المثقف المولود في بولندا، اسحق دويتشر (١٩٠٧-١٩٦٧) في الصهيونية «التحقق المتناقض للمأساة اليهودية.. فالعالم أرغم اليهودي على تبني نموذج الدولة ـ الأمة، ليجعل منها محط فخره وأمله، في وقت لم يعد معه فيها الكثير من الفخر والأمل».(87) كان دويتشر يعرض آراءه عام ١٩٥٨ على المؤتمر الكندي اليهودي، ومن غير المتوقع وجود جمهور، اليوم، لهذا النوع من سبر الأغوار.

كما حذّر ألبرت أينشتاين في إشارة إلى النازية، في العام ١٩٣٨، جمهوراً من نشطاء الصهاينة من غواية إنشاء دولة تقوم على «قومية ضيّقة في أوساطنا، وقد بدأنا، بالفعل، الكفاح ضدها بقوّة، حتى قبل وجود دولة يهودية».(88) وتكلّم يهودي ألماني آخر معروف على نطاق العالم، مارتن بوبر

(١٨٧٨-١٩٦٥)، وهو صهيوني ثقافي، أيضاً، في العام ١٩٤٢ ضد «هدف الأقلية باحتلال الأرض بواسطة المناورات الدولية».(89) وصرخ من اليأس في القدس، وسط الأعمال العدائية التي اندلعت عقب إعلان إسرائيل استقلالها من طرف واحد في مايو (أيار) ١٩٤٨، «هذا النوع من الصهيونية تجديف باسم صهيون، وليس أكثر من نوع فج من القومية».(90)

كما كان أحد موضوعات النقد الإنسانوي للصهيونية تمييزها ضد غير اليهود. هذا واضح على نحو خاص مع حقوق المواطنة المتنقلة التي يحملها المستوطنون معهم بقطع النظر عن مكانهم الفيزيائي. فقد كانوا قادرين على ممارسة حقهم في التصويت في الانتخابات العامة من داخل الأراضي المحتلة في العام ١٩٦٧، فيما يُحرم المواطنون المحليون الخاضعون للاحتلال من ممارسة هذا الحق السياسي. وقد وسم العديد من المراقبين، وبينهم ميرون بنڤنستي، نائب رئيس بلدية القدس السابق، هذا النظام بديمقراطية Herrenvolk [ديمقراطية العرق السيّد].(91)

وقد نسج النقّاد الماركسيون، أيضاً، على منوال أصحاب النظرة الإنسانية العامّة، وإن كانوا أكثر أيديولوجية من أقرانهم الإنسانويين. فليون تروتسكي (١٨٧٩-١٩٤٠) «الذي حضر كمراقب في المؤتمر الصهيوني الأوّل في بازل عام ١٩٠٣، وصم هرتسل «بالمغامر الوقح» الذي بلغت به الصفاقة حد السعي لإنشاء وطن لليهود».(92)

لم يقبل الماركسيون، على غرار الإنسانويين، المسلّمات الأساسية للصهيونية السياسية، خاصة فكرة أن كراهية اليهود وبائية ودائمة لا تزول. ومع ذلك، فقد ذهبوا أبعد، حيث أعادوا الفكرة إلى مصالح طبقية، بالإشارة إلى أن الصهيونية ـ التي تشبه العداء للسامية من حيث المفاهيم ـ حركة للبرجوازية اليهودية، ولأنها كذلك، فهي ضد مصالح العمّال اليهود. ولفت انتباههم أن المشروع الصهيوني كان مموّلاً، من بدايته، برأس مال البرجوازية الكبيرة من أمثال روتشيلد وما شابه. لذا، يستحيل رؤيتها كخادم لمصالح الطبقة العاملة.

وكان البوند، أوسع الحركات الماركسية اليهودية انتشاراً في أوروبا الشرقية قبل الحرب العالمية الثانية، نقدياً في موقفه من الصهيونية، مع القبول بشرعية حق اليهود في الاستقلال الذاتي الثقافي، ولكن الذي يجب أن يُمارس في إطار الدول القائمة. وقد وصف جورجي بليخانوف (١٨٥٦-١٩١٨) المنظّر الماركسي الروسي، ومترجم البيان الشيوعي لماركس وإنجلز، أعضاء البوند ساخراً بـ «صهاينة يعانون من دوار البحر».(93)

كان جانب آخر للصهيونية، أي علاقتها بالإمبريالية، مصدراً لنقد ماركسي دائم، أيضاً. وأشار المنتقدون إلى اعتماد المشروع الصهيوني على واحدة، على

الأقل، من القوى الإمبريالية الكبرى، ولم يتم حتى التكتم على هذا الاعتماد: فمبادرة هرتسل لم توجّه إلا للقوى الكبرى في حينها. والصحيح أن دعم المملكة المتحدة كان حاسماً في فترة الانتداب، وكذلك دعم الاتحاد السوفياتي في تقسيم فلسطين، ودعم فرنسا في إنتاج الأسلحة النووية، ودعم الولايات المتحدة على امتداد تاريخ إسرائيل.

وركّز النقد السياسي والاجتماعي على معاملة الفلسطينيين، ومصير غير الأوروبيين في المجتمع الإسرائيلي، والتعاضد بين المصالح الصهيونية والمشاريع المعادية للسامية. ولكن ما دفع المعارضة اليهودية كان ما يُعزى للصهيونية من إدمان على العنف، وهذا يفسّر العدد الكبير نسبياً من اليهود في المنظمات المؤيدة للفلسطينيين في العالم.

سياسة استخدام القوّة ونقّادها

مسألة استخدام القوّة من جانب الصهاينة، والتي قد تؤدي إلى سلسلة من ردود الفعل بين اليهود، تتراوح ما بين الفخر غير المحدود، والإحراج والاشمئزاز، ليست دخيلة على التوراة. فعندما تُقرأ بصورة حرفية، تزخر أسفار موسى الخمسة، وكذلك العديد من أسفار الأنبياء كيشوع والقضاة، بصور العنف. كما فُتحت إسرائيل التوراتية بطرق يصعب وصفها بالسلمية.

ولكن، بعيداً عن تمجيد البراعة العسكرية، يحدد التراث اليهودي الولاء للرب، لا البراعة العسكرية، كسبب رئيس للانتصارات المذكورة في التوراة. وتنبّه التوراة: «البطيء الغضب خير من الجبّار، ومالك روحه خير ممن يأخذ مدينة» (الأمثال ١٦/٣٢) وقد عززت التحوّلات التي أعقبت دمار الهيكل الثاني في القدس هذه الحساسية.

وعلى مدار ألفي عام تقريباً، كان الغالب في التراث اليهودي التشديد على الأسلوب السلمي في التعامل.(94) وأكد حاخام لوباڤيتش شالوم دوڤ شنيرسون بأنه لا يأسف على شيء في ميراث طاعة اليهود السياسية، وقد رأى فيها قيمة إيجابية، لا تضمن البقاء وحسب، بل وفوق هذا من أفعال التقوى على طريق الخلاص النهائي، أيضاً.(95)

الإحساس بالاشمئزاز من الحرب واضح ويتكرر: «لم يرسلنا الرب إلى المنفى لأننا لم نكن نملك جيشاً، ولكن لأننا وقعنا في الخطيئة».(96) كما ويفسر التراث الشفوي الآيات التوراتية التي تتكلّم عن أدوات الحرب بطريقة مجازية. لذا، يصبح سيف الأب التوراتي يعقوب وقوسه (التكوين ٤٨/٢٢) الصلاة والابتهال [بيرشت رباح ٩٧/٦] ويُعيّن التراث مكان البطولة اليهودية في قاعة الدرس لا في ميادين القتال.

يُفضّل، من وجهة نظر صهيونية ـ غالباً ما تعيد إنتاج القيم القومية الأوروبية وتكريسها بتعبيرات عنيفة تماماً ـ اختيار ميتة مشرّفة في ميدان القتال، أو حتى الانتحار الجمعي كما في مسّادا وچملا، بدلاً من التوصل إلى تسوية مع المُهاجم. ومع ذلك، تسمح الشريعة اليهودية للناس بتعريض أنفسهم لخطر ماحق في ثلاث حالات فقط: إذا أُرغمت تحت التهديد بالقتل على عبادة غير الله أو الشرك به، أو قتل إنسان آخر، أو إقامة علاقات جنسية تحرّمها التوراة.

وقد وجد العديد من الملحدين اليهود، وبشكل أساسي في الإمبراطورية الروسية في مطلع القرن العشرين، أن الشريعة اليهودية هي التي تثير الاشمئزاز، لا العنف. وانتابهم الإحساس بالعار نتيجة بقاء اليهود المتدينين صابرين في وجه الظلم والاضطهاد، الذي كان دافعهم لتقرير مصيرهم بأيديهم. انتصرت الحساسية الجديدة في الإمبراطورية الروسية أولاً، ثم انتشرت، وإن كان بقدر أقل، في باقي الجماعات اليهودية. ومع ذلك، بقي التراث الأقدم مصدر الإلهام لمن يعادون الصهيونية باسم التوراة.

ويعود الفضل في التراث اليهودي إلى شخصيتين بارزتين حوّلتا اليهودية من يهودية تتمحور حول الهيكل إلى يهودية صارت شخصية أكثر، وغير محلية، في آن. الأوّل هو يوحنان بن زكاي، العلاّمة التوراتي الذي كان في القدس وقت حصار الرومان، وأرسل لهم رسالة يقول فيها إنه «معجب بالإمبراطور»، ثم نجح في الهرب من المدافعين عن المدينة الذين رفضوا السماح لأحد بالمغادرة، متخفياً داخل تابوت.

وتفيد المرويات التراثية أنه حصل على تصريح من الرومان لتعليم التوراة في يبنا، البلدة الصغيرة جنوب غربي القدس. وبهذه الطريقة أصبح رمزاً لأولوية دراسة التوراة على الكفاح في سبيل الاستقلال السياسي. فقد حلّت التوراة محل الأرض بالمعنى المادي للكلمة، وأصبحت، بتعبير الحاخام واينبرچ «الأرض القومية».(97)

لذا، أصبح حامل راية اليهود، الذين صاروا يعرفون باسم «أهل الكتاب»: العلاّمة التوراتي، والحكيم، وحاخام التلمود، لا الجنرال الفاتح، والبطل العسكري. وفي السياق القوموي لعالم اليوم، من المُرجّح أن يُعامل شخص كيوحنان بن زكاي بوصفه «خائناً» تخلى عن أشقائه في كفاحهم ضد فاتح أجنبي. ومع ذلك، ما زال موقف بن زكاي تجاه القوّة العسكرية مصدر إلهام للعديد من نقّاد الصهيونية اليهود.

أما الشخص اللامع الثاني فهو يهودا الأمير، الذي يجله اليهود بوصفه جامع المشناه. وقد كان، حسب التراث، بعيد النظر فدوّن التوراة الشفوية في ظل

ما نشأ من ظروف بعد دمار الهيكل، عندما هدد التشتيت الجغرافي لليهود بتعطيل منظومة تناقل المرويات الشفوية من شخص إلى آخر. ومن الجوانب البارزة في حياة يهودا الأمير، كما حفظها التلمود، الصداقة، بل وحتى المودة، مع الإمبراطور الروماني في ذلك الوقت، ماركوس أوريليوس أنطونيوس.

يجسد يوحنان بن زكاي، ويهودا الأمير، الموقف التصالحي تجاه أي قوّة محتلة، ويشير إلى الفرق الحاد بين الوطنيين الذين قضوا في صراع مسلّح أو انتحار جمعي (مسّادا وچملا) وحاخامين فرّا من المجابهة لأن ما شغلهما كان بقاء اليهودية وتطوّرها، وبالتالي اليهود أنفسهم. وما من شك في أن بقاء الجماعة اليهودية مدين بالكثير لهذين الحاخامين «العميلين»، ولكليهما مكانة بارزة في التراث.

ومع ذلك، تسمح الشريعة اليهودية، إذا تعرّض سكّان بلدة يقطنها اليهود للخطر، بالدفاع الذاتي، حتى يوم السبت. وتعتمد في هذا على التلمود الذي يأمر اليهود «من يأتي لقتلك فانهض واقتله».(98) إلا أن التراث يظل بعيداً عن العنف بأي شكل من الأشكال، حيث يضع ثلاث خصال يجب أن تميز اليهود: يجب أن يمتازوا بعفة النفس، والشفقة، والعمل الخيري.(99)

كما يولي التلمود قيمة سامية للسلام، بينما يقلل من قيمة استخدام القوّة.(100) ويفترض مفسّرو الآية «اطلب السلامة واسع وراءها» (المزامير ٣٤/١٤) إنه المفهوم الوحيد الذي يفرض على اليهود «اتباع الوصيّة» لإبراء الذمّة.(101) وإذا لم يكن السلام متاحاً يجب السعي وراءه، دون حساب للجهد المبذول، أو المسافة التي نقطعها. وقد ظل هذا التقليد سائداً حتى القرن العشرين عندما أعادت اليهودية القومية إحياء البطولة العسكرية، والتصلّب السياسي.

أصر الراديكاليون أن اليهود، الذين ظلوا راكعين على مدار قرون، يجب أن يعدلوا قامتهم، قبالة مضطهديهم، ومجلّدات تلمودهم، ويجب أن يتحرروا من نير المنفى، ومن نير التراث اليهودي، أيضاً، الموصوف بـ «نير ملكوت السماء»: أي الولاء للتوراة.

وقد انطوى هذا التحرر، ضمن أمور أُخرى، على اللجوء بقدر أكبر إلى استخدام العنف. في المؤتمر الصهيوني الثاني المنعقد في ١٨٩٨، دعا ماكس نوردو (١٨٤٩-١٩٢٣) وهو أحد الآباء المؤسسين للصهيونية، إلى تحويل اليهود، الذين كانوا «منحطين» في نظره، إلى يهود أقوياء (يهودية العضلات). ولم يدع مجالاً للشك بشأن مصدر إلهامه، فقد اختار أن يفتتح خطابه في المؤتمر بموسيقى ريتشارد ڤاچنر المعروف كمؤلف موسيقي، ومعاد للسامية في آن.

ومن البداية، أسقط الروّاد الصهاينة على واقع فلسطين كليشيهات ورثوها من روسيا القديمة: غالباً ما جرى تشبيه خطر العرب بالشبح الدموي للمذابح. ولكنهم تصرّفوا، أيضاً، كجماعة كولونيالية في بلد أجنبي بالحصول على السلاح، وأخذ مسؤولية الدفاع عن مستعمراتهم بأنفسهم. كما أنتجت هجرة اليهود الكثيفة بعد الحرب العالمية الثانية، والتفسير الصهيوني للمذابح النازية، هجنة ثقافية بطاقة أكبر: الصورة الذاتية لضحية على حق.

أما مسؤولية توفير شرعية دينية لاستخدم العنف فقد أُلقيت على عاتق المتحزبين في اليهودية القومية. ولم يكن هذا بالأمر السهل. وبدا أن اثنين من الأسلاف الذين جنّدتهم الصهيونية الدينية ـ الحاخام آڤي هيرش كاليشر، ويهودا سالمون حاي القلعي ـ استلهما الجو الصاخب لقومية القرن التاسع عشر الأوروبية، أكثر مما استلهما التراث اليهودي.

ويلاحظ أڤنيري، في هذا الصدد، أن ما يتردد من أصداء الدعوة إلى حمل السلاح، في كتابات الحاخامين، مستمد بوضوح من تجربة بلدان أوروبية نالت استقلالها في تلك الآونة.(102) ونجد، حتى لدى أولئك الحاخامات الذين أيدوا الصهيونية، بقايا ثابتة للنزعة السلمية اليهودية. فقد استمروا في الإشارة إلى أحد الأيمان الثلاثة: «ألا تتمرد على الأمم»،(103) مؤكدين أن العودة إلى أرض إسرائيل لا تفترض ضمناً القوّة العسكرية: «ولا يعبر سيف في أرضكم» (اللاويين ٢٦/٦).

أما الحساسية الإسرائيلية فشيء مختلف، كما يقول الجنرال الأسطوري موشي دايان:

الموت في الميدان ليس نهاية القتال بل ذروته. وبما أن القتال جزء، وأحياناً خلاصة الحياة كلها، فإن الموت، الذي هو ذروة القتال، ليس تدميراً الحياة، بل أكثر تعبيراتها كمالاً وقوّة.(104)

وقد تعارضت تعبئة الصهاينة للشباب مع الصورة الذاتية السلمية التي رسمها اليهود لأنفسهم، سواء أكانوا ممارسين للديانة أم لا، وكان من الطبيعي أن تؤدي إلى ردود فعل عدائية. أدان ألبرت أينشتاين، إلى جانب آخرين من اليهود أصحاب النزعة الإنسانوية، منظمة بيتار الشبابية، التي أنشأها جابوتنسكي، بوصفها «خطراً على شبابنا كخطر الهتلرية على الشباب الألمان».(105) وكان أينشتاين القريب من الصهيونية الثقافية والإنسانوية معارضاً صريحاً لإنشاء دولة صهيونية في فلسطين، وكرر انتقاده لانزلاق الحركة الصهيونية نحو اليمين في الأربعينيات.(106)

كما أشار الحاخام الإصلاحي إرڤينج رايشرت (١٨٩٥-١٩٦٨) إلى التوازي الخطير «بين إصرار بعض الناطقين الصهاينة على القومية والعرق والدم، وما

يصدر من تصريحات مشابهة عن قادة فاشيين في دكتاتوريات أوروبية معيّنة».(107) ويمكن العثور على مقارنات كهذه في ذكريات عن حياة في بلدة ليتوانية بين الحربين العالميتين الأولى والثانية: «في شارع بيليوناس، التقى عضو في حركة ليتوانيا الفتاة يرتدي زياً أخضر اللون، مع عضو في بيتار، يرتدي زياً يتكون من لونين بني ورمادي، وحيّا كلاهما الآخر برفع يده على الطريقة الفاشية».(108)

لذا، نشأت فجوة كبيرة بين حساسيات يهودية تقليدية تُولي أهمية فائقة للتراضي، وبين نظام القيم الجديد الداعي للانتصار الشامل. وبالقدر نفسه، رد أغلب الحاخامات باشمئزاز على عسكرة اليهود: وقفت الغالبية العظمى للمرجعيات الحاخامية ضد العنف السياسي، وحذروا من أن تحدي السكّان المحليين لن يؤدي إلا إلى كوارث جديدة، وظلّت الغالبية وفية للتراث، وفضّلت التسوية، وحتى النزوح بدلاً من المجابهة مع السكان المحليين والحكومات.(109)

كما تعرّضت المواقف السياسية والعسكرية لليهودية القومية لهجوم متواصل من النقّاد الحريديم. والأسوأ من هذا كله، كما ادعى النقّاد، أن اليهودية القومية متواطئة في القتل، بتشجيعها على إشعال حروب مات فيها الآلاف. وأثارت مشاركة أجودات في حكومات إسرائيلية متعاقبة، بما فيها الحكومة التي شنت الحرب على لبنان، اتهامات مشابهة.

لا يحق لأحد، قال النقّاد الدينيون بصوت هادر، إرسال اليهود إلى الحرب، بسبب الحظر المفروض على استخدام القوّة، ولأسباب إنسانية، أيضاً. «قرروا، دون إحساس بالمسؤولية، إرسال آلاف اليهود إلى الحرب، بلا تفكير في حزن ومعاناة الأمهات والآباء الذين سيُقتل أبناؤهم».(110)

وفي ذروة الحرب التي أشعلها إعلان قيام الدولة من طرف واحد عام ١٩٤٨، والذي رأى فيه بن جوريون «عملاً ثورياً يخلو من كل سلطة شكلية»،(111) أعلن العديد من سكّان القدس اليهود القدامى: «لن نسمح لكم بجرّنا، نحن وزوجاتنا وأطفالنا إلى الموت، لا سمح الله، باسم الصهيونية الوثنية».(112) ولم يكن في موقفهم أدنى أثر للقومية، أو التضامن الإثني، بل كان فيه الأثر الواضح لغريزة البقاء. فقد فهم الحريديم، خلافاً للرأي السائد، بأن الخطر يأتي من وقاحة أولئك اليهود غير الأتقياء، «الذين يرون انفسهم أسياداً للكون».

وكان من الطبيعي أن تطرح انتصارات إسرائيل العسكرية أسئلة جدية على الجهات التي أدانت الصهيونية. كيف يتمكن أشرار كهؤلاء من تحقيق نجاحات عسكرية كهذه؟ وخلافاً لدعاة اليهودية القومية الذين رأوا في تلك النجاحات

معجزات تدل على العطف الإلهي، عزا الحريديم المعادون للصهيونية النصر إلى عمل الشيطان.

فلم يتخيّلوا أن الرب ربما مد يد العون لمن اعتبروهم وثنيين.(113) لذا، كان الاختلاف في المواقف واضحاً: فانتصار ١٩٦٧ إما من العناية الإلهية أو الشيطان، الذي صنع أوهام الخلاص لتضليل الغافلين. ولم يكن ثمة من متسع بين هذين الحدين المتعارضين لتفسير وسط. فقد شكّل النصر في نظر كارهي الصهيونية جزءاً من صيرورة الخراب التي بدأت بعد ظهور الصهيونية، بالمذابح النازية، وستنتهي بالتأكيد مع اضمحلالها وسقوطها.

وشعر متحزّبو اليهودية القومية، أحياناً، بالأسى إزاء عبادة القوّة، لما يسمها دائماً من العنصرية والتعصّب. وكشف الحاخام في مدرسة دينية في الضفة الغربية، اسحق بلاو، كيف يتم تشويه المصادر الدينية بطريقة منهجية لاستخراج تعاليم مولعة بالحرب،(114) وكيف استخدم العديد من الحاخامات التوراة للحط من قيمة الشفقة، وتعزيز كراهية الغريب، وجعل احتلال الأرض قيمة سامية. ويُذكر أن الحاخام بلاو عاد بعدها إلى الولايات المتحدة.

وغالباً ما يستشهد نقّاد الصهيونية، للتدليل على قسوة حركة التحرر القومي اليهودية، بأوّل حادثة اغتيال لأسباب سياسية في أرض إسرائيل على مدار قرون: قتل جاكوب إسرائيل دوهان، الناطق باسم أجودات إسرائيل.(115) الذي كان من أوائل اليهود الهولنديين المهاجرين إلى فلسطين بدوافع صهيونية، والذي احتل مكانة عالية في مجتمع القدس الراقي، وسرعان ما انفتحت أمامه الطريق إلى أكثر الدوائر نفوذاً.

عكست مراسلات دوهان المنشورة في هولندا، في حينها، ثقته اللامحدودة بالصهيونية. وقد نظم، وهو المحامي البارع والموهوب، دفاعاً مشهوداً عن ڤلاديمير جابوتنسكي في العام ١٩٢٠، حين اتُهم بارتكاب أعمال عنف ضد العرب. ومع ذلك، سرعان ما قاده القرب من جابوتنسكي، وآخرين من قادة الجناح اليميني في إسرائيل لاحقاً، ولم يكن عدد المفتونين بالفاشية الأوروبية بينهم بالقليل،(116) للنأي بنفسه عن الصهيونية. كما أصبح مدركاً للخطر، الكامن في الجانب العنيف للصهيونية، على اليهود المتدينين والعرب في آن.

أسف دوهان علانية لطبيعة المشروع الصهيوني العدوانية، وتحالف مع أجودات إسرائيل، ليصبح بعد وقت قصير الناطق باسم المناهضة الدينية للصهيونية، وقد كان مصيباً في ملاحظة تحريض النشطاء الصهاينة على الصراع مع العرب، من خلال سياسات التشغيل التمييزية، والتراخي الأخلاقي، والطموحات القومية التي كانت حتى ذلك الوقت غريبة عن المنطقة. وبدأت مراسلات دوهان المنشورة في أوروبا تنحو منحى العداء للصهيونية.

كشف الأساليب المالية للمنظمات الصهيونية، وجعل من قادتها عرضة للسخرية في أعين المتبرعين لهم بالمال في الغرب. وكان على دراية كبيرة بالأوساط الصهيونية، والجمهور الغربي، الذي يخاطبه في تلك المراسلات. لذا، رسمت مقالاته بديلاً للحركة الصهيونية، وعرضت تصوّرات للانسجام بين اليهود المتدينين والعرب في ظل الوصاية الرشيدة للملكة المتحدة. كما بدأ التفكير جدياً في إنشاء ائتلاف معاد للصهيونية، على أن يشمل أجودات إسرائيل، ومنظمات دينية يهودية أخرى، وكذلك الوجهاء العرب. وكان من شأن تحالف لليهود والمسلمين والمسيحيين نزع الصدقية عن أقليّة الصهاينة، الذي أصروا، كأصحاب رسالة، بأن لا أحد سواهم يمكنه الكلام باسم الشعب اليهودي. وقد نبذوا دوهان وأهانوه وحطوا من شأنه.

بدأت تصل دوهان تهديدات بالقتل، ومع ذلك رفض مغادرة فلسطين، أو التخلي عن نشاطه المعادي للصهيونية. وأخيراً، عندما لفتت جريدة الأنظار إلى نيّته إنشاء حركة معادية للصهيونية بعد عودته من رحلة إلى لندن، أطلق عليه النار أعضاء من الهچناه عند خروجه إلى الشارع بعد أداء الصلاة. وهذا ما ذكره أحد مؤرخي الهَچناه عن الاغتيال والدوافع:

ألقت أجودات إسرائيل بنفسها في غمرة صراع يهودي ـ يهودي. كانت السيطرة فيه حتى الحرب العالمية الأولى لليشوڤ القديم، الذي شكّل أفراده غالبية السكّان اليهود. وقد شعر هؤلاء بأنهم أصبحوا كالسجناء في بلادهم، كما رفض اليشوڤ القديم الاستسلام والخضوع للهيمنة العلمانية.. وعندما انشقوا، وشكّلوا جماعة مستقلة.. لم يزعجهم أحد.. ولو لم يظهر دوهان لشكّلوا طائفتهم الصغيرة بلا دلالة سياسية أو اجتماعية تُذكر، ولكن دوهان استخدم علاقاته لنقل الصراع إلى ساحة السياسة الدولية، وسعى لإنشاء منظمة سياسية تنافس الحركة الصهيونية، التي كانت حينها في المهد، ولم ترتكز على أسس قوية بعد ـ وهذا هو خطر دوهان.(117)

خشي الصهاينة من نجاح دوهان في إنشاء منظمة مُنافسة، تضم حاخامات بارزين، ترفض الطموحات القومية للحركة الصهيونية، وتنشئ علاقات تعاون مع القادة العرب. أخافهم هذا الأمر، وكانوا حينها أقلية صغيرة، بالمعنى الديمغرافي في فلسطين.

كان ديڤيد تيدار (١٨٩٧-١٩٧٠) ضابط الشرطة البريطاني المكلّف بالتحقيق في مقتل دوهان، عميلاً للهَچناه، أيضاً. ولم يعترف المتورطون، إلا بعد أربعين عاماً، بدور المنظمة في حادثة كانت عملية اغتيال سياسية. وكشف تيدار، في النهاية، عن مشاركته، في مقابلة إذاعية:

بعدما أحدث [دوهان] الكثير من الضرر، تقرر في الهَجناه أزاحته، ومنعه من السفر إلى لندن. فلو بقي على قيد الحياة لسبب المشاكل. أشعر بالأسف لأنهم لم يختاروني لتصفيته. كانت مهمتي حماية المكلفين بالقتل. كان من عادة دوهان حضور صلاة العصر في كنيس شعاري تسيدك، وكنت الضابط المُكلّف بمنطقة محانيه يهودا، وأغلب شرطتها كانوا من العرب، وكانت مهمتي ألا يكون أحد من الضباط العرب حاضراً في المركز بين الثالثة والخامسة عصراً. وضعت ضباطاً من اليهود بدل العرب، وأخبرتهم إذا سمعوا إطلاق رصاص ألا يتحركوا حتى تلقي أوامري، وبعد ترتيب الأمور بهذه الطريقة، تحركت في اتجاه المكان، وانتظرت الطلقات.(118)

ربما جاء الأمر بـ «تصفية الخائن» من أعلى المراتب في الحركة الصهيونية، على الأرجح من اسحق بن تسڤي (١٨٨٤-١٩٦٣) الذي سيصبح رئيساً لإسرائيل في وقت لاحق، والذي كان وثيق الصلة بالأنشطة الصهيونية شبه العسكرية في ذلك الوقت.

كما ويلقي وصف دوهان بـ «الخائن» الضوء مجدداً على تأثير الحركات الإرهابية الروسية، التي تبنى الصهاينة الكثير من بلاغتها الخطابية في هذا الخصوص. وقد اعتبروا، على شاكلة البلاشفة، كافة أنواع المعارضة لأهدافهم السياسية غير شرعية. ورغم إمكانية غض النظر عن خلافات لأسباب تكتيكية داخل الحركة، لم يكن في وسعهم التسامح مع معارضة للمشروع الصهيوني مبدئية وواضحة المعالم. فعدم التسامح يشرعن العنف، بالضرورة.

وبالنسبة لنقّاد الصهيونية هذه الأيام، تُذكّر قصة دوهان الحزينة بأن الإرهاب، الذي جلبه الصهاينة معهم من روسيا إلى فلسطين، في السنوات الأولى للقرن العشرين، سيرتد في نهاية المطاف على أحفادهم في العقود الأخيرة من ذلك القرن. والصحيح، بمعزل عن الهَجناه، المسؤولة عن اغتيال دوهان، أن العديد من المنظمات المسلّحة الأخرى ـ من أمثال ليحي وإرچون ـ ارتكبت أعمالاً إرهابية. أصبح زعماؤها، كاسحق شامير، ومناحيم بيچين، رؤساء حكومات لاحقاً في إسرائيل. وما وحّد بين هذه الجماعات العسكرية كان قناعة بضرورة زرع الخوف، بكلمات أخرى بث الرعب في الخصم كضمانة لانتصار المثل الأعلى القومي.(119) والمفارقة أن الإرهاب عاد، كجزء من مقاومة الفلسطينيين، وارتد على إسرائيل.

حقق اغتيال دوهان غرضه: أدى إلى وقف الاتصالات بين الأغلبية المعادية للصهيونية، في الأرض المقدّسة، في العشرينيات، والقوى العظمى في العالم. وفي الحالتين كانت نتيجة الإرهاب مريرة: تعزيز الخلاف بين العرب واليهود. وفي الوقت الحاضر، يقدّر الحريديم دوهان كيهودي وشهيد سقط في الصراع المتواصل من أجل الكمال الأخلاقي. وفي كنيس لحركة ماسورتي

(يهودية محافظة) في بريطانيا العظمى، تعتبر قراءة قصائد من تأليفه من طقوس الاحتفال بيوم الغفران.(120)

وغالباً ما يصعب تمييز نقد الحاخامات للعنف الكامن في الصهيونية، عن نقد العلمانيين من اليهود والعرب على حد سواء. يتهم الحاخام عمرام بلاو، من ناطوري كارتا في القدس، الصهاينة بعدم احترام الحياة الإنسانية: «أثبتوا عدم الإحساس بالمسؤولية، ووسعوا نطاق حكمهم في أجزاء من الأرض المقدّسة، كان يسكنها العرب، وبالتالي جلبوا كل العالم العربي إلى الصراع مع اليهود».(121) ولا نكاد نعثر على فرق بين هذا، ونقد حنا أرندت، وهي يهودية ألمانية علمانية ومندمجة في الثقافة الغربية:

وحتى إذا قدّر لليهود أن يكسبوا الحرب.. سيعيش اليهود المنتصرون محاطين بعرب في حالة عداء كامل، معزولين داخل حدود عرضة لتهديد دائم، ومشغولين بالدفاع الذاتي.. وهذا كله سيكون مصير شعب ـ بصرف النظر عمّا يزال قادراً على استيعابه من المهاجرين، وعن الحدود التي سيتمدد فيها (كل فلسطين وشرقي الأردن، المطلب الجنوني للتنقيحيين) ـ سيظل صغيراً جداً مقارنة من الناحية العددية بجيرانه الأعداء.(122)

تبدو انتقادات المفكرين الحاخاميين، والعلمانيين من المثقفين اليهود، لاستخدام القوّة من جانب الصهاينة، متقاربة. لذا، تقاربت ردود فعل حركة ناطوري كارتا الحريدية، واليهودية الإصلاحية، على العلميات العسكرية الإسرائيلية في غزة.(123) وعندما اقترح كبير الحاخامات الأشكناز في إسرائيل وضع فلسطينيي غزة في بلدة تُبنى لهم في صحراء سيناء، طالبت ناطوري كارتا، في معرض إدانة الحاخام المعيّن من الحكومة «كدمية صهيونية»، و«رسول للشر»، بـ «طرده هو من الأرض المقدّسة».(124)

زعزعت الصهيونية المواقف اليهودية التقليدية من الحرب. وقد أشارت الأبحاث العلمية والروايات التاريخية إلى التناقض بين القيم الرومانسية للرجولة، مجسّدة في الأرستقراطية والملكيات المسيحية، والنزعة السلمية العميقة لدى مستشاريها اليهود.(125) ويجسّد في أيامنا هذه، بوضوح، العديد من قادة المنظمات اليهودية، وإن يكن نظرياً، وكذلك شخصيات يهودية مرموقة وعامة، يهودية العضلات، التي أرادها نوردو، بدعوة إسرائيل والولايات المتحدة لاتخاذ مواقف صلبة إزاء العرب.

والعديد من هؤلاء كانوا يساريين في الماضي، مثل التروتسكي السابق، ومؤسس اتجاه المحافظين الجدد في الولايات المتحدة، إرفينج كريستول (١٩٢٠-٢٠٠٩)، والماوي السابق الكسندر آدلر في فرنسا، الذي يتبنى في الوقت الحاضر مواقف يمينية حادة.

ومع ذلك، ليس من الواضح ما إذا كان هؤلاء القادة يمثلون ميلاً للصراع لدى اليهود، خاصة في أوساط الشباب.(126) كان الاشمئزاز من استخدام القوّة سائداً في الحياة اليهودية، رغم التأثير الهائل للصهيونية ودولة إسرائيل على اليهود، وعلى مدار ما يزيد على قرن من الزمان. وما زال خصوم الصهيونية اليهود أقرب في التزامهم بالسلام إلى التيار اليهودي الرئيس في الولايات المتحدة، والعديد من الجماعات اليهودية الأخرى.

ولا ينفرد اليهود المناهضون للصهيونية، والمؤرخون الجدد، بمعاناة النبذ والاتهام بتشويه سمعة إسرائيل، علانية. فقد أشار المخرج ستيفن سپيلبيرچ في فيلمه «ميونيخ» إلى الثمن الأخلاقي للاستخدام الدائم للقوّة، وبيّن الطبيعة الأوروبية للمشروع الصهيوني، حين جعل كل شخصيات الفيلم من الأشكناز، وأكد على عدم التوافق بين المشروع الصهيوني، والقيم الأخلاقية اليهودية. يقول عضو في فريق الاغتيال، المكلّف بقتل الفلسطينيين المشتبه بهم، في معرض رفض الاستمرار في تنفيذ المهمة: «مهمة اليهودي أن يكون عادلاً لا أن يتصرّف كأعدائه».

ولم يكن ثمة مفاجأة في تعرّض المخرج، حتى قبل عرض الفيلم، لهجوم عنيف من اللوبي الإسرائيلي. ومن السهل أن نفهم لماذا صوّر سپيلبيرچ، وهو شخصية معروفة في العالم، ومن أيقونات المؤسسة اليهودية الأميركية، فيلمه في سريّة تامة، حيث أخفى السيناريو حتى عن الممثلين أنفسهم، فلم يطلع أحداً إلا على الدور المناط به.(127)

وفي معرض تعليقه على الحركية الدينية للصهاينة، ينتقد الحاخام سوبير، خريّج المدارس الصهيونية، وأحد مترجمي التلمود إلى الإنچليزية، التعدي على الإرادة الإلهية، الذي يعزوه إلى اليهودية القومية، التي تستغل المفهوم اليهودي للعناية الإلهية في تسويغ أفعال إسرائيل:

فكرة أن في وسعنا أن نعمل ما يحلو لنا، والخضوع لكل أنواع الغواية، والانخراط في أي شكل أحمق من تضخيم الذات، بلا خوف من العقاب، لأن لدينا واسطة لدى الإله، تتناقض صراحة مع الإيمان الديني، بل وتمثل تحدياً للرب الذي نغتصب سلطته في تحديد مجرى التاريخ. كانت العقوبة التقليدية على خطيئة كهذه إرسالنا لمواجهة العالم المعادي بلا استراحات سعيدة، ولا مساعدة إلهية تُذكر، حتى نتعلّم أن مَنْ يستجيبون لإرادة الرب هم الذين يمكنهم الاعتماد على عونه. هذا الإيمان الأعمى ليس إيماناً بالرب، على الإطلاق، بل بأنفسنا، حيث يتحوّل الإله إلى أداة، وإلى «سلاح سري» لضمان فوزنا في كل ما يخطر لنا على بال. مفهوم وثني هذا الذي يموّه قناعة لا عقلانية، فعلاً، بأننا لا نُقهر.(128)

وقد جاء تحذيره، هذا، رداً على نزعة متزايدة «للاستعانة بالرب» لغرض الخدمة العسكرية، خاصة بين المستوطنين في الضفة الغربية، الذين يواصلون، وحتى لحظة كتابة هذه السطور، تحدي السكّان العرب وتوسيع مستوطناتهم باسم فهمهم الخاص لليهودية. وقد انقلب هؤلاء المستوطنون حتى على الجيش الإسرائيلي عندما حاول كبح جماحهم، وهاجموا قاعدة للجيش في الضفة الغربية، فتسببوا في وقوع أضرار مادية، وجرح أحد الضبّاط.(129)

وكشفت الصحافة في سياق الهجوم الإسرائيلي على غزة ٢٠٠٩-٢٠١٠، عن تكتيك جديد للحاخامية العسكرية: توظيف النصوص الدينية اليهودية لإعطاء وزن لدعوات تحض على إخضاع السكّان الفلسطينيين بلا رحمة.(130) وبعد عام، أكد حاخام من يتسهار في الضفة الغربية، في كتاب بعنوان «توراة الملك» بأن وصيّة «لا تقتل» (كوصية «أحب جارك») لا تنطبق إلا على اليهود. (131)

يضم الكتاب، الواقع في ٢٣٠ صفحة، تعليقات على السلوك في زمن الحرب، ويروّج لأعمال وصفتها الصحافة الإسرائيلية بالإرهابية من حيث الجوهر. فيصف في باب المسموح، مثلاً، بل وحتى الإلزامي، قتل كل أولئك ـ اليهود وغير اليهود ـ الذين يعارضون العمليات العسكرية الإسرائيلية. كما يدعو في معرض تشبيه دولة إسرائيل بمملكة إسرائيل التوراتية، إلى قتل الأطفال «الذين سيكبرون ويؤذوننا».

ورغم أن دعوات إلى القتل، من جانب حاخامات في مستوطنات الضفة الغربية، أعقبتها اعتقالات قصيرة لكتّابها، في حالات سابقة، لم يُلم أحد من المساهمين في الكتاب المذكور، الذي وزّع على نطاق واسع، ومروّجيه، التابعين لليهودية القومية، ولم يُطرد أحد من وظيفته كحاخام يتقاضى راتبه من الدولة.

ويردد أصداء هذه المرافعة، الأرثذوكسية الحديثة، نظير اليهودية القومية في الولايات المتحدة، خاصة المجلس الحاخامي لأميركا، الذي يصر على «عدم جواز تعريض حياة جنودنا للخطر للتقليل من أعداد الضحايا بين المدنيين على الجانب الآخر».(132) كما تجدر الملاحظة أن تسخير اليهودية لأغراض عسكرية وسياسية ازدادت حدته في سبعينيات القرن الماضي، قبل ظهور الإسلام السياسي، الذي يلفت الكثير من الأنظار في الآونة الأخيرة.

وتؤدي الصلة المباشرة، التي أنشأها أتباع اليهودية القومية، بين النصوص التوراتية، والتحديات التي تجابه إسرائيل، إلى تشجيع العنف. ومن غير

المفاجئ أن إيچال أمير، الذي اغتال رابين، كان مقتنعاً بأن ضحيته يشكل خطراً على إسرائيل، وبالتالي يجب قتله بلا تردد.

قاتل آخر خرج من المعسكر نفسه هو باروخ چولدشتاين (١٩٥٦-١٩٩٤) الذي قتل العشرات من المصلين المسلمين في الخليل في عيد البوريم (المساخر)، قبل أن يلقى مصرعه في عين المكان. وكما يبدو، تأثر بقراءات توراتية وثيقة الصلة بالبوريم، تدعو إلى إبادة العماليق، الذين ربط بينهم وبين المسلمين والعرب. ويبدو أن الربط بين العماليق والعرب أصبح شائعاً في إسرائيل.(133)

درسَ أمير في جامعة بار إيلان، التابعة لليهودية القومية في إسرائيل. وحصل چولدشتاين على شهادته في الطب من جامعة ييشيڤا، في نيويورك، المكان الذي تتدرّب فيه نخب الأرثذوكسية الحديثة، وغالباً ما يلتحق هؤلاء باليهودية القومية في إسرائيل. في هذه الأوساط، غالباً ما يوضع جانباً التراث الذي يعرض نص التوراة ويفسره، لفائدة التطبيق المباشر، وحتى الحرفي، للمفردات التوراتية، على العالم الحديث: الظاهرة التي تكشف وجهاً آخر للشبه بين حليفين سياسيين منذ وقت طويل، اليهودية القومية، والصهيونية البروتستانتية.

وكما رأينا في «ميونيخ»، عرض سپيلبرچ على الشاشة شكوكه بشأن الصهيونية، وعلاقتها بالاستمرارية اليهودية. ولا يبدو من قبيل الخطأ أن نرى في الفيلم «مصادقة على العداء اليهودي للصهيونية».(134) هل الصهيونية ذروة التاريخ اليهودي، وتحقيق حلمه الخلاصي، أم هي مرحلة عقيمة ولا أخلاقية؟

يموضع الفيلم نفسه كخلف لفيلم «قائمة شندلر»، ويُبيّن أن العنف الكامن الذي أطلق النظام النازي عقاله قد انتقل إلى الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي. وفي حين يركز «قائمة شندلر» على نجاة اليهود بالمعنى الفيزيائي، يعالج «ميونيخ»، في الأساس، ما يهدد نجاتهم بالمعنى الأخلاقي. وفي السنوات الأخيرة، نُشرت العديد من الكتب ـ كلها بأقلام يهود ـ حول هذا الصراع، بالتحديد، بين الصهيونية والقيم الأخلاقية اليهودية.(135)

وما زال التسويغ الأخلاقي للصهيونية، والدولة التي تجسّدها، في صدارة الاهتمامات اليهودية. ولكن، ماذا يقترح هذا العدد المتنوّع من المفكرين المناهضين للصهيونية في هذا الشأن، وفي مطلع القرن الواحد والعشرين؟

يطرح المناهضون للصهيونية، دون إضفاء أدنى قيمة على ديمومة السمة الصهيونية (التي غالباً ما تدعى «السمة اليهودية») للدولة، استراتيجيات للمصالحة تتراوح ما بين الاعتراف والتعويض عن المظالم المرتكبة بحق

الفلسطينيين، والبحث عن الاستقرار، بل وحتى الصداقة في الأرض المقدّسة. ورغم أنهم غير موّحدين، ولا يتكلمون بصوت واحد، يدعو خصوم الصهيونية اليهود إلى التحلي بالشجاعة، وكسر دائرة العنف، التي ينسبونها للصهيونية. وثمة وثيقة حريدية في صيغة سؤال وجواب تلقي الضوء على التفكير المناهض للصهيونية في هذا الصدد:

ج. تقف الصهيونية، اليوم، مكشوفة أمام الشعب اليهودي، والعالم كله بالفعل، كمشروع فشل. فقد زعم مؤسسو الصهيونية (كلهم يهود رفضوا دين آبائهم) أن الصهيونية ستحل مشكلة المنفى اليهودي والمعاناة، وأنها ستوفّر الملاذ الآمن لكل يهود العالم. وبعد ما يزيد على نصف قرن، ثبت أنها غير قادرة على تحقيق مهمة أقل من هذا بكثير، أي حماية اليهود الذين يعيشون فعلاً في الأرض المقدّسة.

س. ولكن الدولة تمكنت من البقاء، أليس كذلك؟

ج. من الهزل أن تدعو حكومة عرّضت مواطنيها لخمس حروب، ومعاناة لا حصر لها، بـ «بقاء» مرغوب فيه. كم من الدم يجب أن يُسفك قبل أن ينزع اليهود أغلال هيمنة الصهيونية العالمية، ويُعيدوا النظر في جذر فرضياتها الأيديولوجية؟(136)

يشبه هذا التقييم للجهود الصهيونية في بناء الدولة وديمومتها ما عبّرت عنه أرملة الحاخام بلاو في أواخر السبعينيات:

بماذا أفادت كل هذه التعديات على التوراة قادة الدولة الإسرائيلية؟ وعدوا اليهود غير المتدينين بدولة على شاكلة الدول الأخرى في العالم. ولكن، في هذه الدولة الصغيرة، الخدمة العسكرية تطول أكثر، والضرائب مرهقة أكثر، والحروب تتكرر أكثر، والفقر المادي والأخلاقي أكثر حدة من أي بلد غربي آخر.. ولكن آه، يجب إنقاذ اليهود في دولة إسرائيل، كما قالوا، في الدولة التي ستضع حداً لكل مصائب أبناء يعقوب، وماذا علينا أن نتوقّع بعد الحرب القادمة، التي لا تهدد هذه الدولة وحسب، بل والعالم كله، أيضاً.(137)

وتستحضر الأدبيات المناهضة للصهيونية، بانتظام، الخطر المروّع الذي تمثله دولة إسرائيل بالنسبة للعالم كافة. كما تعزز التفجيرات الانتحارية في الشرق الأوسط، وحول العالم، وتدمير العديد من الدول العربية على يد الولايات المتحدة حليف إسرائيل القوي جداً، ووجود ترسانة إسرائيل النووية، هواجس الهلاك.

ويدرك بعض حاخامات الحريدية بشدّة التهديد الإسرائيلي للعالم كافة، وبما يؤكد قناعتهم بأن إنشاء إسرائيل ـ ثورة رعناء على الرب، في نظرهم ـ

سيؤدي في النهاية إلى مصيبة على صعيد العالم، وذات أبعاد كارثية. كما وتعكس استطلاعات الرأي، في بلدان مختلفة، نظرتهم إلى دولة إسرائيل كخطر يتهدد العالم كافة.(138)

وقد أصبحت لبعض الأصوات، وأغلبها ينبعث من أوساط حريدية مناهضة للصهيونية، نبرة قيامية صريحة، وتستخدم مرافعات تعيد التذكير بالعداء التقليدي للسامية. وهم لا يقيمون الصلة بين الهجمات الانتحارية في الغرب، وأزمة فلسطين ـ إسرائيل وحسب، بل ويرون في تلك الهجمات بداية العقاب الإلهي لإسرائيل على تعدياتها، أيضاً. إسرائيل مُدانة، في نظر تلك الأصوات، كمعتدية على النظام العالمي، وكل محاولات الاعتراض على إرادة الرب لن تؤدي في المقابل إلا إلى كارثة عالمية.(139)

تبدو الصهيونية بتعبيرات كهذه شرّاً كونياً ومتجاوزة حدود التاريخ اليهودي. وبهذا المعنى، يتخذ الإعلان المناهض للصهيونية قبل عدة عقود في مئه شعاريم أبعاداً نبوية في الوقت الحاضر. «كان استقلال الصهاينة آخر قشة قصمت ظهر سلام الشرق الأوسط، والعالم برمته، أيضاً».(140) فالبعد الكوني، الذي يعزوه الحاخامات المعادون للصهيونية للعقاب على خطيئة الصهيونية يتوافق تماماً مع رؤيتهم لليهودية كديانة تتجاوز إطارها اليهودي المجرّد.

وقد شرع بعض معارضي الصهيونية في الإعداد لمرحلة إدارة «ما بعد إسرائيل»، وهذا يفسر الاتصالات المتواصلة مع الفلسطينيين. هذه الاتصالات ذات دلالة رمزية في الغالب، كترشيح الحاخام موشي هيرش (١٩٢٣-٢٠١٠) من ناطوري كارتا، وزيراً للشؤون اليهودية في السلطة الفلسطينية. إن في مجرّد وجود رسالة رسمية تحمل شعار السلطة الفلسطينية، وموقّعة من ياسر عرفات، ما يعني تحقيق نتائج في عمل المناهضين للصهيونية ضد دولة إسرائيل. بعد شكر الحريديم على التظاهر ضد دولة إسرائيل، وإظهار التعاطف مع معاناة الشعب الفلسطيني خلال الانتفاضة، تخلص الرسالة إلى:

«هذه التعبيرات أمثلة لا تقدر بثمن بشأن العلاقة العريقة والوطيدة بين اليهود والعرب، التي يعود تاريخها إلى مئات السنين، وهي تمكّن العالم من رؤية التناقض الساطع بين قيم اليهودية النبيلة والخالدة، وتلك التي تجسّدها الصهيونية العدوانية. لهذه التظاهرات والتعبيرات أهمية فائقة في تمكين الشعب الفلسطيني والعرب والعالم من رؤية هذا الفرق الحاسم، وإدراك الجميع أن أعمال دولة إسرائيل لا تعكس شيئاً من تراث، ومعتقدات، وشرائع اليهودية. وهذا أمر حيوي للغاية في التأكيد على عدم وجود صراع بين اليهودي والعربي».(141)

وقد عادت اقتراحاتهم للعرب، واستمرارية إصرارهم على التسوية والمفاوضات، على الحريديم المناهضين للصهيونية، بازدراء الصهاينة لهم، فهم لا يشعرون بشيء تجاه «تراث الضعف هذا» سوى الازدراء، ويصرّون على قيم الشجاعة والفخر. ومع ذلك، لا تتناقض قيم كهذه، في نظر نقّاد الصهيونية الحريديم واليهود غير الأرثذوكس على حد سواء، مع الحساسية اليهودية التقليدية وحسب، بل وتمثل خطراً حقيقياً على الشعب اليهودي، أيضاً. وهم يشيرون إلى أن اليهود يشكّلون جماعة بالغة الصغر مقارنة بالعالم: ٠:٢ بالمائة من سكّان العالم (قرابة ١٤ مليون نسمة مقابل ٧ مليار)، وقد حان الوقت، يحذّر المناهضون للصهيونية، للتخلي عن أوهام العظمة، والقوّة المطلقة. وفي حين عرفت مناهضة الصهيونية حالات مد وجزر، إلا أنها تبقى معلماً ثابتاً في المشهد اليهودي المعاصر.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الفصل السابع

(1) Yosef Salmon, “Zionism and anti-Zionism in traditional Judaism in Eastern Europe,” in Almog et al., Zionism and Religion, p. 25; for a detailed treatment of Jewish opposition to Zionism see Rabkin, A Threat From Within.

(2) Leibowitz, >Peuple, Terre, Etat, p. 133.

(3) Central Rabbinical Council, “A clarification of Torah doctrine,” New York Times, January 8, 2008.

(4) Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 144.

(5) Emile Marmorstein, “Religious opposition to nationalism in the Middle East,” International Affairs, vol. 28, no. 3, July 1952, pp. 344–59.

(6) Nationalism in the Early Zionist Movement, 1882–1904, Philadelphia, Pa.: Jewish Publication Society, 1988; Yosef Salmon, Religion and Zionism: First Encounters, Jerusalem: Magnes Press, 2002.

(7) أفضل مصدر للفكر الحريدي المناهض للصهيونية انثولوجيا حررها أهارون روزنبرغ

Aharon Rosenberg, Mishkenoth ha-ro’yim.

(8) Avineri, The Making of Modern Zionism, p. 13.

(9) Yosef Salmon, in Almog et al., Zionism and Religion, p. 32.

(10) Alexander Lapidos to Mordecai Eliasberg; letter quoted by Yosef Salmon in Almog et al., Zionism and Religion, p. 25.

(11) Israel Domb, Transformation: The Case of the Neturei Karta, Brooklyn, N.Y.: Hachomo, 1989, pp. 14–15.

(12) Gudemann, quoted in Robert S. Wistrich, “Zionism and its religious critics in Vienna,” in Almog et al., Zionism and Religion, p. 151.

Shelomo Zalman Landau (ed.), Or la-yesharim [Light for the(13) Righteous], Warsaw: Heller, 1900.

Ephraim Weingott, Orah le-Tsion [Light unto Zion], Warsaw, n.p.,(14) 1902; Abraham Baruch Steinberg (ed.), Daath Harabanim [The Judgment of the Rabbis], Warsaw: Unterhendler, 1902.

Avraham Baruch Steinberg, quoted in Emmanuel Levyne,(15) Judaisme contre Sionisme [Judaism against Zionism], Paris: Clerc, 1969, p. 226.

The name consists of the last words from Ecclesiastes 7:3: “by(16) the sadness of the face the heart is made good.” 206 notes

Israel Rubin, Satmar: An Island in the City, Chicago, Ill.:(17) Quadrangle, 1972, p. 40.

Hillel Danziger, Guardian of Jerusalem, Brooklyn, N.Y.: Mesorah,(18) 1983, p. 450.

Menachem Friedman, “The state of Israel as a theological(19) dilemma,” in Baruch Kimmerling (ed.), The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers, Albany, N.Y.: SUNY Press, 1989, pp. 165–215.

Ben Hayim, Ish ha-hashkafa., p. 172.(20)

Shindler, A History of Modern Israel, p. 26.(21)

Omar Kamil, “The synagogue, civil society, and Israel’s Shas(22) party,” Critique: Critical Middle Eastern Studies, vol. 10, no.18, 2001, pp. 47–66.

www.mfa.gov.il/mfa/aboutisrael/history/pages/results%20of%20 (23) elections%20to%20the%2016th%20knesset%20-%20jan%2028-.aspx

William B. Helmreich, The World of the Yeshiva: An Intimate(24) Portrait of Orthodox Jewry, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1986.

Anthony Weiss, “Ultra-Orthodox break from tradition,” Forward,(25) November 28, 2007.

For a selection of documents opposing participation in Israeli(26) elections, see Milhamoth Hashem [God’s Wars], Monroe, N.Y., 1983.

Aharaon Shalom ben-Itzhak Naimi (ed.), Ari Ala mi-Bavel [A Lion(27) Ascended from Babylonia], Jerusalem: Shemesh Tsedaka, 1986, p. 109.

(28)الآية التوراتية (سفر الخروج ١٣:٢١)

“وكان الرب يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهديهم الطريق وليلاً في عمود نار ليضيء لهم لكي يمشوا نهاراً وليلاً”

David Yehudiof, Hasabba Kadisha Baba Sale [The Holy Old Man(29) Baba Sale], vol. 2, Netivot, Israel: Barukh Abuhatsera, 1987, pp. 217–19.

Hofets Haim, quoted in Rosenberg (ed.), Mishkenoth ha-ro’yim,(30) vol. 2, p. 505.

Kenbib, >Juifs et musulmans au Maroc, p. 557.(31)

Yoel Teitelbaum, Vayoel Moshe [And Moses Decided; (32)

العنوان لعب بالكلمات ويضم اسم الكاتب واسم جده

Brooklyn, N.Y.:Jerusalem Book Store, 1985, vol. 2, sect. 157.

Moshe Feinstein, Iggueroth Moshe [Moshe’s Epistles], Brooklyn, (33) N.Y.: MoriahOffset, 1959, part Orah Haim, siman (no.) 46, p. 105.

Ravitzky, Messianism, p. 35.(34)

Pinhas Polonsky, Рав Авраам-Ицхак ha-Коэн Кук. Личность и(35) учение. [Rabbi Avraham Itzhak Hacohen Kook: Personality and Doctrine], Jerusalem:

Mahanaim – Beit Harav, 2006, p. 16.

Michael Oren, “Seven existential threats,” Commentary, May(36) 2009, www. commentarymagazine.com/article/seven-existential-

threats/; soon after the publication of this article the author became Israel's ambassador to the United States.

Ian S. Lustic, "Israel as a non-Arab state: the political(37) implications of mass immigration of non-Jews," Middle East Journal, vol. 53, no. 3, 1999, p. 417.

Chaim Levinson, "Dozens of top Israeli rabbis sign ruling to(38) forbid rental of homes to Arabs," Haaretz, December 2, 2010. notes 207

Ravitzky, Messianism, p. 16.(39)

Sholom Baer Schneerson, "Three questions and answers on(40) Zionism and Zionists," Jewish Guardian, vol. 2, no. 8, Spring 1984, pp. 19–24.

Rosenberg, Mishkenoth ha-ro'yim, p. 379.(41)

.Babylonian Talmud, Tractate Megillah, p. 28a(42)

Ravitzky, Messianism, p. 60.(43)

Solomon Breibart, Explorations in Charleston's Jewish History,(44) Charleston, S.C.: History Press, 2005, p. 58.

Norton Mezvinsky, "Reform Judaism and Zionism: early history(45) and change," in Roselle Tekner et al. (eds.), Anti-Zionism: Analytical Reflections, Brattleboro, Vt.: Amana , 1989, p. 315.

.Mezvinsky, "Reform Judaism," p. 319(46)

Allan C. Brownfield, "Zionism at 100: remembering its often(47) prophetic Jewish critics," Issues of the American Council for Judaism, Washington DC, Summer 1997, pp. 1–2 and 7–10.

".Quoted in Brownfield, "Zionism at 100(48)

Morris Jastrow, Jr., Zionism and the Future of Palestine: The(49) Fallacies and Dangers of Political Zionism, New York: Macmillan, 1919.

Ben Erenreich, “Zionism is the problem,” Los Angeles Times,(50) March 15, 2009.

Elmer Berger, Memoirs of an Anti-Zionist Jew, p. 57.(51)

Berger, Memoirs of an Anti-Zionist Jew, p. 12.(52)

.Brownfield, “Zionism at 100,” p. 9(53)

.Barnavi, “Sionismes,” p. 225(54)

See e.g. Alex Klaushofer, “The Unorthodox Orthodox,” Observer,(55) July 21, 2002 ; Agnes Gruda, “Un groupe de juifs ultrareligieux etabli a Sainte- Agathe souhaite l’abolition d’Israel” [“A group of ultra-religious Jews settled at Sainte-Agathe seeks the abolition of Israel”], La Presse, May 26, 2002.

See e.g. www.nkusa.org; www.jewsagainstzionism.com;(56) www.jato.org; www. jewishvoiceforpeace; www.counterpunch.org; www.tikkun.org; www.gushshalom. org; www.palsolidarity.org; www.jcall.eu; www.thejc.com; www.ijsn.net

Rubin, Satmar, pp. 175–6.(57)

Avner Cohen, Israel and the Bomb, New York: Columbia(58) University Press, 1999.

Segev, One Palestine, Complete, p. 43(59)

Brian Klug, Being Jewish and Doing Justice: Bringing Argument(60) to Life, London: Vallentine Mitchell, 2011, pp. 199–210.

Chemi Shalev, “When right-wing support for Israel clashes with(61) liberal values of diaspora Jews,” Haaretz, April 9, 2014, www.haaretz.com/blogs/west-ofeden/. premium-1.584838

Edwin Montagu, “Memorandum on the anti-Semitism of the(62) present government— submitted to the British Cabinet,” August 1919, www.zionism.israel. com/hdoc/Montagu|_balfour.htm

Sheila Stern Polishook, “The American Federation of Labor,(63) Zionism and the First World War,” American Jewish Historical Quarterly, vol. 65, no. 3, 1976, pp. 228–44.

Michel Abitbol, Les deux terres promises. Les juifs de France et(64) le sionisme , 1897–1945 [Two Promised Lands: Jews of France and Zionism, 1897–1945], Paris: Perrin, 2010, p. 43.

Zionist Congresses," Encyclopaedia Judaica, vol. 16, p. 1164."(65)

Sand, The Invention of the Jewish People, p. 21.(66)

Alexander Keith, The Land of Israel According to the Covenant(67) with Abraham, with Isaac, and with Jacob, Edinburgh: William Whyte, 1843.

Michael Berkowitz, "Rejecting Zion, embracing the Orient: the life(68) and death of Jacob Israel de Haan," in Ivan Davidson Kalmar and Derek J. Penslar (eds.), Orientalism and the Jews, Waltham, Mass.: Brandeis University Press, 2005, pp. 109–24.

Ruth Blau, Les gardiens de la cite, p. 276.(69)

Martin Sicker, Pangs of the Messsiah: The Troubled Birth of the(70) Jewish State,

Westport, Conn.: Praeger, 2000, p. 62. كثيرا ما يعاد نشر العريضة في منشورات ناتوري كارتا;

"Memorandum to King Hussein," Jewish Guardian, no. 3, November 1974, p. 5.

Meeting with King Hussein by Rabbi Yosef Sonnenfeld," Jewish"(71) Guardian, vol. 2, no. 6, Autumn 1982.

For more information on the Histadrut, see Zachary Lockman,(72) Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906–1994, Berkeley, Calif.: University of California Press, 1996; Michel Shalev, Labour and Political Economy in Israel, Oxford: Oxford University Press, 1992; Getzel Karsal, Ha-histadrut. Arba'im Shenot Haim [Forty Years of the Histadrut], Tel Aviv: Tarbut ve Hinuch, 1960.

Joseph Haim Sonnenfeld quoted in Rosenberg, Mishkenoth ha-(73) ro'yim, vol. 2, p. 440.

.Hart, Zionism(74)

Wasserman, Epoch, p. 24.(75)

See e.g. Moshe Ber Beck, Kuntres Shav Shakad Shomer,(76) Monsey, NY (n.p.), 1982

.(New York Times, February 11, 2001 (emphasis in the original (77)

Interview by the author with David Weiss and Moses Katz, New(78) .York, November 2002

Marc Ellis, Judaism Does Not Equal Israel: The Rebirth of the (79) Jewish Prophetic, New York: New Press, 2009.

Ahad Ha'am (Asher Ginzberg), "Truth from Eretz Israel," in Adam(80) Shatz (ed.), Prophets Outcast, New York: Nation, 2004, pp. 32–3.

Shatz, Prophets Outcast, p. 45.(81)

Shatz, Prophets Outcast, p. 54.(82)

Seth Farber, Radicals, Rabbis and Peacemakers, Monroe,Me.:(83) Common Courage Press, 2005.

Peter Beinart, The Crisis of Zionism, New York: Henry Holt,(84) 2012.

Shatz, Prophets Outcast, p. xii.(85)

Walter Laqueur, A History of Zionism, London: Weidenfeld &(86) Nicholson, 1972, p. 596. notes 209

Isaac Deutscher, "The non-Jewish Jew," in Shatz, Prophets(87) Outcast, p. 15.

Albert Einstein, "Three statements," in Shatz, Prophets Outcast,(88) p. 64.

Quoted in Shatz, Prophets Outcast, p. 88.(89)

Buber, in Shatz, Prophets Outcast, p. 57.(90)

Benvenisti quoted in Bernard Avishai, The Tragedy of Zionism:(91) How its Revolutionary Past Haunts Israeli Democracy, New York:

Helios Press, 2002, p. 302.

(92) Robert S. Wistrich, “Trotsky’s Jewish Question,” Forward, August 18, 2010, http://forward.com/opinion/130174/trotsky-s-jewish-question/

(93) Elie Barnavi, A Historical Atlas of the Jewish People, New York: Schocken, 1992, p. 214.

(94) بعض الآراء المتضاربة نوعاً ما حول الموضوع، انظر

Ruth R. Wisse, Jews and Power, New York: Schocken, 2007; and David Biale, Power and Powerlessness in Jewish History, New York: Schocken, 1986.

(95) Shalom Dov Ber Schneerson, “Three questions and answers on Zionists and Zionism,” Jewish Guardian, vol. 2, no. 8, Spring 1984, p. 22.

(96) Ruth Blau, Gardiens de la cite, p. 249.

(97) Shapiro, Between the Yeshiva World, p. 99.

(98) Babylonian Talmud, Tractate “Yoma,” p. 85b.

(99) Babylonian Talmud, Tractate “Yevamoth,” p. 79a.

(100) Babylonian Talmud, Perek Hashalom, Tractate “Derekh Erets”.

(101) Babylonian Talmud, Perek Hashalom, Tractate “Derekh Erets”.

(102) Avineri, Zionism and Religion, p. 4.

(103) For a detailed analysis of the three oaths see Ravitzky, Messianism, pp. 211–34.

(104) Moshe Dayan quoted in Shatz, Prophets Outcast, p. 26.

(105) Peter A. Bucky, The Private Albert Einstein, Kansas City, Mo.: Andrews & McMeel, 1992, p. 64.

(106) Fred Jerome, Einstein on Israel and Zionism: His Provocative Ideas About the Middle East, New York: St. Martin’s Press, 2009.

(107) Irving Reichert quoted in Ross, Rabbi Outcast, p. 37.

Rimantas Vanagas, Nenusigrežk nuo saves: gyvieji tilta [Don’t(108) Turn Away From Yourself: Living Bridges], Vilnius: Vyturys, 1995, pp. 69–70.

(109)يمكن الاطلاع على عرض أكثر تفصيلاً للموضوع في:

.Rabkin, A Threat From Within, ch. 4

Torah comments during the Zionist war in Lebanon,” Jewish“(110) Guardian, vol. 2, no. 8, Spring 1984, pp. 16–17.

David Ben-Gurion quoted in Schindler, A History of Modern(111) Israel, p. 65.

.Torat Rabbi Amram, Jerusalem (no. pub.), 1977, p. 17 (112)

Ravitzky, Messianism, p. 75.(113)

Yitzhak Blau, “Ploughshares into swords: contemporary(114) religious Zionists and moral constraints,” Tradition, vol, 34, no. 4, 2000, pp. 39–60.

For a Haredi account of this event, see Emil Marmorstein, A(115) Martyr’s Message, London, 1975, and Monsey, N.Y. (no publ.), 2000.

Colin Shindler, Triumph of Military Zionism: Nationalism and the(116) Origins of the Israeli Right, London: Tauris, 2010, pp. 13 ff. 210 notes

Yehuda Slutzki quoted in Danziger, Guardian of Jerusalem, p.(117) 443.

David Tidhar quoted in Danziger, Guardian of Jerusalem, p.(118) 444.

Nachman Ben Yehuda, Political Assassination by Jews, Albany,(119) N.Y.: SUNY Press, 1993.

Man has separated lust and sorrow/But God holds them“(120) together like day and night/I know lust; I know intense suffering./I praise God’s one name.” Quoted in Kalmar and Penslar, Orientalism and the Jews, p. 122.

Amrom Blau, “A call from Jerusalem,” Jewish Guardian, no. 1,(121) April 1974, p. 2.

Hannah Arendt, “To save the Jewish homeland,” (published in(122) May 1948), in Jew as Pariah, New York: Grove Press, 1978, p. 187.

Orthodox Jews worldwide protest Zionist atrocities in Gaza,””(123) .NK press release, February 8, 2008

Saul Sadka, “Haredi sect brands Chief Rabbi Metzer ‘Zionist(124) stooge’, wicked,” Haaretz, February 5, 2008.

Lion Feuchtwanger, Raquel, the Jewess of Toledo, New York:(125) Messner, 1956.

Steven M. Cohen, “The American Jewish community is(126) fracturing. What’s causing it?” The New Republic, March 16, 2015.

Ofer Shelah, “Saving Munich: Spielberg talks,” Ynetnews,(127) February 20, 2006, www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3219061,00.html

Moshe Sober, Beyond the Jewish State, pp. 30–1.(128)

Barak Ravid, “Netanyahu calls urgent meeting after rightists(129) attack IDF base,” Haaretz, December 2011.

Amos Harel, “IDF rabbinate publication during Gaza war: We(130) will show no mercy on the cruel,” Haaretz, January 26, 2009.

http://torathamelech.blogspot.ca/; see also Daniel Estrin, “The(131) King’s Torah: a Rabbinic text or a call to terror?” Forward, January 20, 2010.

Matthew Wagner, “US rabbis urge change in IDF war code,”(132) Jerusalem Post, August 21, 2006.

Laurence J. Silberstein and Robert L. Cohn (eds.), The Other in(133) Jewish Thought and History, New York: New York University Press, 1994, p. 274.

Isi Leibler, “The validation of Jewish anti-Zionism,” Jerusalem(134) Post, January 11, 2006

(135)من بينهم:

Jack Ross, Rabbi Outcast; Adam Shatz, Prophets Outcast; Tony Kushner and Alisa Solomon (eds.), Wresting with Zion, New York: Grove Press, 2003; Jacqueline Rose, The Question of Zion, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005; Ella Shohat, Le sionisme du point de vue de ses victimes juives [Zionism from the Viewpoint of its Jewish Victims], Paris: La Fabrique, 2006; David Landy, Jewish Identity and Palestinian Rights, London: Zed, 2011; Anthony Loewenstein, My Israel Question, Melbourne, Vic.: Melbourne University Publishing, 2006.

(136)Central Rabbinical Council, To Those Who May Wonder Why We Are Here Today, February 7, 2002.

(137)Ruth Blau, Les gardiens de la cite, pp. 279–80.

(138)BBC poll: Israel among world's least popular nations," Haaretz," May 25, 2013, notes 211 www.haaretz.com.world-news-bbc-poll-israel-among-world-s-least-popularnations- 1.525890

(139)Interview with Rabbi Meyer Weberman, November 11, 2002, Williamsburg, N.Y.

(140)Meah Shearim Centennial hears call for Jerusalem" internationalization," Jewish Guardian, no. 1, April 1974, pp. 9, 15.

(141)رسالة رسمية من ياسر عرفات إلى

Rabbi Moshe Hirsch, Ramallah, April 23, 2002.

الفصل الثامن

المجتمع الإسرائيلي والجماعات اليهودية في العالم

أصبحت إمكانية التمييز بين «اليسار» و«اليمين»، داخل الحركة الصهيونية، ضبابية بشكل مطرد. كما يفتقد التعبيران، رغم استخدامهما في إسرائيل والعالم، للوضوح. صحيح أن قاعدة «اليسار» الانتخابية أفضل من ناحية مادية، وأكثر تعليماً من قاعدة «اليمين». ولكن من المفيد أكثر، بالتأكيد، الكلام عن انقسام بين الكوزموبوليتية الليبرالية والقومية الإثنية.

الصهيونية، في هذا السياق، معادية من حيث الجوهر، للكوزموبوليتية الليبرالية، وهذا يُفسّر لماذا انتقل «اليسار» الصهيوني بشكل كبير في إسرائيل، وكل مكان آخر، إلى «اليمين». ما يوحّد المعسكرين ـ قناعتهما بشرعية الصهيونية ـ أكثر أهمية من خلافات تكتيكية في الأسلوب تؤدي لانقسامهما. فلم يكن حزب العمل أقل نشاطاً من خصومه الليكوديين في تشجيع الاستيطان في الضفة الغربية.

«دولة إسرائيل في خطر». تنطوي هذه العقلية، التي يفضّلها، عموماً، أكثر الصهاينة صلابة على مفارقة: فإسرائيل التي غالباً ما تُقدّم كمأوى، وحتى كملاذ نهائي، ربما أصبحت أقل أماكن اللجوء استقراراً بالنسبة لليهود. ويشعر عدد ليس بالقليل من الإسرائيليين وكأنهم وقعوا في «مصيدة لعينة»، رغم تفوّق إسرائيل العسكري الساحق في الشرق الأوسط. وكما يحدث مع الإدراك الحسي عموماً، تزداد هذه الملاحظة شيوعاً، ومع ذلك يرفض الكثيرون الاعتراف بها.

سبق ورأينا كيفية تبلور عقلية كهذه في سياق فقدان الطرق التقليدية، الموكلة بتفسير اضطهاد اليهود ومعاناتهم، قدرتها على الإقناع. وفي الوقت الحاضر، أصبح الإحساس بالضحوية جزءاً لا يتجزأ من هوية إسرائيل اليهودية في العقود القليلة الماضية.(1) وثمّة أوجه للشبه والاختلاف بين الدور الذي تلعبه الضحوية في تشكيل الهوية الإسرائيلية، ومعاناة اليهود بشكل عام.(2)

ورغم أن القومية، في بلدان أُخرى أيضاً، غالباً ما تكون متجذّرة في إحساس بالضحوية،(3) إلا أن هذا الإحساس تمأسس، وصار محط رعاية، كصيغة فعّالة من صيغ التربية الصهيونية، منذ الانتصار الإسرائيلي في حزيران (يونيو) ١٩٦٧.

فقد أكد رواد الصهيونية بقوة على العبري الجديد الشجاع، الذي أبطل ضحوية الماضي. ولم يحدث إلا في وقت لاحق، عندنا جوبهوا بمقاومة أشعلت فتيلها حركة الاستيطان الصهيونية، أن ادعى الإسرائيليون لأنفسهم دور الضحايا الأبرياء، الذين أُرغموا على الدفاع عن أنفسهم.

وبقدر قابلية تعبير «لا يوجد خيار آخر» للتكرار، يصبح أكثر دلالة أيضاً. فمتحف ياد ڤاشيم، الموكل بإحياء ذكرى الضحايا اليهود على يد النظام النازي، وزيارات معسكرات الاعتقال النازية، واليوم المكرّس لجنود سقطوا من أجل إسرائيل، كلها مكوّنات أساسية في ترسانة تعليمية. كما ويعتمد الإحساس بالضحوية على تاريخ النفي الذي أعقب دمار الهيكل الثاني في القدس، المرحلة التي لم تقترن، أبداً، كما رأينا، بالضحوية في التراث اليهودي، الذي يرى فيها (المرحلة) عقوبة إلهية مُستحقة.

ويرى الكثير من اليهود الإسرائيليين أنفسهم، بصرف النظر عن أصولهم، ورثة أبرياء لضحايا النازية، وهم يجابهون، في الوقت الحاضر، عنفاً عربياً يتجلى لهم كشيء غير عقلاني ودائم. وقد شككت دراسات ما بعد الصهيونية في علم الاجتماع والتاريخ، على حد سواء، بهذا التفسير التاريخي، وشككت أيضاً، على نطاق أكثر شعبية، بعدد كبير من الأفلام والروايات والمسرحيات، التي تصوّر كيف يجعل الإسرائيليون من المهاجرين، والفقراء، والنساء، وحتى الناجين من الإبادة النازية، ضحايا للفلسطينيين، المرصود لهم دور الجلاّد بشكل دائم.(4) وقد توّصل البعض ممن أصروا على رؤية أنفسهم كضحايا إلى إدراك أنهم ضحايا فعلاً للمشروع الصهيوني، الذي جعلهم عرضة لحروب لا تنتهي، وبالنسبة لليهود العرب، فرضت عليهم دونية اجتماعية واقتصادية مستعصية.(5)

تحوّلت صورة الصهيونية، لدى العديد من الإسرائيليين، من حركة تحرر قومي إلى دولة قمعية تكبت الطموحات القومية للفلسطينيين، واكتسبت، بدلاً من أن تكون رمزاً للكفاح ضد العنصرية، ومن أجل حقوق الإنسان، سمات أيديولوجية تولّد العنصرية اليهودية، والمنظومة المؤسسية التي تشترك في الكثير من صفات نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا. فعلى سبيل المثال، بلورت إسرائيل نظاماً يشمل ما يزيد على مائة نوع من التصاريح بما يخدم غرض السيطرة على الحياة اليومية للفلسطينيين في المناطق.(6)

كما أصبحت الدولة الصهيونية، التي كان يجب أن تكون أداة للتحرر القومي، مُستغلاً ماهراً يسعى لاحتكار السيطرة على الأرض، والمياه، وموارد البلد الأخرى. وأخيراً، أنجبت الصهيونية، التي كان يُنتظر منها تحويل اليهود إلى عمّال مُنتجين، منظومة اقتصادية يتركز فيه رأس المال، ووسائل الإنتاج، في أيدي اليهود الإسرائيليين، بينما يقوم بالعمل المُنتج غير اليهود في المقام

الأوّل، وهم في الغالب من الفلسطينيين، والعمال الأجانب، يكدحون في ظروف مزرية.

وما زال المجتمع الإسرائيلي، غير العربي، يعاني التجزئة بالمعنى الإثني، والديني، والثقافي، ويتجلى فيه نوع من التضامن في مجابهة «الخطر العربي» كقاسم مشترك في الهوية. ومع تناقص الإحساس بهذا الخطر، تعود التوترات القديمة إلى السطح، بقدر غير مسبوق من الحدة، بين المستوطنين وخصومهم، بين «الروس» والإسرائيليين منذ وقت طويل، وكذلك بين الحريديم، وبقية المجتمع.

وتبقى المرجعيات الثقافية ـ من موسيقى، ومأكولات، أو آداب ـ لكل جماعة من هؤلاء منفصلة عن الآخرين إلى حد كبير: بالكاد يقرأون الكتب نفسها، ويسمعون الموسيقى نفسها، أو يشترون الطعام نفسه. وينبغي التذكير، أيضاً، أن اليهود الحريديم يُعفون من الخدمة العسكرية الإلزامية، التي تعمل كبوتقة للاندماج الاجتماعي.

والصحيح أن دولة إسرائيل، بالاتكاء على مأساة اليهود الأوروبيين، أو الإحساس العميق بفقدان الأمان لدى السكّان الإسرائيليين، نجحت في الكثير من الحالات في الإفلات من التدقيق الأخلاقي.(7) وهذا لا يدعو للدهشة، «ففي حين تضع اليهودية التزامات الإنسان إزاء الرب في مركز منظومتها القيمية، وبالتالي تُستمد التزاماته إزاء مجتمعه من علاقته بالرب، تضع الديانة الجديدة التزامات الفرد إزاء الأمة في المركز».(8)

لذا، لا تقدّم الديانة المدنية إجابات على أسئلة ذات دلالات مطلقة، بينما تُلزم ممارسيها، في الوقت نفسه، بقبول التضحية المطلقة. وقد أصبح الفضاء المدني في إسرائيل مقترناً، قبل أي شيء آخر، بـ«الموت في سبيل الوطن»(9) الرابطة التي تُعيدنا إلى بداية الاستعمار الصهيوني، عندما نُشرت في فلسطين عام ١٩١١، أوائل «كتب الذكرى» إحياء لذكرى حرّاس مستوطنات قتلوا أثناء أداء الواجب.(10)

ورغم أن الديانة المدنية الصهيونية تظل قوية بين نسبة كبيرة من السكّان، لم يقبلها الحريديم مطلقاً، لأنها استهدفت الحلول محل اليهودية. وفي الأثناء، يرى المزيد والمزيد من الملحدين الإسرائيليين في الديانة المدنية مفارقة تاريخية تجسّد نوعاً من أيديولوجيات «الأرض والدم» الأوروبية، مع تأويلات مختارة من التراث اليهودي.

وبالقدر نفسه، تجد مجتمعات نشأت استناداً إلى مشروع أو فرضية أيديولوجية، لزاماً عليها، عاجلاً أم آجلاً، المقارنة بين المشروع كما طُبّق، وما حقق من نتائج. ولا يُستثنى المجتمع الإسرائيلي رغم أن مقارنات من هذا

النوع قد تزيد من إضعافه. ويجدر بالإسرائيليين، عند اندلاع العنف ضدهم، التساؤل بصوت مرتفع ما إذا كانت دولة إسرائيل تنجرف مسرعة نحو الانتحار الجماعي. تدل على هذه العقلية مقالة ساخرة، تقارن شارون بقيصر، نشرتها يومية هآرتس الإسرائيلية، خلال الانتفاضة الثانية:

بدأنا نسأل، هل اتخذت، خدمة لأهدافك، قراراً استراتيجياً بنقل ميدان المعركة لا إلى أرض العدو، كما جرت العادة، بل إلى بعد مختلف تماماً من أبعاد الواقع ـ إلى فضاء العبث الخالص، وفضاء المحو التام للذات، حيث لن نحصل على شيء، ولا هم، أيضاً. صفر كبير.. وبطريقة أو أخرى، عندما نكتشف أخيراً ما هي تلك الدوافع والأهداف، التي يستعصي علينا فهمها الآن، سنفهم لماذا اضطررنا للعيش على مدار عقود في عالم مواز لعالم كان ينبغي أن نعيش فيه، ولماذا وافقنا على عيش الحياة الوحيدة التي نملكها في نوع من الموت المستتر. وحتى يحدث ذلك، سنستمر في تأييدك بكل قلوبنا، نحن الذين نوشك على الموت، بالعشرات، والمئات والألوف ـ تحية لك يا قيصر.(11)

والمأساوي في الأمر، أن كاتب المقالة فقد ابنه في الحرب على لبنان، التي شنها شارون في العام ٢٠٠٦.

كانت الهجرة مَعلماً من معالم المجتمع الإسرائيلي. وعلى مدار عقود، اعتُبرت مغادرة الدولة الصهيونية، وصمة عار. ومع ذلك، يحصل هذه الأيام أبناء وأحفاد لاجئين من ألمانيا وبولندا وبلدان أوروبية أخرى، على جوازات سفر لبلدان في الاتحاد الأوروبي. لذا، ازداد عدد جوازات السفر الألمانية الصادرة فعلياً في إسرائيل بصورة راديكالية في السنوات القليلة الماضية. (12)

وينظر أبراهام بورچ، في هذا السياق، إلى مستقبل الدولة الصهيونية كأمر محفوف بالمخاطر، ويدعو علانية كل من يستطيع الحصول على جواز سفر أوروبي أن يفعل. ويقدّر عدد الأشخاص الذين أقدموا على هذه الخطوة، أو هم بصدد ذلك، بثلثي المواطنين الإسرائيليين.

وإذا حدث ذات يوم وكان حلم اليهود الأوروبيين خلال الحرب العالمية الثانية الحصول على وثيقة تمكنهم من مغادرة أوروبا إلى فلسطين، يحدث في أيامنا أن الكثير من الإسرائيليين يحصلون على جوازات سفر أوروبية لمغادرة إسرائيل. وبالقدر نفسه، يحمل ما يزيد على نصف مليون إسرائيلي جوازات سفر أميركية. ويتجلى النزوح بشكل خاص في الشريحة الأكثر تعليماً من السكّان. وهناك ما يُقدّر بـ ٢٥ بالمائة من الأكاديميين الإسرائيليين يعملون في الولايات المتحدة.(13)

وقد أدت مساءلة المسلّمات الصهيونية، الأمر المقترن غالباً مع تعبير «ما بعد الصهيونية»، إلى عملية استقطاب داخل المجتمع الإسرائيلي على مدار عقدين على الأقل.(14) صحيح، ظهر في الماضي نشطاء معروفون مثل لوڤا إلياف وسيمحا فلابان، قاموا بالريادة، وكانوا بمثابة الأسلاف. بيد أن الأمر لم يعد مقتصراً على الأفراد، فهناك سلسلة كاملة من المقاربات النقدية التي يتقنها مئات الطلاب في البداية، ثم يعملون على تطبيقها خلال حياتهم المهنية.

وقد تركت ما بعد الصهيونية بصمتها على عوالم الأدب، والمسرح، والسينما. وفي الواقع، على الثقافة القومية برمتها. ويمكن التعرّف على اتجاهات متنوّعة.(15) وبالتالي، يمثل انتقال المجتمع الإسرائيلي من المرحلة الأيديولوجية إلى ما بعد الأيديولوجيا (حسب وصف دانيال بِل في «نهاية الأيديولوجيا») على طريقته، تطوّراً ما بعد صهيونياً تجاوز الصهيونية بطريقة التفافية بدلاً من رفضها.

ومن ناحية أُخرى، فإن الاتجاه ما بعد الحداثي يُنذر بانهيار الصهيونية في سياق وضع تُرى فيه القومية كشكل من الطغيان، الذي يجب أن يخلي الطريق أمام التأكيد على الآخرية والتعددية الثقافية. لا الصهيونية، ولا دولة إسرائيل، بأي حال من الأحوال، استجابة مُقنعة ـ بل وحتى ما دون هذا، ضرورية ـ للحالة اليهودية. عموماً، يؤكد هذا الأمر تعددية الهويات اليهودية، التي لا تتمحور بالضرورة حول مركزية إسرائيل.

بهذه الطريقة، تتبلور المقاربة ما بعد الكولونيالية، الداعية إلى إعادة النظر في أساليب المعرفة والتمثيلات، التي اتخذت من المُستعمَر موضوعاً أدبياً وسياسياً. وفي هذا الصدد، ركّز المؤسسان والمفكران فرانتز فانون (١٩٢٥-١٩٦١) وإدوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣) على طريقة المُستعمَرين السابقين في إعادة هيكلة القومية كردة فعل على القيم الأوروبية المهيمنة، كما تهتم كتابات ما بعد الكولونيالية إلى حد بعيد بتاريخ الفكر والممارسة الصهيونيين، وتدمج ما بين مسائل الهوية والعلاقات الدولية في آن. وتشير إلى وجود مصير مشترك، تدّخره الصهيونية، وهي حركة استعمار استيطاني أوروبية، لكل العرب، بصرف النظر عن ديانتهم الحالية أو السابقة. فكلهم يشتركون في الخطأ نفسه، حسب رؤية الصهيونية للعالم: أنهم غير أوروبيين.(16)

وما زالت المقاربة ما بعد الكولونيالية مصدر إلهام لخطاب ما بعد الصهيونية. وفي المقابل، يبقى العرب الفلسطينيون الذين لا يملكون امتياز نقد «دولة تخصهم» وتتجلى في مؤسسات، في إطار للخطاب القومي إلى حد بعيد. لذا، يمكن الاستنتاج أن ما بعد الصهيونية تظل ظاهرة يهودية بشكل عام، وتتسبب

في هجمات مصدرها الصراع بين أنصار التنوير، وبين أنصار القومية الرومانسية في أوروبا، بين النظرة الإنسانية الشاملة، وتلك التي تصر على أولوية الأمة وتفوّقها.

ومع ذلك، تسير الاتجاهات السياسية السائدة في إسرائيل عكس ما بعد الصهيونية. وتفيد استطلاعات الرأي أن ثلثي اليهود الإسرائيليين يفضّل ألا يكون جيرانهم من العرب.(17) وهناك عدة قوانين قُدّمت للكنيست تستهدف تعزيز الفصل بين الجانبين، والحد من كافة أشكال الانشقاق عن الإجماع القومي.

وبالقدر نفسه، تسلّط ما بعد الصهيونية الضوء على التناقض بين الجوانب الديمقراطية واليهودية للمجتمع الإسرائيلي. وفي حين يرى الكثير من المناهضين للصهيونية أن الحقبة الصهيونية لن تنتهي في وقت قريب، وبالتالي تستدعي معارضة صلبة، يعتبر العديد من أنصار ما بعد الصهيونية أنها من مخلّفات الماضي التي تعيق تقدّم المجتمع نحو مستقبل ديمقراطي ومتعدد القوميات، وإلى دولة لكل مواطنيها.

وبالرغم من أن قلة من المثقفين الإسرائيليين، بالمعنى النسبي، تجرؤ على الانتساب إلى ما بعد الصهيونية، إلا أن الدراسات النقدية للمجتمع الإسرائيلي تواصل تقويض الأساطير المؤسسة للصهيونية، والهجوم على مؤسساتها والأيديولوجية التي تقوم عليها: يفعل الكتّاب ما يفعل المثقفون في معظم بلدان العالم، ينزعون «الصبغة الأيديولوجية» عن الخطاب الرسمي، ويستخدمون تعبير مهاجرين بدلاً من عوليم (الصاعدين) إلا أن هذا النوع من الانشقاق يثير قلقاً بالغاً في إسرائيل بشأن مستقبل الدولة، ويعيد تنشيط الصورة التي رسمها الإسرائيليون لأنفسهم كضحايا.

وفي اللحظة الحاسمة التي يعيشها اليهود، في بداية القرن الواحد والعشرين، يبدو إغراء الالتفاف حول الصهيونية واضحاً. لقد اتُهم اليهود على مدار قرون بالإفراط في استخدام العقل، فهل جعلتهم الصهيونية مشبوبي العاطفة وجوانيين إلى حد لا يسمح بنقاش دعاماتها الأيديولوجية؟ وهل أصبح طرح الأسئلة بشأن الصهيونية من المحرّمات فعلاً؟ وهل اقتصر الأمر على مفكري المناهضة الحاخامية للصهيونية، ألم تعارض شخصيات مرموقة، أيضاً، كالفيلسوف مارتن بوبر، ورئيس الجامعة العبرية، يهودا ماچنس، أو البرت أينشتاين وحنّا آرندت في الولايات المتحدة، فكرة دولة منفصلة لليهود؟ ومع ذلك، لم تؤد جهودهم إلى نتيجة.

وقد أسِفَ ماچنس، في خطابه الوداعي في الجامعة العبرية عام ١٩٤٧، على حقيقة أن يهود العالم، وبالأخص في الولايات المتحدة، سيُرغمون «على

الرضوخ للشمولية الصهيونية الساعية لفرض سيطرتها على كل الشعب اليهودي، وكل فرد فيه، وبالقوة والعنف إذا لزم الأمر».(18) ولم تقبل زوجة حفيده العيش في إسرائيل لأن «الفاشية أصبحت ساحقة»، كما تقول.(19)

وفي الواقع، لا تبدي الميول الشمولية ما يدل على التراجع. ورغم التهاون بشأن تساؤلات تمس السياسة الإسرائيلية، أحياناً، لا تُنزع الشرعية عن كل نقد جوهري للصهيونية وحسب، بل، وبالقدر نفسه، عن كل شخص تجرّأ على بلورة نقد كهذا في الماضي، أيضاً. ويتم عزل هؤلاء بطريقة منهجية عن الفعاليات الاجتماعية.(20)

وبالنسبة للحريديم المناهضين للصهيونية، يتجاهل المثقفون الصهاينة تظاهراتهم العامة، وتُطلق عليهم تسمية «أعداء الشعب اليهودي» من جانب عدد كبير من اليهود. ولنتذكّر أن قادة الاشتراكيين الصهاينة هم الذين اتخذوا القرار باغتيال دوهان، أصلاً، «لأنه انتقد الحركة في العالم الخارجي»، ونتيجة قدرته على التشكيك في صدقية مشروعهم، بل والسخرية منه علانية.(21)

كما تعرقل الخشية التي يبديها الكثير من اليهود، بشأن مستقبل دولة إسرائيل، النقاش الصريح. ويسهل تفسير هذا النوع من الحساسية لأي نقد يطال إسرائيل بحقيقة أن الولاء لإسرائيل، بالنسبة للكثيرين، حل محل اليهودية، كمركز للثقل في الهوية اليهودية. ولكن في الدياسبورا، يمتد هذا الولاء إلى المثال، بل وحتى إلى دولة مُتخيّلة أكثر مما هي دولة إسرائيل الواقعية والقائمة، والقوّة الاقتصادية والعسكرية التي تهيمن على المنطقة.

ومع ذلك، توجد أيضاً هوية يهودية مضمونها الوحيد نقد، بل وحتى إدانة دولة إسرائيل، كما أن هناك هوية يهودية وثيقة الصلة في الغالب بالتضامن مع الفلسطينيين، وإصرارهم على العدالة التعويضية رداً على المصائب التي جلبها إنشاء دولة إسرائيل عليهم.(22)

تفضّل الغالبية الساحقة من الجماعات اليهودية عدم الاستماع إلى المنشقين الإسرائيليين. ويتم القيام بأعمال ممركزة لتهميش أدنى مرافعة قد تثير الشكوك بين اليهود بشأن شرعية قضية إسرائيل والأيديولوجيا الصهيونية. كما وتمانع الصحافة اليهودية في السماح بالتعبير عن مرافعات كهذه. وفي هذا الصدد، يلاحظ المؤرخ جاك روس أن «الدافع الشمولي في الأيديولوجيا الصهيونية لوصم أي معارضة بكونها غير مشروعة، ولا يمكن التسامح معها، كان نشِطاً، وكما يجب».(23) وثمة أمر مقلق لأن «المجتمع الذي لا يتسامح مع تساؤلات أخلاقية بشأن سياساته هو مجتمع فاسد، بالضرورة، وتُسمع في إسرائيل المعاصرة الكثير الكثير من الأصوات الدينية الحادة والمؤثرة التي

تقترح، بالضبط، مجتمعاً كهذا».(24) وما زالت هذه الأصوات مهيمنة على السجال العام.

وبالقدر نفسه، فإن مضايقة المنشقين وعائلاتهم في تصاعد. أطلق ع مراسل نيويورك بوست على آدم شابيرو، اليهودي الأميركي، الذي أراد بزيارته لياسر عرفات في رام الله عام ٢٠٠٢، حماية الزعيم الفلسطيني من الاغتيال على يد القوات الإسرائيلية،(25) تسمية «طالبان اليهودي» رغم التزامه باللاعنف، تعرض أبواه المسنان للتهديد، وأُرغما على مغادرة محل سكنهما في بروكلين.(26) وبالقدر نفسه، يتجلى التعصب المتنامي إزاء أولئك اليهود الذين يجرؤون على نقد أو إدانة الصهيونية والدولة التي تعمل على تطبيقها.

كما يتماهى الكثير من اليهود في العالم مع إسرائيل، ويحضرون حفلات الموسيقيين الإسرائيليين، ويدافعون عن صورة إسرائيل. وعلى مدار العقود الثلاثة الماضية، غرست المنظمات الصهيونية مركزية إسرائيل في غالبية المدارس غير الحريدية في العالم، وأن في وجود دولة تتباهى براية قومية، وجيش قوي، واقتصاد مزدهر، ما يمنح نوعاً من الإحساس بالأمان.

كذلك، حل ما يمكن تسميته بـ «اليهودية البديلة»، بالنسبة للكثيرين، محل اليهودية التقليدية. وتم هذا التحوّل بطريقة مُيسّرة نتيجة الطبيعة الأقل تطلباً للهوية الجديدة. فالهوية اليهودية التقليدية التي تقوم على طاعة التوراة، وتعاليمها، تتدخل في المجال الخاص كالطعام والعلاقات الحميمة، والسلوك العام من نوع عدم استخدام السيارات أيام السبت، وضرورة ارتداء ملابس محتشمة، بينما لا تنطوي «الهوية الإسرائيلية» على التزام من نوع ما رغم أنها تمنح إحساساً بالانتماء. وتنفصل الهوية الجديدة بشكل تام، كما يفعل الإسرائيلي الجديد، عن الطرق التقليدية لكينونة اليهودي، بما فيها الإشفاق على المحتاجين والفقراء. ويؤكد بوعز عقرون أن «التماهي الأخلاقي مع سياسات القوّة يوازي الوثنية»،(27) بينما يعتبر مارك إيليس أن هذا التماهي نفسه يشكّل «كارثة»، ويُذكّر قرّاءه أن «الفخر الجمعي يدل على إحساس جمعي بالذنب».(28)

المنظمات اليهودية، بعد الإبادة النازية بسبعة عقود، كثيرة العدد، وتُوجد في أغلب البلدان الصناعية، وتغطي مجالات واسعة: السياسة، القانون، الصحافة، والحياة الجامعية، وأشياء من هذا القبيل. ويؤدي مبدأ مركزية دولة إسرائيل، الذي تبنته هذه المنظمات، سواء بحكم القانون أو الأمر الواقع، إلى ربط فعالياتها بسياسات إسرائيل ومصالحها. وتتولى العديد من الوكالات الحكومية وشبه الحكومية توجيه فعاليات هذه المنظمات اليهودية وتنسيقها في الظاهر.(29)

ومع ذلك، توجد غالبية الصهاينة، التي لا تقبل النقض، بين المسيحيين هذه الأيام، وبعضهم على استعداد لحمل السلاح دفاعاً عن الدولة الصهيونية.(30) وتمثل الكنائس الإنجيلية أقوى ركائز الدعم الذي تحظى به دولة إسرائيل، وهذا ما فعلته على مدار سنوات. ويثير الالتزام بتسهيل عودة اليهود إلى إسرائيل إحساساً بالنشوة بين المسيحيين الصهاينة في أربعة أركان الأرض، وهم يقدّمون دعماً هائلاً بقدر ما هو غير مشروط للدولة الصهيونية، وأكثر جماعاتها القومية تصلّباً.

وفي هذا الصدد، يعترف جيفري فايزنفيلد، وهو ناشط صهيوني أميركي: «مأساة أن نقول لكم أننا نستطيع العمل دون ٨٠ بالمائة من اليهود. فمن يؤيد إسرائيل، ويقف معنا، هم المسيحيون الأخيار».(31) وهذا الرأي منتشر على نطاق واسع بين اليهود الصهاينة، الذين يعتبرون دعم اليهود لدولة إسرائيل مشروطاً إلى حد بعيد بأذواقهم، وبالتالي ينقصه العزم.

وفي خطابه المنقول بالبث الحي أمام المؤتمر السنوي للاتحاد المسيحي لأجل إسرائيل عام ٢٠١١، يؤكد رئيس الوزراء الإسرائيلي، بنيامين نتنياهو: «بتأييدكم لإسرائيل لا تحتاجون للاختيار بين مصالحكم وقيمكم، فأنتم تحصلون على الاثنين. يعتقد أعداؤنا أننا أنتم، وأنكم نحن، أتعرفون؟ هم فعلاً على حق».(32) وهذا ما تؤكده استطلاعات الرأي العام. فقد وافق ٨٢ بالمائة من الإنجيليين البيض، في تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠١٣، في الولايات المتحدة على القول إن الرب أعطى أرض إسرائيل لليهود، وهذه القناعة أقل انتشاراً بين اليهود الأميركيين، وبالكاد تصل ٤٠ بالمائة.(33)

لا تجابه إسرائيل صراعات دينية متجذّرة في قرون من التاريخ، بل تعيدنا إلى حقبة تم فيها النظر إلى الكولونيالية، وحق البيض في الاستيطان بين السكّان المحليين، كأمر مفروغ منه. وبالإصرار على حقها في التصرّف كما تشاء، تجد دولة إسرائيل نفسها في صدارة المجتمع الدولي كما شكّلته النخب الغربية.

لكن، وعلى الرغم من وضعها المريح في الوقت الحاضر، يبقى هذا الوضع هشاً بدليل ردة فعل الحكومة الإسرائيلية العنيفة على دعاة السلام المؤيدين للفلسطينيين، الذين منعتهم من دخول غزة في العام ٢٠١٠.(34) كما أثّرت حركة المقاطعة، وسحب الاستثمارات، وفرض العقوبات (بي دي إس) الدولية ضد المنتجات الإسرائيلية في عملية نزع الشرعية عن «دولة يهودية وديمقراطية». وصُنّفت الحركة في إسرائيل على أنها «خطر وجودي» آخر.

وسرعان ما يضخّم أنصار دولة إسرائيل، الذين يُصنّفون أنفسهم بأفضل المدافعين عن اليهود، كل نقد للصهيونية السياسية بتهمة الترويج لمحرقة

ثانية. لذا، في معرض الرد على اقتراحات بتحويل المنطقة الواقعة ما بين نهر الأردن والبحر المتوسط إلى دولة لكل مواطنيها، كتب مُدافع إسرائيلي:

يتربص وراء حل الدولة الواحدة شيء رهيب بالفعل، إذا كانت إسرائيل كدولة يهودية هي قلب الشعب اليهودي بعد الهولوكوست، يصبح ما نجابه، في هذا الشأن، ليس تصفية الدولة، بل تدمير الشعب من ناحية فعلية.(35)

ويمكننا فهم ما يدفع قادة إسرائيل للإيحاء، على طريقة هرتسل، بالعمل نيابة عن يهود العالم: فهم يحتاجون لإضفاء الشرعية على استمرارية وجود دولة إثنية صريحة، وعلى سياساتها. كما يحتاج حلفاؤهم، في الدياسبورا، في معرض التأكيد على توحّد اليهود في ولائهم لإسرائيل، للتعاطي مع وضع أكثر التباساً، طالما أن تصريحات كهذه قد تثير الاستياء من اليهود، وحتى العنف ضدهم.

والمُلاحظ أن الدعوة لانعتاق اليهود، من دولة إسرائيل، لا تمحو سوى القليل من انقسامات قديمة، وتخلق انقسامات جديدة في الوقت نفسه. وقد اتضح مدى ما تثير مسألة إسرائيل من خلاف في سجال شهدته جامعة براندیس، ماساشوستيس، التي تضم طلاباً من اليهود بشكل أساسي. فقد جرت العادة في الجامعات الأميركية على دعوة شخصية بارزة، سنوياً، لإلقاء خطاب أمام الخريجين الجدد في حفل استلام شهاداتهم. وفي العام ٢٠١٠، اعترض الطلاب وطاقم التدريس على دعوة السفير الإسرائيلي لإلقاء خطاب التخرّج خشية أن تؤدي مشاركته إلى «استقطاب بين الحاضرين». لم تعد إسرائيل نقطة إجماع، بل مسألة خلافية.(36)

ولننتظر لنرى كيف يتم جسر الهوّة بين العائدين في مواقفهم إلى التراث الأخلاقي اليهودي، ومعتنقي القومية اليهودية. ومهما كان هذا مصيرياً بالنسبة لليهود واليهودية، فلن يطال إسرائيل، التي تعتمد، كما نعرف الآن، على المسيحيين الإنجيليين، ودعمهم غير المشروط، أكثر من اعتمادها على اليهود.

وبينما يشعر الكثيرون بالقلق نتيجة افتراق الخطى بين اليهود وإسرائيل، ينزع المفكر الإسرائيلي بوعز عقرون فتيل التوتر بتذكير هؤلاء:

دولة إسرائيل، وكل دول العالم، تظهر وتختفي. من الواضح أن دولة إسرائيل ستختفي خلال مائة عام، ثلاثمائة عام، أو خمسمائة عام، ولكنني أفترض أن الشعب اليهودي سيعيش ما عاشت الديانة اليهودية، ربما لآلاف السنين أكثر. لا أهمية لوجود هذه الدولة بالنسبة للشعب اليهودي.. يمكن لليهود على امتداد العالم العيش بطريقة جيدة دون وجودها.(37)

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

فريق
متميزون
E-BOOK

هوامش الفصل الثامن

(1) Adi Ophir, “Identity of the victims and victims of identity,” in Laurence J. Silberstein (ed.), Postzionism: A Reader, New Brunwick, N.J.: Rutgers University Press, 2008, pp. 81–101.

(2) Esther Benbassa, La souffrance comme identite [Suffering As Identity], Paris: Hachette, 2007.

(3) Jie-Huyn Lim, “Victimhood nationalism in contested memories: national mourning and global responsibilities,” in Aleida Assmann and Sebastien Conrad (eds.), Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories, New York: Palgrave Macmillan, 2010, pp. 138–62.

(4) Henriette Dahan Kalev “Fear of Arabness,” in Stephen Hessel and Michele Huppert (eds.), Fear Itself: Reasoning the Unreasonable, New York: Rodopi, 2010, pp. 151–62, http://works.bepress.com/henriettedahankalev/4

(5) Shohat, “Sephardim in Israel.”

(6) Chaim Levinson, “Israel has 101 different types of permits governing Palestinian movement,” Haaretz, December 23, 2011.

(7) انظر محضر الندوة حول القوّة والأخلاق التي عُقدت خلال الانتفاضة الأولى

Daniel J. Elazar (ed.), Morality and Power: Contemporary Jewish Views, Lanham, Md.: Jerusalem Center for Public Affairs, 1990. The majority of participants accepted the principle of “raison d’etat” and the imperative of state survival as priorities that should overcome individual moral scruples.

(8) Don Yehiya and Liebman, “The symbol system,” p. 229.

(9) Yaron Ezrahi, Rubber Bullets: Power and Conscience in Modern Israel, Berkeley, Calif.: University of California Press, 1998, p. 47.

(10) Bensoussan, Un nom imperissable, p. 35.

(11) David Grossman, “Hail Caesar,” Haaretz, February 22, 2002.

(12) “Sharp rise in Israelis seeking German citizenship,” Ynet, July 24, 2007, www. ynet.co.il/english/articles/0,7340,L-3429414,00.html

(13) Matthew Kalman, “Report on Israeli academics in the United States fuels long-held concerns about brain drain,” Chronicle of Higher Education, February 29, 2008. In comparison, only 12 percent of Canadian academics move south of the border to work, though Canada is far closer to the United States geographically and culturally.

(14) للتعبير عن العديد من المعاني وهذا يعكس إحساساً في ازدياد لدى الكثير من الإسرائيليين بأن خرائط المعنى التي قدمتها الصهيونية لم تعد صالحة، وعلاوة على النقد ما بعد الصهيوني الذي نجده لدى سيلبرستاين في «ما بعد الصهيونية»، نجد أيضاً نقداً للظاهرة الفكرية التي تثيرها

Elhanan Yakira, Post-Zionism, Post-Holocaust: Three Essays on Denial, Forgetting, and the Delegitimation of Israel, Cambridge: Cambridge University Press, 2009; Shlomo Avineri, “Post-Zionism doesn’t exist,” Haaretz, July 6, 2007, www.haaretz.com/post-zionism-doesn-t-exist-1.224973

(15) See Uri Ram, “Postcolonial studies in Israel,” in Silberman, Postzionism, pp. 61–77

(16) Yehouda Shenhav, Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Identity, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2006.

(17) Eli Ashkenazi, “Most Jews would refuse to live in a building with Arabs,” Haaretz, March 23, 2006.

(18) Ross, Rabbi Outcast, p. 81.

(19) Max Blumenthal, Goliath: Life and Loathing in Greater Israel, New York: Nation, 2013, p. 409.

(20) من بين الحالات الأحدث عهداً

Benjamin Weinthal, “Inclusion of anti-Israel speaker at Berlin conference on ways to tackle anti-Semitism sparks uproar,”

Jerusalem Post, November 6, 2013; Vicky Tobianah, “Montreal Jewish festival cancels panel by anti-Birthright activist,” Haaretz, November 3, 2013;

انظر أيضاً دراسة تعالج تأثير هذه الممارسة على الحرية الأكاديمية

Susan G. Drummond, Unthinkable Thoughts: Academic Freedom and the One-State

Model for Israel and Palestine, Vancouver, BC: UBC Press, 2013.

.Berkowitz, “Rejecting Zion,” p. 115(21)

Landy, Jewish Identity and Palestinian Rights.(22)

Ross, Rabbi Outcast, p. 167.(23)

Yitzchak Blau, “Ploughshares into swords: contemporary(24) religious Zionists and moral constraints,” Tradition, vol. 34, no. 4, 2000, p. 57.

Susan Saulny, “A long night, and breakfast with Arafat,” New(25) York Times, March 31, 2002, www.nytimes.com/2002/03/31/nyregion/a-long-night-andbreakfast-with-arafat.html

Nicholas Blincoe, “A love under fire,” Guardian, May 31, 2003,(26) www. theguardian.com/world/2003/may/31/israelandthepalestinians.weekend7

Evron, Jewish State or Israeli Nation, p. 253.(27)

Marc Ellis, O Jerusalem: The Contested Future of the Jewish(28) Covenant, Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 1999, p. 52.

Sam Sokol, “Jewish Agency accuses Diaspora Affairs Ministry of(29) disinformation on diaspora initiative,” Jerusalem Post, August 20, 2014, www.jpost. com/Diaspora/Jewish-Agency-accuses-Diaspora-Affairs-Ministry-of-disinformation- on-Diaspora-initiative-371662; Jay Ruderman, “Time for a strong Diaspora Affairs Ministry,” Times of

Israel, May 15, 2015,http://blogs.timesofisrael.com/time-for-a-strong-diaspora-affairs-ministry/

Yaakov Lappin, “Christians: We’ll fight for Israel,” Ynet,(30) .September 24, 2006

Elliot Resnick, “‘Tony Kushner is disingenuous and dissembling’:(31) an internotes view with CUNY Board of Trustees member Jeffrey Wiesenfeld,” Jewish Press, May 11, 2011.

Natasha Mozgovaya, “Christian Zionists unite in D.C. to express(32) support for Israel,” Haaretz, July 20, 2011.

Michael Lipka, “More white evangelicals than American Jews(33) say God gave Israel to the Jewish people,” Pew Research Center, October 3, 2013. www. pewresearch.org/fact-tank/2013/10/03/more-white-evangelicals-thanamerican- jews-say-god-gave-israel-to-the-jewish-people/#comments.

Robert Booth, “Israeli attack on Gaza flotilla sparks international(34) outrage,” Guardian, May 31, 2010, www.theguardian.com/world/2010/may/31/ israeli-attacks-gaza-flotilla-activists.

Frederick Krantz, “One-state would mean the liquidation of(35) Israel,” The Gazette, November 14, 2003.

Josh Nathan-Kazis, “Oren speaking at Brandeis creates a(36) commencement controversy,” Forward, April 28, 2010, http://forward.com/news/127613/ oren-speaking-at-brandeis-creates-a-commencement-c/

Leibowitz, Peuple, Terre, Etat, p. 154.(37)

الفصل التاسع

إسرائيل في الساحة الدولية

يبدو مكان إسرائيل، للوهلة الأولى، في إقليمها على خلاف مع مكانها في العالم الغربي. فإسرائيل، المكروهة إلى حدّ بعيد من جيرانها، تحظى بالتأييد في أوروبا وأميركا الشمالية. ولكن، ومع استثناءات قليلة، ينتقد الرأي العام في العالم الدولة الصهيونية، فعلاً. ويفوق عدد الناظرين إلى إسرائيل كعامل سلبي، في العالم، أولئك الذين يرونها بطريقة إيجابية (٤٩ بالمائة مقابل ٢١ بالمائة).

وحتى في الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة، حيث جذور الصهيونية المسيحية عميقة تاريخياً في هذين البلدين، يمكن ملاحظة تدهور في التصوّرات العامة بشأن إسرائيل.(1) ولهذه النتائج أهمية مضاعفة بالنظر إلى ما توفّر المنظمات الصهيونية في هذين البلدين من موارد لتعزيز صورة إسرائيل. وتتجلى أحدث الاستراتيجيات، في هذا الصدد، في الإشارة إلى جانب إسرائيل «العصري» الحديث (إعادة وسم «إسرائيل») في محاولة للتقليل من تأثير سياساتها على حياة الفلسطينيين.

ويتم، في الوقت نفسه، تصنيف الحركة العالمية للمقاطعة، وسحب الاستثمارات، والعقوبات BDS وهي حركة سلمية، وذات وسائل محدودة حتى الآن للضغط الاقتصادي كـ«خطر وجودي» آخر يجابه إسرائيل.(2) وفي معرض إدانة التوجيهات العامة للمفوضية الأوروبية بشأن المنتجات الإسرائيلية القادمة من المناطق المحتلة،(3) يستشهد رئيس وزراء إسرائيل، نتنياهو، بمثَل التمييز النازي ضد الأعمال التجارية اليهودية في ألمانيا الهتلرية. وهذا النوع من ردة الفعل العاطفية لا يلعب بورقة الإحساس بالذنب ضد الأوروبيين وحسب، بل ويغذي الإحساس بكون «العالم كله ضدنا»، أيضاً. العلامة الفارقة للصهيونية.

وفي الوقت نفسه، تبدو إسرائيل، في المنطقة، جيباً مزدهراً ينعم بالسلام. فالعنف يمزق سورية، وليبيا، والعراق، بعد التدخلات الغربية. وفي حين تبدو إسرائيل مراقباً بلا إحساس للمأساة، فقد استفادت إلى حد كبير من تفكك معظم البلدان العربية الحديثة.

تعود فكرة إعادة رسم خارطة الشرق الأوسط إلى مجموعة من أنصار «إسرائيل أولاً» في الولايات المتحدة، تضم صحافيين، وساسة، من المحافظين الجدد، وهم يهود في الغالب، وأصحاب التزام قوي تجاه اليمين في إسرائيل.(4) وقد صاغوا في العام ١٩٩٦ خطة شاملة بعنوان «قطع

بطريقة نظيفة: استراتيجية جديدة لتأمين المجال» لبنيامين نتنياهو، الذي نفّذ توصيتهم الأولى، تحويل الاقتصاد الإسرائيلي من شبه اشتراكي إلى ليبرالي جديد، وأحجم عن البقيّة، أي تغيير النظام في سورية، وخطة «لإعادة تحديد العراق»:

دعت إسرائيل للقيام بخطوات لإعادة ترتيب الشرق الأوسط برمته، ولكن نتنياهو لم يتبع النصيحة، وسرعان ما شرع فيث، وبيرلي وڤورمسر [من المساهمين في التقرير] في حث إدارة بوش على تحقيق الأهداف نفسها.. ولا شك أن إسرائيل واللوبي كانا عاملين أساسيين في قرار شن الحرب، القرار الذي يُستبعد إلى حدّ بعيد أن تكون الولايات المتحدة أقدمت عليه دون جهودهم. أما الحرب نفسها، فكان المقصود أن تكون الخطوة الأولى فقط، ولعل المانشيت الرئيس على الصفحة الأولى لوول ستريت جورنال، بعيد بداية الحرب، يلخص الأمر كلّه: حلم الرئيس: التغيير لا يطال نظاماً فقط، بل ومنطقة: منطقة ديمقراطية وموالية لأميركا هو الهدف الذي يعود أصلاً إلى إسرائيل والمحافظين الجدد.(5)

يرسم هذا المقتطف الطويل الخطوط العامة لجذور التدخل الغربي، الأميركي بالقدر الأكبر، في منطقة تزعزع استقرارها بشكل عميق، ما تسبب في موت مئات الآلاف من الناس، ونزوح الملايين. وتبدو إسرائيل، إلى جانب المركّب العسكري ـ الصناعي، بمثابة المستفيد الوحيد من هذا التدخل.

وقد تعرّضت المجتمعات الأكثر تعليماً وعلمانية في العالم العربي للتدمير، الأمر الذي أطلق موجة هائجة لنزع الحداثة، وانحطاط الهويات القومية إلى هويات قبلية وطائفية، وأصبحت الدول الثلاث (سورية وليبيا والعراق) معرّضة لاحتمال التفكك. كما سهّل التدخل الغربي ظهور تشكيلات عسكرية متطرفة مثل داعش، أو ما يدعى «الدولة الإسلامية»، التي لم تجابه إسرائيل حتى الآن، رغم صدور تهديدات عنها من وقت إلى آخر.(6) وفي الوقت نفسه، ظهرت تقارير تفيد أن إسرائيل تشتري النفط من داعش، وتدعمها بشكل سري.(7)

ورغم أن داعش أكثر جذباً للأضواء في وقت الكتابة (٢٠١٦) إلا أن ما يحظى بالتحليل الواسع، والاهتمام الإعلامي يتمثل في نظرة ثابتة لإسرائيل بوصفها مصدر صراع مزمن، ومحط نشاط دبلوماسي كثيف. والصحيح، أن التوسع الإقليمي للمستوطنات الصهيونية، وعملية سلب الفلسطينيين المستمرة، سارا معاً بشكل متسارع على مدار ما يزيد على قرن من الزمن. كما وتلعب إسرائيل دوراً أساسياً كرأس جسر للنفوذ الغربي، على الرغم من إشارة بعض الأصوات المؤثرة إلى كونها عقبة في وجه المصالح الأميركية والأوروبية في المنطقة.(8)

تتجاوز مسألة إسرائيل ما هو أبعد من الأطر الضيّقة للسياسة الخارجية، وتكتسب قيمة في السياسة المحلية، أيضاً، خاصة في بلدان يتواجد فيها جمهور كبير من الأنصار المسيحيين، أو اليهود الصهاينة. وقد استخدمت الصهيونية وإسرائيل هؤلاء النشطاء على مدار عقود، ولا تبدو على التزامهم علامات الوهن. ويتجلى هذا الالتزام في أشكال مختلفة، من التبرعات المالية إلى جماعات الضغط السياسية، وصولاً إلى تنظيم جولات في إسرائيل لأنصار متوقّعين، والتطوّع في الجيش الإسرائيلي. كما تنخرط الحكومة الإسرائيلية في تنسيق هذه الأنشطة، ولكن الموارد المالية المطلوبة لتحقيقها تأتي من مصادر خاصة في البلدان المعنية.

وما زال على النشطاء المناهضين للصهيونية، والمؤيدين للفلسطينيين، الارتقاء إلى هذه الدرجة من المهنية والتفاني. وقد كان خطاب نتنياهو في الكونجرس الأميركي في أيار (مايو) ٢٠١٥ في محاولة لإحباط اتفاقية الحد من الأسلحة مع إيران، لافتاً للنظر لا لأن خطر إيران النووي، وبدرجة كبيرة، من تلفيق اللوبي الإسرائيلي وحسب،(9) ولكن لأنه شكّل تدخلاً واضحاً في العملية السياسية في أميركا، أيضاً، حتى ومع كون إسرائيل مسألة داخلية في الولايات المتحدة إلى حد أصبحت معه الحدود ضبابية. ففي هذه الحالة، يتجلى مجدداً وضع إسرائيل على رقعة الشطرنج الدولية كشيء استثنائي.

عامل آخر في مكانة إسرائيل الدولية يتمثل في حيوية صناعاتها التكنولوجية ـ خاصة العسكرية ـ العالية. وفي هذا السياق، تسهم صادرات إسرائيل وكذلك اتفاقيات التعاون لإنتاج معدات عسكرية في توطيد العلاقات مع نخب في بلدان مختلفة، حتى تلك التي يرى فيها الرأي العام إسرائيل بطريقة سلبية. ولا تضمن مبيعات السلاح قابلية الصناعة العسكرية الإسرائيلية للبقاء والنمو وحسب، بل وتُسهم في تسهيل علاقات إسرائيل الدولية، أيضاً.(10)

كما تحتفظ إسرائيل بعلاقات متعددة الأوجه مع بلدان الاتحاد السوفياتي السابق،(11) الذي أسهم في خلق المستوطنة الصهيونية وتوسّعها في الأعوام ١٩٤٧-١٩٤٩، ثم انقلب ليصبح خصماً عنيداً في سياق الحرب الباردة. كما عمل هو وحلفاؤه على ضمان تزويد البلدان العربية بالسلاح، ودافع بثبات عن مواقفها الدبلوماسية.

وفي الوقت نفسه، وعلى الرغم من احتجاج العديد من الحكومات العربية، سُمح لمئات الآلاف من ذوي التعليم العالي، من اليهود الروس، بالمغادرة إلى إسرائيل. وأدت البيروسترويكا، وما تلاها من تفكك للاتحاد السوفياتي إلى زيادة كبيرة في الهجرة، ما أدى إلى تقوية اليمين الراديكالي في إسرائيل، وصناعاتها العسكرية. وأسهمت هذه الهجرة، أيضاً، في تحسين المواقف تجاه إسرائيل من جانب روسيا، وبلدان ما بعد سوفياتية أخرى. وفي الوقت

الحاضر، توجد في إسرائيل أكبر دياسبورا ناطقة بالروسية في العالم، وقد خدم العديد من المواطنين السوفيات السابقين في مناصب وزارية أساسية في حكومات إسرائيلية.

وقياساً على الاتجاهات الراهنة، فمن المتوقّع ازدياد نفوذ المهاجرين البارزين في المستقبل القريب. وبالقدر نفسه، أُنشئت هياكل تعاون بعيد المدى بين روسيا وإسرائيل في قطاعات كالدفاع، والأمن، وإنتاج السلاح، وصناعات التكنولوجيا العالية، كما حازت المنتجات الزراعية الإسرائيلية على حصة ملموسة لها في أسواق ما بعد السوفيات، بما فيها روسيا، التي تأثرت بالعقوبات المفروضة على إثر المواجهة في أوكرانيا الشرقية. كما خلق الكفاح ضد حركات المقاومة في القوقاز فرصاً مواتية للتعاون بين الجيشين، وجهازي الاستخبارات في البلدين. وقد شكّل مواطنو بلدان الاتحاد السوفياتي السابق أكبر فئة أوروبية من زوّار إسرائيل،(12) قبل اندلاع المواجهة في أوكرانيا الشرقية، وما تلى من انخفاض في قيمة العملات الأوكرانية والروسية.

العلاقات بين روسيا وإسرائيل ودية تماماً، بل وحتى حميمة، إلى حد ملاحظة بوتين: «إسرائيل في الواقع دولة خاصة بالنسبة لنا، وهي عملياً بلد ناطق بالروسية. إسرائيل إحدى الدول الأجنبية القليلة التي يمكن وصفها بالناطقة بالروسية».(13)

وفي الوقت نفسه، تُعنى روسيا بمصالحها الاستراتيجية في المنطقة، حيث تحتفظ بعلاقات وثيقة مع سورية وإيران. ورغم المعارضة الإسرائيلية، بذلت روسيا جهداً ملموساً من أجل التوصل إلى اتفاق نهائي في الموضوع النووي الإيراني في العام ٢٠١٥، وجرت لاحقاً في ذلك العام اتصالات عالية المستوى بين البلدين قبل انتشار القوّة الجويّة الروسية في سورية.(14) ومع نهاية العام ٢٠١٥، أطلق الإسرائيليون على الرئيس الروسي «رجل العام».(15)

تُصدّر الخبرة الأمنية الإسرائيلية إلى كل مكان في العالم، وهذا يشمل شحنات كبيرة إلى الصين والهند.(16) كما أسهمت إسرائيل في تدريب القوات المسلّحة للعديد من الدول، بما فيها الولايات المتحدة، وكولومبيا، وكندا، وحكومتها المحافظة التي منيت بالهزيمة مؤخراً كانت أكثر حلفاء إسرائيل إخلاصاً في الساحة الدولية، ووقعت العديد من اتفاقيات التعاون العسكرية والشرطية بين البلدين. وقد سافر قرابة ٣٠ من قادة الشرطة الكندية إلى إسرائيل لتعلّم تقنيات جديدة في السيطرة على الجموع، وإدارة السجون.

الصناعات الجوية مجال آخر للتعاون الكندي ـ الإسرائيلي.(17) وبادر، أحياناً، صهاينة محليون إلى إنشاء، وتمويل، أشكال تعاون مشابهة مع بلدان أُخرى كثيرة. كذلك، شاركت طائرات مقاتلة إسرائيلية في المناورات العسكرية في ألبرتا، وتتبادل أجهزة الاستخبارات في البلدين المعلومات حول الأفراد، ولا تبدي كندا قلقاً ملموساً بشأن استخدم جوازات سفر كندية من جانب عملاء جهاز الأمن الإسرائيلي، حتى عند استخدامها في عمليات اغتيال. ففي النرويج اغتال عملاء إسرائيليون يحملون جوازات سفر كندية مُزيّفة مغربياً توهّموا أنه أحد النشطاء الفلسطينيين. وفي الأردن، استُخدمت جوازات كندية مزيّفة في محاولة اغتيال أحد قادة حماس.(18)

وجود غريب في المنطقة

عرضت الجامعة العربية، بالفعل، باسم أعضائها السلام وتطبيع العلاقات الدبلوماسية على إسرائيل، مقابل الانسحاب من المناطق المحتلة عام ١٩٦٧. ورغم أن العرض على الطاولة منذ ما يزيد على العقد، تستمر إسرائيل في تجاهله، وفي استعمار المناطق نفسها. ويكمن وراء اللامبالاة البادية للعيان الثابت في السياسة الإسرائيلية، الذي اتبعته منذ إنشائها، ويُموّه غالباً ببلاغة الكلام عن إسرائيل الباحثة عن السلام. الاختلاف بين الأقوال والأفعال ليس نادراً في السياسة الخارجية للدول الكبرى، ولكنه استثنائي أكثر في حالة بلد صغير كإسرائيل يمكنها الإفلات من العقاب، وكثيراً ما يتم تصويرها كضحية تدافع عن نفسها.

ومع هذا، وعلاوة عليه، تظل الدولة الصهيونية معزولة اقتصادياً وثقافياً عن البلدان المجاورة، ويقوم وضعها المهيمن في الشرق الأوسط على تفوّقها العسكري، وصناعة متقدّمة للسلاح. وقد بدا وجود الدولة حتى بداية الانتفاضة الأولى عام ١٩٨٧ طبيعياً، وإلى الأبد في نظر البعض. كما أعلن الكنيست قبل نهاية القرن العشرين بوقت قصير «القدس الموحّدة عاصمة إسرائيل الأبدية».

ومع ذلك، نشأ منذ ذلك الوقت إحساس بالهشاشة، وعلى الرغم من أن الدولة لا تبدو في خطر، ولا يوجد في «الجوار المحفوف بالمخاطر»، الذي يتكلّم عنه الساسة الإسرائيليون من وقت إلى آخر، جيش يضاهي الجيش الإسرائيلي. ولكن، لا يمكن لعتاد عسكري مهما بلغ، ولا لمعرفة تقنية، حماية المواطنين من أعمال عنف عشوائية من جانب فلسطينيين يشعرون بالإحباط نتيجة مأزق بلا أفق للحل، والذين تعتقلهم إسرائيل بالآلاف، دون محاكمة، وبينهم أحداث.(19)

يُستمد الإحساس بالهشاشة من الوعي بعداء الفلسطينيين، وعداء شعوب المنطقة ككل. العداء الذي يُعزى غالباً إلى ما يوصف بالقضايا «الجوهرانية» ـ الديانة الإسلامية، والكراهية اللاعقلانية لليهود ـ بدلاً من إحالته إلى قضايا اجتماعية وسياسية كالغضب الناجم عن التمييز، والسلب، وطرد السكّان الأصليين، وهي قضايا يمكن فهمها بشكل ممتاز. وقد فهم ديڤيد بن چوريون التحدي جيداً عندما أعلن: «سلام بلا عدل لا يمكن أن يدوم».(20) ومع ذلك، هو نفسه الذي أمر القوى المسلحة الصهيونية بطرد مئات الآلاف من الفلسطينيين من ديارهم.(21)

تبدو دولة إسرائيل، حتى في نظر عدد من مؤيديها، كآخر دولة كولونيالية، تأسست في اللحظة نفسها التي بدأت فيها عملية نزع الاستعمار في مختلف أنحاء العالم. كما وتؤكد صورتها كموطئ قدم غربية في الشرق الأوسط شخصيتها كدولة تم غرسها، والحفاظ عليها، بالقوّة. أما الدمقرطة المأمولة للبلدان العربية المجاورة فمصدر قلق عميق لإسرائيل، طالما أن الأنظمة القمعية القائمة، مثل نظام الرئيس المصري السابق حسني مبارك، وخلفائه الحاليين، تتعاون مع الجيش الإسرائيلي، إلا أن الرأي العام في تلك البلدان معاد لإسرائيل إلى حد كبير، وما زال يميل إلى القضية الفلسطينية. السعودية، ذات النظام الأوتوقراطي، تقاربت من إسرائيل، أيضاً، في سياق العداء للعدو الإيراني المشترك.(22)

هذا، وينظر المجتمع الإسرائيلي غير العربي، الذي تشكّل في ظروف التطويق من الأعداء، بقلق هذه الأيام إلى السكان المدنيين الفلسطينيين، الذين يرى في زيادتهم الطبيعية «قنبلة ديمغرافية موقوتة». وانطلاقاً من قناعتهم بضرورة وجود أغلبية غير عربية كشرط أساسي لبقائهم، يزداد عدد اليهود الإسرائيليين الداعين إلى طرد الفلسطينيين إلى البلدان العربية المجاورة، وضم المناطق المحتلة عام ١٩٦٧ بصفة رسمية.(23)

وفي الوقت نفسه، يثير أفق كهذا نفور الكثير من اليهود في إسرائيل والعالم، وقد توصّل بعضهم إلى إدراك بأن الحفاظ على الكيان الصهيوني للدولة يتطلب إجراءات كانت غير مقبولة في البداية بمعيار القيم الأخلاقية اليهودية، والحد الأدنى من اللياقة الإنسانية. إلا أن الاتجاهات السياسية الإسرائيلية الراهنة توحي بازدياد شعبية هذه المخططات.(24)

يريد نصف الإسرائيليين غير العرب، تقريباً، تجريد مواطنيهم العرب من حقوق المواطنة، و٦٩ بالمائة ضد منح الفلسطينيين الحق في التصويت في حال ضم مناطقهم إلى إسرائيل، كما يؤيد أغلب الناس التمييز الرسمي ضد الفلسطينيين، ولا يريدون لأطفالهم الذهاب إلى مدرسة مختلطة مع العرب. (25) ولا عجب أن يكون دعاة الفصل الغاضبون قد أحرقوا واحدة من حفنة

قليلة من المدراس اليهودية ـ العربية المختلطة في إسرائيل.(26) أما المستوطنات الصهيونية المنفصلة فمازالت تتوسع، بينما يواصل المستوطنون توليد راديكاليين يستخدمون العنف ضد نشطاء سلام إسرائيليين وفلسطينيين.(27)

ومع ذلك، فخيبة الأمل في الصهيونية بادية للعيان أيضاً. يعتقد أبراهام بورچ، وهو رئيس سابق للكنيست، أن تحويل إسرائيل إلى دولة لكل مواطنيها، وإلغاء طبيعتها اليهودية الحصرية «أملنا الوحيد في البقاء».(28) ويجادل الشاعر والمثقف المرموق، اسحق لائور «لا نحتاج لمغادرة هذا المكان، أو التخلي عن حياتنا.. بل التخلّص من الصهيونية».(29)

يشعر هؤلاء اليهود، والكثير منهم شاركوا في حروب إسرائيل الكثيرة، بأنهم رهائن وضع فقدوا السيطرة عليه، ويجهدون لتحقيق نتيجة أكثر سلمية، ومتناسبة مع إحساسهم باللياقة الإنسانية، وقد جعلهم اليأس أكثر حساسية إزاء مرافعات طرحت قبل ما يزيد على قرن، وفُصّلت فيها المخاطر التي تمثلها الطبيعة الصهيونية للدولة، على اليهود كافة، في المقام الأوّل.

ولكن، لا الصهيونية نفسها، ولا الهيكل الصهيوني للدولة، يبدوان قابلين للتفاوض في الوقت الحاضر. فقد بدأت الحكومة الإسرائيلية، وحلفاؤها الغربيون، في السنوات القليلة الماضية، في الإصرار على ضرورة الاعتراف بإسرائيل «كدولة يهودية». وهذا فخ مسبق للتفاوض مع الفلسطينيين. ويجد الصهاينة، دعاة استخدام قوّة أكبر، والمناهضون للصهيونية، أصحاب الاقتراح بتفكيك الدولة، قبل فوات الأوان، أنفسهم في حالة اتفاق غريبة: يتفق الطرفان على أن المنطقة لن تقبل أبداً وجود دولة صهيونية في قلبها، ويتفقان حتى على أن اليهود في أرض إسرائيل يواجهون خطر مذبحة جماعية أخيرة. وفي نظر الصهاينة، الدولة وحدها يمكنها الحيلولة دون وقوع مذبحة كهذه، أما خصومهم فيعتقدون أن الدولة نفسها هي السبب الأوّل والفريد للمذبحة.

في معرض قبول فكرة أن هياكل الصهيونية يمكن تفكيكها ببساطة، يركّز الحاخام موشي سوبير على جانبها النفسي ـ ويعبّر عن تفاؤل حذر بقيمتها العملية:

وجود حل هو أمر غير مستحيل، وحتى غير باهظ التكاليف على نحو خاص، ولكنه لن يتحقق أبداً إلا إذا سمحنا لأنفسنا أن ننسى للحظة معتقداتنا الغالية التي دفعنا من أجلها الكثير من الأرواح، ونظرنا إلى الحقائق الفعلية للوضع. علينا الكف عن معاملة إسرائيل كحلم رومانسي، وتعلّم أن نراها كبلد متنوّع تتصارع على السيطرة في انحائه، بشكل عنيف جداً، مجموعتان اثنيتان

فخورتان، ومتساويتان في الحجم.. يجب علينا، نحن الشعب الذي أعطى العالم كلمات الأنبياء، أن نجد التواضع للاعتراف بأننا أخطأنا، وأن نجد الشجاعة لعمل الشيء الصحيح.(30)

ويخلص سوبير إلى القول إن كل نقاش للاحتلال يخفي حقيقة أُخرى، فإسرائيل أصبحت فعلاً دولة ثنائية القومية تنكر الحقوق السياسية للقومية الأُخرى. ويتفق دعاة العودة إلى السيادة الإسلامية في الأرض المقدّسة، كما دعاة تحويل إسرائيل إلى دولة ثنائية القومية، على أن كراهية اليهود المتفشية الآن في العديد من المجتمعات العربية حديثة العهد، وبالتالي قابلة للتغيير. ويشاركهم العديد من المؤرخين اليهود، في إسرائيل وخارجها، الرؤية التي تلقى التأييد، أيضاً، من مصادر أجنبية يفترض أن تكون محايدة بشأن المشروع الصهيوني.

كذلك، استمرت فكرة الدولة ثنائية القومية بين البحر المتوسط ونهر الأردن في النمو، في إسرائيل والدياسبورا. وقد بيّن ميرون بنفنستي، الخبير البارز في الشؤون الفلسطينية، والنائب السابق لرئيس بلدية القدس، أن هذا المفهوم هو الحل الوحيد الباقي.(31) كما تُعرض الفكرة، في أماكن أُخرى من العالم، بوصفها «الأمل الأخير».(32)

وقد أولت، حتى مطبوعة محافظة من وزن الإيكونوميست، حل ثنائية القومية اهتماماً جدياً.(33) ولكن العديد من القادة الإسرائيليين لا يرون ثنائية القومية كفرصة بل كتهديد بالمعنى الوجودي.(34) ومن الواضح أن اقتراحات كهذه تُفسّر كتقويض لشرعية المشروع الصهيوني. ومع ذلك، تزداد أهمية هذا الاحتمال بوصفه الأكثر واقعية، خاصة بعدما بدأ المثقفون الإسرائيليون في التساؤل بشأن مفهوم الشعب اليهودي، الذي تقوم عليه الأيديولوجيا الصهيونية.(35)

من اليسار إلى اليمين

في الفترة من ١٩٤٨-١٩٦٧، ساند معظم اليساريين في العالم إسرائيل، كرمز للتقدّم الإنساني. كما أصبح حزب العمل، الذي حكم إسرائيل بلا انقطاع منذ ١٩٤٨-١٩٧٧ عضواً في الاشتراكية الدولية.(36) أما في الوقت الحاضر، فيمين الطيف السياسي هو الذي يغمر إسرائيل بالإعجاب والتأييد، ويرى فيها قلعة في وجه «الهجمة الإسلامية».

حظيت إسرائيل، في البداية، بتعاطف عريض في إطار اليسار العالمي. كان سارتر ثابتاً في تأييده للصهيونية.(37) وأيّد برتراند رسل قضية الصهيونية مجادلاً في ١٩٤٣: «يمكن للدولة الصهيونية، إذا كانت متنوّرة وليبرالية، أن تقدّم إسهامات لا تقدر بثمن، وتحظى باحترام العالم».(38) وحتى ليون

تروتسكي، وإن يكن بفتور ومعارضة من حيث المبدأ للقومية الإثنية، تعاطف مع الرؤية الصهيونية في ظروف الاضطهاد النازي. وكان قد حضر المؤتمر الصهيوني السادس في العام ١٩٠٣، ولكنه اكتشف أن المشروع غير قابل للتنفيذ. ومع ذلك، في العام ١٩٣٧ قيل أن الفكرة الصهيونية «وجدت صدى في قلبه».(39) ففي ذلك الوقت بدا الصهاينة كممثلين للضحايا اليهود، وهذا ما أكسبهم تعاطف الناس في اليسار.

أُعجب اليسار، أيضاً، بأشكال جديدة في التنظيم الاجتماعي أنشأها الصهاينة، مثل الكيبوتس. ورغم أن الاشتراكية على الطريقة الإسرائيلية خدمت في الأساس غرض استيطان الأرض، إلا أنها أثارت الاهتمام والإعجاب الصادق بين ملايين التقدميين في العالم. كما تطوّع يهود وغير يهود بالآلاف للعمل في الكيبوتسات، والإسهام في تعمير البلد.

وبالعكس، تم النظر إلى البلدان العربية في ذلك الوقت بوصفها رجعية ومتخلّفة، ما أسهم في حجب المصير الذي لحق بالفلسطينيين في ١٩٤٧-١٩٤٩، والعمليات الانتقامية التي طالت كافة القرى الفلسطينية في الخمسينيات، وممارسات أخرى استهدفت السكّان الأصليين. وفي حالات معيّنة، برر اليسار طرد الفلسطينيين. في ١٩٤٤ اقترحت اللجنة التنفيذية لحزب العمل البريطاني «السماح بتشجيع العرب على الخروج عندما يدخل اليهود».(40)

لذا، تؤشر حرب الأيام الستة، وعلاوة عليه، استعمار المناطق المحتلة الذي أعقب الضربة الإسرائيلية الاستباقية، إلى بداية وعي جديد أسهم في تعديل مواقف اليسار الإسرائيلي، والقوى المُتعاطفة مع الفلسطينيين، رغم حقيقة أن معاناتهم منذ ١٩٦٧ كانت أقل حدّة من الحكم العسكري المفروض على العرب داخل حدود الدولة الإسرائيلية في أعقاب إنشاء الدولة. ففي أعوام ١٩٤٧-١٩٤٩ شُطب ما يزيد على خمسمائة قرية فلسطينية من الخارطة، وطُرد سكّانها إلى المنفى، أما الاستيطان الصهيوني الذي تواصل منذ ١٩٦٧ فيتمثل عموماً في ضم أراض تبدو ظاهرياً غير مأهولة بالسكّان، وإن كانت مزروعة في العادة.

وقد احتشد اليسار في الكثير من البلدان، منذ حرب ١٩٦٧، ضد الاحتلال، وأيّد المقاومة الفلسطينية. وشاركت حتى بعض القوى المتطرفة في أقصى اليسار، في اليابان مثلاً،(41) في العمليات المسلحة ضد أهداف إسرائيلية. وقام الاتحاد السوفياتي، وحلفاؤه، الذين قطعوا العلاقات الدبلوماسية مع إسرائيل، باستثناء رومانيا، منذ ١٩٦٧ بتدريب المقاتلين الفلسطينيين، وقدّموا لهم مساعدات مادية. وفي سياق الحرب الباردة، اصبح الصراع في فلسطين/ إسرائيل نقطة استقطاب بين اليمين واليسار، وهذا الاستقطاب متواصل حتى

الوقت الحاضر، رغم أن الحرب الباردة انتهت بتفكك الاتحاد السوفياتي منذ زمن طويل.

ما زالت إسرائيل تحظى بدعم الشرائح الأكثر غنى في مجتمعات بلدان كثيرة، وفي أوساط النخب الاقتصادية والسياسية بصرف النظر عن معتقداتها الدينية أو أصلها الإثني. ويتم تكريم الرؤساء التنفيذيين لشركات كبرى بانتظام في فعاليات مؤيدة لإسرائيل. كما ينظر اليمين إلى إسرائيل كمصدر للإلهام، فقيادة البلد تمكّنت بنجاح من تحويل ما كان مجتمعاً مساواتياً، بالمعنى النسبي، إلى اقتصاد نيوليبرالي. ويعكس غياب مقاومة مدنية ملموسة لهذا التحوّل، الذي أفقر مئات الآلاف من المواطنين حدة الخوف من العرب التي ألهت المواطنين الإسرائيليين عن التساؤل بشأن العدالة الاجتماعية والاقتصاد.

وبالقدر نفسه، ألهمت الصهيونية المنفلتة من عقالها، التي تسم دولة إسرائيل، ذلك الجناح في اليمين، الذي يُعلي من شأن القومية الإثنية. فالقوميون البيض في جنوب أفريقيا، مثلاً، تماهوا مع إسرائيل، ومحضوها تأييدهم منذ العام ١٩٤٨، رغم أن حزبهم القومي لم يفتح أبواب عضويته لليهود. وقد عكس التعاون الوثيق القائم بين الدولة الصهيونية في آسيا، ودولة الأبارتهايد في جنوب أفريقيا، لا لقاء المصالح وحسب، بل وبالقدر نفسه أوجه الشبه الأيديولوجية، أيضاً.(42)

وهكذا تمزج معاداة السامية بين الإعجاب بالعبري الجديد والنفور منه، والصهيونية التي شكّلت هذا الرمز. وهناك العديد من جماعات اليمين المعروفة بماضيها المعادي للسامية ـ حزب الحرية الهولندي، المصلحة الفلمنكية في بلجيكا، رابطة الدفاع الإنكليزية في المملكة المتحدة، والتحالف من أجل مستقبل النمسا في النمسا، التي التفت كلها بحماسة حول قضية إسرائيل في السنوات الأخيرة.(43)

ولا يدعو للعجب أن يجد إرهابي أوروبي يعادي المسلمين مثاله المُحتذى في إسرائيل. فقد ذكر اندرياس بريڤيك، الذي ارتكب مذبحة بحق العشرات في النرويج في صيف العام ٢٠١١، الدولة الصهيونية ٣٥٩ مرّة في بيانه بوصفها قلعة في وجه الإسلام، ومثالاً للعزم العسكري.(44) كما تجسّد إسرائيل، في نظر اليمين المتطرّف، أيديولوجية التفوّق، الفكرة التي كانت رائجة في بداية الصهيونية، حين بدت الكولونيالية أمراً طبيعياً.

وتعود هذه الأيديولوجيا للحضور مجدداً في أوروبا، بعدما شهدت تراجعاً مؤقتاً ما بين ١٩٦٠-١٩٨٠، خاصة منذ نهاية الحرب الباردة.(45) ويثمّن اليمين، أيضاً، الدور المهيمن للقادة العسكريين السابقين في الاقتصاد والسياسة

الإسرائيليين، الذي ينشئ صلة مشروعة وصريحة بين السياسة والمركّب الصناعي ـ العسكري، وهذا ما يتم التكتم عليه في بلدان أخرى. لذا، تبقى دولة إسرائيل حالة فائقة الأهمية، لا لفهم عالم اليوم وحسب، بل وفهم كيفية استخدام تاريخها واستغلاله، أيضاً.

وقد حظي قادة التحالف القومي الديمقراطي الروسي، وهي جماعة ذات ميول فاشية، بالترحيب في الكنيست، وبمشاركة عضو في الحكومة، خلال زيارتهم لإسرائيل في صيف ٢٠١١. وعبّروا عن إعجابهم بإسرائيل، الدولة التي نشأت علانية على أساس القومية الإثنية، والتي يستلهمونها كمثال في مسعاهم لإنشاء «روسيا للروس».(46) إن القاسم المشترك بين هذه الحركات اليمينية هو العداء للإسلام، ولا عجب أن تؤيد بقوّة الأعمال العسكرية الإسرائيلية، بما فيها الهجمات على غزة.

وبهذه الطريقة تحافظ إسرائيل، الموسومة بقومية صارمة، ويعتقد البعض أنها «الأكثر عنصرية بين البلدان الصناعية»،(47) على تقليد استخدام العنف الأوروبي لضمان الاستعمار الاستيطاني. هذا التقليد ليس من أصول يهودية، بالتأكيد، ولكنه يعكس الدور التاريخي الذي تفخر به دولة إسرائيل: تأكيد القيم الأوروبية، وفي السياق نفسه، السلوك العسكري الحازم.

سادت في المجتمعات الأوروبية، بعد الفترة النازية، وخلال عملية نزع الاستعمار، في زمن الحرب الباردة: مبادئ المساواة العرقية، وكراهية الحرب، وبعض النزعة الأممية. وبالتالي، أصبح لاستخدام القوّة، كأمر اعتيادي ضد «الآخر» في بلدان بعيدة، سمعة سيئة لبعض الوقت. فلا يتم التغني، في الوقت الحاضر، بإطلاق النار على الأميركيين الأفارقة من جانب رجال الشرطة في الولايات المتحدة، بل يُصوّر الأمر كانتهاكات لا كسياسة.(48)

ومع ذلك، أبقت إسرائيل ذلك التقليد حيّاً في علاقتها بالبلدان المجاورة، والفلسطينيين في قطاع غزة والضفة الغربية. وإنه لأمر شديد الرمزية أن يكون الخبراء الإسرائيليون قدموا ثروة من خبرات «مكافحة الإرهاب»، تعتمد عليها البلدان الأوروبية، والولايات المتحدة، في إعداد قواتها للعمليات في أفغانستان، وليبيا، والعراق، وبلدان أُخرى ذات غالبية مسلمة.(49)

وفي الوقت نفسه، تبنى المجتمع الإسرائيلي، ونخبه، من بداية المشروع الصهيوني، نظرة اختزالية إلى «العربي» مطابقة للاسامية العرقية، وتتعارض جوهرياً مع الليبرالية السياسية السائدة في أوروبا في سنوات ما بعد الحرب. وبفضل هذه النظرة، أصبح في الإمكان التمييز ضد العرب الفلسطينيين، واليهود من بلدان إسلامية، والعمال المهاجرين من آسيا. وفي سياق كهذا يمكن أن نفهم بشكل أفضل الملاحظات المضادة، الحدسية نوعاً ما، للمؤرخ

الإسرائيلي ـ البريطاني إيلان بابي، الذي يرى أن «الصهيونية أشد خطراً على سلامة الشرق الأوسط من الإسلام».(50)

وكما أسلفنا من قبل، يميل الرأي العام في إسرائيل إلى تفسير عداوة شعوب المنطقة، كشيء نابع من ديانتهم، وحتى من طبيعتهم الفطرية، بدلاً من رؤيتها كردة فعل على الطريقة التي يُعامل بها الفلسطينيون. والحقيقة أن هذه النظرة الكولونيالية هي الوحيدة التي تضمن الشرعية. وبالنتيجة، أصبحت إسرائيل، بقطع النظر عن الحكومة في سدة الحكم، أحد المصادر الرئيسة للخطاب المعادي للعرب، ولاحقاً للمسلمين، الذي يذاع الآن في أربعة أركان الأرض.

وهذا الخطاب مندمج على نحو تام في البلاغة الغربية السائدة، الساعية لوصم الشعوب والثقافات الأخرى بكونها أدنى منزلة بدعوى مقاومتها للديمقراطية الغربية، التي جاءتها على حد السيف. ولكن ما تدل عليه هذه البلاغة في الواقع هو العودة إلى ثنائية «المتحضّر» و«المتخلف»، التي استخدمتها أوروبا في تسويغ فتوحاتها الاستعمارية. ورغم كل تظاهره بالاشتراكية، ادعى بن چوريون بفخر أن الذين بنوا دولة إسرائيل ينتسبون إلى «شعب من قلة قليلة من الشعوب المتحضّرة التي عادت إلى بلادها القديمة».(51)

ولا عجب أن المتحزبين لإسرائيل، في الوقت الحاضر، من يهود وغير يهود هم الذين يلعبون دوراً رئيساً في إعادة استعمار العالم، الاتجاه الساعي لقلب عملية نزع الاستعمار التي استمدت الحيوية من هزيمة النازية، والتنافس اللاحق في بلدان أقل تطوراً بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. لم يعد الحق في تقرير المصير يدخل في بداب البداهة، وترسيخ الهيمنة الغربية، بما في ذلك التدخل العسكري، أصبح سياسة مشروعة من جديد.

وربما يكون تسويغ إسرائيل لاستخدام العنف قد أثّر على تصرّف الأميركيين في أعقاب هجمات الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١. وبدلاً من البحث عن السبب الحقيقي لمواقف المسلمين العدائية إزاء سياسة الولايات المتحدة الخارجية، سرعان ما تبنت الحكومة، وأجهزة الإعلام، وبالتالي الرأي العام، تفسيراً متصلباً بقدر ما هو أحادي الجانب: «هم يكرهون قيمنا». وفي هذا السياق أطلقت الولايات المتحدة، اقتداءً بإسرائيل، وبما يفوقها أحياناً، «الحرب على الإرهاب»، التي تجاهلت سيادة الدول، ومعاهدات جنيف، والعديد من الاتفاقيات التي جرى تقنينها في القانون الدولي في موضوع الحرب، وحقوق الإنسان.

وبالتالي، أصبح الهجوم على بلدان أخرى، واختطاف المشتبه بهم في بلدان أجنبية، وإنشاء منظومة للسجون على مستوى العالم يُمارس فيها التعذيب، بمثابة القاعدة التي تجاهلت ببساطة القانون الدولي وأحلت محله مبدأ «القوة تصنع الحق». وتماماً، على طريقة بعض المصارف التي أصبحت في أزمة القرن الواحد والعشرين المالية «أكبر من أن تفشل»، فإن بعض البلدان أقوى من أن تساق إلى القضاء. وعلى طريقة إسرائيل منذ بدء الاستيطان الصهيوني في فلسطين، تعالج الولايات المتحدة أعراض المشكلة دون إمكانية الاعتراف بأن سياساتها قد تكون تسببت بالمقاومة المسلّحة.

تعفي «أسرلة» السياسة الخارجية الأميركية إسرائيل من العواقب، في حال تحفّظت الحكومة الأميركية على أعمال إسرائيل من وقت إلى آخر. والصحيح أن هذه الأعمال أصبحت أمثلة تُحتذى. فهجوم إسرائيل على المفاعل النووي العراقي في العام ١٩٨١، المدان من جانب معظم الدول ـ بما فيها الولايات المتحدة ـ أصبح في الظروف الجديدة نموذجاً ينبغي تطبيقه في حالة إيران. (52) ورغم أن إسرائيل والولايات المتحدة تملك أسلحة نووية، إلا أنهما تنكران على إيران الحق في امتلاك أسلحة مشابهة، بذريعة أن حكامها من المتعصبين الدينيين وغير العقلانيين. ومن الواضح أن مبدأ الكيل بمكيالين قيد التداول، ويعكس إحياء مفهوم ما يدعى البلدان المتحضّرة، التي تزعم، خلافاً للدليل العملي، امتلاك العقلانية في السياسة الدولية.

لا تفيد الإشارة إلى اليهودية، أو التراث اليهودي، كثيراً في فهم إسرائيل المعاصرة، وبالعكس فقد تكون مُضللة على الأرجح، طالما أن الصهيونية، والدولة التي تجسّدها، ظواهر راديكالية. ويسهل فهم سياسة الدولة، في الواقع، وبنيتها، وقوانينها، دون الإشارة إلى اليهود أو تاريخهم. فالحكم على سلوك دولة إسرائيل بالسلب أو الإيجاب من خلال اقترانها باليهودية، لن يؤدي إلا إلى تشويه النتيجة وتشويشها. لذا من غير الدقيق أن نتكلّم عن «الدولة اليهودية»، أو «اللوبي اليهودي»، والأصح: «الدولة الصهيونية»، و«اللوبي الصهيوني».

يجب أن تُعامل دولة إسرائيل، وكما حلم مؤسسوها، كأي تشكيل سياسي آخر في العالم المعاصر، دون الخوف من اتهامات العداء للسامية، بمعنى أن تُعامل حسب أقوالها وأفعالها، لا كتتويج للتاريخ التوراتي، أو معجزة البعث بعد الإبادة النازية. ومن الأفضل انفاق وقت القارئ في تحليلها في نطاق السياسة الدولية، والمصالح والأعمال الغربية تجاه الشرق الأوسط، ومصادره. كانت دولة إسرائيل طليعة ومقياس التغيّرات التي طرأت على العلاقات الدولية، والحرب، و«الحرب على الإرهاب» في القرن الواحد والعشرين.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

فريق
متميزون
E-BOOK

هوامش الفصل التاسع

www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/mar11/BBCEvals_Mar11_rpt.(1) pdf

Ryan Jones, “Israel increasingly sees boycotts as existential (2) threat,” Israel Today, June 4, 2015, www.israeltoday.co.il/NewsItem/tabid/178/nid/26722/ Default.aspx

Peter Beaumont, “EU issues guidelines on labelling products from(3) Israeli settlements,” Guardian, November 11, 2015, www.theguardian.com/world/2015/ nov/11/eu-sets-guidelines-on-labelling-products-from-israeli-settlements

M. J. Rosenberg, “Why the term “Israel first” matters,” Huffington(4) Post, February 3, 2012, www.huffingtonpost.com/mj-rosenberg/why-the-termisrael- first_b_1252789.html

John J. Mearsheimer and Stephen M. Walt, “The Israel lobby,”(5) London Review of Books, March 23, 2006,www.lrb.co.uk/v28/n06/john-mearsheimer/ the-israel-lobby

ISIS leader Baghdadi to Jews: Palestine will be your graveyard,”“(6) Jerusalem Post, December 26, 2015, www.jpost.com/Arab-Israeli-Conflict/ ISIS-leader-Baghdadi-to-Israel-We-havent-forgotten-about-you-438483

Israel buys most oil smuggled from ISIS territory – report,”“(7) Globes: Israel’s Business News, November 30, 2015, www.globes.co.il/en/article. aspx?did=1001084873&from=iglobes

John J. Mearsheimer and Stephen M. Walt, The Israel Lobby and(8) U.S. Foreign Policy, New York: Farrar, Strauss & Giroux, 2007.

Yakov M. Rabkin, “La campagne contre l’Iran: le lobby sioniste et(9) l’opinion juive” [The campaign against Iran: the Zionist lobby and Jewish opinion”], “Revue internationale et strategique, Paris: 70, 2008, pp. 195–208; for an English version see www.acjna.org/acjna/articles_detail.aspx?id=575

Jeff Halper, War Against the People: Israel, the Palestinians and(10) Global Pacification, London: Pluto, 2015.

Evan Gottesman, “An Israeli pivot to Eurasia?” The Diplomat(11) (Tokyo), December 2, 2015, http://thediplomat.com/2015/12-an-israeli-pivot-toeurasia/

http://mfa.gov.il/MFA/PressRoom/2015/Pages/3-3-million-(12) visitors-to- Israel-in-2014.aspx

http://eajc.org/page84/news24995.html(13)

Peter Beaumont, “Netanyahu meets Putin to discuss concerns(14) over Russian activity in Syria,” Guardian, September 21, 2015, www.theguardian.com/ world/2015/sep/21/netanyahu-meets-with-putin-over-concerns-of-russiansupport-for-assad

Gil Hoffman, “The Israelis have spoken—Putin is their person of(15) the year for 2015,” Jerusalem Post, January 1, 2016, www.jpost.com/Israel-News/ The-Israelis-have-spoken-Putin-is-their-person-of-the-year-for-2015-439074

Yaakov Lappin, “Israeli defense exports hit record high,”(16) Jerusalem Post, July 24, 2013, www.jpost.com/Defense/Israeli-defense-exports-hit-recordhigh- 320850; Ben Lynfield, “Israeli arms exports under scrutiny amid claims they are ‘helping to fuel conflict in South Sudan’ despite EU embargo,” Independent, August 12, 2015, www.independent.co.uk/news/world/middle-east/ israeli-arms-exports-under-scrutiny-amid-claims-they-are-helping-to-fuelconflict-in-south-sudan-10452399.html

Kole Kilibarda, Canadian and Israeli Defense—Industrial and(17) Homeland Security Ties: An Analysis, 2008, www.sscqueens.org/sites/default/files/ Canadian%? 20and%20Israeli%20Defense%20Industrial%20and%20Homeland%20Security%20Ties.pdf.

Canadian Passport Abuse,” Canadian Encyclopedia,“(18) www.thecanadian encyclopedia.com/artikcles/macleans/canadian-passport-abuse

Statistics on Palestinian minors in the custody of the Israeli“(19) security forces,” Btselem, December 2, 2015, www.btselem.org/statistics/minors_in_ custody.

Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p.134(20)

Pappe, The Ethnic Cleansing of Palestine.(21)

Gold stresses common Israeli-Arab interests in unprecedented“(22) interview to Saudi paper,” Jerusalem Post, December 28, 2015, www.jpost. com/Middle-East/Gold-stresses-common-Israeli-Arab-interests-inunprecedented- interview-to-Saudi-paper-438689

Amnon Barzilai, “More Israelis favor transfer of Palestinians,(23) Israeli Arabs— poll finds,” Haaretz, March 12, 2002.

Ifat Maoz and Roy A. Eidelson, “Psychological bases of extreme(24) policy preferences: how the personal beliefs of Israeli-Jews predict their support for population transfer in the Israeli-Palestinian conflict,” American Behavioral Scientist, vol. 50 no. 11, July 2007, pp. 1476–97.

Catrina Stewart, “The new Israeli apartheid: poll reveals(25) widespread Jewish support for policy of discrimination against Arab minority,” Indepennotes dent, October 23, 2013, www.independent.co.uk/news/world/middle-east/ the-new-israeli-apartheid-poll-reveals-widespread-jewish-support-forpolicy- of-discrimination-8223548.html.

Bilingual Jewish-Arab school in Jerusalem torched,” Times of“(26) Israel, November 29, 2014, www.timesofisrael.com/bilingual-jewish-arab-schoolin- jerusalem-torched/?fb_comment_id=656559981127345_656726707777 339

Shira Rubin, “The new face of Jewish terror,” Foreign Policy, (27) August 20, 2015, http://foreignpolicy.com/2015/08/20/the-new-face-of-jewish-terrorhilltop- settlers-price-tag-attacks-israel/?utm_content=bufferec402&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer

Quoted in Daniel Doron, “Avrum Burg and the demise of socialist(28) Zionism,” Jerusalem Post, February 8, 2015, www.jpost.com/Opinion/ Avrum-Burg-and-the-demise-of-Socialist-Zionism-390415

Yitzhak Laor, “Get rid of Zionism,” Haaretz, June 3, 2011.(29)

Sober, Beyond the Jewish State, p. 26.(30)

Meron Benvenisti, “The binational option,” Haaretz, November 7,(31) 2002; see also YairSheley, “The letters and a binational state,” Haaretz, August 31, 2003.

Yakov M. Rabkin, “A glimmer of hope,” Tikkun, July–August(32) 2002, pp. 56–61; Virginia Q. Tilley, The One-State Solution: A Breakthrough Plan for Peace in the Israeli-Palestinian Deadlock, Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press, 2005; Ali Abunimah, One Country: A Bold Proposal to End the Israeli- Palestinian Impasse, New York, Metropolitan, 2006. For an overview of opinion in favor of a single state between the Jordan and the Mediterranean, see www.one-democratic-state.org

The one state option,” Economist, July 19, 2007.“(33)

Aluf Benn et al., “Olmert to Haaretz: two-state solution, or Israel(34) is done for,” Haaretz, November 29, 2007.

.Sand, The Invention of the Jewish People(35)

Colin Shindler, Israel and the European Left: between Solidarity(36) and Deligitimation, New York: Continuum, 2012.

Edward Said, “Diary,” London Review of Books, vol. 22, no. 11,(37) June 1, 2000.

Russell, quoted in Dina Porat, “Bertrand Russell on the Jewish(38) state: 1943,” Studies in Zionism, vol. 2, no. 1, 1981, pp. 125–31.

Shindler, Israel and the European Left, p. 168.(39)

Quoted in Shindler, A History of Modern Israel, p. 57.(40)

Japanese kill 26 at Tel Aviv airport," BBC On this day, :1972"(41) http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/may/29/newsid_2542000/2542263.stm

Sasha Polakow-Suransky, The Unspoken Alliance: Israel's(42) Secret Relationship with Apartheid South Africa, New York: Pantheon, 2010.

Adar Primor, "The unholy alliance between Israel's Right and(43) Europe's anti-Semites," Haaretz, December 12, 2010.

Ben Hartman, "Norway attack suspect had anti-Muslim, pro-(44) Israel views," Jerusalem Post, July 24, 2011.

Paul Hockenos, Free to Hate: The Rise of the Right in Post-(45) Communist Eastern Europe, New York: Routledge, 1993; John Palmer, "The rise of far right parties across Europe is a chilling echo of the 1930s," Guardian, November 15, 2013, www.theguardian.com/commentisfree/2013/nov/15/far-right-threateurope- integration; M. Golder, "Extreme right parties in Europe," Annual Review of Political Science, vol. 19, no. 1, 2015.

Alexey Shiropayev, "Мое открытие Израиля" ["My discovery of(46) Israel"], http://nazdem.info/texts/256

(47)يرجع هذا التشخيص لسامي ميخائيل الروائي الإسرائيلي المرموق والمرشح لجائزة نوبل

Lisa Goldman, "Sami Michael: 'Israel – Most racist state in the industrialized world'," +972, August 2, 2009. http://972mag.com/author-sami-michael-israel-is-the-most-racist-state-in-the-industrializedworld/52602/

Dave McKinney, "Chicago mayor plans changes to police policy(48) after deadly shootings," Reuters, December 30, 2015,www.reuters.com/article/ us-usa-police-idUSKBN0UD18P20151231

Edmund Sanders and Batsheva Sobelman, "Israeli firms see a(49) global market for their anti-terrorism know-how," Los Angeles Times,

November 27, 2010, http://articles.latimes.com/2010/nov/27/world/la-fg-israel-homeland-security- 20101128

Scott Wilson, “A shared history, a different conclusion,”(50) .Washington Post, March 11, 2007

Ben-Gurion, Israel: Years of Challenge, p. 198(51)

Timothy Alexander Guzman, “Iran nuclear talks: remembering(52) the Israeli attack on Iraq’s peaceful nuclear reactor Osirak. Will history repeat itself?” www.globalresearch.ca/iran-nuclear-talks-remembering-the-israeliattack- on-iraqs-peaceful-nuclear-reactor-osirak-will-history-repeatitself/5358415

الخاتمة: دولة بلا حدود

يبدو من المظهر الخارجي لدولة إسرائيل، والصهيونية، التي تشكّل الأيديولوجية الرسمية للدولة، وكأن الطرفين حققا الانتصار. فبوصفها القوّة المهيمنة في الشرق الأوسط، تلوح إسرائيل كقوة لا تقهر فوق خصومها. كما طوّرت الدولة الصهيونية علاقات استراتيجية لا مع القوى الغربية وحسب، بل ومع روسيا والصين والهند، وعلاقات غير مُعلنة مع نخب السعودية، وبلدان عربية أُخرى، أيضاً.

مثلاً، بعد هجومها على غزة بوقت قصير في ٢٠٠٩، وما نالها من نقد حاد نتيجة معاملتها للفلسطينيين، قُبلت إسرائيل بالإجماع في منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD)، التي تضم في عضويتها ٣٠ دولة تُباهي بالبنى الديمقراطية لنظامها الحاكم. وتوجد أطياف واسعة من برامج التعاون التقني والعلمي تساعد الخبراء الإسرائيليين في الاستفادة من المنح، وأشكال أُخرى من مساعدات البحث والتطوير القائمة في الدول الغربية.

ونجحت إسرائيل، أيضاً، في جعل الصورة الخارجية للصهيونية ـ وهي معادية لليبرالية بحكم التعريف ـ مقبولة للجمهور، وكذلك وسائل الإعلام، وعالم الأكاديميا، حتى في بلدان ذات تقاليد ليبرالية عريقة، حيث تضمن الدولة، لا التعاضد الديني أو «القبلي»، نظرياً، حقوق المواطن. ويواجه اليهود الذين اعتنقوا نظرة كهذه، في تلك البلدان، مهمة شاقة: كيفية التوفيق بين الأيديولوجيا الصهيونية، والقيم الليبرالية، التي مكّنتهم من الانخراط في التيار الاجتماعي الرئيس.

ويؤثر التنافر الإدراكي على مؤيدي إسرائيل من غير اليهود. ففي كندا، مثلاً، التمييز الديني والإثني والعرقي محظور رسمياً. ولكن الصندوق القومي اليهودي، الذي اشتغل على بناء مستوطنات عنصرية لا يحق للعرب العيش فيها، لا يحظى بالمزايا المالية الكندية وحسب، بل وبمشاركة كبار المسؤولين الفيدراليين في جهود جمع التبرعات، أيضاً.(1)

كما ينوب رؤساء المنظمات اليهودية في الولايات المتحدة، وأماكن أُخرى، بصورة روتينية، عن إسرائيل، رغم أن أعداداً متزايدة من اليهود العاديين لا تشعر بالارتياح إزاء هذا النوع من النشاط السياسي. ويزداد عدم ارتياحهم حدة عندما توّجه أنشطة كهذه ضد حكوماتهم، كما حدث في العام ٢٠١٥ عندما دعت إسرائيل القادة اليهود لشن حملة ضد الاتفاق النووي بين إسرائيل والقوى الدولية، بما فيها الولايات المتحدة.(2)

ويبدو أن هؤلاء الرؤساء تجاوزوا حدود «الولاء المزدوج» الذي كثيراً ما يُتهم اليهود باعتناقه، في الإصرار على أولوية الولاء لدولة إسرائيل فوق أي شيء آخر، بما في ذلك بلدانهم. ويتناسون في عملية الخلط بين اليهود والصهاينة ما عبّر عنه الباحث الإسرائيلي المخضرم شلومو أڤنيري: «الموقف المعادي للصهيونية كان لصيقاً بها من البداية، وهو موقف مشروع حتى وإن اختلفنا معه».(3)

ولا تبدو إمكانية أن يؤدي هذا الخلط إلى العداء للسامية مقلقة بالنسبة للصهاينة: فزيادة العداء للسامية لن تؤدي إلا إلى تأكيد صلاحية الصهيونية، وتشجيع المزيد من اليهود على الهجرة إلى إسرائيل. والصحيح أن هذا مربح للجانبين.

والمفارقة أن إسرائيل تقدّم نفسها كمدافع عن اليهود أينما كانوا، في محاكاة للدور الذي لعبته القوى الأوروبية، لأغراض سياسية في الأساس، والتي زعمت في قرون سبقت أنها تحمي المسيحيين في الأرض المقدّسة، الخاضعة آنذاك للسيادة العثمانية. ولا تتردد إسرائيل، في زعم أن اليهود «يخصونها» في الضغط على دول أخرى لحرمان يهود يغادرون بلدانهم الأصلية من حق الدخول، وإعادة توجيههم بدلاً من ذلك إلى الدولة الصهيونية.

أدى النشاط الإسرائيلي المعادي لإيران، والفظائع التي ارتكبتها داعش في إزاحة المسألة الفلسطينية من الأجندة الدولية. وتحظى إسرائيل بدعم قوي من جانب حركات اليمين في أوروبا وأميركا الشمالية، في ركوبها موجة الإسلاموفوبيا والعداء للعرب، التي أسهمت في مزيد من زعزعة شرعية النشاط المؤيد للفلسطينيين.

وبالقدر نفسه، أصبح الدعم المنهجي لإسرائيل مسألة مبدأ، ونقطة تقاطع سياسية لليمين، حتى عند وصوله إلى السلطة، ورغم ضرورة التقيّد بمصالح أعرض للدولة. وهذه مسألة إيمان، أيضاً، بالنسبة لليمين المسيحي. مثلاً، وضع رئيس سابق للوزراء في كندا، هو ستيفن هاربر، عندما كان في الحكم، التضامن مع إسرائيل فوق المصالح الكندية إلى حد القول إن حكومته ستدعم إسرائيل «مهما كانت التكاليف».(4)

والصحيح، أن كلمات هاربر تبدو راسخة في الالتزام الديني، لا في سياسة عقلانية. فالمسيحيون الصهاينة، وهم أكثر بكثير من اليهود كافة، يمارسون نفوذا متزايداً على السياسات الغربية تجاه إسرائيل. وفي استعجال تسريع القدوم الثاني للمسيح من خلال «تجميع العبرانيين» في الأرض المقدّسة، يساعدون إسرائيل في التعاطي مع مشكلة أن اليهود أصبحوا أقلية بين البحر المتوسط ونهر الأردن.(5)

ولهذا الغرض، يحشد الصهاينة، من يهود ومسيحيين على حد سواء، مصادر بشرية وسياسية ومالية كبيرة، للتدليل على ولائهم الثابت والدائم لإسرائيل. ولا يمكن العثور على التزام مشابه على الجانب الفلسطيني، على الرغم من تعاطف مواطني البلدان الغربية، ناهيك عن البلدان العربية والإسلامية، مع الفلسطينيين وحالتهم الصعبة.

جعلت الأيديولوجيا الصهيونية الرسمية من إسرائيل دولة بلا حدود، إذ يمكنها التوسّع، من ناحية جغرافية، بالغزو العسكري أو الاستعمار. وقد بذلت الحركة الصهيونية، والحكومات الإسرائيلية المتعاقبة جهوداً مضنية للحيلولة دون تعريف الحدود التي يتصوّرونها لدولتهم.

وتتجسد صورة دولة بلا حدود، أيضاً، في زعم إسرائيل بأنها ليهود العالم لا لمواطنيها. وهذا يؤدي إلى تحويل متزايد للمنظمات الصهيونية حول العالم، بصورة علنية، إلى توابع لإسرائيل. وعلاوة عليه، بالتركيز على تفوّق «جنسية يهودية» بالتعريف الإثني والديني، على ما سواها، تدير دولة إسرائيل ظهرها لفكرة «الجنسية الإسرائيلية»، التي من شأنها أن تعكس المجتمع التعددي الذي تشكّل في هذه البلاد شرقي المتوسط على مدار القرن الماضي.

المجتمع الإسرائيلي متعدد الأوجه، يتكونّ من أغلبية علمانية، والعشرات من مختلف الجماعات اليهودية، والدرزية والمسلمة والمسيحية الفلسطينية، والمسيحية من الاتحاد السوفياتي السابق، وآلاف العمال الأجانب، والمزيد من الجماعات الأصلية أو المهاجرة. إن مطلب اعتراف الفلسطينيين بإسرائيل «كيهودية وديمقراطية»، يؤكد ببساطة الطبيعة الصهيونية للدولة في مواجهة الدعوة «لنزع السمة الصهيونية» التي نجمت بصورة طبيعية عن الحقائق الديمغرافية والاجتماعية.

يُستثنى المواطنون العرب في إسرائيل (وهم يشكّلون ما يزيد على ٢٠ بالمائة من إجمالي عدد الإسرائيليين، وتمثلهم في كنيست ٢٠١٥ ثالث أكبر كتلة برلمانية)(6) من المشاركة في الحكم، الحقيقة التي لن يكون من شأنها إلا زيادة لهيب الصراع في الأرض المقدّسة. ويعاني المجتمع الإسرائيلي، حتى في حال وضعنا هذه الجماعة الأصلية جانباً، من تأثير قوى طاردة متنوّعة، حيث تصرّفت الحكومات الإسرائيلية، حسب قول المفكر الإسرائيلي يوسف أغاسي، كإداريين اجتماعيين ما زالوا يعيشون في الچيتو، وينحّون جانباً مصالح غير اليهود في إسرائيل، وبالتالي يزيدون لهيب الحرب الدائمة، فالچيتو المسلّح بجيش قوي ظاهرة خطيرة.(7)

ولا يتفق اليهود الإسرائيليون فيما بينهم حول طبيعة الدولة، وقد رفض العديد منهم المشروع الصهيوني من البداية. وثمة رؤية في موضوع الدولة، لدى

الأوساط الحريدية، شديدة الاختلاف عن رؤية مواطنيهم المُفترضين من معتنقي اليهودية القومية، كما تبقى الغالبية العلمانية منقسمة.

وما يصون الوحدة الهشّة للغالبية غير العربية هو الخوف: ذهنية الحصار التي غالباً ما تتخذ شكل قومية الضحية المتمركزة على ذاتها للحيلولة دون تكرار الإبادة النازية. لذا، أصبحت ذكرى المأساة الأوروبية واحدة من صيحات تعبئة الإسرائيليين للالتفاف حول القضية الصهيونية، هذا إن لم تكن الصيحة الرئيسة. وما زالت فعاليتها السياسية بعيدة كل البعد عن النفاد.

وفيما يبدو كمحاولة لتأكيد هذا الأمر، اختار رئيس الوزراء الإسرائيلي ياد قاشيم، النصب التذكاري للإبادة النازية في القدس، لإدانة أي اتفاقية مع إيران، إلى جانب الرئيس الفرنسي، فرانسوا هولاند، خلال زيارة الثاني لإسرائيل في تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣. (غيّر هولاند رأيه، ووقع الاتفاق مع إيران بعد أيام قليلة). ويبدو أن الخوف، الذي تتم إدامته بفعالية، ما زال الرابط الذي يشد عُرَى المجتمع الإسرائيلي، بصرف النظر عن مدى ضعفه.

ومع ذلك، يمكن للخوف إطلاق سلسلة كاملة من ردود الفعل. فالعديد من الإسرائيليين يفضّل الهجرة، وبناء حياتهم من جديد في مكان آخر، غالباً في أوروبا.(8) ويناقض هذا الاتجاه وسائل الإعلام الإسرائيلية، التي تضرب على وتر «الكراهية الأبدية لليهود»، وتلوّح بشبح عودة العداء للسامية في القارة الأوروبية.

وفي الوقت نفسه، يبدو مفهوم «دولة يهودية» في نظر عدد متزايد من اليهود الشباب غريباً وبلا معنى. كما تُقسِّم مسألة إسرائيل اليهود أكثر من أي شيء آخر. وفي الوقت الحاضر، فإن فكرة أن إسرائيل تجسّد الوعد الإلهي للشعب اليهودي هي أوسع انتشاراً في المجتمع الأميركي ككل، منها بين اليهود الأميركيين. تصل النسبة بين الإنجيليين البيض إلى ٨٢ بالمائة، بينما تبلغ بين اليهود ٤٠ بالمائة.(9) وهذا يُعيدنا إلى حقيقة أن أصول الصهيونية بروتستانتية.

وتتضافر هذه العوامل مجتمعة لتجعل من إسرائيل دولة بلا حدود بأكثر من طريقة. أيديولوجيتها تتجاهل الحدود، تؤكد أنها دولة يهود العالم، وتعبيرات من طراز «دولة يهودية»، و»دولة عبرية» يتم تداولها على نطاق واسع في وسائل الإعلام إلى حد أنها دخلت لغة الحياة اليومية. والقادة الإسرائيليون يتجاهلون الحدود، يتدخّلون في العمليات السياسية الجارية في بلدان أُخرى، خاصة في الولايات المتحدة، حيث كثيراً ما تستخدم إسرائيل الكونجرس ضد البيت الأبيض.

وفي الشرق الأوسط، لا يقيم الجيش الإسرائيلي وزناً للحدود، يضرب أهدافاً تقع في بلدان مجاورة، وتفلت إسرائيل من العقاب. وبهذه الطريقة، وضعت

إسرائيل نفسها فوق ضوابط القانون الدولي، وبالأحرى بما يتجاوز الضوابط الأخلاقية في التراث اليهودي، التي رفضها مؤسسو الدولة صراحة، وبنوع من الازدراء. وما زالت إسرائيل، رغم كل اعتناقها للحداثة، مقيّدة بالأيديولوجيا الصهيونية، التي تضمن، وبالرغم من تقدمها في السن، أن تبقى تجربة حدودية جريئة يعمها الصراع داخل الحدود وخارجها.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

هوامش الخاتمة..

http://rabble.ca/news/2013/12/jnf-honors-stephen-harper-annual-(1) galanames- bird-sanctuary-after-pm

www.blog.standforisrael.org/articles/netanyahu-calls-on-(2) americanjews- to-oppose-nuclear-deal-with-iran

Avineri, “Post-Zionism.”(3)

“Harper will defend Israel ‘whatever the cost,’” CTV News,(4) November 8, 2010, www.ctvnews.ca/harper-will-defend-israel-whatever-the-cost-1.572202

Gil Shefler, “Jews now a minority between the River and the(5) Sea,” Jerusalem Post, November 26, 2010, www.jpost.com/National-News/ Jews-now-a-minority-between-the-River-and-the-Sea

Hassan Shaalan, “The Joint Arab List: seven new MKs, two(6) women and a lot of hope,” Ynet, www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4638619,00.html

Joseph Agassi, Liberal Nationalism for Israel: Towards and Israeli(7) National Identity, Jerusalem and New York: Gefen, 2000.

Daniele Kriegel, “Les emigres israeliens taxes de traitrise a la(8) cause sioniste” [“Israeli emigres accused of treachery to the Zionist cause”], Le Point, October 26, 2013.

Michael Lipka, “More white evangelicals than American Jews say(9) God gave Israel to the Jewish people,” Pew Research Center, October 3, 2013, www. pewresearch.org/fact-tank/2013/10/03/more-white-evangelicals-thanamerican- jews-say-god-gave-israel-to-the-jewish-people/

قائمة المصطلحات

• أچودات إسرائيل أو أچودا (على سبيل الاختصار): اتحاد إسرائيل، حركة أرثذوكسية، وحزب سياسي، نشأت في العام ١٩١٢.

• علياه الصعود، الهجرة إلى إسرائيل، عوليم هم المهاجرون إلى إسرائيل.

• أشكناز يهود أوروبا الشرقية والوسطى.

• بيتار (اختصار عبارة برِت يوسف ترمبلدور)، اتحاد يوسف ترمبلدور، منظمة شبابية عسكرية أنشأها جابوتنسكي في العام ١٩٢٣.

• بوند تعني حرفياً التحالف: الاتحاد العام للعمال اليهود في روسيا وبولندا، تأسس عام ١٨٩٧.

• الانعتاق عملية مستمرة بدأت في نهاية القرن الثامن عشر، منحت اليهود المساواة أمام القانون، وألغت القيود السياسية والاجتماعية والمهنية التي عانوا منها في معظم البلدان المسيحية على مدار قرون.

• أرض إسرائيل ظهر التعبير للمرّة الأولى في صموئيل الأوّل الإصحاح ١٣ الآية ٩، ويجب عدم خلطه بدولة إسرائيل، القائمة منذ العام ١٩٤٨، أو مملكة إسرائيل، التي نشأت في القرن العاشر قبل الميلاد.

• چوييم (مفردها چوي) أمّة، شعب، تستخدم اليوم في الإشارة إلى غير اليهود، وتستخدم أسفار موسى الخمسة التعبير، أيضاً، في الإشارة إلى بني إسرائيل، على قاعدة: «وأنتم تكونون لي مملكة كهنة وأمّة مقدّسة».

• هاچادا مجموعة من نصوص توراتية، ونصوص أُخرى، تتعلّق بالخروج من مصر تُروى في عيد الفصح اليهودي.

• هاچناه تعني حرفياً الدفاع، منظمة عسكرية أنشأتها حركة العمل الصهيونية في العام ١٩٢٠ في فلسطين، وجرى دمجها في الجيش النظامي لدولة إسرائيل عام ١٩٤٨.

• هالاخاه حرفياً: الإجراء، أو التعاقب، نصوص الشريعة اليهودية القائمة في الأساس على المشناه والتلمود.

• هالوكاه حرفياً المشاركة، نظام لمشاركة الهدايا بين جماعات الحريديم في الأرض المقدّسة.

• حريدي الجمع حريديم، تعني حرفياَ التقيّد الصارم، تسمية لكل الجماعات اليهودية التقليدية، التي يمكن تمييزها بصرياً بثياب تتكون من لونين هما الأسود والأبيض، وتُسمى في وسائل الإعلام الأرثذوكسية المتشددة.

• هاسكلاه حرفياً فعل يدل على الذكاء: الصيغة اليهودية للتنوير، بلغت ذروتها في القرن التاسع عشر. والمسكليم (مفردها مسكيل) أتباع هذا المُعتقد.

• حسيد (الجمع: حسيديم) أتباع حركة التجديد الروحي التي بدأت في روسيا القرن ١٨.

• حبات صهيون (حرفياً محبة أو مُحب صهيون) حركة استيطان يهودية في فلسطين، أنشئت في روسيا عام ١٨٨١، وانضمت إلى الحركة الصهيونية بعد عام ١٨٩٦.

• كيتوباه نقش، عقد الزواج اليهودي.

• كيبوتس الجمع كيبوتسيم، مجتمع تعاوني، أو قرية تعاونية، جرى تطويرها في فلسطين على يد الصهاينة الاشتراكيين في مطلع القرن العشرين. كان الكثير من أعضاء الكيبوتس من أفراد النخبة الصهيونية، والإسرائيلية لاحقاً، حتى أواخر سبعينيات القرن الماضي.

• كنيست حرفياً جمعية، جزء من التعبير التقليدي «بيت هاكنيست (الكنيس) تستخدم منذ ١٩٤٨ في الإشارة إلى برلمان إسرائيل.

• ليشون هاكودش «لغة القداسة» إشارة إلى اللغة العبرية قبل علمنتها وتحديثها في القرن التاسع عشر.

• الليبرالية أيديولوجيا سياسية تدعو للفرد (مقابل المشترك أو الجماعي) والحريات ومساواة الجميع أمام القانون.

• مدراش تعليق: مجموعة من نصوص التعليقات الحاخامية المكتوبة في بداية التاريخ الميلادي، وجزء من التوراة الشفوية.

• مشناه التكرار، الدراسة: قوام التوراة الشفوية التي كتبها يهودا الأمير في القرن الثاني، وتُستخدم كأساس للتلمود، يستمد منها الإرشاد في صياغة الشريعة اليهودية، وتعليم الأخلاق.

• متسڤاه الأمر التشريعي، تتكون من ٦١٣ وصية تنظم سلوك اليهودي بما ينسجم مع التوراة الشفوية والمكتوبة.

• مزراحي شرقي، إشارة إلى أرض إسرائيل، واختصار أيضاً لمركاز روحاني، أو المركز الروحي، تسمية الحركة الدينية الصهيونية التي أنشأها الحاخام

اسحق جاكوب راينس عام ١٩٠٤.

• موشاف مستوطنة تعاونية زراعية.

• اليهودية القومية حركة تشكّلت في أوائل القرن العشرين في الإمبراطورية الروسية لحماية طريقة الحياة الدينية للمستوطنين اليهود في فلسطين، ولعبت دوراً أساسياً في استيطان المناطق المحتلة بعد انتصار إسرائيل عام ١٩٦٧، الذي جرى تأويله في أوساط الحركة بطريقة مشيحانية.

• ناتوري كارتا (أصل التعبير آرامي) حرّاس المدينة، حركة مناهضة للصهيونية نشأت في القدس عام ١٩٣٨.

• المؤرخون الجدد المؤرخون والصحافيون الإسرائيليون الذين نشروا، منذ نهاية الثمانينيات، أبحاثاً ألقت ظلالاً من الشك على الأساطير المؤسِسة لدولة إسرائيل.

• راڤ إشارة إلى لقب الحاخام بالعبرية.

• رابي من صِيَغ اسم الحاخام، تُطلق على مرشد أو زعيم لدى الحسيدية يمارس سلطة اجتماعية وفكرية، ويشكّل مصدر عون لأعضاء الجماعة، أيضاً.

• ريسپونسا (لاتينية، جمعها ريسپونسوم، الجواب) مجموعة من فتاوى وأحكام فقهاء الشريعة رداً على أسئلة وُجّهت إليهم.

• الحكماء حزال، اختصار عبارة تفيد حكماؤنا من طيّبي الذكر، تعبير عام يشير إلى فقهاء يهود بارزين في الفترة من ٢٥٠ قبل الميلاد وحتى ٦٥٠ بعد الميلاد.

• ساتمار منطقة توجد في الوقت الحاضر شرقي المجر، كانت مركزاً لسلالة حسيدية.

• شاس اختصار عبارة شومري توراه سفارديم (حراس التوراة السافرديون) تلميح إلى إحدى التسميات الشائعة للتلمود، واسم حزب ديني للسفارديم في إسرائيل.

• شوآه حرفيا الكارثة تشير عادة في العبرية الحديثة إلى الإبادة النازية لليهود في الحرب العالمية الثانية.

• التلمود حرفياً الدراسة، مجموع التعليقات على المشناه، وما يُستمد من خلاصاتها في صياغة الشريعة اليهودية، وعناصر التعليم الأخلاقية.

• التوراة حرفياً التعليم، مجموعة نصوص معيارية، تشمل التوراة المكتوبة، (أسفار موسى الخمسة، والأنبياء، والجزء الثالث من التوراة) والتوراة الشفوية (المشناه، والتلمود، والمدراش، وكذلك تعليقات وتطبيقات عملية).

• يشيفا اسم مشتق من فعل الجلوس، المعهد التلمودي: مخصص لدراسة الأولاد والشبّان فقط.

• يفزيكتسيا (تعبير بالروسية) القسم اليهودي في الحزب البلشفي، المسؤول عن اضطهاد اليهودية في الاتحاد السوفياتي.

• ييشوف مستعمرة، استيطان، تعبير يصف المستوطنات اليهودية في «أرض إسرائيل»، الييشوف القديم تكون من سكّان يهود قبل وصول الصهاينة في ثمانينيات القرن التاسع عشر.

• يوم هاشوآه مناسبة رسمية في إسرائيل لإحياء ذكرى الهولوكوست.

• الصهيونية أيديولوجية بروتستانتية مسيحية الأصل تدعم تجميع اليهود في فلسطين. أنشأ في نهاية القرن التاسع عشر عدد من النشطاء من أصول يهودية في أوروبا الوسطى حركة الصهيونية السياسية التي أدت إلى إعلان دولة إسرائيل في العام ١٩٤٨.

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

(تم الكتاب بحمد الله وتوفيقه)

∞ ∞ ∞ ∞ ∞

متميزون
للكتب النصية
E-Book

Group Link – لينك الانضمام الى الجروب

Link – لينك القنـــــاة

فهرس المحتويات

عن الكتاب..

هذا الكتاب..

مقدمة المؤلف للطبعة العربية

الفصل الأوّل
أرض إسرائيل ومكانها في التراث اليهودي

هوامش الفصل الأول

الفصل الثاني
يهود أوروبا: بين المساواة والإبادة

هوامش الفصل الثاني

الفصل الثالث
العودة إلى أرض الميعاد كعودة إلى التاريخ

هوامش الفصل الثالث

الفصل الرابع
المشروع الصهيوني

هوامش الفصل الرابع

الفصل الخامس
الإبادة النازية، الذاكرة والدروس

هوامش الفصل الخامس

الفصل السادس
إنشاء الدولة الصهيونية وصيانتها

هوامش الفصل السادس

الفصل السابع
المعارضة اليهودية للصهيونية

هوامش الفصل السابع

الفصل الثامن
المجتمع الإسرائيلي والجماعات اليهودية في العالم

هوامش الفصل الثامن

الفصل التاسع
إسرائيل في الساحة الدولية
هوامش الفصل التاسع
الخاتمة: دولة بلا حدود
هوامش الخاتمة..
قائمة المصطلحات