

في مصيدة الخط الأخضر

يهودا شنهاف

ترجمة: سعيد عياش

The Time of the Green Line: A Jewish Political Essay

Yehouda Shenhav

جميع الحقوق محفوظة

تشرين الأول ٢٠١١

صدرت عن:

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



رام الله - المصيون - عمارة ابن خلدون - تلفون: ٢٢٩٦٦٢٠١ (٩٧٢)

فاكس: ٢٢٩٦٦٢٠٥ (٩٧٢) - ص. ب. ١٩٥٩

e-mail: madar@madarcenter.org

www.madarcenter.org

الإخراج والطباعة:

مؤسسة الأيام

رام الله . فلسطين

ص . ب: ١٩٨٧

هاتف: ٤ / ٢٢٩٨٧٣٤١ (٩٧٢) - فاكس: ٦ / ٢٢٩٨٧٣٤٢ (٩٧٢)

www.al-ayyam.com

e-mail: info@al-ayyam.com

الرقم المعياري: 2-67-330-9950-978

تصميم الغلاف: حسني رضوان

المحتويات

كلمة شكر	٧
تقديم	٩
مقدمة : الأزمة في الديمقراطية الصهيونية	١٣
الفصل الأول : " جذور النوستالجيا الجديدة "	٤٩
الفصل الثاني : هل غيرت البلاد وجهها في ١٩٦٧ ؟	٦٩
الفصل الثالث : الانحرافات السياسية لزمن " الخط الأخضر "	٨٣
الفصل الرابع : زمن ١٩٤٨	١٣٥
خاتمة	١٦٥

كلمة شكر

هذه مقالة سياسية وليس أكاديمية . والسياسي هو منطقتها ، أما السياسية فهي الحين الذي كتبت به . لذلك كان يتعين علي أيضا أن أعرف نفسي كإنسان سياسي : كيهودي يتمتع بامتيازات اليهود ، وكشرقي ذي وعي شرقي وكنسان نشأ وتربى طوال حياته تقريبا في إسرائيل . وقد تجنبت إضافة «يساري» لهذا التعريف ، نظرا لأنني أشعر منذ سنوات طوال باغتراب تجاه مواقف اليسار إزاء النزاع والمسائل الطبقية والاثنية والهوياتية . وفي العقدين الأخيرين وجدت نفسي أنتقد بشدة معسكر اليسار ليس أقل من انتقادي لمعسكر اليمين . هذا التضارب الذي أشعر به ، رغم آرائني «اليسارية» ، باغتراب تجاه هويتي وسياسة الهويات التي يتبناها اليسار الليبرالي ، يسم أيضا هذه المقالة .

وكان موقعي الانتقادي تجاه مواقف اليسار الليبرالي فيما يتعلق بفكرة الفصل ، قد ازداد حدة أثناء اتفاقيات أوسلو ، إذ قمت بصياغة انتقاداتي في مقال صحافي تحت عنوان «مؤامرة الصمت» نشر في ملحق صحيفة «هآرتس» في ٢٧ كانون الأول ١٩٩٦ . كما صغت موقعي تجاه محو الخط الأخضر ، في تشرين الأول ٢٠٠٠ في مقال تحت عنوان «الخط الأحمر للخط الأخضر»^١ ، ومن ثم في مقال بعنوان «الاحتلال لا يتوقف عند الحاجز»^٢ .

لقد تبلورت هذه المواقف في خضم حوارات مع زملاء وطلاب ونشطاء سياسيين التقيتهم وقرأت لهم في فترة العقدين الأخيرين ، والتي كنت خلالها أيضا زميل بحث في معهد «فان لير» في القدس ، الذي ترأست فيه الدراسات المتقدمة . وقد عرضت جزءا من أفكارني من على صفحات مجلة «تيوريا فبكورت» (نظرية ونقد) وذلك على مدى سنوات العقد (بين ١٩٩٩ و٢٠٠٩) وقد صغت هذه الأفكار والآراء للمرة الأولى بصورة خطية ، في المقالات الافتتاحية لأعداد المجلة المذكورة .

كذلك كان لي شرف أن أكون عضوا في «منتدى الثقافة والمجتمع» مما شكل فرصة للتعلم والاستفادة من زملاء كثيرين شاركوا في أعمال المنتدى .

إلى ذلك فقد تبلور أيضا قسم من الطروحات التي يحتويها هذا الكتاب بين دفتيه ، من على صفحات ملحق جريدة «هآرتس» «سفاريم» (كتب) وذلك في الفترة التي تولى فيها تحرير الملحق

ميخائيل هندلزلتس ، وبالأخص في فترة محرره درور مشعني ، الذي شجعني على كتابة مقالات تصوغ مشكلات اجتماعية وسياسية ، والتي ساعدتني أيضا على التفكير بالواقع الراهن والمحلي في سياق مواقف نظرية عالمية .

وقد عرض بعض من هذه الأفكار للمرة الأولى خلال مساق حول «سوسيولوجيا المجتمع في إسرائيل» في جامعة تل أبيب ، وأود هنا الإعراب عن امتناني لـ «ريفي غيليس» التي ساعدتني على التفكير ببرنامج المساق ومواده كما وأشكرها على ملاحظاتها حول المسودة الخطية . كذلك أشكر بيني نوريثيلي الذي ساعدتني أفكاره في تشخيص مسار «النوستالوجيا الجديدة» ومصادرها ، وأوري مسغاف على أفكاره السياسية . كما أشكر هلل كوهين وآمنون راز كركوتسكين على حديثهما وملاحظتهما الإيضاحية في مسألة حقوق اليهود .

أشكر كل من وافق على قراءة هذا الكتاب وقدم لي ملاحظات ذكية : عدي أوفير ، حجابي بوعز ، شلوميت بنيامين ، إيلاه غلاس ، رغب نتزون ، أريج صباغ - خوري ، توم بيسح ، يوفال عفري ، تاليا شيف وماتي شموئيلوف .

غير أنني أدين بالشكر في المقام الأول لحنان حيفر وآفي زيف ، اللذين تمنيا علي الشروع في تأليف هذا الكتاب دون تأجيل أو تأخير ، وقاما بقراءة محتوياته وساعداني كثيرا في طريقة تنظيمه وتنسيقه وكتابته وصياغة طروحاته .

أشكر كل الذين ذكرت ومن أغفلت ذكرهم ، وكل الذين تأثرت بهم على امتداد السنوات ولا يتسع المكان لذكر أسمائهم . وأود أن أشكر بشكل خاص رفيقاتي ورفاقي في حركة «القوس الديمقراطي الشرقي» ، الذين تعلمت منهم الكثير وأمكن لي من خلال نشاطنا السياسي المشترك في تسعينيات القرن الماضي ، أن أرى الواقع السياسي والاقتصادي - السياسي بصورة شمولية غير مجزوءة أو مبتورة .

أخيراً ، بودي الإعراب عن شكري وامتناني لكل من سعيد عياش ، مترجم الكتاب ، ود . هنيدة غانم ، مديرة المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية «مدار» ، لما بذلاه من جهد طيب في إنجاز وإصدار الترجمة العربية لكتابي هذا .

هوامش

- ١ في : عدي أوفير (محرر) ، زمن حقيقي : انتفاضة الأقصى واليسار الإسرائيلي . القدس ، كيتز ، ٢٠٠١ .
- ٢ في : يشاي منوحين (محرر) ، الاحتلال والرفض . تل أبيب : كتب تشرين الثاني ٢٠٠٦ . نشر المقال أيضا في مجلة «متساد شيني» من جهة أخرى ، ٢٠٠٦ ، وقد حررته ياسمين هليفي .

حسن خضر

يفكك يهودا شنهاف في هذا الكتاب أسطورة الخط الأخضر . إن تعبير أسطورة مناسب جدا لهذا الغرض . فالأسطورة، في التعريف العام، ليست حدثاً خرافياً من نبت الخيال، بل ذاكرة مشوشة عن حدث غامض وقع في زمن بعيد . بيد أن تشوش الذاكرة في العالم القديم، وفي الأزمنة الحديثة (حيث تسهم وسائل الإعلام والاتصال في توليد أساطير جديدة بشكل دائم) لم يكن بريئاً ومتعالياً على الواقع . وفي هذا ما يبرر البحث عما سكنت عنه الأسطورة . وما سكنت عنه الأسطورة - بقدر ما يتعلّق الأمر بالفكرة المركزية في هذا الكتاب - أن الديمقراطية الإسرائيلية تحتفظ " في خزانها بهياكل عظمية تتوعد بالظهور إلى العلن لتهدد أخلاقيتها وشرعيتها " .

في الروايات القوطية التي عرفتھا الآداب الأوروبية في القرن التاسع عشر، والتي تدور أحداثھا في قلاع قديمة، ومناطق نائية، وبيوت مأهولة بالأشباح والأسرار، غالباً ما تنفتح العقدة الروائية عندما يعثر الفاعل الروائي على الهيكل العظمي في غرف مهجورة موصدة الأبواب، وراء جدران إضافية، أو في خزائن حديدية ثقيلة .

فما هي تلك الهياكل العظمية التي تقض مضجع الديمقراطية الإسرائيلية؟

إنھا أسطورة إسرائيل ما قبل العام ١٩٦٧ . الأسطورة التي أسهم اليسار والليبراليون الإسرائيليون في صياغتها وترويجها إلى حد أصبحت معه جزءاً من خطاب التيار الرئيس، المهيمن على وسائل الإعلام في إسرائيل والغرب على حد سواء . وفحوى هذه الأسطورة إن المجتمع والدولة في إسرائيل ما قبل ذلك العام كانا مثالين، وما طراً عليهما بعده من تحولات راديكالية في اتجاه اليمين، إنما نجمت عن احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة، وصعود حركة

الاستيطان . وغالباً ما ينتقد مؤيدو هذه الأسطورة الاحتلال والاستيطان تعبيراً عن نوستالجيا إلى زمن مضى .

تُسهّم هذه الأسطورة، بدورها، في إعاقة التقدم في مفاوضات السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين، التي أصبحت تغطي عقدين من الزمن، دون نتائج حقيقية على الأرض . ومنشأ الخلل، كما يرى شينهاف، أن الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي ينطلقان من فكرتين على طرف نقيض . فالفلسطيني يفاوض بالعودة إلى ما وقع في العام ١٩٤٨، أي النكبة وما رافق قيام الدولة الإسرائيلية نفسها من ملابسات، وما نجم عنها من آثار كارثية، بينما يفاوض الإسرائيلي استناداً إلى ما وقع في العام ١٩٦٧، أي احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة، وما رافقه من استيطان للأراضي، و "نزاع" على الملكية .

يعزو شينهاف الانقسام بين زمنين، زمن ما قبل العام ٦٧ وما بعده، وما ينطوي عليه من حنين إلى يوتوبيا ضائعة من ناحية، ومحاولات لاستعادتها، من ناحية ثانية، عن طريق مفاوضات مع الفلسطينيين لتسوية واقع جديد فرضه الاحتلال في ذلك العام، إلى فشل من جانب اليسار في فهم ما حدث في العام ١٩٤٨ . ويرى، في هذا الشأن أن العودة إلى ذلك التاريخ كفيلة بفتح آفاق جديدة لحل الصراع في فلسطين وعليها .

ولا أعتقد أن إنشاء المجتمع والدولة الإسرائيليين قبل العام ١٩٤٨ كيو توبيا ضائعة، وبالقدر نفسه التفاوض مع الفلسطينيين من منطلق العام ١٩٦٧ وما بعده، علاوة على تجاهل ما حدث قبل ذلك التاريخ، إنما يصدران عن فشل في فهم ما حدث في العام ١٩٤٨ . بل هما، في الواقع، مقدمتان أولى وثانية في معادلة من معادلات المنطق السوري، وهما، بهذا المعنى، ذريعتان متضافتان في خطاب الإنكار .

وقد تنبه بنيامين بيت هالحمي، الأستاذ في جامعة حيفا، إلى هذه الحقيقة في كتاب بعنوان "الخطيئة الأولى" يعود إلى العام ١٩٩٣، فنّد فيه فكرة الحنين إلى ما قبل العام ١٩٦٧، باعتبارها محاولة من جانب اليساريين الإسرائيليين بشكل خاص، لإنكار وكبت مشاعر الخطيئة الأولى، أي ما حدث في العام ١٩٤٨ .

الخطيئة التي "تسمم الدم وتفسد الأحلام"، ويتم التعاطي معها إما بالإنكار، أو بالتجاهل (يقول الإسرائيلي في الوقت الحاضر: وما شأني، لم أكن قد ولدت بعد، هذه أشياء تنتمي إلى الماضي، ومافات مات). وفي المقابل لا يجد اليمين في إسرائيل صعوبة في عدم التعاطي

مع ذلك الخطاب الاعتذاري والمنافق، فيرى في كل مجابهة جديدة مع الفلسطينيين استكمالا لحرب العام ١٩٤٨، كما ذكر شارون عندما اجتاحت المدن الفلسطينية في ربيع العام ٢٠٠٢. أما المتصافرين المقدمة الأولى (أي اليوتوبيا) والثانية (أي التفاوض على حدود العام ١٩٦٧) فيتجلى في حقيقة أن حرب العام ١٩٦٧ كانت محاولة لحسم نتائج الحرب في العام ١٩٤٨، كما كانت حرب العام ١٩٨٢ على منظمة التحرير الفلسطينية في لبنان محاولة لحسم نتائج حرب العام ١٩٦٧. وقد نجحت المحاولة الأولى بعد العام ١٩٦٧ عندما تبنت الدول العربية برنامج إزالة آثار العدوان، وتبنت منظمة التحرير الفلسطينية حل الدولتين، بينما أحبطت الانتفاضة الأولى أهداف الحرب في العام ١٩٨٢.

والواقع أن ما يُعيد الأمور إلى نقطة الصفر، أي إلى العام ١٩٤٨، وما يُلغي التقسيم المُفتعل لزمينين مختلفين، هو الفشل في حسم نتائج حرب العام ١٩٦٧، وهذا ما يحاول اليمين تداركه إذ يشترط اعتراف الفلسطينيين بالدولة اليهودية مقابل التفاوض على دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة.

ثمة مسألة أخرى تبرر اليوتوبيا وتتمثل في خسارة النخبة الاشكنازية لموقع الصدارة بالمعنى السياسي والاقتصادي (مع بقاء مواقع ثقافية حصينة ما تزال مؤثرة حتى اليوم) منذ العام ١٩٧٧.

المهم في كل ما يُقال أن هذا الكتاب يُسهم في تفكيك أسطورة اليوتوبيا ما قبل العام ١٩٤٨، ويزعزع مكانة "الخط الأخضر" الفاصل في خطاب اليسار الإسرائيلي بين زمينين مُفتعلين. وفي هذا السياق يسعى شينهايف إلى استكشاف آفاق جديدة لتسوية الصراع في فلسطين وعليها انطلاقاً مما حدث في العام ١٩٤٨. أسطورة "الخط الأخضر" ليست نتاج ذاكرة مشوّشة، بل صياغة أيديولوجية تعوزها البراءة لواقع يُراد لها أن تُسهم في طمس ملامحه.

وعلى الرغم من حقيقة أن الكتاب موجه في الأساس إلى جمهور إسرائيلي، ويشكل جزءاً من سجلات الحقل الثقافي الإسرائيلي بشأن هوية الدولة والمجتمع، إلا أن تشابك واشتباك الوجود الديمغرافي والاقتصادي والاجتماعي للفلسطينيين والإسرائيليين يجعل من الفلسطينيين طرفاً رئيساً في هذه السجلات، ومن هنا يكتسب الكتاب أهمية خاصة بالنسبة للقارئ الفلسطيني والعربي بشكل عام.

الأزمة في الديمقراطية الصهيونية

" طفل يجلس على الرمل معه دمي ، يلعب لعبة الحرب
ومن حوله يدور ولدان مشاكسان يرسمان له حدود أرضه .
عندئذٍ نادته أمه ليعود إلى القرية الواقعة خلف الخط الأخضر . . . الأخضر .
فجلس في حضنها يشرح لها معاني قوة الدفع .
حمامة السلام يسقطها بنقيفته حالما تطير في السماء ،
فتقول أمه ضاحكة بصوت مرتفع : كيف لم يعد الخط الأخضر - بموجب القانون - خطأ أخضر " .^١

يسعى اليسار الإسرائيلي منذ عقدين تقريبا ، مدعوما بتأييد دولي واسع ، إلى تحقيق حل الدولتين ، إسرائيل وفلسطين ، على أساس الخط الأخضر - على اختلاف صيغته - «الفصل» ، «تعديلات حدودية» ، «مع / بدون كتل استيطانية» - كمؤشر إقليمي لنهاية النزاع . ولكن ، في الوقت الذي يجري فيه تداول فكرة (حل) الدولتين في العواصم الأوروبية وأميركا الشمالية كحلٍّ مغرٍ ، فقد بقيت هذه الفكرة في الممارسة السياسية في الشرق الأوسط مجرد شعار فارغ من أي مضمون حقيقي . فجميع المؤتمرات واتفاقيات السلام السورية - من اتفاق أوسلو مروراً بكامب ديفيد ومحادثات طابا ومؤتمر أنابوليس - منيت بالفشل من الناحية العملية . وبحسب التفسير السائد في إسرائيل فإن سبب هذه الإخفاقات يكمن في عدم وجود شريك فلسطيني لإنهاء النزاع .

في هذه المقالة سأقترح تفسيراً مختلفاً ، سأزعم بموجبه أن كلا الطرفين يتحدثان بلغتي زمن لا تلتقيان : لغة ١٩٦٧ ولغة ١٩٤٨ . ففي نظر أكثرية الإسرائيليين يمثل ١٩٦٧ الخط الفاصل الذي يصوغون بناء عليه ذاكرته وأفق حله . في المقابل تنظر أكثرية الفلسطينيين - بما

في ذلك المؤيدون لفكرة الدولتين - إلى النزاع عبر عدسه حرب ١٩٤٨ ، وتستحق منها الأفق السياسي لحل النزاع .

إن رؤية حل النزاع عبر لغة ١٩٦٧ ، وسط نفي وإنكار مسألة ١٩٤٨ ، إنما تبعد الفرصة لفتح حوار حقيقي مع الفلسطينيين ، كما أنها لا تقدم أيضاً حلاً حقيقياً بالنسبة للإسرائيليين ، نظراً لأنها تتجاهل المسائل المركزية العميقة في النزاع . يتعين من هنا على الإسرائيليين أن يواجهوا بشجاعة مسألة ١٩٤٨ ، إذ إنها لن تزول ولن تختفي من العالم دون الاعتراف بها . ولأجل ذلك ، سيكون على قطاعات واسعة من الجمهور الإسرائيلي أن تتخلى عن لغة ١٩٦٧ وعن مفهوم الحدود المستند إلى «الخط الأخضر» . فالخط الأخضر ، وهذا ما سألينه لاحقاً ، هو أسطورة ثقافية مرتبطة بمصالح اقتصادية وسياسية وثقافية لشريحة ليبرالية واسعة في إسرائيل . ويشكل ذلك مصدر التناقض : فالعائق الرئيس أمام تغيير هذه اللغة يكمن في صفوف شرائح ليبرالية تسمى «يساراً» ، لها تأثير شديد على صوغ الحلول للنزاع .

يصوغ هذا «اليسار» رؤيته للنزاع استناداً إلى موقف ثقافي - اقتصادي - سياسي فتوي ومحافظ . يسود في المقابل في أوساط اليمين بالذات توافق واسع على أن مسألة ١٩٤٨ هي المسألة المركزية التي ينبغي مواجهتها . لهذا السبب تقتضي إعادة التفكير في حل النزاع رسم الخريطة السياسية في إسرائيل بصورة مختلفة - ومن ضمن ذلك أيضاً إعادة صوغ التمييز الشائع بين «يسار» و«يمين» - وبكيفية جديدة يمكن أن تفرز ائتلافات مفاجئة .

خط بقلم أخضر

إن الخط الأخضر هو حدود الهدنة من الشرق ، والتي أقرت في العام ١٩٤٩ بعد الحرب بين إسرائيل وجاراتها من الدول العربية : الأردن ومصر وسورية ولبنان . وقد رسم هذا الخط ليكون بمثابة خط حدود إدارية للفصل بين القوات المتحاربة وتصوير وضع الحرب ، وجاءت تسميته بـ «الخط الأخضر» نظراً لأنه رسم بقلم أخضر على خرائط المحادثات التي جرت في نطاق اتفاقيات رودس .

دعا دافيد بن غوريون - رئيس الحكومة الأولى لإسرائيل - في كانون الثاني ١٩٤٩ «مجلس الدولة المؤقت» إلى الاجتماع من أجل مناقشة مسار خط الحدود ، وقد رد على المعارضين من اليمين - ومن ضمنهم مثلاً الشاعر أوري تسفي غرينبرغ الذي وصف هذا الخط بأنه «تراجيديا

كوميديّة يهودية [. . .] هزلية^٢ - مؤكداً أن هذا الخط ضروري من أجل تكريس الانجازات والمكاسب العسكرية التي حققتها إسرائيل . غير أنه يمكن من خلال ذلك ملاحظة أن بن غوريون أيضاً ، والذي يمثل التيار المهيمن المعتدل نسبياً ، عبر عن موقف غير حاسم فيما يتعلق برسم مسار الخط الأخضر :

«وردت في كتاب التوراة ، وكذلك في تاريخنا ، تحديدات من أنواع مختلفة لحدود الدولة ، وهذا الأمر لا نهاية له في الحقيقة . ليست هناك أي حدود مطلقة . فإذا كانت الحدود هي الصحراء ، فإنها يمكن أن تكون أيضاً وراء هذه الصحراء ، وإذا كان البحر هو الحدود ، فيمكن أن تكون وراء البحر أيضاً . لقد جرت الأمور في العالم بأسره على هذا النحو دائماً وأبداً . فقط المصطلحات كانت مختلفة ، وإذا اكتشفت درب لكواكب أخرى ، فربما لن تكفي الكرة الأرضية بأكملها حينئذ^٣ .

لقد رسم الخط الأخضر بأيدي سياسيين ودبلوماسيين ومساحين وجغرافيين مختصين في رسم الخرائط ، واعتبر في حينه أهم إنجاز يهودي في الحرب ، ذلك لأن إسرائيل سيطرت بواسطته على مناطق أوسع من تلك التي خصصت لها في قرار التقسيم وضمت مساحة ٧٨٪ من فلسطين الانتدابية ، وهذا مقابل ٥٥٪ خصصت لها بموجب مشروع التقسيم .

لم يكن الفلسطينيون طرفاً في اتفاقيات الهدنة ، ولم يسألوا أو يستشاروا نهائياً بشأن مسار الحدود ، على الرغم من أنه صاغ حياتهم وقلبها رأساً على عقب . ففي ذلك الوقت لم يكن الفلسطينيون معترفاً بهم كمجموعة قومية ، لا من قبل المؤسسات والهيئات الدولية ، ولا من قبل الدول العربية ، ولا من قبل إسرائيل . وقد كتب توم سيغف في هذا الصدد : «حينما لفظ الإسرائيليون كلمة «عرب» ، كانوا يقصدون بالأساس مصر ، الأردن ، وسورية ، ولبنان والعراق ، وليس الفلسطينيين» . وأضاف :

«منذ أن هربوا وطرّدوا في حرب الاستقلال ، لم يعد الفلسطينيون يعتبرون جزءاً من قوى العدو ، ولم يرد ذكرهم تقريباً سوى كعامل إزعاج دبلوماسي : كلاجئين طرحت قضيتهم للنقاش مرة في السنة في الأمم المتحدة . حتى العمليات الإرهابية نسبت في الغالب إلى دول عربية وليس للنضال الوطني الفلسطيني»^٤ .

لقد كان «الخط الأخضر» إذاً ، خطأ حدودياً تعسفياً ، تجاهل وجود المجتمع الفلسطيني وبنيتة السياسية الحضرية والاجتماعية ، قطع أوصال الكثير من القرى والبلدات بصورة فظة ، ومزق

النسيج العائلي وحكم بالنسيان على تاريخ الحرب بين اليهود والفلسطينيين قبل العام ١٩٤٨ . «لقد حدث ما حدث ، ولا داعي للرجوع إلى الماضي» ، هكذا قال حاكم القدس دوف يوسف ، موضحاً لأعضاء لجنة المصالحة التابعة للأمم المتحدة ،^٥ -وقد كرس هذا الموقف ليصبح نقطة الصفر في ثقافة وسياسة النظام الجديد .

وعلى الرغم من أن مسار «الخط الأخضر» حدد في العام ١٩٤٩ ، إلا أنه سمي فيما بعد «حدود ١٩٦٧» ، وتحول إلى إشارة إلى إسرائيل «القانونية» ، فضلاً عن ذلك ، فقد تحول بمرور السنوات من إشارة إقليمية - مادية إلى نموذج ثقافي واقتصادي - سياسي زاهر بالمعاني ، وبمقدار ما راح هذا الخط يحى في الواقع اليومي في أعقاب مشروع الاستيطان اليهودي ،^٦ أخذت الأسطورة المنسوجة حوله تتضخم وتكبر أكثر فأكثر .^٧ فالمسار التعسفي الذي رسمه ذاك القلم الأخضر في رودس ، صبغ باللون الأخضر أيضاً الزمن التاريخي لأربعة أجيال من الإسرائيليين ، الذين عاشوه وتخللوه في الأدب والثقافة وكتبوا انطلاقاً من قواعده الداخلية في أدب المقالة والبحث الأكاديمي .

الزمن والحيز

إن الزمن هو مفهوم سياسي ، يستخدم في إطاره هذا أداة لصوغ وتشكيل ثقافات ومجتمعات وهويات . وكما يقترح مايكل يانغ فإن كل سنة يمكن أن تعتبر السنة الأولى . والخطوة المهمة هي تأطير عدة أحداث في زمن معين وتحويلها إلى (أحداث) «خاصة بنا» . وبعبارة أخرى فإن كل هيمنة اجتماعية تختار تاريخاً تتعامل معه كبداية ، وتعزوه له معاني ثقافية مثية .^٨ غير أن هناك فوارق كبيرة بين مفاهيم زمنية ثقافية ، كالفرق بين الزمن العلماني والزمن الديني ، بين الزمن الطولي والزمن الدائري ، بين الزمن الزراعي والزمن الصناعي ، بين الزمن البيولوجي والزمن الاجتماعي ، وبين زمن مجموعة الأكثرية وزمن مجموعة الأقلية .^٩ فالمجموعات السياسية تتصارع على مفهوم الزمن وتضبط الزمن لصالحها وتعطيه معاني ثقافية وتاريخية . وفي غياب فهم مشترك للزمن بين المجتمعات البشرية يغدو من الصعب إيجاد نقاط تلاقح حوار سياسي أو حياة مشتركة بينها . وفقاً للنظرية الميكانيكية الكلاسيكية فإن «الزمن» و«الحيز» موجودان كشيئين ، أو موضوعين ، منفصلين ومستقلين ، غير أن النظرية النسبية جاءت لتضفرهما معاً في علاقة لا تنفصم ، كما أن الفيزياء الكمية الحديثة (وما بعد الحديثة) ، والتي

ظهرت في أعقاب النظرية النسبية، تعترف بمفاهيم ومصطلحات مثل «انكماش الزمن»، «توسع الزمن» «عقد شبه زمنية»، «عوالم متعددة ومتوازية» و «التنقل عبر الزمن» وما يعنيه ذلك من انتقال وتحرك في الحيز، وهي مصطلحات لم يكن في إمكان النظرية الميكانيكية الكلاسيكية الاعتراف بها.

وينطوي هذا التشخيص على أهمية نظرا لأنه يدعونا إلى تحري الطرق والأشكال التي ينظم الزمن بواسطتها الحيز، وكذلك الطرق التي تعمل من خلالها تقسيمات الحيز على تأكيد كونية الزمن. ويمكن لنا أن نجد مثل هذا الموقف، الذي يزاوج بين الزمن والحيز في النقد الأدبي لدى مخائيل باختين مثلا، والذي صاغ النظرية الزمكانية (الكرونوتوف) حول تاريخ نشأة الرواية باعتبارها جوهرًا لعلاقات متزامنة بين الزمان والمكان،^{١٠} وفي الفكر السياسي لدى ديفيد هارفي الذي أعاد صياغة ضرورة النظر إلى المنظومة الكونية بوصفها وحدة واحدة من الزمن والحيز، في الاقتصاد والثقافة السياسية،^{١١} وفي الانثروبولوجيا لدى جوهانس فايان، الذي بين كيف أوجد بناء نظريات الزمن المختلفة لدى الأوروبيين والأصليين تراتيبات عرقية واستغل من أجل شرعنة الاحتلال الامبريالية.^{١٢} وهكذا فقد مكنت نظرية النشوء والارتقاء العلمية الانثروبولوجيين في العصر الإمبراطوري من تعريف اللقاء بين المستعمر الامبريالي وبين الأصليين المستعمر كلقاء في الزمن، اعتبر فيه الاصلاحي إفرزا مبكرا لتطور الإنسان العصري وذلك قبل أن يمر بتطور اجتماعي وثقافي تدريجي.^{١٣} من هنا فإن الحيز هو أيضا نتاج لمفهوم الزمن الذي يخضع له هذا الحيز، وهي فكرة يمكن أن نطلق عليها «زمن محيز». وقد كتب المحلل النفسي جاك-آلان ميلر إن «الزمن المحيز، الزمن المرتبط بخط، المتماثل مع خط والممثل بواسطة خط، هذا الزمن الجيو-مترى، هو نتاج سيطرة فرضت على الزمن».^{١٤} وعليه فإن زمن الخط الأخضر هو إذن زمن مُحيز عبر عن نفسه في ما درجت العادة على تسميته «نموذج ١٩٦٧».

تعفن نموذج ١٩٦٧

يعرف النموذج باعتباره إطاراً معرفياً واجتماعياً يتم بواسطته فهم واقع معين. في العام ١٩٥٩ كتب توماس كون مؤلفه الشهير بنية الثورات العلمية، والذي بين فيه كيف تنتج النماذج العلمية، التي تعتبر «طبيعية»، هيكلًا أو مبنى دوغمائيا صارما للوعي والمعرفة،

يستمر بالبقاء لفترة معينة، بحكم قوة الاستمرارية، إلى أن ينهار.^{١٥} وتعتبر هذه الدوغمائية عن نفسها بشكل رئيس في التصلب وفي صراعات قوة هدفها المحافظة على نظام القوة عبر الرفض الأوتوماتيكي لبدائل ناجحة أكثر، حيث ينشغل كل نموذج في إنتاج هياكل لنفي وتجاوز الانحرافات التي تخلقها هذه الهياكل ذاتها. غير أن هذه الانحرافات، وفق ما بين (توماس) كون في مؤلفه، تتمكن في نهاية المطاف من التغلب على النموذج الذي لا يلبث أن ينهار ويتراجع لتحل مكانه بدائل أخرى.

يستند نموذج ١٩٦٧- وفي صلبه الخط الأخضر كزمن مُحيز (مكاني) متخيل - إلى «انحرافات سياسية» كثيرة، كانت حتى مطلع ثمانينيات القرن الماضي، غير مرئية للجمهور الإسرائيلي، نظرا لأنها طمست بواسطة خطاب أيديولوجي قوّل النزاع كنزاع معزول عن أفعال وممارسات إسرائيل. وقد جرى تبرير المظالم والتشويهات التي خلقها الخط الأخضر بواسطة خطاب أمني صور حروب إسرائيل دائما كحروب اضطرابية دفاعا عن النفس. غير أن هذه الانحرافات، تعمقت واتسعت بمرور السنوات، لتقحم إسرائيل اليهودية في دوامة عميقة. وفي غضون ذلك ظهرت انتقادات دولية وعالمية، بما في ذلك في أوساط مفكرين يهود، مؤداها أن الصهيونية - التي كان هدفها الأصلي والمشروع في حينه حل مشكلة اليهود في أوروبا - تحولت إلى مشكلة، حتى بالنسبة لليهود أنفسهم، وليس فقط لأن إسرائيل أضحت أحد الأماكن الأقل أمنا وأمانا، وإنما، بالأساس، لأن هذه الصهيونية تحولت من حركة سياسية عادلة في زمنها، إلى آلة حرب مدمرة تبرر عدم أخلاقيتها بادعاءات ومزاعم واهية، وتخلق بنفسها حالة من التحجر والجمود الفكري.^{١٦}

وقد تجلّت هذه الأزمة بصورة حادة في التفكير السياسي في إسرائيل، ففي ظل غياب تقاليد ديمقراطية لا تستند إلى حالة طوارئ أصبح التفكير الإسرائيلي يعاني من التعفن. ويتجلى هذا التعفن في الخلط بين المجتمع والدولة، في وجود أجهزة رقابة ذاتية، وفي عدم وجود بديل سياسي، وفي خلق تعارضات مصطنعة (مثل التعارضات بين «يسار» و«يمين»، أو بين «علمانيين» و«متدينين»). إذ تحافظ هذه التعارضات على الإطار العام للنموذج السلطوي أكثر من كونها تعكس خلافات حقيقية. وعلى سبيل المثال فإن الخلاف بين اليهود العلمانيين واليهود المتدينين حول ماهية الدولة والنظام هو في آخر المطاف خلاف يؤكد على الهيمنة اليهودية في إسرائيل.

يظهر تعفن الفكر السياسي الصهيوني في صيغته الحالية جليا في الخطاب القيامي، وفي التنصل المتزايد وبالشعور بأن «الواقع السياسي والمناخ الأخلاقي في إسرائيل أخذوا يذكرا أكثر من اللازم بالوضع الذي ساد في أوروبا بين الحربين العالميتين».^{١٧} يجدر الانتباه على سبيل المثال إلى حقيقة أن نسبة (الإسرائيليين) الذين تقدموا بطلبات للحصول على جوازات سفر أوروبية ازدادت بصورة حادة جداً خلال السنوات الخمس الأخيرة. صحيح أن جزءاً من هذه الزيادة ناتج عن إمكانية أتيحت في أوروبا، ولكن نسبة لا يستهان بها من طالبي جوازات السفر الأوروبية تشير في المقابل إلى هذه الجوازات كبوليصة تأمين في حال تحقق التوقعات المرعبة.^{١٨}

وصف عالم الاجتماع اليهودي - الألماني - الأميركي هربرت ماركوزا المجتمع الذي يقوم على اضمحلال سياسي في ظل وجود أجهزة رقابة ذاتية متطورة، بأنه «مجتمع ذو بعد واحد». ففي مثل هذا المجتمع تقوم أنظمة شبه ديمقراطية، بما في ذلك ممارسة ديمقراطية رسمية (أو شكلية)، وتتوفر حرية تعبير واسعة، ولكن في الوقت ذاته يسود التفكير السياسي الضحل نفسه في المواضيع المركزية المطروحة على جدول الأعمال السياسي. وقد عبر هذا الاضمحلال السياسي عن نفسه، على سبيل المثال، في الانتقال السريع لأصوات ناخبي حزب «العمل» و«ميرتس» إلى حزب «كاديما» في انتخابات العام ٢٠٠٩. فحزب «كاديما»، حتى لو كان هو الآخر تقليعة من تقليعات لعبة السياسة الإسرائيلية، يطمس الفوارق السياسية الروتينية بين «يسار» و«يمين»، وبين ائتلاف ومعارضة. هذه العلاقة التكافلية بين «يسار» و«يمين» هي السبب والنتيجة الأحادية البعد التي تلفظ وتستبعد أي حديث يخرج عن حدود الإجماع. وعلى الرغم من حرية النقاش التي توحى ظاهرياً بوجود تعددية، إلا أن الديمقراطية المتكونة في إطار النموذج تعتبر ديمقراطية مبتورة، تعيش في نزاع عنيف مستمر (يتمثل أحد تجلياته الداخلية في اعتماد إسرائيل بشكل واسع على قوانين وتشريعات طوارئ) يحول دولة إسرائيل إلى شركة حراسة عملاقة.

لقد تكون مثل هذا المجتمع، الأحادي البعد، في إسرائيل نظراً لأن الديمقراطية الإسرائيلية تنكر وتنفي مسألة ١٩٤٨، ولهذا السبب تحتفظ في خزانها بهياكل عظمية تتوعد بالظهور إلى العلن لتهدد أخلاقيتها وشرعيتها. يقول ستانلي كوهين «الهياكل العظمية التاريخية تحفظ في الخزانة بسبب الحاجة السياسية لإبقائها بريئة من الوعي المزعج، فهي تبقى مستترة بسبب

الغياب السياسي للرأي البحثي / المتقضي^{١٩}. والهيكل العظمي التي تريد إسرائيل إخفاءها، إضافة إلى غياب «الرأي المتقضي» تجاهها، هي أحد أعراض أزمة الديمقراطية الصهيونية ونموذج ١٩٦٧. سوف تضطر إسرائيل الليبرالية لـ «الخروج من الخزانة» ولصياغة مواقفها ومسؤوليتها تجاه مسألة ١٩٤٨ من خلال استخدام «الرأي البحثي / المتقضي» وتفعيله.

يعمل نموذج ١٩٦٧ على بناء ذاكرة النزاع استناداً إلى ثلاث فترات زمنية متميزة: ١- ١٩٤٩-١٩٦٧. الفترة الأولى هي الزمن التاريخي لدولة إسرائيل حتى العام ١٩٦٧، وتشمل العمليات السلطوية (مثل القانون الإسرائيلي، تقسيم الحيز والأراضي، التوزيع السكاني) التي أوجدت نموذج الخط الأخضر وعززته بواسطة قاعدة ثقافية واقتصادية وسياسية.

٢- ١٩٦٧-١٩٩٣. الفترة الثانية تبدأ بعد العام ١٩٦٧، وهي في وعي اليسار الإسرائيلي «نقطة ارتكاز» النزاع. وعلى الرغم من أن هذه الفترة شهدت بداية محو الخط الأخضر، ولا سيما بفعل مشروع بناء المستوطنات، فقد أخذ الخيال الثقافي يمتلئ أكثر فأكثر بالزمن الحيزي للخط الأخضر كزمن أسطوري، أي كزمن يوضع خارجه التاريخ ويكتسب مكانة مستقلة. وقد حمل هذا الزمن (أو الفترة ذاتها) معه نوستالجيا لإسرائيل «المشروعة»، كما كانت قائمة في حدود الخط الأخضر. وعلى سبيل المثال، فقد شكلت المجموعة القصصية الزمن الأصفر لدافيد غروسمان، والتي صدرت في أواخر الثمانينات، كتاباً أساسياً في هذه النوستالجيا، التي تنظر إلى احتلالات (حرب) ١٩٦٧ كـ «حادث طارئ» في التاريخ السياسي الإسرائيلي، وكشيء مؤقت سينتهي عند العودة إلى حدود الرابع من حزيران ١٩٦٧.

٣- منذ العام ١٩٩٣. في الفترة الثالثة، التي بدأت بواكيرها خلال الانتفاضة الأولى، وبالأخص إثر توقيع اتفاقيات أوسلو، أضيف إلى مصطلح «خط أخضر» اصطلاح «الفصل». صحيح أن «الفصل» ليس له زمن/ حيز متخيل، وقد أعطي هذا «الفصل» فيما بعد تسميات مختلفة مثل «جدار للحياة» أو «جدار أمني». وعلى الرغم من أن الخط الأخضر محي على أرض الواقع، إلا أن مبدأه الأساس الثقافي بقي كأداة لتخيل فصل بين اليهود والفلسطينيين^{٢٠}.

تلك هي المداميك الأساس لما يسمى بنموذج ١٩٦٧. فبواسطة هذه الفترات الزمنية الثلاث، يتخيل الإسرائيليون الليبراليون دولتهم كدولة ديمقراطية حتى العام ١٩٦٧،

كديمقراطية اضمحلت وتلاشت منذ العام ١٩٦٧ ، وكديمقراطية ستعود إلى مجدها بعد الانسحاب إلى خطوط العام ١٩٦٧ .

والمفارقة أن تكريس الخط الأخضر في الثقافة السياسية كأسطورة ، بدأ بعد العام ١٩٦٧ ، جنبا إلى جنب مع عملية الطمس الفعلي للخط الأخضر ، وإلى حد محوه بصورة تامة تقريبا من الحياة اليومية لليهود والفلسطينيين ، وكذلك من الخرائط التي تصف منطقة سيادة الدولة .^{٢١} سأحدث في الصفحات القادمة عن الأرضية الاجتماعية - الثقافية والاقتصادية - السياسية لزم الخط الأخضر . وسأقترح نقل البحث في النزاع من النموذج المرتبط بزم الخط الأخضر ، إلى المصادر التاريخية لهذا النزاع والتي جرى تطبيعها وتمويهها في القانون الإسرائيلي منذ العام ١٩٤٨ . لذلك سأدعوها ، على التوالي ، نموذج ١٩٦٧ ونموذج ١٩٤٨ .

إن نموذج ١٩٦٧ هو الفهم أو وجهة النظر التي تنطلق منها إسرائيل إلى محادثات السلام . غير أن ذلك ما هو إلا وهم لا يمكن له أن يؤدي إلى إنهاء النزاع ، نظرا لأن المسائل المركزية القابعة في صلب هذا النزاع - وخاصة مسائل اللاجئين والمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل ومشروع المستوطنات والمطالب الشيوعية لليهود والعرب - أنكرت في هذا النموذج ، بل ووصفت كانهزات سياسية .^{٢٢} وتعتبر هذه «الانحرافات السياسية» عن نفسها في معارضة راديكالية للخط الأخضر ، وذلك على لسان أربع مجموعات بارزة في شكل أساسي : (١) لاجئو ولاجئات العام ١٩٤٨ الذين يوقف زمن الخط الأخضر زمنهم التاريخي في العام ١٩٤٨ ، وبالنسبة لجزء من هؤلاء اللاجئين ، لا يشكل العام ١٩٦٧ مجرد لحظة احتلال وحسب ، بل ولحظة تحرر أيضا ، وذلك بسبب ما أدى له من فتح للحيز (٢) أنصار ونصيرات أرض إسرائيل الكاملة (والذين يمكن العثور على فوارق وتباينات كثيرة داخل صفوفهم) . (٣) رجال ونساء «إسرائيل الثالثة» : ويضم هؤلاء مستوطنين شرقيين تمثلهم بصورة رئيسية حركة «شاس» ،^{٢٣} ومستوطنين من المتدينين المتزمتين (حريديم) إضافة إلى مهاجرين من الاتحاد السوفيتي سابقا ، والذين انتقلوا للسكن شرق الخط الأخضر ، ويعتبر (أفيغدور) ليبرمان ممثلهم الأبرز .^{٢٤} (٤) شريحة سياسية راديكالية من بين عرب ٤٨ ، وتضم حركة « أبناء البلد » وقسما من أعضاء حزب التجمع الوطني الديمقراطي الذين لا يقبلون الخط الأخضر كأمر واقع ، إضافة إلى مثقفين فلسطينيين في إسرائيل يسعون إلى دفع هذه الأجندة في السنوات الأخيرة .^{٢٥} وتعارض هذه المجموعات كافة التجليات النظرية والعملية للخط الأخضر ، وترى فيه (بكل صيغته المتخيلة)

خط حدود تعسفيا وعنيفا .

صحيح أنه توجد قوى أخرى بين صفوف عرب ٤٨ تقبل نموذج ١٩٦٧ وتريد أن تناضل بواسطته من أجل مكانتها داخل المجتمع في إسرائيل،^{٢٦} وكذلك أيضا فلسطينيون في «المناطق» (الضفة الغربية وغزة) - ومن ضمنهم محمود عباس (أبو مازن) وسلام فياض - والذين يقبلون بحدود العام ١٩٦٧ ويسعون إلى إيجاد حل عادل في إطارها، ويلقون في ذلك تأييدا دوليا واسعا . ولكن يجب الانتباه إلى أن «أبو مازن» لم يوافق أبداً على قبول «التعديلات الحدودية» التي تريدها إسرائيل في الضفة الغربية، ولم يوافق على اشتراط إسرائيل الاعتراف بها كدولة يهودية .^{٢٧} كذلك فقد تعالت مؤخرا أصوات داخل صفوف حركة «فتح» تطالب بالتخلي عن موديل - نموذج - «دولتان لشعبين» والتفكير بموديلات سياسية أخرى .^{٢٨} وقد ادعى ميرون بنفستي، واتفق معه في ذلك تماما، بأن الفلسطينيين القاطنين شرق الخط الأخضر، سيتجهون أيضا تدريجيا نحو تعريف أنفسهم كـ «عرب ٤٨»، مثلما يطلق على الفلسطينيين حملة الهوية الإسرائيلية .^{٢٩} إن نموذج ١٩٦٧، كما يعبر عن نفسه في السياسة والثقافة والمجتمع والاقتصاد، هو حاجز الوعي الرئيس الذي ينتصب اليوم أمام الإسرائيليين في مواجهتهم للنزاع وجذوره التاريخية . وينتج هذا النموذج «بداية» لتخيل النزاع عبر فهم ضيق ومبتور للزمن والحيز، يعتبر مسألة ١٩٤٨ مسألة مغلقة ومنتبهة تماما، وبالتالي فإن أية محاولة للعودة إليها تغدو موصدة بجدار من المحرمات . وهكذا سدت منافذ البحث النقدي في تاريخ النزاع، وتحولت حرب ١٩٤٨، بواسطة تقنيات ذاكرة متطورة تستخدم في أجهزة ومؤسسات الدولة والمجتمع والثقافة، من تاريخ إلى أسطورة .^{٣٠} وعلى سبيل المثال، فإن كتب التدريس لا تتضمن التاريخ الشامل لحرب العام ١٩٤٨، ولا تعرض سوى وجهة النظر اليهودية . كذلك فقد طمست مسألة ١٩٤٨ في مفهوم المواطنة الإسرائيلية في التفكير السياسي الذي صاغ نموذج «دولة يهودية وديمقراطية» من خلال اللجوء إلى مسوغات ملتوية .^{٣١} وتنطلق الفرضية القائلة بأن مسألة ١٩٤٨ مسألة مغلقة ومنتبهة، من جملة عوامل وأسباب ليست مستقلة، ومن ضمنها الخوف ومصالح اقتصادية - سياسية والحاجة إلى التنازل عن امتيازات ومكاسب ثقافية واقتصادية وسياسية .^{٣٢}

وأعتقد، بنظرة إلى المستقبل، أن الانحرافات السياسية في نموذج ١٩٦٧ ستؤدي إلى انهياره، وإلى عودة مسألة ١٩٤٨ المهمشة إلى جدول الأعمال، حتى لدى اليهود .^{٣٣} وفي

هذا السياق ستطرح بحدة أكبر مسائل قانون ١٩٤٨ ونظام المواطنة الإسرائيلي والعنف الذي يخفيه هذا النظام.^{٣٤} إن العودة إلى مسألة ١٩٤٨ من شأنها أن تضعنا في مواجهة الحقيقة المؤلمة وهي أن حرب ١٩٤٨ لم تنته بعد،^{٣٥} وأن ملايين اللاجئين ما زالوا ينتظرون البت في مصيرهم ومصير أراضي وممتلكات آبائهم وأجدادهم التي سلبتها دولة إسرائيل.^{٣٦} فنموذج ١٩٤٨ سيمكن من إعادة النظر في نظرية وعي النزاع، وأشكال توزيع الحيز، بل ويمكن أن يساهم في تسوية وتصحيح جزء من الانحرافات الناجمة عن الوضع الحالي. يتطلب هذا النموذج تفكيراً مركباً تجاه المستقبل، ومن ضمن ذلك صياغة موديلات إبداعية أكثر تتيح وجود سيادة يهودية وسيادة فلسطينية في الحيز ذاته.

إن استبدال نموذج ٦٧ بنموذج ٤٨ من شأنه أيضاً أن يغير الطريقة التي ترسم وتفهم بموجبها الخريطة السياسية في إسرائيل. فالتقسيم يتم حالياً على أساس «يمين» و«يسار» أو «وسط»، بصورة سطحية أو مجردة، يتحدد بموجبها الموقع السياسي بشكل أحادي القيمة تقريباً، بناء على الموقف تجاه المناطق التي احتلتها إسرائيل في العام ١٩٦٧. فالذين يقولون بوجوب إعادة المناطق المحتلة في حرب ١٩٦٧ (أو جزء منها) وإن تقام عليها دولة فلسطينية إلى جانب دولة إسرائيل، ينظر لهم في الساحة السياسية الإسرائيلية كـ«يسار»، والعكس صحيح. من جهتي فإنني أعترض على هذا التمييز (التقسيم)، وسوف أبين أن اليسار الليبرالي يطرح مواقف سياسية واجتماعية كان يمكن أن تعتبر في أي سياق آخر، مواقف محافظة و«يمينية».

فاليسار الليبرالي يركز حربه على المستوطنات من أجل المحافظة على إسرائيل في حدود الخط الأخضر، وهو بذلك يحكم بالنسيان على مسألة اللاجئين. كذلك فإنه لا يقدم حلاً لمشروع المستوطنات، وبالقطع ليس للجوانب الطبقية والإثنية لهذا المشروع. فحقيقة أن الخط الأخضر محي من الممارسة العملية والوعي النظري، غير حاضرة في التفكير السياسي للييسار، أو في حله لإنهاء النزاع. ورغم مرور أكثر من أربعين عاماً منذ تلك الحرب، إلا أن اليسار الليبرالي ما زال يرى في حدود الرابع من حزيران ١٩٦٧ الحدود المتخيلة لإسرائيل، وبالتالي فإنه ينظر إلى احتلالات ما بعد ١٩٦٧، وإلى المستوطنات التي أقيمت في الضفة الغربية، كوضع مؤقت، وكحادث عرضي في التاريخ السياسي لإسرائيل. كذلك فقد خلقت حرب ٦٧ في وقتها أجندة للييسار الصهيوني، مكنت من نسخ الحيز الـ«غير» أخلاقياً إلى ما وراء الخط الأخضر وكرست مظالم ١٩٤٨ كمظالم لا رجعة فيها، وبذلك جرى التناكر لحقيقة

أن إسرائيل قامت بأعمال وممارسات كولونيالية قبل العام ١٩٦٧ (الحكم العسكري) وليس بعده فقط ، وحقيقة أننا نعيش الآن فعليا في مجتمع ثنائي القومية يستند مبدأه السلطوي إلى سياسة أبارتهايد .

اليسار الصهيوني- الليبرالي واتفاقيات السلام

تحصن اليسار الليبرالي (الصهيوني) في نموذج ١٩٦٧ وحول الخط الأخضر (مع «تعديلات حدودية») إلى خط ماجينو رمزي ، وإلى صنم سياسي ، على الرغم من أنه جرى محو هذا الخط بصورة تدريجية من وعي الإسرائيليين ومن الخرائط التي ترسم حدود المنطقة السيادية لإسرائيل .^{٣٧}

وعلى سبيل المثال فقد أمرت وزيرة التعليم يولي تامير في العام ٢٠٠٦ ، بوجوب أن تتضمن جميع الطباعات الجديدة لكتب التدريس التي تظهر فيها خرائط إسرائيل حدود الخط الأخضر .^{٣٨} مثال آخر ، في مقال له تحت عنوان «الخط الأخضر هو الحدود» كتب زئيف شترينهيل : «ينبغي تعميق مكانة خط الهدنة (الخط الأخضر) وتكريسها في وعي الشبان الإسرائيليين» .^{٣٩} ويأخذ الخط الأخضر وفق هذا الفهم ، صفات مستقلة وأسطورية ، حدّ أن مصطلح «احتلال» أضحى مقتصرًا ، في الوعي السياسي لليسار الليبرالي ، على احتلالات العام ١٩٦٧ فقط .^{٤٠} هذا الأمر له أيضا سبب اقتصادي - سياسي . فالجناح اليساري (الذي يسمى أيضا «معتدلا») ،^{٤١} في حركة العمل الصهيوني - ويشمل «مبام» و«هشومير هتسعير» - استحوذ على الكثير من الأراضي والممتلكات الفلسطينية عقب حرب ١٩٤٨ . إذن فقد شارك «اليسار المعتدل» بصورة فعالة في تطبيع المظالم والآثام الأخلاقية التي صنعتها إسرائيل الخط الأخضر .^{٤٢}

إن التفكير من منطلق زمن الخط الأخضر يتيح طرح الإدعاء بـ «عدم وجود شريك» وأن قدر إسرائيل أن تبقى في نزاع دائم مئة سنة أخرى . وعندما قدم أيهود باراك «عرضا سخيا» للفلسطينيين في كامب ديفيد ، ثم في طابا سنة ٢٠٠٠ ، وقوبل هذا العرض بالرفض من جانب ياسر عرفات ، استنتج إسرائيليون كثيرون - وكذلك المجتمع الدولي - أن ذلك يشكل دليلا نهائيا على «عدم وجود شريك» وبرهانا على «نظرية المراحل» التي يتبعها الفلسطينيون .^{٤٣} غير أن الفهم الذي انطلق منه الإسرائيليون حينما ذهبوا إلى المحادثات بتشجيع من الولايات

المتحدة، كان فهما ضيقاً ومحدوداً، استند إلى نموذج ١٩٦٧ العقيم، الذي شطب مسألة اللاجئين الفلسطينيين، وطمس الجذور التاريخية للنزاع واختزله إلى تعديلات حدودية حول الخط الأخضر.

ووصف وزير الخارجية الإسرائيلي في ذلك الوقت (١٩٩٩-٢٠٠٠) البروفسور شلومو بن عامي، المساومات التي جرت مع الفلسطينيين على أساس الخط الأخضر بقوله: «بقدر ما أعلم فقد حصل كليتون من الفلسطينيين قبل كامب ديفيد، على وديعة بنسبة ٢٪. وهكذا كان بإمكاننا الافتراض بأننا ستتخطى نسبة الـ ٩٠٪ وان الفلسطينيين سيتخطون بنسبة ٤٪ بحيث نلتقي في نقطة في منتصف الطريق».^{٤٤} وتابع مستنقداً:

لم يقبل الفلسطينيون طوال المحادثات المعايير الأساسية التي طرحناها. لذلك توصلت إلى استنتاج بأنه لا يجوز الاستمرار في صوغ مثل هذه الأوراق في إطار دبلوماسية الباب الخلفي. فهي لا تلزم الفلسطينيين الذين يستخدمونها فقط كوسيلة للتلين المسبق.

هذا الاستنتاج الذي توصل إليه المؤرخ شلومو بن عامي، استنتاج يتجاهل التاريخ. فهو، باستناده إلى ثقافة زمن الخط الأخضر، يحكم بالنسيان على تاريخ النزاع ويحصره في مسألة ١٩٦٧ («مع تعديلات حدودية» ومعادلة حسابية من النسب المئوية الإقليمية).^{٤٥} وفي رده على سؤال الصحفي الذي أجرى معه المقابلة:

ألم يقدم الفلسطينيون اقتراحاً مضاداً؟ أجاب بن عامي قائلاً: «كلا. وهذا هو لب المسألة. الفلسطينيون لم يقدموا، ولن يقدموا أبداً، اقتراحاً مضاداً».

ويعتبر بن عامي عدم موافقة عرفات على تقديم اقتراح بشأن التعديلات الحدودية، بأنها خدعة «ستار ضخمة مارس ويمارس (عرفات) من خلفه ضغطاً سياسياً وإرهاباً». إن استنتاج بن عامي بشأن «الخدعة الفلسطينية» إنما يبين الفشل التام في فهم النزاع وجذوره. فيما بعد، وبمنظرة ترجع ثمانين سنوات إلى الوراء، صاغ أيهود باراك، انطلاقاً من وعي تاريخي أكثر دقة من وعي بن عامي، السبب الكامن، حسب رأيه، وراء «عدم تقديم اقتراح مضاد فلسطيني»: ذهب إلى عرفات ووجدت أنه لا يريد حل مشكلة ٦٧ وإنما مشكلة ١٩٤٧. عرفات مات، أما أنا فما زال هناك من هم غاضبون علي... لا يغفرون لي كوني كشفت

حقيقة عرّت الدين العلماني لليسار.^{٤٦}

جدير بنا أن نقرأ هذا الاقتباس بتمعن . فهو يحمل في طياته أعراض القصور الذي يمسك بتلابيب التفكير السياسي في إسرائيل . باراك مصيب في أقواله ، فهناك قطيعة بالفعل بين نموذج ١٩٦٧ الذي يتبناه اليهود ، ونموذج ١٩٤٧/١٩٤٨ الذي يتبناه الفلسطينيون . غير أن باراك ، وبدلاً من أن يكشف حقيقة «عدم وجود شريك» كشف هنا بالذات أن نموذج ١٩٦٧ القائم على الفصل ، لا يمكن أن يشكل أساساً لحل النزاع . وليس عبثاً أن باراك يسخر من محاولة اليسار المستمرة والعقيمة للتوصل إلى اتفاق مع الفلسطينيين على أساس نموذج ١٩٦٧ ، واصفاً هذه المحاولة بـ «الدين العلماني لليسار» . ويمكن القول الآن ، ان خطوة باراك وشركائه في كامب ديفيد ، هي خطوة التفافية ، فقد ذهبوا إلى كامب ديفيد حاملين نموذج ١٩٦٧ بهدف دحضه ليس إلا.^{٤٧} وقد أقر باراك فيما بعد بحقيقة أن الوفد الإسرائيلي توجه إلى كامب ديفيد وهو مكبل بالفشل التام لفكرة الفصل . لكن باراك ذاته ما زال يقود نفسه ورفاقه في السكة الفاشلة لنموذج ١٩٦٧ («مع تعديلات حدودية»)، سواء كتكتيك سياسي من أجل التمويه على مواقفه المتشددة أكثر بكثير (بمعايير نموذج ١٩٦٧) أم نتيجة ما يعانيه من عمى في الرؤية.^{٤٨}

إن مفهوم «اللاشريك» الذي تتبناه إسرائيل هو نتاج جلي لنموذج ١٩٦٧ ، وهو السبب الرئيسي لقيام حركة «كاديا» التي سعت إلى مواصلة عملية الانفصال من خلال خطة أخرى أطلق عليها «الانطواء» أو «التجميع».^{٤٩}

غير أن خط «الانطواء» إلى حدود دائمة ، لم تحمل بشري إنهاء الاحتلال ، بل على العكس ، فقد سعت إلى استخدام ثماره من أجل ضم كتل المستوطنات الكبيرة إلى إسرائيل بذريعة إنهاء احتلال العام ١٩٦٧ . وتقوم هذه الخطة على ضم أجزاء من القدس الشرقية وتقسيم الضفة الغربية إلى أربعة كانتونات كبيرة ، تحول دون قيام سيادة فلسطينية تتمتع بتواصل إقليمي . هذا التوجه الأحادي الجانب يشكل إستراتيجية وجودية بالنسبة لإسرائيل .

أحد الأمثلة البارزة لهذا التوجه يتمثل في الإدعاء الواهي بأن إسرائيل انسحبت من غزة في العام ٢٠٠٥ . ولكن ، وكما يبين لنا التاريخ الكولونيالي ، فإن الاحتلال يمكن أن يدار عن بعد دون تواجد عسكري دائم ودون مستوطنين . فإسرائيل ما زالت تدير حتى الآن نظاماً احتلالياً في غزة ، لأنها ترفض السلطة الشرعية هناك . فهي تسيطر على الاقتصاد الغزي ،

وعلى المعابر البرية المؤدية للقطاع وتمنع الوصول إليه من البحر والجو، وتشن حرباً مستمرة لتصفية قادة وزعماء النضال الفلسطيني. كذلك فإن وزارة الدفاع (الإسرائيلية) تحدد أسبوعياً كمية الأسعار الحرارية التي يستهلكها المواطن الغزي، وقائمة السلع المسموح بإدخالها إلى القطاع. من هنا فإن خطة «الانفصال» وما أوحى به في الظاهر من إنهاء للاحتلال في قطاع غزة، لا تشكل دليلاً أو برهاناً على إنهاء الاحتلال هناك، وإنما على استمراره بوسائل أخرى. إن الإدعاء أو التظاهر بإنهاء الاحتلال في قطاع غزة، إنما عمق فقط الكارثة السياسية والإنسانية التي جلبتها إسرائيل على القطاع.

في المقابل، هناك إسرائيليون يائسون وقعوا تحت تأثير وجهة النظر الخطيرة حول «عدم وجود شريك»، والتي يتشابه فيها السبب والنتيجة في منطق التفافي أعوج. ويجدر بنا هنا تأمل الخطاب المتعلق بإطلاق الصواريخ على جنوبي إسرائيل. فوفقاً للدعاء المركزي الذي يسوقه هذا الخطاب، فقد عاش جنوب إسرائيل طوال ثمانية أعوام تحت قصف صاروخي مستمر، وأن إسرائيل تحلت بضبط النفس فترة طويلة قبل أن تشن الحرب. ولكن النزاع لم يبدأ قبل ثمانية أعوام، ولم يبدأ بـ «غلاف غزة»، بل تعود جذوره إلى الفترة السابقة للعام ١٩٤٨.

شنت إسرائيل في (مطلع) العام ٢٠٠٩ حرباً واسعة النطاق على قطاع غزة، قتلت خلالها حوالي ١٤٠٠ مواطن غزي - منهم عدد كبير من أبناء وأحفاد اللاجئين الفلسطينيين الذين طردوا أو نزحوا إلى القطاع سنة ١٩٤٨ أو بعدها- واركتبت هناك جرائم حرب. كانت النشوة في إسرائيل في بداية الحرب عارمة، لكنها سرعان ما أدركت أن الدمار والخراب الذي أوقعته في غزة لم يوقف نضال المقاومة المسلحة. وكما في حالات أخرى شنت فيها إسرائيل حرباً من جانب واحد على الفلسطينيين (والمثال البارز على ذلك هو حرب لبنان ١٩٨٢)، فإن العدوان على غزة وسكانها لم يكن حرباً «اضطرابية» بل حرب منبثقة عن اختيار منهجي أقدم ويقدم عليه صانعو القرارات في إسرائيل في نطاق إنكار مسألة ١٩٤٨ ورفض أية كيانية وطنية فلسطينية لا تستند إلى سنان البنادق الإسرائيلية.

قوبلت نتائج الدمار الذي خلفته الحرب على غزة بالدهشة والذهول من جانب الجمهور (الإسرائيلي) الليبرالي، ولكن المسائل الأخلاقية «غسلت» داخل خطاب عسكري رده خبراء عسكريون، قللوا من أهمية هذه المسائل وصاغوها في منطق أمني يخلط بين السبب والنتيجة. فقد اعتبر هؤلاء أن «الهجمات الإرهابية» هي سبب الحرب، عوضاً عن كونها

عارضاً من أعراض الأزمة السياسية ورد فعل على السيطرة الكولونيالية الإسرائيلية على الحيز . هذه الحلقة المفرغة ستفضي بالتأكيد إلى حرب عدوانية إسرائيلية أخرى ، توقع المزيد من القتل والدمار في المجتمع الفلسطيني (تدمير بيوت ومساجد ومدارس ومؤسسات عامة) دون أن تنجح في وقف المقاومة ضد إسرائيل . وقد تكون النتيجة إبادة منهجية للمجتمع الفلسطيني بينما تواصل إسرائيل العمل كآلة حرب عاتية .^{٥٠}

إن عملية السلام المتعثرة ، التي أعطيت دفعة في مؤتمر أنابوليس ، هي جزء من لعبة سلام صورية عقيمة ، تدور منذ أوائل التسعينيات حول نموذج ١٩٦٧ . والنتيجة الكئيبة هي أن صناعة السلام ، ومن ضمنها «مبادرة جنيف» و«مركز بيريس للسلام» ، لم تعد تشغل لا بالسلام ولا بإنهاء النزاع .

فهذه الصناعة- التي وفرت عوضاً عن ذلك عملاً لعشرات إن لم يكن مئات المنظمات غير الحكومية التي تعتاش منها دون غاية سياسية حقيقة- تتجاهل حقيقة أن ما يحدث وراء (شرق) الخط الأخضر مشابه لما حدث طوال عقود داخل الخط الأخضر ذاته . كذلك فإنها تتجاهل حقيقة أن مشروع بناء المستوطنات له أسباب اقتصادية- سياسية لا تصنف ضمن التمييز السياسي بين «يسار» و«يمين» . وفي هذا السياق ينبغي ، على سبيل المثال ، تفحص التركيبة الطبقية والاثنية للفئات السكانية اليهودية التي استوطنت في «المناطق» ، وكذلك طرح السؤال بشأن كون سكان مستوطنات الضواحي ، مثل معاليه أدوميم ومستوطنات ما يسمى بـ «غلاف القدس» ، ينتمون في غالبيتهم إلى ما يمكن وصفه بـ «إسرائيل الثالثة» ، أي من الشرقيين والروس والمتدينين «الحرديم» ، والذين حسنوا ظروف حياتهم بواسطة محو الخط الأخضر . فهل يمكن أن يوافق هؤلاء الناس (أبناء «إسرائيل الثالثة») على التخلي عن إنجازاتهم ومكتسباتهم الاقتصادية ، ولو في مستوطنات الضواحي ، فقط من أجل القبول بسياسة سلام ليبرالية؟! ونحن نعلم أن ما يسمى بـ «عملية السلام» تدار من قبل النخب التي تعتبر في غالبيتها يساراً ليبرالياً . وفي هذا السياق يمكن أيضاً فهم ثمن «العلمانية» المرتبط بنموذج ١٩٦٧ ، إذ إن هذا الموقف يتغاضى عن حقيقة أن الأكثرية العظمى من سكان البلاد من البحر إلى النهر ، سواء اليهود أم الفلسطينيين ، ليست «علمانية» ولا تكتفي بحل سيادي ميكانيكي يخلو من المضمون الثيولوجي .^{٥١}

اليعاز كوهن ، المقيم في مستوطنة «كفار عتصيون» ، يدعو إلى حوار ثيولوجي بين المستوطنين

وبين حركة «حماس» من أجل تقسيم الحيز، دون وساطة من قبل اليسار الليبرالي. يقول كوهن:

بعد صعود «حماس» أميط اللثام عن وجه النزاع الإسرائيلي- الفلسطيني. فهذا النزاع جوهره ديني- قومي. الشعب الفلسطيني، كما يتضح من اختياره، يدرك ذلك منذ زمن. أما الشعب الإسرائيلي فما زال غارقا في تفكير دوغماتي يشوبه التوجس والخوف، ويمكن القول تفكير «ما بعد الصدمة»، بل وصار مؤخرا أسيرا لأنماط مغرقة في الوهم والهروب من المسؤولية، وهو ما تجلّى في عدد المقاعد المهول الذي حصل عليه حزب «كاديما».^{٥٢}

ما زال اليسار الليبرالي يرفض، أو يستصعب، رؤية الحقيقة، وهي أن إسرائيل ٢٠٠٩، باتت عمليا كيانا ثنائي القومية، يسيطر على كامل الحيز الممتد من البحر إلى النهر، وأن هذا الواقع لم يعد يسمح بحل عادل ومنطقي في صيغة دولتين، وبالتالي فهو يتطلب من اليسار الليبرالي مغادرة الموقف النوستالجي الذي طوره لإسرائيل قبل العام ١٩٦٧.

النوستالجيا الجديدة

يصوغ زمن الخط الأخضر نظرية أخلاقية مؤداها أن إسرائيل في حدود ١٩٦٧ كانت ديمقراطية أخلاقية وعادلة. وتتيح هذه النظرية هضم التشويهات والانحرافات الأخلاقية والسياسية التي نشأت في حيز الخط الأخضر حتى العام ١٩٦٧، وبلورة أجندة تنقل المسائل الأخلاقية من داخل حدود الخط الأخضر إلى خارجها. فهذه الأجندة تشير إلى التشويهات السياسية الواقعة شرق حدود الخط الأخضر، لكنها تتعامى عن التشويهات السياسية داخل الخط الأخضر ذاته. بعبارة أخرى، فإن الموقف الأخلاقي الموجه «إلى الخارج» هو صورة معكوسة لنفي التشويهات السياسية «في الداخل» في حدود الخط الأخضر، وهو ما يشكل أحد أسباب تجاهل هذا الموقف لمحو الخط الأخضر، وإصراره على تخيل إسرائيل داخل حدوده. مثل هذا الموقف عبر عن نفسه بصورة جلية في السنوات الأخيرة وذلك في ما أسماه «نوستالجيا جديدة»: أدب نوستالجيا لإسرائيل «الاستيطان العامل» نوستالجيا إلى الشعور بالأخلاقية وعدالة الطريق، نوستالجيا إلى إسرائيل أوروبية، إلى إسرائيل «فرن الصهر»، إلى «إسرائيل الجميلة» قبل اقتحام «الهوامش» قلب خريطتها السياسية. هذه النوستالجيا

تتجلى في سياسة هويات أشكنازية لشريحة ليبرالية واسعة ، سأعرض لها بالنقاش فيما بعد ، وسأكتفي في هذا المقام بمثال مقتضب من أقوال وردت على لسان يوسي بيلين ، الذي يحن إلى العقد السابق للعام ١٩٦٧ - «العقد الجميل في حياتنا»- ويريد ترك زمن الخط الأخضر كوصية للأجيال القادمة :

إن كل ما أحاول عمله هو تمكين أحفادي من العيش في هذه البلاد كما عشت أنا فيها في العقد الجميل والهادئ في حياتنا والممتد بين ١٩٥٧ و ١٩٦٧ [. . .] لقد أمضيت ثلثي عمري وأنا أحاول العودة إلى إسرائيل التي سلبت مني في حزيران ١٩٦٧ .^{٥٣}

تميز النوستالجيا الجديدة بصورة مصطنعة بين إسرائيل قبل العام ١٩٦٧ وإسرائيل بعد ١٩٦٧ . فهل حقا كانت إسرائيل جميلة وعادلة بالنسبة للاجئين الذين طردوا من بيوتهم خلال الحرب ، ومنعوا من العودة إليها فيما بعد؟! أو بالنسبة للفلسطينيين الذين عاشوا ، داخل الخط الأخضر ، تحت احتلال عسكري حتى العام ١٩٦٦؟! أو حتى بالنسبة للشرقيين الذين أرغموا على السكن خارج مراكز القوة العمرانية وتحولوا إلى عمود فقري لما يسمى «إسرائيل الثانية»؟!^{٥٤}

وتعبر «النوستالجيا الجديدة» عن حنين إلى إسرائيل قبل العام ١٩٦٧ ، حين خيل أن الهيمنة السياسية في إسرائيل هي هيمنة علمانية ، يهودية واشكنازية ، وذلك قبل أن تدخل إلى مركز الساحة السياسية حركات «جديدة» ذات أجندة ثيولوجية- سياسية ، إشكنازية وشرقية ، متحدية الثقافة الليبرالية : أتباع الحاخام كوك المتعصبون يرقصون في سبسية ، تيار «معين هخينوخ هتوراني» التعليمي- الديني التابع لحركة «شاس» والذي أخذ يعلم ويربي من أجل «دولة الهلاخاه» ؛ زجاجات الماء («المقدس») من بابا سالي في نيفوت ؛ مواعظ الحاخام عوباديا يوسف وتعاويز الحاخام كدوري ؛ الحملات الموجهة ضد المحكمة العليا وتنامي الصبغة الشرقية (نسبيا) في السياسة الإسرائيلية .^{٥٥} إنه الحنين إلى إسرائيل الفتوية اليهودية ، الاشكنازية - العلمانية في حدود العام ١٩٦٧ ، والذي يدعم في الوقت ذاته نموذجا سياسيا عنيفا ومشوها ينكر التطهير العرقي في العام ١٩٤٨ ، وينكر مشكلة اللاجئين والحكم العسكري (الذي طبق حتى العام ١٩٦٦) والسيطرة اليهودية على الأراضي .^{٥٦} «النوستالجيا الجديدة» هي إذن حالة ثقافية لدى نخب يهودية تنتمي إلى الطبقة المتوسطة لليبرالية ، ولدى أغلبية صامتة

من الأفراد المهنيين، كالتكنوقراط والموظفين في جهاز الدولة والأكاديميين في فرعي العلوم الاجتماعية والآداب، والعاملين في سلك وزارة الخارجية، وجنرالات متقاعدين وصحافيين، وأكثرية المصوتين لأحزاب «كاديا» و«العمل» و«ميرتس». إنها الفئات التي يمكن وصفها بـ «نصف الشعب المؤيد لعملية السلام»، أو بوصف عملي أكثر: الجمهور الذي أيد اتفاقيات أوسلو.^{٥٧} هذا الجمهور ممثل بصورة جيدة في وسائل الإعلام وجهاز الدولة والجيش والثقافة والأكادمية. ويمكن أن نجد بين المتحدثين والمُعبرين المركزيين عن هذا النموذج، قائمة متنوعة من الصحافيين وكتاب المقالة البارزين، مثل عاموس أيلون، آري شفيط، توم سيغف، يوءال ماركوس، يوسي سريد، ناحوم برنياع عاموس شوكن، يوءال أسترون، بن درور يميني، أمنون دنكر ودان مرغليت، وأكاديميين مثل أمنون روبنشتاين، اليكس يعقوبسون، نسيم كلدرون، يارون ازراحي ودان شيفتان؛^{٥٨} وقانونيين مثل روت غابيزون، أهارون باراك، تاليا ساسون ومردخاي كرمينتسر؛ وديمغرافيين مثل أرنون سوفير وسرغيو دي لافرغولا؛ وسياسيين بارزين مثل حايم رامون، يوسي بيلين، أيهود اولمرت، دان مريدور، تسيبي لفني، عمرام متسناع، ابرهام بورغ وايهود باراك؛ وجنرالات متقاعدين مثل متان فيلنائي، شاؤول أريئيلي وعوزي داين، وكذلك مجموعة جنرالات «مجلس السلام والأمن».^{٥٩}

إن نوستالجيا زمن الخط الأخضر هي الأساس المنظم للهستوريوغرافيا والبحث الأكاديمي والفكر الأدبي السياسي - الليبرالي ولكل الإنتاجات الثقافية القانونية التي ينتجها الكتاب والأدباء والمثقفون من أمثال عاموس عوز، أ. ب. يهوشوع، دافيد غروسمان، يهوشوع سوبول وشموئيل هسفاري.^{٦٠} النوستالجيا الجديدة هي إذن نوستالجيا مجموعة سياسية متماثلة ظاهرياً مع «اليسار»، لكنها تعمل من أجل دفع وتحقيق أفكار قوموية مكرسة في زمن الخط الأخضر. وتعمل تحت هذه الطبقة الثقافية - السياسية، طبقة اقتصادية - سياسية مؤلفة من مجموعات مصالح وشبكات اقتصادية وتضم اتحادات ومزارعين من ملاك الأراضي وكيوتسات وقرى زراعية.^{٦١} إنها طبقة تعتاش وتعتمد على نظام الأراضي الإسرائيلي، أيد الكثيرون من أبنائها حركة «كاديا» التي أقامها أريئيل شارون، والذي سيطر طوال سنوات عديدة على «البنى التحتية» وعلى إجراءات وعمليات توزيع الأراضي أو مصادرتها، وسط السيطرة المطلقة على «دائرة أراضي إسرائيل» وتجند رؤوس أموال يهودية عن طريق منظمات كبرى مثل الوكالة اليهودية والصندوق القومي (الكيرن كييمت) لإسرائيل.^{٦٢}

وتشكل «المجالس الإقليمية» - وهي صيغة إسرائيلية محورة لجهاز بريطاني صمم ليتلاءم مع أوروبا الإقطاعية واستخدم كطريقة للاستيلاء على الأراضي في العصر الأمبريالي^{٦٣} - جهازاً مركزياً للسيطرة في أيدي هذه الطبقة الاقتصادية - السياسية . ويطبق في إسرائيل ، بواسطة هذه المجالس الإقليمية ، نظام امتيازات مشوه ومجحف في تخصيص وتوزيع الأراضي ، يمارس التمييز على أساس عرقي وطبقي . وقد أقيمت في إطار هذه المجالس أيضاً «مناطق» ومستوطنات جماهيرية ، تقتصر فقط على الاثنية اليهودية ، على أراض فلسطينية مصادرة ، ما خلق مناطق نفوذ مضخمة استهدفت ضمان الاستيلاء على الأراضي وليس عدالة توزيعها . وعلى سبيل المثال ، فقد أوضح درور أتكاس ، الناشط في منظمة «يوجد قانون» ، أن المجلس الإقليمي في «غوش عتصيون» ، ما هو إلا «غطاء لإضفاء الشرعية على السيطرة الإسرائيلية على مئات آلاف الدونمات من الأراضي الفلسطينية» . فحدود هذا المجلس الإقليمي باتت تضم اليوم ١٦ مستوطنة رسمية ، كما أن افرات وبيتار عيليت (وفيهما مجلسان منفصلان) تضم ١٧ مستوطنة أخرى ، شبه رسمية .^{٦٤}

إن «المجالس الإقليمية» ، وسوف أفصل في ذلك لاحقاً ، تشكل أداة السيطرة على الأراضي في يد نظام الامتيازات القومي ، وما ينتجه وينميه من مظاهر فصل وتميز . وبعبارة أخرى فإن غاية هذه المجالس هي ضمان مكانة «أسياد البلاد» ، وليس فقط وراء (شرق) الخط الأخضر ، وإنما داخل حدوده أيضاً . هذه نقطة مهمة لأن أجهزة الاحتلال في الضفة الغربية هي استمرار مباشر لأجهزة الاحتلال التي تم اللجوء إليها قبل ذلك «بنجاح» داخل تخوم الخط الأخضر .

الفصل

أقيم في العام ١٩٦٧ «المجلس الديمغرافي الشعبي» بهدف إدارة البروفایل الإثني والعرقي للسكان في إسرائيل كدولة يهودية ، وذلك في ضوء «التهديد الديمغرافي» الجديد - القديم .^{٦٥} والمنطق الديمغرافي هو نتيجة لزم الخط الأخضر ، وسبب مطلب «الفصل» ، الذي أضحى بدوره سبباً للصراع الديمغرافي .

إن سياسة «الفصل» التي تتبعها إسرائيل حالياً ، هي امتداد طبيعي للموقف الثقافي - السياسي الذي تصوغه النوستالوجيا الجديدة والمشروع الديمغرافي الذي يشكل «استمراراً للحرب بوسائل أخرى» . ف «جدار الفصل» الذي شرعت إسرائيل في بنائه في العام ٢٠٠٢ ، رسم بشكل

أحادي الجانب من أجل إيجاد مسار مستقبلي لحدود تستند إلى «مشروع النجوم» (الاستيطاني) الذي وضعه اريئيل شارون، والذي يهدف إلى الفصل بين اليهود والفلسطينيين وسط ضم المزيد من المناطق المحتلة. إحدى النتائج المترتبة على بناء الجدار هي حركة الترانسفير - الترحيل - للمواطنين الفلسطينيين المحاصرين بين الخط الأخضر وبين مسار جدار الفصل، وتشويش التواصل الإقليمي لمناطق السيادة الفلسطينية في الضفة الغربية. وقد شخصت محكمة لاهاي (محكمة العدل الدولية) والمجتمع الدولي دونما عناء، المنطق الأعوج الذي يخلقه الجدار، والذي يمكن من مواصلة الاحتلال بواسطة خطاب الفصل. أحد الأمثلة البارزة على ذلك نجده في مقطع الجدار البالغ طوله ١٧٠٠ متر على مقربة من قرية بلعين. وقد أكدت المحكمة الإسرائيلية العليا، في حكم صدر عنها، ان مسار الجدار «خطط بشكل يمكن من إبقاء جزء من حي متياهو - شرق، في مستوطنة موديعين عيليت (كريات هسيفر) المجاورة، في الجانب الغربي (الإسرائيلي) للجدار» وان إسرائيل «صادرت من الفلسطينيين الأراضي التي أقيم (مقطع الجدار المذكور) عليها بادعاء باطل يتعلق بمتطلبات الأمن».^{٦٦}

وقد كانت النتيجة ان مسار جدار الفصل - الذي رسم من جانب المستويين السياسي والعسكري بالتشاور والتنسيق مع المحكمة العليا - نال حياة مستقلة من تلقاء ذاته متسببا بإرباكات إقليمية ومأس إنسانية. من جهة أخرى فإن إحدى الحقائق المثيرة تتمثل في أن عملية بناء الجدار، التي بدأت وسط ضجيج كبير، لم تستكمل أبدا.^{٦٧} وفي وسعنا أن نستشف من المسار المتعثر وغير المكتمل للجدار أن الأسوار والجدران التي تقام في حيزات ثنائية القومية لا تشكل ضمانة لإقامة خط حدودي، تماما مثلما حصل في حالة الخط الأخضر، وداخل حدوده أيضا. ففي اللد والرملة، وأماكن أخرى داخل الخط الأخضر، أقيمت أسوار فصل إقليمي بين اليهود والفلسطينيين، بين يهود أغنياء ويهود فقراء، وبين شرقيين وروس وأثيوبيين من جهة، ويهود اشكناز من جهة أخرى، وقد باتت مختلف أشكال الفصل هذه تملأ الحيز بأكمله. إن مبدأ الفصل هو نتاج تفكير بمصطلحات دولة غيتو «شبه أخلاقية»، وهذا التفكير تعاضم في الخطاب السياسي الليبرالي ما بعد ١٩٦٧، وبالأخص في فترة اتفاقيات اوسلو التي عمقت السيطرة الكولونيالية اليهودية على الحيز الواقع بين البحر والنهر، وساعدت البرجوازية الإسرائيلية على الثراء معمقة أكثر الفجوات الطبقية والقومية والجنسية.

خلافا لليسار الصهيوني - هناك معارضة لمبدأ الفصل في صفوف المستوطنين، وكذلك في

صفوف اليسار الراديكالي (اللاصهيوني). وتقول روت بنت حاييم، القاطنة في مستوطنة «غينوت شومرون»، وهي ناشطة ضد الجدار:

إن من أقام الجدار إنما أراد منا جميعاً أن نلوذ بالفرار. لقد ظن أننا لن نحتمل فكرة أننا نعيش خارج (حدود) الدولة. ولكنني لا أسكن في الدولة، بل أسكن في البلاد، ولذلك لا يهمني إذا ما كان هناك جدار في الوسط؟!^{٦٨}

حاولت فيرد نوعم في مقال نشر في صحيفة نكدودة، لسان حال المستوطنين، شرح الأسباب التي تدعو اليسار الليبرالي (الذي يسمى أيضاً «يسار صهيوني») إلى تأييد فكرة الفصل:^{٦٩}

إن السبب [...] هو شبكة الحواجز التي تبعث الحياة مجدداً في الخط الأخضر [...] فاليسار يرى في الإغلاق بمثابة وسيلة تربية مساعدة، تحفز الوعي اليهودي نحو ضرورة الفصل بين المجموعتين السكانييتين، وتسوغ الدولة الفلسطينية [...] (ولكن) الدافع المركزي لهذا اليسار - ليس الاهتمام بالحقوق الإنسانية للفلسطينيين، كما أن الحصار والتجوع المستمرين للمليونين إنسان لا يتسقان تماماً مع مثل هذا الاهتمام. ويتضح أيضاً أن التطلع للسلام لا يشكل الدافع الحقيقي لدى اليسار، فمن ينشد السلام لا بد وأن يصر على حدود مفتوحة واقتصاد تكاملي [...] وليس اقتصاداً منفصلاً وحدوداً محكمة الإغلاق. إن ما يحرك اليسار حقاً هو التطلع للفصل بينه وبين العرب. ويكشف الحصار عن تشابه مفاجئ بين غالبية اليسار وبين دعاة الترانسفير في اليمين المتطرف. فالتطلع المركزي لدى الجانبين (اليسار واليمين المتطرف) هو التخلص من الوجود العربي.^{٧٠}

وبشكل مشابه، يشرح امنون راز كركوتسكين، الذي ينتمي للقطب السياسي المضاد لفيرد نوعم - الطريقة المجردة التي ترسم بها على الأقل الخريطة السياسية الإسرائيلية:

ما زال مبدأ الفصل يشكل العامل المؤسس للسياسة الإسرائيلية على اختلاف تلاوينها، كما أنه العنصر المؤسس لعملية السلام وأساس فشلها. فهو لا يعتبر في نظر الإسرائيليين كأساس للمصالحة المستندة إلى الاعتراف المتبادل، وإنما كأساس للتخلص من المناطق، بغية التخلص من العرب. إن تأييد السلام يشكل هنا موقفاً ثقافياً يؤكد بالذات على الرغبة في وجود دولة يهودية متجانسة، حتى وإن

كانت تتجاهل مكانة مواطنيها الفلسطينيين ، وذلك أكثر من كونه موقفا سياسيا واضحا»^{٧١}.

المستوطنون

يبرز عقم نموذج الفصل الليبرالي من الناحية السياسية ، بصورة خاصة ، في ضوء منهجية وثبات التفكير السياسي لدى اليمين الإسرائيلي ، الذي يدرك جيداً الإخفاق الكامن في نموذج ١٩٦٧ ، ويشخص الانحرافات التي يخلقها هذا النموذج . وفيما ينكر اليسار الليبرالي العلاقة بين حرب ١٩٤٨ وحرب ١٩٦٧ ، فإن اليمين السياسي يصرح ويقر بذلك جهاراً ونهاراً . وقد صرح اريئيل شارون في فترة حكمه الأخيرة ، إن حرب إسرائيل ضد الفلسطينيين هي استمرار لحرب ١٩٤٨ ، أو كما جاء على لسانه «النصف الثاني لـ ١٩٤٨» .^{٧٢}

وتعارض فئات واسعة في صفوف اليمين إقامة دولتين لشعبيين ، وتسعى إلى بسط السيطرة الإسرائيلية على كامل البقعة الجغرافية الواقعة بين البحر المتوسط ونهر الأردن . وقد عمل هذا اليمين ، بالتعاون مع مؤسسات التيار الصهيوني المركزي ، على تطوير ودفع جوابه على مسألة ١٩٤٨ ، والمتمثل في : دولة ثنائية القومية تتبع نظام الأبارتهايد . ويشكل مشروع المستوطنات بصيغته الحالية رأس حربة هذا النموذج .

فإذا ما تأملنا الحيز بأكمله ، سنجد أن جميع اليهود فيه وقسما من الفلسطينيين يحملون بطاقة مواطنة ، في حين أن باقي الفلسطينيين في المنطقة هم رعايا لا مواطنة لهم ، يخضعون لسلطة أبارتهايد تستخدم وسائل عسكرية وقانونية وإدارية تدعم وتعزز السيطرة الكولونيالية عليهم .^{٧٣} أما حقيقة أن إسرائيل لم تطبق سيادتها السياسية على مناطق الضفة الغربية وقطاع غزة ، فهي لا تغير صورة هذا الواقع قيد أنملة .^{٧٤} فقد امتنعت معظم الدول الكولونيالية عن بسط سيادتها الكاملة على المناطق الخاضعة لاحتلالها ، واستعانت بترتيبات قانونية تدعم السيطرة بدون سيادة قانونية .^{٧٥}

ويتيح الفهم الليبرالي لزمن الخط الأخضر خلق «شرح» متخيل بين المستوطنين («السيئين») وبين اليسار الليبرالي («الجيدين») .^{٧٦} ويعد غادي طاوب وفقا لكتابه الذي صدر بعنوان المستوطنون ، مثلاً بارزاً لهذه القيم المزدوجة ، المستندة إلى تمييز مجرد وصارم بين ليبراليين علمانيين وبين يهود مسيحيانيين .^{٧٧} يصوغ يوسي سريد أيضاً تمييزاً مصطنعاً بين دولتين تقومان

ظاهريا بالتوازي: «دولة يهودا» و«دولة إسرائيل». ^{٧٨} فهل هما حقاً دولتان؟! وإذا كان الأمر كذلك، فمن هو الذي يوفر للمستوطنين القاعدة الاقتصادية والمادية؟! من الذي يزودهم بشبكة خطوط الهاتف والكهرباء والماء؟! من الذي يوفر لهم خدمات الصحة والتعليم؟ ما هو الدور الذي تؤديه منظمات مثل الهستدروت و«الكيرن كييمت» والوكالة اليهودية وصندوق الجباية اليهودية كمقاولين فرعيين لإدارة الاحتلال؟ من الذي يوفر القاعدة القانونية لمصادرة الأراضي؟ من الذي يوفر خدمات هندسة الشوارع العابرة للضفة الغربية وتعبيدها؟ من الذي يسافر في شارع الأبارتهايد رقم ٤٤٣ من تل أبيب إلى القدس أو العكس؟! وفقاً لما يبينه لنا العمل الدؤوب الذي تقوم به عميرة هس، فإن المستوطنات ليست مشروعاً عفوياً لأناس غربيي الأطوار، وإنما هي مشروع رسمي تبناه دولة.

ولعل الشيء الذي لا يقل أهمية، هو أن نموذج ١٩٦٧ يمويه حقيقة أن الواقع تغير في العقود الأخيرة، وأن إسرائيل غير قادرة، بل وغير عازمة، على إخلاء معظم المستوطنين من الضفة الغربية. ^{٧٩} الموقف الإسرائيلي المسمى «تعديلات حدودية»- والذي تبناه الكثير من أعضاء اليسار الصهيوني- يسعى إلى ضم المستوطنات الكبيرة، التي تقطنها أغلبية المستوطنين في الضفة الغربية (أريئيل ومستوطنات «غلاف القدس» ومعاليه أوديميم، وما يسمى أيضاً «الخط الأزرق»، الذي يشير إلى منطقة النفوذ البلدية لـ «كتل المستوطنات») إلى مناطق السيادة الإسرائيلية.

على الرغم من ذلك، فإن جميع حركات اليسار- ومن ضمنها منظمات راديكالية غير برلمانية مثل «كتلة السلام» و«توجد حدود»- تؤيد إخلاء المستوطنات على أساس خطوط ١٩٦٧ أو مع تعديلات حدودية. وعلى سبيل المثال، فقد ورد في أحد البيانات السياسية التي وزعتها مؤخراً حركة «كتلة السلام- غوش شالوم»: «يجب القول لأبناء المستوطنين: لا يمكن لكم أن تبنوا بيتاً في منطقة محتلة. . أبحثوا عن مستقبلكم في إسرائيل. آباؤكم سيلحقون بكم في القريب». ^{٨٠}

يعكس هذا الموقف خيالا ووهماً لدى اليسار الذي يتنكر للواقع السياسي. فإمكانية إعادة ٣٠٠ ألف مستوطن إلى داخل الخط الأخضر، ليست واقعية. كذلك فإن اليسار الليبرالي أيضاً لا يعبأ نهائياً بالمسائل الأخلاقية المترتبة على مثل هذا الإخلاء. فهل يمكن إخلاء مستوطنين من أبناء الجيل الثالث والجيل الرابع من بيوتهم، لأن آباءهم وأمهاتهم قد «أكلوا الحصرم»؟.

إن وضع المستوطنات يتطلب تفكيراً أعمق بكثير.^{٨١}

إن موقفي من مسألة إخلاء المستوطنات ليس موقفاً بدهياً أو مسبقاً. ما أراه هو أنه يمكن في ظروف من التسوية العادلة، إبقاء معظم المستوطنات قائمة على حالها، ليس من أجل ضمها إلى إسرائيل اليهودية، وإنما من أجل تفكيك الصيغة الثنائية التي يعرف النزاع بواسطتها في الوقت الحالي.

حقوق اليهود

أريد في هذه المقالة اقتراح خيار لتفكير سياسي يهودي بديل. وأنا أدعوه تفكيراً «يهودياً» لأنني أكتبه (أقترحه) هنا كيهودي يتمتع بامتيازات اليهود، يساوره القلق على مصير اليهود كمجموعة في الشرق الأوسط، ولأنني مقتنع بأن المسار السياسي الراهن يمكن أن يفضي إلى إبادة شعب آخر (الفلسطيني) وإلى انتحار يهودي جماعي. فبدلاً من الاعتماد على عنف الدولة القومية كجهاز تحرر رئيسي لدى الصهيونية، أعتقد أنه ينبغي العودة لمناقشة حقوق اليهود، والتي بدأت جنباً إلى جنب مع حركة التحرر في أوروبا. وفي تقديري فإن تقاليد مثل هذا النقاش موجودة في إسرائيل أيضاً.^{٨٢}

إن اقتراحي إرساء أسس لتفكير سياسي يستند إلى نموذج ١٩٤٨، لا يشكل إذن محاولة للتنكر لحق اليهود في تقرير مصيرهم كمجموعة قومية. على العكس، فما اقترحه هو الرجوع إلى زمن تاريخي وفلسفي يمكن الانطلاق منه في صياغة نظرية سياسية جديدة تأخذ في الحسبان شعوب المنطقة، وتحدد أيضاً الحقوق السياسية لليهود. وقد نبه منذ ثلاثينيات وأربعينيات القرن الماضي، مثقفون مثل مارتن بوبر، يهودا ماغنس، أرنت سيمون وهانس كوهين، ممن كانوا ينتمون إلى محافل حركات «بريت شالوم» و«إيحد»، إلى ضرورة الاهتمام بحقوق اليهود. ففي الكونغرس الصهيوني الذي عقد في العام ١٩٢١، اقترح بوبر^{٨٣} - ولاحقاً هذا حذوه أيضاً ماغنيس في العام ١٩٢٩ - صياغة حقوق اليهود:

مثلاً لا يجوز الانتقاص مطلقاً من الحقوق العادلة للعرب، فإن من الضروري أيضاً الاعتراف بحقوق اليهود في التطور والنماء في وطنهم القديم دون إعاقة استقلالهم القومي، وأن يشارك في هذا التطور عدد كبير من أشقائهم ما أمكن.^{٨٤} أمنون راز - كركوتسكين، عاد مؤخراً وصاغ مجدداً أهمية مناقشة حقوق اليهود في الوضع

التاريخي الحالي، الذي يكرس فيه كامل البحث والنقاش لموضوع حقوق الفلسطينيين نظرا لانعدام التناظر السياسي الراهن في الحيز:

ينحصر النقاش السياسي عادة في الحقوق الفلسطينية، وهذا أمر مفهوم وطبيعي، نظرا لأن حقوق الفلسطينيين هي المنتهكة بمنهجية وبصورة دائمة. ولكن على الصعيد المبدئي، وبالذات حينما تكون نقطة الانطلاق هي الاعتراف بحقوق الفلسطينيين، ينبغي أن تعكس الصورة لجهة بحث حقوق اليهود ومناقشتها. فحقوق الفلسطينيين واضحة وغير قابلة للتصرف أو التأويل، بينما المشكلة هي حقوق اليهود. فقط في سياق ثنائي القومية يمكن التحدث على وجود يهودي بمصطلحات الديمقراطية.^{٨٥}

إن صياغة حقوق اليهود هي ضرورة لا مفر منها، ذلك لأن الحقوق المستندة إلى العنف والأبارتهايد لا يمكن أن تبقى مضمونة إلى الأبد. إن الدرس المستخلص من التاريخ العالمي يبين أن دولة من هذا النوع لا بد أن تهزم أو أن تهزم نفسها. وقد تجد إسرائيل نفسها ذات يوم في خضم انقلاب سياسي مثلما حصل في جنوب أفريقيا أو زيمبابوي، وفي أتون حمام دماء مصحوب بمقاطعة دولية. وسيكون من الصعب في ظل عنف من هذا القبيل صوغ خطاب حقوق، وخاصة حقوق اليهود، التي يمكن أن تكون، مع بالغ الأسف، صورة طبق الأصل عن حقوق الفلسطينيين حاليا. وحتى لو كان الفلسطينيون قد رفضوا قبل العام ١٩٤٨ خيارا مغريا مثل مشروع التقسيم،^{٨٦} فإن هناك اليوم إمكانية متاحة لحوار مثمر حول تقسيم جديد للحيز وسط المحافظة على حقوق اليهود. إنني مؤمن بأن العودة إلى إجراء نقاش منطقي متزن حول مسألة العام ١٩٤٨ وسط إيجاد تحالفات سياسية جديدة - سستيح إلقاء نظرة ذات أفق سياسي بعيد المدى، وتفكير خارج القوالب الجامدة.

الهوامش

- ١ أغنية بعنوان «الخط الأخضر» لفرقة «إثنيكس»، كلمات زئيف نحاما، تلحين: زئيف. نحاما وتامير كاليبكي وغيل ألون، اداء: فرقة اثنيكس.
- ٢ مقتبس لدى توم سيفغ، ١٩٦٧: «غيرت البلاد وجهها». القدس: إصدار «كيت». ٢٠٠٥، ص ٣٥.
- ٣ المصدر السابق، ص ٢١.
- ٤ المصدر السابق.
- ٥ مقتبس في المصدر السابق ص ٤٤.
- ٦ يمكن العثور على توثيق لتاريخ محو الخط الأخضر، في التقارير الدورية لحركة «السلام الآن». مثلاً «إسرائيل تمحو الخط الأخضر». طاقم مراقبة المستوطنات:
- ٧ للإطلاع على نقاش حول الخط الأخضر كموقع ثقافي وكأسطورة أنظروا: أدريانا كامب «لغة مرايا الحدود: الحدود الإقليمية ونشوء الأقلية القومية في إسرائيل»، مجلة سوسولوجيا إسرائيلية. ١٩٩٩، ٢ (١)، ص ٣١٩-٣٤٩.
- ٨ حنة هرتسوغ، «كل سنة يمكن أن تعتبر سنة أولى: أنظمة الزمن والهوية في الجدل حول فترة الخمسينيات»، تئوريا فيكتور. ٢٠٠٠. ص ١٧، ٢٠٩-٢١٦. أنظروا أيضاً Michael Young, The Metronomic Society-Natural Rhythms and Human Timetables. London: Thames and Hudson ١٩٨٨، حنة هرتسوغ، «دور لدور يبيع اومر: الديالكتيكا של יחסי דורות חברתיים ופוליטיים בישראל» בתוך حنة هرتسوغ، طال كوخابي وشمشون تسليكنر (محررون)، اجيال، حيزات، هويات: نظرات على بناء المجتمع والثقافة في اسرائيل. تل ابيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٧، حنة هرتسوغ، «دורות מזמזמה: הצעה למבט דורי על השיח הסוציولوجי» سوسولوجيا إسرائيلية. ٢٠٠٩، ١٠ (٢)، ص ٢٥٩-٢٨٥.
- ٩ على سبيل المثال، للتعرف على الفوارق بين الزمن اليهودي والزمن الفلسطيني أنظروا «أمل جمال» حول متاعب الزمن المعنصر، في يهودا شنهاف ويوسي يونا (محررون) العنصرية في إسرائيل. معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد- تل أبيب، ٢٠٠٨، ص ٣٤٨-٣٨٠. وأنظروا ايضا:
- Amal Jamal, "The Struggle for Time and the Power of Temporariness: Jews and Palestinians in the Labyrinth of History", in: Tal Ben Zvi and Hanna Farah (eds.), *Men in Sun*. Herzliya Museum of Contemporary Art, 2009, pp. 8-24.
- ١٠ بختين، ميخايل، أشكال الزمن والكرونوتوب في الرواية. ترجمها من الروسية، دينا مرقون، دبير وجامعة بن قوريون، ٢٠٠٧.
- 11 David Harvey, **The Conditions of Postmodernity**. Oxford: Blackwell 1990
- 12 Johannes Fabian, **Time and the Other: How Anthropology Makes its Object**. New York: Columbia University Press, 1983
- ١٣ فيما يتعلق بفلسطين التاريخية كتب داني راينوفيتش: «عشرات الباحثين (الأوروبيين) يؤكدون في مقدمات لمؤلفاتهم أن نقطة انطلاقهم الفلسفية هي كتاب التوراة. أما موضوع بحثهم - السكان المحليون الذين التقوا بهم أثناء عملهم في فلسطين، فهم ليسوا سوى إشارات وعلامات حية في الطريق إلى حل كلمات اللغز المبعثرة بين صفحات الكتب المقدسة». أنظروا: داني راينوفيتش، *الانثروبولوجيا والفلسطينيون*. بيت برل: معهد دراسات المجتمع العربي ١٩٩٨ ص ١٨. أحداث ١١ أيلول طورت مجدداً مصطلح «زمن علماني» وخلقت نموذجاً سياسياً فهم وفق قواعد الحرب الباردة، وكان أساس هذا النموذج هو ما أصطلح عليه «صراع الحضارات». وقد أفرزت تلك الأحداث في شكل أساسي قواعد سياسية وقانونية جديدة شتى، وطرحت تحدياً جديداً أمام علوم الثقافة بشأن أبعادها القانونية والهستوريوغرافية والسياسية والفلسفية والبيولوجية. أنظروا نقاشاً في هذه المسألة: يهودا شنهاف، كريستوفر شميت وشمشون تسليكنر. «عدم الحكم بمنطق القانون: سياسة الشاذ وحالة الطوارئ». معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد- تل أبيب، ٢٠٠٩.

- ١٤ أنظروا جاك آلان ميلر: شهوانية الزمن. تل أبيب: رسلينغ ٢٠٠٨ ص ٢٢.
- ١٥ توماس كون، بنية الثورات العلمية. تل أبيب: المعهد الإسرائيلي لفن الشعر وعلم الدلالات، ١٩٧٢.
- ١٦ أنظروا مثلاً مقال طوني جاديت الذي أثار جدلاً في الولايات المتحدة: «Israel: The Alternative» New York، Tony Judt، Review of Books، 50، 2 November 2003
- ١٧ زئيف شتيرنهل «كادياً لإنقاذ الديمقراطية»، هآرتس. ٣ حزيران ٢٠٠٩، ص. ٢٣ أ.
- ١٨ Harpaz، Yossi، Israelis and the European Passport: Understanding Dual Citizenship in an Apocalyptic Immigrant Society. M. A. Thesis، Department of Sociology and Anthropology، Tel Aviv، 2009
- في هذا السياق يجدر تأمل أقوال سفير إسرائيل في الولايات المتحدة ميخائيل أوران والذي كتب في الماضي أن إسرائيل يمكن أن تتحول إلى دولة لا يكون اليهود مستعدين للعيش فيها والتضحية بحياتهم من أجلها». عكيفا ألدان، «السفير المتوجس»، هآرتس. ١٢ أيار ٢٠٠٩.
- ١٩ استعرت الاقتباس من كتاب نوغا كدمان، على جوانب الطريق وهوامش الوعي. تل أبيب: إصدار دار نشر نوفمبر ٢٠٠٨.
- ٢٠ أنظروا في هذا الصدد أيضاً: ليف غرينبرغ، السلام المتخيل، إخفاق الزعامة والسياسة والديمقراطية في إسرائيل: ١٩٩٢-٢٠٠٦، تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٧.
- ٢١ أنظروا: لاريسا فلايمش وإيلان سلومون، «حول سؤال: أين الخط الأخضر؟ الجواب: ما هو الخط الأخضر»، ألفايم. ٢٠٠٦، ص. ٢٦-٥٢. أنظروا أيضاً: ميخائيل بايغا، «خارطتان للصفحة». القدس: ٢٠٠٢.
- ٢٢ سآبقي في هذه المرحلة مسألة القدس و«جبل الهيكل» خارج إطار النقاش، وسأعود إلى ذلك في الفصل الأخير.
- ٢٣ أقترح الانتباه أيضاً لمكانة الشيولوجيا لدى الجيل الثالث من الشرقيين في إسرائيل. ماتى شموئيلوف، نفتالي شموطوف ونير برعام (محررون)، أصداء هوية-الجيل الثالث يكتب شرقية. تل أبيب: عام عوفيد ٢٠٠٧. أنظروا أيضاً: مثير بوزاغلو، لغة للموالبين: تأملات في التقاليد، القدس: كيتز، ٢٠٠٨.
- ٢٤ أنظروا مثلاً مقال ديمتري سليفناك الذي بين حركة انتقال المهاجرين من الاتحاد السوفيتي إلى «المناطق: ليس نيشان بطولة ولا وصمة عار»، إيرتس أحيوت. ٢٠٠٢ (١٠). ص ٥٠-٥٢.
- ٢٥ أنظروا مثلاً الندوة التي نظمتها جمعيتا مدى الكرمل وابن خلدون في ١٢ تموز ٢٠٠٩ تحت عنوان «حل الدولة الواحدة». أنظروا أيضاً دراسة أسعد غانم. Israel studies، «Bi-National state Solution»، As'ad Ghanem، ١٤، ٢٠٠٨ (٢٠) ١٢٠- وأنظروا أيضاً دراسة بشير بشير (٢٠٠٩) «الدولة ثنائية القومية: حل أخلاقي قابل للتنفيذ» هاني المصري (محرر) «نحو إستراتيجية فلسطينية قادرة على تحقيق الأهداف الفلسطينية»- رام الله: بدائل - المركز الفلسطيني للإعلام والأبحاث والدراسات.
- ٢٦ حول هذه السياسة أنظروا مثلاً أمل جمال، «الامتناع كمشاركة: حول أوهام السياسة العربية في إسرائيل»، في أشريان وميخال شامير (محررون) الانتخابات في إسرائيل- ٢٠٠١. القدس: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية ٢٠٠٢، ص ٥٧-١٠٠.
- ٢٧ صرح أبو مازن مؤخرًا قائلاً: «ليست مهمتي تعريف دولة إسرائيل، عرفوا أنفسكم كما يحلو لكم، هذا ليس شأني. كل ما أعرفه هو أن على دولة إسرائيل أن تقوم في حدود ١٩٦٧ فقط. فيما عدا ذلك فإنني لا أقبل أي طلب بالاعتراف بالدولة اليهودية»، هآرتس. ٢٨ نيسان ٢٠٠٩ ص ٣.
- ٢٨ أنظروا مثلاً تصريح أبو العلاء (احمد قريع) رئيس الطاقم الفلسطيني للمفاوضات: «ربما نطالب بحل على أساس دولة ثنائية القومية»، هآرتس. ١١ آب ٢٠٠٨. <http://www.haaretz.co.il/spages/1010461.html> وفيما يتعلق بطلب الحكومة الإسرائيلية أن يعترف الفلسطينيون بإسرائيل كدولة يهودية قال أبو العلاء: «قلنا أن هذا ليس شأننا. سموا دولتكم ما شئتم. ديمقراطية أو غير ديمقراطية، يهودية أو غير يهودية. ليس عدلاً مطالبتنا بالاعتراف بكم كدولة للشعب اليهودي، لأن ذلك يعني إخلاء العرب من إسرائيل وتحديد مسبق لمستقبل اللاجئين قبل انتهاء المفاوضات، ونحن نرفض ذلك رفضاً قاطعاً». أنظروا: عكيفا ألدان «السلام حسب رؤية أبو علاء» هآرتس. ٢٦ أيار ٢٠٠٩، <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1088241.html>
- ٢٩ في الندوة التي نظمتها جمعيتا مدى الكرمل وابن خلدون في ١٢ تموز تحت عنوان «حل الدولة الواحدة».
- ٣٠ أنظروا في هذا السياق: اسحق لاؤور، «نكتب يا وطن»، تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ١٩٩٥؛ أنظروا أيضاً دراسة حنان حيفر حول

الأدب العبري الداعم للقومية ولنموذج ١٩٦٧، على سبيل المثال: حنان حيفر، القصة والقومية: قراءات نقدية في نهج الأقصوصة العبرية. تل أبيب راسلينغ، ٢٠٠٧.

٣١ أنظروا مثلاً: روت غابيزون «الدولة اليهودية: التبرير المبدئي والصورة المرغوبة»، تخليت ٢٠٠٢ ص ٥٠-٨٨. وتؤكد غابيزون الحاجة إلى دولة يهودية أخلاقية، وهي تقر بـ «الشعور بالتمييز لدى عرب إسرائيل» (المصدر نفسه ص ٥٨) لكنها تطالب الفلسطينيين بقبول نموذج الدولة اليهودية كنموذج مشروع، معللة عدم المساواة السياسية بقولها إن «الفجوة بين مكانة العرب ومكانة اليهود في إسرائيل ليست أكبر أو أخطر من الفوارق في مكانة مجموعات الأغلبية والأقلية في أماكن أخرى» (المصدر السابق، ص ٥٨)، وأنه لا يوجد فرق بين دولة يهودية ودولة اليهود. وتضيف غابيزون موضحة أن «الرفض العربي بعد ١٩٦٧ أدى إلى المباشرة فوراً بمشروع استيطاني يهودي حيث في جزء من المناطق» (المصدر السابق، ص ٦٦). أي أن مشروع بناء المستوطنات لا ينبع من التولوجيا والتطلعات التوسعية الصهيونية، وإنما ينبع، مرة أخرى، من «الرفض العربي». يمثل هذا الطرح موقفاً كولونياً ينفى الأسباب والمصادر السوسولوجية والتولوجية- السياسية الكامنة في أساس هذا الاستيطان، وسوف أتوسع في الحديث عن هذا الموضوع لاحقاً. ولكن الأمر الأكثر أهمية هو أن الادعاء المركزي الذي تطرحه غابيزون ينطلق من رؤيتها القائلة إن «البحث عن العدالة يجب أن يبدأ انطلاقاً من الوضع القائم»، أي من نموذج ١٩٦٧ (المصدر السابق، ص ٦٧). ويطرح حاييم غنز موقفاً انتقادياً أكثر بادية أن دولة إسرائيل هي دولة يهودية بمعنى أنها تمسك، ومن الجدير بها أن تمسك، حق اليهود في تقرير المصير. غير أن موقفه النقدي يؤكد على أنه «لا يجوز فهم حق تقرير المصير كحق مكتسب في الحصرية والهيمنة في جميع المجالات. ولا يجوز القيام بذلك بشكل خاص في الدول التي يتألف سكانها من عدة مجموعات إثنية- قومية». مع ذلك، ورغم هذا التحفظ، فإنه يقول في آخر المطاف إن «من المبرر لليهود التطلع نحو الاحتفاظ بأغلبية يهودية كبيرة في إسرائيل، وعلى الدولة أن تساعد بوسائل معينة، في حدود القيود النابعة من حقوق الإنسان، من أجل تحقيق هذا الهدف. في إسرائيل، وجوب قيامها، فإنه سيكون من المبرر حينئذٍ أن تطبق لا مساواة معينة بين اليهود والعرب في إسرائيل، وبالأساس لا مساواة فيما يتعلق بتفضيل اليهود في الهجرة، ولا مساواة مبررة بحكم الفوارق العددية». أنظروا حاييم غنز «بالأساس يهودية، أو يهودية فقط»، هآرتس. ٢٧ كانون الأول ٢٠٠٦، أنظروا أيضاً الكتاب المهم لحاييم غنز، من ريكارد فاغنر وحتى حق العودة. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٦. <http://www.haaretz.co.il.hasite/pages/805716.html>. أنظروا أيضاً كتاب حاييم غنز المهم، من ريكارد فاغنر وحتى حق العودة. تل أبيب، عام عوفيد، ٢٠٠٦.

٣٢ نديم روحانا وأريج صباغ- خوري، «القوة، حيز التسامح والوضع التفصيلي» في: حنة هرتسوغ وكثيرت لاهد (محررات)، يعرفون ويصمتون: أنظمة الكبت والإنكار في المجتمع الإسرائيلي. معد فان لير والكيوتس الموحد. تل أبيب ٢٠٠٦، ص ٦٢-٧٢. أنظروا أيضاً: امطانس شحادا وأريج صباغ خوري، تعزيز التبعية وتضييق الحيز: ميزانيات ومناطق نفوذ السلطات المحلية، العربية واليهودية، في إسرائيل. حيفا: مدى الكرمل- المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية. ٢٠٠٥.

٣٣ بدأ هذا الإقرار يظهر أيضاً في صفوف مجموعات كانت محسوبة في الماضي على اليسار الصهيوني. وعلى سبيل المثال فقد اعتقدت دنفا غولان عجنون في الماضي بـ «أننا سنتخلص من التمييز تجاه الفلسطينيين فقط إذا عدنا لحدود ٦٧. لقد أدركت، أثناء عملها في وزارة التعليم (كمستشارة كبيرة لتقليص الفجوات) أن التمييز متأصل وبنوي وأنه بدأ في العام ١٩٤٨». أنظروا: دنفا غولان عجنون، «كم نحن ممقوتين»، أيرتس أحيوت. ٢٠٠٥، ٢٧، ص ٥٦-٥٩.

٣٤ أنظروا نقاشاً تاريخياً لمسألة إخفاء الحرب بواسطة القانون لدى Michel Foucault, *Society Must Be Defended*. New York: picador, 2003. للإطلاع على تحليل بالعبرية لهذه النظرية التي تبناها فوكو أنظروا: أندراو نيل، «ليقطع رأس الملك: كتاب فوكو «لا بد من حماية المجتمع، ومشكلة السياسة»، تيوريا فيبيكورت، ٢٠٠٥، ٢٧، ص ١٠٣-١٢٥.

٣٥ أنظروا مثلاً النقاش المفيد لـ عدي أوفير: «ساعة الصفر»، تيوريا فيبيكورت ٥٠٤. ٤٨. ١٩٩٨، ١٢، ص ١٥-٣١.

٣٦ حول الاستراتيجيات التي اتبعتها إسرائيل في رفض تعويض اللاجئين أنظروا: «Arab-Jews, Population», Shenhav Yehouda, In: Ann Lesch and Ian Lustick (eds.) *Exile and Return: Predicaments of Palestinians and Jews*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2005, Pp. 225-245. (reprinted in Arabic in *the Palestinian Review of History and Society*, No. 1 Spring 2006; reprinted in Hebrew in Sedek, 3: 67-80).

٣٧ بين لا ريسا فلايشمان وإيلان سلومون أن قسماً آخذاً في الازدياد من سكان إسرائيل لا يعرف الخط الأخضر، وأن هذه النسبة تزداد بمرور الزمن. ويظهر بحثهما أيضاً أن هناك، كما هو متوقع، فوارق بين المجموعات السياسية فيما يتعلق بمستوى الوعي والمعرفة لمسار الخط

الأخضر. وعلى سبيل المثال فقد كان الطلبة في جامعة بار إيلان أقل معرفة بمسار الخط الأخضر من نظرائهم في الجامعة العبرية، وإن كان طلبة الجامعة العبرية لا يمتلكون إطلاعا كبيرا. أنظروا: لاريسا فلايشمان وإيلان سلومون «حول سؤال: أين الخط الأخضر؟ الجواب: ما هو الخط الأخضر». الفايم ٢٠٠٦، ٢٩، ص ٢٦-٥٢.

٣٨ عكيفا ألدان وغدعون ألون، «فتوى دينية: ممنوع تدريس كتب يظهر فيها الخط الأخضر» هآرتس. ٥ أيار ٢٠٠٦.

٣٩ زئيف شتيرنهل، «الخط الأخضر هو الحدود» هآرتس. ١٥ كانون أول ٢٠٠٦.

٤٠ هذا أحد الأسباب التي تدعو إلى رفض استخدام مصطلح «احتلال». فاستخدام مصطلح «احتلال يشوش ويطمس مجمل الاحتلالات الأخرى التي جرت وتجرى في الحيز منذ العام ١٩٤٨. فضلا عن ذلك فإن القانون الدولي ينص على أن «الاحتلال وضع تبقى فيه السيطرة في أعقاب عمل حربي، على المنطقة في أيدي جيش أجنبي. ويدور الحديث على وضع معرف بحكم طبيعته، على أنه وضع مؤقت، يجب أن ينتهي بتنظيم مكانة المنطقة في إطار اتفاق سلام يؤدي إلى إنهاء الحرب». أنظروا: ورقة عمل هل حقاً ديمقراطية؟ القدس: جمعية حقوق المواطن في إسرائيل، حزيران ٢٠٠٧ ص ٢. <http://www.acri.org.il/pdf/democloug.pdf> ويفترض مصطلح «احتلال» وجود دولة ذات حدود واضحة وسيادة متواصلة يمكن تحديدها بشكل واضح. بموجب القانون الدولي - ولكننا نجد عوضا عن ذلك سيادة ممزقة، وحدودا مبهمه، وكطالب بتقرير المصير للفلسطينيين في «الداخل» و«الخارج». أنظروا: يهودا شنهاف، «لماذا ليس احتلالا؟»، تيوريا فيبيكورت. ٣١، ص ٥-١٣. ليف غرينبرغ يصف ذلك بـ «الشيء الذي لا اسم له». أنظروا «Speechlessness: in a search of language to resist the Israeli «Think without a name» International Journal of Political Cultural Sociology, 2009, 22: 105116». آخرون استخدموا تسميات مختلفة. باروخ كيملينغ وصف ذلك «بوليتي سايد (سياسة الموت)، فيما أسمته هندية غانم «تاتنوس بوليتيك» (السياسة المميته).

٤١ حول «الاعتدال» أنظروا: مثير حزان، اعتدال: التوجه المعتدل في هيو عيل هتسعين ومباي ١٩٠٥-١٩٤٥. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٩.

٤٢ إن حقيقة عدم وجود يسار واضح في إسرائيل ليست مرتبطة فقط بمسألة إنهاء النزاع. ففي الستينيات على سبيل المثال، وهي الفترة التي شهدت قيام حركات احتجاج راديكالية شبابية في كل أنحاء العالم حول قضايا القنبلة الذرية وحرب فيتنام ونضال السود وتمرد طلبة الجامعات والنضال من أجل حقوق المرأة، كان الشباب الاسرائيليون منشغلين في تقديس العسكرة تارية الاسرائيلية. وبين باحثون آخرون أن حركة العمل (الصهيونية) لم تتبن قط موافق يسارية مستقلة، وإنما خضعت دوما للولويات القومية. هذا الإخفاق ما زال يسم حتى الآن الاشتراكية الديمقراطية الاسرائيلية. أنظروا: ياغيل ليفي، «نظام التقشف»، تيوريا فيبيكورت ١٩٩٨. (١٢+١٣ ص. ٣٦-٤٦؛ دوف حنين وداني فيلك، «إضراب البحارة»، تيوريا فيبيكورت. ١٩٩٨ (١٢+١٣ ص. ٨٩-٩٨)؛ وأنظروا أيضا: الكنا مرغلتي (تحرير وتقديم)، اليسار الموحد- نهج ميام الاجتماعي في بداية الدولة ١٩٤٨-١٩٥٤، مجموعة أبحاث أ، جبعات حبيبة: ياد يعاري، مركز هشومير هتسعين للتوثيق والأبحاث، ١٩٩١.

زئيف شتيرنهل طور أيضا هذا الادعاء في كتابه في أعقاب بحث الكنا مرغلتي. زئيف شتيرنهل، بناء أمة أم إصلاح مجتمع؟ - القومية والاشتراكية في حركة العمل الإسرائيلية ١٩٠٤-١٩٤٠. تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩٥. أنظروا أيضا مقال حنان حيفر حول الفهم الطبقي لدى موشيه شامير: حنان حيفر، «الثيولوجيا والطبقة في ملك من لحم ودم، بقلم موشيه شامير، في: أكبر بنغي وحنان حيفر، الأدب واللامساواة، تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير.

٤٣ أنظروا N. Rouhana, «Reconciliation in Protracted National Conflict: Identity and Power in the Israeli-Palestinian Case», In: A. Egly et al (eds.), *The Social Psychology of Group Identity and Social Conflict: Theory, Application and Practice*. Washington DC: Amer Psychological Assn. Pp: 173-187

٤٤ مقابلة أجراها أوري شبيط مع شلومون بن عامي «اليوم الذي مات فيه السلام». هآرتس ١٤ أيلول ٢٠٠١. في المحادثات التي جرت فيما بعد، مثلا بعد أنابوليس، بدت الأجندة الإسرائيلية مشابهة أيضا. وذكر صائب عريقات أن رئيس الوزراء اليهودي أومر عرض عليه في العام ٢٠٠٨ نسبة ٥٪ من المناطق الواقعة داخل الخط الأخضر مقابل ٦.٥٪ من أراضي الضفة الغربية. هذا الاقتراح (العرض) يشكل استمرارا لمنطق كامب ديفيد ولا غرابة في أنه لم يسفر عن نتائج ملموسة. أنظروا http://www.amedia.co.il/Show_Article.dsp DynamicContentID=25152&MenuID=824&ThreadID=1014017

٤٥ مثل هذه الحسابات والمساومات شكلت منذ ذلك الوقت لغة جميع «محادثات السلام». وقد كتب، على سبيل المثال، شاؤول أريئيلي

وهو من أنصار «مبادرة جنيف»: «حاول أولمرت، مثلما فعل إيهود باراك من قبله، كسر الصيغة التي قامت عليها اتفاقيات السلام بين إسرائيل وكل من مصر والأردن «جميع الأراضي مقابل سلام»- والتوصل إلى تبادل أراضٍ ليس بنسبة ١=١، حيث اقترح على محمود عباس ٥،٤٪ مقابل ضم ٦٪ من الضفة الغربية إلى إسرائيل، وقال أن الفجوة ستعوض بواسطة الممر بين الضفة الغربية وقطاع غزة، والذي تعتبر مساهمته جوهرية في قيام الدولة الفلسطينية، على الرغم من وزنه الإقليمي الهزيل وحقيقة أنه سيقبى خاضعا للسيادة الإسرائيلية». شاؤول أريئيلي «مسألة حيز التوافق» هآرتس ١٠ نيسان ٢٠٠٩ ص ١٢.

٤٦ مقابلة آري شافيت مع إيهود باراك، «حزب العمل»: إيهود باراك يرى نفسه مجدداً مرشحاً للرئاسة الحكومة، هآرتس ١٩ كانون الأول ٢٠٠٨. ٤٧ اسحق لاؤور كتب في هذا السياق عن المثقفين اليساريين الليبراليين، وفي مقدمهم الكاتبان عاموس عزور وأ.ب. يهوشوا: «هؤلاء...» ولدوا منكرين للجرائم التي ارتكبت ضد الفلسطينيين في ١٩٤٨ والسنوات التي تلتها، بما شهدت من حكم عسكري ومصادرة للأراضي واعتقالات إدارية، هذا التنكر يشكل المكون الأبرز ربما في تبجح وغرور مؤيدي مواقف باراك في محادثات كامب ديفيد ٢. ويتحدث لاؤور بالتحديد عن إنكار ١٩٤٨ النابع من نموذج ١٩٦٧ وسياسة الهويات المرتبطة بهذا النموذج. أنظروا: «نحن ندعو الفلسطينيين إلى تسوية النزاع بمنأى عن العنف». في (كتاب) اسحق لاؤور، أمور لا يجوز الصمت عنها- مقالات، بابل، ٢٠٠٢.

٤٨ على سبيل المثال، في آذار ٢٠٠٩ صرح باراك «هل يتعين علي أن أثبت لأحد بأنني أرغب في السلام؟! هل يوجد في الدولة زعيم آخر قطع شوطاً أبعد مني من أجل السلام؟ موضوع دولتين لشعبين موضوع بديهي من ناحيتي» يوسي فرتو هآرتس ٦/٣/٢٠٠٩، ص ٣. ويصف غولان لاهط مواقف اليسار الصهيوني بشكل عام، ومواقف باراك بشكل خاص، بأنها راسخة في نظرية زمن «مسيحانية علمانية». غولات لاهط، الإغراء المسيحاني: صعود وسقوط اليسار الإسرائيلي. تل أبيب: عان عوفيج، ٢٠٠٤.

٤٩ للإطلاع على نقد لخطة الانفصال في زمن حقيقي أنظروا: يهودا شنهاف، «افتتاحية»، تيئوريا فيبيكورت ٢٠٠٥ (٢٧) ص ٥-٦. ٥٠ أنظروا في هذا الصدد توني جاد، «كوزموبوليتي عديم الجذور»، تيئوريا فيبيكورت ٢٦: ص ٢٦١-٢٧٣. ويصف جاد الصهيونية بـ «البائدة» مفسراً بذلك عنفها. كذلك عبر حنان حيفر أيضاً عن قلقه من أن إمكانية الـ «جينو سايد» قد تكون ممكنة في الخطاب السياسي اليهودي. فإذا كانت إسرائيل قد أبدت في العام ٢٠٠٩ حوالي ١٥٠٠ مواطن فلسطيني، فإن هذه الأرقام يمكن أن تصل إلى أعداد أكبر بكثير من قبيل ٢٠ ألفاً أو ٣٠ ألف فلسطيني ومن الممكن أن يتقبل الخطاب اليهودي ذلك بدواعٍ ومبررات أمنية. البروفيسور ليف غرينبرغ من جامعة بن غوريون تحدث أيضاً في العام ٢٠٠٤ عن «جينو سايد رمزي» وتعرض بسبب ذلك إلى حملة منقطعة النظير. ويمكن الوقوف من خلال الهجمة التي تعرض لها غرينبرغ على حجم الإرهاب الفكري ومدى ضخامة الخطاب السياسي الإسرائيلي وانحطاطه. فقد وجهت وزيرة التعليم في حينه رسالة شديدة اللهجة إلى رئيس جامعة «بن غوريون» أعلنت فيها اعتزامها مقاطعة الجامعة ومجلس أمنائها إذا ما بقي غرينبرغ عضواً في الطاقم الأكاديمي للجامعة. وكانت الوزيرة ذاتها قد طلبت قبل ذلك بستتين (في ٢٠٠٢) من المستشار القانوني للحكومة فحص إمكانية مقاضاة محاضرين من الجامعة العبرية بسبب تأييدهم لحق الجنود في رفض الخدمة العسكرية في المناطق (المحتلة). وفي ذات الفترة دعت الوزيرة نفسها إلى تعيين لجنة برئاسة قاض متقاعد للتحقيق في ظروف سماح رئيس كلية «دافيد يلين» للطلبة العرب، في يوم ذكرى المحرقة النازية، بالوقوف دقيقة صمت حادداً على الضحايا الفلسطينيين الذي قتلوا على أيدي جنود إسرائيليين، والأُنكى أنه ما زال هناك من يعتقد أن الدولة لا تبذل جهداً كافياً لكبت وإسكات الأصوات المعارضة، فقد صرح رئيس مجلس أمناء جامعة «بن غوريون»، جورج وايدنفيلد، وهو من كبار المتبرعين في الجالية اليهودية البريطانية، في حديث لصحيفة محلية: على الرغم من أن الدولة يجب ألا تتدخل في شؤون الجامعة، إلا أن المرء يشعر بالقلق إزاء كونها (أي الدولة الإسرائيلية) تسمح ببث آراء مثل آراء ليف غرينبرغ.

وليس غرينبرغ هو المستهدف الوحيد هنا. ففي ٣١ آذار ٢٠٠٤ تلقى رئيس جامعة بن غوريون رسالة من منظمة صهيونية أميركية (Zionist Organization of America)، وما جاء فيها: «نود الإعراب عن قلقنا من النشاط المناوئ لإسرائيل الذي يقوم به أحد المحاضرين لديكم، د. نيف غوردون. ويتضح من كتاباته أنه لا يبدي تعاطفاً مع الضحايا الإسرائيليين للإرهاب، أو تجاه الجهود التي تبذلها إسرائيل في الدفاع عن مواطنيها. فقد نعت إسرائيل بـ «دولة فاشية» و«دولة إرهاب»، ومائل بينها وبين سياسة الأبرتهايد في جنوب أفريقيا. كذلك أيد (غوردون) فرض مقاطعة على إسرائيل في الوقت الذي تصارع فيه على وجودها (...). نحن قلقون لأن د. غوردون، ورغم ازدرائه بإسرائيل كوطن للشعب اليهودي، يواصل عمله في الجامعة التي تحمل اسم أحد أباء الصهيونية (...). نحن عازمون على إطلاع أعضاء منظمات- وبينهم متبرعين كثيرين لصالح جامعة بن غوريون- على هذا الموضوع ومن ضمن ذلك مكانة غوردون في الجامعة». أنظروا نقاشاً مسهباً في هذا الصدد: يهودا شنهاف «علماء الاجتماع والاحتلال»، سوسولوجيا إسرائيلية، 2008، (2)9، ص 263-270 (lev Luis Grinberg، "Speechlessness: in Search of، 2008 Language to resist the Israel، 270-263- (2)9، 2008).

٥١ عندما أستخدم مصطلح «علماني» فإنني أقصد بذلك دحض الأرضية الشيوعية للصهيونية، والتي تعبر عن ارتباط بأرض إسرائيل وبالأماكن المقدسة للديانة اليهودية في الحيز بأكمله. مع ذلك فإن استخدامي لمصطلح «علماني» هو استخدام مؤقت فقط، وسوف أبين في الفصل القادم بأن ما ينظر إليه كـ «علماني» لا يعتبر بالضرورة علمانيا، ذلك لأن «العلمانية» أيضا راسخة في مفاهيم ثيولوجية-سياسية. وعلى سبيل المثال، كيف يمكن تفسير حقيقة أن يهود باراك، رئيس الوزراء «العلماني» حتى النخاع، يجند أقصى طاقاته السياسية في كامب ديفيد من أجل الادعاء بأن «قدس الأقداس» («جبل الهيكل») يجب أن يبقى في يدي إسرائيل؟! لقد تطلع باراك لأن يذكر في تاريخ الشعب اليهودي كزعيم حقق لإسرائيل السيادة على «جبل الهيكل». كما أنه ادعى، بعد كامب ديفيد، بأن رفض الفلسطينيين الاعتراف بالرابطة اليهودية تجاه «جبل الهيكل» يشبه رفض الاعتراف بالملكية اليهودية لتراب أرض إسرائيل، بما في ذلك تل أبيب وحيفا.

للإطلاع على نقاش للثيولوجيا اليهودية في كامب ديفيد والتناقضات المبدئية بينها وبين نموذج ١٩٦٧ أنظروا: Shenhav, **The Arab**, Yehouda 167-168, Stanford: Stanford Unniversitw Press, 2006, pp. 167-168. وللإطلاع على نقاش لمسألة إسرائيل كمجتمع ما بعد علماني أنظروا: يهودا شنهاف «دعوة لمسار ما بعد علماني لدراسة المجتمع في إسرائيل». سويولوجيا إسرائيلية، ٢٠٠٨-١٠ (١) ص ١٦١-١٨٨. أمون راز- كركوتسكين لا يستخدم في الواقع مصطلح «ما بعد علمانية» لكنه يمثل موقفا «غير علماني». أنظروا أ. راز- كركوتسكين «لا يوجد إله، لكنه وعدنا بهذه البلاد»، **ميطاعم**. ٢٠٠٤، ٣، ص ٧١-٧٦.

٥٢ اليعازار كوهين «لتتحدث مع حماس»- مكوريشون. ٢٤ شباط ٢٠٠٦.

٥٣ يوسي بيلين «العقد الجميل في حياتنا» أنظروا: <http://www.arikpeace.org/Heb/Index.asp?ArticleID=619&CategyID=258&Page=28> أري شافيط (في كتابه تقسيم البلاد. القدس كيتير ٢٠٠٥) وصف بهذه الروحية إسرائيل ما قبل ١٩٦٧ كـ «جمهورية مخلصنة وعادلة». كذلك فإن كتاب عكيفا الدار وعديت زرطال، أسياد البلاد. ورغم أهميته البالغة، يستند إلى نظرية الخط الأخضر. على سبيل المثال «كانت دولة إسرائيل في تسعة عشر عاما فقط، من ٥٦ عاما على قيامها، متحررة من داء الاحتلال» («أسياد البلاد: المستوطنون ودولة إسرائيل ١٩٦٧-٢٠٠٤. كنيتر، ٢٠٠٥، ص. ii (إلى ذلك فإن الكتاب يتضمن توزيعا إشكاليا للمسؤولية عندما يسرد احتلال ١٩٦٧ بواسطة تاريخ حركة «غوش أيمونيم» فقط.

٥٤ إطلالة مفيدة في هذا الشأن تقدمها أدريانا كامب، والتي تبين أن «توطين المهاجرين» كان عملية مصحوبة بعنف سلطوي شاذ في المجتمعات الديمقراطية. أنظروا: أدريانا كامب، «هجرة الشعوب» أو «السيطرة الدولانية والرفض في المجتمع الإسرائيلي»، في: حنان جيفر، يهودا شنهاف وبانينا موتسبي- هلمر (محررون)، الشرقيون في إسرائيل: مراجعة نقدية جديدة. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٢، ص ٣٦-٦٦. في المقابل تبين عزيزة كزوم أن المكون العرقي كان معيارا مركزيا في طرق التوزيع السكاني، وليس سنة الهجرة كما كان يعتقد. أنظروا: سميدار شارون، «المخططون، الدولة وتصميم الحيز القومي في أوائل الخمسينيات»، **تيوريا فييكورت**. ٢٠٠٦ (٢٩) ص ٣١-٥٧.

Aziza Khazzoom, "the Israeli state Engineer Segregation? On The Placement of Jewish" Immigrants in Development Towns in the 1950s", **Social Forces**. 84 (1): 115-134

٥٥ هذا الموقف الذي يتبناه اليسار الليبرالي تجاه «الآخرين» تتفق معه أيضا شولاميت ألوني التي أعلنت عن عدم شرعية حركة «شاس» قبل انتخابات ٢٠٠٩: «الحكومة لا تمثل الشعب، لأن شاس تتحكم في كل شيء» أنظروا: <http://www.Yenet.co.il/articles/0,7340,1-351699,00.html> حول دعوة ناخبي «العمل» و«ميريتس» في العام ١٩٩٩ «فقط لا لشاس» أنظروا أمون راز- كركوتسكين، «تراث راين- عن العلمانية والقومية والاستشراق» في ليف غرينبرغ (محرر)، **ذاكرة موضع خلاف: الأسطورة والقومية والديمقراطية**، بئر السبع: جامعة بن غوريون، ٢٠٠٠؛ ساره هيلمان وأندرا ليفي، «شاس في الصحافة الإسرائيلية» تل أبيب: معاريف، ٢٠٠١ ص ٣٩٠-٤٢٤. حجاي رام بين في المقابل أن شعار «هنا ليس إيران» الذي رده اليسار الصهيوني وفي مقدمه حزب «ميرتس»، خلال انتخابات العام ٢٠٠٢، لا يتعلق بإيران وحسب بل يتحدث عن المجتمع الإسرائيلي: «صحيح أن (حزب) ميريتس رفض غوذج إيران، لكنه أراد القول: إن الوضع هنا (في إسرائيل) أصبح مشابها لإيران أكثر من اللازم، وأنه إذا لم تنصرف بسرعة فسوف لن تتمكن من منع قيام نظام حكم ثيوقراطي وأصولي شبيه بالنظام القائم في إيران». ويؤكد رام أن: شعار «هنا ليس إيران» يرتبط بشكل وثيق بالتخوف الشديد لدى ميرتس- ولدى أنصار الصهيونية العلمانية برمتها، بيمينها ويسارها- من صعود «شاس» إلى مركز الحلبة السياسية في إسرائيل في نهاية الثمانينيات». أنظروا: حجاي رام، **نحو قراءة إيران في إسرائيل**، تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٦ ص ٩٢-٩٣.

٥٦ لوصف مفصل لهذه الأنظمة والأساليب في الخمسينيات أنظروا: هيلل كوهين، عرب جيدون، القدس: كيتز ٢٠٠٦. أمنون راز- كركوتسكين قال: إن إسرائيل المتخيلة حسب الخط البياني لـ «العقد الجميل في حياتنا» قامت لمدة ستة أشهر فقط، بين إلغاء الحكم العسكري في العام ١٩٦٦ وحتى ٥ حزيران ١٩٦٧. أمنون راز- كركوتسكين «دولة الستة أشهر: إسرائيل، الاحتلال والموقف الثنائي القومية»، محسوم ٢٦. حزيران ٢٠٠٧. <http://www.arabs48.com/mahsom/article.php?id=5501>

٥٧ وفقا لما بينه ميخائيل فايجه، فقد لعبت حركة «السلام الآن» دورا مركزيا في تغريب «المناطق» واعتبارها خارجية بالنسبة لدولة إسرائيل. ويقول فايجه، وهو محق جداً: إن هذا الأمر مرتبط بهيمنة ثقافية (وأضيف إلى ذلك: بسياسة هويات ليبرالية). وكان تسالي ريشف (سكرتير «السلام الآن» في حينه) قد بنى مقولة روبرت فروست «الجدران الجيدة تخلق جيرانا جيدين» (فايجه، ص ١٢٠). و«الفصل» لا ينطوي فقط على رغبة في الانفصال عن الفلسطينيين في الضفة الغربية، وإنما ينطوي أيضاً على الرغبة في التميز عن الفلسطينيين في إسرائيل. ميخائيل فايجه، «يشع (مجلس المستوطنات اليهودي) هنا، المناطق هناك: النظريات العلمية وتشكيل الحيز في إسرائيل»، تيؤوريا فيبيكورت. ١٩٩٩ (١٤) ص ١١١-١٣١.

٥٨ مثلاً: دان شيفطان، «الهوية الجديدة لأعضاء الكنيست العرب: زعماء الجمهور العربي يتحدون أسس الدولة»، تخيلت. ٢٠٠٢ (١٣) ص ٢٣-٤٩؛ أرنون سوفير وغيل شيلو، «التجسيد العملي لمطلب العودة الفلسطيني»:

http://geo.haifa.ac.il/-ch-strategy/publications/books/give_back_claim/give_back_palistine_cliam.pdf

٥٩ صاغ «مجلس السلام والأمن» عند إقامته في العام ١٩٦٨ دعوة بعدم ضم المناطق التي احتلتها إسرائيل في العام ١٩٦٧ وإعادتها مقابل ترتيبات أمنية. أنظروا: www.pas.org.il/?src=agency.co.il، انضم إلى هذه الدعوة مئات المحاضرين في الجامعات، صحفيون، فنانون وادباء من بينهم عاموس كينان، ا.ب يهوشوع، عاموس عوز، نتان زاخ، يهودا عميحي وليثا غولديبرغ، أنظروا: اليك افشطين، «من برت شالوم إلى دائرة ٧٧»: مجموعات سياسية تم قيادتها من قبل شخصيات من الجامعة العبرية من منظور مقارن. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص ١٩٥-٢٢٤.

٦٠ في مرحلة التفكير بهذا المقال نشرت مقابلة أجراها آري شافيط مع هسفرى ومع مستشار سياسي يدعى الداد ينيف، استخدم شافيط في وصفهما «قوميان متعصبان للخط الأخضر». بعض الأشخاص الذين تحدثت معهم اعتبروا المقابلة «هذياناً» و«أوهاماً»، غير أن الأمور التي وردت على لسانهما لم تبد لي مجرد وهم أو استفزاز، بل تعكس صيغة متطرفة لزم الخط الأخضر. وما قال هسفرى: «وصفنا بالقوميين المتعصبين للخط الأخضر يبدو لي رائعا. أنا لا أعتذر عن دولتي، عن حدودها وعن الخط الأخضر الذي أعترف به العالم أجمع. أنا أعيش هنا. هذه دولتي». ويقول نيف موضحاً: «الاصطلاح الذي نستخدمه هو يسار قومي. اليسار القومي هو الذي أقام الدولة وتبناها. ولكن بعد حرب الأيام الستة (حزيران ١٩٦٧) أصيب اليسار القومي بالهذيان». آري شافيط، ملحق هآرتس، هآرتس. ١١ أيلول ٢٠٠٩ ص ٢٤-٣٠.

٦١ عندما أعلن الحاخام منحيم فورمان، حاخام مستوطنة «تقوع» والمتحدث باسم حركة «حاخامات من أجل حقوق الإنسان» عن اعتزاه التوجه في زيارة لـ «بلد إسلامي كبير من أجل دفع لقاء بين حاخامات يهود وزعامة حركة «حماس» دعا قاتلاً: «صلوا من أجلي كي أُنح في المكان الذي أخفق فيه السياسيون». أحد رؤساء المجالس الإقليمية في النقب. كتب معبراً عن جزعه من إمكانية نجاح فورمان في مهمته، وساخراً من هذه المحاولة: «لقد علمنا الحاخام- فورمان- أن أحد أسماء الله هو سلام (بالعبرية والعربية). ومن هنا فإنه يستنتج ان الصرخة المرعبة (الله أكبر) ليست سوى تأكيداً أن السلام سينتصر». ويضيف مؤكداً على أن فقدان نظام الأراضي، الذي يشتب به هو وأصدقائه، يشكل تهديداً وجودياً له، حتى وأن كان ذلك سيسمح بإنهاء النزاع، <http://israblog.nana10.co.il/blogread.asp=5370> 16&year=2009&month=2&day=0&pagenum=2

٦٢ على سبيل المثال فقد اشترت شركة «هيموتا»، التي أسست «الكيرن كييمت» عشرات آلاف الدونمات من أراضي الضفة الغربية كي تقيم عليها مستوطنات لليهود فقط. وتعمل هذه الشركة وفقاً للمبدأ الإثني- العرقي القائل: إن الأراضي اليهودية غير قابلة للبيع. أنظروا: عميرام بركات، «خلافاً لتصريحاتها: الكيرن كييمت ابتاعت عشرات آلاف الدونمات في المناطق»، هآرتس، ١٤ شباط ٢٠٠٥، ص ٥.

٦٣ تعتمد المجالس الإقليمية على طريقة borough البريطانية، التي اتبعت بالأساس في أوروبا خلال العصور الوسطى، عندما حصلت المدن على تفويض من الحكم الملكي بتسيير شؤونها ذاتياً. والطريقة المذكورة هي وسيلة إدارية تمكن من توزيع الأراضي في الحيز وإقامة مستوطنات تتمتع بإدارة ذاتية توزع موارد الأراضي بواسطة نظام امتيازات يقوم على أساس إثني- عرقي- طبقي- قومي.

٦٤ عكيفا الدار، «مساحة غوش عتصيون أكبر اليوم بـ ٧ أضعاف مساحته التاريخية»، هآرتس. ٣١ تموز ٢٠٠٩، ص ٧.

٦٥ تبين شوهم ملاميد ان التهديد لم يكن من جانب السكان الفلسطينيين فقط، وإنما من جانب الشرقيين أيضا، واصفة ذلك بـ «التهديد الداخلي المزروع». أنظروا: شوهم ملاميد، «بعد بضع عشرات السنين سنصبح جميعا أبناء الطوائف الشرقية: الأمهات والإخصاب وبناء مفهوم (التهديد الديمغرافي) في قانون سن الزواج»، تيئوريا فييكورت. ٢٠٠٤ (٢٥)، ص. ٩٦-٩٢. شوهم ملاميد ويهودا شنهاف «فيما وراء القومية: حول نظام التبرير المتوسلاني الجديد، وحول تبلور سياسات الإنجاب في إسرائيل ١٩٥٠-١٩٦٦»، في يوسي يونا وأدريانا كامب، فجوات المواطنة: الهجرة والإنجاب والهوية في إسرائيل. تل أبيب والقدس: معهد فان لير والكيوتس الموحد. ٢٠٠٨، ص. ١٢٥-١٦٥. من زاوية أخرى تبين أريج صباغ خوري أن الصحافة الفلسطينية (خلافا للنخبة السياسية) لا تشغل تقريبا في المسائل الديمغرافية، وقد ركزت صباغ (في دراستها) على سنوات ١٩٨٩-١٩٩١، في الصحيفتين (الفلسطينيين) الأوسع انتشارا. أنظروا: أريج صباغ خوري، بين قانون العودة وحق العودة: تأملات في الخطاب الفلسطيني في إسرائيل، رسالة الماجستير، جامعة تل أبيب ٢٠٠٦. وايضا

Sabbagh-Khoury, A., "Palestinian Predicaments: Jewish Immigration and Palestinian Repatriation", In: R. Kanaaneh and I. Nusair (eds.), **Displaced at home: ethnicity and gender among Palestinians in Israel**. New York: State University of New York Press, 2010

٦٦ أنشيل بير، «المحكمة العليا تؤكد: مسار الجدار غير قانوني، لكن الدولة تتجاهل»، هآرتس. ١٩ نيسان ٢٠٠٩، ص. ٤. ٦٧ في مقابل الفهم الذي يرى في الخط الأخضر فصلا (متخيلا) بين اليهود والعرب، جدير بأن نتذكر ان إسرائيل ذاتها لم تلتزم قط بحدود خارجية واضحة ولم تسلم أبداً بحدود وقف إطلاق النار (الهدنة) من العام ١٩٤٩. لقد عمل الخط الأخضر طوال السنوات كصمام أحادي الاتجاه، بحيث يمنع الحركة «من هناك» إلى «هنا»، لكنه سمح في الوقت ذاته بتدفق حرّ «هنا» إلى «هناك»، بما في ذلك نزهاة وجولات ونشاطات عسكرية واستيطانية. أنظروا في هذا الصدد دراسة أدريانا كامب التي طورت نموذجاً لفهم الأبعاد الثقافية لمصطلح الحدود: أدريانا كامب، حيث الحدود. رسالة الدكتوراه، جامعة تل أبيب، ١٩٩٧.

٦٨ حجاي سيغل، «من وراء الجدار»، مكور ريشون. ٨ نيسان ٢٠٠٩، ص. ١٦. الصيغة في الاقتباسات أوردتها سيغل نقلا عن هعتسني. ٦٩ فيرد نوعم تعيش في عالين في الوقت ذاته. فهي من جهة معروفة كمحاضرة في «التلمود» في جامعة تل أبيب، وهي من جهة أخرى تقطن في مستوطنة «كفار أدوميم» (فني الضفة الغربية)، وهي شقيقة أوري اليسور محرر صحيفة نكوداه وابنة البروفسور يهودا اليسور. ٧٠ فيرد نوعم، نكوداه. حزيران ١٩٩٣، ص. ٤٤-٥٥.

٧١ أمنون راز كركوتسكين، «ثنائية القومية والدولة اليهودية: حنة أرندت ومسألة أرض إسرائيل» في: ستيف أشهايم (محرر) حنة أرندت في القدس. القدس: ماغنيس ٢٠٠٧ ص ١٨٥-٢٠١.

72 Tanya Reinhart, *Israel/Palestine: How ton End the war of 1948*. New York: Seven Stories Press, 2002.

٧٣ نبع عدم تطبيق السيادة الإسرائيلية على مناطق الضفة الغربية من تخوف عميق من نشوء واقع ثنائي القومية، ومن الانعكاسات الديموغرافية لهذا الواقع على استمرار وجود «دولة يهودية». وفي هذا السياق قال إدوارد سعيد في كتابه مسألة فلسطين إن احتلالات إسرائيل بعد العام ١٩٦٧ ستعيدنا بشكل حتمي إلى مسألة ١٩٤٨، ليس فقط لأن احتلالات ١٩٦٧ أتاحت إلى حد ما توحيد الفلسطينيين داخل إسرائيل والأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، وإنما أيضاً لأنها ستتيح في المستقبل مطلبا عالميا لا يمكن رفضه بمنح حق الانتخاب لكل إنسان من البحر إلى النهر. للإطلاع على موقف إدوارد سعيد في هذا السياق: أنظروا Yehouda Shenhav, *The Arab Jews*. Stanford: Stanford University Press. 2006, pp. 133-134

٧٤ على عكس المناطق الفلسطينية (الضفة والقطاع) التي لم تعلن إسرائيل عن فرض سيادتها عليها، قامت إسرائيل في ١٤ كانون اول ١٩٨١ بسن «قانون (ضم) هضبة الجولان»، وأتاحت لجميع السكان الدروز في الهضبة، بعد فرض سيادتها على المنطقة، التحول إلى مواطنين إسرائيليين.

٧٥ حول مصطلح «فراغات سيادة» أنظروا: يهودا شنهاف «فراغات سيادة، الشاذ والوضع الطارئ: أين اختفى التاريخ الامبريالي؟» (تيئوريا فبكورت ٢٩) ص ٢٠٥-٢١٨. في الأدبيات حول الكولونيالية يطلقون على ذلك: (jurisdictional imperialism). إمبريالية قانونية. حول التجليات التاريخية للامبريالية القانونية البريطانية: Durham: *Imperialism in the Late Nineteenth Century*. Duke University Press

٧٦ بالإمكان أن نجد، حتى بعد مقتل اسحق رابين، استخذاء ضميريا لدى اليسار الليبرالي. أنظروا في هذا الصدد مقال أريثيلا أزولاي الذي

يتحدى المنظومة الأيديولوجية التي تفرض الاختيار بين إدعاء «التحريض» الذي طرحه اليسار وإدعاء «البنيت الضالة» الذي طرحه اليمين . وتقول أزولاي إن هذا التقسيم يفصل بين اغتيال راين وبين أجهزة إنتاج العنف في المجتمع الإسرائيلي ، والتي تشارك فيها يساريون ويمينيون ، متدينون علمانيون ، شرقيون واشكنازيون ، رجال ونساء ، ولا تقسم هذه الأجهزة الجمهور إلى جيدين وسيئين ، أرثيلا أزولاي «شبح يغتال عمير» ، تيئوريا فيبيكورت ٢٠٠٠ (١٧) ص ٩-٢٦ .

٧٧ غادي طاوب ، المستوطنون والصراع على مغزى الصهيونية . تل أبيب : يد يعقوب كتب ، ٢٠٠٧ .

٧٨ يوسي سريد ، «عذرا ، لم يعد لدي متسع للألم» ، هآرتس . ٢٤ كانون ثاني ٢٠٠٥ . للإطلاع على موقف نقدي أنظروا أيضا : عكيفا الدار وعديت زرطال ، أسياذ البلاد : المستوطنون ودولة إسرائيل ١٩٦٧-٢٠٠٤ . كنيرت ٢٠٠٥ .

٧٩ ميرون بنفينستي ، القلاع والهاوة : مناطق ، يهود وعرب . القدس : كيتز ١٩٨٨ . أنظروا أيضا : <http://soc.haifa.as.il/~s-smooaha/download/fouyrmmodelsandonemore.pdf> . بنفينستي وشلومو خياط في العام ١٩٧٣ فقد ازداد حجم «أراضي الدولة» إلى حوالي ٧٠٠ ألف دونم . غير أن الزيادة الرئيسية حدثت في بداية الثمانينيات ، إذ بلغت في العام ١٩٨٤ مساحة الأراضي التي أعلن عنها كـ «أراضي دولة» ١,٨٠٠,٠٠٠ دونم . أنظروا تقرير منظمة بتسيلم : http://www.btselem.org/Download/199703_settlements_heb.rtf . في مقابلة مع صحيفة هآرتس في العام ٢٠٠٣ ، شرح بنفينستي العلاقة بين هذا الموقف وبين تأييده للحل القائم على مجتمع ثنائي القومية ، قائلا : «منذ أوائل الثمانينيات قلت : إن تقسيم البلاد أصبح مستحيلا ، وأن عملية بناء المستوطنات والسيطرة على الأراضي خلقا هنا واقعا لا رجوع فيه ، وقد كان عدد المستوطنين في ذلك الوقت ٢٠ ألف مستوطن فقط . أما الآن فقد أصبح عددهم ٢٣٠ ألف مستوطن . لذا من الواضح أنه نشأت تلك الكتلة الحاسمة التي خشيت من أنها لن تسمح بتغيير الوضع القائم ، وأنه لن يكون في مقدور أوسلو وجدار الفصل أو الحديث عن دولة فلسطينية تغيير هذا الوضع . من هنا فإن الواقع الذي نعيش فيه الآن هو واقع ثنائي القومية ، لم يعد في الإمكان تجاهله أو إنكاره» أنظروا : آري شافيط ، «أنسوا الصهيونية» ، هآرتس . ٥ آب ٢٠٠٣ . ٨٠ هآرتس . ٢٨ أيار ٢٠٠٩ .

٨١ حول بدء مثل هذا النقاش أنظروا : ميخائيل أود نهايمر «مجتمعات تعي نفسها» - أيرتس أحيوت ، ٢٠٠٢ (١٠) ص ٣٩-٤١ .

٨٢ أنظروا مثلا : ناتان روتشترايخ ، اليهودية وحقوق اليهود ، تل أبيب : الكيبوتس الموحد ؛ حاييم غنز ، من ريكارد فاغنز وحتى حق العودة . تل أبيب : عام عوفيد ٢٠٠٦ .

٨٣ في المؤتمر (الكونغرس) الصهيوني الذي عقد في العام ١٩٢١ أكد بوبر على «حقوق اليهود» في الشرق الأوسط ، مذكرا بنظرية آحاد هعام «نكر على مسامع الشرق والغرب إن النواة السلمية في شعب إسرائيل عقدت العزم على العودة إلى وطنه العتيق ليجدد فيه حياته [. . .] هذا القرار ، الذي أعطته أجيال طلائعنا في حياتها وماتها صفة النفاذ ، لن تغيره أو تعيقه أية قوة على وجه الأرض . إن أي عنف يقع ضدنا في المنفى ، يجعل المشروع الصهيوني أمرا لا رجعة فيه ، لكن أردتنا القومية هذه ليست موجه ضد أي شعب آخر . إن شعب إسرائيل ، الذي يشكل منذ ألفي سنة أقلية مضطهدة في كل بلدان العالم ، يرفض رفضا باتا ، وهو إذا يعود ليدخل مجدداً رحاب التاريخ العالمي ، السيطرة القومية التي كان هو نفسه ضحية لها حقبة طويلة ، نحن لا نتطلع لطرد شعب آخر أو السيطرة عليه ، وإنما نتطلع للعودة إلى البلاد التي تربطنا بها روابط تاريخية وروحية لا تنفصم . فهذه البلاد التي يقطنها اليوم قلائل مبعثرون يتوفر فيها مكان لنا وكذلك للقبائل التي تسكنها ، خاصة إذا ما اتبعنا طرقاً زراعية مكثفة تعتمد على الاستغلال الأقصى للأرض ، بواسطة الري والاستصلاح والدورات الزراعية وما شابه» .

٨٤ «عودتنا إلى أرض إسرائيل ، من خلال هجرة متزايدة وتكاثر سكاني مستمر ، لن تأتي على حساب الإجحاف بحقوق الآخرين . نحن نسعى ، عبر تحالف عادل مع الشعب العربي ، إلى تحويل مكان سكننا المشترك إلى مجتمع مزدهر اقتصاديا وثقافيا ، بما يحقق التطور الذاتي للشعبين بصورة مستقلة دون عوائق . إن استيطاننا مهمة مقدسة لإنقاذ شعبنا وبعثته ، وليس لأهداف الاستغلال الرأسمالي والاقتصادي وفق النظرية الرأسمالية المستندة إلى الملكية الخاصة والمبادرة الحرة في الحياة الاقتصادية [. . .] والتي سيكون من شأنها في النهاية التغلب على التناقضات [. . .] ستولد في قلوب أبناء الشعبين مشاعر احترام وحسن نوايا متبادلة تسود في الحياة العامة والحياة الخاصة على حد سواء . وحينئذ فقط سيلتقي الشعبان لقاء تاريخيا جديدا ومشرفا» خطاب في الكونغرس الصهيوني ١٢ ، مشروع قرار قدمه بوبر . في تهودا ويبيعد . ١٩٢١ (ب) ص ٢٨٦-٢٨٧ . يوسف هيلر ، من «بريت شالوم» إلى «إيحدود» . القدس : ماغنس ٢٠٠٤ ، ساسوني وفير ، نشأة التفكير السياسي في إسرائيل . تل أبيب : شوكن ٢٠٠١ ، عدي غوردون (محرر) ، «بريت شالوم» والصهيونية الثنائية القومية : «المسألة العربية» كمسألة يهودية ، القدس : كرمل ٢٠٠٨ ، ص ٦٣-٦٤ .

٨٥ أمنون راز كركوتسكين «دولة الستة أشهر: إسرائيل، الاحتلال والموقف الثنائي القومية»، محسوم. ٢٦ تموز ٢٠٠٧. <http://www.AmnonRazKrakotzkin.com/mahsom/article.php?id=5501>
Amnon Raz Krakotzkin, **Exil et Souverainete**. أنظروا أيضا. arabs48.com/mahsom/article.php?id=5501
Paris: La Fabrique, 2007

٨٦ هناك خلاف حول هذا الموضوع أيضا:

Ilan Pappé, "The Visible and Invisible in the Israeli-Palestinian Conflict", in A. Lesch and I. Lustick (eds.), *Exile and Return: Predicaments of Palestinians and Jews*. Philadelphia University of Pennsylvania press, 2005. Pp: 297-295.

Yagil Levy, "Structured Bellicosity: was the Israeli-Arab Conflict Originally Inevitable?", *Journal of Historical Sociology*. 2009, 240-444

الفصل الأول

جذور "النوستالجيا الجديدة"

"لا شريك"

يكن أحد الإخفاقات المركزية لنموذج ١٩٦٧ في الفرضية الأساس التي ينطلق منها هذا النموذج والمتمثلة في نظرية "لا يوجد شريك". ثمة ميل لدينا لنسب نظرية "اللا شريك" لإيهود باراك في اتفاقيات كامب دافيد. لكن باراك لم يكن مهندسها الرئيسي، وإنما وضعها فقط في اختبار برهن في نهايته على المطلوب. لقد كانت نظرية "اللا شريك" الاستراتيجية الجيو-سياسية المركزية لأريئيل شارون الذي ساهم أكثر من أي زعيم إسرائيلي آخر في تصفية الشريك الفلسطيني وإرساء سياسة أحادية الجانب حيال النزاع. وقد وجهت هذه النظرية الدائرية الكثيرين من الساسة والصحافيين، أحدهم هؤلاء (الصحافيين) آري شافيط كتب، معبرا عن تعاطفه الشديد، مع خطة الانفصال، متبنيا بعدها الأحادي الجانب:

في العقد القريب لن تكون هناك إمكانية للتوصل إلى اتفاق سلام ينهي النزاع الإسرائيلي- الفلسطيني. يجب أن يشكل ذلك فرضية العمل لمشروع تقسيم البلاد، والذي يعني تقسيم أرض إسرائيل الغربية حتى في ظل غياب السلام.^١ وأجمل قائلا:

فكرة تقسيم البلاد بناء على حدود ٦٧ [. . .] تلزم إسرائيل بالانسحاب إلى حدود ٦٧ وتلزم الفلسطينيين بأن لا يطالبوا بشيء وراء حدود ٦٧. وطالما كان الفلسطينيون يصرون على حق العودة، فإنهم لن يحصلوا على كامل (أراضي) ٦٧. وطالما بقي الوضع على هذا النحو، فإن من غير المتوقع أن تكون فكرة ٦٧ ملزمة لإسرائيل وحدها فقط.^٢

بعد عدة سنوات، وفي مقال آخر، صاغ شافيط بإحباط وخيبة أمل عدم جدوى التحدث مع الفلسطينيين:

. . حتى لو تحدثنا فإن ذلك لن ينتهي ، والدليل أننا تحدثنا في أوصلو ولم ينته الأمر ، تحدثنا في كامب ديفيد ولم ينته ذلك ، تحدثنا في أنابوليس ولم ينته ذلك . تحدثنا مرارا وكثيرا دون أن يتمخض ذلك عن شيء . شمعون بيريس ، أيهود باراك ، وتسيبي ليفني عرضوا على الفلسطينيين " الدنيا وما فيها " ، لكن ذلك لم يكن كافيا لإرضائهم^٣ .

ويتبنى شافيط ، الذي يدعم هنا فرضيات أساس وضعها شلومو بن عامي أثناء المفاوضات في كامب ديفيد ، فهما للزمن مرتبطا بصورة وثيقة بأيدولوجيا سياسية " علمانية " يتبناها ليبراليون يهود مستعدون لقبول وتفهم عنف نموذج الدولة اليهودية والديمقراطية ، وتسويغ وشرعنة هذا العنف بواسطة بهلوانيات فكرية .

بدأت بمرور الزمن ، نتيجة للأفق السياسي المشوه الذي يقترحه نموذج ١٩٦٧ ، عملية تدريجية من الاستيطان العقلي لدى اليسار الليبرالي أيضا فيما يتعلق بالمناطق الواقعة خلف الخط الأخضر . وقد كان ذلك في اللحظة التي جرت فيها صياغة وتجسيد هذا النموذج في التطبيق العملي بمصطلحات " الفصل " دون مؤشر جغرافي راسخ . وبذلك تحول الخط الأخضر من خط حدود ضيق ورفيع إلى شريط واسع وعريض ذي حجم أرض راح يكبر ويتضخم أكثر فأكثر ، فيما تحول مصطلح " الفصل " غير المحدد مكانيا إلى مؤشر عائم للخط الأخضر . وتعكس فكرة الفصل خوفا من فتح الحيز ، ومن تآكل في النموذج الثقافي الأوروبي الذي حاولوا جاهدين بناءه في إسرائيل اليهودية ، تعكس خوفا من فقدان السيطرة الاحتكارية على الاقتصاد السياسي واقتصاد الأراضي ، ومن فقدان الهيمنة الثقافية .

غير أن المحو الثقافي والسياسي للخط الأخضر ، طرح بكامل الحدة مسألة فتح الحيز التي لم يجرؤ اليسار الصهيوني حتى الآن على مواجهتها . وقد صاغ شافيط تخبطه فيما يتعلق بالمثال النموذجي على النحو الآتي :

هناك حاجة ملحة لفكرة جديدة . نموذج اليمين عفا عليه الزمن . ولكن حتى نموذج اليسار - الوسط لم يعد ملائما . فشعار " دولتان لشعبين " شعار سليم ، لكنه ليس خطة عمل . فهو غير قابل للتطبيق الفوري في العالم الحقيقي . وعوضا عن اجترار النموذج كما لو كان نصا دينيا ، ينبغي تفحص الفرضيات القابعة في أساسه (. . .) لقد آن الأوان للتفكير خارج القوالب الجامدة^٤ .

أجل، فقد آن الأوان للتفكير خارج نطاق هذين النموذجين. ويمكن أن تكون البداية بالإقرار بأننا نعيش الآن، فعليا، في واقع ثنائي القومية.^٥ يسمى أوران يفتاحيل هذا الواقع "أبارتهايد اثنوقراطي"، بمعنى أبارتهايد يستند إلى سلطة مجموعة إثنية (وليس إلى لون البشرة كما كان مثلاً في جنوب أفريقيا).^٦ ويقترح علينا العودة إلى مسألة إقامة السيادة في العام ١٩٤٨. أنا أتفق مع يفتاحيل، وأريد الشروع بالتفكير مجدداً حول مسألة السيادة والانعكاسات المترتبة على واقع ثنائي القومية: خلق ميادين جديدة من السيادات المتقاطعة في مجالات سياسية، جماهيرية، محلية وثيولوجية. مثل هذا التفكير يمكن أن يفسح المجال أمام حلول إبداعية بعيدة عن أية صلة بالبارانويا والعنصرية الجاثمين في "النوستالجيا الجديدة".

في أعقاب الزمن الأصفر

يشكل كتاب دافيد غروسمان "الزمن الأصفر" علامة مهمة في عملية تصور إسرائيل كديمقراطية ليبرالية قبل العام ١٩٦٧، وحينها إلى النزاهة السياسية الماضوية. وفي بنية الوعي هذه، فإن الاحتلال لم يبدأ سوى في العام ١٩٦٧، وهو الزمن الذي "صار" فيه اليهود والفلسطينيون حاقدين على بعضهم البعض.

"أنا أنتمي للجيل الذي كان في سن البلوغ أثناء حرب الأيام الستة. في العام ١٩٦٨ نشأ فجأة اقتران مدهش بين الطاقات المتأججة لعصارات بلوغنا وبين النشوة التي اجتاحت الدولة بأكملها: الاحتلال، الاجتياح الواثق لأراضي العدو وهزيمته النكراء، كسر تابو الحدود وبعد ذلك حدث كل شيء".^٧

"وبعد ذلك حدث كل شيء" كتب غروسمان. هذه الـ "بعد ذلك" ترسم مساراً لـ "البداية"، بداية زمن جديد، زمن أصفر:

"لم أستوعب كيف يمكن لشعب كامل، شعب متنور وفقاً لمختلف الآراء، أن يكيف نفسه للعيش كمحتل، دون أن ينغص ذلك حياته. ما الذي حدث لنا. على أي شيء ربوني طوال السنوات (...). حتى أنني أيضاً صرت بارعا نوعاً ما في فن الكبت. لدي أيضاً نشأ ذلك "التجميد" الطوعي لكل الأسئلة المتعلقة بالأخلاق والاحتلال [...]. كأسوار سجن شيدتها حول واقع لا أرغب في معرفته، كسجانين وحراس وضعتهم لحماية نفسي من عالم مظلم وبغيض

[. . .] (والذي) يحول قضية المناطق من قضية " غير أخلاقية " إلى قضية تتجاوز الأخلاق . إنه يفسدنا ويخدرنا في آن واحد . سوف نستيقظ ذات يوم ونواجه مفاجأة مرة " .^٨

و حين يكتب غروسمان عن " الزمن الأصفر " فإنه يطرح قولاً وعملاً " زمن الخط الأخضر " كنقيض مطلق له ، ولذلك فإن أي حديث عن لا أخلاقية الزمن الأصفر هو أيضاً حديث عن أخلاقية زمن الخط الأخضر .

هذا الموقف وجد تعبيراً صريحاً له أيضاً في كتاب آخر لغروسمان " الحاضرون الغائبون " : حدود " الخط الأخضر " لدولة إسرائيل تملؤها هويتنا بكامل قوتها وعنفوانها ، فهناك لدينا أيضاً قوة أخلاقية ، هناك تتجلى الرسالة الجماعية التي نعكسها بصورة قاطعة .^٩ كأن الكراهية بين اليهود والفلسطينيين بدأت فقط في العام ١٩٦٧ ، كما لو أنه كانت هناك حدود متفق عليها حتى العام ١٩٦٧ ، كما لو أنها كانت حدوداً غير قابلة للاختراق ؛ كما لو ان " الاحتلال " و " الاستعمار " لم يكن لهما صلة حتى ١٩٦٧ ؛ كما لو أن فعل الاحتلال لم يكن قائماً في المناطق الواقعة داخل حدود الخط الأخضر . ويصوغ غروسمان هذا الموقف على النحو الآتي :

التنازل عن المناطق سيعيد اليهود الإسرائيليين إلى الحيز الأصلي لتجربة هويتهم ، حيث الشعور بالإسرائيلية الحقيقية للعصر الحديث . سيكون هناك مجدداً ، للمرة الأولى منذ سنوات خلت ، تطابق بين الحدود السياسية وبين حدود الهوية .^{١٠}

يرتكز هذا الفهم المبني للزمن إلى انقطاع تاريخي بين مسألة ١٩٤٨ وبين الوضع الحالي للنزاع . وتؤثر هذه الصياغة إلى لحظة استكمال نموذج ١٩٦٧ وتكريس الخط الأخضر في ثقافة نوستالجية ، بالضبط في الوقت الذي أخذ يتحول فيه إلى مصطلح غير حيوي ، بمعنى إلى ميت-حي ، إلى شيء غير موجود في الواقع لكنه حاضر في الذاكرة الجماعية .^{١١} ويمزق غروسمان إربا التواصل التاريخي بين " عرب ٤٨ " وبين العرب الفلسطينيين في مناطق الضفة الغربية والشتات ، كما لو أن ١٩٦٧ كان اللقاء الأول بين اليهود والفلسطينيين . هذا الموقف عبرت عنه بصراحة ووضوح أورلي يادين ، ابنة رئيس هيئة الأركان العامة الأسبق يغئال يادين (الرئيس الفعلي لهيئة الأركان في العام ١٩٤٨) :

لغاية حرب الأيام الستة لم يكن جيلي يعرف نهائياً أن هناك شيئاً اسمه فلسطينيون .

فقد نشأنا في دولة يوجد فيها عرب ، ولغاية ٦٧ لم ألتق أبداً بفلسطيني ولم أفكر مطلقاً بأن ذلك غريب .^{١٢}

كذلك فإن العمل المهم الذي يقوم به جدعون ليفي في تغطية فظائع الاحتلال يركز أيضاً إلى موقف فلسفي يؤشر إلى ١٩٦٧ كبداية الاحتلال . في العام ٢٠٠٤ جمع ليفي مقالاته المنشورة في صحيفة هآرتس في كتاب صدر تحت عنوان منطقة الشفق والذي استهل بالآتي : منذ خمسة عشر عاماً وأنا أسافر إلى مناطق الاحتلال [. . .] ومثلما تنجذب الفراشة للنار ، فقد انجذبت إلى المكان الذي تدور فيه القصة الكبرى لدولة إسرائيل منذ إقامتها وتوطيدها [. . .] لقد أمضت الدولة ثلثي حياتها مع الاحتلال دون أن يكون هذا الاحتلال مطروحاً على أجندتها تقريباً .^{١٣}

مواقف ليفي هذه راسخة في البنية الأيديولوجية والمفهوم الفلسفي للخط الأخضر : فهو يسمي المناطق الواقعة شرق الخط الأخضر : "أرض الاحتلال" ، وقيم تميزا تعسفيا بين "هنا" و "هناك" يظهر القصة الكبرى لاحتلال البلاد في العام ١٩٤٨ ، ويعيد نسخ إنكار تاريخ هذه البلاد .

يشكل هذا الفهم النوستالجي تصفيرا (عودة إلى نقطة الصفر) علمانيا ليبراليا لما كان يسميه ادوارد سعيد "بداية" (Beginning) . وفي حين أن "أولا" ، أو "في البدء" كما وردت في قصة الخليفة التناخية ، هي فكرة ثيولوجية ، فإن "البداية" هي فكرة علمانية من إنتاج تفكير علماني ترتدي ثوب فكرة ثيولوجية . كتب والتر بنيامين عن "البداية" بأنها تحد الشكل "الذي تتصادم فيه الفكرة مجدداً دون توقف مع العالم التاريخي إلى أن تصل كمالها التاريخي" .^{١٤} يمكن القول إن فكرة الخط الأخضر وصلت في العام ١٩٦٧ كمالها التاريخي ، مستندة إلى إغفال ١٩٤٨ كمبدأ لا يمكن خرقه .

هذا المفهوم الأخلاقي هو استمرار طبيعي لـ "خطاب المحاربين" والخطاب الليبرالي الذي يجده كبرهان على أخلاقية الجيش الإسرائيلي حتى العام ١٩٦٧ ، وكمعيار أخلاقي ليسار حركة العمل . وقد كتب بهذه الروحية مئير بعليل عن العالم الروحي لليهود "الذي اضطرب في بلادنا في أعقاب حرب الأيام الستة" .^{١٥} الشيفرة المؤسسة لزمان الخط الأخضر كـ "بداية" تحدد النتيجة : العودة إلى حدود الخط الأخضر كفيلة بحل النزاع ، وعندئذٍ سينتهي "الزمان السيئ" في العلاقات بين اليهود والفلسطينيين . ذلك هو الموقف الأخلاقي لليسار الليبرالي ،

والذي غذاه العمى والجهل اللذان فرضا على مواطني إسرائيل طوال عشرات السنين فيما يتعلق بتاريخ ١٩٤٨ والتأييد الدولي للنموذج السياسي الذي نشأ في العام ١٩٤٩^{١٦}. يسدل وسم ١٩٦٧ كنقطة تحول وانكسار سياسي وأخلاقي الستار على موضوع ١٩٤٨، وسط تجاهل مسألة اللاجئين الفلسطينيين والمكانة الشاذة لعرب ٤٨، ويستكمل عملية قيام وتشكيل الدولة وفق النموذج الـ "يهودي-ديمقراطي" للخط الأخضر. ويطرح الزمن الموسع للخط الأخضر النزاع بوصفه نزاعا خارجيا بالنسبة للمجتمع، وعلى أنه بالتالي إرادة القدر، كما صاغ ذلك عاموس أيلون في كتابه الإسرائيليون: بحزن وأسى، ومن خلال رغبة داخلية تقريبا، انتظر الإسرائيليون الحرب القادمة، كمن ينتظر زيارة متوقعة لحماة متعبة ولحوحة^{١٧}.

مثال بارز آخر لوعي "النوستالجيا الجديدة" يمكن أن نجده في كتاب يوسي سريد وعليه اجتمعنا: تاريخ بديل. والكتاب عبارة عن قصة سيرة حياة، متخيلة في قسم منها، فيما ورد قسم آخر على لسان آخرين، وذلك في مسيرة تبدأ مع قيام الدولة وتنتهي، حسب قواعد الأسلوب الأدبي، في العام ١٩٦٧. ويلقي سريد نظرة نقدية خجولة إلى الوراء، إلى فترة الحكم العسكري، عملية (مذبحة) قبية، قمع (اليهود) الشرقيين وقضية اختطاف الأطفال اليهود من أصل يمني، وقد صيغت كل هذه الفصول بناء على زمن الخط الأخضر، حيث كتب يقول "العقد الثاني للدولة كان عقد الطبيعية [. . .] من الذي كان يعتقد في العام ١٩٦٥ أن البلاد بأكملها، ستجد نفسها بعد قليل، بعد سنتين فقط، مصابة بالجنون والعمى"^{١٨}. غير أن سنة ١٩٦٧ ارتسمت هنا كسنة فاجعة، وذلك من زاوية أخرى أيضا: إنها بداية النهاية للدولة العلمانية^{١٩} وحتى عندما يتناول سريد الأحداث التي وقعت بعد العام ١٩٦٧، فإن النموذج الأخلاقي الذي ينطلق منه هو العلمانية الليبرالية: "اعتمر يشورن (كناية عن شعب إسرائيل) كيباه وراح يصول ويجول ويرفس كل ما يصادفه في طريقة. عفريت التعصب الديني بدأ أيضا يخرج من القمقم . . ."^{٢٠} ويصف سريد المفاجأة التي أصيب بها بن غوريون (مفاجأة سريد ذاته) جراء ظهور:

جهاديين يهود يذكرون بمتعصبي (فترة) الهيكل الثاني الذين جلبوا الخراب. كانت هذه هي المرة الأولى التي يتعرف فيها (بن غوريون) وجهها لوجه على تلك الأعشاب الضارة التي نمت في بستان الصهيونية الدينية. لم يكن يعرف أنهم مهووسون، مسيحيانون. لم يكن مدركا للتيارات التي اضطرت تحت السطح

سنوات طوال في المخاضة العقيدية - القومية العصبية ، وباتت تنذر الآن بالانفجار بكامل ، قوتها : بعد قليل سيتدفق تيار الصهيونية العلمانية إلى النهر الكبير " .^{٢١} إن النوستالوجيا الجديدة التي تنقل المسائل الأخلاقية إلى ما وراء الخط الأخضر ، هي أيضا سياسة هويات إشكنازية تستند إلى صراع ديمغرافي ضد الآخر " الشرقي " الموجود في الداخل ؛ الصراع الديمغرافي الذي صاغته النخبة التي ينحصر أفقها السياسي في زمن الخط الأخضر .^{٢٢} في العام ١٩٦٦ ، قبل فترة قصيرة من اندلاع حرب ١٩٦٧ ، حذر شبتاي تبيت قائلا : " كلما ازداد وزن المهاجرين من إفريقيا وآسيا في صفوف السكان ، فإن من الممكن أن يهبط مستوى التعليم وان تتسع الفجوة مع ثقافة أوروبا " ، وأضاف :

" مع التكاثر النسبي للقادمين من آسيا وأفريقيا سيزداد بالتأكيد وزن المجموعة الأخيرة في صفوف جمهور المعلمين أيضا [. . .] هل يمكن الافتراض بشكل مؤكد أن المدرس المولود في آسيا وأفريقيا ، أو الذي ولد في إسرائيل لأبوين قدما من هناك ، مؤهل للمحافظة على مستوى التعليم الذي امتلكه مدرسون قادمون من أوروبا ؟ [. . .] يجب الامتناع عن تقليص وزن القادمين من أوروبا وأميركا أكثر من اللازم . " .^{٢٣}

كذلك الأمر ، فإن عاموس أيلون ، الذي صاغ في كتابه الإسرائيليون أسساً مبكرة لنموذج ١٩٦٧ ، فكر أيضا بإسرائيل كـ " فرع " لأوروبا الليبرالية والبيضاء . في العقد الأخير غادر أيلون إسرائيل ليقیم في توسكانا (في إيطاليا) كي يعود ويكون " يهوديا أوروبيا " حسب تعبيره . وكما بيلين وحنينه إلى " العقد الجميل في حياتنا " ، يعبر أيلون أيضا عن حنين لإسرائيل أخرى ، أوروبية :

" لقد سادت هنا نزعة محلية ريفية . كان ثمة ظاهرة عبد واعتلى عرش الملك . لست مندهشا من هؤلاء السكان . فنحن نعلم من أين أتوا . إما من البلدان العربية أو من شرق أوروبا " .

وكما صاغ ذلك آري شافيط في مقابلة معه : " ذلك هو كما يبدو سبب وجود عاموس أيلون معنا وسبب تركه لنا . لقد أدار العجلة إلى الوراء . عاد ليكون يهوديا أوروبيا " .^{٢٤} أحد المتحدثين المركزيين باسم هذه النخبة الليبرالية هو عاموس عوز ، الذي لم يخف اشمئزازه من دخول رجالات " غوش أيونيم " إلى مركز العمل السياسي بعد العام ١٩٦٧ .

على ظهر غلاف رواية حاييم بئير زمن البلبل يمكن أن نجد الكلمات الآتية لعاموس عوز :
"رواية ملحمة شاملة [...] عن فترة ظهور وتنامي الصيرورة المسيحية
[...] تصف بشكل بارع ومدّش أحلام خريجي التعليم الديني - القومي ،
والتي حتّتهم ، كما قال عاموس عوز ، على النهوض والتخلي عن وظيفتهم
التقليدية كمراقبين على "كشروت" (صلاحية الطعام من الناحية الدينية) في
مقصورة المطعم في القطار والاندفاع قدما إلى القاطرة ليمسكوا هناك بزمام
القيادة" .

يجدر الانتباه هنا إلى الوصف المتعالي والمنكر للصهيونية الدينية التي تسارع للتخلي عن
وظيفة عاملة المقصف في القطار الذي تقوده ، بصورة تقليدية ، الصهيونية الليبرالية . إنه
نص مؤسس ، ينظف الصهيونية الليبرالية من الشوائب المسيحية ، ويرى في الشيولوجيا
الدينية - القومية مجرد حادث في التاريخ ("العلماني"!) للصهيونية.^{٢٥} فوجهة نظر عوز
تنكر أن الصهيونية على اختلاف مكوناتها ومستوياتها ، كانت وما زالت مشحونة بشحنة
مسيحية . انقلاب العام ١٩٧٧ ، الذي دخل في أعقابه شريون ومتدينون وعناصر يمينية
إلى مسرح العمل السياسي ، شكل أيضا أزمة هوية بالنسبة للنخبة الصهيونية الليبرالية.^{٢٦} فقد
كتب عوز في ذلك الوقت عن ضياع حلم إسرائيل الليبرالية والبيضاء قائلا :

أو لن تحل بنا الآن أيام سيئة . فالبرجوازية الصغيرة - ملكة حياتنا عمليا منذ
سنوات عديدة - ستغدو من الآن أيضا نظرية السلوك الرسمي "إهش قدر ما
تستطيع" . وسوف يرافق ذلك الآن مزيد من قرع طبول القبلية وطقوس العبادة
والدم والأرض والغرائز والشعارات المنتشية ببتار ومتسادا ، العالم كله ضدنا ،
ثقي بالرب إسرائيل ، حروب الطهارة والنجاسة على أشكالها ، تعصب ممزوج
بمخاوف سوداوية ، قمع العقل باسم أوهاام ملهبة للحماس ، وسوف تحلق فوق
كل ذلك زمجرة "هوهو . . . ها ماذا جرى . . . الويل الويل لكارهي إسرائيل" ،
ومن فوق كل شيء ستحلق غمامة الشفقة على الذات ، والاستعطاف ، والمسكنة
المنفوية المقنعة بالشموخ وبالقامة المنتصبة والراس المرفوع ، والصمود والعناد ،
عن كلمات تحيل إلى شكل الجسد والذكورة ، عقدة اليهودي الملاحق وقد اكتست
"بلا مرأ بأبهة العبرية" . ونحن ماذا سنفعل وماذا سنكون من بعد ذلك؟ (تشديد

الكاتب ي . ش)^{٢٧} .

يسخر عوز هنا من أنصار ومؤيدي أرض إسرائيل الكاملة (" طقوس العبادة ، الدم والأرض والغرائز ") ومن اليهود والشيولوجيا اليهودية (" ثقي بالرب إسرائيل ") ومن المهاجرين المنفيين والمنفى (" المسكنة المنفوية ") و " الرعاع " ، سواء أكان شرقيا يمينا (قرع طبول القبلية) أم مجرد أبيض غير ليبرالي (" هوو-ها- ماذا جرى ") .

يطلق على هذا التكنيك العنصري الذي يستخدمه عوز في الأدبيات السوسيولوجية " عنصرية من دون عرق " . وهو نمط من العنصرية ظهر في أوروبا بعد العام ١٩٤٥ ، استبدل العلامات البيولوجية التقليدية (لون البشرة ، شكل الوجه ، الشعر والرائحة) بعلامات سوسيولوجيا ، وذلك من ضمن أشياء أخرى ، بسبب صدمة دولة العرق النازية . ولكن على الرغم من الضبابية ، فإن التلاؤم بين هذين النوعين من الإشارات ، يعتبر تلاؤما كاملا تقريبا .^{٢٨} ويجدر في هذا السياق الانتباه إلى التعابير التي يستخدمها عوز (" قرع الطبول " ، " طقوس العبادة ، الدم والأرض والغرائز " . و " ثقي بالرب إسرائيل " والعلامة الأوضح : الرعاع الذي يصرخ " هوو- هنا -ماذا- جرى ") ، إن أيّا من هذه الإشارات لا تعد بيولوجية تماما ، لكن الصلة بين الإشارات وبين المؤشر عليهم واضحة تلقائيا . يبنى عوز ، وفق مفهومه النوستالجي هوية " الصبار " الإسرائيلي الأبيض كنقيض لكل هؤلاء : علماني اشتراكي ، غير منفي ، ليس من الغوغاء أو الرعاع ، منتصب القامة . حيث تظهر هنا فوبيا من المنفى وما يوصف بضعف وميوعة رجولة المنفي ، وكذلك أيضا من الشرقيين .

بعد مرور أربع سنوات ، وفي أحد برامج الدعاية الانتخابية لحزب " العمل " في العام ١٩٨١ ، ظهرت صورة لعاموس عوز يقف فيها بقامة منتصبة مرتديا قميصا وبنطالا لونهما أبيض ، كممثل مخلص للقيم البيضاء التي سادت قبل العام ١٩٧٩^{٢٩} .

رواية صندوق أسود التي نشرها عوز في العام ١٩٨٧ تكمل هذا النموذج وترسم بواسطة سياسة الهويات حدود بياض " النوستالجا الجديدة " . وقد كتب درور مشعاني في هذا الصدد : صندوق أسود ، كانت الرواية التي التقت فيها الجمهورية الأدبية مع حدود بياضها ، محاولة إعادة صياغتها وتحديد قواعد تمثيل جديدة لنفسها بناء على المبادئ التي فرضت عليها بواسطة المتغيرات السياسية .

وعلى الرغم من أن رواية صندوق أسود كتبت بعد عشر سنوات من " انقلاب " العام

١٩٧٧، إلا أنها تتطرق له من خلال شخصية سومو، التي ترمز إلى "اليمن الجديد" الشيولوجي والشرقي. وقد وصف دان ميرون ذلك على النحو الآتي:

في صوغه لشخصية سومو أغري عوز بعرض صورة نمطية "لليمن الجديد" في البلاد تخلو من التعقيد والأهمية. ففي شخصية سومو تجتمع تقريباً كل الصفات المطلوبة من أجل لعب هذا الدور: فهو (سومو) من مواليد شمال إفريقيا، ولد لعائلة فقيرة، خريج منظمة "بيتار" في فرنسا، تائب إلى الدين، تلميذ سابق في مدرسة دينية [...] يحركه إحباط طائفي وشعور بعدم الثقة طبقياً وبطبيعة الحال كراهية راسخة تجاه العرب.^{٣٠}

خلافًا لما يمكن أن يفهم من أقوال ميرون، فإن عوز لم "يغر" بعرض صورة نمطية "لليمن الجديد" لأن ذلك ليس "إغراء" لحظياً، وإنما استبدال منهجي، وإن كان بدهياً، للعنصرية البيولوجية بعنصرية سوسيولوجية. ومثلما كتبت عن حق عوفرا يشوعا-ليب، في عرضها لرواية عوز في صحيفة معاريف: "أذهلنا عوز في روايته التي تعطي شرعية أدبية للأسطورة العنصرية المعادية للشرقيين، الشائعة في صفوف شرائح واسعة من السكان المتحدرين من أصول أوروبية شرقية".

وتضيف أن رواية صندوق أسود مثلت بالنسبة لمؤلفها "موت الصهيونية العلمانية وصعود طبقة اجتماعية مختلفة أخرى. هذه الطبقة الأخرى في الرواية الإسرائيلية مفزعة ومخيفة بدرجة لا تقل عن صورة اليهودي في الأدب الكلاسيكي اللاسامي.^{٣١} في العام ١٩٨٢، الذي شنت فيه حرب (إسرائيلية شرسة ضد الفلسطينيين في لبنان)، خرج (عاموس) عوز في رحلة إثنوغراف أبيض إلى أقاليم إسرائيل الجديدة، وعاد ليكرر بشكل مباشر وغير مباشر بأن احتلالات ١٩٦٧ وانقلاب العام ١٩٧٧ كانا على حد سواء انتكاسة وانحرافاً عن الصهيونية الكلاسيكية.^{٣٢} في مقال تحت عنوان "من موت العربي وحتى الموت للعرب" كتبت عنات ريمون أور عن الصهيونية الليبرالية:

أحياناً يتولد الانطباع بأن هتافات "الموت للعرب" [التي يرددونها المشجعون الشريون لنادي بيتار القدس] تقلق راحة الجمهور الإسرائيلي أكثر بكثير من الموت الحقيقي الذي يلاقه عرب على أيدي إسرائيليين داخل دولة إسرائيل وخارجها. الهتافات والمسبات المشينة التي توجه ضد أعضاء اليسار وضد العرب تنسب

بصورة عامة إلى جمهور شرقي يميني ذي وضعية متدنية . في المقابل فإن القتل ذاته (قتل العرب) ، حينما ينفذ بشكل مأسس ، يكسب المنفذ سمعة ومكانة ، وقد كانت هذه الأعمال على امتداد سنوات طوال من اختصاص النخب الاجتماعية المحسوبة بشكل عام على اليسار [. . .] .^{٣٣}

وتقول ريمون أور : إن صيحات " الموت للعرب " التي يطلقها مشجعو " بيتار القدس " ، تعيد إلى الذاكرة ما يفترض أن يكون مموها في الخطاب العلماني الليبرالي : وهو أن قتل العرب يشكل عمليا ممارسة يومية .

كذلك فقد كانت ردود فعل قسم من الخطاب الأكاديمي الليبرالي إزاء الانقلاب السياسي في العام ١٩٧٧ ، مشابهة لموقف عوز . ففي نقاش حول صعود اليمين للسلطة بتأييد من الجمهور الشرقي ، أوضح البروفسور شلومو أفيري من الجامعة العبرية أن الشرقيين أتوا إلى إسرائيل من " العالم الثالث " ، من بيئة مركزية إثنية بعيدة عن المثل والمبادئ العالمية ، ولم تشهد سيورورات علمنة ودمقرطة . وقال أفيري : " إذا كان إنجاز إسرائيل يتمثل في نجاحها في إقامة نظام ديمقراطي ، فإن خروج جمهور ذي أنماط تفكير وسلوك تقليدية من هامش الحياة السياسية إلى مركزها ، يعني تغيير صورة هذه الحياة " .^{٣٤} ومع أن أفيري يبدي نوعا من التحفظ في كلامه ، ويقول بأنه لا يجوز أن نعزو انعدام التسامح في الحياة السياسية للشرقيين فقط ، لكنه يضيف " لا شك في أن المواقف المتعصبة والمفتقرة للتسامح تجد أرضية خصبة لدى شرائح لا يستهان بها في صفوف هذا الجمهور " ، ذلك لأن هذه مجموعات " لا تشكل أفكار المساواة والليبرالية الإنسانية والعالمية جزءا من الإرث الثقافي والفكري الذي يميز أنماط سلوكها التقليدية " .^{٣٥} ولا يجد أفيري مصادر هذه الأفكار في الشيولوجيا الصهيونية ، هؤلاء هم الشرقيون الذين يشكلون بالنسبة له البساط الذي تمتد عبره العلاقة بين التدين وبين اللاعقلانية السياسية والثقافية .

بعد ذلك بعبدة سنوات : صاغ الصحفي بوغز عفرون هذه العلاقة بصورة أكثر وضوحاً : حقيقة ان جزءا من السكان الإسرائيليين أتوا من مجتمعات ما قبل سياسية [. . .] وخاصة من بلدان إسلامية ، ربما شكلت هي أيضا عاملا مساعداً في ابتلاع (احتواء) الدين لفكرة القومية ، وهو ما شكل عنصرا مهما في خلفية ظهور غوش أيمونيم .^{٣٦}

والحال فإن نموذج ١٩٦٧ الذي يتبناه اليسار لا ينبع إذن فقط من منطلق الخشية من التكاثر الديمغرافي الفلسطيني ، وإنما أيضا من الجزع من تحول إسرائيل إلى مجتمع مع أغلبية شرقية . واليكم ما صرح به الصحافي يوسف لبيد عشية انتخابات العام ٢٠٠٢ :

... [أنا قلق] لأننا موجودون في بيئة شرق أوسطية فاسدة ، خاملة ومتخلفة

[...] ما يبقينا فوق سطح الماء هو اختلافنا وتميزنا الثقافي . حقيقة أننا نشكل

موقعا أماميا للحضارة الغربية . ولكن إذا تأكلت غربيتنا فلن تكون لدينا فرصة أو

أمل . إذا سمحنا للغيتو الأوروبي الشرقي [الصهيونية الدينية- ي . ش] وللغيتو

الأفريقي الشمالي [شاس- ي . ش] بالسيطرة علينا ، فلن يبقى لنا ما نطفو عليه .

سنسيطر في الحيز السامي ونغرق داخل مزبلة شرقية فظيعة .^{٣٧}

آري شافيط صاغ ذلك بلهجة أقل استشرافية ، لكنها لا تقل صرامة في استنتاجها :

إسرائيل دولة غربية أقيمت في قلب الشرق . إسرائيل دولة ديمقراطية ليبرالية في

منطقة ما زالت الديمقراطية والليبرالية فيها في بداية الطريق .^{٣٨}

إنها لغة زمن الخط الأخضر . لغة توصف إسرائيل بواسطتها كديمقراطية ليبرالية ، فيما

يوصف العرب (ومعهم الشرقيون والمتدينون) كدوليين متخلفين وغير ديمقراطيين ، إنها لغة

من يأتي إلى الشرق الأوسط لفترة قصيرة ، ليس من أجل الاندماج فيه ، وإنما للعيش فيه

ضيفا . هذا الموقف ليس فقط غير أخلاقي تجاه الفلسطينيين بل هو أيضا موقف وخيم العاقبة

بالنسبة لليهود أنفسهم . فهو يفرض عليهم حياة داخل غيتو مع مفهوم للديمقراطية يستند إلى

قوانين عرقية وحالة طوارئ دائمة .

لكن ، وإلى جانب هذه الأصوات ، كانت- وما زالت- هناك أصوات إسرائيلية أخرى

انتقدت سلوك الصهيونية شبه الصليبي .^{٣٩} فقد كان هناك على سبيل المثال صوت أوري

أفيري ، الذي هاجم في صحيفة هعولام هزیه (هذا العالم) تعاون إسرائيل مع الامبريالية

الأوروبية ، ودعا إلى التمرکز في "الحيز السامي" ،^{٤٠} إضافة إلى منظمات سياسية ، مثل

"ماتسبن" و "الكنعانيون" الذين طالبو بفتح الحيز ودعوا إلى ثورة سامية مشتركة لليهود

والعرب .^{٤١} أحد هؤلاء (الكنعانيون) ، أهارون أمير ، والذي دعا إلى التحرر من قيود الانغلاق

اليهودي- الصهيوني داخل حدود مشروع التقسيم ، صار بعد العام ١٩٦٧ عضوا في "الحركة

من أجل أرض إسرائيل الكاملة" . وقد كان فتح الحيز في نظره بمثابة إمكانية لتوسيع حدود

الدولة وتحولها إلى دولة علمانية تسودها المساواة بين اليهود والعرب . هناك قاسم مشترك بين الأطروحة الكنعانية لـ "أمير" والأطروحة الاستشراقية لـ جاكين كاهنوف : فكلتاها تتسمان بتطلع نحو التخلي عن مبدأ الفصل بين اليهود والعرب الذي وقف في أساس الصهيونية الأوروبية ، وقد رأى كل من أمير وكاهنوف في حرب ١٩٦٧ فرصة تاريخية للتحرر " من قيود الانغلاق اليهودي- الصهيوني داخل حدود دولة التقسيم " . وفي هذا المعنى فإن كلا النموذجين- الكنعاني والاستشراقي (في صيغته "الإسرائيلية")- يطرحان بديلاً لـ "دولة الغيتو" التي أوجدتها الصهيونية.^{٤٢}

من الجدير في هذا السياق تفحص الطريقة التي عمل من خلالها قسم من الشرقيين على طمس الفصل بين اليهود والعرب ، وإن كان ذلك من منطلق مصالح متناقضة تماماً . إحدى المجموعات البارزة تضم شرقيين من رجالات المؤسسة الدولية والأمنية الملمين باللغة العربية . وقد أتاحت حرب ١٩٦٧ لهذه الفئة إمكانية للازدهار المهني والاجتماعي والثقافي ، حيث أنها ضمت مدرسين للغة العربية ومترجمين وموظفين في الحكم العسكري والإدارة المدنية وعناصر في أجهزة الأمن (خاصة قسم الاستخبارات العسكرية وجهاز "الموساد" و "الشاباك") ، ومفتشي التعليم في وزارة المعارف ومحامين ومصرفيين ومستشارين زراعيين وموظفين في سلطة البث ورايو "صوت إسرائيل" باللغة العربية . وقد اعتاش جميع هؤلاء- والذين اكتسب جزء منهم خبرتهم في إطار عملهم في الحكم العسكري داخل الخط الأخضر- من إدارة السكان في الضفة الغربية وغزة ، حيث تحولت خلفيتهم في الثقافة واللغة العربية إلى مورد اجتماعي واقتصادي ، ومن هنا تحولوا إلى "خبراء" .

كان والدي رحمه الله ، الياهو شهرباني ، واحداً من هؤلاء . وقد رافقته عدة مرات ، حين كنت في الرابعة عشرة ، في حملات المصادرة لكتب تعليمية من مدارس في الضفة الغربية وذلك مباشرة بعد انتهاء حرب ١٩٦٧ . وكان يمكن في تلك الأيام العثور في حقيبتَي المدرسية على كرايس تحتوي كتابات بالعربية وأقلام رصاص وأقلام حبر ، أخفيها بواسطة أغلفة نايلون .

وعلى نحو مشابه تحول أيضاً نسيم عبري بين ليلة وضحاها ، في العام ١٩٦٧ ، من عامل مؤقت في أعمال الترميم في بئر السبع إلى موظف ذي شأن- ضابط هيئة التشغيل في غزة- وصار بحكم ذلك مسؤولاً عن مديرية تنظيم تصاريح المرور للعمال الفلسطينيين من غزة .

من هنا كان التحول الطبقي والثقافي الذي طرأ على حياة عائلته، تحولاً دراماتيكياً. يوفال عبري تحدث عن أبيه نسيم عبري، ضابط الإدارة المدنية الذي كان يظهر وقتئذ في "الحي د" في بئر السبع مع سيارة رسمية وسائق خاص، بل ويظهر أحياناً في مقابلات يبثها التلفزيون (الإسرائيلي) باللغة العربية. وروت زوجته عيدناه عبري كيف ساعدت زوجها في "العودة لإتقان" اللغة العربية الفصحى كي يتمكن من القيام بمهمته الجديدة.

لقد منحت حرب ١٩٦٧ استقلالاً ومكانة وإمكانات تقدم لجيل كامل من يهود الدول العربية الذين انتشوا بفتح الحيز. فقد أتاحت إعادة تعريف الهوية الشرقية في إسرائيل، ليس كنقيض للهوية الإشتنازية، وإنما كخيار للاندماج في الحيز، حتى وإن كانت الظروف في هذه الحالة هي ظروف اندماج بائس وذليل.

ثمة مجموعة أخرى من الشرقيين الذين هاجموا الفصل، وتضم مثقفين شرقيين بعضهم يعرفون أنفسهم كـ "يهود-عرب". وخلافاً لغروسمان في الزمن الأصفر والمثقفين الليبراليين الإشتنازيين، فقد ابتهج هؤلاء (المثقفون الشرقيون) بفتح الحيز في العام ١٩٦٧ وباللقاء مع الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة. ويؤكد كتاب يهود-عرب، مثل سمير نقاش، شمعون بلاص واسحق بار موشيه، أن فتح الحيز ساهم في زيادة الإمكانيات المتاحة لهم في الكتابة والنشر باللغة العربية خارج إسرائيل. كذلك فقد كان موقفهم الأخلاقي مختلفاً عن الموقف الذي رسمه غروسمان. الكاتب شمعون بلاص، الذي يعرف نفسه كـ "يهودي-عربي"، كان في العام ١٩٦٧ على اتصال بمجموعة أهرون أمير وكان شريكاً في جزء من أفكارها وطروحاتها، غير أنه ميز نفسه عن أمير وبلور مواقف مستقلة بعدما صار هذا الأخير مؤيداً للحركة من أجل إسرائيل الكاملة.^{٤٣}

بعد حرب ١٩٦٧ مباشرة كتب بلاص بأن "رياحاً جديدة تهب في البلاد: رياح الشرق" وأنه "بضربة واحدة أخرجنا من عالمنا الصغير، الضيق والمتنازع، ووضعنا وجهاً لوجه مع واقع وجودنا: إسرائيل في المنطقة-ماض، حاضر ومستقبل".^{٤٤} بعد العام ١٩٦٧ أقام والذي أيضاً علاقات مع مغنين وعازفين عرباً واحتفلوا بفتح الحيز العربي، وهم وإن كانوا قد قبلوا بفلسفة زمن الخط الأخضر، إلا أنهما قاما بتوسيع هوامشها. ومن المغنين والعازفين الذي غنوا وعزفوا معاً بالعربية في الحفلات والمقاهي والبيوت الخاصة، متخليين ماضيهم في الدول العربية،^{٤٥} فلعل المصري، فلعل الجورجي، داود كويتي، صلاح كويتي، فائزة رشدي،

أبو يمن، زوزو موسى، محمد بلان وإبراهيم عزام.

لكن أصواتا مثل صوتي بلاص وكاهنوف، تركزت في الهوامش الثقافية. فمعظم الإسرائيليين لم يسمعوا، ولم يتأثروا بهذه الأصوات، بل تمثلوا بشكل أساسي نظرية زمن الخط الأخضر التي تحولت إلى حجر الزاوية في مناهج التعليم وبرامج وزارة المعارف، وفي صناعة الثقافة والفكر السياسي في إسرائيل.^{٤٦} هذه النظرية تحكم بالجهل التاريخي فيما يتعلق بمصادر وجذور النزاع الإسرائيلي - الفلسطيني، وترفض تسوية المشكلة الفلسطينية ولا تسمح بمواجهة المسائل الثيولوجية المركزية المطروحة على بساط البحث، وهي المسائل المرتبطة بالديانات، اليهودية والإسلامية والمسيحية.^{٤٧}

الخطاب الأكاديمي

يخضع البحث الأكاديمي القانوني أيضا لنموذج ١٩٦٧، وهو مكرس في هذا الفهم النوستالجي. وقد تبنى باحثون في العلوم الاجتماعية الفرضيات الأساس لحل الدولتين، وما زالوا يتحدثون عن إسرائيل السيادية، حتى بعد مرور أكثر من أربعين عاماً (على حرب ١٩٦٧) بمصطلحات حدود الخط الأخضر.^{٤٨}

حين يدعو زئيف شترينهل إلى "كبح اليمين الراديكالي وإقصائه إلى الهامش ومنع تحويل إسرائيل إلى دولة كولونيالية تمتد من البحر وحتى نهر الأردن، تستند إلى تكريس تمييز ظالم على خلفية قومية ودينية وانتماء إثني"،^{٤٩} فإنه لا يجوز التشكيك في نواياه الأخلاقية الصادقة. غير أن هذا هو شترينهل نفسه، الذي أوضح في كتابه بناء أمة أم إصلاح مجتمع؟ بأن اليسار في إسرائيل هو في المقام الأول يسار قومي، يخضع ذاته للأولوية القومية. ويشير شترينهل في سياق حديثه عن حركة "أحدوت هعفوداه" التاريخية وحركة "العمل" على اختلاف تفرعاتها وامتداداتها، بأنه في الوقت الذي استخدمت فيه هذه الحركة خطاباً اشتراكياً من ناحية نظرية، إلا أنها تخلت فعلياً عن قيم العدالة الاجتماعية والسياسية لصالح قومية تقوم على مفاهيم أمنية،^{٥٠} ومع ذلك فإنه ينسى هذه العبرة فيما يتعلق بما يجري داخل الخط الأخضر، أكثر من ذلك، فإنه يغفل أيضاً الأبعاد المدمرة للاقتصاد السياسي المعنصر لنموذج ١٩٦٧ داخل الخط الأخضر (سأستعرضها لاحقاً). كما أنه يغفل تمويه مساره بواسطة "إسرائيل الثالثة" على اختلاف أبعادها الطبقية والاثنية.

هناك باحثون يتمون أيضا إلى اليسار الراديكالي تبنا فلسفة بحثية تستند إلى زمن الخط الأخضر وهم ينسخون بشكل مباشر أو غير مباشر نموذج ١٩٦٧^{٥١}. ففي كتاب مهم صدر تحت عنوان احتلال إسرائيل (Israeli's occupation) يحلل نيف غوردون الاحتلال في الضفة الغربية وقطاع غزة من خلال فرضية أن حدود إسرائيل المتخيلة هي الخط الأخضر و"الاحتلال" الذي بدأ في حزيران ١٩٦٧.

كذلك فإن مفهوم المواطنة الإسرائيلية للخط الأخضر يقف في أساس الكتاب المهم "نظام ليس واحد" لـ أريئيل أزولاي وعادي أوفير، والذي يتأمل جهاز السيطرة الاحتلالي بعد العام ١٩٦٧^{٥٢}. يبدو موقف أزولاي وأوفير تجاه العلاقة بين "المناطق" وبين إسرائيل في حدود الخط الأخضر مركبا أكثر من موقف غوردون، إذ إنهما يتحدثان عن الفصل السياسي بين "عرب ٤٨" والفلسطينيين في "المناطق" كجزء من وسائل وأدوات السيطرة على الفلسطينيين، ويشيران إلى تمويه العلاقة بين النكبة وبين احتلالات العام ١٩٦٧. مع ذلك فإنهما يصوغان مبنى السيطرة القائم بمصطلحات العلاقات المتبادلة بين أجهزة السيطرة في المناطق وبين ما يسميانه "الديمقراطية" في إسرائيل، ويفصلان بين الفلسطينيين في "المناطق" والفلسطينيين في إسرائيل بناء على بنية المواطنة للخط الأخضر:

توجد داخل الخط الأخضر بطبيعة الحال أيضا فوارق متغيرة بين أنواع المواطنين [...] لكن المواطنين هنا، والذين تحدد هذه الفوارق وضعهم، يشاركون بصورة فعالة في إعادة إنتاج وصوغ هذه الفوارق. وتشكل جميع هذه الفوارق موضوعا للمفاوضات بين المواطنين وبين أنفسهم، وبين المواطنين والسلطة، علما أن أي منها (أي الفوارق) ليس صلبا كصلابة الفارق الأساسي بين المواطنين وغير المواطنين [...] هذا الفارق نشأ مع الاحتلال في العام ١٩٦٧^{٥٣}. هذا الموقف يعبر عن نفسه أيضا في تناولهما لإمكانية وجود ديمقراطية تحت الاحتلال: بما أنه تشكل كنظام مميز فقد كان مسه بالبنية الديمقراطية للنظام في "إسرائيل ذاتها" ضئيلا، وحيث أنه قام إلى جانب هذا النظام الديمقراطي، كتحصيل حاصل للقرارات المصيرية واليومية للسلطة التي تديره على أساس المشاركة الفعالة لمواطنيه، فقد غير جذريا مغزى الديمقراطية الإسرائيلية ذاتها.^{٥٤}

تعاير "إسرائيل ذاتها" "هذا النظام الديمقراطي"، "مغزى الديمقراطية الإسرائيلية ذاتها" و"المشاركة الفعالة لمواطنيه" تقيم التحليل على أساس مقولة مواطنة رسمية داخل

الأخضر. و"الاحتلال" معرف كنقيض لـ "الديمقراطية الإسرائيلية"، وفي لغتهما "الباحة الخلفية للنظام الديمقراطي" كضد "جبهته".^{٥٥} هذا الخلط بين نموذج ١٩٤٨ ونموذج ١٩٦٧ ينبع على الأرجح من موقف منهجي يسعى إلى نفي التواصل بين "هنا" و"هناك".^{٥٦} غير أن هذا الموقف يحول المشروع الكامل إلى مشروع غير مستقر، ذلك لأنه يستند إلى نظرية زمن الخط الأخضر.^{٥٧}

لعل كتاب إيال وايزمان أرض فارغة يعد كتابا شاذًا أو خارجا عن المألوف حيث أنه لا يميز بين احتلالات ١٩٤٨ واحتلالات ١٩٦٧، بل ويصف البلدات (الإسرائيلية) داخل الخط الأخضر على أنها "مستوطنات".^{٥٨} وأنا أوافق على صورة التحليل هذه.

الهوامش

- ١ آري شافيط، "المشروع القومي القادم"، ملحق "هآرتس"، هآرتس. ٣٠ حزيران ٢٠٠٥.
- ٢ المصدر السابق.
- ٣ آري شافيط، "خارج الصندوق"، هآرتس. ٩ اذار ٢٠٠٩.
- ٤ المصدر السابق.
- ٥ اقتراح قراءة أعمال (دراسات) أمنون راز كركوتسكين الذي كان من أوائل الذين صاغوا هذا الادعاء في أواسط التسعينيات أنظروا مثلا Amnon Raz Krakotzkin، <http://feel-responsible-for-the-victims-of-zionism-february-28-2005> peacepalestine.blogspot.com/2005/02/amnon-raz-krakotzkin-i-feel.html وحول الأبحاث التي تناولت النماذج المختلفة لـ "الثنائية القومية" في الحيز، أنظروا <http://oss.internetactivist.org/PUOSA.html>
- ٦ يمكن العثور على مزيج لمجمل أبحاث الكيرن في مؤلفه: Oren Yiftachel، *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine*. Philadelphia University of Pennsylvania press. 2006.
- ٧ دافيد غروسمان، الزمن الأصفر. تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ١٩٨٧. ص ١٦٩.
- ٨ المصدر السابق ص. ١٦٩.
- ٩ دافيد غروسمان، الحاضرون الغائبون. تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ١٩٩٢. ص. ٢٤٤.
- ١٠ المصدر السابق.
- ١١ جونانان روترفورد، "مصطلحات لا أبالية" مقابلة مع أورلينج بك، تيئوريا فييكورت. ٢٠٠٠ (١٦) ص. ٢٤٧-٢٦٢.
- ١٢ مقابلة مع أمير كميز، ملحق ٢٤ ساعة، يديعوت أحرونوت. ٤ آب ٢٠٠٩.
- ١٣ جدعون ليفي، منطقة رمادية: الحياة والموت تحت الاحتلال الإسرائيلي. تل أبيب: بابل، ٢٠٠٤. ص. ١٧.
- ١٤ مقتبس لدى ستيفن موزس، ولتر بنيامين وروح الحداثة. تل أبيب: رسلينغ ٢٠٠٣. ص. ٢٧.
- ١٥ مثير بعيد، "العنصرية والمساواة (شيء من العالم الروحي الذي اضطرب في بلدنا في أعقاب حرب الأيام الستة)" في، حنان حيفر ورون كوزر (محرران)، الكلمة المكتوبة: منبر اشتراكي. القدس، الكلمة المكتوبة، ص ٤١-٤٤.
- ١٦ عبر التأييد الدولي عن نفسه بصورة جلية في قرار مجلس الأمن ٢٤٢ في تشرين الثاني ١٩٦٧، والذي دعا إلى تسوية سلمية شاملة على قاعدة انسحاب القوات الإسرائيلية من المناطق التي احتلت في حرب حزيران ١٩٦٧. للإطلاع على الصيغة الكاملة للقرار أنظروا <http://>

- www.knesset.gov.il/process/asp/event_frame.asp?id=9 وقد تحدث القرار أيضا على "تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين في الشرق الأوسط"، ولكن في السبعينيات طالبت الدول العربية بنص صريح يشير إلى "اللاجئين العرب في الشرق الأوسط"، وهو ما رفضته الولايات بواسطة مندوبها لدى الأمم المتحدة أرثور غولدرغ. وفي ورقة عمل أعدها وزير الخارجية الأميركية سايروس فاينس في العام ١٩٧٧، توطئة لإمكانية انعقاد مؤتمر جنيف، وردت- في أعقاب ضغط مارسته إسرائيل- دعوة إلى ضرورة إيجاد حل لـ "مشكلة اللاجئين" دون تحديد لهوية اللاجئين المقصودين بهذا النص. وقد سعت إسرائيل إلى دفع مصطلح "لاجئين يهود" إلا أن محاولاتها باءت بالفشل.
- ١٧ عاموس أyalون، الإسرائيليون، يؤسسون وينتون. تل أبيب: شوكن ١٩٧٢: مقتبس عند سيغيف، ١٩٦٧: وغيرت البلاد وجهها.
- ١٨ يوسي سريد، وعليه اجتماعنا: تاريخ بديل. تل أبيب: يديعوت سفريم، ٢٠٠٨، ص ١٧٤.
- ١٩ المصدر السابق ص. ٥٣.
- ٢٠ المصدر السابق ص. ١٤٩.
- ٢١ المصدر السابق ص. ١٩٧.
- ٢٢ حول صياغة الموقف أنظروا أيضا: بانيا عوز- زلتسبرغر، "هؤلاء ليسوا أولادي: إسرائيل الديمقراطية ملزمة اليوم بالتوصل من إسرائيل اليهودية"، هآرتس. ٧ كانون أول ٢٠٠٨.
- ٢٣ مقتبس لدى توم سيغيف، ١٩٦٧: وغيرت البلاد وجهها. القدس: كيتز ٢٠٠٥، ص ٧٦.
- ٢٤ آري شافيط، "حنين إلى الجنة...". ملحق هآرتس، هآرتس. ٢٠٠٥. haaretz.co.il/hasite/pages/shartpe.jhtml?i=2&subcontrassid=51789&contrassid=2&subcontrassid=0 أنظروا في هذا الصدد أيضا ردود الفعل على انتخاب عمير بيرتس رئيسا لحزب العمل: غليت الياسي، موطي غيغي، عنات يونا، فيرد مدار، يوفال عبري، ماتي شموثيلوف ونفتالي شموطوف، سياسة التوزيع وسياسة الوعي: انتخابات ٢٠٠٦ كحالة اختبار. القدس: معهد فان لير. عرضت هذه الورقة في مؤتمر سدروت لشؤون المجتمع، ٢٠٠٨.
- ٢٥ أنظروا: أمنون راز كركوتسكين، "العودة إلى تاريخ الخلاص"، في ش. ن. أيزنشتات وم. ليسك (محرران)، الصهيونية والعودة إلى التاريخ- مراجعة. القدس: ياد يتسحاق بن تسفي، ١٩٩٩.
- ٢٦ باروخ كميل لينغ أطلق على هذه الهيمنة "أحوساليم" وذلك في كتابه نهاية حكم الأحوساليم تل أبيب: كيتز ٢٠٠١. ويتحدث كميل لينغ عن "الأسبادة المطلقة لهذه البلاد" الذين تتكون منهم الهيمنة الإسرائيلية: الإشكناز، العلمانيون، القداماء، الاشتراكيون والتقدميون. وقد كانت تلك محاولة (غير موفقة حسب رأيي) لابتكار مصطلح مقابل لـ WASP الأميركي.
- ٢٧ عاموس عوز، "من الآن"، سيمان كريباه، أيار ١٩٧٧، ٧، ص ٩.
- ٢٨ أنظروا: يهودا شنهاف ويوسي يونا (محرران)، عنصرية في إسرائيل. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٨، ص ٣٣-٣٧.
- ٢٩ دور مشغاني، هناك شيء من اللامعقول في كل الموضوع الشرقي. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٦، ص ٨٨.
- ٣٠ مقتبس في المصدر السابق ص. ٩٩.
- ٣١ مقتبس في المصدر السابق ص. ١٠٠.
- ٣٢ عاموس عوز، هنا وهناك في أرض إسرائيل. تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٨٥.
- ٣٣ عنات ريمون أور، "من موت العربي حتى الموت للعربي: اليهودي العصري في مواجهة العربي الذي يعيش داخله"، في يهودا شنهاف (محرر) الكولونيالية والوضع ما بعد الكولونيالي. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٤ ص ٢٨٥-٣١٨.
- ٣٤ شلومو أفنيري، جوانب سياسية، في: ألوف هروين (محرر): هل يصعب حقا أن يكون المرء إسرائيليًا؟. القدس، معهد فان لير، ١٩٨٣، ص ٢٩٢.
- ٣٥ المصدر السابق.
- ٣٦ بوغز عفرون، الحساب القومي. تل أبيب: افير، ١٩٨٨ ص. ٣٨١.
- ٣٧ مقتبس لدى حجاي رام، قراءة إيران في إسرائيل، تل أبيب والقدس: والكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٥ ص. ٩٧.

أنظروا في هذا الصدد أيضا: حجاجي رام ويعقوب يدغار "مسموح لليهودي أيضا أن يكون لا ساميا: عنصرية "جديدة" وعنصرية "قديمة"، حالة حزب شينوي "في: يهودا شنهاف ويوسي يونا (محرران)، العنصرية في إسرائيل. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٨ ص. ٩٣-١١٧.

٣٨ آري شافيط، "المشروع القومي القادم" ملحق هآرتس، هآرتس. ٢٤ حزيران ٢٠٠٥.

٣٩ حول إسرائيل ككيان صليبي أنظروا سلسلة مقالات عزمي بشارة:

٤٠ http://www.arabs48.com/display.x?cid=7&sid=25&id=52769 عزمي بشارة: "إسرائيل والخيار التاريخي" (١ من ٣)

http://www.arabs48.com/display.x?cid=7&sid=25&id=52769 عزمي بشارة: "إسرائيل والخيار التاريخي" (٢ من ٣)

http://www.arabs48.com/display.x?cid=7&sid=25&id=52824 عزمي بشارة: "إسرائيل والخيار التاريخي" (٣ من ٣)

٤٠ نيتا هرثيل، دون مواربة ودون رياء: أوري أفيري و "هولام هزيه. القدس: ماغنيس، ٢٠٠٦.

٤١ يعقوب شافيط، من عبري وحتى كنعاني. تل أبيب: دومينو بالاشتراك مع جامعة تل أبيب ١٩٨٤.

٤٢ أنظروا أيضا: تالي شيف، بين الصنع والقوة- جاكين كهانوف ومشروع الشرق، ١٩٥٨-١٩٧٨. رسالة ماجستير، جامعة تل أبيب، ٢٠٠٩.

٤٣ أنظروا: يوفال عبري، كتابة الأمة: عن القومية والهويات الاثنية في رواية "وهو اخر" لشمعون بلاص. رسالة ماجستير، الجامعة العبرية، ٢٠٠٦.

٤٤ شمعون بلاص، "ما الذي يستوجب الانتصار"، هأوماه. ٢ تشرين الثاني ١٩٦٧ (٢٢): ٢١٦-٢٢٣.

٤٥ عنبل برلسون، فرحة كبيرة الليلة: الموسيقي اليهودية العربية والهوية الشرقية. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٦.

٤٦ لنقاش مفصل في مجال التعليم أنظروا: يوسي دهان ويوسي يونا، "الثورة النيو- ليبرالية في التعليم"، تيئوريا فيبيكورت، ٢٠٠٥ (٢٧)

١١-٣٨؛ يوسي دهان ويوسي يونا، "حول (غياب) تساوي الفرص في التعليم"، تيئوريا فيبيكورت. ٢٠٠٦، ٢٨: ١٠١-١٢٦؛ لنقاش في ميادين ثقافية أخرى أنظروا: يوسي يونا ويهودا شنهاف، ما هي التعددية الثقافية؟ عن سياسة الاختلاف في إسرائيل. تل أبيب: بابل، ٢٠٠٥.

٤٧ يعتبر ذلك ضمن تفسير معين نموذجاً غير يهودي، لأنه يصوغ الثيولوجيا في صورة عنيفة. انظروا: أمنون راز كركوتسكين، "منفى داخل السيادة: حول نقد نفى المنفى في الثقافة الإسرائيلية"، تيئوريا فيبيكورت. ١٩٩٣ (٤)، ص. ٢٣-٥٥، أمنون راز كركوتسكين، "منفى داخل السيادة الجزء الثاني"، تيئوريا فيبيكورت. ١٩٩٤، ص. ١١٣-١٣٩.

٤٨ على سبيل المثال: أريئيل هندل، "تقويم زمني لنظام الاحتلال ١٩٦٧-٢٠٠٧"، تيئوريا فيبيكورت ٢٠٠٧، ٣١، ص. ١٩٧٣-٢١٩.

لوقف مشابه في المسائل القانونية أنظروا: أرنا بن نفتالي، إيال غروس وكيرن ميخائيلي، "الغن: الاحتلال، الضم، الظلم: حول البنية القانونية لنظام الاحتلال"، تيئوريا فيبيكورت. ٢٠٠٧، ٣١، ص. ١٥-٤٤. لتحليل المسائل الاقتصادية أنظروا: أريه أرنون، بين "إثنين"

و "واحد": الاقتصاد بين البحر والنهر منذ العام ١٩٦٧، تيئوريا فيبيكورت. ٢٠٠٧، ٣١، ص. ٤٥-٧٦؛ ليف غرينبرغ، "غلاف اقتصادي خائن: ثلاث نقاط تحول في أربعين عاما من السيطرة الاقتصادية- العسكرية"، تيئوريا فيبيكورت، ٢٠٠٧، ٣١، ص. ٢٣٣-٢٤٦. هذا الحد

الفصل ظهر أيضا في عدد خاص لمجلة سوسيوولوجيا إسرائيلية حول "الاحتلال"، حتى في مقابلات لكتابة من التيار المركزي، على سبيل المثال: دانييل برتل وآخرون، "احتلال متواصل: جوانب سيكولوجية- اجتماعية لمجتمع محتل"، سوسيوولوجيا إسرائيلية. ٢٠٠٨، ٢، ص.

٢٥٥-٢٦٢. سامي سموحة، هل تسرب الاحتلال الاسرائيلي داخليا، "سوسيوولوجيا إسرائيلية. ٢٠٠٨، ٩ (٢): ص. ٢٥٥-٢٦٢. يقول سموحة: "ما لا شك فيه أن احتلال ١٩٦٧ هو الحدث المؤسس الأهم منذ قيام الدولة" (ص. ٢٥٥). ويدعو يوفال يوناني في افتتاحية العدد

نفسه إلى عدم تهميش الاحتلال وإلى إنشاء سوسيوولوجيا للاحتلال تستند إلى نموذج ١٩٦٧. كذلك فعلت حنة هرتسوغ في مقالها في العدد نفسه: "حول مأسسة مجالات المعرفة: ملاحظات حول سوسيوولوجيا الاحتلال" سوسيوولوجيا إسرائيلية ٢٠٠٨ (٢) ٢٥١-٢٥٤. ورغم

أهمية إيجاد مجال منفصل يدعي "سيولوجيا الاحتلال" إلا أنه يجب الانتباه إلى أن الخطوط العريضة لهذا المجال تستند إلى مسألة ١٩٦٧. كذلك فإن كتابتي يشوبها هنا وهناك نموذج ١٩٦٧، وعلى سبيل المثال في بحث مشترك عن الشرقيين في إسرائيل توقف التحليل عند حدود

الخط الأخضر: حنا حيفر يهودا شنهاف وبانينا موتسسي هالر، شرقيون في إسرائيل. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فانت لير ٢٠٠٢؛ يهودا شنهاف، "علماء الاجتماع والاحتلال"، سوسيوولوجيا إسرائيلية. ٢٠٠٨ (٢)، ص. ٢٦٣-٢٧٠. كذلك فإن كتاب نيف

غوردون، رغم أهميته يستند إلى هذا النموذج: Neve Gordon, Israel's Occupation. Berkeley: University of California Press, 2008 أيضا يمكن العثور في الكتابات الصحافية الراديكالية، غير الأكاديمية، على خطوط تربط الاحتلال والنزاع بمسألة العام ١٩٦٧،

- كما ظهر مثلاً في عدد ميتساشني (من جهة ثانية) في صيف ٢٠٠٧ والذي صدر بعنوان "ملاح صورة التواجد الإسرائيلي في المناطق المحتلة".
- ٤٩ زئيف شترينهل، "نحو إنقاذ الديمقراطية"، هآرتس. ٦ آذار ٢٠٠٩، ص. ٢٣.
- ٥٠ زئيف شترينهل، بناء أمة أم إصلاح مجتمع؟: القومية والاشتراكية في حركة العمل الإسرائيلية ١٩٠٤-١٩٤٠. تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩٥.
- ٥١ يجدر الانتباه هنا إلى ادعاءات وحجج حايم غنز الذي اختار الخط الأخضر كإمكانية مفضلة، بل ودافع عنها. وبحسب قوله فإنه يؤيد الخط الأخضر لأسباب تاريخية وبحكم الاعتراف الدولي "سبب ذلك غير مرتبط بكون هذه الحدود حدوداً عادلة في حد ذاتها، وإنما هو مرتبط بعدم وجود إجابة واضحة [...] على السؤال: ما هو التقسيم الإقليمي العادل لأرض إسرائيل الغربية" أنظروا: حايم غنز، من ريكارد فاغنر وحتى حق العودة. تل أبيب: عام عوفيد ٢٠٠٦، ص. ٢٧٥-٢٧٦. كذلك يطرح غنز حجة لافتة، لا يمكنني قبولها، ومؤداها أنه في الظروف التاريخية الحالية تعتبر احتلالات العام ١٩٦٧ والمشروع الاستيطاني أشد خطراً، من ناحية أخلاقية، من التطهير العرقي في ١٩٤٨.
- ٥٢ مع أنهما يؤكدان عدم إمكانية استنفاد هذه الأشكال من السيطرة سواء في مصطلح "الاحتلال" أم في المفردات التي يستخدمها اليسار الانتقادي مثل "كولونيالية" و "إبرتهاد". إريلا أزولاي وعدي أوفير، نظام ليس واحد. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٨، ص. ١٣.
- ٥٣ المصدر السابق ص. ٥٨.
- ٥٤ المصدر السابق ص. ٤٤١.
- ٥٥ للإطلاع على نقد لهذه الادعاءات التي تطرحها أزولاي وأوفير أنظروا: اورن يفتاحيل، "هذا الكتاب غير واحد"، مطاعم. ٢٠٠٩، ١٧، ص. ٥٤-٦٤.
- ٥٦ وجه باروخ كيمرلينغ في العام ١٩٩٢ انتقاداً شديداً لهذا التمييز في مقال رئيس نشر في إحدى المجلات المهمة في عالم الاجتماع الأمريكي *American Sociological Review* ووفقاً للاستنتاج الذي خلص إليه المقال فإنه لا يمكن من ناحية سوسيولوجية، الفصل بين إسرائيل وفلسطين، لأن هذين الكيانين مترابطان كتأمين سيامين، وكجسمين منضغرين يغذي أحدهما الآخر. هذا الاستنتاج ليس بديهيًا، خاصة لدى علماء الاجتماع المؤسسين المخلصين لفكر حركة العمل. وعلى سبيل المثال، فقد اعتقد موشيه ليسك، الحائز على جائزة إسرائيل، بأن "الاحتلال" - وما يولده من عنف - سيمتد إلى داخل إسرائيل وسيحولها إلى دولة وحشية، وهذا مثال على الادعاء بأن الاحتلال شيء خارجي بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي. كذلك قدم موشيه ليسك ودان هورويتس (في كتابهما المشترك: مشكلات في اليوتوبيا - إسرائيل مجتمع بشعنة زائدة. ١٩٩٠) الاحتلال شرق الخط الأخضر على أنه موجود خارج إسرائيل والمجتمع الإسرائيلي على أنه "مجتمع بشعنة زائدة"، كمثال على أنه كان هناك مهندسون يفحصون متانة المواد وجودة البناء. فمم تبع الشحنة الزائدة؟ ويجدر هنا الانتباه للغة التبرير التي يستخدمها الكاتبان - تنبع من "انعدام التوازن بين المهمات الجماعية وبين وسائل تحقيقها" وهذا الأمر ناجم عن "نزوع خارجي مستمر" (المصدر السابق ص ٣٧). ووصف ليسك وهورويتس (وحذا حذوهما في ذلك جيل كامل من علماء الاجتماع الإسرائيليين) العلاقات بين الشرقيين والاشكناز، وبين الفلسطينيين واليهود، على أنها "شروخ تؤدي إلى إضعاف تكتل وتماسك المجتمع" كما لو كانا حارسين للنظام الاجتماعي. وهكذا نجح أصحاب نظرية "الشروخ" - التي ما زالت شائعة حتى الآن في علم الاجتماع الإسرائيلي - في الفصل بين مسائل يؤدي الفصل فيها إلى إبطال مفعول "متفجرات" سياسية خطيرة (مثلاً "المشكلة الشرقية" و "المشكلة الفلسطينية").
- ٥٧ هذا الأمر يعبر عن نفسه أيضاً في المفارقة المتمثلة في أن كتاب أزولاي وأوفير، وكذلك كتاب نيف غوردون، هما من الكتب الريادية في النموذج الجديد/ القديم لبحث الاحتلال. والكتاب الثلاثة (أزولاي، أوفير وغوردون) هم من أوائل المثقفين الراديكاليين الذين اقترحوا بحث دراسة الاحتلال كنموذج منفصل، وبذلك فقد وقفوا على الضد من علماء الاجتماع والمثقفين الانتقادين الذين تخيلوا إسرائيل الطبيعية - بحكم موقفهم السياسي المناهض للاحتلال - في حدود العام ١٩٦٧. ومع ذلك فإن النموذج الأساسي لدى الثلاثة يضع زمن الخط الأخضر كعنصر مؤسس.

الفصل الثاني

هل غيرت البلاد وجهها في ١٩٦٧ ؟

"نشوة شرقية"

"وفقا لفهمنا فإن حرب الأيام الستة لا تشكل نقطة انكسار، وإنما جزءا لا يتجزأ من الصراع الإسرائيلي- العربي المستمر منذ مئة عام". بهذه العبارة يلخص ياغيل ليفي ويواء بيلد نقدهما لنموذج ١٩٦٧ وطرحه كانكسار فجائي في "عملية التطور الطبيعي للمجتمع" وفي مركزها نموذج "دولة يهودية وديمقراطية". وبحسب قولهما فإن هذا الفشل يتطلب تفسيراً خاصاً ذلك لأن معظم علماء الاجتماع الذين تخيلوا نموذج "يهودية وديمقراطية"، "يتمون لمعسكر اليسار الليبرالي، ويعتقدون أن في مقدور إسرائيل إنهاء النزاع الإسرائيلي- العربي". ويعزو ليفي وبيلد الفشل إلى حقيقة تحويل النزاع إلى نزاع "خارجي" بالنسبة للمنظومة الاجتماعية ذاتها.^١

إذا ما تبينا وجهة النظر هذه فسوف نعرف أن إحتلالات عام ١٩٦٧ ليست حادثاً عفوياً كما يفترض نموذج ١٩٦٧، وإنما هي جزء من سياق تاريخي مستمر ومتواصل ذي منطق ثقافي-أممي وثيولوجي.

سأسعى في هذا الفصل إلى قراءة سنة ١٩٦٧ كتجسيد لغاية- حتى وإن لم تكن مدركة دائماً- تعود جذورها إلى حرب ١٩٤٨. لقد رأى الكثيرون من محاربي العام ١٩٤٨ في إحتلالات ١٩٦٧ استمراراً "طبيعياً" لحرب العام ١٩٤٨.

يقول يغتال ألون: "لم أغفر أبداً لحكومة إسرائيل برئاسة بن غوريون عدم سماحها لنا إكمال المهمة في ١٩٤٨/ ١٩٤٩".^٢ في ١٢ حزيران ١٩٦٦، وقبل يوم واحد من عملية (اجتياح) بلدة السموع جنوب الخليل، نشرت صحيفة ידיعوت أحرانوت تقريراً بعنوان "بكاء للأجيال" قدم فيه ميخائيل بار زوهر سبقاً صحافياً مفاده أن بن غوريون روى أنه اقترح في

الماضي احتلال الضفة الغربية ، إلا أن الحكومة رفضت اقتراحه ^٣ . عشية "يوم الاستقلال" عام ١٩٦٧ نشرت صحيفة معاريف مقابلة مع يغئال ألون قال فيها إنه يأسف على أنه لم يتم احتلال القدس القديمة ومناطق أخرى في العام ١٩٤٨ ^٤ . في أيار ١٩٥٩ وزع ضابط الثقافة الرئيسي في الجيش الإسرائيلي ملفات بلاستيكية زرقاء سميت "إسرائيل من دان وحتى إيلات" . وقد تناولت نشرتان منطقة قطاع غزة ، فيما تناولت نشرة ثالثة ما سمي بمنطقة "يهودا والسامرة" . احتوت النشرات على عشرين صورة للقدس اثنتان منها فقط من الجهة الغربية ^٥ . في إحدى اللعب التي مارسها الأطفال الإسرائيليون كانت "أرض إسرائيل" تمتد على لوحة اللعبة كوحدة واحدة لا حدود لها ، ^٦ وكان الأطفال يقومون في نطاقها ببيع وشراء بيوت وفنادق في الخليل وجنين ونابلس وغزة . عوزاريا ألون ، الذي اشتهر من خلال برنامجيه الإذاعي الأسبوعي عن أماكن التنزه في البلاد ، كان يرسل المتنزهين أيضا إلى أماكن تقع وراء (شرق) الخط الأخضر ، وكان هذا قبل ١٩٦٧ .

في حزيران ١٩٦٣ ، وحين تسلم ليفي أشكول منصب رئيس الحكومة ، عرض رئيس هيئة الأركان العامة تسفي تسور ونائبه اسحق رايبين أمامه الحدود المرغوبة لإسرائيل : خط نهر الأردن ، خط قناة السويس وخط نهر الليطاني . صحيح أنهما لم يقترحا مبادرة عسكرية فورية لاحتلال المناطق ، لكنهما أشارا إلى ذلك كخيار سياسي وعسكري ممكن . بعد عدة أشهر اقترح الجيش الإسرائيلي خطة باسم "فرغول (سوط)" لاحتلال الضفة الغربية والقدس الشرقية ^٧ . وفي "البوم" أصدره ناتان شاحم وشموئيل كاتس في العام ١٩٦٦ بعنوان رحلة في أرض إسرائيل ، جرى طمس الخط الأخضر عن طريق رسم حيز إسرائيلي جديد يمتد إلى الشرق منه ^٨ . في العام ذاته ألغى رئيس بلدية القدس ، تيدي كوليك ، خطة لنقل مكاتب البلدية ، وطلب إبقاءها على مقربة من معبر (بوابة) ماندلباوم ، معللا ذلك بقوله حينئذٍ " ذات يوم ستكون المدينة موحدة " ^٩ . كذلك فقد تم بموجب الخارطة الهيكلية للمدينة شق شوارع (منها مثلا شارع "ديرخ حفرون") كي تتصل في قادم الأيام بشوارع بلدة القدس القديمة . في الفترة نفسها طرح ممثل جهاز "الموساد" ، اسحق أورو ، للنقاش أمام أعضاء كنيست مسألة "هل من المجدي لإسرائيل أن تفرض النظام في الضفة الغربية؟" . وقال أورو إن "الجيش الإسرائيلي يسلم بالوضع الحالي ، لكنه سيسر إذا ما حانت فرصة لتغيير الوضع القائم" . في محاضرة ألقاها في كلية الأمن القومي ، قال رجل وزارة الخارجية مردخاي غازيت ، إن

هناك إمكانية بأن تحتل إسرائيل الضفة الغربية . في المقابل تحدث الجنرال العاد بيلد عن الخطر الديمغرافي الكامن في احتلال الضفة .^{١٠}

في نيسان ١٩٦٦ أعلن رئيس الحكومة ليفي أشكول أن " مطلبنا بإعطائنا طريقا إلى حائط المبكى هو مطلب أبدي " ^{١١} في العام ذاته نشر مقال في صحيفة معاريف عن حائط المبكى ، انتهى بالكلمات التالية : " حائط المبكى يبكي اليوم على أبناء إسرائيل غير الموجودين بقربه [. . .] الأماكن المقدسة لليهود في البلدة القديمة هي أماكن مسلوقة [. . .] روحك تذهب إليها ولا تستطيع أقدامك أن تطأها " .^{١٢}

فتح الحيز في أعقاب الحرب (حرب ١٩٦٧) شحذ النظرية المسيحانية - الأمنية وفتح شهية التوسع الإقليمي ، وتحول جنرالات الجيش إلى أبطال تمت دعوتهم إلى جميع المناسبات المهمة ، ووضع موشيه ديان في مركز عبادة الشخصية " مثل قيصر الذي عاد إلى روما بعد انتصار عسكري عظيم " كما كتب حاييم هرتسوغ .^{١٣} من جهته قال ديان : إن الحرب أشبه بولادة من جديد ، وأضاف : " الموت في القتال ليس نهاية الحرب بل ذروتها " . كتاب شبتاي تيب مكشوفون في القلعة صار الكتاب الأكثر شعبية ورواجا بين أبناء الشبيبة .

إسرائيليون كثيرون ملئوا أسواق نابلس والخليل وجنين ، وشعر علمانيون كثيرون بسمو ديني . ليفي أشكول قال : إنه يريد إبقاء غزة تحت سيطرة إسرائيل بسبب انشداده العاطفي القوي لقصة شمشون ودليله .^{١٤} أقيمت الإدارة المدنية في " المناطق " في الفترة نفسها ، وأصدر الجيش الإسرائيلي نشرات إرشادية للحكام العسكريين احتوت على معلومات حول الأساس القانوني والبنية التنظيمية لجهاز الحكم العسكري . سعى شلومو غازيت الذي تولى في العام ١٩٦٨ مهام منصبه كمنسق لأعمال الحكومة في المناطق ، سعى إلى تجنب نموذج سيطرة الحكم العسكري الذي طبق على الفلسطينيين مواطني إسرائيل حتى العام ١٩٦٦ ، وهو نموذج اتسم ، حسب قوله ، بالفساد وبممارسات وسلوكيات تستند إلى علاقات شخصية ورشاوى ومنافع وإثارة نزاعات عشائرية مفتعلة من جانب الحكم العسكري ذاته . ويتحدث غازيت عن الصعوبة البالغة في العثور على نموذج إداري ملائم :

كانت الفرضية بأن مناورة (احتلال) ١٩٥٦ سوف تتكرر في قطاع غزة ، لكن في العام ٦٨ تغير التوجه [. . .] كانت التجربة المهمة هي الاحتلال النازي في النرويج . لكننا لم نرغب في الاستفادة من هذه التجربة ، على الرغم من أنه كانت

هناك أجهزة إدارة مدنية نازية . مفتاحنا كان في جوهرة شيتا مشابها .^{١٥}
في ذات الوقت أخذت وزارة المعارف على عاتقها المسؤولية عن تعليم ٢٠٠ ألف تلميذ فلسطيني في مدارس الضفة الغربية وقطاع غزة . وقد سأل الجنرال عوزي نركيس وزير المعارف في ذلك الوقت ، زلمان أرن : " هل سندرهم منهاجنا التعليمي ؟ بيالك ، تشرنيحوبسكي ، شالوم عليخم ؟ ! " ^{١٦} غير أن ضباط الثقافة في الجيش استبعدوا (حذفوا من المنهاج) ٤٩ كتاب تدريس بدعوى " عدم الملاءمة " .

جنباً إلى جنب صودرت أراض فلسطينية لصالح بناء قدس يهودية ، ولكن في التوجيهات الرسمية للدولة ذكر أنه بدلا من كلمة " مصادرة " يجب استخدام عبارة " شراء -أراض - لاحتياجات الجمهور " ، فيما سميت الضفة الغربية منذ ذلك الحين " يهودا والسامرة " . لكن لسوء حظ الإسرائيليين ، سواء المسيحيين أم العلمانيين ، لم تكن المناطق التي احتلت في العام ١٩٦٧ مناطق خالية من السكان . أو حسب تعبير غولدا مئير المهر مهم لكن " العروس غير مرغوبة " :

في أيلول ١٩٦٧ ، وبعد حوالي ثلاثة أشهر من توسيع حدود دولة إسرائيل ، جرى في الحزب الحاكم (مباي) نقاش مثير حول مستقبل المنطقة التي سميت وقتئذ " المناطق المدارة " . ليفي أشكول قال لغولدا مئير إنه يفهم أن " المهر يعجبها ، ولكن ليس العروس " . المهر المرغوب هو المادة ، الأرض ، الـ " مناطق " . أما العنصر البشري " العروس غير المرغوبة " ، فهو الفلسطينيون . " الأمر حقا كذلك " قالت مئير وأضافت " ولكن هل رأيتم أحدا يأخذ مهرا دون عروس ؟ [. . .] غير أن ذلك هو ما يرغبه كل واحد منا . أتوق لأخذ المهر وليأخذ العروس أحد غيري [. . .] لكن هذين الشيئين متلازمان " .^{١٧}

عيدا سيرني ، أرملة نتسار سيرني ، عينت رئيسة للجنة ترانسفير هدفها تشجيع سكان قطاع غزة على الرحيل عن أرضهم . كان أشكول يسألها مرة كل أسبوع : " كم عربيا رحلت حتى الآن ؟ " ^{١٨} هذه النظرة المستهترة والاستعلائية تجاه السكان الخاضعين للاحتلال (" ليأخذ العروس شخص آخر ") طغت أيضا على تفوهات استشراقية مليئة بالسخرية والاحتقار . إليكم ما كتبه حايم هرتسوغ ، جنرال في الجيش ولاحقا رئيس الدولة ، عن العروس التي كان مسؤولا عنها كحاكم عسكري للضفة الغربية بعد الحرب :

الحرب النفسية الشعواء التي يشنها العرب بلغت مستويات لم يسبق لها مثيل في العالم المتحضر [...] (العالم) العربي [...] دخل في نشوة شرقية جامحة .
الخيال الشرقي توقد .^{١٩}

إلى جانب احتقار وتسخيف الشرقية ("نشوة شرقية " و "خيال شرقي ") جرى تمجيد الإسرائيلية . ويتحدث هرتسوغ (الذي لا يعتبر محسوباً على " غوش أيونيم ") عن الحدود الجديدة لإسرائيل بقوله :

الخارطة السياسية للعالم تغيرت كلياً من خلال انتصار جيش الدفاع الإسرائيلي ، كما تغيرت بطبيعة الحال الخارطة السياسية لدولة إسرائيل . وصلنا إلى حدود لم يكن لشعب إسرائيل مثلها في كل تاريخه الطويل [...] إسرائيل تسيطر على مناطق تمتد على طول الحدود الجديدة وعرضها . إن الوقائع أهم من التصريحات ، وهناك وقائع تفرض على الأرض في كل يوم .^{٢٠}

هذا الموقف لا يمكن فهمه دون تطرق صريح وواضح للثيولوجيا القابعة في أساس " العلمانية " اليهودية في إسرائيل ، وإلى أشكال نفيها . وتخلق هذه الثيولوجيا استمرارية بين ١٩٤٨ و ١٩٦٧ مقترحة تفسيراً مختلفاً لما اعتبر انكساراً في التفسير العلماني الذي تبناه اليسار في إسرائيل .

نفي الثيولوجيا-السياسية

عبر التطهير الظاهري للعلمانية الليبرالية من الثيولوجيا عن نفسه في سرد سياسي منطقي لشرح بين " دولة إسرائيل " و " دولة يهودا " . يسعى هذا السرد للتخلص من الصهيونية الدينية - القومية - الشرقية التي تخل بقواعد اللعبة الليبرالية . ولكن يجب الانتباه إلى أن نتيجة عملية التطهير ليست استبعاداً تاماً للدين ، وإنما إيجاد نموذجين قطبيين للقومية : فمن أجل تشكيل القومية الصهيونية - الأشكنازية كقومية علمانية ، ليبرالية وعقلية ، يحتاج المتحدثون إلى بدليها المعارض ، وهو القومية الدينية - اليمينية - الشرقية ، التي ينظر لها كقومية بدائية ومتعصبة .
عمت بعد (حرب) ١٩٦٧ كما هو معروف حالة من النشوة والانفعال في صفوف معظم الإسرائيليين إزاء الحيز الجديد . فقط بصورة تدريجية أخذ موقف اليسار الصهيوني يتحول إلى موقف نقدي ضد استمرار الاحتفاظ بـ " المناطق " ، في حين واصل التيار الإسرائيلي المركزي

التمسك بمواقف ثيولوجية تجاه الاحتلال . وهكذا تضافرت المطامع الإقليمية مع الوعي والسلوك العنصريين لنظام الأبارتهايد: حكم عسكري، إدارة مدنية، حكام عسكريون، حواجز، شوارع منفصلة، أبارتهايد سياسي ومشروع استيطاني اقتصادي وأيديولوجي . أما الشريحة الليبرالية الإسرائيلية - التي تضم كتابا وشعراء ومثقفين وأكاديميين وكتابا صحافيين وحركات سياسية - فقد انشغل أعضاؤها في تطهير أنفسهم من الشيولوجيا السياسية اليهودية ومن المسؤولية الأخلاقية المنبثقة عنها .

إذا ما نظرنا إلى تاريخ الصهيونية من زاوية ثيولوجية فإنه يجدر بنا أن نتذكر بأن حركة "العمل" هي التي حملت الروح المسيحانية لاحتلال البلاد وكرستها في ثيولوجيا سياسية.^{٢١} تناول الأدب البحثي المتعلق بالثيولوجيا السياسية بشكل أساسي "غوش أيونيم" ورسالتها المسيحانية، ولكننا نجد في العقد الأخير محاولات تتناول بالذات أيديولوجيا وسياسة حركة العمل كحركة ثيولوجية.^{٢٢} يقول المؤرخ امنون راز كركوتسكين: إن الصهيونية العلمانية لم تفقد صلاتها العميقة بالثيولوجيا على الرغم من تصريحاتها العلمانية:

[. . .] تميزت الصهيونية بكون الوعي القومي لديها كان منذ البداية بمثابة تفسير للأسطورة الدينية . لقد كانت عبارة عن تفسير جديد للأسطورة الثيولوجية اليهودية المسيحية، وسط ملاءمته للفهم الأوروبي للتاريخ، وبشكل خاص قبول وجهة النظر الأوروبية حول التاريخ . ف "العودة للتاريخ" كانت تعني اندماج اليهود في القصة الأوروبية . [. . .] هذا الموضوع مرتبط في شكل خاص بكل ما يتعلق بالتفكير الذي وصف على أنه تفكير علماني، والذي تنصل من الالتزام تجاه الخطاب الفقهي - الديني وما ينطوي عليه من نقاش ثيولوجي . التوجه نحو علمنة الوعي الديني لم يعبر عن نفسه في تحييد هذا الوعي، أو بمعزل عن الأسطورة، وإنما في التفسير القومي الذي أعطي للأسف . لقد عبرت العلمنة عن نفسها في تأميم الدين من جهة، وفي إعطاء مغزى أيديولوجي للنشاط السياسي من جهة أخرى.^{٢٣}

إن القومية اليهودية، وفق ما تبلورت لدى المحافل الليبرالية، هي بديل علماني للدين، غير أن هذه العلمانية مشحونة بمفاهيم ثيولوجية عميقة وبرابطة بأوروبا . الفيلسوف اليهودي غرشوم شالوم أدرك في وقت مبكر جداً القوة الدينية للغة العبرية، العلمانية في الظاهر .

ففي العام ١٩٢٦ ، في زمن الصراع الكبير على اللغة العبرية في أرض إسرائيل ، كتب شالوم إلى فرانتس روزنتسفيغ ما يلي :

الناس هنا [في فلسطين] لا يدركون مغزى أعمالهم . يعتقدون بأنهم حولوا العبرية إلى لغة علمانية وأنهم انتزعوا من داخلها الروح القيامية . لكن ذلك بعيد عن الحقيقة . فعلمنة اللغة ما هو إلا هراء وكلام فارغ . لا يمكن من ناحية عملية إفراغ الكلمات الممتلئة حتى التخمة سوى بثمن التخلي عن اللغة ذاتها . [. . .] إذا قام جيلنا نحن بإحياء لغة الكتب القديمة لديهم حتى تتكشف لهم مجدداً- أو ليس من المحتمل أن يؤدي ذلك في قابل الأيام إلى خروج وتمرد القوة الدينية الكامنة فيها ضد الناطقين بها؟ [. . .] لن يبقى الله صامتا في اللغة التي استحلفوه بها آلاف المرات أن يعود إلى حياتنا .^{٢٤}

وحذر شالوم من أن محاولة خلق عالم مصطلحات علماني بواسطة لغة التوراة ، محكومة مسبقا بالفشل . فالعبرية لم تكن قط علمانية ، فيما أن استخدامها يعيد إلى حياتنا الكتب المقدسة ، الثيولوجيا والفقه والفتاوى الدينية اليهودية . وفي عصرنا ، فإن مصطلحات مثل " مهمة " أو " رسالة " ، " جمهور " ، " طائفة " ، " مجاهرة " ، " ندم " ، " ذنب " ، " خزي " " كفارة " ، " خلاص " ، " قدسية " ، " إصلاح العالم " ، كلها استقرت بشكل دائم في اللغة العلمانية . وقد صاغ راز كركوتسكين الموقف التظاهري المصطنع للصهيونية العلمانية فيما يتعلق بالثيولوجيا ، حيث كتب في هذا الصدد :

من الجدير بالملاحظة أن شالوم عزا الخطر [. . .] إلى الواقع الذي صاغته وخلقته الصهيونية العلمانية بنفسها . [. . .] لا يزعم شالوم أن الخطر يكمن في الأسطورة الدينية ، وإنما في إمكانيات التفسير التي تظهر بالذات على أرضية الواقع الذي صنعه الأسطورة القومية التي توصف بالعلمانية . أي أن الصهيونية العلمانية هي التي تهىء الأرضية للمسيحانية التي تدعي التحفظ عليها .^{٢٥}

يمكننا أن نجد مثل هذه الظاهرة في جميع حقول المعرفة الإسرائيلية تقريبا . حنان حيفر ، الذي تحرى الأصول الثيولوجية للأدب القومي العبري ، يبين أن عملية علمنة هذا الأدب لم تكتمل قط . ويقول إن " مشروع الحاضر " لـ " أحاد هعام " (لقب اشتهر به المفكر والكاتب الصهيوني اليهودي الروسي الأصل أشر غينزبرغ ، ١٨٥٦-١٩٢٧ ، صاحب نظرية " الصهيونية الثقافية "

أو "الصهيونية الإثنية العلمانية" - المترجم) والذي يعني إقامة مركز روحي (للشعب اليهودي) يشكل أرضية وأساسا لبناء هوية قومية، كان مشحونا بمفاهيم ثيولوجية عميقة.^{٢٦} ويسحب حيفر هذا التحليل ليس فقط على كتاب وأدباء لديهم نزعة دينية واضحة، مثل أوري تسفي غرينبرغ،^{٢٧} وإنما أيضا على أدباء وشعراء علمانيين مثل داليا رافيكوفيتش وناتان الترمان،^{٢٨} والذي كتب عنه حيفر قائلا:

إن الساحة القومية هي المكان الذي تتلاقى فيه العلمانية والثيولوجية، كما وتحقق فيها عملية تهجين الثيولوجيا القومية. إنها ثيولوجيا قومية تمثل نسيجا هجيناً للعلمانية والدينية، ولذلك فهي لا تظهر للعيان كدينية خالصة أو قومية "علمانية"، بل تظهر في شكل أساسي عبر أجهزة القوة والتبرير للخطاب الصهيوني التي تعمل في خدمة الترمان.^{٢٩}

في قصيدة بطولة بروح قصص "التاناخ" كتبتها الشاعرة داليا رافيكوفيتش تحت عنوان "في مرج دوتان"، عبرت الشاعرة، التي تعتبر علمانية وذات توجه إنساني، في قصيدتها - التي تثبت مرة أخرى مدى صعوبة الإشارة إلى وجود علمانية يهودية - عن انفعالها وتأثرها من احتلال الضفة الغربية وتوقها للعودة إلى "مرج دوتان"، أي منطقة جنين.

يؤكد عدي أوفير أيضا في بحثه على حقيقة أن أيديولوجيا الاحتلال ليست فقط ثمرة بائسة لذلك "الحادث" الذي تعرضت له دولة إسرائيل في العالم ١٩٦٧، وإنما هي جزء لا يتجزأ من الثيولوجيا السياسية القابعة في أساس القومية.^{٣٠} هذا المنظور يتحدى أطروحة الليبراليين في إسرائيل بشأن العلمنة، ويثبت أن الصهيونية العلمانية ليست موقفا مستقلا وإنما هي رد على الأرثوذكسية الدينية، يتموضع داخل الخطاب الثيولوجي.^{٣١}

وقد كتبت أنيتا شابيرا عن العلاقة أو الصلة بين حركة العمل الـ "علمانية" وبين ما تسميه "الدينية"، وذلك في سياق حديثها عن بيرل كتنسلسون:

في فقرة قصيرة لا تزيد عن خمسة أسطر أورد بيرل كتنسلسون المصطلحات التالية: حلم شعب، هبوط الوحي، بارقة أمل، تجلي، تألق، ورياح الخلاص، كشافة ومبشرون، أنبياء الحق.^{٣٢}

بهذا الشكل فقط، أي عن طريق الثيولوجيا المبنية والراسخة داخل الفكر الصهيوني، ومن ضمنه الليبرالي أيضا، ينبغي فهم تجند أيهود باراك، وهو رئيس وزراء "علماني" حتى

النخاع، حين ادعى في محادثات كامب ديفيد (تموز ٢٠٠٠) أن "قدس الأقداس" يجب أن يبقى في يد إسرائيل. لقد تطلع باراك إلى تسجيل اسمه في تاريخ الشعب اليهودي كزعيم حقق لإسرائيل السيادة على "جبل الهيكل" (الحرم القدسي الشريف)، كما أنه أخذ يدعي، بعد كامب ديفيد، بأن رفض الفلسطينيين الاعتراف بالرابطة اليهودية لـ "جبل الهيكل" يشبه رفض الاعتراف بالحق اليهودي في أرض إسرائيل، ومن ضمن ذلك تل أبيب وحيفا.

ويشير آرييه ناؤور في مقال مهم، إلى المصادر الثيولوجية في فكر حركة العمل،^{٣٣} مبينا أن مصطلح "وحدة البلاد" لم يرد في مراجع الفكر اليهودي لغاية القرن العشرين، وأن الخلاف السياسي حول مسألة حدود البلاد لم يظهر سوى بعد أن وجدت الزعامة اليهودية نفسها مدعوة للتفكير بالتاريخ- (الزمن) بمصطلحات الجغرافيا (الحيز). وحينئذ بدأت تنشأ العلاقة بين وحدة البلاد ("أرض إسرائيل الكاملة") وبين المسيحية. ويسوق ناؤور أمثلة كثيرة على المواقف الثيولوجية السياسية ليهود علمانيين. بعد حرب العام ١٩٦٧ توجه الكاتب العلماني موشيه شامير، عضو حزب اليسار "مبام" فيما مضى، من شارع "بن يهودا" في القدس الغربية إلى باب الأسباط، في القدس القديمة، مسافة ٢٠ دقيقة مشيا على الأقدام. وقد انتقد شامير، في مؤلفه سار في الحقول، الذي توج في العام ١٩٦٧ انتقاله من "مبام" إلى حركة "هتسيا" اليمينية، التنكر العلماني لمسألة ١٩٦٧، عن طريق التذكير بشعربيباليك: هناك، أمام القدس العتيقة، تذكرت آيات الخراب في "سفر النار"، على مدار الليل التهبث أيامي نارا-ومع الصباح حظيت بأن أكون بين السامعين عندما انبلج الصوت وقال: جبل الهيكل بيدي.^{٣٤}

يعتبر الحدث التاريخي الذي وقع في ١٩٦٧ في نظر شامير كتجل لـ "سحابة عظيمة ونار متواصلة وحولها لمعان"، ومن وسطها كمنظر النحاس اللامع من وسط النار" (من سفر حزقيال) وكتب أيضاً: "ليكن نور فكان العالم، النور لا يضيء فقط الأشياء-بل يخلقها، إن التاريخ اليهودي لا يبدو فقط مختلفا بل هو الآن مختلف لقد اختصر ألف عام إلى لحظة".^{٣٥} ويكتب أيضاً:

دولة إسرائيل [...] هي ثمرة أمرين مطلقين بحكم ماهيتها: الرؤيا الروحية والتضحية التي قدمها أولئك الذين عاشوا وقضوا من أجل تجسيدها. والرؤيا كلها في نطاق المطلق. فهي تتحدث عن خلاص تام.^{٣٦}

فشامير "العلماني" يرى في حرب الأيام الستة علامة على أيام الخليقة الستة، و(يرى) في نتائجها أيام الآخرة والخلاص، مستخدماً في صياغة ذلك مصطلحات من قبيل "رؤيا" "مطلق"، "خلاص" و "الأبد". ويستند حايم حيفر في مقامته (أقصوصته) "كنا كالحالمين" على ترنيمة المصاعب في المزمور "عندما رد الرب سبي صهيون صرنا مثل الحالمين"^{٣٧}.

كتب اليعازار ليفنا، وهو عضو كنيسة سابق عن حزب "مبام" وكاتب صحافي، عن نبوءة الخلاص لحزقيال، مستنداً إلى أطروحة ثيولوجية في تفسير الحرب ونتائجها، حيث ربط عالم الظواهر السياسية بالتدخل الإلهي في التاريخ، وفي توجيه هذا التاريخ نحو غاية تتخطى الظواهر المرئية. ووفقاً لرأيه فقد "جسدت الحملة العسكرية (حرب ١٩٦٧) إنجازاً روحياً- داخلياً [...] نهض فيه الشعب من رماده ليستعيد لحمته من شذرات روحه"^{٣٨}.

بعبارة أخرى، فقد شكلت حرب ١٩٦٧ نقطة تحول تاريخية أعادت تشكيل الحياة السياسية للشعب اليهودي، ذلك لأنها بعثته من رماده وترابه وأحيته من جديد. إن مصطلحات مثل "جمع الشتات"، "خلاص"، "سلام"، "ملاذ إسرائيل"، وإنقاذ البلاد"، هي تعابير ثيولوجية تسربت إلى اللغة اليومية. وكما تعهد غرشوم شالوم، فإن هذا البركان الهامد موجود في مخزون اللغة العبرية العلمانية. مصطلح "أمن" بمعناه القديم، الثيولوجي، هو "الإيمان والتوكل على الله" وال "هعفلة" (الهجرة اليهودية السرية إلى البلاد في عهد الانتداب) تعني "تجاوز ممنوع وكارثي"، و "الكيرن كييمت الصندوق القومي لإسرائيل" تعني "الصندوق القومي لعالم الآخرة"، و "التجسيد" يعني "الانحطاط الروحي إلى درجة مادية"^{٣٩}.

بعد حرب ١٩٦٧، صرح يسرائيل غاليلي، الذي كان يشغل في ذلك الوقت منصب وزير الإعلام، بأنه شريك فعال في عملية الاستيطان في "المناطق": "ما زال الوضع السياسي يتطلب الحذر وضبط النفس في كل ما يتعلق بالحديث والإعلان المبالغ فيه عن مبادرات ومشاريع استيطانية في المناطق الجديدة"^{٤٠}. ولا بد من التذكير في هذا السياق بالعريضة الشهيرة المؤيدة لأرض إسرائيل الكبرى والتي وقع عليها ٥٧ شخصاً من أبرز رجالات الأدب (الإسرائيليين) في إسرائيل. وكان ناتان ألترمان الرجل المحرك وراء هذه العريضة، حيث نجح في الحصول على تأييد مفكرين وأدباء مثل حايم غوري، موشيه شامير، ش. ي. عغنون، حايم هزاز وأوري تسفي غرينبرغ. ولم يطرح هؤلاء الموضوع الأمني كمسوغ لتأييدهم وجاء في ما كتبه إن أية حكومة في إسرائيل غير مخولة بالتنازل أو التخلي عن الالتزام تجاه أرض

إسرائيل . دان ميرون كتب عن ذلك قائلا : إن " العريضة هي انعكاس للعامل الثيولوجي [...] إنها دائما تفريغ تحت سطح الصهيونية " .^{٤١}

اعتبر الناقد باروخ كورتسفييل أيضا أن العالم اليهودي العلماني المعاصر هو وريث تافه للثيولوجيا ، وفسر حرب ١٩٦٧ على أنها " تمزيق للقناع العلماني الذي يغطي وجه الصهيونية " ^{٤٢} وأن الاحتلال الجديدة هي " بالضبط تيارات الصهيونية الجارية تحت الأرض ، والتي لا تعدو كونها دينا بحلة علمانية " .^{٤٣} لهذا السبب رأى كورتسفييل أن الانسحاب غير ممكن : فالانسحاب معناه الاعتراف بفشل الصهيونية كمنطقة بلسان اليهودية وكمنفذة لها .^{٤٤} لذلك ، ثمة مبالغة في القول " وغيرت البلاد وجهها " وفق ما جاء في العنوان الفرعي لكتاب توم سيغف ١٩٦٧^{٤٥} ولعل العنوان الذي لا يقل مبالغة أيضا هو العنوان الذي اختاره عاموس أيالون لعرض الكتاب ذاته في صحيفة " هآرتس " ، والذي يوسع حجم هذا التنكر وأبعاده عن طريق صياغة التغيير كتحول حاد ، أو نقطة انكسار بين " العلمانية " والدينية : " الأيام الستة التي خلق فيها التاريخ الذي نعيشه اليوم " .^{٤٦}

غرشوم شالوم ، الذي صك المصطلح " ثمن المسيحانية " ، اعتاد على طرح السؤال : هل سيكون بمقدور التاريخ اليهودي تحمل الدخول [الصهيوني] إلى الواقع الحقيقي دون أن يدفع ثمن المطلب المسيحاني المنبثق من أعماق هذا التاريخ؟^{٤٧}

تلك هي صورة الدولة اليهودية - العلمانية كوحدة ثيولوجية سياسية : فالمطلب المسيحاني انبثق بالفعل من أعماق هذا التاريخ وأجهز عليه .

الهوامش

١ ياغيل ليفي ويواف بيلد ، " الشرخ الذي لم يحدث : علم الاجتماع الإسرائيلي في مرآة حرب الأيام الستة " ، تيئوريا فييكورت . ١٩٩٣ ، ٣ : ١١٥-١٢٨ . أتفق مع تشخيص ليفي وبيلد ، لكن بودي الإشارة إلى أنهما يتغاضيان عن النظرية الثيولوجية- السياسية التي تخلق الاستمرارية بين ١٩٦٧ و ١٩٤٨ . ويمكن هذا التغاضي حسب رأيي في تنكر اليسار الليبرالي للبعد الثيولوجي المائل في أساس احتلالات ١٩٦٧ وفي أن حركة العمل ذاتها شكلت عاملا مهما في هذا السياق الثيولوجي- السياسي . وتتعزز رؤية ١٩٦٧ كشرخ أو انكسار ، بواسطة نموذج سسيولوجي ميكانيكي يفترض مجتمعا موحدا ومتكتلا (في إسرائيل الديمقراطية قبل ١٩٦٧) ، ويموه دور إسرائيل الليبرالية في تدعيم التفكير الثيولوجي- السياسي وصيانه . وحين أتحدث عن ثيولوجيا سياسية فإنني أقصد أبحاث وأعمال والتر بنيامين وكارل شميدت وجورجيو أجامبين . ففي النظرية الثيولوجية - السياسية التي صاغها شميدت ليس السيد (الجهة السيادية) هو فقط من يصوغ سلطة القانون ، وإنما أيضا من يقوم بخرقه بواسطة الإعلان عن حالة طوارئ . وينتقد شميدت في كتابه ثيولوجيا سياسية الفكر السياسي الليبرالي " العلماني " الذي ينكر حقيقة أن الفلسفة السياسية تستند إلى مفاهيم ثيولوجية ، على الرغم من أنها حافلة بمصطلحات ثيولوجية معلمنة . يعطي شميدت مثلا على إدعائه هذا بواسطة الفلسفة " الدائية " (الإيمان بوجود إله وحيد خلق العالم لكنه لا يتدخل في مجرياته) التي احتفظ بها علماء بروتستانت من القرن السابع عشر ، الذين اعتقدوا بأن قوانين الطبيعة تسري بحكم الخلق الإلهي (مثلا نيوتن في الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية) ولا يتعلق هؤلاء بالتجلي الإلهي اليومي ؛ مع ذلك فإن الله لا يختفي أو يغيب بل يبقى في الخلفية وفي وسعه أن يصنع المعجزة ، عن طريق التدخل في قوانين الطبيعة في أي لحظة يشاء . ويكتب شميدت إن الفلسفة السياسية مرة بعملية مختلفة عن تلك التي مرت بها الفلسفة العلمية . صحيح أن خطاب الحقوق وسلطة القانون الليبرالية أبقّت السيد ، كما في العلم ، ولكن خلافا للعلم ، لا توجد في السياسة ، نقطة تتدخل للسيد يمكن له بواسطتها القيام بعملية موازية للمعجزة الإلهية في الطبيعة . وما حاجة السياسة بهذه المعجزة؟! وقد أوضح شميدت فيما بعد أن (السياسي) هو القدرة على التمييز بين (الصدقي) و " العدو " ، وبدونه لا يمكن محاربة أعداء المجتمع . ويمكن القول : إن النظرية السياسية الليبرالية تتجاهل حقيقة أن المشروع الاستيطاني يرتكز إلى ثيولوجيا سياسية ، يتفق معها أيضا الجمهور الليبرالي إذ إن " حالة الطوارئ " هي الوسيلة التي تحمي إسرائيل بواسطتها "ديمقراطيتها" . أنظروا : كارل شميدت ، ثيولوجيا سياسية . تل أبيب : رسلينغ ١٩٢٢/٢٠٠٥ .

٢ توم سيغف ، ١٩٦٧ : غيرت البلاد وجهها . القدس : كيتير ، ٢٠٠٥ ، ص . ١٩١-١٩٢ . انظروا أيضا التحليل المسهب لأنيتا شايبيرا ، يغثال لون : أقيف حلدو : بيوغرافيا . تل أبيب ، الكيبوتس الموحد ، ٢٠٠٤ .

٣ توم سيغف ، ١٩٦٧ : غيرت البلاد وجهها . ص ١٩٩ .

٤ المصدر السابق .

٥ المصدر السابق ، ص ١٩٦ . يستند العرض الذي سأقدمه عن غائية (نموذج) ١٩٦٧ إلى كتاب سيغف . ورغم أنني لا أتفق مع الفلسفة التي ينطلق منها الكتاب (حتى وإن كان سيغف لم يعلن عنها) ، إلا أن عرضه التاريخي مهم ومفيد .

٦ المصدر السابق ، ص ١٩٧ .

٧ المصدر السابق ، ص ١٩٢ .

٨ المصدر السابق ، ص . ١٩٤-١٩٥ .

٩ المصدر السابق ، ص ١٩١ .

١٠ المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

١١ المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

١٢ المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

١٣ المصدر السابق ، ص ٤٩٤ .

14 Gorenberg Gershon, *The Accidental Empire: Israel and the Birth of the Settlements 1967-1997*. New York: Times Books, 2006, p.46

١٥ مقتبس لدى : ياغيل بردا ، بيروقراطية الاحتلال : بحث حول تنظيم نظام تصاريح العمل في الضفة الغربية ٢٠٠٠-٢٠٠٦ . رسالة ماجستير ، دائرة علم الاجتماع والانثروبولوجيا ، جامعة تل أبيب ، كانون الثاني ، ٢٠٠٩ .

- ١٦ توم سيفغ، ١٩٦٧، *وغيرت البلاد وجهها*. القدس: كيتير. ص. ٥٠٢-٥٠٣.
- ١٧ ليف غرينبرغ، "العروس غير المرغوبة: أزمة التعبير في المعارضة للاحتلال"، *تيوريا فييكورت*. ٢٧، ٢٠٠٥، ١٨٧-١٩٦. الاقتباس ص. ١٨٧. العلاقات المتبادلة بين مسألة الأرض ومسألة السكان - المسألتان المركزتان على الأجندة السياسية - صاغها ميشيل فوكو، من منظور تاريخي مركب، في الفصل الرابع من كتابه: Foucault Michel, *Security, Population*. Palgrave Mamilan، 2004، pp. 87-114
- ١٨ توم سيفغ، ١٩٦٧، *وغيرت البلاد وجهها*. القدس: كيتير، ٢٠٠٥، ص. ٥٦٠.
- ١٩ لدى أهاد زمورا (محرر)، *النصر*. تل أبيب: أ. لفين-أفشتاين، ١٩٦٧، ص. ٥.
- ٢٠ المصدر السابق، ص. ٧.
- ٢١ لنقاش مسهب في هذه المسألة انظروا: يهودا شنهاف، "نحو توجه ما بعد علماني في بحث المجتمع الإسرائيلي"، *سوسيولوجيا إسرائيلية*. ٢٠٠٨، ١٠ (١): ١٦١-١٨٨.
- ٢٢ انظروا: آرييه ناؤور، "أربعة نماذج للثيولوجيا السياسية: تنظير رجالات حركة العمل في موضوع وحدة البلاد، ١٩٦٧-١٩٧٠"، في: كريستوف شميت وإيلي شايينفيلد (محرران) *الله لن يقف صامتا*. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٩، ص. ١٧٠-٢٠٢.
- ٢٣ هذا الموقف الهستوريوغرافي عبر عن نفسه أيضا في طريقة فهم وصياغة الأيديولوجية القومية التي تقبل الفرضيات الأساس للتاريخ البروتستنتي المسيحي. انظروا: امنون راز كركوتسكين، "العودة إلى التاريخ الخلاصي"، في ش. ن. آيزنشتات وم. ليسك (محرران)، *الصهيونية والعودة إلى التاريخ - إعادة تقويم*. القدس: ياد يتسحاق بين تسفي، ١٩٩٩.
- ٢٤ غرشوم شالوم، شيء آخر: *فصول في التراث والبحث*. الجزء الثاني، تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٨٩، ص. ٥٩.
- ٢٥ أمنون راز كركوتسكين، "بين برت شالوم وبين الهيكل: ديكالكتيك الخلاص والمسيحانية حسب غرشوم شالوم"، في يهودا شنهاف (محرر)، *الكولونالية والوضع ما بعد الكولونيالي*. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٤، ص. ٣٩.
- ٢٦ حنان حيفر، "في مدينة الموت"، في: ميخائيل غلوزمان، حنان حيفر ودان ميرون، *في مدينة الموت، زيارة متأخرة*. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٥، ص. ٣٧-٧٠.
- ٢٧ حنان حيفر، "وأيّن طور مالكا: عن مصير كتاب قصائد أغاني طور مالكا"، في حنان حيفر (محرر) *من المعدن منحوت العقل*. مجموعة أبحاث في أعمال أوري تسفي غرينبرغ، القدس: مؤسسة بيباليك، ٢٠٠٨، ص. ١٤٨-١٦٥.
- ٢٨ حنان حيفر، "ناتان الترومان وحدود العلمانية"، في: كريستوف شميت وإيلي شايينفيلد (محرران)، *الله لن يقف صامتا*. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٩، ص. ٢٤٥-٢٥٣.
- ٢٩ حنان حيفر، "التيولوجيا السياسية في شعر داليا رافيكوبيتس" في: غمار هس وصمونتال تسمير (محرران) *مجموعة أبحاث في شعر داليا رافيكوبيتس*. بئر السبع: جامعة بن غوريون.
- ٣٠ عدي أوفير، *فعل الحاضر: مقالات عن الثقافة الإسرائيلية المعاصرة*. تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ٢٠٠١.
- 31 Fischer shlomo, "Jewish Salvational Visions, Utopias and Attitude to the Halacha", *International Journal of Comparative Sociology*. 24 (1-2)
- ٣٢ أنيتا شابيرا، "الموتيمات الدينية لدى حركة العمل"، في: ش. الموغ، ي. راينهرتس وأ. شابيرا (محررون)، *الصهيونية والدين*. القدس: مركز زمان شزار، ص. ٣٠١-٣٧٢. مقتبس لدى آرييه ناؤور، "أربعة نماذج للثيولوجيا السياسية: تنظير رجالات حركة العمل في موضوع وحدة البلاد ١٩٦٧-١٩٧٠"، في: كريستوف شميت وإيلي شايينفيلد (محرران)، *الله لن يقف صامتا*. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٩، ص. ١٧٠-٢٠٢؛ انظروا أيضا: شموئيل الموغ "المسيحانية والأسكتالوجيا". القدس: مركز زمان شزار ١٩٨٣ ص. ٤٣٣-٤٣٨؛ حنان حيفر، في *أسر اليوتوبيا: مقالة عن المسيحانية والسياسة في الشعر العبري في أرض إسرائيل بين الحربين العالميتين*. بئر السبع، جامعة بن غوريون، ١٩٩٦.
- ٣٣ آرييه ناؤور، "أربعة نماذج للثيولوجيا السياسية: تنظير رجالات حركة العمل في موضوع وحدة البلاد، ١٩٦٧-١٩٧٠"، في: الله لن

يقف صامتا، تل أبيب والقدس ٢٠٠٩، ص ١٧٠-٢٠٢.

٣٤ المصدر السابق.

٣٥ المصدر السابق.

٣٦ المصدر السابق.

٣٧ المصدر السابق.

٣٨ المصدر السابق.

٣٩ المصدر السابق.

٤٠ يشاي روزن تسفي، "زمن المستوطنين"، تيئوريا فييكورت. ٢٠٠٧، ٣١: ٢٧٥.

٤١ دان ميرون، لولا تكون القدس. تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ١٩٨٧. انظروا أيضا ميرون ربابورت، "يوم واحد-عريضتان"، هآرتس. ٨ حزيران ٢٠٠٧، ص. ب٦.

٤٢ كاربيتس عميت، "عن الصهيونية العالقة في لجة مفاهيم دون مخرج" ملحق هآرتس للثقافة والأدب، هآرتس. ١٣ تموز ٢٠٠٧. ٤٣ المصدر السابق.

٤٤ حنان حريف، "المراقب الذي لم يتوقف عن محاربة كهنة عبادة العجل الورقي العلمي" ملحق هآرتس للثقافة والأدب، هآرتس ٣ تموز ٢٠٠٧. ٤٥ تجدر الإشارة أيضا إلى أن عنوان كتاب توم سيغف الذي يصف حرب ١٩٤٨ هو "١٩٤٩": توم سيغف "١٩٤٩" القدس: دوفينو ١٩٨٤. ويختم سيغف مسألة ١٩٤٨ بتحديد نقطة صفر جديدة: ١٩٤٩.

٤٦ عاموس أيالون، "الأيام الستة التي تشافى فيها التاريخ الذي نعيشه اليوم، ملحق كتب هآرتس، هآرتس. ٢٠ تموز ٢٠٠٥.

٤٧ مقتبس لدى أمنون راز كروتسكين، "بين برت شالوم والهيكل: ديالكتيك الخلاص والمسيحانية حسب غرثوم شالوم"، في: كريستوف شميت وأيلي شاتنفيلد (محرران)، الله لن يقف صامتا. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٩، ص ٣٢٤-٣٩٣.

الفصل الثالث

"الانحرافات السياسية" لزمن الخط الأخضر

إن تصلب نموذج ١٩٦٧، الذي يشكل الخط الأخضر علامة حيزية له، يحوله إلى نموذج رافض يقول «لا» للمسائل المركزية الأربع (عدا عن مسألة القدس) الماثلة في أساس النزاع: لاجئو ١٩٤٨، عرب ١٩٤٨، المشروع الاستيطاني وأخيرا ما أسميه بـ«إسرائيل الثالثة». هذا النموذج الذي توجهت به حكومة إسرائيل إلى كامب ديفيد (في تموز عام ٢٠٠٠) لا يتيح طرح أي من هذه المسائل على جدول الأعمال. علاوة على ذلك فإنه سيؤدي إلى انتهاك حقوق أساسية لكل هذه المجموعات. سأحاول الآن الوقوف على مغزى الزمن الأخضر بالنسبة لكل مجموعة وتبيان لماذا يشكل الخط الأخضر، بالنسبة لها، خطأ تعسفيا وعنيفا.

لاجئو ١٩٤٨

اضطر مئات آلاف الفلسطينيين إلى النزوح أو طردوا من ديارهم ليتحولوا إلى لاجئين إبان حرب العام ١٩٤٨ وذلك في نطاق عملية يمكن تسميتها بمصطلحات عالمية «تطهيرا عرقيا»^١. فبدون هذا التطهير العرقي لم يكن ممكنا دفع نموذج «الدولة اليهودية» قدما. والتطهير العرقي لا يعني إبادة شعب، وإنما يعني استخدام العنف العسكري والبيروقراطي من أجل تقليص نسبة الفلسطينيين قدر المستطاع داخل الحدود السيادية للدولة اليهودية.

اضطر في العام ١٩٤٨ عدد يتراوح بين ٧٠٠ ألف و ٧٥٠ ألف فلسطيني، إلى الرحيل عن وطنهم وبيوتهم مرغمين، هؤلاء اللاجئون وأبنائهم وأحفادهم يعيشون اليوم مشتتين في مخيمات اللاجئين في أنحاء الشرق الأوسط - خاصة في لبنان والأردن - وفي أماكن أخرى، ومن ضمن ذلك في إسرائيل^٢. كذلك فقد أدت حرب ١٩٦٧ إلى طرد أو نزوح لاجئين فلسطينيين، ووفقا لمصادر إسرائيلية فقد تحول قرابة ١٧٥ ألف رجل وامرأة (وفقا

لمصادر أردنية حوالي ٢٥٠ ألفاً) إلى لاجئين.^٣ ويتراوح عدد اللاجئين الفلسطينيين حالياً، حسب تقديرات مختلفة، ما بين أربعة ملايين وستة ملايين نسمة.^٤

إن المشكلة الأخلاقية المركزية التي تواجهها إسرائيل لا تتمثل فقط في طرد (أو نزوح) مئات آلاف الفلسطينيين وإنما بالأساس منع عودتهم بعد انتهاء الحرب. في الثقافة الفلسطينية يستند اللجوء إلى حنين لفلسطين التي سلبت منهم، إذ ما زال الكثيرون من اللاجئين يحتفظون، كتذكار، بمفاتيح بيوتهم القديمة. إبراهيم نصر الله الذي جمع مجموعة من قصص اللجوء، أطلق على الزمن المتوقف للاجئين اسم «زمن الخيول البيضاء».^٥ ويحتل اللجوء اليوم الحيز الأكبر في الخطاب الفلسطيني حول النكبة، والذي يتضمن المطالبة بالعودة إلى الوطن والتعويض عن الممتلكات المسلوقة من قبل إسرائيل (وهي الممتلكات التي يطلق عليها في الخطاب الإسرائيلي «مهجورة» أو «متروكة»)، وإمكانية عودة اللاجئين «الداخليين» إلى بلداتهم وقراهم، وتحرير الحسابات البنكية التي أغلقت في العام ١٩٤٨.^٦

ويشكل حق العودة السبب الرئيسي في كون إسرائيل لم تعترف قط بمسؤوليتها الأخلاقية والسياسية عن قضية اللاجئين وممتلكاتهم وبيوتهم وأراضيهم. استبعد مشروع المواطنة الإسرائيلية اللاجئين الذين اضطروا للنزوح قبل إقرار قانون المواطنة. في السنوات الأولى بعد الحرب، قدمت إسرائيل تعهداً ضريبياً بدفع تعويضات عن «الأماكن المتروكة»، ووافقت أيضاً فيما بعد، بضغط أميركي، على استيعاب ١٠٠ ألف لاجئ في نطاق تسوية سلمية.^٧ هذه الموافقة طواها النسيان بمرور الأيام، وفي المقابل شنت إسرائيل حرباً بين سنوات ١٩٤٩ - ١٩٥٦ (والتي يسميها بيني موريس «حروب حدود إسرائيل») هدفها منع عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى أراضيهم وبيوتهم وعائلاتهم.

سلمت إسرائيل للأردن في صيف العام ١٩٤٩ أراضي تمتد من جنوب وادي عارة وحتى غرب طولكرم وقلقيلية ومن هناك حتى كفر قاسم، وتشمل أراضي زراعية تعود لعشرات القرويين الفلسطينيين إلى الشرق من خط الحدود وقد كتب موريس:

فقد آلاف القرويين في الضفة الغربية بهذه الطريقة قسماً كبيراً من أراضيهم الزراعية، مصدر رزقهم. تسلل هؤلاء الفلاحون لفلاحة «أراضيهم» وقطف محاصيلهم كان أمراً حتمياً تقريباً.^٨

وكانت إسرائيل قد منعت بقبضة حديدية هذه «العودة» التي سمّتها «تسللاً». معظم

«المتسللين» في السنوات الأولى كانوا لاجئين حاولوا العودة إلى عائلاتهم وممتلكاتهم . وقد وصف موريس ذلك على النحو الآتي :

معظمهم [أي اللاجئين] أقاموا في المناطق المتاخمة أو القريبة من حدود إسرائيل ، وكان هؤلاء راغبين في العودة إلى بيوتهم ؛ كان الكثيرون منهم مستعدين لاجتياز الحدود ، على الأقل من أجل إنقاذ ما تركوه وراءهم ، أو محاصيل نضج قطفها ، من أيدي اليهود الذين استولوا على ممتلكاتهم وطردوهم من ديارهم . لقد أمسى كافتهم تقريبا لا يملكون شيئا . فبدأ الكثيرون منهم بالتسلل إلى ما وراء الحدود من أجل تحسين مصادر عيشهم ، بعضهم تسلل من أجل التوطن مجدداً في إسرائيل أو زيارة أقارب لهم ، بعضهم الآخر من أجل الانتقام .^٩

في تشرين الأول ١٩٥٣ ألقى «متسللون» قنبلة على بيت يقع على التخوم الشرقية لمستوطنة «يهود» ما أسفر عن مقتل امرأة وطفليها . على إثر ذلك اجتاحت إسرائيل قرية قبية الواقعة في الجانب الأردني للحدود ، قامت خلال ذلك قوة عسكرية إسرائيلية بنسف بيوت القرية على رؤوس من فيها ومن ضمنهم عشرات اختبئوا في الطوابق السفلى أو على أسطح المنازل . معظم القتلى كانوا من النساء والأطفال .^{١٠} وفي خطاب إذاعي للأمة قال دافيد بن غوريون : منذ أكثر من أربع سنوات تقوم قوات مسلحة من شرق الأردن ومن بلدان عربية أخرى باقتحام مستوطنات يهودية قريبة من الحدود ومن مدينة القدس من أجل القتل والسرقة [. . .] الحكومات العربية تبنت هذه النشاطات والأعمال بصورة مباشرة وغير مباشرة لهدف سياسي واضح : تقويض إسرائيل [. . .] وقد استغلت لهذا الغرض اللاجئين العرب ، ولم تسمح لهم بالتوطن في بلدانها [. . .] ولم تساعدهم في تدبير معيشتهم في حين ساعدت حكومة إسرائيل لاجئين يهودا من الدول العربية في التوطن في بلدها [. . .]^{١١}

غير ان بن غوريون مارس الكذب هنا : فقد أعلن لمواطني إسرائيل وللعالم كله أن سكان المناطق الحدودية الإسرائيلية ، الشرقيين والناجين من المحرقة النازية ، هم الذين نفذوا العملية (مذبحة قبية - المترجم) بقواهم الذاتية :

[. . .] سكان المناطق الحدودية الإسرائيلية ، وغالبيتهم لاجئون يهود من الدول العربية أو ناجون من معسكرات الإبادة النازية ، باتوا منذ عدة سنوات هدفا لهذه

الاعتداءات الإجرامية [. . .] حكومة إسرائيل زودتهم بالسلاح ودربتهم للدفاع عن أنفسهم [. . .] حكومة إسرائيل ترفض رفضا باتا الإدعاء السخيف والخيالي الذي يزعم أن ٦٠٠ رجل من جيش الدفاع الإسرائيلي شاركوا [في العملية] ضد قرية قبية . لقد أجرينا فحصا دقيقا وتبين بشكل قاطع ان أية وحدة عسكرية مهما كانت صغيرة لم تتغيب عن معسكرها في ليلة الهجوم في قبية .^{١٢}

علق موشيه شاريت على ذلك باستقامة قائلا : «كنت سأستقيل لو كلفت بالجلوس أمام المايكرفون لأعلن للشعب في أرض إسرائيل والعالم أجمع رواية مختلفة عما حصل» .^{١٣}

لم تكن عملية قبية شاذة ، فهي تندرج في قائمة طويلة من عمليات «الانتقام» التي قامت بها إسرائيل في تلك السنوات من أجل محاربة لاجئي ١٩٤٨ بعد طردهم من أرضهم .^{١٤}

أحد الاستنتاجات البارزة من كتاب بيني موريس حروب إسرائيل على الحدود يتمثل في أن «الأغلبية الساحقة من المتسللين في النصف الثاني من العام ١٩٤٨ ، وفي سنوات ١٩٤٩ و ١٩٥٠ ، تسللوا وهم غير مسلحين ، ومن هنا لم يكن هدفهم ، كما يبدو ، سياسيا عنيفا» .^{١٥}

وبين موريس أن أقل من ١٠٪ من عمليات التسلل التي وقعت في فترة ١٩٤٩-١٩٥٣ كانت بـ «دوافع سياسية» أو تمت «لأهداف عنيفة» ، وأن ٩٠٪ منها قام بها لاجئون أرادوا العودة إلى أراضيهم وعائلاتهم . ففي سنوات ١٩٥٤-١٩٥٦ بدأت «عمليات تسلل منظمة» من جانب منظمات مقاومة فلسطينية (سمتها إسرائيل قبل العام ١٩٦٧ أيضا «منظمات إرهابية») .^{١٦}

في المقابل ، واصلت إسرائيل حربها ضد المقاومة الوطنية الفلسطينية ، عسكريا ودعائيا . في تشرين الأول ١٩٦٦ ، لحقت أضرار بقطار شحن كان في طريقه من القدس إلى تل أبيب ، وجاء في بيان صدر عن وحدة كومانفو فدائية «أخرجوا ، أخرجوا من أرضنا أيها الصهاينة» .^{١٧}

وفي إسرائيل دعت عناوين الصحف إلى «كبح جماح فتح» ، فيما صرح رئيس الوزراء ليفي أشكول أمام اللجنة الوزارية لشؤون الأمن «هناك حدود لصبر إسرائيل» .^{١٨} ورد الجيش الإسرائيلي بشن «عملية السموع» التي خططها إسحق رابين وأهارون ياريف ، حيث قام جنود إسرائيليون باقتحام القرية الأردنية ودمروا عشرات البيوت على من فيها . وقد عثر تحت أنقاض البيوت على جثث مدنيين بينهم نساء مسنات ، وشهادات ووثائق رسمية وألبومات صور عائلية . في استطلاع للرأي العام أجري في إسرائيل أعرب ثلاثة من كل أربعة إسرائيليين عن تأييدهم للعملية في السموع ، كما أيد كثيرون فرض عقوبة الإعدام على نشطاء حركة

«فتح».^{١٩} هكذا جرى محو العلاقة بين قيام حركة «فتح» وبين الطرد في العام ١٩٤٨ من الوعي الإسرائيلي. كان ذلك قبل سنة واحدة من حرب العام ١٩٦٧.

كانت حروب إسرائيل الحدودية أيضا أدائية، كما تقول أدريانا كامب.^{٢٠} فقد كانت لهذه الحروب، عدا عن أهدافها الملموسة، مهمة أخرى تتمثل في الإظهار أو التجلي الرمزي لسيادة إسرائيل في الحيز. وتشير كامب إلى لغتي حدود استخدمتها إسرائيل حتى العام ١٩٦٧: الأولى لغة إقليمية، والثانية حيزية. وقد عرضت اللغة الإقليمية حدود الخط الأخضر كسور حديدي طوله مئات الكيلومترات، ويمكن من خلال ذلك فهم منطق إقامة المستوطنات الحدودية كدرع في وجه عودة اللاجئين، وكصمام يوقف بشكل تام حركة «المتسللين» في الخمسينيات، ومن ثم حركة المقاومة الوطنية الفلسطينية. وتصف كامب أيضا أسباب امتناع السكان (اليهود) القدماء الإسكنازيين، عن التوجه للسكن في المستوطنات الحدودية، مشيرة إلى العنف الذي استخدم في استيطان مناطق الحدود ولا سيما من جانب الشرقيين.^{٢١}

تبين كامب في المقابل كيف استخدمت إسرائيل اللغة الحيزية أيضا، والتي مكنتها من تجاهل الخط الأخضر وعدم الالتزام بحدود ثابتة. فقد صورت اللغة الحيزية الحدود كمنطقة مخترقة، وموهت خلال ذلك الحدود بين «هنا» و«هناك»، معتبرة عملية اجتيازه بمثابة عبادة للدولة. فوجود حدود مانعة كهذه لم يكن القصد منها منع الإسرائيليين من اجتيازها، وإلا كيف كان يمكن للجيش أن يقوم بعملياته الانتقامية؟! وكيف كان أبناء الشبيبة الإسرائيليون يقومون بنزهات وجولات يصلون فيها إلى أماكن غريبة ونائية مثل البتراء؟! لقد كانت عمليات اجتياز الحدود من هذا النوع تشكل دوما محط تطلع واهتمام أبناء الاستيطان العامل.^{٢٢}

لم تشكل الحدود في السلوك الإسرائيلي الحيزي صمام إغلاق في اتجاه واحد أو خطأ دقيقا يحدد تخوم السيادة الشرعية، وإنما موقعا وحيزا حقيقيا يجري داخله نشاط عسكري وسياسي.^{٢٣} وحسبنا في هذا السياق أن نتأمل مجمل التسميات الثقافية لهذا الحيز: «المنطقة الحرام»، «تخوم الحدود»، «المنطقة الحدودية» وفيما بعد أيضا «منطقة-حيز التماس». وقد تحول اجتياز الحدود إلى ممارسة رمزية وعبادة (طقوس) حيزية مصحوبة بشعور السيادة في ما وراء الحدود. فقد كتبت مجلة «بمحنة» (لسان حال الجيش الإسرائيلي) على سبيل المثال قبل العام ١٩٦٧: «اليافطات التي كتب عليها: خطر! الحدود أمامك! مررنا عنها مثلما نمر يوميا قرب إعلان مفعال هبايس».^{٢٤} وكتبت أيضا:

«عندما كنا نقوم بجولة (دورية) في العمق، نسافر لساعات في كومانداكار أو سيراً على الأقدام، حتى في ساعات الليل، وفي البرد القارس، كنا نتعرف ونستولي على مناطق، وكان لدي شعور بأنني أستطيع الاستمرار في ذلك إلى ما لا نهاية».^{٢٥}

يتضح من ذلك أن الحدود كانت قابلة للاختراق ولدرجة أنها كانت في بعض الأحيان غير مرئية للعين الإسرائيلية! في العام ١٩٦٧ كتب مراسل يديعوت أحرونوت الذي زار مستوطنة «مي عامي» (في وادي عارة):

الحدود نفسها غير ظاهرة للعيان، وليس من المعروف بالضبط أين تنتهي دولة إسرائيل وأين تبدأ المملكة الأردنية.^{٢٦}

لقد استخدمت إسرائيل هذا النظام الحدودي المزدوج من أجل منع عودة اللاجئين الفلسطينيين وقامت في الوقت ذاته باختراق الحدود والعمل وراءها كما لو كانت حيزاً مفتوحاً. وعلى الصعيد السياسي تنكرت إسرائيل لتعهداتها بالمساهمة (مالياً)، في نطاق صندوق دولي، في حل مشكلة اللاجئين، بل وعملت على بلورة موقف يقترح معادلات مقايضة وتعويض مع اللاجئين اليهود من البلدان الإسلامية، تشمل ممتلكاتهم التي جرى تأمينها في الدول العربية.^{٢٧} وأوضح مفاوضون إسرائيليون في محادثات جرت سابقاً مع الفلسطينيين بأنه «إذا اعترفت إسرائيل بمسؤوليتها عن نشوء مأساة اللاجئين، فسوف تلحق بدولة إسرائيل وصمة عار كدولة ولدت في خطيئة، وبالتالي ستكون شرعيتها الأخلاقية موضع شك».^{٢٨} من هنا فإن المفهوم الأخلاقي لنموذج ١٩٦٧ يستند إذن إلى تطهير مسألة ١٩٤٨ من تاريخها.^{٢٩} يتكرر إنكار مسألة ١٩٤٨ أيضاً في الطريقة التي توجهت بها حكومة إسرائيل للمفاوضات مع عرفات في سنوات ١٩٩٩-٢٠٠٠. فقد رفضت إسرائيل البحث في مسألة ١٩٤٨، وطرحت على جدول الأعمال نموذج ١٩٦٧ الذي لا يتضمن حلاً لمشكلة اللاجئين. هذا الرفض برر في الخطاب العام (الإسرائيلي) على النحو الآتي: «اعتقدت القيادة الإسرائيلية أنه إذا استجابت إسرائيل لمطالب الفلسطينيين في مسألة اللاجئين، خلافاً لمسائل الأرض والقدس، فسوف يؤدي ذلك إلى خلخلة الأساس القومي للدولة بصيغته القائمة، إلى أن ينهار، في نهاية المطاف».^{٣٠}

إن من المثير للدهشة والاستغراب حقيقة أنه لا يوجد في إسرائيل أي مشروع متعدد السنوات

مهمته تطوير حلول ممكنة لمشكلة اللاجئين ، على الرغم من أن هذه المسألة هي جذر وأساس الأمن (أو انعدام الأمن) القومي الإسرائيلي .

عرب ٤٨

احتاج التجانس الإثني لنموذج الدولة اليهودي الذي كرس في القانون عام ١٩٤٨ ، إلى عمل حدودي - على مستوى الجغرافيا والهوية - عنيف من جانب الدولة على أساس ما ينطوي عليه الخط الأخضر من تعسف . وقد أطلقت الدولة على الفلسطينيين الذي بقوا داخل إسرائيل تسمية «عرب أرض إسرائيل» أو «الغائبون - الحاضرون»^{٣١} ، وذلك انعكاسا لنتائج إحصاء السكان الذي جرى في أيار ١٩٤٨ ، من أجل إعادة تعريف نقطة الصفر ، أو البداية ، للدولة اليهودية .^{٣٢} من بين قرابة ١٥٠ ألف فلسطيني بقوا في الدولة بعد العام ١٩٤٨ ، حصل ١٤٣ ألفا على مواطنة إسرائيلية بفعل قانون المواطنة الإسرائيلي الذي أقر في العام ١٩٥٢^{٣٣} . وقد احتلت الدولة الحيز الفلسطيني وقامت بتهويده وسط مصادرة الأراضي وتكريس مناطق إدارة مشوهة بين اليهود والعرب وإقامة مجالس إقليمية تسيطر على الأرض عن طريق وزارة الداخلية ، ودائرة أراضي إسرائيل ورأسمال يهودي عالمي . وقد اشتمل العمل الحدودي المنهجي على دفاعات ضد عمليات التسلل ، وقمع التطلعات السياسية للأقلية الفلسطينية «في الداخل» نظرا لأنها هددت بتشويش تجانس الدولة اليهودية .^{٣٤}

أود هنا العودة قليلا إلى ما سمي في أوروبا ، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الثاني من القرن العشرين «مشكلة اليهود» ، أو «حقوق اليهود» ، وإلى النقاش حول اعتناق اليهود . وقد ثار هذا النقاش في أعقاب مساعي حكومة بروسيا منح مكانة موحدة لليهود المتواجدين فيها : ففي العام ١٨٨١ وزعت مسودة قانون تناولت ضرورة المحافظة على «الطبيعة الخارقة» لليهود دون «الاختلاط بالدولة المسيحية» .^{٣٥} برونو باور كتب أنه لا يمكن لليهود أن يحظوا بالانعتاق والحرية في دولة تشكل المسيحية الديانة الرسمية فيها . فالحرية الدينية تتطلب خصخصة الدين وإقصائه من الحيز العام ، غير أن اليهودية بكونها ديانة سريعة خلافا لديانة عقيدة ، لا يمكنها أن تنقلص إلى «دين خاص» . من هنا كان الخيار أمام اليهود : إما قبول قواعد اللعبة هذه ، أو إقامة تنظيم قومي مستقل يؤدي إلى حل «مشكلة اليهود» . العلاقات المتبادلة بين اليهودية كدين (وكقومية) وبين الحيز المسيحي الذي تحرك اليهود داخله ،

عبرت عن نفسها بصورة مثيرة في الخطوة التي قام بها ثيودور هرتسل . فقد اقترحت مقالته الأولى حول المسألة اليهودية (كتبها في العام ١٨٩٣ كما يبدو) انتقال اليهود إلى المسيحية ، والذي وصفه هرتسل بأنه انتقال «حرّ» و«رشيق» :

حر ورشيق بمعنى أن زعماء الحركة - وأنا خاصة - سيقون يهودا وسيدعون كيهود ، في الوقت نفسه إلى قبول الديانة السائدة . في هذا اليوم ، السبت ، ستنتقل عند الساعة الثانية عشرة ظهرا عملية تغيير الدين في مسيرة احتفالية وبقرع الأجراس في كنيسة ستيان ليس بخزي وعار ، كما فعل اليهود حتى الآن ، وإنما بفخر واعتزاز . إن حقيقة كون الزعماء سيقون على يهوديتهم ، وأنهم سيقون في الخارج عند مرافقتهم للشعب إلى بوابة الكنيسة ، سوف ترفع من شأن الأمر برمته وتضفي عليه مسحة صدق كبيرة.^{٣٨}

يمكن فهم أو قراءة اقتراح هرتسل على أنه تشخيص للمسألة اليهودية ، يعكس المأزق اليهودي في الدولة المسيحية - الليبرالية . فاليهود ، سواء أحافظوا على يهوديتهم كأفراد أم ذابوا بروح التنوير ، سيفقدون في الحالتين هويتهم كمجموعة أو طائفة يهودية . القول الشهير بصيغة موشيه مندلسون «كن يهوديا في بيتك وإنسانا في خروجك» ، يعني في هذا السياق «كن يهوديا في بيتك ومسيحيا في خروجك» ، ذلك لأن الحيز العام الذي تحرك فيه اليهود كان مسيحيا بروتستنتيا وليس حيزا علمانيا.^{٣٩} وكان من المتوقع أن يؤدي الحيز العام الديني إلى تمويه وإخفاء السمات الجماعية لليهودية وموضعها في التاريخ/ التقويم الخاص أو في إطار مجموعة دينية غير سياسية . من هنا يمكن أيضا اعتبار مقولة مندلسون مقولة مسيحية نظرا لأنها تتسق مع الثيولوجيا المسيحية التي تدعو إلى الفصل بين التاريخين (الخاص والعام) ولأنها مطروحة كمقولة معلمة في الساحة العامة.^{٤٠} ويعكس ذلك الحدة القائمة في اقتراح هرتسل : إذا تنصر اليهود كمجموعة وحافظ زعماءهم على يهوديتهم ، فإن ذلك سيبقي على رابطتهم الطائفية كيهود .

«مشكلة اليهود» في أوروبا في ذلك الوقت تبدو مشابهة لـ «مشكلة المسلمين» في أوروبا حاليا . فقد فتحت أوروبا أبوابها مما جعلها تفقد صبغتها المسيحية الواضحة . أحد رجالات اليمين الفرنسي قال ذات مرة : إن أوروبا نالت جزاءها ، ذلك لأن الامبريالية حولت أوروبا نفسها إلى مستعمرة لكل المستعمرات . هنا مثال سافر بشكل خاص ، من صحيفة محلية في

برشلونة، على نقل اللاسامية من اليهود إلى المسلمين :

قتلنا ستة ملايين يهودي [...] وأحللنا مكانهم عشرين مليون مسلم . في معسكرات الإبادة المختلفة سحقنا وأحرقنا ثقافة وفكرا وإبداعا وكفاءة . قضينا حتى الموت ، في حينه ، على معظم الشعب المختار [...] عوضا عنهم ، وتحت غطاء التسامح ورغبنا في أن نبرهن للعالم ولأنفسنا أننا تشافينا من داء العنصرية الفظيع الذي أصبنا به [...] قمنا بفتح أبواب مدننا أمام حوالي عشرين مليون مسلم ، جلبوا لنا سخافات وجهلا وتطرفا دينيا وجريمة وفقرا وقلة تسامح ، وهي مظاهر تنبع من انعدام الرغبة في العمل وفي إعالة أسرهم بكرامة وشرف [...] لقد حولوا مدننا الجميلة في أسبانيا وبلدان أخرى في أوروبا إلى عالم ثالث ، مصاب بالتلوث والجريمة [...] يتفوقون في شقق حصلوا عليها مجانا من مكاتب الرفاه الاجتماعي الحكومية ، ويخططون لعمليات تدمير وقتل ضد مستضيفهم السذج.^{٤١}

بديهي أن مسألة الفلسطينيين في إسرائيل ليست مشابهة تماما لمشكلة اليهود في أوروبا . ولكن يمكن الإدعاء ، دون الوقوع في خطأ الفوضوية ، أن ثمة تشابها بينهما من حيث أن الدولة اليهودية تطلب من مواطنيها الفلسطينيين العيش كأقلية مجردة من الحقوق السياسية الجماعية في الحياة العامة الإسرائيلية ، والتي هي ليست حياة علمانية وإنما دينية وقومية . وطبقا لنموذج الخط الأخضر ، يتعين على القومية الفلسطينية التسليم بيهودية الحيز ؛ فهو لا يتيح الاعتراف بقومية فلسطينية ليست خانعة ، كما أنه يحرم الفلسطينيين مواطني إسرائيل من الحقوق السياسية الجماعية .^{٤٢} فالمطالبة بدولة يهودية وديمقراطية تتطلب من الفلسطينيين مواطني إسرائيل تعريف قوميتهم كقومية يهودية حتى لو كانوا مسلمين أو مسيحيين في ديانتهم .^{٤٣} ويمكن القول : إن مشروع الدولة والمتعلق بالدروز كان تحويلهم إلى يهود في قوميتهم إن لم يكن في ديانتهم أيضا . ومثل هذا الفصل بين الدين والقومية يمكن أن يتطور أيضا لدى المهاجرين غير اليهود الذين قدموا إلى إسرائيل منذ مطلع التسعينيات من الاتحاد السوفيتي سابقا . قسم من هؤلاء قد يكونون معرفين كيهود في قوميتهم وكمسيحيين أو مسلمين (كالذين قدموا من الجمهوريات الإسلامية) في ديانتهم . الفلسطينيون مواطنو إسرائيل لا يقبلون تعريف قوميتهم كيهودية (ولا بد هنا من التذكير : كم عدد اليهود الذين استجابوا لاقتراح هرتسل؟!) ، لا سيما وأن

الدولة اليهودية تصف قوميتهم كقومية معادية .

في الأدبيات السوسيولوجية اعتادوا على استخدام مصطلح «فجوات مواطنة» في وصف الوضع الذي يسود فيه تقسيم داخلي متفاوت ، على أساس إثني / عرقي ، جنصري أو طبقي بين مواطنين متساوين أمام القانون .^{٤٤} وتجد فجوات المواطنة هذه ، والتي لا تقبل الإصلاح عن طريق المساواة الاقتصادية أو المدنية فقط ، تعبيرا جليا لها في حرمان الفلسطينيين مواطني إسرائيل من التمثيل الجماعي ، وكذلك في تعديل قانون المواطنة الذي لا يسمح للفلسطينيين المتزوجين من مواطنين (عرب) إسرائيليين بالحصول على مواطنة إسرائيلية . هذان القانونان ، حتى لو كان بالإمكان التماس مبرر منطقي لهما ، قانونان معنصران ، يشكلان رداً على انحرافات نموذج الدولة اليهودية والديمقراطية .^{٤٥}

قال المحامي حسن جبارين ، مدير عام منظمة «عدالة» ، موضحا ، بعدما امتنعت المحكمة الإسرائيلية العليا عن شطب التعديل في قانون المواطنة : «لقد أسست المحكمة العليا اليوم ثلاثة مسارات مواطنة منفصلة على خلفية إثنية : مسار مباشر لليهود بموجب قانون العودة ، مسار وسط/ بيني للأجانب بموجب الإجراء المتدرج ، والمسار الأكثر صعوبة للمواطنين العرب» .^{٤٦} تظهر فجوات المواطنة في أماكن أخرى . فقد قامت مستوطنات (يهودية) في الجليل - مثل «منوف» و«يوفاليم» - بمواءمة نظامها الداخلي ، بحيث لا يقبل أشخاص «غير صهيونيين» للسكن فيها . وجاء في نص نظام «يوفاليم» أنه يتعين على سكان المستوطنة «الاندماج في تجديد الاستيطان اليهودي في غوش - تجمع - سيغف من خلال تخطيط وإقامة استيطان جماهيري صهيوني ، وأن يكفلوا بكل وسيلة ناجعة المحافظة على غاية ورؤية الجمعية ، وذلك من خلال الاحتفال معا وبصورة جماعية ، بأعياد إسرائيل التقليدية وتشجيع أبناء الأعضاء على الانخراط في حركة الشبيبة الصهيونية والخدمة في جيش الدفاع الإسرائيلي والمساهمة في استيعاب الهجرة» .^{٤٧}

هذه الأنظمة المعنصرة (racialized) ليست مجرد نزوة لمجموعة ما من اليهود ، بل هي قائمة في لب المشروع الدولاني منذ العام ١٩٤٨ ، حين أنشأت إسرائيل جهازا استعماريًا متطورا من السيطرة على الفلسطينيين الذين بقوا فيها بعد الحرب ، هذا الجهاز الذي اشتمل ، من ضمن أشياء أخرى ، على حكم عسكري ومصادرة أراض وسيطرة وثيقة على أجهزة التعليم والسياسة الفلسطينية داخل إسرائيل ، وبالأساس عن طريق شبكات من المخبزين

والمعاونين والعملاء.^{٤٨} حوّل النموذج الذي نشأ في العام ١٩٤٨ إسرائيل إلى دولة عرقية قولاً وعملاً.^{٤٩} فبغية إقامة «دولة يهودية وديمقراطية» نشأت ضرورة وجود حالة طوارئ دائمة تسوغ «تجاوزات» أو «استثناءات» ضرورية في القانون، من أجل مواجهة «العدو الداخلي». وقد ورثت الدولة «أنظمة الدفاع لحالات الطوارئ» من الانتداب البريطاني وواصلت تحت غطاء هذه الأنظمة الوضع الأعوج المتمثل بـ «تجميد سلطة القانون في إطار القانون».^{٥٠} وجرى استناداً لأنظمة الطوارئ الانتدابية أيضاً سن قوانين مثل «قانون صلاحيات الطوارئ» و«قانون صلاحيات التفتيش في حالات الطوارئ» و«قانون الاستيلاء على الأراضي» و«أمر منع الإرهاب» و«قانون منع التسلل»، ويطبق عدد من هذه القوانين فقط استناداً لمفعول «حالة الطوارئ».^{٥١}

ويصف هيل كوهن في كتابه عرب جيدون كيف سمح الحكم العسكري للحكام العسكريين اليهود فرض قيود على حرية التنقل وإصدار التراخيص للأعمال والمحال التجارية، وممارسة الرقابة السياسية على الأحزاب والمدارس، وشن الاعتقالات ومنع عودة المهجرين، ومصادرة الأراضي. كان هذا الحكم (العسكري) حكم إذلال وتنكيل يومي. وكما في أوضاع كولونيلية أخرى، فقد نجح الحكم العسكري في إسرائيل أيضاً في زرع الانقسام والفرقة في صفوف السكان الفلسطينيين بما يتمشى ومتطلباته، وفرض السيطرة السياسية عليهم، بمعنى دعم الزعامة الفلسطينية غير الوطنية وتقويتها وزيادة تبعيتها للمؤسسة.^{٥٢} ففي الخمسينيات والستينيات شجعت دولة إسرائيل البطرياركية الفلسطينية وغيرها من الأطر الاجتماعية «التقليدية» عن طريق منح الفلسطينيين المقرين من المؤسسة أراضي ورخصاً لحمل السلاح وتصاريح مرور وغيرها.^{٥٣}

كما وأصبح جزء من أفراد هذه الزعامة (التقليدية) أعضاء في الكنيست مقابل امتناعهم عن طرح مطالب على أساس قومي. المستشارون المختلفون «للشؤون العربية»، والذين يضطلعون بدور مركزي في أجهزة الأمن الإسرائيلية اقترحوا «أن [يكون] الغرض من تنمية التقاليد وتعزيزها والفصل بين الطوائف المختلفة للشعب الفلسطيني هو منع التنظيم على أساس قومي»، وأوصوا بتوزيع السلاح على الدروز:

توزيع السلاح على الدروز فقط ربما سيعود علينا بالمنفعة، ويخلق التوتر المرغوب بين الفئات المختلفة ما سيتيح لنا السيطرة على الوضع.^{٥٤}

ولكن الدروز، كما يبين (هليل) كوهن، لم يرموا جميعهم بسرور «حلف الدم» مع إسرائيل. فعندما جاء موظفو دائرة التجنيد في المرة الأولى إلى دالية الكرمل وعسفيا، تعرضوا للضرب على يد الشبان الدروز الذين رفضوا الانخراط في الجيش الإسرائيلي.

كما هو معلوم، سعت إسرائيل إلى منع عودة لاجئين فلسطينيين بعد حرب العام ١٩٤٨ ووصفتهم بـ«المتسللين»، على الرغم من أن غالبيتهم العظمى كانت من السكان المحليين الذين أرادوا العودة إلى قراهم وأراضيهم. غير أن ملاحقة «المتسللين» ومنع «حق العودة» لم ينجحاً إلا جزئياً. فقد تمكن حوالي عشرين ألف لاجئ من العودة إلى داخل الخط الأخضر، ما ساهم في زيادة نسبة الفلسطينيين في إسرائيل إلى ١٥٪، وذلك في ما يشبه العودة الزاحفة. لم يكن الإغلاق محكما في اتجاه الداخل وحسب، وإنما في اتجاه الخارج أيضا، حيث اجتاز فلسطينيون بشكل دائم الخط الأخضر في الاتجاه المعاكس، من إسرائيل إلى الضفة الغربية أو إلى قطاع غزة. وقد روت خولة أبو بكر عن جدتها مريم عارف التي بقيت في عكا بعد حرب ١٩٤٨ واحتفظت بجنسية إسرائيلية:

تعلمت مريم التسلل عبر القرى في وادي عارة إلى ما يسمى الآن «الضفة الغربية». زارت عدة مرات شقيقها وشقيقتها في قرية رمانة، وابنتها في جنين وأقرباء زوجها في يعبد. في إحدى الزيارات التقت بابنها محمد الذي تنقل بين لبنان وسورية والأردن. في إحدى رحلاتها اصطحبت معها هيام الصغيرة، الأمر الذي مكنها من المكوث مع أسرته أسبوعا كاملا.^{٥٥}

كان الحكم العسكري مستنداً إلى ضرورة توطيد السيطرة اليهودية في المناطق القريبة من الحدود، والتي كان السكان الفلسطينيون يشكلون أغلبية فيها، وذلك خوفاً من نشوء كتل إقليمية فلسطينية يمكن أن تشكل أساسا لمطالب انفصالية.^{٥٦}

بناء على ذلك أوضحت مذكرة داخلية للحكم العسكري كتبت في الخمسينيات أنه ستكون هناك حاجة، في حال اندلاع حرب، إلى «تشجيع فئات من السكان على، وتمكينهم من النزوح إلى البلدات المجاورة».^{٥٧} وقد مارست لجنة خاصة تابعة لـ«المجلس الأعلى للشؤون العربية» الذي أقيم في تموز ١٩٥٢ برئاسة إيسار هرتيل، سلسلة محكمة من الضغوط والإغراءات على مواطنين عرب لدفعهم إلى مغادرة إسرائيل. وفي العام ١٩٦٥ بلغ عدد «المغادرين طوعا» حوالي ٣٠٠٠ شخص، ما جعل مستشار رئيس الحكومة للشؤون العربية،

شموئيل طوليدانو، يوصي أمام رؤساء أجهزة الأمن بالاستمرار في هذه السياسة والعمل على استنفاد كل إمكانيات الهجرة الهادئة للعرب من إسرائيل».

بغية تعزيز السيطرة عليهم، قامت إسرائيل بعد الحرب مباشرة بتصنيف المواطنين العرب إلى «عناصر عربية إيجابية» و«عناصر عربية سلبية».^{٥٨} وجاء في محضر رسمي للجنة التنسيق بين الأجهزة الأمنية: «ثمة لكل شخص «أحمد» خاصته [...] كل أحمد كهذا مسموح له بالتنقل في المنطقة بشكل حر».^{٥٩}

يستخدم هلل كوهن تعبير «أسرار من غرفة المدرسين» في وصفه للأبرتهيد السياسي في جهاز التعليم الإسرائيلي. فهو يصف على سبيل المثال كيف تم في العام ١٩٥٢ فصل ٤٢ مدرسا من العمل، يشكلون أكثر من ٦٪ من مجموع المدرسين (٦٥٨)، بحجة أنهم لم يكونوا «عربا جيدين». لغاية الآن، ما زال تعيين مدرس يتطلب، في الكثير من المدارس العربية، موافقة أجهزة الأمن على التعيين. وقد كتب عن ذلك المحامي حسن جبارين، رئيس منظمة «عدالة»، في التماس للمحكمة الإسرائيلية العليا سنة ٢٠٠٤:

هذا النظام السيئ أوجد مدرسين مرتبكين، مدراء مدارس مهزوزين ومفتشين خانعين. وقد فهم الكثيرون من هؤلاء لسنوات طوال أن وظيفتهم منوطة بتلبية رغبات ليست تعليمية. خوف، ثقافة صمت، وحيرة مطبقة [...]».^{٦٠}

كشفت المواد التي بنيت منها النظرة إلى الفلسطينيين مواطني إسرائيل كـ «طابور خامس» وتأججت إثر التوتر الشديد الذي ساد في إسرائيل المستنفرة لخوض حربها الأولى منذ قيامها. فقبل ساعات معدودة من اندلاع حرب سيناء (١٩٥٦)، وخشية من تمرد الفلسطينيين وانتفاضتهم أثناء الحرب، أعد الجيش الإسرائيلي بإيعاز من موشيه ديان، خطط عمل سرية لإخلاء العرب والزج بهم في مركز اعتقال في وسط البلاد.^{٦١} وقد قضت الخطة السرية التي أطلق عليها اسم «عملية خلد»، بإبعاد القرويين من المناطق الحدودية وزجهم في معسكرات اعتقال (مثلما فعل الأميركيون باليابانيين أثناء الحرب العالمية الثانية).

ادعى دان هوروييتس، الذي كان وقتئذٍ مراسلا شابا في صحيفة «دافار» أن عملية «خلد» استهدفت إثارة استفزاز السكان العرب ودفعتهم إلى ارتكاب أعمال غير قانونية تبرر طردهم وتسوغه.^{٦٢} ويصف رويك روزنطال كيف بدأت «عملية خلد» في كفر قاسم:

في الساعة ١٦:٠٠ وصل أربعة من راكبي الدراجات الهوائية إلى المدخل وقالوا

لعوفر «تحية للضابط» «هل أنتم مسرورون؟» سألهم عوفر فأجابوا «أجل» .
ترجل الحراس الذين عملوا تحت قيادة عوفر من السيارة وأمروا العمال بالتوقف ،
ثم أمر عوفر بـ «حصدهم» . صرع أحمد فريج وعلي طه على الفور . «كفى» قال
عوفر . إنهم قتلى . لا داعي لهدر الرصاص [...] في المدخل الغربي للقرية
قابل (ضابط حرس الحدود غبريئيل دهان) خمسة أشخاص كانوا عائدتين من
الحقل : إسماعيل بدير وابنته البالغة ٨ سنوات جلسا على عربة تسير على عجلتين
يجرها بغل . وقد سار خلف العربة محمد عاصي من قرية كفر برا وغازي عيسى
ومعهما الفتى عبد الرحيم عيسى (١٤ عاما) . أجبر دهان الصبي والطفلة على
الصعود إلى العربة وأمرهما بالسير . بكّت الطفلة ، وحين شاهد إسماعيل جثث
راكبي الدراجات ملقاة على مقربة من المكان خاطب دهان متسائلا : «دخيلكم ،
لماذا تريدون إطلاق النار علينا؟!» فرد عليه دهان قائلا : «اخرس» ، ثم أطلق عليه
وعلى رجلين آخرين الرصاص فصرعوا على الفور .^{٦٣}

وكتب إبراهيم صرصور ، من سكان القرية يقول «عقارب الساعة في كفر قاسم توقفت عن
الدوران منذ لحظة وقوع المذبحة» . فقد قتل في ذلك اليوم ما مجموعه ٤٩ مواطنا فلسطينيا .
غير أن الجمهور اليهودي في إسرائيل أنكر وقوع مجزرة كفر قاسم . أوري أفنيري تسأل في
صحيفة هعولام هزیه قائلا : لماذا صمت الصحفيون؟ لماذا صمت البروفسورات؟ لماذا صمت
القضاة؟ لماذا صمت الأطباء؟ لماذا صمت الحاخامات؟! .^{٦٤}

إن صمت الجمهور الليبرالي هو جزء لا يتجزأ من النموذج المشوه الذي نشأ في العام
١٩٤٨ . فقد اعتبر هذا الجمهور المجزرة بمثابة حدث معزول ، وذلك بواسطة مفهوم أخلاقي
ينسب الحادث إلى أشخاص معينين ، وليس إلى النموذج السياسي ذاته ، وهو موقف يفصل
بين المجزرة وبين النموذج الذي أرسى في العام ١٩٤٨ .

خلافًا للسرد المألوف ، فقد شهدت السنوات الأولى لقيام الدولة أنشطة مقاومة من جانب
الفلسطينيين بما في ذلك مظاهرات صاخبة وصراعات على الأراضي وإقامة خلايا سرية .
ففي العام ١٩٥٩ أقيمت «حركة الأرض» التي سعت إلى تحويل إسرائيل إلى دولة ومجتمع
متعددي القوميات . غير أن الحكم العسكري حاول قمع مثل هذه التنظيمات والنشاطات
عن طريق سياسة التخويف والترهيب .^{٦٥} ويجب وفقا لما اقترحه قائد شرطة «كركور» زئيف

شتاينبرغ «تنمية شعور بالخوف لدى السكان العرب . لو جئناهم بالقوة لكان الأمر سيسهل عليهم أيضا التأقلم» .^{٦٦} هذا النظام القائم على الخوف والترهيب أتبع في ذلك الوقت ، وما زال متبعا حتى الآن في إسرائيل .^{٦٧}

وفي الوقت الذي منيت فيه مساعي ومحاولات فرض التاريخ الصهيوني على الفلسطينيين بواسطة جهاز التعليم ، بالفشل ، فقد كانت الغلبة في الصراع على الأراضي ، للدولة اليهودية . إذ نقل قرابة نصف أراضي القرويين العرب إلى سيطرة الدولة بطرق وأساليب متنوعة ، وكان جل الجهد منصبا على معرفة أراضي اللاجئين وسلبها .

في العام ١٩٤٩ كانت نسبة اليهود ٢ بالمائة فقط من سكان الجليل ، فشرعت الدولة بتنفيذ مشروع إثني - عرقي لتهويد الجليل . ففي أعقاب ، «تقرير كينغ» الصادر عن وزارة الداخلية في السبعينيات ، والذي اعتبر أن العرب هم «سرطان» في جسم الأمة الإسرائيلية ، صودرت أراض عربية على نطاق واسع جداً لتقام عليها تنسيرات عيليت (الناصرة العليا) وكرمئيل كمشروعين يجسدان الفصل العرقي ، فيما أقصي نحو مائة من القرى العربية كقرى «غير معترف بها» . إن كرمئيل وتنسيرات عيليت هي مستوطنات لا تقل عنفا بل ربما تزيد عن مستوطنات الضفة الغربية . لماذا أهمل اليسار الحرب على هذه المستوطنات وتقبلها كحقيقة ، هل لأنها فقط داخل الخط الأخضر؟

بدأ يوم الأرض ، في ٣٠ آذار ١٩٧٦ ، بمظاهرات ضد مصادرة الأراضي . وقد كانت تلك ذروة عملية بدأت كما هو معلوم بسن قانون أملاك الغائبين الذي صادرت الدولة بواسطته قرابة ٤٠٪ من أراضي الفلسطينيين . كذلك واجه الفلسطينيون ، الذين تشبثوا بأرضهم ، صعوبة في حراستها وفلاحتها ، نظرا لأن الدولة فرضت قيوداً على حصص المياه والكهرباء (لم تفرض على الكيبوتسات والقرى الزراعية اليهودية) . وقعت المواجهات المركزية في مرج (بقاع) سخنين ، حيث جرت هناك مظاهرة احتجاجية ضد توسيع «كرمئيل» ، على حساب أراض عربية ، كما وقعت احتجاجات بارزة أخرى في الرامة ، مجد الكروم ، سخنين - عرابة ، كفر كنا ، الناصرة ، أم الفحم والطيبة .

يعتقد أوزن يفتاحيل أن يوم الأرض ١٩٧٦ ، يشكل نقطة تحول في عملية خلق هوية جماعية فلسطينية جديدة ، من نوع لم يسمح به القانون . وتعكس مطالب المجموعة الفلسطينية في مجال الأراضي السياسة العنصرية التي اتبعتها إسرائيل ، والتي تفضل تخيل نفسها في نظرها

ونظر العالم كدولة ديمقراطية، ليبرالية وغربية.^{٦٨} وهي تثبت بذلك الإدعاء القائل: إن التعهد الكاذب في وثيقة الاستقلال بالمساواة في الحقوق بين «جميع رعاياها دون التمييز من ناحية الدين والعرق أو القومية» لا يمكن أن يتحقق في إطار نموذج دولة «يهودية وديمقراطية». ولهذا السبب ينعت يفتاحيل إسرائيل بـ «اثنوقراطيا» (وليس «ديمقراطية»)، فيما يسميها ليف غرينبرغ «ديمقراطية متخيلة»، من حيث أنها تبني أو تقوّل النزاع كنزاع خارجي بالنسبة لها.^{٦٩} تستند سياسة الأراضي التي تتبعها إسرائيل إلى عملية مدمجة: فهي من جهة تشتري وتوزع الأراضي بواسطة منظمات يهودية فوق قومية ليس لها أي التزام بالعدالة السياسية وحقوق الإنسان، وتحظر من جهة أخرى بواسطة القانون بيع أراضي الدولة. من هنا فإن انتقال الأراضي في الوسط العربي يتم باتجاه واحد: من ملكية عربية (خاصة) إلى ملكية عامة (يهودية).

تأسست في العام ١٩٩١ لجنة المهجرين في إسرائيل، والتي تخوفت من تنازل منظمة التحرير الفلسطينية في قضية اللاجئين ومن إمكانية موافقة المنظمة على نموذج دولتين لشعبين. وتنظم هذه اللجنة سنويا، في يوم (ذكرى) النكبة، مسيرات إلى الأماكن والقرى المدمرة في العام ١٩٤٨. ويلاحظ أن البحث في مسألة اللاجئين الفلسطينيين أخذ يزداد ويتسع في صفوف عرب ٤٨، ولا سيما عقب محادثات كامب ديفيد في العام ٢٠٠٠. في تشرين الأول ٢٠٠٠ «أعيد» النزاع إلى الداخل بسبب مشاركة الفلسطينيين الإسرائيليين في انتفاضة الأقصى. وقد برهنت احتجاجات الفلسطينيين مواطني إسرائيل مجدداً على أن الكثيرين منهم لا يشاطرون «اليسار الإسرائيلي» الموقف بالضرورة، والذي رأى في الخط الأخضر مرساة أخلاقية، و«تأثراً» إزاء إطلاق الرصاص على الفلسطينيين الإسرائيليين، هذا فيما امتلأت الصحافة «اليسارية» في ذلك الوقت بالتصريحات حول خيانة الفلسطينيين المقيمين داخل الخط الأخضر. في المقابل فإن حكومة إسرائيل اليهودية لم تتلثم بل ردت بعنف وحزم وقتلت ١٣ مواطناً في أم الفحم وعيلبون وسخنين والناصرة. صليات الرصاص التي صوبتها الدولة نحو مواطنيها العرب لم توجه قط نحو متظاهرين يهود. وهكذا تكشف المرة تلو الأخرى التناقض بين مصطلحي «دولة يهودية» و«دولة ديمقراطية».

رداً على احتجاج الفلسطينيين في إسرائيل في تشرين الأول/ تشرين الثاني ٢٠٠٠، شرعت الدولة بالتخطيط لتوسيع مستوطنات يهودية في الجليل، وذلك بروح تقرير كينغ

العنصري من السبعينيات . وتبلورت في مكتب رئيس الحكومة خطة لمضاعفة عدد السكان اليهود في مركز الجليل في غضون خمس سنوات . وحسبما نشر ، فإن الخطة هي «جزء من عدة خطوات وإجراءات بدأت تتبلور مؤخراً في وزارات الحكومة ، في أعقاب مشاركة عرب إسرائيل في المظاهرات العنيفة» .^{٧٠}

جنباً إلى جنب بدأت وزارة الدفاع بحث إقامة مستوطنات «ناحال» في وادي عارة وتسريعها ، وذلك بهدف «تعزيز شعور السكان بالأمن» . وأوضحت مصادر أمنية أنها «تعي المعارضة التي يمكن أن تثيرها الخطة في صفوف السكان العرب في وادي عارة» ، ولكن «الحديث يدور على أراضي دولة ، وهناك حاجة لهذا الاستيطان ، ودولة إسرائيل ليست بحاجة لأن تسأل أحداً عما تفعله في أراضيها» .^{٧١}

وهكذا ، بينما ينشغل اليسار الصهيوني بالحقوق الفردية ، حددت الدولة من جانبها ساحة الصراع الحقيقي : الصراع على الأرض ، الصراع على مستقبل «المناطق» - داخل الخط الأخضر ذاته ، غير أن مسألة احتلالها (أي «المناطق») ما زالت مموهة أو غير واضحة أمام اليسار الليبرالي . كذلك أثبتت الممارسة القانونية أن مسألة معالجة الأراضي والاستيطان في بقاع وأنحاء الخط الأخضر ليست شأنًا من اختصاص المحاكم التي تعالج الدفاع عن حقوق الفرد (على سبيل المثال قرار الحكم في قضية قعدان المتعلقة بموضوع المستوطنة الجماهيرية «كتسير») .^{٧٢} وتوصف قرارات محكمة العدل العليا على أنها ليبرالية ومستقلة ، وأنها «عمياء» تجاه تاريخ الفلسطينيين مواطني إسرائيل وحقوقهم كمجموعة أقلية .

بعبارة أخرى ، يمكن لليبرالية الإسرائيلية أن تعرف نفسها كيسار طالما يطبق ، على الأقل ظاهرياً ، فصل بين «المناطق» وبين «إسرائيل» ، طالما أن هناك فصلاً أو تمييزاً بين الديمقراطية والاحتلال ، وطالما كان الفلسطينيون يتخلون عن بيوتهم في الطالبة (حي في القدس الغربية) ، في يافا ويازور ، في عين حوض وفي قرابة ٤٠٠ بلدة وقرية ومدينة أخرى ، وطالما بقيت الدولة يهودية و«ديمقراطية» ، وبقي الفلسطينيون الملقبون «عرب إسرائيل» حاضرين - غائبين في الساحة السياسية .

يكتسب النموذج السياسي للفصل شرعية وتسويغاً بواسطة العلم التطبيقي للديمغرافيا . يقول أرنون سوفير ، أحد خبراء الديمغرافيا البارزين ، محذراً :
«في العام ٢٠٠٢ بلغت نسبة اليهود داخل إسرائيل (في حدود الخط الأخضر ،

بما فيها القدس الشرقية وهضبة الجولان) ٤، ٧٧٪ من مجمل مواطني الدولة . إذا أضفنا ليهود إسرائيل السكان الروس غير اليهود (بفرضية أن كثيرين منهم سيهودون في المستقبل) سترتفع النسبة إلى ٨٠، ٩٪ . وإذا ما استثنينا سكان القدس الشرقية، ستصل هذه النسبة إلى ٨٤٪ من مجمل مواطني الدولة . ولكن إذا لم نتطرق إلى مواطني الدولة فقط ، وإنما لمجمل السكان القاطنين في إسرائيل في العام ٢٠٠٢ ، والذين يشملون أشخاصا يمكثون بصورة قانونية وغير قانونية - العرب الذين يمكثون في إسرائيل بشكل غير قانوني وكذلك العمال الأجانب ، القانونيين وغير القانونيين ، والذين يتوقع بقاؤهم هنا لسنوات طوال ، كما يحدث في الولايات المتحدة والعالم الغربي - فسوف نجد أن نسبة اليهود من بين مجمل سكان إسرائيل قد انخفضت إلى ٧١، ٨٪ . هذه النسبة تبعث على القلق نظرا لأنها تطرح إسرائيل كدولة ثنائية القومية أو متعددة القوميات» .^{٧٣}

لكن ذلك ليس نهاية المطاف . فتوقعات سوفير لسنة ٢٠٢٠ تشير إلى أن نسبة اليهود سوف تنخفض إلى ٧٠، ٨٪ ، وإذا ما انهار الخط الأخضر فسوف يؤدي ذلك إلى تشويش واضطراب الميزان الديمغرافي أكثر فأكثر :

إذا ما تحدثنا عن كل أرض إسرائيل الغربية ، سيضاف إلى هذا الحساب أيضا الفلسطينيون القاطنون في قطاع غزة ويهودا والسامرة (الضفة الغربية) . وإذا استخدمنا معطيات الإحصاء (تعداد السكان) الفلسطيني الذي أجري في العام ١٩٩٧ ، والذي بلغ بموجبه عدد الفلسطينيين في العام ٢٠٠٢ حوالي ٥، ٣ مليون نسمة ، فسوف نجد أن نسبة اليهود في كل مناطق أرض إسرائيل بلغت في العام ٢٠٠٧ ٤٩٪ ومن المتوقع أن تهبط هذه النسبة بحلول العام ٢٠٢٠ إلى حوالي ٤٠٪ .^{٧٤}

تلك هي سياسة الديمغرافيا للخط الأخضر ، وذلك هو عالم مصطلحاتها ومفاهيمها . أولا ، خوف من «الاختلاط العرقي» الذي يهدد بطمس وتشويش الطابع اليهودي الإسرائيلي في حدود العام ١٩٦٧ (والتي تشمل أيضا ، وهذا ما يجب الانتباه إليه حسب وجهة نظر سوفير ، القدس الشرقية وهضبة الجولان) . ثانيا ، فرضية غير مسنودة مفادها أن إسرائيل هي ديمقراطية غربية متقدمة يمكن لها ، ليس فقط

أن تفقد الأغلبية اليهودية، بل وأن تنحدر أيضا إلى واقع «عالم ثالث». ثالثا، اعتبار الدين المحدد البيولوجي للقومية، بمعنى أنه طالما لم يقم «المهاجرون الجدد» من الاتحاد السوفيتي سابقا بالتهود فإنه لا يمكن اعتبارهم كاملين في قوميتهم.

إن الاستنتاج المستشف من هذا السياق يثير البلبلة: فسوفير يصف الفلسطينيين في إسرائيل كتهديد ديمغرافي، لكنه يصّر في الوقت ذاته على مفهوم الخط الأخضر الذي يكرس مكانتهم كتهديد ديمغرافي.

باشر المجلس الإسرائيلي للديمغرافيا عمله في العام ١٩٦٧ ويضم في عضويته نحو ٤٠ عضوا من رجالات التيار المركزي في الحركة الصهيونية، سعى كافتهم إلى رؤية حل النزاع بواسطة نموذج ١٩٦٧، وذلك بغية المحافظة على الأغلبية اليهودية. وقد كان هذا «المجلس» مسؤولا عن «بلورة خطوط لسياسة ديمغرافية، تضمن المحافظة على طابع دولة إسرائيل كدولة الشعب اليهودي، وسط الامتناع بطبيعة الحال عن التمييز تجاه قطاعات أخرى». ^{٧٥} وكان من بين أعضاء المجلس بروفيسور الديمغرافيا سرجيو ديه فرغولا من الجامعة العبرية، والطبيب النسائي شلومو مشيح، ومديرة الجمعية الإسرائيلية لتنظيم الأسرة إيلانا تسيغلر ووزيرة الصحة سابقا شوشانا أربيلي الموزلينو. ^{٧٦}

إن الاستخدام الصنمي للأدوات الديمغرافية وإثارة فزع أخلاقي حول موضوع الديمغرافيا، هما مثال بارز لغياب ديمقراطية مستقرة، لا تستند إلى حالة طوارئ. في مؤتمر «هرتسليا الأول» سنة ٢٠٠٠، قال شلومو غازيت: إنه يمكن التفكير حول حالات تنشأ فيها ضرورة لتجميد الديمقراطية من أجل الديمغرافيا، فإسرائيل تدفع ثمنا مقابل النموذج «دولة يهودية وديمقراطية». وبغية تدعيم نموذج «يهودية وديمقراطية» وصيانتها يتطلب الأمر ممارسة العنف قانوني، بيروقراطي وعسكري/ بوليسي. في أيار ٢٠٠٩، على سبيل المثال، أقر بالقراءة التمهيدية في الكنيست مشروع قانون يحكم بموجبه بالسجن على من ينفي طابع إسرائيل كدولة «يهودية وديمقراطية». ^{٧٧} وفي الشهر نفسه أقرت اللجنة الوزارية لشؤون التشريع في الحكومة الإسرائيلية مشروع قانون آخر ينص على فرض عقوبة السجن على من يقوم بإحياء «ذكرى النكبة».

لقد ساهم الفلسطينيون الذي يعيشون في إسرائيل أيضا في عملية الطمس التدريجية للخط الأخضر، وهو ما أدى إلى جعل النزاع القومي خارجيا بالنسبة لهم أيضا. ^{٧٨} يقول عزمي

بشارة: إن تاريخ الفلسطينيين في إسرائيل قد أعيد تشكيله من جديد في العام ١٩٦٧، ذلك لأن «اللقاء مع الضفة والقطاع» [...] عجل اكتشاف الذات [...] والمشارك [...] وتكونت بسرعة علاقات مع الحركة الوطنية في المناطق».^{٧٩}

كذلك فإن حقيقة كون اليهود الذين يعيشون شرق الخط الأخضر يتمتعون بطائفة من الامتيازات التي تقدمها لهم الدولة، بما في ذلك حماية القانون الإسرائيلي، حولت الخط الأخضر إلى خط يفصل عمليا فقط بين فلسطينيين (أصحاب مواطنة) وفلسطينيين (بدون مواطنة). والنتيجة أنه في أعقاب محو الخط الأخضر واقعا، أضحى الفلسطينيون مواطنو إسرائيل العلامة البارزة لحدود العام ١٩٦٧.^{٨٠}

في الفترة الأخيرة عبرت الوطنية الفلسطينية داخل تخوم الخط الأخضر عن نفسها في سلسلة من الوثائق التي أعدها زعماء الفلسطينيين وقادتهم في الداخل، في النصف الأول من العام ٢٠٠٦، وتشمل هذه الوثائق «الدستور الديمقراطي» الذي نشرته منظمة «عدالة - المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل»، و«وثيقة حيفا» الصادرة عن «مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية»، ووثيقة «التصور المستقبلي للعرب الفلسطينيين في إسرائيل» التي نشرتها «اللجنة القطرية لرؤساء السلطات المحلية العربية في إسرائيل».^{٨١} وقد أثارت هذه الوثائق، التي صاغت مطلبا بالتمثيل القومي للفلسطينيين في إسرائيل، ردود فعل يهودية متشنجة، بما في ذلك من جانب الذين يصفون أنفسهم صراحة كيساريين.^{٨٢} مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن من يطلق عليهم عرب ٤٨ لا ينتجون أيضا موقفا موحدا أو منسجما.^{٨٣} وعلى سبيل المثال فقد كتب نظير مجلي، المؤيد لما يسمى بـ «الأسرلة»:

إذا تنصلنا من إسرائيلييتنا ونفيناها صباح مساء، وتصرفنا بتشنج زائد تجاهها، لن ننجح. سوف تطل من كل كلمة ننسب بها وكل رأي نعبر عنه؛ من أسلوب كلامنا وتفكيرنا، من أنماط حياتنا وسلوكنا وعاداتنا. حتى عقليتنا مختلفة [...] فهي ليست عقلية عربية نمطية.^{٨٤}

إن الربط بين عرب ٤٨ ولاجئي ٤٨ (الذين سيحملون تدريجيا علامة تشخيص «عرب ٤٨»)، والذي يثير في صفوف الجمهور الإسرائيلي مخاوف عميقة (أرنون سوفير يسمي ذلك «خطر الصلة الفتاكة بين عرب إسرائيل وعرب المناطق»^{٨٥})، يعتبر في نظر قسم من الفلسطينيين في إسرائيل بمثابة تحدٍ للخط الأخضر. ويجدر في هذا السياق الانتباه إلى أن أصوات الناهخين

العرب التي ذهبت لصالح الأحزاب الصهيونية في انتخابات العام ٢٠٠٩ تناقصت بشكل ملحوظ (حصلت على حوالي ١٨٪ فقط من أصوات الفلسطينيين)؛ كما ويجدر الانتباه أيضا إلى أن قرابة نصف الفلسطينيين في إسرائيل لم يشاركوا نهائيا في الانتخابات. هذا الامتناع (الذي يزيد بأكثر من ١٠٪ عن نسبة الامتناع عن التصويت في صفوف عامة السكان) هو امتناع عرضي وربما أنه يعكس عدم ثقتهم بالكنيست وعجز أعضاء الكنيست العرب عن صوغ ودفع سيرورات سياسية في البرلمان اليهودي.

أحد ردود الفعل السياسية الممكنة مستقبلا هو الاستقالة الجماعية لأعضاء الكنيست الفلسطينيين وإنشاء برلمان بديل يمثل الأقلية الفلسطينية مقابل الأكثرية اليهودية. فمثل هذه الاستقالة ستؤكد حقيقة أن الكنيست هو أحادي الإثنية وأحادي القومية، وستضع «الديمقراطية الإسرائيلية» أمام أزمة دولية. هذا «التهديد» شخصه أفغدور ليبرمان وحركته «إسرائيل بيتينو-إسرائيل بيتنا» عندما رفعوا شعارهم الانتخابي «لا مواطنة بدون ولاء». وينعت ليبرمان بالعنصرية من قبل يهود صهيونيين كثيرين، بيد أن مهاجمته تتسم بالترمت والرياء، ذلك لأن نموذج دولة «يهودية وديمقراطية» يحتل الصدارة في التطبيق السوسيولوجي لمواقف ليبرمان التي تعتبر مواقف ثيولوجية- سياسية تقوم على التمييز العنصري بين «صديق» (يهودي) و«عدو» (فلسطيني). ويخلق ليبرمان سياسة هويات تستبطن العنصرية الكامنة في نموذج زمن الخط الأخضر، وتميط اللثام عن تظاهر الليبرالية الإسرائيلية وريائها:^{٨٦} فالفلسطيني، في نظر ليبرمان، هو فلسطيني وسيبقى دائما بمنزلة مشبوه. ويتحدى ليبرمان أيضا، كوزير خارجية إسرائيل منذ العام ٢٠٠٩، نموذج ١٩٦٧ الذي تتبناه الليبرالية الإسرائيلية:

لقد تنازلنا عن نصف يهودا والسامرة وعن كامل غزة. اقتلعنا آلاف اليهود واستثمرنا مليارات الشواكل في المناطق الفلسطينية. على الرغم من ذلك، ما زالت عملية السلام متعثرة. الحلول القديمة لم تعد تنفع. لقد كان من الخطأ التفكير بأن الاحتلال والمستوطنات هما سبب الصراع والمواجهة بين إسرائيل والفلسطينيين. فإذا ما نظرنا إلى الوراء، إلى ما قبل ١٩٦٧ أيضا، سنجد أنه لم يكن هناك سلام في الشرق الأوسط، وإنما فقط سفك دماء وإرهاب. في الفترة بين ١٩٤٨ و١٩٦٧ سنحت للفلسطينيين فرصة جيدة لإقامة دولة خاصة بهم، لكنهم لم يغتنموها.^{٨٧}

يكشف ليرمان هنا الإشكالية الكامنة في نموذج ١٩٦٧ ، والتي يحاول اليسار (الإسرائيلي) الليبرالي إخفاءها . لكن تشبث اليسار بنموذج ١٩٦٧ ليس راسخا فقط في عمى أو جهل إدراكي (مفهومي) وعنصرية ، بل هو مرتبط أيضا ، وهذا ما سأبينه لاحقا ، بمصالح اقتصادية- سياسية عميقة .

مستوطنون ديمقراطيون وغير ديمقراطيين

يتسم التفكير السياسي لدى اليمين (الإسرائيلي) بانعدام الوحدة أو التجانس . فالجناح «البراغماتي» تبنى فكرة الفصل المتمثلة في «مشروع النجوم» ، الذي بادر إليه أريئيل شارون في السبعينيات ، ثم أعلن عنه في العام ١٩٩١ كسياسة رسمية لإسرائيل . وقد أقيمت في نطاق هذا المخطط - الذي سعى ، ونجح ، في زرع مستوطنات إسرائيلية على امتداد ما يسمى بـ «خط التماس» بهدف محو الخط الأخضر - ٢٣٠ مستوطنة و «مرقبا» و «مستوطنة حدودية - عسكرية» (تابعة للواء «ناحال») على مسار الخط الأخضر وإلى الشرق منه ، استغرق العمل في إنشائها حوالي سبع سنوات .

هذه الخطة ، التي يتبناها كما يبدو اليمين البراغماتي ومن ضمنه حركة الليكود في معظمها ، مشابهة جداً لمخطط «الانفصال» التي طرحها حزب «كادима» ، والخطة السياسية التي طرحها تسيبي ليفني ، ومبادرة جنيف التي تبناها اليسار الليبرالي .^{٨٨} الفوارق بين سائر هذه الخطط والمشاريع فوارق هزيلة ، كما أن كافتها يستند إلى زمن الخط الأخضر وإلى مبدأ الفصل الذي يعتبر فكرة «بدون هوية سياسية» .^{٨٩} ساهمت اتفاقيات أوسلو في دفع مبدأ الفصل بموجب نظرية الخط الأخضر ، بل وقدمته كفكرة تكتيكية - إجرائية تدفع النقاش في مسائل العمق التاريخية («القضايا الجوهرية») بغية إرساء أساس متين للمفاوضات . من ناحية عملية أضحى الفصل المبدأ الموجه لإنهاء النزاع .

لا تستند فكرة «الشرق الأوسط الجديد» أيضا إلى حياة مشتركة ، وإنما إلى علاقات كولونيالية ترتكز إلى الفصل كرافعة لاستغلال قوة العمل الرخيصة الموجودة وراء خط الحدود . وقد جرى تبني أو تضمين الفلسطينيين مواطني إسرائيل وفق هذه الرؤية داخل إسرائيلية مفروضة اقترحت عليهم ، كأفراد ، مساواة مدنية لا تتحقق فعليا جراء قمع مطالبهم كمجموعة قومية .^{٩٠}

ولكن جرت تدريجيا بمرور السنوات عملية استعمار عقلي لدى اليسار الصهيوني - بما في ذلك بالنسبة للمناطق الواقعة شرق الخط الأخضر - ولم يعد واضحا الآن ما الذي يتضمنه بالضبط مطلب اليسار الصهيوني المتعلق بإخلاء المستوطنات.^{٩١} يبدو أن اليسار، وعلى الرغم من موقفه المبدئي ضد المستوطنات، سلم بوجود الكثير منها، كما أنه يقبل بالتمييز بين أنواع مختلفة من هذه المستوطنات: إذ سيكتسب البعض منها شرعية حتى يكون إخلاء المستوطنات الأخرى ورقة توت لمواصلة الاحتلال. وقد كتبت حافا بنحاس كوهين، القاطنة في مستوطنة «عتوت» (شمال شرق القدس الشرقية):

لنفترض أن شعب إسرائيل سيوافق صباح غد على شعار «لنعيد المناطق - لنعود إلى أنفسنا»، ويبدأ بالخروج من يهودا والسامرة. ما الذي سيحدث مع هؤلاء الناس (أي المستوطنين)؟! هل سيختفون.. يتبخرون؟! ما الذي سيحل ببيتهم؟! [. . .] وأين سيمر الخط الأخضر؟! هل سيكون غوش عتصيون في الداخل أم في الخارج؟! ومعاليه أدوميم وأريئيل؟!^{٩٢}

من ناحية اليسار الليبرالي، تحولت المطالبة بإخلاء المستوطنات وإعادة المناطق إلى كفارة نكبة العام ١٩٤٨، وهي مطالبة غيبية تقريبا. ثمة حلول مختلفة اقترحت على الفلسطينيين القاطنين على جانبي الخط الأخضر: فقد اقترحت على سكان «المناطق المحتلة» سيادة سياسية منقوصة على جزء من المنطقة مقابل تخل نهائي عن الأراضي الواقعة داخل الخط الأخضر، أما الفلسطينيون مواطنو إسرائيل فقد اقترحت عليها الأسرلة وتسليم بتعريف إسرائيل كدولة إثنية أحادية القومية. لقد أدت اتفاقيات أوسلو وحل «دولتين لشعبين» إلى شق المجتمع الفلسطيني وشرذمته من النواحي السياسية والقومية والثقافية والجغرافية، ولذا فقد دعا إدوارد سعيد إلى رفضها.^{٩٣}

هناك جناح آخر في اليمين، أكثر مسيحية، يؤيد إقامة دولة واحدة في كل الحيز، دولة عرقية يهودية.^{٩٤} وكان الحاخام تسيفي يهودا كوك، قد صاغ، قبل نحو ثلاثين عاما من قيام الدولة، فكرة أرض إسرائيل الكاملة والدمج بين الشيولوجيا وبين المشروع الصهيوني. وقد تحدث كوك عن دولة إسرائيل باعتبارها التجسيد السياسي لـ «مَجْمَعُ إسرائيل» (كناية عن شعب إسرائيل في التلمود - المترجم)، والتي ستتجلى مستقبلا في ما يشبه السلم الموضوع على الأرض بينما يرتفع رأسه إلى أعالي السماء. الانطلاقة الجارفة لوجهة نظر كوك هذه

من الهامش إلى المركز حدثت بعد العام ١٩٦٧ ، وسط استخدام أفكار الحاخام كوك الأب (أبراهام اسحق هكوهين كوك) الذي قوض التقسيمة الثنائية بين «المنفى الخالص» و«الخلاص المسيحاني» واقترح نموذجاً وسطياً.^{٩٥} أما المسألة الفلسفية المثيرة التي طرحها الحاخام كوك الأب فهي كيف يستوي الإيمان بالتحتمية التاريخية مع الموقف السياسي الصارم؟ هل يتعين على المؤمن أن ينتظر دون أن يفعل شيئاً؟ وقد أجاب الحاخام كوك على هذا السؤال بالنفي . والتحتمية (القدرية) تعني ، حسب وجهة نظر الحاخام كوك الأب ، أنه حتى إذا كانت النتيجة معروفة سلفاً فإنه يجب العمل من أجل تجسيدها . وأوضح الحاخام كوك الابن من جهته أن احتلال البلاد والاستيطان فيها هما جزء من «الخلاص» الذي يشكل إرادة السياسة الإلهية التي لا يمكن لأية سياسة سفلى أن تعلق عليها.^{٩٦} ولم يمنعه ذلك من إلصاق خلود «شعب إسرائيل» ومناعته الميتافيزيقية مع القوة السياسية والعسكرية لدولة إسرائيل :

دولة إسرائيل هي شأن إلهي [. . .] ونحن ليس فقط لن نقوم بانسحابات من بضعة كيلومترات من أرض إسرائيل ، لا سمح الله ، بل على العكس ، سنضيف احتلالات وتحرير لأراض ، وليس أقل من ذلك بالمعنى الروحي.^{٩٧}

بعد أسابيع قليلة من حرب ١٩٦٧ ، ذهب مجموعة مختارة من رجالات الصهيونية الدينية لشد أزر الوزراء المتدينين في الحكومة وذلك تمهيداً لمقاومة انسحاب أو تسوية إقليمية . أحد هؤلاء ، الحاخام يعقوب فيلبر - الذي أصبح لاحقاً رئيس المدرسة الدينية للشبان «مركز هراف» التي أقامها الحاخام كوك الأب - قال : «وحدة أرض إسرائيل وسلامتها يقعان خارج نطاق قرار حكومة إسرائيل» .

بعد سنوات من ذلك قال حنان بورات في جلسة سكرتاريا «غوش إيمونيم» : «علينا أن نثقف أنفسنا ونربيها على أنه لا وجود لواقع انسحاب تماماً مثلما لا توجد شياطين في العالم» .^{٩٨} وكتب الحاخام ليؤور في هذا الصدد في شهرية نكوداه :

إذا قرر قادة الدولة إقصاءنا من دولة إسرائيل (الكاملة) وإقامة دولة بديلة في جزء من أرض فلسطين (حدود الخط الأخضر) سوف ننكر حقهم في استخدام مصطلح «دولة إسرائيل» .^{٩٩} أوري اليتسور ، نائب محرر جريدة ماكور ريشون صرح أن أرض إسرائيل مهمة بالنسبة له أكثر من دولة إسرائيل ، وإن فتح الحيز مهم لليهود أكثر من السيادة .^{١٠٠} لقد رفض اليمين بزعامة الحاخام كوك إعادة إنشاء الخط الأخضر أو ما يشابهه ، كما وجد ذلك تعبيراً له في المزاعم

السياسية لـ الياكيم هعتسني الذي وصف جدار الفصل بأنه «جدار التنغيص»، وهزأ باليسار الليبرالي إزاء محاولة إقامته.^{١٠١} كذلك ادعى حجاي سيغل أن الجدار شيد على أيدي اليسار الليبرالي ومن ضمنه رجالات اتفاق (مبادرة) جنيف، وذلك على أمل أن يعيد (هذا الجدار) إسرائيل إلى حدود الخط الأخضر: «أمل راود اليسار طوال السنوات بأن الجدار سيبعث الخط الأخضر إلى الحياة مجدداً وسيجبر المستوطنين الذي سيقون خارجه على العودة إلى داخل حدود إسرائيل السيادية. لذلك قدم هؤلاء (اليساريون) عدة مرات التماسات للمحكمة العليا ضد محاولات المؤسسة الأمنية إبعاد الجدار عن الخط الأخضر».^{١٠٢}

لقد بات من الواضح تماماً من التاريخ القصير لجدار الفصل - هكذا يقول رجالات بارزون في اليمين مثل سيغل - إن جدار الفصل «نجح» في «منع الإرهاب» فقط، لأن إسرائيل تحتفظ بتواجد عسكري على جانبيه، وليس بسبب الجدار ذاته:

لم تبن المؤسسة الأمنية هناك الجدار وسدت الباب وراءه، كما فعلت في غزة أو لبنان، بل واصلت الاحتفاظ بتواجد عسكري واستخباري داخل تجمعات السكان العرب في يهودا والسامرة.^{١٠٣}

كما ويندب سيغل أيضاً مصير اليهود «العالقين على الحواجز»:

... الوضع في المعابر أشبه بكابوس. في وسائل الإعلام يرثون المصير التعيس للعرب العالقين في الحواجز ويتجاهلون كلياً معاناة السائقين اليهود. ففي كل صباح وعصر تمتد طوابير طويلة من السيارات على المعابر المركزية، ويؤدي الانتظار الطويل هناك إلى تشویش الروتين اليومي لمئات آلاف اليهود في يهودا والسامرة. ففي معبر حزما، شمالي القدس، على سبيل المثال، يتعين أحيانا الانتظار ٤٠ دقيقة [...] هناك مستوطنون كثيرون ما زالوا يشكون في أن عنق الزجاجة هذا يستهدف تنغيص حياتهم ودفعهم إلى الرحيل.^{١٠٤}

بغية حل المشكلة، طورت المؤسسة الأمنية «جهاز روزان»، وهو عبارة عن رقاقة تشخيص (تدعى أيضا easy pass) تمكن اليهود من السير في مسار سريع على الحواجز. غير أن هذا الجهاز، كما اتضح، فاقم مشكلة اليهود من غير سكان الضفة الغربية. يقول بنحاس فلرشتاين:

يقولون إن الجهاز المقترح سيحل مشكلة السائقين المستوطنين، لكنه سيفاقم

ضائقة سائقين آخرين ليسوا من سكان المنطقة. زوجة ابني أو فني صيانة الغسالة الكهربائية لن تتوفر لهما مثل هذه الرفاقة، وبالتالي سيعلقان في المعابر سوية مع السائقين الفلسطينيين [...] معظم الحركة اليهودية في شوارع وطرق يهودا والسامرة هي لسائقين من داخل الخط الأخضر.^{١٠٥}

أحيانا تسمع أيضا مواقف شائكة أكثر بالنسبة للفصل: على سبيل المثال، يمتدح الياكيم هعتسني الفصل الديمغرافي، وليس السياسي، الذي يتيح الجدار، والذي - حسب رأيه: يساعد في كبح التدفق الفلسطيني الجماعي إلى داخل تخوم الخط الأخضر، (مع أن) النواة اليهودية الموجودة في منطقتنا السيادية تمر بعملية تآكل وانحسار. ثمة اليوم عرب من يهودا والسامرة استوطنوا داخل الخط الأخضر، أكثر من عدد المستوطنين اليهود في يهودا والسامرة.^{١٠٦}

معنى ذلك، إن المؤيدين لجدار الفصل في هذا الجناح من اليمين لا يرون فيه حدوداً، وإنما مناورة من جانب التيار الليبرالي المركزي للعودة إلى حدود الخط الأخضر وعليه فإن الخطاب السياسي الذي ينسب المشروع الاستيطاني لـ «غوش إيمونيم» فقط، يوفر لنا تاريخاً مجزوءاً حول هذه العملية.^{١٠٧}

صحيح أن «غوش إيمونيم» كانت محرك هذه العملية، غير أنه كان لها شركاء أكثر من خارجها.^{١٠٨} يجدر الانتباه إلى حقيقة أخرى. في أيار ٢٠٠٩ بادرت عضو الكنيست تسيفي حوطفلي من الليكود لعقد مؤتمر دعا إلى إيجاد بديل لحل الدولتين. وقد شارك في هذا المؤتمر، ليس فقط رجالات اليمين المسيحاني، وإنما أيضاً رجالات اليمين البراغماتي، أحدهم الوزير موشيه يعلون، والذي ادعى أنه وبموجب موقف الفلسطينيين فإن احتلال العام ١٩٦٧ ليس شاذاً:

الاحتلال هو من العام ١٩٤٨، في كل أرض إسرائيل، من النهر وحتى البحر. من هنا يمكن فهم لماذا خرج عرفات لمحاربة إسرائيل في أيلول ٢٠٠٠، وبذلك تهرب من فكرة دولتين شعبين على الرغم من أنهم كانوا قريبين جداً من وضع الحصول على دولة.^{١٠٩} في حزيران ٢٦٠٩ صرح رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو بأنه مستعد للاعتراف بدولة فلسطينية منزوعة السلاح، بدون طائرات ودون القدس، وسط ضم «كتل» المستوطنات إلى حدود إسرائيل وبشرط أن يعترف الفلسطينيون بإسرائيل كدولة القومية اليهودية.^{١١٠}

ولم يكن عبثاً أو من قبيل الصدفة أن اليمين الراديكالي تبني خطاب تنتياهو . فهذا التصريح يحول «الدولة الفلسطينية» إلى مسخ . إنه نموذج كولونيالي لاستمرار السيطرة الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية، الممزقة أصلاً . وليس عبثاً أن يعلنون قال في تعقيب له على تصريحات تنتياهو : إن الجدل حول «حل دولتين لشعبين» نافل ولا مبرر له ، ذلك لأن الحديث يدور على عرض شكلي فقط : «إذا كان الكيان الفلسطيني سيكون منزوعاً» مع مسؤولية دولية عن نزع السلاح - شرط أن لا تكون هناك عودة لاجئين إلى مناطق دولة إسرائيل وشرط أن يعترفوا بوجود دولة إسرائيل كدولة يهودية - فليسموا ذلك ما شاءوا» .^{١١٢}

يدرك يعلنون أنه لا يمكن إقامة دولة فلسطينية وفق مثل هذه الشروط . بل إنه طلب من النيابة العامة (الليبرالية) ، «اليسارية» (التخلص من مصطلح «مواقع استيطانية غير قانونية» الذي كرسه - النيابة - في النقاش العام . ويشخص يعلنون بهذا الموقف - الذي صيغ بمنطق رجال القانون - الموقف الأيديولوجي الساعي إلى دفع حل الدولتين .^{١١٣}

ثمة جناح ثالث في اليمين ، مهم أكثر في حدود موضوعنا ، حتى وإن كان مقلصاً نسبياً ، هو جناح المستوطنين الديمقراطيون الذين يرغبون في فتح الحيز ، وإن يخلقوا فيه ، بدرجات مختلفة من المساواة أو العدل ، مجتمعاً ثنائي القومية - أحياناً على أساس تفاهات بين الأديان . فحاخام مستوطنة «تقوع» منحيم فورمان ، يرى أن حل النزاع لن يتحقق على أيدي علمانيين بواسطة فصل ميكانيكي وإغلاق للحيز ، وإنما على أيدي ثيولوجيين من الجانبين . ووصف المستوطنين بأنهم «ما بعد صهيونيين» [. . .] يهود يفضلون أرض إسرائيل على دولة إسرائيل» .^{١١٤} الخيار الذي يطرحه فورمان هو خيار الحيز المفتوح الذي يتيح تقرير المصير المشروع وسيادة يهودية لا تستند إلى نموذج «دولة يهودية وديمقراطية» داخل الخط الأخضر . وبحسب وجهة نظر سارة إليئيش ، مديرة المدرسة الدينية للبنات في مستوطنة «كدوميم» ، والتي عارضت اتفاقيات أوسلو ، معتبرة ان اتفاقيات السلام بصيغتها الحالية ليست أخلاقية ، داعية المستوطنين إلى إبداء رأيهم في ما يتعرض له الفلسطينيون من قمع ، فإن المظالم التي ترتكب ضد الفلسطينيين في المناطق تضاهي في حجمها «مذابح صبرا وشاتيلا» ولذلك لا بد من إقامة نظام جديد يراعي حقوق الفلسطينيين في كامل الحيز :

المستوطنون وغوش أيمونيم لم يفكروا بهذا الاتجاه . وهل حقوق المواطن والعدل شيء ليس لنا؟! أليست هذه من قيمنا؟! لم نتطرق لهذه الأمور . هذه ليست

مسألة شفقة بل موضوع لا يمكن كمنه . صحيح أنه تم التطرق إليه هنا وهناك ، ولكن ، بصورة غير كافية .^{١١٥}

في شهرية نكوداه انتقدت فيرد نوعام سياسة الفصل التي طبقتها إسرائيل منذ التسعينيات بواسطة الإغلاق : «لم أفهم أبدا كيف تحول الخط الأخضر - خط اعتباطي - إلى أساس لتمييز أخلاقي» . ووصفت الإغلاق بأنه غير أخلاقي وأنه بدعة ثقافية وسياسية ابتكرها اليسار العلماني :

أخذ الإغلاق يتحول شيئا فشيئا إلى وضع دائم [...] الإغلاق هو ظاهرة فريدة من نوعها [...] أي قرار حكومي يأخذ في أماكننا تصنيفا فوريا تحت علامة «يمين» أو «يسار» [...] لقد فهم الإغلاق بصورة مغايرة تماما . أغلبية كبيرة من الجمهور اليهودي لفها ، دفعة واحدة ، مزاج تصالحي [...] ٨٥٪ من الجمهور [...] يؤيدون فرضه . شريحة عريضة من ناخبي اليسار واليمين على حد سواء .^{١١٦}

وتبين نوعام أن سياسة الإغلاق هي تعبير يعكس تطلع اليسار الصهيوني منذ عهد بعيد للانفصال عن العرب ، وتكشف في سياق ذلك أيضا عورة اليمين الفاشي :

بعد خمس سنوات انتفاضة ، بعد هجمات السكاكين ، تغلغت الرغبة في «التخلص منهم» عميقا في وعي معظم المواطنين اليهود ، ومن ضمنهم أولئك الذين يعتبرون في عداد أفراد اليمين [...] فرجل اليمين أيضا يحن إلى شارع يهودي وعمل عبري ، كما أن قراء وكتاب هذه الصحيفة مبهجون أيضا لهذا الوضع . نحن نعزي أنفسنا بأن الإغلاق هو أحادي الجانب . فالطريق مفتوح أمامنا إلى عوفرا وحفرون (الخليل) . ويبدو ان «هم» فقط تبخروا من مدننا وشوارعنا . إن الإغلاق هو ، بالنسبة لليمين ، بمثابة ترانسفير للفقراء . أرض إسرائيل الكبرى بدون عرب . بضاعة بدون ثمن . كلنا ندرك جيدا أن فرحة الطلاق من عربي الخليل لا تستوي مع رباط الزواج تجاه كريات أربع .^{١١٧}

وتلمح نوعام أيضا إلى أن اجتياز الخط الأخضر لا يمكن أن يكون امتيازًا لليهود فقط : لم أجد (قط) فرقا مبدئيا بين حانينا وبين كريات أربع ، وبين عربي من الناصرة وآخر من بيت لحم . لم أفهم أبدا كيف تحول الخط الأخضر - خط اعتباطي - إلى أساس لتمييز أخلاقي . لكنني مضطرة للاتفاق مع ذوي العدسات الدائرية

في شيء واحد: في حانيتها والناصره نلجنا . في كريات أربع وشخيم (نابلس) فشلنا . ربما لأننا أردنا أن نفشل .^{١١٨}

الحاخام أبي غيسر من عوفرا لا يرى أيضا في الفصل في حد ذاته حلا ، ويقول : إنه ينبغي التفكير بحق الفلسطينيين في تقرير المصير ومشكلة اللاجئين :

ربما يمكن أن نرى في رؤيا أنبيائنا أيضا وضعاً تعيش فيه دولة سيادية إلى جانب شعب آخر ذي سيادة . تستدعي هذه الإمكانية تفكيراً دينياً إبداعياً . ليست لدينا نظرية منظمة ، ترتكز إلى التوراة والشرعة اليهودية ، فيما يتعلق بمسألة تجسيد السيادة . قسم كبير من المسائل الجادة للغاية - حول طابع النظام في دولة إسرائيل والنظرة إلى الجيران ، إلى الفلسطينيين ، كأفراد لهم حقوق سياسية كاملة أو كمجموعة لها حق في تقرير المصير - لم يبحث أو يناقش قط بشكل منظم في كتب الشريعة الدينية .

ويقول أيضا :

في جميع الاتفاقيات الموقعة - من اتفاق أوسلو وحتى الانسحاب من غوش غطيف - لم يجر إبداء الرأي تجاه مشكلة اللاجئين (الفلسطينيين) أجلوها آملين في أن تتبخر ، أن تحل تلقائياً .^{١١٩}

يهودا ليفس ، باحث في «الكابالاة» (الصوفية اليهودية) من الجامعة العبرية ، والذي اعتبر نفسه مؤيداً لفكرة أرض إسرائيل الكبرى ، يصف لحظة ١٩٦٧ في مقابلة مع صحيفة هآرتس بمناسبة صدور كتاب جديد من تأليفه ، قائلاً :

فتحت البلاد حينئذٍ [. . .] لم تكن في ذلك الوقت جدران وشوارع التفافية . فمن جهة كانت قرارات مؤتمر الخرطوم من العام ١٩٦٧ (لا للاعتراف بإسرائيل) بمثابة جدار أو سور ، ومن جهة أخرى كان ثمة شعور من الانفتاح ، وكنت أذهب لوحدي ، مع مطرة ماء ، لأتجول في قرى العرب ، وأنزل إلى البحر الميت عبر طريق وادي قدرون ، يغمرني السرور والابتهاج .^{١٢٠}

احتفل ليفس بفتح الغيتو اليهودي لإسرائيل داخل الخط الأخضر وبالخروج إلى الحيزات التي فتحت . وتسأل مجرية المقابلة ، داليا كاربل ، ليفس في تممة المقابلة :

يتضح من كلامك في الفصل الأخير من كتابك أنك اعتقدت بأنك ستنجح في إقناع زملائك

في المستوطنة (شيلو) بعيش حياة منسجمة مع الطبيعة ومع الجيران الفلسطينيين، وانه آن الأوان لجعلهم يتحلون بإنسانية تجاه العرب. ويجيب ليفس على ذلك بقوله:

لماذا أنت مستغربة؟! في البداية تقبلنا العرب بشكل رائع. أحد الأسباب التي جعلت العرب يكفون فيما بعد عن تقبلنا يرجع إلى كونهم لاحظوا أن اليهود لا يعرفون ما الذي يريدونه. حين ذهبنا إلى هناك، سرعان ما تعلموا العبرية. أنا درست العربية والدين الإسلامي في الجامعة، رغبت في أن أتكلم معهم باللغة العربية لكنهم تكلموا معي عندئذٍ بالعبرية، وقد اعتقدوا بأنه ستتاح لهم فرصة ممتازة من الناحية الاقتصادية. كان انتصار، أو نوع من الاحتلال، وأنت تقول، بسبب وجودهم هنا، إلى حيث أُلقت، فهناك وصايا في التوراة حول هاجر (هيجر)، كما أنهم في مكانة اقتصادية متدنية [...] ^{١٢١}

رؤية ليس بشأن الحياة المشتركة مع العرب تركز إلى حيز يهودي، غير أن وجهة نظره ليست أكثر عنفا من النموذج السياسي الذي سبق العام ١٩٦٧، ذلك لأن الدولة الديمقراطية داخل الخط الأخضر حرست أيضا بوسائل عنف من قبيل ديمقراطية تعمل في ظل حالة طوارئ دائمة. ^{١٢٢} إلعازر كوهين، شاعر يقطن في مستوطنة «كفار عتصيون»، يرى في حركة «حماس» شريكا للمستوطنين من حيث المطالب الشيولوجية لكلا الجانبين، بل ويرى مستقبلا يعيش فيه المستوطنون تحت سيادة فلسطينية. في أثناء تنفيذ «الانفصال» اقترح كوهين على زعماء المستوطنين التعاون مع رجالات يسار (إسرائيليين) وفلسطينيين من أجل الإطاحة بالجدار الذي بنته إسرائيل. وعلى حدّ قوله، يلائمنا أكثر الاندماج في الحيز مع الإسلام من أن نكون رأس حربة الغرب الصليبي. ويقول كوهين عن حنان بورات، جاره في المستوطنة: لا يدرك حنان بورات أن عودته إلى كفار عتصيون هي بداية حق العودة، إنها تعزيز لحق الفلسطينيين بالعودة إلى يافا وعكا. ^{١٢٣}

ويكشف من خلال ذلك أيضا الخدعة الكامنة في نموذج ١٩٦٧، والسر الدفين: يثير جنوني التفكير بأنه يتوجب علينا أن نحمل وزر النكبة على ظهورنا، وان إخلاءنا سيكفر عن خطايا وذنوب ١٩٤٨ ^{١٢٤}.

تكررت فكرة مشابهة أيضا في حديث لـ إيل ميغد، الذي انتقل من اليسار الليبرالي إلى معسكر اليمين:

يمكن القول اليوم للمستوطنين : كان لكم دور تاريخي كبير في نظر اليسار ، أن تكونوا عمال التنظيف لضميره . فرضوا عليكم مهمة تنظيف ضمير أولئك الذين يقيمون في بيوت عرب وعلى أراضيهم في القطمون والطالبية ، في البقعة وأبو طور ، في برعام وياد مردخاي والشيخ مؤنس .^{١٢٥}

قال حاخام مستوطنة عوفرا ، أبي غيسر عن ذلك ذات مرة ، أنه يقوم على أنقاض كل قرية (دمرت) كيبوتس ، لكن المستوطنات أكثر أخلاقية لأنها لا تقوم على أرض أو مكان أية قرية فلسطينية .^{١٢٦}

لم يتبته كثيرون لحقيقة أن مستوطني غوش قطيف الذين ناضلوا ضد الإخلاء في العام ٢٠٠٥ تلقوا دعما ومؤازرة من أعضاء حركة «الاستيطان العامل» ، الذين أعلن ٤٠٠ منهم في مستوطنة «نهلال» في عيمق يزرايل (مرج ابن عامر) عن إقامة هيئة نضالية ضد الإخلاء . أحد منظمي المبادرة ، من مستوطنة (موشاف) موليدت ، صرح قائلاً :
انبثقت غوش قطيف من داخل الاستيطان العامل للمستوطنات والكيوتسات .
حزب العمل هو الذي أسس الاستيطان . نحن ندرك ما تعنيه إقامة مستوطنة والتشبث بالبلاد .^{١٢٧}

من جهته ، أضاف المركز الاقتصادي لكيبوتس حماديا : «نريد أن نشير للحكومة بأنه ما زال من الجائز الإيمان بالقيم التي سادت فيما مضى» .^{١٢٨} وعليه فإن المستوطنين يؤدون «مهمة الماضي» وفق نموذج احتلال البلاد ، الذي يشكل ثيولوجيا حركة العمل .
أعضاء مستوطنة «عين فيرد» هم من العلمانيين ، كما أن البعض منهم يصفون أنفسهم بأل «يساريين» ، غير أن جزءاً من أجندتهم القومية يقتات من عناصر مسيحية وإقليمية تقوم على احتلال الأرض . هناك ، في «عين فيرد» ، يمكن العثور على الاستمرارية - وليس الانقطاع - بين مستوطني الماضي ومستوطني الحاضر . وقد كتب الحاخام ميخا اود نهاير عن ذلك قائلاً :
ثمة تشابه مثير - وإن كان جزئياً جداً ، بطبيعة الحال - بين الحركة الكيبوتسية في السنوات السابقة لقيام الدولة وخلال العشرين سنة الأولى لاستقلالها ، وبين المستوطنين في الثمانينيات والتسعينيات . فعلى غرار الحركة الكيبوتسية في فترة ازدهارها الأيديولوجي ، يشكل المستوطنون (اليوم) مجموعة صغيرة نسبياً ، وخاصة نواتهم الأيديولوجية ، بيد أن تأثيرهم السياسي أكبر بكثير من عددهم .^{١٢٩}

تنفي الأدبيات الليبرالية هذه الاستمرارية، وتؤسس كتابتها على تضاد أو مقارنة ثنائية بين العلمانيين والمسيحيين، وهو موقف يطهر حركة العمل واليسار الليبرالي من مسيحياتهم ومن كولونيالية ما قبل العام ١٩٦٧. وقد صاغ غادي طاوب ذلك في كتابه عن المستوطنين بقوله: مصطلح السيادة لدى الصهيونية انبثق عن وجهة نظر ديمقراطية [...] لذلك فإن السكان العرب هم مواطنون في مجال سيادة الدولة.^{١٣٠}

ويكتب يشاي روزان - تسفي عن عملية التطهير التي يتحدث عنها طاوب: يأخذ طاوب هذه الأطروحة المألوفة (لارثيل طال) ويضفي عليها تطرفاً لتحول إلى ثنائية مجردة بين صهيونية مسيحية جامحة وصهيونية علمانية عقلانية، يؤسس عليها كامل مقالته [...] والنتيجة هي صورة كاريكاتورية للمستوطنين تتجلى كصورة مرآة للصهيونية الجيدة العلمانية، أكثر من كونها صورة قائمة بذاتها.^{١٣١}

ويضيف:

في ضوء هذا التحديد، لا غرابة في أن طاوب لا يتطرق إلى الحكم العسكري ومصادرة الأراضي والتمييز في الميزانيات والقرى غير المعترف بها أو أنظمة الطوارئ (وهي أنظمة، وهذا ما يجب التذكير به، ما زالت سارية المفعول حتى يومنا هذا). كذلك فإن التعديل لقانون المواطنة من العام ٢٠٠٥، المكرس للفلسطينيين فقط، لم يرد ذكره في الكتاب. كل هذه الأشياء، من الصعب جداً كما يبدو، أن تؤخذ بجريرة المستوطنين.

ويلخص:

لا بد بغية إلقاء اللائمة عن الاحتلال على المستوطنين وحدهم بادئ ذي بدء من إخفاء الواقع وطمسه والتركيز على الميتافيزيقا. [...] فأربعون سنة هي فترة زمنية طويلة جداً للأخطاء والهفوات (من جانب الدولة العلمانية)، فترة تتطلب على الأقل التفكير بالتسلسل والتراكمات التي تقف خلف الحوادث الكثيرة. تشير هذه «الحوادث الكثيرة» إلى انتظام التعاون بين الدولة الليبرالية ومستوطنيتها.^{١٣٢} يقول الياكيم هعتسني: «ليس اليمين هو الذي عاقبهم (عرب يهودا والسامرة) وإنما اليسار. فهو الذي طردهم في العام ١٩٤٨ وهو الذي شيد لهم الجدار في العام ٢٠٠٣».^{١٣٣}

فضلا عن ذلك ، فإن الحركة الصهيونية العلمانية تساهم بدور ملموس في مشروع إقامة المستوطنات «المسيحاني» : أقيم حوالي ٨٤٪ من المستوطنات في غور الأردن و٧٤٪ من المستوطنات في هضبة الجولان بمبادرة «هيئات وأطر استيطانية علمانية» (أي من حركة الاستيطان العامل). ١٣٤

ومثلما أن اليسار يميني أكثر من المتصور ، فإن اليمين أيضا أقرب من المتصور للتيار المركزي في الحركة الصهيونية : يبين شلومو فيشر أن الصهيونية الدينية هي حركة عصرية تبنت الصهيونية في بعدها العصري ، وليس كما درجت العادة على تقديمها ، بصورة نمطية ، كانحراف عن الصهيونية الكلاسيكية . ١٣٥

وهكذا فإن التفكير الليبرالي المستند إلى فكرة الزمن الأخضر سوغ الواقع العرقي فيما يتعلق بنموذج الدولة اليهودية - الديمقراطية وأسغ عليه الشرعية ؛ نفى دور أو إسهام الدولة العلمانية والنخب الليبرالية في مشروع تطهير البلاد ، وقدم المستوطنين ككبش فداء تكتسب النخب بفضل أخلاقيتها . أما معارضة (بناء) المستوطنات والاحتلال فتنبع من التطلع نحو الانفصال عن الفلسطينيين والمحافظة على نموذج الخط الأخضر ، الذي لا يمكن داخله صوغ وجهة نظر أخلاقية تجاه المظالم التي اقترفتها الدولة اليهودية بحق الفلسطينيين .

في الوقت ذاته ، فإن الفكر الليبرالي لم يعبأ بتاتا بالانعكاسات الأخلاقية المترتبة على إخلاء مستوطنات . وفي رأيي فإنه يجب ، في ظروف فتح الحيز وإيجاد عدل اجتماعي بين اليهود والفلسطينيين ، إبقاء المستوطنات في مكانها . وهناك ، فيما يتعلق بهذه المسألة ، سجل أخلاقي قائم في صفوف اليمين . وعلى سبيل المثال ، فقد كتبت فيرد نوعام في هذا الصدد : هل يجوز للحكومة التخلي عن مسؤوليتها تجاه مائة وعشرين ألفا من مواطنيها . . هل يجوز لها اجتثاث مشروع حياتهم وجدوى حياتهم (. . .) من الغريب أن اليسار ، الحساس جداً تجاه المسائل الأخلاقية ، لم يتخبط قط في هذه المعضلة الأخلاقية الجسيمة . ١٣٦

وكتب أيضا الحاخام ميخا أودنهايمر :

يجب على اليسار أن يقف إلى جانب اليمين لضمان وصول اليهود بشكل حرّ إلى الأماكن المقدسة في يهودا والسامرة ، حتى إذا نقلت هذه المناطق إلى سيطرة فلسطينية ، وكذلك لضمان اعتراف العالم الإسلامي بالجذور اليهودية في هذه

البلاد . بالإمكان فصل الروابط التاريخية والدينية عن السيادة السياسية والسيطرة العسكرية، بيد أنه لا يمكن محو هذه الروابط وإنكارها أو بترها . ربما سيكون على إسرائيل ، من أجل تحقيق تعاون فلسطيني في موضوع الاعتراف بالأماكن اليهودية وحماتها، أن تعترف بالقرى الفلسطينية التي وقعت ضحية في حرب الاستقلال (حرب ١٩٤٨) وتخليد ذكراها . وهكذا، قد يلعب المستوطنون، بشكل غريب وغير مباشر، دورا في إلزام كل طرف بالمحافظة على أحلام وذكريات الطرف المضاد .^{١٣٧}

هناك موقف متحرك في كل الحيز صيغ بوضوح لدى هلال كوهن ، وهو مؤرخ من مؤسسي منتدى «بني أبراهام» في الخليل ، والذي دعا إلى إيجاد «تسوية تمنح حق الاستيطان في كل البلاد وحق الهجرة إليها للشعبين ، وتتيح تمثيلا سياسيا ملائما لكل منهما» .^{١٣٨} الخيار الذي يطرحه كوهين يستند إلى تجربته السياسية الشخصية الطويلة ، التي تلمس الفرق بين اليسار واليمين .

هذه مجرد أقوال فقط ، وهناك فجوة كبيرة بين الأقوال والأفعال ، لكنني ألحظ هنا إمكانيات إقليمية وهوياتية ينبغي الشروع في استكشافها . كذلك فإن حقيقة كون الأشخاص الذين اقتبستهم يشكلون أقلية بين مجموعاتهم لا ينبغي أن تغير شيئا . فالإمكانيات والخيارات التاريخية لا ينبغي أن تكون مشخصة بواسطة قاعات تغص بالجمهور . فالأفراد أيضا يحملونها في التفكير والكتابة وتشكيل الرأي العام .

إحدى النقاط المفصلية التي توقفت عندها في الفصل الأول هي الحاجة إلى فسخ الصلة الوثيقة بين «الاحتلال» و«المستوطنات» ، وعلى الأقل الكف عن رؤيتهما كاصطلاحين متوازيين . فالاحتلال في غزة ، على سبيل المثال ، مازال قائما دون مستوطنين ومستوطنات في غوش قطيف . كذلك فإن التمييز بين «المستوطنين» داخل تخوم الخط الأخضر و«المستوطنين» شرق الخط الأخضر هو تمييز مفتعل . عوضا عن ذلك أريد الإشارة إلى نقطتين مهمتين : أولا ، على اليسار الإسرائيلي أن يفكر في الانعكاسات الأخلاقية لإخلاء المستوطنات وأن يذوتها في موقف سياسي أكثر منطقية .

ثانيا ، أودلفت الانتباه للأصوات الديمقراطية التي تسمع لدى المستوطنين . وفي هذا السياق أرى اثتلافا مثيرا يصطف فيه يساريون إسرائيليون وفلسطينيون ومستوطنون ديمقراطيون في

جهة واحدة هدفها إيجاد حل عادل أكثر لا يستند لتعسف وعنف الخط الأخضر . فقد يكون ائتلاف الأقليات في «إسرائيل الثالثة» حجر الأساس في إعادة تنظيم اليسار الجديد .

«إسرائيل الثالثة» والاشتراكية الديمقراطية

أقامت إسرائيل في المناطق التي احتلتها في العام ١٩٦٧ دولة رفاه لليهود ، هاجر إليها أبناء وبنات «إسرائيل الثالثة» : شرقيون ، متدينون حريديم ومهاجرون من الاتحاد السوفيتي سابقا .^{١٣٩}

كتب ديمتري سليفنيك يقول :

كان كل شخص ثالث من سكان أريئيل العلمانية يتكلم الروسية قبل الهجرة الكبرى . ولكن حتى كريات أربع «المتدينة» ، غيرت وجهها في العقد الأخير . إذا صعدتم إلى خط (باص) رقم ١٦٠ الذي يسافر من هناك إلى القدس ، فسوف تجدون فيه بالتأكيد «مستوطنين» غمطين ولكن ستجدون فيه أيضا عددا غير قليل من الرجال والنساء من نوع آخر ، من مختلف الأعمار ، ذوي مظهر علماني صرف .^{١٤٠}

إحدى الحقائق المغيبة في الخطاب العام هي أن ثمة اليوم تساو عددي تقريبا بين الشرقيين والاشكنازيين في مشروع المستوطنات .^{١٤١} وتنقسم شريحة المستوطنين إلى ثلاث فئات اجتماعية : ٣٦٪ إشكناز ٣٠٪ شرقيون و ٣٤٪ يهود ولد آبائهم في إسرائيل ولكن لا يمكن تحديد أو معرفة أصلهم نظرا لأن مكتب الإحصاء المركزي لا يوفر معطيات حول جيل الأجداد والجدات .

تشمل «إسرائيل الثالثة» الشرقيين والحريديم والمهاجرين الروس الذين استقروا في المستوطنات في محاولة لتحسين وضعهم الطبقي . مع ذلك فإن البنية الإثنية للمستوطنات هي بنية إقصائية على أساس اثني ، بالضبط كما يحدث داخل الخط الأخضر . فرجال ونساء إسرائيل الثالثة يتركزون في هامش المستوطنات وسط إقصائهم عن زعامتها . يقول رافي فاكين ، من سكان مستوطنة «فسغوت» مبينا كيف تحولت المستوطنات في المناطق إلى عامل إقصاء :

منعت أجهزة وأنظمة الفرز والتصنيف في المستوطنات الانتقائية استيعاب الكثيرين في مستوطناتنا . مرشحون كثر جدا لم يروا «لجان الاستيعاب» ، ما

أدى لرفض مئات ، إن لم نقل آلاف العائلات . انتشرت الشائعات والأخبار عن الاستيعاب الانتقائي على نطاق واسع ، ما حدا بعائلات كثيرة- لا يمكن معرفة عددها- إلى الامتناع مسبقا عن التقدم بطلبات ، لإدراكها أنها لا تستطيع اجتياز اختبار سائر أجهزة الفرز والتصنيف الشخصي والاجتماعي ، أقصد بالأساس العائلات من أبناء الطوائف الشرقية ، أبناء الأحياء [. . .] . وتكمن جذور هذه الانتقائية الآثمة في أساس شكل الاستيطان الجديد ، الذي يتفاخر به كثيرا نشطاء الاستيطان لدينا ، وأقصد المستوطنات الجماهيرية التي تعتبر برمتها ثمرة اختراع موجة الاستيطان الجديد في يهودا والسامرة وغزة .^{١٤٢}

ويمضي قائلا :

إنها شكل استيطاني نسخ سمات من سمات الاستيطان الجماعي ، وأقصد سمة استيطان تستند إلى مجموعة أو فئة منتقاة من السكان ، من خلال قبول أو رفض مرشحين .^{١٤٣}

تتجاهل الرواية اليسارية الليبرالية-التي تتحدث عن مستوطنين مسيحيين في مقابل ليبراليين ليس لهم ظاهريا أية صلة بالاحتلال ، المنطق الاقتصادي- السياسي لمشروع المستوطنات : وبالأساس فقد حذفت من هذه الرواية حقيقة أن الاحتلال شرق الخط الأخضر هو أيضا من صنع إسرائيل الثالثة التي تغيب عن أنظارها ، ذلك لأنها (الرواية المذكورة) عمياء تجاه مسائل طبقية وإثنية . كذلك فإنها تتجاهل حقيقة ان مشروع المستوطنات لا يدار على أيدي الجيش وحسب ، وإنما أيضا من قبل الرأسمالية الليبرالية الإسرائيلية ، التي تدمج العقارات والصناعة وقوة العمل الرخيصة .^{١٤٤} أتيح هذا التوسع بفضل العلاقة القوية التي تطورت بين الاقتصاد الفلسطيني والاقتصاد الإسرائيلي . غير أنه ليس هناك ما يؤكد أو يضمن أن بالإمكان التحدث عن اقتصادين منفصلين : إذ تظهر الأبحاث انه وعلى الرغم من الفجوات الكبيرة في مستوى المعيشة والمدخولات وحرية الحركة والتنقل ، فإن الاتجاهات الاقتصادية كافة تحدث في الاقتصادين جنبا إلى جنب .^{١٤٥} وتعتبر النشاطات الاقتصادية في المعابر بين إسرائيل وقطاع غزة مثالا ممتازا . ففي إطار سياسة الحصار التي تتبعها الحكومة (الإسرائيلية) ، تحدد وزارة الدفاع ماهية السلع الاستهلاكية التي يسمح بإدخالها للقطاع . في العديد من الأحيان ، تتحدد سلة سلع واحتياجات المواطن الغزي بناء على المصالح الاقتصادية لجهات

خاصة . فلوبي منتجي الفواكه مثلاً ضغط من أجل زيادة توريد الفواكه لغزة- على حساب سلع أخرى- ونجح في بلوغ مراده ، فيما تدير منظمة منتجي اللحوم في هذه الآونة (صيف ٢٠٠٩) «لوبي» لزيادة حصص البقر في غزة . أحد منتجي الفواكه صرح قائلاً :

السوق في غزة [. . .] تشكل بيضة قبان السوق الإسرائيلية وتحدد مدخولات المزارعين . وعلى الرغم من أن السوق في غزة محدودة [. . .] إلا أن لها تأثيراً ملموساً على الأسعار في إسرائيل .^{١٤٦}

في ضوء ما تقدم ، لا غرابة في أن وزارة الدفاع ترفض أن تنشر خطياً قائمة السلع المسموح بإدخالها للقطاع . فهذا الرفض موجه لخلق حالة عدم وضوح لدى زعامة «حماس» ، لكنه يسمح أيضاً بمرونة إزاء مستهلكي السوق الإسرائيلية . والحال فإن الرأسمالية الإسرائيلية تعتاش من السوق الغزية وتوجهها بواسطة الحصار .

الأرض مصطلح مضلل : فلا يمكن التحدث عن أرض من وجهة سياسية كأساس لممارسة السيادة ، من دون النظر إليها أيضاً كوسيلة إنتاج ورأسمال . إن أي تحليل لا يربط هذين البعدين معاً سيبقى دائماً منقوصاً . من هنا فإن الاشتراكية الديمقراطية الإسرائيلية تعتبر انتقائية لأنها تفصل بين البعدين : منذ مطلع التسعينيات سمحت الدولة للمزارعين اليهود ، (بشكل رئيسي في الكيوتسات والقرى الزراعية) بأن يستخدموا عقارياً الأراضي التي حددت في الماضي كأراض «زراعية» . وكان المبرر لتغيير التخصيص هو ضرورة تلبية ما وصف بالنقص في الأراضي المخصصة للسكن لصالح المهاجرين من الاتحاد السوفيتي سابقاً . وقد ناضلت النخبة الزراعية من أجل تكريس هذا التغيير - الذي تم حتى ذلك الوقت بواسطة سلسلة من القرارات المؤقتة- في قوانين وأنظمة تحول المزارعين اليهود إلى مالكين للأرض . وتتضمن هذه القرارات على سبيل المثال مشروع قانون باسم « تكريس حقوق المزارعين في الأرض » والذي يسري على حوالي أربعة ملايين دونم من أصل ٢٠ مليون دونم داخل تخوم الخط الأخضر . إن تخصيص معظم احتياطي الأراضي داخل مناطق الخط الأخضر لفئة قليلة من المزارعين الصهيونيين هو إجراء يفتقر للعدالة الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية . فهو يقلص أكثر الفرصة لإعادة جزء من الأراضي المصادرة لأصحابها الفلسطينيين أو إعادتهم إلى أراضيهم ، كما انه يفاقم أكثر اللامساواة بين اليهود أصحاب الأراضي - شريحة فلاحية إشكنازية في غالبيتها- وبين الفلسطينيين في إسرائيل ، كذلك بينهم وبين من يطلق عليهم

«إسرائيل الثانية» و«إسرائيل الثالثة».

يستند نظام الامتيازات والتفضيل في أراضي الدولة إلى نظام هجين يدمج بين نظامي حدود: الأول هو نظام حدود نيو-ليبرالي يقوم على خفض سقف الحدود الاقتصادية بهدف تشجيع دخول قوة العمل الرخيصة ورؤوس الموال، ورفع سقف الحدود السياسية ويشكل مهاجرو العمل مثالا كلاسيكيا، إذ إنهم لا يتمكنون سوى في أحيان متباعدة من الحصول على حقوق سياسية.^{١٤٧} أما نظام الحدود الثاني فيستند إلى طمس وتمويه الحدود السياسية الخارجية (بمعنى محو الخط الأخضر) جنبا إلى جنب مع رفع سقف الحدود الداخلية (القومية والاقتصادية والطبقية والاثنية). ويمكن أن تطلق على ذلك نظام حدود كولونيالياً. من هنا فإن إسرائيل تتبع في ذات الوقت نظامي حدود، ويتاح بفضل تعريف الدولة كدولة «يهودية»، بكل ما يترتب على ذلك من تفرقة وتمييز، وكذلك بحكم ما يتسم به التمييز بين الـ«داخل» والـ«خارج» في إسرائيل من افتعال وعدم استقرار، والذي يسمح بممارسة ألاعيب وتحايلات سياسية وإقليمية.^{١٤٨} ويتولى نظام الامتيازات إدارة الحيز في إسرائيل بواسطة طريقة المجالس الإقليمية التي تعمل على أساس من السياسة العرقية شبه الإقطاعية. منذ العام ١٩٤٨ لم تشيد داخل الخط الأخضر أية قرية أو بلدة فلسطينية جديدة، وبقيت أكثر من ١٠٠ قرية «غير معترف بها». بين سنوات ١٩٩٥ و٢٠٠١ حول للاستخدام العربي ما نسبته ٢٥،٠٪ فقط من أراضي الدولة. فقط ٢،٥٪ - ٣،٥٪ من أراضي الدولة موجودة بملكية عربية، على الرغم من أن نسبة العرب بين سكان الدولة تبلغ حوالي ١٥٪.^{١٤٩} ولا تتاح للفلسطينيين مواطني إسرائيل إمكانيات للوصول أو الاتصال بالأراضي وقسم التخطيط وإدارة أراضي إسرائيل أو هيئات فوق دوانية تتولى إدارة الأراضي مثل الكيرن كيمنت (الصندوق القومي) والوكالة اليهودية. ويكشف توزيع الأراضي في منطقة الجليل ظلما وإجحافا ليس فقط بين اليهود والعرب وإنما أيضا بين يهود آخرين، وذلك على أساس طبقي وإثني. ٦٣٪ من أراضي الجليل تقع في منطقة نفوذ مجالس إقليمية ذات أغلبية يهودية - إشكنازية، يقيم فيها ٦٪ من مجموع السكان في المنطقة. فقط ٢١٪ من الأراضي تقع في منطقة نفوذ مجالس محلية ذات أغلبية من الشرقيين. وضع السكان العرب أسوأ بكثير: فالمجالس المحلية العربية تحتفظ بـ ١٦٪ من مساحة الأراضي، علما أن نسبة السكان العرب تصل إلى ٧٢٪ من مجموع سكان الجليل.^{١٥٠} لا تقل أشكال الفصل داخل حيز الخط الأخضر عن الفصل الذي ينتجه الخط الأخضر

ذاته . ومن ناحية عملية ، فإنه كلما صارت الحدود «الخارجية» مركبة وباهتة أكثر («جدار» ، «سور» ، «محور فيلادلفيا» ، «انفصال» ، «انطواء» ، «انسحاب» ، «تعبئة») ، كلما أخذت الحدود الداخلية بين الطبقات وبين المجموعات الاثنية والقومية - والتي تشكل أيضا حدوداً عرقية - تزداد تصلباً وفضافة . كتاب الفصل ، الذي حرره حاييم يعقوبي وشيلي كوهن ، يصف هندسة الحيز داخل إسرائيل كسلسلة من أشكال الفصل : السور الفاصل في الرملة بين حي الجواريش وحي «غاني دان» ، السور الترابي الذي أقامه سكان قيساريا بينهم وبين «جسر الزرقا» ، السور الذي خطط لإقامته بين حي «فرداس شنير» العربي في اللد وبين موشاف نير تسفي . ويشير يعقوبي وكوهن إلى زيادة في عدد المجتمعات المحلية المغلقة على نفسها مثل ما هو حاصل في «أندرومدا» في يافا ، وإلى نزاعات حدودية بين مستوطنات موديعين ، رعوت ومكايم - وهي مستوطنات تطمس الخط الأخضر ، وتخلق في خضم ذلك أشكال فصل طبقية وقومية وعرقية جديدة .^{١٥١}

هذه «النزاعات الحدودية» داخل الخط الأخضر هي نزاعات سياسية على موارد الأرض ، ترمز إلى التشويه الكبير الذي تقوم عليه الأيديولوجية الاستيطانية الصهيونية . إنها أيديولوجيا توسع تعمل بواسطة تعيين ممثلين سافرين لها (أي مجالس إقليمية) للحفاظ على الموارد والمكتسبات ، وعن طريق منع توسع «الآخرين» : الفلسطينيين بالأساس ولكن أيضا الشرقيين ، كما يتبين لنا من البروفایل الديمغرافي لما يسمى بـ «مستوطنات جماهيرية» . في هذه المستوطنات لا يوجد عرب نهائيا ، كما أن نسبة الشرقيين فيها أقل بشكل جلي من نسبتهم بين مجموع السكان . وقد تم تقديم أكثر من التماس للمحكمة العليا بسبب التمييز ، لكن هذه الالتماسات رفضت . في واحد منها ادعت منظمة «عدالة» (المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل) ، بواسطة المحامية سهاد بشارة ، أن معيار «التجانس الاجتماعي» المتبع في هذه المستوطنات «غير منصوص عليه في أي تشريع أو قانون ، وغير واضح ، ضبابي وغير محدد ، الأمر الذي يترك حرية تفكير رحبة جداً لمجموعة ضئيلة من المواطنين في تحديد مصير مرشحين كثيرين بشأن مكان سكنهم [. . .] هذا المعيار يمنع العائلات العربية من السكن في هذه المستوطنات الجماهيرية ، كما يستبعد يهوداً من أصل أثيوبي أو شرقي ، وأسرا أحادية الأبوين وغير المتزوجين وغيرهم» .^{١٥٢}

غير ان المحكمة العليا ، التي تعمل استنادا لفكرة «دولة يهودية وديمقراطية» وعلى أساس

«دستور» ليبرالي صاغه اهارون باراك، لم تفلح في التعاطي مع الالتماسات كالتماسات أقلية قومية بل تعاملت معها بصورة فردية. ويشكل حكم قعدان مثالا بارزا لقرار يتعلق بحالة فردية (هذا القرار فشل أيضا) لم يجرؤ على وضع أصبعه على السياسة الواسعة التي خلقتها حالات «فردية» أخرى. السياسة الاثنية- العرقية في إدارة الأراضي تعبر عن نفسها أيضا في اعوجاج وظلم جليين في تخصيص الأراضي. فالمجالس الإقليمية تتمتع بسيطرة شبه تامة على احتياطي الأراضي في إسرائيل وعلى مناطق ذات طاقة ضريبية عالية: فعلى الرغم من أن أكثر من ٧٠٪ من سكان إسرائيل هم حضريون (يسكنون في مدن)، إلا أن المجالس الإقليمية تحتفظ بأكثر من ٨٠٪ من أراضيهم. هذه المناطق لا تشمل فقط أراضي زراعية، بل تشمل أيضا مناطق صناعية غنية بالمصانع والمشاريع التي تتمتع بطاقة ضريبية عالية جدا. ١٥٣ في المجلس الإقليمي «تمار» في النقب، على سبيل المثال، يزيد حجم احتياطي الأراضي للشخص الواحد بألف ضعف عما هو في ديمونا المجاورة. ولعله يجدر التمعن جيدا في هذا المعطى. فمقابل كل كيلومتر أرض للفرد الواحد في ديمونا هناك ١٠٠٠ كيلومتر أرض للفرد المقيم في مجلس إقليمي تمار. فضلا عن ذلك، فإن كل عقار تقريبا منوط بدفع ضريبة الأرنونا، يقع في نطاق المجلس الإقليمي ذاته (تمار): مصانع البحر الميت، الفنادق على شاطئ البحر الميت، محطات الوقود وحتى (لغاية ما قبل سنتين) المفاعل النووي في ديمونا. وإذا ما تم نقل عدد من هذه العقارات إلى مجال نفوذ ديمونا فإنها قد تتحول إلى مدينة مستقلة اقتصاديا. هذه السيطرة الحيزية، المكونة من أجهزة ومؤسسات سياسية واقتصادية وثقافية، تتلاءم بشكل مدهش مع قواعد نظام الحدود الصهيوني وأصوله. فهي تصان وتُعزز بواسطة نصوص ثقافية عن «أفعال الطلائعين»، عن تجفيف المستنقعات وعن أخطار الطبيعة والحروب، غير أن هذه المنظومة الثقافية هي من ناحية عملية منظومة تبرر «الاستعمار الداخلي» للحيز عن طريق فصل إثني وقومي. ربما يكون ذلك هو السبب في أن المستوطنين الذين أجلوا من غزة طالبوا بتأسيس مجلس إقليمي مستقل، فالمجالس الإقليمية هي المفتاح للتجسيد الإقليمي للقومية الصهيونية.

يقع هذا الفصل العنصري أيضا في صلب فلسفة الاشتراكية الديمقراطية اليهودية التي تنفي الحقوق الجماعية للفلسطينيين في إسرائيل وتصادرها. تقرّ شيلي يديموفيتش بصدق بهذا القيد:

الصهيونية من وجهة نظري، هي من بين أشياء أخرى، جهاز التكتاف الأقوى والأكثر فعالية في المجتمع الإسرائيلي، كما أن جزءاً من تفكك المجتمع وانهياره وتنصله من مسؤوليته تجاه مواطنيه ينبع من تداعي الفكرة الصهيونية. ويشكل هذا أحد الأسباب لموت التضامن الطبقي وترك العمال ليواجهوا مصيرهم كلا على حدة. وعندما تختفي «نحن» لا يبقى سوى «أنا» واهن ومجرد من صورة الإنسان. إن عملي البرلماني [...] الذي يتمحور حول شؤون العاملين وقضاياهم والنضال ضد خصخصة الدولة وما شابه، يقوم على قيم صهيونية واشتراكية.^{١٥٤}

وفي الوقت الذي تؤمن فيه يحيوفيتش ان الصهيونية ستسهم في دفع قيم اشتراكية، نجد ان مؤرخين صهيونيين من أمثال أنيتا شايبيرا وزئيف شترينهل يوافقون الآن على أن التماثل مع قيم الصهيونية هو أحد العوامل المركزية في ظهور أغنياء وفقراء على أساس طبقي وجندري وقومي.^{١٥٥} كذلك فإن الفصل بين اليهود والعرب في سوق العمل هو أيضاً نتاج النظام السياسي، وإن كانت له أسباب أخرى مثل عملية الخصخصة الحثيثة التي شهدتها إسرائيل منذ أواسط الثمانينيات.

حين نتحدث يحيوفيتش عن رفضها للعنصرية، فهي إنما ترفض العنصرية على أساس فردي، وليس على أساس قومي أو ممأسس. لماذا لا تناضل يحيوفيتش - وأضرابها «الاشتراكيون الديمقراطيون» أيضاً- ضد طبقة ملاك الأراضي المؤيدة لحركة العمل (وكاديا)^{١٥٦}؟ لماذا لا يطالب هؤلاء بإعادة صياغة سياسة «دائرة أراضي إسرائيل»، وخاصة أنظمتها ولوائحها العنصرية؟

أعتقد أن الاشتراكية الديمقراطية الإسرائيلية بصيغتها الحالية لن تستطيع أبداً مواجهة نقد من هذا النوع، نظراً لأن فهمها الطبقي والهوياتي مقيد بتفكير قومي- عرقي- يهودي. إنها نموذج موصد تماماً، يتجاهل أسباب البنية الطبقية ونتائجها، المرتكزة إلى أرضية فكرية، تربوية وثقافية مزدهرة يمكن أن نسميها «نظام التبرير». ويتيح الحديث من منطق هذا النظام التبريري محاكاة لاشتراكية ديمقراطية لليهود في شكل أساسي.

يخلق هذا النوع من الاشتراكية الديمقراطية انقطاعاً أو فصلاً غير محتمل بين النزاع وبين بنية اللامساواة في إسرائيل، وسط قبول الفصل المنبثق عن الرأسمالية الإسرائيلية بين «المسائل الأمنية» و«العدالة الاجتماعية». وهو يموه حقيقة أن الرأسمالية في إسرائيل تقتات من النزاع

بصورته الحالية ، وأنها ساهمت في محور الخط الأخضر.^{١٥٧} كذلك فإنه يطمس حقيقة أن مشهد النزاع صاغ البنية الاجتماعية لـ «إسرائيل الثالثة» : شريون ، حريديم ومهاجرون من الاتحاد السوفيتي (خاصة من جمهورياته الإسلامية) ممن يسكنون في المستوطنات.^{١٥٨} وإذا كانت «إسرائيل الثانية» قد صممت حتى العام ١٩٦٧ بواسطة سياسة توزيع سكاني في حدود الخط الأخضر ، فقد صممت «إسرائيل الثالثة» في الثمانينيات بواسطة النيولبرالية التي فاقمت (بمساهمة مؤسسات مالية وكراتيات) عدم المساواة في إسرائيل بواسطة مشروع المستوطنات الذي أشرع جزءا من أبوابه أمام متضرري ذلك الاقتصاد النيولبرالي . لقد انخرطت «إسرائيل الثالثة» في مشروع المستوطنات ووجدت فيه آفاقا ومسارات اقتصادية واجتماعية لتحسين مكانتها.^{١٥٩}

وبغية فهم العملية التي تحولت فيها «إسرائيل الثالثة» إلى عامل مركزي جداً في مشروع المستوطنات ، فإنني أقترح استخدام مصطلح «امبريالية اجتماعية» : أي محاولة المنظومة الامبريالية كسب تأييد الجماهير ، بما في ذلك الطبقات العمالية ، عن طريق طائفة من الإغراءات والترصيات.^{١٦٠} في انكلترا صاغ الإمبرياليون الاجتماعيون سياسة صفرت بين أبناء جميع الطبقات لحماية الوفرة التي حققتها الإمبراطورية . في السياق المحلي طورت إسرائيل في المناطق (الفلسطينية) سياسة رفاه سخية لليهود فقط . ولعل من الصعب العثور حتى في الدول الاسكندنافية ، على نموذج سخي إلى هذا الحد لسياسة الرفاه .

هناك تكشف محدودية وضيق أفق الاشتراكية الديمقراطية لزمن الخط الأخضر : فهي تتجاهل التهديد الذي يفرضه خطابها السلمي على مكانة الكثيرين من أبناء «إسرائيل الثالثة» . كذلك فإنها تطمس حقيقة أن أجهزة الاحتلال البارزة - السيطرة على الأرض وأسوار وجدران الفصل - تعمل داخل الخط الأخضر أيضا ، وأن هذه الأجهزة مسؤولة عن خلق «إسرائيل الثالثة».^{١٦١}

إلى ذلك ، لا يمكن التغاضي عن الموقف الاشتراكي الديمقراطي تجاه الفلسطينيين في إسرائيل ، والذي يعتبر موقفا جزئيا ومنقوصا ، فهو يركز إلى مفهوم المواطنة الإسرائيلية بصيغتها الليبرالية ، بمعنى أن هذا الموقف يتوقع من الفلسطينيين الاكتفاء بحقوق مدنية (مع فجوات) ، والتنازل عن حقوقهم القومية والوطنية ، على الرغم من أنها ، في المحصلة ، حقوق اقتصادية واجتماعية .

الهوامش

١ أول من استخدم تعبير « التطهير العرقي » في الخطاب الإسرائيلي، هو إيلان باه، وأما بني موريس فلم يستخدم هذا التعبير . من جهتي فأني أوافق على مصطلح باه، ولكن ليس الطرح الذي يحيل إلى أن ذلك (أي التطهير العرقي) كان عملية مخططة أشرف عليها دافيد بن غوريون . صحيح أنه كانت هناك وثائق صهيونية تقترح تنفيذ ترانسفير، وأنه عملت قبل ١٩٤٨ لجانب يهودية مهمتها تشجيع الترانسفير أو اقتراح حلول أخرى من قبيل تبادل (سكان) مع يهود الدولة العربية، ولكن التاريخ لم يجر على هذا النحو، كما أن الممارسة جاءت متنوعة أكثر . فقد جرى ترانسفير في بعض الأماكن ربما في ذلك وقوع مذابح أجبرت فلسطينيين على النزوح من قراهم، فيما منع الترانسفير في أماكن أخرى، حسبا بين بني موريس . مع ذلك فقد كانت النتيجة تطهيرا عرقيا للفلسطينيين، دون توجيه اتهام لإسرائيل بارتكاب إبادة شعب .

انظروا: بني موريس ، ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين ١٩٤٧-١٩٤٩ . تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩١، *Ilan Pappé, The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oneworld Publications, 2006 للإطلاع على استعراض حلو «طرد الفلسطينيين» انظروا أيضا: نور الدين مصالحة، طرد الفلسطينيين ومفهوم الترانسفير: الفكر والتخطيط الصهيوني ١٩٨٢-١٩٤٨، مؤسسة الدراسات الفلسطينية .

٢ وصف حوالي ١٥٪ من الفلسطينيين في إسرائيل كـ «لاجئي الداخل» ويطلق هؤلاء على أنفسهم «مهجرون» . انظروا: أريج صباغ - خوري (٢٠٠٩) . «المهجرون الفلسطينيون في إسرائيل» . في نديم روحانا وأريج صباغ خوري (محرران) «الفلسطينيون في إسرائيل: دليل تاريخي وسياسي واجتماعي» حيفا: مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية .

. Oxford: Oxford University Press, 2002, p.3063 Michael B. Oren, *The Six Days of War: June 1967 and the Making of the Modern Middle East*

٤ تستند الأدبيات الفلسطينية بشكل أساسي إلى معطيات أبو لغد بشأن عدد اللاجئين: I. Abo-Lughod, “The Demographic Transformation of Palestine”, In I. Abo-Lughod (ed.) *The Transformation of Palestine* Evanston. North Western University Press, 1971, pp. 139-163 ووفقا لجمعية «بديل» الفلسطينية فقد تراوح عدد اللاجئين في العام ٢٠٠٢ بين ٤ ملايين و ٥٥٠ مليون . انظروا: <http://www.badil.org/arabic-web/statistics/Poulation/1-04.pdf>

٥ إبراهيم نصر الله، زمن الخيول البيضاء . بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ٢٠٠٧ .

٦ انظروا مثلا النقاش لدى ساري حنفي «هجرة عودة فلسطينية: دروس من النظام الدولي لشؤون اللاجئين» - سيدك ٢٠٠٨ (٣) ص ٢٢-٣١ .
٧ انظروا يعقوب طوبي، على عتبة بيتها: تبلور سياسة إسرائيل تجاه مسألة اللاجئين الفلسطينيين، ١٩٤٨-١٩٤٩ . بئر السبع وحيفا: جامعة بن غوريون وجامعة حيفا . للإطلاع على نقاش حول العلاقة بين اللاجئين الفلسطينيين واللاجئين اليهود العرب في السياسة الإسرائيلية انظروا

Shenhav Yehouda «Arab-Jews, «Population exchange» and the Palestinian Right-of-Return» In Ann Lesch and Ian Lustick (eds.) *Exile and Return: Predicaments of Palestinians and Jews*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press Pp. 225-245. (reprinted in Arabic in the Palestinian Review of *History and Society*. Spring 2006,1; reprinted in Hebrew in Sedek, 3: 67-80).

٨ بيني موريس، حروب إسرائيل الحدودية ١٩٤٩-١٩٥٦ . تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩٦، ص ١٨ .

٩ المصدر السابق ص ١٩ .

١٠ المصدر السابق ص ٢٧٦-٢٧٧ .

١١ المصدر السابق ص ٢٨٦ .

١٢ المصدر السابق، نفس الصفحة .

١٣ المصدر السابق، نفس الصفحة .

١٤ يقول ياغيل ليفي أنه أتاحت لإسرائيل خيارات سياسية لكنها اختارت «حروب الحدود» كخيار إستراتيجي . ياغيل ليفي «السياسة الحربية والعلاقات الطائفية والتوسع الداخلي للدولة : إسرائيل ١٩٤٨-١٩٥٦» *تيوريافيكور* ١٩٩٦ (٨)، ص ٢٠٣-٢٢٣ .

١٥ بيني موريس، حروب إسرائيل الحدودية ١٩٤٩-١٩٥٦ تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٩٦، ص ٦٧ .

- ١٦ بن البعازار أوري، نشوء العسكرية التاريخية الإسرائيلية ١٩٣٦-١٩٥٦. تل أبيب، دافير ١٩٩٥.
- ١٧ توم سينغف، ١٩٦٧: وغيرت البلاد وجهها. ص. ١٦٥.
- ١٨ المصدر السابق ص. ١٦٦-١٦٧. وكان بن غوريون نفسه قد صرح في العام ١٩٧٢ بأنه أبدى تفهما للفدائيين العرب، وأنه لو كان شابا عربيا لكان انضم إلى الفدائيين. انظروا: عاموس آيالون، الإسرائيليون: يؤسسون وينشئون. تل أبيب: شوكن ١٩٧٢، ص. ٢٧.
- ١٩ المصدر السابق ص. ١٦٨.
- ٢٠ أدريانا كامب «لغة مرايا الحدود: الحدود الإقليمية وتكون الأقلية القومية في إسرائيل» سوسولوجيا إسرائيلية. ١٩٩٩ (١) ٣١٩، ص. ٣٤٩-.
- ٢١ أدريانا كامب «هجرة شعوب» أم «الطوفان الكبير»: السيطرة الدولانية والمقاومة في الكتاب الإسرائيلي داخل: حنان حيفر، يهودا شنهاف وبانينا موتسبي هالر، شرفيون في إسرائيل: مراجعة نقدية جديدة، تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٢، ص. ٦٦-٣٦.
- ٢٢ لتحليل مفيد لهذه الوسائل والممارسات انظروا: مردخاي شيلو «فصول مذكرات مثير هارتسون» ملحق الثقافة والأدب «هآرتس». ٢١ نوفمبر ١٩٦٩. لتحليل شامل لوعي السيادة انظروا: شمريت بيلد، الهوية والحيز في الرواية الإسرائيلية: ١٩٦٧-١٩٧٣. رسالة الدكتوراه، الجامعة العبرية، ٢٠٠٨، ص. ٢٤-١٩.
- ٢٣ انظروا في هذا الصدد: غيل، ايل، نزع السحر عن الشرق: تاريخ الاستشراق في عصر الشرق. تل أبيب والقدس، الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٥.
- ٢٤ أدريانا كامب، لغة الحدود، رسالة الدكتوراه، جامعة تل أبيب، ١٩٩٧.
- ٢٥ المصدر السابق.
- ٢٦ المصدر السابق.
- ٢٧ هناك انتقادات كثيرة للربط الوثيق بين اللاجئين الفلسطينيين واليهود العرب، غير أن الخطاب اليهودي يتجاهل هذه الانتقادات. لنقاش حول عدم صحة هذه المعادلة انظروا: يهودا شنهاف، اليهود العرب. تل أبيب: عام عوفيد، Arab-Jews، Shenhav Yehouda «Population exchange» and the Palestinian Right-of-Return In Ann Lesch and Ian S. Lustick *Exile and Return*: Philadelphia University of Pennsylvania Press pp. 225-245. انظروا أيضا البحث التاريخي الرائع لميخائيل بشباخ: Michael R. Fischbach، *Jewish Property Claims Against Arab Countries*. New York Columbia
- ٢٨ يعقوب طوي، على عتبة بيتها: تبلور سياسة إسرائيل تجاه مسألة اللاجئين الفلسطينيين ١٩٤٨-١٩٥٦. بئر السبع وحيفا: جامعة بن غوريون وجامعة حيفا، ٢٠٠٨، ص. ٢.
- ٢٩ حتى الموقف الأكثر ليبرالية تجاه الاعتراف بحق العودة، كما تجلّى مثلاً في كتاب الصحافي داني روبنشتاين، لا يتعدى الاعتراف به بصورة رمزية وحسب. انظروا: داني روبنشتاين، عناق التين: مصدر العودة للفلسطينيين. القدس كيت، ١٩٩٠.
- ٣٠ يعقوب طوي، على عتبة بيتها: تبلور سياسة إسرائيل تجاه مسألة اللاجئين الفلسطينيين ١٩٤٨-١٩٥٦. بئر السبع وحيفا: جامعة بن غوريون وجامعة حيفا، ٢٠٠٨، ص. ٢.
- ٣١ عوزي بنزيمان وعطا الله منصور، نزلاء هامشيون. القدس: كيت ١٩٩٢.
- 32 Anat Leibler & Daniel Breslau, "The Uncounted: Citizenship and Exclusion in Israeli Census of 1948; Ethnic & Racial Studise.2005 E. Zureik, "Constructing Palestine through Surveillance; 28(5): 880-902 Practices", *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2001,8 (2):205-208
- ٣٣ انظروا نقاش لدى: داني رابينوفيتش وخولة أبو بكر، جيل منتصب القامة. تل أبيب: كيت ٢٠٠٢، داني رابينوفيتش «نوستالوجيا شرقية: كيف تحول الفلسطينيون إلى «عرب إسرائيل» تيؤوريا فبكورت، ١٩٩٣: ٤١-١٥٢؛ يوءاف بيلد «غرباء في اليوتوبيا: المكانة المدنية للفلسطينيين في إسرائيل» تيؤوريا فبكورت ١٩٩٣ (٣) ٢١-٣٥. Dan Rabinowitz. *Overlooking Nazareth*. Cambridge:

University Press ، 1997 ويصف رايبونفيتش عرب ٤٨ بـ «الأقلية الملعونة» .

٣٤ الالاف في هذا الصدد هو طريقة قولية «القرية العربية» في خطاب المستشرقين في إسرائيل والطريقة التي تتم بها هذه القولية- الفهم في الخطاب الإسرائيلي السائد. انظروا: غيل، أبال، نزع السحر عن الشرق. ٢٠٠٥. ويجدر أيضا قراءة تحليل طلال أسعد للقرية العربية في كتاب أفنير كوهين: Avner Cohen, Arab Border Villages Manchester: Manchester University Press, 1965. لنقاش نقدي انظروا: داني رايبونفيتش، الأنثروبولوجيا والفلسطينيين، مركز دراسات المجتمع العربي، بيت بيرل ١٩٩٨.

٣٥ حول جذور هذا الجدل وموقف برونوباوور وكارل ماركس انظروا: يواف بيلد «من ثيولوجيا إلى سوسيولوجيا: ماركس وتحرر اليهود» تيؤوريا فييكورت ١٩٩٥ (٦)، ص. ٤٥-٥٩.

٣٨ دافيد فيتال، الثورة الصهيونية. الجزء الأول: بداية الحركة. تل أبيب: عام عوفيد و«المكتبة الصهيونية» ١٩٧٨، ص. ١٨٣.

٣٩ تزداد حدة هذه الظاهرة نظرا للارتباط بين اليهودية والبروتستانتية والتي يشير لها على سبيل المثال هرمان كوهين: «في حقيقة الأمر، فإننا (اليهود الألمان) في جميع المسائل الروحية، نفكر ونشعر بروح البروتستانتية، وهذا الأساس الديني المشترك هو (في حد ذاته) العامل الموحد الفعال الأقوى في الصهر القومي الحقيقي» مقتبس لدى دافيد فيتال، الثورة الصهيونية. الجزء الأول: بداية الحركة. تل أبيب عام عوفيد والمكتبة الصهيونية، ١٩٧٨، ص. ١٦٠.

٤٠ هذا الادعاء ذو صلة بحالات تتعلق بأقليات قومية- داخل مجتمع أكثرية ديني، ويمكن سحبه أيضا تجاه مكانة الفلسطينيين مواطني إسرائيل في الحيز اليهودي. من جهةها، فإن دولة إسرائيل، التي تريد تعريف نفسها كدولة يهودية (ويهودية فقط)، مستعدة لإعطاء الفلسطينيين حرية دينية، ولكن ليس حرية قومية. صحيح أنه لا يوجد لدى الفلسطينيين تطابق جلي بين الهوية القومية والهوية الدينية كما هو الحال في الصهيونية، ولكن أسئلة الفلسطينيين تعني بمفهوم معين تهويدهم أيضا. هذه الإمكانية ليست وهمية إلى حد بعيد، حتى أنها اقترحت في إحدى المرات كمسألة للنقاش في جلسة للحكومة الإسرائيلية من جانب بن غوريون نفسه (بروتوكول جلسة الحكومة في ٢٦/٤/١٩٥٠ ص ٢٧).

٤١ الكاتب صحافي كاتالوني يدعى سيسطيان فيلار رود ريغز، وقد ترجم مقاله ونشر من قبل داني سولر تحت عنوان «مشكلة اليهود والمسلمين في أوروبا» <http://www.news1.co.il/archive/003-D-12411-00.html?tag=20-58-29>

٤٢ إن ما يدل على ذلك هو الرفض التام لوثائق التصور التي كتبها فلسطينيون من مواطني إسرائيل. انظروا مثلا: سارة أوستسكي- لزر ومصطفى كبها، بين الحكم والواقع: وثائق تصور العرب في إسرائيل ٢٠٠٦-٢٠٠٧. القدس: منتدى الوفاق المدني، ٢٠٠٨. يستعرض الكتاب الوثائق الأربع ويرصد ردود الفعل حولها.

٤٣ انظروا: يواف بيلد «غرباء في البوتويا: المكانة المدنية للفلسطينيين في إسرائيل» تيؤوريا فييكورت ١٩٩٣ (٣)، ص. ٢١-٣٥. انظروا أيضا: ياغيل ليفي «جيش آخر لإسرائيل» تل أبيب: منشورات يديعوت ٢٠٠٣.

٤٤ انظروا مثلا: يوسي يونا وأدريانا كامب، فجوات المواطنة: الهجرة، الإخصاب والهوية في إسرائيل. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٨.

٤٥ أطلق على تعديل قانون المواطنة «قانون المواطنة والدخول إلى إسرائيل» (أوامر الساعة ٢٠٠٣). هذا التعديل ليس نابعا من أسباب أمنية، كما تدعي الدولة، وإنما من أسباب ديمغرافية. وقد برهنت المحكمة (الإسرائيلية) العليا مرة أخرى، والتي صادقت على هذا التعديل، بأنه يستند إلى وجهة نظر عرقية، مصدر النموذج المشوه لـ «دولة يهودية وديمقراطية». ويقول يوسف جبارين: إن القوانين الإسرائيلية تشمل قرابة ٤٠ قانونا معنصرا. انظروا: الطيب غنايم «يجب على الدولة أن تكون محايدة تجاه المجموعات القومية داخلها» إيريس أحيوت. ٢٠٠٧، (٣٩)، ص. ٤٤-٤٨.

٤٦ انظروا: <http://www.adalah.org/heb/pressreleases2006.may.pho>

٤٧ جاكى خوري، «مستوطنة أخرى في مسغاف تغير النظام الداخلي: يحظر قبول سكان غير صهيونيين» هآرتس ٢. حزيران. ٢٠٠٩.

٤٨ انظروا عددا من الأبحاث التي تحدثت عن هذه الحالات: مع بنويان وع. منصور، نزلاء ثانويون: عرب إسرائيل- مكانتهم والسياسة تجاههم. القدس: كيتير ١٩٩٢ ص. ٣٢-٧٨. كارش، فبركة التاريخ الإسرائيلي. تل أبيب «الكيبوتس الموحد» ١٩٩٩: ه. كوهين، الغائبون الحاضرون: اللاجئون الفلسطينيون في إسرائيل منذ العام ١٩٤٨. القدس: مركز أبحاث المجتمع العربي في إسرائيل ٢٠٠٠: أ. لوستيك، عرب في الدولة اليهودية. حيفا: مفراس ١٩٨٥: ش. أوستكي- لآزر «الحكم العسكري كجهاز للسيطرة على المواطنين العرب: العقد الأول ١٩٤٨-١٩٥٨» همزراح محدش ٢٠٠٢، ١٠٣-١٣١: ي. بويل «الحكم العسكري وعملية إلغائه ١٩٥٨-١٩٦٨» همزراح محدش،

٢٠٠٢، ١٣٣-١٥٦؛ يائير بوميل «ظل أزرق أبيض» حيفا: مفراس ٢٠٠٨، أورن يفتا حثيل وم. كيدار «عن القوة والأرض: نظام الأراضي الإسرائيلية» تيئوريا فبورت ٢٠٠٠ (١٥) ٦٧-١٠٠؛ Z. Chiff, "The Pros and Cons of the Military Government", Social Anthropolgy. D. Rabinowitz, "Natives with jackets", New Outlook. 1962, (3): 64-71 and Degrees, 2001, 9(1): 65-80

٤٩ انظروا مثلاً: عزمي بشارة «العربي الإسرائيلي: تأملات في خطاب سياسي مشروع» داخل: بنحاس غينوسار وآبي برالي (محرران)، الصهيونية: جدول معاصر. بئر السبع: جامعة بن غوريون، ١٩٩٦، ص. ٣١٢-٣٣٩.

٥٠ عندما فرضت أنظمة الطوارئ من قبل الانتداب البريطاني في العام ١٩٤٥، عقد محامون يهود اجتماعاً طارئاً في تل أبيب للتعبير عن احتجاجهم، ويجدر في هذا السياق الإشارة إلى عدد من ردود الفعل التي لم تعد تردد اليوم في إسرائيل: «لا مثل لذلك في أي بلد متحضر، حتى في ألمانيا النازية لم تكن هناك قوانين كهذه...» هذا ما صرح به يعقوب شابيرو (الذي أصبح لاحقاً مستشاراً قانونياً للحكومة ووزيراً للعدل). وأضاف أن هذه الأنظمة «تدمر أسس القانون في البلاد». وقال د. م. دونكلباوم (أصبح قاضياً في المحكمة العليا): «ثمة هنا انتهاك لأبسط مفاهيم وقواعد القانون والعدل والقضاء...». وتساءل دوف يوسف: هل هناك ما يضمن «عدم اعتقال أو سجن مواطنين طوال أيام حياتهم دون محاكمة؟»، وأضاف «لا يجوز مطالبة المواطن باحترام قانون يضعه خارج أي قانون» مقتبس لدى صبري جريس، العرب في إسرائيل. حيفا: الاتحاد ١٩٦٦، ص. ١٤-١٥.

٥١ قبل عدة سنوات أعلن للمرة الأولى أن إسرائيل تحتجز في السجن - دون محاكمة ودون مبرر - لاجئين فارين من المذابح في دارفور. وتبين أن هؤلاء (اللاجئين) السودانيين أودعوا السجن استناداً لقانون الطوارئ الذي سن قبل ٥٢ عاماً في نطاق مكافحة إسرائيل للمتسللين. انظروا: روتي سيني «ناجون من مذابح دارفور، معتقلون إدارياً في سجن معسياهو» هآرتس. ٧. إبريل ٢٠٠٦، ص. ٥.

٥٢ هليل كوهين، عرب جيدون. القدس: كيتز، ٢٠٠٦.

٥٣ تشير منار حسن إلى أشكال التعاون بين الدول اليهودية ورجال الدين المسلمين في السيطرة على النساء الفلسطينيات عن طريق إشكاليات النقاش لما يسمى «القتل على خلفية الشرف»، وتقول: إن الدولة سعت إلى المحافظة على البنية العشائرية بغية خفض تكلفة السيطرة، وحسب قولها فإن اللقاءات بين سياسة نابعة من النظام البطرياركي وبين سياسة الدولة تؤدي في آخر المطاف إلى بقاء وتكريس النهج، انظروا منار حسن «سياسة الشرف: وصاية دولة وقتل النساء باسم شرف العائلة» في: يزرا عيلي/ دفنة وأخريات (محررات)، الجنس، الجندر والسياسة تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ١٩٩٩، ص. ٢٦٧-٣٠٥.

٥٤ هليل كوهين، عرب جيدون القدس: كيتز، ٢٠٠٦، ص. ٤٣.

٥٥ انظروا داني رايبونفيتش وخولة ابو بكر، جبل منتصب القامة. تل أبيب: كيتز ٢٠٠٢، وكذلك هنيدي غانم، نحو إعادة بناء لأمة. ٢٠٠٩، القدس، الجامعة العبرية، إصدار: ماغنيس.

٥٦ الانسلاخ أو الانفصال هو أيديولوجيا ترى أن هناك تطابقاً بين الحدود الإقليمية والحدود الاثنية. انظروا أيضاً الفصل عن القرية العربية في كتاب غيل آيال، نزاع السحر عن الشرق. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٥.

٥٧ المصدر السابق.

٥٨ هليل كوهين، عرب جيدون. القدس: كيتز، ٢٠٠٦.

٥٩ المصدر السابق، ص. ٤٧.

٦٠ حسن جبارين، ٢٠٠٤. انظروا: <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/SHArtPE.jhtml?itemNo=634> 208&contrassId=2&subContrassId=13&sbSubContr assId=0

٦١ رويك ورزنطال (محرران)، كفر قاسم: أحداث وأسطورة. تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ٢٠٠٠، ص. ١٤.

٦٢ المصدر السابق ص. ١٦.

٦٣ المصدر السابق ص. ٢٩.

٦٤ مقتبس لدى نيتسا هريئيل: بدون خوف بدون مواربة أوري أفيري و «هعولام هزيه». القدس، ماغنيس، ٢٠٠٦، ص. ١٥٧-١٦٠.

٦٥ يوءاف بيلد، «غرباء في اليوتوبيا: المكانة المدنية للفلسطينيين في إسرائيل»، تيئوريا فبورت. ١٩٩٣، ٣: ٢١-٣٥.

٦٦ هليل كوهن، عرب جيدون. القدس، كيتز، ٢٠٠٦، ص. ٤٨. صاغ ستيفن تسفاغ موقفاً مشابهاً على لسان جوزيف بوشيه قائد الشرطة الفرنسية في عهد نابليون «لست بحاجة لأن يكون واحد من كل ثلاثة باريسيين يتبادلون الحديث على ناحية الشارع يعمل مخبراً حساسي، من ناحيتي يكفي أن يشك كل ثلاثة باريسيين يتبادلون الحديث على الناحية بأن واحداً منهم يعمل مخبراً حساسي». ستيفن تسفاغ، جوزيف بوشيه: صورة رجل سياسي. تل أبيب: منشورات يديعوت، سفري حيمد، ٢٠٠٣. انظروا أيضاً دراسة أريج صباغ-خوري، بين قانون العودة وحق العودة: تأملات في الخطاب الفلسطيني في إسرائيل. رسالة ماجستير، جامعة تل أبيب، ٢٠٠٦. تنفحص صباغ-خوري الصحف الفلسطينية بين سنوات ١٩٨٩-١٩٩١، والتي بدأت فيها موجة الهجرة الكبيرة من الاتحاد السوفيتي، انطلاقاً من فرضية مؤداها أن هذه الهجرة ستثير خطاباً ديمغرافياً بما في ذلك نقاشاً حول حق العودة. غير أنه أتضح أن مثل هذا الخطاب لا يظهر في تلك السنوات في النقاش العام المفتوح.

٦٧ على سبيل المثال في العام ٢٠٠٣ أخرجت ابتسام مراعاة فيلما وثائقياً سياسياً عنوانه الفريديس: اللجنة المققودة، والذي تناول فيما تناول المذبحة التي وقعت في قرية الطنطورة المجاورة. وقد علمت أثناء التحقيق الذي أجرته، أن أباه كان من بين الشبان الذين طلب منهم التوجه لدفن جثث القتلى في الطنطورة في أعقاب المذبحة التي ارتكبت هناك، غير أن أباه رفض التحدث عن الموضوع (في مقابلة ضمن الفيلم الوثائقي) وحاول نفيها عن ذلك قائلاً لها «لا تقتربي من السياسة. إحدري» وقال لها آخر من سكان الفريديس: «دعك من السياسة، هنا لا يحبون المشاكل». <http://www.nrg.co.il/online/5/ART1/021/006.html>.

٦٨ يستند هذا العرض إلى بحثه. انظروا مثلاً: أورن يفتاحيل «يوم الأرض» تيئوريا فيكورت. ١٩٩٨، ١٢+١٣: ٢٧٩-٢٩٠.

٦٩ يؤكد ليف غرينبرغ بأن مصاعب «الديمقراطية» في إسرائيل لم تبدأ في العام ١٩٦٧، وأن هناك علاقة بين غياب الديمقراطية وبين بنية إسرائيل السياسية. انظروا: ليف غرينبرغ «ديمقراطية متخيلة في إسرائيل» سوسولوجيا إسرائيل. ١٩٩٩، ١: ٢٠٩-٢٤٠.

٧٠ تسفيرير رينات «مستوطنات التفاقية» هآرتس، تشرين الثاني ٢٠٠٠.

٧١ مزال معلم «خطة لتوسيع مستوطنات يهودية في الجليل» هآرتس، تشرين الثاني ٢٠٠٠.

٧٢ المحكمة العليا، قعدان ضد دائرة أراضي إسرائيل، قرار حكم ن. د. ١، ٢٥٨.

٧٣ داخل: أرنون سوفير ويوفال كنعان (محرران)، سيرورات وتطورات جغرافية في البلاد (إسرائيل) والعالم: نظرة إلى العام ٢٠٢٠. حيفا: جامعة حيفا، ٢٠٠٤، ص. ٣٧؛ انظروا أيضاً أرنون سوفير ويغنيا بيستروف، إسرائيل، ديمغرافيا ٢٠٠٤-٢٠٢٠. حيفا: جامعة حيفا، ٢٠٠٤، أبرهام دور، مشروع المناطير في الجليل. . بعد عشرين عاماً. حيفا: جامعة حيفا، ٢٠٠٤.

٧٤ داخل أرنون سوفير ويوغال كنعان (محرران)، سيرورات وتطورات جغرافية في إسرائيل والعالم: نظرة لسنة ٢٠٢٠. جامعة حيفا، ٢٠٠٤، ص. ٣٧-٣٩.

٧٥ انظروا: <http://news.walla.co.il/?w=/268058>

٧٦ علي واكد، بعد خمس سنوات: مجلس الديمغرافيا يعود للعمل» ٢. أيلول. ٢٠٠٨. <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2097333,00.html>

٧٧ نداف شرغاي، مزال معلم ويواف شتيرن «صودق عليه بالقراءة التمهيدية: السجن لمن يرفض إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية»، هآرتس ٢٨. أيار. ٢٠٠٩.

٧٨ أورن يفتاحيل «يوم الأرض» تيئوريا فيكورت. ١٩٩٨، ١٢+١٣: ٢٧٩-٢٩٠.

٧٩ عزمي بشارة «الأقلية الفلسطينية في إسرائيل»، تيئوريا فيكورت. ١٩٩٣، ٣: ٧-٢٠.

٨٠ انظروا نداف غباي ويهودا شنهاف، «التحقيق الرسمي كعمل حدودي: لجنة أور في نظرة مقارنة»، هزيراهسبوريت. الساحة العامة.

٨١ انظروا: خليل نحلة، محرر، مستقبل الأقلية الفلسطينية في إسرائيل. رام الله-مدار-المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٠٨.

٨٢ انظروا في هذا الصدد مثلاً: مردخاي كرميتسر، «ضربة في الصميم» إيرتس أحييرت، ٢٠٠٧، ٣٩: ٤٩-٥١. وكذلك: غاليت نداف «أضعتموني» إيرتس أحييرت، ٢٠٠٧، ٣٩ (٢٠-٢٢؛ أوريشيل أفولوف «تعلمت من العرب في إسرائيل احترام الديمقراطية الإسرائيلية، لأنني رأيت أنهم يحترمونها»، مقابلة مع عالم الاجتماع سامي سموحة، إيرتس أحييرت ٢٠٠٧، ٣٩: ٣٠-٣٦. وهي ردود فعل شائعة في الخطاب اليهودي الليبرالي تجاه مطالبة الفلسطينيين بتمثيل سياسي مناسب.

٨٣ انظروا في هذا الصدد: نظير مجلي «الدور التاريخي لمواطني إسرائيل العرب» إيرتس أحييرت، ٢٠٠٥، ٢٧: ٤٤-٣٦. وتستند فلسفة

سموحة إلى ما يسمى بـ «الأسرلة» التي تعتبر صيغة زمن الخط الأخضر بالنسبة للفلسطينيين في إسرائيل .

٨٤ نظير مجلي «بهذا الشكل لا يمثلوننا» إيرتس أحيوت، ٣٩٢٠٠٧: ٥٣-٥٧ . لمثال مثير عن الشرح بين اليسار الصهيوني وبين الفلسطينيين مواطني إسرائيل في النقاش حول مستقبل الدولة انظروا : عوزي بنزيمان ، لمن هذه البلاد؟ حملة لصباغة ميثاق يهودي - عربي في إسرائيل . القدس : المعهد الإسرائيلي الديمقراطي، ٢٠٠٦ .

٨٥ في : أرنون سوفير ويوفال كنعان (محرران)، سيرورات وتطورات جغرافية في البلاد والعالم : نظرة لسنة ٢٠٢٠ . حيفا : جامعة حيفا ٢٠٠٤ ص. ٣٧ .

٨٦ لذا، لا يمكن اليوم التمييز بسهولة بين يسار ويمين في إسرائيل . يمكن عوضا عن ذلك تقسيم الخريطة السياسية المركزية إلى ثلاث مجموعات : قوميون فاشيون (مثل حزبي «الاتحاد الوطني» و«البيت اليهودي»)، تيار قومي براغماتي (مثل «العمل»، «كاديسا»، «إسرائيل بيتنا» «الليكود»)، تيار قومي ليبرالي (مثل «ميرتس» و«السلام الآن») والفوارق بين هذه الحركات والأحزاب في المواضيع «القومية» المركزية، مجرد فوارق طفيفة . ويشكل ذلك أحد الأسباب في كون حركة انتقال المصوتين بين هذه الأحزاب سهلة نسبيا . مع ذلك فإن موقف (أبيغدور) ليبرمان مضلل ، نظرا لأنه يراوح بين المطلب الكامن في الارتهاق لنموذج ١٩٦٧ وبين مطلب اليمن الفاشي وتضليله ، وكلاهما يشكلان خطرا على الصهيونية بصيغتها الراهنة . فقد سعى ليبرمان في العقد الأخير إلى دفع أجندة تستند إلى تعزيز القومية الإثنية ، ولو مقابل تقديم تنازلات إقليمية معينة ، وبذلك روح أيديولوجيا سياسية يمكن العثور على مثيل لها في أوروبا اليوم ، ومن ضمن ذلك تحت عنوان «تعددية ثقافية» تتجهر في تنامي القومية الإثنية (المرادفة للعنصرية واللامسامية والتطهير العرقي وكرهية الأجانب) وضعف أو انحسار معين للقومية الإقليمية . كذلك فإن ليبرمان يشوش نموذج ١٩٦٧ ، من حيث أنه يلغي التمييز بين «داخل» (داخل الخط الأخضر) و«خارج» (ويعدنا إلى العام ١٩٤٨ وإلى سن قانون المواطنة الإسرائيلي في العام ١٩٥٢ .

٨٧ عوفر أدرات ، وزير الخارجية أبيغدور ليبرمان : سورية ليست شريكا في السلام» ، هآرتس ، ٢٥ نيسان . ٢٠٠٩ .

٨٨ فريد ليفي برزيلي «بيت مع حديقة ودبابة» هآرتس ، ١٧ تشرين أول . ٢٠٠١ . بين مناحيم كلاين ، (في كتابه مبادرة جنيف : نظرة من الداخل . تل أبيب : كرمل ٢٠٠٦) عن خطة شارون ، التي نفذت في التسعينيات . أثبتت سخف مبادرة جنيف والمبادرين لها . من جهة أخرى فقد أقر شاؤول أريثيلي ، أحد المشاركين في المبادرة المذكورة ، أن حكومة أولمرت «ختمت ولايتها بصورة مبادرة جنيف ، لكن الواقع والأيدي ما زالت أيدي شارون <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1080939.html> » . انظروا أيضا : موقع اريثيل شارون على شبكة الانترنت <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtpe.jhtml?itemNo=84049>

٨٩ في مقابلة مع المحامي شاي نيتسان ، مساعد المدعي العام للدولة ، أوضح أنه وفي الوقت الذي يعتبر فيه جمهور المستوطنين سياسيا فإن «النيابة العامة لا تعمل انطلاقا من اعتبارات سياسية» . بمعنى أن وجهة النظر الليبرالية تعتبر غير سياسية . وحين سئل كيف أصبحت المحامية تاليا ساسون ، التي كتبت «تقرير المواقع الاستيطانية غير القانونية» مرشحة لعضوية الكنيست من طرف حزب «ميرتس» ، أجاب نيتسان قائلا : إن ساسون «مثلت الدولة في دعوى لمنع حزب التجمع الوطني الديمقراطي من خوض الانتخابات للكنيست» . أي أنه يمكن لشخص يساري ، وهو يمثل الدولة ، أن يعمل بصورة سياسية في مواضيع كان سيتصرف فيها بصورة مختلفة بصفة شخصية . وردا على سؤال : لماذا يتم إصدار وتنفيذ أوامر اعتقال إدارية ضد مستوطنين مع أنها إجراء غير ديمقراطي ؟ . . يقول نيتسان «غير السياسي» في جوابه : «هذا حقا الادعاء الرئيسي الذي تطرحه منظمات اليسار ضد الاعتقالات الإدارية للعرب . هناك الآن قرابة ٨٠٠ فلسطيني معتقلين دون أن يعرفوا سبب أو مبرر اعتقالهم أو متى سينتهي ذلك . (نحن) نصفهم تحت عنوان «ناشط حماساوي خطير» . القانون الدولي يجيز ذلك في المناطق المحتلة ، وهذا ما يمكن القيام به أيضا في دولة إسرائيل ضمن ظروف معينة» - أوري باز وهوديا كريش - حزوني هل هناك اعتبارات سياسية؟! - مكور ريشون - ٨ نيسان . ٢٠٠٩ ، ص. ١٢ .

٩٠ يجدر الانتباه للعلاقة الجدلية المرتبطة بالمكانة المدنية الجماعية . فالدولة اليهودية ترفض الاعتراف بهم كمجموعة قومية ، ولكن الكثير من سياساتها وممارستها تستند لفرضية المجموعة القومية ، على سبيل فإن عدم تجنيد الفلسطينيين في الجيش الإسرائيلي يكمن في النظر إليهم كمجموعة وليس كأفراد .

٩١ ينتقد تسفي بارثيل مطلب إخلاء المستوطنات كمطلب مسبق غير مبرر ، لكنه يبرر ، بدوره أيضا ، رفضه لهذا المطلب بحجج ذات طابع اقتصادي . فقد كتب يقول : ما هي تكلفة ذلك ومن الذي سيدفعها؟ لقد بلغت تكلفة 'إخلاء ٧٠٠٠ (مستوطن) يهودي من قطاع غزة أكثر من ١٠ مليار شيكل . وعلى فرض أنه سيتم إخلاء ١٠٠ ألف يهودي فقط من الضفة الغربية ، فإن حجم تكلفة الإخلاء سيصل وفق هذه الحسبة إلى حوالي ١٥٠ مليار شيكل ، أي حوالي ٥٠٪ من ميزانية الدولة لسنة كاملة» تسفي بارثيل «تجديد لغرض الإفشال» هآرتس ٩ . آب . ٢٠٠٩ ص ١٠ .

- ٩٢ حافا بنحاس كوهين، «كلمات تغسل الوجه»، ايريتس أحيوت ١٠، ٢٠٠٢: ٤٤-٤٩.
- ٩٣ انظروا: إدوارد سعيد «ماذا يمكن أن يعني الانفصال؟» - نهاية عملية السلام: أو سلو وما بعدها. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع ٢٠٠٢.
- ٩٤ انظروا حديث مع إسرائيل الداد في هذا الصدد: http://www.snunit.k12.il/heb_journals/sovivot/31043.html w. Edward said, the Question of Palestine. New York: Vintage, 1979/1992 أيضا.
- كذلك ألقى إلهاد محاضرة، في المؤتمر السنوي لدراسة التناخ سنة ١٩٦٦، تحت عنوان «احتلال البلاد كعمل أخلاقي»، تضمنت نظريته بشأن أرض إسرائيل الكبرى. انظروا أيضا: إسرائيل الداد «لا انسحاب من أرض إسرائيل، لأنه لا انسحاب من الصهيونية، ولا انسحاب من الصهيونية لأنه لا انسحاب من اليهودية». في: بنحاس غينوسار وآبي برالي (محرران)، الصهيونية: جدل معاصر. بئر السبع: جامعة بن غوريون، ١٩٩٦، ص. ٤٣٧-٤٧٤. انظروا أيضا هلال فايس «في الطريق إلى انقاذ ما بعد العدمية» داخل بنحاس غينوسار وآبي برالي (محرران)، الصهيونية: جدل معاصر. بئر السبع: جامعة بن غوريون ١٩٩٦ ص. ٣٥٥-٣٦٥، ويصف فايس نفسه «قبل صهيوني». يريد إن يعيش في أرض إسرائيل حياة قومية كاملة، سيادية وطبيعية داخل السياق المتواصل لتاريخ شعب إسرائيل» (المصدر السابق، ص. ٣٥٨).
- ٩٥ هذا العرض يستند إلى بحث أفيغازار ريفيتسكي، النهاية المنفية ودولة اليهود: المسيحية، الصهيونية والراديكالية الدينية في إسرائيل. تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩٣.
- ٩٦ أيهود لوز، متوازيان يلتقيان. تل أبيب: عام عوفيد ١٩٨٥. انظروا أيضا: شلومو فيشر «من لم يتعلم من التاريخ لا بد أن يعود إليه» ايريتس أحيوت، ٢٤٢٠٠٤: ٧٨-٨٢.
- ٩٧ أفيغازار ريفيتسكي «المسيحية، الصهيونية والراديكالية الدينية في إسرائيل» تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩٣، ص ١٨٣.
- ٩٨ المصدر السابق، ص. ١٨٧.
- ٩٩ المصدر السابق، ص ١٩٣. هذه الرؤية المسيحية شهدت بمرور الزمن، تطرفا إضافيا، وهو ما عبر عن نفسه في محاولة بعض المتطرفين تجسيد المنطق المسيحي بواسطة نسف مساجد المسلمين في الحرم القدسي. صحيح أن هذه المحاولة استهدفت تخريب اتفاقيات كامب ديفيد، إلا أنها انطوت أيضا على بعد قياسي، وسعت إلى تعجيل عملية الخلاص. أيهود لوز، متوازيان يلتقيان. عام عوفيد: ١٩٨٥، دوف شفاترس، الصهيونية الدينية بين المنطقة والمسيحية. تل أبيب: عام عوفيد ١٩٩٩.
- ١٠٠ عكيفا الدار، «دولة متعدد الحواجز»، هآرتس، ٩. حزيران. ٢٠٠٩.
- ١٠١ الياكيم هعتسني، «جدار الإزجاج» http://www.etsuv.com/image/users/77951/ftp/my_files/newspapers/gader_hatrada-gader.jpg
- ١٠٢ حجاجي سيغل «من خلف الجدار» مكورريشون ٨. نيسان. ٢٠٠٩ ص. ١٢.
- ١٠٣ المصدر السابق، نفس الصفحة.
- ١٠٤ المصدر السابق، نفس الصفحة.
- ١٠٥ المصدر السابق، ص ١٤.
- ١٠٦ المصدر السابق، ص ١٦. اقتباس من أقوال هعتسني.
- ١٠٧ انظروا العرض الرائع الذي قدمه يشاي روزن تسفي «زمن المستوطنين» تيؤريا فبكورت ٢٠٠٧: ٣١٢٧٢-٢٨٢.
- ١٠٨ كما يبدو مثلا: gorenberg Gershon. *The Accidental Empire: Israel and the Birth of the settlements*. New York: Times Books, 2006. 1967-1997 كذلك عكيفا الدار وعديت زرطال، أسياذ البلاد: المستوطنون ودولة إسرائيل ١٩٦٧-٢٠٠٤. تل أبيب: دافير ٢٠٠٤.
- ١٠٩ يوفال أزولاي، «نائب رئيس الحكومة موشيه يعالون: مشكلة الفلسطينيين ليست الاحتلال» هآرتس ٢٧. أيار. ٢٠٠٩. متحدثون آخرون في المؤتمر (مثل عضو الكنيست آرييه الداد) اقترحوا أن تكون الأردن هي الدولة الفلسطينية فعليا، وهو موقف عبر عنه زعماء إسرائيليين (الخيار الأردني) توقيع معاهدة السلام مع الأردن.
- ١١٠ هذا المطلب قال عنه وزير الخارجية المصري أحمد أبو الغيط للرئيس الأمريكي باراك أوباما أنه «لا يعني فقط مسا بالمواطنين العرب في إسرائيل [...] وإنما أيضا تصفية لأي نقاش حول حق العودة». الأردن أيضا يخشى من تعريف إسرائيل كدولة يهودية لما يعنيه ذلك من

«نية لطرد مليون ونصف المليون فلسطيني إلى خارج الخط الأخضر»، كما كتب في صحيفة «العرب اليوم» الأردنية. انظروا: تسفي بارثيل «مبارك: لن يعترف أحد بالدولة اليهودية» هآرتس، ١٦. حزيران ٢٠٠٩. ص ٤.

112 <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1099034.html>

١١٣ حاييم لفينسون «يعلنون: النيابة العامة لا تمثل في المحكمة العليا موقف الحكومة الحالية في موضوع المواقع الاستيطانية» هآرتس ١٨. آب. ٢٠٠٩. ص ٣.

١١٤ مقتبس لدى ميخا أودنايمر «مجتمعات تعي ذاتها» أيرتس أحيوت، ١٠٢٠٠٢: ٣٠-٤١.

١١٥ سارة اليثيش «تحرّ معمم» أيرتس أحيوت، ٢٠٠٠: ٤٨-٤٩.

١١٦ فيردنوعم نيكوداه، حزيران ١٩٩٣، ص. ٥٩-٤٤.

١١٧ المصدر السابق.

١١٨ المصدر السابق.

١١٩ آبي غيار، «إذا أخذتم مصيركم بأيديكم» أيرتس أحيوت ٢٨٢٠٠٥: ٦٨-٧٣. في أوساط اليمين يدور نقاش حول حلول ثيولوجية. انظروا مثلاً: دوف ميمون «لا يمكن معك، ولا يمكن بدونك» أيرتس أحيوت ٣٢٢٠٠٦: ٢٥-٢٨؛ ميكي أيرليخ «في التحليل الدين [لدى المستوطنين اليهود] أهم من القومية» أيرتس أحيوت ٢٠٠٦ (٣٢): ٣٣-٣٠.

١٢٠ داليا كاريل، «قريب من الجذور»، ملحق هآرتس، ١٣. آذار. ٢٠٠٩. ص. ٤٨-٥٢.

١٢١ المصدر السابق.

١٢٢ تشير كاريل في المقابلة إلى أن ليفس «يعبر عن مواقف يمينية متطرفة» إذ أنه عارض اتفاقيات أوسلو واتفاقات السلام المستندة إلى زمن الخط الأخضر، ويشكل ذلك مثلاً جلياً للخريطة السياسية لزمن الخط الأخضر، وللطريقة التي تصنف فيها اليمن واليسار.

١٢٣ ميرون راففورت «المستوطن الذي يصغي لاسماعيل» هآرتس، ١٧. آذار. ٢٠٠٦. www.haaretz.co.il/hasite/objects/pages/printArticle.jhtml?ItemNo=695268

١٢٤ المصدر السابق.

١٢٥ ايل ميغد، «عمال تنظيف الضمير»، مكور ريشون ١٢/٨/٢٠٠٥ ص ١١.

١٢٦ في حديث مع عمانوئيل هلفرين، قناة الكنيست ٢٣/٣/٢٠٠٩.

١٢٧ نير حسون، «قرى زراعية وكيبوتسات تشكل هيئة عمل ضد الانفصال»، هآرتس ١٥. شباط. ٢٠٠٥. ص ٤.

١٢٨ المصدر السابق.

١٢٩ ميخا أودنهايمر، «مجتمعات تعي ذاتها»، أيرتس أحيوت ٢٠٠٢، ١٠: ٣٩-٤١.

١٣٠ غادي طاوب، المستوطنون والصراع على مغزى الصهيونية. تل أبيب: منشورات «يديעות» ٢٠٠٧ ص ٨٧. هذه حجة سخيفة لا يستخدمها حتى اليمين الراديكالي.

١٣١ يشاي روزن-تسفي، «زمن المستوطنين»، تيئوريا فيكورت، ٢٠٠٧، ٣١: ٢٧٢-٢٨٢.

١٣٢ انظروا دراسة ميخائيل بايغا، خريطتان للفضة: غوش أيونيم، السلام الآن وتصميم الحيز في إسرائيل القدس. ماغنيس ٢٠٠٢.

١٣٣ حجاجي سيغال، «من خلف الجدار»، مكور ريشون، ٨. نيسان. ٢٠٠٩.

١٣٤ ريفي غيليس، الآن هم مستوطنون أيضاً: المورفولوجيا الإثنية للمستوطنات. رسالة الماجستير، جامعة تل أبيب، ٢٠٠٩. انظروا في هذا الصدد أيضاً كتاب داني روبنشتاين، تل أبيب الكيبوتس الموحد ١٩٨٢. يقول روبنشتاين: إن اعتبار أعضاء «غوش أيونيم جزءاً لا يتجزأ من الاستيطان العامل لحركة العمل هو تزوير للتاريخ.

١٣٥ شلومو فيشر، «عصريون جد» أيرتس أحيوت، ٢٠٠٢، ١٠: ٥٨-٦١.

١٣٦ فيردنوعم «نيكوداه»، حزيران ١٩٩٣: ٤٤-٥٩.

- ١٣٧ ميخا أودنهايمر، «تجمعات تعني ذاتها»، أيريتس أحيوت، ٢٠٠٢، ١٠: ٣٩-٤١.
- ١٣٨ نظر: أوريثيل أبولوف، «بن اراهام»، أيريتس أحيوت، ٢٠٠٦، ٣٢: ٨٠-٨٤.
- ١٣٩ أول من صاغ هذا التوجه هو دانييل عوتوين «ملاحظات حول الأسس الطبقيّة للاحتلال»، تيئوريا فبكورت، ٢٤، ٢٠٠٤: ٢٠٣-٢١١.
- ١٤٠ ديميتري سليفنيك، «ليس وسام بطولة ولا وصمة عار»، أيريتس أحيوت، ٢٠٠٢، ١٠: ٥٠-٥٢.
- ١٤١ ريفي غيليس، الآن هم مستوطنون أيضا: المورفولوجيا الإثنية للمستوطنات. رسالة الماجستير. جامعة تل أبيب ٢٠٠٩.
- ١٤٢ رافي فاكين، زاوية الحق في الصراخ «بأيدينا منعنا الاستيطان المكثف في يهودا والسامرة وغزة» - نيكوداه، تموز ١٩٨٥، ٨٩: ٢٦.
- مقتبس لدى ريفي جيليس: الآن هم مستوطنون أيضا: المورفولوجيا الإثنية للمستوطنات. رسالة الماجستير. جامعة تل أبيب ٢٠٠٩
- ١٤٣ المصدر السابق.
- ١٤٤ جادي الغازي «ماتريكس في بلعين: قصة عن الرأسمالية الكولونيالية في إسرائيل»، تيئوريا فبكورت، ٢٩: ١٧٣-١٩٢.
- ١٤٥ Shir Hever، *The Political Economy Of Israel's Occupation Beyond Mere Exploitation*. London: Pluto Press، Forthcoming ويحلل حيفر بصورة منهجية الوسائل المدمجة للاقتصاديين، مبينا ان الحدود بينهما مصطنعة. انظروا أيضا: آرييه أرون «الاقتصاد بين البحر والنهر منذ ١٩٦٧»، تيئوريا فبكورت، ٢٠٠٧، ٣١: ٤٥-٧٦.
- ١٤٦ أوري بلاو ويوتام فيلدمان، «تجار الخوف»، ملحق هآرتس ١٢. حزيران. ٢٠٠٩، ص. ١٨-٢٤.
- ١٤٧ انظروا على سبيل المثال: أدريانا كامب ورفقة راخمني، عمال وغرباء، تل أبيب والقدس: الكمبيوتر الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٧.
- هذه الحدود تجد تعبيراً لها ليس فقط في قوانين وأنظمة المواطنة الإسرائيلية، بل تشكل أيضاً عن طريق أشياء أخرى مثل الجسد. في العام ٢٠٠٣، ذكرت صحيفة الغارديان البريطانية أن مهاجري عمل صينيين يعملون في إسرائيل يوقعون على عقد عمل يتعهدون فيه بعدم إقامة علاقات جنسية مع نساء يهوديات.
- ١٤٨ ناقش ليف غرينبرغ، مسألة الصلة بين «الخارج» و«الداخل» بواسطة مصطلح الديمقراطية، وقال: هناك علاقة بين انعدام الديمقراطية في السيطرة العسكرية على الفلسطينيين في «المناطق» وبين قيود الديمقراطية «في الداخل»، واستخدام أيضاً مصطلحات «ديمقراطية متخيلة» و«حدود متخيلة». انظروا: ليف غرينبرغ «ديمقراطية متخيلة في إسرائيل» سوسولوجيا إسرائيلية، ب، ١: ٢٠٩-٢٤٠.
- ١٤٩ المعطيات مفصلة انظروا مقال ساندي كيدار وأورن يفتاخييل «عن القوة والأرض: نظام الأراضي الإسرائيلي» في: يهودا شنهاف (محرر) الحيز الأرض، البيت. ٢٠٠٣، ص. ١٨-٥٢.
- ١٥٠ الأراضي والعدالة الاجتماعية. ورقة موقف صادرة عن منظمة «القوس الديمقراطي الشرقي» تشرين الثاني ٢٠٠٠.
- ١٥١ حاييم يعقوبي وشيلي كوهين (محرران)، الفصل - سياسة الحيز في إسرائيل. تل أبيب: خرغول ٢٠٠٧.
- ١٥٢ النشرة الشهرية الالكترونية - عدالة. أيلول، ٢٠٠٧، ص. ٤٠. انظروا سهاد بشارة: / www.adalah.org/nwesletter/heb / sep07/1.php
- ١٥٣ هذه المعطيات تستند إلى دراسة ((بحث)) رويت حنتايل، التي أعدت أيضاً ورقة عمل منظمة «القوس الديمقراطي» في موضوع: القوس الديمقراطي الشرقي من أجل إصلاح إجراءات تغيير الحدود البلدية. تل أبيب، تشرين الثاني، ٢٠٠٤.
- ١٥٤ انظروا: <http://www.shelly.org.il/%3P%3D2645>
- ١٥٥ انظروا نقاشاً في هذه المسائل: يواف بيلد، «غرباء في اليوتوبيا» تيئوريا فبكورت، ١٩٩٣، ٣: ٢١-٣٥، يوسي يونا، بفضل الفارق. تل أبيب والقدس، الكمبيوتر الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٥؛ يوسي يونا ويهودا شنهاف، ما هي التعددية الثقافية عن سياسة الاختلاف في إسرائيل. تل أبيب، بابل، ٢٠٠٥.
- ١٥٦ انظروا تحليل ماتي شموئيلوف لخصخصة الأراضي في «شفايم» والمركز التجاري: / <http://www.ynet.co.il/articles/0,1340,L-3693706,00html>
- ١٥٧ انظروا مثلاً تحليل جادي الغازي عن العلاقة بين المستوطنات والعقارات والصناعة: جادي الغازي «ماتريكس في بلعين: قصة عن الرأسمالية الكولونيالية في إسرائيل» تيئوريا فبكورت، ٢٩: ١٧٣-١٩١. انظروا أيضاً: شلومو سيبرسكي، ثمن التبحر. تل أبيب: مباه ٢٠٠٥. غير أن سيبرسكي أيضاً غارق كلياً في نموذج ١٩٦٧،

١٥٨ انظروا نقاشا في العلاقة بين «الاحتلال» (نموذج ١٩٦٧) وبين عدم المساواة الطبقية والاثنية: داني غوتوين «ملاحظات حول الأسس الطبقية للاحتلال» تيئوريا فبكورت ٢٠٠٤، ٢٤: ٢٠٣-٢١١. ويقدم غوتوين تحليلا ينتقد الفصل الذي خلقه اليسار الإسرائيلي بين الاحتلال وبين عمليات الخصخصة الحثيثة في إسرائيل منذ الثمانينيات، داعيا إلى إعادة تأكيد الارتباط الوثيق بينهما. مع ذلك يستند تحليله إلى عدة فرضيات إشكالية، فهو أولا يتجاهل الأبعاد الشيوعية الاجتماعية والسياسية لحركة العمل التاريخية- وينسبها إلى اليمين السياسي. وفي المحصلة، فإنه يفترض أن النضال ضد خصخصة اليسار سيؤدي إلى قطع صلته باليمين ويخلق الظروف للنضال من أجل الانسحاب من المناطق. كما أنه يتجاهل أيديولوجية الفصل التي يتبناها اليسار وأجهزة الاحتلال الموجودة داخل مناطق الخط الأخضر. وأكثر من ذلك، فإنه (غوتوين) يفترض أن إسرائيل كانت حتى العام ١٩٧٧، دولة رفاه، على سبيل المثال «منذ انقلاب ١٩٧٧. رأي اليمين في دولة الرفاه العالمية واحدا من مصادر القوة السياسية لحركة العمل [...] وسعي من أجل تفكيكها» (ص ٢٠٦)، متجاهلا حقيقة أن دولة الرفاه التي أقامتها حركة العمل كانت تمارس التمييز في توزيع الموارد والمكافآت بين الشرقيين والاشكناز. ويعبر تحليل غوتوين، حتى لو لم يقل ذلك صراحة عن حنين لإسرائيل الخاضعة لهيمنة حركة العمل قبل العام ١٩٦٧ وبالتأكيد قبل ١٩٧٧. كذلك فإن انكار غوتوين لسياسة الهويات يعبر عن ردود فعل اليسار الليبرالي تجاه صعود سلطة اليمين والشرقيين في العام ١٩٧٧.

١٥٩ داني فيلك، النزعة الشعبية والهيمنة في إسرائيل، تل أبيب، راسلينغ، ٢٠٠٦.

160 Bernard Semmel, Imperialism and Social Reform: English Social Imperial Thought 1895-1914. New York: Anchor Books, 1968

١٦١ انظروا نقاشا حول أجهزة الاحتلال داخل الخط الأخضر: يهودا شنهاف، «الاحتلال لا يتوقف في الحاجز» في «يشاي منوحين (محرر)، الاحتلال والرفض. تل أبيب، كتب نوفمبر، ٢٠٠٦، ص ١٢-٢١. في هذه المقالة أناقش ضرورة فهم الاحتلال من خلال شموليته.

الفصل الرابع

زمن ١٩٤٨

عودة

ظهر يوم الاثنين من حزيران ١٩٦٧، كانت سيارة «الفيات» الرمادية التي تحمل رقما أردنيا أبيض تشق طريقها نحو الشمال، عبر المريج الذي كان اسمه مريج ابن عامر [«عميق يزرا عيل»] قبل عشرين سنة، وتتسلق الطريق الساحلي نحو مدخل حيفا الجنوبي.^١

هكذا يصف غسان كنفاني في روايته عائد إلى حيفا لحظة عودة «سعيد» إلى حيفا في حزيران ١٩٦٧. وقد كتبت عائد إلى حيفا من فهم زمني وحيزي معاكس لقصة «الزمن الأصفر». فعام ١٩٦٧ هنا ليس فقط زمن احتلال وإنما أيضا زمن تحرر. فتح الحيز يتيح لسعيد العودة، حتى وإن لبرهة قصيرة، لزيارة بيته وحتى للقاء ابنه الذي تركه وراءه، والذي اضطر للانفصال عنه مدة تسعة عشر عاما بسبب زمن وجدار (سور) الخط الأخضر. وتصف الفقرة المستهلة للقصة البنية العاطفية للعودة في تلك اللحظة الدراماتيكية على النحو الآتي:

حين وصل «سعيد. س» إلى مشارف حيفا، قادما إليها بسيارته عن طريق القدس، أحس أن شيئا ما ربط لسانه، فالتزم الصمت، وشعر بالأسى يتسلقه من الداخل. وللحظة واحدة راودته فكرة أن يرجع، ودون أن ينظر إليها كان يعرف أنها آخذة بالبكاء الصامت، وفجأة جاء صوت البحر، تماما كما كان.^٢

توحي لنا هذه اللحظة الرمزية على حدّ سواء بالتحرر والعنف الكامنين في الخط الأخضر كخط حدود. لقد كان فتح الخط الأخضر لحظة تحرر بالنسبة للفلسطينيين الذين «تسللوا» طوال السنوات إلى داخل إسرائيل، من أجل لقاء أقاربهم في غزة والضفة الغربية. كانت هذه لحظة تحرر، مثلا، بالنسبة لسكان قرية برطعة، الواقعة في منطقة وادي عارة. ففي العام

١٩٤٩ شق الخط الأخضر القرية إلى شطرين، تمزقا وانفصلا عن بعضهما، على ما فيهما من عائلات وأصدقاء وأماكن. كانت حرب ١٩٦٧ بالنسبة لهم بمثابة جمع شمل عائلات، وانعتاق من نموذج الفصل.

أريد أن أقرأ ١٩٤٨ ليس كنهاية معروفة سلفا، وإنما كإمكانية تاريخية فوتت. في نص مؤسس يدعونا عادي أوفير للرجوع إلى ما يسميه «ساعة الصفر» في العام ١٩٤٧^٣. ويشير أوفير إلى الطريقة التي يتم فيها إنكار التاريخ المؤسس بواسطة القانون ومشروع المواطنة الإسرائيلي، وإقصائه إلى ماضٍ ميثولوجي خارج التاريخ. ويقترح، عوضا عن الإنكار، وجهة نظر «لا تفترض مسبقا قانون الدولة، لكنها أيضا لا تزيله بل تفكر به في تواريخه». وعلى غرار والتر بنيامين، الذي رأى في القانون عنفا، يضيف أوفير، وهو جدّ محق: «العنف المؤسس يسبق القانون ويتيح؛ ويحتوي القانون داخله العنف الحافظ، بصورة مقيدة ومشروطة، لكن هذا العنف يخضع القانون ويتيح»^٤. والعنف المؤسس هو الذي صممت الدولة بواسطته كدولة يهودية، فيما أن العنف الحافظ هو الذي يدافع عن هذا النموذج.

النكبة

عندما أقرت الأمم المتحدة مشروع التقسيم كان يعيش في مجال أو منطقة الانتداب البريطاني فلسطين/ أرض إسرائيل قرابة مليون ونصف المليون نسمة: ٦٠٠ ألف يهودي و ٩٠٠ ألف عربي فلسطيني. في صيف العام ١٩٤٧، وعندما أعلن البريطانيون اعتزامهم مغادرة البلاد، لم تكن هناك أية سلطة أو مرجعية مشتركة للشعبيين قادرة على الحلّول مكان حكومة الانتداب. وعليه نشأ وفق تعبير أوفير «فراغ» كان بالإمكان تعبئته بصلاحيات سياسية.

وعندما أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة مشروع التقسيم وتخلت منظمة «هشومير هتسعير» عن فكرة الدولة ثنائية القومية التي تبنتها، كان معظم الصهيونيين متفقين على إقامة دولة يهودية أحادية القومية. في نظر المعارضين اليهود والعرب، لم تكن الدولة اليهودية أمراً بدهياً. حتى أن بعض الصهيونيين شككوا في ضرورة قيام دولة يهودية. كذلك كان ثمة من شكك في القيمة المنسوبة للكيان الدولاني (ومن ضمن هؤلاء مثقفون مثل شلومو تسيمح وروبرت فلتش اللذين اعتبرا الدولة اليهودية ضرباً من عبادة الأصنام). الكاتب موشيه سميلنسكي، الذي زواج بين صهيونية «آحاد هعام» وبين المصالح السياسية للطبقة الفلاحية

القديمة، غير الاشتراكية، عارض أيضا في صيف العام ١٩٤٧، مبدأ السيادة الدولانية.^٥ غير أن الاعتراض الرئيسي داخل المعسكر الصهيوني أتى من حركات «بريت شالوم»: (حلف السلام) و«إيحدود - (الوحدة)» و«كدما - مزراحا» وقد تبنى متحدثون مركزيون باسم هذه المجموعات وتفرعاتها - ومن ضمنهم يهودا ماغنيس، مارتين بوبر وآرنست سيمون - فكرة الدولة ثنائية القومية. كان مفهوم الثنائية القومية لدى أعضاء «بريت شالوم» و«إيحدود» و«كدما - مزراحا»، منضفرا، أو راسخا في الزمن التاريخي لتلك الحقبة. وقد رفض كافتهم تقريبا «القومية المفرطة» (حسب مفردات بوبر) التي سادت في عصرهم، وعارضوا قيام دولة يهودية صغيرة تعيش في حرب دائمة مع العالم العربي.

وعلى رأيهم فإن الانتقال من مفهوم آحاد هعام للوطن القومي إلى نموذج دولة يهودية متجانسة سيشعل حربا طويلة مع الفلسطينيين ومع الشرق الأوسط بأسره، وسيؤدي في نهاية المطاف إلى هزيمة سياسية وأخلاقية. وقد استند كثيرون منهم أيضا إلى مفهوم الزمن والحيز لدى الإمبراطوريات المتعددة القوميات في أوروبا.^٦

في أواخر عشرينيات القرن الماضي، اعتقد غرشوم شالوم أن الصهيونية، وبسبب تحالفها مع الامبريالية، يمكن أن تكون ظاهرة عابرة في تاريخ الشعب اليهودي، وأنها قد تحترق «بنار ثورة الشرق الناهض».^٧ وكان تعاون الصهيونية مع الامبريالية البريطانية قد عبر عن نفسه في وعد بلفور عام ١٩١٧. هذا «الوعد»، كان وعداً غريبا، ذلك انه استند إلى قوة أمبريالية (بريطانية) منحت الأرض - البلد - لمجموعة قومية واحدة (اليهود) على حساب مجموعة قومية أخرى (الفلسطينيين)، في الوقت الذي كانت فيه الأرض ذاتها ما زالت تحت سيطرة أمبريالية أخرى (العثمانية). والحقيقة اللافتة هي أنه في تفويض الانتداب البريطاني على أرض إسرائيل / فلسطين وصف الفلسطينيون سكان البلاد بأنهم «طائفة غير يهودية»، على الرغم من أن اليهود كانوا يشكلون ٧٪ فقط من سكان البلاد في ذلك الوقت.^٨ هذا الوصف أو التعريف عكس وجهة النظر البريطانية القائلة بأن الفلسطينيين بلا هوية قومية في حين أن قومية الشعب اليهودي جوهرية وحقيقية.^٩ في العام ١٩١٩ كتب يهودا ماغنيس إلى المهاتما غاندي:

أرض إسرائيل، هكذا يقولون، ستمنح لشعب إسرائيل. حسب رأيي لا يحق لأي مؤتمر سلام أن يمنح أي بلد يعود لشعب ما، ولا حتى أرض إسرائيل،

لشعب إسرائيل . ١٠

لا يدل هذا الموقف على معارضته (ماغنيس) لاستيطان اليهود في أرض إسرائيل ، وإنما على موقف مشابه لموقف غاندي الراض لتحقيق ذلك «تحت مظلة المدافع البريطانية» .^{١١} كتب شالوم في العام ١٩٣١ : «الصهيونية انتصرت في ساحة لم تقصد أن تحارب فيها ، وقد كلفها هذا الانتصار الكثير في ميدان حياتها» .^{١٢} بوبر ، الذي اعترف بالحقوق التاريخية للشعب اليهودي في أرض إسرائيل ، لم يؤمن أن الانتصار في ساحة المعركة يشكل بالضرورة حكماً عادلاً أو انتصاراً نهائياً . على العكس ، فقد رأى أن دولة ذات أغلبية يهودية تعني ، من وجهة نظره «دولة يهودية مقلصة ذات نزعة عسكريتارية مطلقة ، وليس دولة قابلة للحياة» ستتتهج سياسة «قوة عسكرية لدولة توسعية» .^{١٣} وحذر من تحول الصهيونية إلى حركة قومية متعصبة وشوفينية ، على غرار التعصب القومي الأوروبي في تلك الفترة ، حتى تكون «شعباً ككل الشعوب» .^{١٤} في الفترة نفسها انتقد بشدة الفيلسوف شموئيل هوغو برغمان ما وصف بضرورة تحقيق أغلبية يهودية في فلسطين ، وقال : إن وجود أغلبية في فلسطين لن يغير حقيقة أن اليهود هم أقلية داخل العالم العربي ، وأعرب عن اعتقاده أن اليهودية تخطئ حين توطن قوميتها استناداً إلى قوة بريطانية بدلاً من البحث عن تفاهم مع العرب .^{١٥}

بعد الحرب العالمية الثانية أيضاً أعتقد كثيرون من أعضاء هذه المنظمات والتجمعات أن الإطار القومي سيصاب بالضعف والوهن في أعقاب الحرب ، وأن النظام العالمي الجديد سيسند إلى أطر اتحادية فوق قومية .^{١٦} وحاول أعضاؤها استمالة اهتمام زعماء فلسطينيين بهذا الموقف لكنهم أخفقوا .^{١٧}

في أواخر صيف العام ١٩٤٧ تضاعف وزن المعارضين لإقامة دولة يهودية أحادية القومية وفق مبادئ مشروع بيلتور . لم يكن لدى الصهيونية السياسية بزعامة دافيد بن غوريون ، شك في أن السلطة السيادية الأولية يجب أن تقام بالقوة . فقد محي العنف الحرب الأهلية فور إقامة النظام . العنف الذي كان في مقدورهم بواسطته تغيير النظام تحول الآن إلى عنف غير قانوني . وقد شرعن القانون الإسرائيلي فيما بعد القوة التي أقامت الدولة . مفهوم الرسمية الذي عمل بن غوريون على دفعه وتطويره أوجد السند الاجتماعي والاقتصادي ، الإثني والسياسي للوضع الجديد . لقد استند هذا المفهوم إلى أيديولوجيا فرن الصهر ، وسط محاولة عنيفة لتعريف المجتمع في إسرائيل كمجتمع أوروبي . وقد كان ذلك بمثابة إنشاء هيمنة ثقافية

وسياسية تطرح الدولة على أنها دولة ذات صبغة عالمية ، متساوية وعصرية ، وتصور أعمالها كأعمال حيادية تمثل المجتمع بأكمله . ترافق هذا التطبيق العنيف مع تدبيح قصص وروايات قومية هدفها توطيد سمو سلطة القانون وتدعيمه وإيجاد هيستوريوغرافيا- تأرخة- جديدة . الفلسطينيون وصفوا إقامة النظام الإسرائيلي بـ «الكارثة» أو «النكبة» ، وهو تعبير ظهر للمرة الأولى في كتاب قسطنطين زريق الذي صدر في بيروت في آب ١٩٤٨^{١٨} ، والنكبة تحول إلى مصطلح شائع لوصف زمن صدمة العام ١٩٤٨ ، والذي يسميه سلمان ناطور أيضا «زمن الفوضى»^{١٩} . تراوح عدد الفلسطينيين الذين تحولوا إلى لاجئين بين ٥٢٠ ألفا و ٦٥٠ ألفا حسب مصادر يهودية ، وحوالي ٨٠٠ ألف حسب مصادر فلسطينية ، و ٧١٠ ألف لاجئ حسب مصادر بريطانية . اليوم يتراوح عددهم بين ٤ ، ٥ مليون و ٦ ، ٥ مليون لاجئ ، تبعاً للمصدر التاريخي . هؤلاء اللاجئون اقتلعوا وشردوا من نحو ٤٠٠ بلدة وقرية دمرت غالبيتها ومحيت عن الخريطة ، وجرى توطين قسم فيها بمهاجرين يهود^{٢٠} .

عدا عن اللاجئين الذين تشتتوا في المنافي ، فإن حوالي ١٥٪ من اللاجئين هم ما يسمى بـ «لاجئ الداخل» وغالبيتهم من قرى في الجليل^{٢١} . وقد صودرت ممتلكات اللاجئين ، بما في ذلك ممتلكات «لاجئي الداخل» ، على يد حارس أملاك الغائبين . هناك شهادات وقرائن عديدة تؤكد وقوع مذابح وعمليات طرد في العام ١٩٤٨ . أحد الدلائل المعروفة هي «الخطة د» التي أعدتها منظمة الهاغاناه في آذار ١٩٤٨ والتي كانت غايتها إخلاء «قوات معادية» وإيجاد تواصل إقليمي/ جغرافي بين تجمعات السكان اليهود . ويتحدث عادل مناع عن مذابح أخرى وقعت في قرى البعنة ، دير الأسد ، نحف ، الرامة وعيلبون^{٢٢} .

من غير الممكن فهم خوف الفلسطينيين من الجنود اليهود بمعزل عن سياق المذبحة التي ارتكبت في قرية ديرياسين ، في نيسان ١٩٤٨ ، على أيدي قوات منظمتي «إيتسل» و«ليحي» بمساعدة وحدة مدفعية الهاون التابعة لـ «الهاغاناه» . فقد اقتحم المقاتلون اليهود ، الذين أرادوا الانتقام لخسائرهم ، القرية وذبحوا الرجال والنساء والأطفال . هنا أيضا تتفاوت الأرقام بين المصادر اليهودية التي أحصت نحو ١٢٠ مذبحا ومصادر فلسطينية تحدثت عن ٢٥٠ رجلا وامرأة قتلوا في المجزرة . كذلك قامت القوات اليهودية باغتصاب نساء فلسطينيات ونكلت بوحشية بعابري السبيل . أما الذين بقوا على قيد الحياة فتم اقتيادهم في شوارع القدس في حملة إذلال وإهانة . لقد استقرت مذبحة دير ياسين (التي لم تكن الوحيدة ، إذ وقعت مذابح

أخرى في أماكن كثيرة منها الطنطورة وطبريا) في الوعي الفلسطيني كدليل على عدم أخلاقية اليهود ووحشيتهم.^{٢٣} وتحدث خولة أبو بكر عن الرعب الذي اعتري السكان والظروف التي تحولت فيها عائلات فلسطينية بأكملها إلى ما أسمته إسرائيل لاحقا «حاضرون غائبون»:^{٢٤}

وردت من القرى قصص وحكايات تتحدث عن مذابح ارتكبتها أفراد «الهاغاناه» و«ايتسل» في القرى الفلسطينية. وتحدثت الشائعات عن أن اليهود يلجأون إلى دس معلومات كاذبة عن هجوم وشيك في منطقة معينة بغية جعل الرجال الفلسطينيين يستعدون للدفاع عن القوة التي تتعرض للهجوم وبالتالي ترك بيوتهم مكشوفة [...] لقد غادر كثيرون قراهم في منطقة حيفا بحثا عن حماية في أماكن آمنة أكثر.

بيني موريس لا يستخدم مصطلح «تطهير عرقي» من أجل وصف الاحتلال اليهودي للبلاد. وهو يتحدث عن مذابح وترانسفير جرى بواسطتها تطهير الحيز، إلا أن هذه الأعمال لم تكن حسب رأيه بأمر منسق ومنظم صادر عن جهات عليا. ويشير، على سبيل المثال، إلى الفارق بين يغثال ألون، قائد الجبهة الجنوبية، والذي دأب على تنفيذ عمليات طرد منهجية، وبين موشيه كرمل، قائد الجبهة الشمالية، الذي نفذ عمليات طرد انتقائية فقط (بصورة عامة ضد مسلمين وليس دروز أو مسيحيين - مثلا من قرية معليا في الشمال).^{٢٥}

غير أن المؤرخ وليد الخالدي، ومثله إيلان بابيه أيضا، أوردوا رواية مختلفة: فبحسب رأيهما، حتى لو لم يكن هناك أمر واضح من جهات عليا، فقد كانت لدى الصهيونية أيديولوجيا ترانسفير، وهذه الأيديولوجيا هي التي طبقت. فمذبحة كفر قاسم في العام ١٩٥٩ تدل على أن الكثير من المذابح لم ترتكب بفعل أمر صريح وإنما بفعل وعي وخطاب أتاحا ذلك.^{٢٦}

لقد وقعت عمليات طرد بعد العام ١٩٤٨ أيضا، كطرد سكان المجدل (أشكلون-عسقلان-حاليا) مثلا، في العام ١٩٥٠، وعمليات الطرد التي وقعت بعد حرب العام ١٩٦٧. من هنا فقد تحول اللجوء والتشرد إلى رمز مركزي للنكبة.

التنكر والطمس

قام وليد الخالدي بتوثيق القرى والأحياء العربية التي جرى محوها (في حرب ١٩٤٨)، وهي حقيقة لم يرد ذكر لها في كتب تعليم التاريخ في إسرائيل. وتبين إستر يوغاف وايل

نافيه كيف تستخدم كتب تدريس التاريخ كأداة في يد السلطة لتكريس النظام السياسي القائم تاريخياً. وعلى سبيل المثال فقد ورد في أحد كتب التاريخ لامتحانات البجروت (امتحان الثانوية العامة):

أثناء حرب الاستقلال هربت أعداد كبيرة من العرب من أرض إسرائيل إلى البلدان العربية المجاورة. وقد شجع الزعماء العرب هذا الهروب: فقد رأوا في اللاجئين ورقة مساومة ممتازة مع اليهود، وأمرأً يمكن أن يشكل ضغطاً كبيراً على الرأي العام العالمي.^{٢٧}

وذكر في كتاب آخر:

كانت الزعامة العربية المحلية غير واثقة بالنصر. هذا الشعور لازم لجميع السكان العرب. الزعامة هي التي دعت العرب إلى النزوح عن كل مكان يحتله اليهود. هي المسؤولة عن موجة اللاجئين العرب وعن هذه المشكلة المزعجة القائمة حتى الآن.^{٢٨}

إن مجرد ذكر كلمة نكبة في كتاب تدريس، يكفي في حد ذاته لإثارة عاصفة سياسية في الكنيسيت.^{٢٩} وقد أخرج كتاب يوغاف ونافيه من منهاج التعليم على الرغم من أنه لم يصنع طروحات راديكالية في صدد نموذج دولة يهودية وديمقراطية.^{٣٠} يقول بوغز فانتيك، وهو مدرس في مدرسة «عمال» الثانوية في أوفكيم:

هذه مواد مشحونة جداً من ناحية سياسية. غالبية مدرسي التاريخ الذين أعرفهم، يحرصون على الحذر الشديد في هذه الدروس، هذا إذا كانوا يصلون أصلاً إليها. حين بدأت التدريس، قررت أنه إذا أنهى تلميذي ١٢ سنة دراسية مع حصوله على علامة لا بأس بها، ولكن بدون أن يفهم بأنه كان لإسرائيل ضلع في نشوء مشكلة اللاجئين، فإنني أكون حينئذٍ قد قصرت في أداء مهمتي كمدرس. لا يوجد حظر صريح على الانشغال في مواد «حساسة»، ولكن في الأيام الدراسية والاستكمالات يؤكدون لنا على وجوب التعاطي بحذر شديد في كل هذه المواضيع. لا أريد أن يتبنى الطالب آرائي، بل أن يفهم بأنه لا يوجد في التاريخ خطاب واحد أو رواية واحدة، وأن محاولة عرض - وتدريس - حقيقة واحدة أمر خاطئ.^{٣١}

كذلك فقد خلقت العلوم الاجتماعية في إسرائيل بنية تنكروني حول تاريخ ١٩٤٨ بواسطة أسطورة الخط الأخضر. فتاريخ ١٩٤٨ أطلق عليه في علم الاجتماع المؤسسي «إقامة دولة إسرائيل»، فيما وصفت العلاقات بين اليهود والفلسطينيين بـ «الشرح»:

إقامة دولة إسرائيل لم تقلص الشروخ الاجتماعية التي مزقت «اليشوف» اليهودي في أرض إسرائيل. على العكس، فمع الانتقال من اليشوف إلى الدولة أضيف شرح داخلي إضافي كان خارجيا في فترة اليشوف: الشرح اليهودي - العربي ٣٢.

هكذا وصف تمزيق الفلسطينيين في الحيز، وقمعهم بواسطة الحكم العسكري وهدم عائلاتهم ونسيج حياتهم السياسي والحضري على أنه «شرح داخلي إضافي». غير أن هذا «الشرح الإضافي» هو الأساس للديمقراطية الإسرائيلية (أو: فقدانها) المستندة إلى قوانين وأنظمة عرقية وكذلك إلى عنف عسكري وبوليسي. وتشمل أجهزة العنف هذه حالة طوارئ مستديمة، ومصادرة أراض وألاعب ديمغرافية (كما هو مثلا في إنشاء مقولة/ فئة «غير العربي» كبديل لـ «اليهودي»)، واستخدام قانون مواطنة انتقائي وإدخال تعديلات على قانون المواطنة تستند إلى سياسة معنصرة.

ثمة نقطة لا تقل أهمية وإثارة وهي أن الزعماء اليهود أنفسهم لم يكونوا واثقين من استقرار النموذج السياسي والتركيبية السكانية التي ستنشأ. عقب إقامة الدولة، تجندت المؤسسة الثقافية بهدف إيجاد شرعية لهذا النموذج. وكما كتب حنان حيفر: «فجأة وجد الأدب الذي كتب في أرض إسرائيل نفسه مطالباً بين عشية وضحاها بتغيير هويته من أدب عبري [...] إلى أدب إسرائيلي، يقاس ويقيم ويطالب بأداء مهام في دولته الإسرائيلية الجديدة». ويقتبس حيفر عن ابراهام كريف قوله في مؤتمر اتحاد الكتاب والأدباء العبريين، بعد عام ونيف على إقامة الدولة: «لقد حصلنا، نحن، من دولتنا على بطاقة هوية».

مجموعة الأدباء المسماة «جيل البالماح» أو «جيل في البلاد»، والتي التفت حول ما أطلق عليه «مجموعة الرفاق»، كانت هي الحاملة الثقافية للنموذج الجديد للدولة اليهودية («الديمقراطية») وهي التي دججت العنف والقومية والعرقية المكنونة داخلها. ٣٣ كتابات الخط الأخضر الفلسطينية في إسرائيل اضطرت للتحديث بصورة رمزية تخفي العنف الذي رافق عملية التطهير العرقي الذي مارسته إسرائيل وما نجم عنه من صدمة نفسية. ٣٤

لقد اضطرت الكتابة الفلسطينية في إسرائيل حول الخط الأخضر الى الحديث بشيفرات تخفي عنف التطهير الاثني الذي نفذته إسرائيل . . استرجع أميل حبيبي في روايته المتشائل بلغة ملتوية وغامضة ما حدث للسكان الفلسطينيين أهالي قرية الطنطورة: ^{٣٥}
فأغدقت الصنارات وخيوط النايلون على صبي كان يلبي طلبني فينزل إلى البحر
يفك صنارتي من صخرة علقت بها .
فسألته : ما أمر هذه الصبية فلا تشارككم صيدكم ولهوكم؟!
قال : (الطنطورة)؟!!

ثم حدثني بما يعرفه عنها . فإذا هم لا يعرفون لها اسما سوى الطنطورية ، لأنها من الطنطورة . وقال : إنها كانت في زيارة أخوالها في جسر الزرقاء حين سقطت الطنطورة ورحل أهلها . فبقيت في جسر الزرقاء . ظل ما حدث في تلك الأمسية الخريفية ، على شاطئ الطنطورة المهجور ، سرّاً مصوناً من أسرار الدولة حتى يومنا هذا .

ولكنني لا أعتقد أنهم سيحولون بينك وبين إذاعته بعدما جرى في حزيران . ولا أعلم ما دونوه في دفاترهم المحفوظة عما جرى في تلك الأمسية : أما ما حفظته في صدري ولا أنساه جملة وتفصيلاً ، فهو ما يلي . ^{٣٦}

يسعى التعبير الأدبي المكثف الذي ساقه حبيبي إلى استرجاع ما أراد كثيرون طمسه ومحوه : وهو «أسرار الدولة» فيما يتعلق بتلك «الأمسية الخريفية» . وهو بذلك يقوض أسس الخطاب السياسي في إسرائيل ويسعى ، بنظرة للوراء ، إلى إيجاد سرد مختلف عن حرب ١٩٤٨ . ولا يكتفي حبيبي بوصف أحداث تلك الأيام فحسب ، بل يلفت أنظارنا أيضاً إلى عملية الترميز لأحداث ووقائع المذبحة التي وقعت في العام ١٩٤٨ ^{٣٧} .

في قصة أخرى لإميل حبيبي ، بعنوان أم الروبايكا والتي تضمنتها مجموعته القصصية الأولى سداسية الأيام الستة ، التي صدرت بالعربية في أواخر الستينيات ، يعرض حبيبي صورة انتقادية لزمّن الخط الأخضر يطلق فيها على اللاجئين الذين نزحوا في العام ١٩٤٨ «ظلال باهتة» .

يمكن لنا ، بمعان كثيرة ، أن نرى في «أم الروبايكا» قصة مكملة لرواية غسان كنفاني عائد إلى حيفا التي اقتبست منها في بداية هذا الفصل . ^{٣٨} وتصف رواية كنفاني - الذي نزح هو

نفسه وهو صبي من حيفا إلى لبنان وصار فيما بعد متحدثاً باسم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين إلى أن قتل (اغتيال) في بيروت (في عملية من تدبير إسرائيلي كما يبدو) - زيارة صفية وسعيد (الزوجان الفلسطينيان اللذان أقاما في المدينة حتى العام ١٩٤٨ مع طفلهما الرضيع البالغ خمسة أشهر واسمه خلدون) إلى مدينة حيفا .

ذات يوم عجول، في نيسان ١٩٤٨، يخرج سعيد من بيته ولا يفلح في العودة إليه . انجرف مع جموع الناس المتدفقين باتجاه الحدود (٦٠-٧٠ ألف فلسطيني نزحوا عن حيفا أو طردوا منها.^{٣٩}) صفية، التي خرجت للبحث عن زوجها، تاهت أيضاً . كلاهما وجدا أنفسهما يدفعان إلى القارب، تاركين طفلهما وراءهما في البيت، وقد اختفت آثاره . بعد حرب ١٩٦٧، وعندما فتح الحيز، عاد الأبوان (سعيد و صفية) للبحث عن البيت، وربما يتبينان أيضاً ما حل بمصير طفلهما «خلدون»، لكنهما وجدا البيت وقد استولى عليه زوجان من الناجين من المحرقة، ضمّا إليهما أيضاً، كما اتضح، الطفل خلدون . ابن سعيد أضحى الآن «دوف» وهو يخدم كجندي في الجيش الإسرائيلي . اضطر سعيد أن يرى ابنه «محتلاً صهيونياً»، خلافاً لابنه الثاني، خالد، الذي رغب في الالتحاق بالفدائيين ليحارب من أجل استرداد وطنه . ويطرح كنفاني، بواسطة هذه الرمزية - التي يرمز فيها الطفل خلدون إلى فلسطين - أسئلة أخلاقية وسياسية فيما يتعلق بنزوح الفلسطينيين عن فلسطين، ويبين أنه وفي الوقت الذي اكتفى فيه الفلسطيني بالذكريات، فقد تولى اليهود فعلياً رعاية الطفل . فـ «دوف»، الجندي الصهيوني الذي ولد وسمي خلدون، يسأل أباه :

«ما الذي فعلته طوال عشرين عاماً من أجل استعادة ابنك؟»، مضيفاً أنه لو كان مكانه لاستخدم السلاح .

السؤال الذي يوجهه الجندي الصهيوني هو نفس السؤال الذي يوجهه الوعي الفلسطيني . وكما يبين فيصل دراج،^{٤٠} فإن كنفاني يضمن الرواية أطروحتين مركبتين . الأولى، أن الصهيوني يستحق فلسطين لأنه يحارب من أجلها بكل صدق وإخلاص، والثانية، أن الفلسطيني سيكون جديراً بفلسطين فقط عندما يقاتل من أجلها . والمفارقة هي أن مثل هذا النضال يجب أن يضاهي الفعل (القتال) الصهيوني . ويشكل الطفل خلدون/ دوف، الذي ترك في حيفا، رمزاً لبذور الشر، وللعلاقة أو الرابطة السيامية بين الشعبين والتي لا تتيح الفصل بينهما.^{٤١}

وفيما سعى كنفاني لخلق أدب وطني مقاوم، ورأى في العام ١٩٦٧ لحظة تحرر تنتج ثقافة وطنية مقاومة، على الضد من محو وإقصاء النكبة في الخطاب اليهودي وحتى في الخطاب الفلسطيني فيما سبق، فإن حبيبي يؤكد، في خطوة مكملية، الرواية الوطنية الفلسطينية المبتورة. وهو يرى أن الرواية المبتورة لن تكتمل أبداً، ذلك لأن اللقاء المتجدد في ١٩٦٧ لن يستطيع رآب الصدوع والانقسامات التي نشأت في العام ١٩٤٨. فهذا بطبيعته سرد «مبتور، مشوش، مقطوع، غير مكتمل أو مغلق وجزئي»،^{٤٢} كما ورد أيضاً في القصة الرمزية التي ساقها على لسان الجدة:

اعتادت هي أيضاً النوم قبل انتهاء القصة، ولذلك لم نعرف قط بداية ونهاية حكاية «الشاطر حسن». وحين كبرنا بدأنا نتذكر جدتنا والقصة التي سميناها «القصة المبتورة».^{٤٤}

سيرة حياة مبتورة وردت أيضاً في رواية أنطوان شماس عربسكوت التي صدرت في العام ١٩٨٦. ويشار إلى أن شماس عربي - فلسطيني من مواليد قرية فسوط، يعيش الآن في ولاية ميشيغن في الولايات المتحدة، وقد صدرت روايته باللغة العبرية.^{٤٥} وهذه الرواية هي بمثابة سيرة حياة عائلة شماس منذ بداية القرن التاسع عشر. وقد سئل عاموس عوز، حين صدرت هذه الرواية:

الرواية الجديدة لأنطوان شماس عربسكوت، صدرت ونالت اهتماماً شديداً من زاوية نقدية. هل يشكل حسب رأيك وجود هذه الرواية، التي كتبت بالعبرية نقطة تحول في المجتمع الإسرائيلي؟^{٤٦}

فأجاب قائلاً:

أعتقد أن ذلك يشكل انتصاراً في الواقع. ولكن ليس بالضرورة انتصاراً للمجتمع الإسرائيلي، وإنما للغة العبرية. فإذا كانت اللغة العبرية مغرية جداً أن يكتب بها إسرائيلي غير يهودي، فإننا نكون بذلك قد حققنا هدفنا.^{٤٧}

يقول حنان حيفر: إن عاموس عوز يكشف بهذا الادعاء عن تشكيك بالقدرة الحقيقية للغة العبرية. كما أنه يطرح العبرية على أنها لغة الأغلبية الحاكمة وفي الوقت ذاته لغة أقلية تكافح من أجل الاعتراف والهيمنة الثقافية. وفي نظر حيفر، فإن هذه الازدواجية تنتج خطاباً مرناً يتيح لكتاب وأدباء الدولة الانتقال من لغة الأغلبية إلى لغة الأقلية، كما ورد مثلاً في تعابير

«شعب تحت الحصار» و«كارثة ثانية» و«العرب يريدون إلقاءنا في البحر». وهكذا يموه الخطاب الإسرائيلي قوة وطغيان الأكثرية الحاكمة، الأكثرية القومية، بواسطة لفتات لغوية ووعي سيكولوجي لدى الأقلية. ويقول حيفر: إن هذه الخطوة ضرورية في ضوء التناقض بين صورة إسرائيل كدولة ديمقراطية صغيرة تكافح من أجل وجودها وبين إسرائيل الكبرى التي تقمع شعباً آخر.

يقوض هذا التناقض في آن واحد الحدود الأخلاقية للثقافة القومية والتماثل الأخلاقي بين الهوية الاثنية للكاتب واللغة التي يكتب بها.

من هنا فإن كتابة (رواية) شماس تكشف إذن الوجه المزدوج: في الوقت الذي تكتب فيه الأقلية القومية بلغة الأكثرية، تتصرف الأكثرية القومية كأقلية قومية.

ربما كان شماس يريد، بواسطة الكتابة بالعبرية، أن يقترح بأن تتبنى دولة اليهود برنامج دولة الإسرائيليين، دولة جميع مواطنيها. وهو يكشف، في خضم ذلك، زيف موقف اليسار الليبرالي تجاه العرب.

وتحكي رواية عربسكوت عن مواجهة جرت بين الكاتب شماس وبين الكاتب الإسرائيلي - اليهودي يهوشوع بار أون (أ. ب. يهوشوع) أثناء سفره إلى «مركز الكتابة الإبداعية» في «أيواسيتي»، حيث يصف شماس الكاتب يهوشوع على أنه عنصري، فيما صرح الأخير (يهوشوع) بدوره في مقابلة صحافية قائلاً: بإمكان شماس، عندما تقوم الدولة الفلسطينية في المناطق، أن يحزم حقائبه ويجتاز الخط الأخضر ليسكن هناك. ورد شماس على يهوشوع من على صفحات الجرائد قائلاً: إن اقتراحه ليس بعيداً عن طرح الحاخام مائير كهانا الداعي إلى حل مشكلة يهودية الدولة بواسطة طرد العرب.

وكما في حالات كثيرة أخرى، فإن المسافة بين الليبرالية والعنصرية لدى الليبراليين اليهود في إسرائيل، هي كالخيط الرفيع.^{٤٨} فالمشروع الليبرالي اليهودي في إسرائيل يقوم، في المحصلة النهائية، على هدم وتدمير ٤٠٠ قرية فلسطينية وأحدى عشرة مدينة هجر معظم، أو جميع، سكانها العرب. وقد وثق وليد الخالدي ٤١٨ قرية داخل مناطق الخط الأخضر، إضافة إلى قرى هجر سكانها على يد إسرائيل بعد (حرب) ١٩٦٧، وأقيمت مكانها مستوطنات يهودية جديدة.^{٤٩}

وقد استند الخالدي إلى مصادر أرشيفية في بريطانيا والصفة الغربية والولايات المتحدة،

وباتت قاعدة المعلومات التي بناها في هذا المجال مرجعا للباحثين من مختلف دول العالم ، ما عدا في إسرائيل التي أخضعت فيها هذه المعلومات إلى مقص الرقابة .

تاريخ ١٩٤٨ لم يح في ثقافة الكتابة وحسب ، بل محي أيضا في خرائط مركز المسح والخرائط الإسرائيلي و«الصندوق القومي - الكيرن كيمنت» وسلطة حماية الطبيعة والحدائق الوطنية ولجنة التسميات الحكومية . وكما بين ميرون بنفنستي ، فقد اجتمعت في مكتب رئيس الحكومة في تل أبيب ، في ١٨ تموز ١٩٤٩ ، مجموعة مكونة من تسعة باحثين معروفين في مجالات الكارتوغرافيا والجغرافيا والتاريخ ، ينتمون جميعا إلى مؤسسة تدعى «الشركة العبرية لدراسة أرض إسرائيل وآثارها» . وتهدف هذه الشركة إلى «توفير توثيق ملموس لاستمرارية الخط التاريخي ، الذي لم ينقطع أبداً منذ زمن يهوشوع بن نون وحتى أيام محتلي النقب في عصرنا» .^{٥٠} وقد عين بن غوريون هؤلاء الباحثين كـ «لجنة لتحديد أسماء في منطقة النقب» ، هدفها «وضع أسماء عبرية لكل الأماكن والجبال والوهاد والينابيع والطرق في منطقة النقب» . وهكذا وضعت نظرية زمن وجغرافيا محت ذكر ١٩٤٨ . والخريطة هي أداة شديدة القوة والتأثير تكتسب مكانة الحقيقة . وكان منطلق هذه اللجنة هو عدم محو العربية بأكملها ، لأن ذلك يمكن أن يتسبب بـ «كارثة علمية» . وعلى سبيل المثال فقد ورد على لسان البروفسور شموئيل يفين قوله :

لا جدال حول الحاجة إلى العبرية في حد ذاتها ، ولكن لا يجوز أن تمحي الأسماء العربية من الخريطة . وإلا فإننا سنسد الطريق إلى النبع وإلى رجل العلم ، كما أنه يجدر بنا أن نترك مدخلا للمستقبل لإجراء تعديلات على تحديداتنا . إن محو الأسماء العربية سيضر بالعلم والخرائط .^{٥١}

تمثلت التسوية التي تمت في هذا الصدد في إيجاد مفتاح لتبديل الأسماء القديمة بأسماء جديدة . وقد كانت هذه هي المرة الأخيرة التي استخدمت فيها الدولة الأسماء العربية .

لقد استخدمت أجيال من الإسرائيليين الأسماء الجديدة في النقب دون أن يخطر ببالهم أنها أسماء مشتقة من أسماء عربية : «وادي الرمان» صار «ناحال هريمونيم» ، وتحولت «منعية» إلى «تمناع» ، و«وادي رداي» إلى «ناحال روديد» . ووفقا لرؤية أعضاء اللجنة ، فإن الأسماء العربية هي صيغة مشوشة للعبرية وليس العكس . لذلك جرى تغيير «بئر حندس» (وهي تسمية تعني «بئر الظلمات») إلى «بيئر أورا (بئر النور أو الأنوار)» وغير اسم «عين وبا» (التي تعني

وباء) إلى «عين ياهف»، و«أم غروفات» إلى «غروفيت»، و«بئر ابن عودة» إلى «بئر عيدا» و«رحمة» إلى «يروحام»، وفردية إلى «فروود» و«دالاتا» إلى «دلتون»، وكسلة إلى «كسلون»، وبيت دجن إلى «بيت داغان» وزرعين إلى «يزرائيل». جميع هذه الأسماء لها إيقاع تاناخي، لكنه لم يكن لها كافة هيئة مكان في المصادر اليهودية. لقد كانت البيروقراطية الدولية قوية إلى حد كاف لفرض أسماء عبرية جديدة حتى على البدو. فاسم «راھط» مثلاً هو من اختراع لجنة وضع الأسماء. أما التبرير لعملية محو الأسماء (العربية) فقد كان لافتاً للنظر:

الأسماء التي وجدناها، ليست غريبة علينا في إيقاعها وحسب، بل هي مشوشة أيضاً في حد ذاتها [...] فمعانيها غامضة كما أن الكثير منها ما هو إلا أسماء خاصة اعتبارية/ عفوية أو أوصاف وألقاب تأخذ أحياناً طابع القذف والتشهير، هناك الكثير من التسميات المنفرة في مغزاها المشوه والبائس [...] .^{٥٢}

يكشف هذا التبرير المراءوغ المبدأ العرقي الذي يستند إليه المشروع الأنف.^{٥٣}

الزمن الحاضر للصدمة

كان العام ١٩٤٨، وما زال يشكل صدمة بالنسبة لفلسطيني ١٩٤٨ وذريتهم. هذه الصدمة يجب تضمينها داخل تاريخ مجتمعنا حتى يصبح بالإمكان مواجهتها وسط تحمل المسؤولية. فتضمن الصدمة الفلسطينية من شأنه أن يكشف أيضاً الصدمة اليهودية في العام ١٩٤٨ والتي تتجسد في حقيقة أن حرب ١٩٤٨ لم تنته بعد.^{٥٤}

حاولت آفي زيف أن تعيد صياغة مصطلح الصدمة الشائع في الخطاب النفسي بحيث يحتوي أيضاً صدمة لا تتعلق بأحداث وقعت في الماضي فقط، وإنما ما تسميه «صدمة عنيدة» لها جذور اجتماعية أو سياسية وتظل قائمة في الحاضر أيضاً. وبحسب قولها فإن وجهة النظر السائدة للصدمة لا يمكن أن تتضمن استمرار الصدمة وتواصلها في الحاضر:

وفق هذه الصيغة، فإن الصدمة لا تتناول فقط حدثاً تتسم بتجلياته وحدوده بشذوذهما (مثل الكوارث الطبيعية وحوادث الطرق أو الحروب) بل إن هذا التحديد يستدعي ظهور وتجلي تجارب صادمة مستمرة، تتسم بطبيعتها بعدم التجلي أو بالنفي والإنكار [...] وهذا هو السبب المركزي الذي يجعلني أعرف الصدمة كمقولة اجتماعية وثقافية [...] كصدمات عنيدة (insidious)

trauma)، وذلك بغية التوكيد بشكل خاص على التجدد العنيد للصددمات ذات الجذر الاجتماعي [...]°.°

يتسق مفهوم الصدمة لدى زيف مع حقيقة أن الفلسطينيين لا يتحدثون فقط عن صدمات النهاية للعام ١٩٤٨، وإنما عن الديمومة أو الاستمرارية الصادمة لصدمة العام ١٩٤٨، عبر تجدها العنيد، وذلك لأن واقع الحرب لم ينته بالنسبة لهم. وتصف نساء من اللد والرملة قابلتهن فاطمة قاسم في السنوات الأخيرة، اللحظات الدراماتيكية لعملية الطرد التي جرت على يد «الهاغاناه» في نطاق «الخطّة د» وذلك دون تمييز بين «يهود» و«إسرائيليين»، وبين «ماض» و«حاضر»: «دخل اليهود»، «أخذنا اليهود»، «أخذتنا إسرائيل». وتخلد هؤلاء النسوة اللحظة الدراماتيكية بواسطة الفعل «هاجرنا»، ويصفن الفترة التي تسميها قاسم «زمن الهجرة» من خلال تعابير «طردونا»، «هاجرنا»، «هجرنا»، «خرجنا». هذه الأوصاف ليست فقط أوصافاً لـ «الماضي»، وإنما هي بالأساس وصفاً للماضي الموصول بالزمن الحاضر. كما ويبرز حقيقة أن هذه الصدمة، صدمة عنيدة لا يمكن التحدث عنها بلغة الزمن الماضي فقط. تقول خولة على سبيل المثال:

لم أر كيف هاجر الناس، فقد اهتم أبي بنا كثيراً وأبقانا في البيت عدة أيام. بعد ذلك ذهبنا إلى الكنيسة، وكان الناس قد هاجروا. كلهم هاجروا، طردهم اليهود [...] بعضهم إلى الأردن، والبعض الآخر إلى عمان ورام الله. نحن فقط بقينا في اللد.°

وتروي مريم من مدينة اللد:

جاءت إحداهن وقالت: توجد سيارات في الرملة ويريدون أن يهاجر من يرغب بالهجرة. عندما كان ابني يوسف عمره شهر واحد، كان بين ذراعي (أثناء الحرب)، كنت أرغب في المغادرة، فليس لدينا ما نعمله. قبل خروجنا وضعت شقيقتي طفلاً ذكراً. أتى الجيش وقال «يا الله روحوا، يا الله لعبد الله». أنا أشفق على أمي رحمها الله، فقد رفعت الطفل وقالت له «خوaja، ببني صغير» [...] لوين بدها تروح فيه، لقد ولدته اليوم.°

لا يتيح زمن الخط الأخضر تضمين تواريخ النكبة وأشكال تجدد الصدمة في الحاضر. غير أن الاستمرارية أو التواصل بين ١٩٤٨ و ١٩٦٧ - وليس، الشرخ أو الانكسار فقط - يشكل

حجر أساس في الوعي الفلسطيني . ومما يشير إلى ذلك الشهادة المروعة لخولة أبو بكر ، التي تتحدث عن سيرة عائلتها وسيرتها الشخصية عند نشوب الحرب في العام ١٩٦٧ . وبحسب وصف زيف ، فإنها تكشف «صدمة عنيدة» ترى في ١٩٦٧ حدثاً متجدداً/ رجوعياً ، استمرارية وليس انكساراً :

عند نشوب الحرب ، جمع محمد وندى أبو بكر أولادهما الخمسة ليقدموا لهم النصح والإرشاد [. . .] كانا كلاهما حزينان مغمومان ، فقبل شهرين فقط فقدنا أصغر أبنائهما ، بكر ، في حادث لهو في بيت الجيران . طلبا من أولادهما - شهرزاد الابنة الكبرى التي كانت في الرابعة عشرة من عمرها ، خولة في الثانية عشرة ، أحمد ابن التاسعة والتوأمين أسماء وبسمة ٧ سنوات - حفظ أسمائهما الكاملة : الاسم الشخصي ، أسم الأب والجد وجد الجد على امتداد ستة أجيال إلى الوراء ، ثم اسم العائلة وأخيراً عنوان البيت في عكا .^{٥٨}

وتصف هذه اللحظة الفظيعة بالتحدث عن نفسها بضمير الغائب :

ما زالت خولة تذكر جيداً كيف رددت : أنا بنت عرب . اسمي خولة محمد أحمد داود طه ياسين أبو بكر . بيتي في حارة اليهود ١٣ ، عكا .^{٥٩}

لكن والداها ، ندى ومحمود ، لم يجازفا «أرادا التأكد من أن كل واحد من أولادهما يستطيع أن يعرف على نفسه بالطريقة المتبعة في الدول العربية . فإذا ما طردوا أو ضاعوا خلال الحرب ، أو بعدها ، فسوف يتمكنون من الاستعانة بكبار السن المحيطين بهم» .^{٦٠} هذه هي صدمة الطرد في ١٩٤٨ ، والتي تعود وتكرر نفسها كصدمة عنيدة .^{٦١}

منظمة (جمعية) «زوخروت» (ذاكرات) التي أقيمت في العام ٢٠٠٢ هي أول منظمة يهودية تعنى بشكل صريح ومنهجي بمسائل التاريخ والصدمة المتعلقة بالعام ١٩٤٨ «بهدف زيادة الوعي بالنكبة في صفوف الجمهور في إسرائيل ، وتحقيق الاعتراف بالمسؤولية الأخلاقية عن الغبن التاريخي الذي ألحقته دولة إسرائيل ومؤسساتها بالشعب الفلسطيني والعمل على إحقاق حق العودة للاجئين الفلسطينيين» .^{٦٢} الخيارات التي تفتحها هذه المنظمة في النقاش ليست ثنائية ، نظراً لتنوع وتعدد تعريفات ومعاني مصطلح العودة .

في الخطاب اليهودي يمكن أن نجد ثلاثة توجهات (مواقف) مختلفة حيال العودة ،^{٦٣} ليست ملخصة أو مرادفة بعضها لبعض وإنما تجمع معظم استراتيجيات الخطاب وتوحيدها .

التوجه الأول، الذي يتبناه التيار المركزي، ينفي وجود أية مسؤولية إسرائيلية عن نشوء مشكلة اللاجئين. التيار القانوني للهستوريوغرافيا الصهيونية، الذي يساند هذا الموقف لا يعزو حركة النزوح السكاني الجماعية للفلسطينيين إلى خارج إسرائيل، للتطهير العرقي الذي نفذته القوات اليهودية، وإنما للأوامر التي يزعم أنها صدرت عن الزعماء العرب لهم بترك ومغادرة بيوتهم وقراهم. غير أن نفاذ هذا الإدعاء يبقى واهيا وهزيلا.

التوجه الثاني، يرفض تحميل إسرائيل المسؤولية في تحويل الفلسطينيين إلى لاجئين، ويطرح موضوع «التبادل السكاني»، الذي جرت بموجبه، في الشرق الأوسط، عملية ترانسفير متبادلة، كما يحدث في الحروب، والتي «هرب» في نطاقها اللاجئون الفلسطينيون من فلسطين، بينما «هرب» اللاجئون اليهود من البلدان العربية. غير أن النظرية السياسية التي وجهت حكومة إسرائيل في تشكيل هذه المعادلة استندت إلى تناقضات أخلاقية وسياسية. فقد «أمت» إسرائيل ممتلكات يهود العراق بغية استخدامها- بأثر رجعي، رمزيا وقانونيا- كممتلكات لدولة إسرائيل بكل ما تعنيه الكلمة. وهكذا نجد في أرشيف الدولة ملفات، تتضمن مراسلات وزارة الخارجية فيما يتعلق بممتلكات يهود العراق، قد حملت العنوان الفاضح «حماية ممتلكات إسرائيل».^{٦٤} في أعقاب هذا التأميم، طرحت حكومة إسرائيل إدعاءات لاحساب قيمة ممتلكات يهود الدول العربية مقابل قيمة ممتلكات اللاجئين الفلسطينيين- التي جرى تأميمها في العام ١٩٤٨ بواسطة ما يسمى بـ «حارس أملاك الغائبين»، وذلك للتوصل من مسؤوليتها بتقديم تعويضات (عن ممتلكات اللاجئين الفلسطينيين).

والتقديرات بشأن قيمة الممتلكات الفلسطينية متباينة. قدرت مصادر فلسطينية قيمتها بحوالي ٢، ٥ مليار دولار، فيما قدرت لجنة المصالحة التابعة للأمم المتحدة قيمة «الممتلكات المتروكة» بمليار دولار (بأسعار اليوم يقدر هذا المبلغ بنحو ٦ مليار دولار). إلى ذلك تم سحب هذه المعادلة أيضا على حق العودة مع أنه لا يوجد اتفاق حول عدد اللاجئين الفلسطينيين وتعريف من هو اللاجئ.^{٦٥} هذا التوجه يستخدم لغرض التملص (ولا نريد القول: التحايل) من حل حقيقي ومباشر لمسألة اللاجئين.

وقد تم دفع فكرة «خصم»، أو مقايضة، العودة قدما منذ السبعينيات بواسطة المنظمة العالمية ليهود البلدان العربية («ووجاك»)، والتي حرص متحدثون إسرائيليون باسمها على القول للعالم: إن يهود البلدان العربية عاشوا في خمسينيات القرن الماضي في إسرائيل في مخيمات

لاجئين تماما كحال اللاجئين الفلسطينيين.^{٦٦}

لاقت هذه المقولات والتصريحات رفضا ومعارضة ليس في العالم العربي فحسب وإنما أيضا في أوساط يهود الدول العربية أنفسهم. يقول شلومو هيلل، وهو وزير سابق في حكومة إسرائيل رأى نفسه رجل تنظيم سري صهيوني: «أنا لا أعتبر أن يهود الدول العربية خرجوا كلاجئين. لقد جاءوا لأنهم أرادوا القدوم كصهيونيين». كذلك صرح عضو الكنيست ران كوهين بانفعال أثناء نقاش في الكنيست: «أعلن: أنا لست لاجئا»، وأضاف «أتيت بتأثير الصهيونية، بتأثير قوة جذب هذه البلاد وتأثير فكرة الخلاص. لا يجوز لأحد أن يصفني كلاجئ». حتى شلومو بن عامي، الذي تولى رئاسة اللجنة الإسرائيلية للمحادثات حول اللاجئين وأحد المتحدثين المركزيين باسم إسرائيل في محادثات كامب ديفيد، أقر في العام ١٩٩٣ أن ثمة مشكلة أساسية في وصف يهود الدول العربية كلاجئين، ذلك لـ «أنهم كافحوا من أجل الحلم الصهيوني».

من الواضح أن توجه إسرائيل القائل بإمكانية مقايضة سلب الممتلكات اليهودية في الدول العربية بسلب الممتلكات الفلسطينية، هو توجه عديم الأساس. فالمظالم التي تسبب بها العراق أو مصر لليهود الذين عاشوا فيهما لا يمكن أن تعوض أو أن تتساوى مع المظالم التي ألحقتها إسرائيل بالفلسطينيين في أراضيها. ويمكن الافتراض أنه سيتم في المستقبل إنشاء صندوق دولي بهدف تعويض اللاجئين الفلسطينيين الذين لن يستعيدوا أراضيهم وبيوتهم، أو يقرروا عدم العودة، وبالتالي سيتعين على إسرائيل أن تساهم بحصتها بسخاء لصالح هكذا صندوق. ولا يجوز أن تستخدم فكرة المقايضة أو التعويض كفراغة للتخلص من المطالب الأخلاقية للفلسطينيين.

التوجه الثالث، يتمثل في صيغة «الزمن الأصفر»، التي تقر بمسؤولية إسرائيل الأخلاقية السياسية عن مشكلة اللاجئين، لكنها ترفض حق العودة بحجة أنه سيؤدي إلى تصفية دولة إسرائيل.

في مقابل النقاش المركزي الذي يجري في إسرائيل بين قطبين، بين خيارى العودة ومنعها، تعرف منظمة «ذاكرات» حق العودة على النحو الآتي:

حق العودة هو الحق الشخصي لكل لاجئ ولاجئة طردوا من البلاد (وأبنائهم وأحفادهم) في أن يختاروا إذا ما كانوا يريدون العودة إلى المكان الذي طردوا منه،

أو الحصول على تعويضات، أو التجنس والتوطن في دولة بديلة. حق العودة لا يشكل إذن عودة فعلية بالضرورة، وإنما إمكانية الاختيار بين العودة الفعلية وبين إمكانيات أخرى. إنه حق شخصي، وهو في الوقت ذاته أيضا حق جماعي لمجموعات أو طوائف كاملة بالعودة والعيش كمجموعة وهو حق منصوص عليه في القانون الدولي.^{٦٧}

اتفق مبدئيا مع هذا التعريف، باستثناء بعض التحفظات التي سأطرحها لاحقا، ومنها على سبيل المثال عدم السماح بعودة جماعية إلى مكان محدد طرد منه فلسطينيون، إذا ما كان مأهولا بيهود، ذلك لأنه لا يمكن تصحيح ظلم تاريخي بخلق ظلم جديد. أحد أهداف نقد «ذاكرات» هو نفى وإنكار التاريخ. إذ يبين سليم تماري، على سبيل المثال، أن متحف الآثار في يافا يخلو من أي ذكر للتاريخ الفلسطيني الحديث للمدينة. فالفصل الذي يتحدث عن القرن العشرين يتضمن أربعة أحداث تاريخية منفصلة: احتلال يافا على يد الجنرال اللنبي في العام ١٩١٧، التمرد الفلسطيني الكبير في الثلاثينيات، «تحرير» يافا في العام ١٩٤٨ وتوحيد تل أبيب ويافا في العام ١٩٥٠^{٦٨} وتنظم «ذاكرات» مسارات (جولات) عودة رمزية إلى أماكن (قرى مدمرة) محيت عن الخريطة أثناء العام ١٩٤٨ وبعده، كما وبلورت اقتراحا لتضمين تاريخ النكبة في منهاج التدريس التابع لجهاز التعليم اليهودي. وتعد الجمعية أبحاثا ودراسات حول مبان فلسطينية تحولت إلى جزء من مدن إسرائيلية، وحول إهمال أماكن مقدسة وإخفاء وتمويه الدمار والخراب بواسطة إقامة غابات وعبر تغيير الأسماء. معظم مصادر معلومات جمعية «ذاكرات» مصادر فلسطينية، وهي تستعين بالدراسة الشاملة التي أعدها وأصدرها وليد الخالدي في بيروت.^{٦٩} كما وتوثق «ذاكرات»، في موازاة ذلك أيضا نشاطات اليهود. ففي مجلة سدق التي تصدرها الجمعية يمكن أن نجد مقابلة مثيرة مع اليعازار دافيدي، وهو سائق شاحنة وعضو في كيبوتس، شارك في تدمير قرية هونين الفلسطينية لغرض إقامة المستوطنة الزراعية «مرغليوت» و«بيت أوسيشكين» في كيبوتس دان،^{٧٠} ومقابلة مع إسحق هداس الذي شارك في هدم القرى الفلسطينية الثلاث عمواس، يالو وبيت نوبا، التي أقامت «الكيرن كيمنت» على أراضيها حديقة «بارك كندا». ويتحدث شمعون يائير، عضو المجلس الإسرائيلي للديمقراطية، في مقابلة مع المجلة ذاتها، عن الكيفية التي تعمل بها «دولة يهودية وديمقراطية» قائلا:

[...] هذا ما كان من الصعب علينا أن نتحدث عنه علنا [...] عن الموضوع [...] موضوع تشجيع الإنجاب، حيث كان التوجه الخفي أيضا، بالنسبة للسكان العرب، كان متوسط الولادة لديهم ٩ ولادات للمرأة، بينما كان لدينا ربما ثلاث ولادات في الحد الأقصى، أو ما يقارب ذلك [...] في العام ٦٧ [...] تشجيع الولادة، وكذلك في العام ١٩٨٦ أيضا [...] طوال الوقت كنا نخشى أن تقدم التماسات للمحكمة العليا، وآمل أن لا تقتبسوا ما أقوله، نظرا لأنه كان يمكن لعائلة من أم الفحم أو الطيبة، أن تتوجه للمحكمة العليا [...] ٧١. في آذار- نيسان ٢٠٠٩ جمعت (أقامت) أريئلا أزولاي في مقر جمعية (ذاكرات) معرضا للصور اعتمدت فيه بشكل رئيسي على صور من أرشيفات رسمية للدولة، سعت من خلالها للرجوع إلى العام ١٩٤٨ وإنتاج رواية منظمة جديدة. ٧٢ وتكمن أهمية المعرض في إعادة فتح مسألة ١٩٤٨ في الزمن والحيز والإضاءة في سياق متصل لا يميز المجتمع الفلسطيني ويخلق أيضا تواصلا بين ١٩٤٨ وبين طابع النظام في إسرائيل. ويمكن التعرف من خلال الصور الرسمية للدولة على الأساليب والآليات التي نفذت بواسطتها التطهير العرقي: الفرز والتصنيف، خلق نماذج زمنية معنصرة، ٧٣ الفصل بين السكان والأرض، الفصل بين الرجال والنساء، إقامة معسكرات للأسرى ومعسكرات اعتقال، ارتكاب مجازر وعمليات اغتصاب وتهريب، تدمير ومحو قرى وطرد السكان. وتبين الصور أن الطرد مصطلح متدرج ومتعدد المعاني والدلالات.

وتنطوي تصريحات بن غوريون التي أكد فيها على وجوب تحذير السكان الفلسطينيين بـ«أننا لسنا مسؤولين عن حماية من يبقى»، تنطوي على قرار بالطرد حتى وإن لم يقل ذلك صراحة. وتصف أزولاي العملية المربعة التي تحول فيها قسم من لاجئي العام ١٩٤٨ إلى «أسرى حرب» في وطنهم ثم رحلوا في نهاية الحرب إلى الأردن كـ«أسرى محررين». فقد حولهم زمن الخط الأخضر إلى لاجئين أزليين. إذ إن جزءا من الفلسطينيين الذين بقوا داخل حدود الخط الأخضر وجدوا أنفسهم في «فضاءات زمنية» تحولت بمرور الزمن إلى «مخيمات مؤقتة»، فيما بقي قسم منهم في غيتوات مدينية. جنبا إلى جنب عملت مؤسسة «الكيرين كيمت» على تطهير بعض هذه الأعمال والممارسات بواسطة زرع وإنشاء غابات على أنقاض القرى المدمرة. في يافا وحدها تم طرد قرابة ٧٠ ألف فلسطيني جلبت الدولة إلى بيوتهم حوالي

٤٥ ألف مهاجر يهودي . أما اليافاويون الذين بقوا في المدينة فتم تجميعهم في حي العجمي ، والذي كان يتعين على كل من أراد الخروج منه الحصول على تصريح خاص . وبصفتهم مواطنين في إسرائيل لم يعد في مقدور الفلسطينيين الاعتراض على وضعهم ، ذلك لأن مثل هذا الاعتراض هو اعتراض على النظام .

يشكل كتاب نوغا كدمون على قارعة الطريق ، وعلى هوامش الوعي على الأرجح واحداً من الأبحاث الأكثر شمولية التي تتناول التطهير العرقي الذي نفذته إسرائيل في الثقافة والحيز ، في العام ١٩٤٨^{٧٤} . وتبين كدمون كيف ان تهويد الحيز يشكل أيضاً تهويداً للذاكرة ، وبالعكس . وتؤكد كدمون بحق ان «تفحص نظرة المجتمع الإسرائيلي للقرى العربية التي أفرغت من سكانها في العام ١٩٤٨ [. . .] يمكن ان يشكل مؤشراً على درجة الجهوزية الإسرائيلية للتوصل إلى تسوية دائمة للنزاع» .^{٧٥} ذلك لأن تهيمش تاريخهم يقلل من وزنهم في النزاع كما يفهمه الإسرائيليون ، وبالتالي فإن حيز خياراتهم مقلص أيضاً .^{٧٦} هذا استنتاج مهم . إن الجهل السائد في إسرائيل تجاه التاريخ من منظور النكبة ، لا يشكل فشلاً تربوياً وحسب ، بل أخلاقياً أيضاً . فضلاً عن ذلك ، فإن فهما أشمل لما حدث هنا في العام ١٩٤٨ من شأنه أن يدفع مستقبل اليهود وليس مستقبل الفلسطينيين فقط . من هنا تبرز أهمية معرفة ودراسة ما تقوم به منظمة «ذاكرات» وجمعيات أخرى ومن ضمنها جمعية «بمكوم» و«اللجنة ضد هدم البيوت» .^{٧٧}

زمن مشترك

ثمة إمكانيات كثيرة ومتعددة لصوغ وتشكيل الحيز والتوزيع القومي داخله . فمحو حدود الرابع من حزيران ١٩٦٧ يتيح تصور مثل هذه الامكانيات ، التي يمكن لها أن تخلق عملية تمهد اللقاء مع المصادر والجذور التاريخية للنزاع . وفي اعتقادي فإن التخلي عن نموذج ١٩٦٧ لحل النزاع لا يتطلب حلاً ثنائياً لمسألة العودة ، ولا حتى حلاً من النوع الذي يتطلب تسوية مظالم قديمة وتصحيحها بخلق مظالم جديدة . ولا بد من الإقرار أيضاً بأن التخلي عن نموذج ١٩٦٧ يعني ، فيما يعني ، الإصغاء للمطالب الثيولوجية من الجانبين . فهذه المسألة هي موضوع للنقاش بين الزعماء الدينيين وليس بين السياسيين فقط . إن حلولاً إبداعية من شأنها أن تتيح حيزات إبداعية والعكس صحيح .

ثمة حالياً توثيق شامل جداً لما حدث في العام ١٩٤٨ . إن الجدل بين المؤرخين لا يدور على الوقائع بل على تفسيرها.^{٧٨} أما السؤال حول ما إذا كان الـ ٧٥٠ ألف فلسطيني قد طردوا أو هربوا- والذي شكل ذروة الجدل فيما مضى - فلم يعد مركزياً في الخطاب الهستوريوغرافي . وخلافاً لغياب التوافق فيما يتعلق بالطرد أو الهرب ، هناك توافق تام بين الجانبين على أن إسرائيل منعت عودة اللاجئين وسط إنكار مسألة ١٩٤٨ . ولكن ينبغي في خضم ذلك الانتباه أيضاً إلى الجهد الهستوريوغرافي الجديد ، مثلاً لدى أريئيل أزولاي وعادل مناع اللذين يسعيان إلى محو وإزالة الانقطاع في البحث بين تاريخ حرب ١٩٤٨ ونتائجها وبين تاريخ السكان العرب في إسرائيل.^{٧٩}

غير أن مشكلة ٤٨ ما زالت مشهورة . فالواقع سيضعها أمامنا ، شئنا أم أبينا ، حين يصل مسار العنف إلى ذروته .^{٨٠} هذا الاستنتاج أقر به اليسار واليمين الراديكالي في إسرائيل على حدّ سواء . كذلك فإن مؤرخين ينتمون بشكل واضح للجناح القومي ، مثل يوءاف غلبر باتوا يقرون بأن «أيا من المشاكل المرتبطة بعلاقات اليهودي والعرب ، والتي نجمت خلال وبعد حرب الاستقلال في العام ١٩٤٨ ، لم تجد حلاً لها» .^{٨١} من هنا سوف تضطر الشريحة الليبرالية في إسرائيل إلى الاختيار إذا ما كانت ستمسك بنظام النفي والإنكار ، وسيكون هذا الاختيار صعباً ، ذلك لأن نظام امتيازاتها يقتات من الخط الأخضر .

وقد يتحول اليسار الليبرالي ، رغم أنه ، إلى مواقع الرجعية . فهذا النموذج بات قائماً في الخطاب النقدي فيما يتعلق بالاقتصاد السياسي ، إذ إن اليسار الليبرالي يؤيد في غالبيته الاقتصاد السياسي النيو-ليبرالي . وأريد أنؤكد ذلك أيضاً فيما يتعلق بالسياسة والمجتمع وثقافة الخطاب الليبرالي . إن العودة إلى ١٩٤٨ من شأنها أن تغير الخريطة السياسية في إسرائيل من أساسها ، وهذا التغيير سيضمحل معسكراً «ما بعد صهيوني» يضم ممثلين لليسار الراديكالي وللتيار الديمقراطي بين المستوطنين .^{٨٢} وفي مثل هذه الخريطة السياسية ، ستتحوّل بعض أحزاب اليسار والوسط (المركز) الصهيوني إلى يمين مناهض للإصلاح .

ليس هناك نموذج سياسي محدد لفكرة المجتمع والنظام ثنائي القومية .^{٨٣} حتى الذين يؤيدون النموذج الثنائي القومية يمتنعون عن رسم ملامح لنموذج ملموس .^{٨٤}

ثمة تصور في أوساط الفلسطينيين بشأن نموذج ثنائي القومية ،^{٨٥} ووفقاً لمار هـرمان فإن هناك ثلاث مجموعات مركزية تطرح هذه الفكرة . الأولى تعتقد ، بروح موقف إدوارد سعيد ، أن

الدولة ثنائية القومية هي مبدأ موجه للمدى البعيد جداً، نظراً لأن فرص تحقيقه الآن ضئيلة. ويلقى هذا الموقف دعماً وتأييداً على المستوى الدولي، يعبر عن نفسه مثلاً في كتابات نوعام تشومسكي. وتعتقد مجموعة ثنائية أن الخطاب بشأن الدولة ثنائية القومية يستهدف تخويف اليهود كي يسارعوا إلى دفع حل «دولتين لشعبيين». وترى مجموعة ثالثة في نموذج ثنائية القومية نموذجاً فنياً يضمن أغلبية فلسطينية في الحيز، وهو ما يعيدنا مع الأسف إلى الخطاب الديمغرافي. مع ذلك فإن الأصوات الداعية إلى إقامة مجتمع ثنائي القومية آخذة في الازدياد بين الفلسطينيين، ومن ضمن ذلك في أوساط أولئك الذين أيدوا في الماضي نموذج دولتين لشعبيين.^{٨٦} كذلك باتت تسمع أكثر فأكثر في المجتمع الدولي أصوات تدعو إلى حيز ثنائي القومية.

فقد تساءلت صحيفة الغارديان البريطانية عما يحول دون النضال من أجل حقوق متساوية في دولة واحدة ثنائية القومية، خاصة وأن مثل هذه الدولة قامت فعلياً في دولة إسرائيل لغاية العام ١٩٤٨. كذلك كتب المؤرخ البريطاني - الأميركي توني غادت:

إن فكرة «دولة يهودية» - التي تتمتع اليهودية واليهود فيها بحقوق حصريّة لن تعطى أبداً لمن لا ينتمي للديانة اليهودية - تنتمي إلى عصر آخر ومكان آخر، وباختصار فإن إسرائيل (دولة) بائدة.^{٨٧}

أود هنا التوقف قليلاً عند مصطلح «بائد»/ أو «بائدة»، الذي يستخدمه غادت. فهذا المصطلح يعبر عن زمن، وفي هذه الحالة فهم زمني خاص، لا يتطابق مع الزمن التاريخي. وكما سبق وقلت فإن مفاهيم الزمن تعبر عن مفاهيم سياسية مختلفة، ومن هنا تشكل أساساً للصراع بين المجموعات. وفي هذا السياق فإن عملية توحيد مقاييس الزمن التي جرت في أوروبا، ومن ثم في الولايات المتحدة، خلال القرن التاسع عشر، هي مثال ساطع على ذلك. فقد شرعت، في ذلك الوقت، وزارة البريد البريطاني باستخدام زمن متوسط لغرينتش (Greenwich mean time)، وفي العام ١٨٥٥ أصبح هذا المقياس يستخدم من جانب ٩٨٪ من السكان الأوروبيين. في نهاية القرن ذاته دفعت شركات القطارات الأميركية نحو إيجاد زمن معياري أميركي، بعد أن أثبتت الكثير من حوادث القطارات الخطورة الكامنة في عدم وجود مفهوم زمني مشترك بين المجموعات المختلفة.^{٨٨} جدير بالذكر أن الصراع على توحيد مقاييس الزمن كان بين قوميات مختلفة (مثلاً بين إنكلترا وفرنسا) وبين مجموعات

داخلية- قومية مختلفة (مثلا بين شركات القطارات والطوائف الدينية التي عارضت التدخل في الزمن «الطبيعي» والزمن الإلهي).^{٨٩}

في سياق النزاع بين اليهود والفلسطينيين، ينبغي التفكير مجدداً بفهم زمني مشترك للشعبين يسمح باللقاء بينهما في الزمن والحيز. وقد كتب عن ذلك عالم الاجتماع الفرنسي أميل دوركهايم، قائلاً: إنه في غياب فهم زمني مشترك لن يكون بالإمكان إقامة حياة اجتماعية مشتركة.^{٩٠}

إن الرجوع إلى زمن ١٩٤٨ سيتيح اللقاء بين اليهود والفلسطينيين، وذلك عن طريق قياس مشترك للساعات وصوغ نماذج سيطرة جديدة، لا تكون أحادية الاتجاه وفقاً هي مصممة في زمن الخط الأخضر. فزمن الخط الأخضر يتحرك نحو الماضي، ماض انتقائي، وليس نحو مستقبل مشترك في المنطقة. وأريد هنا تبني صيغة جاك-ألن كيلر التي تسمي هذا السبات «زمن بأثر رجعي»:

نحن نشخص وجود زمينين. زمن يتقدم ويسير صوب المستقبل، وزمن بأثر رجعي، يتحرك نحو الماضي. هذا الزمن الأخير هو الذي يتسبب، بكيفية ما، بوهم الأزلية: ما ينتمي للمستقبل سجل بشكل من الأشكال في الماضي.^{٩١}

وفقاً لوعي زمن الخط الأخضر، المجدد في الزمن التاريخي لـ ١٩٦٧، فإن إمكانية إعادة «المناطق» ما زالت قائمة. غير أن السياق التاريخي للنزاع تغير تماماً. فالوطنية الفلسطينية أضحت أكثر نضجاً وراдикаلية، وأصبح مشروع المستوطنات جزءاً لا يتجزأ من «الديمقراطية» الإسرائيلية، وبات مطلب الحفاظ على وحدة البلاد وسلامتها أكثر رواجاً في صفوف اليهود، وفي المقابل ازدادت أيضاً المطالبة بالاعتراف بمشكلة اللاجئين الفلسطينيين من خلال قرارات سياسية (مثل قرار جامعة الدول العربية) والتوثيق المنهجي، والتأريخي، لحجمها وأبعادها.^{٩٢}

يمكن الافتراض أن الرجوع إلى زمن ١٩٤٨ سيكون عملية لها مراحل وجولات عديدة، ستجري على مدى فترة طويلة وبصورة تدريجية. هذه العملية يجب أن تبدأ بتطابق معين لفهم التاريخ بين اليهود والعرب. وهي لا تستوجب التخلي عن مفاهيم قومية أو ثيولوجية، لكنها تستدعي خلق زمن آخر يتيح حياة مشتركة، زمن له أبعاد حيزية. ولا بد من التفكير بزمن/حيز يتيح المزاوجة بين طوائف ومجموعات وكيانات سيادية أو محلية، بناء على توجهات مقدسة، وسط أخذ مشروع الاستيطان بالحسبان، وكذلك الاعتراف بعرب ٤٨ كمجموعة

قومية في الأماكن التي توجد فيها أكرثية عربية وتواصل جغرافي داخل إسرائيل ، والإدارة المشتركة للأماكن الدينية والتوازن العسكري وكل ذلك في ظل تعاون إقليمي .

إن ١٩٤٨ هو اختيار زمني تعسفي . فقد كان بالإمكان أن يبدأ التحليل بوعد بلفور ، أحداث (صدامات) ١٩٢٩ ، التمرد (العصيان) العربي الكبير ، خطة بلمتور أو مشروع التقسيم من العام ١٩٤٧ . إن ١٩٤٨ هو في نظري نقطة صفر متوازنة نظراً لأنها تتيح تضمين التاريخ الفلسطيني للنكبة ، وفي الوقت ذاته الإقرار ، وإن بشكل غير كامل ، بحقيقة وجود اليهود كمجموعة قومية ، بما في ذلك الانجازات التي حققوها منذ العام ١٩٤٨ .

إن العودة إلى لحظة ١٩٤٨ يمكن أن تفتح أمام اليهود أيضاً طائفة كبيرة من الإمكانيات ، وتوسيع خزانة كتبهم لتحتوي نكبة الفلسطينيين وصدمتهم وفي الوقت ذاته أيضاً الصدمة المكبوتة لليهود أنفسهم . إنني أرى في ذلك حلاً عادلاً يتيح تضمين المكبوت لدى الشعبين بكل ما ينطويان عليه من تنوع هائل واختلاف وتمايز . وسيتيح ذلك أيضاً تضمين قصص النكبة في منهاج التعليم في المدارس . إن ذلك هو شرط ضروري ، وإن لم يكن كافياً ، لإقامة نظام ديمقراطي . وقد سبق وأن أشرت إلى أن الديمقراطية ليست فقط جهازاً إدارياً للحكم : فالديمقراطية في إسرائيل لن تكون كاملة على الإطلاق ما لم تتضمن تاريخ ١٩٤٨ ، والذي يشكل أساساً لدستور مشترك ينصف القوميتين في الحيز ، ويوزع موارده بصورة عادلة . ومع ذلك ، فإن مثل هذه الديمقراطية يمكن أن تتيح قيام سيادة قومية في أماكن متفق عليها ، بموجب ارتباط قدسية المكان وتاريخه ، بما في ذلك التاريخ اليهودي في إسرائيل منذ العام ١٩٤٨ . أما الأماكن المشتركة لأكثر من ديانة ، مثل القدس ، فيمكن أن تدار في إطار سيادة دينية مشتركة . ويمكن لعملية توزيع الحيز أن تستند إلى أفكار إبداعية جديدة ، إذ يمكن التفكير مثلاً بالفصل بين وجود سيادة عسكرية ، دينية وقومية . إن المطالبة بحيز خاص ذي صبغة يهودية هي مطالبة مشروعة ، ولذلك ستكون هناك استجابة لها ، كحال المطالب الفلسطينية بحيز خاص . ويمكن أن تتولى محكمة دستورية الحسم في الخلافات وسط المحافظة على القانون الأساس القاضي بعدم تصحيح ظلم عن طريق التسبب الواعي بظلم جديد .

إن المخاطر الكامنة في تغيير النظام القائم ، أي نظام قائم ، هي مخاطر هائلة ، ويمكن أن تكون مصحوبة بعنف وحرب أهلية . غير أن النموذج الحالي يمكن أن يفضي إلى حرب لا تبقى ولا تذر ، ولذا ثمة حاجة لتغيير إبداعي يسمح بنقاش واسع ولا سيما بين الشعوب .

الهوامش

- ١ غسان كنفاني، عائد إلى حيفا. دار العودة بيروت. في: عامي العاد-بوسكيلا (محرر)، الغرف الأخرى: ثلاث قصص فلسطينية. ترجمة: غدعون شيلو واسحق شينيويوم، منشورات هيد آر تسي، ٢٠٠١، ص. ٩٤.
- ٢ المصدر السابق. ادين بالشكر هنا لملاحظة محمود كيال الذي أشار إلى أن كنفاني قلص في هذا النص ١٩٦٧ إلى الحد الأدنى الضروري، وبين أهمية نموذج ١٩٤٨.
- ٣ عدي أوفير، «ساعة الصفر»، تيتوريا فيبورت. ١٩٩٨، ١٢-١٣ (٤٨٥٠): ٣١-٣١.
- ٤ المصدر السابق.
- ٥ سامون سوفر، ولادة التفكير السياسي في إسرائيل. تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص. ٣٩٦.
- ٦ يفعات فايس، «القومية الاثنية المركزية الأوروبية وثنائية القومية الصهيونية»، في: عدي غوردون (محرر): برت شالوم والصهيونية ثنائية القومية. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص. ٤٣-٦٦؛ زوهر مآور، «عن الجذور المركزية الأوروبية لبرت شالوم»، المصدر السابق. ص. ٩٣-١١٠.
- ٧ لدى: سامون سوفر، ولادة التفكير السياسي في إسرائيل. تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص. ٣٩٦.
- 8 Bernard Reich (ed.), *Arab-Israeli Conflict and Conciliation: A Documentary History*. London: Praeger, 1995
- ٩ ايتان بار يوسف، ومن بعده يوعاد أليعازر، يبينان كيف أن نموذج البلاد وتجليات «صهيون» و«أورشليم»، وضمن ذلك فكرة العودة، هي أفكار مسيحية تطورات في بريطانيا وأماكن أخرى في أوروبا- بعضها في أوساط مسيحية وبعضها الآخر في أوساط التيار المركزي- وغدت النقاش في مسألة أرض إسرائيل وأساسها التوراتي، بما في ذلك ضلوع البريطانيين أنفسهم في احتلال هذا البلد. انظروا Eitan Bar-Yosef, *The Holy Land, in English Culture: 1799-1917*. Oxford: Clarendon Press, 2005
- أليعازر، الجذور المسيحية للصهيونية. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٨؛ داني رابينوفيتش، الانثروبولوجيا والفلسطينيين. مركز دراسة المجتمع العربي، بيت بيرل ١٩٩٨. يبين رابينوفيتش كيف رأى البحث الانثروبولوجي الأوروبي الأمبريالي في وجود الفلاحين في فلسطين تذكرا تاناخيا يساهم في تأكيد المكانة الشرعية لليهود في هذا البلد، وعلى سبيل المثال، كتب شارك كرمون- غينو: «لم يتغير الفلسطينيون منذ آلاف السنين. لذا تجدر دراستهم كممثلين لعصر قديم، مما يساهم في زيادة قدرتنا على تقصي عملية التطور. قطار العنصرية سيصل من الغرب وسيطمس أي أثر باق من ثقافة التاناخ» (المصدر السابق).
- ١٠ منشورات ماغنيس «رسالة إلى غاندي»، في يهودا ماغنيس، في متاهات الزمن. القدس: الجامعة العبرية، ص. ٧٠-٧١.
- ١١ المصدر السابق.
- ١٢ لدى: سامون سوفر، ولادة الفكر السياسي في إسرائيل. تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص. ٣٩٦.
- ١٣ المصدر السابق، ص. ٤٠٤.
- ١٤ سارة شترسبرغ-دايان، «صهيون: ملكوت السماء أم ملكوت إسرائيل؟ بين تحالف السلام وتحالف الأشرار»، في: عدي غوردون (محرر): تحالف السلام والصهيونية ثنائية القومية. «المسألة العربية» كمسألة يهودية. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص. ١٨٥.
- 15 E. Kedar, "Brith Shalom", *The Jerusalem Quarterly*. 1981, 18:55-64
- ١٦ سامون سوفر، ولادة الفكر السياسي في إسرائيل. تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص. ٣٨٩.
- ١٧ على سبيل المثال، التقى يهودا ماغنيس سنة ١٩٣٧ في بيروت مع رئيس وزراء العراق نوري السعيد، من أجل التباحث في إمكانية إقامة نموذج فيدرالي. وفي صيف العام ذاته التقى حاييم كليريسكس، من نشطاء «كدما- مزراحا» مع ممثلين عن حزب الاستقلال، وتعرض لانتقادات من جانب موشيه شاريت، رئيس الدائرة السياسية في الوكالة اليهودية في ذلك الوقت. انظروا: سامون سوفر، ولادة الفكر السياسي في إسرائيل. تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص. ٣٩٣.
- ١٨ زريق قسطنطين ١٩٤٨، معنى النكبة. دار العلم للملايين: بيروت. انظروا أيضا: باروخ كيملينغ، «النكبة»، تيتوريا فيبورت. ١٩٩٨، ١٢-١٣: ٣٣-٣٨.

- ١٩ تبين هندية غانم مدى مركزية مصطلح النكبة في تشكيل تاريخ ١٩٤٨ وفي ما تمثله من شرخ ونقطة انكسار بالنسبة للمثقفين الفلسطينيين الذين يعيشون في إسرائيل: هندية غانم، دور ومكانة المثقفين الفلسطينيين في إسرائيل. رسالة الدكتوراه، الجامعة العبرية ٢٠٠٤. وسليمان ناطور قال: إن هوية الفلسطينيين في إسرائيل اكتسبت سماتها في مرحلة معينة من خلال ومن النكبة، بمعنى من خلال التفاهم بين الذين ولدوا قبل النكبة وبين الذين ولدوا أثناءها وبعدها. انظروا سلمان ناطور «وقت الهجيج» الاتحاد. حيفا، ١٩٩٥.
- ٢٠ انظروا نقاشا مفصلا: نوغا كدمان، في هوامش الطريق وهوامش الوعي: إقصاء القرى العربية المهجرة في ١٩٤٨ من الخطاب الإسرائيلي. تل أبيب: سفري نوفمبر، ٢٠٠٨. لنقاش حول طريقة إعادة تنظيم الحيز والعلاقات بين المهاجرين اليهود والعرب والفلسطينيين، انظروا أبحاث: بيني نورثلي، «غرباء في حيز قومي: اليهود العرب في غيتو اللد ١٩٥٠-١٩٥٩»، تيئوريا فييكورت. ٢٠٠٥، ٢٦، ١٣-٤٢؛ شلوميت بنيامين، «حاضرون غائبون: حالة قبيلة/ كفار غيبثول»، تيئوريا فييكورت ٢٠٠٦، ٢٩، ٨١-١٠٢.
- ٢١ هلال كوهن، الحاضرون الغائبون: اللاجئون الفلسطينيون في إسرائيل منذ ١٩٤٨. القدس: معهد فان لير، ٢٠٠٠.
- ٢٢ انظروا: عادل مناع، سياسة البقاء: تاريخ العرب في إسرائيل في العقد الأول، ١٩٤٨-١٩٥٨. تل أبيب والقدس: والكيوتس الموحد ومعهد فان لير. ويبين مناع كيف كانت دراسة (بحث) العرب في إسرائيل خاضعة لنموذج الحكم العسكري، وكيف أصبحت الأبحاث المتعلقة بـ«عرب ٤٨» منفتحة على وجهات نظر جديدة بعد العام ١٩٦٧.
- ٢٣ انظروا مثلا: إدوارد سعيد، «ذكرى دير ياسين نهاية عملية السلام: أوسلو وما بعدها». بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.
- ٢٤ دافيد غروسمان، الحاضرون الغائبون. تل أبيب، الكيوتس الموحد، ١٩٩٢.
- ٢٥ بيني موريس، ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين: ١٩٤٧-١٩٤٩. تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٩١. انظروا أيضا: أنيتا شايبيرا، يغثال لون- أفيغ خلدو: سيرة حياة. تل أبيب: الكيوتس الموحد، ٢٠٠٤.
- ٢٦ روبيك روزنطال (محرر)، كفر قاسم: أحداث وأسطورة. تل أبيب: الكيوتس الموحد، ٢٠٠٠. انظروا نقاشا حول هذه الأجهزة: يغثال عيلام، «منفذو الأوامر». القدس كيت ١٩٩٠، ص ٥٣-٧٠.
- ٢٧ دان زكس، «الهستوريوغرافيا والهوية القومية: المؤرخون الجدد في إسرائيل ونزاع المؤرخين في ألمانيا»، تيئوريا فييكورت ١٩٩٦، ٨، ٧٣-٨٩.
- ٢٨ المصدر السابق.
- ٢٩ في العام ٢٠٠٧ صادقت وزارة التعليم على كتاب تدريس في الجغرافيا اسمه «نحو العيش معا في إسرائيل» يدرس للصف الثالث الابتدائي، ذكر فيه «في نهاية الحرب انتصر اليهود على العرب، وتم التوقيع على اتفاقيات الهدنة بين دولة إسرائيل وجاراتها. العرب يسمون الحرب نكبة، بينما يسميها اليهود حرب الاستقلال» انظروا موران زليكويفتش «النكبة تدخل إلى كتب التعليم في إسرائيل» <http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3428171,00.html> أثار هذا الإعلان المقتضب وغير الملزم عاصفة سياسية في الكنيسة.
- ٣٠ استر يوغاف وآيال نافيه، تاريخان: نحو حوار مع الأمس. تل أبيب: بابل، ٢٠٠٢. انظروا أيضا: استر يوغاف، بين أمر التراث وأفق التاريخ. في: حاغيت عوز زئيف (محررة) «عن النزعة العسكرية والتعليم» تل أبيب: بابل، ٢٠٠٥؛ انظروا نقاشا حول كتب التدريس: Yehouda Shenhav، "Analyzing Jewish History Text Books"، News From Within 1999، 15 (8): 32-35، "Mizrahim in Israeli Text Books"، News From Within. 15 (9): 26.19: 19، 1999 (August)؛ يهودا شنهاف «درجة تمثيل الشرقي في كتب التاريخ» متساد شيني ١٩٩٩ (١٩) ص ١٩.
- ٣١ أوركشتي، «التاريخ ينتهي في ١٩٤٨»، ٢٩ أيلول ٢٠٠٤ <http://www.nrg.co.il/online/1/ART/789/917.html>
- ٣٢ دان هورويتس وموشيه ليسك، أزمتان في اليوتوبيا: إسرائيل - مجتمع بشحنة زائدة. تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٩٠، ص ٦٩.
- ٣٣ حنان حيفر، أدب يكتب من هنا: ملخص الأدب الإسرائيلي تل أبيب: منشورات يديعوت ١٩٩٩، ص ١٢. حنان حيفر، القصة والقومية. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٧. أنظروا نقدا للمنطق الأيديولوجي القابع خلف هذه الكتابة: اسحق لاؤور، يكتبون يا وطن. تل أبيب: الكيوتس الموحد، ١٩٩٥. انظروا أيضا: أوري ش. كوهين، «وصية ونقطة تحول»، ايريتس أحيوت ٢٠٠٥، ٢٧، ص ٦٦-٧٠.
- ٣٤ إنظروا عزمي بشارة، «مئة عام من الصهيونية»، تيئوريا فييكورت. ١٩٩٨، ١٢-١٣: ٥٢٢-٥٠٧
- ٣٥ هذا النقاش يستند إلى مقالتي (بحثي) المشترك مع حنان حيفر. أنظروا: يهودا شنهاف وحنان حيفر، «النظرة ما بعد الكولونيالية»، تيئوريا

فيكورت. ٢٠: ٩-٢١.

٣٦ أميل حبيبي، المتشائل. تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ١٩٨٤، ص ١٤٨.

٣٧ النقاش مستفيض انظروا: يهودا شنهاف وحنان حيفر، «النظرة ما بعد الكولونالية»، تيئوريا فييكورت. ٢٠: ٩-٢١.

٣٨ استندت هنا إلى عدد من الطروحات المهمة لفصيل دراج، «غسان كنفاني»، تيئوريا فييكورت. ١٩٩٨، ١٢-١٣: ٢١٥-٢٢٧.

٣٩ انظروا: يفعات فايس، وادي الصليب: الحاضر والغائب. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٧.

٤٠ فيصل دراج، «غسان كنفاني» تيئوريا فييكورت. ١٩٩٨، ١٢-١٣: ٢١٥-٢٢٧.

٤١ المصدر السابق، نفس الصفحات.

٤٢ حنان حيفر، القصة والقومية: قراءات نقدية في أسلوب الرواية العبرية. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٧، ص ٣١٧.

٤٤ المصدر السابق.

٤٥ حنان حيفر، «عبرية بقلم عربي: ستة أجزاء عن رواية انطوان شماس «عربسكوت»، تيئوريا فييكورت. ١٩٩١، ١: ٢٣-٣٨.

٤٦ المصدر السابق، نفس الصفحات.

٤٧ المصدر السابق.

٤٨ المصدر السابق.

٤٩ نوغا كدمان، في هوامش الطريق وهوامش الوعي: إقصاء القرى العربية المهجرة في ١٩٤٨ من الخطاب الإسرائيلي. تل أبيب: كتب نوفمبر، ٢٠٠٨، ص ١١.

٥٠ ميرون بنفينستي، «الخارطة العبرية»، تيئوريا فييكورت. ١٩٩٧، ١١، ٧-٢٩. ما أوردته هنا يستند إلى تحليل بنفينستي.

٥١ المصدر السابق.

٥٢ المصدر السابق.

٥٣ الشاذون في هذا الموضوع هم الكنعانيون ومن بينهم: اهارون أمير، يوناتان توش، بنيامين تموز، آرييه سيون، موشيه دور وآخرون، والذين كتبوا نصوصا وسط نظرة حنين للماضي القديم من الوجود العبري في الشرق. وقد شكل هؤلاء الكنعانيون، بالتعاون مع هيئات سياسية مثل «في النضال» التي أسسها أوري أفنيري و«المنشور العبري»، معارضة للهيمنة الصهيونية في الثقافة الإسرائيلية. وقد تحدث أفنيري عن ضرورة الاندماج في الحيز السامي، وإلا ستواجه إسرائيل مصيرا مشابها لمصير الصليبيين الذين طردوا بالقوة وبشكل مخز من المنطقة. انظروا نقدا لموقف الكنعانيين المناهضين للصهيونية: حنان حيفر «مجموعة أصلية متخيلة: أدب كنعاني في الثقافة الإسرائيلية» سوسولوجيا إسرائيلية ١٩٩٩، ٢ (١٩٩٧-١٩٩٩). انظروا أيضا: حنان حيفر، القصة والقومية: قراءات نقدية في أسلوب الرواية العبرية. تل أبيب: رسلينغ. ٢٠٠٧.

٥٤ يبين حنان حيفر الكيفية التي يتم فيها تضمين الصدمة اليهودية في العام ١٩٤٨ إلى الكتابة الأدبية الإسرائيلية. وعلى سبيل المثال فإن الترمان يعكس في قصيدته «حرب المدن» صدمة لNKبة في أعقاب النزوح والطرود من يافا في نيسان ١٩٤٨ لكنه يحيد عنها من خلال وضعها في سياق الصراع القومي والتهويد العبري لليهود. انظروا: حنان حيفر «الصدمة والمسؤولية في «حرب المدن»، لنتان الترمان. في: ن. دافيدوفيتش ر. زلشيك وم. البرشتاين (محرران)، الصدمة والذاكرة في إسرائيل: بين الفردي والجماعي (يصدر قريبا).

٥٥ آفي زيف، «عناد الصدمة العنيدة»، في: ن. دافيدوفيتش، ر. زلشيك وم. البرشتاين (محرران)، الصدمة والذاكرة في إسرائيل: بين الفردي والجماعي. (يصدر قريبا).

٥٦ فاطمة قاسم «اللغة، التاريخ والنساء: نساء فلسطينيات في إسرائيل يتحدثن عن أحداث النكبة»، تيئوريا فييكورت. ٢٠٠٦، ٢٩: ٥٩-٨٠.

٥٧ المصدر السابق.

٥٨ داني راينوفيتش وخولة أبو بكر، جبل منتصب القائمة. القدس كيت، ٢٠٠٢، ص. ١٥٣-١٥٤.

٥٩ المصدر السابق.

٦٠ المصدر السابق.

٦١ يمكن في هذا السياق أيضا قراءة كتاب إدوارد سعيد، المشرّد. تل أبيب: منشورات بديعوت، سيفري حميد، ٢٠٠١. وكذلك: الياس خوري، باب الشمس. تل أبيب: أندلس ٢٠٠٢.

٦٢ «ذاكرات» - كيف تلفظ نكبة بالعبرية؟ نشرة تعريفية عن النكبة. ص ١.

٦٣ لتحليل مركب ومفصل أكثر من التحليل الذي أعرضه هنا، اقترح قراءة كتاب حاييم غنز، وخاصة الفصل الأخير، الذي يتفحص فيه الخيارات المختلفة للعودة. حاييم غنز، من ريكارد فاغتر وحتى حق العودة. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٦.

٦٤ انظروا: يهودا شنهاف «يهود العراق والحساب القومي» تيئوريا فيبيكورت ١٩٩٨ (١٢-١٣): ٦٧-٧٧. للإطلاع على نص أشمل لهذا الطرح انظروا:

Yehuda Shenhav «The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the property of the Palestinian refugees of 1948: An Anomaly of National Accounting *International Journal of Middle East Studies*, 1999, 31: 605-630.

٦٥ انظروا نقاشا في هذه المسألة: يهودا شنهاف، «يهود عرب- تبادل السكان وحق العودة الفلسطيني»، سيدك. ٢٠٠٨، ٣، ٦٧-٨٠. انظروا أيضا:

S.Abu Sitta, *The Return Journey*. Kondon: Palestine Land Society, 2007

٦٦ فوجيك أطلق على ذلك اسم «مخيم»، ويرمز إلى المعسكر المؤقت ومخيم اللاجئين على حد سواء.

٦٧ «ذاكرات»، كيف تلفظ «النكبة» بالعبرية؟ نشرة تعريفية عن النكبة. ص ٧٦.

٦٨ سليم تمري وريما حمامي، «عودات متخيلة»، سيدك. ٢٠٠٧، ١، ٢٢-٤٤.

٦٩ وليد الخالدي، كي لا ننسى - قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة ١٩٤٨. مؤسسة الدراسات الفلسطينية ١٩٩٨.

٧٠ تومر غاردي، «لم أتعلم في ذلك نهائيا»، سيدك. ٢٠٠٨: ٣٣-٣٤.

٧١ عوز كهانا وهاجر غورن، «لنبعد الكارثة المقترية» سيدك. ٢٠٠٨، ٢: ١٣-١٥.

٧٢ أريئلا أزولاي، عنف مؤسس، ١٩٤٧-١٩٥٠: جينولوجيا بصرية لنظام و«لكارثة من وجهة نظرهم». تل أبيب: رسلينغ ٢٠٠٩.

٧٣ أمل جمال، «عن متاعب الزمن المنعصر» في: يهودا شنهاف ويوسي يونا (محرران)، «العنصرية في إسرائيل. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٨، ص. ٣٨٠-٣٨٨.

٧٤ نوغا كدمان، في هوامش الطريق وهوامش الوعي: إقصاء القرى العربية المهجرة سنة ١٩٤٨ من الخطاب الإسرائيلي. تل أبيب: كتب نوفمبر، ٢٠٠٨.

٧٥ المصدر السابق، ص ١٤٠.

٧٦ المصدر السابق ص. ١٢٨.

٧٧ انظروا نقدا لمشروع «ذاكرات»: Ronit Lentin (ed) *Thinking Palestine*. London Zen Books, 2008, pp. 211-218. وتنقد لنتن بشدة إستراتيجية «ذاكرات» واصفة إياها بالأبوية وأحادية القومية، وتقول إنهن يقمن بعبرة الخطاب عن النكبة على غرار عملية العبرة التي قامت بها لجنة التسميات المركزية، التي أقامها دافيد بن غوريون بعد قيام الدولة. وتري لنتن إن عبنة النكبة هي بمثابة استعمار للقرى مرة أخرى، وتضيف بان «ذاكرات» لا يقدن عودة حقيقية للاجئين، ولذلك يقمن وسيط بين التحقيق التاريخي وبين أشكال رمزية يمكن أن تشكل أداة جديدة للإخفاء والتهمية. وتتنقد موقف إيتان برونشتاين من جمعية «ذاكرات» لأنه يكتب كيهودي ويؤمن بعودة اليهود إلى الحيز. غير أن «ذاكرات» يتحدث إلى المجموع اليهودي، تماما مثلما أفعل هنا. صحيح أن الجمعية (ذاكرات) لا تضيف معلومات تاريخية مهمة للأرشيف الفلسطيني القائم، لكنها تعتبر ثورية في مواقفها تجاه الجمهور اليهودي - وهي حقيقة تتجاهلها لنتن - كما أن نشاطاتها تتيح تخيل إمكانيات للحل، ليست ثنائية أو متعكسة، مثل العودة وعدم العودة.

٧٨ يبين العياراز بركان، الذي بحث بنية الخطاب في المجتمعين بأن إحدى الظواهر المركزية في تاريخ النكبة، إن لم تكن أكثرها مركزية، هي منع عودة اللاجئين بعد الحرب ووصفهم ك«متسللين»، وهناك توافق حول هذه الحقيقة لدى الطرفين. انظروا حول المشروع: <http://>

٧٩ انظروا عادل مناع، سياسة البقاء: تاريخ العرب في إسرائيل في العقد الأول، ١٩٤٨-١٩٥٨. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير (يصدر قريبا).

٨٠ اريثيلا أزولاي وعدي أوفير، هذا النظام ليس واحد.. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٨.

٨١ يواف غلبير، الاستقلال والتكبة. تل أبيب: دافيد، ٢٠٠٤.

٨٢ لا أعتبر نفسي ما بعد صهيوني، لأن ما بعد الصهيونية ليست فقط موقفا تجاه الصهيونية وتاريخها، وإنما هي أيضا وجهة نظر في سياسة الهويات. كذلك فإن الكثيرين ممن يوصفون «ما بعد صهيونيين» هم رجال إشكنازيون تمردوا على جيل الآباء. لذلك فإن هذا التعبير لا يتماشى مع الفهم الشرقي للحيز. انظروا: ناري ليفنه، «صعود وسقوط ما بعد الصهيونية»، ملحق هآرتس، هآرتس. ٢١ أيلول ٢٠٠١. مع ذلك فقد أثرت أن أستخدم هنا مصطلح «ما بعد الصهيونية» نظرا لأنه يمثل مؤشرا دارجا في الخطاب العام.

٨٣ تمار هرمان، «فكرة ثنائية القومية في إسرائيل / فلسطين: بين الماضي والحاضر». في: عدي غوردون (محرر)، تحالف السلام والصهيونية ثنائية القومية: المسألة العربية كمسألة يهودية. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ١٩-٤١.

٨٤ انظروا مثلا: امنون راز كركوتسكين، «ما بعد الصهيونية وتحدي ثنائية القومية»، أوفيكيم حداشيم (آفاق جديدة)، ٢٤، ٢٥ آب ٢٠٠٥: <http://ofakim.org.il/zope/home/he/1124479600/1124626659>

٨٥ Ali Abunimah، *One Country: A Bold Proposal to End the Israeli Palestinian Conflict*. Metropolis Books، 2006

٨٦ انظروا مثلا تصريح أبو العلاء، رئيس طاقم المفاوضات الفلسطيني: «ربما نطالب بحل يقوم على دولة ثنائية القومية»، هآرتس. ١١ آب ٢٠٠٨.

٨٧ Tony Judt، «Israel: the Alternative»، *New York Review Of Books*. 50، 2 November 2003 بالعبرية فكرة الثنائية القومية في إسرائيل / فلسطين: بين الماضي والحاضر. داخل: عدي غوردون (محرر) «بريت شالوم والصهيونية ثنائية القومية: المسألة العربية كمسألة يهودية». ترجمة: تمار هرمان - القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص. ١٩-٤١

٨٨ انظروا عرضا مسهبا: «The Standardization Of Time: A Sociohistorical Perspective» Eviatar Zerubavel، *American Journal of Sociology*. 1982، 88: 1-24

٨٩ المصدر السابق.

90 Emil Durkheim، *The Elementary Forms of Religious Life*. New York Free Press، 1965

٩١ جاك-آلان ميلر، شهوانية الزمن. تل أبيب: رسلينغ، ٢٠٠٨، ص. ٣١.

٩٢ انظروا بحثا شاملا: Michael R. Fischbach، *The Pease Process and Palestinian Refugee Claims*. Washington: USIP Press Books، 2006

عودة إلى حقوق اليهود

«لم تغير البلاد وجهها» في العام ١٩٦٧ بل سوق هوياتها هو الذي تغير . في سنوات ما بعد ١٩٦٧ شهدت المجموعات المركزية التي تقبل نموذج الخط الأخضر - اللاجئون الفلسطينيون ، عرب ٤٨ ، المستوطنون وكثيرون من أبناء وبنات «إسرائيل الثالثة» - عملية تحول حثيثة من التحول نحو الراديكالية . هذه المجموعات ترى في الخط الأخضر انحرافا ، ونزوة لمؤسسة نخبوية يهودية ، ليبرالية وإشكنازية في غالبيتها ، خاصة وأن التيار المركزي تعاطى أيضا باستهتار مع الخط الأخضر بل وحوله من خط حدود إلى شريط ذي حيز إقليمي . هذه السيرورات تبلورت وصارت نهجا بعد العام ١٩٦٧ ، وبالأخص بعد «انقلاب» العام ١٩٧٧ .

وقد نضجت ثمار هذه السيرورات في ثمانينيات القرن الماضي ، والتي جلبت خليطا من حروب الهويات ، بعضها كان دمويا ، وصعود قوى مهمشة إلى مواقع الصدارة . فقد شهد العام ١٩٨٢ حربا إسرائيلية ضارية ضد الوطنية الفلسطينية في لبنان . غير أن ما كبته حرب لبنان في وعي الإسرائيليين عاد ليظهر مجدداً ، «فاجأ» ، مجدداً في الانتفاضة الأولى في العام ١٩٨٨^١ . كذلك ظهر المهمش الشرقي أيضا مع «الثورة» الشرقية - السفاردية التي قادتها حركة «شاس» في العام ١٩٨٤ . وأدى انتخاب مئير كهانا في العام ذاته ، إلى جعل خطاب العنصرية البيولوجية يطفو فوق السطح^٢ . وفي تلك السنوات تنامت قوة «غوش إيمونيم» ، واكتسب مشروع المستوطنات انطلاقة هائلة عقب انقلاب العام ١٩٧٧ ، وتوجه شريقيون ومتدينون متزمتون (حريديم) ومهاجرون للاستيطان فيها ، وكان دافع الكثيرين منهم هو تحسين وضعهم الاقتصادي .

لقد كانت الثمانينيات سنوات حاسمة لفهم تفكك وانهيار الإجماع الذي استندت إليه حركة العمل ، والذي بلغ ذروته البطولية في الانفخ بالبوق في العام ١٩٦٧ ، ووصل إلى درك

غير مسبوق في الخطة الاقتصادية لإنعاش الاقتصاد في العام ١٩٨٥ وبالأخص مع اغتيال إسحق رابين في العام ١٩٩٥ .

هؤلاء المهمشون أطلوا من خلف الكواليس وجاءوا ليغيروا نهائيا وإلى غير رجعة وجهة النظر الليبرالية التي يستند إليها نموذج الدولة اليهودية داخل حدود الخط الأخضر . لقد حول تحالف المهمشين النهج السياسي في إسرائيل إلى نهج ما بعد ليبرالي وما بعد علماني .

ثمة اليوم إجماع عريض في صفوف الباحثين على أننا نعيش قولا وعملا في عالم يمكن تسميته «ما بعد علماني» ، وأن العلمانية الليبرالية هي أيديولوجيا أقلية . ومع أن هناك جدلا وخلافا حول معنى «ما بعد العلمانية» إلا أنه لا خلاف على أنه يعيش اليوم في العالم بمجمله ، وبضمنه النظم والمؤسسات السياسية ، أناس متدينون أكثر من أي وقت مضى . ففي العقود الأخيرة سجل ارتفاع ملحوظ في نسب زيارة الكنائس في الولايات المتحدة وبعض دول أوروبا ، وظهرت حركات دينية وأصولية إسلامية ، وانبعث لبشرى «العهد الجديد» في سائر أنحاء أميركا اللاتينية ، و«عودة إلى الدين» في أفريقيا وآسيا وصراعات دينية (مسيحانية) تصوغ السياسة والثقافة في إيران وسريلانكا والهند وباكستان والسعودية وفي إسرائيل أيضا . إن الدين - الذي يظهر بأشكال جديدة في الساحة العامة وفي سياسة المواطنة التي تتبعها الدولة - يدل على أن الحداثة لا تؤدي بالضرورة إلى العلمنة ، فالسياسة العالمية تحولت أيضا إلى سياسة ثيولوجية وقد ساهم الهجوم على برجي التوأم (مركز التجارة العالمي في نيويورك) في حفز خطاب عالمي صيغ كصراع بين الأديان ، وبالأساس بين الثيولوجيا اليهودية - المسيحية والإسلام . هذا لا يعني أن جميع الأديان تظهر في الساحة العامة بصورة متشابهة ، أو أن العلاقات بين الدين والمجتمع متشابهة في دول مختلفة ، ومع ذلك ثمة معطيات مقارنة تشير إلى دمج قوي بين الدين والعلمانية في المجتمع العصري ، الحديث ، في الغرب والشرق على حد سواء . إن عالما ما بعد علماني من هذا النوع لا يتيح قيام العلمانية كمقولة مستقلة بروح يوتوبيا التنويرية الأوروبية . وعلى ما يبدو فقد تعاظم في أوروبا ، وبالذات في موازاة الانخفاض في نسبة ارتياد الكنائس ، الخطاب الثيولوجي - السياسي ، وفق ما ذكر خوزيه كازانوفا ، الذي يعد اليوم واحداً من المفكرين المركزيين في البحث المقارن للأديان . وبحسب قوله فإن الاتحاد الأوروبي يستند إلى المسيحية كمقولة ناظمة .^٣ في إسرائيل ساهم دخول مجموعات اجتماعية وسياسية - جرى تهميشها من قبل حركة العمل التاريخية - إلى مركز السياسة ،

في تغيير «شروط صفقتها» مع الدولة . يقول ياغيل ليفي إنه طراً، منذ الثمانينيات تغيير دراماتيكي في بروفایل الهيمنة في الجيش فقد أخلت مجموعات من الاشكنازين العلمانيين أبناء الطبقة المتوسطة، التي كانت تشكل في الماضي الشريحة المركزية في الوحدات القتالية مكانها للشرقيين والمتدينين من معتمري «القبعات المطرزة» والمهاجرين الجدد، وبالأخص من الاتحاد السوفييتي سابقاً وأثيوبيا، وشيئاً فشيئاً للنساء أيضاً . ويطلق ليفي على ذلك «الهندسة الاجتماعية الجديدة للجيش» .^٤

ترفض معظم النخب المقررة في هذه المنظومة السياسية الجديدة زمن الخط الأخضر وخياله السياسي، بل وساهمت في محوه . وقد قوضت هذه المنظومة الجديدة نموذج ١٩٦٧ ودلت على عقمه السياسي . غير ان أنصار نموذج ١٩٦٧ ومؤيديه ليسوا فقط هم الذين سيضطرون إلى إعادة تصنيف أنفسهم من جديد، بل يتعين أيضاً إعادة تصنيف المجموعات المركزية في المنظومة ما بعد الليبرالية كـ «ديمقراطيين» أو «مناوئين للديمقراطية» . ويمكن أن تدار السياسة الجديدة بواسطة ائتلاف من أفراد اليسار واليمين والديمقراطيين المؤمنين بحيز واحد عوضاً عن الحل العقيم والعنيف المستند إلى دولتين لشعبيين .

يوتوبيا تقاسم الحيز

ثمة شيء طوباوي في فكرة المجتمع العادل، المتساوي، المتعدد القوميات، الديمقراطي، المتعدد الألوان، الليبرالي والعالمي . فليس ولم يكن هناك أبداً إطار سياسي حقيقي كهذا وأنا لا أتوقع من اليهود أو الفلسطينيين أن يجازفوا بمستقبلهم مقابل وعود سياسية لا قيمة لها . فالنتيجة السياسية يجب أن تكون نتاجاً لحركة متعددة السنوات تفحص بواسطتها خيارات مختلفة ومركبة أكثر، وتقترح خلالها أطر إقليمية وسلطوية بديلة، وعلى سبيل المثال، هل يمكن إقامة كونفدرالية فلسطينية-إسرائيلية؟ تقسيم إلى كانتونات بإدارة ذاتية؟ دولة واحدة ثنائية القومية؟ وربما دولتان تتداخل وتشابك الواحدة بالأخرى بأشكال متعرجة تشي بحقيقة أن هاتين المجموعتين القوميتين لا يمكنهما الانفصال عن بعضهما؟!

المسألة لا تكمن الآن في التفاصيل وإنما في التوجه العام نحو تغيير طريقة التفكير انطلاقاً من الافتراض بأننا إذا لم نعد إليها فإنها ستعود إلينا .

هناك ثلاثة نماذج تحليلية ممكنة لتنظيم الحكم في الحيز عقب فتح مسألة ١٩٤٨ .

النموذج الأول، الأقل قبولاً والأكثر إشكالية، هو نموذج «دولة جميع مواطنيها» في كامل الحيز، مع إدارة سيادية مشتركة لليهود والعرب.^٥ ومن وجهة نظري فإنه نموذج إشكالي نظراً لأنه يفترض جمهوراً متجانساً مع مصالح هي في معظمها مصالح فردية، كما أنه يتغاضى عن حقيقة أن أكثرية الجمهور في الحيز هي أكثرية متديّنة - قومية وأن هناك تبايناً شاسعاً سواء في صفوف اليهود أم في صفوف الفلسطينيين. كذلك يعتبر هذا النموذج إشكالياً لأنه يستند إلى السباق الديمغرافي كمبدأ بنيوي للنظام. صحيح أن الديمغرافيا مهمة، ولكن لا بد لها أن تخرج من القاموس حالما يقام النظام الجديد.

النموذج الثاني، هو نموذج يقوم على المساواة في تقاسم وتوزيع السلطات السيادية وإعطاء تعبير للحقوق القومية والدينية الكاملة للشعبين. إن نموذجاً كهذا سيحافظ بدرجة معينة على النموذج القائم لـ الدولة اليهودية، لكنه سيرسم حدودها بصورة مختلفة وسيستند إلى دستور سياسي جديد يتم صوغه وسط توزيع عادل لموارد المنطقة، ومن ضمنها الأرض والمياه والوصول للموانئ والموارد الطبيعية إضافة إلى مشاريع اقتصادية وثقافية مشتركة.^٦ وأود التذكير هنا بأن مشروع التقسيم الذي أقرته الأمم المتحدة يركز، من ضمن جملة أشياء أخرى، إلى وحدة اقتصادية بين الدولتين تدار بواسطة مجلس اقتصادي مشترك. وسوف يتيح مثل هذا النموذج إمكانية الحركة والتنقل بسهولة ويسر في الحيز، وسيتمكن كل إنسان، من البحر وحتى النهر، من الوصول إلى أي مكان. يقول عضو المجلس الوطني الفلسطيني زهير مناصرة: «يتعين على الفلسطينيين أن يضمنوا أمن اليهود القادمين للصلاة، في الأماكن المقدسة» في مناطق الضفة الغربية.^٧ هذا الموقف يسمح برابطة سيادية لليهود والفلسطينيين بالأماكن المقدسة مما يستدعي الشروع باستيضاح وتقصي إمكانيات ذلك.

النموذج الثالث، هو نموذج توافقي، (Consociational democracy)، ويترجم أيضاً «ديمقراطية توافقية» يقوم على الشراكة ووجود حقوق قومية ودينية للشعبين ستجد تعبيرها عن طريق تقسيم الحيز إلى حيزات قومية أصغر وإلى مجموعات دينية ومدنية بصيغة كانتونات.^٨ هذا النموذج المجزأ يتيح مرونة كبيرة، وينطوي في الوقت ذاته على صعوبة بالغة عند التخطيط والتطبيق، لكنني أفترض إن هذا النموذج هو الذي سينشأ كخيار افتراضي في عملية مستقبلية. إن نموذجاً كهذا سيأخذ في الحسبان الاعتبار القومية والاقتصادية والدينية والمدنية للشعبين، وسيوازن بينها. كما أنه سيضمن عودة اللاجئين الذين يرغبون

بذلك وسط القيام بمحاولة جادة لإعادة توطينهم وتأهيلهم في بيئتهم الجغرافية الأصلية . وفي حالات أخرى سيصار إلى بناء بلدات وقرى جديدة في الجليل والنقب ومناطق الضفة الغربية وقطاع غزة . وسيكون توطين اللاجئين على أساس فردي (في المدن الكبيرة مثل حيفا) أو جماهيري ، عن طريق إعادة بناء جزء من القرى المدمرة في أماكن جديدة ، وذلك استنادا إلى خطة (خريطة) هيكلية تكون نتاجاً لمفاوضات بين الشعبين ، وأن لا تضر إعادة تقسيم الحيز بتجمعات مأهولة . وسيتم في إطار هكذا نموذج تأهيل اللاجئين وإعطائهم تفضيلاً تصحيحياً على أساس واسع ، أما الذين يختارون منهم عدم العودة فيستمر تعويضهم مالياً . كذلك سيتم ذكر القرى المدمرة أو المزالة في جميع اللافتات الرسمية . وستتمكن تجمعات كبيرة من المحافظة على صبغتها الأحادية القومية إذا ما طالبت بذلك . إلى ذلك فإن الحقوق المشروعة للشعبين بالبقاء والعيش في الحيز المشترك ، وبمعزل عن حدوده الداخلية ، فسوف تثبت في دستور مشترك يحظى بتأييد جميع القوى العظمى .

من جهة أخرى ، فإن النموذج التوافقي لا يتضمن نظاماً مسبقاً وحيداً ، وإنما حيزاً واسعاً ومرناً من الإمكانيات . ومن ناحية عملية يمكن الشروع منذ الآن بمفاوضات ، ولو في هذه المرحلة فقط ، مع الأقلية الفلسطينية داخل الخط الأخضر ، بهدف إقامة نموذج انتقالي ثنائي القومية يكرس في دستور رسمي ، في إطار تسوية شاملة يتم التوصل إليها لاحقاً . وفي هذا السياق لا بد من القول إن المشروع المسمى «دستور بالتوافق» ، الذي قاده في السنوات الأخيرة المعهد الإسرائيلي للديمقراطية ،^٩ بالتعاون مع لجنة الدستور والقانون والقضاء التابعة للكنيست^{١٠} ، يقترح دستوراً يقوم على الفصل بين اليهود والعرب عن طريق تخيل الخط الأخضر . ويسعى القائمون على دفع المبادرة إلى إرساء نموذج «دولة يهودية وديمقراطية» في نقطة صفر تاريخية مصطنعة وبائدة ، وسط نفي وإنكار المصادر التاريخية للنزاع .^{١١} ثمة مبادرة مشابهة لتنظيم العلاقات داخل المجتمع اليهودي تبلورت في «ميثاق طبريا» في العام ٢٠٠١ ، وذلك على خلفية الأزمة التي نشبت بين اليهود والفلسطينيين في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠^{١٢} . ويعتبر هذا الدستور (الميثاق) عنيفاً بالنظر إلى كونه قد استند إلى توافق بين يهود (علمانيين) ويهود (متدينين) دون إشراك فلسطينيين من مواطني إسرائيل ؛ وهو يسعى إلى تكريس البنية العرقية لنظام المواطنة الإسرائيلي وإضفاء الشرعية عليه ، ويمحو في الوقت ذاته ١٩٤٨ ومفهوم الزمن والحيز والتاريخ الخاص بـ ١٩٤٨ .

ولا بد أن يقوم في أساس النظام الجديد مجتمع ثنائي اللغة ، بحيث تكون اللغتان العربية والعبرية اللغتان الرسميتان لجميع المواطنين في الحيز . وفي هذا السياق يجدر الانتباه إلى حقيقة أنه وفي الوقت الذي يجيد فيه الكثيرون من الفلسطينيين في إسرائيل التحدث باللغة العبرية ، فإن الأكثرية الساحقة من اليهود لا يتحدثون العربية . إن تطابق أزمان الأكثرية والأقلية والتزامن بين لغتيهما هو شرط ضروري للقاء بينهما .

سوف يتيح النظام الجديد للفلسطينيين مواطني إسرائيل التمتع بحقوق جماعية في ميادين السياسة والاقتصاد والثقافة والتعليم . وستتيح الحقوق الجماعية المتبادلة للأكثرية والأقلية مطالبة اليهود والعرب على حدّ سواء بمطالب جمهورية ومن ذلك ضمن الانخراط في الجيش .^{١٣} وسوف تتغير في أعقاب ذلك الأجهزة والمؤسسات السياسية والقانونية بشكل ملموس . ويمكن التفكير في هذا السياق بنموذج سياسي يقوم بموجبه مجلسان للنواب ، مجلس الأكثرية اليهودية ، وآخر للأقلية الفلسطينية . وسيكون الدستور والمجلس التشريعي المقرران في مسألة العلاقات بين مجلسي النواب ، فيما ستتولى المحكمة الدستورية البت في الخلافات . أما خطوط الحدود الإثنية بين مجلسي النواب فيمكن أن تكون مرنة ، بشكل يتيح انتخاب يهود للبرلمان الفلسطيني والعكس صحيح .^{١٤} إن نظاما من هذا القبيل يمكن له أن يلغي في تعريفه السياسة الديمغرافية المتبعة في إسرائيل ، بحيث تتحول الديمغرافيا إلى نتاج أو إفراز للنموذج وليس مبدأ أساسيا له . وسوف يكون في إمكان هكذا نظام تسوية خلافات كان حلها ثنائيا حتى الآن ، كما هو الحال في مسألتي قانون العودة وحق العودة . وفي هذا الإطار يمكن أن تعاد صياغة هجرة اليهود إلى إسرائيل ، وسط مراعاة مبادئ متفق عليها . كذلك الحال بالنسبة لمسألة حق العودة ، التي تتأرجح حاليا بين خيارات راديكالية مختلفة ، ففي إطار هذا النموذج سيكون في الإمكان تطبيق حق العودة بموجب قرارات مجلسي النواب وبواسطة المحكمة الدستورية ، كعملية ديناميكية مستمرة .

إن السيادة هي ، وفق ما أرى ، شكل ضروري من أشكال النظام ، لكنني أريد التفكير بالسيادة كممارسة تعددية ، وحتى ، في حالات معينة ، بمصطلحات سيادة مشتركة للشعبين . وقد صدقت تسفيا غروس ، التي عملت سابقا مستشارة قانونية في وزارة الدفاع ، بقولها : إن مصطلح السيادة في الزمن الحالي ، يختلف عن التعريف الكلاسيكي الذي حدد مصدر صلاحيات واحد ووحيد ، له سيطرة مطلقة على الحيز الجغرافي . هذا فيما أن الدولة اليوم

-وكذلك دولة إسرائيل أيضا- تجزئ السيادة ، وهي تقوم على سبيل المثال بخصخصة مؤسسات دولانية ، وتعطي ولاءات إلى طرف ثالث .^{١٥} ويشار إلى أن دول الاتحاد الأوروبي قررت أيضا انتهاج سيادة مشتركة في مجالات محددة . والسيادة المشتركة لليهود والفلسطينيين لن تستند بالضرورة إلى تواصل إقليمي طولي ، وإنما إلى تعدد سيادات قادرة على تلبية التطلعات القومية والثقافية والدينية والاقتصادية والسياسية للشعبيين .

وتلعب الثيولوجيا هنا دورا مركزيا . ففي صيف العام ٢٠٠٩ تبلورت في القدس مبادرة دينية يهودية- إسلامية وضعت علامة استفهام حول استمرار وجود «متحف التسامح» في المدينة .^{١٦} وكان هذا المتحف أقيم على أرض مقبرة إسلامية قديمة . وقد أثار قرار تشييد المتحف مكان المقبرة احتجاجا من جانب منظمات وجمعيات إسلامية ، لكن دون جدوى . مع ذلك نجح الاحتجاج في خلق ائتلاف مشيرين جمعيات إسلامية ونشطاء يسار يهود وناشطين ينتمون إلى حزب «شاس» (الديني - الشرقي) ، والإعلان بأن المكان نجس من ناحية دينية يهودية ، وبالتالي لا يجوز لليهود زيارته . فقد نجح الحاخام شطريت ، المقرب من الحاخام عوفاديا يوسف ، في الحصول على موافقة رئيس منظمة (المقابر اليهودية- أتراكاديشا) الحريدي ، الحاخام دافيد شميدل ، كما حصل شطريت على تعهد من رئيس السلطة الفلسطينية «أبو مازن» ، بشأن قدسية موقع «قبر يوسف» في نابلس ، بالنسبة لليهود .^{١٧} وفي حالة أخرى عرض فلسطينيون على المستوطنين إبقاء «مغارة شمعون الصديق» الواقعة في قلب حي الشيخ جراح الفلسطيني في القدس الشرقية ، تحت سيادة يهودية .^{١٨} وحتى لو كان هذا الاقتراح قد نبع من ضرورة ، فإن مثل هذا الحلول والتسويات ليست عديمة الأساس ، كما أنه يمكن لها أن تتوسع إذا ما جرت أو نفذت بصورة متبادلة .

وفي هذا السياق أيضا يمكن التفكير حول القدس كنموذج لمدينة غير مقسمة . فما تطالب به إسرائيل هو أن تبقى القدس مدينة موحدة ، وهذا ما تؤيده أكثرية الإسرائيليين .

طرح روت ليفدوت عدة بدائل للسيادة على منطقة «الحوض المقدس» في القدس ومن بين هذه البدائل : إدارة إسرائيلية إلى جانب أوتونوميا فلسطينية ، أو العكس ؛ إدارة إسرائيلية- فلسطينية مشتركة وإدارة «الحوض المقدس» كوحدة واحدة من جانب هيئة دولية .^{١٩} والسؤال : لماذا لا يتم التفكير على هذا النحو بالنسبة للحيز بأكمله؟! فإذا ما تمت بلورة برنامج بشأن الحيز كله ، فإن مثل هذا البرنامج يمكن أن يكرس في دستور . هذا في

حين أن أي نموذج دستوري آخر يقوم على أساس أحادي العرق والقومية، ويستند إلى حراب البنادق، يمكن أن يشكل حافزا لحمام دماء في المستقبل. وفي ظل كون حقوق اليهود مؤمنة حاليا بوسائل عسكرية عنيفة، فقد أغفلت المسألة التي يجب أن تشكل أساسا للدستور، وهي حقوق اليهود أنفسهم الذين سيشكلون في كل الأحوال، أقلية في الحيز. فمن منطلق الإقرار بحقيقة أن اليهود هم أقلية في الشرق الأوسط، يغدو الهدف الاستراتيجي لإسرائيل هو صياغة حقوقهم (أي حقوق اليهود) في أية تسوية سلطوية. وكما أسلفت، فقد جرى في الماضي التفكير بمثل هذه الإمكانيات والبدائل داخل الحركة الصهيونية. وعلى سبيل المثال، فقد تبني قادة «بريت شالوم- تحالف السلام»، ومجموعات هامشية أخرى مثل «إيحد» و«كدما- مزراحا» موقفا- تجاوزه الزمن- يدعو إلى دولة قومية صغيرة، وأنه سيحين الوقت بعد انتهاء الحرب لقيام اتحادات فدرالية كبيرة تتاح فيها لكل شعب إمكانية الاحتفاظ بإدارة ذاتية مع تميز قومي.^{٢٠} كذلك قدم مثقفون، بينهم مارتن بوبر، هينس كوهين، يهودا ماغنيس وآرنست سيمون، اقتراحات بهذه الروحية أيضا فيما يتعلق بالحيز الفلسطيني- اليهودي. وقد تأثر قسم من هؤلاء بالرؤية الثقافية للمفكر اليهودي أحاد هعام، الذي رفض الإدعاء الذي ساد في «اليسوف» اليهودي أواخر القرن التاسع عشر بأن «العرب قاطبة هم بدو همجيون، شعب شبيه بالحمار، لا يبصرون ولا يفهمون ما يدور حولهم».^{٢١} وعلى رأي أحاد هعام، فإن الصهيونية لا يجب أن تتجسد في دولة يهودية سيادية:

الحركة الصهيونية في المنفى ستبقى، بشكلها الواقعي [...] حتى لو غرقت أرض إسرائيل غداً في بحر الظلمات. إن «صهيون» لدى أكثرية الصهيونيين كانت لزمن طويل بمثابة «خيمة الاجتماع» التي يمكن إقامتها في أي مكان وليس بمثابة «بيت المقدس».^{٢٢}

غير أن بن غوريون جاء ليلغي هذا الموقف، زاعماً أن المركز الروحي، لا يشكل صهيونية. المركز الروحي، يعني الاستيطان في حبرون (الخليل). ونهاية هذا الاستيطان ترمز إلى مصير المركز الروحي. لن يقوم تحت حكم الشرق العربي أي مجتمع يهودي يكون أنموذجاً للشعب اليهودي، بل سينشأ في البلاد منفى من جديد، ربما يكون المنفى الأكثر بؤساً ومهانة.^{٢٣}

رأى يهودا ماغنيس، الذي كان مخلصاً ومؤمناً بطريق أحاد هعام أن هناك إمكانية لتحقيق

وحدة يهودية- عربية في المنطقة في ثلاث دوائر : الدائرة الأولى ، الوحدة بين اليهود والعرب في إطار ثنائي القومية ؛ الثانية ، وحدة إقليمية سامية بين فلسطين والدول المجاورة ؛ والثالثة هي دائرة دولية تلعب دورا في العملية .^{٢٤} وأعرب ماغنيس عن مقتته واشمئزازه من القومية العنيفة بقوله :

تميل القومية اليهودية إلى إرباك الناس ، ليس لأنها علمانية غير دينية ، وإنما لأنها شوفينية بشكل مؤسف ، ضيقة الأفق وإرهابية بأمثل أساليب القومية الأوروبية الشرقية .^{٢٥}

وقد عارض ماغنيس أفكار الترانسفير أو تبادل السكان ، وأيد في البداية فكرة الكومنولث البريطاني ، لاعتقاده أن مثل هذا الإطار سيساعد في المحافظة على إدارة عادلة للموارد الطبيعية في الحيز .^{٢٦} وفي لقاءه مع موسى العلمي تم التوصل إلى صياغة مسودة اتفاق عاجلت كافة المسائل الجوهرية في النزاع : الهجرة والأراضي ونظام الحكم . وكان من المفروض أن تتيح قوانين الهجرة نسب مهاجرين محددة سنويا . وتعهد اليهود بعدم شراء أراض من الفلاحين على نطاق واسع ، واقترح سقف أعلى لشراء الأراضي . وفي الخطة المتعلقة بالنظام اقترحت إدارة مركزية مشتركة برئاسة رئيس حكومة يهودي ونائب رئيس حكومة عربي ، وبالعكس . كذلك قام هينس كوهين بصياغة دستور مفصل لدولة ثنائية القومية ، كان يعتزم عرضه على السلطة البريطانية .^{٢٧} وصرح ماغنيس بأنه ليس معاديا للصهيونية موضحا أن «المعادي للصهيونية هو من يرفض قيام «وطن قومي» في أرض إسرائيل - وليس من يرفض سياسة وأساليب الهستدروت الصهيونية» .^{٢٨} كذلك فقد رأى في المنظمات العسكرية - الهاغاناه ، وايتسل وليحي - تجليات لـ «صهيونية قومية» .^{٢٩} ومائل بوبر النظرة الصهيونية للعرب بنظرة «إسرائيلي» إلى العمالقة : حطابون وسقاؤون . ورأى أن الدولة اليهودية هي كارثة وسراب .^{٣٠} أرنست سيمون تنبأ في العام ١٩٣٢ بأن «المجموعة الإسرائيلية» في الشعب اليهودي «ستحتاج إلى تطوير وتنمية كل الصفات والمعايير السيئة لأمة محاربة . بمعنى أنها ستكون مجبرة على أن تلعب دور الذراع الفاشية للشعب اليهودي» .^{٣١}

وكتب هينس كوهين ، الذي هاجر إلى الولايات المتحدة بسبب يأسه من الصهيونية :
لم يبق الآن سوى طريقين : إما قمع العرب وإخضاعهم ، بواسطة الإظهار المستمر والمتواصل للقوة العسكرية ، والروح العسكرية الأمبريالية أو الكولونيالية من النوع الأكثر

سوءاً، أو [...] أن نعمل قدر استطاعتنا من أجل التقرب من العرب، وتغيير وجه الصهيونية كلياً، في ضوء (ظواهر) معارضة الحرب ومعاداة الأمبريالية والمناداة بالديمقراطية، وكل ذلك يعني روح اليهودية الحقيقية.^{٣٢}

وقد التقى عدد من هؤلاء المفكرين، كما أسلفنا، مع زعماء فلسطينيين في محاولة لإثارة اهتمامهم بخططهم ومشاريعهم، ولكن محاولتهم باءت بالفشل بصورة عامة، ما جعل البعض منهم يغيرون مواقفهم بشكل ملحوظ وكبير بمرور الوقت. لقد عارضت غالبية هؤلاء المثقفين والمفكرين فكرة الدولة اليهودية، حتى بعد طرح خطة بيلتмор في العام ١٩٤٢. وقال ماغنيس وقتئذٍ: إن الدولة اليهودية تعني حرباً مستمرة في المنطقة.^{٣٣} واعتقد بوبر أن الدولة اليهودية إذا ما قامت «ستجد نفسها في حالة حرب لأجيال مقبلة، تتطلب اللجوء للقوة العسكرية والحكم الشمولي». ^{٣٤} وتنبأ غرشوم شالوم بالهلاك والخراب: «بدون كارثة تاريخية لن يكون ممكناً إنقاذ الحركة من أيدي القوى التي بيعت لها [...] فإما أن تنجرف مع مياه الامبريالية العالمية أو أن تحترق بنار ثورة الشرق الناهض». ^{٣٥}

جنباً إلى جنب، لم يتخل هؤلاء المثقفون عن المسألة التي تصدرت سلم أولوياتهم: الحقوق المشروعة لليهود في الحيز. ففي أعقاب الأحداث التي وقعت بين اليهود والعرب في حائط المبكى في «يوم الغفران» عام ١٩٢٩، أكدت منظمة «تحالف السلام» بصورة قاطعة على وجوب صون حقوق اليهود وحمايتهم، وتأكيد الحق التاريخي لليهود في أرض إسرائيل. ^{٣٦} وأوضحت المنظمة أنه على الرغم من قبولها ببرلمان ديمقراطي، إلا أنه يجب ترك مسائل هجرة اليهود واستيطانهم لليهود أنفسهم. ^{٣٧}

كتبت هذه الأمور قبل العام ١٩٤٨، في نقطة زمن كان ما زال يمكن فيها، نظرياً، تقسيم الحيز، ومنع الحرب وخلق واقع أكثر عدلاً واستقراراً. صحيح أن هذا الواقع زال من العالم، إلا أنه يمكن لنا أيضاً أن نرى في اقتراحات «بريت شالوم» و«إيحد» دعوة لتخيل ١٩٤٨ مجدداً كثورة فكرية، ثورة تقلب الأمور رأساً على عقب كما فعلت نظرية كوبرنيكوس في حينه. وقد كتب عمانوئيل كانت في مؤلفه «نقد العقل الخالص»، أنه وبعدما ظهرت صعوبات في معرفة حركة الكواكب على أساس الفرضية القائلة «إن كل جيش السماء يتحرك حول الناظر [...] حاول [كوبرنيكوس]، ربما ينجح الأمر أكثر، إذا افترضنا أن الناظر يدور بينما الكواكب تخلد إلى السكون والراحة». ^{٣٨}

ويمكن القول مجازاً أنه وبعدها ظهرت صعوبات في تسوية النزاع على أساس الخط الأخضر، فلربما ينجح الأمر أكثر إذا ما اعترفنا باختفاء هذا الخط (الأخضر) وتأملنا الفلسفة الكونية السياسية من منظور جديد.

هل ثمة فرصة في أن يتحقق ذلك بشكل سلمي، غير عنيف؟! كلا، على ما يبدو. ففي التحليل اليوتوبي الذي اقترحته، أبقى خارج الصورة بُعد القوة والخوف من التغيير والتخلص من نظام الامتيازات الموزعة حالياً، والمصالح السياسية للمجموعات المختلفة. ويعتبر إبقاء بعد القوة خارج إطار التحليل موقفاً متناقضاً بالنسبة لعلماء الاجتماع المتخصصين في تشخيص مبنى القوة في أي فعل أو قول.

وبحسب الموقف الواقعي فإن مبنى القوة القائم سيلقى صعوبة في استيعاب وتقبل مثل هذه الفكرة وبالتالي سيعمد إلى تجاهلها. بعبارة أخرى فإن فرصة تحقيق مثل هذا الخيار بشكل إرادي، معدومة تماماً. وفي سياق بعد القوة لا بد أن تؤخذ في الحسبان أيضاً حقيقة أن المجتمع الدولي لا يؤيد حل الدولة الواحدة، ولكل دولة أسبابها في ذلك (فالولايات المتحدة الأميركية على سبيل المثال لها مصلحة إستراتيجية في بقاء إسرائيل دولة «يهودية»). ويسبب هذا الرفض من جانب بنى القوة، فإنني لا أستبعد أن يتعرض اقتراحي لنوع من التشويش في الخطاب العام: سيصفه الجمهور الليبرالي بالتطرف، وليس من المستبعد أن تستغل مواقفي من أجل إضفاء الشرعية على المشروع الاستيطاني، أو لإعطاء الشرعية لليمين الفاشي في مهمة الاستيلاء على مزيد من الأراضي والمناطق. ولا بد لي أن أبين في هذه النقطة بأن موقفي المعارض لإخلاء مستوطنات ليس موقفاً قائماً بذاته، بل يرتبط أشد الارتباط بالتوصل إلى تسوية شاملة تقوم على فتح الحيز وتحقيق العدالة السياسية. لقد تجنبت هنا الدخول في نقاش لتسويات ملموسة أكثر، ومن ضمن ذلك التعويضات التي يتعين على إسرائيل أن تدفعها، ليس فقط عن الممتلكات والأراضي التي سلبتها من اللاجئين، وإنما أيضاً عن المستوطنات التي أقامتها.

كذلك قد يواجه موقفي انتقادات شديدة من جانب فلسطينيين من داخل إسرائيل ومن «المناطق»، ممن ينادون بتقسيم الحيز على أساس «دولتين لشعبيين». وسيقول هؤلاء بأنني لست مخولاً بالتحدث باسمهم، ناهيك عن التنازل عن قيام دولة فلسطينية في حدود العام ١٩٦٧؛ وأن مواقفي هنا محكومة بكوني من ذوي الامتيازات السياسية. هذا الإدعاء مبرر

ومشروع ، كما أنه يرتبط بشكل تموضع هذه المقالة داخل قالب القوة .

ملاحظة حول دور المثقفين في الأزمات

حين أثرت أن أطرح هنا ، رغم كل هذه المخاطر ، موقفا طوباويا ، يتخيل الواقع مجردا من قيوده ، إنما فعلت ذلك انطلاقا من رؤيتي لدور المثقف ووظيفته .

هنا نصل إلى مسائل أساسية : من هو المثقف ؟ ومن يمثل ؟ ما مغزى الأجندة التي يطرحها ؟^{٣٩} يقع العمل النقدي للمثقف في الفجوة القائمة بين المتاح والممكن ، ذلك لأن المثقفين ليسوا مطالبين فقط بتمثيل جمهور معين ، وإنما أيضا وبالأساس ، تشخيص الممكن والمرغوب . وقد اقترح هربرت ماركوز على المثقفين في هذا السياق ، أن يفهموا الواقع كما هو ، وان يرفضوا في الوقت ذاته ، حقائق ومعطيات هذا الواقع بصورة تامة وجلية .^{٤٠} وتتيح اللعبة الحذرة بين الحاضر والغائب ، بين الواقع والخيال ، دحض قصص تعرض تاريخا ومستقبلا سياسيين حتميين . وإذا ما استخدمنا لغة أشعيا برلين ، فإن تشخيص إمكانيات (المرغوب) يتيح تحدي القدر المجنون للحتمية التاريخية (أي «الموجود» أو «المتاح») . عن هذا التناقض بين الموجود والممكن ، كتب روبرت موسيل روايته الرائعة الرجل الذي لا خصال له .

إن من يريد ولوج أبواب مفتوحة دون تعثر ، لا بد له أن يأخذ في الحسبان أن لهذه الأبواب أطراً متينة . إن هذا المبدأ [. . .] ما هو إلا واحد من متطلبات حاسة للواقع . ولكن إذا كانت هناك حاسة للواقع وهو أمر لا يمكن لأحد التشكيك في وجوده ، فمن الحري أن يتوفر أيضا شيء ما يسمى حاسة الإمكانية [. . .] وعليه يمكن وصف حاسة الإمكانية على أنها القدرة على التفكير بأشياء قد تكون ممكنة وموجودة أيضا ، وليس التفكير بالموجود أكثر مما هو موجود في الحقيقة . ويتضح أن هذه القدرة الخلاقة يمكن أن تكون ذات نتائج مهمة ، وللأسف الشديد هناك سبب يجعل شيئا ما يقدرسه الناس ، شيئا مرفوضا ، ويجعل شيئا آخر يحرمه الناس ، شيئا مسموحاً .^{٤١}

يمكن للمثقف وفقا لهذا التحليل ، بل ويجب عليه ، أن يمثل فكرة عالمية حتى لو لم يكن لها مؤيدون كثيرون .^{٤٢} وأتذكر هنا المظاهرات التي جرت في أواخر ثمانينيات القرن الماضي في النمسا ضد السكرتير العام السابق للأمم المتحدة كورت فالدهايم ، بعدما كشف عن انه

كان في شبابه عضوا في منظمة نازية . في الفترة نفسها كان إسحق شامير رئيسا للحكومة الإسرائيلية ، وقد امتدح وقتئذ المتظاهرين النمساويين على شجاعتهم . وفي الفترة ذاتها أيضا تظاهر يساريون (إسرائيليون) احتجاجا على عنف إسرائيل في الضفة الغربية ، فوصفهم شامير بـ «الخونة» .

تعكس هذه المفارقة التناقض الحتمي بين الموقف العالمي والموقف الخاص . فباستطاعتنا أن نشخص وان نتعاطف مع موقف عالمي حين يكون بعيدا عنا ، لكننا نجد صعوبة في الاعتراف به عندما يكون في باحتنا الخلفية .^{٤٣} ولكي يقف في مواجهة النظام ، لا بد للمثقف أن يحول ما تراكم لديه من ثروة رمزية إلى ثروة أخلاقية وسياسية ، وأن يستخدمها في نقد السلطة . لم يستمد يشعياهو ليفوفيتش قوته الأخلاقية من الأبعاد المركبة لرؤيته النظرية في ما يتعلق بالمسائل الإنسانية ، وإنما استمدتها من ثروته المعنوية / الرمزية في حقل الفلسفة ، الذي حوله إلى حقل أخلاقي ، ومن العقلانية ورباطة الجأش اللذين أبدهما حين عاد وكرر مرارا ما آمن به من مبادئ ومعتقدات .^{٤٤}

اعتقد أنه واجب على المثقفين ، بحكم مكانتهم ، أن يطرحوا خيارات لا تقيم وزنا لاعتبارات الإمكانات والجدوى ، ذلك لأن هذه الاعتبارات تشكل أحيانا قيودا تكبل التفكير .^{٤٥} إن الخوف في إسرائيل من تغيير النظام لا ينبع فقط من حقيقة وجود «الآخر» القومي ، وإنما أيضا من أن كثيرين في إسرائيل سيضطرون للتخلي عن امتيازاتهم . لذلك فإن أغلبية الجمهور الليبرالي سترفض هذه الاقتراحات ، وربما تصفها بالهلوسة والهذيان . وقد يقول البعض : إنها على حدود اللاشرعية ، نظرا لأنها يمكن أن تتناقض مع مبادئ أساسية للنظام . غير أن القانون والنظام ليسا شيئا منزلا من السماء ، وإنما يستندان إلى «عنف مؤسس» حسب تعبير والتر بنيامين . إن كشف أجهزة العنف هذه هي واحدة من المهام الواقعة على عاتق المثقف . يقول ميشيل فوكو : إن التسويات النظامية المتعلقة بالحقوق تخفي خطاب حرب لم تنته .^{٤٦} والسياسة ، حسب فوكو ، هي أيضا استمرار للحرب بوسائل أخرى ، وبذلك فإنه يقترح علينا أن نتأمل بشكل معكوس المقولة الشهيرة لـ كارل فون كلاوزوييتش بأن «الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى» . والحرب ، التي يتحدث عنها فوكو هي حرب طبقات ، أعراق ، قوميات ، أو مزيج من كل هذه الحروب ، التي تدور قبل نشوء القانون - حرب مخفية بالقانون . كذلك ، فإن ثمة مصطلحات في السياسة - «حقوق» ، «حرية مدنية» ، «مجتمع مدني» ،

«ديمقراطية»، «سلطة القانون»، «الجمهورية»، و«تقدم»- تخفي بدورها أيضا استمرار الحرب. ويرسم فوكو هنا طريقا جديداً لفهم التاريخ، ليس بواسطة خطاب الحقوق العالمي (حق مكتسب، حق طبيعي، حق الملكية، الحق في الحياة، حق التصويت، الحق في حرية التعبير) وإنما بواسطة خطاب الحرب المعبر عنه في مصطلحات من قبيل «النصر» و«الاحتلال». بعبارة أخرى فإن فوكو يستأنف على المفاهيم الحديثة التي تخضع الحرب للدولة وتموضعها فقط في المجال الدولي. وعلى رأي فوكو فإن «السلام» هو أيضا حرب مقوسة، ذلك أن الاتفاق ما زال يحمل، عند توقيعه، «دما جافا». ذلك هو بالضبط الوضع الإسرائيلي. لقد كان فوكو سيصف الخطاب الديمغرافي في إسرائيل بأنه استمرار للحرب بوسائل أخرى، لأن هذا الخطاب يستند إلى تمييز كارل شميدت بين «صديق» و«عدو». إن فتح نموذج ١٩٤٨ في وعي زمن الخط الأخضر يجب أن يتم طوعا، ذلك لأن البديل هو حرب أهلية عنيفة بين «الأصدقاء» و«الأعداء»، وتلك هي المأساة التي تواجهنا.^{٤٧}

وتتعاظم المأساة عندما نتذكر أن الاشتراكية الديمقراطية الإسرائيلية، بقبولها لمبادئ نموذج ١٩٦٧، إنما تدافع عن النخب الغنية وعن حل الفصل. فحاجز وعيها لا يسمح لها بتضمن، أو استيعاب ١٩٤٨ وهي ترتتهن بـ «نتائج الحرب».

لكن زمن الخط الأخضر هو زمن مؤجل. وفي لحظة معينة، في المستقبل غير البعيد، ستندفع القوى التي تمور تحت السطح إلى الواجهة، مثلما حدث في ١٩٦٧ (المسيحانية الثيولوجية) و١٩٧٧، و١٩٨٧ (الانتفاضة الأولى) وفي العام ٢٠٠٠، لتشوش هذه الرؤية أو النظرية بصورة عنيفة. إن نظام الامتيازات الحالي والخوف من فقدانه (الخطاب الديمغرافي هو التعبير البارز لذلك) هما اللذان يمنعان النخب الليبرالية من قراءة العنوان المكتوب على الجدار.

إن الإرهاب الفكري للخطاب الديمغرافي - الذي يضع حقائق، وإن كانت صحيحة، في قالب تفكير مبتذل وخطير - هو إرهاب عنيف تجاه الفلسطينيين، لكنه سيكون، بدرجة لا تقل عن ذلك، على المدى البعيد، تجاه اليهود أيضا. ذلك هو السبب الذي يجعل النقاش في حقوق اليهود مركزيا في أية خطة سياسية جديدة. لا يوجد اليوم حيز عام لمناقشة حقوق اليهود، وذلك بسبب انعدام تناظر الحقوق بين اليهود والفلسطينيين: فالس الدائم بحقوق الفلسطينيين يحجب من النقاش الحقوق المشروعة لسكان المنطقة اليهود. وهذه الحقوق لن يكون ممكنا ضمانها بواسطة العنف. إن من الحماسة الاعتقاد أنه سيكون بالإمكان ضمان

أمن وجودي بواسطة جيش قوي فقط ، ناهيك عن الحديث على الثمن الذي يتطلبه ذلك من إسرائيل ، وطابع الحياة الذي يفرضه على سكانها . غير أنه يمكن لإسرائيل أن تستخدم قوتها العسكرية الجبارة كي تضمن لنفسها وللفلسطينيين تسوية عادلة ودائمة في الحيز .

إن وجهة النظر المطروحة هنا هي طوباوية تبدو فرص تحقيقها شبه معدومة . ولكن حتى وإن كان الاستنتاج السوسيولوجي متشائما ، فإن السيرة السياسية المتمثلة بالعودة إلى ١٩٤٨ هي أمر ضروري لا مفر منه ، ولو من باب احتواء وتضمين (النكبة) الجرح الفلسطيني في ١٩٤٨ ، الذي لم يندمل قط ، والذي ما برح يطالب بثمانه . إن من شأن هذه العملية أو السيرة أن تكشف أيضا الصدمة المهمشة التي أصابت اليهود أنفسهم . هربرت ماركوزا ، الذي تطرق آنفا إلى آرائه المتشائمة بشأن مستقبل المجتمع الإنساني ، استمر مع ذلك في الانخراط في المظاهرات والحركات السياسية ، وحين سئل عن هذا التناقض ، أجاب قائلا : كعالم اجتماع أنا متشائم ، لكنني متفائل كانسان سياسي . هذه المقالة كتبها كإنسان سياسي .

الهوامش

١ زئيف شيف وايهود يعاري يبينان لنا إلى أي حد فوجئت المؤسسة الأمنية الإسرائيلية بالانتفاضة (أو على الأقل الصحة) الفلسطينية، وانعدام الصلة النظرية بين الانتفاضة وبين حرب لبنان في صيف العام ١٩٨٢. انظروا: زئيف شيف وايهود يعاري، انتفاضة، تل أبيب: شوكن، ١٩٩٠.

٢ انظروا في هذا الصدد: حنة هرتسوغ، إينا لا يكون وسمدار شارون «نحن عنصر يون؟»: خطاب العنصرية تجاه الفلسطينيين مواطني إسرائيل كما تتجلى في الصحافة المكتوبة بالعبرية (١٩٤٩-٢٠٠٠) في: يهودا شنهاف ويوسي يونا (محرران)، العنصرية في إسرائيل، تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير، ٢٠٠٨، ص ٤٨-٧٥.

٣ مثلاً: Jose Casanova، "Religion، European secular identities: European integration"، *Eurozine*، 2007. and <http://www.eurozine.com/2007/articles/2004-07-29-casanova-en.html>

٤ ياغيل ليفي «حرب الهوامش: مسح اجتماعي لقتلى جيش الدفاع الإسرائيلي في انتفاضة الأقصى» تيئوريا فيكورت. ٢٠٠٥، ٢٧: ٣٩-٦٠.

٥ المتحدث الأول والمركزي لهذا النموذج المتعلق بإسرائيل داخل الخط الأخضر كان في العقدين الأخيرين عزمي بشارة. انظروا: عزمي بشارة «حول مسألة الأقلية الفلسطينية في إسرائيل» تيئوريا فيكورت، ١٩٩٣ (٣): ٧-٢٠؛ انظروا أيضاً مقالات لى أبو عودة وسليم تماري: Lama Abo-Odeh، "The Case for Binationalism"، *Boston Review* (<http://bostonreview.net/Br26.6/abu-odeh.html>)؛ Salim Tamari، "the Dubious lure of Binationalism"، *Journal of Palestine Studies*. Autumn 2000، 117

٦ حول طريقة سيطرة إسرائيل بصورة أنانية وغير عادلة على مصادر المياه في الضفة الغربية انظروا: يوتام فيلدمان واوري بلاو «عطش» ملحق هآرتس ٧/٨/٢٠٠٩: ٣٤-٤٢.

٧ لدى: الطيب غنایم «لترك المسائل النازفة خلفنا، ولنتقدم» ايرتس احرت. ٢٠٠٦، ٦٨: ٣٢-٧٠. يمكن العثور على موقف بصيغة واضحة لدى هيلل كوهين، أحد مؤسسي منتدى «بني أبراهام» الذي ينشط في الخليل. انظروا: أورثيل ابولوف «بن ابراهام» ايرتس احبرت. ٢٠٠٦، ٨٠-٨٤.

٨ انظروا نقاشاً لهذا النموذج: يوءاف بيلد «غرباء في اليوتوبيا: المكانة المدنية للفلسطينيين في إسرائيل» تيئوريا فيكورت ٣: ٢١-٣٥. انظروا أيضاً نقاشاً لنماذج أخرى، وإن كانت هامشية أكثر: تمار هرمان «فكرة الثنائية القومية في إسرائيل/ فلسطين: بين الماضي والحاضر» في: عدي غوردون (محرر) «بريت شالوم والصهيونية ثنائية القومية» القدس: كرمل ٢٠٠٨، ص ١٩-٤٢. من الجدير أيضاً قراءة مقال حجابي بوعز «قضية النضال من أجل حق النساء بالانتخاب في فترة اليبشوف: الستاتوزكفو ونشوء التصنيفات الاجتماعية» تيئوريا فيكورت ٢٠٠٢، ٢١: ١٠٧-١٣١.

٩ http://www.idi.org.il/PublicationsCatalog/Pages/BOOK_7060/Publications_hCatalog_7060.aspx

10 http://huka.gov.il/wiki/index.php/%D7%a2%D7%9e%D7%95%D7%93_%D7%A8%D7%90%D7%A9%D7%A9%D7%99

١١ أصدر أريك كرمون مؤخراً كتابه تحت عنوان «نحو إعادة اختراع الديمقراطية الإسرائيلية». للوهلة الأولى بدا وكأن المعهد الإسرائيلي للديمقراطية سيعلن عن تشويهات النموذج السياسي الذي جرت العادة في إسرائيل على اعتباره نموذجاً ديمقراطياً، غير أن العنوان ينطوي على تضليل، إذ إن الكتيب بأكمله يتناول مسائل شكلية ولا يلامس المواضيع الجوهرية، ويقول مدير «المعهد الإسرائيلي للديمقراطية» عن الديمقراطية في إسرائيل «بنظرة إلى الوراء فإن الديمقراطية البرلمانية الإسرائيلية غنية بالإنجازات وهي مفخرة لنا جميعاً. فحسابها يشمل خوض حروب مصيرية وعمليات سلام مركبة وحافلة بالعوائق والصعاب، واستيعاب موجات هجرة واسعة ضاعفت عدد سكان الدولة ٤٣ مرات، والإنجازات اقتصادية مذهلة، ووفق كل ذلك - ورغم عدم وجود دستور لدينا وفي ظل المواجهة المستمرة لتهديدات وجودية - فقد صكت المحكمة العليا داخل الخطاب الديمقراطي في دولة إسرائيل أسساً مهمة في مجال حقوق الإنسان» أريك كرمون، «نحو إعادة اختراع الديمقراطية الإسرائيلية، القدس: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية ٢٠٠٩.

١٢ انظروا نقداً شديداً لهذا الجهد: نديم روحانا «موافقة من؟»، النشرة الالكترونية لمنظمة عدالة. تشرين الثاني ٧، ٢٠٠٤.

١٣ كتب في هذا الصدد عزمي بشارة أن الإطار الذي لا يتم بموجبه إلزام الفلسطينيين بالخدمة الوطنية، العسكرية أو المدنية، مريح للدولة اليهودية، في حلقة مفرغة تكرست فيها الخدمة المدنية الجمهورية الإسرائيلية، وبالعكس. عزمي بشارة «الأقلية الفلسطينية في إسرائيل»، تيؤوريا فيبورت ٣:٧، ١٩٩٣-٢٠.

١٤ يمكن الاستعانة بنماذج عالمية عديدة، ومنها النزاع السياسي بين الإيرلنديين والبريطانيين الذي لم يكن أقل عنفا من النزاع الإسرائيلي-الفلسطيني. صحيح أن الحالة الإيرلندية انتهت بخطة تقسيم إلى دولتين لشعبين، بيد أن النموذج السياسي الذي نشأ هناك هو نموذج مدمج ومركب أكثر تضمن إشراك الإيرلنديين في البرلمان البريطاني. في المقابل، ينص الدستور اللبناني على توزيع مقاعد مجلس النواب بصورة متساوية بين المسيحيين والمسلمين مع توزيع داخلي حسب المجموعات (وهو ينص مثلاً على التوازن بين السنة والشيعة). مع ذلك فإنني أتفادى التعبير عن موقف حاسم أكثر فيما يتعلق بالتسوية «الملائمة».

١٥ تسفيا غروس، «سيادة في القدس» هآرتس ٦ تموز ٢٠٠٩، ص ٢. ب. هذا الادعاء يطرح بالنسبة للقدس، لكنه ينسحب أيضاً على أماكن أخرى في الحيز.

١٦ نير حسون، «مبادرة: مقاطعة متحف التسامح مقابل اعتراف بقبر يوسف»، هآرتس، ١ تموز ٢٠٠٩، ص ٥. يتحدث نسيم ليؤون مثلاً عن تعاون بين رؤساء الطائفتين الإسلامية واليهودية في غزة في بداية القرن العشرين ضد التبشير المسيحي، ويقول «انضح أن الجهود الدينية والسياسية للحاخام نسيم أوحانا والشيخ عبد الله العلمي، تناولت مسائل في الإيمان بالتناخ» انظروا: نسيم ليؤون «التقليدية الشرقية كصدى للحياة اليهودية في العالم الإسلامي» أكدموت-مجلة الفكر اليهودي، عدد ٩؟ (يصدر قريباً)

١٧ نير حسون، «مبادرة: مقاطعة متحف التسامح مقابل اعتراف بقبر يوسف»، هآرتس، ١ تموز ٢٠٠٩، ص ٥.

١٨ انظروا مثلاً: عكيفا الدار «الأميركيون يطالبون إسرائيل منع إخلاء سكان الشيخ جراح» هآرتس ١٩ نيسان ٢٠٠٩. ص ٢. اقترح الانتباه لحقيقة أن الثيولوجيا الإسلامية تدعو أيضاً لحماية الأماكن المقدسة لليهود بما في ذلك صيانتها وتأمين طرق الوصول إليها. ففي الفترة الأخيرة قرر (الشيخ) حسن نصر الله إجراء ترميمات واسعة للكنيس اليهودي المهجور في وسط بيروت، وبحسب ما أوردته صحيفة هآرتس فإن أعمال الترميم ستتم بموافقة رجال الدين من جميع الديانات في لبنان وبمصادقة الحكومة اللبنانية وكذلك بموافقة «حزب الله». يوءاف شتيرن «إعادة أمجاد الكنيس برعاية حزب الله» هآرتس ٢٧ أيار ٢٠٠٩. <http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/1088559.html>

١٩ الوف بن، «كسر في الحوض» هآرتس ٢٦ حزيران ٢٠٠٩، ص ٢.

٢٠ ساسون سوفير، «ولادة الفكر السياسي في إسرائيل، تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص ٣٩٦.

٢١ يوسف هيلر، من «بريت شالوم» إلى «إيحدود». القدس: ماغنيس، ٢٠٠٤، ص ٤٢.

٢٢ زوهر مأور، «الأرض المستعصية: عن الجذور المركزية الأوروبية لبريت شالوم»، في: عدي غوردن (محرر)، «بريت شالوم» والصهيونية ثنائية القومية: «المسألة العربية» كمسألة يهودية. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص ٩٥.

٢٣ يوسف هيلر، من «بريت شالوم» إلى «إيحدود». القدس: ماغنيس، ٢٠٠٤، ص ٥٤.

٢٤ ساسون سوفير، «ولادة الفكر السياسي في إسرائيل». تل أبيب: شوكن، ٢٠٠١، ص ٣٩٩-٤٠٠.

٢٥ يوسف هيلر، من «بريت شالوم» إلى «إيحدود». القدس: ماغنيس، ٢٠٠٤، ص ٢٣٤.

٢٦ المصدر السابق، ص ١٣٨.

٢٧ حدفا بن يسرايل، «ي. ل. ماغنيس وبريت شالوم»، في: عدي غوردن (محرر): «بريت شالوم» والصهيونية ثنائية القومية: «المسألة العربية» كمسألة يهودية. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص ١١١-١٢٢.

٢٨ يوسف هيلر، من «بريت شالوم» إلى «إيحدود». القدس: ماغنيس، ٢٠٠٤، ص ٢٤٦.

٢٩ المصدر السابق، ص ٢٧٢.

٣٠ المصدر السابق.

٣١ المصدر السابق، ص ٧٢.

٣٢ عدي غوردن «هذه مجرد قصة حب فاشل: انسحاب هينس كوهين من الحركة الصهيونية»، في: عدي غوردن (محرر)، «بريت شالوم» والصهيونية ثنائية القومية: «المسألة العربية»، كمسألة يهودية. القدس: كرمل، ٢٠٠٨، ص ٧١.

- ٣٣ يوسف هار، من «بريت شالوم» إلى «إيهود». القدس: ماغنيس، ٢٠٠٤، ص ٦٠.
- ٣٤ المصدر السابق، ص ٢٤٤.
- ٣٥ المصدر السابق، ص ٢١٠.
- ٣٦ المصدر السابق، ص ٦٣.
- ٣٧ المصدر السابق، ص ٧٦.
- ٣٨ عمونييل كانت، نقد العقل الخالص، ترجمه شموئيل هوغو برغمان وناتان روتنشترايخ. القدس: موشيه بياليك. ١٩٨٢، ص ١٦.
- ٣٩ عن الأشكال التي ينفي فيها المثقفون البنية السياسية، وعدم الأخلاقية السياسية لإسرائيل، انظروا يهودا شنهاف «المثقفون، القوة والسياسة» داخل: حنة هرتسوغ وكثير لهد (محرران)، يعرفون ويصمتون: أجهزة النفي والكتب في المجتمع الإسرائيلي. تل أبيب والقدس: الكيبوتس الموحد ومعهد فان لير ٢٠٠٦. ص ١٦٨-١٧٨؛ يهودا شنهاف «علماء الاجتماع والاحتلال» سوسيولوجيا إسرائيلية، ٢٠٠٨، ٩ (٢)، ص ٢٦٣-٢٧٠.
- ٤٠ هريوت ماركوزا، الفعل والثورة (طريقة هيجل). تل أبيب: الكيبوتس الموحد ١٩٥١.
- ٤١ روبرت موسيل، الرجل الذي لاصفات له. تل أبيب: شوكن، ١٩٨٨، ص ٢٨.
- ٤٢ انظروا نقاشا مفصلا في هذا الصدد: حنان حيفر «ملاحظة حول موقف المثقف الإسرائيلي» في: عدي أوفير (محرر)، زمن حقيقي. القدس: كيتير، ص ١٩١-١٩٦.
- ٤٣ المصدر السابق، ص ١٩١-١٩٦.
- ٤٤ يمكن الإشارة إلى مثقفين برروا مكانتهم على هذا النحو ومنهم مارتن بوبر، يهودا ماغنيس، شمعون بلاص ويعقوب طلمون، الذي تنبأ في مقاله كتبها سنة ١٩٧٠ بقيام غيتوات في المناطق المحتلة. ويجدر مقارنة ذلك بأقوال أمنون روبنشتاين، وهو يساري ليبرالي بارز، والذي كتب في صحيفة هآرتس في ١٠ تموز ١٩٦٧ بأن الزمن يعمل في صالحنا ولذلك لم ينصح بالإسراع في الانسحاب من المناطق حتى يفهم العرب ما تعنيه القوة.
- ٤٥ هنا أختلف مع موقف حايم غينز الذي أيد خيار الخط الأخضر، مبررا ذلك، من ضمن جملة أشياء أخرى، بأن حدود ١٩٦٧ رسمت بموافقة دولية وإن «هذه الموافقة قائمة». حايم غنز، من ريكارد فاغنر وحتى حق العودة. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٦، ص ٧٦.
- ٤٦ Michelle Foucault، *Society Must Be Defended*. New York: Picador, 2003 ادعى يورغان هابرماس أن كتاب ميشيل فوكو يجسد الطرح الفاشي لشميدت حول الشيولوجيا السياسية، ولكن ما يزجج هابرماس حقا هو مفهوم السياسة لدى فوكو كحرب أهلية، والذي يقوض أساس النظام.
- ٤٧ انظروا نقاشا مثيرا حول هذه المسائل: اندراو نيل «ليقطع رأس الملك: كتاب فوكو «يجب الدفاع عن المجتمع» و«مشكلة السيادة» تيئوريا فيكورت ٢٠٠٥، ٢٧، ص ١٠٣-١٢٥.