

قضايا إسرائيلية

فصلية تصدر عن

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

السنة الرابعة والعشرون
العدد السابع والتسعون / ربيع 2025
No. 97

مدير التحرير:

عميد صعابنة

محرران مشاركان:

هنيدة غانم

وليد حبّاس

الهيئة الاستشارية:

إيمان نحاس

مرام مصاروة

مهند مصطفى

ميخائيل كريني

نبيل الصالح

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



Markaz.madar



Madarcenter01



Madar_center



Markaz.madar



Madarcenter1



Soundcloud.com/madarcenter



ص.ب: 1959 رام الله



02-2966201



02-2966205



www.madarcenter.org



Madar@madarcenter.org

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

الاخراج والطباعة: مؤسسة الأيام - رام الله - فلسطين

الغلاف: مطبعة "الأنوار"

المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو المركز.

كلمة في البداية

يصدر العدد ٩٧ من مجلة قضايا إسرائيلية بعد مرور ١٨ شهرًا على الحرب المستمرة على غزة، في لحظة تاريخية تكشف عن تحولات عميقة في بنية الاستعمار الصهيوني وآلياته. في هذا السياق، تواصل المجلة التزامها بنشر دراسات ومقالات تعنى بتفكيك الديناميات المتغيرة التي أعادت تشكيل العلاقة بين إسرائيل والفلسطينيين، من خلال أدوات تحليلية متعددة تمتد من الأدب والسينما إلى البيروقراطية والقانون. تتناول المقالات المرفقة في هذا العدد بعض جوانب هذا التحول.

المقالة الأولى بقلم وليد حباس، تقدّم هذه المساهمة إطارًا تحليليًا لفهم كيفية إدارة إسرائيل للفلسطينيين كـ«سكان فائضين»، لا مواطنين، ضمن مشروع استعماري استيطاني طويل الأمد. تتناول الدراسة أربعة عناصر مركزية: البيروقراطية، القانون، السياسات الحيوية، والتحكم المكاني، مع إبراز تحول الإدارة بعد ٧ أكتوبر نحو نماذج أكثر عنفًا وتدخلًا.

المقالة الثانية هي ترجمة لمقدمة كتاب بعنوان دمج في ظل الفصل: المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل في الاقتصاد النيوليبرالي، والصادر عن معهد فان لير في العام ٢٠٢٤. تحلل هذه المقدمة، التي كتبها ميخائيل شاليف، محرر الكتاب، التحول في سياسات الدولة الإسرائيلية نحو دمج الفلسطينيين

داخل الخط الأخضر في الاقتصاد الإسرائيلي المركزي عبر الخطة الحكومية ٩٢٢ (أو من خلال سياسات حكومية مختلفة)، وترتبط هذا الدمج بمنطق نيوليبرالي يهدف لتعزيز الإنتاجية (للقوى العاملة الفلسطينية) دون المساس بهيمنة الفصل المكاني والتمييز البنيوي ضدها. تبرز الدراسة العلاقة الجدلية بين الدمج الاقتصادي واستمرار الإقصاء السياسي والاجتماعي.

يحلّل المقال الثالث، لكتابه آريه دوبنوف، تطرّف الصهاينة التنقيحيين «المغالين» بين عشرينيات وأربعينيات القرن العشرين، كاشفًا عن استعاراتهم الأيديولوجية وانتقائية استراتيجياتهم. يركّز على تحول «بريت هابيريونيم» من اللينينية إلى الفاشية، وعلى نشاط بيتار بإيطاليا، ويظهر كيف غدّى الخيال المغالي الميليشيات المسلحة، عبر محاكاة رمزية لأفكار أوروبية فاشية ومناهضة للاستعمار.

المقالة الرابعة هي مراجعة مستفيضة وضعها رائف زريق لكتاب التعددية الثقافية لميخائيل كريني (صدر عن مركز «مدار» في العام ٢٠٢٤). ينقد زريق أطروحة التعددية الثقافية في السياق الإسرائيلي، مبينًا كيف تُستخدم لإخفاء الطابع الاستعماري الاستيطاني للدولة، لا سيما في تعاملها مع الفلسطينيين. يبرز الكاتب أن التعددية تُستخدم

لنزع السياسة من الحيز العام وإعادة إنتاج الهيمنة، ويقترح نموذج الاستعمار الاستيطاني كإطار أعمق لفهم البنية القانونية والسياسية الإسرائيلية.

المقالة الخامسة لرؤى عطاونة والتي تحلل رواية «أرض قديمة جديدة» لهرتسل كخطاب أدبي استعماري، مبيّنة كيف تُصوّر فلسطين كأرض قاحلة تنتظر إعمارها يهوديًا، مع تهميش الفلسطينيين. تربط الدراسة بين السردية الصهيونية والاستشراق الأوروبي، وتوظف الذكاء الاصطناعي لتوليد صور (لمدن فلسطينية) تجسد التناقض بين اليوتوبيا الصهيونية والديستوبيا الأوروبي-شرقية في الأدب الصهيوني.

أما سماح بصول، فتتناول في مساهمتها المعنونة «الدوافع الحقيقية وراء المشاهد المخفية: الرقابة الإسرائيلية على الأفلام» سياسات الرقابة الإسرائيلية على السينما، موضحة كيف تُستخدم الأدوات القانونية والإدارية لقمع الأصوات الناقدة وتقييد حرية التعبير، خاصة في ما يتعلق بالأفلام التي تتناول النكبة والاحتلال. ترصد الدراسة تاريخ الرقابة وتناقضاته، وتبرز كيف تُوظّف السينما أحيانًا للغطية على الاستعمار، وأحيانًا لكشفه، ما يجعلها ساحة صراع على الرواية والذاكرة. في العدد أيضا مساهمات أخرى تشمل مراجعة كتب، الزاوية الأرشيفية، والمكتبة.

هيئة تحرير «قضايا إسرائيلية»

قواعد النشر في قضايا إسرائيلية

- ترحب المجلة بالدراسات والمقالات ومراجعات الكتب التي تكون مواضيعها ذات صلة بالقضايا الاسرائيلية وبالمشهد الإسرائيلي على تنوعاته.
- يشترط في المواد المرسله الالتزام بمنهج البحث العلمي، ويشترط في المواد أن لا تكون قدمت للنشر في اللغة العربية في أية مجلة أخرى، سواء أتم نشرها أم لم يتم.
- تعرض البحوث على محكمين من ذوي الاختصاص والخبرة، للتقرير بشأن النشر.
- تقدم البحوث باللغة العربية وترسل مرفقة بتعريف موجز للكاتب إلى بريد «مدار» الإلكتروني: madar@madarcenter.org
- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في الدراسات المرسله إلى المجلة ٦٠٠٠ كلمة، بما فيها الملخصات والجداول والمراجع، وأن لا تتجاوز المقالة ٣٥٠٠، ومراجعة الكتاب ٢٠٠٠ كلمة.
- على المواد المرسله مراعاة قواعد التوثيق والاقتباس بحسب المنهج الأكاديمي المتعارف عليه، وفق نمط التوثيق المعتمد في دعوة الاستكتاب على موقع «مدار».

المحتويات

الإدارة الاستعمارية للفلسطينيين قبل ٧ أكتوبر وبعده: إطار تحليلي / وليد حباس	9
دمج في ظل الفصل: المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل في الاقتصاد النيوليبرالي / ميخائيل شاليف	27
الراديكالية الصهيونية اليمينية في ثلاث لغات: استعارات سياسية ونظرة مقارنة / آريه دوبنوف	46
استمرار وجود السياسي: التعددية الثقافية بوصفها تجريدًا من التسييس / رائف زريق	66
استكشاف الأساطير والمنظورات الاستشراقية والاستعمارية في رواية تيودور هرتسل / رؤى عطاونة	86
الدوافع الحقيقية وراء المشاهد المخفية: الرقابة الإسرائيلية على الأفلام / سماح بصول	99
من الإرشيف: «حل المسألة اليهودية» لبنيامين هرتسل	107
من حلّ الدولتين إلى واقع الدولة الواحدة: قراءة نقدية بين كتابين / وليد حباس	115
المكتبة / عبد القادر بدوي	119

وليد حباس *

الإدارة الاستعمارية للفلسطينيين قبل ٧ أكتوبر وبعده: إطار تحليلي

الملخص

تقدم هذه المقالة إطارًا تحليليًا لفهم استراتيجية الحكم الاستعماري الإسرائيلي في «إدارة» الفلسطينيين في الأراضي الفلسطينية المحتلة. منذ العام ١٩٦٧، استندت هذه الإدارة على فرضية أن الاحتلال الإسرائيلي دائم وليس مؤقتًا، وأن الفلسطينيين باقون في الأرض المحتلة، مما استدعى إدارة تقوم على الإقصاء السياسي مع التحكم بحياة الفلسطينيين عبر عقيدة «العصا والجزرة». خلافًا لنماذج استعمارية أخرى التي تسعى للإبادة أو التهجير، تتميز الإدارة الاستعمارية الإسرائيلية في الأرض المحتلة بإقصاء الفلسطينيين عبر إدارة حياتهم كـ «سكان فائضين»، غير مواطنين، وطيعين. تتناول الدراسة أربعة عناصر رئيسة لهذه الإدارة: البيروقراطية

الاستعمارية، الأطر القانونية التمييزية، السياسات الحيوية، ونظام التحكم المكاني. منذ ٢٠٠٥، تُميز إسرائيل بين نموذجين لإدارة الفلسطينيين: إدارة من الخارج عبر الحصار كما هو الحال في غزة قبل الحرب، وإدارة من الداخل عبر شبكة إدارية ورقابية متقدمة كما هو الحال في الضفة الغربية. تختتم الدراسة بأن صعود اليمين المتطرف في إسرائيل يشير إلى تحول نحو أشكال جديدة من إدارة الأصليين، كما يتضح من سياسات إسرائيل خلال الحرب على الفلسطينيين بعد ٧ أكتوبر.

الكلمات المفتاحية: إدارة الأصليين، الحكم العسكري، الأرض المحتلة، الإدارة المدنية الإسرائيلية، اليمين الإسرائيلي

مقدمة

ثمة طيف واسع من الأدبيات التي توطر الاحتلال الإسرائيلي للأرض المحتلة عام ١٩٦٧ ضمن المشروع

* المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية «مدار». البريد الإلكتروني:

walidhabbas1980@gmail.com

خلافًا لنماذج استعمارية أخرى التي تسعى للإبادة أو التهجير، تتميز الإدارة الاستعمارية الإسرائيلية في الأرض المحتلة بإقصاء الفلسطينيين عبر إدارة حياتهم كـ «سكان فائضين»، غير مواطنين، وطيعين.

الحياة، ونظام التحكم المكاني لتقييد مساحات الفلسطينيين. القسم الثاني يتعمق في سياسات «إدارة الأصلانيين» في الأرض المحتلة، وتدعي أنها تقوم على مبدأ إدارة حياة الفلسطينيين كسكان فائضين، وغير مرغوبين، لمنعهم من تقرير المصير أو الانضمام لحيز المواطنة الإسرائيلي، وذلك عبر توظيف نظام حكم غير مباشر، وتطبيق استراتيجيات «العصا والجزرة». القسم الثالث يتناول «إدارة الأصلانيين» بعد العام ٢٠٠٥، حيث يمكن التمييز بين إدارة غزة (إدارة الأصلانيين من الخارج) وإدارة الضفة الغربية (إدارة الأصلانيين من الداخل). وتدعي الورقة بأن هجمات ٧ أكتوبر وصعود نفوذ أقصى اليمين الإسرائيلي تدفع إلى تحولات في «إدارة الأصلانيين» تجاه نموذج يستبدل سياسات العصا والجزرة بسياسات العصا وحسب.

أولاً: إدارة الأصلانيين من منظور مقارن

يعكس مفهوم إدارة الأصلانيين (indigenous management) استراتيجية متكررة في الدول الاستعمارية الاستيطانية، حيث تنظم دولة المستوطنين عمليات الإقصاء ليس كحدث لحظي، وإنما عبر سياسات إدارة وتنظيم ذات طابع مأسس، تشمل إنشاء جهاز بيروقراطي، ونظم قانونية مخصصة لإقصاء الأصلانيين، بالإضافة إلى سياسات حيوية وتخطيط مكاني. ليست هذه المقاربة حصرياً لسياق استعماري-استيطاني بعينه؛ فقد طُبِّقت أشكال مختلفة في العصر الحديث وتكيفت مع الغايات الاستعمارية والظروف المحيطة. وفي السياق الاستعماري الإسرائيلي، يعد مفهوم إدارة الأصلانيين ركناً أساسياً؛ حيث تتكثف التكتيكات الإقصائية لتقييد الاستقلال الذاتي الفلسطيني ومنع المقاومة، مما يضمن وجوداً مسيطرًا عليه يسهل عملية الاستحواذ اليهودي على الأرض والموارد. لغرض هذا البحث، ثمة أربعة عناصر أساسية تجعل، في حال تمت دراستها بشكل متكامل، من إدارة الأصلانيين حقلاً جديراً بالبحث:

الأوسع للاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي الساعي إلى تهويد الأرض، وفرض سيادة اليهود عليها، مع إقصاء الفلسطينيين.^١ ومع ذلك، عندما نأخذ البنية الاستعمارية بجديّة، غالباً ما يتم التركيز على توسع المستوطنين على الأرض على حساب الكشف عن آليات الحكم الاستعماري في السيطرة على الفلسطينيين، وإدارة عملية إقصائهم، ووفق أي هياكل قوى واستراتيجيات. فالبنية الاستعمارية تنطوي، عادة، على استحواذ القوة الغازية على الأرض لإنشاء دولة المستوطنين وفرض السيادة القانونية والسياسية للمستوطنين؛^٢ وعليه، سواء كانت أهداف الاستعمار الاستيطاني قائمة على المحو، الاستيعاب، التهجير، أو العزل في محميات لاستغلال العمالة الرخيصة،^٣ فإن إقصاء الأصلانيين لا يعتبر حدثاً لحظياً، وإنما ينطوي على عملية تقوم دولة المستوطنين بتنظيمها وإدارتها.

في سياقات الاستعمار الاستيطاني، تصبح إدارة الشعوب أو الجماعات الأصلانية، وتنظيم عمليات إقصائها، جزءاً لا يتجزأ من دولة المستوطنين التي توظف أنماطاً من الحكم المباشر أو غير المباشر، الرسمي أو غير الرسمي، وفي العديد من المرات تفوض بعض جوانب الحكم اليومي لوكلاء من السكان الأصليين.^٤ لكن في معظم الحالات التي تفرض فيها دولة مستوطنين هيمنتها على شعوب أو مجتمعات أصلانية، تعتمد هذه الدول على جهاز حكم بيروقراطي ومنظومة قانونية-تشريعية، وهو ما تسعى هذه الورقة إلى استكشافه في سياق السيطرة الإسرائيلية على الأرض المحتلة عام ١٩٦٧. ويستند البحث إلى قراءة في الوثائق والأرشيف العسكري الإسرائيلي، وتحليل لنصوص عسكرية وسياسية إسرائيلية رسمية حول الحكم العسكري في الأرض المحتلة.

يقترح القسم الأول مفهوم «إدارة الأصلانيين» كعدسة لفهم سيطرة المستوطنين على الأصلانيين، عبر استعراض أربعة عناصر: البيروقراطية الاستعمارية، الأطر القانونية التمييزية، السياسات الحيوية لتنظيم

يعكس مفهوم إدارة الأصلايين (indigenous managment) استراتيجية متكررة في الدول الاستعمارية الاستيطانية، حيث تنظم دولة المستوطنين عمليات الإقصاء ليس كحدث لحظي، وإنما عبر سياسات إدارة وتنظيم ذات طابع ممأسس، تشمل إنشاء جهاز بيروقراطي، ونظم قانونية مخصصة لإقصاء الأصلايين، بالإضافة إلى سياسات حيوية وتخطيط مكاني.

١. الجهاز البيروقراطي الاستعماري (colonial bureaucracy)

الجهاز البيروقراطي هو جهاز هرمي تمارس من خلال دولة المستوطنين السيطرة الإدارية على السكان الأصلايين لمأسسة هيمنتها وتحويلها إلى روتين من النظام اليومي. يشمل جهاز البيروقراطية الاستعمارية على سلطات قانونية ومدنية لإضفاء الطابع المؤسسي على إدارة حياة الأصلايين، ويعمل في هذه الجهاز الحكام العسكريون والإداريون والمسؤولون السياسيون والذين يشرفون، بشكل مثابر، على إدارة عملية تجريد السكان الأصليين من أراضيهم، أو تنظم عمالتهم المأجورة بعد عزلهم، أو قمع المقاومة، أو إدارة حياة السكان بشكل يقصدهم عن الحيز السياسي لدولة المستوطنين.^٥

في أستراليا على سبيل المثال، تجسد الجهاز البيروقراطي بمجالس حماية السكان الأصليين (Aboriginal Protection Boards)، التي هدفت إلى مراقبة حياة الأبورجين وتنظيمها، بما يشمل إدارة قوانين «النصف-عرق» (Half-Caste Act) وتحديد مكان إقامة الأصلايين، وتوجيههم في مجالات العمل التي تخدم

النظام الاستعماري، والتحكم في أجورهم. كذلك، كانت لهذه المجالس سلطة نزع الأطفال من أسرهم بحجة حمايتهم، مما أفضى إلى نشوء «الأجيال المسروقة»^٦. أما في جنوب غرب إفريقيا الألمانية (ناميبيا اليوم)، وفي أعقاب الإبادة الجماعية لشعوب هيريرو (Herero) وناما (Nama)، تجلى جهاز البيروقراطية الاستعمارية في «مكتب المستعمرات الألماني» (Reichskolonialamt)، الذي أنشئ في العام ١٩٠٧. عمل المكتب على شكل هيئة حكومية ألمانية لإحكام سيطرتها على حياة الأصلايين في المستعمرات، والتي شملت جنوب غرب إفريقيا الألمانية، والكاميرون، وتوغولاند، وأفريقيا الشرقية الألمانية، وجزر المحيط الهادئ كغينيا الجديدة الألمانية وساموا.^٧

في الأرض المحتلة عام ١٩٦٧، تعمل الإدارة المدنية الإسرائيلية (Civil Administration)، التي أنشئت في عام ١٩٨١، كأداة رئيسة للسيطرة على الفلسطينيين. يشرف على الإدارة المدنية، ويقود عملها، ما يسمى بوحدة المنسق الحكومي (COGAT)، الذي يعمل داخل القيادة العسكرية للمنطقة الوسطى للجيش الإسرائيلي المحتل. وتشرف الإدارة المدنية على ٢٢ دائرة متخصصة، تشمل مجالات مثل الزراعة، الصناعة، المياه، الطاقة، والإسكان.^٨ تتحكم هذه الأقسام في تفاصيل حياة الفلسطينيين اليومية عبر منح تصاريح بناء أو هدم، إصدار تصاريح العمل، والسيطرة على الموارد الطبيعية مثل المياه والأراضي، والتنسيق المدني والأمني مع السلطة الفلسطينية وبالتالي إدارة حياة الفلسطينيين وفق تصور مدروس ومتغلغل يصل إلى تفاصيل دقيقة في حياتهم. يُستخدم هذا النموذج المعقد لدمج البيروقراطية المدنية بالعسكرية، حيث إن الإدارة تعمل تحت إمرة الجيش رغم تسميتها «مدنية»، وتكفل الهيمنة الإسرائيلية على الفلسطينيين، سلطة ومجتمعاً واقتصاداً، وتضمن بقاءهم في حالة تبعية دائمة على الهيكلية الاستعمارية.^٩



الطريق من رام الله إلى القدس في رمضان ٢٠٢٣. (الأناضول)

تمتد الازدواجية إلى ما هو أبعد من الأطر التشريعية-القانونية لتشمل دمج المستوطنين بالبنية التحتية المدنية الإسرائيلية، مع إمكانية الوصول إلى الموارد والخدمات والحماية الأمنية، بينما يتم حكم الفلسطينيين على أنهم «سكان خطرون»، يتم التحكم فيهم من خلال جهاز إداري مصمم لمراقبة تحركاتهم وتقييدها.

كما صنف قانون تسجيل السكان (Population Registration Act) السكان حسب العرق، وحدد المكان الذي يمكنهم العيش. أما في الجزائر الفرنسية، فقد أنشأ قانون الأصلانيين (Code de l'indigénat) نظاماً منفصلاً للجزائريين الأصليين، وأخضعهم لعقوبات قاسية وقيد حركتهم ومشاركتهم السياسية، بينما تمتع المستوطنون الفرنسيون بالحريات المدنية.

يتسم الحكم الاستعماري في الأراضي الفلسطينية المحتلة أيضاً بنظام مزدوج من الأطر القانونية والإدارية: فمن ناحية، يتمتع المستوطنون الإسرائيليون بالحقوق المدنية الكاملة (على غرار تلك الموجودة داخل حدود إسرائيل عام ١٩٤٨)،^{١٣} في حين يخضع الفلسطينيون في الضفة الغربية لنظام عسكري قمعي تحكمه قوانين الطوارئ، على غرار الأطر القانونية الاستعمارية الموروثة من الانتداب البريطاني.^{١٤}

ومنذ العام ١٩٦٧، فرض الجيش الإسرائيلي سيطرته من خلال الأوامر العسكرية التي ركزت جميع السلطات الحكومية والتشريعية والإدارية في يد قائد المنطقة الوسطى في الجيش. لا يعمل هذا النظام كجهاز للسيطرة فحسب، بل كنظام من التشابك البيروقراطي، حيث يخضع الفلسطينيون باستمرار لشبكة من التصاريح والهويات والقيود المفروضة على الحركة والوصول إلى الأرض والموارد. تعمل هذه التدابير في إطار من عدم الاستقرار القانوني، حيث حقوق الفلسطينيين في حالة تغير مستمر، رهنا بالأوامر العسكرية التي تهدف بالدرجة الأولى إلى تسهيل التوسع الاستيطاني وتنظيمه.

وتمتد الازدواجية إلى ما هو أبعد من الأطر التشريعية-القانونية لتشمل دمج المستوطنين بالبنية التحتية المدنية الإسرائيلية، مع إمكانية الوصول إلى الموارد والخدمات والحماية الأمنية، بينما يتم حكم الفلسطينيين على أنهم «سكان خطرون»،^{١٥} يتم التحكم

يعمل هذا الجهاز وفق منطق يسعى نحو الكفاءة البيروقراطية (bureaucratic efficiency)، وذلك من خلال فرض مجموعة من الأطر القانونية والإدارية التي تنظم حياة الأصلانيين باعتبارها روتين حياة. من خلال تحويل الحكم الاستعماري إلى هياكل مؤسسية، يتحكم جهاز البيروقراطية الاستعمارية بمن يمكنه الوصول إلى الموارد (الأرض، المياه، الطاقة، الحدود) أو التحرك بحرية (نظام التصاريح) أو المشاركة في الاقتصاد (التجارة والعمال)، وذلك في مسعى لجعل البنية الاستعمارية سياقاً شبه حتمي يصعب تحدّيه.^{١٦}

٢. التشريعات والنظام القانوني

وتشمل سلّة التشريعات والأوامر العسكرية، والقوانين التي تستخدمها دولة المستوطنين للسيطرة على السكان الأصلانيين وإدارتهم. يتم تعميم هذه التشريعات من خلال المحاكم والهيئات الإدارية التي لا تمثل للأصلانيين فيها بتاتاً. وعادة ما تفرض هذه التشريعات تسلسلات هرمية لتجريد الأصلانيين من القدرة على تقرير المصير، أو من التمثيل السياسي، وذلك عبر فرض نظام قانوني ثنائي: من جهة، مجموعة من القوانين مخصصة للمستوطنين ومؤطرة على أنها ليبرالية وديمقراطية، ومن جهة أخرى مجموعة أكثر تقييداً من القوانين المصممة خصيصاً للسكان الأصلانيين. يخلق هذا الفصل القانوني نظام الفصل العنصري، ويحافظ عليه، حيث يتم تعزيز هيمنة المستوطنين من خلال «القانون».^{١٧}

مثلاً، في جنوب إفريقيا في ظل الفصل العنصري، تم فرض قانون مناطق المجموعات (Group Areas Act) وقوانين المرور (Pass Laws)، لمأسسة الفصل العنصري بشكل قانوني، والتحكم في المكان الذي يمكن أن يعمل فيه السود في جنوب إفريقيا مع تزويد المستوطنين بالحقوق القانونية والاجتماعية الكاملة.

فيهم من خلال جهاز إداري مصمم لمراقبة تحركاتهم وتقييدها. ولا يقتصر هذا النظام على الحفاظ على النظام فحسب، بل هو استراتيجية متعمدة لتجريد الفلسطينيين من أي شكل من أشكال الوكالة السياسية، والحرية الاقتصادية، والقدرات التنظيمية.

٣. السياسة الحيوية (biopolitics)

تشير السياسة الحيوية، في سياق الاستعمار الاستيطاني، إلى الآليات التي تنظم بها الدول حياة السكان الأصليين بهدف إقصائهم أو محوهم. تتعلق السياسات الحيوية بإدارة شؤون الأصليين ابتداء من شهادة الميلاد وصولاً إلى شهادة الوفاة، وفي سياقات معينة تتطور لوضع بروفایل شخصي لكل فرد وصولاً إلى أدق التفاصيل المعيشية^{١٦}. وهي تعمل من خلال أدوات مثل سجلات السكان، وأنظمة المراقبة، وأنظمة التصاريح، التي تتحكم عن قرب بكل فرد من السكان الأصليين. عند تناوله للحكم الإسرائيلي في الضفة الغربية، يقترح آرييل هاندل الاستفادة من مفهوم المراقبة لدى فوكو للتمييز بين الرقابة الاحتوائية (inclusive surveillance) والرقابة الإقصائية (exclusionary surveillance).^{١٧} تفرض الدولة الغربية الحديثة الرقابة الاحتوائية لـ «اهتمامها» بسكانها باعتبارهم هدفًا بحد ذاته، وتسعى من خلال الرقابة إلى دمجهم في النسيج الاجتماعي الذي تتخله الدولة - وعليه فهي تراقبهم لاحتوائهم في حيز المواطنة. في المقابل، تقوم الرقابة الإقصائية، التي نجدها مثلاً في سياقات الاستعمار الاستيطاني، بتصنيف السكان ومراقبتهم ليس لدمجهم، بل لضمان بقائهم خارج ديموس (demos) المستوطنين.

علاوة على ذلك، تمتد السياسة الحيوية إلى جوانب حميمة من الحياة، مثل تنظيم الأسرة والإنجاب. في الولايات المتحدة، تم وضع الأطفال الأميركيين الأصليين قسراً في مدارس داخلية لاستيعابهم، وقطع الروابط الأسرية والاستمرارية الثقافية التي تربطهم بالأصلانية. وفي كندا، أدى التعقيم القسري لنساء السكان الأصليين إلى السيطرة على النمو السكاني، مما يعكس كيفية ممارسة الإدارة الإنجابية لتقليص مستقبل السكان الأصليين. ويشير الباحثون إلى أن السياسات الحيوية في حالة قطاع غزة في فترة الحصار (٢٠٠٥-٢٠٢٣) كانت بتلك الدقة الرقابية، بحيث أن إسرائيل سيطرت على

كميات السعرات الحرارية، ومصدرها، التي يحصل عليها كل فرد غزاوي يومياً.^{١٨} وغالباً ما تستمر هذه الممارسات من خلال المراقبة المكثفة، كما هو الحال في المراقبة البيومترية الإسرائيلية للفلسطينيين أو قوانين المرور في جنوب أفريقيا، التي تتعقب حركة السود فيها.

٤. سيطرة مكانية (spatial planning)

تفرض الدولة الاستعمارية الاستيطانية على الأصليين مساحات جغرافية محددة، وتتحكم في الظروف التي يتم فيها إنتاج وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية داخل هذه المساحات. من خلال آليات مثل إغلاق المناطق، وتقييد الحركة، والتفاوتات الإدارية والاقتصادية المفروضة، تمارس الدولة سيطرة على «مناطق» السكان الأصليين. لا تتعلق هذه السياسات المكانية فقط باستحواذ المستوطنين على المزيد من الأراضي، وإن كانت هذه تقع في صلب سياسات إدارة الحيز المكاني؛ بل هي جزء أساسي من استراتيجية أوسع لإدارة السكان، تهدف إلى تفتيت التماسك الاجتماعي، وتقييد الاستقلال الاقتصادي، وإدارة نظام إقصاء شمولي.^{١٩}

على سبيل المثال، في أيرلندا الاستعمارية، شهد نظام المزارع مصادرة الأراضي الأيرلندية الأصلية وإعادة توزيعها على المستوطنين البروتستانت الإنجليز والأسكتلنديين. ثم تم دفع الأيرلنديين إلى أراض هامشية أقل خصوبة، مما خلق فجوة مكانية ضمن سيطرة المستوطنين على الموارد والأراضي الخصبة.^{٢٠} وفي البرازيل، أدى إنشاء محميات للسكان الأصليين إلى حصر السكان الأصليين في مناطق محددة، غالباً ما تكون فقيرة الموارد، مقابل فتح أراض قيمة لتوسع المستوطنين الزراعي والصناعي.^{٢١}

في الضفة الغربية، يعتبر التخطيط المكاني الإسرائيلي مبدأً مؤسساً في «إدارة الأصليين». من جانب، يعمل التخطيط المكاني للأرض المحتلة على التوسع الاستيطاني اليهودي، لكنه من جانب آخر يوفر أداة بيد إسرائيل للعب دور في «تصميم» حياة الفلسطينيين اجتماعياً واقتصادياً. ويشمل التخطيط المكاني الإسرائيلي التقسيمات الإدارية للأرض، الحواجز والحدود والمعازل، التشجير/التصحر، بناء المستوطنات والمصادر، والتخطيط لعزل المدن الفلسطينية (بعضها «حدثية»



جانب من الجدار العازل حول غزة قبل ٧ أكتوبر، بارتفاع ٦ أمتار. (صحف)

وعليه، تقوم «إدارة الأصلانيين» لدى مؤسسات الاحتلال الإسرائيلي على كيفية السيطرة على الفلسطينيين وضبطهم كسكان «فائضين» (superfluous population) بدون حق تقرير مصيرهم السياسي، وخاضعين لمؤسسات الاحتلال وأجهزته.^{٢٥} فمن جهة، سكان الأرض المحتلة «غير مرغوب بهم» بتأثير داخل فضاء المواطنة الإسرائيلية، لكنهم أيضا ممنوعون من حق تقرير المصير الذي يربط كينونتهم السياسية بالأرض المحتلة. والمقصود بالسكان الفائضين أولئك المستبعدون والمنبوذون بشكل منهجي من الهياكل السياسية والاقتصادية، حيث يعتبرون غير ضروريين للنظام الاستعماري. يُحرم «الفائضون» من الحقوق القانونية والأدوار الاجتماعية والفائدة الاقتصادية، ويتم قمع حقهم في تقرير المصير، ويتم إخضاعهم إلى هياكل إدارية تقصر وجودهم على البقاء البيولوجي فقط، في حالة وجودية من التهميش السياسي والإقصاء.^{٢٦} نظرياً، يوفر الاستعمار الاستيطاني سياقاً نموذجياً لإنتاج «السكان الفائضين»،^{٢٧} حيث لا تقتصر أفعال التهميش والتصفية على الإبادة المادية فحسب، بل تمتد إلى الإقصاء المنهجي من المشهد السياسي والقانوني، وذلك للحيلولة دون:

أولاً، انضمام سكان الأرض المحتلة إلى حيز المواطنة الإسرائيلية. فالحكم العسكري في الأرض المحتلة يستبعد كلياً فرض الجنسية الإسرائيلية على

وبعضها أقل تطويراً)، وشروط استخدامات الأرض.^{٢٢} تقيّد هذه الإدارة المكانية إمكانات الفلسطينيين وتهمشهم وتقصيهم بينما تسمح في الوقت نفسه للمستوطنين الإسرائيليين بالتمتع بنمط حياة أكثر تطوراً وقوة.

ثانياً: تأسيس «إدارة الفلسطينيين»

بعد العام ١٩٦٧: الهياكل والوظيفة

في أعقاب حرب عام ١٩٦٧، تم تهجير ما يقرب من مئة ألف فلسطيني، إلا أنه بقي نحو مليون فلسطيني في الأرض المحتلة (يُقدّر عددهم اليوم بنحو خمسة ملايين). ويرى شلومو غازيت، الذي وضع معالم الحكم العسكري في الأرض المحتلة (١٩٦٨-١٩٧٤) بأن سياسات الحكم العسكري تجاه الفلسطينيين لم تقم، بالدرجة الأولى، على التهجير أو الإبادة أو الاستيعاب. في حالة الأرض المحتلة، قام الحكم العسكري استناداً إلى «تصور» إسرائيلي بأن المجتمع الفلسطيني باقٍ على الأرض بحيث أن إقصاء الفلسطينيين يكون عبر السيطرة عليهم وعلى تطورهم، وإخضاعهم لهياكل حكم فعالة.^{٢٣} يستند هذا التصور إلى ذهنية عسكرية-أمنية تأسست على قاعدة «نحكم الفلسطينيين إلى أن نقرر في مصيرهم»، ولا يعبر عن رؤية اليمين الجديد الإسرائيلي، خصوصاً التوراتي العقائدي، الذي يدفع تجاه «حسم» الوجود الفلسطيني في الأرض المحتلة.^{٢٤}

المقصود بالسكان الفأئضين أولئك المستبعدون والمنبوذون بشكل منهجي من الهياكل السياسية والاقتصادية، حيث يعتبرون غير ضروريين للنظام الاستعماري. يُحرم «الفأئضون» من الحقوق القانونية والأدوار الاجتماعية والفائدة الاقتصادية، ويتم قمع حقهم في تقرير المصير، ويتم إخضاعهم إلى هياكل إدارية تقصر وجودهم على البقاء البيولوجي فقط، في حالة وجودية من التهميش السياسي والإقصاء.

في ٦ حزيران ١٩٦٧، نقطة انطلاق مهمة لفهم آليات «إدارة الأصلانيين» في الضفة الغربية. يُصدر هذا الأمر، الذي لا يزال ساريًا حتى اليوم، بشكل صريح حق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم، حيث ينص في المادة ٣ فقرة «أ» على أن «كل سلطات الحكم، والتشريع، والتعيينات والشؤون الإدارية المتعلقة بالمنطقة وسكانها ستكون من الآن فصاعدًا بيدي أنا فقط، وستتم ممارستها فقط من خلالي...». تؤسس هذه الصياغة لسيطرة شاملة بيد الحاكم العسكري، الذي ينصب نفسه صاحب السلطة المطلقة (Sovereign)، ما يضمن إخضاع حياة الفلسطينيين لإدارة عسكرية إسرائيلية مباشرة، دون منحهم أي مجال للتمثيل السياسي أو اتخاذ القرارات المستقلة.^{٢٩}

وضع الأمر العسكري رقم ٢ الأساس لإنشاء جهاز بيروقراطي استعماري تحت قيادة «المنطقة الوسطى» في الجيش الإسرائيلي لإدارة الضفة الغربية. كانت هذه القيادة، التي تمارس سيطرة عسكرية على الأرض والسكان، بمثابة السلطة السيادية الفعلية في المنطقة، حيث جمعت بين الجوانب العسكرية والمدنية والأمنية في إدارة الحكم. وقد أشرفت قيادة المنطقة الوسطى على ثلاثة كيانات رئيسية: منسق أعمال الحكومة في المناطق (كوغات)، والإدارة المدنية (تم إنشاؤها لاحقًا في العام ١٩٨١)، والشرطة، بالإضافة إلى هيئة عسكرية من المستشارين القانونيين.^{٣٠} وشمل الجهاز البيروقراطي سلطات تشريعية (رزمة الأوامر العسكرية وتعديلاتها) وقضائية (المحاكم العسكرية) وتنفيذية (المنسق والإدارة المدنية).

وقد كان إنشاء الإدارة المدنية الإسرائيلية في العام ١٩٨١ بمثابة تحول نحو شكل أكثر تعقيدًا من الإدارة، يتسم بالتخطيط الاستراتيجي الذي يهدف إلى الحفاظ على عقيدة خاصة لإدارة السكان الأصلانيين باعتبارهم

سكانها، للحفاظ على التفوق اليهودي داخل دولة المستوطنين. على خلاف الفلسطينيين داخل إسرائيل الذين فرضت عليهم الجنسية الإسرائيلية ويتمتعون بحقوق مواطنة محدودة ضمن إطار نظام إثنوقراطي، تعتمد «إدارة الأصلانيين» في الضفة الغربية على قاعدة حكم الفلسطينيين كـ «مجتمع معاد» يجب أن يظل خارج حيز المواطنة الإسرائيلية، مما يأسس عملية تمييزهم إداريًا عن الإسرائيليين ويتيح تشريع العنف العسكري الممارس ضدهم.

ثانيًا، تحقيق الفلسطينيين حق تقرير المصير، هو ما يعني أولًا وقبل كل شيء منعهم من ممارسة حياتهم السياسية خارج نطاق الهيمنة الاستعمارية الإسرائيلية. إذ إن ممارسة هذا الحق تهدد السيادة الإسرائيلية على الأرض وقد تستلزم انسحابًا من المناطق المحتلة منذ العام ١٩٦٧. يشمل ذلك تقويض قدرة الفلسطينيين على تنظيم أنفسهم، أو منعهم من إقامة سلطة إدارية بشكل مستقل عن هيكل الإدارة المدنية الإسرائيلية.

وقد طورت إسرائيل منظومة «إدارة الأصلانيين» عبر دمجها بين جهاز بيروقراطي استعماري (الإدارة المدنية)، ومنظومة قوانين وتشريعات وأوامر عسكرية مدعومة بـ «آراء» صادرة عن المحكمة العليا الإسرائيلية، وسياسات حيوية تبدأ من إدارة سجل السكان الفلسطينيين وصولًا إلى أدق التفاصيل الشخصية، وتخطيط مكاني معقد.^{٣١} وثمة ثلاث مرجعيات صاغت شكل العلاقة بين الاحتلال الإسرائيلي وسكان الأرض المحتلة، وهي:

١. فصل السكان عن الأرض

يمثل الأمر العسكري رقم ٢، الذي أصدره عوزي ناركيس، الحاكم العسكري الإسرائيلي للأرض المحتلة،

في العام ١٩٨١، نضج مفهوم الاحتلال الخفي من خلال المنشور العسكري رقم ٩٤٧ الذي أمر بإنشاء إدارة مدنية تحت السلطة المباشرة لوزير الأمن الإسرائيلي. وأشار الجيش الإسرائيلي بتاريخ ٢٩ أيلول ١٩٨١ إلى أن الهدف من إنشاء الإدارة المدنية هو أن «يتولى الفلسطينيون المهمات الإدارية لحياتهم، بما في ذلك المناصب العليا».

المحليين كوسطاء بين الدولة والمجتمعات الفلسطينية المحلية. في السبعينيات، حاولت إسرائيل ترسيخ هذه الاستراتيجية من خلال تشكيل تحالفات مع رؤساء البلديات الفلسطينيين الذين كانوا يعتبرون مواليين أو على الأقل غير مواجهين. ومع ذلك، بعد الانتخابات البلدية لعام ١٩٧٦، انحاز العديد من رؤساء البلديات الجدد علناً إلى منظمة التحرير الفلسطينية، مما حوّل هذه المؤسسات المحلية إلى مساحات للمقاومة. ورداً على ذلك، سعت إسرائيل إلى تقويض سلطة هؤلاء الرؤساء وتعزيز هياكل بديلة مثل روابط القرى التي أنشئت في العام ١٩٧٨. هدفت هذه الروابط إلى تجاوز قادة المدن الوطنيين وتعزيز الروابط مع بعض قادة الريف ممن كانوا أكثر قبولاً للنفوذ الإسرائيلي. ومع ذلك، فشلت روابط القرى في كسب شرعية بين الفلسطينيين وتلاشت بسبب المعارضة الواسعة لها.^{٣١}

في العام ١٩٨١، نضج مفهوم الاحتلال الخفي من خلال المنشور العسكري رقم ٩٤٧ الذي أمر بإنشاء إدارة مدنية تحت السلطة المباشرة لوزير الأمن الإسرائيلي. وأشار الجيش الإسرائيلي بتاريخ ٢٩ أيلول ١٩٨١ إلى أن الهدف من إنشاء الإدارة المدنية هو أن «يتولى الفلسطينيون المهمات الإدارية لحياتهم، بما في ذلك المناصب العليا».^{٣٢} يؤسس مفهوم الاحتلال الخفي إلى إقامة نظام حكم استعماري غير مباشر بحيث أن المرجعية القانونية للإدارة الفلسطينية الذاتية، والصلاحيات الممنوحة لها، وقدرتها على الوصول إلى الموارد الحيوية تكون بيد الحاكم العسكري.

مثّلت اتفاقية أوسلو في أوائل التسعينيات تحولاً كبيراً، حيث أسفرت عن تأسيس سلطة حكم ذاتي فلسطينية منتدبة من المنظمة التي تمثّل الشعب الفلسطيني منذ العام ١٩٦٥. شكّل هذا النموذج الجديد شكلاً مؤسسياً أكثر تعقيداً من الحكم غير المباشر، حيث تولت السلطة الفلسطينية مسؤولية

سكاناً فائضين يمكن حكمهم وإخضاعهم عبر تولي متابعة احتياجاتهم اليومية. فمن خلال فرض السيطرة الإدارية على الفلسطينيين ومنعهم من تحقيق تقرير المصير، يضمن النظام الإسرائيلي الحفاظ على وضعهم كـ «رعايا غير مواطنين»، وتعطيل أي إمكانيات لنشوء نظام سياسي فلسطيني مستقل.

٢. إدارة غير مباشرة للأصلايين (indirect colonial rule)

ومع ذلك، فإن هذه «الحكومة» الاستعمارية في الأرض المحتلة لا تقوم بإدارة شؤون الفلسطينيين بشكل مباشر، وإنما من خلال إشراك الفلسطينيين أنفسهم في الحكم الاستعماري، وهو مبدأ عادة ما ينسب إلى موشيه ديان: «الاحتلال الخفي». فقد قال ديان لضباطه في الأشهر الأولى للاحتلال: «لا تقيموا إدارة إسرائيلية. لا ترتكبوا الخطأ نفسه الذي ارتكبه الأميركيون في فيتنام». وبالفعل، بتاريخ ٢ آب ١٩٦٧، أصدر الحاكم العسكري منشور رقم ٨٠ وجاء فيه: «صلاحيات كلّ السلطات المحلية سوف تستمر»، في إشارة إلى استناد الحكم العسكري الإسرائيلي، واستبطانه، لنظام الإدارة الذي كان سائداً تحت الحكم الأردني. وبالفعل، تم تمديد فترة ولاية معظم رؤساء البلديات وأعضاء المجالس الفلسطينية، واعترفت إسرائيل بمخاطر القرى باعتبارهم ممثلين محليين للسكان الخاضعين للاحتلال، ومنحتهم بذلك سلطات إدارية وسياسية وقنوات للتنسيق المدني مع الحاكم العسكري تشمل إصدار تصاريح، لم الشمل، تحسين الوصول إلى الموارد.

بعد احتلال الضفة الغربية في العام ١٩٦٧، اعتمدت إسرائيل على مزيج من الرقابة العسكرية والوسطاء المحليين، لا سيما من خلال الاستفادة من الهياكل البلدية القائمة. عكست هذه الاستراتيجية النموذج الأردني للحكم غير المباشر، والذي اعتمد على الوجهاء

**بينما أن ليفي أشكول أسس لفصل السكان عن الأرض، وموشيه ديان
وضع معالم الاحتلال الخفي والإدارة غير المباشرة، فإن الضباط العسكريين
الإسرائيليين الذين حكموا الأرض المحتلة منذ العام ١٩٦٧ وضعوا المرجعية
الثالثة: السيطرة الاستعمارية من خلال الاستراتيجية المعروفة بـ «العصا
والجزرة».**

تقوم هذه الاستراتيجية على مزيج من المكافآت («الجزرة») والعقوبات («العصا») بهدف ضمان امتثال الفلسطينيين، والحفاظ على «النظام العام»، وتعزيز الطموحات الاستعمارية الإسرائيلية. وتستفيد هذه الاستراتيجية من الحوافز وآليات الردع للسيطرة على المقاومة الفلسطينية، والحد من الانتفاضات المحتملة، وتحقيق استقرار ظاهري للاحتلال بينما يتم تعزيز التوسع الاستيطاني.^{٢٤}

في عهد موشيه ديان، وزير الدفاع الإسرائيلي في ١٩٦٧، تبنت إسرائيل ما بات يعرف بأسلوب «الاحتلال المتطور»، حيث قلّلت من التواجد العسكري المباشر ومنحت الفلسطينيين بعض جوانب الحرية المحدودة في حياتهم اليومية، شريطة ألا تتعارض هذه الحريات مع السيطرة الإسرائيلية. هذا النهج كان يستهدف جعل الحياة تحت الاحتلال أكثر تحملاً، مما يُثبّط دوافع المقاومة ويضمن امتثال الفلسطينيين لسياسات الاحتلال عبر خلق قنوات مصالح واستفادة من الحكم العسكري تقوض دوافع مقاومته. في إطار هذه الحوافز، فتحت إسرائيل أسواقها وسمحت بتبادل تجاري محدود بين الضفة الغربية والدول العربية، وذلك كوسيلة لتلبية بعض الحاجات الاقتصادية الفلسطينية، مع الحفاظ على تبعية الاقتصاد المحلي لإسرائيل.^{٢٥} كذلك، تم منح تصاريح العمل للفلسطينيين داخل إسرائيل، مما أتاح فرصاً اقتصادية، لكن في الوقت نفسه ربطت القوى العاملة الفلسطينية بالاقتصاد الإسرائيلي، ما يعزز من تبعيتهم ويحفزهم على الامتثال لقواعد الاحتلال.

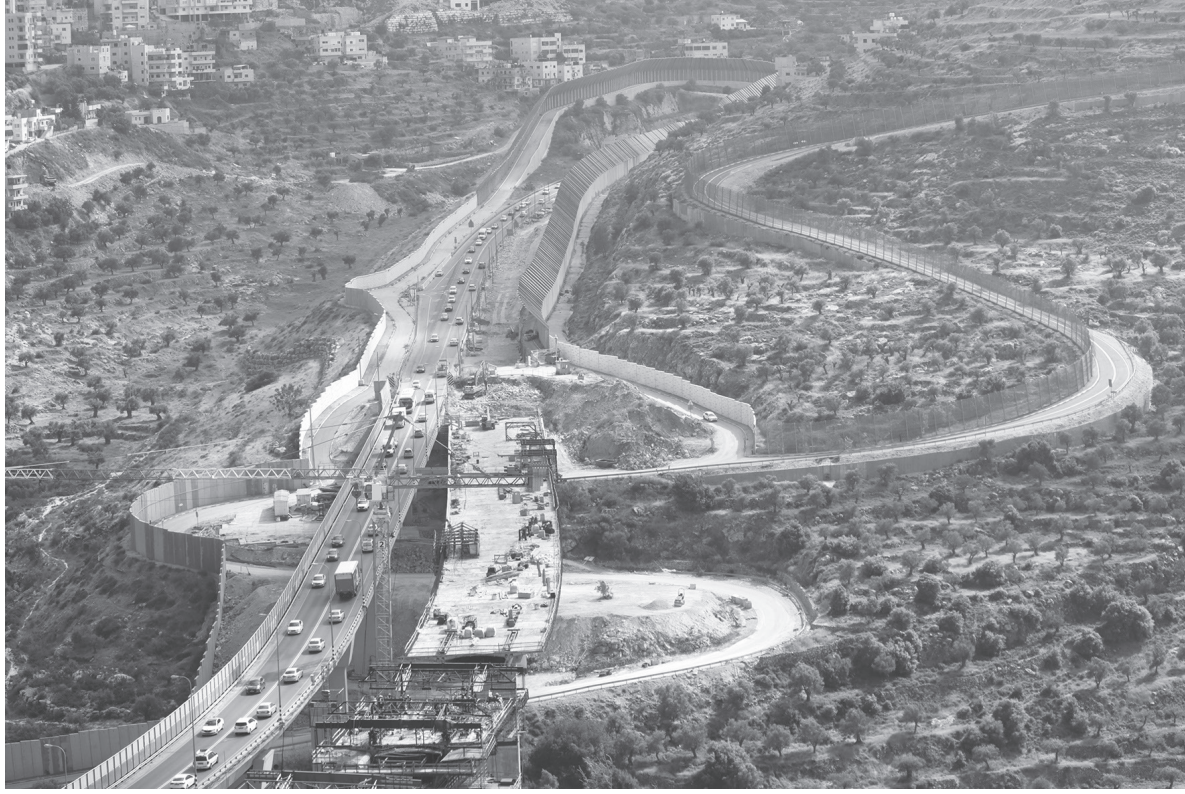
لكن عندما لم تكن الحوافز وحدها كافية، لجأت إسرائيل إلى مجموعة واسعة من العقوبات. استخدمت القوة العقابية للحفاظ على السيطرة، حيث فرضت هدم المنازل، وحظر التجوال، وقيود السفر، إلى جانب الاعتقالات الإدارية دون محاكمة. كما الهدف من هذه الإجراءات ردع المقاومة الجماعية عبر جعل تكلفة

الشرطة الداخلية والإدارة المدنية في المناطق الفلسطينية المكتظة داخل الأرض المحتلة (يتم الإشارة إليها في اتفاقيات أوسلو بمناطق «أ» ومناطق «ب»)، بينما احتفظت إسرائيل بالسيطرة الشاملة على الضفة الغربية، مع الاضطلاع بمهام إدارية وأمنية كاملة في المناطق المصنفة «ج». بيروقراطياً، أصدر الحاكم العسكري الإسرائيلي الأمر العسكري رقم ٧ للعام ١٩٩٥، والذي هدف إلى تضمين اتفاقية أوسلو ضمن هيكل الحكم العسكري، ونقل بعض الصلاحيات إلى السلطة الفلسطينية، مع الاحتفاظ بالسيطرة الإسرائيلية على المستوطنات، والأمن الخارجي، ومجالات التخطيط، والبناء.^{٢٦}

من خلال نقل إدارة حياة الفلسطينيين اليومية إلى السلطة الفلسطينية، استمرت إسرائيل في استراتيجيتها للحكم غير المباشر، لكن عبر جهاز أكثر تعقيداً يربط الحكم الذاتي الفلسطيني بمصالح إسرائيل الاستيطانية. وتعكس نماذج إسرائيل المختلفة للحكم غير المباشر في الضفة الغربية استراتيجية تطورت بهدف تحقيق السيطرة مع تقليل المساءلة السياسية المباشرة تجاه السكان الفلسطينيين. سمحت هذه الهياكل لإسرائيل بمواصلة الاحتلال مع الحفاظ على درجة من الإنكار المعقول، حيث يبدو أن الحكم في يد وسطاء فلسطينيين يعملون، رغم ذلك، ضمن الحدود التي تفرضها السياسات والمصالح الإسرائيلية.

٣. سياسات العصا والجزرة

بينما أن ليفي أشكول أسس لفصل السكان عن الأرض، وموشيه ديان وضع معالم الاحتلال الخفي والإدارة غير المباشرة، فإن الضباط العسكريين الإسرائيليين الذين حكموا الأرض المحتلة منذ العام ١٩٦٧ وضعوا المرجعية الثالثة: السيطرة الاستعمارية من خلال الاستراتيجية المعروفة بـ «العصا والجزرة».



طرق الأبارتهاد: فصل السكان الأصليين، ووصل المستوطنين. (صحف)

الشكل الوحيد الذي انتهجته البيروقراطية الاستعمارية للسيطرة على فضاء الفلسطينيين السياسي، إدارتهم كسكان فائضين، وإقصائهم من حقل المواطنة سواء الإسرائيلية (التجنيس) أو الفلسطينية (تقرير المصير السياسي).

تتسم الأدبيات والمصادر الأرشيفية المتاحة لدراسة استراتيجية الحكم العسكري الإسرائيلي في الأراضي المحتلة بالندرة. وتقتصر هذه المقالة النظر إلى ممارسة هذه الاستراتيجية من قبل النظام الاستعماري على ثلاثة مستويات أساسية:

أ. المستوى الأول يتناول العلاقة بين النظام الاستعماري والسلطة الفلسطينية التي تتولى إدارة الشؤون المدنية والأمنية للفلسطينيين. هنا، يستخدم الحكم العسكري الإسرائيلي سلة من الصلاحيات التي تستخدم كأداة إغراء وابتزاز لضبط عمل السلطة الفلسطينية وفق الأجندة الإسرائيلية، سواء عبر المكافأة أو العقاب. إن تتحكم إسرائيل في أموال المقاصة كوسيلة ضغط اقتصادي وسياسي، حيث تلجأ إسرائيل لتجميد هذه الأموال أو إطلاقها وفق

التمرد باهظة الثمن. وكذلك، شيدت إسرائيل الجدار الفاصل وفرضت نقاط التفتيش التي تقطع أوصال الضفة الغربية، مما يزيد من صعوبة الحركة ويقوض التواصل الجغرافي اللازم لإقامة دولة فلسطينية مستقلة. هذه الاستراتيجية، على مستوى أعمق، ليست مجرد مزيج من المكافآت والعقوبات، بل هي أداة استعمارية معقدة تهدف إلى تطبيع السيطرة الإسرائيلية وتفتيت المجتمع الفلسطيني. تستهدف الحوافز خلق واجهة زائفة من الاستقرار الاقتصادي، في حين أن العقوبات تهدف إلى إبقاء الفلسطينيين في حالة «خوف» دائمة. في دراسة صادرة عن ضباط سابقين في الجيش الإسرائيلي من العام ٢٠٢٣،^{٣٦} فإن سياسة العصا والجزرة هي الشكل الوحيد الذي مارسته إسرائيل تجاه الأرض المحتلة منذ العام ١٩٦٧، وهو العلم الوحيد (know-how) technology الذي طوره الحكم العسكري الإسرائيلي ويجيد استخدامه: سواء في فترة تمديد صلاحيات المخاتير والمجالس البلدية الأردنية (١٩٦٧-١٩٧٦)، أو في فترة روابط القرى (١٩٧٨-١٩٨٣)، أو في فترة أوسلو (١٩٩٣-اليوم)، فإن سياسة الثواب والعقاب هي

في دراسة صادرة عن ضباط سابقين في الجيش الإسرائيلي من العام ٢٠٢٣، فإن سياسة العصا والجزرة هي الشكل الوحيد الذي مارسته إسرائيل تجاه الأرض المحتلة منذ العام ١٩٦٧، وهو العلم الوحيد (know-how technology) الذي طوره الحكم العسكري الإسرائيلي ويستخدمه.

بذلك سياسات الإقصاء الاقتصادي والمعيشي لتعزيز تماسك الهيمنة الاستعمارية. بهذا التحليل، يتضح أن استراتيجية «العصا والجزرة» تتغلغل في مختلف مستويات العلاقة بين إسرائيل والفلسطينيين، مشكلةً إطارًا متكاملًا للسيطرة الاستعمارية التي تسعى إلى ضبط التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية بما يخدم مصالحها.

ثالثًا: إدارة قطاع غزة بين ٢٠٠٥ وهجوم ٧ أكتوبر ٢٠٢٣

بعد العام ٢٠٠٥، عندما انسحبت إسرائيل من قطاع غزة لتفرض عليه حصارًا من الخارج، وفككت العلاقة القديمة بين الإدارة المدنية وسكان قطاع غزة، تعامل الاحتلال الإسرائيلي مع الأرض المحتلة وفق استراتيجيتين مختلفتين تمامًا، مُتكيفًا مع الظروف السياسية والأمنية التي انتصبت أمامه بعد الانقسام الفلسطيني.

في الضفة الغربية، اعتمدت إسرائيل بعد العام ٢٠٠٥ على نموذج الإدارة المتجذرة (endogenous management)، حيث تدير الإدارة المدنية عبر أكثر من ٢٢ قسمًا تفاصيل حياة الفلسطينيين في كافة جوانبها. يتيح هذا النهج لإسرائيل أدوات لتشكيل الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للفلسطينيين على مستوى الأفراد والمجتمع ككل، لكنها تخضع باستمرار إلى مقاومة ورفض أو قبول وتعاطٍ من أطراف فلسطينية مختلفة. يقوم هذا النموذج على حكم غير مباشر، يتم فيه دمج الوسطاء المحليين ضمن هرمية المؤسسات الاستعمارية، ما يتيح لإسرائيل ضبط هذه الوساطات بفعالية وتحكم عميق في الشؤون اليومية للفلسطينيين. أما في قطاع غزة، فاعتمدت إسرائيل على نموذج الإدارة الخارجية (exogenous management) بعد عام ٢٠٠٥، مستندة إلى أدوات القمع والعزل دون التدخل

لاعتباراتها. على صعيد آخر، تتحكم إسرائيل في السياسات النقدية عبر العملة المتداولة، مما يعزز تبعية السلطة الفلسطينية للاقتصاد الإسرائيلي. ب. يتناول المستوى الثاني العلاقة المباشرة بين النظام الاستعماري والسكان الفلسطينيين، متجاوزًا السلطة الفلسطينية. هنا، تمثل سياسات الإغلاق الجماعي والقيود على الحركة مثالًا واضحًا على تطبيق «العصا» لردع الفلسطينيين. فعندما تحدث انتفاضات، أو عمليات مقاومة، تلجأ إسرائيل إلى فرض عقوبات جماعية مثل إغلاق المدن والقرى، ومنع الفلسطينيين من التنقل عبر الحواجز العسكرية، ما يؤدي إلى اختناق الحياة الاقتصادية والاجتماعية. في المقابل، تشكل العمالة داخل إسرائيل وحرية التنقل داخل الضفة الغربية الأدوات الأبرز لممارسة تقنية «الجزرة»، حيث يعتمد الفلسطينيون على تصاريح العمل كوسيلة لكسب العيش، ما يعزز من تبعيتهم للاقتصاد الإسرائيلي ويجعلهم عرضة للتأثر المباشر من السياسات الإسرائيلية.

ت. المستوى الثالث يتطرق إلى تدخل النظام الاستعماري في العلاقة بين السلطة الفلسطينية والسكان الفلسطينيين، مما يرسخ كذلك نموذج «العصا والجزرة» داخل هذه العلاقة. فإسرائيل تتدخل لتوجيه القرارات الداخلية للسلطة الفلسطينية، مثلما يحدث حين يصدر الحاكم العسكري منشورات تلزم البنوك الفلسطينية بالتعامل مع فئات معينة من المواطنين، لا سيما الأسرى المحررين، بحيث تقبلهم أو ترفضهم تبعًا لتعليمات إسرائيلية، أو حث السلطة الفلسطينية على إغلاق/تسهيل النوافذ أمام فئات معينة. وبهذا، تسعى إسرائيل إلى تقسيم المجتمع الفلسطيني والضغط على السلطة الفلسطينية كأداة ضغط إضافية على الشعب الفلسطيني، مستخدمة

بعد العام ٢٠٠٥، عندما انسحبت إسرائيل من قطاع غزة لتفرض عليه حصاراً من الخارج، وفككت العلاقة القديمة بين الإدارة المدنية وسكان قطاع غزة، تعامل الاحتلال الإسرائيلي مع الأرض المحتلة وفق استراتيجيتين مختلفتين تماماً، مُتكيفاً مع الظروف السياسية والأمنية التي انتصبت أمامه بعد الانقسام الفلسطيني.

منذ العام ١٩٦٧، وهو أن سلطة حماس التي تدير شؤون الفلسطينيين في قطاع غزة غير خاضعة تماماً لتقنيات العصا والجزرة، ولا تتأثر مواقفها، سياساتها، أو ممارساتها تجاه إسرائيل بهذه التقنيات. ويشير د. ميخائيل ميلشتاين، رئيس قسم الدراسات الفلسطينية في «مركز موشيه ديان» وباحث في جامعة رايمان اليمينية، إلى أن إسرائيل صاغت علاقتها مع قطاع غزة بعد الانقسام الفلسطيني من خلال «التجربة والخطأ»^{٣٧}، على النحو التالي:

الفترة الأولى امتدت بين ٢٠٠٧-٢٠١٤، حيث شخصت إسرائيل هذه الفترة على أنها فترة مفاجئة لم تتحضر لها. وحسب ميلشتاين، كانت حماس تتعلم ماذا يعني أن تكون «حاكماً» وتشرف على التعليم، الصحة، العمالة، وإدارة السكان. ومن جهة ثانية، كانت إسرائيل تتعلم كيف تنظم علاقتها مع «حماس في السلطة»، بحيث أن إسرائيل احتاجت إلى وقت لتفهم أن «حماس في السلطة» قد يكون سيناريو مفيداً لها على المدى البعيد إذ إنه يعرقل حل الدولتين إلى أجل غير مسمى. في هذه الفترة، جرت عدة جولات قتالية بين إسرائيل وحماس، حيث بدا وكأن الحكم العسكري يستعيز عن سياسة «العصا والجزرة» بسياسة «العصا» عبر الردع العسكري المستمر.

الفترة الثانية حسب ميلشتاين امتدت بين ٢٠١٤ (بعد انتهاء جولة قتال «العصف المأكول») وحتى العام ٢٠٢١. امتازت هذه الفترة، بالنسبة لإسرائيل، بسعي حماس لتحقيق مصالح «عادلة» مع رام الله، أو التقرب من النظام المصري، وهي سيناريوهات بءت بالفشل. لكنها أيضاً كانت فترة «حرب استنزاف» في ما يخص علاقة حماس مع إسرائيل وتخللتها مسيرات العودة والتوترات على الحدود مع إسرائيل بالإضافة إلى جولات قتالية متفرقة. في هذه الفترة، استمر الحكم العسكري بالاستعاضة عن سياسة «العصا والجزرة»

المباشر في تفاصيل حياة السكان الداخلية. لقد أُلغيت مكاتب الإدارة المدنية التي كانت تدير شؤون غزة، واستُبدلت بمكتب تنسيق يُركز فقط على تنظيم دخول القطاع والخروج منه، دون القدرة على التأثير في حياة السكان الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية. يعتمد هذا النظام على نموذج «العصا» فقط، إذ يتسم بالعزل والتدخل العسكري المباشر كأدوات رئيسة، مع غياب أي دور يذكر لأدوات «العصا والجزرة» التي تُستخدم، كما تعتقد إسرائيل، بـ «فعالية» في الضفة الغربية. بذلك، تُترك التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية داخل غزة خارج نطاق الرقابة التفصيلية للبيروقراطية الاستعمارية، ما يحد من قدرة إسرائيل على التأثير المباشر في شؤون السكان اليومية كما تفعل في الضفة.

الجدول (١): سياسات إدارة السكان الإسرائيلية بين ٢٠٠٥-٢٠٢٣

إدارة متغلغلة	إدارة من الخارج
الضفة الغربية (قبل ٧ أكتوبر)	العصا والجزرة
قطاع غزة (قبل ٧ أكتوبر)	العصا

طراً التحول الكبير على علاقة إسرائيل مع قطاع غزة في العام ٢٠٠٦ عندما فازت حركة حماس بأغلبية مقاعد المجلس التشريعي الفلسطيني (وهي المرة الأخيرة التي جرت فيها انتخابات تشريعية فلسطينية)، ثم في العام ٢٠٠٧ عندما أفضى الخلاف بين حركتي فتح وحماس إلى انقسام سياسي فلسطيني أدى إلى خروج قوات السلطة الفلسطينية من القطاع الذي أصبح تحت سلطة حماس. ويكمن التحول في أن الحكومة الإسرائيلية برئاسة نتنياهو، كانت قد وضعت الجيش الإسرائيلي تحت ظرف غير مسبوق بالنسبة لتقنيات الحكم العسكري (العصا والجزرة) الممارس

عقيدة «الهدوء مقابل الهدوء» التي مارسها الجيش الإسرائيلي، باعتباره «الحاكم» والذي يقف على رأس الحكم العسكري، كانت قد تطورت عبر السنوات لتلائم الأجندة الحكومية الإسرائيلية التي تدفع إلى حسم الصراع في الضفة الغربية من خلال إلغاء اتفاق أوسلو أو إنهاء إمكانيات التفاوض السياسي مع منظمة التحرير.

«الجهادي» في هويتها السياسية وتجعله في مرتبة ثانوية أو «دعائية».

عادة ما يتم توصيف علاقة إسرائيل مع قطاع غزة بمعادلة «الهدوء مقابل الهدوء»، وهي معادلة ارتبطت بالحكومات الإسرائيلية التي ترأسها بنيامين نتنياهو والتي سعى إلى إرسائها منذ العام ٢٠٠٩. لكن منذ العام ٢٠٢١ (أي الفترة الثالثة من علاقة إسرائيل- حماس حسب ميلشتاين)، اقتنعت إسرائيل، مغبونة، بأن تصور «الهدوء مقابل الهدوء» (بالعبرية «كونسيبتسيا»- أي conception -)، مكن إسرائيل من «ترويض» حركة حماس، وأعاد إخضاعها وفق عقيدة «العصا والجزرة» مرة أخرى. وتتكون عقيدة «الهدوء مقابل الهدوء» التي صاغت رؤية الحكومة الإسرائيلية تجاه القطاع من شقين اثنين:

الأول، أن حركة حماس قد غرقت، حسب ما كانت تراه إسرائيل، في وحل «الحكم»، وباتت مردوعة عسكرياً في الوقت الذي تنتفع فيه من منافع السلطة

بسياسة «العصا».

الفترة الثالثة (والتي يسميها ميلشتاين فترة التسوية) بدأت بعد العام ٢٠٢٠، حيث ساد اعتقاد لدى القيادة العسكرية والاستخباراتية الإسرائيلية بأن حماس فشلت في حرب الاستنزاف، وأنها باتت مرهقة تحت ضغط الشارع الغزوي، وبالتالي توجهت كل من إسرائيل وحماس إلى تسوية العلاقة في ما بينهما، بشكل غير مباشر، على أساس معادلة «الهدوء مقابل الهدوء». ومن هنا، تشكلت العقيدة الإسرائيلية بشكلها الأكثر وضوحاً (والتي تبين في ٧ أكتوبر أنها عقيدة واهمة): استنزاف حركة حماس وعدم قدرتها على تحقيق مصالحها (٢٠١٤-٢٠٢١)، جعلها أمام خيارين: إما «الانتحار» سياسياً بسبب حرب الاستنزاف (٢٠١٤-٢٠٢١) والذي شمل هجمات إسرائيلية عنيفة لتدمير القطاع، وإما التحول إلى حزب سلطة وبالتالي تتحضر إلى فترة حكم طويلة المدى ستكون خلالها قادرة على التطور إدارياً وسلطوياً، شريطة أن تطمس البعد



المعازل: بوابات تغلق مداخل معظم التجمعات الفلسطينية في محافظات الضفة بعد ٧ أكتوبر. (صحف)

مع تصاعد سيطرة التيار اليميني، أصبحت السياسة الإسرائيلية أكثر غنفاً وصراحةً في تطاعها نحو التخلص من الفلسطينيين ككيان سياسي وإداري مستقل. فقد نقلت الحكومة الإسرائيلية الأخيرة العديد من صلاحيات الإدارة المدنية إلى وزارة الدفاع تحت إشراف سموتريتش، كما كُثفت من عمليات شرعنة البؤر والمزارع الاستيطانية. هذه التحولات تعيد تشكيل إجابة إسرائيل على السؤال المركزي «ماذا نفعل بالفلسطينيين؟»

تحركات المقاومة ومعرفة الأجندات السياسية لقيادات حماس. بالإضافة، لم تكن إسرائيل قادرة على السيطرة المطلقة على اقتصاد القطاع، نظرًا لأن الحدود بين غزة ومصر، التي شهدت نشاطاً اقتصادياً عبر الأنفاق لسنوات، بقيت خارج السيطرة الإسرائيلية. هذا أتاح لغزة موارد ومقدرات اقتصادية بعيدة عن قبضة إسرائيل. كما لم تستطع إسرائيل استخدام اقتصاد غزة كأداة لإدارة السكان أو توجيه مواقفهم السياسية، أو حتى لدفع السلطة الحاكمة هناك نحو الانصياع. رغم أن حماس أوحى لإسرائيل بحاجتها إلى الأموال القطرية والتسهيلات التجارية، فإن هذا لم يمنح إسرائيل القدرة على فهم واقع القطاع بعمق. وأخيراً، لم تكن السلطة الحاكمة في غزة قبل السابع من أكتوبر مرتبطة بإسرائيل من خلال اتفاقيات دولية مباشرة، مما جعلها بمنأى عن الضغوط الدولية، خصوصاً تلك القادمة من الاتحاد الأوروبي أو الولايات المتحدة.

«إدارة الفلسطينيين» بعد ٧ أكتوبر

خلال الحرب الإبادة الجماعية على غزة، يبدو أن إسرائيل تعيد التوضع من إدارة خارجية إلى إدارة متجذرة من خلال تشكيل هيئة إدارية جديدة تُعرف باسم «وحدة الجهود الإنسانية - المدنية» تحت إشراف منسق أعمال الحكومة في المناطق (كوغات). تم إنشاء هذه الوحدة رسمياً في ٢٨ آب ٢٠٢٤، وتقدّم نفسها كاستجابة للاحتياجات الإنسانية، لكنها أثارت قلق العديد من المراقبين الذين يرون فيها وسيلة لإعادة فرض النفوذ الإسرائيلي على غزة.

تاريخياً، بعد انسحاب إسرائيل من غزة عام ٢٠٠٥، واصلت التأثير عليها من خلال الحصار وتوزيع الموارد بشكل انتقائي، متجنباً تحمل مسؤولية الإدارة المباشرة. ومع ذلك، يُشير تشكيل هذه الوحدة الجديدة

في القطاع. استناداً إلى هذا الشق من العقيدة الإسرائيلية كانت إسرائيل تسمح بإدخال الأموال القطرية، ولاحقاً سمحت بإدخال العمال، وحرصت على ألا يتم قطع الكهرباء أو تقليلها عن القطاع. كل ذلك في الوقت الذي كانت جولات إسرائيل العسكرية تجاه القطاع تزداد قوة في كل مرة، بهدف ترسيخ مفهوم «الهدوء مقابل الهدوء». يتعلق الشق الثاني من العقيدة بحل الدولتين، ويقوم على مبدأ يتفق عليه كل اللاعبين الدوليين، خصوصاً الإدارة الأميركية، وهو استحالة المضي قدماً في «خيار حل الدولتين» في ظل عدم وجود قيادة فلسطينية موحدة بين الضفة الغربية وقطاع غزة. ولا بد من العودة والتأكيد، بأن عقيدة «الهدوء مقابل الهدوء» التي مارسها الجيش الإسرائيلي، باعتباره «الحاكم» والذي يقف على رأس الحكم العسكري، كانت قد تطورت عبر السنوات لتلائم الأجندة الحكومية الإسرائيلية التي تدفع إلى حسم الصراع في الضفة الغربية من خلال إلغاء اتفاق أوسلو أو إنهاء إمكانيات التفاوض السياسي مع منظمة التحرير، ومن هنا، كانت ديمومة الانقسام الفلسطيني بين الضفة الغربية وقطاع غزة عاملاً مهماً بالنسبة لإسرائيل، بحيث أن عدم وجود قيادة فلسطينية موحدة، يجعل المجتمع الدولي «يتفهم» عدم دخول إسرائيل في مسار سياسي مع الفلسطينيين.

لكن، على هامش البرنامج اليميني الإسرائيلي السائد منذ العام ٢٠١٤، وجدت إسرائيل نفسها أمام سلطة فلسطينية في قطاع غزة تعجز عن التحكم بها من الداخل، لعدة أسباب: لم تتمكن إسرائيل من التحكم في نوعية سلاح المقاومة وكميته داخل غزة، ولا في طرق توزيعه واستخدامه. على عكس الضفة الغربية، غاب التنسيق الأمني بين قوات حماس والأجهزة الأمنية الإسرائيلية، مما عرقل قدرة إسرائيل على تتبع

إن هذا التحول نحو سياسة إدارة صارمة ومباشرة تتجاوز مجرد السيطرة، بل تسعى إلى جعل الحياة اليومية جحيماً للفلسطينيين، يمثل تحذيراً لطردهم بطريقة غير مباشرة. هذه السياسة، التي تتجاوز التوسع الاستيطاني التقليدي، تعمل على تقويض أي إمكانية لحل سياسي قائم على وجود فلسطيني مستدام.

سكان غزة وإدارتهم، مع تهميش الحكم الذاتي الفلسطيني، وبالتالي، يعكس تشكيل هذه الوحدة تداخلاً معقداً بين الضرورات الإنسانية والاستراتيجيات الجيوسياسية، مما يبرز هيمنة إسرائيل المستمرة على الإطار الإداري واللوجستي لغزة.

الخاتمة: المستوطنون يشرفون على «إدارة الأصلايين»؟

منذ العام ٢٠١٤، تشهد الإدارة الإسرائيلية للفلسطينيين تحولاً تدريجياً يعكس تصاعد تأثير اليمين المتطرف والديني، وصولاً إلى صعود نفوذ التيار الاستيطاني على مؤسسات «إدارة الأصلايين»، كما يتضح من اتفاق غالات-سموتريتش في شباط ٢٠٢٣. يعتزم هذا التحول تفكيك نهج «العصا والجزرة» الذي اعتمدته إسرائيل منذ احتلالها للضفة عام ١٩٦٧، وهو نهج افترض أن سكان الأرض المحتلة سيبقون على الأرض، وكانت مؤسسات الاحتلال تقدم بعض التسهيلات الاقتصادية البسيطة في مقابل التحكم الصارم في الأرض والسكان. هذه السياسة، التي عُرفت بـ «الاحتلال الخفي» أو «المتنور»، هدفت إلى إبقاء الأمور هادئة إلى حد ما، والحفاظ على استقرار مؤقت يمنع تصاعد الصراع إلى مستويات تهدد قدرة إسرائيل على استكمال مشروعها الاستيطاني والتوسعي.

الجدول (٢): سياسات إدارة السكان، كما يتخيلها اليمين الإسرائيلي المتدين والاستيطاني، بعد ٧ أكتوبر

إدارة متغلغلة	إدارة من الخارج	
الضفة الغربية (قبل ٧ أكتوبر)		العصا والجزرة
الضفة الغربية وقطاع غزة (بعد ٧ أكتوبر)	قطاع غزة (قبل ٧ أكتوبر)	العصا

لكن مع تصاعد سيطرة التيار اليميني، أصبحت السياسة الإسرائيلية أكثر عنفاً وصرامة في تطلعها

إلى احتمال العودة إلى نهج أكثر تدخلاً وتجذراً، وإن كان مبرراً تحت غطاء «الضرورات الإنسانية». تمتد مسؤوليات الوحدة إلى قطاعات حيوية تشمل الرعاية الصحية وتوزيع الغذاء وإصلاح البنية التحتية. ويؤكد المسؤولون الإسرائيليون أن هذا الحضور الإداري يهدف إلى تسهيل المساعدات الإنسانية الدولية وإعادة بناء الخدمات الأساسية في ظل الأزمات المستمرة.

ورغم ذلك، فإن هذه الخطوة مثيرة للجدل، حيث يلاحظ النقاد أنها تتزامن مع استراتيجيات إسرائيل السياسية والعسكرية الأوسع ضد حركة حماس. قد يؤدي إعادة تأسيس هيئة إدارية إسرائيلية في غزة إلى إعادة تعزيز السيطرة الإسرائيلية على سكان القطاع بشكل مباشر. ويكشف هيكل الوحدة عن نطاق موسّع يتجاوز المهام الإنسانية البحتة ليشمل الأمن والتنسيق مع كيانات دولية وإقليمية مثل مصر والولايات المتحدة والأمم المتحدة. وقد أدى هذا الإطار التنسيقي إلى تكهنات بأن إسرائيل تسعى إلى دمج غزة في نظام إداري محكوم، ما يمهد الطريق لاحتمال ما يُسمى بـ «إعادة الاحتلال الناعم».

كما يسلط إنشاء هذه الوحدة الضوء على التوتر المستمر بين المصالح الأمنية الإسرائيلية والالتزامات الإنسانية. من خلال الإشراف على المساعدات والبنية التحتية الحيوية، تساهم إسرائيل بشكل كبير في تشكيل المشهد الاجتماعي والسياسي في غزة، مما يفرض شروطاً تعكس أهدافها الاستراتيجية. يثير هذا النهج التساؤلات حول مدى قدرة المساعدات الإنسانية على تحسين أوضاع سكان غزة دون أن تعزز السيطرة الإسرائيلية.

باختصار، يبدو أن «وحدة الجهود الإنسانية - المدنية» تُشكل امتداداً استراتيجياً لنفوذ إسرائيل على غزة تحت غطاء المساعدات الإنسانية. ويرى النقاد أن هذا التطور هو جزء من استراتيجية أوسع لاحتواء

نحو التخلص من الفلسطينيين ككيان سياسي وإداري مستقل. فقد نقلت الحكومة الإسرائيلية الأخيرة العديد من صلاحيات الإدارة المدنية إلى وزارة الدفاع تحت إشراف سموتريتش، كما كُثِّفت من عمليات شرعنة البؤر والمزارع الاستيطانية. هذه التحولات تعيد تشكيل إجابة إسرائيل على السؤال المركزي «ماذا نفعل بالفلسطينيين؟»؛ حيث تبتعد هذه الإجابة عن فكرة «الإدارة» طويلة الأمد للفلسطينيين، وتعيد مفهمة معاني الإقصاء بشكل يحسم الصراع بدلاً من إدارته.

وفي هذا السياق، تشير تفاعلات إسرائيل مع الفلسطينيين خلال الحرب إلى النزعة نحو تكريس نموذج «إدارة داخلية» يتيح لإسرائيل مراقبة الفلسطينيين والتحكم بهم من المستوى الماكرو إلى أدق تفاصيل الحياة اليومية، ليس فقط في قطاع الضفة الغربية وإنما أيضاً في قطاع غزة. لكن على عكس السياسة السابقة التي دمجت بين الجزرة والعصا، يتجلى النهج الحالي في «فقط العصا» دون محاولة للتوازن أو التهدئة. فعوضاً عن السعي للحفاظ على

استقرار نسبي من خلال تسهيلات محدودة، تُهيئ الحكومة الإسرائيلية الحالية الظروف لجعل حياة الفلسطينيين تحت الاحتلال غير محتملة. هذا يعكس تحضيراً غير معلن لعملية ترحيل بطيء من خلال خلق بيئة معيشية غير ملائمة للفلسطينيين، مما يدفعهم في النهاية إلى التفكير في الرحيل كخيار وحيد. إن هذا التحول نحو سياسة إدارة صارمة ومباشرة تتجاوز مجرد السيطرة، بل تسعى إلى جعل الحياة اليومية جحيماً للفلسطينيين، يمثل تحضيراً لطردهم بطريقة غير مباشرة. هذه السياسة، التي تتجاوز التوسع الاستيطاني التقليدي، تعمل على تقويض أي إمكانية لحل سياسي قائم على وجود فلسطيني مستدام. وعلى المدى البعيد، يُحتمل أن يؤدي ذلك إلى تصعيد جديد للصراع، حيث يُحوّل اليمين المتطرف مسار النزاع إلى معركة بقاء للفلسطينيين على أرضهم. ورغم ذلك، تظل هذه الأفكار مجرد مؤشرات على كيفية تحول العلاقة الاستراتيجية لإسرائيل مع الفلسطينيين، ولكن لا تزال المعاني العملية والتنفيذية لهذه التوجهات غير واضحة بعد.

تشمل مرتفعات الجولان، الضفة الغربية، قطاع غزة وسيناء. تشكل هذه الأنظمة الأساس القانوني الرئيس لسريان القوانين الإسرائيلية وإنفاذها في هذه المناطق، كما تنظم العلاقات القانونية بين الدولة ومواطنيها الإسرائيليين المقيمين في الأرض المحتلة. بموجب المادة ٩ من "أمر ترتيبات الحكم والقانون" والمادة ٣٩ من "القانون الأساسي: الحكومة" الذي حلّ محلها، فإن هذه الأنظمة مؤقتة، لذلك يتم تمديد صلاحيتها دورياً بقوانين خاصة تُعرف باسم "قانون أنظمة يوش". تم توسيع هذه الأنظمة وتعديلها مرات عديدة، من ضمنها تغييرات كبيرة بعد اتفاقيات أوسلو، حيث أضيف فصل ينظم التعاون مع السلطة الفلسطينية وتعديلات أخرى. صلاحية الأنظمة الحالية تمتد حتى ١٥ شباط ٢٠٢٨.

Ariella Azoulay and Adi Ophir, *The One-State Condition: Occupation and Democracy in Israel/Palestine* (Stanford, California: Stanford University Press, 2013).

Berda, "Managing 'Dangerous Populations.'" 15
Neve Gordon, *Israel's Occupation* (Berkeley: University of California Press, 2008).

Ariel Handel, "Exclusionary Surveillance and Spatial Uncertainty in the Occupied Palestinian Territories," in *Surveillance and Control in Israel/Palestine: Population, Territory and Power*, ed. Elia Zureik, David Lyon, and Yasmeen Abu-Laban, Routledge Studies in Middle Eastern Politics 33 (London: New York, NY: Routledge, 2011), 259–75.

١٨ نيف غوردون ومنى حداد، « الطريق إلى المجاعة في غزة: مئات الآلاف في غزة على شفا المجاعة - كارثة من صنع الإنسان لها جذور في تاريخ إسرائيل باستخدام الغذاء كسلاح»، تقرير خاص مترجم، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية - مدار، بتاريخ ١ نيسان ٢٠٢٤. انظري: <https://tinylink.info/YIMP>

Julie Marie Peteet, *Space and Mobility in Palestine*, Public Cultures of the Middle East and North Africa (Bloomington: Indiana University Press, 2017); Oren Yiftachel and Avinoam Meir, *Ethnic Frontiers and Peripheries: Landscapes of Development and Inequality in Israel*, 2019. Public Cultures of the Middle East and North Africa (Bloomington: Indiana University Press, 2017)

Michael M. Roche, (Dis)Placing Empire: Renegotiating British Colonial Geographies, ed. Lindsay J. Proudfoot and Michael M. Roche, 1st ed. (Routledge, 2017).

Wolfe, "Land, Labor, and Difference." 21
Eyal Weizman, *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*, New edition (London New York: Verso, 2017).

٢٣ في حين أن هذا الفهم لا ينبغي أن يغفل عن الأجندات الضمنية، أو الصريحة للترحيل، أو النكبة الثانية، أو الإبادة الجماعية، أو دمج الفلسطينيين في العالم العربي، فإنه من الأهمية بمكان التأكيد على أن المبادئ الأساسية للإدارة الاستعمارية الإسرائيلية تتسم بالبراغماتية المهنية. منذ نشأتها، ركزت القيادة المركزية للجيش الإسرائيلي، إلى جانب مؤسسات «منسق أعمال الحكومة في المناطق» (COGAT)، بشكل أقل على المصير السياسي النهائي للفلسطينيين وأكثر على الآليات التشغيلية للسيطرة عليهم (وبالتحديد، سياسات العصا والجزرة).

٢٤ مثلاً، انظر/ي بتسلئيل سموريتش، «خطة الحسم: مفتاح السلام يكمن لدى اليمين الإسرائيلي»، هاشاليح، العدد ٦ (٢٠١٧). انظر/ي

Omar Jabary Salamanca et al., "Past Is Present: Settler Colonialism in Palestine," *Settler Colonial Studies* 2, no. 1 (January 1, 2012): 1–8; Patrick Wolfe, "Purchase by Other Means: The Palestine Nakba and Zionism's Conquest of Economics," *Settler Colonial Studies* 2, no. 1 (January 2012): 133–71.

George Steinmetz, "The Sociology of Empires, Colonies, and Postcolonialism," *Annual Review of Sociology* 40, no. 1 (July 30, 2014): 77–103.

Lorenzo Veracini, *Settler Colonialism: A Theoretical Overview* (Palgrave Macmillan, Basingstoke, GB, 2010).

M. Mamdani, "Historicizing Power and Responses to Power: Indirect Rule and Its Reform," *Social Research* 66, no. 3 (1999): 859–86.

Patrick Wolfe, "Land, Labor, and Difference: Elementary Structures of Race," *The American Historical Review* 106, no. 3 (June 2001): 866–905; George Steinmetz, *The Devil's Handwriting: Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa* (Chicago: University of Chicago Press, 2007).

Amanda Nettelbeck, *Indigenous Rights and Colonial Subjecthood: Protection and Reform in the Nineteenth-Century British Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).

Mads Bomholt Nielsen, *Britain, Germany and Colonial Violence in South-West Africa, 1884-1919: The Herero and Nama Genocide*, 1st ed. 2022, Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies (Cham: Springer International Publishing, 2022).

Yael Berda, "Managing 'Dangerous Populations': How Colonial Emergency Laws Shape Citizenship," *Security Dialogue*, January 31, 2020.

Walid Habbas, "Economic Interventions of the Israeli Civil Administration in the West Bank," Roundtable (Ramallah: Palestine Economic Policy Research Institute (MAS), 2021), <http://www.mas.ps/files/server/20210104144702-1.pdf>.

Joel Singer, "The Establishment of a Civil Administration in the Areas Administered by Israel," in *Israel Yearbook on Human Rights*, vol. 12 (Jerusalem: Brill Nijhoff, 1982), 289–259.

Yael Berda, *Colonial Bureaucracy and Contemporary Citizenship: Legacies of Race and Emergency in the Former British Empire* (Cambridge New York, NY Port Melbourne New Delhi Singapore: Cambridge University Press, 2023). NY Port Melbourne New Delhi Singapore: Cambridge University Press, 2023

Yehouda Shenhav and Yael Berda, eds., "The Colonial Foundation of the State Or Exception: Juxtaposing the Israeli Occupation of the Palestinian Territories with Colonial Bureaucratic History," in *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories* (New York: Cambridge, Mass: Zone Books; Distributed by The MIT Press, 2009), 337–77.

١٣ تُعدّ "أنظمة الطوارئ (يهودا والسامرة - القضاء في الجرائم والمساعدة القانونية)، لعام ١٩٦٧"، والمعروفة باختصار باسم "أنظمة يوش"، أنظمة طوارئ سنّها وزير الدفاع الإسرائيلي موشيه ديان في ٢ تموز ١٩٦٧، بعد وقت قصير من حرب حزيران، بهدف تنظيم الوضع القانوني الناجم عن سيطرة إسرائيل على المناطق المحتلة نتيجة لهذه الحرب. في البداية، كانت الأنظمة

رقم ٢ ويحول هذا المنطق إلى سياسات رسمية تستهدف استبعاد الفلسطينيين من المواطنة وتحويلهم إلى «سكان فائضين» يواجهون الإقصاء المادي والسياسي عن دولة المستوطنين.

Gazit, Trapped Fools; Yael Berda, Living Emergency: Israel's Permit Regime in the Occupied West Bank (Stanford, California: Stanford Briefs, 2018).

Diana B. Greenwald, Mayors in the Middle: Indirect Rule and Local Government in Occupied Palestine, Columbia Studies in Middle East Politics (New York: Columbia University Press, 2024).

Singer, "The Establishment of a Civil Administration in the Areas Administered by Israel."

٣٣ الجيش الإسرائيلي، «أمر عسكري بخصوص تنفيذ اتفاقية أوسلو-أمر رقم ٧» (قائد المنطقة الوسطى في الجيش الإسرائيلي، ٥٩٩١).
انظر/ي الرابط التالي: <https://short-link.me/M9Xh>

Gazit, The Carrot and the Stick; Gordon, Israel's Occupation. Alaa Tartir, Tariq Dana, and Timothy Seidel, eds., Political Economy of Palestine: Critical, Interdisciplinary, and Decolonial Perspectives (Cham: Springer International Publishing, 2021).

Tamir Hayman and Eden Kaduri, "Undermining the Status Quo in the West Bank: Implications of Government Moves from the Perspective of Central Command" (INSS, 2023), <https://www.inss.org.il/wp-content/uploads/2023/06/special-publication-250623.pdf>.

Milstein, Michael. " Hamas Rule in gaza." Ahad Bayom, 2004. <https://open.spotify.com/episode/68vXtlalERcbiJqxCVyh4n>.

الرابط: <https://bit.ly/3wLmpFJ>.

Shlomo Gazit, The Carrot and the Stick: Israel's Policy in 25 Judaea and Samaria, 1967-68 (Washington, D.C: B'nai B'rith Books, 1995); Shlomo Gazit, Trapped Fools: Thirty Years of Israeli Policy in the Territories. (London: Taylor and Francis, 2004), <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=214567>.

Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism, Copyright 26 renewed 1994, A Harvest Book (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1994).

Sven Lindqvist and Joan Tate, eds., "Exterminate All the Brutes": One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide (New York: New Press, 2007).

Gabi Siboni, Kobi Michael, and Anat Kurz, eds., Six Days, 28 Fifty Years: The June 1967 War and Its Aftermath, Memorandum No. 184 (Tel Aviv: Institute for National Security Studies, 2018).

٢٩ يُحيلنا هذا النص إلى نقاش استراتيجي داخل أروقة الحكومة الإسرائيلية عقب احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة. في أيلول ١٩٦٧، خلال اجتماع لحزب ماباي، أعربت غولدا مائير عن قلقها حول مصير الفلسطينيين الباقين، قائلة لرئيس الوزراء ليفي إشكول: «ماذا سنفعل بمليون عربي؟» فجاء رده: «أنت تريدين الأرض [المهر]، لكنك لا تحبين السكان [العروس]». هذا الحوار يلقي الضوء على المنطق الاستعماري الذي يقوم على الاستيلاء على الأرض دون التزام تجاه سكانها، ليأتي الأمر العسكري

دمج في ظلّ الفصل: المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل في الاقتصاد النيوليبرالي^١

ميخائيل شاليف*

شهد العقد الذي تلا الانتفاضة الثانية والركود الاقتصادي في أوائل القرن الحادي والعشرين بروز نموذج جديد لتدخل الدولة الإسرائيلية، يهدف إلى تعزيز دمج المواطنين الفلسطينيين داخل «الخط الأخضر» في الاقتصاد الإسرائيلي.^٢ فقد استرشد هذا التوجه بالنموذج النيوليبرالي الناشئ، ودُفع برغبة في تفادي الخسائر الاقتصادية والسياسية المترتبة على التهميش الاقتصادي للعرب. وفي هذا السياق، رُوّجت مؤسسات الدولة، بقيادة اقتصاديين متشددتين في وزارة المالية، لتدابير غير مسبوقة تهدف إلى توسيع الفرص المتاحة أمام المواطنين الفلسطينيين. تمت دعوة المواطنين

الفلسطينيين إلى الانخراط في مهن النخبة وسوق العمل في مجالات كانوا مُستبعدين منها جزئياً أو كلياً بحكم الأمر الواقع في السابق. وعلى نطاق أوسع، بدأ صناع السياسات في تبني ادعاءات طالما طرحها باحثون ونشطاء، مفادها أن انخفاض معدلات تشغيل النساء العربيات، وانخفاض إنتاجية العديد من العمال العرب وأجورهم، يعود أساساً إلى انعدام الفرص. وقد جرى الاعتراف بأن انعدام الفرص هذا ما هو إلا نتيجة للتمييز المؤسسي، الذي يتمثل في: (أ) الحد من وصول العرب إلى التعليم العالي وفرص العمل؛ و(ب) تخصيص موارد عامة أقل بكثير للمدارس والخدمات والبنية التحتية في البلدات العربية.

هذه المقالة هي ترجمة عن الإنجليزية لمقدمة كتاب يهدف إلى تسليط الضوء على أسباب هذا التحول النموذجي في سياسة الدولة الإسرائيلية، واستكشاف تبعاته. يركّز جزء كبير من أبحاث هذا الكتاب على

* بروفيسور متقاعد في علم الاجتماع، وسابقاً رئيس دائرة علم الاجتماع والعلوم السياسية في الجامعة العبرية في القدس. تركّزت أبحاثه على الاقتصاد السياسي المقارن، وسياسات عدم المساواة، ودولة الرفاه في إسرائيل.

رغم استمرار النقاش بين علماء الاجتماع في إسرائيل حول أفضل السبل لتصوّر وتنظيم العلاقة بين المواطنين الفلسطينيين واليهود، فإن هناك إجماعاً واسعاً على أن المواطنين العرب يشغلون موقعاً أدنى بكثير من المواطنين اليهود في هرم السلطة والشرعية. وتُعدّ هذه المكانة المتدنية جزءاً أصيلاً من المشروع الصهيوني للدولة، ومكوّناً بنيوياً في عمل مؤسساتها المركزية.

رغم استمرار النقاش بين علماء الاجتماع في إسرائيل حول أفضل السبل لتصوّر وتنظيم العلاقة بين المواطنين الفلسطينيين واليهود، فإن هناك إجماعاً واسعاً على أن المواطنين العرب يشغلون موقعاً أدنى بكثير من المواطنين اليهود في هرم السلطة والشرعية. وتُعدّ هذه المكانة المتدنية جزءاً أصيلاً من المشروع الصهيوني للدولة، ومكوّناً بنيوياً في عمل مؤسساتها المركزية. وقد تجلّت هذه الفكرة الأساسية في الأدبيات بعدّة طرق. فبينما يعبر بعض الباحثين عنها بشكل غير مباشر باستخدام مصطلحات مثل «التمييز» أو «التهميش»، يلجأ آخرون إلى نماذج تحليلية تقارن إسرائيل بحالات مشابهة من أنظمة أو مجتمعات ذات طبيعة خاصة. ومن النماذج اللافقة في هذا السياق: «الديمقراطية العرقية» (Smootha 1990)، «الدولة العرقية» (Ghanem 1998)، «الإثنوقراطية» (Yiftachel 1999)، و«المجتمع الاستعماري الاستيطاني» (Sabbagh-Khoury 2021).

تماشياً مع هذا الطرح، يُنظر عادةً إلى التبعية التي تفرضها الدولة على المواطنين الفلسطينيين — وبالمقابل، الهيمنة اليهودية — على أنها السبب الجذري لحالة الإقصاء الاقتصادي الظاهرة والاختلالات البنيوية التي يعاني منها المجتمع العربي. ومع ذلك، فإن أدبيات العلوم الاجتماعية، باستثناء الجغرافيين، تولي اهتماماً أقل لمفهوم «الفصل المكاني»، الذي يُعد السمة التأسيسية الثانية في العلاقات بين العرب واليهود داخل إسرائيل. يُنظر إلى العيش في مناطق منفصلة على أنه أمر طبيعي ومفضل لدى الغالبية الساحقة من المواطنين، سواء العرب أو اليهود، إذ يعيش معظمهم في بلدات وأحياء منفصلة. ويُلاحظ هذا الفصل أيضاً في مجالات أخرى، مثل التعليم والمؤسسات الدينية وأسواق الزواج، فضلاً عن قصر الخدمة العسكرية الإلزامية في الغالب على المواطنين اليهود.

محطة مفصلية في هذا التحوّل، وهي الخطة الخمسية التي أُقرّت في نهاية عام ٢٠١٥ بموجب القرار الحكومي رقم ٩٢٢، والتي سنشير إليها اختصاراً بـ الخطة ٩٢٢. يقع الكتاب في سبعة فصول تركّز على مجموعة من الأسئلة المحورية، من بينها: ما هي أهداف سياسة الدمج الاقتصادي للفلسطينيين في الاقتصاد الإسرائيلي؟ وما القوى الدافعة وراءها؟ كيف ترتبط هذه السياسة بعمليات أوسع، مثل التحولات في بنية الاقتصاد وتغير نماذج السياسات الاقتصادية والاجتماعية؟ ما أثر الدمج الاقتصادي على أنماط عدم المساواة بين العرب واليهود، وكذلك داخل المجتمع العربي نفسه؟ وفي ما يتعلق بالخطة ٩٢٢ على وجه التحديد، تستعرض الفصول مجموعة من الأسئلة الجوهرية، من بينها: من الذي بادر بإطلاق الخطة ودعمها؟ ولماذا تم اعتماد بعض السياسات والآليات دون غيرها؟ ما هي التحديات والعقبات التي ظهرت أثناء تنفيذ بنود الخطة؟ وماذا تكشف الخطة ٩٢٢، في إطار أوسع، عن موقع المواطنين الفلسطينيين داخل البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في إسرائيل؟

أربعة من فصول هذا الكتاب هي نتاج مشروع بحثي متعدد السنوات، في حين ساهم في الفصول الثلاثة الأخرى باحثون قدّموا أعمالهم بسخاء، لما تتقاطع بحوثهم الجارية أو الحالية مع البرنامج البحثي الذي ننتمي إليه. من الناحية النظرية والمفاهيمية، يتّسم الكتاب بالتعددية؛ إذ تستند فصوله إلى مقاربات تحليلية متنوعة، ويقدم كل مؤلف تفسيراته الخاصة. ومع ذلك، تظهر بين الفصول أوجه تكامل وتآزر لافقة تستحق الوقوف عندها. تسعى هذه المقدمة إلى الربط بين تلك الفصول، وإلى تعميق بعض الرؤى والنتائج التي تبرز من خلالها أهمية تحليل الفصل السني/المكاني بين العرب واليهود (spatial/residential segregation) لفهم دوافع سياسة الدمج الاقتصادي. وأبعادها وأثرها.

لعبت التغيرات الهيكلية والظرافية دوراً حاسماً في توسيع فرص المواطنين الفلسطينيين في الاقتصاد الإسرائيلي غير العربي. فقد أدّى انخراط إسرائيل في العولمة إلى استقطاب شركات أجنبية إلى القطاعات المتقدمة، إلى جانب بروز مراكز تسوق عالمية، ما أتاح مساحات «محايدة» جديدة للنشاط الاقتصادي.

وهي جوانب قلّما تحظى بالاهتمام في التحليلات السائدة. ويبحث المحور الثالث في الآثار المترتبة على الدمج الاقتصادي، لا سيما في ما يخص إعادة إنتاج المجتمعات العربية المعزولة، واستقرار العلاقات بين العرب واليهود داخل الدولة.

نقاط البداية

لطالما شكّل المجال الاقتصادي استثناءً جزئياً من مبدأ الفصل بين العرب واليهود (راجع معوز في الفصل الثاني). حتى في فترة «البيشوف»، حين كانت المؤسسات الصهيونية، بقيادة الحركة العمالية، تروّج بفعالية لانفصالية يهودية في الاقتصاد وغيره من المجالات، لم يُطبّق مبدأ «العمل العبري» بشكل صارم في القطاعات الحيوية ضمن الاقتصاد اليهودي الخاص. بعد النكبة وإنشاء دولة إسرائيل، فُرضت التبعية الفلسطينية من خلال أنظمة حكم منفصلة لليهود والعرب، بينما جرى تحقيق الفصل السكاني من خلال عمليات نقل منسّقة للسكان قادتها الدولة، بالإضافة إلى تحويل المساحات العربية المتبقية لصالح السيطرة اليهودية (Boger 2008; Robinson 2013; Bauml 2017).

تحت هذه القيود المتعددة، كافح الفلسطينيون من أجل البقاء، بل والسعي نحو الازدهار متى ما أُتيح. ابتكروا داخل مناطقهم المعزولة نمطاً سكنياً عائلياً يقوم على توفير مساكن للأجيال الجديدة ضمن بنية العائلة الممتدة، مما جعل من هذا النموذج أساساً للاستمرارية الأسرية والمثابرة الوطنية الفلسطينية (خمايسي ١٩٩٠؛ Allweil 2017). في سوق العمل، لم يكن أمام معظم الميعيلين الفلسطينيين، في البداية، بديل عن العمل لدى اليهود كعمّال يدويين. وطالما لم يُنظر إليهم كمصدر تهديد تنافسي للقوى العاملة اليهودية، فقد تم التسامح مع وجودهم، بل أُدرجوا في الاقتصاد لتلبية حاجات الإنتاج اليهودي وتجنّب

وقد فُرض الفصل السكاني في البداية من الدولة الوليدة، كجزء من نظام أوسع للضبط المكاني. ومنذ ذلك الحين، تمحورت الصراعات بين المواطنين الفلسطينيين والدولة حول شروط هذا الفصل، لا سيما في ما يتعلق بتوزيع الحقوق والموارد بين البلدات والمدارس والمؤسسات الدينية لكل من العرب واليهود. وإنّ سلط هذا الكتاب الضوء على كيف أسهم الفصل في تشكيل بعض الجوانب الجوهرية لسياسات الدمج الاقتصادي — من حيث محتواها، وفعاليتها، وتبعاتها — فإنه لا يسعى إلى استبدال تفسير رئيسي بآخر. فكلٌّ من التبعية والفصل عنصران أساسيان، ولا يمكن اختزال أحدهما في الآخر. بل ويمكن القول إن الحفاظ على الهيمنة اليهودية شكّل دافعاً محورياً وراء تبني سياسة الدمج الاقتصادي، حيث جرى ربط هذا التكامل، ضمناً وعملياً، باستعداد المواطنين الفلسطينيين لقبول موقعهم الأدنى في هرم السلطة. ومع ذلك، فإن الفصل ليس مجرد انعكاس لاختلال موازين القوى أو لجوهر القومية اليهودية الإقصائية؛ بل هو عنصر تفسيري قائم بذاته، تبرز أهميته بشكل خاص عند تحليل ظاهرة الدمج الاقتصادي. ينقسم هذا النص إلى ثلاثة أقسام رئيسية. يبدأ القسم الأول باستعراض الخلفية التاريخية لسياسات الدمج الاقتصادي، ثم ينتقل إلى تحليل القرار الحكومي رقم ٩٢٢، والخطة الخمسية التي أُطلقت بموجبه، مع التوقف عند السياق والأهداف وآليات التنفيذ. أما القسم الثاني، وهو القسم الأكبر، فيتناول العلاقة المعقدة بين الدمج الاقتصادي والانفصال القائم بين العرب واليهود، وذلك من خلال ثلاثة محاور فرعية. يناقش المحور الأول كيف أن الرغبة في الحفاظ على الانفصال تُفسّر العديد من السمات المحيطة للخطة. أما المحور الثاني، فيستعرض الطرق المتعددة التي أعاقَت بها آليات الفصل نجاح سياسات الدمج الاقتصادي،

رُكُز اقتصاديون إسرائيليون — من داخل مؤسسات الدولة وخارجها — على ما اعتبروه «الطاقة غير المستغلة» لدى السكان العرب والحريديم، بوصفها مصدراً محتملاً لتعزيز النمو الاقتصادي. أحد الأهداف الأساسية كان زيادة انخراط هاتين المجموعتين، وخاصة النساء، في سوق العمل.

فيها المواطنون العرب بقدر أكبر من الأمان، وفي كثير من الأحيان رُحِبَ بهم فيها من قبل أصحاب العمل الأجانب. أسهمت تحولات قطاعية أخرى — مثل توسّع قطاع الرعاية الصحية، وانتشار سلاسل البيع بالتجزئة، وظهور مراكز الاتصال — في خلق وظائف جديدة تناسب مهارات العمال العرب وتلبي رغبتهم في العمل. ومع ازدياد النقص في اليد العاملة وارتفاع كلفتها، بدأ قطاع التكنولوجيا المتقدمة — وهو قطاع قائم على المعرفة وموجّه نحو التصدير، وكان قد أصبح بحلول عام ٢٠٠٠ المحرّك الرئيس لنمو الاقتصاد الإسرائيلي — في استيعاب عدد متزايد من المواطنين الفلسطينيين.

وفي الوقت نفسه، كما يبيّن زهافي وماعوز في الفصلين الأول والثاني، بدأت تتعالى أصوات الخبراء، ومجموعات المناصرة، والتكنوقراط، مطالبةً بدور أكثر فاعلية للدولة في دعم اندماج المواطنين الفلسطينيين في الاقتصاد اليهودي، لكن وفق منطق نيوليبرالي.^٤ منذ تسعينيات القرن الماضي، رُكُز اقتصاديون إسرائيليون — من داخل مؤسسات الدولة وخارجها — على ما اعتبروه «الطاقة غير المستغلة» لدى السكان العرب والحريديم، بوصفها مصدراً محتملاً لتعزيز النمو الاقتصادي. أحد الأهداف الأساسية كان زيادة انخراط هاتين المجموعتين، وخاصة النساء، في سوق العمل. في سوق العمل المأجور، في بدايات الألفيّة، تركّزت السياسات على أدوات تأديبية، كخفض المساعدات وتحفيز الانتقال من «الرفاهية إلى العمل». غير أن هذه السياسات النيوليبرالية، كما هو الحال في دول أخرى، تطورت لاحقاً لتشمل مقاربة «الاستثمار الاجتماعي»، التي لا تقتصر على تشجيع الانخراط في سوق العمل، بل تسعى أيضاً إلى رفع مستوى رأس المال البشري في صفوف القوى العاملة (Maron 2019; Zehavi and Breznitz 2019).

كان رئيس الوزراء إيهود أولمرت أول شخصية بارزة تطرح بشكل مباشر المنطق الكامن وراء سياسات الدمج الاقتصادي الحديثة الموجهة نحو المجتمع

نشوء اضطرابات فلسطينية (Shalev 1992). خلال هذه العملية، راكم بعض هؤلاء العمال مهارات أكثر ربحية، وانتقلوا إلى العمل المستقل، وبدأوا في ادخار رؤوس أموال صغيرة (Rosenfeld 1978; 1983). وبمرور الوقت، اتخذت الوكالة الاقتصادية لدى المواطنين الفلسطينيين أشكالاً أكثر تنوعاً وعلى نطاق أوسع، منها: تمويل الآباء لتعليم أبنائهم في مدارس خاصة محلية، ثم في جامعات خارج إسرائيل هرباً من محدودية النظام التعليمي الرسمي؛ وظهور رواد أعمال في مجالات مثل البناء والنقل، حيث راكموا الخبرة كعمّال؛ بالإضافة إلى أدوار الوساطة الاقتصادية التي ظهرت بين الاقتصاد الإسرائيلي داخل الخط الأخضر والمناطق الفلسطينية المحتلة (Haidar 1995; 2021).

في كتابه الأخير (٢٠٢١)، يقدّم حيدر حجة مقنعة بأن تبني سياسات اقتصادية ليبرالية، وهو ما بدأ في الثمانينيات، قد ساهم في توسيع نطاق الفاعلية الاقتصادية لدى الفلسطينيين داخل الخط الأخضر، وسرّع من نمو الطبقة الوسطى بينهم. ومع ذلك، تُظهر تحليلات شاليف وصعابنة لاتجاهات الأجور في الفصل الثالث أن هذا التقدم لم يكن شاملاً، وكان عرضة لنكسات جزئية. شهدت أوائل الألفية الجديدة تسارعاً في مشاركة النساء الفلسطينيات في سوق العمل، وارتفعت معدلات الصعود الاجتماعي لخريجي الجيل الأول من الجامعات والكليات. ساعد على ترسيخ هذه الاتجاهات النمو الاقتصادي المتواصل نسبياً في إسرائيل، وانخفاض معدلات البطالة حتى ظهور جائحة كوفيد-١٩ في العام ٢٠٢٠.^٥

لعبت التغيرات الهيكلية والظرفية دوراً حاسماً في توسيع فرص المواطنين الفلسطينيين في الاقتصاد الإسرائيلي غير العربي. فقد أدّى انخراط إسرائيلي في العولمة إلى استقطاب شركات أجنبية إلى القطاعات المتقدّمة، إلى جانب بروز مراكز تسوّق عالمية، ما أتاح مساحات «محايدة» جديدة للنشاط الاقتصادي، شعر

استراتيجية الدمج الاقتصادي تنطوي أيضًا على إمكانيات تقدمية، سواء من حيث إعادة التوزيع أو من حيث الرمزية. فهي توفر مبررًا منطقيًا لاستثمار الدولة في توسيع مشاركة الفلسطينيين في سوق العمل وتعزيز قدراتهم الإنتاجية، وتترافق مع خطوات خطابية وعملية تدعم اندماجهم في مهن وقطاعات كانت مغلقة في وجههم سابقًا.

إمكانيات تقدمية، سواء من حيث إعادة التوزيع أو من حيث الرمزية. فهي توفر مبررًا منطقيًا لاستثمار الدولة في توسيع مشاركة الفلسطينيين في سوق العمل وتعزيز قدراتهم الإنتاجية، وتترافق مع خطوات خطابية وعملية تدعم اندماجهم في مهن وقطاعات كانت مغلقة في وجههم سابقًا. ومن الأمثلة البارزة على ذلك ما جاء في الخطة ٩٢٢، الذي تضمن مخصصات مالية غير مسبقة لصالح «الأقليات»، متجاوزًا القيود التقليدية التي كانت تفرضها محدودية القوة السياسية العربية وشحّ الشرعية المؤسسية. كما أن الخطاب المصاحب لهذه السياسات قد يمنح المواطنين الفلسطينيين موقعًا اقتصاديًا جديدًا، يختلف جذريًا عن دورهم التاريخي كطبقة عاملة مهمشة على أطراف الاقتصاد الإسرائيلي (انظر Lewin-Epstein and Semyonov 1993; Khatatb and Miaari 2013). وقد تبنت حكومات نتنياهو المتعاقبة، التي خلفت حكومة أولمرت، هذا التوجّه، وبدأت تُعيد تعريف المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل بوصفهم «محرك نمو» محتملًا للاقتصاد.

من المفارقات اللافتة التي يتناولها أربعة من فصول هذا الكتاب أن الحكومات اليمينية المتعاقبة، التي أقرت خطة الخطة ٩٢٢ واستمرت في دعمها، كانت في الوقت ذاته تقود جهودًا خطابية وتشريعية لتقويض الحقوق المدنية والسياسية للمواطنين الفلسطينيين. ويشير هذا التناقض إلى أن مشروع الدمج الاقتصادي لا يرتبط ببرنامج سياسي محدد — بل بمشروع مصالح ولا بسياسات نزع الشرعية — بل هو مشروع تديره الدولة من منطلق براغماتية تتجاوز الانتماءات الأيديولوجية. في سياق الخطة ٩٢٢، لعب التكنوقراط (في وزارة المالية أساسًا) دورًا محوريًا في بلورة الخطة وتسويقها. وقد تجاوز هؤلاء التناقض الكامن بين التكامل الاقتصادي والإقصاء السياسي عبر تبنيهم الكامل لفكرة «الاندماج»، مبررين إياها بلغة تقنية غير ميسّسة، مستفيدين من مكانتهم المهنية

العربي. ففي كلمته الرئيسية أمام «مؤتمر رئيس الوزراء لقطاع الأقليات» في تموز ٢٠٠٨، صرّح أولمرت بأن «محاولة تطوير القطاع العربي اقتصاديًا، بمعزل عن الاقتصاد الإسرائيلي الأوسع، لا تؤتي ثمارها». وبدلاً من ذلك، دعا إلى سياسة جديدة تهدف إلى «دمج الاقتصاد العربي الفرعي في الاقتصاد الإسرائيلي الأوسع، وتسريع اندماج العرب في اقتصاد الدولة ككل». شكّل هذا الطرح تحولًا جذريًا، إذ دعا بشكل واضح إلى إنهاء الإقصاء العربي من قطاعات التوظيف في الاقتصاد «الأوسع» غير العربي. كما خرج أولمرت عن المألوف حين اعترف علنًا بسياسات إسرائيل التمييزية عبر تاريخها، وأدانها، بل ووعده بمنح القادة العرب دورًا استشاريًا في صنع السياسات، من خلال مشاركة مباشرة مع صنّاع القرار في الدولة.

مع ذلك، فإن هذا النهج — كما تجسّد لاحقًا في القرار الخطة ٩٢٢ — ظل محافظًا في جوهره. فسياسة «الدمج» تفتّح أبوابًا جديدة للعرب، لكن ضمن حدود القطاعات اليهودية أو متعددة الجنسيات في الاقتصاد. وبهذا، تعفي الدولة نفسها من مسؤولية تطوير الاقتصاد العربي المحلي، وتُبقي البلدات العربية خارج نطاق الدعم التقليدي الذي وفّره للهامش الجغرافي اليهودي، مثل تخصيص الأراضي، وتطوير البنية التحتية، وتوجيه الاستثمارات العامة والخاصة المدعومة. بهذه الطريقة، تنسجم سياسة الدمج الاقتصادي مع التزام الدولة المتواصل بالحفاظ على الهيمنة اليهودية — سياسيًا، وجغرافيًا، وديمقراطيًا — ويعكس في الوقت نفسه اهتمامها بتوظيف أدوات اقتصادية لتجنّب، أو على الأقل احتواء، التحديات والاضطرابات التي قد تصدر عن المواطنين الفلسطينيين (Khalidi and Shehadeh 2017; Matza 2019).

ورغم ما تحمله هذه السياسات من مؤشرات على استمرار إقصاء الفلسطينيين في خدمة الهيمنة اليهودية، فإن استراتيجية الدمج الاقتصادي تنطوي أيضًا على

تتعلق الفجوة الثانية بالدور المحدود الذي تلعبه أسواق الأراضي والإسكان داخل البلدات العربية، التي يقطنها معظم الفلسطينيين. تسعى السياسات الاقتصادية إلى تفعيل هذه الأسواق كأداة لتقليل أزمة السكن، من دون أن تلتزم الدولة بتوفير أراضٍ من أملاكها أو بتحمل كلفة مالية كبيرة.

سوق العمل الرسمي لدى قطاعات معينة في المجتمع الفلسطيني، خاصة بين النساء المتزوجات اللواتي لا يحملن شهادات تعليم عالٍ. ويُنظر إلى هذا الواقع على أنه مساهم في بقاء العديد من الأسر تحت خط الفقر، ومن ثم في ارتفاع حاجتها إلى مخصصات اجتماعية. أما الحل النيوليبرالي المقترح، فهو تحميل المواطنين مسؤولية رفاههم عبر مشاركتهم في سوق العمل وزيادة مساهمتهم الضريبية في دعم اقتصاد الدولة وميزانيتها. تتعلق الفجوة الثانية بالدور المحدود الذي تلعبه أسواق الأراضي والإسكان داخل البلدات العربية، التي يقطنها معظم الفلسطينيين. تسعى السياسات الاقتصادية إلى تفعيل هذه الأسواق كأداة لتقليل أزمة السكن، من دون أن تلتزم الدولة بتوفير أراضٍ من أملاكها أو بتحمل كلفة مالية كبيرة.

أما مركب الإنتاجية، فيركز على رفع مستوى رأس المال البشري لدى الشرائح الفلسطينية الجديدة المخترطة في سوق العمل، بهدف تعزيز إنتاجيتها ومساهمتها في النمو الاقتصادي. تشمل الوسائل لتحقيق هذا الهدف زيادة الاستثمار في المدارس الحكومية العربية، وتقديم حوافز للجامعات والطلبة لتشجيع العرب على دخول التعليم العالي. في هذا السياق، يُقدّم الخريجون الفلسطينيون كحلٍّ لأزمة النقص في الكفاءات المهنية والتقنية في الشركات اليهودية والأجنبية، لا سيما في قطاع التكنولوجيا العالية.

هذان المكونان، التسليع والإنتاجية، يجسّدان النهج النيوليبرالي الذي تبنته وزارة المالية — الجهة المسؤولة بشكل أساسي عن تصميم الخطة ٩٢٢ وتعزيها. وقد ربط مارون وشاليف وزملاؤهما هذا التوجّه النيوليبرالي بفعاليته في تمكين وزارة المالية من أداء دورها المزدوج: قيادة النمو الاقتصادي، وحماية الوضع المالي للدولة، مع الحفاظ على استقلاليتها المؤسسية (Maron and Shalev 2017). من هذا المنظور، يُنظر إلى المجتمع الفلسطيني ليس فقط كعيب اقتصادي بسبب ضعف مساهمته

وشبكاتهم الإعلامية لترويج سرديّة «محرك النمو»، التي يشير مضمونها الضمني إلى أن تحسين الإنتاجية العربية يصب في مصلحة المجتمع اليهودي. كما أجروا مشاورات غير رسمية ومن وراء الكواليس مع النخب العربية، التي كانت بمعظمها من المستفيدين المحتملين سياسياً واقتصادياً من هذا التحول في السياسة.

كشفت النسخة الكاملة من الخطة الخمسية عن حجم التمييز الواسع في تخصيص الميزانيات ضد البلدات العربية، واقترحت تغييرات تقنية تهدف إلى تصحيحه — وهي قضية سيتم التطرق إليها لاحقاً في الكتاب. ومن الابتكارات اللافتة أن جزءاً كبيراً من الإنفاق العام وتنفيذ الخطة جرى من خلال السلطات المحلية العربية، التي تُعد أهم ساحة للتعبيّة السياسية والسلطة في المجتمع الفلسطيني، لكنها تعاني من ضعف إداري وقدرة منخفضة على التفاوض مع الحكومة المركزية واستخلاص الموارد منها (حيدر ٢٠١٠ Rosenthal, Zubida and Nachmias 2018). يتناول الفصل الخامس الذي تكتبه مها التاجي-دغش آثار هذا التنفيذ على الأرض.

من حيث المضمون، وسّعت الخطة ٩٢٢ بشكل كبير أربعة محاور كانت حاضرة جزئياً في الخطط الخمسية السابقة: (١) رفع مستوى التحصيل العلمي لدى العرب لتأهيلهم بالمهارات المطلوبة في سوق العمل. (٢) تحسين البنية التحتية للنقل في المناطق العربية لتسهيل تنقّلهم إلى أماكن العمل (كالطرق وخطوط الحافلات). (٣) دعم النساء العربيات في دخول سوق العمل من خلال توفير خدمات رعاية الأطفال. (٤) توفير المعلومات وبرامج التمكين لمساعدة العرب في العثور على وظائف. من زاوية تحليلية، تقوم رؤية الدمج الاقتصادي الفلسطيني الواردة في الخطة ٩٢٢ على مكونين أساسيين: تسليع العمل والسكن (commodification) والدفع نحو الإنتاجية (productivization). يعالج مكون التسليع معيقين أساسيين في دمج الفلسطينيين في الاقتصاد الإسرائيلي. الأول، انخفاض معدلات المشاركة في

إن تشجيع العائلات الفلسطينية على إرسال أطفالها إلى المدارس اليهودية أو الانتقال للعيش في البلدات اليهودية يُعد تدبيراً منطقيًا تمامًا من منظور العقيدة النيوليبرالية ومنطق الدمج الاقتصادي. ومع ذلك، من الواضح أن مثل هذه الإجراءات كانت ستصطدم بالركائز العميقة للوضع الانفصالي القائم.

قد تُقوض أو تُعزز الوضع الراهن المنفصل.

الفصل وتصميم خطة الخطة ٩٢٢

يفسّر منطق الدمج الاقتصادي للمواطنين العرب، إلى جانب تبني البيروقراطيين الاقتصاديين أدوات السياسة النيوليبرالية، العديد من السمات الأساسية في خطة الخطة ٩٢٢ — ولكن ليس جميعها. إذ يشير إدراج بعض البنود في الخطة وغياب أخرى إلى تأثير الفصل القائم بين العرب واليهود على تصميمها. وفي هذا السياق، يمكن طرح التساؤلين التاليين:

- كما أُشير سابقًا، تضمنت الخطة تدابير لمعالجة النقص الحاد في المساكن داخل البلدات العربية، وهو هدف لا يبدو مرتبطًا مباشرة بمهمة الخطة الأساسية، المتمثلة في تعزيز مساهمة المواطنين الفلسطينيين في النمو الاقتصادي. فما الذي يفسر إدراج هذا الهدف؟ ولماذا لم يتم، في المقابل، اقتراح حلول سكنية بديلة، كتشجيع الفلسطينيين على السكن في البلدات اليهودية ذات الأسواق العقارية المتطورة؟ مثل هذا الخيار كان من شأنه أيضًا أن يسهّل الدمج الاقتصادي عبر تقريب السكان العرب من أماكن فرص العمل.
- كذلك، لماذا اقتضت الجهود المبذولة في رفع مستوى التحصيل العلمي للتلاميذ العرب على تحسين المدارس العربية فقط؟ لم تتضمن الخطة آليات لدمج هؤلاء التلاميذ في المدارس اليهودية، التي توفّر تعليمًا أفضل وفرصًا أوسع لاكتساب رأس مال اجتماعي وثقافي ثمين في سوق العمل اليهودي.

قد تبدو هذه البدائل - السكنية والتعليمية - مجرد افتراضات نظرية، لكن تجدر الإشارة إلى أنها طُرحت علنًا قبل اعتماد الخطة ٩٢٢ في إطار اقتراح سياسي شامل قدّمه اثنان من كبار الاقتصاديين اليهود، وقد شكّل إلى حدّ كبير تصورًا مبكرًا للخطة

في الإيرادات الضريبية، بل أيضًا كعبء مالي نتيجة استحقاقه العالي للمساعدات الحكومية. ووفقًا لنموذج «الاستثمار الاجتماعي»، تهدف مكونات التسليح وزيادة الإنتاجية في الخطة ٩٢٢ إلى معالجة هذين التحديين: إذ يُفترض أن تؤدي زيادة مشاركة النساء في سوق العمل إلى رفع دخل الأسر، ودفع المزيد منها فوق خط الفقر. كما أن تحسّن التعليم والإنتاجية سيقُلّص من نسبة المعفيين من الضرائب. وفي الوقت ذاته، فإن تسليح الأراضي والسكن — إلى جانب شروطه المسبقة كالترسيم والرسمي والتنظيم العمراني — من شأنه أن يفتح مصدرًا جديدًا للإيرادات العامة.

الفصل والدمج

يطرح هذا القسم فكرة أن عزل الفلسطينيين يُعتبر عاملاً مهمًا لم يحظ بالقدر الكافي من الاهتمام عند محاولة فهم الدمج الاقتصادي وتحليل آثاره. يبدأ القسم بالإشارة إلى أن خطة الدمج الاقتصادي تفترض وجود فصل مكاني /سكني على أساس عرقي-قومي مُسبق، وتحتوي على تدابير — لا سيما في مجال مساعدات الإسكان — تهدف إلى الحفاظ على هذا الفصل. وبناءً على الأدلة التي تم جمعها في هذا المجلد حول العلاقة بين الدمج والانفصال، تُستخلص نقطتان إضافيتان. أولاً، يبدو أن الفصل المكاني لا ينظم برامج الدمج فحسب، بل يحد أيضًا من تأثيرها. هذا يشمل بُعدين رئيسيين: الفعالية، أي النجاح في تحقيق الأهداف الاقتصادية المعلنة للدمج الاقتصادي؛ والمساواة، أي إمكانات الدمج في تقليص الفجوات الاجتماعية والاقتصادية بين المواطنين الفلسطينيين واليهود عبر تعزيز الحراك الاجتماعي والاقتصادي العربي. ثانيًا، في حين قد يساعد الدمج الاقتصادي للفلسطينيين على الحفاظ على (أو تثبيت) الفصل المكاني عن طريق توفير فرص عمل تعتمد على التنقل اليومي إلى البلدات اليهودية (من دون الانتقال إليها)، إلا أن له آثارًا مرتدة

تقف هذه الأشكال المتعددة من الانفصال عائقاً أمام اندماج الفلسطينيين في الاقتصاد «غير العربي»، سواء كعمّال أو كروّاد أعمال. وحتى من يتمكن من الاندماج، يجد أن الفصل يقيّده في التقدّم نحو الوظائف الأعلى أجراً أو الأرفع مكانة، أو نحو الفرص الاقتصادية الأكثر ربحية، مقارنة بنظرائه اليهود.

الخمس المحددة للخطّة. وفي البرنامج اللاحق الذي أُقرّ في تشرين الأول ٢٠٢١، تم الاستغناء عن هذا النموذج، وعاد العمل بالمخصصات الكمية التقليدية. ومن الأمثلة الأكثر دلالة على دور المصالح المادية المتضاربة بين العرب واليهود في تشكيل مسار الخطّة ٩٢٢، ما يتعلق بمساعي المخططين لزيادة التمويل الحكومي بشكل كبير لتحسين التعليم الثانوي العربي. فرغم أن هذا كان من بين الأهداف المحورية للخطّة، فإنه اصطدم بمعارضة قوية من المستفيدين اليهود من الوضع القائم في توزيع الميزانيات، الذين نجحوا في فرض «فيتو» فعلي ضد تنفيذ هذا الإصلاح.^٦

وفي ختام هذا القسم، نعود إلى موضوع تأثير القوى المتجذرة في منطق الفصل على تشكيل خطة الخطّة ٩٢٢. من منظور نيوليبرالي، يصعب تفسير إدراج تدخلات حكومية لمعالجة أزمة السكن في البلدات الفلسطينية ضمن الخطّة.^٧ فعلى عكس الاستثمارات الاجتماعية الأخرى التي تضمّنتها الخطّة ٩٢٢، لم تحمل هذه التدخلات أي وعود واضحة بالمساهمة في تحويل الفلسطينيين إلى قوة إنتاجية تساهم في تعزيز النمو الاقتصادي الإسرائيلي. وكما توضح ماعوز (في الفصل الثاني، وانظر أيضاً صعاينة في الفصل السادس)، فإن مجرد كون معالجة النقص في السكن جزءاً أساسياً من الخطّة ٩٢٢ يسلط الضوء على حقيقة محورية: مشروع دمج سكان البلدات الفلسطينية في «الاقتصاد الأوسع» مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحفاظ على الفصل القائم بين البلدات العربية واليهودية — وهو هدف تتقاسمه النخب العربية واليهودية على حدّ سواء.

كيف يساهم الانفصال

في تقييد الاندماج والحد من فوائده

كما يشير عاموس زهافي في خاتمة الفصل الأول، يحدّ واقع الفصل البنوي من قدرة الحراكات الفردية في سوق العمل على تقليل اللامساواة بين

الخمسة (كاسير وياشيف ٢٠١٣). إن تشجيع العائلات الفلسطينية على إرسال أطفالها إلى المدارس اليهودية أو الانتقال للعيش في البلدات اليهودية يُعد تدبيراً منطقيًا تمامًا من منظور العقيدة النيوليبرالية ومنطق الدمج الاقتصادي. ومع ذلك، من الواضح أن مثل هذه الإجراءات كانت ستصطدم بالركائز العميقة للوضع الانفصالي القائم. وبناءً عليه، فإن السبب الأرجح لعدم تضمين هذه المقترحات في الخطّة هو إدراك البيروقراطيين الاقتصاديين الذين صاغوها بأن هذه الخطوات الراديكالية قد تُعرّض تنفيذ الخطّة ٩٢٢ للخطر، من خلال إثارة مقاومة متوقعة من الجانبين، اليهودي والعربي.

كان تجنّب السياسات التي تُعد غير شعبية من الناحية الأيديولوجية والسياسية أحد الأساليب التي استخدمها المروّجون التكنوقراط لخطة الخطّة ٩٢٢ لحماية مشروع الدمج الاقتصادي من المعارضة. ومن الإجراءات الوقائية الأخرى الممكنة، تجنّب أي خطوات توحى بسخاء مالي تجاه العرب على حساب اليهود. ومن هذه الزاوية، يبدو من اللافت أن مخطّطي الخطّة ٩٢٢ أعلنوا دعمهم العلني لإلغاء التمييز في الميزانيات — أو ما أسموه بـ«التشوّهات» — من خلال اعتماد مبدأ الميزانية النسبية. وبموجب هذا الأسلوب، لا تُحدّد البنود الميزانية بمبالغ مالية ثابتة تُخصّص للمجتمع العربي، بل تُلزم الميزانية بضمنان حصول العرب على نسبة معيّنة من الإنفاق الكلي — كأن تُحدّد مثلاً بناءً على نسبتهم من مجمل السكان.

من الناحية العملية، اقتصر تطبيق مبدأ «الميزانية النسبية» في إطار الخطّة ٩٢٢ على البنود غير المثيرة للجدل، مثل الاستثمار في وسائل النقل العام المحلية — وهي بنود لم تعد تمثل أولوية ملحة بالنسبة لغالبية البلدات اليهودية. علاوة على ذلك، وكما هو الحال في جوانب أخرى من الخطّة، كان الالتزام بالتخصيص النسبي ملزمًا رسميًا فقط لفترة السنوات

العرب واليهود. فالمواطنون اليهود والفلسطينيون لا يعيشون فقط في مناطق منفصلة، بل يدرسون أيضًا في مدارس مختلفة تُدرّس بلغات مختلفة، ويسلكون مسارات مهنية متباينة بعد التخرّج، ولا يحدث بينهم أي اختلاط اجتماعي يُذكر، بما في ذلك في الزواج. تقف هذه الأشكال المتعددة من الانفصال عائقًا أمام اندماج الفلسطينيين في الاقتصاد «غير العربي»، سواء كعمّال أو كرواد أعمال. وحتى من يتمكن من الاندماج، يجد أن الفصل يقيّده في التقدّم نحو الوظائف الأعلى أجرًا أو الأرفع مكانة، أو نحو الفرص الاقتصادية الأكثر ربحية، مقارنة بنظرائه اليهود.

في هذا السياق، لا تتصدى سياسات الدمج الاقتصادي لعقبتين رئيسيتين ناتجتين عن نظام الفصل، وهما غالبًا ما تُغفلان في الأدبيات الاقتصادية المتزايدة التي تتناول فجوة الأجور بين العرب واليهود: أولًا، من المرجح أن المزايا المالية والاجتماعية والرمزية التي يوفرها البقاء في المجتمعات العربية، والأثمان الناجمة عن البدائل الأخرى، تؤدي إلى امتناع بعض الأفراد المؤهلين للحصول على وظائف مرموقة ذات رواتب عالية من التنافس على هذه الوظائف. ثانيًا، حتى عندما يختار المواطن الفلسطيني العمل لدى أرباب عمل يهود، فإن فرصه في التقدّم داخل هذه المؤسسات تكون محدودة بسبب افتقاره إلى رأس المال الاجتماعي والثقافي الذي يتوفر لليهود بشكل طبيعي من خلال انتمائهم العرقي-القومي.

تم تصميم الفصل المكاني وصياغته بين العرب واليهود في العقدين التأسيسيين، ما بين إقامة الدولة وتفكيك الحكم العسكري المفروض على غالبية الأقلية العربية. استخدمت الدولة العنف وسلطتها لتفكيك التجمّع السكاني العربي، وحصره في جيوب سكنية صغيرة، وتجميد ما تبقى له من الأراضي، وإلزام السكان أماكنهم المحددة (Yiftachel 2006). وكما ورد في الأقسام السابقة، كان أحد أكثر أشكال التكيّف الفلسطيني أهمية هو تطوير مجموعة من الممارسات التي توفّر مساكن ذاتية البناء للأجيال الجديدة فوق أراضٍ مملوكة للعائلة. وتنفذ هذه الممارسات وفقًا لمبادئ أبوية (حكم الآباء) وسُلالية ذكورية (حيث تُمنح الأراضي عادة للأبناء فقط، وتُجبر العرائس القادمات من بلدات أخرى على الانتقال إلى مسقط

رأس أزواجهن). ويُنتج هذا المزيج من الترتيبات المادية والاجتماعية هويات محلية قوية، ونمط حياة يتمحور حول العائلة، ويكرّس أدوارًا تقليدية للجنسين (Forte 2010; Kanaaneh and Nusair 2003). ومن الناحية المالية، يُتيح هذا النظام السكني لغالبية العائلات العربية المقيمة في بلدات منفصلة الاستغناء عن التكاليف الشهرية للإيجار أو الرهن العقاري^٦. وتُعد هذه الميزة الاقتصادية، التي لا ترتبط إلا بشكل طفيف بمستوى دخل الأسرة، عاملاً رئيسًا في الحفاظ على الدور المركزي للعائلة، سواء كنظام دعم أو كمركز للحياة الاجتماعية. يؤثر هذا المزيج من العوامل الاجتماعية والاقتصادية بشكل مباشر على فرص اندماج الفلسطينيين في الاقتصاد اليهودي، ويؤثر أيضًا على حجم الفجوات في الدخل والمكانة بين من يندمج منهم ونظرائهم اليهود. فالتنقّل المكاني — وهو شرط شائع للحراك الاقتصادي — لا يكون متاحًا بالسهولة نفسها للفلسطينيين كما هو الحال لليهود، الذين يستطيعون الانتقال بين البلدات بحرية نسبية للبحث عن فرص العمل. أما المواطنون الفلسطينيون، فإنهم غالبًا ما يعيشون بعيدًا عن مواقع الفرص، ولا يستطيعون تقليد هذا النموذج بسهولة. فإلى جانب خسارة شبكة الدعم الأسري التي توفرها أنظمة السكن المحلية، فإن الابتعاد ينطوي على تحوّل جذري في نمط الحياة، وقطع للارتباط اليومي بالمكان، وهو عنصر أساسي في الهوية الشخصية والجماعية. وإلى جانب ذلك، فإن كلا البديلين المتاحين للتنقّل يطرح مشكلات معقدة: الانتقال إلى منطقة يهودية يصطدم بمظاهر عداوة من قبل بعض السكان اليهود، وبقيود على الوصول إلى الخدمات المحلية، سواء العامة أو الخاصة (Shafir 2018؛ شتين، الفصل ٧). الهجرة إلى بلدات عربية أخرى لا تقل صعوبة، إذ إن سوق العقارات هناك محدود، كما أن السكان اعتادوا نمطًا ديمغرافيًا ثابتًا، يقتصر في الغالب على الأقارب، ما يجعل استقبال «الغرباء» أمرًا غير مرغوب فيه. بالإضافة إلى القيود التي يفرضها الفصل المكاني على فرص التحصيل العلمي للفلسطينيين داخل إسرائيل، فإن الفصل بين المدارس العربية واليهودية — والذي جعل المدارس العربية أهدافًا سهلة لتمييز متراكم في الميزانيات على مدى أجيال — يؤدي إلى مستويات تعليمية أدنى وأقل قيمة مقارنة بالتيارات التعليمية اليهودية غير الحريدية. ويُعدّ هذا التفاوت، من

وتشير الدراسات إلى أن العمال الفلسطينيين يتعرضون لضغوط لأداء أفضل من زملائهم اليهود، كما يُتوقع منهم إخفاء هويتهم العربية، بل وأكثر من ذلك، إخفاء هويتهم الفلسطينية، من أجل التقدم المهني.

وتشير الدراسات إلى أن العمال الفلسطينيين يتعرضون لضغوط لأداء أفضل من زملائهم اليهود، كما يُتوقع منهم إخفاء هويتهم العربية، بل وأكثر من ذلك، إخفاء هويتهم الفلسطينية، من أجل التقدم المهني. وفي مجالات التكنولوجيا المتقدمة، تُترجم هذه الضغوط إلى تفضيل واضح لدى الموظفين العرب للعمل في شركات أجنبية بدلاً من تلك المملوكة لليهود، لما توفره الأولى من بيئة عمل يُنظر إليها على أنها أكثر حيادية وأقل تحاملاً.

وأخيراً، يستحق دور الخدمة العسكرية اهتماماً خاصاً، لما قد توفره لليهود من ثلاث مزايا في سوق العمل. أولاً، تُعتبر الخدمة العسكرية بوتقة للتنشئة الاجتماعية على «الإسرائيليات»، وتمنح أشكالاً متعددة من رأس المال الثقافي المرتبط بالقيم والمعايير السائدة في الدولة. ثانياً، تُعد الخدمة العسكرية سبباً مثيراً لبناء رأس المال الاجتماعي، من خلال توسيع شبكة العلاقات والتعارف والصدقة. ثالثاً، بالنسبة لأقلية مميزة، أصبحت الخدمة العسكرية، خلال العقود الأخيرة، موقعاً لاكتساب «رأس مال عسكري» متخصص (Swed and Butler 2015)، يتضمن ليس فقط مكتسبات اجتماعية وثقافية، بل أيضاً مهارات تقنية عالية مطلوبة بشدة في قطاعات مثل تكنولوجيا المعلومات، والمراقبة، والصناعات العسكرية.

إمكانات الدمج الاقتصادي المزعزعة للاستقرار

يرى مؤيدو الدمج الاقتصادي من مختلف الأطياف السياسية اليهودية أنه أداة فعالة لاستقرار العلاقات بين العرب واليهود. من بين هؤلاء أنصار «السلام الاقتصادي» في التيار اليميني، الذين يعتقدون أن تحسين الظروف المعيشية قد يحل محل المطالب السياسية. كما يسعى خبراء المؤسسة الأمنية إلى استخدام الدمج كوسيلة للتقليل من اغتراب المواطنين الفلسطينيين تجاه الدولة ذات الطابع اليهودي. وتتبنى منظمات المجتمع المدني هذه المقاربة أيضاً، معتبرة أن تحقيق اندماج

وجهة نظر الاقتصاديين الذين يتبعون نموذج «رأس المال البشري» السائد، العقبة الأساسية أمام الدمج الاقتصادي للفلسطينيين. غير أن هذا التحليل يتجاهل الأهمية المحورية لرأس المال الاجتماعي والثقافي في الوصول إلى الوظائف والترقي فيها.^٩

يحظى اليهود العاملون في الاقتصاد غير العربي بمزايا ناتجة عن شبكات اجتماعية قوية وضعيفة اكتسبوها من خلال نشأتهم في أحياء يهودية، والتحاقهم بالمدارس اليهودية، وخدمتهم العسكرية، وزواجهم داخل المجتمع اليهودي. في المقابل لا يتمتع الفلسطينيون بمثل هذه المزايا، ويعتبر رأس المال الاجتماعي الذي يكتسبونه خلال نشأتهم في البلدات العربية غير ذي قيمة في أماكن العمل التي تدار من قبل يهود. لكن تظهر بعض الاستثناءات حين تتشكل «منافذ عربية» داخل الاقتصاد غير العربي — مثل الصناعات أو المجتمعات التجارية — تسمح بتوظيف الفلسطينيين عبر علاقات شخصية من نوع «صديق يجلب صديقاً». هناك أيضاً مسار آخر محتمل لاكتساب رأس المال الاجتماعي والثقافي، يتمثل في سيرورة العمل نفسها. ففي دراسة حالة طولية بدأها روزنفيلد منذ الستينيات، أظهرت كيف تمكّن بعض العمال العرب، من خلال عملهم مع اليهود فترات طويلة، من اكتساب فهم عميق للممارسات التجارية والفرص المتاحة، مما ساعدهم لاحقاً في التقدم المهني أو في الانتقال نحو العمل الحر (Rosenfeld 1978). وفي دراسات أحدث، طوّر شنبيل وزملاؤه طريقة لقياس كمي لأنواع مختلفة من «رأس المال الدامج» (integration capital)، مشيرين إلى أن العديد من المزايا المكتسبة خلال «رأس المال الدامج» تسهم في تحسين أفضل في سوق العمل.

في المقابل، تُظهر مجموعة متزايدة من الأبحاث حول العلاقات بين العمال اليهود والعرب في أماكن العمل المختلطة — وقد استعرضها دار (Darr ٢٠٢٠) بشكل موسّع — أن الروابط الاجتماعية التي تتشكل بينهم في أماكن العمل غالباً ما تكون هشة وضعيفة.

اقتصادي عادل قد يشكل أساسًا للتعايش. وعلى الطرف الآخر من الطيف السياسي، وبينما يشتركون في الفرضية نفسها، يعرب منتقدو سياسة الدمج الاقتصادي من داخل المجتمع العربي عن مخاوفهم من أن المنافع المادية التي يجلبها الدمج الاقتصادي قد تصرف انتباه الفلسطينيين داخل إسرائيل عن نضالهم الجماعي من أجل الحقوق السياسية، وتُضعف بالتالي دعمهم للنضال الفلسطيني الأوسع من أجل تقرير المصير. ورغم أن هذه المخاوف لا تُبطل بالضرورة الحجج القائلة بأن الدمج قد يعزز الاستقرار أو الوضع القائم، فإن العديد من فصول هذا المجلد تبين أن للدمج الاقتصادي أيضًا قوى مقلقة قد تؤدي إلى زعزعة الاستقرار.

في مساهمته ضمن هذا المجلد، يجادل شتين (الفصل ٧) بأن المواجهات العنيفة بين اليهود والفلسطينيين في أيار ٢٠٢١ ترتبط ارتباطًا وثيقًا بواقع الاندماج نفسه. فالاندماج، كما يبدو، لا يهدد فقط التوازن الحساس في العلاقات اليهودية العربية، بل يقوّض أيضًا الاستقرار طويل الأمد في البلدات العربية المنفصلة، التي تشكل العمود الفقري للمجتمع الفلسطيني في إسرائيل. وتستند هذه الفرضية إلى ثلاث عمليات مترابطة: (١) تفاقم التفاوت داخل البلدات العربية نتيجة لاندماج فئات دون أخرى، إلى جانب تزايد هجرة الفلسطينيين إلى البلدات اليهودية أو المختلطة. (٢) ظهور انقسامات اجتماعية جديدة داخل كل من المجتمعين العربي واليهودي، بين الفائزين والخاسرين من عملية الاندماج. (٣) تقاطع الدمج الاقتصادي مع أزمة الإسكان العربية المتفاقمة، وهي قضية ذات تأثير عميق على استقرار المجتمعات العربية. والآن سنناقش هذه الإدعاءات على التوالي.

العملية الأولى — اتساع الفجوة الطبقية داخل المجتمع العربي — تُعد نتيجة طبيعية للنموذج الذي صاغته الخطة ٩٢٢. فقد ساهم الدمج الاقتصادي في توسّع الطبقة الوسطى المهنية بين العرب، من خلال تدخلات لتحسين التعليم في المدارس العربية، وتوسيع فرص الالتحاق بالتعليم العالي، وربط الباحثين عن عمل بمؤسسات خارج نطاق الاقتصاد العربي التقليدي. لكن في المقابل، ظل الاستثمار في خلق فرص عمل جديدة داخل البلدات العربية أو في محيطها محدودًا للغاية، ما أدى إلى استمرار توجّه شريحة

واسعة من القوى العاملة — خصوصًا من النساء غير الأكاديميات — إلى وظائف منخفضة الأجر. ويؤكد البحث الكمي الذي أجراه شاليف وصعابنة (الفصل ٣) هذه الاتجاهات. فقد أدى التفاوت في معدلات الاندماج وتفاوتته — سواء من حيث الفئات الاجتماعية أو الجندرية — إلى تعميق الفوارق في الدخل داخل المجتمع العربي. على وجه التحديد، شهدت الفترة ما بين ٢٠٠٥ و٢٠١٩ ارتفاعًا ملحوظًا في معدلات التحصيل الأكاديمي لدى الفلسطينيين في إسرائيل، وخاصة بين النساء. وقد أسفر هذا عن تحسّن متوسط الدخل النسبي للخريجين من الجنسين، وكذلك لبعض الرجال غير الأكاديميين. غير أن النساء العربيات غير الحاصلات على شهادات أكاديمية شهدن تراجعًا مستمرًا في دخلهن النسبي، ما عمّق التفاوتات الطبقية بين النساء أنفسهن، وأضاف بُعدًا جديدًا لعدم المساواة داخل المجتمع العربي.

رغم أن البيانات التي قدّمها صعابنة وشاليف لا تسمح بتعميم نتائجهم من المستوى الفردي إلى مستوى الأسرة، فإنها تشير بوضوح إلى أن الفجوة بين الأسر التي يعيّلها زوجان مهنيان مزدوجا الدخل وتلك التي يعيّلها أفراد غير أكاديميين، قد اتسعت على الأرجح بشكل كبير خلال السنوات الأخيرة. في الوقت ذاته، وكما يوضح صعابنة (الفصل ٦)، فإن النقص المتزايد في الأراضي العائلية الصالحة للبناء، وكذلك في الوحدات السكنية القابلة للتوسعة داخل البلدات العربية، قد أدى إلى استبعاد عدد متزايد من الأزواج الشباب من نظام الدعم السكني العائلي الذي لطالما شكّل «وسادة أمان» اقتصادية في وجه تفاوت الدخل. حتى وقت قريب، ساعد هذا النظام العائلي في التخفيف من آثار التفاوت الطبقي داخل المجتمع الفلسطيني، وذلك لسببين رئيسيين: (١) لا توجد علاقة مباشرة بين ملكية الأراضي العائلية — التي غالبًا ما تعود إلى ما قبل النكبة — وبين القدرات الاقتصادية للأسر الفلسطينية بعد العام ١٩٤٨. (٢) الأراضي العائلية موزّعة جغرافيًا بشكل شبه عشوائي داخل البلدات، ما أدى إلى تشكّل أحياء غير مصنّفة طبقيًا بشكل حاد، بل تضم خليطًا من الفئات الاجتماعية.

غير أن هذا التوازن بدأ يتآكل بفعل تزايد تسليع السكّن، إذ بدأت معاملات السوق تحلّ محل الدعم العائلي التقليدي، مما يضعف الأثر المعاد توزيعه

غير أن هذا التوازن بدأ يتآكل بفعل تزايد تسليع السكن، إذ بدأت معاملات السوق تحل محل الدعم العائلي التقليدي، مما يضعف الأثر المعاد توزيعه لهذين العاملين، ويهدد بتراجع كبير في مستويات السكن لدى الأسر ذات الدخل المنخفض.

أو تغيير أنماط استخدامه. وعندما ينتقل العرب إلى بلدات يهودية، غالباً ما تواجههم مقاومة، سواء عبر أدوات صريحة أو عبر وسائل «مستترة» من قبل السكان والسلطات المحلية (Shafir ٢٠١٨). ومع ذلك، فإن قوى السوق تدفع، في اتجاه معاكس، نحو إلغاء الفصل. فرغم الأيديولوجيات المعادية والتحيزات الراسخة لدى بعض الملأك اليهود، يستمر تدفق الفلسطينيين إلى البلدات اليهودية أو المختلطة، لا سيما بحثاً عن السكن بأسعار معقولة.^{١١}

وفي بعض الحالات، يؤدي هذا التجاور السكني بين العرب واليهود — رغم أنه غير مرغوب فيه غالباً من الطرفين — إلى نوع من التعايش. وكما يلاحظ شتين (الفصل ٧)، فإن هذا التعايش يظهر أساساً بين الفئات المتوسطة المهنية من كلا الطرفين، حيث تتقاطع التطلعات إلى نمط حياة متقارب، إلى جانب المصالح الاقتصادية المشتركة، لا سيما في حماية قيمة العقار. غير أن تحليل شتين يذهب أبعد من ذلك، حيث يرى أن الاندماج الاقتصادي يطلق دوامة جدلية، تتجلى في نتائجها غير المباشرة، وعلى رأسها تزايد الوجود العربي في الفضاء العام: كزملاء عمل، ومقدمي خدمات، ومستهلكين، وسكان. هذا الحضور المتزايد يجعل من «الأخر» العربي أكثر وضوحاً في نظر الأغلبية اليهودية، وهو ما يثير مشاعر القلق والانزعاج، خاصة في فترات التوتر القومي، كما هو الحال في ذروة التصعيدات الإسرائيلية-الفلسطينية أو المسلمة-اليهودية. تُغذى هذه المشاعر — كما يشير شتين — من قبل سياسيين ونشطاء شعبويين إقصائيين، وقد لعبت دوراً مباشراً في إشعال أعمال العنف التي ارتكبتها يهود خلال أحداث أيار ٢٠٢١، لا سيما في المناطق الاجتماعية والاقتصادية التي شهدت أعلى معدلات الاختلاط. أما على الجانب الفلسطيني، فقد تركزت أشكال العنف أساساً في المدن المختلطة «القديمة»، وبشكل خاص بين فئات لم تستفد من مسار الاندماج الاقتصادي، وتجد نفسها في منافسة

لهذين العاملين، ويهدد بتراجع كبير في مستويات السكن لدى الأسر ذات الدخل المنخفض. يدفع هذا التوجه العديد من هذه الأسر إلى البحث عن مساكن أرخص نسبياً في أطراف المناطق اليهودية، حيث لا تزال الأسعار أقل تكلفة. في المقابل، فإن الأسر الفلسطينية التي يتمتع أحد معيّلها — أو كلاهما — بارتفاع في التعليم والدخل، تكون في وضع أفضل بكثير لشراء مساكن في السوق الحرة، وبالتالي فهي أقل اعتماداً على نظام الدعم العائلي التقليدي. وبينما ينهار هذا النموذج السكني القديم، يصبح من المنطقي اقتصادياً واجتماعياً أن يفكر الأزواج الفلسطينيون المتعلمون وذوو الدخل المرتفعة في مغادرة بلداتهم الأصلية، لا لأسباب اقتصادية مباشرة فحسب، بل أيضاً لأسباب تتعلق بـ «نوعية الحياة». وتشمل هذه الأسباب: تقليص وقت التنقل إلى أماكن العمل، الهروب من الاكتظاظ، وتجاوز ضعف البنية التحتية والخدمات العامة، فضلاً عن الرغبة في التخلص من القيود الاجتماعية الصارمة، بما في ذلك الأعراف العائلية المحافظة والأدوار الجندرية التقليدية التي تهيمن على المجتمعات الفلسطينية المنفصلة.^{١٢} يشكل ارتفاع معدلات جرائم العنف داخل البلدات العربية دافعاً إضافياً لمغادرة هذه المناطق والاستقرار في بيئات أكثر أماناً — حتى لو كانت في مناطق ذات أغلبية يهودية.

إن ظاهرة إلغاء الفصل العنصري «العفوي» التي تقودها الأجيال الشابة من المواطنين الفلسطينيين ليست جديدة (Heihei 2011)، لكنها آخذة في التوسع، ومن المرجح أن تستمر طالما بقيت العوامل الأخرى على حالها. ورغم ذلك، لا تزال سلطة الدولة تمارس دوراً فاعلاً في إعاقة هذا المسار، سواء بشكل مباشر عبر ترتيبات مؤسسية تعزز الهيمنة اليهودية على الحيز المكاني، أو بشكل غير مباشر من خلال تحفيز ظهور مجموعات ضغط — كالسكان والسلطات المحلية في بلدات التهويد — تعارض توسيع الفضاء العربي

إن دمج الفلسطينيين في سوق العمل قد يكون مصدر تمكين جماعي، فبقدر ما يعززون الاقتصاد الإسرائيلي، بقدر ما يشكلون مصدر ضغط محتمل من خلال تهديدهم الاستقرار الاقتصادي — وهو تهديد تدركه الجهات الاستثمارية الدولية، كما يظهر في المخاوف المرتبطة بالتصنيفات الائتمانية لإسرائيل. من هنا، يرى ماعوز أن التعبئة الاقتصادية للفلسطينيين يمكن أن تتحول إلى أداة لتحدي التبعية السياسية.

إبراز أهمية آليات الفصل المكاني بين العرب واليهود لفهم الأسباب والآثار الكامنة وراء تبني الدولة مسار الدمج الاقتصادي للمواطنين الفلسطينيين. وقد استمدت معظم الحجج والأدلة التي تدعم هذا التوجه من الفصول المتعددة لهذا المجلد. ومع ذلك، يُشير مؤلفو هذه الفصول أيضًا إلى أن محدودية الدمج الاقتصادي لا تعود فقط إلى الفصل المكاني، بل كذلك إلى الهيمنة اليهودية البنيوية على مؤسسات الدولة والمبادئ والممارسات الصهيونية الحاكمة. ومن الواضح أن جذور أشكال الفصل المختلفة تعود إلى سياسات أحادية الجانب مارستها السلطات العسكرية والحكومية الإسرائيلية، الأمر الذي يعيد التأكيد على مركزية الهيمنة والتبعية في هذا السياق.

لكن، هل يعني هذا أن الهيمنة والفصل وجهان لعملة واحدة؟ وأنهما يعملان بتناغم لتهميش ونزع الشرعية عن وجود أقلية عربية تتعارض مع التصور اليهودي للدولة؟ الإجابة لا. فهذه النظرة الحتمية مغلوطة. وتصبح قوتها محدودة بسبب تناقص الضرورات داخل النظام، وكذلك تعارضها مع المصالح المتغيرة للأغلبية اليهودية. إن كون إسرائيل دولة استعمارية استيطانية يجعلها تسعى إلى السيطرة القصوى على الأرض، بالتوازي مع الإبقاء على حد أدنى من التواجد الفلسطيني، أي للسكان الأصليين غير المرغوب فيهم. إلا أن هذه الضرورات قد تتصادم: فحرمان المواطنين الفلسطينيين من «حيّز الحياة» (lebensraum) يدفع بعضهم نحو السكن في بلدات يهودية. كما أن التغير في المصالح السياسية والاقتصادية للأغلبية اليهودية دفع نحو ليس فقط قبول الدمج الاقتصادي للفلسطينيين، بل بالمبادرة والترويج له. وقد أدى هذا إلى احتكاك أكبر بين العرب واليهود في مجالات

شديدة مع اليهود على الفضاء والسكن. ورغم كل هذه التوترات، تم احتواء الأزمة بفضل تقاطع مصالح عدد من أصحاب المصلحة. فالعاملون العرب، الذين تعتمد سبل عيشهم على الاندماج الاقتصادي، مارسوا قدرًا ملحوظًا من ضبط النفس، وكذلك فعل أغلب أرباب عملهم. بل إن الشركات الكبرى، المحلية والأجنبية، التي تعتمد على قوة عاملة مختلطة، أطلقت حملات علنية داعية إلى الحفاظ على التعايش — كما يشير كل من ماعوز وشنتين (الفصلان ٢ و٧). لكن القراء سيلاحظون أن تفسيراتهما لآثار هذا التعايش تختلف جوهريًا. بالنسبة إلى ماعوز، فإن دمج الفلسطينيين في سوق العمل قد يكون مصدر تمكين جماعي. فبقدر ما يعززون الاقتصاد الإسرائيلي، بقدر ما يشكلون مصدر ضغط محتمل من خلال تهديدهم الاستقرار الاقتصادي — وهو تهديد تدركه الجهات الاستثمارية الدولية، كما يظهر في المخاوف المرتبطة بالتصنيفات الائتمانية لإسرائيل. من هنا، يرى ماعوز أن التعبئة الاقتصادية للفلسطينيين يمكن أن تتحول إلى أداة لتحدي التبعية السياسية. أما شنتين، فيتخذ موقفًا أقل تفاؤلاً، ويرى أن هذا الشكل من التكامل هو اندماج طبقي محدود: يمكن للفلسطينيين الاستفادة منه على المستوى الفردي، لكن فقط من خلال القبول بتبعيتهم الجماعية ضمن النظام القائم. وبالروح نفسها، يقترح ساعر (الفصل ٤) مفهوم «المواطنة الاقتصادية»، مسلطًا الضوء على الحدود البنيوية التي تعيق أي اندماج سياسي حقيقي للفلسطينيين في إسرائيل، رغم اندماجهم الاقتصادي النسبي.

التعليق الختامي

كان الهدف الرئيس من هذه المقالة التمهيدية هو

العمل والاستهلاك والسكن والترفيه، بل وشجّع شريحة من الجيل الشاب الفلسطيني من أصحاب المهن الحرّة على السعي لتحقيق أحلامهم في تحقيق حراك اجتماعي وتغيير نمط الحياة من خلال العيش جنبًا إلى جنب مع اليهود.

وتتجلى محدودية ثانية في محاولات البحث عن أسباب للتغيير ضمن بنية ثابتة، سواء كانت تلك البنية هي الفصل المكاني أو التهميش والتبعية. وهذه المحدودية هي تجاهل الفاعلية الممكنة من قبل الأقلية الخاضعة والمهمّشة. فعمليات «إلغاء الفصل العنصري» التي تتجلى تدريجيًا ليست فقط نتيجة سياسات الدمج الاقتصادي، بل تعود أيضًا إلى خيارات واعية يتخذها المواطنون الفلسطينيون أنفسهم. وفي المقابل، لعبت مقاومة السكان المحليين أحيانًا دورًا في إعاقة تنفيذ سياسات الدولة المتعلقة بالتنمية والإسكان.

يركّز كثير من الباحثين النقديين في إسرائيل على الهيمنة القومية العرقية ويسعون إلى إلزالتها أو تخفيفها، مما قد يحجب عنهم رؤية نوع آخر من الفاعلية — الفاعلية اليومية «المتذبذبة» — التي تنبع من سعي الأفراد والأسر لتحقيق مصالح مادية ومحلية محددة (انظر: حيدر وبار حاييم ٢٠٢٢). في المقابل، يراهن هؤلاء الباحثون على أشكال الفاعلية السياسية التي تتحدى البنى المهيمنة وتسعى إلى تغييرها جذريًا. تُقدّم هذه المقدمة، إلى جانب المساهمات الواردة في هذا المجلد والتي تستند إليها، مؤشرات على حجم الفاعلية العربية «العادية» وأهميتها، ليس فقط في دعم البقاء الاقتصادي أو تحقيق الحراك الاجتماعي على المستوى الفردي، بل أيضًا في تشكيل البنى الاجتماعية والثقافية المحلية والحفاظ عليها. ويظهر سلوك المواطنين والمواطنات الفلسطينيين في إسرائيل — بما في ذلك استجاباتهم للتدابير التي تروّج لها الدولة في إطار خطة الخطة ٩٢٢ — أنهم، من جهة، يقبلون بواقع الفصل المكاني ويريدون استمراره، ومن جهة أخرى، يحتجون على اللامساواة في توزيع الفرص والموارد والاعتراف بين البلدات العربية واليهودية المنفصلة. ومع ذلك، فإن هذا الاحتجاج نادرًا ما يُترجم، في الممارسة، إلى فعل جماعي ميسّر.

على مدار وجود إسرائيل، استخدم المواطنون الفلسطينيون الفصل السكني بشكل فعّال كإطار وموارد لتجاوز الحرمان والإقصاء، من خلال ممارسة الفاعلية اليومية «المتذبذبة». فالممارسات اليومية المحلية — لا سيما في مجالات السكن، والعمل، والعائلة — تسهم في الحفاظ على السمات المميزة للمجتمع الفلسطيني وإعادة إنتاجها، بما في ذلك العلاقات بين الأجيال والعلاقات الجندرية، ومركزية الأسرة في جميع مناحي الحياة، والتجانس الثقافي والديمقراطي المحلي. وتكمن قوة هذه الفاعلية في أن الفصل المكاني يوفّر هامشًا واسعًا من الحكم الذاتي المحلي. ومن تجليات ذلك: دور التحالفات العائلية (الحمايل) والمحسوبيات في الإدارة العامة، الاعتماد على الوسائل التقليدية، لا الرسمية، في تسوية النزاعات وممارسة الرقابة الاجتماعية، أهمية الاقتصاد غير الرسمي (الأسود)، وازدهار الجريمة المنظمة. وعلى المستوى الرمزي، فإن الغياب المادي للأغلبية اليهودية عن الفضاءات التي يعيش فيها المواطنون الفلسطينيون يُتيح إمكانية تصوّرهم كـ «فلسطينيين»، بل وفي بعض الأحيان ترسيخ هويتهم الفلسطينية بشكل رسمي أو ضمني.

باختصار، يُعد الفصل بين العرب واليهود في مختلف مجالات الحياة سمة أساسية من سمات المجتمع الإسرائيلي، ترافقها مكانة ثانوية للمواطنين الفلسطينيين، رغم ما يتمتعون به رسميًا من حقوق مدنية ليبرالية. إن التوتر بين الانفصال والدمج الاقتصادي — وبين ما يفرضه أحدهما من تحديات على الآخر — ضروري لفهم الديناميات التي تُنتجها السياسات العامة وقوى السوق على حدّ سواء. وأخيرًا، فإن العلاقة المعقدة بين الفصل المكاني والدمج الاقتصادي تحمل آثارًا بعيدة المدى على مستقبل الفلسطينيين في إسرائيل. فالقرارات الرسمية — مثل قانون «الدولة القومية» الذي يُفرغ المواطنة من مضمونها، أو الاستثمار في مشاريع الدمج الاقتصادي مثل الخطة ٩٢٢ — تسهم في تشكيل هذا المستقبل. غير أن هذه المشاريع تصطدم بهياكل راسخة من الفصل وعدم المساواة البنيوية، وفي الوقت نفسه، تُقابل بفاعلية يومية «من الأسفل»، تتفاوض مع هذا الواقع وتعيد تشكيله بصور متعددة.

الهوامش

العربية متواجدة في العناقيد الاجتماعية الاقتصادية الضعيفة. وقد اعتُبر هذا النوع من الدعم، والذي يربط بين دعم البلدات العربية واليهودية معاً وسيلة لتقليل المعارضة اليهودية (Levi and Suchi 2018). وربما خُفّ الطابع الشامل للأكلية المقترحة من المخاطر الناجمة عن العداء للعرب، لكن العائق الأكبر تمثّل في أن البلديات اليهودية الميسورة كانت مستفيدة من الترتيبات القائمة، وقد مارست نفوذها بنجاح للحفاظ عليها.

٧ في المقابلة المشار إليها أعلاه، طُلب من أمير ليفي تفسير إدراج بند الإسكان في خطة السنوات الخمس. وكان هذا هو الموضوع الوحيد الذي لم يقدّم فيه إجابة فورية وحاسمة.

٨ استناداً إلى تحليل مشترك لمسحي نفقات الأسر لعامي ٢٠١٧ و٢٠١٨ الصادرين عن دائرة الإحصاء المركزية الإسرائيلية، تبين أن ٢٣٪ فقط من الأسر العربية دفعت إيجاراً أو أقساط رهن عقاري، مقارنة بـ ٨٪ من الأسر اليهودية. تم استثناء الحريديم من فئة اليهود، وسكان القدس الشرقية والمنطقة الجنوبية من فئة العرب، بالإضافة إلى الأسر التي تتكون فقط من متقاعدين.

٩ استناداً إلى تحليل مشترك لمسحي نفقات الأسر لعامي ٢٠١٧ و٢٠١٨ الصادرين عن دائرة الإحصاء المركزية الإسرائيلية، تبين أن ٢٣٪ فقط من الأسر العربية دفعت إيجاراً أو أقساط رهن عقاري، مقارنة بـ ٨٪ من الأسر اليهودية. تم استثناء الحريديم من فئة اليهود، وسكان القدس الشرقية والمنطقة الجنوبية من فئة العرب، بالإضافة إلى الأسر التي تتكون فقط من متقاعدين.

١٠ للتأكيد على أهمية رأس المال الاجتماعي، تشير دراسة أجريت مؤخراً على نطاق واسع في الولايات المتحدة (Chetty, et al. 2022) إلى أن الصداقات على مستوى الحي تؤثر بعمق على الحراك الاجتماعي-الاقتصادي عبر الأجيال.

١١ هنالك نقص في البيانات حول هجرة الفلسطينيين إلى البلدات اليهودية مؤخراً. لكن انظروا دراسة بينتال وشامي (Bental and Shami 2023).

١ هذه ترجمة إلى العربية لمقدمة الكتاب «دمج في ظل الفصل: المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل في الاقتصاد النيوليبرالي»، من تحرير ميخائيل شاليف والذي صدر عام ٢٠٢٤ عن دار النشر معهد فا ن لير ودار النشر هكيوتس همتوحاد.

٢ في هذا الفصل، يتم استخدام مصطلحي «فلسطيني» و «عربي» بالتبادل للإشارة إلى المواطنين الفلسطينيين، بينما يشير مصطلح «اليهود» إلى جميع المواطنين غير الفلسطينيين الذين يتماهون مع الأغلبية اليهودية.

٣ الظروف الاقتصادية المواتية حتى عام ٢٠٢٠ نشأت في أعقاب صدمتين مزدوجتين: الانتفاضة الثانية والركود الاقتصادي الحاد في السنوات ٢٠٠١-٢٠٠٣. أما الركود اللاحق في ٢٠٠٨-٢٠٠٩ فكان استثناءً نسبياً معتدلاً، دون آثار مفرطة على القوى العاملة من المواطنين الفلسطينيين.

٤ يُستخدم مصطلح «الاقتصاد اليهودي» هنا كاختصار للإشارة إلى الاقتصاد غير العربي، ويشمل الأعمال اليهودية والخاصة بالملوكية لأجانب، بالإضافة إلى الهيئات العامة التي لا تخدم البلدات العربية. ومن المثير للاهتمام، وفقاً لزهافي (الفصل الأول)، أن استبدال الميزانية النسبية لم يكن بسبب معارضة يهودية مباشرة، بل على الأرجح نتيجة مصالح سياسية لحزب «القائمة العربية الموحدة» (راعم) في تبني الفصل لنفسه في المخصصات غير المسبوقة التي وُجّهت للعرب. ويبدو أن منطق تسجيل «الإنجاز السياسي» تفوّق على المصلحة الفلسطينية الجماعية في الميزنة النسبية.

٦ في مقابلة مع ميخائيل شاليف وإييلات ماعوز، أوضح أمير ليفي كيف أن «مركز الحكم المحلي» — وهي هيئة تمثيلية للبلديات تهيمن عليها تل أبيب ومناطق مزدهرة أخرى — ضغط ضد محاولة قسم الميزانيات في وزارة المالية (والذي يرأسه ليفي) تخصيص موارد إضافية للتعليم الثانوي العربي. كان من المخطط تركيز دعم الدولة للتعليم المحلي على السلطات الموجودة في العناقيد الاجتماعية-الاقتصادية الأضعف، أي أن يكون الدعم على أساس اقتصادي وليس قومي، مع العلم أن الغالبية العظمى من البلدات

- Society, Economy, edited by R. Khamaisi: Van Leer Intitute and Kibbutz Hameuhad.
- Jabareen, Yosef. 2007. "A Strategy for Developing Employment Opportunities for the Arabs in Israel: A Vision for Expanding the Arab Middle Class" (Hebrew). Samuel Neaman Institute (The Technion), Haifa.
- Jenson, Jane. 2012. "A New Politics for the Social Investment Perspective." Pp. 44-21 in *The Politics of the New Welfare State*, edited by G. Bonoli and D. Natali. Oxford: Oxford University Press.
- Kanaaneh, Rhoda Ann and Isis Nusair. 2010. *Displaced at Home: Ethnicity and Gender among Palestinians in Israel*: SUNY Press.
- Khalidi, Raja and Mtanes Shehadeh. 2017. "Israel's 'Arab Economy': New Politics, Old Policies." Pp. 98-266 in *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State*, edited by N. N. Rouhana and S. S. Huneidi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khattab, Nabil and Sami Miaari. 2013. "On the Reserve Bench: Palestinian Employees in Israel." Pp. 36-11 in *Palestinians in the Israeli Labor Market: A Multi-Disciplinary Approach*, edited by N. M. Khattāb and S. Miaari. New York: Palgrave Macmillan.
- Levi, Amir and Daniel Suchi. 2018. "The Causes and Consequences of Israeli Government Resolution 922: A Roadmap to Accelerate Economic Inclusion of Arab Communities in Israel." Harvard Kennedy School, Cambridge MA, M-RCBG Associate Working Paper Series, No. 99. <https://www.hks.harvard.edu/centers/mrcbg/publications/awp/awp99>.
- Lewin-Epstein, Noah and Moshe Semyonov. 1993. *The Arab Minority in Israel's Economy*. Boulder: Westview.
- Maron, Asa. 2019. "Translating Social Investment Ideas in Israel: Economized Social Policy's Competing Agendas." *Global Social Policy* 116-97:(1)20.
- Maron, Asa and Michael Shalev. 2017. *Neoliberalism as a State Project: Changing the Political Economy of Israel*. UK: Oxford University Press.
- Matza, Doron. 2019. *Israel's Policy toward Its Arab Palestinian Citizens: Conceptual Roots, Formative Perspectives, and Methods of Implementation* (Hebrew). New Rochelle NY: Israel Academic Press.
- Robinson, Shira N. 2013. *Citizen Strangers: Palestinians and the Birth of Israel's Liberal Settler State*: Stanford University Press.
- Rosenfeld, Henry. 1978. "The Class Situation of the Arab National Minority in Israel." *Comparative Studies in Society and History* 407-374:(3)20.
- Rosenfeld, Henry. 1983. "History, Political Action and Change as 'Aberrations' and Zionism as an Irremediable 'Contradiction'." *Israel Social Science*
- Allweil, Yael. 2017. *Homeland: Zionism as Housing Regime, 2011-1860*. New York: Routledge.
- Baumel, Yair. 2017. "Israel's Military Rule over Its Palestinian Citizens (1968-1948): Shaping the Israeli Segregation System." Pp. 36-103 in *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State*, edited by N. N. Rouhana and S. S. Huneidi. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Bental, Benjamin and Labib Shami. 2023. "Migration Patterns in Mixed Cities in Israel: Socioeconomic Perspectives." Jerusalem, Taub Center Policy Paper No. 06.2023.
- Boger, Mary. 2008. "A Ghetto State of Ghettos: Palestinians under Israeli Citizenship." PhD Thesis, Sociology, City University of New York.
- Chetty, Raj, et al. 2022. "Social Capital I: Measurement and Associations with Economic Mobility." *Nature* 21-608:108.
- Cohen, Yinon. 2015. "Spatial Politics and Regional Inequality between Jews and Palestinians in Israel (Hebrew)." *Soziologia Israelit* 31-7:(1)17.
- Cohen, Yinon and Neve Gordon. 2018. "Israel's Biospatial Politics: Territory, Demography, and Effective Control." *Public Culture* 220-199:(2)30.
- Darr, Asaf. 2020. "Shared Workspaces: Jewish and Arab Workers in Work Organizations in Israel (Hebrew)." Israel Democracy Institute, Policy Research No. 142.
- Filc, Dani. 2018. "Political Radicalization in Israel: From a Populist Habitus to Radical Right Populism in Government." in *Expressions of Radicalization: Global Politics, Processes and Practices*, edited by K. Steiner and A. Önnersfors. New York: Palgrave Macmillan.
- Forté, Tania. 2003. "Home in the 1990s Galilee: An Ethnographic Approach to the Study of Power Relations." Pp. 65-135 in *Transitions in Domestic Consumption and Family Life in the Modern Middle East: Houses in Motion*, edited by R. Shechter. New York: Palgrave Macmillan.
- Granovetter, Mark S. 1974. *Getting a Job: A Study of Contacts and Careers*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Haidar, Aziz. 1995. *On the Margins: The Arab Population in the Israeli Economy*. New York: St. Martin's Press.
- Haidar, Aziz. 2021. *The New Arab-Palestinian Middle Class in Israel: Economic, Socio-Cultural and Political Aspects* (Hebrew). Ramat Aviv: Tel Aviv University.
- Haidar, Aziz and Eyal Bar-Haim. 2022. "Marginalized yet Flourishing: The Remarkable Growth of the Palestinian Middle Class in Israel." *The American Sociologist* 56-532:(4)53.
- Hleihel, Ahmad. 2011. "Hindrances and Motivations for Internal Migration among Israel's Arab Citizens (Hebrew)." in *Arab Society in Israel (4): Population,*

Towns in Israel (Revised Edition): Berghahn Books.
Yiftachel, Oren. 2006. *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine*: University of Pennsylvania Press.
Zehavi, Amos and Dan Breznitz. 2019. "The Neoliberal Targeted Social Investment State: The Case of Ethnic Minorities." *Journal of Social Policy* 25-207:(2)48.

حيدر، عزيز ٢٠١٠. محرر، انهيار السلطات المحلية العربية: مقترحات لإعادة الهيكلة. القدس: معهد فان لير والكيوتس المتحد.
خمايسي، راسم، ١٩٩٠. التخطيط والإسكان بين العرب في إسرائيل. تل أبيب: المركز الدولي للسلام في الشرق الأوسط.
ياشيف وعيران ونيتزا كاسير. ٢٠١٣. سوق العمل لدى عرب إسرائيل: مراجعة للخصائص والبدائل السياسية. جامعة تل أبيب (قسم السياسة العامة) وبناك إسرائيل.
ميلشتاين، مايكل. ٢٠٢٢. «يوم ٥ أيار وزاوية النكبة: دون انتظار وزارة الداخلية، المدن العربية تتجه إلى إحياء ذكرى بديل»، هآرتس، ٢ تشرين الثاني ٢٠٢٢
حكومة إسرائيل. ٢٠١٥. «النشاط الحكومي من أجل التنمية الاقتصادية للأقليات السكانية في الأعوام ٢٠١٦-٢٠٢٠». https://www.gov.il/he/Departments/policies/2015_des922
وزارة المالية ٢٠١٦. «خطة منهجية للتكامل الاقتصادي للمجتمع العربي، من خلال تصحيح التشوهات في آليات التخصيص الحكومية» https://www.gov.il/he/departments/news/press_2707
سويت، إرفا (٢٠٢٠). «عقارات الوطن: نقطة التحول في سياسة التخطيط تجاه المجتمع العربي في إسرائيل».

Research 76-69:(2)1.
Rosenthal, Maoz, Hani Zubida, and David Nachmias. 2018. "Voting Locally Abstaining Nationally: Descriptive Representation, Substantive Representation and Minority Voters' Turnout." *Ethnic and Racial Studies* 50-1632:(9)41.
Schnell, Izhak and Nasreen Haj-Yahya. 2014. "Arab Integration in Jewish-Israeli Social Space: Does Commuting Make a Difference?" *Urban Geography* 104-1084:(7)35.
Shafir, Gershon. 2018. "From Overt to Veiled Segregation: Israel's Palestinian Arab Citizens in the Galilee." *International Journal of Middle East Studies* 22-1:(1)50.
Shalev, Michael. 1992. *Labour and the Political Economy in Israel*. Oxford: Oxford University Press.
Shdema, Ilan, Hisham M. Abu-Rayya, and Izhak Schnell. 2019. "The Interconnections between Socio-Spatial Factors and Labour Market Integration among Arabs in Israel." *Papers in Regional Science* 514-497:(1)98.
Swed, Ori and John Sibley Butler. 2015. "Military Capital in the Israeli Hi-Tech Industry." *Armed Forces & Society* 41-123:(1)41.
Talal, Olga. 2022. "Bureaucrats as Policy Makers: Minority Accommodation and Exclusion in Ethnic Nation-States." *Politics & Policy* 54-1138:(6)50.
Wesley, David A. 2013. *State Practices and Zionist Images: Shaping Economic Development in Arab*

صدر عن «مدار»



استدارة «المستوطنة» من تلال الضفة إلى مدن الساحل

حالة «الأنوية التوراتية»

أحمد أمارة



صدر عن «مدار»

اليمين الجديد في إسرائيل

مشروع الهيمنة الشاملة

تحرير: هنيذة غانم



آريه دوبنوف *

الراдикаلية الصهيونية اليمينية في ثلاث لغات: استعارات سياسية ونظرة مقارنة

الملخص

يتناول هذا المقال مسألة تطرّف الصهاينة التنقيحيين «المغالين» (maximalist) خلال الفترة الممتدة من أواخر عشرينيات القرن العشرين إلى أربعينياته، وذلك بهدف سدّ فجوة في تأريخ وتفكيك السياق الأيديولوجي لتطور اليمين الصهيوني. ومن خلال تبني المنهج التأريخي الفكري، يعيد المقال بناء اللغة السياسية [لليمين التنقيحي] والاستعارات الأيديولوجية لدى كُتّاب ونشطاء الصف الثاني، مُظهرًا كيف دمج هؤلاء بشكل انتقائي استراتيجيات وأفكارًا متنوّعة. يركّز

الجزء الأول من المقال على حركة «بريت هابيريونيم»، متتبّعًا تحوّلها من الإعجاب باللينينية إلى تأييد الفاشية الإيطالية. أما الجزء الثاني، فيستعرض دور بعض نشطاء حركة بيتار الأقل شهرة في إيطاليا، الذين أسهموا في تسهيل الروابط بين المتطرفين [الصهاينة] المتمركزين في فلسطين ونظام موسوليني. وفي القسم الثالث، يرصد المقال كيف أنّ تصاعد المشاعر المعادية لبريطانيا دفع المتمردين اليهود إلى عقد مقارنات مع الجمهوريين الأيرلنديين وحركة «شين فين». ويخلص المقال إلى أن الخيال المغالي قد تشكّل من خلال «إعادة تركيب» أفكار أوروبية متعددة، ما غدّى أنشطة الميليشيات [الصهيونية اليمينية] المسلحة مثل «الإرغون» و«ليحي». ويقترح المقال أن الاقتباسات [الفكرية] من مصادر فاشية وأخرى مناهضة للاستعمار تعبّر عن كيف فكري يكشف عن منطق المحاكاة حتى في الدلالات الرمزية للعنف.

* أستاذ التاريخ والشؤون الدولية في جامعة جورج واشنطن، متخصص في دراسات إسرائيل. هذه المقالة هي ترجمة مركز «مدار» للمقالة الأصلية:

Dubnov, A. M. (2025). The Three Languages of Right-Wing Zionist Radicalism: Politics of a Comparative Gaze. *Palestine/Israel Review*, 2(2)..

يهدف هذا المقال إلى إعادة النظر في عمليات التطرف السياسي داخل الحركات الصهيونية التنقيحية خلال عقود تشكّلها الأولى، أي قبل حرب عام ١٩٤٨. وبدلاً من التعامل مع «الصهيونية التنقيحية» باعتبارها «سياسية تقليدية» — وهو مصطلح يفترض انسجاماً واستمرارية في الأفكار السياسية عبر الزمان والمكان — أو إرثاً متصلًا لا انقطاع فيه، يقترح المقال النظر إلى التنقيحية الصهيونية كتركيب مرّن من الأفكار.

مقدمة: حول «الإيديولوجيات»

وحركات الجمارك الذهني

يهدف هذا المقال إلى إعادة النظر في عمليات التطرف السياسي داخل الحركات الصهيونية التنقيحية خلال عقود تشكّلها الأولى، أي قبل حرب عام ١٩٤٨. وبدلاً من التعامل مع «الصهيونية التنقيحية» باعتبارها «سياسية تقليدية» — وهو مصطلح يفترض انسجاماً واستمرارية في الأفكار السياسية عبر الزمان والمكان — أو إرثاً متصلًا لا انقطاع فيه، يقترح المقال النظر إلى التنقيحية الصهيونية كتركيب مرّن من الأفكار، يتكيّف مع الظروف الزمنية والمكانية، ويؤكد على طابعها الظرفي من خلال دراسة كيفية استجابة الفاعلين التاريخيين والمنظرين السياسيين للمتغيرات، ومزجهم بين أفكار مستمدة من مصادر متنوعة. بشكل أكثر تحديداً، أرى أن آلية الاقتباس الأيديولوجي (ideological borrowing) تعمل من خلال ما أسمّيه «النظرة المقارنة»: إذ يمتلك المفكرون دافعاً فطرياً لتقييم موقعهم السياسي، لا سيما في لحظات الحيرة، من خلال مقارنته بسياقات وتجارب سياسية أخرى، وبالتالي يميلون إلى استيراد وإعادة إنتاج أفكار مستعارة من ميادين فكرية وسياسية متباينة. أعرف هذه الأفعال الاقتباسية على أنها مركزية في عمليات تطرف الحركة، خصوصاً مع صعود ما يُسمّى بالفرع المغالي (maximalist branch) من الصهيونية التنقيحية، في الفترة بين أواخر عشرينيات القرن العشرين وحتى نهاية فترة الانتداب البريطاني. ستبرز الصفحات التالية الطابع المتنوع والمتغيّر باستمرار — وغير المتسق بالضرورة — للخطاب المغالي، بوصفه نتاجاً لدمج أو «إعادة تركيب» اقتباسي انتقائي لأفكار متعدّدة، من بينها: نظريات لينينية حول الثورة،

مفاهيم فاشية إيطالية حول الدولة، ورؤى أيرلندية حول التمرد المناهض للاستعمار.

غالباً ما يُربط مفهوم «الراديكالية» بالمفكرين الثوريين من اليسار، وليس بالتيارات المحافظة اليمينية. ومع ذلك، فإن الدعوة إلى تغييرات جذرية في البنى السياسية القائمة — بل وربما إلى إلزتها كلياً — لا تقل راديكالية من الناحية الجوهرية. إن ما جعل هؤلاء المفكرين التنقيحيين الصهاينة «راديكاليين» لا يتمثل في دفعهم لأفكار جابوتنسكي اليمينية إلى أقصى حدودها، بل في سرعة تجاوزهم لها نحو ثلاث وجهات فكرية رئيسة: نظرية الطليعة الثورية، ورؤية «المتوسطية العبرانية» (Hebraic Mediterraneanism)، وعقيدة «الإرهاب المناهض للاستعمار. وعلى الرغم من أنهم لم يشكّلوا حركات جماهيرية مستقلة أو تنظيمات قائمة بذاتها، تكمن أهمية هؤلاء «المحاربين الفكريين» من اليمين في مكان آخر: في قدرتهم على إنتاج مفردات النضال، وتوليد خطاب وجداني، وصناعة صور شعرية للصراع. وهي عناصر غدّت في نهاية المطاف التنظيمات شبة العسكرية مثل «الإرغون» و«ليحي»، التي اختارت المواجهة العنيفة ضد العرب الفلسطينيين من جهة، وضد سلطات الانتداب البريطاني من جهة أخرى، في المراحل الأخيرة من فترة الانتداب. ومن أبرز الظواهر التي يسلط عليها المقال الضوء، استعداد هؤلاء الراديكاليين لاقتباس مفاهيم فاشية دون أن يتعارض ذلك مع استخدامهم خطاب وممارسات مناهضة للاستعمار. ولتفسير هذا التناقض الظاهري، يوظف المقال أدوات التأريخ الفكري [أي، تأريخ في تاريخ الأفكار]، مقدّماً تحليلاً للغة «المغالية» من منظور «محلي-عالمي» (glocal) بوصفها ثمرة محلية ناتجة عن استعارات لغوية وسياسية أجنبية، ومنظوراً مقارناً مفتوحاً على الخارج.

الأهم من ذلك أن هذا الاعتماد على الدعم الإمبراطوري تم إخفاؤه أو التخفيف من حدته في السرديات التي أنتجها ورثة جابوتنسكي، والذين أعادوا تشكيل صورته لاحقًا بوصفه الأب المؤسس للتمرد ضد البريطانيين في أربعينيات القرن العشرين. إلا أن التمرد لم يكن مطروحًا في السنوات الأولى من الانتداب البريطاني، بل اعتُبر مسارًا غير ضروري، وخطيرًا، وقد يقود إلى كارثة.

بريت هابيريونيم: الجذور الروسية لـ

«الصهيونية الثورية»

قبل أن تتبلور أيديولوجيتها وتؤسس مؤسساتها الحزبية، كانت الصهيونية التنقيحية في الأساس إثوس [منظومة معتقدات ومُثل] وحساسة فنية نشأت في أعقاب الحرب العالمية الأولى. من المعروف أن جابوتنسكي كان يفتخر كثيرًا بدوره المركزي، إلى جانب يوسف ترومبلدور (Joseph Trumpeldor) والضابط البريطاني الغريب الأطوار جون هنري باترسون (John Henry Patterson)، في تأسيس «الفيلق اليهودي» الذي قاتل إلى جانب البريطانيين خلال الحرب^١، لكن ما لا يُعرف على نطاق واسع هو أن جابوتنسكي، كحال كثير من المحاربين القدامى، عانى من التناقض المربك بين أحلام الحرب العالمية الأولى وواقع ما بعد الحرب المتواضع، ما ولّد شعورًا بالإحباط وعدم اليقين. وفي أحيان أخرى، غدّى هذا التناقض نزعة جمالية ذكورية (machismo) (aesthetic) ورؤية أخلاقية صارمة (Sittlichkeit) واحتقارًا عميقًا للنظام الذي نشأ بعد الحرب. ويمكن أن نجد مثل هذا الشعور بوفرة في أوساط المفكرين الطليعيين في أوروبا ما بعد الحرب. لقد استلهم الفاشيون الإيطاليون الأوائل أفكارهم من أعمال الشاعر القومي المثير للجدل غابرييلي دانونزيو (Gabriele D'Annunzio)، الذي أنشأ «الريجنسية الإيطالية» قصيرة العمر في دولة فيومي (Stato Libero di Fiume)* الواقعة اليوم في كرواتيا. ووفقًا للمؤرخ روبرت وول (Robert Wohl)، فقد كان دانونزيو «ينشد، بشكل غامض لكنه جذاب، عن عرق جديد من الأبطال الإيطاليين الشباب الذين سيزيحون الطبقة الحاكمة القديمة والفاسدة»^٢. وقد

* دولة فيومي (١٩١٩-١٩٢٤) كانت كيانًا سياسيًا قصير العمر في مدينة فيومي (التي تُعرف اليوم باسم رييكا في كرواتيا). تأسست هذه «الدولة» عقب الحرب العالمية الأولى، نتيجة فراغ سياسي وصراعات إقليمية بين إيطاليا ومملكة الصرب والكروات والسلوفينيين (لاحقًا يوغوسلافيا). المترجم.

أسرت هذه الأناشيد خيال جابوتنسكي أيضًا، الذي أعجب بالثقافة الإيطالية منذ أيام دراسته في روما. في العام ١٩١٩، وصف جابوتنسكي دانونزيو لقراء صحيفة هآرتس العبرية بأنه «شاعر الأرستقراطية الروحية في جيلنا... يقف على حافة جرف ويحنّ إلى شيء سام لا يستطيع هو نفسه إدراكه بعد». وبعد وقت قصير، وأثناء سجنه من قبل البريطانيين، ترجم قصائد دانونزيو إلى اللغة العبرية^٣. لقد كان جابوتنسكي في أوائل عشرينيات القرن الماضي يُشكّل صورته الذاتية على غرار هذا الشاعر-المحارب الإيطالي غريب الأطوار. وكان لإحياء ذكرى إنجازات الفيلق اليهودي دور محوري في هذا التشكيل. فقد رأى جابوتنسكي في الفيلق دليلًا قاطعًا للعالم على أن اليهود قادرون، عند الحاجة، على حمل السلاح وخوض القتال. وقد انعكس ذلك الفخر وهذا الإحساس بالعظمة على حركة بيتار (Betar)، الحركة الشبابية الجديدة التي تأسست عام ١٩٢٣. وكان مبدأ «الهَدَار» (hadar) الذي تبنته الحركة—ويعني المجد والنزاهة والكمال—وثيق الصلة بالصورة الأيقونية للضابط جابوتنسكي، بزّيه البريطاني، وهو يقدّم نفسه كيهودي من أوديسا يتقمّص البرودة الإنجليزية.

لم تؤدّ هذه المشاعر المفعمة بالعظمة إلى تمرد مناهض للاستعمار أو معادٍ لبريطانيا. على العكس تمامًا، فقد كان الاعتماد المستمر على الشراكة مع الإمبراطورية البريطانية أمرًا ضروريًا في ظل الظروف السياسية السائدة في فلسطين في أوائل عشرينيات القرن العشرين. لقد شكّلت هذه الفرضية السياسية محورًا أساسيًا في العديد من كتابات جابوتنسكي السياسية خلال تلك الفترة. حتى مقاله الشهير والأكثر إثارة للجدل حول «المسألة العربية»، والمعنون «حول الجدار الحديدي»، يعبر بوضوح عن هذا التوجه، حيث كتب فيه أن الصهيونية هي حركة استعمارية لا يمكن أن

تشكل نصوص أبا أحييمير من تلك الفترة تجسيداً حياً لأطروحة زئيف شتيرنهل (Ze'ev Sternhell) الشهيرة حول أصول الفاشية وجوهرها. فبحسب شتيرنهل، لم تنشأ الفاشية من اليمين المحافظ كما يُعتقد عادة، بل كانت في الأصل تمرّداً ثقافياً جذرياً نابغاً من اليسار الأيديولوجي، سعى إلى تقديم مراجعات غير مادية للماركسية، متبنياً في الوقت نفسه رفضها القاطع للبرجوازية والعقلانية والإجرائية الديمقراطية.

(١٨٩٦-١٩٨١)، والصاحفي والمترجم يشوع هشل ييفين (Yehoshua [Joshua] Heschel Yevin) (١٨٩١-١٩٧٠). تميّزت هذه المجموعة بتبنيها المبكر وغير التقليدي النهج الثوري اللبيني، وهو ما قادها، بشكل مفاجئ وسريع، إلى الإعجاب بالفاشية الإيطالية.

كان أبا أحييمير أول صهيوني يصف نفسه علناً ويفخر بأنه فاشي، غير أن رحلته نحو الفاشية مرّت أولاً عبر ثورة أكتوبر البلشفية. وُلد في بوبرويسك (Bobruisk) الواقعة في منطقة موغيليف (Mogilev) في ما يُعرف اليوم بشرق بيلاروسيا، باسم أبا شاول بن إسحق غايسينوفيتش (Abba Shaul ben Isaac Gaissinovich). بدأ مسيرته ككاتب في مجال الشؤون الخارجية لدى صحيفة إزفستيا (Izvestia) التابعة للمجلس السوفيتي في بوبرويسك. وقد اتّسمت مقالاته الأولى، التي كان يوقعها بالاسم المستعار «يوحنان جيسالسكاكي» (Johan Geschalski) - في إشارة إلى يوحنان إيش-هاليف (Yohanan Ish-Halav)، أحد قادة التمرد اليهودي ضد روما عام ٧٠م، بروح ثورية واضحة. قبل أن يهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٤، شرع في تشكيل هوية جديدة، واتخذ اسم «أحييمير» تخليداً لذكرى شقيقه الأصغر مئير، الذي كان ضابطاً في الجيش الأحمر وبلشفياً ملتزماً، قُتل في معركة ضد القوات البولندية في نيسان ١٩١٩. أكثر من انبهاره برسالة الشيوعية حول المساواة والعدالة الاجتماعية، كان أحييمير يعجب بالشيوعية البلشفية بوصفها، وفق تعبير أحد المؤرخين البارزين، «نموذجاً لما يمكن أن تحقّقه الإرادة الأحادية، والبراغماتية القاسية، والحتمية الثورية»^٦. التحول إلى الصهيونية لم يكن، في نظره، انقلاباً أيديولوجياً، فقد بقي، حتى بعد انضمامه إلى حزب أحذوت هعفودا (Ahdut Ha'avoda)، الحزب الاشتراكي، يعبّر صراحة عن إعجابه بالزعيم البلشفي لينين (Lenin)، قائلاً: «إن

تستمر وتتطور إلا تحت حماية قوة مستقلة عن السكان المحليين - جدار حديدي لا يستطيع السكان الأصليون اختراقه»^٧. لقد ظلّ السؤال مفتوحاً - عن عمد - حول ما إذا كان هذا «الجدار الحديدي» سيُبنى على حراب يهودية أم بريطانية، لكن الواضح هو أن استراتيجية جابوتنسكي كانت تتطلب الإذن البريطاني والمساعدة النشطة من سلطات الانتداب.

الأهم من ذلك أن هذا الاعتماد على الدعم الإمبراطوري تم إخفاؤه أو التخفيف من حدّته في السرديات التي أنتجها ورثته جابوتنسكي، والذين أعادوا تشكيل صورته لاحقاً بوصفه الأب المؤسس للتمرد ضد البريطانيين في أربعينيات القرن العشرين. إلا أن التمرد لم يكن مطروحاً في السنوات الأولى من الانتداب البريطاني، بل اعتُبر مساراً غير ضروري، وخطيراً، وقد يقود إلى كارثة. وليس من قبيل المصادفة أن جابوتنسكي، في العام نفسه الذي نشر فيه مقاله عن «الجدار الحديدي»، كتب مقالاً آخر يهاجم فيه بعض الشباب المتطرفين من معسكره، الذين بدأوا باستخدام الشعار المعادي للبريطانيين «بريطانيا الغادرة» (Perfidious Albion)، في انتقادهم لسياسات بريطانيا^٨. كانت تحليلاته السياسية تقوم على الاعتقاد بأن علاقة أكثر عمقاً بين بريطانيا و«الأمم الجديدة القديمة»، على غرار رفاق السلاح، هي التي ستضمن نجاح المشروع الصهيوني في استعمار الأرض.

لكن هذه رؤية جابوتنسكي السياسية البطيئة والتطورية، التي تقوم على تحالف عمودي مع البريطانيين، واجهت تحدياً داخلياً من قبل أعضاء حركة «بريت هابيريونيم» (Brit Habiryonim) وهي مجموعة ثلاثية ضمت كلاً من الكاتب والناشط أبا أحييمير (Abba Ahimeir) (١٨٩٧-١٩٦٢)، والشاعر الحدائي أوري تسفي غرينبرغ (Uri Zvi Greenberg)

نظرًا لعدم امتلاكهم أسلحة خفية أو تنظيمات سرّية، ظلّ أفراد هذه المجموعة في البداية مجرد «وعاظ للقبضة المضمومة» يدعون إلى التمرد دون القدرة على ممارسته. لكن اتخاذهم اسم «بريت هابيريونيم» في تشرين الأول ١٩٣١، كان بمثابة إعلان واضح بتحوّلهم إلى فصيل سياسي داخل التيار التنقيحي نفسه، وتحدّ مباشر لرعيه جابوتنسكي من الجهة اليمنى.

حيًا لأطروحة زئيف شتيرنهل (Ze'ev Sternhell) الشهيرة حول أصول الفاشية وجوهرها. فبحسب شتيرنهل، لم تنشأ الفاشية من اليمين المحافظ كما يُعتقد عادة، بل كانت في الأصل تمرّدًا ثقافيًا جذريًا نابئًا من اليسار الأيديولوجي، سعى إلى تقديم مراجعات غير مادية للماركسية، متبنّيًا في الوقت نفسه رفضها القاطع للبرجوازية والعقلانية والإجرائية الديمقراطية. ويرى شتيرنهل أن الفاشيين تبنّوا، في وقت مبكر، أسطورة العنف، ما مكّنهم من تجاوز التقسيمات الأيديولوجية التقليدية، ليستقروا في ذلك الحيز الرمادي بين اليسار واليمين—ما سمّاه: ni droite, ni gauche («لا يمين ولا يسار»). وقد استُبقِيَ هذا الخليط الأيديولوجي الغريب من خلال التمسك بثلاثة عناصر محورية: النضال الدائم، أسطورة العنف، والثورة المستمرة.^{١١} بالنسبة لأحيمئير، فإن الفاشية الإيطالية كانت حركة ثورية جسّدت الطاقة الحيوية والاندفاع الجريء للبلشفيين، لكن من دون الوهم الشيوعي المتعلّق بالأممية أو بصراع الطبقات. ولم يكن مفاجئًا أن يُفتن كذلك بد تفضيل الفاشيين والبلشفيين للفعل على حساب التأمل، أو ما كان يسميه لوزونغ (Losung)—وهي الكلمة الألمانية التي تعني «الحل»، لكنها تحمل أيضًا معنى الشعار النظري المتقن والنداء التعبوي في آنٍ واحد. لقد كانت، في نظره، ثورة لا تستند إلى مبادئ فلسفية مجردة، بل تمرّدًا روحيًا محررًا من كل قيد.

سلك شركاء أبا أحيمئير المستقبلين، أوري تسفي غرينبرغ ويهوشواع ييفين، مسارًا مشابهًا في تطوّرهم الفكري والسياسي. وُلد كلّ منهما في غاليسيا الشرقية وأوكرانيا، على التوالي، وهاجرا إلى فلسطين بين عامي ١٩٢٣ و ١٩٢٤، بالتزامن مع هجرة أحيمئير. وكحال هذا الأخير، ارتبطا في بداياتهما بالحزبين الاشتراكيين الصهيونيين، هبوعيل هتسعين وأحدوت هعفودا. نشر غرينبرغ أولى قصائده في صحيفة دافار (Davar)،

معلمنا ليس هرتسل (Herzl) ولا جابوتنسكي، بل لينين. نحن نرفض مبادئ لينين وفلسفاته، لكنهم كانوا على حق في طريقهم العملي. إنه طريق العنف، والدم، والتضحية الشخصية».^{١٢}

يمكن رصد البوادر الأولى لتحوّل أحيمئير من البلشفية إلى الفاشية في مقاله «بضع أفكار حول الفاشية» (A Few Ideas About Fascism)، الذي نُشر في مجلة هاتورين (Ha'Toren)، الشهرية العبرية التي كانت تصدر في نيويورك.^{١٣} وقد كُتب هذا المقال في آب ١٩٢٣، قبل أشهر من هجرته إلى فلسطين، وقبل نشر مقال جابوتنسكي «الجدار الحديدي» بثلاثة أشهر. رسم أحيمئير في هذا المقال خطًا واضحًا يربط بين الأيديولوجيتين السلطويتين، مشيرًا إلى أن الفاشيين والثوار البلاشفة يشتركون في البطولة، والاستعداد للتضحية الذاتية، وتقديس العنف، والتكوين النفسي الفريد:

«من الناحية النفسية، لا يوجد فرق بين الفاشية والبلشفية. هناك مسافة شاسعة بين الحركتين من حيث الطموحات، لكن الروح الحية فيهما واحدة في جوهرها. هناك تباعد أيديولوجي، لكن لا يوجد تباعد نفسي. كلاهما يسعى لفرض رؤيته على المجتمع، وكلاهما يتسم بعدم التسامح مع الآراء الأخرى، ويعطّل إمكانيات الفهم المتبادل. إنهما عبيد حلول (Losung) هذا العصر. النتائج لا تهمهم: رجل الفعل لا يفكر إلا في الحاضر، ورجل الفكر منشغل بالماضي والمستقبل. ومن منظور علم النفس، فإن حاملي الفاشية والبلشفية، كما الجماهير التي تدعمهم، ينتمون إلى النوع النفسي نفسه. وفي نظر مؤرخي المستقبل، لن يكون هناك فرق كبير يفصل بين هاتين الحركتين».^{١٤}

تشكل نصوص أبا أحيمئير من تلك الفترة تجسيدًا



جابوتنسكي (وسط الصورة) مع جنود من الفيلق اليهودي في الحرب العالمية الأولى.

علاوة على ذلك، كانت علاقته بأوروبا وثقافتها أكثر اضطراباً وتعقيداً. فقد تعرّض غرينبرغ قبل الهجرة لتجربتين مربعتين خلفتا أثراً عميقاً في وجدانه: الأولى كانت مشاهد المذابح التي شهدتها كجندي في ساحات المعارك خلال الحرب العالمية الأولى، والثانية في تشرين الثاني ١٩١٨، حين نجا بالكاد من مذبحه «يوم الهدنة» في مدينة لفوف (Lwów، لفييف اليوم)، حيث كاد الجنود البولنديون المنتصرون أن يذبحوه هو وعائلته. في قصائده المبكرة باليديشية، أطلق على أوروبا لقب «مملكة الصليب» (malkhes fun tseylem)، ولم يذكرها بالاسم، بل أشار إليها بوصفها موضعاً للعرب والخراب.^{١٥} لم يكن العنف، بالنسبة لغرينبرغ، فكرة مجردة أو بعيدة؛ بل كان تجربة ملموسة شكّلت لغته الشعرية التعبيرية، المملوءة بصور لعالم بلا إله، وجسد إنساني معذب. ومن اللافت أن مصطلح «مملكة إسرائيل» (Malchut Yisrael) ظهر للمرة الأولى في شعر غرينبرغ لا في المقالات السياسية.^{١٦} وقد بقي السؤال مفتوحاً حول ما إذا كان المصطلح يشير إلى دولة قومية حديثة أم إلى إمبراطورية أوسع. لكن ما كان واضحاً هو رفضه الصريح لنظام الانتداب البريطاني، الذي لم يُصوّر كنواة لدولة مستقبلية، بل كصيغة من صيغ العبودية. وفي الأربعينيات، تحوّل هذا المصطلح إلى شعار قتالي استخدمه المتمردون ضد البريطانيين. بدأ الثلاثي بالابتعاد عن الدوائر العمالية الصهيونية بعد ربيع عام ١٩٢٦، وانضموا رسمياً إلى حركة جابوتنسكي في شباط ١٩٢٨. كانوا يميلون إلى التعبير عن انشقاقهم عن الاشتراكية والشيوعية بلغة دينية، باعتبار ذلك «تحطيماً للأوثان الزائفة»، وقد وفّرت لهم حركة بيتار ودائرة التنقيحين الصهاينة الإطار السياسي البديل الذي كانوا يبحثون عنه. وقد أتاحت لهم هذه العلاقة الجديدة إمكانيات راديكالية: فمن جهة، صاغوا أنفسهم كأبناء روحين لجابوتنسكي، مقتبسين خطابه الناري، خصوصاً قوله «بالدم والنار سقطت يهودا، وبالدم والنار ستقوم»، ومن جهة أخرى، لم يتحولوا في أي لحظة إلى مُعجبين عُميان به، بل غالباً ما شعروا بالإحباط من عدم أخذهم على محمل الجد من قبله.

فمثلاً، كان أحييمير متشككاً للغاية في اعتماد جابوتنسكي على الحماية البريطانية، واصفاً إياه، في رسالة خاصة، بأنه شخصية «دون كيشوتية»، أسير

الناطقة باسم حزب العمال، فيما كان ييفين يعمل مترجماً ومعلماً لدى اللجنة الثقافية للهستدروت.^{١٧} لكن غرينبرغ، ببلاغته اللافتة، لعب دوراً أكبر من أحييمير وييفين في تشكيل لغة اليمين السياسي الصهيوني ومخياله. وكما أحييمير، عبّر غرينبرغ عن إعجابه ببلينين، ورثاه عام ١٩٢٤ في مجلة الحزب كونتراس (Kuntras)، قبل صدور دافار، بوصفه صانع «توراة دامية» (torah medamemet)، ومؤسس «ديكتاتورية تصاحبها المعجزة والمجد».^{١٨} لم يمر وقت طويل حتى فقد الأمل في أن تُنتج الصهيونية العمالية طليعة ثورية محلية. أما شعره العبري في تلك المرحلة—المفعم بالتكثيف والتعبيرية والمبالغة—فقد حمل منذ وقت مبكر نبرة مسيانية وانفصالية واضحة. في قصيدته «أورشليم من الأسفل» (Yerushalayim shel Matah) (عام ١٩٢٤)، وبنبرة نبوية صارت لاحقاً سمة الميزة، صوّر أورشليم حبل بمملكة مستقبلية (malchut) تمتد من العريش إلى دمشق.^{١٩}

ورغم أن غرينبرغ مرّ بلحظة تحول أيديولوجي في الفترة نفسها التي شهدت تحوّل أحييمير وييفين، ورغم تشاركهم في المزاج الحاد نفسه، فقد تميّز غرينبرغ بخلفية مختلفة: إذ ينتمي إلى بيئة غاليسية ذات جذور حسيديّة قوية. على عكس نظرائه من يهود روسيا، الذين كانت لهم علاقات شخصية وثيقة بقيادات الصهيونية العمالية، لم يحظَ غرينبرغ بمكانة داخلية في مؤسسات هذا التيار، ولم يشعر بعاطفة تجاه الرواد الصهاينة المتأثرين بتولستوي، الذين شكّلوا حينها رمزاً ملهماً للخيال الاشتراكي الصهيوني.

كما هو الحال مع ثلاثي البيريونيم، لم تكن أهمية فريق تشيفيتافيكيا تكمن في حجمه، بل في طبيعة الأفكار التي نشرها وأدخلها إلى التداول السياسي. لعل أبرز ما ميّز هذا التطور هو الالتفات المتزايد إلى البحر الأبيض المتوسط كحيز يمكن للصهيونية التقيحية من خلاله أن تتحدى الهيمنة البريطانية.

تحت عنوان «من مذكرات فاشي» (From a Diary of a Fascist)، والتي أثارت اهتمامًا واسعًا. كذلك، لعب الثلاثي دورًا حاسمًا خارج فلسطين في تطرف أوساط حركة بيتار في بولندا ودول البلطيق، حيث انبهر الشباب الشرقي الأوروبي بهؤلاء «الحذيين» القادمين من فلسطين، والذين تميزوا عن «التقحيين الصالونيين» المطيعين وعديمي الفعالية.^{٢١} أدرك جابوتنسكي أنه مضطر إلى «ركوب النمر» خشية أن يلتهمه. وقد تجلّى قلقه في مقاله الصادر في آب ١٩٣٢، الذي حذّر فيه من «الحماسة الزائدة ومغامرات الشباب»، مؤكدًا أن بيتار ليست «تنظيمًا سرّيًا في قبو»، بل حركة شبابية تُعنى بالانضباط و«ستدرب الشباب على ضبط قبضاتهم، والثبات، والسير المنتظم».^{٢٢} كشف هذا المقال التوتر بين الزعيم و«أبنائه المتمردين»، كما أظهر حدود قدرته على كبح جماحهم. وقد بلغ التحدي ذروته عندما طالب الثلاثة، بشكل صريح عام ١٩٣٢، بأن يُعلن جابوتنسكي نفسه ديكتاتورًا أو دوتشي (Il Duce)، متخليًا عن إيمانه العتيق بالسياسة البرلمانية وميله الأنجلوساكسوني المعتدل.

لكن ما أنقذ حركة جابوتنسكي الشابة من أن تُختطف من الداخل لم يكن سوى اغتيال حايم أرلوسوروف (Chaim Arlosoroff) في حزيران ١٩٣٣، والمحاكمة التي أعقبته.^{٢٣} ورغم تبرئة أحييمير من تهمة القتل، أدين بتهمة قيادة تنظيم غير شرعي، وحُكم عليه بالسجن مدة عامين. كما أغلقت صحيفة دوار هيوم وتوقفت عن الصدور. أما غرينبرغ، فقد استعاد شعره السياسي حياة ثانية في أربعينيات القرن العشرين بعد وفاة جابوتنسكي، خاصة على يد أبراهام «يائير» شترين (Avraham "Yair" Stern) وأعضاء تنظيم ليحي المسلح. وفي سياق التمرد العلني والعنيف ضد سلطات الانتداب البريطاني، اعتُبر غرينبرغ نبياً وشاعرًا ملهمًا للحركة السرية، بل تُوجّ فعليًا كشاعرها الرسمي.

أوهام ساذجة يختلقها لنفسه.^{٢٤} ومع أحداث العنف في عام ١٩٢٩، ازدادت نبرتهم العدائية تطرفًا وحدة.^{٢٥} نظرًا لعدم امتلاكهم أسلحة خفية أو تنظيمات سرّية، ظلّ أفراد هذه المجموعة في البداية مجرد «وعاظ للقبضة المضمومة»، يدعون إلى التمرد دون القدرة على ممارسته. لكن اتخاذهم اسم «بريت هابيريونيم» في تشرين الأول ١٩٣١، كان بمثابة إعلان واضح بتحوّلهم إلى فصيل سياسي داخل التيار التقحي نفسه، وتحدّ مباشر لزعيمه جابوتنسكي من الجهة اليمنى. وقد اختار غرينبرغ (Greenberg) الاسم بدقّة ليعكس فهمهم لأنفسهم وهويتهم الثورية: «البيريونيم» هو الاسم الذي أطلقه كتاب التلمود البابلي على الغُير المتطرفين في فترة الهيكل الثاني، الذين اشتهروا باغتيال الرومان واليهود المتعاونين معهم أو المتعاطفين معهم.^{٢٦} لقد تصوّر الثلاثي أنفسهم كطليعة نُخبوية من الثوّار المحترفين، الورثة العصريين للغيورين القدماء. وكان استدعاؤهم رموز الحقة التوراتية خطوة ذكية أتاحت لهم تغليف مشروعهم الثوري، المستلهم من اللينينية، بغلاف يهودي «أصيل». دعوا الشباب إلى امتلاك الشجاعة لمواجهة إمبراطورية أجنبية أقوى بكثير، وطالبوهم، في الوقت ذاته، بازدراء السلطة الدينية. وفي العام ١٩٣٢، كتب أحييمير أن ما تحتاجه الحركة الصهيونية ليس المزيد من مؤتمراتها العقيمة، بل مؤتمر واحد حاسم على غرار مؤتمر زيمروالد (Zimmerwald Conference) عام ١٩١٥، حين فصل لينين نفسه عن الاشتراكيين الإصلاحيين وشرع في بناء حزب ثوري ملتزم.

من منظور جابوتنسكي، كان الثلاثة في آن واحد مصدر قوة وسبب إرباك. فرغم افتقارهم إلى قوة سياسية حقيقية، أظهروا براعة فائقة في استخدام قنوات الإعلام الجديدة لنشر أفكارهم والتأثير في الرأي العام.^{٢٧} ومن بين أبرز الأمثلة، سلسلة المقالات التي نشرها أحييمير في صحيفة دوار هيوم (Doar Hayom)



صورة تجمع (من اليسار): أبا أحيثير، أوري غرينبرغ ويشوع ييفين. (ويكيبيديا)

السياسة الخارجية الفاشية في الشرق الأوسط، والتي سعت إلى موازنة الهيمنة الفرنسية والبريطانية من خلال بناء علاقات مع قوى محلية مستاءة من نظام الانتداب. فعلى الرغم من الاستعمار الإيطالي لليبيا (منذ ١٩١١)، فإن تقاسم أراضي الدولة العثمانية في عشرينيات القرن العشرين عزز الهيمنة البريطانية بشكل كبير، ما جعل من الخطاب الفاشي حول mare nostrum («بحرنا») — حلم تحويل البحر المتوسط إلى القلب النابض لإمبراطورية جديدة — أضحوكة في الأوساط الدولية.^{٢٥}

وفي سياق هذه السياسة، منح موسوليني مباركته لافتتاح أكاديمية تدريب بحري لأعضاء حركة بيتار في مدينة تشيفيتافيكييا (Civitavecchia)، وهي ميناء يقع شمال غرب روما. قبل جابوتنسكي العرض بسلوك حذر ورفضاً تلقى تمويل مباشر من الحكومة

في هذا السياق، اكتسبت مفرداته الشعرية معاني سياسية جديدة؛ إذ لم تعد تعبيرات تجريدية تعبيرية بل صارت موجهة ضد فكرة «الدولة القزمية المجزأة» التي كانت تلوح في الأفق، فضلاً عن نظام الحكم الاستعماري نفسه. وعاد مصطلح «مملكة إسرائيل» (Malchut Yisrael) إلى الواجهة، لا كمجاز شعري، بل كأفق سياسي. ومع ذلك، برز في هذه المرحلة تطوّر خطابي إضافي: بلورة رؤية لما يمكن تسميته بـ «البحر الأبيض المتوسط العبراني» (Hebraic Mare Nostrum)، وهو تصوّر مستلهم من الفانتازيا الفاشية الإيطالية التي كانت تتطلع إلى السيطرة على حوض المتوسط.

نحو «بحرنا» العبري

(Hebraic Mare Nostrum)

لا تزال المكوّنات الإيطالية في الصهيونية التقيحية مجالاً بحثياً مهمّاً إلى حد كبير. تشتهر كتابات جابوتنسكي بكثرة إشارات المتعاطفة مع حركة الريزورجيمنتو (Risorgimento) الإيطالية، التي اعتبرها المثال الأعلى للقومية الرومانسية في القرن التاسع عشر. وقد رأى في إيطاليا مازيني (Mazzini) وغاريبالدي (Garibaldi) وطناً روحياً له، واتخذ الاسم المستعار «ألتالينا» (Altalena) منذ دراسته القانون في جامعة سابينزا في روما (١٨٩٨-١٩٠١)، ليصبح هذا الإعجاب بإيطاليا جزءاً من شخصيته العامة والفكرية.^{٢٦} لكن هل كانت إيطاليا موسوليني هي ذاتها؟ في أوائل ثلاثينيات القرن العشرين، وخاصة في ظل الأرمّة الاقتصادية العالمية، كثرت إشارات جابوتنسكي إلى إيطاليا الفاشية باعتبارها أكثر كفاءة ونظافة ونظاماً مقارنة بالدولة الليبرالية التي سبقتها. ولم يكن جابوتنسكي وحده في هذا التوجّه الحذر نحو تعزيز العلاقات مع روما؛ فقد التقى العديد من نشطاء الصهيونية غير التقيحية، بمن فيهم إيتامار بن آفي (Itamar Ben-Avi)، وناحوم سوكلوف (Nahum Sokolow)، وفيكاتور يعقوبسون (Victor Jacobson)، وحتى هاييم وايزمان، بـ «الدوتشي»، بما في ذلك بعد صعود النازيين إلى السلطة في ألمانيا عام ١٩٣٣ وغزو إيطاليا للحبشة عام ١٩٣٥، ولكن ليس بعد سنّ القوانين العنصرية الإيطالية في ١٩٣٨. وقد توافقت هذه الاتصالات الغامضة مع

الإيطالية. وقد تم شراء السفينة التدريبية سارة الأولى (Sarah I)، التي استُخدمت في الأكاديمية، من تبرعات يفيم كيرشனர் (Yefim Kirshner)، تاجر الفراء اليهودي المقيم في باريس. في رسالة وجهها إلى المتدربين، دعاهم جابوتنسكي إلى احترام البلد المضيف ولكن الحفاظ على الحياء السياسي، قائلاً: «إذا سُلِّمتم عن معتقداتكم السياسية والاجتماعية، أجبوا: «أنا صهيوني، قلبي يتوق إلى دولة عبرية في وطننا، وأنا أعارض الحرب الطبقية. هذا كل ما أؤمن به»^{٢٦}. لكن العديد من المتدربين تجاهلوا هذه النصيحة. فعملية التطرف الأيديولوجي وتعزيز العلاقات مع النظام الفاشي تحققت فعلياً على مستوى القواعد من خلال مجموعة من المثقفين والنشطاء من الصف الثاني، الذين طوَاهم النسيان لاحقاً، مثل تسفي كوليتس (Zvi Kolitz، 1912-2002)، وإسحق شياكي (Isacco [Yitzhak] Sciaky، 1896-1979)، وليوني كاربني (Leone Carpi، 1887-1964)، ويرمياهو «إيرما» هالبرن (Yirmiyahu ["Irma"] Halpern، 1901-1962). هؤلاء كانوا بمثابة الجسور الفكرية والشخصية الحاسمة التي ربطت المتطرفين في فلسطين بالنظام الفاشي الإيطالي.

كما هو الحال مع ثلاثي البيريونيم، لم تكن أهمية فريق تشيفيتافيكيا تكمن في حجمه، بل في طبيعة الأفكار التي نشرها وأدخلها إلى التداول السياسي. لعلَّ أبرز ما ميّز هذا التطور هو الالتفات المتزايد إلى البحر الأبيض المتوسط كحيز يمكن للصهيونية التنقيحية من خلاله أن تتحدى الهيمنة البريطانية. بطبيعة الحال، لم تكن هذه المجموعة أول من تصوّر الصهيونية كصيغة من «المتوسطة». كما بيّنت في مواضع أخرى، كانت هناك في ذلك الوقت محاولات فكرية لاكتشاف البحر من جديد، وربط هذا الاكتشاف بأساطير ثقافية حول «حضارة عبرية متوسطة» قديمة ينبغي لليهود المعاصرين إحياؤها. من بين من تبّنوا هذا التصوّر: عالم الآثار والمستشرق نحوم سلوشز (Nahum Slouschz) والشاعر شاؤول تشيرنيخوفسكي (Saul Tchernichovsky)، الذي ترجم الإلياذة والأوديسة إلى اللغة العبرية.^{٢٧} في رسالة بعثها إلى موسوليني عام ١٩٢٢، بعد فترة وجيزة من تعيينه رئيساً للوزراء وتحويله إيطاليا إلى دكتاتورية، وجد جابوتنسكي أنه من الضروري أن يعبر عن رؤيته لـ «نهضة متوسطة». وفي سياق حديثه عن أهمية اللغة في حوض البحر المتوسط، أشار إلى أن اللغة الإيطالية

كانت شائعة يومًا بفضل التجار اليهود، وحثّ الزعيم الفاشي على دعم الصهيونية بدلاً من القومية العربية، لأن اليهود، وليس العرب، هم الأقدر على نشر الثقافة واللغة، وتحقيق نهضة ثقافية جديدة.^{٢٨}

أما فريق تشيفيتافيكيا، فقد أخذ هذا الخطاب الثقافي النخبوي والمجرد، وأعاد صياغته في إطار مشروع سياسي ملموس: عودة يهودية حديثة إلى المتوسط، لا كمجرد طموح ثقافي بل كبرنامج جيوسياسي فعلي، يمكن تحقيقه عبر التعاون مع إيطاليا الفاشية التي كانت تسعى بدورها لتحدي السيطرة البريطانية على ما اعتبرته «بحرها». وعلى عكس مجموعة البيريونيم التي استلهمت خطابها من اللينينية والثورة، استقى فريق تشيفيتافيكيا مفرداته السياسية من خزان الصور والأفكار الإيطالية الفاشية، ومن تصوّرات المثقفين العبرانيين الوسيطين. ويمكن تقسيم هذا الفريق، بشكل عام، إلى فرعين: فرع «النخبة العقلانية»، الذي قام بترجمة مفاهيم ونصوص بينيتو موسوليني (Benito Mussolini) وفيلسوفه الرسمي جيوفاني جنتيلي (Giovanni Gentile) إلى العبرية. وفرع «الطليعة الفنية»، الذي استلهم بفكرة mare nostrum («بحرنا») وحاول تطوير نسختها العبرية بصيغة ثقافية وفنية، ضمن مشروع متوسطية عبرية متميزة.^{٢٩}

ينتمي تسفي كوليتس (Zvi Kolitz)، الذي أُلّف أول (وحتى الآن، الوحيد) سيرة ذاتية عبرية لموسوليني، إلى الفرع الأول. وُلد كوليتس في عائلة ليتوانية أرثوذكسية، وانتقل إلى إيطاليا في ثلاثينيات القرن العشرين لدراسة العلوم السياسية في جامعة فلورنسا، والالتحاق بأكاديمية بتيار البحرية في تشيفيتافيكيا. خلال هذه السنوات التكوينية، أدرك كوليتس أهمية القيادة السياسية الحاسمة، واعتبر أن الفاشية هي الأيديولوجيا الأهم في أوروبا، وأن الدولة الإيطالية تمثل تجسيدها العملي. نُشرت سيرته الذاتية في تل أبيب عام ١٩٣٦، وقد حرص فيها على فصل الفاشية عن معاداة السامية، مقدّمًا إياها كأيديولوجيا خالية من كراهية اليهود. وصف كوليتس موسوليني بأنه صاحب «إرادة استثنائية، رجل يعرف ما يريد، ويريد لإيطاليا المستقبل الأفضل بحسب قناعاته... الفكرة بلا قائد هي كالجثة بلا روح... والأفكار القوية لا يمكن أن تستمر دون شخصيات قوية».^{٣٠} لاحقاً، انضم كوليتس إلى تنظيم الإرغون، الذراع شبه العسكرية للحركة



حاييم أرلوسوروف.

السائد في الصهيونية الإيطالية الذي مجّد الحياة الزراعية وحاول محاكاة حركة العمل في «اليشوف»^{٣٢} في المقابل، قدّم شياكي نظرية سياسية سلطوية حول «الدولة التشاركية»، ترى أن الاقتصاد المخطّط يجب أن يحلّ محلّ اقتصاد السوق التنافسي، وأن يتم دمج المصالح الخاصة للأفراد والنقابات والطبقات ضمن مصلحة واحدة موحّدة للدولة التي توحد كل القوى المنتجة للأمة.^{٣٤} رغم الاحترام المتبادل، لم يُبدِ جابوتنسكي إعجاباً كبيراً بهذه التنظيرات.^{٣٥} أسلوب شياكي كان بالغ التجريد، مشبّعاً بلغة هيغلية تصف الدولة الحقيقية بأنها «وعي الجماعة، أو بالأحرى: الدولة هي وعي المواطنين أنفسهم»، وهو ما قد يفسّر قلة تأثير أفكاره في الأوساط الأوسع من الحركة.^{٣٦} ومع صدور القوانين العنصرية في إيطاليا عام ١٩٣٨، اعتبر شياكي ما حدث خيانة كبرى، فهاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٩، وبدأ حياة جديدة كأستاذ في القانون والاقتصاد بجامعة تل أبيب.

أما ليونني كاربي (Leone Carpi)، قائد أكاديمية بيتار البحرية في تشيفيتافيكيا، فكان أقل انشغلاً بالفلسفة، وأكثر ميلاً إلى التنظيم والعمل. كان أكبر سنّاً من معظم رفاقه في بيتار، والوحيد بينهم الذي ولد يهودياً في إيطاليا، من أسرة يهودية بارزة. جدّه، الذي يحمل الاسم ذاته، كان صديقاً لـمازيني (Mazzini) وداعماً لجمهورية روما القصيرة عام ١٨٤٩، كما كان أول يهودي يُنتخب للبرلمان الإيطالي عن مدينة فيرارا. قاتل كاربي كضابط في الجيش الإيطالي خلال الحرب العالمية الأولى ونال وساماً على شجاعته، ثم حصل على شهادة في القانون وبدأ يقترب تدريجياً من الصهيونية. لكنه سرعان ما شعر بالاشمئزاز من المشهد كما رآه: حركة ضئيلة وهزيلة، محتكرة من قبل قلة، وتركّز فقط على قضايا مالية واقتصادية ضيقة.^{٣٧} رأى في الصهيونية التنتيحية ثورة شجاعة ضد هذه «الأوليغارشية»، تذكّره بالقومية الرومانسية لعام ١٨٤٨. بل أكثر من ذلك، اعتبر أن الفاشية تُشكّل استمرارية عضوية لحركة الريزورجيمنتو (Risorgimento).

كان ليونني كاربي، رئيس تحرير صحيفة الفكرة الصهيونية (L'Idea Sionistica) التي صدرت بين عامي ١٩٣٠-١٩٣٨، أبرز حلقة وصل بين الحركة الصهيونية التنتيحية والنظام الفاشي في إيطاليا. فقد نشرت الصحيفة أول ترجمة إيطالية لكتاب

التنتيحية، واعتقلته السلطات البريطانية. وبعد الحرب العالمية الثانية، أعاد تشكيل هويته كمؤلف وسينمائي ومنتج أفلام.

كان إسحاقو شياكي (Isacco Sciaky) المنظّر الرئيس للصهيونية التنتيحية في إيطاليا. يهودي سفاردي من مواليد سالونيك (Thessaloniki)، عُرف بشخصيته النارية وأفكاره الراديكالية، وكان يُلقّب بـ«الابن المتمرد» (enfant terrible) للصهيونية الإيطالية. كان جابوتنسكي يُقدّره ويحترمه، وكتب إليه في العام ١٩٣٢ داعياً إلى تغيير «التوجّه الذهني» للصهيونيين التنتيحيين بعيداً عن النزعة «الشمالية-الجرمانية» (pro-Nordic) نحو تيارات «لاتينية-متوسطة»، في تعبير واضح عن خيبة أمله من السياسات البريطانية في فلسطين الانتدابية.^{٣٨} لكن شياكي ذهب أبعد من ذلك. منذ أيامه كطالب فلسفة في جامعة لا سابينزا في روما، تأثّر بشدة بفلسفة جيوفاني جنتيلي (Giovanni Gentile) الهيغلية الجديدة، وتشرب النزعة التوتاليتارية من مصدرها المباشر. في تشرين الثاني ١٩٢٢، بعد وقت قصير من المسيرة الفاشية على روما، كتب شياكي إلى جنتيلي معبراً عن أمله في أن تتيح «النهضة الثقافية الفاشية» فرصاً أفضل للتفاعل مع «سكاننا الشرقيين»، وأن يشكّل التعاون بين الإيطاليين واليهود أساساً مشتركاً لـ«حضارة في الشرق»، قائمة على «الأمّتين الخالدين».^{٣٩} لم يكن شياكي يخشى مواجهة الصهيونية الاشتراكية. فقد تحدّى تعاليم إنزو سيريني (Enzo Sereni) والاتجاه

لم تكن العودة إلى البحر مسعى اقتصادياً أو ثقافياً فحسب، بل كانت محاولة لصياغة لغة سياسية جديدة تستند إلى خيال تاريخي، وبرزت في هذا السياق قراءات متطرفة زعمت أن العبرانيين القدماء حكموا حوض المتوسط، وأن القرطاجيين أصلاً كنعانيون، بل إن هنيبعل ربما تكلم العبرية! لقد كانت صورة موازية للرؤية الفاشية الإيطالية لـ *mare nostrum*، التي اعتبرت مشروع توسع موسوليني امتداداً إمبراطورياً للرومان.

«أيها السادة، لدينا زعيم يملك المؤهلات ليكون ديكتاتوراً... يجب أن نمنحه حرية اختيار اللحظة والطريقة المناسبة لحماية الحركة، وإنقاذ فكرة هرتسل الأصلية، وتحقيق فداء الدولة اليهودية».^{٤١}

ومع ذلك، لم يكن هناك من يجسّد الحلم المتوسطي بروح مغامرة وشخصية كاريزمية كما فعل القبطان يرمياهو «إيرما» هالبرن (Yirmiyahu “Irma” Halperin). وُلد هالبرن في سمولينسك، لكنه ترعرع في فلسطين. شغل منصب قائد الكتيبة ٤١ في بيتار تل أبيب، ودرّب أجيالاً من القادة الشباب قبل أن يدعو جابوتنسكي إلى بولندا عام ١٩٢٨ لتأسيس مدرسة وطنية لقادة بيتار، أشرف من خلالها على نشاط المخيمات في النمسا ولاتفيا. كان ابناً لميخائيل هالبرن، الثوري السابق في منظمة نارودنايا فوليا المناهضة للقيصرية، والذي أصبح لاحقاً رائداً في الاستيطان الصهيوني، وعضواً في حركة الأتراك الشباب بعد ١٩٠٨، وألهم مؤسسي هاشومير، أول منظمة دفاعية يهودية في فلسطين.^{٤٢} منذ بدايته، كان «إيرما» متمرداً، يتهم قيادة بيتار بالجبن والانتماء للبرجوازية الصغيرة. وازدهرت أسطوره نتيجة قصص بطولية نسبتها إليه الروايات حول أحداث نبي موسى عام ١٩٢٠، وهبّات ١٩٢٩، رغم أنه لم يتلقَ تدريباً عسكرياً رسمياً، ولم يشارك في معارك حقيقية. ومع ذلك، كان يُنظر إليه كبطل، ودفع بطلابه إلى استبدال «إثوس» الدفاع بالخشونة والمبادرة الهجومية.

شارك هالبرن في رحلة هيخالوتس (Hechalutz)، أول سفينة استُخدمت في المشروع البحري للييشوف عام ١٩١٩، وأنشأ رابطة الملاحة اليهودية (Jewish Maritime League) عام ١٩٣٣. وبدأ ينشر كتيّبات بالعبرية

جابوتنسكي عن «الفيلق اليهودي»، إلى جانب العديد من النصوص التنقيحية الأخرى. أما مقالات كاربي الافتتاحية، فصوّرت كزعيم خارق يجمع بين صفات مازيني (Mazzini) الثوري النظري، وكافور (Cavour) الدبلوماسي، بل ولقّبه أحياناً بـ «غاريبالدي اليهودي».^{٣٨} دافع كاربي عن فكرة القرابة الروحية بين الإيطاليين والتنقيحيين، مؤكداً أن «في كلمات جابوتنسكي نجد باستمرار تلميحات واستدعاءات وأصداء مستلهمة من الأجواء الفنية والسياسية الإيطالية المعاصرة له».^{٣٩} لكن الدور الحاسم الذي أدّاه كاربي في تأسيس الأكاديمية البحرية في تشيفيتافيكيا لم يكن مجرد ثمرة مثالية متحمسة، بل نبع من قدرته على تطعيم تلك الحماسة بجرعة قوية من الواقعية السياسية (Realpolitik). عندما اقترب من موسوليني في أوائل الثلاثينيات، طرح كاربي فكرة أن إنشاء وطن قومي يهودي يخدم المصالح المتوسطية لإيطاليا. وعندما تواصل مع الأدميرال باولو كاميلو تاون دي ريفيل (Paolo Camillo Thaan di Revel)، قائد البحرية الملكية الإيطالية، شدّد على المنافع المتبادلة التي ستجنّبها الفاشية والصهيونية التنقيحية من هذه الأكاديمية. وكتب بكل جرأة: «لأننا نريد أن يتعلم شبابنا وينشروا لاحقاً الثقافة الفاشية واللغة الإيطالية، لتسهيل اختراق الحضارة الفاشية إلى الشرق الأدنى».^{٤٠}

أثار هذا الخطاب قلق جابوتنسكي الذي بدأ يخشى أنه يخلق «وحش فرانكشتاين». وخلال المؤتمر العالمي الخامس للتنقيحيين في فيينا عام ١٩٣٢، وقف كاربي إلى جانب أحييمير و«الحذيين» الفلسطينيين، وطالبوا بقيادة أكثر صرامة. قبل إلقاء كلمته عن «أوجه الشبه بين الفاشية والتنقيحية»، أدّى التحية الفاشية. وقال:

والروسية حول أهمية التجارة والإبحار والاقتصاد المتوسطي ليهود فلسطين. وصل إلى تشيفيتافيكيا برفقة حليفه المقرب آرييه بايفسكي (Arieh Bayevski)، الضابط السابق في البحرية الإمبراطورية الروسية، الذي فرّ من روسيا بعد الحرب الأهلية واستقر في فلسطين. وكان من مؤسسي جمعية زفولون البحرية (Zebulun Naval Association) في تل أبيب، وعمل نائباً لهالبرن في الأكاديمية البحرية الإيطالية.

بالنسبة لكل من يرمياهو هالبرن (Yirmiyahu Halperin) وليوني كاربي، كانت المبادرة الإيطالية لحركة ببتار الوسيلة الحتمية لتحقيق حلمهم بما أطلقوا عليه «احتلال البحر» (kibush ha-yam)، وهو الشعار الذي بدأ يظهر في منشورات هالبرن في أوائل ثلاثينيات القرن العشرين. صحيح أن فكرة ربط التطوير الاقتصادي لفلسطين بالموارد البحرية لم تكن وليدة التيار التنقيحي، إذ سبقتها مبادرات مثل إنشاء «لجنة المياه»، لكنها سرعان ما خمدت إما لنقص التمويل أو لانعدام الدعم السياسي. جاء هالبرن ليضخ طاقة جديدة في هذا المشروع، لكنه في الوقت نفسه شحنه بدلالات سياسية جديدة. في المقام الأول، كان «احتلال البحر» أداة في الصراع الأيديولوجي داخل الحركة الصهيونية نفسها، حيث استخدمه التنقيحيون لموازنة شعار «احتلال الأرض» (kibush ha-adama) الذي تبنته الصهيونية العمالية عبر الكيبوتسات والزراعة. واتهم هالبرن علناً التيار العمالي بمحاربة أي مبادرة تهدف إلى تطوير الملاحة العبرية، مفضلاً عليها بناء مجتمع كيبوتسي غير قابل للاستدامة اقتصادياً. كما أشار إلى أن مشروع «احتلال البحر» لم يكن مجرد برنامج تنموي، بل هجوم صريح على الهيمنة البريطانية وسياسة الاسترضاء التي، بحسب التنقيحين، تبنتها كل من بريطانيا وقيادة الييشوف تجاه الفلسطينيين. كتب هالبرن:

«أولئك الذين رأوا في الكفاح من أجل إقامة دولة عبرية مستقلة استفزازاً لبريطانيا والعرب... وامتنعوا عن اتخاذ خطوات قد تُفسّر على أنها «استفزاز»، هم أنفسهم الذين ترددوا في إحياء الملاحة العبرية وتطوير أسطول تجاري، بحرية عبرية، وسفن صيد عبرية».^{٤٢} ثالثاً، لكن الأهمية الأكبر تمثلت في التعبير الذي شاع في تلك المرحلة: «الملاحة العبرية» (yamaut 'ivrit)، وهو

مصطلح رُوج له الصحافي إيتامار بن آفي (Itamar Ben-Avi)، نجل واضع اللغة العبرية الحديثة إيلعزر بن يهودا (Eliezer Ben Yehuda). استند هذا المفهوم إلى ادعاء أصلي مفاده أن العديد من قبائل بني إسرائيل القديمة كانت قبائل بحرية، وأن العبرانيين القدماء كانوا أمة تعيش من البحر وبالقرب منه.^{٤٣} ومن خلال قراءة حرة للنصوص التوراتية، خُصّصت قبيلة زبولون—التي كانت أراضيها متاخمة للمتوسط وتتخذ من السفينة رمزاً لها—بوصفها أصل المشروع، فأطلق اسمها على «جمعية زفولون البحرية»، وهي إطار تبناه التنقيحيون المتشددون لترويج «الوعي البحري». جهّز هذا الابتكار الخطاب الصهيونية التنقيحية بادعاء أصلي قوي: العودة إلى البحر ليست مجرد طموح حديث، بل استرداد لأسلوب حياة ما قبل الربانية، متجذر في تراث عبري أصيل. في هذا السياق، نافس المشروع التنقيحي محاولات بن غوريون لتقديم الأنبياء القدامى كرواد للعدالة الاجتماعية، وتعارض بشكل مباشر مع تشبيه حاييم وايزمان للمؤسسات التعليمية اليهودية في فلسطين بـ«بينه»، مدرسة يوحنا بن زكاي التي تأسست بعد خراب الهيكل.

لم تكن العودة إلى البحر مسعى اقتصادياً أو ثقافياً فحسب، بل كانت محاولة لصياغة لغة سياسية جديدة تستند إلى خيال تاريخي. وبرزت في هذا السياق قراءات متطرفة زعمت أن العبرانيين القدماء حكموا حوض المتوسط، وأن القرطاجيين أصلاً كنعانيون، بل إن هنيبعل ربما تكلم العبرية! لقد كانت صورة موازية للرؤية الفاشية الإيطالية لـ mare nostrum، التي اعتبرت مشروع توسع موسوليني امتداداً إمبراطورياً للرومان. لكن الأسطول العبري لم يكن جزءاً من هذه الإمبراطورية الجديدة، بل بديلاً عنها، وإجابة على «يهودا المحتلة» (Judea Capta)—العبرة التي نقشها الرومان على العملات احتفالاً بتدمير الهيكل. أما المشروع الجديد فهو «يهودا البحرية» (Judea Navalis): عودة مجيدة بدل الذل.

ورغم الحماسة، فإن الفجوة بين خطابات هالبرن ونتائجه كانت شاسعة. في تشرين الأول ١٩٣٥، أبحرت سفينة سارة «أ» مع ٢٠ طالباً من ببتار بزيهم العسكري في رحلة نحو إسبانيا والجزائر. لكن السفينة كادت أن تغرق في طريقها إلى إشبيلية، واضطرت للتوقف في الجزائر، حيث أدى ظهور شبّان يهود بزي عسكري

أتاحت القضية الإيرلندية مجالاً واسعاً لتبني التوجهات الأكثر تشدداً داخل التيار التنقيحي، وتحديدًا أفكار أبا أحيمةير ورفاقه الحديين، الذين سعوا إلى إعادة تأويل راديكالية للصهيونية نفسها. فمنذ عام ١٩٢٧، بدأ أحيمةير ينشر مقالات مؤيدة للكفاح المسلح الإيرلندي، وذهب حد القول إن مصطلح شين فين (Sinn Féin) —والذي يعني حرفياً «نحن أنفسنا»— هو المكافئ المباشر للمقولة التلمودية الشهيرة المنسوبة للحاخام هيلل الأكبر: «إن لم أكن أنا نفسي، فمن يكون لي؟».

الطراز الأول. طلب بن يوسف أن يرتدي زي بيتار في طريقه إلى المشنقة، لكن طلبه رُفض. ورغم ذلك، مضى يردد نشيد بيتار و«هتيكفا»، ويهتف: «تحيا جابوتنسكي!» قبل أن يُلَفَّ الحبل حول عنقه. هكذا، دُشنت حادثة الإعدام هذه مرحلة جديدة وأكثر عنفاً في تاريخ الحركة التنقيحية. رأى الجيل الجديد من المقاتلين اليهود الذين انضموا إلى الإرغون، ولاحقاً إلى ليحي (لُحي - أي «مقاتلو حرية إسرائيل»، تأسست في آب ١٩٤٠)، أنفسهم كجنود مجهولين في حرب تحرير وطنية ضد استعمار أجنبي عدائي. وكان إعدام بن يوسف الأول ضمن سلسلة إعدامات امتدت حتى أواخر الأربعينيات، وساهم في تأسيس أسطورة الشهداء المعلقين على أعواد المشانق، والتي أصبحت لاحقاً جزءاً من الميثولوجيا السياسية للتنقيحية المسلحة.^{٥٠} في الصحافة السرية والكتابات النضالية، تحولت قصة محاكمته وإعدامه إلى ملحمة بطولية عن الشجاعة في وجه القمع، تفوق حتى «بطولة الجندي الذي يموت في المعركة». وبدلاً من تقييد العنف، فجّرت عمليات الإعدام سلسلة من عمليات الانتقام، وجرائم الثأر، وأُستخدمت كأداة فعالة لتجنيد المقاتلين الجدد. هكذا بدأ منطق جديد للعنف، يعتمد الإرهاب كتكتيك منظم، ويكرّس فكرة أن «الشهادة» ليست فقط وسيلة دفاعية بل مشروع ثقافي كامل، ينافس نماذج التحرر الأخرى في زمن الكفاح ضد الاستعمار البريطاني، ويستلهم من نموذج شين فين الإيرلندي خطاباً يهودياً ثورياً يتبنى العنف الرمزي والمادي معاً.

أدت التحولات الراديكالية في أواخر الثلاثينيات إلى ضرورة تبني نموذج جديد للعمل الثوري، وكانت إيرلندا مصدر الإلهام الأبرز لهذا التوجه الجديد. لقد

إلى أعمال شغب استدعت تدخل القنصلية الإيطالية. بدت الرحلة الصيفية لعام ١٩٣٧ ناجحة للوهلة الأولى، حيث غطتها الصحافة العبرية غير الاشتراكية باهتمام. زار الطاقم جنوا، ليفرنو، قبرص، ثم حيفا، حيث أقيم عرض عسكري في تل أبيب، ثم واصلوا إلى رودس، سالونيك، مالطا، تونس، حيث استقبلوا بحفاوة من الجالية اليهودية، وأخيراً كورسيكا، حيث عصفت عاصفة بالسفينة وأجبرتهم على إخلائها. وكان هالبرن آخر من غادر السفينة، التي جُرّت لاحقاً بواسطة قاطرة إيطالية، بتكلفة باهظة، ما أدى إلى خروجها من الخدمة. مع صدور القوانين العنصرية في إيطاليا وإغلاق الأكاديمية البحرية، انهيار الحلم المتوسطي العبري. ورغم ذلك، بقي هالبرن يؤكد، بروح درامية معتادة، أن تشيفيتافيكيا كانت مهد البحرية الإسرائيلية المستقبلية. حتى اقتراحه لتحويل السفينة إلى «معرض عائم» يروج لإنجازات اليبشوف بآء بالفشل.

«شين فين» يهودية:

بناء ثقافة الاستشهاد في مقارعة الاستعمار

في ٢٩ حزيران ١٩٣٨، وفي اللحظة ذاتها التي بدأ فيها التنقيحيون تفكيك مشروعهم الإيطالي، حكمت السلطات البريطانية بالإعدام على عضو الإرغون الشاب شلومو بن يوسف (Shlomo Ben-Yosef)، وُلد باسم تاباشنيك). أُلقي القبض عليه حاملاً ذخيرة، بعد أن أطلق النار وألقى قنبلة يدوية على حافلة تقل ركاباً عرباً قرب صفد. ورغم فشل العملية فشلاً ذريعاً، فإن محاكمته أمام المحكمة العسكرية في حيفا تحولت، بفضل الدعاية التنقيحية، إلى حدث سياسي دعائي من

وجد النموذج الإيرلندي طريقه بقوة إلى داخل الإرغون، خاصة بعد تولي منحيم بيغن قيادته في كانون الأول ١٩٤٣. ففي الليلة الواقعة بين ١ و٢ شباط ١٩٤٤، حين أعلنت المنظمة «التمرد المفتوح ضد الحكم البريطاني»، قام كتاب البيان—الذي نُشر على الالفتات والجدران في المدن والقرى الفلسطينية—باستخدام «إعلان الحكومة المؤقتة للجمهورية الإيرلندية» الصادر في نيسان ١٩١٦ كنموذج حرفي لكتابتهم.

مثل ذلك تحولاً لافتاً في موقف جابوتنسكي نفسه، يكشف مدى التبدل في المزاج السياسي الصهيوني التنقيحي. ففي عام ١٩١٦، وأثناء عمله كمراسل لصحيفة روسكي فيدموستي (Russkiye Vedomosti) الروسية، كتب جابوتنسكي عن انتفاضة عيد الفصح الإيرلندية ((Easter Rising)، وعبر عن تعاطفه مع القضية الإيرلندية، لكنه رفض تأييد خيار التمرد المسلح الذي انتهجه الثوار، معتبراً أن إعلان حرب تحرير لا يفضي إلا إلى «تضحية عبثية» بأرواح الأبرياء.^{٤٦} كان موقفه آنذاك منسجماً مع سعيه إلى ترسيخ تحالف عمودي بين المشروع الصهيوني وبريطانيا الإمبراطورية. لكن بحلول عام ١٩٣٩، كان قد غيّر رأيه جذرياً، وأصبح يؤكّد على القرابة السياسية والروحية بين الصهيونية التنقيحية والثورة الإيرلندية. وأقام علاقة صداقة مع السياسي اليهودي-الإيرلندي روبرت بريسكوي (Robert Briscoe)، الذي كان يُعدّ أحد القلائل من اليهود في صفوف الجيش الجمهوري الإيرلندي (IRA)، وتأثّر بشخصية جابوتنسكي وقيادته. وخلال زيارته لإيرلندا، أخبره جابوتنسكي بأن هدفه هو «التعلّم من أساليب تدريب الشباب على الثورة ضد بريطانيا»، مقارناً بين حركة بيتار وحركة فيانا إيرين (Fianna Éireann)، التنظيم الشبابي القومي الإيرلندي. شعر بريسكوي بالإطراء الشديد، وتباهى لاحقاً في مذكراته قائلاً إنه عيّّن نفسه «أستاذاً متفرغاً في كرسي النشاطات التخريبية ضد بريطانيا»، وشرح لقائد بيتار نقاط الضعف في الجيش البريطاني وأفضل الطرق لشنّ تمرد فعال ضده. تجلّت ملامح هذا التحول أيضاً في شتاء عام ١٩٤٠، حين نشرت صحيفة همشكيف (HaMashkif)، لسان حال حزب التنقيحين، سلسلة من ثلاث مقالات قدّمت إيمون دي فاليرا (Éamon de

Valera) وثورة عيد الفصح الإيرلندية بصورة إيجابية جداً، مُنّية على شجاعتها ومبدئيتها في الكفاح ضد الاستعمار البريطاني.^{٤٧} وبالتوازي مع ذلك، نظّمت مجموعة من أعضاء الإرغون جولة في الولايات المتحدة، شملت إري جابوتنسكي (Eri Jabotinsky)، نجل جابوتنسكي، وهيلل كوك (Hillel Kook)، المعروف لاحقاً باسم بيتر بيرغسون (Peter Bergson). وباستخدام رسائل تعريف موقعة من جابوتنسكي وبريسكوي، التقوا بأعضاء من الجالية الإيرلندية الأميركية في نيويورك لحشد الدعم لحملتهم التي هدفت إلى السماح بتشكيل جيش يهودي في فلسطين.^{٤٨} كان بول أودواير (Paul O'Dwyer، 1907-1998)، المحامي الإيرلندي البارز والشخصية السياسية المعروفة، وشقيق رئيس بلدية نيويورك آنذاك، من أبرز المؤيدين. دعم رابطة أميركا من أجل فلسطين حرة (American League for a Free Palestine)، الذراع المالية للإرغون في الولايات المتحدة، ويُرجّح أنه ساهم في صياغة البيان العلني الذي ربط بشكل صريح بين التجربتين الإيرلندية والصهيونية، قائلاً: «ليست هذه المرة الأولى التي يناشد فيها شعب مظلوم وخاضع في أرض أجنبية أميراً طلباً للمساعدة... تشيكوسلوفاكيا الحرة وإيرلندا الحرة هما مثالان حيّان على استجابتنا».^{٤٩}

كما أوضح أودواير لاحقاً، فإن القضية الصهيونية من وجهة نظره كانت قضية تحرير وطني ضد استعمار، تماماً كما كانت الثورة الإيرلندية:

«طالما أنك منخرط في حرب ثورية، لا تطرح الأسئلة حول أيديولوجيا رفاقك في الكفاح... عندما تنتهي المعركة وتُحقّق النصر، يمكنك أن تقرّر ما إذا كنت تريد إعادة نسل داوود

أن فشل الانتفاضة في تحقيق أهدافها لم يمنعها من تقديم «شهداء» أصبحوا رموزاً للثورة واستمرارها. لم تتح لشتيرن الفرصة لتطوير هذه المقارنة، إذ قُتل على يد الشرطة البريطانية عام ١٩٤٢. لكن خلفه في قيادة التنظيم، إسحق شامير (Yitzhak Shamir، وُلد باسم إسحق يزرنيتسكي)، تبني الخط نفسه، واختار لنفسه الاسم الحركي «مخائيل»، تخليداً لزعيم «الجيش الجمهوري الإيرلندي» مايكل كولينز (Michael Collins). وقد تجلّى الإلهام الإيرلندي في ذروته عندما خطّط شامير ونفذ رجاله اغتيال اللورد موين (Lord Moyne)، وزير المستعمرات البريطاني، في القاهرة. كان هذا الاغتيال بمثابة «عملية تقليدية مستنسخة» من عمليات الجيش الجمهوري الإيرلندي (IRA)، من حيث الأهداف والرمزية والأسلوب.

وجد النموذج الإيرلندي طريقه بقوة إلى داخل الإرغون، خاصة بعد تولّي مناحيم بيغن قيادته في كانون الأول ١٩٤٣. ففي الليلة الواقعة بين ١ و٢ شباط ١٩٤٤، حين أعلنت المنظمة «التمرد المفتوح ضد الحكم البريطاني»، قام كُتّاب البيان—الذي نُشر على اللافتات والجدران في المدن والقرى الفلسطينية—باستخدام «إعلان الحكومة المؤقتة للجمهورية الإيرلندية» الصادر في نيسان ١٩١٦ كنموذج حُر في كتابتهم.^{٤٠} تحت قيادة بيغن، الذي أراد فصل العمل العسكري عن التبعية الحزبية، تم قطع العلاقات التنظيمية الرسمية مع حزب التنقيحيين نهائياً. لم يعد المطلوب من المقاتلين الجدد الانتماء لحركة بيتار، ولا حتى تبني الأيديولوجيا الجابوتنسكية بدقة. وبهذا المعنى، لم يكن مقاتلو الإرغون منتمين لحزب سياسي محدد، لا بالمعنى الكارل شميّتي (Carl Schmittian)، ولا بالمعنى اللينيني. لم يكونوا Parteigänger (أتباع حزب)، بل مقاتلين ثوريين منفصلين عن البنية الحزبية، مع إيمان عميق بمهمة التحرر الوطني. كل من الإرغون وليحي تفاخروا بقدرتهم على استقطاب شباب غير أشكناز، بما في ذلك من هوامش المجتمع اليهودي.^{٤١} ولعلّ من المعبر أن من بين اثني عشر مقاتلاً يهودياً أعدمتهم بريطانيا، كان ستة منهم من غير الأشكناز، وستة من المولودين في فلسطين.

في هذه المرحلة من النضال «غير الحزبي» و«منفلت العقال»، لم تعد التفاصيل الأيديولوجية المعقدة ذات أهمية تُذكر.

وجعلهم ملوكاً على إسرائيل، أم أنك تطمح إلى جمهورية للعَمال... لكن ما دمت تواجه عدواً مشتركاً، وما دمت لم تحصل بعد على حريتك، فلا تملك ترفّ الصراع الداخلي». أتاحت القضية الإيرلندية مجالاً واسعاً لتبني التوجهات الأكثر تشدداً داخل التيار التنقيحي، وتحديدًا أفكار أبا أحييمير ورفاقه الحديين، الذين سَعُوا إلى إعادة تأويل راديكالية للصهيونية نفسها. فمُنذ عام ١٩٢٧، بدأ أحييمير ينشر مقالات مؤيدة للكفاح المسلح الإيرلندي، وذهب حدّ القول إن مصطلح شين فين (Sinn Féin)—والذي يعني حرفياً «نحن أنفسنا»—هو المكافئ المباشر للمقولة التلمودية الشهيرة المنسوبة للباحام هليل الأكبر: «إن لم أكن أنا لنفسي، فمن يكون لي؟» (Im ein ani li, mi li?).^{٤٢} وقد سعى أحييمير من خلال هذا التأويل إلى ربط الشغف الجمهوري الإيرلندي بالحركة القومية اليهودية، مشيراً إلى أن هذا القول نفسه كان شعاراً لمقالة ليون بنسك (Leon Pinsker) التأسيسية في تاريخ الصهيونية: «التحرر الذاتي» (Autoemancipation، 1882). وفي العام ١٩٣٠، نشر أحييمير سلسلة مقالات مؤيدة لإيرلندا رداً على «الكتاب الأبيض» الصادر عن باسفيلد (Passfield White Paper)، والذي قيّد بشدة الهجرة اليهودية إلى فلسطين.^{٤٣} أما رفيقه يهوشوع هشل ييفين (Yehoshua Heshel Yevin)، فقد عبّر عن موقف أكثر حدة، فكتب: «عكاً يمكن أن تكون كورك ثانية لو أن الشعب اليهودي تعلّم ما تعرفه سائر الشعوب: كيف يتمّ اقتلاع الخيانة من الداخل»!^{٤٤}

ومع وفاة جابوتنسكي المفاجئة في ٤ آب ١٩٤٠، تصاعد حضور النموذج الإيرلندي داخل الدوائر الأكثر تطرفاً، لا سيما في تنظيم ليحي (Lehi). كان أبراهام شتيرن (Avraham Stern، 1907-1942) -مؤسس التنظيم وطالب سابق في الدراسات الكلاسيكية- قد وصل إلى الاقتباس الإيرلندي في أواخر حياته القصيرة والمأساوية. ففي عام ١٩٤١، بدأ بترجمة كتاب باتريك سارسفيلد أوهيجارتي (Patrick Sarsfield O'Hegarty)، «انتصار شين فين: كيف حققته وكيف استخدمته»، إلى العبرية، وهو كتاب يوثّق تاريخ ثورة عيد الفصح الإيرلندية عام ١٩١٦. وقد نُشر الفصل الافتتاحي من الترجمة في صحيفة بامحترت (Ba-mahteret، أي «في السرّ»)، الناطقة باسم تنظيم ليحي.^{٤٥} أبرز ما جاء في هذا الفصل هو

بالنسبة لـ مناحيم بيغن، كانت الحكايات الشعبية عن مقاومة الإيرلنديين، وصمودهم، وشهادتهم أدوات أنجع بكثير من أي تنظير عقائدي. وحين أُلقي القبض على أفشالوم حفيف (Avshalom Haviv)، أحد مقاتلي الإرغون، بعد عملية اقتحام سجن عكا، قدّم إفادته أمام القضاة البريطانيين مشيرًا صراحة إلى «أبناء إيرلندا» الذين نهضوا في وجه الحكم البريطاني، جاعلاً من التشبيه بين القضيتين معلناً ومقصوداً:

«حين خاضت المقاومة الإيرلندية حرب التحرير، حاولتم إغراق تمردنا ضد الطغيان في أنهار من الدم. نصبتكم المشانق، وارتكبتكم جرائم القتل في الشوارع، ونفيتكم الوطنيين إلى براري منسية، وعذبتم الناس ونهبتكم بيوتهم، وكنتم تظنون، في غباؤكم، أن ذلك سيكسر روح المقاومة في الشعب الإيرلندي. تلك الروح، التي هي عطية من الله لكل إنسان خلُق على صورته. فشلت. وواصل التمرد الإيرلندي تصاعده، ووحّدت دماء الشهداء والمُعذّبين الأمة كلها تحت راية التحرر، حتى أُجبرتم على الانسحاب، تاركين خلفكم دماءً وذكريات لا تُنسى. نهضت إيرلندا إلى الحرية، وبقي لكم العار الأبدي».^{٥٦}

أصبح مصطلح «عُلي المشانق» (Olei Hagardom – أي «الذين صعدوا إلى المشنقة») الاسم الجماعي الأكثر شيوعاً خلال أربعينيات القرن العشرين لوصف المقاومين اليهود الذين أعدمتهم السلطات البريطانية. غير أن مناحيم بيغن شرع في الإشارة إليهم باسم «قتلى المملكة» (Harugei Malchut).^{٥٧} هذا المصطلح مأخوذ من المراثي التي تُتلى في يوم كيبور (الغفران) وتُشعّر بآف، وكان يُطلق تقليدياً على عشرة من حكماء اليهود الذين قتلهم الرومان في القرن الثاني الميلادي. من خلال هذه التسمية، رسم بيغن مجدداً خطأ رمزياً مباشراً بين الاستعمار البريطاني في فلسطين والاحتلال الروماني القديم، مُهوِّداً بذلك لغة التمرد، ومُساوياً بين المقاتل الحديث والشهيد التلمودي.

في سياق الراديكالية اليهودية المناهضة للاستعمار البريطاني، كشف تهويد لغة التمرد المناهض للاستعمار عن توتر داخلي بين تصورين ورؤيتين سياسيتين متعارضتين يصعب التوفيق بينهما. الأول هو تصور «اليهودية» (يهوديات)، الذي ربط النضال العنيف الحديث بسرديّة بكائية عن المعاناة اليهودية المستمرة، مقرونة بثبات روحي شجاع في

مواجهة الاضطهاد. أما الثاني، فهو تصور «العبرية» (عبريات) ذو الطابع الكنعاني البدائي، الذي فسّر الصراع المناهض للاستعمار كمحاولة جريئة لاستعادة الاتصال بماضٍ سامي، ما قبل ربّاني، أُصِيل ومتجذر في الأرض. لم يكن من قبيل الصدفة أن تحظى أشعار وتعاليم يوناتان راتوش (الاسم الأصلي: أورئيل هالبرن، ١٩٠٩-١٩٨١)، مؤسس لجنة تشكيل الشباب العبري عام ١٩٤٣، والمرجع الأساسي لفكرة «العبرية الجديدة»، بشعبية كبيرة في أوساط المقاتلين في التنظيمات السرية. وفي نهاية المطاف، انفصل راتوش وأتباعه من أنصار الفكرة الكنعانية عن رفاقهم في التيار اليميني التنقيحي، وسلكوا مسارات فكرية وسياسية مغايرة.^{٥٨}

الخاتمة

إن كلاً من الراديكالية وأنظمة القمع تعتمد على اللغة السياسية وسميائيات العنف. فاللغة السياسية والخيال الشعري من النوع الذي وُصف في هذه المقالة لم يكونا غاية في حد ذاتهما، بل وسيلتين لغاية محددة: إذ استُخدما لصياغة خريطة معرفية ونص توجيهي للفاعل السياسي. اللغات الثلاث للراديكالية التي تناولها هذا النص—اللغة الثورية اللينينية، واللغة البحرية الفاشية الإيطالية، واللغة الإيرلندية التمردية—كانت نتاجاً لما يمكن تسميته بسياسة النظرة المقارنة، وقد جرى تشكيلها عبر آليات المقارنة المستمرة، والاقتراس، والتملك الرمزي. ومن بين هذه اللغات الثلاث، كانت اللغة البحرية الأقل عنفاً لكنها الأكثر جذرية. فهذا الخيال البحري الذي قد يبدو ساذجاً ظاهرياً، لم يكن مرتبطاً بالممارسات التقنية الفعلية لإنتاج ذات يهودية بحرية جديدة، بقدر ما كان تعبيراً عن جهد فكري مقصود لصياغة لغة سياسية جديدة وتخيل ذاكرة تاريخية بديلة. ولا شك أن هناك مفارقة عميقة في أن الخيال الفاشي الروماني الجديد هو ما ألهم الراديكاليين اليهود من نمط الغيورين الجدد لاستعادة الكبرياء اليهودي وقلب سرديّة «يهودا المحتلة» (Judaea Capta) إلى نقيضها. وهنا يكمن جوهر راديكاليتهم بالمعنى الحرفي للكلمة: لم تكن مجرد نزعة تمرّد غريبة أو هوى فكري هامشي، بل كانت محاولة للعودة إلى الجذر (radix باللاتينية)، للكشف عن الجذوع والجذور العميقة للوجود اليهودي، وإعادة

الاتصال بماضٍ عبري متخيّل، عظيم ومهيّب، ما قبل التوراة وما قبل الشتات.

لم تكن هذه العملية التخيلية حكراً على الأجنحة الراديكالية في الصهيونية التنقيحية، بل كانت سمة مشتركة بين العديد من الحركات القومية المعاصرة. فقد شكّلت ما يمكن اعتباره المكافئ اليهودي القومي المتطرّف للأساطير التيتونية المستمدة من فاغنر، التي مكّنت القوميين الألمان من تخيّل أنفسهم كمتصلين بعصر نقي سابق للمسيحية. ولا عجب أن نجد لها نظيراً واضحاً في ظاهرة «الفينيقيّة» (Phoenicianism)، التي ظهرت في أوساط بعض المفكرين الموارنة في لبنان في عشرينيات القرن العشرين، والذين روّجوا لأساطير منشأ مشكوك بها تربطهم بثقافة بحرية عظيمة كانت تجوب البحار منذ الألف الثاني قبل الميلاد، أي قبل الفتح العربي للمنطقة.^٩ وبالمثل، نجد صدى لهذا النوع من الاستدعاء التاريخي في توظيف الماضي السِّلتي القديم في أوروبا، والذي خُدم من خلاله خطاب عنصري قومي شامل ذي طابع «ما قبل روماني» و«ما قبل مسيحي»، يتجاوز القومية إلى سردية «قارة بيضاء نقية».^{١٠} القاسم المشترك بين هذه الخيالات القومية هو اعتمادها الكثيف على أدوات علم الآثار الحديث واللسانيات التاريخية (الفيلولوجيا)، وسعيها إلى «تطبيع» جماعات سياسية معاصرة عبر إسنادها إلى ماضٍ أصلي عظيم ومشترك، غالباً ما يكون منحولاً أو مبالغاً فيه. في الشرق الأوسط، لعبت الآثار الفرنسية والبريطانية في أواخر العهد العثماني، إضافة إلى تأملات إرنست رينان (Ernest Renan) حول السامية والفينيقية، دوراً تأسيسياً في بلورة هذه الموضات الفكرية. وغالباً ما جاءت هذه التصوّرات الأسطورية للماضي مصحوبة بنزعة ربية أو ازدراء للنظام الليبرالي البرجوازي «المصطنع»، ومحاولة جريئة لتجاوز المخيال الكلاسيكي المسيحي الضيق، وتحفيز خيال إمبراطوري جديد يعيد تشكيل الهوية ويمنحها أفقاً توسعياً. وعلى النقيض من سردية الاستثنائية اليهودية، التي تصوّر الشعب اليهودي كجماعة «تسكن وحدها» ولا تشبه غيرها، فإن دراسة الراديكاليين اليهود تُظهر بوضوح انخراطهم الفعّال في التيارات الفكرية والسياسية الأوسع

لعصرهم، ومشاركتهم النشطة في إنتاج الخيال القومي الحديث، لا على هامشه بل في صلبه.

لم تكن اللغات الثلاث للراديكالية التي تم استعراضها هنا المصدر الوحيد لإلهام هؤلاء الراديكاليين اليهود، بل جاورتها إشارات متعددة إلى بولندا السلطوية وأساليب الحكم الاستبدادية في تركيا الكمالية، إلى جانب اقتباسات أيديولوجية من روسيا وفرنسا وإيرلندا. لكن ما يهمّ فعلاً هو منطق الاقتباس الانتقائي المستمر وإعادة التوليف—منطق لم يكن قائماً على الولاء لنموذج واحد، بل على التركيب والهجنة والتجاوز. وقد لخص أبا أحييمير هذا المنطق بعبارة لافتة كتبها عام ١٩٢٠: «إذا لم يكن لمرضا القومي دواء قومي، فسناًأخذ من الخزينة المالية لجيراننا».^{١١} وليس من الدقة الزعم بأن كل مرحلة من هذا التطور أراحت ما قبلها بلغة جديدة. بل كانت كل مرحلة طبقة جديدة تضاف فوق ما سبقها، مثل قشور البصلة، لتنتج بُنية مركّبة ومتداخلة.

المكان الوحيد الذي أظهر فيه هؤلاء الراديكاليون مرونة مدهشة هو في أنماط تفكيرهم. فالرجال الذين كانوا يفخرون بصلابتهم المبدئية وعنادهم العقائدي، كانوا في الواقع يتغيرون باستمرار، ويعيدون تشكيل لغتهم وخطابهم حسب الظروف، كما تفعل الحرباء في تغيّر لونها. حتى سيميائيات العنف، كما يبدو، لم تكن قادرة على الإفلات من منطق المحاكاة والتكيّف.

شكر وتقدير

تعود أصول هذا المقال إلى ورشة عمل حول السياسة اليهودية الراديكالية عُقدت في جامعة كاليفورنيا، سانتا كروز، في ربيع عام ٢٠١٧، إضافة إلى سنوات طويلة من الحوار المثمر مع طالبي السابق ماتييو كوادريفوليو، الذي ساعدني في تتبع المصادر الإيطالية وإثباتها لي. أتقدّم بخالص امتناني إلى أمير غولدشتاين وناثانييل دويتش على تعليقاتهم القيّمة ومساهماتهم البناءة في المسودات الأولى من هذا المقال، كما أشكر المراجعين المجهولين على ملاحظاتهم الدقيقة والمفيدة. تبقى جميع الآراء والاختيارات والملاحظات الناقصة أو الأخطاء المحتملة مسؤوليتي وحدي.

الهوامش

- 15 Glenda Abramson. "The Wound of Memory: Uri Zevi Greenberg's 'from the Book of the Wars of the Gentiles'." *Shofar* 1 (2010): 21-1.
- 16 أول ظهور للمصطلح كان في قصيدة كتبها عام ١٩٢٤ بعنوان «Yerushalayim shel matah» (القدس من الأسفل) وقد تُرجمت إلى الإنجليزية بعنوان «Jerusalem» على يد تشارلز أ. كوين (Charles A. Cowen) في عام ١٩٣٩.
- 17 as, 1925, 30 Abba Ahimeir, letter to Berl Katznelson, June 30-389. [quoted in Anita Shapira, *Berl* [Hebrew Version]
- 18 سلسلة من التظاهرات العنيفة والمواجهات الدامية بين اليهود والعرب في فلسطين استمرت لأسبوع، وأسفرت عن مقتل ١٣٢ يهوديًا و١١٦ عربيًا.
- 19 على سبيل المثال، يتحدث التلمود البابلي، رسالة «غيتين» ٥٦أ عن أبا سگارا بوصفه قائد الغيورين (البريونيم) في القدس.
- 20 وشملت المنصات الإعلامية المرتبطة بهذا التيار ما يلي: "سدان" (Sadan)، وهي مجلة أدبية قصيرة عمر أسسها وحررها، بل وكتب معظم محتواها، أوري تسفي غرينبرغ بين عامي ١٩٢٤-١٩٢٧. و"دوار هيوم" (Doar Hayom)، صحيفة يومية أسسها إيتامار بن آفي، وتولى تحريرها جابوتنسكي فترة قصيرة لكنها مهمة (١٩٢٨-١٩٣١). و جبهة الشعب (Hazit ha-Am)، التي صدرت بين كانون الثاني ١٩٣٢ وحزيران ١٩٣٤، وأسسها كل من ييفين وأحيمئير. اعتُبرت لسان حال تنظيم بریت هابيريونيم، وكانت معروفة بأسلوبها القتالي ونبرتها الحازمة.
- 21 Daniel K. Heller, *Jabotinsky's Children: Polish Jews and the Rise of Right-Wing Zionism* (Princeton University Press, 2017), chap. 3.
- 22 فلاديمير جابوتنسكي، «مُفان ها-أفانتوريزم» [معنى المغامرة]، ٥ آب ١٩٣٢، ص. ١. وقد تُرجم المقال عن الروسية، ويعود تاريخه الأصلي إلى ٢٤ تموز ١٩٣٢، محفوظ في أرشيف معهد جابوتنسكي (Jabotinsky Institute Archives - JIA)، رقم الملف: 144/7-1 A.
- 23 كان حاييم (فيكتور) أرلوزوروف رئيس الدائرة السياسية في الوكالة اليهودية وأحد قادة حزب مباي (Mapai).
- 24 See in particular Jabotinsky, Vladimir [Ze'ev]. "Garib-FR. For discussion/501/aldi," in *Feullitons*, JIA, F1912 see Svetlana Natkovich, *Ben 'Anene Zohar: Yetsirato Shel Vladimir (Zeev) Z'abotinski Ba-Heksher Ha-Hevrat* [Hebrew: *Among Radiant Clouds: The Literature of Vladimir (Ze'ev) Jabotinsky in Its Social Context*] (Magnes Press, 2015).
- 25 For additional information, see Nir Arieli, *Fascist Italy and the Middle East, 1933-1940* (New York: Palgrave Macmillan), 40-1933, as well as Daniel Carpi, "Weizmann's Political Activity (2010 in Hebrew)," *Zionism—Studies in the History of the Zionist Movement and of the Jewish Community* 169-208. (1971) in *Palestine* B
- 26 Vladimir Jabotinsky, Letter to students of the Betar Naval School in Civitavecchia, November 20, 1934, JIA, A. 3/24/2-1 letter 2414.
- 27 Arie M. Dubnov, "Nahum Slouschz and the Birth of Hebraic

- ١ كان «الفيلق اليهودي» الاسم الشائع الذي أُطلق على ثلاث كتائب (رقم ٣٨، ٣٩، و ٤٠) من فوج المشاة الملكي البريطاني (Royal Fusiliers) في الجيش البريطاني خلال الحرب العالمية الأولى.
- 2 Robert Wohl, *The Generation of 1914* (Harvard University Press, 1979), 164.
- 3 Vladimir (Ze'ev) Jabotinsky, "D'Annunzio, Fiume and Zara The Hadshot Haaretz, November 25, 1919 [in Hebrew]," translations were included in *Jabotinsky Shirim* [Poems] (Eri Jabotinsky, 1947).
- 4 Jabotinsky, "O zheleznoi stene (mi i araby)." *Razsvet*, vol. 43/42 (November 4, 1923). For English translation see Jabotinsky, "The Iron Wall (We and the Arabs)." In *Israel in the Middle East: Documents and Readings on Society, Politics, to the Present*, edited by Itamar Rabinovich and Jehuda Reinharz (University Press of New England, 2007), 43-41.
- 5 Vladimir Jabotinsky, "Lah.as. [Hebrew: Pressure]," in *Ha-Derekh El Ha-Revizyonizm Ha-Tsioni: Kovets Maamarim Hebrew: The Road to Revisionism*, ed. Joseph Nedava (Mekhon Z'abotinski For further details, see Arie M. Dubnov, "On Vertical Alliances, 'Perfidious Albion' and the Security Paradigm," *European Judaism* 52 (2019): 67-110.
- 6 Avraham Heller, "ha-historiosof," in *Abba Ahimer: Ha-Ish Shehita Et Ha-Zerem* [Hebrew: *Abba Ahimeir: The Man Who Turned the Tide*], ed. Joseph Nedava (The Association for the Dissemination of National Consciousness, 1987), 187.
- 7 Colin Shindler, *The Triumph of Military Zionism: Nationalism and the Origins of the Israeli Right* (I. B. Tauris, 2010), 156. Quoted in Colin Shindler, *The Rise of the Israeli Right: From Odessa to Hebron* (Cambridge University Press, 2015), 90.
- 9 أسست صحيفة هاتورين (Ha'Toren) عام ١٩١٣، وكانت المنبر الرسمي لجمعية أحيمير (Achieber)، التي سعت إلى نشر اللغة العبرية وتعزيز استخدامها في الولايات المتحدة.
- 10 Abba Ahimeir, "Ra'ayonot Bodedim al Ha'fashism [Hebrew: 55-150 (1923) 5-4 A Few Ideas about Fascism]," *Ha'Toren* unless stated otherwise, all translations in this article) 154 on (are by the author).
- 11 Zeev Sternhell, *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*, trans. David Maisel (Princeton University Press, 1996); Zeev Sternhell, Mario Sznajder, and Maia Ashéri, *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution*, trans. David Maisel (Princeton University Press, 1996).
- 12 هُتو عيل هتسيعير (Hapoel Hatzair) - "العامل الشاب" كان حزبًا صهيونيًا اشتراكيًا، تأسس عام ١٩٠٥.
- 13 Uri Zvi [Greenberg], "el 'ever moskva" [Towards Moscow], *Kuntras* 15 (January 25, 1924), 3.
- 14 Uri Zvi Greenberg, "Yerushalayim shel matah," in *Eimah gedolah veyareah* 57. The poem was originally published in *Hapoel Hatzair*, April 18, 1924.

48–127 : (2019) 1 .no 48 and *Commonwealth History*
 Vladimir Jabotinsky, “Ирландия (От Нашего 46
 Корреспондента) [Russian: Ireland (from Our Correspon-
 in JIA, ; Vladimir ,1916 ,15 dent)],” *Russkiye Vedomosti*, May
 Jabotinsky, “Дублин [Russian: Dublin],” *Russkiye Vedomos-*
 in JIA, and Vladimir Jabotinsky, “О Новой ,1916 ,24 ti, July
 Ирландии [Russian: About New Ireland],” *Russkiye Vedomo-*
 in JIA, . See also Joseph Heller, “Jabotin- 1916 ,19 sti, August
 sky’s Use of National Myths in Political Struggles,” *Studies in*
 .190 at ,201–185 : (1996) 12 *Contemporary Jewry*
 Aba Ahimeir, “Devalira—manhiga u’meshahrera shel 47
 ayer [Hebrew: De Valera—Éire’s Leader and Libera-
 1940 ,23 Part I], February) 1940 ,2 tor],” *HaMashkif*, February
 .(Part III) 1940 ,3 Part II], February)
 Monty Noam Penkower, “Vladimir (Ze’ev) Jabotinsky, Hil- 48
 lel Kook-Peter Bergson, and the Campaign for a Jewish
 .74–332 : (2011) 3 .no 31 *Army*,” *Modern Judaism*
 ,Paul O’Dwyer, *Counsel for the Defense* (Simon and Schuster 49
 .152, (1979
 Abba Ahimeir, “Im Ein Ani Li, Mi Li? [Hebrew: If I Am Not 50
 for Myself, Then Who Will Be for Me?]”, *Ha’aretz*, November
 .1927 ,15
 Aba Ahimeir, “Shin Fein [Hebrew: Sinn Féin],” *Doar Hayom*, 51
 .1930 ,28 October
 –1940 Quoted in Yosef Heller, *Lehi: Ideologiyah u-folitikh* 52
 Shaz-) [1949–1940 Hebrew: *Lehi: Ideology and Politics*] 1949
 .63, (1989 ,ar Center
 Up- 1916 The] 1916 P. S. O’Hegarty, “ha’hitkomemut bi-shnat 53
 rising, Excerpt from “The Victory of Sinn Féin: How It Won It
 .6–53 : (1941) 5 .and How It Used It],” *Ba-mahteret*, No
 who was (1994–1901) As reported by Yohanan (Jan) Bader 54
 close to Menachem Begin and joined the Etzel short time af-
 Yohanan Bad- :1943 ter moving from Poland to Palestine in
Otobiyyografiyah [My Way to :1948–1901 ,er, *Darki Le-Tsiyon*
An Autobiography] (Mekhon Z’abot.insk.i; :1948–1901 ,*Zion*
 .2–361, (1999 ,ha-Sifriyah ha-Tsiyonit
 See Markovitzky, Jacob, ed. *Hamordim: Ma’avak Etzel* 55
Diyun Mechudash [Hebrew: *The Rebels: 1948–1944 B’britim*
Merkaz] [1948–1944 ,*Etzel’s Struggle against the British*
 Abigail Jacob- :96–180, (2008 ,Moreshet Menachem Begin
 son, and Moshe Naor. *Oriental Neighbors: Middle Eastern*
Jews and Arabs in Mandatory Palestine (Brandeis University
 Amir Gold- :19–118 ,Begin, *ha-Mered* ;174, (2016 ,Press
 stein, *Gevurah Ve-Hadarah: ‘Olei Ha-Gardom Veba-Zikaron*
Ha-Yisreeli [Hebrew: *Heroism and Exclusion*] (Yad Yitzhak
 .8–157, (2011 ,Ben-Zvi
 Statement by Absalom [sic.] Habib,” *The Answer*, August” 56
 JIA . Reprinted, alongside additional letters .1947 ,1
 in Avshalom Haviv, *Arba’Ah Tse’Adim La-Mavet: Avshalom*
Haviv U-Mikhtavav Mi-Tsinok Ha-Gardom [Hebrew: *Four*
Steps to the Gallows: Avshalom Haviv’s Deathrow Letters],
 ,على الأرجح لم يكتبه
 هافيف نفسه ولكن قائده الأعلى مناحيم بيغن.

: (2023) 2 .no 49 *Mediterraneità*,” *Geschichte und Gesellschaft*
 .324–296
 .12/2–1 JIA, A ,1922 ,16 Jabotinsky to Benito Mussolini, July 28
 The letter is reprinted in the anthology *Verso Lo Stato; Scritti*
E Discorsi Di Politica Sionistica, ed. Leone Carpi (Milano:
 Jabotinsky’s attitude toward .31–27, (1960 ,L’idea sionistica
 Mussolini’s Italy is discussed in Dan Tamir, *Hebrew Fascism*
 .(2018 ,Palgrave Macmillan) 1942–1922 ,in *Palestine*
 .29 كان وزير التعليم في حكومة موسيليني (١٩٢٢–١٩٢٤).
 Zvi Kolitz, *mussolini: ishiyuto ve’torato* [Hebrew: *Mussolini: 30*
 For ad- .82–5, (1936 ,*His Personality and Teachings*] (Tevel
 ditional information, see Dan Tamir, *Hebrew Fascism in*
 .(2018 ,Palgrave Macmillan) 1942–1922 ,*Palestine*
 JIA, ,1932 ,26 Vladimir Jabotinsky to Isacco Sciaky, February 31
 .41/2–A1
 Giovan-) إيزاكو شياكي (Isacco Sciaky) إلى جيوفاني جنتيلي (Giovani- 32
 (ni Gentile), ٨ تشرين الثاني ١٩٢٢, محفوظ في أرشيف مؤسسة
 جيوفاني جنتيلي في روما، الملف: «Sciaky».
 33 حول سيريني والصهاينة الاشتراكيين في إيطاليا، انظر:
 شيئا كلاين، يهود إيطاليا من التحرر إلى الفاشية (Italy’s Jews from
 Emancipation to Fascism), منشورات جامعة كامبريدج، ٢٠١٨،
 الفصل السادس.
 34 وقد لخص شياكي العديد من أفكاره في محاضرة أَعْدها المؤتمر
 عُقد في تل أبيب في كانون الثاني ١٩٣٥، بعنوان:
 “الفاشية والاقتصاد التشاركي” (Le Corporativisme Fasciste).
 محفوظة في أرشيف معهد جابوتنسكي (JIA)، الرقم: P307, 3/1.
 See Vladimir Jabotinsky, and Isacco Sciaky. *Stato E Libertà: 35*
 Italian: *State & Liberty: The Jabotinsky-Sciaky Exchange*
 ed. Vin- .39–1924 ,*Liberty: The Jabotinsky-Sciaky Exchange*
 .(2002 ,cenzo Pinto (Soveria Mannelli [Catanzaro]: Rubbettino
 Isacco Sciaky, “Recensione di ‘La libertà nello Stato Moder- 36
 ,20 February) 2.no’ di Harold J. Laski,” in *La Nuova Italia*, III
 .5–64 : (1932
 ,2 Leone Carpi, “Il Revisionismo in Italia,” *L’Idea Sionistica* 37
 .10 at 14–10, (1932 ,November–December) 11/10 .No
 Leone Carpi, “Il Sionismo Nazionale di Zeev Jabotinsky,” in 38
 Jabotinsky, *Verso lo Stato*, XIV
 ,2 Leone Carpi, “Il Revisionismo in Italia,” *L’Idea Sionistica* 39
 .12–10, (1932 February–March) 11/10 .No
 Central Zionist ,1934 ,28 Carpi to Tahon di Revel, October 40
 .(Scuola Marittina di Civitavecchia) 35/Archives, A73
 handwritten notes], “1935 Leone Carpi, “Discorso, Vienna 41
 .4/JIA, P189
 See Yermiyahu Halperin, [“Yirma”] Halperin, Avi, *Mikhael* 42
 ,Halperin [Hebrew: *My Father, Michael Halperin*] (Hadar
 .(1964
 Yermiyahu Halperin, *Tehi’yat Ha’yamaut* 43
Ha’ivrit [Hebrew: *The Revival of the Hebrew Seamanship*]
 .11–10, (1961 ,Hadar
 ,Itamar Ben-Avi, *Ha-Yama!* [Hebrew: *Into the Sea*] (Zebulon 44
 .(1936
 Amir Goldstein, “The Roots of the Gallows Myth in the Revi- 45
 1930s,” *The Journal of Imperial sionist Movement during the*

- in the French Mandate for Syria and Lebanon,” *Journal of*
Levantine Studies 8 (2018): 44–121.
- Michael Dietler, “‘Our Ancestors the Gauls’: Archaeology, Ethnic Nationalism, and the Manipulation of Celtic Identity in Modern Europe,” *American Anthropologist* 96, no. 3 (1994): 605–584.
- Aba Ahimeir, ‘En Ha-Kore: Sofrim U-Sefarim, ‘Itonaim Ve-‘Itonim [Hebrew: *Authors and Books, Journalists and Newspapers*] (ha-Va’ad le-hotsaat kitve Ahimeir 1920, 8. The article appeared originally on October 43–132, Goldstein, *Gevurah Ve-Hadarah* 57.
- Yehoshua Porath, *Shelah Ve-‘et Be-Yado: Sipur Hayay Shel Uri’el Shelah (Yonatan Ratosh)* [Hebrew: *Weapon and Pen in His Hand: The Life of Uriel Shelah*] (Mahberot le-sifrut Elliott Rabin, “‘Hebrew’ Culture: The Shared Foundations of Ratosh’s Ideology and Poetry,” *Modern Judaism* 19, no. 2 (1999): 32–119.
- Asher Kaufman, *Reviving Phoenicia: The Search for Identity* 59.
- Sarah Griswold, “Al- in Lebanon (London: I. B. Tauris lies in Eastern Trenches: Archaeological Salvage Operations

رائف زريق *

استمرار وجود السياسي: التعددية الثقافية بوصفها تجريباً من التأسيس **

الحجاب الإسلامي في فرنسا، والعمامة التي يرتديها أبناء طائفة الشيخ وختان الذكور وغيرها. وفي ما له صلة بإسرائيل، يضع الجدل الدائر حول الدين والدولة نُصب عينيه على اليهود ويتمحور حولهم. وتكمن الأطروحة الأساسية التي يسوقها كريني في أن «مجموعتين من القيم تحكمان العلاقات القائمة بين الدين والدولة في إسرائيل. قد تم تصميم إحدى هاتين المجموعتين من أجل تحديد الاعتراف الممنوح للمؤسسات والأعراف الدينية اليهودية، والمجموعة الأخرى لتحديد الاعتراف الذي أُسبغ على المؤسسات والأعراف الدينية لدى الأقلية – أي تلك المؤسسات والأعراف التي تخص الطوائف المسلمة والمسيحية والدرزية العربية الفلسطينية». ^٢ وبهذا المعنى، يفترض كريني وجود محورين مستقلين من محاور التركيز وطريقين من طرق الاحتجاج – أو ما يسميه هو مصفوفتين أو نموذجين توجّههما مجموعتان من القيم والمبادئ التي

١- أطروحة كريني

يطرح كريني في خاتمة كتابه هذا السؤال: «لماذا يتّسم الصراع الذي تدور رحاه حول الدين والدولة في إسرائيل بتمحوره على الأغلبية اليهودية إلى حدّ بعيد، في حين أن هذا الصراع مليء بالمسائل التي تُعنى بالأقليات الدينية في بلدان أخرى؟» ^١ ويعني كريني بعبارة المسائل التي تُعنى بالأقليات الدينية مسائل من قبيل تلك التي تؤثر في طوائف المورمون وشهود يهوه والأميش وكنيسة الأميركيين الأصليين في الولايات المتحدة، وخلافات ظهرت في أوروبا كالخلاف بشأن

* رائف زريق، محاضر رئيسي، كلية أونو الأكاديمية، ٢٢ شارع ها-نمال، حيفا، إسرائيل. البريد الإلكتروني: raefzreik@gmail.com.

** ترجمة عن النص الأصلي: Raef Zreik, "The Persistence of the Political: Multiculturalism as Depoliticization," Jerusalem Review of Legal Studies 26, no. 1 (2022): 128–147, <https://doi.org/10.1093/jrls/jlac028>. ترجمة ياسين السيد.

الصدارة في صورة الدولة، وهويتها الذاتية وتوصيفها باعتبارها دولة علمانية. وفي الوقت الذي لا يخفى فيه أن إسرائيل تُضفي طابعاً رسمياً على الديانة اليهودية في جوانب مختلفة غاية الاختلاف من جوانب القانون والحياة، فالمسألة لا تزال تتمثل في أن «القوى العلمانية اليهودية مارست في المجتمع والمحاكم والسياسة، على مر السنين وعلى خلاف تلك المعايير الدينية الصارمة، الضغوط بقصد اعتماد المزيد من المعايير الليبرالية التي ترمي إلى صون الحكم الذاتي الذي يتمتع به الأفراد والاختيارات الشخصية لدى اليهود».^٥

ومن جانب آخر، عندما تُمنح الصلاحية القضائية الحصرية في المسائل التي يشملها قانون الأسرة للمحاكم الدينية في المجتمع الفلسطيني - لطوائف المسلمين والمسيحيين والدروز - فإن هذه الصلاحية تلقى معاملة تختلف تمام الاختلاف عن معاملة غيرها، إذ تُصوّر ويُنظر إليها على أنها «تدبير يتسم بالتسامح - مواءمة (accommodation) مع جماعة من الجماعات من أجل حفظ مصالح الأقلية الدينية. وعلى وجه الإجمال، تُعدّ هذه المواءمة شكلاً من أشكال المواءمة متعددة الثقافات والليبرالية». ويخلص كريني إلى القول إن «هذه السمة هي ما يميز اختصاص المحاكم الدينية في أوساط العرب الفلسطينيين عن صلاحية المحاكم الحاخامية، حيث أن هذه الأخيرة تعد صلاحية إكراهية ولا تعبر عن نهج ليبرالي».^٦

ويجري حشد الليبرالية والمبادئ الليبرالية وتوظيفها من أجل الحدّ من الرغبة التي تُبديها المؤسسات الدينية اليهودية في توسيع نطاق صلاحيتها ومن أجل وضع حد لهيمنتها، على حين تُستخدّم الليبرالية وتُوظّف أيضاً بغية إضفاء طابع شرعي على الصلاحية القضائية التي تُعهد إلى المحاكم الدينية لدى المسلمين والمسيحيين والدروز. وبينما يمثل الإكراه السائد لدى المحاكم الحاخامية قضية عامة تتصل بمسألة العلمانية وطبيعة الدولة، فإن مسألة الصلاحية القضائية الممنوحة للمحاكم الدينية في أوساط المجتمع الفلسطيني تُعدّ شأنًا «خاصًا». ويعني كريني بكلمة «خاص» أمراً لا تناقشه الدولة وعامة الجمهور ولن تناقشه ولا تنظر إليه على أنه مسألة تمس طبيعة الدولة وطابعها الديمقراطي العلماني. وهذه هي السياسة التي تُطلق عليها تسمية سياسة «عدم التدخل» [أو «رفع اليد» حسب التعبير الوارد في كتاب كريني].^٧ وتشير سياسة



تحكم مسائل الدين والدولة في إسرائيل. ويُسمى النموذجان اللذان يشير كريني إليهما باسم «النموذج غير الليبرالي العام»^٨ و«النموذج الليبرالي الخاص»^٩. فالنموذج غير الليبرالي العام يهيمن على الجدل الذي يتناول العلاقات القائمة بين الديانة اليهودية والدولة والوضع الذي يُسبغ على الهيئات والمؤسسات والقوانين الدينية اليهودية والمكانة العامة الرسمية التي تحظى بها. وهذا الجدل يفرض هيمنته على نطاق واسع ويتبوأ موضعاً محورياً في إسرائيل بالنظر إلى العلاقات الحميمة والثيقة التي تجمع الأمة اليهودية بديانتها اليهودية. ويسمى هذا النموذج بمسمى النموذج غير الليبرالي، لأن الدين فيه كما لو كان يشكل تهديداً للقيم الليبرالية ولفكرة وجود دولة علمانية. وهو يسمى «عاماً» ما دام هذا الجدل يحتل موقع

يجري حشد الليبرالية والمبادئ الليبرالية وتوظيفها من أجل الحد من الرغبة التي تُبديها المؤسسات الدينية اليهودية في توسيع نطاق صلاحيتها ومن أجل وضع حد لهيمنتها، على حين تُستخدم الليبرالية وتوظف أيضاً بغية إضفاء طابع شرعي على الصلاحية القضائية التي تُعهد إلى المحاكم الدينية لدى المسلمين والمسيحيين والدروز.

بالنا عندما نخوض الحديث عن لغة التعددية الثقافية بالمعنى العرقي. فهو يدعي، فأولاً، تدور التعددية الثقافية «في ظل خلفية الديمقراطية الليبرالية الغربية». وثانياً، لا تحتاج هذه الديمقراطيات الليبرالية إلى «مواءمة الجماعة الدينية في حد ذاتها، ما لم تقدم مجموعة خاصة من المبررات والضمانات التي تنماشى مواءمة تلك الجماعة بموجبها مع المفاهيم الليبرالية للعدالة». وثالثاً، «تجري المواءمة الثقافية، في حال منحها، على نحو يراعي المصالح الفضلى للجماعة المعنية وبناءً على رغبات أفرادها (أو الأغلبية منهم على الأقل)، ولا تلزم به الجماعة أو يفرض عليها فرضاً بصرف النظر عن رغبة الأغلبية فيها».^{١٢}

ويرى كريني أن هذه الشروط تغيب عندما يتعلق الأمر بإسرائيل. فإسرائيل ليست دولة ليبرالية في المقام الأول ولا يخفى التوتر القائم بين بنيتها الدستورية الأساسية، التي تنطوي على ارتباط الدولة وتعلقها بطائفة دينية إثنية واحدة، وبين المثال الليبرالي. وفي المقام الثاني، لا تنماشى المواءمة مع المفاهيم الليبرالية للعدالة ولا تكفل حقوق تلك الأقليات ضمن الأقلية، بما تشمله من حقوق النساء والأطفال. فالدولة تعتمد سياسة «عدم التدخل» على نحو يترك من لحق به الحيف والجور بفعل الصلاحية القضائية الممنوحة للمحاكم الدينية وحدهم دون أن تمد يد العون لهم. وفي المقام الثالث، لا تجري هذه المواءمة على نحو يتوافق مع رغبات أغلبية أفراد الطائفة المعنية ولا يصب في مصلحتها.^{١٣} ومن ناحية المبدأ، نتفق اتفاقاً تاماً مع وجهي الاعتراض الأولين، ولكننا لسنا على ثقة في وجه الاعتراض الثالث. ومع ذلك، لا ننظر إلى رغبات الناس كما لو كانت أمراً مسلماً به أو أنها قاطعة باترة لا تقبل النقاش، فهذه ليست هوياتهم التي هم عليها، إذ نعتقد أن هذه الرغبات يجري صنعها وإنتاجها وإعادة صنعها نتيجة لطائفة ممتدة من العوامل

عدم التدخل هذه إلى أن المحكمة العليا في إسرائيل تتخذ موقفاً يقوم على الإجماع عن التدخل في الصلاحيات التي تملكها تلك المحاكم الدينية حتى في الحالات التي تقع فيها حالات تشوبها المظالم.^{١٤} ويستعرض كريني الأحكام الصادرة عن المحكمة العليا، ويعقد مقارنة بين تلك القضايا التي انعقدت فيها هذه المحكمة للنظر في القرارات التي أصدرتها المحاكم الحاخامية وتلك التي حكمت فيها المحاكم الدينية لدى المسلمين والمسيحيين والدروز. ويخلص كريني إلى أنه في الوقت الذي دأبت فيه المحكمة العليا على تقييد الصلاحية القضائية التي تتعهد بها المحاكم الحاخامية وأبدت استعدادها للتدخل في القضايا التي شهدت ظلماً صارخاً، فقد أحجمت عن ذلك عندما تعلق الأمر بالمحاكم الدينية الأخرى (لدى المسلمين والمسيحيين والدروز).^{١٥}

بالنسبة لكريني، تشوب إشكالية هذا التوصيف الذي يجري على الصلاحيات الحصرية الممنوحة للمحاكم الدينية في مسائل الأحوال الشخصية باعتبارها صورة من صور المواءمة التعددية الثقافية الليبرالية. فهو يفترض أن «هذه السلطة القضائية لا تكاد تصطبغ بذلك التوصيف عندما يجري تقييمها من وجهة نظر التعددية الثقافية كما لو كانت نظرية عرفية. يعمل هذا التوصيف بقدر أكبر على إخفاء عمل بنية الدولة القومية الإسرائيلية التي لا توفر مواطنة شاملة لمواطنيها العرب الفلسطينيين».^{١٦} ولذلك، «ينمّ وسم السلطة القضائية الدينية لدى العرب الفلسطينيين بأنها التعددية الثقافية عن أمر مخادع».^{١٧} فلم ذلك؟ يقترح كريني أن التعددية الثقافية لا تشكّل مجرد واقع ينطوي على التعددية، وإنما تُعدّ نظرية عرفية تقوم في أساسها على قيم بعينها وتفترض وجود شروط ومبادئ أساسية، يكون الحديث عن التعددية الثقافية دون وجودها وتحققها أمراً مضللاً ببساطة. ويورد كريني ثلاثة عناصر أولية ينبغي ألا تغيب عن

يقترح كريني أن التعددية الثقافية لا تشكّل مجرد واقع ينطوي على التعددية، وإنما تُعدّ نظرية عرفية تقوم في أساسها على قيم بعينها وتفترض وجود شروط ومبادئ أساسية، يكون الحديث عن التعددية الثقافية دون وجودها وتحققها أمراً مضللاً ببساطة.

إلى الأطروحة التي خرج كريني بها. فقد لا ينظر المرء إلى هذه الثنائية أيضاً باعتبارها تتألف من نموذجين - أحدهما ينطبق على اليهود والآخر على الفلسطينيين - وإنما باعتبارها تصف مشكلتين تشوبان التعامل مع مسائل الدين والدولة. فمسألة الدين تقوم على محورين يشكّلان منطقتي تركيزها، وليس محوراً واحداً، حسبما يبدو عليه الطرح الذي يضعه كريني، عندما يقول إن «الجدل الدائر حول الدين والدولة يتمحور في عمومته على حضور الدين في الحيز العام وكيفية تقبل النظام القانوني لهذا الحضور والتسامح معه»^{١٤}. فهذان المحوران يمثلان محاولات ترمي إلى الإجابة عن سؤالين متباينين - مع أنه قد يرتبط أحدهما بالآخر. ويتمحور أحد هذين السؤالين حول تحديد عدم إعطاء الدين طابعاً مؤسسياً [الاستقلالية الدينية]، إذ يتناول مسألة ما إذا كانت الدولة تعترف بدين رسمي أو أديان رسمية وتشارك بالتالي في تمويل هذا الدين أو تلك الأديان وإدارتها، وما إذا كان هذا الدين أو تلك الأديان تكتسي صفة رسمية في المسائل المتصلة بالقانون ورموز الدولة والإدارة وغيرها. ولكن ثمة سؤال آخر يرتبط بمسألة الدين والدولة، وهو السؤال الذي يتطرق إلى حرية إقامة الشعائر الدينية وحرية الضمير، وهذا هو الموضوع الذي تبرز فيه مسائل الأقليات وتتبعاً موقع الصدارة في العادة. فهاتان مسألتان إحداها مستقلة عن الأخرى وقد لا يكون من المفيد أن نختزلهما في سؤال واحد لا ثاني له. وقد نميل إلى الاعتقاد بأن ما لا يعتمد قانوناً ينص على إقامة دين من الأديان [بند التأسيس]، وبالتالي يفصل الدولة عن الدين، يُعدّ بحكم تعريفه بلداً يضمن حرية إقامة الشعائر الدينية. ولكن ليس هذا ما هو عليه الحال. فالمثال الذي يجسده الاتحاد السوفييتي السابق ليس سوى مثال واحد على دولة لم تعتمد أي قانون بشأن إقامة دين من الأديان، ولم يضمن مع ذلك حرية ممارسة الشعائر الدينية على

التي تفعل فعلها في أوساط هؤلاء الناس، من قبيل سياسات الدولة والقواعد القانونية والممارسات السائدة. ولذلك، قد يتسنى لنا أن نقيم الحجة على أنه ليس ثمة أغلبية واضحة تؤيد الصلاحية القضائية الليبرالية المدنية بين صفوف المواطنين الإسرائيليين في إسرائيل. ومع ذلك، فنحن ما زلنا لا نرى هذا الحال باعتباره واقعاً من الوقائع التي تقررهما الطبيعة أو تعبيراً عن هوية أصيلة عميقة، بل إن هذه الهوية تُعدّ في حد ذاتها نتاجاً - من جملة أشياء أخرى - لنظام قانوني يعرّف الناس ويعاملهم معاملة مختلفة وفقاً لانتمائهم الديني. فعندما تحظى بمعاملة على أساس الواقع الذي يقول إنك مسيحي من أبناء طائفة الروم الكاثوليك أو مسلم سني، فأنت تكون على وعي بهويتك الدينية نتيجة لذلك الواقع وتستهلّ التصرف بوصفك كاثوليكياً أو سنياً ويمسي ذلك عنصراً رئيساً من العناصر التي تشكل هويتك.

وننتفق، على وجه الإجمال، مع الأطروحة الأعم التي يسوقها كريني في كتابه والتي ما انفكت تشهد تأصيلاً متنامياً في أوراق أخرى عديدة على مدى رح طويل من الزمن. وقد يكون كريني قد بالغ في الحجة التي يطرحها في مواضع محددة، وقد نبدي نحن قدراً أقل بقليل من الثقة في الأنظمة الديمقراطية الغربية الليبرالية وقدرتها على حل مسألة المظالم الاجتماعية - بما فيها مسألة الاختلاف - ومع ذلك، فنحن نجد أنفسنا في معظم مواضع الكتاب نؤيد أطروحته ونرى أنها كاشفة وتحلل قدراً لا يستهان به من الأهمية في هذه الأيام التي غدت سياسات الهوية فيها تحظى بالانتشار وتبسط هيمنتها على نطاق واسع. وبناءً على ذلك، ترمي الملاحظات التي نسوقها في هذا المقام إلى التوسّع في الفرضية التي يقدمها كريني ووضع بعض جوانبها في سياق أعم وأشمل مما وردت فيه.

لكننا نريد أن نقدم ملاحظة عن مسألة النموذج غير الليبرالي العام والنموذج الليبرالي الخاص قبل أن ننتقل

يجدر بنا أن نشدد على الواقع (الذي يتناوله المؤلف بالنقاش، لكنه لا يزال في حاجة إلى مزيد من التأكيد) الذي يشهد على أنه يجري في كل حال من الأحوال انتخاب الزعماء الدينيين، وتعيين القضاة وإدارة المحاكم الدينية وسنّ القوانين الدينية دون مشاركة فاعلة من جانب المجتمع نفسه.

الذين لا يمتّون بصلة إلى طائفة المسيحيين الأرثوذكس المحلية على الإطلاق. وعلاوة على ذلك، يشكّل انتخاب رئيس الأساقفة شرطاً لا بد من الوفاء به، مع أنه لا يُعد كافياً لكي يتسنى له أن يتقلد منصبه. بل ينبغي أن ينال موافقة الحكومة الإسرائيلية، التي تملك هي نفسها صلاحية الاعتراض على تعيينه ورفضه.^{١٦} وبذلك، فإن الواقع الذي يشهد على أن رئيس الأساقفة المنتخب يحتاج إلى موافقة الحكومة الإسرائيلية يجعله خاضعاً لمطالبات الحكومات الإسرائيلية وطلباتها وتلاعبها به. وفي هذا المقام، لا يعد رئيس الأساقفة ممثلاً عن الطائفة الدينية بالمعنى الحقيقي للكلمة. فعلى النقيض من ذلك، يبقى رئيس الأساقفة رهينة في قبضة الحكومة الإسرائيلية في محصلة الأمر، حيث يمثل في صورٍ لا حصر لها مصلحة الدولة في واقع حاله ويعززها ويرسخها. وبذلك، لا تنعم المؤسسة الدينية التي يجسدها رئيس الأساقفة بالاستقلال عن الدولة، ولا تمثل هيكلية «الحكم الذاتي» هذه التي تملكها الطوائف الدينية ولا استقلالها عن الدولة الإسرائيلية. فعلى العكس من ذلك، تمثل هذه المؤسسة الاستقلال الذاتي الذي يتمتع به رئيس الأساقفة والزعامة الدينية عن طائفاتها الدينية نفسها.^{١٧} لذلك، تعد الأمور برمتها مقلوبة رأساً على عقب: فالتبعية (للدولة / الحكومة) هي ما يتخفى ويظهر في قناع الاستقلال (عن الدولة / الحكومة)، والحكم الذاتي (الذي يملكه المجتمع) يتنكر في صورة التبعية (للمجتمع). وهذا وجه من وجوه الحكم الذاتي المزيف، إذ ليس في وسعه أن يرقى إلى مستوى الحكم الذاتي الحقيقي بالنظر إلى أن هذا النوع من الترتيبات لا يسهم في تمكين المجتمع وشد أزره – ولا يمنحه أي صوت أو كلمة يقولها لا في انتخاب رئيس الأساقفة ولا في إدارة العقارات التي تملكها الكنيسة.^{١٨} ففي حالات عدة، قضت المحاكم الإسرائيلية بأن المجالس المحلية التي انتخبها الطوائف الدينية المحلية لا صفة لها أمام المحكمة وأن البطريك هو

اختلافها. ومن هذا المنطلق نفسه، للمرء أن يتصور بلداً يعتمد ديناً رسمياً، ويمنح الدين شيئاً من الاعتراف في الحيز العام بهذا المعنى، ولكنه يضمن مع ذلك حرية ممارسة الشعائر لجميع الأديان. ولا يقتصر الأمر على ذلك. فقد يقدم هذا البلد الدعم المالي لعدد من الأديان التي يعترف بها.^{١٩} وفي هذا المضمار، لا يشكل دستور الولايات المتحدة الذي يوحد هاتين المسألتين ويجمعهما في ثوب واحد النموذج الوحيد – وقد لا يُعد النموذج المهيمن في واقع الحال. وبذلك، قد يكون من الوارد أن إسرائيل لا تمثل حالة فريدة على وجه التحديد على هذا الصعيد: فعندما يتعلق الأمر بالأغلبية (اليهود)، تكمن المسألة الرئيسة في القانون بشأن إقامة دين من الأديان وإرسائه، ولكن حالما يتصل الأمر بالأقلية (الفلسطينيين) تنحصر الأهمية في مسألة حرية ممارسة الشعائر الدينية والاستقلالية. والمشكلة، حسب اعتقادنا، تكمن في موضع آخر.

٢- غياب السيطرة الفعلية

يجدر بنا أن نشدد على الواقع (الذي يتناوله المؤلف بالنقاش، لكنه لا يزال في حاجة إلى مزيد من التأكيد) الذي يشهد على أنه يجري في كل حال من الأحوال انتخاب الزعماء الدينيين، وتعيين القضاة وإدارة المحاكم الدينية وسنّ القوانين الدينية دون مشاركة فاعلة من جانب المجتمع نفسه. وتتنحصر الملاحظات التي نسوقها في ما يلي في طائفة الروم الأرثوذكس على وجه الخصوص. فهذه الإجراءات تفرضها الزعامة الدينية دون وجود أي إمكانية تيسر لأبناء هذه الطائفة الدينية أن يمارسوا أي ضغط أو نفوذ يتسم بفعاليتها ونجاعته، أو يدلو بأي مساهمة لها معناها وجدواها. لننظر، من ثم، في طائفة الروم الأرثوذكس. ينتخب مجمع الكنيسة اليونانية رئيس أساقفة الروم الأرثوذكس، في الوقت الذي يتألف فيه هذا المجمع بصفة حصرية تقريباً من رجال الدين اليونانيين

نحن لا نقترح أن الثقافة لا أهمية لها، بل إننا نريد أن نعيد إلى الواجهة تلك المسائل المرتبطة بالسلطة والسياسة والموارد التي يميل الخطاب الثقافي إلى حجبها وطمسها في العديد من الحالات.

النموذج الذي ينظر إلى الصهيونية كما لو كانت - من جملة أمور أخرى - مشروعًا استعماريًا استيطانيًا يجلب أعدادًا كبيرة من اليهود من أوروبا وغيرها من الأقاليم لكي يستوطنوا في أرض فلسطين. وينسحب هذا النموذج على الفلسطينيين في إسرائيل وعلى الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة معًا - مع أن الأدوات والممارسات قد تختلف في ما بينها، وإلى حد ملموس في بعض الأحيان. وثمة قدر هائل من الكتابات التي نُشرت على مدى الأعوام القليلة المنصرمة، والتي تتناول مسألة كيفية النظر إلى الصهيونية وما إذا كان من الصواب اعتبارها مشروعًا استيطانيًا أم لا، والواقع أن قدرًا متناميًا من هذه الكتابات ينظر إلى الصهيونية أولاً وإلى إسرائيل كذلك باعتبارهما مشروعًا استعماريًا استيطانيًا.^{٢١} وقد يطرأ تحول على إطار التحليل عندما ننظر إليه من هذه الزاوية. ونحن نؤكد أنه قد يشهد تحولاً، ولكن من غير المحتمل أن يتغير تغيراً كاملاً. ولا يستوفي النموذج الاستعماري الاستيطاني، ولا يمكنه أن يستوفي، هذا الحيز المفاهيمي في حد ذاته، ولا أن يقوم بنفسه بوصفه أداة تحليلية. فإسرائيل في وسعها أن تكون أشياء عديدة في الوقت نفسه وفي إمكانها أن تندرج ضمن أطر متباينة. وهذا يعني أن دراسة إسرائيل قد تخضع لوجهات مختلفة من التفسير دون تفضيل أي من هذه الأدوات باعتبارها الأداة الحصرية التي تنطوي على أولويات واضحة تفوق غيرها. ويستطيع أي دارس يدرس إسرائيل أن يعاين آثار الاستعمار والقومية والليبرالية والاشتراكية في الوقت ذاته. والنقطة الحاسمة هنا لا تتمثل في إسقاط مفهوم الاستعمار الاستيطاني واستبعاده ببساطة، وإنما تكمن في رؤية الأهمية التي يتبوأها من حيث المعنى الذي يؤديه والجوانب التي يشملها والحالة التي قد يسهم توظيفه فيها في إثراء فهمنا للدولة الإسرائيلية والمجتمع الإسرائيلي.

ومن شأن نموذج الاستعمار الاستيطاني أن يؤكد بجلال الصدام الذي تدور رحاه بين المستوطن والأصلاحي، وسياسة الاستيطان، والحدود والتوسع،

الكيان القانوني الوحيد الذي يستطيع أن يمثل اسم الكنيسة أو يتحدث باسمها.^{٢٢} فهو الوحيد الذي يملك صك ملكية عقارات الكنيسة وله الكلمة الفصل في ما له صلة باستعمالها أو بأي معاملات أخرى. ووفقاً للقرارات الصادرة عن المحاكم الإسرائيلية، يعد رئيس الأساقفة رأس الكنيسة ولا يتحمل أي واجبات قد تقضي محاكم القانون بإنفاذها إزاء طائفته الدينية مهما كانت. ولذلك، في وسع رئيس الأساقفة، بصفته رأس الكنيسة التي تملك مساحات شاسعة من الأراضي (بما فيها آلاف الدونمات التي تقع داخل مراكز المدن بما فيها حيفا ويافا والقدس وطبريا والناصرة)، أن يستعمل هذه العقارات ويتصرف فيها ويبيعها ويؤجرها دونما حاجة إلى أن يرجع إلى أي جهة في الطائفة المحلية أو أن ينال موافقتها. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل إنه لا يعد كذلك خاضعاً للواجبات التي تملئها الوصاية أمام الطائفة الدينية المحلية.^{٢٣} ووفقاً لما جاء في الحكم الصادر عن المحكمة الإسرائيلية، يملك رئيس الأساقفة هذه الأراضي ملكاً شخصياً ولا يدين بأي شيء لطائفته، ولا حتى أن يرفع تقريراً يبين فيه الطرق التي يستخدم هذه الأراضي فيها، أو المعاملات التي يعقدها أو الطريقة التي يعتمد عليها في التصرف في ما لديه من أموال.

٣- الحركة الاستيطانية - وليس الدولة اليهودية

بناءً على ما تقدم، يبسط كريني نقدًا يتناول فيه الطريقة التي يُساء فيها استعمال لغة التعددية الثقافية في حالة إسرائيل. ونريد في ما يلي أن نستند إلى هذا التحليل ونمضي به خطوة واحدة أخرى، حيث نعرض نقدًا نقف فيه على حديث الثقافة بوجه أعم. ونحن لا نقترح أن الثقافة لا أهمية لها، بل إننا نريد أن نعيد إلى الواجهة تلك المسائل المرتبطة بالسلطة والسياسة والموارد التي يميل الخطاب الثقافي إلى حجبها وطمسها في العديد من الحالات. ففي هذا المضمار، نود أن نقدم نموذجًا آخر يأخذ بيدنا لكي ننظر في العلاقة القائمة بين إسرائيل والأقلية العربية الفلسطينية، وهو نموذج يكمل ما جاء به كريني ويرفده. وهذا هو

وقضايا الأراضي، والتخطيط والتنظيم وغيرها. ومن جملة الأسئلة الرئيسة التي ترد ضمن هذا النموذج، علينا أن نسأل عن الكيفية التي ينظر فيها المستوطن إلى الأصلاني وكيف يتصور طبيعة العلاقة التي تجمع به. وفي هذا الخصوص، ينبغي تمييز الاستعمار الاستيطاني عن الاستعمار الكلاسيكي.^{٢٢} فالمستعمر في الاستعمار الكلاسيكي ينصبّ اهتمامه أساساً على الموارد المادية وعلى إنتاج الثروة. وهو لا يبدي الاهتمام في الاستيطان في الأرض، بل في استغلال هذه الأرض وحتى السكان الذي يعيشون عليها. ويعد الاستغلال في هذه الحالة مسألة أساسية ويمثل إنتاج الثروة الغاية الرئيسة المتوخاة. ويتخلل هذا النوع من أنواع الاستعمار عن المستعمرة ما دام لم يعد فيها المزيد من الفرص التي يمكن استغلالها فيها أو إنتاج الثروة منها. أما في حالة الاستعمار الاستيطاني، فالمسألة تكمن في الأرض. فالمستعمر يحضر إليها ليستوطن فيها ويمكث فيها ولا يبرحها. وهو يريد أن يحول هذه الأرض إلى إقليم، وأن يبسط سيطرته عليها ويجعل منها وحدة سياسية تخضع لسيادته. وفي هذا المقام، يختلف المستوطن عن المهاجر بماهيته المجردة. فالمهاجر ببساطة لا يعدو أن يحضر ويخضع نفسه للقوانين والمؤسسات المحلية ويبدي الاستعداد لأن يحيا حياته على نحو يتوافق معها، ولكن المستوطن لديه طائفة مختلفة اختلافاً تاماً من الأولويات. فهو يجلب قوانينه ومؤسساته ويصحبها معه، ويريد أن يعيش حسبما تمليه قوانينه وأعرافه. فالمستعمرة بالنسبة لهذا المستعمر أرض مباحة - بمعنى أنها أرض لا قانون لها ولا مالك لها، وهو يأتي لكي يفرض قانونه على هذه الأرض ويدعي سيادته عليها.^{٢٣} ويثير هذا الحال هذا مواجهة بين المستوطن والأصلاني، حيث يجد المستوطن ما يوجّه مسعاه في رغبته في القضاء على الأصلاني واستئصال شأفته، ويتمنى زواله وأمحاءه لكي يتمكن من إرساء دعائم سيادته على الأرض التي يستعمرها ويفرض قوانينه وأعرافه فيها.^{٢٤} وقد يتخذ القضاء على الأصلاني واستئصاله صوراً عدة وينبغي ألا يفسّر تفسيراً حرفياً كما لو كان إبادة جسدية أو إفناء مادياً، على الرغم من أنه قد يأتي على هذه الشاكلة، لكنه قد يتأتى في أشكال أخرى، بما فيها التطهير العرقي، والقضاء على الثقافة، وتحديد النسل، وحصر حياة السكان الأصلانيين في محميات محددة

وخلاف ذلك.^{٢٥}

ويسترعي وضع الاستعمار الاستيطاني وتحديد موقعه في الصورة انتباهنا إلى أوجه مختلفة وجديدة من أوجه القياس. ويمكن أحد هذه الأوجه في العلاقة التي قامت بين المستوطنين في أميركا الشمالية والأمريكيين الأصلانيين، ووجه آخر في مشروع الاستعمار الاستيطاني في الجزائر، وقد يمثل النموذج الثالث في جنوب أفريقيا. وفي وسع المرء، دون أن يمضي بعيداً في هذه الحالات ويخوض فيها بالتفصيل، أن يضع يده على الاختلاف بينها ويقف على الأسباب التي حدت بها إلى أن تمثل نماذج متباينة. ففي أميركا، بلغ المشروع الاستعماري نهايته وانقضى بعد أن أباد معظم السكان الأصلانيين المحليين تقريباً، في الوقت الذي ما انفك فيه يعاملهم بوصفهم أمة منفصلة لا تملك أي حق في تقرير مصيرها على خلاف ما يرد النص عليه في دستور الولايات المتحدة. وفي أماكن أخرى، أتاحت الإبادة التي كادت تأتي على جميع السكان الأصلانيين المجال أمام دمج من تبقى من هؤلاء السكان ضمن النظام القانوني، حيث جرى الاعتراف بشيء من حقوقهم في ملكية أراضيهم، وذلك على نحو ما خرج به القرار في قضية مابو في أستراليا، مثلاً.^{٢٦} وفي الجزائر، نعين نموذجاً آخر حالف النجاح فيه المجتمع الأصلاني في طرد المستوطنين وإعادتهم إلى وطنهم الفرنسي. وتمثل جنوب أفريقيا نموذجاً ثالثاً، تحولت فيه الدولة إلى وطن يضم بين جنبيه كلا المستوطنين والأصلانيين الذين تمكنوا من تشكيل أمة جديدة تجاوزت الهويات المحددة وشكلت هوية مدنية توحد جميع أبناء جنوب أفريقيا عقب مرور سنوات على انقضاء نظام كان مبنياً على أسس عرقية ويتطابق في بنيته معها.^{٢٧}

وعندما تبسط الأمور على هذه الشاكلة، تتجلى أنواع أخرى من التوتر الذي يتيح لنا أن ننظر إليها من منظور جديد. ولا يحل المنظور الجديد الذي نوظفه هنا محل الفئات التي استرشد كريني بها في التحليل الذي جاء به ولا يبطله أو يلغيه، وإنما يسلط الضوء مجدداً على الفئات القديمة، في الوقت الذي يضيف فيه فئات أخرى جديدة. ومع ذلك، ما فتئت المسألة التي تتناول كيفية التعامل مع الاختلاف الذي يشهده الحيز العام، وما إذا كان هذا الاختلاف اختلافاً دينياً أم ثقافياً أم قومياً، تشكل سؤالاً ملحاً. ولكن المسألة الرئيسة الآن لا تنحصر في شأن الاختلاف الثقافي

قد يفترض المرء الآن أن منظور الاستعمار الاستيطاني يعد أداة صالحة للتحليل في الأرض الفلسطينية المحتلة، ولكن ليس داخل إسرائيل - بمعنى أن هاتين الجهتين تشكلان نظامين يختلف أحدهما عن الآخر. وبينما يتعين على المرء أن يقر بالاختلافات التي تسم الوضع القانوني للمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل بالمقارنة مع وضع أقرانهم في الأرض الفلسطينية المحتلة، فينبغي له ألا يغفل القواسم المشتركة الموجودة بينهما.

أو الدين أو اللغة. فثمة بُعد جديد يضاف إلى هذه المعادلة، وهو بُعد الاستيطان المتواصل والاستيلاء على أراضي الفلسطينيين، بما يشملانه من التوسع والاحتلال والحدود وغيرها من المسائل والمشكلات التي ترتبط بمجتمعات المستوطنين وتشكل سمة من سماتها. وفي ضوء هذا النموذج، يسمي تخطيط الأراضي والاستيطان والتوسع المسألة الرئيسية.

وقد يفترض المرء الآن أن منظور الاستعمار الاستيطاني يعد أداة صالحة للتحليل في الأرض الفلسطينية المحتلة، ولكن ليس داخل إسرائيل - بمعنى أن هاتين الجهتين تشكلان نظامين يختلف أحدهما عن الآخر. وبينما يتعين على المرء أن يقر بالاختلافات التي تسم الوضع القانوني للمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل بالمقارنة مع وضع أقرانهم في الأرض الفلسطينية المحتلة، فينبغي له ألا يغفل القواسم المشتركة الموجودة بينهما. فما من تمايز واضح المعالم بين إسرائيل والأرض الفلسطينية المحتلة، وليس صحيحاً أنه يوجد في «داخل» إسرائيل (أين ذلك؟) خطاب ديمقراطي قومي، وخطاب استعماري استيطاني في الأرض الفلسطينية المحتلة. فالصراع الدائر حول الموارد يتعلق أساساً بالأراضي والتخطيط والتنظيم والممارسات التي تنطوي على مصادرة الأراضي والاستيلاء عليها وهدم المنازل وممارسات التهجير القسري، والممارسات التي تُعنى بحصر الحيز الذي يعيش الفلسطينيون فيه تفعل فعلها وتجري على قدم وساق على كلا جانبي الخط الأخضر، وفي منطقة الأغوار،^{٢٨} والقدس الشرقية (وهي أرض فلسطينية محتلة)،^{٢٩} فضلاً عن يافا،^{٣٠} وعكا،^{٣١} حيث تُبذل مساعي دؤوبة وواضحة - لا تختلف اختلافاً كبيراً عما يجري في الشيخ جراح بالقدس الشرقية - في سبيل الاستيلاء على ممتلكات الفلسطينيين في هذه المدن من خلال آلة منسقة وممولة تمويلاً جيداً.^{٣٢} وليست

هذه مجرد عملية تقوم على «تأهيل الأحياء الفقيرة وتحسينها إلى أحياء سكنية أرقى»، وإنما هي صورة من صور التأهيل الإثنوي الذي تقف وراءه دوافع ومبادئ قومية وإثنية، وهي عملية تعنى بالاستيلاء على الحيز السكني الذي تقطنه جماعة ما وتسليمه إلى جماعة أخرى.^{٣٣} بل تزداد الأمور وضوحاً وجلاءً في النقب، حيث لا تزال السلطة الإسرائيلية تشن هجوماً على مضارب البدو بغية الاستيلاء على ما يُعد أراضي فلسطينية، بما يشمل ذلك من الممارسات التي تشهد هدم المنازل وإخلاء أصحابها منها.^{٣٤} وربما كانت الحالة الأبرز تتجسد في «أم الحيران»، حيث أصدرت المحكمة العليا أمراً بإخلاء القرية التي استقر أهلها فيها منذ ما يربو على ٧٠ عاماً، وكان ذلك كله من أجل إقامة مستوطنة يهودية على أراضي القرية نفسها.^{٣٥} وتنفذ هذه السياسات جميعها داخل إسرائيل نفسها (مرة أخرى، أين ذلك؟). ونعتقد أن هذا قد يشكل الطريقة الفضلى لفهم خلفية الأحداث التي نشبت في شهر أيار/مايو ٢٠٢١،^{٣٦}

إن النظر في الأمور في هذا السياق يتيح لنا أن نُبرز المواطن الرئيس الذي يشوبه التوتر بين إسرائيل بوصفها دولة يهودية وديمقراطية، بقدر ما هي حركة استيطانية، وبين كونها دولة ليبرالية. فهل في وسع حركة استيطانية أن تدير دولة ليبرالية؟ تتسم كل المجتمعات والمشاريع بهذا الميل إلى التوسع، وهي بالتالي تبدو على قدر أكبر من الشبه بحركة من أن تشبه دولة، حتى تستقر وتنجز عملية التأسيس على الأقل. فالدولة تتسم بالثبات، ولكن الحركة لا تفتأ تتحرك، بالنظر إلى أن الثورة التي تطلقها وتنشئها لا تنتهي في حقيقة الأمر من نواح ثلاث على الأقل. فهذه الحركة لا تنقضي ولا تبلغ نهاية لها من ناحية التوسع والاستيلاء على الأراضي وضمها في

لماذا يحتل هذا كله أهمية في نقاشنا؟ إنه مهم لأنه يحول منط التركيز مما يبدو أنه مجرد جدل محايد بشأن أسئلة تتناول الطريقة التي يجري بها التعامل مع الاختلاف في الحيز العام، ومقدار الحكم الذاتي الذي يمنح للأقليات اللغوية أو الدينية وكيفية موازنة الاختلافات الثقافية، إلى جدل ينحو منحى سياسيًا وتاريخيًا أكبر ويضع نصب عينيه على السلطة والسياسة، عوضًا عن أن يركز على الثقافة والاختلاف.

هناك أي اختلاف بين وضع قواعد اللعبة والتحركات داخل هذه اللعبة، وبين السياسات الدستورية والسياسة العادية، والإجراءات المرعية نفسها في سن القانون الأساسي (الدستور) وتعديل الدستور وسن قانون عادي. ويُبقي هذا العجز عن التمييز بين الإطار والمضمون، وبين الدستوري والسياسي، الدولة في حالة «البدايات» من تأسيسها، وعلى حافة اللحظة الثورية، لحظة الاستثناء التي تسبق النظام. وتفرز هذه الحالة درجة معينة من التقارب المفاهيمي بين المكان الحالي (هنا) واللحظة الراهنة (الآن) ولحظة التأسيس، لحظة الميلاد. ولكن هذا التقارب يعني أن الدولة تكون على الدوام في لحظة مولدها، في لحظة تأسيسها، وتكون بحكم ذلك في لحظة استثنائية ووجودية من الاستثناء بصفة دائمة.^{٤٢} وتُعَدُّ لحظة الميلاد هذه لحظة القرار، ويتخللها التمييز بين الصديق والعدو ويتغلغل فيها. وهذا لا يعني أننا نمر بهذه الحالة الطارئة على أساس يومي، ولكن استحضار حالة الطوارئ وحالة الاستثناء، في الوقت الذي يجري فيه توظيف الأدوات الإدارية والقانونية المستعارة من أنظمة الطوارئ والحكم العسكري، يبرز إلى الوجود بين الفينة والفينة، ويسير النشاط السياسي الذي يمارسه المواطنون الفلسطينيون بكامله ويعمل عمله في ظل هذا التهديد.^{٤٣} والثورة مشروع لا نهاية له ولا انقضاء في معنى ثالث، وذلك بوصفها ثورة تسعى إلى اجترار تغيير في حياة اليهود كافة وبوصفها مشروعًا يعنى بإنكار نفى اليهود وجمعهم في أرض إسرائيل. فحسب وجهة النظر هذه، يتضح أن المهمة الثورية لما تنته بعد، وأن إسرائيل ليست دولة فحسب، وإنما هي حركة عُهد إليها بمهمة، ولا تشكل الدولة ومؤسساتها سوى أداة في هذه العملية التي لا تنقضي.^{٤٤} لماذا يحتل هذا كله أهمية في نقاشنا؟ إنه مهم

نطاق سيطرتها وسيادتها. ولم تتوقف هذه العملية في إسرائيل قط. فلم يكن اليهود يملكون سوى مساحة ضئيلة للغاية من الأراضي في أعقاب سنة ١٩٤٨ مباشرة، بعدما قامت دولة إسرائيل وادعت الحركة الصهيونية سيادتها على أرض فلسطين.^{٤٥} وبذلك، شرعت هذه الدولة - بوصفها دولة استعمارية استيطانية - في عملية تقوم على مصادرة الأراضي واستباحة المواطنين الفلسطينيين المحليين والتفرد بهم، ناهيك عن الاستيلاء على أراضي اللاجئين الفلسطينيين ووضع يدها عليها.^{٤٦} وحدث هذا الأمر نفسه، وما زال يحدث، داخل الأرض الفلسطينية [الاحتلة] في صورة العمل المتواصل على توسيع المستوطنات ومصادرة أراضي الفلسطينيين، بما فيها أراضيهم في القدس الشرقية.^{٤٧} ويمكن معاينة هذه العملية التي تنطوي على التوسع والاستيلاء على الأراضي ومشاهدتها في إسرائيل وفي الأرض الفلسطينية المحتلة على السواء.

ولا تنقضي تلك الثورة من زاوية ثانية تتعلق بالدور الذي تؤديه السلطة التأسيسية على نحو لا يفتّر ولا يهدأ. فعندما تحين لحظة ثورية - أو حالما يتم تأسيس دولة جديدة - يكون لدينا في العادة سلطة تأسيسية تتوسط بين اللحظة السياسية الثورية والهيكلية القانونية الجديدة التي تحوّل الطاقة الثورية إلى بنية دستورية تُؤدّن بعهد جديد.^{٤٨} فالسلطة التأسيسية تُعدّ الدستور وعادةً ما تختفي من المشهد بعد أن تضع الإطار الذي ينظم اللعبة السياسية وتقرر حدود السياسة اليومية المعتادة.^{٤٩} ولكن هذه اللحظة لم تنقُ ولم تبلغ حد نهايتها قط في حالة إسرائيل، ولا يزال الكنيست يضطلع بدور السلطة التأسيسية وبوصفه السلطة التشريعية التي تتولى سن القوانين العادية.^{٥٠} ويعني هذا الواقع أن الدولة تتشكل في كل يوم، وأن الدستور يُعدّ ويعاد إعدادة بحيث لا يكون

إن ما يقع في صميم المشكلة في هذا الإقليم من وجهة نظر الفلسطينيين يكمن في أن إسرائيل ليست دولة، فهي ليست ثابتة، بل إنها عبارة عن حركة، وفي صلب هذه الحركة الدائبة ثمة حركة استيطانية تسعى إلى غزو الحيز الممتد من النهر إلى البحر كله - أو معظمه - واحتلاله.

مُثل الشمولية والحياد والنزاهة والعلمانية لا تستطيع أن تبلغ مستوى الكمال على الإطلاق على الرغم من أنها تشكل مُثلاً سامية، فكل دولة، بما فيها تلك الدول الديمقراطية الليبرالية التي تحتفي بقيمتها الليبرالية، وتعتز بأنفسها لما تبديه من احترام حقوق الإنسان، لا تزال تخفي واقعاً قاسياً تحت سطح الشمولية. فينبغي أن تكون لكل بلد ثقافة ولغة، ولا يسع هذا البلد والحالة تلك أن يتوخى الحياد إزاء لغته المعروفة وإزاء أيام عطلاته وأيام راحته. فالمواطنون في المملكة المتحدة ينطقون باللسان الإنجليزي ويتعلمون الثقافة والأدب «البريطانيين»، ويتعلم مواطنو فرنسا الثقافة الفرنسية، وهلم جرا. وهؤلاء لا يتعلمون لغة عالمية ولا يتحدثون - إذا جاز التعبير - الرياضيات، بل إنهم يوظفون لغة بعينها وترائفاً بعينه ويضعونها موضع الاستعمال. وبناءً على ذلك، تتبوأ الثقافة أهمية قصوى وتشكل معلماً أساسياً بالنسبة لكل بلد من البلدان، لأنه ما من مجتمع يملك المقدرة على العيش في دولة تشهد حالة فائقة من الانفصال عن ثقافة معينة والانسلاخ منها. وليس في وسع الخطاب الذي ينزع نزعة شمولية أن يخفي هذه الحقيقة. فحتى يتسنى لأي كيان سياسي أن يبصر النور، لا بد له أن يوجد بوصفه كياناً سياسياً له ثقافة ولغة وأيام عطلات وطرائق معينة في وجوده. وسوف نسمي هذه السمة استمرار الثقافة، بالنظر إلى أن الثقافة ليست شيئاً يضاف إلى وجودنا - بل الثقافة هي الطريقة التي بها نوجد ونحيا ونحب ونأكل ونتزوج، إلى ما هنالك.

وفي حقيقة الأمر، فإن ما يفعله هؤلاء المفكرون، عندما يسوقون هذا الادعاء، هو أنهم يبسطون نقداً دقيقاً يتناولون فيه الديمقراطية الليبرالية بما يسوقونه من ادعاء يرون فيه أن ثمة قدر معين من الخصوصية يتخفى دائماً تحت ما يظهر أنه سطح شمولي للحياد. وبعبارة أخرى، لا أهمية للثقافة، حتى في تلك الأماكن التي تدعي الحياد - فسياسات الهجرة التي تُعنى في

لأنه يحول منط التركيز مما يبدو أنه مجرد جدل محايد بشأن أسئلة تتناول الطريقة التي يجري بها التعامل مع الاختلاف في الحيز العام، ومقدار الحكم الذاتي الذي يمنح للأقليات اللغوية أو الدينية وكيفية موازنة الاختلافات الثقافية، إلى جدل ينحو منحى سياسياً وتاريخياً أكبر ويضع نصب عينيه على السلطة والسياسة، عوضاً عن أن يركز على الثقافة والاختلاف. وقد كان التحول الذي شهده هذا الجدل خلال العقود الثلاثة الماضية، والذي انطوى على توظيف لغة التعددية الثقافية فيه، موضع ترحيب لدى الفلسطينيين في إسرائيل ولدى العديد من الباحثين الصهاينة من اليمين واليسار على السواء. ولهذا الجدل جاذبيته وإغرائه، ففي صميمه، تُستبدل السياسة بالثقافة وأشكال خطاب القوة محلها بأشكال الخطاب الذي يتطرق إلى الحقوق، مما يعني أنها تخضع للخطاب القانوني ويغدو في الإمكان بالتالي إدارتها وتنظيمها. وتستدعي هذه النقطة المزيد من البيان والتوسع.

ولو كان لنا أن نجيب عن السؤال بشأن ماهية الخلل الذي يعترى النظام القانوني والدستوري والسياسي الإسرائيلي، فربما كنا سنقول إن ما تعلقه إسرائيل عن نفسها بوصفها دولة يهودية ليس هو الأمر الأسوأ الذي يؤثر في حياة المواطنين الفلسطينيين. ففي بعض الجوانب - وحسبما سنبينه أدناه - يبدو بعض الحجج التي يسوقها الصهاينة الليبراليون بشأن إسرائيل باعتبارها دولة يهودية منطقياً في نظرنا من ناحية المبدأ^٦. وسوف نحاول أن نعيد بناء هذا النوع من الحجج التي يطرحها هؤلاء الباحثون - أو قد يطرحونها - دون أن نلتزم بنص بعينه.

تدعي هذه الحجج في روحها وجوهرها بأن كلا الليبرالية والديمقراطية نوعان مثاليان يندرج وجودهما في أي مكان، وأن جميع البلدان والدول لا تقدم سوى مقاربات لهذه النوعين المثاليين. والأهم من ذلك أن

فلو كانت الدولة اليهودية قد أقيمت في أماكن غير مأهولة في ألاسكا، فقد يكون ثمة دولة يهودية وديمقراطية، ولو لم تكن فلسطين عامرة بسكانها، لكان من الممكن أن تكون إسرائيل ليبرالية وديمقراطية ويهودية. وبالتالي، لا تعد المشكلة مشكلة منطقية أو نظرية بقدر ما هي مشكلة سياسية وتاريخية.

/ فلسطين. فحسب نظرنا في الأمر، فإن جوهر المسألة ليس ثقافيًا ببساطة. ولا يقتصر الأمر على الواقع الذي يقول إن اليهود يريدون التشبث بثقافتهم وإحياء لغتهم العبرية والمحافظة على قدسية السبت والاحتفال بأيام العطلات اليهودية. وقد يؤيد البعض هذه المطالب وقد يعترض بعض أتباع النزعة الكونية الليبرالية على هؤلاء ويخالفونهم تحت شعار الحياد. لكن ليس هذا هو جوهر المشكلة، ولا هو أساس الصراع، حسبما نرى.

إن ما يقع في صميم المشكلة في هذا الإقليم من وجهة نظر الفلسطينيين يكمن في أن إسرائيل ليست دولة، فهي ليست ثابتة، بل إنها عبارة عن حركة، وفي صلب هذه الحركة الدائبة ثمة حركة استيطانية تسعى إلى غزو الحيز الممتد من النهر إلى البحر كله – أو معظمه – واحتلاله. وهذا هو السبب الذي يبدو معه أن مجرد وجود الفلسطينيين يشكل عقبة قائمة. فالصهيونية أولاً، وإسرائيل من بعدها، تنظران إلى «إنكار المنفى» و«غزو الأرض» أو «استعادة الأرض» باعتبارها واحدة من المهام الرئيسية للمقاومة على عاتقها.^{٤٩} فكلما دفعت دولة إسرائيل حدودها نحو الشرق وتغلغت في الضفة الغربية وأصرت على توسيع المستوطنات، غدت مسألة التهديد الديمغرافي الذي يكتنف الأغلبية اليهودية أمراً وشيكاً – وهو أمر يحول الفلسطينيين إلى أعداء بحكم تعريفهم. ويجلب هذا الواقع الذي يشهد قيام العداوة المستمرة معه منهجيات الدفاع عن النفس وممارساته وآلياته بجميع أنواعها وأشكالها التي تسعى إلى المحافظة على الأغلبية اليهودية.^{٥٠}

وهكذا، فإن المشكلة التي تعترى الدولة اليهودية ليست مشكلة مفاهيمية أو نظرية ببساطة. فنحن لا نعتقد أن من الحكمة أن نبذل غاية الجهد في إقامة الدليل على وجود تناقض منطقي بين دولة يهودية ودولة ديمقراطية، بل نعتقد في الواقع أن المرء في

نهاية المطاف بالمحافظة على درجة معينة من التوازن الديمغرافي ضمن حدود الأنظمة الديمقراطية الليبرالية تبين أنه بالرغم من ادعاءات الشمولية التي تطفو على السطح، فإن المشاعر الثقافية الخصوصية تضطلع بدور على مستوى أعمق. وعندما يُنظر إلى الأمور بهذه الطريقة، يبدو للكثير من المعلقين أن إسرائيل بوصفها دولة يهودية تبدي الاهتمام في المحافظة على طابعها باعتبارها دولة يهودية – سواء كان ذلك من خلال قانون العودة أم من خلال آليات أخرى – تشكل مطلباً معقولاً.^{٥١} وينسحب هذا الأمر نفسه على تلك القوانين والممارسات التي تسعى إلى المحافظة على مكانة اللغة العبرية والسبت وأيام العطلات وغيرها من الممارسات التي ترمي إلى الدفاع عن الثقافة والديانة اليهوديتين. وفي وسع المرء أن يحتكم، وهو في معرض طرح هذه الوجوه من الادعاءات، إلى طائفة واسعة من الكتابات التي تأخذ الثقافة على محمل الجد ولا تبدي اقتناعها بوصف كل واحد منا كما لو كان لا يزيد عن كونه صاحب حقوق أو مجرد مواطن. فأولئك الذين يشددون على قيمة الثقافة يريدون أن يصروا على أننا بصفتنا أفراداً ندين بشيء ما للجماعات التي ننتمي إليها، وأن صورة النفس المُدْرَزة تعد قاصرة عن وصف كثافة وجودنا. وهذه الكتابات مقنعة في جوانب عدة وتقدم في الكثير من المواضع منها نقدًا ثاقبًا ونافذ البصيرة للكونية الليبرالية. ومما له أهميته في هذا المقام أن الكتابات المذكورة توضح أن أولئك الذين يقدرون الثقافة يأخذونها على محمل الجد لا ينحسرون في القوميين العضويين المحافظين دون غيرهم، وكذلك هو حال عدد ليس بالقليل من الليبراليين.^{٥٢}

لكن طرح هذه المسألة على هذه الشاكلة – كما لو كانت تنحصر في الثقافة واستمرار الاختلاف وما إذا كانت الجماعات تملك الحق في المحافظة على ثقافتها التي تخصها – يُغفل جوهر المسألة القائمة في إسرائيل

فالأعمال التي تنطوي على تجريد الفلسطينيين من أملاكهم ونزعها منهم ومصادرة أراضيهم وشن العدوان عليهم ليس بالأمر العرضي ولا الهامشي، ولا هي مسألة وقتية ولا محلية، بل إنها تقع في قلب مشروع الدولة وتعبر عن طابعها الاستيطاني التوسعي.

وحسبما باتت تُعرف به على مدى تاريخها، تشير ضمن هذا الإطار مسائل أخلاقية لا يُغفل مدى جديتها، وليس ذلك من الناحية النظرية ببساطة، بل في الواقع العملي. فالأعمال التي تنطوي على تجريد الفلسطينيين من أملاكهم ونزعها منهم ومصادرة أراضيهم وشن العدوان عليهم ليس بالأمر العرضي ولا الهامشي، ولا هي مسألة وقتية ولا محلية، بل إنها تقع في قلب مشروع الدولة وتعبر عن طابعها الاستيطاني التوسعي.

وإن نعود إلى كتاب كريني، نعتقد أن الأطروحة التي نبسطها هنا تكمل، من بعض الوجوه، وترفع أطروحته، وقد تبين أيضاً عدم شعوره بالأريحية إزاء إطار التعددية الثقافية برمته باعتباره طريقة لوصف ما يجري ويفعل فعله في إسرائيل. فبينما يفترض النقد الذي يعرضه كريني تمييزاً بين التعددية الثقافية بنوعيتها الجيد والردّي، يكمن اقتراحنا في أن التركيز على الثقافة مضلل ويفضي بنا إلى تأطير الجدل بطرق تُغفل المسائل الجوهرية المرتبطة بالأرض والتخطيط والسياسة والسلطة وتشيح بوجهها عنها.

٤- طريقتان للتعامل مع الاختلاف

حان الوقت الآن لكي نعيد النظر في الأطروحة التي يسوقها كريني بشأن سياسة «عدم التدخل» [أو «رفع اليد»، كما يسميها]، التي تتفق معها - ونضيف إليها أن إسرائيل توظف سياسة عدم التدخل في حالات محددة، إلى جانب سياسة قائمة على التدخل عندما تكون مناسبة وتتلاءم مع مصالحها، بحيث تنتقل بين التدخل وعدم التدخل باعتبارهما طريقتين أو منهجيتين غايتيهما بسط السيطرة. وننتصدي في ما يلي لسياسة عدم التدخل، ونطوعها ونعيد تأطيرها ضمن إطار أوسع من الناحية المفاهيمية، تاريخياً وجغرافياً في آن. وهذا هو السياق الذي نعتقد بموجبه أن عملنا يكمل العديد من الجوانب التي تؤلف أطروحة كريني

وسعه أن يسلم بأنه يستطيع أن يقف على توازن معقول بين الاثنتين في ظل ظروف معينة. فلو كانت الدولة اليهودية قد أقيمت في أماكن غير مأهولة في الأسكا، فقد يكون ثمة دولة يهودية وديمقراطية، ولو لم تكن فلسطين عامرة بسكانها، لكان من الممكن أن تكون إسرائيل ليبرالية وديمقراطية ويهودية. وبالتالي، لا تعد المشكلة مشكلة منطقية أو نظرية بقدر ما هي مشكلة سياسية وتاريخية. وليست المشكلة مجرد فكرة دولة يهودية، وإنما تكمن المشكلة في هذه الدولة اليهودية المادية المحددة في منتصف القرن العشرين في أرض فلسطين، التي يقطنها الفلسطينيون ويعمرونها. إن هذه المشكلة مشكلة مادية محسوسة وتتمثل في الطريقة التي أُسست بها على يد المستوطنين اليهود الذين قَدِموا للاستيطان في أرض يسكنها شعب آخر، وكانوا يشكلون فيها أقلية ضئيلة لا شأن لها، لكي يحولوا أنفسهم إلى أغلبية السكان وقيموا دولة لها السيادة وتحظى بأغلبية من اليهود. فعندما نبسط الأمر على هذا النحو، يتضح لنا أن الأرض والمكان والحيز والجغرافيا تقع كلها في صميم الصراع، وليس الثقافة أو الدين. ولا تعني هذه الحجة التي نسوقها أن الثقافة والدين ليس لهما أي دور، بل إننا نقول إن المغالاة في التشديد على الثقافة يفرز تحولاً في مناهج التركيز، بحيث يطمس بعض الجوانب المهمة التي تنطوي المشكلة عليها ويخفيها - وينزع طابعها السياسي عنها - وذلك بطرق عديدة لا حصر لها.

وليس المرء في حاجة، حينما توضع الأمور في هذا الإطار، إلى أن يستند إلى أسس قوامها النزعة الكونية الليبرالية الراسخة لكي يخرج بنقد يتناول النظام القانوني والدستوري الإسرائيلي. فإسرائيل تسجل نتائج رديئة حتى ضمن أطر الكونية الليبرالية. ونحن على استعداد للتسليم بالنظرة المجتمعية والقومية لغايات هذا الجدل، ونعرب عن استعدادنا لإسباغ مسائل ثقافية على تلك النظرة. ومع ذلك، فإن إسرائيل،

ويرفدها.

من الناحيتين التاريخية والتحليلية معاً، ثمة نوعان من التهديدات التي تواجه جماعات الأقلية التي ينتابها الضعف بصفة عامة، والجماعات الأصلانية بصفة خاصة. وينبع أحد هذه التهديدات من تلك المجتمعات والدول الاستيطانية (وهذه لا تُعدّ دولاً استيطانية بالضرورة، وإنما دولاً ومجتمعات عادية) توجهها مهمة تضفي طابعاً شمولياً يصرف النظر عن الاختلاف ويسعى إلى استبدال التقاليد والأعراف وبنى المعتقدات وإحلال ما يبدو أنه قيم شمولية تجد ما تسترشد بمثل الحركة التنويرية محلها - وهي قيم تُفرض بالتالي على السكان المحليين أو على الأقليات بعمومها. وقد ينتهي المطاف بإغفال هذا الاختلاف - في الوقت الذي ينطوي فيه على بعض الجوانب الإيجابية والتحررية - إلى إبادة الثقافة واستئصال شأفتها، بالنظر إلى مساعها الأصيل نحو الهيمنة. وبهذا، لا تُعزى أي قيمة حقيقية إلى الاختلاف، إذا يسترشد المستوطن باعتقاد أصيل تضرب جذوره في تفوق منظومة قيمه باعتبارها منظومة شمولية. ولذلك، يسعى هذا المستوطن إلى فرض منظومة قيمه على الأصلانيين، أو تحاول الأغلبية الليبرالية أن تفرضها على الأغلبية التقليدية التي تعيش ضمن حدودها حسبما يقتضيه الحال. وتُعنى الدولة بدمج هذه المنظومة ضمن نفسها، فتحجم بالتالي عن احترام الشعوب أو الأفراد حسبما هم عليه شعوباً وأفراداً، وإنما حسب مقدرتهم على التطور والنهوض - إذ لا تحترم سوى إمكانية انضمامهم إلى الأغلبية الليبرالية، ولا تحترم منظومتهم القيمية الفعلية على أرض الواقع. ودعونا نطلق على هذا النموذج «نموذج التنوير الشمولي»^{٥١}. وقد يرتبط هذا الشكل من أشكال الحكم أكثر ما يرتبط «بالنموذج الفرنسي»، الذي يمكن اعتباره لوصف العلاقة التي تجمع دولة فرنسا بمواطنيها في فرنسا، أو بالأصلانيين في المستعمرات. فعندما مورس هذا النموذج في المستعمرات، حاولت الدولة الفرنسية أن تبسط سيطرتها على السكان المحليين عن طريق «الحكم المباشر»، إذ سعت إلى استبدال النظام التعليمي المحلي وهيكل المجتمع من خلال إدارة تتخذ طابعاً مركزياً وتعتمد نهجاً تنازلياً من القمة إلى القاعدة.^{٥٢} وثمة شكل آخر من أشكال حكم «الآخر» أو إدارته، وهذا الشكل يأخذ الاختلاف على محمل الجد على

مستوى النظرية، ولا يسعى إلى تشكل كيان سياسي جديد يشمل الجميع بصرف النظر عن أعراقهم أو جنسياتهم أو خلفياتهم الإثنية. ويترك هذا النموذج، للوهلة الأولى، مجالاً أوسع بكثير أمام الجماعات الأخرى لكي تحتفظ بسماتها وتراثها الثقافي، ولا يعنى بتغيير عاداتهم وتقاليدهم، بل يرضى بالإبقاء على الأمور على ما هي عليه. ولا يرمي النموذج المذكور إلى تشكيل توليفة جديدة أو إنشاء مجتمع مهيمن والسماح لكل جماعة بأن تخرج بالطريقة التي تفضلها هي وتتناها. ومن الناحية الفلسفية، غالباً ما يجد هذا النهج ما يوجهه في إنكار وجود مهمة شمولية وأفكار تنطوي على التقدم، إذ يعتقد أصحابه بوجود قيمة أصيلة في كل ثقافة بعينها. ودعونا نسمي هذا النموذج باسم «نموذج الاختلاف»^{٥٣}. ويرتبط هذا النموذج، من وجوه بعينها، ارتباطاً أكبر بالبريطانيين والحكم غير المباشر في المستعمرة.^{٥٤} فلم يستخدم البريطانيون، الذين جسّدوا صورة من صور السيطرة، الهويات المحلية في سبيل التفرقة بين السكان الأصلانيين وبسط السيادة عليهم، وإنما عملوا من الناحية الإستراتيجية كذلك على النهوض بهذه الهويات وعلى تسييسها. ومع ذلك، يشكل نظاما الحكم المباشر وغير المباشر، وعلى الرغم من أن الاختلاف بينهما يأتي على مستوى النظرية، وجهين من وجوه السيطرة، ولكنهما يحاولان أن يجدا ما يبرهما ويسوغهما في مخططين مفاهيميين متباينين. ولكل شكل من هذه الأشكال التي يرتبط بعضها ببعض نقاط قوته ونقاط ضعفه وجوانبه الإيجابية والسلبية، وليس ثمة طريقة تحدد أيّاً منها هو الأفضل من الناحية المعيارية سلفاً. وفي الواقع، يمكن استخدام كل واحد منها وتوظيفه على نحو يتوخى التحرر أو على نحو ينتهج القمع. ففي بعض الحالات، قد يجد المرء هامشاً هائلاً من التحرر إذا ما استبعد الاختلاف وأقصاه وتعامل معه على أنه عامل لا صلة له ولا أهمية في الحيز العام. فنحن لا نريد للناس أن ينتخبوا أو ألا يُنتخبوا لتقلد المناصب العامة، أو يفوزوا في منافساتهم الموسيقية أو يخسروها أو يعيّنوا في مهن الأطباء أو يُحرّموا من التعيين فيها حسب عرقهم أو لونهم. فمن الواضح أن ثمة أمراً يبعث على التحرر في الواقع الذي يشهد على أننا نلقى معاملة حسبما نحن عليه، ولا نبقي محصورين في ماضينا أو جماعتنا أو قبيلتنا.

بهذا المعنى، يخرج كريني بنقطة صحيحة وفي غاية الصحة: خطاب الاختلاف الذي لا يجري توظيفه في ضوء المواطنة المتساوية والديموقراطية الليبرالية التي تكفل المساواة بين الأفراد وكرامتهم قد يتقهقر بيسر وسهولة ويتردى إلى مهاوي النزعة القبلية التي تعوق إنشاء ثقافة مدنية ومواطنة قائمة على المساواة في أساسها.

لفتت نظري في متحف الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، حينما كنت أستمع إلى خطابات زعماء حقبة الفصل العنصري فيها خلال العقد السابع من القرن الماضي، أن اللغة التي وطفوها كانت لغة الاختلاف في الواقع: لقد خلقنا الرب متساوين ولكن مختلفين ويريد أن ينمو كل واحد منا - كل عرق وكل قبيلة - ويتطور على نحو مستقل وبالطريقة التي تخصه. ولذلك، بدا لي أن لغة الاختلاف في وسعها أن تغذي أمرين اثنين وتساندهما: خطاب التعددية الثقافية الليبرالية وخطاب الفصل العنصري. وبهذا المعنى، يخرج كريني بنقطة صحيحة وفي غاية الصحة: خطاب الاختلاف الذي لا يجري توظيفه في ضوء المواطنة المتساوية والديموقراطية الليبرالية التي تكفل المساواة بين الأفراد وكرامتهم قد يتقهقر بيسر وسهولة ويتردى إلى مهاوي النزعة القبلية التي تعوق إنشاء ثقافة مدنية ومواطنة قائمة على المساواة في أساسها وقد تتحول إلى ستار تتخفى وراءه علاقات الهيمنة التي تفرضها جماعة على جماعة غيرها وتتقنع بقناع التعددية الثقافية. والنقطة التي يطرحها كريني تتمثل في أن التعددية الثقافية الأصيلة تعد نوعاً من أنواع الأنظمة ما بعد الليبرالية التي تأخذ الحركات الليبرالية على محمل الجد، كما تأخذ الثقافة مأخذاً جاداً من أجل تصويب أوجه الخلل والقصور التي تشوب مجتمعاً ليبرالياً مصاباً بعمى الألوان. لكن أخذ الثقافة والدين على محمل الجد، دون ضمان الإطار الليبرالي الأساسي، يعني النكوص إلى صورة من صور الإقطاع الذي يقرر الانتماء الديني فيه وضعك القانوني في الحيز العام.

ونحن نتفق مع كريني في ما يتصل بسياسة عدم التدخل. كما نعتقد أن هذا النموذج هو النموذج نفسه الذي توظفه إسرائيل داخلها تجاه المواطنين الفلسطينيين، وتوظفه مع ما يلزم من التغييرات التي تجريها عليه في الضفة الغربية في ما له

والأمر الجيد في نموذج الاختلاف هو أنه يأخذ الاختلاف على محمل الجد، ولا يسعى إلى إخضاع الآخر أو قولبته حسب معادلة جاهزة، فهو يحترم الآخر ويشجع التعددية. ونحن نشعر، في بعض الأحيان، أن تجاهل ثقافة اختلافنا أو خلفيته يحط من قدرنا ويمثل علامة على تجرؤنا من إبداء الاحترام. ولكن الجانب المظلم لهذا النموذج يكمن في أنه يشكل ما يبدو حدوداً أبدية بين الجماعات والثقافة والاختلاف الجوهريين. وفضلاً عن ذلك، يفرز هذا النموذج مسافة معينة تحول الاحترام الواجب «للآخر» إلى نوع من اللامبالاة وقلة الاكتراث، لذا يصبح خطاب الاختلاف مقدمة تفضي إلى الاختلاف. فيصير «الآخر» يظهر في مظهر يلفه الإبهام ويغشاه الغبش ولا يمكن الوصول إليه ويتعذر استيعابه ويقع خارج أطر اللغة والخطاب ويتصرف وفقاً لما يمليه منطق مغاير. وبذلك، تتبدى المغريات التي تحدو بالمرء إلى أن ينأى بنفسه عن هذا الاختلاف ذاته وأن يتركه جانباً. وليس بالأمر العسير أن نتصور لماذا يمكن أن تفضي هذه الطريقة من طرق التفكير إلى اللامبالاة وعدم مراعاة الاختلاف، وإلى نشوب العداوة في نهاية المطاف. فقد يمتسي «الآخر» في غاية الاختلاف والإبهام إلى حد نصير فيه إلى الاعتقاد بأن ما نسلّم به على أنه قايِس ولاإنساني قد يكون مقبولاً وطبيعياً بالنسبة للآخرين. وشيئاً فشيئاً، وعلى نحو ثابت في الوقت نفسه، يستهل «الآخر» الإقامة خارج حدود مجتمعنا السياسي المتخيل، كما لو كنا لا ندين بأي واجبات تجاهه. ويمكن أن تقود هذه الطريقة من طرق التفكير دون عناء إلى موقف ينطوي على عدم التدخل دون الشعور بأي وخز للضمير أو أي إحساس بالذنب أيّاً كان. وبالتالي، يضيف المرء سمة طبيعية على الاختلاف ويعلق السمات بجميع أنواعها على شماعته، ويتصل من المسؤولية الملقاة على عاتقه إزاء «الآخر» ويعفي نفسه منها. وبالفعل، فمن بين الأشياء التي

القبض عليهم. ويتمثل الشعور المتنامي في أوساط الفلسطينيين في أنه طالما لم تكن هذه الأسلحة النارية موجهة إلى صدور اليهود، فإن قوات الشرطة لا تشعر بوجود حاجة ملحة تستدعي نزع سلاح المنظمات الإجرامية، بل إن مما يسعدها أن تترك المجتمع الفلسطيني يتحمل عواقب أفعال أبنائه ويعاني منها. ويفترض البعض أن هذه الشبكات الإجرامية تضطلع بدور سياسي غير مباشر كما لو كانت نظاماً داخلياً في الشرطة تصدر أوامرها وتبث الخوف والرعب بين صفوف أبناء المجتمع وتدمر نسيجه - وتُمنح لقاء ذلك نوعاً من الحصانة الضمنية.^{٦١} ولا يُقصد من هذا الأمر الإيحاء بوجود مؤامرة واضحة، لكن ثمة فعلاً ما يكفي من الأدلة الظرفية التي تبين أن ما كان يمكن أن ينشأ نشأة عشوائية بسبب حالة طارئة، وبسبب الإهمال نتيجة لهذه الحالة، غدا اليوم سياسة قائمة ومشهودة. وفي هذا الخصوص، لا يشكل ما نتعم الجريمة المنظمة به من إطلاق يدها وتصرفها بلا حسيب ولا رقيب إلى غياب السياسة، بل هو سياسة الغياب: سياسة عدم التدخل.

يتضح الآن أنه ثمة وجوه عديدة من الاختلاف بين المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل والفلسطينيين في الضفة الغربية الذين يعيشون في ظل السلطة الفلسطينية. فالفلسطينيون في إسرائيل مواطنون من رعايا الدولة ويشركون بالفعل في الحياة السياسية والاقتصادية في الدولة الإسرائيلية ومجتمعها. وبذلك، يتخذ الحكم غير المباشر شكلاً مغايراً ولا يبدو بذلك الوضع والجلء الذي يسم نظيره في الأرض الفلسطينية المحتلة. والأمر المشترك بين هذين الجانبين يكمن في توليفة تجمع ما بين الحكم غير المباشر الذي يغذيه ويرفده خطاب الهوية القائم على الاختلاف والذي يستطيع أن يسوغ سياسة عدم التدخل ويبررها. وقد يسلم بعض الفلسطينيين بالفعل بهذا الواقع لأنه يسمح لهم بأن يتشبثوا بهويتهم الدينية ويتيح للعديد من النخب أن تحكم سكانها باسم هذه الهوية. كما ينأى هذا الواقع بهؤلاء عن ذلك النوع من الصراع الذي يعصف بالمسلمين في العديد من البلدان، كفرنسا التي تسعى الدولة فيها إلى فرض صورة من صورة الثقافة العلمانية الموحدة، مما يسفر عن اضطهاد المسلمين بصفتهم مسلمين، إذ «يُجبرون على أن يكونوا أحراراً».

علاقة بالفلسطينيين الذين يخضعون لحكم السلطة الفلسطينية. وتستخدم إسرائيل آلية الحكم غير المباشر لكي تعفي نفسها من جميع أنواع المسؤوليات التي يجب عليها أن تتحملها تجاه الرعايا الفلسطينيين (سواء كانوا داخل إسرائيل أم في الأرض الفلسطينية المحتلة). وتتمثل الحجة التي نطرحها في هذا المقام في أن إسرائيل لا تعتمد خطة تعنى بإدماج الفلسطينيين في الضفة الغربية ضمن الوحدة السياسية والمعنوية التي تسمى إسرائيل، ولا أن تمنحهم حقوق المواطنة، لكنها تريد في الوقت نفسه أن تحافظ على سيطرتها التامة على الأرض ومواردها وحدودها وعلى الإقليم. وكان الحل الذي اجترحته إسرائيل لهاتين الرغبتين المتناقضتين، وهما الإمساك بالأرض بيد من جهة والتوصل من تحمل المسؤولية عن السكان الفلسطينيين الذين يقيمون على هذه الأرض من جهة ثانية، يكمن في إقامة السلطة الفلسطينية بوصفها كياناً لا يملك السيطرة على الأرض لكنه يبسط سيطرته على الشعب الذي يعيش عليها - الرعايا الفلسطينيين.^{٦٢}

ونريد أن نقترح مجاًلاً آخر تمارس فيه إسرائيل سياسة عدم التدخل في ما له صلة بالمجتمع الفلسطيني داخل إسرائيل نفسها وله علاقة بمسألة الجريمة المنظمة برمتها. فثمة شعور متنامٍ، لم يرق الدليل القاطع عليه بعد، بأن الشرطة الإسرائيلية تترك المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل وحدهم ولمصيرهم في مواجهة الجريمة المنظمة داخل قراهم وبلداتهم.^{٦٣} فأعداد حالات القتل التي يشهدها المجتمع الفلسطيني لا تتناسب على الإطلاق مع نسبتهم من السكان، ولا تعد أعمال القتل هذه عنفاً مجرماً، وإنما جاءت نتاجاً لنشاط الجريمة المنظمة في أوساط المجتمع الفلسطيني داخل إسرائيل.^{٦٤} وتتحكم الجريمة المنظمة في الحياة الاقتصادية،^{٦٥} وتبسط سيطرتها على معظم العطاءات التي تصدرها هيئات الحكم المحلي^{٦٦} وتتدخل في كل جانب من جوانب حياة المجتمع. وكمية الأسلحة النارية المنتشرة في أوساط المجتمع الفلسطيني مرتفعة إلى حد يثير الفزع، حيث يقارب عددها نصف مليون قطعة سلاح يأتي بعضها من الجيش الإسرائيلي بطريق مباشر.^{٦٧} ومما يذهل المرء ويدهشه أكثر من أي أمر آخر أن كل شخص في هذه القرى والبلدات يعرف من يرأس شبكات الجريمة المنظمة ويتزعمها، ولكن لا يبدو أن الشرطة تبذل جهداً معتبراً في سبيل إلقاء

لكن ينبغي للمرء، في الوقت نفسه، ألا يغفل المخاطر المرتبطة بالسياسة الإسرائيلية: فهي تحظر تأسيس ثقافة مدنية وتعطله وتجعل من الأفراد عبيدًا لهويتهم الدينية، وتعوق بالتالي تأسيس هوية قومية جديدة ومواطنة مدنية.

الإسرائيلية: فهي تحظر تأسيس ثقافة مدنية وتعطله وتجعل من الأفراد عبيدًا لهويتهم الدينية، وتعوق بالتالي تأسيس هوية قومية جديدة ومواطنة مدنية. إن الإنجاز العظيم الذي يحققه هذا الكتاب يكمن في أنه يبين على وجه التفصيل المخاطر التي تفرزها سياسة على هذه الشاكلة، بطريقة تجبرنا على أن نعيد التفكير في الجدل الذي تدور رحاه حول التعددية الثقافية في إسرائيل وحول العلاقة القائمة بين الدين والدولة برمته.

وذلك كله مؤكد، وينبغي الإقرار بهذه النقطة. وثمة أمر في الفكرة المجردة المتصلة بالدولة اليهودية، التي تأخذ الدين والخلفية الإثنية والاختلاف على محمل الجد بحكم أيديولوجيتها نفسها، يجعل من هذه الدولة ترى الاختلاف في كل مكان، إن كان خيرًا أم شرًا. فأولئك الذين يولون اهتمامًا كبيرًا لهويتهم الدينية والثقافية ليسوا في حاجة إلى العمل بجد في سبيل حمل إسرائيل على الاعتراف باختلافهم. لكن ينبغي للمرء، في الوقت نفسه، ألا يغفل المخاطر المرتبطة بالسياسة

الهوامش

- Discourse?, 1 (1) ISRAELI STUD. 247-94 (1996); Ruth Gavison, The Jews' Right to Statehood: A Defense, AZURE 70 (2003), http://azure.org.il/download/magazine/1322AZ15_Gavison.pdf (last updated Mar. 18, 2022); Derek Penslar, ISRAEL IN HISTORY: THE JEWISH STATE IN HISTORICAL PERSPECTIVE 93-94 (2007); Ran Aronson, Settlement in Eretz Israel: A Colonialist Enterprise? Critical Scholarship and Historical Geography, 1 (1) ISRAELI STUD. 217 (1996); Tuvia Friling, What Do Those Who Claim Zionism is Colonialism Overlook?, in HANDBOOK OF ISRAEL: THE MAJOR DEBATES 848-72 (Eliezer Ben-Rafael, Julius H. Schoeps, Yitzhak Sternberg & Olaf Glockner eds., 2016); Yoav Gelber, Is Zionism Colonialism? Introductory Remark' (paper delivered on 27 Apr. 2015 in Prague, Czech Republic), https://www.academia.edu/40488008/Yoav_Gelber_
- ٢٢ للوقوف على هذا التمييز الأساسي، انظر الدراسة التي نشرها لورينزو فاراسيني Lorenzo Veracini, Introducing, 1 SETTLER COL. STUD. 1-12 (2011).
- ٢٣ انظر، تحديداً، البيان الذي يسوقه كيدار بشأن الإستراتيجيات والمنهجيات القانونية التي يجري توظيفها في سبيل تحويل أراضي العرب وتحويلها إلى أيدي اليهود. Alexandre (Sandy) Kedar, The Legal Transformation of Ethnic Geography: Israel and the Palestinian Landholder 1948-1967, 33 JILP 923-1000 (2001).
- ٢٤ كان باتريك وولف أول من خرج بفكرة القضاء على الأصلاني، ويعد هو من وضع أسس هذا الميدان من ميادين الدراسة. انظر مؤلفاته الفذة التي حظيت بقبول واسع PATRICK WOLFE, SETTLER COLONIALISM AND THE TRANSFORMATION OF ANTHROPOLOGY: THE POLITICS AND POETICS OF AN ETHNOGRAPHIC EVENT (1999); Patrick Wolf, Settler Colonialism and the Elimination of the Native, 8 JRNL. GEN. RES. 387-409 (2006).
- وقد شهد هذا المفهوم المزيد من التطور في مراحل لاحقة على يد طائفة كبيرة من الدارسين الآخرين، ومن بينهم لورينزو فاراسيني ومحمود ممداني: Lorenzo Veracini, Introducing Settler Colonial Studies, in ISRAEL AND SETTLER SOCIETY 1-13 (Lorenzo Veracini ed., 2006); Mahmood Mamdani, Settler Colonialism: Then and Now, 41 CRIT. INQUIRY 596-614 (2015).
- ٢٥ انظر فاراسيني في هذه المسألة. 26 Mabo v. Queens Land [1992] HCA 23, (1992) 175 CLR 1.
- ٢٧ للاطلاع على النموذج الخاص الذي تشكل جنوب أفريقيا، انظر MAHMOOD MAMDANI, NEITHER SETTLER NOR NATIVE 144-95 (2021). <https://www.al-monitor.com/originals/2021/07/israel-displaces-11-palestinian-families-jordan-valley> (last updated Mar. 19, 2022).
- ٢٩ وفقاً لمركز المعلومات الإسرائيلي في الأراضي المحتلة (بتسليم)، هدمت إسرائيل في الفترة الممتدة بين العامين ٢٠٠٦ و٢٠٢١ ما لا يقل عن ١,١٧٦ منزلاً في القدس وحدها، مما ترك ٣,٧٦٩ شخصاً بلا مأوى. وفضلاً عن ذلك، لم تكن ٥٠٤ منازل من المنازل التي هُدمت في القدس الشرقية مأهولة، كما هُدم ١,٨٩١ منزلاً في الضفة الغربية خلال الفترة نفسها. انظر <https://www.btselem.org/hebrew/node/213678#:~:text=> (آخر تحديث، ١٩ آذار ٢٠٢٢). ويضاف إلى

- ١ ميخائيل كريني، «مصيصة التعددية: الدين والدولة بين العرب الفلسطينيين في إسرائيل»، ترجمة: ياسين السيد (رام الله: مدار - المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٢٤) (في ما يلي، كريني، «مصيصة التعددية»).
- ٢ كريني، «مصيصة التعددية»، ٣١٧.
- ٣ كريني، «مصيصة التعددية»، ٢٨٦-٣٠٥.
- ٤ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٠٧-١١٣.
- ٥ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٠.
- ٦ كريني، «مصيصة التعددية»، ١١.
- ٧ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٣٧.
- ٨ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٤٠.
- ٩ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٣٧-١٤٨.
- ١٠ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٤.
- ١١ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٣٦.
- ١٢ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٧٩.
- ١٣ كريني، «مصيصة التعددية»، ١٨٠.
- ١٤ كريني، «مصيصة التعددية»، ٣١٨.
- ١٥ انظر، مثلاً، Cole Durham, Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework, in RELIGIOUS HUMAN RIGHTS IN GLOBAL PERSPECTIVE: LEGAL PERSPECTIVES (Johan Van Der Vyver & John Witte, Jr., eds, 1996).
- ١٦ للاطلاع على صلاحية الاعتراض التي تملكها حكومة دولة إسرائيل في ما يتعلق بتعيين البطريك، انظر محكمة العدل العليا، القضية رقم ١٠٦١٥-٢٠٠٧، البطريك إيرينوس ضد رئيس وزراء دولة إسرائيل وآخرين، على الموقع الإلكتروني: <https://www.psakdin.co.il/Court/YP6N5ugzaUk> (آخر تحديث، ١٨ آذار ٢٠٢٢).
- ١٧ ولذلك، مثلاً، ليس ثمة قانون ينظم تعيين قضاة المحاكم الدينية لدى طائفة الروم الأرثوذكس، على حين يوجد قانون ينظم مسألة تعيين قضاة المحاكم الشرعية لدى طائفة المسلمين من خلال لجنة تضم ممثلين عن الحكومة والكنيسة ونقابة المحامين وقضاة المحاكم الشرعية المسلمين.
- ١٨ للاطلاع على ما يسمى الحكم الذاتي بوصفه نظاماً من أنظمة السيطرة، انظر غال أمير، ترتيب الجماعات الدينية باعتبارها نظاماً من أنظمة السيطرة، «بوليتيكا» ٤٦، ٢٣ (٢٠١٤) (بالعبرية).
- ١٩ في ما يتصل بكنيسة الروم الأرثوذكس، قضت المحكمة بأنه لا يجوز لأبناء الطائفة أن يرفعوا أي قضية أمام المحكمة ضد بعض التجاوزات أو المساومات التي تتعارض مع مصلحة الكنيسة أو مصلحة الطائفة، بالنظر إلى أنه ليس لهذه الطائفة أي صفة كانت. انظر المحكمة العليا، القضية رقم ١٨٧-٧٦ حزيمة ضد شوفاني (بسكي دين: أحكام المحكمة العليا الإسرائيلية المنشورة رسمياً) (٣١) ٢.
- ٢٠ انظر قرار المحكمة الصادر في القضية المدنية رقم ٩٣/٥٠٩، قضية نصير ضد بطريكية الروم الأرثوذكس (صدر هذا الحكم عن محكمة الناصرة اللوائية في يوم ٣١ كانون الأول ٢٠٠٢).
- ٢١ للاطلاع على مسح يقف على هذه الكتابات، انظر Raef Zreik, Palestine as a Question: Formation, 4 MISR REV. 8-51 (2020); Areej Sabagh-Khoury, Tracing Settler-Colonialism: A Genealogy of a Paradigm in the Sociology of Knowledge Production in Israel, POLITICS SOC. 1-40 (2021). For a view on those who reject the settler colonial frame, see Moshe Lissak, Critical Sociology and "Establishment" Sociology in the Israeli Academic Community: Ideological Struggle or Academic

Lands: The Legal Dispossession of the Palestinians Displaced By Israel in the Wake of 1948, 22 EV'T & PLAN. D: SOC. & SPACE 809 (2004).

٣٩ في ما يتصل بتوسيع المستوطنات في الضفة الغربية والقدس، انظر Raja Shehadeh, From Jerusalem to the Rest of the West Bank, 52 REV. MIDDLE EAST STUD. 6-19 (2019)

وللاطلاع على الحالة القائمة في القدس الشرقية بوجه أكبر من التحديد، انظر

Marina Sergides, Housing in East Jerusalem: Marina Sergides Reports on a Legal Mission to the Occupied Palestine Territory, 60 SOCIALIST LAWYER 14-17 (2012).

وللوقوف على إطار تحليلي تاريخي، انظر Janet Abu-Lughod, Israeli Settlements in Occupied Arab Lands: Conquest to Colony, 11 J. PALESTINE STUD. 16-54 (1982).

٤٠ للاطلاع على دور السلطة التأسيسية، انظر Ulrich Preuss, Constituting Power Making of the New Polity: Some Deliberations on the Relations Between Constituent Power and the Constitution, in CONSTITUTIONALISM, IDENTITY, DIFFERENCE AND LEGITIMACY: THEORETICAL PERSPECTIVES 143-64 (Michael Rosenfeld ed., 1994); Ulrich Preuss, The Political Meaning of Constitutionalism, in DEMOCRACY AND SOVEREIGNTY: AMERICAN AND EUROPEAN PERSPECTIVES (Richard Belammy ed., 1996); ANTONIO NEGRI, INSURGENCIES: CONSTITUENT POWER AND THE MODERN STATE (1999).

٤١ يرد في الكتابات ذات الصلة تمييز واضح بين السياسة اليومية العادية والسياسة التاريخية التي تتبوأ موقفاً أسمى، حيث يسن المشرع التشريعات من أجل الأجيال اللاحقة كما لو كان يعمل دون تحيز لأي جهة كانت، ويقرر القواعد النازمة للسياسة اليومية المعتادة - وهو ما يُفترض بالسلطة التأسيسية أن تنجزه.

انظر الدراسة التي وضعها بروس أكرمان Bruce Ackerman: BRUCE ACKERMAN, WE ARE THE PEOPLE (Harvard University Press 1993).

وانظر، على وجه الخصوص، الموقف الذي يقفه هذا الباحث من إسرائيل والطريقة التي ضيعت من خلالها الفرصة المواتية لإعداد دستور مكتوب في سنة ١٩٤٨ في:

Bruce Ackerman, The Lost Opportunity, 10 TEL AVIV STUD. LAW 53-68 (1990).

٤٢ كان كلود كلاين، وهو من الرعيل الأول من المحامين الدستوريين في إسرائيل، أول من استرعى الانتباه إلى هذا الواقع والدور المزدوج الذين يؤديه الكنيست. انظر

Klaude Klein, A New Era in Israeli Constitutional Law, 6 ISR. L. REV. 376 (1971).

وللاطلاع على موقف أحدث إزاء مسألة السلطة التأسيسية في النظرية الدستورية في إسرائيل، انظر

YANIV ROZNAI, UNCONSTITUTIONAL CONSTITUTIONAL AMENDMENTS (2017)

وللتعرف على الأثر الذي يفرزه إطار الاستعمار الاستيطاني على القانون الدستوري، انظر المقالة التي نشرها مازن مصري:

Mazen Masri, Colonial Imprints: Settler Colonialism as a Fundamental Feature of Israeli Constitutional Law, 13 INT'L. J. L. CONTEXT 388-407 (2016).

٤٣ انظر Raef Zreik, The Persistence of the Exception: Some Remarks on the Story of Israeli Constitutionalism, in THINKING PALESTINE 131-47 (Ronit Lentin ed., 2008).

ذلك آلاف المنازل التي تواجه خطر هدمها. ويشكل هذا العمل على تقييد الحيز وحصره خلفية الأحداث التي اندلعت في شهر آذار ٢٠٢١ في حي الشيخ جراح، حيث حاول المستوطنون إخلاء أسر فلسطينية من منازلها. انظر التقرير الذي نشره باتريك كينغزلي في صحيفة نيويورك تايمز:

Patrick Kingsley, Eviction in Jerusalem Becomes the Focus of Israeli Palestinian Conflict, N.Y. TIMES, May 8, 2021, <https://www.nytimes.com/2021/05/07/world/middleeast/evictions-jerusalem-israeli-palestinian-conflict-protest.html> (last updated Mar. 19, 2022).

وتزعم السلطات توطين الآلاف من المستوطنين اليهود في الحي بعد إخلائه.

<https://peacenow.org.il/en/new-settlement-sheikh-jarrah-1800-housing-units-east-jerusalem-discussed-regional-committee> (last updated Mar. 19, 2022).

٣٠ انظر، بوجه أعم، Yael Shmaryahu-Yeshurun & Guy Ben-Porat, For the Benefit of All? State-Led Gentrification in a Contested City, 58 URBAN STUD. (2020).

وقد أعد بعض الباحثين مقارنة واضحة بين ما يحدث في يافا وممارسات الاستيطان في الخليل. انظر Dani Montresco & Yael Yashoron, The Hebronization of Yafa, HAARETZ (Apr. 29, 2021), <https://www.haaretz.co.il/opinions/.premium-1.9758923> (last updated Mar. 19, 2022).

31 Acre facing the New and Old Colonizers, TAR BUT, <http://www.tarbut.info/en/articles/article/Colonizing-Acre/> (last updated Mar. 19, 2022).

٣٢ انظر التقرير الصادر عن مركز تجديد الديمقراطية في إسرائيل (مولاد) بشأن هذه المنظمات:

Molad—The Center for the Renewal of Israeli Democracy, <http://www.molad.org/images/upload/files/GaranimToraniim.pdf> (last updated Mar. 19, 2022).

٣٣ في ما يتعلق بالعمل المنظم على التأهيل الإثني للأحياء في يافا، انظر

DANIEL MONTERESCU, JAFFA SHARED AND SHATTERED: CONTRIVED COEXISTENCE IN ISRAEL/PALESTINE (2015).

٣٤ للاطلاع على استعراض للهيكليّة والمبادئ القانونية التي تطبقها إسرائيل من أجل تسوية الاستيلاء على الأراضي في النقب وحرمان البدو من حقوق ملكيتها، انظر

Ahamad Amara, The Negev Land Question: Between Denial and Recognition, 42 J. PALESTINE STUD. 27-47 (2013); A

وانظر، أيضاً، ألكساندر كيدار وأحمد أمارة وأورن يفتاحيل، «أراض مُفَرَّغَة: جغرافيا قانونية لحقوق البدو في النقب»، ترجمة ياسين السيد (رام الله: مدار - المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٢٠).

٣٥ استئناف مدني، القضية رقم ١١/٣٠٩٤، أم الحيران ضد دولة إسرائيل (صدر في يوم ٥ أيار ٢٠١٥).

٣٦ انظر Raef Zreik "The Palestinian Question as a Jewish Question". Paper delivered on May 2022 Cornell University.

٣٧ انظر DAN HOROWITZ & MOSHE LISSAK, THE ORIGINS OF ISRAELI POLITY 19-20 (1979).

٣٨ انظر Sandy Kedar and Jeremy Forman, From Arab Lands to Israel

Asa Kasher, Justice and A Normative Action, 15 ISRAEL YEARB. HUM. RIGHTS 101-12 (1985); Gideon Sapir & Mark Goldfeder, Law, Religion and Immigration: Building Bridges with Express Lanes, 32 EMORY INT. L. REV. 201-54 (2018), https://law.emory.edu/eilr/_documents/volumes/322//sapir-goldfeder.pdf (last updated Mar. 19, 2022).

وانظر، أيضًا، روث غافيسون، «قانون العودة في سنته الستين: التاريخ والأيدولوجيا والتسوية» (٢٠١٠) (بالعبرية).

٤٨ للوقوف على وجهات النظر الكلاسيكية التي أكدت الموقع المركزي الذي تتبناه الثقافة، انظر

JOHANN GOTTFRIED HERDER, REFLECTIONS ON THE PHILOSOPHY OF HISTORY OF MANKIND (Chicago University Press 1968); Edmund Burke, Reflections on the French Revolution, in THE PORTABLE EDMUND BURKE 416-73 (Isaac Kramnick ed., 1999);

وللاطلاع على مواقف معاصرة بشأن الثقافة وقيمة الثقافة وحتميتها، انظر هذه المؤلفات:

BHIKHU PAREKH, RETHINKING MULTICULTURALISM (Harvard University Press 2000); Charles Taylor, The Politics of Recognition, in MULTICULTURALISM (Amy Gudman ed., 1994);

ولقراءة وجهة نظر تتسم بقدر أكبر النزعة الليبرالية وترى أنه ينبغي الليبراليين أن يأخذوا الثقافة على محمل الجد، انظر

WILL KYMLICKA, MULTICULTURAL CITIZENSHIP (1995); JOSEPH RAZ, THE MORALITY OF FREEDOM (Oxford University Press 1994); William Galston, Two Concepts of Liberalism, 105 ETHICS 516-34 (1995).

٤٩ للاطلاع على إنكار المنفى بوصفه أحد المبادئ المنظمة في الصهيونية، انظر أمنون راز-كاركوتسكين، المنفى ضمن السيادة، ٢ تيوريا فييكوريت ٢٢-٥٦ (بالعبرية).

٥٠ للوقوف على الطريقة التي يمكن فيها استخدام خطاب الدفاع عن النفس وتوظيفه لغايات التوسع، انظر المقالة الممتازة التي نشرها ديرك موزس مؤخرًا

Dirk Moses, Empire Resistance and Security- International Law and Transformative Occupation of Palestine, 379 HUMAN. (2017).

٥١ ربما تجسد مثل الثورة الفرنسية هذه الرؤية. وتقوم هذه المثل في أساسها على إقصاء الاختلاف واستبعاده باعتباره غير ذي صلة أو أهمية في الحيز العام - فخلفتنا الدينية أو الإثنية أو حتى الاقتصادية لا علاقة لها بمجموعة الحقوق والواجبات التي نملكها بصفتنا مواطنين. وربما يرد أفضل تعبير عن الإنجازات التي حققتها الثورة الفرنسية في هذا الخصوص على لسان كارل ماركس في كتابه: كارل ماركس، «حول المسألة اليهودية»، ترجمة نائلة الصالحي (بيروت: منشورات الجمل، ٢٠٠٣). ومن المؤكد أن ماركس كان على وعي بالإنجازات التي حققتها الثورة، وعلى وعي بحدود هذه الإنجازات. وللاطلاع على نهج معاصر تدعو إلى الرؤية التنويرية الليبرالية للمواطنة الشمولية، انظر

BRIAN BARRY, CULTURE AND EQUALITY (2001); Jeremy Waldron, Minority Culture and the Cosmopolitan Alternative, in 25 U.MICH. J.L. REFORM. 751 (1992).

٥٢ انظر مداني للاستزادة حول هذه النقطة، حيث يرى بأن هذا النظام القائم على الحكم المباشر كان الفشل من نصيبه في نهاية المطاف.

MAHMOOD MAMDANI, NEITHER SETTLERS NOR NATIVE 9-10 (2021).

وللاطلاع على تفسير يقف على الطريقة التي حوّل فيها الخطاب السياسي الإسرائيلي فكرة الاستثناء والتهديد الوجودي إلى مبدأ تنظيمي في الأخلاقيات والسياسة والقانون، انظر Raef Zreik, Historical Justice: On First Order and second Order Arguments for Justice, 21 THEORET. INQUIRIES L. 491-529 (2020).

٤٤ لا تنحصر هذه الحالة من حالات الطوارئ في تلك التي تنطوي على بعض الجوانب الأمنية فيها، بل تشمل الجانب الجغرافي كذلك. وللاطلاع على نقاش ومسح يتناولان منطق الطوارئ النافذ، انظر

Hassan Jabareen, How the Law of Return Creates One Legal Order in Palestine, 21 THEORET. INQUIRIES L. 459 (2020);

وانظر الورقة التي قدمها سمدار بن ناتان في المؤتمر السنوي لرابطة الدراسات الإسرائيلية، ٢٥ حزيران ٢٠١٨،

Smdar Ben Natan, Citizen- Enemies: The Construction of Multiple Israeli Security Jurisdictions, file:///D:/Users/User/Downloads/Citizen_Enemies_The_Construction_of_Mult.pdf (last updated Mar. 19, 2022).

وانظر، أيضًا، النقاش الذي يتناول فيه جبارين أحداث شهر تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠ من منظور الصديق والعدو ومفهوم الاستثناء:

حسن جبارين، نقد دراسة القانون: الطابع المركزي للسياسي، ٤٣ «شباط» ٢٧-٥٠٥ (٢٠٢٠) (بالعبرية).

٤٥ يرد أفضل توصيف لهذا الحال على لسان بن غورين نفسه: «إن ما يجعل هذه الثورة مختلفة غاية الاختلاف هو أنه ما من علاقة تربطها بنظام قائم، تكمن مأساة اليهود في أننا لسنا جزءًا من أي نظام. إن ثورة تنطلق شرارتها في وجه بنية اجتماعية واضحة المعالم إنما هي عملية تحدث مرة واحدة وكفى؛ فيمكن أن يكون النجاح من نصيبها إذا ما بسطت سيطرتها على الحكومة واستخدمت السلطة التي استولت عليها في عهد قريب من أجل تغيير النظام الاجتماعي والاقتصادي القائم. ويجب أن تشكل هذه الثورة اليهودية التي نخوضها في مواجهة مصرنا التاريخي نضالًا يطول أمده ويستمر، وتجنيدًا لأبناء جيلنا وحتى الأجيال اللاحقة، ولا يكمن طريقها نحو النجاح في الاستيلاء على السلطة، بل لن يتم لها ذلك إلا من خلال العمل رويدًا رويدًا على تشكيل القوى، التي ذكرناها آنفًا، والتي تقود إلى الاستقلال، ومن خلال إعداد أنفسنا وشحذها بعزيمة لا تنضب من أجل تغيير مصرنا القومي. وهاتان ليستا سوى وسيلتين تفضيان إلى هذه الغاية: جمع المنفيين والاستقلال في الوطن».

David Ben Gurion, The Imperative of the Jewish Revolution, in THE ZIONIST IDEA: AHISTORICAL ANALYSIS AND READER 610 (Arthur Herzberg ed., 1997).

٤٦ ونحن نورد هنا مؤلفين من أمثال حاييم غانس وروث غافيسون وأليكس ياكوبسون وأمنون روبنشتاين، من جملة آخرين، على الرغم من الاختلاف القائم بينهم (ولا سيما غانس).

٤٧ إن أقل ما يمكن أن توصف به الكتابات التي تتناول مسألة الهجرة وسياسة الهجرة، وما إذا كانت الدولة والمجتمع يملكان الحق في المحافظة على مقدار معين من التجانس الإثني والثقافي بأنها هائلة. وفي ما يلي بعض الأوراق التي يمكن الرجوع إليها (أو جرى الاطلاع عليها بالفعل) في سبيل تأييد حالة إسرائيل والتدليل عليها:

Naama Carmi, Immigration Policy: Between Demographic Considerations and the Preservation of Culture, 2 L. ETHICS HUM. RIGHTS 387-415 (2008); ALEX YACOBSON & AMNON RUBINSTEIN, ISRAEL AND THE FAMILY OF NATIONS: THE JEWISH NATION- STATE AND HUMAN RIGHTS (2008);

٥٣ على الصعيد الفلسفي، يسعى هذا النهج من نهج الاختلاف - وبوصفه نوعاً مثاليًا - إلى مقاومة المحاولة التي تُبذل في سبيل إنشاء مجتمع مهيم من رؤية أحادية للمجتمع، لأن جميع الادعاءات المتصلة بالنزعة الشمولية تخفي وراءها هوية محددة تسعى إلى فرض نفسها على الهويات المحددة الأخرى في نهاية المطاف، لذا تعد المزايم التي تسوقها بشأن إحراز التقدم خادعة ومضللة. ويمكن النظر إلى الدافع الذي يقف في مواجهة هذا «التفرد» أو الرؤية الأحادية أو التوليفة الكبرى باعتباره ردة فعل على التوليفة التي خرج بها هيغل والتي لا تترك أي شيء خارجها، وبالتالي تهدد وجود الاختلاف نفسه. ويكفي هنا، وبالنظر إلى أن الكتابات المنشورة في هذا الجانب هائلة وممتدة، أن نأتي على ذكر نخبة من الأعلام في هذا الحقل، من أمثال والتر بنجامين وحنة أرندت وإيمانويل ليفيائز وجاك دريدا. وفي ما يتعلق بالفلسفة السياسية الحديثة، انظر

Bhikhu Parekh's attack on monism and celebration of pluralism in PAREKH, supra note 48; TAYLOR, supra note 48.

٥٤ انظر

Mahmood Mamdani "Neither Settler nor Native-the Making and Unmaking of Permeant Minorities" Harvard University Press Cambridge Massachusetts 2020, 1114-.

٥٥ وقد سبق لنا تناولنا هذه النقطة باستفاضة وإسهاب في مواضع أخرى،

Raef Zreik, The Palestinian Question: Theme of Power and Justice: Part I: Palestinians in the Occupied Territories, 32 J. PALESTINE STUD. (2003).

56 Suha Arraf, How Organized Crime Took Over Israeli's Palestinian Communities, 972 MAGAZINE (Jan. 20, 2020), <https://www.972mag.com/police-crime-palestinian-communities/> (last updated Mar. 19, 2022).

٥٧ وفقاً للتقرير نُشر وعُرض على الكنيست، وشمل إجراء مسح للنشاط الإجرامي في الفترة الممتدة بين السنتين ٢٠١٤ و٢٠١٧ فحسب، يتبين أن نسبة ضحايا جرائم القتل بين صفوف المواطنين الفلسطينيين لكل ١٠٠,٠٠٠ مواطن تزيد عن عددهم في أوساط المجتمع اليهودي بخمسة أضعاف (٣,٤٧ جريمة قتل لكل ١٠٠,٠٠٠ من السكان الفلسطينيين و٠,٥٩ داخل المجتمع اليهودي). ومن بين ٣٩٧ قضية شروع في القتل خلال هذه السنوات، كان ما نسبته ٥٣ في المائة من الضحايا من المواطنين الفلسطينيين. ومنذ ذلك الحين، شهد هذا الوضع المزيد من التدهور. ففي سنة ٢٠٢١ الماضية، سجلت جرائم القتل رقمًا

قياسيًا جديدًا بلغ ١٢٦ قضية، وكان ١٦ ضحية من بين هؤلاء من النساء. انظر التقرير الذي نشرته منظمة «مبادرات إبراهيم»، <https://3Kgmh/ly.tl/https> وبموجب ما ورد في تقرير آخر صدر عن الكنيست، جرى الإبلاغ عن ١٠,٨٩١ قضية إطلاق نار في الفترة الواقعة بين سنتي ٢٠١٧ و٢٠٢٠، وكان ما نسبته ٨٤٪ في المائة من هؤلاء الضحايا من العرب. وقد أصيب ١,٤٠٥ أشخاص بجروح، كان ما نسبته ٨٩ في المائة منهم من العرب كذلك. انظر الموقع الإلكتروني:

https://eb11--2c28-55c6612f/MMM/globaldocs/il.gov.knesset.fs/https00155d0a--eb11-811a-2c28-2_55c6612f/00155d0af32a-811a.pdf (آخر تحديث ١٩ آذار ٢٠٢٢).

٥٨ وينطوي جانب لا يستهان به من نشاط جماعات الجريمة المنظمة على تأمين الحماية وغسيل الأموال ومنح القروض في السوق السوداء. انظر شاحار إيلان، الجريمة المنظمة في المجتمع العربي تملأ السوق بالأموال السوداء، <https://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3822055,00.html> (آخر تحديث ١٩ آذار ٢٠٢٢) (بالعبرية).

٥٩ سهى عراف، كيف تحولت المجالس المحلية العربية إلى مناجم ذهب للجريمة المنظمة؟ «شيا ميكوميت»، ١ كانون الثاني ٢٠٢٠، <https://t.ly/FBOa1> (آخر تحديث ١٩ آذار ٢٠٢٢) (بالعبرية).

٦٠ حسبما ورد في تقرير رفع إلى مراقب الدولة بعنوان «تعامل الشرطة الإسرائيلية مع ظاهرة الأسلحة غير القانونية» (بالعبرية) - يُسرق معظم الأسلحة النارية من الجيش الإسرائيلي أو يهرب من الأردن أو يُصنع في الضفة الغربية. انظر الصفحة ٥ من التقرير، https://www.mevaker.gov.il/he/Reports/Report_640/47b736c1-4538-49ad-a5a0-799aa30902df/amlach.pdf?AspxAutoDetectCook-ieSupport=1 (آخر تحديث ١٩ آذار ٢٠٢٢) (بالعبرية).

٦١ رائف زريق، الدور السياسي الذي تؤديه الجريمة المنظمة في المجتمع العربي، «شيا ميكوميت»، ٧ آذار ٢٠٢١، <https://t.ly/GTHA> (آخر تحديث، ١٩ آذار ٢٠٢٢) (بالعبرية). وفي ما يتصل بفرضية الحصانة والعلاقة التي تجمع رؤوس عصابات الجريمة المنظمة والأجهزة الأمنية، انظر محمود نصار، الشباك والجريمة المنظمة بين العرب: ما المفاجأة هنا؟، «واينت»، ٢٠ تموز ٢٠٢١، <https://www.ynet.co.il/news/article/hknkz2fa00> (آخر تحديث، ١٩ آذار ٢٠٢٢) (بالعبرية): مصدر في ادعاءات الشرطة: معظم الجرائم في المجتمع العربي ترتكب بالتواطؤ مع الشباك، «معاريف»، ٦ حزيران ٢٠٢١، <https://www.maariv.co.il/news/law/Article-850370> (آخر تحديث، ١٩ آذار ٢٠٢٢) (بالعبرية).

رؤى عطاونة *

استكشاف الأساطير والمنظورات الاستشراقية والاستعمارية في رواية ثيودور هرتسل «أرض قديمة جديدة» (١٩٠٢)

مقدمة

لعب الأدب الصهيوني دورًا كبيرًا في تشكيل الهوية اليهودية القومية، وذلك عن طريق تصوير الارتباطات التاريخية لليهود بـ «أرض إسرائيل» والدولة اليهودية المستقبلية، حيث ادّعى الأدب الصهيوني «شرعية» الحركة الصهيونية و«حق اليهود» في وطن قومي خاص بهم على أنقاض الفلسطينيين. سعى الأدب الصهيوني للترويج لشرعية الحركة الصهيونية في نظر اليهود وغير اليهود على حدّ سواء خاصة في أوروبا، وذلك من خلال الحديث عن مبررات تاريخية وأخلاقية لإقامة الدولة اليهودية، حيث جسد هذا الأدب سردية ما أسماه العودة إلى أرض الأجداد كتحقيق للوعد التاريخي لليهود بالأرض المقدسة من جهة وحلّ مسألة اضطهاد اليهود الذي استمرّ عدّة قرون

في أوروبا من جهة أخرى.

لعب الأدب الصهيوني دورًا مهمًا في تحفيز اليهود لدعم الحركة الصهيونية والمشاركة فيها، في الحقيقة، ومما يوضحه غسان كنفاني في كتابه عن «الأدب الصهيوني» (١٩٦٧) بأن «الإضطهاد لم يكن في الحقيقة الموضوعية، الرحم الذي استولد الصهيونية، لكن ما يبدو أقرب إلى الحقيقة هو أن الفترات الانفرادية التي كان يمكن أن تكون مدخلًا إلى الإندماج كانت تُرفض من قبل طبقة يهودية خاصة رفضًا عرقيًا وعنصرًا محضًا». (كنفاني ١٩٦٧). في محاولة للتأكيد على شرعية الحركة الصهيونية ومساعدتها الاستعمارية، أهمل الأدب الصهيوني وقوّض السكان الأصليين في فلسطين، أو أيّ بلاد أخرى كانت ضمن المخطط الصهيوني الاستعماري، ولم يقتصر دور الأدب الصهيوني فقط في بناء أسطورة الدولة اليهودية، بل تعدى دوره ليكون أجندة لتشكيل الرأي العام لتقبل الحركة الصهيونية

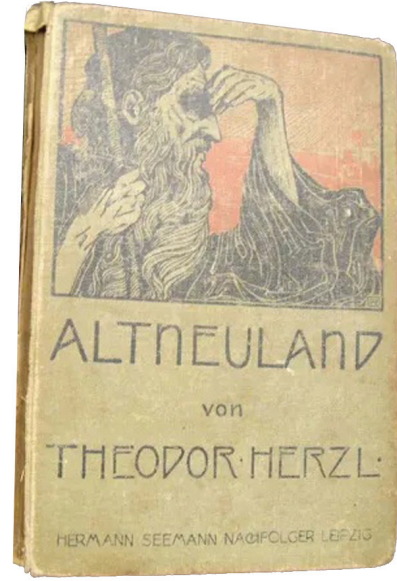
* طالبة ماجستير في برنامج الدراسات الإسرائيلية، جامعة بيرزيت.

افيناري ثيودور هرتسل في عمله «إنشاء الصهيونية الحديثة» (١٩٨١)، «أن حياته دائماً ما كانت موضوع دراسة ونقاش وتحليل أكثر من باقي رواد الحركة الصهيونية، هرتسل كان أول من حقق اختراقاً للحركة الصهيونية في الرأي العام اليهودي والعالمي على حد سواء». (افيناري ١٩٨١). يعتبر ثيودور هرتسل أحد أهم كتاب الأدب الصهيوني وأكثرهم تأثيراً في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حيث كتب عدة أعمال مهمة، أشهرها «الدولة اليهودية» (١٨٩٦) وروايته «أرض قديمة جديدة» (١٩٠٢)، وسعى من خلالهما إلى تعزيز الفكر الصهيوني وطموحات الحركة الصهيونية في بناء دولة يهودية حديثة في فلسطين.

في روايته «أرض قديمة جديدة»، يتناول هرتسل تصوره اليوتوبي للدولة اليهودية المستقبلية، في طراز تخيلي ومكثف التفاصيل، حيث يصور الأرض الجديدة باليوتوبيا التي على كل يهودي أن يحلم بها وبنائها. في هذه المقالة، أرفقت صوراً منشأة من خلال برنامج الذكاء الاصطناعي (ChatGPT)، حيث طلبت منه إنتاج صور مستلهمة من اقتباسات تظهر في الرواية وخاصة تلك التي تصور المشهد الديستوبي الذي ذكره هرتسل في روايته زاعماً بأن فلسطين قبل اليهود هي أرض قاحلة وتحتاج إليهم لإعمارها، وأخرى تمثل المشهد اليوتوبي لفلسطين بعد إعادة بنائها من قبل اليهود كما تصور هرتسل. يظهر من خلال استخدام هذه الصور بشكل صوري واضح الفجوة الدراماتيكية بين تصوير المشهدين والمبالغة التي استخدمها هرتسل في وصفه للأرض القديمة والجديدة.

يأخذ هذا الوصف طابع المبالغة الدراماتيكية من أجل التأكيد على احتياج هذه الأرض للإعمار، وأن الحركة الصهيونية في تشجيعها على الهجرة اليهودية إنما تتولى مسؤولية ورسالة حضارية لإعمار الأرض القديمة المهملة من سكانها. كما أن استخدامه مصطلح «الأرض القديمة» لوصف فلسطين قبل الهجرة اليهودية المتخيلة في الرواية يدل على حاجته لترسيخ فكرة أن هذه أرض بالية ومدمرة مليئة «برائحة الفقر الذي عرفه الشرق» (هرتسل ١٩٠٢، ٤٣) ولم يكن في وسع سكانها الأصليين إعمارها وتطويرها كما لو فعل اليهود. يقف وراء استخدام هذه الصور المنشأة باستخدام الذكاء الاصطناعي فضول تجاه رؤية تخيل هرتسل للاستعماري.

ويأتي استخدام الاقتباسات المذكورة أدناه لتوضيح مبالغة هرتسل في وصفه المشهدين واستخدامه كلمات



غلاف الطبعة الألمانية الأصلية من رواية «أرض قديمة جديدة».

في أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

ومن هنا، نعرّف الأدب الصهيوني على أنه مجموعة من الأعمال الأدبية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، والذي سعى إلى تعزيز أفكار الحركة الصهيونية وطموحاتها في مساعيها لبناء وطن قومي لليهود في فلسطين وتعزيز تقرير المصير اليهودي والنهضة اليهودية القومية. يضم الأدب الصهيوني الروايات والمقالات والشعر والقصائد وأياً من النماذج المكتوبة التي تعبّر عن التأييدات الأيديولوجية للحركة الصهيونية. يقول كنفاني أن «الصهيونية، بمعنى أنها «الحركة اليهودية السياسية باتجاه فلسطين، لم تولد في مؤتمر بازل في العشرين من آب سنة ١٨٩٧، لكن هذا المؤتمر كان تنويعاً علنياً لسلسلة من الضغوط لعب فيها الأدب الصهيوني دوراً أساسياً» (كنفاني ١٩٦٧). تعتبر التوجهات الداعمة للاستعمار التي انتشرت بشكل كبير في الأدب الصهيوني في القرن العشرين البنية الأساسية لماهيته. في ضوء ذلك، تهدف هذه المقالة لاستكشاف هذه الأفكار من خلال مراجعة وتحليل رواية ثيودور هرتسل «أرض قديمة جديدة» (١٩٠٢)، حيث يطغى عليها طابع الاستعمار الأوروبي بشكل واضح وصريح.

إنه ليس بالأمر المستغرب أن يكون ثيودور هرتسل أحد رواد الأدب الصهيوني والذي يعرف أيضاً بالأب الروحي للحركة الصهيونية السياسية. يصف شلومو

في محاولة للتأكيد على شرعية الحركة الصهيونية ومساعدتها الاستعمارية، أهمل الأدب الصهيوني وقوَّض السكان الأصليين في فلسطين، أو أي بلاد أخرى كانت ضمن المخطط الصهيوني الاستعماري، ولم يقتصر دور الأدب الصهيوني فقط في بناء أسطورة الدولة اليهودية، بل تعدى دوره ليكون أجندة لتشكيل الرأي العام لتقبل الحركة الصهيونية في أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

أسطورة اليوتوبيا والديستوبيا من خلال برنامج الذكاء الاصطناعي (ChatGPT) كما يتضح في الرواية.

ملخص الرواية

يبدأ هرتسل روايته «أرض قديمة جديدة» (١٩٠٢) مع الشخصية الرئيسة فريدريك لوينبرغ، شاب يهودي متعلم، يجلس على طاولة في أحد المقاهي المفضلة لديه في مدينة فيينا، يحمل صحيفة بين يديه ويقرأ إعلاناً غريباً: «مطلوب شاب مثقف يائس على استعداد لتجربة حياته تجربة أخيرة. يرجى مراجعة «نو-بودي» قسم توزيع الجريدة». (هرتسل ١٩٦٨، ١٤). وبينما كان فريدريك خارجاً من المقهى استوقفه صبي صغير متسول وكان مظهره يوحي أنه يهودي، يدعى ديفيد ليتواك، شعر فريدريك بالأسى نحوه وقرر مساعدته ومساعدة عائلته بعد أن قابل أباه الذي كان من الواضح أنه متسول يبيع قطعاً من فُرَش الأسنان وأضرار قمصان وما إلى ذلك بأسعار رخيصة.

قرر فريدريك أن يصطحب الفتى وأباه إلى منزلهم لمساعدتهم، لكنه سرعان ما تفاجأ من وضع منزلهم الكئيب، ومن صعوبة ما رآه، ناول فريدريك الأب مبلغاً من المال كان بالنسبة إليه لا شيء، لكن العائلة الفقيرة اعتبرته مبلغاً كافياً لينقذهم من مصيرهم. استقبلت العائلة بادرة الخير هذه بعيون مليئة بالدموع. بعد ذلك قرر فريدريك أن يذهب، وكان وراءه ديفيد يحمل شمعاً لتضيء طريقهم في العتمة. تأمل ديفيد فريدريك فترة طويلة وقال «سيجعلني الله إنساناً قوياً وعندها سأسدد لك الدين... فليساعداًني الله لأتمكن من الدراسة والتعلم، وعندئذ سأذهب مع والدي ومع مريم إلى أرض إسرائيل... «إلى فلسطين؟» سأله فريدريك متعجباً. «وماذا تفعلون هناك؟» «إنه وطننا. وهناك نستطيع أن نكون سعداء». (هرتسل ١٩٦٨، ٢٩-٣٠). وبعد ذلك الموقف، قرر فريدريك أن يرسل طلباً

مثل «عفونة» «رائحة الأموات» في وصفه الأرض القديمة وبالمفارقة استخدم «مدينة أوروبية» و«طابعاً أوروبياً» لوصف الأرض الجديدة بعد قدوم اليهود، وهو ما يظهر بشكل واضح من خلال الصور المرفقة، حيث يغلب الطابع الدراماتيكي في تصوير هرتسل للمشاهدين الديستوبي المدمر واليوتوبي الجديد. ومن هنا تتوضح بشكل صوري المساعي الاستعمارية الاستشراقية للحركة الصهيونية من خلال ترسيخ أفكارها في الأدب الصهيوني واستعطاف اليهود والداعمين للصهيونية لدعم هذا المشروع الاستعماري.

يتضح من خلال هذه الرواية هُوس هرتسل الكولونيالي الأوروبي، من خلال الشخصيات العربية، التي بالكاد يسمح لهم بالتحدث، حتى أنه يصورهم وكأنهم يتصدرون دعم بناء الدولة اليهودية التي أنقذتهم من حياتهم البائسة، حيث يفوح من هذا العمل الطابع الاستعلائي الكولونيالي. وهذا يذكرنا بما قاله كنفاني «لقد تولى الموقف العرقي اليهودي، الذي قاده غالباً رجال يهود تمتعوا بامتيازات خاصة على حساب الأقلية اليهودية المضطهدة، إفراز الصهيونية السياسية من مواقع عنصرية. إن التاريخ اليهودي يثبت بأن الفترات التي ساهمت في إثبات الشخصية اليهودية كانت تلك التي لم يضطهدوا فيها» (كنفاني ١٩٦٧).

نشأ هرتسل في عائلة يهودية علمانية من الطبقة المتوسطة، وتصويره لفلسطين بأنها أرض قاحلة بحاجة إلى اليهود لإعادة إعمارها يعبر عن الامتيازات التي ذكرها كنفاني. ورؤية هرتسل اليوتوبية للدولة اليهودية، بالإضافة إلى تهيمش السكان الأصليين الفلسطينيين، تلعب دوراً كبيراً في تعزيز الرواية السائدة التي تعتبر الفوقية الأوروبية مسلّمة حضارية. في ضوء هذه الرواية، تركز هذه المقالة على ثلاثة أفكار أساسية توضح الرؤية الاستعمارية لهذه الرواية وهي: الصهيونية المسيحية، وتصوير العلاقات اليهودية-العربية، وبناء

يتّضح من خلال هذه الرواية هُوس هرتسل الكولونيالي الأوروبي، من خلال الشخصيات العربية، التي بالكاد يُسمح لهم بالتحدث، حتى أنه يصورهم وكأنهم يتصدرون دعم بناء الدولة اليهودية التي أنقذتهم من حياتهم البائسة، حيث يفوح من هذا العمل الطابع الاستعماري الكولونيالي.

البشري. يتضح لنا من خلال الرواية أن كليهما متفقان على رؤية فلسفية مشتركة للحياة بشكل عام، ويمتد التوافق ليشمل تعاطف كينغزكورت-المسيحي-مع فريديريك-اليهودي- الأمر الذي يتضح بشكل كبير على امتداد الرواية. من الأمثلة على ذلك إصرار كينغزكورت على زيارة فلسطين قبل رحلتهم الطويلة، حتى أنه يسميها بلد آباء فريديريك وأجداده. «قل لي يا دكتور، أليست بك رغبة في رؤية أرض آبائك قبل أن نوّدع العالم؟» «أرض آبائي؟» قال فريديريك مستغرباً: «وهل تبغى العودة إلى تريست؟»

«حاشا» قالها كينغزكورت بصوت مرتفع: «إن أرض آبائك قُدامنا، إنها فلسطين!» (هرتسل ١٩٦٨، ٤٠). تمثل هذه العلاقة بين كينغزكورت وفريديريك، المسيحي واليهودي، كناية عن العلاقة التي تربط الصهيونية المسيحية بالحركة الصهيونية والدعم الأيديولوجي لها. يصور هرتسل في روايته كينغزكورت أنه الداعم الأقوى لفكرة بناء اليهود وطناً قومياً لهم على هذه الأرض «القاحلة».

«أجل... حتى القرف، كريهة إلى أقصى الحدود... ومع هذا فإن من الإمكان عمل الشيء الكثير هنا. إن الحاجة تدعو إلى تحريش هذه الأراضي، نصف مليون من أشجار السرو الصغيرة مثلاً... إن هذه الأشجار تكبر وترتفع بسرعة، إن الماء والقيء هما ما يعوز هذه البلاد، وحينئذ سيكون لها مستقبل». «ولكن من يجلب هنا الماء والظل؟» «اليهود!» (هرتسل ١٩٦٨، ٤٤). يعبر عن هذا التوصيف تفسير ستيفن سايزر في عمله «الصهيونية المسيحية» (٢٠٠٤)، حيث يرى أنها تؤيد بحماس فكرة عودة اليهود وبناء الدولة اليهودية بناء على معتقدات دينية بحتة. «يتعاطف المسيحي الصهيوني مع إسرائيل ويعرف نفسه من خلالها: في النظرة المسيحية للعالم، لا يستطيع المرء أن يفصل قضية شعب إسرائيل وعلاقتهم بالله عن سيادتهم لأرض إسرائيل»، وذلك وفقاً للدعاء بأن الله قد وعد

إلى ذلك الإعلان الغريب في الصحيفة، وبالفعل قابل كينغزكورت، نبيل مسيحي ألماني عاش معظم حياته في أميركا وأصبح ثرياً، والآن يريد أن يتقاعد على جزيرة بعيدة ويريد مرافقاً يأنس معه في رحلته إلى المنفى. وقبل أن يذهبوا إلى رحلتهم، قرر فريديريك زيارة منزل ليتواك للمرة الأخيرة، ناولهم مغلفاً فيه كل ثروته وغادر مسرعاً. في طريقهما إلى جزيرة المنفى، اقترح كينغزكورت أن يتوقفوا لزيارة فلسطين والتي كانت في طريقهما على كلّ حال. كانت الأرض التي زارها قاحلة وكثيرة مليئة بالموت والمتسولين، «وحيثما كنت تتجه ببصرك- لا ترى غير الفقر الذي عرفه الشرق... رائحة العفونة، كرائحة القبور، تكتم الأنفاس» (هرتسل ١٩٦٨، ٤٣).

بعد مرور عشرين عاماً، يعود فريديريك وكينغزكورت من رحلتهم، ويقترح كينغزكورت مرة أخرى زيارة فلسطين ليراها ما إذا كان قد طرأ عليها أيّ تغيير. ولدeshتهما، فقد تحوّل المكان إلى يوتوبيا حقيقية، وديفيد ليتواك، الفتى المتسول الذي ساعده فريديريك منذ دهر، هو أحد رواد بناء هذه اليوتوبيا. خلال جولتهما في هذه اليوتوبيا اليهودية يتعرف فريديريك وكينغزكورت على الأنظمة السياسية والتكنولوجية والاجتماعية لهذه الأرض الحديثة التي اتخذت الطراز الأوروبي بشكل كبير، بحيث أصبحت تجسيدا لمدينة أوروبية مثل باريس أو لندن. هنا، ومن خلال ذلك يتضح لنا الحلم اليوتوبي الاستعماري لدى هرتسل. تنتهي الرواية بصيغة تأملية بمستقبل مبهر، حيث تجتمع شخصيات الرواية، ويُدلي كلّ منهم برأيه حول سبب نجاح بناء بلدهم بهذا الشكل المثالي.

الصهيونية المسيحية في الرواية

في «أرض قديمة جديدة» يرسم هرتسل شكلاً معيّناً للعلاقة بين الشخصيات المسيحية واليهودية، فهي تتخذ طابعاً تماثلياً تحاليفياً، وتتجسد من خلال فريديريك وكينغزكورت في رحلتهم إلى المنفى بعيداً عن الجنس

تمثل هذه العلاقة بين كينغزكورت وفريدريك، المسيحي واليهودي، كناية عن العلاقة التي تربط الصهيونية المسيحية بالحركة الصهيونية والدعم الأيديولوجي لها. يصور هرتسل في روايته كينغزكورت أنه الداعم الأقوى لفكرة بناء اليهود وطنًا قوميًا لهم على هذه الأرض «القاحلة».

للإهود، وبالتالي وضعها في إطار ديني روحاني بدلاً من كونها حركة استعمارية.

ويظهر ذلك بشكل واضح من خلال علاقة هرتسل والقادة الأوروبيين في أواخر القرن التاسع عشر وسعيه المستمر لإقناعهم باستعمار فلسطين وإعطائها للإهود. توضح جهود هرتسل في الحصول على الدعم الأوروبي للمشروع الصهيوني - كما وضع ولتر لانكوير في كتابه «تاريخ الصهيونية» (٢٠٠٣) - استغلاله الاستراتيجي للتعاطف المسيحي الصهيوني الاستعماري لدعم الحركة الصهيونية في مخططاتها. تبين علاقة هرتسل بالقادة الأوروبيين وقدرته على تأطير الفكر الصهيوني بطريقة تتماشى مع كلٍّ من الصهيونية المسيحية والمسامي الاستعمارية الأوروبية على حدٍّ سواء دهاءه السياسي. كما يوضح سايزر أكثر «إنه من الغريب أن الحركة الصهيونية اليهودية التي قادها هرتسل كانت بالأساس علمانية المنهج، وفي الوقت نفسه «اعتمدت على دعم الصهاينة المسيحيين كأمثال ويليام هيلكر الذي كان على ارتباط عميق بالعهد القديم والنصوص العبرية، وتميّز بإيمانه اليقيني بأن أرض إسرائيل مقدرة للإهود» (سايزر ٢٠٠٤). وتتجسد هذه الاستراتيجية الدبلوماسية في الرواية في رمزية كينغزكورت ودعمه المستمر الذي يعكس الدعم العالمي الذي طالما سعى هرتسل للحصول عليه لمنح شرعية للحركة الصهيونية.

العلاقات اليهودية-العربية

يصور ثيودور هرتسل في روايته «أرض قديمة جديدة» (١٩٠٢) علاقة مثالية بين اليهود والسكان العرب الأصليين تتمثل في تواطؤ الأخيرين وتعاضدهم، حيث يرگز في سرديته على دور المشروع الصهيوني وأهميته، وأن السكان الأصليين يرحبون بالمهاجرين اليهود ومساعدتهم لإعادة بناء البلاد وتطويرها. تتجسد هذه الفكرة في الشخصيات العربية في الرواية المرحبة بالشخصيات اليهودية، والمؤمنة، كما يصور هرتسل، بأن المشروع الصهيوني قام بتطوير البلاد وبنائها بشكل لم يسبق لهم التفكير فيه. نجد في الرواية طابعًا مثاليًا في تصوير هذه العلاقات،

بأن يعيد اليهود إلى فلسطين، وفقًا لسي ام جاي (CMJ)، «يتضح لنا أن الله هو وراء إعادة بناء الدولة اليهودية في العالم الحديث» و«هذا يفسر سبب الدعم المسيحي لدولة إسرائيل». (سايزر ٢٠٠٤، ٧٧).

تُجسد شخصية كينغزكورت العلاقة المسيحية الصهيونية المتمثلة في الإيمان بـ «حقّ» اليهود بـ «العودة» إلى فلسطين وبناء وطن قومي فيها كتحقق للنسوة المسيحية. يلعب هذا الدعم دورًا مهمًا في التأكيد على «شرعية» الحركة الصهيونية على مستوى سياسي وديني على حدٍّ سواء. ويركز هرتسل على هذه العلاقة في الرواية من خلال مشهد التعاضد بين كينغزكورت وفريدريك بينما يمشيان في شوارع القدس القديمة، كأنما يضيف طابعًا روحانيًا على هذه الصداقة. «وهكذا في ليلة قمرء رائعة كان مسيحي ويهودي سيران متأبطين أحدهما الآخر باتجاه المدينة المقدسة أورشليم». (هرتسل ١٩٦٨، ٤٥). حيث تتمثل هذه العلاقة بالدعم المشترك والدعم الأيديولوجي والحشد السياسي. يعكس دعم كينغزكورت الحماسي في الرواية الدعم الحقيقي الذي تقدمه الصهيونية المسيحية لبناء الدولة اليهودية، ويسلط الضوء على التحالفات الاستراتيجية التي تهدف إلى تطوير الحركة الصهيونية ومساعدتها الاستعمارية.

كما تعكس شخصية كينغزكورت في الرواية الرؤية الغربية الاستشراقية، التي يفسرها إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» (١٩٧٨) بشكل تفصيلي. يقدم سعيد تحليلًا مفصلاً يساعدنا على فهم كيف تكوّن الموقف الغربي الاستشراقي اتجاه الشرق، وخاصة حول فلسطين، من خلال أجنداث كولونيالية استعمارية إمبريالية. تجسد شخصية كينغزكورت هذا الرأي الذي يتمثل في أن فلسطين هي أرض خصبة للتطوير والاستيطان فيها تحت قيادة يهودية، الأمر الذي يتماثل مع الرؤية الاستشراقية التي تحاول تبرير الاستعمار وتدخلاته في الشرق. ويوضح نور مصالحة في كتابه «الإنجيل والصهيونية» (٢٠٠٧) كيف ساهمت تفسيرات الصهيونية المسيحية للإنجيل في إعطاء شرعية للحركة الصهيونية والادعاء بأن فلسطين أرض الميعاد

تبين علاقة هرتسل بالقادة الأوروبيين وقدرته على تأطير الفكر الصهيوني بطريقة تتماشى مع كل من الصهيونية المسيحية والمساحي الاستعمارية الأوروبية على حد سواء دهاءه السياسي.

في المجتمع الجديد في الرواية، وفي مواقف عدة يعبر رشيد بك عن رأيه بأن السكان العرب في فلسطين استفادوا كثيراً من مجيء اليهود المهاجرين» (أفيناري ١٩٨١). في أحداث الرواية عندما سأل كينجركورت عن مصير السكان العرب في فلسطين بعد هجرة اليهود «لي سؤال واحد يا رشيد بك! وأرجو ألا تسيؤوا فهمي فأنتم أناس أذكاء. ألم تنهدم مكانة سكان بلاد إسرائيل القدامى بسبب هجرة اليهود؟ ألم يضطروا إلى مغادرة البلاد؟». ورد رشيد على سؤاله بقوله: «أي سؤال هذا! لقد كان الأمر بركة لنا جميعاً» (هرتسل ١٩٦٨، ١٠١).

وبعد ذلك يصف كيف استفاد السكان العرب في فلسطين من قوانين المجتمع الجديد المتعلقة بالأراضي: «وفي الطليعة طبعاً، أصحاب الأملاك الذين باعوا أراضيهم بأسعار عالية للمجتمع اليهودي، أو الذين حافظوا على أراضيهم في انتظار أسعار أعلى. فأنا شخصياً قد بعث الأراضي لمجتمعنا الجديد، وعلى هذا فقد وجدت خيراً عميقاً». (هرتسل ١٩٦٨، ١٠١). يتضح في ذلك تصوير لشريحة معينة من السكان العرب، وهي شريحة الأغنياء التي تتسم بالطابع الأوروبي، وفي ذلك تميم على أنهم يمثلون رأي السكان العرب أجمع. وهذا التصوير المثالي للعربي الغني المتعلم الذي يشبه الأوروبي في طباعه هو طريقة أخرى لإعطاء شرعية للدعوة اليهودية التي بناها هرتسل ودافع عن مبادئها في روايته.

يؤكد تواطؤ شخصية رشيد بيك وأمثاله مع الأهداف الصهيونية في الرواية على سردية الدولة اليهودية العادلة الذي يروج لها هرتسل، وبالتالي التجاهل الكامل لكل أشكال المقاومة والتهجير الفلسطيني في الواقع. ويذكر أفيناري أن «هرتسل يشير إلى أن التغيير الغربي الطابع لفلسطين من قبل المهاجرين اليهود يجب أن يكون باعتدال يحتمل الحاجة للحفاظ على سمات السكان العرب الثقافية في البلاد». (أفيناري ١٩٨١). وهذا يدل على أن ثقافة السكان العرب الشرقية أعاقبت بطريقة أو بأخرى تقدم المجتمع الجديد، لذلك تم تطوير ثنائية في السلوك الاجتماعي، بينما تتمتع النساء العربيات في

ويلعب هذا التصوير دوراً كبيراً في التأكيد على الشرعية المُنْعاة للمشروع الصهيوني وتصويره على أنه مشروع يخدم العرب وليس فقط اليهود، وبالتالي التأكيد على سردية أن السكان العرب سرحيون بالمهاجرين اليهود وتطویرهم الأرض، وذلك من دون أن يدلي العرب أي تصرف يدل على الضغينة. ما يسعى إليه هرتسل من خلال التأكيد على هذا الادعاء هو الإيضاح أن الحركة الصهيونية هي حركة إصلاحية تسعى إلى إفادة السكان الأصليين واليهود على حد سواء، من أجل تفادي أي اختلافات مستقبلية وتعزيز الفوائد المشتركة.

بنى هرتسل في هذا التصوير المثالي للتعايش بين العرب واليهود كما يظهر في الرواية، سردية تمثل العرب على أنهم غير فعالين، ووظيفتهم هي دعم اليهود في مساعيهم الاستعمارية. ويؤكد هذا النوع من التمثيل الخيالي على أن المشروع الصهيوني إنما هو استكمال للوعد التاريخي لليهود، وعادل لباقى السكان، بينما يغض الطرف عن مقاومة الشعب الفلسطيني له بصفته مشروعاً استعمارياً، وبالتالي إعطاء طابع بسيط وتطهيري للمشروع الصهيوني لا يشمل وجود الشعب الفلسطيني كعامل مهدد.

يناقش أفيناري في كتابه «إنشاء الصهيونية الحديثة» (١٩٨١) رؤية هرتسل في روايته التي تصور التعايش المنسجم بين العرب واليهود في أحداث الرواية، ويذكر كيف أثر هرتسل على الرأي اليهودي العام، وكيف كانت أفكاره رائدة في القرن العشرين من خلال روايته كعمل أدبي في الأدب اليوتوبي. في سرديته اليوتوبية، يفسر هرتسل رؤيته لنظام سياسي واقتصادي عادل، ويدّعي أن هذا هو الحل العادل والشامل للعرب في فلسطين واليهود المهاجرين في الوقت نفسه.

يتمثل ذلك في الرواية من خلال شخصية «رشيد بيك»، الذي وصفه أفيناري بأنه النموذج الرومانسي الشرقي الذي يعكس طابع الأدب الأوروبي في القرن التاسع عشر: تعلقه العميق في جذوره العربية والإسلامية وفي الوقت نفسه يربط بين مجاملة الشرق وتحملته والتعليم العلمي والانفتاح العقلي الذي يتصف به الغرب. يُعتبر رشيد بك وجماعته أعضاء متساوين

بنى هرتسل في هذا التصوير المثالي للتعايش بين العرب واليهود كما يظهر في الرواية، سردية تمثّل العرب على أنهم غير فعّالين، ووظيفتهم هي دعم اليهود في مساعيهم الاستعمارية.

المتعارف عليها بأن اليهود بنوا فلسطين بعدما كانت أرضاً قاحلة الأمر الذي يؤكد بدوره على محاولات تطبيع العلاقات العربية اليهودية كما صورتها الرواية، حيث أن تصوير المجتمعات العربية في الرواية على أنها متعاونة ومرحبة يمثل أداة بلاغية في عرض الحركة الصهيونية كمشروع سلمي ومفيد للطرفين بطبيعته. تستبق سردية هرتسل الأحداث ويحاول من خلالها إيجاد حلول للصراعات والمعارضات المتوقع حدوثها عن طريق تأطير المشروع الصهيوني على أنه مشروع عادل وشامل ولا يشكل تهديداً، لكن ذلك على حساب الفلسطينيين والتحدث نيابة عنهم.

لتقديم منظور نقدي حول الحقائق التاريخية التي تم حجبها من خلال السرديات الصهيونية، مثل تلك الواردة في «أرض قديمة جديدة»، يصوّر إدوارد سعيد (١٩٧٩): «قليل جداً ما يُقال عمّا تعنيه الصهيونية لغير اليهود الذين صادف أن واجهوها؛ في هذا السياق، لا يُقال شيء عن مكان حدوثها (خارج التاريخ اليهودي)، أو عن المصدر الذي استمدت منه قوتها في سياق القرن التاسع عشر الأوروبي». (سعيد ١٩٧٩). وهكذا، غالباً ما أخفت هذه الأدبيات الجوانب العنيفة والقسرية للمشروع الصهيوني، مقدمة صورة متفائلة ومتناغمة بشكل مفرط عن العلاقات اليهودية-العربية. وقد ساهم هذا التمثيل الانتقائي في خلق فهم مشوّه للمسعى الصهيوني وتأثيره على المجتمع الفلسطيني.

المشهد الطبيعي: المدينة الفاضلة (اليوتوبيا) والمدينة المدمرة (الديستوبيا)

في «أرض قديمة جديدة»، لا يقتصر تصوير هرتسل على الهيكلين الاجتماعي والاقتصادي فحسب، بل يتخيل أيضاً كيف سيتحول مشهد البلاد الطبيعي بعد الاستيطان اليهودي. يخلق هرتسل تقسيماً صارخاً بين عصرين: فلسطين قبل الهجرة اليهودية، وهي الديستوبيا الكئيبة، وبعد الهجرة اليهودية، وهي المدينة الفاضلة اليوتوبيا. تؤكد هذه المبالغة

الرواية بالحق في التصويت والترشح للمناصب العامة، فضّل أغلبهم البقاء في حدود البيت الشرقي التقليدي احتراماً للعادات الإسلامية الأمر الذي يعتبر أيضاً امتيازاً لهم». (أفيناري ١٩٨١).

تتضح النظرة الاستشراقية في هذه الرواية من خلال تصوير المهاجرين اليهود على أنهم المنقذون وجالبو الحداثة والتحضّر إلى أرض قاحلة مهملة. تلعب هذه النظرة الاستشراقية دوراً مهماً في تبرير المساعي الاستعمارية الصهيونية من خلال وضعها في إطار المهمة النبيلة التي تهدف إلى تطوير هذه الأرض القاحلة، وفي الوقت نفسه محو وجود السكان الفلسطينيين وحقهم في أرضهم، وهذه الذاكرة الانتقائية تلعب دوراً كبيراً في كيف يتم تصوير العلاقات العربية اليهودية و«شرعية» الدولة اليهودية وفهمها. يفحص نور مصالحة في كتابه «طرد الفلسطينيين: مفهوم (الترانسفير) في الفكر والتخطيط الصهيونيين ١٨٨٢-١٩٤٨» النظرة الاستشراقية والتبريرات الاستعمارية للفكر الصهيوني، الذي يظهر بشكل واضح في رواية هرتسل. حيث يوضح بأن «الصهاينة منذ البداية كانوا على دراية تامة بأن هناك أشخاصاً يعيشون على هذه الأرض، وأنهم موجودون بأعداد كبيرة... وتراوحوا بين المواقف السائدة بين غالبية المجموعات والمستوطنين الصهاينة تجاه السكان الفلسطينيين الأصليين بين اللامبالاة والتجاهل إلى التفوق الأبوي». (مصالحة ١٩٩٢، ١٤).

على سبيل المثال، يشير إدوارد سعيد في عمله «الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها» (١٩٧٩) إلى تجاهل الفلسطينيين في الرواية الصهيونية. يقول: «ما تم نسيانه فترة طويلة هو أنه بينما كان المفكرون الأوروبيون المهتمون يفكرون في المصير المرغوب فيه، ولاحقاً المحتمل لفلسطين، كانت الأرض تُزرع، والقرى والبلدات تُبنى ويعيش فيها آلاف السكان الأصليين. وفي الوقت نفسه، تم تجاهل وجودهم المادي الفعلي؛ ولاحقاً أصبح وجودهم مجرد تفصيل مزعج». (سعيد ١٩٧٩).

تصوّر رواية «أرض قديمة جديدة» السردية

يؤكد تواطؤ شخصية رشيد بيك وأمثاله مع الأهداف الصهيونية في الرواية على سردية الدولة اليهودية العادلة الذي يروج لها هرتسل، وبالتالي تجاهل الكامل لكل أشكال المقاومة والتجهيز الفلسطيني في الواقع.

فقراء فاقدو الأمل، ورائحة العفونة كرائحة القبور تكتم الأنفاس». (هرتسل ١٩٠٢، ٤٣).
بينما تصوّر هرتسل الأرض القديمة كأرض قاحلة ومهجورة، يظهر التباين في تصوير الأرض الجديدة كدولة أوروبية صغيرة. يصف هرتسل مدينة يافا بعد الاستيطان اليهودي كما يلي: «وقد طغت بصورة خاصة طبعاً الملابس الأوروبية، كما أن المدينة كانت ذات طابع أوروبي بصورة رئيسة، الأمر الذي كان يحملك على الاعتقاد بأنك تقف في ميناء إيطالي كبير. والحركة في الشوارع، رغم تدفقها بالحياة، كانت أقل صخباً. كانت الشوارع مبلطة كالأرصعة المخصصة للسابلة، وكانت السيارات تسير عليها بدواليبها المطاطية دون صخب تقريباً باستثناء صوت تحذير تطلقه صفارة. وحركة السيارات فوق جسور معلقة نبهت الغرباء وجعلتهم يتطلعون إلى أعلى». (هرتسل ١٩٦٨، ٦٠). (الشكل ٣ يبيّن صورة تم إنشاؤها بواسطة الذكاء الاصطناعي من هذا الاقتباس). يوضح هذا التحول المتباين تطلعات هرتسل الاستعمارية، حيث يبني رواية تصوّر فيها المستوطنون اليهود الأوروبيون على أنهم المنقذون الوحيدون للأرض ومحدثو شعبها. يبين الشكل رقم ٤ صورة تم إنشاؤها بواسطة الذكاء الاصطناعي من الاقتباس:

«واستولى على السائرين شعور التسامي وهم يدخلون جو السلام في المدينة المقدسة، لم يجدوا بين أسوار البلدة القديمة قذارة أو ضوضاء أو روائح نتنة كما كان عليه الحال قبل عشرين سنة. في تلك الأيام كان الحجاج من أتباع جميع الديانات يصابون بدرجة نفسية عميقة عندما يصلون، بعد سفر شاق طويل الهدف الذي كان مطمح نفوسهم وأشواقهم، ليجابوها منظرًا مزيّياً في تلك الشوارع المهمة. أما اليوم فقد رصفت الأزقة والشوارع من جديد، وكان يحافظ على نظافتها وكأنها أرضية غرفة جميلة. لم تعد في البلدة القديمة بيوت خصوصية، وإنما كانت جميع مبانيها مكرسة، سواء لأعمال الإحسان أم للعبادة».

في كتاب «تاريخ الصهيونية» (٢٠٠٣)، يناقش لأكوور تصوير هرتسل للأرض الجديدة كمجتمع

الدراماتيكية على ما يمكن لليهود تحقيقه، من خلال منح الفضل للهجرة اليهودية في تحويل الأرض من الخراب إلى الحيوية. يعكس هذا التصوير، الذي يحمل طابعاً استثنائياً، تطلعات هرتسل الاستعمارية، حيث يصور فلسطين كأرض بلا شعب لشعب بلا أرض. في هذا القسم، تم إرفاق صور مولدة بالذكاء الاصطناعي من اقتباسات في الرواية لأغراض توضيحية، لتسليط الضوء بشكل أكبر على التناقض الواضح والدرامي بين تصوير اليوتوبيا والديستوبيا فيها.
يُظهر تصوير هرتسل لفلسطين كأرض مهملة وقاحلة، مبرراً لمشروع الصهيونية القائم على «إعادة البناء» و«تحضير» الأرض. يقدم الأرض القديمة على أنها فارغة ومقفرة، مما يبرز الإمكانيات التحويلية للاستيطان الصهيوني ويصورها كمسعى نبيل وضروري. على سبيل المثال، يكتب هرتسل: «وكان منظر أورشليم في ضوء النهار أقل من ذلك سحرًا. ففي أزقتها الضيقة التي تلوها طبقة الطحلب ترتفع الصرخات والروائح الكريهة. وهناك الكثير من مختلف الألوان وخليط من الناس البائسين: شحاذون مرضى، أولاد جوع، نساء يرفعن عقيرتهن بالصباح، وباعة متجولون تتعالى أصوات صياحهم. إن أورشليم ذات الماضي المجيد لم يكن في الإمكان أن تنحدر إلى أحط من هذا». (هرتسل ١٩٦٨، ٤٥). (الشكل ١ يبيّن صورة تم إنشاؤها بواسطة الذكاء الاصطناعي من هذا الاقتباس). حيث يتماشى هذا التبرير لاستعمار فلسطين مع تصور هرتسل للحلم اليهودي بإعادة بناء الأرض من البؤس والموت.

يبيّن الشكل ٢ صورة تم إنشاؤها بواسطة الذكاء الاصطناعي من الاقتباس: «لقد أبقت يافا في نفسيهما انطباعاً غير مستحب، إن موقعها على ساحل البحر اللازوردي يخطف الأبصار حقاً، إلا أن كل ما فيها كان مهملاً إلى درجة تبعث على الرحمة. كان الصعود في الميناء الحفير صعباً مضمناً، الأزقة مليئة بالروائح الكريهة، قذرة، مهملة -وحيثما كنت تتجه ببصرك- لا ترى غير الفقر الذي عرفه الشرق. أتراك فقراء، عرب جوع ويهود فزعون قاعدون عن العمل، كلهم كسالى



الشكل ١: يوضح تصوير القدس كما وصفها هرتسل في روايته.



الشكل ٢: يعرض رؤية هرتسل ليافا في الديستوبيا.

أن التكنولوجيا تشكل جزءاً أساسياً من رؤية هرتسل للمدينة الفاضلة. في كتاب «الصهيونية والتقنية: هندسة الاستيطان اليهودي في فلسطين» (١٩٩١)، يسلط ديريك بنسلار الضوء على أن بناء المستوطنات الاستعمارية تطلب استخدام التكنولوجيا حيث يعكس تصوير هرتسل المثالي للأرض الجديدة كمجتمع على الطراز الأوروبي تطلعاته الاستعمارية. يلاحظ إدوارد سعيد قائلاً: «المستشرق ينظر إلى الشرق من الأعلى، بهدف

نابض بالحياة ومتطور يعكس المثل الأوروبية للتقدم والحداثة. تتميز رؤية هرتسل ببنية تحتية متقدمة، وعلاقات اجتماعية متناغمة، واقتصاد مزدهر. ينقل لاکوور عن هرتسل قوله: «إذا أصبحت القدس لنا يوماً، فسأبدأ بتنظيفها، وإزالة كل ما هو غير مقدس، وبناء مدينة جديدة تماماً، واسعة ومريحة، مزودة بنظام صرف صحي مناسب، حول الأماكن المقدسة». (لاكوور ٢٠٠٣، ١٥٥). وهذا ما بناه في الرواية، حيث



الشكل ٣: يُظهر تصوير هرتسل ليافا بعد تحويلها إلى مدينة أوروبية صغيرة.



الشكل ٤: إعادة بناء القدس كما وصفها هرتسل في ظل الاستيطان اليهودي.

يشير بنسلار إلى أن: «المتطلبات اللازمة لتحقيق الفكرة الصهيونية لم تكن موجودة قبل عصر الإمبريالية العالية (حوالي ١٨٨٠-١٩١٤). وكانت هذه المتطلبات تكنولوجية وإدارية على حد سواء. مثل التوسع الإمبريالي نفسه، أصبح الاستيطان الصهيوني ممكنًا

السيطرة على المشهد الشاسع الممتد أمامه—الثقافة، الدين، العقل، التاريخ، المجتمع» (سعيد، ١٩٧٨، ٢٣٩). في الرواية، تشير الأدوات التكنولوجية، والطرق، والقطارات، والعلماء إعجاب الشخصيات، مما يعكس المنظور الصهيوني لإعادة بناء حلم بالمدينة الفاضلة.

غالبًا ما أخفت هذه الأدبيات الجوانب العنيفة والقسرية للمشروع الصهيوني، مقدمة صورة متفائلة ومتناغمة بشكل مفرط عن العلاقات اليهودية-العربية. وقد ساهم هذا التمثيل الانتقائي في خلق فهم مشوّه للمسعى الصهيوني وتأثيره على المجتمع الفلسطيني.

الزراعية والحرفية لتحسين عملية الإنتاج وتطهيرها من الظلم» (بنسلار ١٩٩١، ص. ٥٠). تؤكد هذه الازدواجية على التوتر بين التطلعات المثالية والواقع القاسي للاستعمار والصراع. تثير هذه الازدواجية المتأصلة في رواية هرتسل «أرض قديمة جديدة»، حيث يتعايش الحلم اليوتوبي بدولة يهودية مع الواقع الكئيب لإقصاء السكان الأصليين وتهميشهم تساؤلات نقدية مهمة: هل كان ثيودور هرتسل رؤيويًا أم مستعمراً متحمساً؟ من خلال الفحص النقدي لتصوير هرتسل لفلسطين كلوحة فارغة لتحقيق الأحلام الصهيونية، تتضح العقلية الاستعمارية التي تتجاهل وجود السكان الأصليين، والرؤية الطوباوية للدولة اليهودية على الطراز الأوروبي في الشرق الأوسط تثير تساؤلات حول الدوافع الاستعمارية الحقيقية لهرتسل.

الخاتمة

يتبين من خلال الرواية ثبوت ووضوح الصهيونية المسيحية، والاستشراق، والدوافع الاستعمارية في رؤية ثيودور هرتسل للدولة اليهودية، حيث تمثل شخصية كينجركورت تجسيداً أدبياً واضحاً لدعم الصهيونية المسيحية للمشروع الصهيوني، مما يعكس الاتجاهات التاريخية والأيدولوجية الأوسع. ومن خلال فهم هذه الديناميكيات، يمكننا استيعاب التفاعل المعقد بين العوامل الدينية والسياسية والاستعمارية التي شكلت الحركة الصهيونية والأدب الصهيوني.

إن انخراط هرتسل الاستراتيجي مع القادة الأوروبيين وقدرته على صياغة الأفكار والمسامي الصهيونية بطريقة تروق للتعاطف المسيحي الصهيوني يبرز مساعي الاستعمارية بشكل واضح، ويسلط هذا التأمل الضوء على أهمية الفحص النقدي للسرديات والأيدولوجيات التي دعمت الحركة الصهيونية، خصوصاً من منظور الفلسطينيين الذين تم تهميشهم بفعل هذه السرديات. ويكشف التحليل النقدي لأعمال هرتسل عن الطبيعة المترابطة العميقة بين الأيدولوجيات

بفضل الابتكارات المتأخرة في القرن التاسع عشر في مجالات النقل والاتصالات والزراعة» (بنسلار، ١٩٩٠، ١٤٣).

في تأملات باتريك وولف في دراسته الاستعمار الاستيطاني وإزالة السكان الأصليين (٢٠٠٦)، يذكر أن: «المبرر الأيديولوجي لتجريد السكان الأصليين من أراضيهم كان أننا نحن' يمكننا استخدام الأرض بشكل أفضل مما يمكنهم». (ولف ٢٠٠٦). يقدم عمل باتريك وولف الرائد إطاراً نقدياً لفهم ديناميكيات الاستيطان الصهيوني في فلسطين كما تم تصويره في رواية ثيودور هرتسل «أرض قديمة جديدة»، حيث يجادل وولف بأن الاستعمار الاستيطاني يتميز بدافع جوهري لإزالة السكان الأصليين لتأمين ادعاء المستوطنين بالسيطرة على الأرض. يمكن تطبيق هذا الإطار مباشرة على تصوير هرتسل لفلسطين والمشروع الصهيوني بشكل أوسع، خاصة كما تم عرضه في الرواية، من خلال بناء مشهد حديث وجديد، حيث يتم تهميش السكان الأصليين، رغم الإشارة إليهم، فقط لخدمة هدف بناء المستوطنات.

رواية هرتسل «أرض قديمة جديدة» تصوّر فلسطين كأرض قاحلة ومهجورة، جاهزة للتحويل الحديث على يد المستوطنين اليهود، ويتماشي هذا السرد مع وصف وولف للاستعمار الاستيطاني، الذي يتطلب نفي وجود السكان الأصليين لتبرير مطالب المستوطنين وجهودهم التحويلية. في هذه الرواية يخدم تصوير الأرض قبل الهجرة اليهودية كأرض فارغة وبائسة في محو تاريخ السكان العرب الأصليين ووجودهم، مما يضع الاستيطان اليهودي في إطار مسعى نبيل يهدف إلى تحضير الأرض وإحيائها بعدما كانت قاحلة.

يركز الأسلوب السرد الذي اتبعه هرتسل في «أرض قديمة جديدة» على ازدواجية بين اليوتوبيا والديستوبيا، مما يعكس تركيب الأدب الصهيوني، حيث يقول بنسلار: «في سياق التفكير التعاوني الأكثر طوباوية (يوتوبي)، يتطلع هرتسل إلى التعاونيات

رواية هرتسل «أرض قديمة جديدة» تصوّر فلسطين كأرض قاحلة ومهجورة، جاهزة للتحويل الحديث على يد المستوطنين اليهود، ويتماشى هذا السرد مع وصف وولف للاستعمار الاستيطاني، الذي يتطلب نفي وجود السكان الأصليين لتبرير مطالب المستوطنين وجهودهم التحويلية.

عن الأدب الصهيوني (١٩٦٧) كيف أن هرتسل وقادة صهاينة آخرين، في سعيهم لإقامة دولة يهودية، قد تجاهلوا، أو حتى رفضوا، واقع المجتمعات الأصلية وحقوقها في فلسطين. من خلال تصوير الاستيطان اليهودي كالقوة الوحيدة للتقدم والحضارة، يدعم سرد هرتسل ضمناً فكرة أن تأكيد الذات اليهودية في أوقات خالية من الاضطهاد مبرر بطبيعته، حتى لو كان ذلك على حساب الآخرين. وهذا المنظور إشكالي لأنه يعكس مواقف استعمارية تفضل مصالح المستعمرين على حقوق السكان الأصليين الفلسطينيين وهوياتهم.

وعليه، فإن رواية هرتسل «أرض قديمة جديدة» هي نص مشبع بالأيديولوجيات الاستعمارية التي كانت سائدة في زمنه، وهو ما يتوافق مع ملاحظة كنفاني حول العنصرية المتأصلة والامتيازات في مثل هذه السرديات. يدعو هذا إلى إجراء فحص نقدي لإرث هرتسل، حيث أن رؤيته الطوباوية لم تكن سوى شكل آخر من أشكال الاستعمار الأوروبي، مغلفاً بالمثل الصهيونية.

الصهيونية والمسيحية الصهيونية وتأثيرها في تشكيل الهويات الوطنية اليهودية والسرديات التاريخية لتشكيل الحركة الصهيونية.

يبرز تصوير العلاقات اليهودية-العربية في رواية «أرض قديمة جديدة» والأساطير المحيطة بـ «الأرض القديمة» و«الأرض الجديدة» التبريرات الاستعمارية للمطالب الصهيونية ويظهر ذلك من خلال شخصية كينجزكورت، والذي كان يدعو إلى إعادة بناء فلسطين على يد اليهود، مما يؤكد على السردية التي تصور السكان الأصليين كمستقبلين مرحبين بالمستوطنين اليهود باعتبارهم الجالبين للحداثة والتطور لهذه الأرض. هذه السردية، التي انتقدتها باحثون مثل إدوارد سعيد ونور مصالحة، تتجاهل وجهة نظر السكان الفلسطينيين الأصليين وتؤطر المشروع الصهيوني كرسالة حضارية ومسالمة، ويعكس تهميش الأصوات الفلسطينية وتصويرهم كمستقبلين غير فعالين لما يجلبه اليهود من تقدم في الرواية اتجاهات استشرافية واستعمارية واسعة.

يبرز النقد الذي يوجهه غسان كنفاني في كتابه

المراجع

- Penslar, Derek Jonathan. "Zionism, Colonialism and Technocracy: Otto Warburg and the Commission for the Exploration of Palestine, 1903–7." *Journal of Contemporary History* 25, no. 1 (1990): 143–160. Sage Publications, Ltd. <https://www.jstor.org/stable/260725>.
- Penslar, Derek Jonathan. *Zionism and Technocracy: The Engineering of Jewish Settlement in Palestine, 1870–1918*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Said, Edward. "Zionism from the Standpoint of Its Victims." *Social Text*, no. 1 (1979): 7–58. <https://doi.org/10.2307466405/>.
- Sizer, Stephen. *Christian Zionism: Road-map to Armageddon?* Leicester: Inter-Varsity Press, 2004.
- Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native." *Journal of Genocide Research* 8, no. 4 (2006): 387–409. <https://doi.org/10.108014623520601056240/>.
- كنفاني، غسان. في الأدب الصهيوني. بيروت: [بدون دار نشر]، ٢٠١٣.
- هرتسل، ثيودور. أرض قديمة جديدة. ترجمة مثير حداد. تل أبيب: دار النشر العربي، ١٩٦٨.
- Avineri, Shlomo. *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*. New York: Basic Books, 1981.
- Herzl, Theodor. *Altneuland (Old New Land)*. Translated by Paula Arnold. New York: M. Wiener Pub, 1987. Originally published 1902.
- Kanafani, Ghassan. *On Zionist Literature*. Translated by Mahmoud Najib. *Liberated Texts series*. Oxford: Ebb Books, 2022. Originally published 1967.
- Laqueur, Walter. *A History of Zionism: From the French Revolution to the Establishment of the State of Israel*. New York: Schocken Books, 2003.
- Masalha, Nur. *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*. London: Zed Books, 2007.
- Masalha, Nur. *Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882–1948*. Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies, 1992.
- Pappe, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld Publications, 2006.

سماح بصول *

الدوافع الحقيقية وراء المشاهد المخفية: الرقابة الإسرائيلية على الأفلام

مقدمة

بعد فوز الفيلم الوثائقي «لا أرض أخرى - no other land» بجائزة الأوسكار في شهر شباط ٢٠٢٥، وإظهاره للعالم بعضاً من ممارسات الاحتلال على أرض جنوب الضفة الغربية، سارع وزير الثقافة والرياضة الإسرائيلي ميكي زوهر بتعميم رسالة على مديري دور السينما والمؤسسات الثقافية المدعومة من وزارته، يطالب فيها عدم عرض الفيلم، ومنحه منصفة للتشويه والتشهير والمسّ بسмعة إسرائيل، وهدّد بالتزامه عدم منح أموال الدولة لجهات تدعم وتقدم محتوى يضر بالدولة ويخدم أعداءها - كما جاء في نص الرسالة.

بعد تعميم الرسالة، وضّحت مؤسسات حقوقية أنه ليس من صلاحيات وزير الثقافة والرياضة إصدار

أوامر لعرض أفلام أو منع عرضها، أو حتى إرسال طلبات كهذه إلى المؤسسات الثقافية التي تتلقى دعماً مالياً من وزارته، لكن لمثل هذه الرسائل تأثير سلبي، كونها تخلق حالة من الخوف في أوساط إدارات المؤسسات المذكورة، خاصة تلك التي تعتمد اعتماداً كلياً على تمويل وزارة الثقافة.

ليس الوزير زوهر الوزير الوحيد الذي أقدم على خطوة كهذه، فقد سبقته وزيرة ميري ريجف عندما حاولت التصدي لعدد من الأفلام التي لا تتماشى في محتواها مع أجندات الحكومة، ولعل أبرزها كان الفيلم الروائي «فوكس تروت» (٢٠١٧ إخراج شموليك معوز) الذي حاولت ريجف منع عرضه وحاربته بكل الوسائل المتاحة لها كونه يضمّ مشهداً تقوم خلاله مجموعة من الجنود الإسرائيليين بقتل ركاب سيارة فلسطينيين ثم يقومون بدفن السيارة بمن فيها، كما يتطرق الفيلم

* باحثة وناقدة سينمائية من قرية الرينة- الجليل.



من فيلم «لا أرض أخرى». (صفح)

وبالنظر إلى تاريخ منع عرض الأفلام الطويل نرى أن الجمهور كان ينشط بين الحين والآخر لمنع عرض فيلم أو التشويش على العروض خلال حدوثها. ففي العام ٢٠٢٢ أعلن أحد سكان مدينة برديس حنا عن استضافة فيلم «H2 مختبر السيطرة» للمخرجين نوعام شيزاف وعيديت أفرهامي، ويتناول عملية الاحتلال البطيء للخليل وقمع الفلسطينيين والممارسات الوحشية ضد سكان تل الرميده وسكان البلدة القديمة عمومًا. كان من المخطط أن يلي العرض حوار مع أحد المخرجين، لكن، قبل العرض بيومين وصلت رسالة إلى رئيس البلدية تطالبه بمنع عرض الفيلم في مؤسسة تابعة للبلدية، ومن ثم تلقى مدير المركز الجماهيري اتصالات تطالبه بإلغاء العرض نظرًا لحساسية المحتوى، وبالفعل تم إلغاء العرض.

أما في العام ٢٠١١، فأطلق الجمهور عريضة لمنع عرض فيلم «ميرال» للمخرج اليهودي الإيطالي جولييان شنابل الذي يتحدث عن الصحافية الفلسطينية رلى جبريل. وذكرت العريضة أن بطلة الفيلم نشطت ضد إسرائيل وأن الفيلم يصور جنود الجيش الإسرائيلي ككراهين للبشر. ومن المفارقة أن العريضة أوضحت أن هدفها دعوة الناس لعدم مشاهدة الفيلم ولا تهدف إلى منع توزيع الفيلم لأن هذا الطلب ذلك يتعارض مع حرية التعبير!

لانتحار الجنود بعد أداء خدمتهم العسكرية وارتكابهم الفضائح في الأراضي الفلسطينية.

على أثر العاصفة التي أثارها ريجف، تبني رئيس بلدية مدينة «معالوت»، التي تبتلع إداريًا قرية ترشيحا الفلسطينية، هذه المحاولات وسعى بدوره في العام ٢٠١٩ إلى إلغاء عرض فيلم «ليثا تسيميل - حمامية» في القصر الثقافي في مدينته، وهو مؤسسة تابعة للبلدية، بحجة تأثير محتمل للفيلم على النسيج الاجتماعي في المدينة المختلطة والمس بمشاعر الجمهور، إلا أن نائبة المستشار القضائي للحكومة آنذاك دينا زليبر، قضت بعدم وجود أساس قانوني لقراره، وأكدت أن في الأمر انتهاكًا واضحًا لحرية التعبير، كما يُمنع استبعاد محتوى غير متفق عليه في أوساط الجمهور لمجرد كونه خلافياً.

إن محاولات وزراء الحكومات اليمينية أو رؤساء بلديات هي رسالة مفادها أن أنشطة المؤسسات الثقافية وأعمال المخرجين السينمائيين خاضعة للمراقبة من السلطة وأذرعها، وأن هناك سعيًا متصاعدًا لتكثيف محتوى النشاطات والإنتاجات مع توجهات الحكومة ومؤيديها المتواجدين في مراكز اتخاذ القرار ومواقفهم ورغباتهم وحالتهم المزاجية، كجزء من مساعي تقييد التعددية وتنوع الآراء، والهيمنة على ما تبقى من المساحة الحرة التي تتمتع بها الفنون.

إن محاولات وزراء الحكومات اليمينية أو رؤساء بلديات هي رسالة مفادها أن أنشطة المؤسسات الثقافية وأعمال المخرجين السينمائيين خاضعة للمراقبة من السلطة وأذرعها، وأن هناك سعيًا متصاعدًا لتكثيف محتوى النشاطات والإنتاجات مع توجهات الحكومة ومؤيديها المتواجدين في مراكز اتخاذ القرار ومواقفهم ورغباتهم وحالتهم المزاجية، كجزء من مساعي تقييد التعددية وتنوع الآراء، والهيمنة على ما تبقى من المساحة الحرة التي تتمتع بها الفنون.

مساحة للتناقضات

في الوقت الذي علا فيه صوت ريجف ومن ثم زوهر، وتصاعدت التصريحات المتعلقة بإسكات كل صوت يشوّه «صورة إسرائيل الجميلة» ويمس بسمعتها وسمعة جيشها «الأكثر أخلاقية»، وازدادت التحركات والتهديدات ضد صنّاع الأفلام وكل منتج سينمائي لا يتماشى مع الخطاب السائد، ازداد في السنوات الأخيرة عدد الأفلام الممولة إسرائيليًا - ولو جزئيًا - والتي تتطرق لقضايا الاحتلال والنكبة، جزء من هذه الأفلام قيم، ومهم، وعلى وجه الخصوص الوثائقي منها.

إن هذه التناقضات لافتة، فصناديق دعم الأفلام الإسرائيلية تمول أفلامًا تتحدى الخطاب الحكومي والجماهيري اليميني السائد. وفي الوقت الذي يسعى فيه وزراء لمنع عرض جزء من هذه الأفلام في صالات العرض الإسرائيلية، تصل الأفلام نفسها إلى المهرجانات العالمية وتمثّل إسرائيل!

ما يثير الاهتمام في حالات كهذه هو عدم وجود أي تحرّك جاد رسميًا أو شعبيًا أو إعلاميًا ساع لوقف تمويل أو «تمدد» هذه الأفلام ومنعها من الوصول إلى المهرجانات بادعاء تشكيّلها خطرًا على «سمعة إسرائيل»، وقد تكون بعض هذه الأفلام طعمًا لخلق وهم تمتّع دولة الاحتلال بالديمقراطية والتعددية وحرية التعبير.

يُعتبر الفيلم الوثائقي «١٩٤٨» للمخرجة نيطاع شوشاني أحد أبرز هذه الأفلام، فالفيلم المنتج في العام ٢٠٢٣ والممول من سلطة البث الرسمية وقناة «كان ١١» خرج من غرفة المونتاج جاهزًا للعرض قبل السابع من أكتوبر/ تشرين الأول، وبما أن الجهة الممولة صادقت على محتواه حين قدّم كفكرة فهي تعي تمامًا مضمونه سيّما وأنه يعتمد اعتمادًا كبيرًا على الأرشفة العسكرية. لا يزال هذا الفيلم المهم

ممنوعًا من العرض على شاشة السلطة التي مولته، والتي تَبث عادة كل إنتاجاتها قبل إخراجها إلى دور العرض والمؤسسات الثقافية وحتى المهرجانات. أما هذا الفيلم الذي بات يشكّل خطرًا على الرواية الإسرائيلية الرسمية خاصّة بعد السابع من أكتوبر تلقى قرارًا بالإخفاء إلى أجل غير مسمى. ورغم قرار الجهة الممولة فإن المخرجة تطوف بفيلمها من مؤسسة إلى أخرى وتعرضه لمجموعات صغيرة وبرامج تقتصر على جماهير تعتبر مناهضة للاحتلال وتدعم بعض أشكال النضال الفلسطيني.

ليس منع عرض الأفلام في إسرائيل وليد السنوات الأخيرة، وليس مرتبطًا بالقضية الفلسطينية أو الصراع العربي- الإسرائيلي، إنما لهذا المنع جذور تمتد إلى قيام الدولة، ومحاولات قاداتها التحكّم بالإجماع وتصويب مواقف المواطنين نحو هدف معيّن ورؤية حددها الجهات القائمة على مشروع الدولة، تصل حد إعادة صياغة الثقافة والتعبئة وحشو العقول بأفكار حول الوحدة التي تقصي كل ما هو مختلف. فيما يلي مراجعة لبعض ممارسات الحكومات المتعاقبة والتي حاولت منع عرض أفلام ليس لمحتواها فحسب، إنما لكونها تعزز الثقافة التي نشأ فيها عدد كبير من المهاجرين اليهود القادمين من الدول العربية.

في عام ١٩٦٢، اتخذت هيئة مراجعة الأفلام والمسرحيات قرارًا بعدم الموافقة على عرض فيلم وثائقي قصير بعنوان «مذكرات صوميل» وهو فيلم إسرائيلي وثق الاضطرابات الطائفية والاشتباكات العنيفة والوحشية مع الشرطة أثناء تنفيذ أمر إبعاد سكان حي صوميل في تل أبيب عن منازلهم وإخلائها قبيل هدم الحي.

لقد تم تصوير الفيلم من قبل شركة تجارية، وكان من المفترض أن يُعرض في دور السينما قبل عرض

في الوقت الذي علا فيه صوت ريجف ومن ثم زوهر، وتصاعدت التصريحات المتعلقة بإسكات كل صوت يشوه «صورة إسرائيل الجميلة» ويمس بسمعتها وسمعة جيشها «الأكثر أخلاقية»، وازدادت التحركات والتهديدات ضد صنّاع الأفلام وكل منتج سينمائي لا يتماشى مع الخطاب السائد، ازداد في السنوات الأخيرة عدد الأفلام الممولة إسرائيليًا - ولو جزئيًا - والتي تتطرق لقضايا الاحتلال والنكبة، جزء من هذه الأفلام قيّم، ومهم، وعلى وجه الخصوص الوثائقي منها.

في المؤسسات الثقافية والجماهيرية ودور السينما، وتقييد الوصول إليه عبر موقع يوتيوب.

لكن قرار المحكمة وكل التقييدات المفروضة لم تنجح في وقف الفيلم، فقد تمكّن محاضرون في الجامعات من عرضه على الطلاب ضمن العملية التدريسية ولأهداف تعليمية. كذلك، نظّمت مجموعات صغيرة عروضًا بيتية له، ولاحقًا تم نسخه وبيعه على أسطوانات DVD، كما عُرض - ولا يزال - عبر منصات افتراضية لا تقوى المحكمة على تقييدها كلها.

لقد تحولت قضية منع عرض فيلم «جنين جنين» من العرض إلى قضية عامة، ناقشتها وسائل الإعلام والجامعات، وتوسّعت في تحليلها أقلام الحقوقيين، كونها قضية مُثقلة بالإشكاليات القانونية.

في المقال المعنون «المزيد حول «جنين جنين» - ملاحظات على أثر قرار المحكمة المركزية في الجولة الثانية من دعوى منجاوي ضد بكري»، كتبت الحقوقيّة تمار جدرن والحقوقيّ أوري فلوبسكي أن

فيلم روائي طويل. لكن الهيئة منعت العرض بادعاء كون الفيلم يعرض جزءًا من مشكلة ولا يقدمها من كل جوانبها، وبالتالي قد يؤدي إلى تضليل الرأي العام. لكن المحكمة العليا سمحت بعرض الفيلم بدافع حرية التعبير.

المحكمة تمنع «جنين جنين»

في العام ٢٠٠٢ قدّم الممثل الفلسطينيّ محمد بكري فيلمه الوثائقي «جنين جنين» الذي صُوّر في مخيم جنين المنكوب بعد العملية العسكرية «الدرع الواقي» التي شنّها جيش الاحتلال الإسرائيليّ، واحتوى الفيلم على مشاهد صعبة توثق التوغل العسكريّ والجرائم المرتكبة ضد سكان المخيم.

في الثامن من كانون الأول ٢٠٠٢، قرر مجلس مراجعة الأفلام منع عرض الفيلم، لكن مخرجه محمد بكري استأنف ضد القرار وقبلت المحكمة العليا طلبه بالإجماع، وألغى قرار المجلس. في أعقاب هذا القرار، تقدّمت أطراف مُعارضة لعرض الفيلم بطلب إجراء مناقشة حوله، وفي إطار ذلك طلبت الحصول على أمر قضائيّ مؤقت يمنع عرضه حتى صدور القرار النهائي.

بعد أن حظي الفيلم بالمشاركة في عددٍ من المهرجانات العالمية تقدّمت مجموعة جنود بدعوى ضد الفيلم ومخرجه بتهمة التشهير، لكن المحكمة رفضت الدعوى بادعاء عدم التحقق من وجوه الجنود الظاهرين في الفيلم. لاحقًا تقدم جنديّ واحد بدعوى شبيهة قبلتها المحكمة لسهولة التعرّف عليه في أحد المشاهد. استمر تداول قضية «جنين جنين» سنواتٍ طويلة تخللتها الملاحقة والتهديد، وانتهت المعركة القضائية بخسارة بكري، وتغريمه، ومنع عرض الفيلم



المخرج محمد بكري أمام محكمة الاحتلال. (أرشيفية)

ليس منع عرض الأفلام في إسرائيل وليد السنوات الأخيرة. وليس مرتبطاً بالقضية الفلسطينية أو الصراع العربي-الإسرائيلي، إنما لهذا المنع جذور تمتد إلى قيام الدولة. ومحاولات قادتها التحكّم بالإجماع وتصويب مواقف المواطنين نحو هدف معيّن ورؤية حددتها الجهات القائمة على مشروع الدولة.

الواضح تماماً في الصياغة القانونية ما الذي تأمر به المحكمة فعلياً.

يكتب چودمان: «بعد صدور الأمر القضائي المؤقت الذي يحظر عرض الفيلم، عُرض عشرات المرات، وربما مئات المرات في جميع أنحاء البلاد: في الشقق الخاصة والأماكن العامة، وفي دور السينما وفي الجامعات، من الأفراد والجمعيات والمنظمات والمجموعات المستقلة. لقد عُرض خلال فعاليات «مغلقة» تقتصر على المدعوين أو الطلاب فقط. لقد شاهده نساء ورجال رفضوا كمواطنين الاعتراف بأن هيئة حكومية تحدد ما هو المسموح وما هو المحظور عليهم عرضه. شاهده الفضوليون والمحاضرون؛ لقد عُرض كجزء من مناقشات مختلفة - سياسية وفنية». وأضاف أن الموافقة مبدئياً على مقاطعة الفيلم وحتى اعتقال المشاركين في عرضه تطبّق على «الأماكن العامة للترفيه» فقط، وبالتالي لا تطبّق على المؤسسات التعليمية والتدريبية، وعلى العرض في حال كان جزءاً من محاضرة أو محاضرة ومناقشة، وليس من الضروري أن تتم المحاضرة أو المناقشة في وقت عرض الفيلم فقد تأتي لاحقاً.

يناقش چودمان في مقاله المذكور سابقاً المسألة القانونية المتعلقة بقرار مجلس الرقابة على الأفلام منع عرض فيلم في الأوقات التي لم تكن فيها التكنولوجيا متطورة كما هو الحال الآن. فالوصول إلى تقنيات الإنترنت من قبل مجهولي الهوية أصبح أكثر انتشاراً، إضافة إلى تطور الجيل الثالث والرابع (G3 G4) في الأجهزة الخلوية، والـ WiFi وتقنيات نقل المعلومات وتحويلها، كل هذه باتت تحدياً أمام قرارات المنع التي لا يمكنها السيطرة حقاً على المحتوى في حال وصل الفضاء الافتراضي.

فرض المسؤولية على مخرج الفيلم محمد بكري يأتي في أعقاب تكرار فكرة عدم كون الفيلم وثائقياً حقيقياً وتم تصويره بسوء نية، إلى جانب منع عرض الفيلم، وهذان ادعاء خاطئ وقرار غير متناسب، ولذا فإن النتيجة، أي قرار المحكمة، ليست فعالة، لأن الفيلم لا يزال يعرض.

وتأتي تفسيرات الحقوقيين وموقفهما من أن الفيلم كان قد أتيح في وقت سابق للعرض في دور السينما التجارية، لذا فإن قرار منع توزيع الفيلم، وكذلك أمر مصادرة نسخته، يُثيران إشكالية ويعكسان اختلالاً في التوازن بين القيم والتطبيق، في ضوء مرور وقت طويل منذ إطلاق الفيلم للعرض وتاريخ الدعوى المقدمة ضد الفيلم ومخرجه.

وأثار چودرون وفلوبسكي أسئلة مهمة وعميقة حول طلب المدعي إصدار أمر قضائي دائم ضد المدعى عليه، وما هي الاختبارات التي يجب على المحكمة تطبيقها من أجل اتخاذ القرار بشأن الموافقة على الطلب أو رفضه. وفي الإجابة حاجة إلى الموازنة بين حرية المدعى عليه الذي خسر في التعبير، والسمعة الطيبة للمدعي. وأشار چودرون وفلوبسكي - بالأخذ بعين الاعتبار أن قضية فيلم «جنين جنين» استغرقت عشر سنوات تقريباً - أن الحديث في مرحلة ما أصبح حول نشر محتوى قديم، أي الفيلم الذي تلاشى تأثيره بفعل الزمن، وقد اختفى تقريباً عن الشاشات، وتراجع النقاش العام حوله، ولم تعد هناك جدوى من منع عرضه وبالتالي يجب إعطاء حرية التعبير الأفضلية عندما تكون احتمالية الضرر الناجم عن نشر محتوى قديم ضئيلة.

الباحث چيورا چودمان كتب حول «جنين جنين» في مقاله «الرقابة على الأفلام في ظروف التكنولوجيا الموزعة»، أن السؤال هو حول المسموح والمحظور، وحول منع عرض فيلم ظاهرياً، بينما ليس من

لقد تحولت قضية منع عرض فيلم «جنين جنين» من العرض إلى قضية عامة، ناقشتها وسائل الإعلام والجامعات، وتوسعت في تحليلها أقالام الحقوقيين، كونها قضية مثقلة بالإشكاليات القانونية.

تاريخ الرقابة.. الأشكنازية

في شباط ١٩٥٨، عُقد اجتماع في النادي الذي يديره حزب «مباي» الحاكم لمناقشة موضوع الرقابة على السينما في إسرائيل الناشئة. كانت القضايا المتعلقة بـ «رقابة الأفلام» في تلك السنوات مهمة جدًا لأن دور السينما كانت مصدر الترفيه الأكثر شعبية في أوساط الفلسطينيين الذين بقوا في البلاد وفي أوساط اليهود، لذا فإن ما تتيح السلطات أو تمنع عرضه، يثير نقاشات حادة. كان المتحدث الرئيس في المناقشة هو المسؤول الكبير في وزارة الداخلية، زئيف ميليون، الذي شغل أيضًا منصب رئيس هيئة مراجعة الأفلام، المسؤولة عن الرقابة على السينما، وانضم إلى المجلس منظم المناقشة الناقد السينمائي في صحيفة «دافار» زئيف راب نوف. تمحور جزء كبير من المناقشة التي شارك فيها ممثلون عن الشرطة وإدارات دور السينما، حول تأثير العنف في الأفلام على ظاهرة انحراف الشباب.

كانت هيئة مراجعة الأفلام والمسرحيات - أو «الرقابة» كما سمّتها عامة الناس - هيئة حكومية يعود أصلها القانوني والتنظيمي إلى فترة الانتداب البريطاني. وقد تم اعتماد قانون السينما في كتاب القوانين الإسرائيلي في وقت مبكر بعد إعلان الدولة، شهر آب ١٩٤٨، وقد حدد القانون صلاحيات الهيئة وعملها. كانت هذه الهيئة تعمل تحت إشراف وزارة الداخلية، ولذلك كان عدد من كبار المسؤولين في الوزارة قد شغلوا منصب رئيسها، وتم تعيين أعضاء الهيئة من وزير الداخلية، وكان بينهم ممثلون من وزارات الداخلية والتعليم والأديان والرعاية الاجتماعية وعن قيادة الشرطة، إضافة إلى عدد من ذوي الصلة بعالم الفن.

دَرس أعضاء الهيئة ملخصات الأفلام المقدمة إليهم من الموزعين. وإذا أشار فيلم فضولهم سلبيًا طلبوا مشاهدته كاملاً، وإذا اعتقدوا أنه يجب منعه يصدرن أمرًا بذلك.

اجتمعت الهيئة مرتين في السنة لمناقشة الأفلام، وقد أدت الانتقادات الموجهة إلى تشكيلة الهيئة لتوسيعها

خلال عشر سنوات من ثمانية إلى ١٨ عضوًا، لتشمل شخصيات عامة معروفة مثل الشاعر حاييم غوري. لكن لم تغر هذه التعيينات من صورة الهيئة التي خدم معظم أعضائها في مناصبهم سنوات عديدة، وكانوا جميعًا، بلا استثناء، يهودًا من أصول أوروبية. كان الجزء الأكبر من عمليات الرقابة في إسرائيل، كما في بلدان أخرى، يراد به التحقق من خلو الأفلام من مشاهد العنف أو الأفعال الإجرامية أو المشاهد الجنسية. حتى العام ١٩٦٧ رفضت هيئة مراجعة الأفلام الإسرائيلية نحو ١٧٠ فيلمًا روائيًا طويلًا، وهي تعادل ٢٪ من مجموع الأفلام المقدمة للهيئة، وقد تم رفض ثلثيها للأسباب المذكورة سابقًا. وفي تلك الفترة تمت الموافقة على عرض نحو ١٠٠ فيلم بعد أن اشترطت الهيئة حذف مشاهد العنف والعري.

منع الفيلم العربي!

في الاجتماع المذكور سابقًا المنعقد في شباط ١٩٥٨، كشف زئيف ميليون (رئيس سابق للهيئة) عن طلبات يتم تقديمها إلى مكاتب الهيئة، مثل السماح بعرض ١٥ فيلمًا مصريًا. أحد الحاضرين كان الصحافي شلومو شمغار، الذي عبّر عن رأيه في الأمر بالقول «نحن بحاجة إلى مكافحة استيراد هذه النفايات»، ليس فقط لأنها «إنتاج العدو» بل لأن «هذه الأفلام الرديئة تعتبر أفيون جماهير المهاجرين من دول الشرق»، وأعلن: «إذا أردنا تثقيف المهاجرين الجدد وخلق أمة في إسرائيل بمستوى أوروبي علينا أن نتصدى للخطر الكامن في استيراد أحلام الحشيش الشرقية المفقودة».

لقد أثارَت قضية الرقابة على الأفلام العربية نقاشًا واسعًا في أوساط الهيئة والمثقفين والجمهور. يشدد الباحث جيورا چودمان أن طموح السلطات في إسرائيل، منذ إنشائها، كان فرض الحظر التام على استيراد الأفلام المصرية وعرضها، حيث اعتبرت القاهرة عاصمة السينما العربية. لقد كانت الدوافع الأساسية هي حالة الحرب بين الدولتين، لكن بروز اعتبار آخر لم يكن

في الاجتماع المذكور سابقاً المنعقد في شباط ١٩٥٨، كشف زئيف مليون (رئيس سابق للهيئة) عن طلبات يتم تقديمها إلى مكاتب الهيئة، مثل السماح بعرض ١٥ فيلماً مصرياً. أحد الحاضرين كان الصحافي شلومو شمعان، الذي عبّر عن رأيه في الأمر بالقول «نحن بحاجة إلى مكافحة استيراد هذه النفايات»، ليس فقط لأنها «إنتاج العدو» بل لأن «هذه الأفلام الرديئة تعتبر أفيون جماهير المهاجرين من دول الشرق».

في العام ١٩٤٧ حرّقت عصابة الإرجون دار سينما بملكية فلسطينية وهي «سينما ريكس» في القدس، وأغلقت «سينما الحمرا» في يافا. بعد إعلان إسرائيل دولة أُعيد فتح كلتا داّري العرض بملكية يهودية وتحت رقابة السلطات.

أثّرت شعبية الأفلام العربيّة على إجراءات السلطات ودور العرض المملوكة لليهود، في صيف العام ١٩٥٢ بدأت دار سينما «أرغمان» تعمل في حيّ فلورنتين في تل أبيب، وكانت دار عرض ذات سقف مفتوح وتعمل خلال ساعات النهار. وفي ربيع عام ١٩٥٣ وصلت رسالة إلى رئيس الوزراء دافيد بن غوريون يشكو المرسل فيها من القيود الصارمة التي يفرضها صاحب دار العرض على عرض الأفلام العربيّة مقابل السماح بعرض أفلام بلغات أوروبية متعددة. لم تغيّر الرسالة الواقع لأن السلطات كانت ترى في التقليل في حضور اللغة العربيّة انقذاً للقيم والأخلاق اليهودية، لقد كانت هناك قرارات غير مكتوبة تسعى إلى إبادة اللغة العربيّة.

بعد حرب العام ١٩٦٧ تعزز الشعور بالقوة لدى أعضاء هيئة مراجعة الأفلام ولم تعد الأغاني الوطنية في الفيلم العربيّ عاملاً مُهدداً كما يذكر الباحث جيورا چودمان في مقاله «الرقابة على الأفلام العربيّة في إسرائيل». سمحت وزارة التجارة والصناعة بعد الحرب مباشرة، بتوزيع الأفلام المصريّة في إسرائيل، وقدم نحو عشرين فيلماً للمراجعة حتى نهاية العام ٦٧، وأنشئت آلية للرقابة على الأفلام المخصصة للعرض في الأراضي المحتلة حديثاً، لذا سُمح باستيراد أفلام من الدول العربيّة لعرضها في دور السينما في القدس الشرقية ومدن الضفة الغربيّة وقطاع غزة، مع ذلك ناقشت الحكومة الأمر ذلك في آذار ١٩٦٨ ووعد وزير التجارة والصناعة آنذاك زئيف شيرف باختيار أفلام تخلو من المضامين المعادية وتزخر بـ «الراقصات الشرقيات» وما شابه.

بالحسبان غير المعادلة وهو حاجة «اليهود- العرب» إلى الأفلام العربيّة.

سعت وزارات وشخصيات عديدة في إسرائيل إلى ممارسات تهدف إلى فصل المهاجرين اليهود من الدول العربيّة عن ثقافتهم الناطقة بالعربية حتى يسرّعوا عملية اندماجهم في الثقافة الإسرائيليّة الأشكنازيّة المهيمنة، لكن في السنوات الأولى لقيام إسرائيل كان هناك احتياج لدى هؤلاء المهاجرين للتواصل مع ثقافتهم الشرقيّة العربيّة، وقد اعترفت السلطات بذلك لاحقاً وبات من المستحيل فرض حظر على عرض الأفلام المصريّة، فكان الحل هو فرض رقابة على محتوى الأفلام، بما أن السينما كانت وسيلة الترفيه الأكثر شعبية لدى الفلسطينيين الذين بقوا في البلاد وأصبحوا مواطنين في إسرائيل، انصبّت جهود الرقابة على منع عرض أفلام مصريّة تُسهم في إيقاظ وعي المواطنين الفلسطينيين الوطني والسياسي.

يكتب الباحث جيورا چودمان في مقاله «الرقابة على الأفلام في فترة الانتداب البريطانيّ» أن فترة الانتداب شهدت عدداً من الممارسات ضد دور السينما والأفلام كنوع من العقاب للفلسطينيين، مثل شطب مشهد من فيلم «ليلة الحظ» بطولة أنور وجدي كونه تضمن أغاني تدعو إلى الوحدة العربيّة مصحوبة برفع أعلام سورية ولبنان.

كما رفضت الشرطة التي عملت في منطقة مرج ابن عامر طلب صاحب دار سينما صيفيّة، أي التي كانت تعرض أفلامها في الهواء الطلق في العفولة، عرض الأفلام العربيّة لسكان القرى العربيّة المجاورة، لكن الرفض لم يكن بسبب فرض الحكم العسكريّ على الفلسطينيين وتقييد حركتهم، بل لأن السلطات عرفت أن الجمهور المستهدف هم سكان المستوطنات الذين كانوا يتحدثون العربية.

سمحت وزارة التجارة والصناعة بعد الحرب مباشرة، بتوزيع الأفلام المصريّة في إسرائيل، وقدم نحو عشرين فيلمًا للمراجعة حتى نهاية العام ٦٧، وأنشئت آلية للرقابة على الأفلام المخصصة للعرض في الأراضي المحتلة حديثًا، لذا سُمح باستيراد أفلام من الدول العربيّة لعرضها في دور السينما في القدس الشرقية ومدن الضفة الغربيّة وقطاع غزة، مع ذلك ناقشت الحكومة الأمر ذلك في آذار ١٩٦٨ ووعد وزير التجارة والصناعة آنذاك زئيف شيرف باختيار أفلام تخلو من المضامين المعاديّة وتزخر بـ «الراقصات الشرقيات» وما شابه.

علت أصوات معارضة لاستيراد أفلام من دول معاديّة، لكن وزير الشرطة في تلك الفترة إلياهو ساسون قال إنه يفضل أفلامًا خاضعة للرقابة في دور السينما في ظل ازدياد أجهزة التلفزيون في البيوت وقدره الجمهور على مشاهدة برامج التلفزيونات العربيّة.

بعد سنوات من تداول القضية في أروقة مكتب رئيس الوزراء ووزارة الداخلية وهيئة الرقابة ومستشاري رئيس الوزراء للشؤون العربيّة، استسلمت السلطات لأصحاب الدور العرض ومصالحهم الاقتصاديّة، وتم استثمار دور السينما لبث الدعاية الإسرائيليّة.

العربيّ ليس وحيدًا

في السنوات الأولى للدولة كانت هناك رغبة بمنع أي تواصل مع ألمانيا والشعب الألماني، وتم حظر الأفلام الناطقة باللغة الألمانية. كان فيلم «روزماري» (١٩٥٨) أول فيلم ألمانيّ يعرض للجمهور الإسرائيليّ ويقف وراء إتاحة العرض الناقد السينمائي لصحيفة «معاريف».

لم تكن الحرب بين العرب وإسرائيل سببًا وحيدًا لمنع عرض الأفلام، لقد شمل فرض الرقابة على السينما لأسباب سياسيّة الحرب الباردة أيضًا. حاولت إسرائيل إظهار الحياد وعدم إظهار أي نوع من أنواع التأييد أو التشهير بأي من القوتين الأميركيّة والسوفييتيّة من خلال استيراد المنتجات. لذا تم استبعاد الأفلام الأميركيّة المعادية للشيوعيّة. حاولت إسرائيل الحفاظ على علاقاتها مع الاتحاد السوفييتي بسبب العلاقات مع الجاليات اليهوديّة في أوروبا الشرقيّة وعمليات تشجيع الهجرة منها.

تركت التغييرات السياسيّة في العالم أثرها على نوعيّة الأفلام المعروضة في دور السينما الإسرائيليّة ومضامينها، فقد استبعدت الأفلام الأوربيّة التي تسخر من الحرب

المراجع

- جدرن، تمار، وأوري فلوبلسكي. «المزيد حول «جنين جنين»: ملاحظات على أثر قرار المحكمة المركزيّة في الجولة الثانية من دعوة منجاوي ضد بكري».
- چودمان، چيورا. «الرقابة على السينما في فترة الانتداب البريطاني ١٩٢١-١٩٤٨». مجلة إسرائيل، العدد ٢٧-٢٨، صفحات ٢٤١-٢٧٠.
- چودمان، چيورا. «الرقابة على الأفلام السينمائية العربيّة في دولة إسرائيل ١٩٤٨-١٩٦٧». مجلة دراسات، العدد ٣٩، سنة ٢٠٢٣، صفحات ١٩٩-٢٢٤.
- چودمان، چيورا. «المس بإمبراطوريّة ودودة: الرقابة على السينما في إسرائيل والحرب الباردة ١٩٤٨-١٩٦٧». مجلة دراسات، العدد ٣٧، سنة ٢٠٢٢، صفحات ١٢١-١٤٦.
- چودمان، چيورا. «المقاطعة والرقابة على الأفلام السينمائية الألمانية في دولة إسرائيل». مجلة إسرائيل، العدد ٣١-٣٢، سنة ٢٠٢٤، صفحات ٥٩-٩٠.
- يوفال، يونتان. «الرقابة على الأفلام في ظروف التكنولوجيا الموزعة: من «يوميات صوميل» إلى «جنين جنين»». مجلة دراسات قانونية، المجلد ١٥، العدد ٢، تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٤، صفحات ٥٥٥-٥٩٢.

بنيامين زئيف هرتسل

حلّ للمسألة اليهودية*

مقدمة مدار

في ١٧ كانون الثاني ١٨٩٦، نشر تيودور هرتسل مقالته الشهيرة «حلّ للمسألة اليهودية» في مجلة The Jewish Chronicle (وهي التي نعرض أدناه ترجمتها إلى العربية) فاتحاً الباب أمام لحظة مفصلية في التاريخ اليهودي الحديث. لم يكن المقال إلا تمهيداً صريحاً لكتابه الأشهر الدولة اليهودية (Der Judenstaat) الذي صدر بعد أسابيع قليلة، وقد مثّل انعطافة حاسمة حيث التقت النزعة القومية اليهودية الناشئة مع أدوات التفكير الكولونيالي الأوروبي، لتتمخض في نهاية المطاف عن مشروع استيطاني لم يتردّد في المفاضلة بين الأرجنتين وفلسطين كمسرح محتمل لحل «المشكلة الديمغرافية» لليهود في أوروبا.

ينطلق هرتسل من إقرار عميق الجذور بأن اندماج

*ترجمة علاء حليجل.

اليهود في الدولة الأوروبية التي يعيشون فيها كان فاشلاً. اليهود، برأيه، وإن حاولوا أن يصبحوا «أوروبيين صالحين»، قوبلوا بالرفض، لأنهم مختلفون دينياً، بل لأنهم شكّلوا تهديداً طبقيّاً وأخلاقياً للمجتمع البرجوازي الذي تسلقوا سلمه بسرعة. فمعادة السامية، في تحليل هرتسل، ليست انحرافاً أو ظاهرة طارئة، بل هي نتاج حتمي لتناقضات الحداثة الأوروبية. ومن هنا، يطرح هرتسل «الحل الوحيد الممكن»: الخروج من أوروبا وبناء وطن يهودي مستقل، سياسي، سيادي، على أرض جديدة.

لكن هرتسل، في دعوته هذه، لا يتحدث بلغة الخلاص الديني أو التوراة، بل يرتدي عباءة التنوير والعقلانية والحداثة. فهو يدعو إلى دولة علمانية، متعددة اللغات، تُدار وفق مبادئ السوق والديمقراطية، ويقترح تشكيل مؤسستين تقودان هذا المشروع: «الشركة اليهودية» لإدارة الأصول والهجرة، و«الجمعية اليهودية» لتولي

Der Judenstaat

Versuch einer modernen
Lösung der Judenfrage



Theodor Herzl

غلاف الطبعة الألمانية لكتاب الدولة اليهودية.

حقيقي. لست مُتنبِّئًا ولا نبيًّا، لكنني أعترف: أنا
يحدوني أملٌ واثقٌ بأنَّ الشعب اليهودي سيُصاب
يوماً ما بحماسة كبيرة. لكن، في الأثناء، أنا أرغب
بتوجيه حديث مُعتدل للعقول القويمة لدى الأشخاص
الذين يملكون الفكر العملي والثقافة المعاصرة. في
الأيام القادمة سيكون لزاماً علينا أن نخاطب أولئك
الذين لا يستوفون هذه المواصفات، وأن نُعلمهم ونثير
حماسهم. لن يكون بمقدوري أن أتم هذا الواجب
وحدي، لذا فإنني سأشارك به في صفٍّ واحد مع
رفاق ومُساعدين، أعمل على كسبهم وكسب تعاطفهم
من أجل أمر واحد يخصنا جميعاً: أنا لا أتحدث عن
الناس الذين أحبهم كي لا يُنظر إلى حركتنا على أنَّها
ذاتية وتستهل منذ بداياتها الاحتقار والذم. لا؛ إنَّها
حركة شعبية، وستُصبح مستقبلاً ذات مقام رفيع، هذا
لو حافظوا عليها من التلطُّخ بالمطالب الذاتية، حتَّى
لو كانت هذه المطالب تسعى وراء الكرامة السياسيَّة.
نحن، البادئون في هذه الحركة، نرى في دواخلنا
مُحصلتها الفخمة، حتَّى لو كان هذا صعباً على
التصديق. لكنَّها منذ بدايتها تُدخل إلى حيواتنا مدًّا
من تحليق الناس، وسعادة من الحريَّة الداخليَّة.
نحن سنغرس من أجل أولادنا، كما حافظ آباؤنا
على موروثهم من أجلنا. حياتنا لحظة واحدة في أبدية

المهام السياسية والدبلوماسية، في محاكاة دقيقة لنموذج
استعمار منظم يلبس لبوس «التحرر».

يتوج النص بحماسة نادرة، فيها من الحلم
بقدر ما فيها من الحسابات الباردة. يرى أن الفقراء
سيكونون طليعة المشروع، والمحرومين هم أوائل
المستوطنين، أما الأثرياء فسيلتحقون لاحقاً، حين
يتحول الحلم إلى واقع مربح. ويأمل أن تنشأ أجيال
جديدة من «المكابين» تحمي الدولة وتعيد بعث
الكبرياء القومي.

ما تكشفه هذه المقالة ليس فقط ملامح مبكرة
للصهيونية السياسية، بل ولادتها كحل استعماري
لقضية عرّفها الغرب بنفسه. فلسطين، في هذا السياق،
لم تُختَر لأنها وطن الآباء، بل لأنها بدت أرضاً قابلة
للنهب باسم «الحدائق». هكذا، تصبح الصهيونية مزيجاً
فريداً من الاضطهاد والامتياز، ومن الطموح القومي
والاستعمار الأوروبي، في لحظة التقت فيها الضحية مع
الجلاد داخل الجسد نفسه.

هيئة تحرير مجلة «قضايا إسرائيلية»

نص المقالة

طُلب مني أن أحاضر بإيجاز حول المقترح الذي
كتبته في جريدة Jewish Chronicle. سأحاول فعل ذلك،
رغم أنني أخشى ألا أفهم كما يجدر، بسبب الاختصار
والتسطيح في ما سأقوله. من الأرجح أن نفترض أنَّ
محاضرتي الأولى، غير المُكتملة، ستُثير ضحك اليهود
عليّ. فاعتياد الغباء والغرابة في ما بيننا، وذمّ واحدنا
الآخر، هما من مُخلّفات سمات العبودية، التي اعتدنا
عليها عبر مئات السّنوات من الملاحقات والضغط.
الإنسان الحرّ لا يرى في نفسه ما هو سخيّف ولا
يسمح لأيّ شخصٍ بالسّخرية منه. وعليه أتوجّه في
مطلع أقوالي إلى اليهود من أهل الشجاعة والرأي الحرّ،
الذين سيسمعونني لأوّل مرة، وآمل أن يصبحوا بعد ذلك
من مُحبّي. أنا لا أدعو إلى مثال أعلى جديد، فهو قديم
وعتيق. هذه هي أفكارنا جميعاً -ومن هنا قوّتها-
وهي قديمة قدم الشعب نفسه، الذي لم يتوقّف قط
عن رفع راية هذه الأفكار، حتّى في أحلك الأوقات.
من عجائب الأمور أنَّنا نحن اليهود حلمنا هذا
الحلم الملكيّ طوال ليلٍ تاريخنا الطويل. وها هو
ضوء النهار يبيّز. ما علينا إلّا نفض النوم عن
عيوننا، وإنعاش عضلاتنا، وتحويل الحلم إلى أمر

«فلسطين، في هذا السياق، لم تُختَر لأنها وطن الآباء، بل لأنها بدت أرضاً قابلة للنهب باسم «الحدث»، هكذا، تصبح الصهيونية مزيجاً فريداً من الاضطهاد والامتياز، ومن الطموح القومي والاستعمار الأوروبي، في لحظة التقت فيها الضحية مع الجلاد داخل الجسد نفسه».

على التمييز بين ما تحويه اللاسامية من السخرية الفظة، والغيرة المادية الوضيعة، وموروث الأفكار المسبقة، والتعصب الديني، وبين ما تحويه أيضاً من حماية ذاتية مُخَيَّلَة. المُغفلون وحدهم قادرون على التعامل معها كرمز لبُنى ملاحقة اليهود من قبل. صحيح أن الاثنَين تتصفان بعلامات مُشتركة، إلا أن مسار عمل الحركة الواسع ضد اليهود يختلف اليوم عما سبقه. في البلدان التي كانت سبّاقة في اللاسامية كان ذلك نتيجةً لتحرير اليهود. ففي الوقت الذي أطلعت فيه الشعوب المُتَحَضِّرة على القسوة الكامنة في القوانين التمييزية، وحزرونا، تأخّرت حركتنا التحررية. لقد تطوّرت داخل الجيتو بشكل رائع فأصبحنا شعباً حياً ينتمي إلى الطبقة الوسطى، فيما أضّر حسّ المنافسة لدينا بالطبقة الوسطى. وهكذا وجدنا أنفسنا فجأة بعد الحركة التحررية مُحاطين بجدار البرجوازية، محصورين ومدفوعين من الجانبين، من الداخل والخارج. صحيح أن البرجوازية المسيحية لم تكن لتمتنع عن الإلقاء بنا فريسة للاشتراكية، إلا أن هذا لم يكن سيعود بفائدة تُرتجى.

ليست المسألة اليهودية في نظري مسألة اشتراكية أو دينية، حتّى لو تبدّت ظاهرياً بأحد هذين الشكلين. إنها مسألة قومية، وحلّها يستوجب منا تحويلها إلى مسألة تخصّ العالم السياسي، والتي يجب أن تُحسم وفقاً لمجلس الشعوب المُتَحَضِّرة.

نحن شعب، شعب واحد!

جرّبنا في كلّ الأماكن وبصدق أن نكون شعباً واحداً مع سائر السكّان، وأن لا نحافظ إلا على مُعتقدات آبائنا وحدها. لكنهم يرفضوننا رفضاً قاطعاً. نحن وطنيون مُخلصون سُدّى، وفي بعض الأماكن نحن وطنيون مُغالون، وعبئاً نُضْحِي بِمُمتلكاتنا وبدمائنا كسائر السكّان؛ عبئاً نسعى من أجل تعزيز كرامة البلدان التي نقطنها بالفنون والعلوم وزيادة ثرائها بالتجارة والأموال. في البلدان التي نسكنها منذ مئات السنين أعتبرنا غرباء حتّى في نظر أولئك الذين ينحدرون من آباء مهاجرين، فيما كان

شعبنا؛ وهذه اللحظة تستوجب واجباتٍ خاصّة. ثمة مشهدان يستقطبان اهتمامنا بنتائجهما المَنوطة بهما: الثقافة الرّفيعة والوحشية العميقة اللتان في أيّامنا. أنا أعتقد أن المُمتلكات التقنيّة التي نستعين بها من أجل تسخير قوى الطبيعة لاحتياجاتنا، ستُصنّف ضمن الثقافة الرّفيعة. أمّا الثقافة الهابطة فهي بنظري اللاسامية. في الوقت الحالي لا يُمكنني أن أتطرق إلى تفاصيل فرضيتي إلا بشكل سطحي، فأنا سأُتطرق إليها وإلى غيرها بتوسّع في مؤلّفي السياسي: «حلّ المسألة اليهودية»، المائل الآن للطباعة.

لقد حظي القرن الحاليّ ببعث رائع طغى على الكون. ولو حضر بيننا اليوم شخصٌ أت من سنة ١٧٩٥ فإنّه لن يتعرّف إليه. كلمة «مُستحيل» كادت تختفي بالكامل لدى باحثينا في الطبيعة. في كلّ مكان ظهر فيه الإنسان عبر اختراعاته، تحوّلت الصّحراء إلى جَنّة.

نحن بحاجة الآن إلى سنوات قليلة لتشبيد المُدن، فيما استوجب ذلك مئات السّنوات في الفترات التاريخية المُنصرمة. في لبّ كنوز الروح الجديدة توجد الآن مُمتلكات لا تُقَدَّر بثمن؛ وهي تتكاثر وتزداد من يوم لآخر، عشرات آلاف الأدمغة تُفكّر وتبحث في كلّ أرجاء الأرض، وكلّ ما يُعثر عليه في أحد أطرافها يصير في لحظة ملكاً للعالم كلّّه. من ناحية أخرى، فإنّ أسئلة البشريّة الكبرى تنتظر الحلول؛ والمسألة اليهودية ليست آخرها.

ثمة مسألة يهودية، ومن الغباء التّكبر لوجودها. إنها موجودة في كلّ مكان يحضر فيه اليهود بأعداد مُعيّنة. وفي الأمكنة التي لا توجد فيها، فإنّ اليهود الرّحالة سيُحضرونها معهم. وهذه حقيقة، ولن تتوقف عن كونها حقيقة، في كلّ مكان، حتّى في البلدان التي تُعتبر جدّ متطوّرة -وفرنس ليست استثنائية في هذا الصّد- ما دامت المسألة اليهودية لم تُحلّ سياسياً.

سأُتخيل بأنني فهمت اللاسامية، كحركة مُركّبة من دعائم وأسس كثيرة. أنا أتاُمّل هذه الحركة كيهوديّ، لكن من دون كراهية وخوف. قلتُ سأُتخيل، لأنني قادر

«ليست المسألة اليهودية في نظري مسألة اشتراكية أو دينية، حتى لو تبدت ظاهرياً بأحد هذين الشكليْن. إنها مسألة قومية، وحلها يستوجب منا تحويلها إلى مسألة تخص العالم السياسي، والتي يجب أن تحسم وفقاً لمجلس الشعوب المُتَحَضِّرة».

أباؤنا من قدامى المكان. إذا، نحن في كل مكان مواطنون أو فتياء مثل الهوغونوتيين السابقين، الذين اضطروا لمغادرة بلدنا.

لو أنهم لم يُضايقونا...

نحن شعب، والعدو يصنع منا شعباً، شئنا أم أبينا؛ هذا ما حصل دائماً في تاريخنا. رغماً عنا صرنا عصابة واحدة، وفجأة تبدت أمامنا قوتنا. قوتنا قادرة بالفعل على تأسيس دولة، وستكون دولة مثالية. فلدينا الوسائل المطلوبة لهذا الغرض؛ وليس عليّ أن أفصلها هنا، فهي واردة في مؤلفي، وهناك رددت بترتيب ووضوح على كل الادعاءات الواردة التي وصلتني ضد مقترحي. لقد طرحنا مخططي على سياسيين وحاخامات ومُتعلِّمين وعسكريين وفنّانيين وباحثي طبيعة وتجار من مختلف المهن، وخصوصاً أمام أشخاص مُختصين بالشؤون المالية. المسألة برمتها بسيطة في أساسها، كما يجدر بها، كي تكون مفهومة للجميع.

أن تُعطى لنا أرض صغيرة وخاصة، تُلبّي كل احتياجاتنا، لنسكن فوقها وفق إرادتنا، وما تبقى سنُنجزه بأنفسنا. أنا بالطبع أرى سلفاً أنّ كل كلمة وكلمة في جملتي هذه، كل حرف وحرف في كلماتها سيكون فريسةً ينقض عليها السّاحرون والشّاككون. وهما أنا ذا أحذرهم من ذلك كي لا يلحق بهم الازدراء.

الأساس الذي تقوم عليه دولة جديدة ذات وجود مستقل، أمر لا يجب الاستهانة به وهو غير مستحيل. لقد رأينا بأعيننا مثل هذا الأساس طوال السّنوات التي قضيناها مع شعوب لا يحيون مثلنا في الطبقات الوسطى، بل هم فقراء ومعدومون، وبالتالي فإنهم أضعف منا. إنّ منحنى دولة مستقلة بذاتها هو المراد الكبير للممالك التي عشت اللاسامية فيها.

ستكون هذه الممالك على استعداد كبير لتلبية رغبتنا، وفي الوقت نفسه ستعمل الحركة التي أقترحها على وقف أي أزمة في الحياة الاقتصادية، كذلك الأزمات التي تحل عادة كنتائج طبيعية لملاحقة اليهود. وعليه فإنني أقترح

نقلًا داخلياً للمواطنين المسيحيين إلى تلك الطبقات، التي فرغت رويداً رويداً وبشكل منتظم من اليهود. وإذا منحونا أخيراً القدرة على العمل والفعل من دون قيود، ووفروا الدعم لنا للقيام بذلك، فسيكون بوسعنا عندها تنظيم نقل ممتلكات اليهود إلى المسيحيين براحة وبشكل رائع، لن يكون لهما مثيل في التاريخ كله.

على كل هذا أن يُفعل بما يتلاءم مع الحقوق الموجودة منذ زمن طويل، وبملاءمة دقيقة مع القوانين، من دون إرغام، علناً في وضوح النّهار، ضمن صلاحيات موظفي السّلطة وبإشراف الرأي العام.

يمكننا بإيجاز كبير أن نُوضح ما نفعله وفق هذا المثل: نحن نُسلم مسكننا لآخرين ونُشيد لنا مسكناً جديداً وجميلاً من الصفر. أما كيف نُسلم المباني القديمة وكيف نُشيد تلك الجديدة، فقد أوضحت كل هذا بتفاصيله في مؤلفي. هذا الفعل البسيط في أسسه العريضة والمُعقد بتفاصيل إخراجهِ إلى حيّز التنفيذ، يجب ومن الضروري أن تؤدبه مؤسسة ذات رأس مال، سنُسَمّيها بكنية: «الشركة اليهودية».

ستعمل «الشركة اليهودية» على بيع ممتلكات اليهود الخارجين. وكما أسلفنا فإن خروج اليهود لا يمكن أن يكون فجائياً، بل عليه أن يجري ببطء، وأن يمتد على عشرات السّنوات.

ستحظى «الشركة اليهودية» بمردود جيّد من صفقاتها التجارية، وسيكون بوسعها أن تُدين فقراء المهاجرين الوسائل اللازمة للسفر ومستلزمات العمل، وهؤلاء سيؤفون الديون فيما بعد من ثمار عملهم. نحن نخطّ لتسيير نظام عمل من سبع ساعات يومية، بحيث يكون هذا اختباراً اشتراكياً- سياسياً، يعود بالفائدة على البشرية جمعاء. وسنعمل عموماً على أن نتبوا أعلى مراتب التقدير في الأزمنة الحديثة. سنكتفي هنا بهذا التلميح. ووفقاً لمُخطّط موضوع سلفاً سيدأب عمالنا على شق الطرق والسّكك، وسيشيّدون الجسور، وسيصبون أعمدة التلغراف، وسيُسيّون فيضانات الأنهر

«أبناءؤنا الذين أتوجّه إليهم بكلامي على وجه الخصوص، سيُسَخَّرُون قواهم لتنفيذ أفكارنا. إلّا أنّ عليهم أن يدركوا مُسبقاً أنّنا لا ننوي تأسيس حكومة دينيّة، بل دولة مواطنين عصريّة ومُتسامحة. لكنّنا سنلتفت إلى معتقدات آبائنا وسنعيد بناء هيكلنا بفخامته العتيقة».

وعلى رأسهم متوسّطو التعليم، الملاحقون في كلّ مكان، الذين أعدائهم بيننا أكبر من اللازم.

رجال العلم ومُحامونا وموظّفونا سيُشرفون بتحويل من السّلطة على العمّال «غير المتعلمين». وطبعاً ستكون لدينا قوّة عسكريّة تحافظ على النّظام في الخارج والداخل.

أمّا أبناء وزراء جيشنا وموظفينا فسيكونون في خروجهم إلى الوطن الجديد مثلاً يُحتذى «لأصحاب البيوت» من الطبقة الوسطى. وعند مجيئهم إلى البلد سيُحضرون معهم احتياجات الحياة الرفيعة، وسيخلقون الأسواق المطلوبة، وفي النهاية سيُجلّبون معهم فنّاً وحرفيّة كلّ فعل.

أبناءؤنا الذين أتوجّه إليهم بكلامي على وجه الخصوص، سيُسَخَّرُون قواهم لتنفيذ أفكارنا. إلّا أنّ عليهم أن يدركوا مُسبقاً أنّنا لا ننوي تأسيس حكومة دينيّة، بل دولة مواطنين عصريّة ومُتسامحة. لكنّنا سنلتفت إلى معتقدات آبائنا وسنعيد بناء هيكلنا بفخامته العتيقة. نحن سنحمل راية اليهوديّة الجديدة: راية بيضاء وعليها سبع نجوم ذهبية. القماشة البيضاء ستكون رمزاً لطهارة حياتنا الجديدة، والنجوم رمز لساعات عملنا اليوميّة السّبع الذهبيّة، لأنّ اليهود الذاهبين إلى أرضهم الجديدة سيتبنّون العمل.

من يرغب بالمشاركة معنا فسيقف تحت رايتنا وسيحارب من أجلها بالكلام والكتابة والفعل. أنا أمل أن يفعل ذلك شُباننا الطامحون للسُّمو، والذين سُدّت في أماكن وجودهم كلّ السُّبل.

لقد اعتقد روسو أنّ عماد الدولة يكمن في الميثاق الذي يُبرمه سكّانها فيما بينهم. أنا أعتقد أنّ بوسع الدولة أن تتأسّس من خلال قوّة التفويض لإدارة مصالح الآخرين التجاريّة. فإذا كانت مُمتلكات شخص ما في خطر، وليس بوسع صاحبها الدفاع عنها، فإنّ بوسع من يكون حاضراً أن يمثّل للدفاع عنها. هذا هو المُخَوّل الذي يدير مصالح الآخرين التجاريّة. لكنّه

وسيبنون منازل سكنيّة لهم ولْموظّفين. وفي ظلّ عملهم هذا ستنتعش التجارة في البلد، وستفتح التجارة الأسواق، وهذه ستستقطب إليها المهاجرين الجُدد. العمل الذي سنستثمره في الأرض سيزيد من قيمة البلد. وخلال فترة قصيرة سيُدرك اليهود أنّ روح المبادرة لديهم، والتي كانت حتّى الآن مصدرًا للكراهية والاحتقار، قد فتحت أمامهم مساحة واسعة وجديدة ومُستديمة للعمل. لأنّ الأرض المُختارة منغرسه في ذاتنا- في مُمتلكاتنا وعملنا، إذا ما اتّحدت الائتئان بالنظام والحُكم.

كلّ محاولات تشييد اليبشوف اليهوديّ التي جرت حتّى الآن، انطلقت من خطأ جدير بالانتباه. فقد تجسّد هذا الخطأ في أنّهم نظروا إلى المشروع من خلال أفق ضيّق واستخدموا وسائل قديمة. إنّها لمحاولة غبيّة تحويل اليهوديّ إلى فلاح؛ لكنّ بالإمكان تحويله إلى صاحب عزبة كبيرة أو صغيرة، يستصلح أرضه بالآلات.

إذا ما رغبتنا اليوم بتأسيس دولة، فمن غير المُمكن خلقها بالشكل الذي كان ممكناً التحقيق قبل آلاف السّنوات. إنّهُ لمن الحماقه أن نعود القهقريّ نحو تدرّج ثقافيّ قديم، في الوقت الذي نسعى فيه لخلق تدرّجات جديدة. فلو كنّا مُجبرين مثلاً على طرد حيوانات سيئة من بلد ما، فإنّنا لن نفعل ذلك بالشكل الذي كان مُتبعاً لدى سُكّان أوروبا في القرن الخامس. لن نخرج أفراداً، يحمل كلّ واحد منّا رمحه وحربته بيده متوجّهاً إلى الدببة، بل سنخرج إلى الصيد في مجموعة كبيرة فرحة، وسندبّ الذعر في أكلي البشر كي تترك مرابضها، وعند تجمّعها في مكان واحد سنرمي عليها كُرات الموت.

عند تشييدنا للبيوت لن نبني بيوتاً خشبيّة مُتهالكة عند شاطئ البحر، بل سنبنّي وفقاً لنظريّات البناء في عصرنا، بيوتاً أروع وأجمل ممّا عرفنا حتّى الآن، لأنّنا نملك الوسائل التي لم تكن مُتاحة من قبل قط.

بعد المراتب الدُنيا في الوضع الاقتصاديّ ستخرج تلك العالية رويداً رويداً. سيخرج أولاً كلّ الياثسين،

«لأنَّ يومًا ما سيأتي، كما العادة، وستكون الحكومة مُلزَمة بالإصغاء إلى مُناشدات مواطنيها، الذين سيرزُون أَنَّهُم مُبَعَدُونَ، وبإغلاق أبواب البلد أمام اليهود التائهين. فلن يكون للهجرة إذا أي منفعة إذا لم تستند على أساس متين قوامه الدولة المُستقلة».

مسألتنا.

ستعمل «الجمعيّة اليهوديّة» على جمع آراء رؤساء الحكومات والبرلمانات والمُجتمعات اليهوديّة والشركات، التي سيُعبر عنها تكلّمًا وكتابةً، ومن خلال المؤتمرات والصحف والكتب.

بهذا الشّكل سيكون بوسع الجمعيّة ولأوّل مرّة معرفة واستيضاح ما إذا كانت الساعة قد أزفت، وما إذا كان اليهود راغبين ومُضطرّين للخروج إلى الأرض المُختارة. وستتلقى الجمعيّة من المُجتمعات المحليّة اليهوديّة في جميع بلدان الأرض الموادّ لإجراء إحصاء شامل لكلّ شؤون اليهود.

أمّا أعمال الجمعيّة في الفترة اللاحقة فستكون: البحث العلميّ حول جودة البلد الجديد وموارده الطبيعيّة، ووحدة مُخطّط الهجرة والاستيطان، والعمل المُنجز في الهيئات التحضيريّة لوضع قوانين البلد ونُظم إدارتها؛ وكلّ هذه الأمور ستتطوّر بما يُلائم الغاية المرجّوة.

وبإيجاز، ستكون الجمعيّة اليهوديّة الخليّة الأساسيّة التي ستنبثق عنها كلّ تدابير الحياة العامّة في دولة اليهود.

اليهود الذين سيتقبّلون فكرتنا السياسيّة سيتنظّمون وسيصبحون «الجمعيّة اليهوديّة». وهي بذلك ستحتظى بقوة التفويض لتمثيل اليهود وللتنافس مع الحكومات.

فإذا تكرّم ملوك البلد بتسليم اليهود حكومة بلدٍ ما حياديّ ومُستقلّ، عندها ستفاوضهم الجمعيّة بخصوص البلد الذي ستختاره. وهي الآن أمام بلدين مطروحين: فلسطين والأرجنتين. وقد سبق وجرت في الاثنين محاولات توطئتين مهمّة، رغم أنّها جرت على أساس خاطئ تمثّل بالهجرة البطيئة والسريّة. مثل هذه الهجرة ستعود بالضرر في نهاية المطاف. ومن المُمكن ألا تنجح بتاتاً؛ حتّى إذا نجحت فإنّها ستفضي إلى لاسامية حتميّة.

لم يحظَ بهذه الوظيفة، أي أنّه لم يتلقَ أمراً من أيّ شخص. الأمر جاءه من الضرورة القصوى والأعلى. وبالطبع، عليه أن يكون حذراً في أفعاله حذراً كبيراً. وكذا نحن، بحاجة لمدير لشؤون الشعب اليهوديّ. الشعب اليهوديّ مُبعثر الآن في بلدان منافية، وليس بوسعه أن يدير مسأله السياسيّة بنفسه. ورغم ذلك فإنّه يعاني في أماكن مختلفة ضائقة كبيرة أو صغيرة. إنّهُ بحاجة قبل أيّ شيء إلى قائد.

إذا، فإنّ الحاجة لإيجاد مثل هذا القائد هي أولى احتياجاتنا. ولكن من غير المعقول أن يكون هذا القائد شخصاً واحداً؛ الفرد الوحيد الذي يأخذ على عاتقه مثل هذا المشروع الضخم، سيكون مُخادعاً أو مُغفلًا. وعليه فإنّ طهارة الفكرة تستوجب أيضاً إخراجها إلى حيّز التنفيذ، كي لا تكون هذه الوظيفة متعلّقة بشخصيّة إنسان واحد. يجب على قائد اليهود أن يكون مجموعة من الناس، يتوحّدون من أجل غاية معروفة ضمن عصبة. وأنا أرى من المناسب أن تتأسّس هذه العصبة بشكل أساسي من الأشخاص النشيطين من يهود إنجلترا، والذين طرحوا عليهم مُخطّطي في لندن. وستُسمّى هذه العصبة «الجمعيّة اليهوديّة»، وستكون مختلفة عن «الشركة اليهوديّة» التي ذكرتها أعلاه. الجمعيّة اليهوديّة ستكون المكان المركزي لبدء الحركة اليهوديّة.

لهذه الجمعيّة شهادات علميّة وسياسيّة. فأنا أرى أنّ تأسيس دولة اليهود يجب أن يكون مسبقاً بمعرفة وبمعلومات كثيرة بروح العصر الجديد. لو كُنّا سنخرج اليوم من مصر، فمن غير المعقول أن نسير فوق درب السذاجة في العصور القديمة. علينا أولاً أن نأخذ بالحسبان عدداً وقوتنا.

سيطرح مؤلّفي المسألة اليهوديّة للنقاش العامّ، وسيشارك فيه مؤيّدون ومعارضون، وآمل ألا يجري ذلك بالترفع أو بالسبّ والاستخفاف. يجب أن يكون هذا النقاش كبيراً وجدياً وسياسياً بما يتلاءم مع

«فلسطين هي موطننا التاريخي الذي لم يُمَحَ من ذاكرتنا. يكفينَا أن ننطق باسمها كي يسري في الشعب كلُّه شعورٌ بالقداسة المُهيبة. ولو رغب فخامة السُّلطان بمنحنا هذا البلد، فإنَّنا على استعداد فوريٍّ لإبرام تدابير نهائية في مسائل موارد تركيا. نحن سنكون سدًّا منيعًا يحمي أوروبا من آسيا؛ نحن سنكون حُماة الحضارة في وجه الوحشية».

مُستمرّة بيننا وبين الشعوب الأوروبيّة، وهم سيكونون ضامنين لوجودنا. أمّا بما يخصّ الأماكن المقدّسة للمسيحيّين فسنستعين بحيلة تستند إلى قوانين الشّعوب، كي نُخرجها من نطاق سيطرتنا. نحن سنحافظ على هذه الأماكن المقدّسة، وسنلتزم عبر وجودنا هناك بأداء هذا الواجب. وستكون عُهدتنا، هذه العُهدّة الشرفيّة، علامة بارزة للمسألة اليهوديّة، بأنّها حلّت بعد ألف وثمانمئة سنة من الكدّ والترحال.

أنا أعلم لا شك أنّ محاولتي لإعادة إحياء فكرة قديمة وعتيقة، ستثير ضديّ الضحك والأذى من طرف مُختلف المعارضين. أهوّنهم سيجدون في أفكارٍ علاماتيّة يوتوبيا. لكن، ما المُشترك بين اليوتوبيا وبين مُقترح قابل للتنفيذ؟ فأحيانًا تكون اليوتوبيا ماكينة رائعة مُتعدّدة الصّفات لا ينقصها إلّا القوّة الدافعة؛ وفي المقابل فإنّ المُقترح القابل للتنفيذ يستند إلى قوّة موجودة بالفعل.

هذه القوّة، التي نحن بحاجة إليها، ستخلق لنا اللاساميّة. وهناك مَنْ سيَدْعون ضديّ أنني أزيد بهذا من حدّة اللاساميّة واستعارها. لكنّ هذا غير صحيح، لأنّ اللاساميّة ستتنمو وتكبر من دون مُقترحي هذا، ما دامت أسباب نموّها لم تُجذّر من هذا العالم. وآخرون سيقلقون على أموالهم وممتلكاتهم وسيخافون من خسارة مصالحهم التجاريّة. وقد فصلتُ في مُؤلّفي الذي سبق ذكره هنا أكثر من مرّة، السُّبل المختلفة التي من المُمكن بوساطتها بيع الممتلكات غير المنقولة، ونقل المصالح التجاريّة إلى البلد الجديد، وتوسيع حدودها عبر فتح الفروع، وإعادتها إلى وضعيتها الأولى أو تكبيرها.

ما هي أسس حكومتنا المستقبلية؟

أنا أُسّسُ الجمهوريّة الأرستقراطيّة، رغم أنّني في وطني أميل باتجاه النظام الملكيّ مدفوعًا بمعرفة داخلية. إلّا أنّ تاريخنا توقّف منذ زمن طويل جدًّا، بحيث يستحيل علينا إعادة تأسيس مثل هذه التدابير (النظام الملكيّ). ولو حاولنا فعل ذلك فإنّنا سنثير الضحك والذمّ.

لأنّ يومًا ما سيأتي، كما العادة، وستكون الحكومة مُلزّمة بالإصغاء إلى مُناشدات مواطنيها، الذين سيرون أنّهم مُبعدون، وبإغلاق أبواب البلد أمام اليهود التائهين. فلن يكون للهجرة إذا أيّ منفعة إذا لم تستند على أساس متين قوامه الدولة المُستقلّة.

ستفاوض «الجمعيّة اليهوديّة» رؤساء البلد، بموافقة ممالك أوروبا العظيمة بعد أن تستأنس هذا الأمر. فبوسعنا أن نجلب الفائدة الكبيرة لرؤساء البلد الذين يحكمونه الآن، وأن نفاوضهم على صكوك ديونهم، وأن نشقّ السكك والطرق الضرورية لنا أيضًا، والكثير من هذه الأمور. زدّ على ذلك أنّ أساس دولة اليهود، بحدّ ذاته، سيعود بالمنفعة أيضًا على الجيران المُحيطين بها، لأنّ قيمة هذا البلد ستؤدّي في النهاية إلى رفع قيمة البلدان المُحيطة به.

هل نختار فلسطين أم الأرجنتين؟ الجمعيّة هي التي ستختار البلد، الذي سيمنحونا إياه والذي ستتفق عليه غالبية أبناء شعبنا. الجمعيّة هي التي ستستوضح وتبيّن هاتين المسألتين.

الأرجنتين من أكثر الدول وفرة وخصوبة في العالم، بلد شاسع لا يحوي الكثير من الناس ومناخه مُعتدل. الحكومة الشعبيّة في الأرجنتين ستمنحنا بسرور قطعة أرض تكون لنا. صحيح أنّ هجرة اليهود إلى هناك غير مرغوبة حتّى الآن، إلّا أنّ من واجبنا أن نوضح للحكومة الأرجنتينية الفارق الأساسي بين هجرتنا إلى هناك حتّى اليوم، وبين هجرتنا الجديدة.

فلسطين هي موطننا التاريخي الذي لم يُمَحَ من ذاكرتنا. يكفينَا أن ننطق باسمها كي يسري في الشعب كلُّه شعورٌ بالقداسة المُهيبة. ولو رغب فخامة السُّلطان بمنحنا هذا البلد، فإنَّنا على استعداد فوريٍّ لإبرام تدابير نهائية في مسائل موارد تركيا. نحن سنكون سدًّا منيعًا يحمي أوروبا من آسيا؛ نحن سنكون حُماة الحضارة في وجه الوحشية. وكمملكة مُستقلّة سنحافظ على علاقة

بأي لغة سنتحدث؟ سيتمسك كل شخص بلُغته التي يُحبّها كوطنٍ لأفكاره. ودولة سويسرا خير إثبات على قدرة شعوب مختلفة، تتحدث لغات مختلفة، على التواصل والحياة سويةً. وهكذا سنكون في بلدنا أيضًا كما كنّا هنا، ولن نتوقف قط عن حُبّ أوطاننا التي طردنا منها بكلّ ما أوتينا.

سيقول قائل إنني أُمْنَح سيفًا لكارهينا. وهذا كذب أيضًا. لأنّ ما أقترحه لن يُنفذ ما لم يحظَ بموافقة غالبية اليهود. من الجائز أن تبدر بعض الأمور ضدّ أفراد أو ضدّ مجموعات اليهود الأقوياء الآن، لكنّ هذا الأمر لن يجلب بأيّ شكل من الأشكال السوء من طرف أيّ حكومة ضدّ جميع اليهود. لن يكون بالإمكان إبطال قيم حقوقنا بشكل فوريّ، لأنّها سبق وأضحت أمرًا راسخًا؛ ولو حاولوا فعل ذلك، فسيُسارع اليهود كلّهم، فقراء وأغنياء، للبحث عن ملاذ من مُثيري الخراب المتطرفين. وفي البلدان التي سيبدأون فيها بالتصرّف بشكل غير سويّ مع اليهود وبتشويه مكانتهم، سرعان ما سننشأ الأزمات في الحياة الاقتصادية. ولذا فإنّهم لن يقدرُوا على إلحاق أيّ أذى بنا، سواءً أكان كبيرًا أم صغيرًا، من دون أن يلحق هذا الأذى أيضًا بمن يرتكبه ضدّنا. والكرهية أخذة في الازدياد شئنا أم أبينا.

وإذا قالوا: ليس ثمة أيّ أمل في نجاح المشروع، حتّى لو حظينا بالبلد وبالحكومة، لأنّ الفقراء وحدهم هم من سيذهبون إلى هناك. على هذا أردّ: هؤلاء، هؤلاء فقط من نحن بحاجة إليهم في البداية! الياثسون من الأمل هم القادرون على احتلال البلد.

الأثرياء ومن يعيشون حياة طيّبة سيأتون بعدهم، بعد أن يروا أنّ بإمكانهم أن يعيشوا حياة طيّبة جدًّا في

البلد الجديد، وقد تكون هذه الحياة أفضل من الحياة التي يعيشونها في بلدانهم. المؤسسات التابعة لنا، «الشركة اليهودية» و«الجمعية اليهودية»، الأولى تعنى بالمسائل العامّة والثانية بمسائل الأفراد، سننتجان في وقت قصير الظروف المطلوبة للحياة الثقافية.

ولكن من دون حماسة أبناء شعبنا سنظلّ عاجزين عن فعل أيّ شيء.

من الضروريّ أن تُخلّق هذه الفكرة وأن يتّسع مداها ليصل آخر الأماكن السكّنية الضيّقة والمعتمة، التي يقطنها أخوتنا. وهؤلاء سيسيتفّقون من قلب الضجر والجمود، لأنّ مضمونًا جديدًا سيحلّ في حياتنا جميعًا. وإذا أدرك كلّ واحدٍ منّا دواخله ووضع، فإنّ هذه الحركة ستهم عليه بقوّتها الكبيرة.

أيّ شرف كبير سيحظى به الطلائعون المتطوّعون للعمل من أجل الفكرة!

وعليه فإنّني أعتقد أنّ جيلًا رائعًا من اليهود سيأتي من بعدنا. جيل المكابيين سيُبعث من جديد.

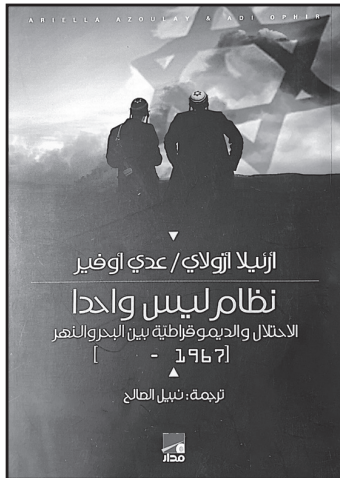
وهذا سيتحقّق: الفقراء والمعدومون الذين لا يُدركون أيّ شيء عن قوّة الإنسان الذي صار يحكم قوى الطبيعة، سيؤمنون بالبشارة الجديدة بقوّة أكبر.

ها هي أمامكم، أيّها اليهود! هذه ليست أسطورة، وهي ليست سرابًا وكذبًا! بوسع الجميع أن يتأكّدوا؛ فكلّ شخص منّا يحمل معه بعضًا من المادّة اللازمة لبناء أرض إسرائيل: واحد بروح ذكائه، والثاني بقوّة يديه، والثالث بممتلكاته التي جناها.

لقد حان الوقت كي نعيش أحرارًا على أراضي موروثنا، وأن نموت بسلام على أرض وطننا.

وليد حباس *

من حل الدولتين الى واقع الدولة الواحدة: قراءة نقدية بين كتابين



غلاف كتاب نظام ليس واحداً: الاحتلال والديمقراطية بين البحر والنهر
الترجمة العربية من إصدار مركز «مدار»، ٢٠١٢



غلاف كتاب المعيار المفقود: من حل الدولتين إلى واقع الدولة الواحدة
الترجمة العربية من إصدار مركز «مدار»، ٢٠٢٥

رغم تباين الخلفيات المعرفية للمؤلفين - إذ ينتمي لوستيك إلى حقل العلوم السياسية، بينما ينتمي أزولاي وأوفير إلى الفلسفة والنظرية السياسية - فإن أعمالهم تتقاطع بعمق في تفكيك الأسس السياسية، الأيديولوجية، والمؤسسية التي حوّلت «حلّ الدولتين» من مشروع تسوية ممكن إلى أداة خطابية تخفي واقع دولة واحدة تُمارس فيها السيادة على نحو تمييزي وعنصري.

في شباط ٢٠٢٥، أصدر المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار) ترجمة عربية لكتاب المعيار المفقود: من حلّ الدولتين إلى واقع الدولة الواحدة للبروفيسور إيان لوستيك (Ian S. Lustick). وقبل أكثر من عقد، في العام ٢٠١٢، كان مركز (مدار) قد أصدر كذلك ترجمة إلى العربية لكتاب نظام ليس واحداً: الاحتلال والديمقراطية بين البحر والنهر للباحثين أرييلا أزولاي (Ariella Azoulay) وعدي أوفير (Adi Ophir). تقدّم هذه المقالة قراءة متداخلة بين الكتابين الذين يجتمعان حول أطروحة مركزية مشتركة: بين البحر والنهر لا يوجد صراع مجمّد بانتظار الحل، بل نظام حكم استعماري موحد ومستقر، يقوم على التفوق العرقي، والتجزئة القانونية، والسيطرة التفاضلية على السكان (الإسرائيليين والفلسطينيين).

ورغم تباين الخلفيات المعرفية للمؤلفين - إذ ينتمي لوستيك إلى حقل العلوم السياسية، بينما ينتمي أزولاي وأوفير إلى الفلسفة والنظرية السياسية - فإن أعمالهم تتقاطع بعمق في تفكيك الأسس السياسية، الأيديولوجية، والمؤسسية التي حوّلت «حلّ الدولتين» من مشروع تسوية ممكن إلى أداة خطابية تخفي واقع دولة واحدة تُمارس فيها السيادة على نحو تمييزي وعنصري. يدعو هذان العملان، كلّ وفق منطلقاته ومنهجيته، إلى قطيعة معرفية مع الخطاب المهيمن الذي ما زال يتمسك بحلّ الدولتين، وتهئية شروط جديدة لإعادة التفكير في السياسة انطلاقاً من بنية النظام القائم، لا من خلال أوهام ترتكز على واقع لم يعد يحمل بذور الإمكانية التاريخية.

يشكّل الاعتراف بوجود نظام واحد يحكم كامل المساحة بين النهر والبحر المرساة المفاهيمية التي تضع كتابي لوستيك وأزولاي/أوفير في حوار مباشر وخصب. ففي قلب هذا الاعتراف، يتقاطع مفهوم «واقع الدولة الواحدة» (One-state reality) لدى لوستيك

مع ما يسمّيه أزولاي وأوفير «حالة الدولة الواحدة» (One state condition)، لكن دون أن يتطابق المفهومان في المنطلقات الفكرية والمفردات التحليلية. لوستيك يُقدّم تحليلًا سياسيًا تجريبيًا يسلّط الضوء على إخفاقات حلّ الدولتين ويبرهن على ضرورة تجاوز هذا الإطار نحو الاعتراف بوجود واقع واحد بين البحر والنهر، وهو واقع الدولة الواحدة. في المقابل، يقدّم أزولاي وأوفير قراءة نظرية معمّقة تُفكّك آليات الحكم التي تُنظّم هذا الواقع، موضّحين كيف تقوم هذه الآليات على منطق عرقي، وعنف بنيوي، وتسلسل هرمي في توزيع الحقوق والسيادة، يُنتج نظاماً قمعيّاً متجزّراً يصعب فصله عن جوهر المشروع الصهيوني ذاته. ينطلق كتاب المعيار المفقود للوستيك من أطروحة واضحة: حلّ الدولتين لم يعد خياراً ممكناً، بل أصبح ميّناً فعلياً (de facto). فالدولة الإسرائيلية، بسطت، بحكم الأمر الواقع، سيطرتها الكاملة على الأرض الممتدة بين البحر المتوسط ونهر الأردن، وأقامت فعلياً نظام حكم موحدًا، وإن كان يمارس أشكالاً مختلفة من السيطرة والسيادة والقانون على جماعات سكانية متباينة. يرى لوستيك أن التمسك المستمر بخطاب حلّ الدولتين ليس فقط مضللاً، بل أيضاً مؤذٍ سياسياً، لأنه يعيق التفكير في بدائل واقعية أكثر عدالة. ويربط لوستيك هذا الفشل بعدم وجود رغبة سياسية حقيقية لدى النخب الإسرائيلية لتحقيق التسوية، وبثقافة مؤسسية عابرة للأحزاب الإسرائيلية تعتمد على ما يسميه بـ«قرار عدم اتخاذ القرار»، وهي ثقافة سياسية غامضة تحافظ على حرية الدولة في التصرف دون التزام، بينما تفوض تدريجياً في توطيد الاحتلال وتوسيع الاستيطان. في المقابل، يطرح أزولاي وأوفير في كتابهما نظام ليس واحداً منظوراً أكثر تفصيلاً لبنية الحكم الإسرائيلية، من خلال إعادة تعريف «الاحتلال» ليس كحالة مؤقتة أو طارئة، بل كجزء لا يتجزأ من دولة إسرائيل، بحيث

يطرح أزواري وأوفير في كتابهما نظام ليس واحداً منظوراً أكثر تفصيلاً لبنية الحكم الإسرائيلية، من خلال إعادة تعريف «الاحتلال» ليس كحالة مؤقتة أو طارئة، بل كجزء لا يتجزأ من دولة إسرائيل، بحيث أن الاحتلال قام بتشكيل الدولة وتشكل بها، في علاقة عضوية تجعل من الصعب الفصل التحليلي بينهما.

الوهم، وتجميد الخيال السياسي وهو خيال مطلوب إسرائيليًا لعدم مغادر الواقع الأليم. والخلاصة التي يمكن سوقها في هذا المضمار هي أن إسرائيل لم تُخطئ في إدارة الاحتلال، بل نجحت في تحويله إلى بنية حكم مستدامة. فلوستيك يُظهر كيف أدت عقائد مثل الجدار الحديدي (Iron Wall) ^١ والهولوكوستية ^٢ (Holocaustia) إلى خلق ذهنية سياسية قائمة على الشعور بالخطر الدائم، ما شلَّ قدرة النخب الإسرائيلية على الاعتراف بأي اعتدال فلسطيني أو الدخول في تسويات حقيقية. وفي المقابل، يعمّق أزواري وأوفير هذا التحليل بتفكيك أدوات الحكم اليومي: نظام التصاريح، الفصل الجغرافي، البنية البيروقراطية، والقانون الإداري، باعتبارها ليست مجرد أدوات سيطرة، بل وسائل لإنتاج الذوات السياسية وتشكيل العالم الاجتماعي الفلسطيني ضمن بنية السلطة.

يتلاقى الكتابان أيضًا في رفض اعتبار عام ١٩٦٧ نقطة قطيعة تأسيسية في تاريخ الصراع. فرغم أن لوستيك يركّز على الفرص الضائعة للسلام – مثل مبادرة الملك فهد، ومبادرات جامعة الدول العربية، فإنه يشير إلى أن هذه الفرص لم تكن ممكنة فعليًا بسبب البنية الأيديولوجية العميقة التي جعلت من الصعب على صناع القرار الإسرائيليين قبولها. أما أزواري

أن الاحتلال قام بتشكيل الدولة وتشكل بها، في علاقة عضوية تجعل من الصعب الفصل التحليلي بينهما. فهما يجادلان بأن الاحتلال المستمر منذ ما يقارب ستة عقود قد تحوّل إلى شكل دائم من الحكم، ولا يجب اعتباره (كما يفعل العديدون من الذين لا يزالون يتمسكون بمفاهيم الاحتلال القانونية) استثناءً من الديمقراطية الإسرائيلية، بل أحد مكوناتها البنيوية. وهنا تتقاطع أطروحة لوستيك (باعتبارها «مانفستو» سياسي) مع أطروحة أزواري وأوفير (التي تقدم تفكيكًا نظريًا أكثر تعمقًا). يشدد أزواري وأوفير على أن الحديث عن «الاحتلال» كسياسة أو وضع مؤقت يهدف إلى إعادة إنتاجه واستمراره. ويقترحان بدلاً من ذلك فهم الاحتلال كجهاز حاكم (ruling apparatus)، يتكون من شبكة متداخلة من القوانين العسكرية، والإدارة البيروقراطية، والرقابة الأمنية، والسيطرة على الحركة والبنية التحتية. هذا الجهاز لا يحكم فقط الفلسطينيين في الأراضي المحتلة، بل يعيد تشكيل النظام الإسرائيلي ككل، ليصبح نظام حكم طبقيًا-تفاضليًا يحكم مواطنين وغير مواطنين ضمن بنية واحدة.

وبالتالي، يشكل كلا الكتابين لحظة معرفية مشتركة تنسف النموذج التقليدي الذي يفصل بين «الديمقراطية الإسرائيلية» و«الاحتلال» ككيانين منفصلين، أو بين «إسرائيل» و«الأراضي الفلسطينية» كجغرافيتين متميزتين. بدلاً من ذلك، يطرح الكتابان، كل من زاويته وبشكل منفصل عن الآخر، رؤية موحدة ترى أن ما هو قائم بين النهر والبحر هو نظام واحد – سياسي، قانوني، أممي، وأيديولوجي – يحكم جميع السكان بشكل تفاضلي، ويدير الفضاء ككتلة جغرافية موحدة، وإن كانت مجزأة إداريًا وسكانيًا.

في هذا الإطار، لا يُنظر إلى حل الدولتين فقط باعتباره خارجًا عن الإمكانيات التاريخية وباليّ (passé)، بل أيضاً كأداة أيديولوجية تؤدي وظيفة سياسية في إدامة

١ وهو مفهوم صهيوني مستمد من عقيدة زئيف جابونتسكي، ويؤكد على ضرورة بناء قوة إسرائيلية ساحقة لسحق المقاومة العربية قبل التفاوض على السلام. يجادل لوستيك بأنه في حين نجحت إسرائيل في المراحل الثلاث الأولى من الاستراتيجية – بناء الجدار الحديدي، وهزيمة المحاولات العربية لاختراقه، وتوليد بعض الاعتدال على الجانب العربي – إلا أنها فشلت فشلاً ذريعاً في المرحلتين الرابعة والخامسة: الاعتراف بالاعتدال العربي والتفاوض على تسوية عادلة.

٢ يصف هذا المفهوم، وهو مصطلح جديد صاغه لوستيك، كيف أصبحت الهولوكوست نموذجاً ثقافياً وأيديولوجياً في إسرائيل. لم تكن الهولوكوست مجرد ذكرى مؤلمة، فقد تحولت إلى دين مدني ومنطق سياسي يعزز تصورات التهديد الوجودي الدائم، مما يقوض قدرة إسرائيل على التوصل إلى حل وسط مع الفلسطينيين.

في هذا الإطار، لا ينظر إلى حل الدولتين فقط باعتباره خارجاً عن الإمكانيات التاريخية وبالياء (passé)، بل أيضاً كأداة أيديولوجية تؤدي وظيفة سياسية في إدامة الوهم، وتجميد الخيال السياسي وهو خيال مطلوب إسرائيلاً لعدم مغادر الواقع الأليم.

عادية (routinized) أو إدارية، لكنها تحمل عمقاً سلطوياً واضحاً.

في المجمل، يُشكّل هذان العملان تكاملاً نظرياً؛ لا لتقديم حل، بل لكشف البنية كما هي. لا يدّعي أي منهما امتلاك خارطة طريق لمستقبل بديل (ثنائية قومية، فدرالية، كونفدرالية...)، بل يُصران على أن الخطوة الأولى للسياسة هي معرفية-ابستمولوجية: القدرة على امتلاك أدوات معرفية تمكّننا من تسمية الواقع كما هو بغية تفكيك أوهامه. فبدلاً من سؤال: كيف نعيد الحياة إلى حل الدولتين؟، يُطرح السؤال الأهم: كيف نُعيد التفكير في الواقع ذاته، من داخله، باعتباره نظام حكم واحداً، استعمارياً هيكلياً، متجذراً ومهيماً.

تشكل هذه الكتب معاً حلزونة مفاهيمية: كلٌّ منهما يعزز الآخر. تحليل لوستيك السياسي المليء بالوقائع يعطي عمقاً ملموساً للنظرية التي يطرحها أزولاي وأوفر، والعكس صحيح. ومن خلال التركيز على مسألة الحكم، لا الصراع فقط، ورفض خرافة «شعبين في دولتين»، يدعو العملان إلى طرح أسئلة أكثر صعوبة، لكنها أكثر صدقاً: ليس كيف نُنعش نموذجاً ميتاً، بل كيف نتخيل مستقبلاً سياسياً ينبثق من داخل ما هو قائم بالفعل.

وأوفر، فيذهبان إلى ما هو أبعد، حيث يفككان الفصل التقليدي بين عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧، ويؤكدان أن أساليب الحكم الاستعمارية التي فرضت على الفلسطينيين في الأرض المحتلة بعد احتلال ١٩٦٧ لم تكن جديدة، بل هي تطور دارويني لنظام حكم مستخدم سابقاً (على الفلسطينيين في إسرائيل ١٩٤٨-١٩٦٦)؛ إنها إعادة انتاج لممارسات الإقصاء والتجزئة وحرمان الفلسطينيين من الاعتراف السياسي منذ تأسيس الدولة. بهذا الشكل، يتحدّى العملان الرواية الخطية (linear narrative) التي تصوّر إسرائيل كـ «ديمقراطية تعاني من عبء الاحتلال»، ويقترحان بدلاً منها قراءة غير خطية، ترى في الاحتلال استمراراً لتاريخ طويل من السيطرة الهيكلية وبناء الدولة على أساس التفوق اليهودي والتجزئة الفلسطينية.

لا تقتصر القراءة التكاملية بين العملين على تقاطع النتائج والاستخلاصات، بل تشمل أيضاً تكامل المنهج: لوستيك ينطلق من تحليل سياسي-مؤسساتي يرصد التحولات الاستراتيجية وصيرورات صنع القرار، بينما يعتمد أزولاي وأوفر على ظاهراتية السلطة (phenomenology of power)، ليقروا كيف تتجلى البنية الكلية للحكم في التفاصيل اليومية لحياة الفلسطينيين، وكيف يُعاد إنتاج التفاضل السياسي عبر آليات تبدو

اسم الكتاب: نهاية دولة إسرائيل؟!

اسم الكاتب: عوفر غروزيبرغ

سنة النشر: ٢٠٢٤

عدد الصفحات: ٢٤٠

الناشر: مكتبة ידיעות

يسلط الكتاب الضوء على المسؤولية التي يتحملها صناع القرار والقادة في إسرائيل عن ما حدث في هجوم ٧ أكتوبر، وإغفال الأبعاد النفسية والثقافية لتفكير ما يُطلق عليهم «أعداء إسرائيل»، حيث يُشير الكتاب إلى الرسائل التي وجهها الكاتب إلى المستويات الأمنية في إسرائيل بعد دعوته لتقديم مشورة لقسم الأبحاث في شعبة الاستخبارات العسكرية قبل ٧ أكتوبر، وهو ما دفعه للاستقالة بعد ذلك في أعقاب التعرف على النظام الذي لا يدمج الجوانب النفسية. بعد الاستقالة، أرسل الكاتب رسائل إلى رئيس شعبة الاستخبارات العسكرية أهارون حاليغا، ووزير الدفاع بيني غانتس، ومسؤولين كبار آخرين حذر فيها من إخفاقات النظام وعدم جهوزيته للحرب.

يتضمن الكتاب مجموعة توصيات أمنية لكبار قادة المؤسسة الأمنية، ويدعو بشكل مباشر وواضح لتدمير حزب الله بشكل كامل، منتقداً اتفاق وقف إطلاق النار الذي تم توقيعه معتبراً أن ذلك غرق في «التصورات» مرة أخرى وسيقود إلى «كارثة ثانية»، حيث أن إسرائيل، من وجهة نظره، لا تستطيع محاربة كل «أعدائها» على مدى فترة من الزمن، ولا تملك القدرة على تدمير البرنامج النووي الإيراني. من هذا الفهم، يجب عليها أن تدفع ثمنًا باهظًا من أجل تدمير «أعدائها» الذين يعملون على تدميرها والابتعاد عن السقوط في تصورات سابقة أثبتت عقمها.



اسم الكتاب: حرب وجودية- من الكارثة إلى النصر إلى الانبعاث

اسم الكاتب: آري شافيط

سنة النشر: ٢٠٢٤

عدد الصفحات: ١٦٨

الناشر: مكتبة ידיעות

يتناول الكتاب فشل ٧ أكتوبر، والفشل الذي تلاه، كتهديد وجودي لدولة إسرائيل، مركزاً على ضرورة القيام بإجراءات سريعة وحازمة لإبقاء دولة إسرائيل على قيد الحياة، وأهمها إعادة بناء الجيش الإسرائيلي، إعادة تنظيم منظومة الدولة ومؤسساتها، توحيد المجتمع وإجراء إصلاحات داخلية سريعة، والوصول إلى استراتيجية «قومية» و«تصور/ مفهوم» آمن جديد. يستند الكتاب إلى محادثات ومقابلات معمقة مع كبار المسؤولين الإسرائيليين الذين يتبنون آراء مختلفة ومتعددة، تناقش «الحرب الوجودية» من وجهات نظر وتصورات مختلفة من أجل «تحقيق النصر».



اسم الكتاب: اليوم الذي تغيّر فيه كل شيء- عشرة قصص من السابع من أكتوبر

اسم الكاتب: مجموعة مؤلفين

سنة النشر: ٢٠٢٤

عدد الصفحات: ١٤٤

الناشر: مكتبة ידיעות

يتضمّن الكتاب مجموعة رسومات لأبرز الرسامين في إسرائيل تجسّد قصصًا وأحداثًا لعشرة قصص تعود ليوم ٧ أكتوبر، تتناول الرسومات القصص من زواياها «المؤلمة والقاسية»، وتحاول إظهار «ما لا يمكن إظهاره ولكن يجب رؤيته» بحسب ما جاء في تعريف الكتاب. يصور الكتاب من خلال الرسومات لحظات مختلفة من ذلك اليوم، أو كما جاء فيه: «من الشجاعة والحيلة، إلى التضامن والإنسانية، هي لحظات عظيمة لدرجة أنها تبدو وكأنها من عالم القصص الخيالية، لكنها ليست كذلك». الكتاب محاولة من هؤلاء المؤلفين لتوثيق القصص ومنحها قيمة «تاريخية وأخلاقية»، وذلك في إطار عملية تشكيل أحجار بناء ذاكرة الأحداث للمستقبل والأجيال القادمة.



اسم الكتاب: سيوف حديدية، قلوب مكسورة- حرب إسرائيل ضد محور الشر

اسم الكاتب: ميخائيل بار زوهر

سنة النشر: ٢٠٢٤

عدد الصفحات: ٢٧٢

الناشر: مكتبة ידיעות

يسلط الكتاب الضوء على أحداث ٧ أكتوبر من وجهة نظر إسرائيلية، حيث يحاول التصديّ- كما يُشير الكاتب- لمحاولات «تزيير التاريخ» التي بدأت بالمظاهرات المساندة والمؤيدة لحماس والفلسطينيين في عواصم العالم، ويكتب الأحداث من عيون إسرائيلية «موضوعية» وليست «محايدة» كما يؤكّد. الكاتب يحاول تقديم هذه السردية بالاستناد إلى المناصب الرسمية التي شغلها في السابق، مثل عضو كنيسست، ورئيس لجنة التعليم والثقافة، ومتحدث باسم وزارة الدفاع ومحاضر في جامعة حيفا. كما أن الكاتب هو كاتب السيرة الذاتية الرسمية لديفيد بن غوريون وشمعون بيريس وحاصل على العديد من الجوائز البحثية والأكاديمية والثقافية الإسرائيلية الرسمية.



اسم الكتاب: السلطات المحلية في إسرائيل- منظور متعدد التخصصات

اسم الكاتب: يغئال ليفي ورنين بار- آرييه

سنة النشر: ٢٠٢٥

عدد الصفحات: ٧٣٥

الناشر: الجامعة المفتوحة

يقدم الكتاب نظرة واسعة النطاق لمجالات النشاط المتنوعة للسلطات المحلية في إسرائيل، بما في ذلك صلاحياتها وواجباتها، وأساسها القانوني، ومكانتها مقارنة بمؤسسات الدولة الأخرى، والساحة السياسية المحلية التي تعمل فيها، ووظيفتها كإدارة محلية، وطبيعتها الفريدة في المجتمع العربي، وجوانب مختارة من سياستها. كما يناقش فيه الكاتبان أسئلة من قبيل: هل تعزّزت أو ضعفت مكانة السلطات المحلية في إسرائيل خلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين؟ هل سكان السلطة المحلية مواطنون يشكلون شخصية مجتمعهم أم مستهلكون للخدمات التي تقدمها السلطة؟ كيف أثرت العمليات السياسية والاقتصادية على التغيرات في هيكل السلطة المحلية؟



اسم الكتاب: الديمقراطية التشاركية: الأمل في هذه الساعات

اسم الكاتب: توم نافون

سنة النشر: ٢٠٢٥

عدد الصفحات: ١٥٩

الناشر: بارديس

يقدم الكتاب مفهومًا جديدًا للديمقراطية الإسرائيلية، ويعمل على فك شيفرة الأزمة الخطيرة التي تمر بها منذ فترة في سياق محاولة تقديم بدائل وأمل جديد لتجاوز الأزمة الداخلية. بحسب النموذج المقدم في الكتاب، فإن «القوة التاريخية للديمقراطية الإسرائيلية» تنبع من حقيقة أنها بنيت على أسس متينة من الديمقراطية التشاركية والاجتماعية في وقت لاحق، والتي ميزت المشروع الصهيوني، ولكن الديمقراطية في إسرائيل أصيبت بسلسلة من الثورات المضادة، والتي أثرت على كافة مستوياتها الواحد تلو الآخر، حتى قبل الثورة السياسية. إن هجوم السابع من أكتوبر/تشرين الأول والحرب التي اندلعت في أعقابه وضعت المجتمع الإسرائيلي بكل أبعاده على المحك النهائي، وبالتالي على طابعه الديمقراطي أيضًا، وهذا ما يجب أن يُثير القلق كثيرًا، ويدفع باتجاه تقديم بدائل ونماذج خلاقة قادرة على تجاوز الأزمة الخطيرة التي يمرّ بها المجتمع الإسرائيلي بالاستناد إلى البدائل التي كانت قائمة في السابق في التجربة الإسرائيلية.



اسم الكتاب: سوق الأصول الرمزية

اسم الكاتب: ترجمة عبرية لبير بورديو

سنة النشر: ٢٠٢٥

عدد الصفحات: ١٣٣

الناشر: ماغنيس

هذا الكتاب هو الترجمة العبرية لكتاب عالم الاجتماع بير بورديو بعنوان: سوق الأصول الرمزية الصادر عام ١٩٧١، حيث يشمل مقدّمة تم إعدادها للأسس النظرية التي قدّمها بورديو وظروف إنتاج وتوزيع الأصول الثقافية.



Land) as a colonial literary discourse. The study reveals how the novel portrays Palestine as an empty, desolate land awaiting Jewish revival, while systematically marginalizing its indigenous Palestinian population. Atawneh situates the Zionist narrative within the broader tradition of European Orientalism and employs AI to generate visual representations of Palestinian cities. These images illustrate the stark contrast between Zionist utopia and the Euro-Eastern dystopia embedded in Zionist literary imagination.

In her article “The Real Motives Behind Hidden Scenes: Israeli Film Censorship,” Samah Bassoul investigates Israel’s censorship regime in the cinematic sphere. She analyzes the use of legal and bureaucratic tools to silence dissent and restrict freedom of expression—particularly in films addressing the Nakba and the occupation. The study traces the history and internal contradictions of censorship, showing how cinema becomes a contested space: at times deployed to mask colonial violence, and at others to challenge it, serving as a battleground over narrative, representation, and collective memory.

The issue also includes a selection of book reviews, entries from the archival corner, and recent additions to the library.

Editorial

Issue 97 of Qadaya Israeliya is published 18 months into the ongoing war on Gaza, at a historic juncture that exposes deep transformations in the structure and mechanisms of Zionist colonialism. In this context, the magazine reaffirms its commitment to publishing critical studies and articles that deconstruct the evolving dynamics reshaping the relationship between Israel and the Palestinians. These analyses employ a wide range of interpretive tools—from literature and cinema to bureaucracy and legal structures.

The articles featured in this issue examine critical dimensions of this ongoing transformation. The opening contribution by Walid Habbas offers an analytical framework for understanding how Israel governs Palestinians as “surplus populations” within the logic of a protracted settler-colonial enterprise. The study focuses on four interrelated dimensions: colonial bureaucracy, the legal architecture of occupation, biopolitics, and spatial control—highlighting a post-October 7 shift toward increasingly violent and interventionist administrative practices.

The second article is a translation of the introduction to the book *Integration under Separation: Palestinian Citizens in Israel in the Neoliberal Economy*, published by the Van Leer Jerusalem Institute in 2024. Authored by the book’s editor, Michael Shalev, the introduction analyzes the Israeli state’s shifting policies aimed at integrating Palestinians within the Green Line into the core of Israel’s economy—most notably through Government Plan 922 and related initiatives. Shalev situates this integration within a broader neoliberal framework that seeks to enhance the productivity of the Palestinian labor force while maintaining spatial segregation and entrenched structural discrimination. The study underscores the dialectical relationship between economic inclusion and the ongoing political and social exclusion of Palestinian citizens.

The third article, by Arie Dubnov, analyzes the radicalization of “maximalist” Revisionist Zionists from the late 1920s to 1940s, reconstructing their political language and ideological borrowings. It traces shifts from Leninist to fascist influences, explores Betar’s role in Italy, and shows how anti-British insurgents drew from Irish models. The study reveals a hybrid imagination shaped by mimicry of both fascist and anticolonial ideas.

The fourth article features Raef Zureik’s in-depth review of Michael Karayanni’s book *A Multicultural Entrapment: Religion and State Among the Palestinian-Arabs in Israel* (translated and published by MADAR in 2024). Zureik offers a critical examination of the multiculturalism thesis in the Israeli context, arguing that it serves to obscure the settler-colonial nature of the state, particularly in its treatment of Palestinians. He contends that appeals to pluralism function to depoliticize the public sphere and reinforce existing hegemonies. As an alternative, Zureik proposes the settler-colonial paradigm as a more rigorous framework for understanding the legal and political structure of the Israeli state.

The fifth article, by Ruaa Atawneh, analyzes Theodor Herzl’s novel *Altneuland* (New Old

تقرير "مدار" الإستراتيجي

2025
المشهد الإسرائيلي
2024

تحرير: هنيّدة غانم

إسرائيل والمسألة الفلسطينية	وليد حباس
المشهد السياسي والحزبي	أنطوان شلحت
مشهد العلاقات الخارجية	عازر دكور
المشهد الأمني والعسكري	فادي نحاس
المشهد الاقتصادي	عاص أطرش
المشهد الاجتماعي	ريموندا منصور وعرين هواري
الفلسطينيون في إسرائيل	أحمد أمارة

