

قضايا إسرائيلية

فصلية تصدر عن

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



السنة الرابعة عشرة

العدد الرابع والخمسون / 2014

No. 54

ISBN 978-9950-330-99-3

مدير التحرير: رائف زريق

محرران مشاركان: هندية غانم

وانطوان شلحت

هيئة التحرير:

أحمد سعيد
نعيم أبو الواحم
جمال هلال
منار حسن

المراسلات:

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

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

صفحة «مدار» الإلكترونية: www.madarcenter.org

بريد «مدار» الإلكتروني: madar@madarcenter.org

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

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

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

الاخراج والطباعة: مؤسسة الأيام - رام الله - فلسطين

المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو المركز.



تصدر هذه المجلة بدعم من مؤسسة روزا لوكسمبرغ

الغلاف: حسني رضوان

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

كلمة المحرّر

(*) تطالعون في هذا العدد من «قضايا إسرائيلية» محورا خاصا حول «إسرائيل- الأرض، القانون، الأيديولوجيا».

وتتناول مقالات المحور موضوع الصراع على الأرض الذي يشكل مركبا مركزيا في معركة الوجود بين المشروع الصهيوني وبين الحضور العربي الفلسطيني في هذه البلاد. وتشير إلى أن مظاهر هذا الصراع ما زالت مستمرة وجرحا ينزف ويظهر في مجالات كثيرة يعاني منها المجتمع العربي الفلسطيني في حياته اليومية وفي بناء هويته ومشروعه الوطني. وقد انتقل هذا الصراع من حالة مبادرات لشراء أراض في فلسطين من قبل يهود وآخرين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى عملية مبرمجة متواصلة ومتصلة كجزء من مشروع قومي لإقامة كيان سياسي يتمكن من هندسة المكان والإنسان ومن السيطرة على الجغرافيا التي تشمل الجيولوجيا، أي كل ما هو في باطن الأرض، والمورفولوجيا، أي كل ما هو على وجه الأرض وفوقها.

وفي العدد مقالتان تتناول الأولى تحليل فكرة «التاريخ» وفكرة «العودة» في الخطاب الصهيوني بغرض توضيح إسقاطاتهما السياسية والثقافية. وتشرّح الثانية الخطاب السائد في ملاعب كرة القدم الإسرائيلية ومدرجاتها مشيرة إلى كونه تعبيراً عن صراعات أساسية تدور رحاها بين تعريفات «ما هو إسرائيلي».

ويضم العدد مقابلة خاصة مع الأديب الإسرائيلي أبراهام ب. يهوشوع يؤكد فيها من ضمن أمور أخرى أن لدى اليهود استخفافاً عاماً بأوطان الآخرين، ومن هنا عدم اكتراثهم بما ألحقوه ويلحقونه من خراب وتدمير بوطن الفلسطينيين ولا سيما بعد احتلال ١٩٦٧.

وفي زاوية قراءات نقدم عرضين لكتاب إسرائيلي حول انعكاس إفريقيا في الثقافة الإسرائيلية، ولؤلّف فلسطيني حول رحيل غالبية يهود العراق عن بلدهم إلى فلسطين.

محور خاص - إسرائيل: الأرض، القانون، الأيديولوجيا!

رائف زريق: الأرض، القانون، الأيديولوجيا: مدخل

يؤكد الكاتب أن الخوض في تفاصيل قوانين الأراضي في إسرائيل من شأنه أن يلقي الضوء الكثير على طبيعة الصراع، مراحل، توتراته الداخلية وأفاقه. وكثيرا ما يقال إن إسرائيل تتساهل مع مواضيع كثيرة لكن في كل ما يتعلق بالأمن فإنها متشددة إلى أبعد الحدود. والحقيقة هي أنه عندما يتعلق الأمر بقضايا الأراضي، فإن «إسرائيل العميقة» أكثر تشددا وتصلبا حتى من قضايا الأمن.

راسم محيي الدين خميسي: أيديولوجية، سياسات وأدوات السيطرة على الأرض وتهويد المكان

يرصد هذا المقال أيديولوجية سياسات الأراضي والأدوات لتطبيقها، قبل وبعد إقامة إسرائيل وإسقاطاتها على العرب الفلسطينيين في إسرائيل، مع الوعي أن أدلجة السياسات والأدوات المطبقة من أجل السيطرة على الأرض من قبل الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل، تنطبق وتجرى حاليا على الأراضي الفلسطينية المحتلة العام ١٩٦٧، وأن ما يجري من سياسات السيطرة على الأرض وهندسة المكان في الأراضي الفلسطينية، حتى إقامة السلطة الوطنية الفلسطينية العام ١٩٩٤، وما يجري الآن بما يعرف بمنطقة «ج» في الأراضي الفلسطينية التي تشكل ٦٠ بالمئة من مساحة الضفة الفلسطينية، هو استمرار لإنجاز مركبات عمليات السيطرة وبالأساس على الأرض التي مورست وطبقت تجاه العرب الفلسطينيين مواطني إسرائيل خلال فترة الحكم العسكري الذي فرض عليهم ومستمرة حاليا خاصة في منطقة النقب.

أورن يفتتحيل: الحيز البدوي «غير المعترف به» مسألة إستراتيجية

يعرض المقال مراحل وملابسات تكون «المسألة البدوية» في النقب، خلفياتها ومكوناتها، التاريخية، الجغرافية والقانونية، ويخلص إلى ضرورة انكباب الجهات الحكومية المعنية في إسرائيل على دراستها وسبر أغوارها تمهيدا لحوار تجريه مع المواطنين البدو في النقب سعيا نحو التوصل إلى حل يضمن حقوقهم ويضمن، أيضا وبالتالي، تبديد الخطر الإستراتيجي وأثاره المحتملة، بنوييا وعلى المدى البعيد، على مستقبل العلاقات بين اليهود والعرب في الدولة عموما.

قيس يوسف ناصر: التخطيط والبناء في إسرائيل: بين السلطة المركزية والأقلية العربية

يسلط المقال الضوء على مشاكل التخطيط في البلدات العربية داخل إسرائيل من منظار جهاز التنظيم والبناء الرسمي. ويؤكد أن جهاز التنظيم والبناء في إسرائيل أنشئ ليضمن سيطرة شبه كاملة لحكومة إسرائيل ووزاراتها على القرارات التخطيطية وسياسات التخطيط في إسرائيل. وتتمثل هذه الظاهرة بوجود تمثيل واسع لحكومة إسرائيل في مؤسسات التنظيم والبناء وإعطاء الحكومة القرار في مسائل جوهرية في تخطيط البلاد. بالمقابل، ولأسباب بنيوية في جهاز التنظيم والبناء نفسه فإن قدرة المواطنين العرب على التأثير على سياسات التخطيط والقرارات التخطيطية التي تخص البلدات العربية محدودة جدا، بل تكاد تكون معدومة في كثير من الحالات. والقضية مركبة أكثر حينما يعمل جهاز التخطيط في ظل توزيع ثابت وقائم للملكيات، تمنح حكومة إسرائيل ملكية نحو ٩٣ بالمئة من مساحة البلاد.

رافيت حنانئيل: نظرة على السياسة القومية التي تنتهجها الدولة الإسرائيلية في موضوع الأراضي

سياسة الأراضي التي تتبعها دولة إسرائيل مختلفة ومتميزة عن تلك التي تتبعها أي دولة أخرى في العالم.

وتستند هذه السياسة إلى حد كبير على أيديولوجيا الحركة الصهيونية و«الصندوق القومي» (الكيرن كييمت لإسرائيل) وعلى المسوغات المختلفة التي أعطيت لشراء الأراضي في «أرض إسرائيل» مع بداية القرن العشرين قبل سنوات طوال من قيام الدولة. وفي ستينيات القرن الماضي تبنت دولة إسرائيل مبادئ سياسة الأرض التي انتهجها «الصندوق القومي» وفي مقدمها مبادئ الملكية القومية للأراضي، الأمر الذي تحول إلى قانون أساس خاص. ونتيجة لذلك فإن إسرائيل هي الدولة الوحيدة في العالم التي يوجد لديها اقتصاد متطور، وفي المقابل فإن ٩٣ بالمئة من مجمل الأراضي فيها تقع بملكية عامة/ قومية.

مقالات

أمنون راز كركوتسكين: المنفى، التاريخ، وقومية
الذاكرة اليهودية: تأملات في «العودة إلى
التاريخ» كفكرة صهيونية

تحاول هذه المقالة تحليل فكرة «التاريخ» وفكرة «العودة» في الخطاب الصهيوني، وذلك بغرض توضيح إسقاطاتهما السياسية والثقافية. ويؤكد الكاتب أن عبارة «العودة إلى التاريخ» هي إحدى الطرق التي جرى من خلالها إبراز نشاط الحركة الصهيونية وأهميتها التاريخية. ويتم ربط هذا المفهوم ربطاً وثيقاً مع جوانب أخرى من المشروع الصهيوني استخدم فيها مصطلح «العودة»، على سبيل المثال: «العودة إلى الأرض» و«العودة إلى الأصل» - وهي تحديداً العودة إلى ما تم تصوّره كجذر الوجود القومي والثقافي اليهودي الأصيل. وكلّ هذه العبارات المترابطة نشأت وتطوّرت في إطار الوعي نفسه الذي يعبر عنه أيضاً مفهوم «نفي المنفى».

تامير سوريك: المطرقة والمنجل والمحركة:
جمهور مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب»
الهوية العلمانية الإسرائيلية

تثبت هذه المقالة أن الخطاب السائد في ملاعب كرة القدم الإسرائيلية ومدرجاتها هو في واقع الحال تعبير

عن الصراعات الأساسية التي تدور رحاها بين تعريفات «ما هو الإسرائيلي». وتستند الأفكار التي تسوقها هذه المقالة إلى ما يلي: مسح أُجري على شبكة الإنترنت في شهر أيلول ٢٠١٢. وتضم عينة هذا المسح ٥٠٠ شخص يمثلون السكان البالغين الذين يتحدثون اللغة العبرية في إسرائيل؛ مطالعة المواد الواردة على موقع مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب» على شبكة الإنترنت؛ الأغاني الجماعية التي يغنيها مشجعو هذا الفريق والمنشورة على موقع «يوتيوب» على الإنترنت؛ محادثات خاصة أجريت مع غلاة مشجعي الفريق.

مقابلة خاصة

مع الأديب الإسرائيلي أبراهام ب. يهوشوع، أبرز
«أدباء جيل الدولة»: لدى اليهود استخفاف عام
بأوطان الآخرين! (أجرى المقابلة: أنطوان شلحت
وبلال ضاهر)

يؤكد الأديب الإسرائيلي أبراهام ب. يهوشوع من ضمن أمور أخرى أن لدى اليهود استخفافاً عاماً بأوطان الآخرين، ومن هنا عدم اكتراثهم بما ألحقوه ويلحقونه من خراب وتدمير بوطن الفلسطينيين ولا سيما بعد احتلال ١٩٦٧. لكنه في الوقت عينه يشدد على أن السبب المركزي لمجيء اليهود إلى فلسطين يعود إلى نشوء الصهيونية على خلفية عدااء الدولة القومية العلمانية للسامية، الذي بدأ في العام ١٨٨٠ ودفع مؤسس الحركة الصهيونية ثيودور هرتسل وزملاءه إلى التفكير بأنه لا توجد إمكانية للتصحيح وينبغي إخراج اليهود من المهجر وأن الحل ليس بتغيير العالم وإنما بتغيير اليهود وجعلهم طبيعيين، بأن يكون لديهم أرض وبلد وإطار وحكم ذاتي، وهو ما تحقق في إثر المحرقة النازية. وهو يشير إلى تأييده لحل الدولتين وأن الطريق الوحيدة هي الاتفاق مع الفلسطينيين على ضم الكتل الاستيطانية إلى إسرائيل مع تبادل أراض، مع إمكان بقاء أقلية يهودية في الدولة الفلسطينية العتيدة تحصل على مواطنة فلسطينية وتنصاع للقوانين الفلسطينية.

خلدون البرغوثي: عن عملية تهجير يهود العراق

عرض ونقد لكتاب عباس شبلان «يهود العراق: تاريخ ترحيل جماعي» الصادر العام ٢٠٠٥ عن دار الساقى في لندن وهو نسخة معدلة عن كتابه «إغواء صهيون» الصادر العام ١٩٨٦. ويعالج الكتاب الأسباب التي أدت خلال عام ونيف إلى رحيل غالبية يهود العراق عن بلدهم إلى فلسطين.

علي حيدر: إفريقيا هنا...

قراءة في كتاب إسرائيلي جديد للدكتور إيتان بار يوسف تحت عنوان رئيسي «فيللا في الغابة» وعنوان فرعي «إفريقيا في الثقافة الإسرائيلية» يسلط الضوء على السنوات المؤسسة أو ما يسمى «العصر الذهبي» للعلاقات الإسرائيلية- الإفريقية (١٩٥٧-١٩٧٣) وكيف انعكست هذه العلاقات في المسرح والأدب والثقافة الشعبية. ويجري الكتاب عملية حفر وتحليل للرصيد الثقافي المؤسس حول العلاقة الإسرائيلية - الإفريقية وتشكلاتها وتجلياتها الثقافية.

المكتبة: عرض موجز لأحدث الإصدارات الإسرائيلية

قواعد النشر في مجلة قضايا اسرائيلية

- ترحب المجلة بالدراسات والمقالات ومراجعات الكتب التي تكون مواضيعها ذات صلة بالقضايا الاسرائيلية وبالمشهد الإسرائيلي على تنوعاته.
- يشترط في المواد المرسلّة الالتزام بمنهج البحث العلمي، ويشترط في المواد أن لا تكون قدمت للنشر في اللغة العربية في أية مجلة أخرى، سواء أتم نشرها أم لم يتم.
- تعرض البحوث على محكمين من ذوي الاختصاص والخبرة، للتقرير بشأن النشر.
- تقدم البحوث باللغة العربية وترسل مرفقة بتعريف موجز للكاتب إلى بريد مدار الإلكتروني: madar@madarcenter.org
- يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في الدراسات المرسلّة إلى المجلة ٦٠٠٠ كلمة، بما فيها الملخصات والجداول والمراجع، وأن لا تتجاوز المقالة ٣٥٠٠، ومراجعة الكتاب ٢٠٠٠ كلمة.
- على المواد المرسلّة مراعاة قواعد التوثيق والاقتباس بحسب المنهج الأكاديمي المتعارف عليه، ووفق التالي:
- الكتب: اسم الكاتب (سنة النشر)، اسم الكتاب. مكان الصدور: اسم دار النشر.
- مقالة في كتاب تحرير: اسم المؤلف (سنة النشر). «اسم المقال». عند: اسم المحرر (محرّر)، اسم الكتاب. مكان النشر: اسم دار النشر، الصفحات من - إلى.
- مقال منشور في مجلة: اسم المؤلف (السنة). «اسم المقال»، اسم المجلة، المجلد (العدد)، الصفحات من - إلى.
- كتب مترجمة: اسم المؤلف (سنة صدور الترجمة). اسم الكتاب. اسم المترجم، مكان النشر: اسم دار النشر.

الأرض، القانون، الأيديولوجيا

الكثير من الظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأخرى. لقد هدف المشروع الصهيوني في مرحلة مبكرة - وان لم يكن منذ البداية - إلى ملكية جماعية يهودية للأراضي في فلسطين. لا يستطيع نموذج الاستعمار الاستيطاني لوحده ان يفسر لنا طبيعة الملكية اليهودية الجماعية للأراضي في فلسطين من قبل المشروع الصهيوني، فهناك مشاريع استيطانية أخرى فاستراليا وكندا وغيرها لم تكن فيها ملكية الأراضي جماعية على الاطلاق.

إن الطبيعة الجماعية للملكية اليهودية في فلسطين فرضتها ضرورات أيديولوجية ومادية في آن واحد. الضرورات الأيديولوجية كانت تكمن في التبريرات الفكرية والأيديولوجية التي اتكأت عليها الصهيونية كي تبرر مشروع استيلائها على الأرض، وهذه التبريرات قامت بأغلبيتها على الحق اليهودي القديم في أرض إسرائيل. وهذا

كانت الأرض في فلسطين ولا تزال جوهر الصراع. كان المشروع الصهيوني ينوي ويعمل منذ البداية على الاستيلاء على الأرض. إن الاستيلاء على الأرض هو هدف مضمّر ومعلن في المشروع الاستيطاني الصهيوني، إذ من غير الممكن أن يكتب النجاح لمشروع كهذا يرغب في إقامة «بيت قومي» لليهود في فلسطين إذا لم يستطع الاستيلاء على الأرض أولاً.

وعليه فإن الفكر الصهيوني يجد تجليه الأفضل والأعمق في كل ما يتعلق بنظام وقوانين الأراضي، وما تاريخ قوانين الأراضي في فلسطين/ إسرائيل إلا تعبير مكتف عن تاريخ الصراع بمجمله. ولذا فإن دراسة تاريخ الأراضي، قوانين الملكية بالأساس، وقوانين التنظيم والبناء هو مدخل أولي وأساس في فهم عمل وسياسة ومنطق الدولة الإسرائيلية، الذي يذهب عميقاً تحت السطح ويفسر

اختلف الوضع مع قدوم الانتداب البريطاني. وتحت تأثير وضغط أوساط صهيونية جرت عملية سريعة لمسح الأراضي وإعلان حدودها ومساحتها وملكيته. وقد اعتمد الانكليز نفس نظام التسجيل الذي كان متبعاً في أستراليا عندها والمعروف بطريقة تورنس (Torens) وهي الطريقة التي لا يزال معمولاً بها حتى اليوم. مع تطوير نظام تسجيل الأراضي أخذ الفصل بين الملكية من ناحية والحيازة والتصرف بالأرض من ناحية أخرى يبدو ذا معنى، وأصبح من الممكن أكثر فأكثر أن تكون مالكا للأرض دون أن تضطر للتصرف الفعلي بها.

اعتمد على قانون الأراضي العثماني للعام ١٨٥٨. لم يكن من السهل اقتناء الأراضي في الفترة العثمانية لأسباب عدة، لكن أحد هذه العوامل هو أن نظام الأراضي العثماني لم يكن متطوراً بما فيه الكفاية، والمقصود بذلك أنه لم يتم مسح الأراضي، وتحديد مساحتها وحدودها وملكيته بشكل دقيق، كما أن معظم الأراضي لم تكن مسجلة في السجلات الرسمية. تقول بعض الإحصائيات إنه مع قدوم الانتداب البريطاني كانت نسبة الأراضي المسجلة لا تزيد على ٥ بالمائة لا غير. في ظل غياب نظام تسجيلي واضح وموثوق به، فإن مركز الثقل لم يكن على سندات الملكية بقدر ما كان يعتمد على حيازة الأرض والتصرف بها على أرض الواقع، باعتبار أن الأرض للقوامين عليها، للذين يفلحونها ويستعملونها ويعتاشون منها، والحال كهذه لا معنى لفكرة ومفهوم الملكية إذا لم ترافقهما سيطرة فعلية ومادية على الأرض. في ظل ظروف كهذه لم يكن من الممكن لسياسة اقتناء الأراضي وحقوق الملكية أن تنجح، إذ لم يكن هناك بديل عن السيطرة الفعلية على الأرض مباشرة.

اختلف الوضع مع قدوم الانتداب البريطاني. وتحت تأثير وضغط أوساط صهيونية جرت عملية سريعة لمسح الأراضي وإعلان حدودها ومساحتها وملكيته. وقد اعتمد الانكليز نفس نظام التسجيل الذي كان متبعاً في أستراليا عندها والمعروف بطريقة تورنس (Torens) وهي الطريقة التي لا يزال معمولاً بها حتى اليوم.

مع تطوير نظام تسجيل الأراضي أخذ الفصل بين الملكية من ناحية والحيازة والتصرف بالأرض من ناحية أخرى يبدو ذا معنى، وأصبح من الممكن أكثر فأكثر أن تكون مالكا للأرض دون أن تضطر للتصرف الفعلي بها.

لقد حوى قانون الأراضي العثماني للعام ١٨٥٨ عدة بنود تتيح لمن يتصرف بأراض معينة أن يطالب بتسجيلها على اسمه باعتباره مالكا للأرض باختلاف المدة الزمنية التي تصرف بها في الأرض

الحق هو حق ممنوح للجماعة بأسرها وليس لفرد بعينه. لكن زد على ذلك أن المشروع ذو طابع إثني - قومي ينوي حل مشكلة اليهود أينما كانوا في أرجاء المعمورة، وبالتالي فإن الأرض التي تتم السيطرة عليها، أو يجري اقتنائها إنما هي أرض مكرسة لخدمة أهداف وحاجات جميع اليهود أينما كانوا. وعليه فإن مالكا المسجل هو أشبه بمؤتمن عليها لصالح اليهود ككل، أولئك اليهود المتوقع منهم الهجرة إلى فلسطين وبناء المشروع القومي اليهودي على أرضها. وهذا ما يفسر وجود أجسام مثل الكيرن كيمت التي تتوسط بين الأرض في فلسطين ويهود العالم. أما السبب العملي للبراغماتي فانه يكمن في حقيقة أنه كان من المتعذر في ظروف فلسطين وفي ظل الوجود العربي القوي والراسخ فيها اتباع سياسة استيطان فردية ضمن النموذج الأسترالي أو الكندي، وذلك نتيجة المقاومة المحلية، وبالتالي كان لا بد من وجود جسم جماعي تنسيقي يقوم بعملية الشراء والمحافظة على الأرض والدفاع عنها بشكل جماعي. وبالتالي فإن هذا الطابع الخاص للصهيونية ترك بصمته على نظام الأراضي وقوانين التخطيط والبناء والتي تمتاز بدرجة عالية جداً من المركزية، ومن الملكية الجماعية التي تبقى الفرد في حالة اعتماد شبه مطلق على المؤسسات الجماعية القومية وعلى السلطات المركزية في الدولة. تشير هذه العلاقة المتبادلة بين المشروع القومي والمنظومة القانونية إلى التأثير المتبادل بين طبيعة المشروع الجماعي من ناحية، وبين النظام القانوني الذي كان في الوقت نفسه تعبيراً عن هذا الطابع الجماعي للمشروع من ناحية أخرى، ومؤسساً وحافظاً له في الوقت نفسه. بهذا المعنى فإن طبيعة المشروع ساهمت في تشكل المنظومة القانونية، والمنظومة القانونية كان لها في الوقت نفسه دور أساس ومساهم في تشكل المشروع وتحديد ملامحه.

بدأ التغلغل الصهيوني واقتناء الأراضي مع نهاية القرن التاسع عشر في فترة الحكم العثماني، ونظام الأراضي الذي كان سائداً

فحقيقة أن معظم الأراضي في الدولة ملكية جماعية تحت تصرف الدولة، وتحت تصرف مؤسسات يهودية لا تخضع للدولة، لها مدلولاتها الاقتصادية والقانونية والسياسية لأنها تبقي المواطن رهنين سياسات جماعية ترسمها الدولة والمؤسسات الصهيونية برمتها أي أنها تبقي المواطن اليهودي في علاقات تبعية بكل ما يتعلق بمواضيع بديهية وأساسية تتعلق بمكان سكناه والبيئة المادية التي تشكل أساسا لحياته. وفي كل ما يتعلق بالمواطنين العرب فإن لهذا الأمر دلالة خاصة إذ يشير إلى أنه مهما ارتفع منسوب الحديث القانوني على حقوق هذا المواطن، فإنه هو الآخر يبقى محاصرا في الهواء إلى حد كبير لأن الأساس المادي لوجوده بالمعنى المباشر - الأرض - موجود بين يدي مؤسسة تستعديه.

الحصول على السيادة.

يمكن القول إنه منذ إقامة دولة إسرائيل العام ١٩٤٨ مَ نظام الأراضي في إسرائيل في ثلاث مراحل أساسية.

المرحلة الأولى: هي العقد الأول الذي يمتد منذ العام ١٩٤٨ حتى العام ١٩٦٠. تميزت هذه المرحلة بعملية نقل قسرية مكثفة للأراضي الفلسطينية لأيدي وملكية مؤسسات يهودية أو مؤسسات الدولة، وفي كلتا الحالتين الحديث هو عن ملكية جماعية للأراضي.

الأدوات القانونية التي جرى استعمالها للاستيلاء على الأراضي ونقل الملكية متعددة نركز فيما يلي على أهم هذه الأدوات. الأداة الأولى هي قانون أملاك الغائبين والذي مكن إسرائيل من الاستيلاء على أملاك اللاجئين الفلسطينيين والتي تقدر بحوالي ٥ ملايين دونم. الأداة الثانية هي تحويل جميع الأراضي التي كانت تابعة للمندوب السامي باعتبارها أراضي دولة إلى الدولة الجديدة. ثالثاً: استعمال قانون المصادرة للعام ١٩٥٤ من أجل مصادرة أراض عديدة تعود ملكيتها بالأساس للفلسطينيين من مواطني إسرائيل الذين بقوا في وطنهم، وذلك إما بحجج أمنية وإما بحجة المصادرة للإغراض والمصالح العامة. رابعاً: المصادرة بشكل غير مباشر والتي قامت على إجراء تغييرات في قانون الأراضي العثماني وبالأساس تلك التي تتعلق بقوانين التقادم والتي كانت تتيح للفلاح الذي يتصرف بالأرض لفترة معينة ان يدعي ملكيتها. الضربة الأولى في هذا المضمار كانت ضمن تشريع قانون التقادم للعام ١٩٥٨ والذي رفع عدد السنوات التي على المتصرف بالأرض أن يثبت تصرفه بها إلى ٢٥ سنة وبأثر رجعي. إلا أن الضربة الموجهة أكثر جاءت مع قانون الأراضي للعام ١٩٦٩ والذي ألغى قانون

(البند ٢٠، ٧٨، ١٠٣ لقانون الأراضي العثماني). إلا أن الضربة الأولى التي تلقاها الفلاح الفلسطيني في فترة الانتداب هي وقف احتساب سنوات التصرف منذ اللحظة التي كانت تعلن فيها سلطات الانتداب عن أراض معينة أنها أراض تحت إجراءات التسوية. أحياناً كانت إجراءات التسوية تستمر عشرات السنين، والفلاح الفلسطيني يفلح الأرض خلال هذه السنين لكن لم يكن باستطاعته مراكمة هذه السنوات كي يدعي أنه أصبح مؤهلاً ليحظى بملكيتها بموجب قانون الأراضي العثماني. أي أن التاريخ والتصرف الفعلي في الأرض لم يعودا عاملاً أو اعتباراً حاسماً في تسجيل الملكية، وكأن الزمن الفلسطيني قد توقف.

عليه فإن الانتقال من منطق التصرف إلى منطق تسجيل الملكية إبان الانتداب كان ذا أثر سلبي كبير على الفلاح الفلسطيني، هذا الاثر الذي بلغ ذروته بعد إقامة دولة إسرائيل. ومن ناحية أخرى فإنه أتاح للمؤسسات اليهودية استملاك الأراضي بسهولة أكبر، بعد ارتفاع مصداقية السجلات المكتوبة مقابل التصرف والحيازة الفعلية. مهما يكن من أمر فإن مجمل الأراضي التي استملكها اليهود وعشية قرار التقسيم، لم يتجاوز ٦ بالمئة من أراضي فلسطين.

بالتالي عند إقامة دولة إسرائيل، وجدت الدولة نفسها في وضع غريب عجيب من حيث علاقة «السيادة» بـ«الملكية»: لديها سيادة على كامل أراضي الدولة في حين أن اليهود يملكون نسبة ضئيلة من الأراضي، وعليه نشأت ضرورة نقل ملكية هذه الأراضي لأيد يهودية. يمكن القول إن مرحلة جديدة بدأت بعد قيام الدولة، فإذا كان تملك اليهود لبعض الأراضي قد ساهم في بناء الدولة والحصول على السيادة، فالحال بعد إقامة الدولة هو العكس: إن السيادة مقدمة للحصول على الملكية، بعد أن كانت الملكية مبرراً وعاملاً في

الأراضي العثمانية برمتها وألغى إمكانية إدعاء الملكية بناء على التصرف بالأرض فيما إذا كان الحديث يجري عن أراض مرت عملية تسوية (وهي الحال في معظم أراضي الدولة). شكلت هذه التحولات القانونية نوعا من المصادرة غير المباشرة، لأنها أجرت تعديلات قانونية سدت الطريق القانونية أمام الفلاح الفلسطيني، ومنعته من إمكانية تسجيل هذه الأراضي على اسمه بالرغم من أنها كانت بحوزته وتصرفه عشرات السنين. تحولت معظم الأراضي في إسرائيل بهذه الطريقة إلى ملكية عامة، إذ إن ٩٣٪ من الأراضي هي في ملكية أحد الأجسام الثلاثة التالية: دولة إسرائيل التي تملك حوالي ٧٢٪ من الأراضي، في حين أن العشرين بالمئة الباقية تعود ملكيتها إلى أراضي سلطة التطوير، وأراضي الصندوق القومي اليهودي (كيرت كيمت).

المرحلة الثانية: هي مرحلة «الثقب الأسود» والمقصود بها هي مرحلة الستينيات والتي قامت فيها إسرائيل بسن عدة قوانين تهدف إلى منع نقل أو تحويل ملكية هذه الأراضي العامة بأي طريقة كانت لأي شخص ثالث، وبذلك تكون الدولة قد ألقت هذه الأراضي في «ثقب أسود» وأخرجتها من التداول ومن السوق لأنها حظرت نقل الملكية في هذه الأراضي، وكأنها ألقت ملكية هذه الأراضي في بئر مظلمة عميقة وأقفلت باب البئر وألقت مفتاحه في البحر. القانون الأهم في هذا السياق وإن لم يكن الوحيد هو قانون أساس أراضي إسرائيل للعام ١٩٦٠ والذي يتشكل من ثلاثة بنود فقط لا غير، ويشير البند الأول في القانون إلى أن الملكية في أراضي إسرائيل - وهي أراضي الدولة، دائرة التطوير، أو الكيرن كيمت - لا يمكن نقلها إن كان بالبيع أو بأي طريقة أخرى كانت.

إن لهذه الحقيقة مدلولات وتأثيرات كبيرة على مبنى الدولة والنظام السياسي فيها، فحقيقة أن معظم الأراضي في الدولة ملكية جماعية تحت تصرف الدولة، وتحت تصرف مؤسسات يهودية لا تخضع للدولة، لها مدلولاتها الاقتصادية والقانونية والسياسية لأنها تبقى المواطن رهن سياسات جماعية ترسمها الدولة والمؤسسات الصهيونية برمتها أي أنها تبقى المواطن اليهودي في علاقات تبعية بكل ما يتعلق بمواضيع بدئية وأساسية تتعلق بمكان سكناه والبيئة المادية التي تشكل أساسا لحياته. وفي كل ما يتعلق بالمواطنين العرب فإن لهذا الأمر دلالة خاصة إذ يشير إلى أنه مهما ارتفع منسوب الحديث القانوني على حقوق هذا

المواطن، فإنه هو الآخر يبقى محاصرا في الهواء إلى حد كبير لأن الأساس المادي لوجوده بالمعنى المباشر - الأرض - موجود بين يدي مؤسسة تستعديه. بهذا المعنى فإن أي حديث عن المساواة والمواطنة دون التطرق إلى الأساس المادي لهذه المساواة ولهذه المواطنة، هو عبارة عن ديمقراطية شكلية غير مؤهلة لأن تنفذ عميقا إلى حياة المواطنين وتبقى كلاما معسولا لا يغني ولا يسمن. المرحلة الثالثة: هي مرحلة بدأت منذ عقدين ولا تزال مستمرة حتى الآن، وتتميز بتوتر ما بين منطق الملكية العامة للدولة والمؤسسات اليهودية للأراضي من ناحية، والسياسة الاقتصادية النيولبرالية التي تتبعها إسرائيل منذ حوالي العقدين وتسارعت أكثر في العقد الأخير من ناحية أخرى. لقد أدت هذه السياسة إلى خصخصة الكثير من المرافق العامة من نظام البريد، شركة الكهرباء، المياه، الصحة، مما طرح السؤال حول خصخصة ملكية الأراضي أسوة بعملية الخصخصة الجارية في المرافق الأخرى. واتضح حتى الآن أن عمليات الخصخصة المحدودة التي قامت بها الدولة كانت محصورة بفئات معينة داخل المجتمع الإسرائيلي مثل الكيبوتسات وبعض التعاونيات الزراعية، ما فتح سؤال «توزيع الثروة» في إسرائيل على مصراعيه وأجج حدة الصراع على أساس طائفي بين اليهود الشرقيين وبين ساكني الكيبوتسات الأشكناز بغالبيتهم. إن هذا الصراع لا يزال في أوجه ولا يمكن التنبؤ بتحولاته. لكن في كل ما يتعلق بالفلسطينيين عموما فإن لهذا الصراع مدلولات خاصة، إذ إن الدولة بصفتها المالك الأكبر للأراضي (مع سلطة التطوير) قد تحول الكثير من أملاك الغائبين - والتي أصبحت أراضي دولة - إلى أطراف تجارية خاصة، مما يصعب ويعقد إمكانية النضال لاسترجاع هذه الأراضي لتعدد وكثرة الأوساط التي تدعي الحقوق في هذه الأراضي. إن الخطر في تحويل الأراضي إلى أيد خاصة يعني دخول مرحلة جديدة من الصراع تهدف إلى إخفاء الطابع السياسي القومي للصراع على الأرض، وتحويله وكأنه خلاف مدني تتضارب فيه مصالح الملكية. الخلاصة: مما تقدم يمكننا القول إن الخوض في تفاصيل قوانين الأراضي من شأنه أن يلقي الضوء الكثير على طبيعة الصراع، مراحل، توتراته الداخلية وأفاقه. كثيرا ما يقال إن إسرائيل تتساهل مع مواضيع كثيرة لكن في كل ما يتعلق بالأمن فإنها متشددة إلى أبعد الحدود. الحقيقة هي أنه عندما يتعلق الأمر بقضايا الأراضي، فإن إسرائيل العميقة أكثر تشددا وتصلبا حتى من قضايا الأمن.

راسم محيي الدين خمائسي^(*)

أيديولوجية، سياسات وأدوات السيطرة

على الأرض وتهويد المكان

مقدمة

كل ما هو على وجه الأرض وفوقها. كيف نشأ هذا الصراع؟ وما هي التحولات به؟ وما هي منطلقاته الأيديولوجية؟ وكيف تم تطبيق سياسات وأدوات لإنجازه؟، هذا ما سنحاول في هذا المقال الموجز الناقد استعراضه لوضع إطار لفهم مركبات هذا الصراع وإضاءة بعض جوانبه.

إن تركيزنا في هذا المقال على رصد أيديولوجية سياسات الأراضي والأدوات المعتمدة لتطبيقها، قبل وبعد إقامة إسرائيل وإسقاطاتها على العرب الفلسطينيين في إسرائيل، مع وعينا أن ادلة السياسات والأدوات المطبقة من أجل السيطرة على الأرض من قبل الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل، تنطبق وتجرى حالياً على الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ (زمير وبنفستي، ١٩٩٣. Shehadeh, 1998)، ويمكن أن ندعي أن ما يجري من سياسات

يشكل الصراع على الأرض مركباً مركزياً في الصراع الوجودي بين المشروع الصهيوني وبين الوجود العربي الفلسطيني في هذه البلاد. ما زال مشهد هذا الصراع مستمراً وجرحاً ينزف وظاهراً في مجالات كثيرة يعاني منها المجتمع العربي الفلسطيني في حياته اليومية وفي بناء هويته ومشروعه الوطني. انتقل هذا الصراع من حالة مبادرات لشراء أراض في فلسطين من قبل يهود وآخرين في المنتصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى عملية مبرمجة متواصلة ومتصلة كجزء من مشروع قومي لإقامة كيان سياسي يتمكن من هندسة المكان والإنسان ومن السيطرة على الجغرافيا والتي تشمل الجيولوجياً، أي كل ما هو في باطن الأرض، والمورفولوجيا، أي

(*) مخطط مدن وجغرافي، قسم الجغرافيا ودراسات البيئة- جامعة حيفا. rassem@013.net

السيطرة على الأرض وهندسة المكان في الأراضي الفلسطينية، حتى إقامة السلطة الوطنية الفلسطينية عام ١٩٩٤، وما يجري الآن في ما يعرف بمنطقة «ج» في الأراضي الفلسطينية والتي تشكل ٦٠٪ من مساحة الضفة الفلسطينية (بتسليم، ٢٠٠٢)، هو استمرار لإنجاز مركبات عمليات السيطرة، وبالأساس على الأرض، التي مورست وطبقت تجاه العرب الفلسطينيين مواطني إسرائيل حالياً، خلال فترة الحكم العسكري الذي فرض عليهم بين عام ١٩٤٩-١٩٦٦، ومستمرة حالياً، خاصة في منطقة النقب (بن دافيد، ١٩٩٦، يفتحيل، كيدار وأمار، ٢٠١٢).

السؤال الرئيس الذي نطرحه في هذه المقالة، ما هي الأيديولوجية التي تقف وراء السيطرة على الأرض؟ وكيف تمارس وتتم هذه السيطرة؟ وما هي التحولات لهذه السياسات والأدوات لخدمة الأيديولوجية الصهيونية الرئيسة؟ وكيف تسخر الأجهزة الحكومية والإدارية لتحقيق السيطرة؟

المقال مكون من أربعة أقسام رئيسة: يضع الأول الإطار المعرفي للسيطرة على الأرض وعلاقتها بالأيديولوجية وتكوين المؤسسات لوضع سياسات وتطبيق أدوات عملية على الأرض، يتناول الجزء الثاني كيف تمت السيطرة على الأراضي وما هي الأدوات لأجل تثبيت السيطرة، أما الجزء الثالث فيتناول التحولات في أيديولوجية السيطرة على الأراضي وكيفية تطبيقها، ونختتم بإيجاز الفائدة من المقال.

أما المنهجية المعتمدة لكتابة المقالة فتركز على الاستقصاء والتحليل والمقارنة من خلال مراجعة دراسات، معلومات وتقارير تتناول سياسات الأراضي التي مارستها الحركة الصهيونية ولاحقاً دولة إسرائيل لأجل إحكام سيطرتها على الأراضي، بالإضافة لذلك فإن عمل كاتب المقالة كخطط مدن وجغرافي منذ حوالي ثلاثة عقود، ومتقن يعيش معاناة شعبية، تجعل جزءاً من المنهجية المستخدمة في رصد ونقد أحد مركبات السيطرة على الأرض تعتمد على منهجية «الباحث كلاعب» أو البحث بالمشاركة، ما يساهم في إضافة نوعية لاستعراض وتحليل ونقد بعض جوانب هذه السياسات والممارسات اليومية وكيفية مقاومتها ومواجهتها.

نشوء الصراع بين منظومة محلية

أصلانية وكولونيالية وافدة

يشكل توفر الأرض الخاضعة لسيطرة الدولة أحد أسس إقامة الدولة القومية/الوطنية، وسبق نشوء الدولة القومية وتحديد حدودها

نشوء حيزات «حمى» لمجموعات ثقافية/اثنية/قومية تعيش بها وتحميها (الحزماوي، 1998، Brenner, 2003, Reichman and, 1984). كان جزء من هذه الحيزات بمثابة ملك، وتحت تصرف، أبناء هذه المجموعات، وأخرى كانت حيزات طبيعية تابعة لها بموجب نظم مجتمعية وأعراف متوافق عليها. فرض نشوء الدولة الحديثة قوانين على هذه المجموعات ونظمت هذه الأراضي بواسطة منظومة من القوانين كان بها تكامل وتوافق مع الأعراف، نتيجة للتكامل بين أهداف الدولة ومؤسساتها وبين أهداف وقيم المجتمع وأعرافه (Fredrickson, 1988). ولكن في حالات المجتمعات الكولونيالية الوافدة كان هناك تناقض وصراع بين المجتمع الكولونيالي الوافد الدخيل وبين منظومات الأعراف المتوافق عليها في المجتمع الأصلي (Fieldhouse, 1996).

وتظهر دراسة تحولات السيطرة على الأرض بعد وقوع حروب، أو حدوث سيطرة كولونيالية أو تغيير منظومة في القوانين وبناء المؤسسات (Peters, 2005, Hall and Taylor, 1996)، في حالة إقامة الدولة القومية، إن كان ذلك من خلال عملية تقرير المصير لمجموعات قومية/اثنية/ثقافية أو بعد حروب وتحديد حدود دولة، أو من خلال كولونيال وافد، أن الدولة الحديثة تضع أيديولوجية لتبرير أو لتثبيت سيطرتها على الأرض وهندسة المكان. في حالات كثيرة يكون توافق بين مؤسسات الدولة، خاصة في حالات الاستقلال وتحقيق المصير، أما في حالات سيطرة قوى خارجية كولونيالية فإن التناقض يزداد، مما يحدث شروخاً وصراعات تؤدي في بعض الأحيان إلى تطهير مكاني ((Spacio-cide, 2013, Hanafi)، أي تحويل المكان على ما يشمل من مشهد، معانٍ، ومنظومة أرض، من سكان أصليين غلبوا وفقدوا حقوقهم في الأرض. وحالياً، أصبحت ظاهرة إعادة الحقوق في الأرض للسكان الأصليين مطلباً بدأ تحقيقه في بعض الدول مثل استراليا (Lane, 2002, 2005, Lane; Hibbard, 2005). ولكن هذا الحق ما زال متجاهلاً مرفوضاً من قبل إسرائيل. وليس مردّ الرفض الإسرائيلي لأمر إسرائيلي؛ بل هو نتيجة لرفض، -بإدعاء أخلاقي، أيديولوجي وجيوسياسي- الاعتراف بالعرب الفلسطينيين أنهم سكان أصليون وأصحاب حق في الأراضي من جهة، ومن جهة أخرى ترفض الاعتراف بأن سيطرتها على الأراضي هي جزء من مشروع كولونيالي، (Zureik, 1978)، وأن إسرائيل لها مسؤولية ودور في نكبة الفلسطينيين وانتزاع أملاكهم وأراضيهم. بهذا الشأن يوجد نقاش مستمر داخل التيارات السياسية اليهودية الصهيونية، منذ بداية الاستيطان الصهيوني



فلسطين المهجرة: ثنائية الصبار والكريميد.

اليهودي الصهيوني في شراء الأرض والسيطرة عليها، والتي تعتمد على تنازٍ وجدلية الربط بين المكون الديني والقومي والمكاني. أي أن أرض فلسطين وكما هي معرفة لدى اليهود العبرانيين «أرض إسرائيل» وهبت من الله لشعب إسرائيل، أي اليهود؛ وهي ملك لهم بوعد رباني. وأن حالة النفي والخروج المؤقت منها لا يعني إسقاط حقهم في الأرض حسب حدود وضعت بموجب تعاليم دينية. وقفت هذه الأيديولوجية أمام دافعية شراء الأرض في فلسطين لتخليصها من أيدي «الغرباء» قبل قيام الدولة القومية العبرية، إسرائيل. في سبيل ذلك أقيمت مؤسسات مثل الصندوق القومي اليهودي (كيرن كييمت ليسرائيل) (شيلوني، ١٩٩٠)، والذي يعني بالمعنى الحرفي «الصندوق الوجودي لإسرائيل»، وله دلالة دينية، لشراء أراض في فلسطين بالإضافة إلى المبادرات الفردية والحزبية التي اشترت أو سيطرت على أراض في بلادنا لأجل إقامة وطن قومي لليهود تطبيقاً لوعد بلفور (رايخمان، ١٩٧٩، كينو، ١٩٩٢، كاتس، ٢٠١٠). كانت هذه الأيديولوجية التي تربط الديني والقومي والمكاني وما زالت تقف وراء منطق وأخلاقية السيطرة على الأرض التي تقوم بها

المؤجّه في فلسطين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والذي بدأ بشراء قطع أراض في القدس وفي مواقع أخرى في فلسطين من قبل متمولين يهود مثل منتفوري وروتشلد (شيلوني، ١٩٩٠، Kellerman, 1993). وفي بداية القرن العشرين، وخاصة بعد المؤتمر الصهيوني عام ١٨٩٧ تسارعت عملية الاستيطان المؤجّه، ومع ذلك شراء الأراضي في فلسطين لتأسيس وتوسيع هذا الاستيطان (فايتس، ١٩٥٠). وكانت عملية شراء الأراضي وإقامة المستوطنات اليهودية تجري منذ العشرينيات من القرن الماضي بموجب مشروع جيو-ديمغرافي جاء لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، وحل محل المشروع الوطني الفلسطيني الذي سعى كذلك إلى إقامة دولة فلسطينية وطنية أسوة بالدول العربية التي نالت استقلالها في منتصف القرن العشرين (Khalidi, 2006).

ورغم أن عملية السيطرة على الأرض قبل وبعد إقامة دولة إسرائيل أخذت طابع النموذج الكولونيالي الغربي، هناك جدل على طبيعة ونموذج هذا الكولونيال (خماسي، ٢٠٠٣؛ زندبرغ، ٢٠٠٧؛ Kimmerling 1983). أحد مركبات هذا الجدل مرده إلى المنطق

أجهزة الحركة الصهيونية قبل وبعد إقامة دولة إسرائيل. كانت هذه الأجهزة وما زالت مُسخرة ومجندة عقائديا وسياسيا واقتصاديا من أجل تحقيق مشروع إحياء الشعب اليهودي، وتكوين كيانه في فلسطين. وأن توفر الأرض يشكل المركب المادي الرئيس من أجل إنجاز هذا الكيان الجيوسياسي.

كان هذا الإحياء متأثرا بشكل مباشر بالبيئة والسياق الذي نشأ به، وهو أوروبا، ولكنه تميز عنه بخصوصية دينية الانتماء. ولذلك كان لا بد من إحياء وإنشاء اللغة العبرية كأداة جامعة للشخصية اليهودية العبرية. وكان لا بد من إحياء شعور الانتماء من خلال الصهيونية وإنجازها على الأرض بواسطة وضع هدف وتطبيقه على الأرض بواسطة سيطرة على مكان يؤمن اليهود بأن لهم ارتباطا تاريخيا دينيا وعاطفيا به وهو فلسطين. ولذلك يسعون لامتلاك هذا الحيز. هذا الامتلاك والسيطرة الذي ينجز بواسطة سياسات وأدوات سنعرضها لاحقا، مُبرر بأخلاقيات أحقية دينية تاريخية ثقافية تُستخدم وتُسخر موارد مالية، سياسية، احتلالية، وإحلالية لإنجازها. إن الادعاء والتبرير الذي يربط بين الديني والقومي والمكاني هو أحد مركبات التمايز والتميز بين المشروع الكولونيالي الغربي وبين المشروع الصهيوني في فلسطين، في سبيل تحقيقه سخرت استراتيجيات وسياسات وأدوات طوعت قبل وبعد قيام الدولة في سبيل السيطرة على الأرض.

أدوات السيطرة على الأرض

مرت عملية السيطرة على الأرض بمرحلتين رئيسيتين قبل وبعد إقامة الدولة، حيث توجد علاقة طردية بين توفر القوة ووجود المؤسسات المنظمة المُشرعة والمُشرعة وبين القدرة على تحقيق الرغبة بتوسيع السيطرة على الأرض. لذلك فإن بداية عملية السيطرة كان بخلق الدافعية لدى اليهود ومن يعتقدون بمعتقداتهم ويناصرونهم لشراء الأراضي في فلسطين. هذا ما نشأ وتطور في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولاحقا نُظمت هذه الدافعية بتأسيس مؤسسات خاصة وشبه عامة مبادرة لتنظيم هذا العمل، وقف على رأسها وقادها الصندوق القومي اليهودي (كاتس، ٢٠٠٢، شيلوني، ١٩٩٠). ساهم في تحقيق هذه الدافعية المناخ الجيوسياسي الدولي والإقليمي، وكذلك تحولات في نظام الأراضي العثماني بعد إقرار قانون الأراضي العثماني ١٨٥٨

وقانون الطابو لعام ١٨٦١. مكّنت هذه القوانين عملية التملك الخاص، وفصل الخاص عن العام من الأراضي والتي سهلت عملية البيع والشراء. وبعد إقامة الانتداب البريطاني على فلسطين وتحويله من حكم عسكري إلى حكم شبه مدني سنّ الانتداب قوانين وأجرى تشريعات تتعلق بالأراضي، اعتمد جزء منها على النظام والقانون العثماني أو كان امتدادا له، وآخر تم تحديثه واستيراده ليطبق في واقع فلسطين (الحزماوي، ١٩٩٨). هذه التحولات في نظام الأراضي والتي كان هدفها الأساسي هو عصرنة نظام ملكية الأراضي وجبي الضرائب، تم استغلالها من قبل الأفراد الصهاينة والمؤسسات الصهيونية لأجل شراء الأراضي، وأخذ امتيازات من الانتداب البريطاني لاستخدام الأراضي وحيازتها والسيطرة عليها. عقد صفقات شراء الأراضي، وباستخدام في بعض الأحيان، الحيل ووسطاء محليين أو غير محليين لامتلاك الأراضي والسيطرة عليها، لم يكن لدوافع عقارية، بل بهدف إنجاز المشروع الصهيوني لإقامة وطن قومي لليهود، وهو ما كان خافيا على بعض العرب في البداية. وأتاح توفر أراض تحت سيطرة قيادة هذا المشروع وبمساعدة خاصة من الانتداب البريطاني إقامة شبكة من المستوطنات القروية والمدينية على الأراضي التي تم استملاكها. كانت هذه الشبكة الاستيطانية القروية منظمة على أساس جماعي، وشكل توفر الأرض بمساحات لائقة أساسا لقيامها واستمرارها. أما الاستيطان المدني والذي جاء ليوسع الأحياء اليهودية الصغيرة الموجودة في المدن الفلسطينية مثل القدس، يافا حيفا صفد وطبريا لم يكن بحاجة إلى كميات كبيرة من الأراضي مثل الاستيطان الزراعي. لذلك ركز المشروع الصهيوني أولا على الاستيطان الزراعي والذي شكل وجوده وتوسعه بوصلة لاختيار مواقع الأراضي والمساحات المتوفرة للشراء أو للسيطرة والحيازة عليها. وحسب الإحصائيات المتوفرة من قبل الحركة الصهيونية فإن مساحة مجمل الأراضي التي كانت تخضع لها عام ١٩١٤ حوالي ٤٢٠,٦٠٠ دونم، أي حوالي ١,٥٩٪ من مساحة فلسطين الانتدابية، توسع إلى ١,٨٠٢,٢٨٦ دونم عام ١٩٤٧ أي حوالي ٦,٨٪ من مساحة فلسطين. وفي الجدول التالي رقم ١ ننقل المساحات التي سيطر عليها اليهود حسب الأقضية ونوع الملكية بين عام ١٩١٤ أي قبل الحرب العالمية الأولى من وقبل قيام دولة إسرائيل.

جدول رقم ١: توسع امتلاك وسيطرة اليهود على أراض في فلسطين/ «أرض إسرائيل» عام ١٩١٤ وعام ١٩٤٧ حسب الأفضية ونوع الملكية بالدونم

القضاء	مساحة القضاء ^١	١٩١٤ ^٢					١٩٤٧ ^٣				
		الضدوق القومي اليهودي	ملك خاص أفراد وشركات	امتياز	المجم	ملك خاص أفراد وشركات	الضدوق القومي اليهودي	ملك خاص أفراد وشركات	امتياز	حيازة	المجم
القضاء	مساحة القضاء ^١	الضدوق القومي اليهودي	ملك خاص أفراد وشركات	امتياز	المجم	ملك خاص أفراد وشركات	الضدوق القومي اليهودي	ملك خاص أفراد وشركات	امتياز	حيازة	المجم
عكا	٨٠٩	—	—	—	—	٢١,٢١٠	—	٦٥	—	٦٥	٢١,٢٧٥
صفد	٦٨٢	—	٨٨,١٥٥	—	٨٨,١٥٥	٧٦,٧١٨	—	١,٨٢٨	—	١,٨٢٨	٧٨,٥٤٦
طبريا	٤٣٩	٧,٨١١	٧٥,٢٥٦	—	٨٣,٠٦٧	٧٠,٠٧٣	—	٣٣٢	—	٣٣٢	٧٠,٣٠٥
بيسان	٣٦١	—	—	—	—	١٣١,٤٧٧	١,٣٨٩	٢,٧٨٩	—	٢,٧٨٩	١٣٤,٢٥٥
الناصرية	٤٩٩	٣,٣٣٩	٢٠,١٣٨	—	٢٣,٣٧٧	٩٧,٦٧٧	—	—	—	—	٩٧,٦٧٧
حيفا	١,٠١٦	٣٥٠	٩١,٥٩٠	—	٩٢,١٢٠	١٤٨,٦٣٣	١,٠٥٧	٤,٠٥٤	—	٤,٠٥٤	١٥٣,٧٤٤
جنين	٨٣٩	—	—	—	—	١,٧٠٠	—	—	—	—	١,٧٠٠
طولكرم	٧٩٤	—	—	—	—	٨٠,٧١٧	٥,٣٨٢	—	—	—	٨٦,٠٩٩
نابلس	١,٦٢٩	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
القدس	١,٥٢٥	٥	٩٠,٩٥٠	—	٩٠,٩٥٠	١٣,٩٨١	—	١٠	—	١٠	١٣,٩٩١
رام الله	٦٨٥	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
الخليل	٢,٠٦٥	—	—	—	—	١٠,٤٥٤	—	١,١١٤	—	١,١١٤	١١,٥٦٨
الرملة	٩٢٧	٣,٣٠٨	٥٧,٦٦٦	—	٦٠,٩٧٤	٤٣,٨٠٧	—	٢٤١	—	٢٤١	٤٤,٠٤٥
يافا	٣٣٥	—	٣٣,٣٩٧	٢,٥٠٠	٣٥,٨٩٧	٢١,٥٥٧	١,٠٧٤	—	—	—	٢٢,٦٤١
غزة	١,١١١	٧١٢	٤,٤٩١	—	٥,٢٠١	٤٣,٧٠٥	—	١,٩٩٧	—	١,٩٩٧	٤٥,٧٠٢
بئر السبع	١٢,٥٧٧	—	٥,٥١٤	—	٥,٥١٤	٣٩,٩٤٠	—	٤,٠٠٧	—	٤,٠٠٧	٨٠,٠١٨
مجم	١٥,٦٠٥	٣٨٥,٣٠٢	٢,٥٠٠	٢,٥٠٠	٤٠,٣٤٠	٧٩١,٦٤٩	٨,٩١٢	٥٢,٤٠٧	—	٥٢,٤٠٧	٨٥٣,٩٦٩
الإضافات											
بدون تفصيل	٣٦,٣٠٥	١٦,٤٠٠	١٦,٣٩٨	—	١٦,٣٩٨	—	٦٩٨	—	—	—	٣٠,٥٩
المجم العام			٤٠,١٧٠	٥ ٢,٥٠٠	٤٢٠,٦٠٠	—	٩,٦١٠	—	—	—	٨٥٦,٠٢٨

١. مصدر الجدول: رايمان (١٩٧٩)، صفحة: ٧٨.
٢. مساحة الأفضية - حسب التقسيم الإداري منذ ١٩٤٦.
٣. يعتمد على مصادر منقولة في رايمان (١٩٧٩)، صفحة: ٧٨.
٤. التقدير أعد من قبل ز. ليفشيتس لغرض إعداد خارطة بمقياس رسم: ١:٢٥٠,٠٠٠ للأراضي التي يملكها يهودية، المعدلة ليوم ٣٠ حزيران ١٩٤٧ (أرشيف ز. ليف، القدس، ملف الأملال اليهودية في أرض إسرائيل).
٥. أراض بالحيازة والتصرف، لم تحول ملكيتها لأسباب مختلفة، ولكن لغرض الحساب مكانتهم تشبه أراضي بملكية.
٦. امتياز مكفي إسرائيل.
٧. امتياز أراضي الحولة.
٨. امتياز البحر الميت في القسم الشمالي والجنوبي.

يظهر الجدول بعض المؤشرات التي تحتاج لإجراء دراسة موسعه بشأنها.

١. رغم أن المشروع الصهيوني كان مدعوما من قبل الانتداب البريطاني أخلاقيا وسياسيا وتنظيميا، وسخر له فرص شراء الأراضي في غالب الأحيان، ورغم ادعاءات الحركة الصهيونية بأنها اشترت الأراضي فإن مجمل المساحة التي تم شرائها من قبل شركات يهودية خاصة وأفراد يهود والصندوق القومي اليهودي خلال حوالي قرن لم تتجاوز ٤,٦٪ من مساحة فلسطين الانتدابية.

٢. يوجد تفاوت في مساحة الأراضي التي امتلكها أو سيطر عليها اليهود حسب الأقضية. فمثلا في قضاء رام الله لم يكن يملك اليهود أي دونم حتى عام ١٩٤٧، وقضاء نابلس ملك به اليهود ما لا يزيد عن ٩٠ دونما، وهذا يعني أن عملية شراء الأراضي كانت موجهة أكثر لمنطقة السهل والساحل الفلسطيني وفي مناطق صُقل بها المشروع الاستيطاني الزراعي الصهيوني كأساس لتكوين الدولة اليهودية لاحقا وهو ما يعرف بـ N - استيطاني (رايخمان، ١٩٧٩)، أي خلق تواصل إقليمي يربط بين منطقة سفوح جبل الشيخ ومنايع نهر الأردن، مارا بالحولة ثم طبريا، ثم بيسان ومنها إلى مرج ابن عامر ومن ثم إلى حيفا ومنها على امتداد السهل الساحلي جنوبا حتى منطقة غزة. وحتى أن نسبة امتلاك اليهود وسيطرتهم على الأراضي في قضاء القدس لم تتجاوز ٤,٣٪ من مساحة القضاء، وفي الخليل ٠,٦١٪ وهما موقعان يعتقد اليهود أنهما مهمان لهم حسب روايتهم الدينية والتاريخية.

٣. مساحة الأراضي التي كان يملكها الصندوق القومي اليهودي عام ١٩١٤ لم تتجاوز ٠,٦٢٪ ارتفعت إلى ٣,٢٪ عام ١٩٤٧ من مساحة فلسطين. وهذا يعني أن مساحة «الملك العام» الذي كان يخضع للشعب اليهودي كان قليلا نسبيا، رغم الجهد الديني-القومي والموارد المالية الكثيرة التي استثمرت في سبيل شراء الأرض (كيرن كايمت ليسرائيل، ٢٠١٤).

هكذا فإن مرحلة ما قبل إقامة الدولة كانت تعتمد السيطرة على الأرض بالشراء بالأساس وخلق جويُمَكَن من عقد صفقات أراض في

مواقع تشكل أساسا لخلق تواصل جيو - اثني، مثل شراء الأراضي في منطقة بيسان ومرج ابن عامر وفي منطقة وادي الحوارث (كنوط ١٩٩٢، الحزماوي، ١٩٩٨)، تقام عليها مستوطنات زراعية صهيونية شكلت لاحقا أساسا لإقامة الدولة العبرية.

الطريق من الدولة إلى تشكيلها وبنائها

بعد إقامة وتكوين المؤسسات العبرية، التي سَنَكت في مرحلة الطريق لبناء الدولة بالموازاة مع إعادة صقل المجتمع (Kellerman, 1993) وبالتنسيق والتوافق مع مؤسسات الانتداب البريطاني، تطورت أدوات السيطرة على الأرض إلى أن أصبحت عملية اتخاذ القرار بيد أجهزة الحركة الصهيونية. وفيما يلي نعرض بإيجاز هذه الأدوات التي تلخصت بأربع أدوات رئيسية:

١. **الشراء:** رغم إقامة الدولة وإعلان سيادتها بعد الحرب ونكبة ١٩٤٨، إلا أن مؤسسات الدولة الرسمية وبالموازاة معها المؤسسات الصهيونية مثل الصندوق القومي اليهودي استمرت بعملية عقد صفقات وشراء أراض، إن كان ذلك بشكل مباشر من المالكين أو بواسطة وسطاء وسماسرة، بعد الإعلان عن الأراضي كمصادرة وتعويض أهلها الذين أصبحوا لا حول لهم ولا قوة إلا التسليم بالأمر الواقع الذي فرض عليهم. هذا الضغط يستغل من مؤسسات الدولة لعقد صفقة التعويضات وكأنها صفقة شراء. أما الصندوق القومي اليهودي فاستمر بتشغيل شركة خاصة «همينوتا» لشراء أراض من العرب. أي أنه رغم سيادة الدولة العبرية والمؤسسات الصهيونية على الأراضي، واصلت السعي إلى شراء الأرض ليس لدوافع عقارية بالأساس، بل لتأمين ملكية الأراضي وتسجيلها على اسمها أو اسم مؤسسات يهودية، مستخدمة بذلك سياستها وقوة الدولة في ضبط توزيع موارد الأرض.

٢. **الاحتلال:** خلال وبعد حرب عام ١٩٤٨ احتلت الحركة الصهيونية ولاحقا دولة إسرائيل أراضي كثيرة لم تكن خاضعة للملكية يهودية، ولم تكن ضمن الدولة اليهودية حسب قرار الأمم المتحدة رقم ١٨١ الذي قسم فلسطين إلى دولة يهودية وأخرى عربية وأبقى منطقة القدس بوضع خاص،

(انظر جدول رقم ٢)، هذا على فرض قبلنا بقرار التقسيم كمصدر ومرجع لشرعنة إقامة إسرائيل وبسط سيادتها على الأراضي. شملت عملية الاحتلال هذه أراضي ضمت إلى دولة إسرائيل بالقوة، والتي بسطت سيادتها وسيطرتها عليها (Golan, 1995). شملت عملية الاحتلال منطقة الجليل ومنطقة المثلث بين عام ١٩٤٧-١٩٤٩، ولاحقاً القدس الشرقية عام ١٩٦٧ وبعدها هضبة الجولان عام ١٩٨٠. وتطالب الآن بعض القوى والأحزاب الصهيونية اليمينية بضم أجزاء من الضفة الفلسطينية المحتلة، خاصة في المنطقة «ج» التي تخضع للإدارة العسكرية والمدنية الإسرائيلية. احتلال الأرض هو مصدر مركزي في السيطرة عليها وخلق واقع يمنع استخدامها أو «يطهرها» من أصحابها مالكيها ومستخدميها، وتركيزهم في مناطق محدودة ومحددة كما حددت عام ١٩٥٠، عندما تم تركيز بقية السكان العرب في النقب في المنطقة التي تعرف حالياً باسم «سياج» (Falah, 1996). وبعد تفريغ الأرض من سكانها بعد احتلالها تبسط الدولة السيطرة على الأرض دون اكتراث لملك أو مستخدم. يمنح هذا الاحتلال نفسه شرعية من خلال فرض الأمر الواقع بالقوة معتمداً على أيديولوجية مغلفة «بأخلاقية» ادعاء أنه صاحب حق ديني تاريخي سابق لمن هو ساكن ويملك المكان.

٣. سن القوانين وتطبيقها: قامت الدولة لأجل شرعنة ذاتية لعمليات السيطرة وامتلاك الأرض بسن قوانين وإقامة مؤسسات بموجب هذه القوانين للسيطرة وإدارة الأرض المحتلة والتي بسطت سيادتها عليها. تقسم هذه القوانين إلى قسمين: الأول: قوانين موروثية، كانت موجودة قبل إقامة دولة إسرائيل وجهت وأدارت نظام الأراضي في الفترة العثمانية وفي فترة الانتداب البريطاني، وقد ورثتها السلطات الإسرائيلية، والتي قامت بتبنيها وتطبيقها لتخدم مصالحها، خاصة وأن هذه القوانين الموروثة وُضِعَتْ في سياق يمنح المركزية للدولة في إدارة الأرض، كما نوضح لاحقاً، أو في سياق حكم عسكري أو شبه مدني خلال الفترة الانتدابية. فمثلاً تصنيف الأراضي إلى خمسة أنواع (ملك، وقف، متروك، ميري وموات) حسب قانون الأراضي

العثماني ١٨٥٨، استغل من قبل منظومة القوانين والمحاكم ومديري الأراضي في إسرائيل للسيطرة على الأراضي كما حدث ويحدث اليوم في النقب، حيث يعرف بأنه أراض موات (يفتحيل، كيدار وأمارة. ٢٠١٢)؛ أي أن ملكيته تعود للدولة. كما أن أمر استملاك الأراضي للمرافق العامة لعام ١٩٤٣ الانتدابي تم تبنيه من منظومة القوانين واستغل من قبل دولة إسرائيل لمصادرة أراض عربية لإقامة مستوطنات يهودية على اعتبار أن هذه المستوطنات هي جزء من المصلحة العامة (Falah, 1989).

٤. أما النوع الثاني من القوانين وهي التي سنت لأجل تثبيت السيطرة الإسرائيلية على الأرض بعد عملية تهجير وطرد وهروب غالبية العرب الفلسطينيين من وطنهم خلال النكبة وبعدها. نموذج لهذه القوانين إقامة سلطة التطوير ١٩٥٠، قانون حارس أملاك الغائبين ١٩٥٠، قانون أراضي البور ١٩٥١، ولاحقاً إقامة دائرة أراضي إسرائيل ١٩٦٠، كقانون أساسي لتجميع إدارة ٩٣٪ من الأراضي الواقعة تحت السيادة الإسرائيلية. تثبت مجموعة القوانين سيطرة الدولة على الأرض التي أصبحت تحت سيطرتها بعد النكبة، وأسست لإقامة مؤسسات لإدارة هذه الأراضي وتوجيهها لإنجاز مشاريع تهويد الحيز، إقامة المستوطنات ومنع إمكانية إعادة الأراضي إلى أصحابها العرب الفلسطينيين في حالة إقرار تسويات جيوسياسية من خلال تغيير الواقع. ما زالت هذه القوانين التي طوعت لشرعنة عملية السيطرة على الأرض الأساس لنظام إدارة الأراضي في إسرائيل رغم التحولات التي حدثت خلال العقود الستة الأخيرة كما سنين لاحقاً.

٥. الإرث: وهنا نقصد بالإرث هي مجمل الأراضي العامة التي كانت تحت سلطة الدولة العثمانية ولاحقاً الانتداب البريطاني؛ أو تلك الأراضي التي لم تكن بملك خاص أو مؤسسات عينية مسجلة. ونظراً لأن دولة إسرائيل أصبحت الدولة المسيطرة فإنها ورثت مجمل هذه الأراضي الشاسعة والتي أصبحت تسيطر عليها وتنفذ عليها المشاريع التي تخدم مصالحها.

يمكن تلخيص أدوات السيطرة على الأرض التي بدأت بعملية

عندما لم تكن الحركة الصهيونية تمتلك القوة، مالت إلى شراء الأرض بموجب ثلاث استراتيجيات: الأولى؛ شراء في أي موقع ممكن، فيما تعرف بإستراتيجية «غرس وتد» وثانياً تقوم بشراء أراض حول «الوتد»، ما يعرف بإستراتيجية أو منهجية «نقطة الزيت» التي تتمدد وتتوسع (بورات، ٢٠٠٠)، والثالثة شراء الأرض بموجب مخطط لخلق امتداد إقليمي بين الأراضي المستملكة (غفيش، ١٩٩٠، كارك، ١٩٩٥؛ راخمان ١٩٧٩). لم تنته هذه العمليات والأساليب في سبيل امتلاك الأرض مع قيام دولة إسرائيل؛ بل ما زالت مستمرة حتى يومنا هذا، طبعاً باستخدام وتحت ظل قوة الدولة المستمرة باستملاك الأرض بالقسر التي تطبق بعده وسائل؛

الشراء وأخذ بعض الامتيازات بالتوافق مع السلطة الحاكمة خاصة الانتداب البريطاني قبل إقامة إسرائيل عام ١٩٤٨؛ تحولت بعد إقامة الدولة وأضيفت إليها أدوات إضافية مثل الاحتلال، سن القوانين وأخذ مبررات لشمل حيز طبيعي كان عاملاً لخدمة مجمل السكان، ولكنه خضع للسلطة الإسرائيلية من أجل إنجاز مشروع الدولة العبرية.

أجهزة السيطرة على الأرض وإنتاج الحيز

يتم تطبيق أدوات السيطرة على الأرض من خلال تشكيل أجهزة ومؤسسات رسمية وغير رسمية. تكونت هذه الأجهزة من ثلاثة أجهزة رئيسية: استملاك الأرض لصالح الدولة، إدارة الأرض وتخطيط الأرض. هذه الأجهزة انطلقت من أيديولوجية مركزية لإدارة وتخطيط الأرض، ولم تتغير رغم حصول تحول أيديولوجي لنظام الدولة من دولة تميل إلى النظام الاشتراكي ومن ثم إلى دولة الرفاه والآن إلى دولة تتبنى أيديولوجية وسياسات الليبرالية الاقتصادية أي السوق الحر (انظر جدول ٣)، أما بشأن أيديولوجية التعامل مع الأرض والسياسات التي توجه التعامل مع استملاك وإدارة وتخطيط الأرض فما زالت تتركز في أجهزة تميل إلى مركزية القرار، رغم تبني سياسات إدارية انتقائية تعتمد على أيديولوجية تفويض وتوزيع الصلاحيات وخصخصة السوق. وفيما يلي نتناول هذه الأجهزة بشيء من الإيجاز.

الاستملاك

أشرنا سابقاً إلى أن عملية شراء الأرض كانت إحدى الاستراتيجيات والأدوات لاستملاك الأرض الرئيسة قبل قيام دولة

إسرائيل. عملية الاستملاك انبثقت من مبادئ أيديولوجية تسعى إلى «تخليص أو إنقاذ الأرض» ولخصتها روت كارك (١٩٩٥) بثلاث نقاط:

١. أرض إسرائيل منحت هدية من الله للشعب إسرائيل.
٢. حق الملكية يبقى بيد الله وينتقل للشعب بالحكر لفترة زمنية محدودة وهي ٤٩ سنة.
٣. أيضاً وبعد أن نفي الشعب اليهودي من بلده، حدد حكما إسرائيل المرحومون مراسيم كثيرة بشأن إلزام توطين البلاد، وبالمقابل تطالب (بتخليص) أرضها من أيدي الغريباء واستخدامها.

تعتبر هذه النقاط الثلاث عن نوع مميز من الاستعمار والذي يعتمد على ادعاء بأن الأرض منحت من الله وبذلك يوجد وعد رباني لمنح الأرض، وأن معارضته هي معارضة دينية، وأن ازدواجية حق الملكية على الأرض؛ أي أنها أولاً هي لله ومنحت فقط إلى مجموعة دينية قومية مخصصة في حدود معينة تحدد من قبل النخب الدينية والسياسية لهذه المجموعة، وتقع مسؤولية دينية على أبناء هذه المجموعة لتخليص هذه الأرض من مجموعات قومية، دينية ثقافية أخرى هي مهمة يجب إنجازها. وضع هذا الدافع الديني لتخليص الأرض والاستيطان بها، كحجر زاوية في انطلاقة المشروع الصهيوني وهو نموذج مميز للاستعمار الكولونيالي، دافعه ليس فقط اقتصادي أو ثقافي أو سياسي بل مغلف بغلاف ديني قومي يسعى إلى الحل محل العرب الفلسطينيين وينكر عليهم حقهم في البلاد.

ورغم ادعاء أبناء الحركة الصهيونية أنهم جاؤوا إلى «بلاد بلا شعب» ومنحت «لشعب كان بلا بلاد» (Masalha, 1997)، أي أن

الشعب العربي الفلسطيني الذي وَطِنَ البلاد، لم يُرَ من قبل أبناء الحركة الصهيونية. هذا الادعاء يضاده أبناء الحركة الصهيونية أنفسهم حيث يؤكدون على أن فلسطين كانت عامرة بمجتمع يعيش في مدن وقرى وضياع ولم تكن الأرض بدون مالك أو مستخدم، كما شأن بعض المواقع الكبيرة في أوروبا والتي كانت متوفرة لمن يريد أن يصلحها، يستخدمها ويستملكها (Free Land)، ومن أوروبا وسياقها انطلقت الحركة الصهيونية (Fieldhouse, 1996). وفي هذا السياق كتب مناحيم أوسيشكين من قيادة حركة «أحباء صهيون» ورئيس الكيرن كيمت ليسرائيل (١٩٢٢-١٩٤٢): «من أجل تأسيس حياة طائفة يهودية مستقلة، أو لأجل التدقيق دولة يهودية في أرض إسرائيل، من الواجب أولاً أن تكون الأرض في أرض إسرائيل، أو على الأقل معظمها ملك شعب إسرائيل... ولكن وكما هو متعارف عليه وفي العالم كيف يعملون على تطبيق ملكية الأرض؟ فقط بواحد من ثلاث طرق: بالقوة - بواسطة الاحتلال بالحرب، لسان أخرى، اغتصاب الأرض من يد أصحابها؛ شراء بالغصب، يعني مصادرة الممتلكات بقوة الحكومة، وشراء برضى المالكين» (أوسيشكين، ١٩٤٣: ١٠٥ مقتبس عند: شفير، ١٩٩٣: ١٠٨).

عندما لم تكن الحركة الصهيونية تمتلك القوة، مالت إلى شراء الأرض بموجب ثلاث استراتيجيات: الأولى؛ شراء في أي موقع ممكن، فيما تعرف بإستراتيجية «غرس وتد»؛ وثانياً تقوم بشراء أراض حول «الوتد»، ما يعرف بإستراتيجية أو منهجية «نقطة الزيت» التي تتمدد وتتوسع (بورات، ٢٠٠٠)، والثالثة شراء الأرض بموجب مخطط لخلق امتداد إقليمي بين الأراضي المستملكة (غفيش، ١٩٩٠، كارك، ١٩٩٥؛ راخمان ١٩٧٩). لم تنته هذه العمليات والأساليب في سبيل امتلاك الأرض مع قيام دولة إسرائيل؛ بل ما زالت مستمرة حتى يومنا هذا، طبعاً باستخدام وتحت ظل قوة الدولة المستمرة باستملاك الأرض بالقسر التي تطبق بعده وسائل؛ نوجزها فيما يلي:

المصادرة: والتي تعرف بالاستملاك بالإكراه أو بالفرض؛ أي أن الدولة تقوم بإعلان مصادرة أرض أو منطقة معينة بموجب احد القوانين التي تتناسب مع الظرفية، خاصة وأن هناك أكثر من ١٨ قانوناً سنت وعدلت لتمكن الدولة من استخدام صلاحياتها من أجل المصادرة بشكل مباشر. استخدمت بعض هذه القوانين بشكل كبير في العقد الأول لقيام إسرائيل مثل قانون أراضي البوار؛ قانون ساعة الطوارئ؛ قانون حارس أملاك الغائبين، قانون الاستملاك للأغراض

العامّة ١٩٤٣ (جريس، ١٩٦٦، كايم، ١٩٨٤، لوستك، ١٩٨٥)، وهذه القوانين تستخدم كذلك كأساس لأوامر عسكرية في منطقة الضفة الفلسطينية حالياً (زمير وبنفستتي ١٩٩٣، بتسيلم، ٢٠٠٢). **تعويض على أراض مصادرة:** بعد مصادرة الأراضي تفرض السلطات تعويضاً رمزياً لأصحابها، والذين غالباً ما يرفضون استلامه. ولكن مع مرور الوقت هناك بعض من المالكين أو أصحاب الحق في الملكية الأصلية يتواصلون بشكل مباشر أو من خلال وسطاء وسماصرة بما في ذلك محامين لأجل أخذ تعويضات على الأراضي التي صودرت سابقاً. دافع دولة إسرائيل لدفع تعويضات على أراض صودرت هو سياسي وليس بالضرورة أخلاقياً، الهدف هو تطبيق الادعاء أن أهل الأرض باعوا الأرض واستلموا تعويضات عليها، ولذلك لا يوجد لديهم أي مبرر للمطالبة بإعادة الأراضي المصادرة. ونظراً لأن أصحاب الأرض يتبدلون بحكم التوريث، ولكن الأرض تبقى ثابتة بيد وبسيطرة دولة إسرائيل أو من ينوب عنها من أجهزة ومؤسسات أسست وتعمل بموجب نظم وقوانين، لذلك لديها النفس الطويل مقابل النفس القصير للمالكين الأصليين، الذين أصبحوا بلا حول ولا قوة لاستعادة أراضيهم المصادرة وتلك التي أقيمت عليها مشاريع قطرية أو مستوطنات يهودية.

التبديل: تجري عملية التبديل بين المالك الأصلي ومؤسسات الدولة وبين أجهزة الدولة فيما بينها، وبينها وبين مؤسسات الحركة الصهيونية. تجري عملية التبديل بين المالكين الأصليين أو أولئك الذين يرغبون بتملك أو حكر قطعة أرض للعمار في مسطح البلدة المسموح البناء به بموجب مخطط هيكل مصدق. حيث تقوم أجهزة الدولة التي تدير الأراضي - دائرة أراضي إسرائيل، أو من ينوب عنها من وسطاء وسماصرة، أو في بعض الحالات يتوجه الفرد إلى هذه الدوائر مطالباً حكر أو شراء قطعة أرض مخصصة للسكن في مسطح البلدة. ولكن دائرة أراضي إسرائيل لا تعقد معه صفقة بيع أو حكر بل تطالبه بتوفير أرض بديلة يقوم بعملية تبديل عليها. هذه الأراضي غالباً ما تكون خارج مسطح البلدة، أي أراض زراعية أو وعرية غير مستغلة؛ ويكون بعضها داخل مستوطنات يهودية ترغب الدولة بتصفية الملكية الخاصة عليها. تتم عملية التبديل بموجب نظام غير متناظر، بل في غالب الأحيان مقابل قسيمة أرض سكن بمساحة نصف دونم يمتلكها أو يحكرها الفرد العربي من دائرة أراضي إسرائيل يدفع مقابلها أكثر من عشرة دونمات. جزء من الأراضي التي يتم التبديل عليها هي بالأصل أراضي مُهجّرين



اللون المجرة: موت قرية.. موت بيت.

عربية فلسطينية صودرت أو تم احتلالها والسيطرة عليها خلال الحرب وبعد ذلك.

إعلان عن أراض موات؛ تتم عبره عملية إجراء تسوية الأراضي لتغيير واقع ملكها من ملك واستخدام بموجب نظام الأعراف التقليدي (Customary Law) إلى نظام الدولة القسري (State Law). نموذج حي يعاني منه العرب الفلسطينيون هو الإعلان عن النقب كأراض موات (يفتحيل، كيدار وامارة، ٢٠١٢). بموجب قانون الأراضي الإسرائيلي عام ١٩٦٩ وكجزء من عملية تسوية الأرض، تحديد موقع الأرض والمالك (غفيش، ١٩٩٠)، أعلنت الدولة عن ملكيتها لكل أراضي النقب، وتوجهت لكل شخص يدعي أن له ملكية على الأرض أن يقدم طلب ادعاء بذلك إلى سلطات الدولة. قدم حوالى ٣٢٠٠ مالك عربي مطالبة بتثبيت ملكيتهم على الأرض بمساحة حوالي مليون دونم؛ ولكن الدولة ما زالت تماطل في دراسة هذه الطلبات وما زالت تفرض ادعائها بأن الأرض هي أراضي دولة، ودعمت المحاكم الإسرائيلية، المستمرة في غالب الأحيان، إدعاء الدولة بشرعية تهويد الأرض (بن دافيد، ١٩٩٦). وتقوم الدولة حالياً بواسطة انزعها المختلفة بالاعتراف بحق ملكية الشخص العربي على الأراضي فقط في حالة اضطر إلى بيعها للدولة. وبأدركت الدولة باقتراح قانون

داخليين، أو من يعرفون بنعت «حاضر غائب»، طردوا وهجروا من بلدتهم الأصلية خلال النكبة/الحرب وبعدها بقليل، أو أراض تعرف بأماك فلسطينيين غائبين هجروا والآن هم لاجئون خارج الوطن. تجري عملية التبدل هذه غالبا بالإكراه اللين والقاسي، وفي بعض الأحيان بواسطة سماسرة محميين من السلطة الإسرائيلية يسعون إلى الربح المالي من الصفقات العقارية.

أما التبديلات بين المؤسسات الإسرائيلية فتجري بين دائرة أراضي إسرائيل التي تمثل الدولة الرسمية وبين الصندوق القومي اليهودي الذي يمثل الوكالة الصهيونية بشأن الأراضي. حيث تقوم دائرة أراضي إسرائيل بتبديل أراض تابعة للصندوق القومي اليهودي في منطقة المركز لدوافع عقارية بأراض في مناطق بالأطراف مثل الجليل، المثلث والنقب، وخاصة داخل وحول البلدات العربية (دائرة أراضي إسرائيل ٢٠١٢: ٥٤-٥٧). يؤدي هذا التبدل إلى تحويل ملكية أرض دولة يطالب المواطنون العرب لإحقاق حقهم بها للاستفادة منها، ولكن تحويل ملكيتها إلى الصندوق القومي اليهودي يقطع الطريق أمام هذه المطالبة. ويتم في بعض الأحيان التبدل مع أفراد يهود أو جمعيات يهودية يسعون إلى إقامة مشاريع تخدم الأهداف الصهيونية وأهداف الدولة وذلك يتم على حساب أراض

تنطلق أيديولوجية إدارة الأرض، والتي توجه السياسات والأدوات التي تمارس في عملية إدارة الأرض من مبدئين: الأول: تأمين الملكية والسيطرة الجماعية اليهودية على الأرض. والثاني: إن الأرض لا تباع للأفراد ولا تنقل إليهم للمنفعة إلا بواسطة الحكر (كاتس، ٢٠١٢). هذان المبدآن هما تطبيق أيديولوجية «خلاص الأرض»، وتحقيق وعد رباني كما يعتقد اليهود والذي طبق بعد وعد بريطاني، بإصدار وعد بلفور عام ١٩١٧ لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين.

إدارة الأرض

تنطلق أيديولوجية إدارة الأرض، والتي توجه السياسات والأدوات التي تمارس في عملية إدارة الأرض من مبدئين: الأول: تأمين الملكية والسيطرة الجماعية اليهودية على الأرض. والثاني: إن الأرض لا تباع للأفراد ولا تنقل إليهم للمنفعة إلا بواسطة الحكر (كاتس، ٢٠١٢). هذان المبدآن هما تطبيق أيديولوجية «خلاص الأرض»، وتحقيق وعد رباني كما يعتقد اليهود والذي طبق بعد وعد بريطاني، بإصدار وعد بلفور عام ١٩١٧ لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. هذا الدمج بين المركب الديني أولا والقومي ثانيا، وبعد ذلك المدني المُميز بين المواطنين ثالثا، هو المحرك لممارسات الحركة الصهيونية وأجهزة الحكومة الإسرائيلية لإدارة الأرض. لإحكام سيطرة يهودية صهيونية على الأرض تقوم المؤسسة الحكومية بوضع نظام مفروض يخدم المبدئين، حتى بعد إقامة الدولة التي تعرض نفسها على أنها دولة مؤسسات مدنية ديمقراطية. ولكن فحصا بسيطا يظهر أن هذه المؤسسات الحكومية الرسمية وتلك التي ما زالت تخضع للوكالة الصهيونية يوجد بينهما تآزر وتوافق شبه كامل بشأن استملاك وإدارة الأرض لتحقيق المبدئين أنفي الذكر. أما الأدوات لتحقيق الأيديولوجية فتتلخص بالنقاط التالية:

١. شبكة قوانين ومراسيم مركزية: ورثت إسرائيل منظومة قوانين ومراسيم إدارية حكومية صَدَرها الانتداب البريطاني إلى فلسطين. صدرت هذه المنظومة وتطورت في بيئة غربية عصرية مختلفة عن تلك التي كانت تسود المجتمع الفلسطيني المحلي الشرقي التقليدي، كما أنها جاءت لإحكام سيطرة الحكم العسكري الانتدابي على الأرض. وأن الحركة الصهيونية غالبا ما كانت متماثلة ومتطابقة مع هذه المنظومة من القوانين، وحتى يمكن القول إنها كانت جزءا منها وجاءت لخدمتها خلال مرحلة ما قبل إقامة الدولة. بعد إقامة

خاص «قانون تسوية الاستيطان البدوي في النقب-٢٠١٣»، والذي يعرف بقانون برافر، يقلص امكانية إعادة الأرض لأصحابها من ناحية، ويلزم طرد وتركيز السكان الذي يسكنون على أرضهم، ولكن الدولة لا تعترف بذلك من ناحية أخرى.

تسوية الأراضي؛ معظم الأراضي لم تجر بها تسوية كاملة، أي تحديد حدود الأرض بموجب الموقع حسب نظام منح «بطاقة» هوية للأرض بتعريفها حسب البلدة، الحوض، القطعة، المساحة، والمالك وهو ما يعرف بنظام تورينس (Torrens, 1858) (غفيش، ١٩٩٠). خلال عملية تسوية الأرض، أي إجراء المساحة عليها، ووضع جدول ادعاء ملكية لتحويله إلى جدول حقوق، وتسجيل الأرض على المالك المستخدم بالسجل العقاري/الطابو. تظهر خلافات بين المالكين المستخدمين، أو أن بعض الأراضي لا يقدم أصحابها إثباتات ملكية عليها. كل هذه الأراضي التي لا يوجد إثبات يُقبل على سلطات الدولة، تُسجل على اسم الدولة وتصبح هي مالكتها بموجب قانون التسوية وتسجيل الأراضي الانتدابي لعام ١٩٢٨، والتعديلات التي جرت عليه وحسب نظام الأراضي الإسرائيلي. بموجب قانون التسوية تحولت أراض كثيرة داخل وخارج البلدات العربية إلى أراضي دولة بما في ذلك أراض أميرية متروكة وموات.

الشراء؛ كما أشرنا سابقا فإن دولة إسرائيل ما زالت ترصد أموالا كثيرة من أجل شراء الأرض حتى بعد بسط سيطرتها عليها. تكون عملية الشراء هذه بين أفراد مالكين أو ورثاء لهم اضطروا إلى أو يرغبون ببيع أراضيهم لأسباب عقارية أو أسباب ضائقة مادية أو لمناكفة بين أقرباء. وما زالت الدولة أو الوكالة الصهيونية توظف وسطاء وسماسرة لأجل اقتناص الفرص وشراء أراض لتهويدها وتحقيق أيديولوجيتها للسيطرة على الأرض وتحقيق أهدافها الاستيطانية.

המנהל האזרחי לעניני יהודה ושומרון
הממונה על הרכוש הממשלתי
الإدارة المدنية لمنطقة يهودا والسامرة
المسؤول على الأملاك الحكومية
אדמות מדינה
אין להשיג גבול
أراضي دولة - ممنوع الدخول

النتج: سياسة زراعي تراعي متناسلة.

الأرض، تسويتها، تسجيلها، حكرها كما يحدث في دولة عصرية. ولكن الفرق في الحالة الإسرائيلية أن المؤسسات تعمل على أساس تفضيلي حسب الانتماء العرقي. وأن منظومة الدولة كلها جاءت كجزء من مشروع ديني قومي وإثني. عمل جزء من هذه المؤسسات بشكل مباشر في إدارة الأرض، بشكل ناعم أو بشكل قاس، وأخرى كانت تزارع إنجاز عملية السيطرة على الأرض، مثل تطبيق الحكم العسكري على بقية العرب الفلسطينيين خلال الفترة بين عام ١٩٤٩-١٩٦٦، حيث جرت معظم عملية مصاربات الأراضي وشكلت خارطة السيطرة على الأرض من قبل الدولة (جريس، ١٩٦٦، كايم، ١٩٨٤، بوميل، ٢٠٠٧). بالموازاة، قامت الدولة بتشكيل سلطة التطوير بموجب قانون سلطة التطوير ١٩٥٠ والتي منحت الصلاحية كممثلة للحكومة من أجل السيطرة على الأراضي التي كانت مملوكة للعرب الفلسطينيين الذين طردوا خلال النكبة، وإدارة هذه الأرض لخدمة أهداف الدولة الجديدة، بما في ذلك بيع هذه الأراضي للصندوق القومي اليهودي كما حدث بين عام ١٩٥٠-١٩٥٣؛ حيث قامت سلطة التطوير «ببيع» وتحويل أراض عربية فلسطينية أخضعت بعد الحرب إلى سلطة التطوير بصفتين منفصلتين متكاملتين. الأولى بمساحة ١٠١٠٩٤٢ دونما، والثانية بمساحة ١٠٢٧١٠٧٣٤ دونما. أصبح الصندوق القومي

الدولة استمرت هذه المنظومة المركزية من القوانين، وأضيفت إليها قوانين أو عدلت لتحقيق أهداف مشروع الدولة الحديثة. تخدم هذه المنظومة من القوانين التي تهدف إلى تحويل الأرض من أرض عربية فلسطينية إلى يهودية صهيونية، عملية التحويل. وحتى في حالة التوجه إلى المحاكم للتقاضي بين الدولة والمواطنين أو بين المواطنين أنفسهم يجد الحكام أنفسهم - حتى لو فرضنا جدلا أنهم ينوون الإنصاف - مضطرين إلى الحكم بموجب قوانين أصلها جائر وغير منصف. وبذلك فإن توجه العرب الفلسطينيين إلى المحاكم ضد مؤسسات الدولة لإنصافهم وإعادة حقوقهم أو ردع الاعتداء عليهم في مسألة الأراضي، فإنه غالبا ما تكون النتيجة في غير صالحة، لأن منظومة المحاكم تحكم بموجب قوانين وليس لتحقيق العدل والإنصاف. صدرت هذه القوانين وشرعت في الأصل لتحقيق أهداف مجموعة إثنية قومية والدولة جاءت لخدمتها وهي جزء منها، لذلك فإن أجهزة المحاكم تصبح سُخرة بشكل مباشر وغير مباشر لتحقيق تهويد الأرض بموجب قوانين سنت وشرعت من قبل الأغلبية في نظام اثنوقراطي (يفتحيل، ١٩٩٨، ٢٠٠٠).

٢. إقامة مؤسسات حكومية وغير حكومية مركزية لإدارة الأرض:

شكلت الدولة لإحكام السيطرة على الأرض مؤسسات مركزية لإدارة

اليهودي التابع للوكالة الصهيونية بموجب هاتين الصفتين يملك ويتصرف بـ ٣,٣٩٦,٣٣٣ دونما (كيرن كيمت ليسرائيل، ٢٠١٤). بعد أن كان يملك عام ١٩٤٧ حوالي ٩٢٥,٦٥٧ دونما، أي ٢٧,٢٪ عما أصبح يملك بموجب اتفاقية تحويل الأراضي من سلطة «الدولة» بواسطة سلطة التطوير إلى سلطة الصندوق القومي اليهودي. وأن الدافع وراء هذا الصفقة هو تحويل الأرض إلى ملكية يهودية وليس فقط لسيادة الدولة التي يمكن أن يتقاسمها المواطنون؛ وكذلك منع إمكانية إعادتها إلى أصحابها الذين أصبحوا مهجرين وغائبين خارج وطنهم. يجدر الذكر أن كلا الصفتين لم تُنجزا بشكل كامل رسميا ونهائيا (زندبرغ، ٢٠٠٧). كما حولت سلطة التطوير العقارات في المدن العربية الفلسطينية مثل يافا، حيفا، عكا إلى شركات حكومية لإدارتها بما في ذلك توطين يهود قدموا إلى البلاد خلال العقد الأول لإقامة إسرائيل محل العرب الذين هجروا منها.

٣. «حارس» أملاك الغائبين، الذي أسس بموجب قانون أملاك الغائبين لعام ١٩٥٠. أكمل هذا القانون السيطرة على الأراضي التي رأت حكومة إسرائيل فصلها عن إدارة سلطة التطوير. سيطرت هذه المؤسسة التي تخضع لوزير المالية وتدير الأراضي التي حاز معظم أصحابها على مكانة مواطنة في إسرائيل، ولكن الدولة التي منحتهم المواطنة لم تُعد لهم الأرض التي كانوا يملكونها، كذلك تسيطر هذه المؤسسات على أملاك الأوقاف الإسلامية التي كانت تدار من قبل المجلس الإسلامي الأعلى، والذي عرف بموجب هذا القانون على أنه غائب وأملاكه انتقلت بموجب هذا القانون إلى سلطة الدولة وتدار من قبل ما يعرف «حارس» أملاك الغائبين. رغم أن أبناء الطائفة الإسلامية يطالبون بإعادة أملاك الوقف لإدارتهم (اقتراح قانون إقامة سلطة لتطوير الأماكن المقدسة للمسلمين - ٢٠١٤)، وتوفير منافعهم، إلا أن السلطات الإسرائيلية ترفض ذلك، وحتى أنها ترفض أن تبين حجم هذه الأملاك وما جرى بها من حيث نقل الملكية. ففي جواب الدولة لمطالبة ممثلي أهالي يافا كشف معلومات عن حجم أملاك الوقف في يافا بموجب قانون حرية المعلومات، ١٩٩٨ وما ألت إليه خلال عمل لجنة الأمناء التي عُيِّنت من الدولة بموجب قانون أملاك الغائبين ١٩٥٠، قيل: «المدعى عليهم يدعون بعدم تسليم أي معلومات نظرا للخوف من الضرر بعلاقات الدولة الخارجية، وفي المحادثات السياسية التي عقدت سابقا مع الفلسطينيين طرحت، بما في ذلك مسألة اللاجئين وأملاكهم. موقف المدعى عليهم (الدولة)،

أن من شبه المؤكد أن كشف المعلومات المطلوبة تضر بشكل ملموس بالعلاقات الخارجية لدولة إسرائيل». قرار المحكمة المركزية للشؤون الإدارية تل أبيب-يافا (ملف إداري رقم ٧٠-١٢٠١ الصادر يوم ٢ حزيران، ٢٠١٠).

٤. مركزية مؤسساتية، ركزت إدارة الأراضي في «دائرة أراضي إسرائيل»، والتي أسست بموجب قانون أساس: أراضي إسرائيل لعام ١٩٦٠. بموجب هذا القانون - الذي شمل عقد ميثاق بين دولة إسرائيل والوكالة اليهودية - على أن تقوم دائرة أراضي إسرائيل بإدارة كل الأراضي غير الخاصة في إسرائيل والتي وصلت مساحتها حوالي ٩١٪ من مساحة الدولة حسب تعريفها لحدودها عام ٢٠١١. بموجب تقارير دائرة أراضي إسرائيل لعام ٢٠١١: ٥٢: مساحة إسرائيل هي ٢١,٩٥٦,٦٤٦ دونما مدارا من قبل دائرة أراضي إسرائيل، حوالي ١٩,٩٨٠,٠٠٠ دونم، منها بملكية الصندوق القومي اليهودي حوالي ٢,٥٧٤,٠٠٠ دونم (١٢,٩٪)، وبملكية سلطة التطوير ٢,٥٢١,٠٠٠ دونم (١٢,٦٪) والباقي معرف كأراضي دولة (٧٤,٥٪). أما من حيث الملكية فإن حوالي ٢,٢٪ (١٥٧,٤٩٤ دونما) من مساحة إسرائيل ما زالت متنازعا عليها أو ملكيتها غير مُسَوَّية، والباقي ١,٤٢٨,٤٩٠ دونما (٦,٥٪) مُلك خاص عربي ويهودي ولآخرين (شركات.....الخ) (دائرة أراضي إسرائيل، ٢٠١٢: ٥٢). وتجاوبا مع التحولات في نظام الحكم والاحتياجات المدنية في إسرائيل تحولت دائرة أراضي إسرائيل بموجب إصلاحات إدارية عام ٢٠٠٩ إلى «سلطة أراضي إسرائيل» بموجب قانون دائرة أراضي إسرائيل (تعديل رقم ٧) لعام ٢٠٠٩. شملت هذه الإصلاحات تحويل بعض أهداف سلطة أراضي إسرائيل، وكذلك تركيبة مجلس السلطة المُشكَّل من ١٤ عضوا بما في ذلك الوزير الذي يرأس المجلس المكون من سبعة أعضاء مندوبين عن الحكومة الإسرائيلية وستة مندوبين عن الصندوق القومي اليهودي. لا أريد أن أدخل في تفصيل الفروقات التي أدخلتها هذه الإصلاحات على نظام إدارة الأراضي العامة\الحكومية والتي أتركها إلى مناسبة أخرى. بل ما أريد أن أقوله أن إدارة الأرض بشكل مركزي بيد سلطة يخضع لها كم كبير من الأراضي وتمتلك موارد مالية لشرائها، ومرجعيات قانونية تمكنها من السيطرة على الأرض بواسطة المحاكم أو مراسيم ناعمة تصدر من ممثلي الحكومة وحتى استخدام القوة بواسطة الشرطة والجيش، كل ذلك في سبيل تحقيق هندسة وصياغة الحيز بإقامة

مشاريع استيطانية وتهويد الأرض (حسون، ٢٠١٢).

مناطق النفوذ البلدية: جهاز آخر متعلق بالسيطرة على إدارة الأرض هو نظام تحديد مناطق نفوذ البلديات والمجالس المحلية (رازين وحزان، ٢٠٠٠). حيث أن تحديد حدود السلطات البلدية، المحلية والإقليمية يشكل أداة طيعة بيد الحكومة من خلال وزارة الداخلية لتوزيع موارد الأرض بين هذه السلطات المحلية. وحاليا فإن حوالي ٨٢٪ من مساحة الأراضي في إسرائيل خاضعة لمجالس إقليمية يهودية. وإن مساحة منطقة نفوذ ٧٨ سلطة محلية عربية هو : ١١، ٦١٧ دونما أي حوالي ٨، ٢٪ من مساحة إسرائيل، منها ٦٧٢، ٣١٠ دونما حوالي (٤، ٥٠٪) فقط ملك خاص لعرب، ٣١٥، ١٠٤ دونما (٩، ١٦٪) خاضعة لإدارة دائرة أرض إسرائيل، ٨٣٩، ١٣٠ دونما (٢، ٢١٪) خاضعة لإدارة أراضي إسرائيل وآخرين مثل الصندوق القومي اليهودي؛ ٥٢٠، ٥ دونما خاضعة للسلطات المحلية، وحوالي ٥٧٤، ٦٥ دونما (٦، ١٠٪) ما زالت متنازعا عليها من حيث الملكية. وهذا يعني أن مجمل الأراضي التي يملكها عرب داخل مناطق نفوذ السلطات المحلية العربية عام ٢٠٠٥ لا تتجاوز حوالي ٤، ١٪ من مساحة إسرائيل (خمايسي، ٢٠٠٨). وهذا يعني أن ليس كل الأراضي داخل مناطق نفوذ السلطات المحلية العربية وداخل مخططاتها الهيكلية هي ملك خاص للعرب. وأن مطالبة السلطات المحلية العربية توسيع نفوذها لتشمل أراضي بملك عربي وتمكينها من فتح فرص تطوير لمواطنيها مستمرة. ولكن وزير الداخلية صاحب الصلاحية المطلقة في رسم وتعديل حدود مناطق النفوذ البلدية، يعارض أو يعيق توسيع مناطق نفوذ البلديات العربية لإبقاء معظم الأرض خاضعة لسلطات محلية يهودية، وعلى وجه الخصوص مجالس إقليمية. خاصة وأن رسم حدود وتحديد مناطق النفوذ أداة مُركّزة بيد وزير الداخلية ليوّزع موارد الأرض ويديرها بموجب اعتبارات قومية وسياسية (خمايسي، ٢٠٠٣، ٢٠٠٨، Razin, And Hasson, 1994).

أجهزة أخرى متعلقة بإدارة الأراضي مثل عملية تسجيل الأراضي، تحديد الضرائب المفروضة عليها/ تسوية وتحديد حدودها، الرقابة على الأراضي الزراعية والمباني، تأجير الأراضي.... الخ (دائرة أراضي إسرائيل، ٢٠١٣). كل هذه الأجهزة التي تدير الأرض تضع نبراسا لها المبدئين اللذين تقدمنا بعرضهما، وتحاول تحقيقهما آخذة بعين الاعتبار السياقات التخطيطية التي تسعى

إلى تأمين المركزية في إدارة وإعاقعة عملية تسجيل الأراضي وتمكين المواطنين العرب الفلسطينيين من إثبات ملكيتهم وحقوقهم على الأرض.

التخطيط الحيزي

تعمل أجهزة التخطيط الحيزي الموجه والمقنون على تخطيط الحيز وتوزيع موارد الأرض المخصصة للتطوير والتي يمكن بها التطوير كجزء من مصفوفة الضبط الحيزي (Alexander, Alterman, & Law Yone, 1993). يعتمد هذا الضبط الحيزي على جهاز تخطيط مركزي يتبع منظومة أخلاقية تنص على أن المصلحة العامة فوق المصلحة الخاص (Gertel, and Law Yone, 1991)، مطبقة بشكل غير منصف على أساس انتماء قومي وجغرافي (شارون، 2006 ، Yiftachel, 1992). وتعني المصلحة العامة في هذا السياق خدمة أهداف الدولة والمجتمع اليهودي الصهيوني أولا على المستوى القطري، المنطقي والمحلي (Hill, 1980). وأن منظومة التخطيط الحيزي المعمول بها بموجب قانون التنظيم والبناء لعام ١٩٦٥ والتعديلات التي أجريت عليه مكونة من مؤسسات تخطيط ومخططات هيكلية مكونة من ثلاثة مستويات: مخططات قطرية شاملة وقطاعية تشمل كل مساحة إسرائيل. مثل مخطط قطري رقم ٣٥، مخطط الاحراج والتحريج رقم ٢٢، ستة مخططات لوائية، حيث تعد لكل لواء مخطط هيكلية لوائي مثل مخطط لوائي رقم ١ تعديل رقم ٣٠ للواء القدس، ومخطط لوائي رقم ٢ تعديل رقم ٩ للواء الشمال. ومخططات هيكلية ومحلية تشمل مدنا وقرى أو أجزاء منها تكون أساسا لإصدار رخص بناء حسبها. حيث يؤكد قانون التنظيم أنه لا يجوز بناء أو هدم منشأ دون أخذ رخصة من سلطة تنظيم محلية، تمنح ترخيصا لهذا البناء بموجب مخطط هيكلية مصدق. تصديق المخططات من قبل مؤسسات التخطيط وعلى رأسها الحكومة الإسرائيلية ومن ثم المجلس القطري للتخطيط والبناء وبعده اللجان اللوائية للتنظيم والبناء وتحتها اللجان المحلية البلدية والإقليمية (الترمن، ١٩٩٩). تعتمد هذه اللجان على مبنى تدرجي معقد حيث أن صلاحية اللجنة العليا تفرض على لجنة التخطيط التي تليها، أي أن قرارات الحكومة تلزم المجلس القطري للتخطيط والبناء، والمجلس القطري يلزم اللجان اللوائية والبلدية والمحلية، واللجان اللوائية تلزم اللجان المحلية (هرشكوفيتس، ٢٠٠٩، خمايسي، ٢٠١٢). هذا المبنى المركزي التدرجي والخاضع للحكومة هو أساس لإدارة العملية



الحرب تغوص عميقا في اللغة.

البلدات العربية، والأدوات لذلك إعلان عن قرى غير معترف بها، أو مبان غير قانونية، تشجيع تمدين فيزيائي للبلدات العربية، لتقليص مساحات الأراضي المخصصة لتطورها الحيزي، بما في ذلك شحة تخطيط وتخصيص الحيز العام بها.

منع إمكانية خلق توصل إقليمي بين بلدات أو مجمعات بلدية وقروية عربية قدر الإمكان، لكي لا تكون مطالبات انسلاخ جيوسياسية أو أوتونوميا إقليمية مستقبلية.

تحديد إمكانية حدوث أو تكوين أغلبية ديمغرافية قومية عربية في منطقة معينة مثل الجليل، النقب والمثلث.

تشمل هذه النقاط الاستراتيجية التي تحدد سياسات التخطيط وهندسة الحيز والمجتمع: الانسان، الديمغرافيا، حسب الانتماء القومي، والمكان الجغرافيا، والذي يشمل موقع الأرض في المركز أو الأطراف، والمؤسسات الاثنوقراطية (Yiftachel, 1997). لأجل

إعداد وإقرار مخططات هيكلية قطرية لوائية ومحلية يوجد بها تكامل وتوافق لأجل تحقيق الاستراتيجيات الثلاث. رغم التحولات

التخطيطية إعداد وتصديق المخططات وإنجازها بموجب منح رخص بناء. وهذا يعني أن رخصة البناء هي ترجمة لسياسة تخطيط الحيز والسيطرة عليه من قبل مؤسسات التخطيط والتي تعمل لتحقيق أهداف مثل توزيع السكان اليهود وتوطينهم في مستوطنات بلدية وقروية في المناطق التي يسكنها العرب الفلسطينيين مثل الجليل والمثلث والنقب، كذلك هندسة الحيز بواسطة تحديد برامج تخطيطية توجه وتلزم إعداد المخططات والتي تأخذ بعين الاعتبار الزيادات السكانية، ملكية الأراضي، موارد وبني تحتية قطرية تخدم الدولة (فايطلسون، ٢٠١٢). لذلك فإن المخطط الهيكلي يشكل أداة طبيعة عصرية ومعسولة في سبيل ضبط توسع البلدات، توزيع موارد الأرض والتطوير، وكذلك الإعلان عن منطقة للتطوير أو منع تطوير بها. وأن سياسات التخطيط العامة ما زالت موجهة لتحقيق استراتيجية حيزية (Kipnis, 1987) يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:

تقليص حيزات البلدة العربية المخصصة للتطوير بموجب مخططات هيكلية، حتى أن استخدام التخطيط هو لمحاربة توسع

إن تغيب، وعدم إشراك العرب الفلسطينيين في إعداد المخططات الهيكلية بشكل مناسب، وإقصائهم من إدارة الحيز العام نجده في تمثيلهم المحدود في غالب الأحيان في مؤسسات التخطيط وفي العملية التخطيطية (خمايسي، ٢٠١٠). من ناحية أخرى فإن المواطنين العرب الفلسطينيين ينظرون إلى التخطيط بعين الريبة ولا يبادرون بشكل مناسب لتحدي هذه السياسات، وخاصة على المستوى المحلي، هذا بالإضافة للمعوقات الثقافية والإدارية داخل المجتمع، وأن أساليب الاحتجاج اللفظي التي نسمعها وتمارس من قبل بعض ممثلي العرب الفلسطينيين لا تكفي لتغيير واقع سياسات التخطيط وأداء مؤسسات التخطيط، ما يؤدي إلى استمرار معاناة العرب الكبيرة من التخطيط.

نفس ممارسات وسياسات التخطيط والأراضي المجحفة بحقهم. إن تغيب، وعدم إشراك العرب الفلسطينيين في إعداد المخططات الهيكلية بشكل مناسب، وإقصائهم من إدارة الحيز العام نجده في تمثيلهم المحدود في غالب الأحيان في مؤسسات التخطيط وفي العملية التخطيطية (خمايسي، ٢٠١٠). من ناحية أخرى فإن المواطنين العرب الفلسطينيين ينظرون إلى التخطيط بعين الريبة ولا يبادرون بشكل مناسب لتحدي هذه السياسات، وخاصة على المستوى المحلي، هذا بالإضافة للمعوقات الثقافية والإدارية داخل المجتمع. وأن أساليب الاحتجاج اللفظي التي نسمعها وتمارس من قبل بعض ممثلي العرب الفلسطينيين لا تكفي لتغيير واقع سياسات التخطيط وأداء مؤسسات التخطيط، ما يؤدي إلى استمرار معاناة العرب الكبيرة من التخطيط، وهو ما يحدث ونسمعه يوميا عن هدم مبان بحجة عدم الترخيص، وجود قرى غير معترف بها، ارتفاع سعر الأراضي والسكن في البلدات العربية، هجرة سلبية منها، تعميق التبعية الاقتصادية الكبيرة التي تعاني منها البلدات العربية (بلديات ومجالس محلية، عاملون ومستثمرون) على الاقتصاد الذي تسيطر عليه الدولة أو المستثمرين اليهود المدعومون من الدولة.

يتضح مما تقدم أن استخدام مصفوفة الضبط الحيزي المكون من أجهزة الاستملاك، إدارة الحيز والتخطيط الحيزي المنطلقة من أيديولوجية تهويد الأرض والمكان أدت إلى سيطرة مركزية لمؤسسات الدولة على الأرض وتقليص الحيز العربي. وفي الجدول التالي نوجز عملية تقليص هذا الحيز وتهويده.

في واقع ومكونات إسرائيل الجيوسياسية والديمقراطية وسياسات التخطيط، ورغم النقاش الذي يدور بشأن التحولات في سياسات التخطيط (هرشكوفيتس، ٢٠٠٩)، مثل التحول من سياسة توزيع السكان اليهود إلى مناطق الأطراف إلى التركيز على منطقة المركز وتطويرها، التحول من حماية الأراضي الزراعية لاعتبارات عقائدية واقتصادية إلى حماية المناطق المفتوحة لاعتبارات بيئية. ومن التركيز على إقامة القرى الصغيرة إلى تطوير المدن كجزء من عملية التمدن السريعة التي تجري في العالم، بما في ذلك في إسرائيل (فايطلسون، ٢٠١٢). إلا أن هذا الحوار هو مركز داخل المجتمع اليهودي ومؤسسات الدولة، وأن العرب يؤخذون بعين الاعتبار كعامل معيق في عملية رسم الخارطة السكانية والاستيطانية، وليسوا هم هدف التطوير (خمايسي، ٢٠١٤). وهذا يعني أن مسألة التخطيط الحيزي التي يعاني منها العرب بعدم توفير مخططات هيكلية مناسبة تمكن التطوير، ومعاناتهم من واقع لا يوجد به عدل ولا إنصاف تخطيطي أو بيئي، وأن موارد الأرض وفرص التطوير لا توزع بشكل عادل أو منصف بموجب مخططات هيكلية، هو أمر لا يأتي بالصدفة. بل هو جزء من مصفوفة سياسات منطلقة من أيديولوجيا مسخرة لها أدوات التخطيط ومؤسسات إدارة الأرض تؤمن الهيمنة اليهودية الصهيونية على الأرض ومع ذلك تبعية العرب الاقتصادية لليهود والدولة. وتقطع التوصل الحيزي لإبقائهم أشلاء مجتمع، موزع من ناحية اقليمية، ومجزأ طائفا واجتماعيا (لوستيك، ١٩٨٥)، يعيق تكوين هوية وطنية أو اقليمية متجانسة، رغم معاناتهم من

جدول رقم ٢: السيطرة الاستملاكية، الإدارية والتخطيطية على الأرض في البلاد؛ من سيطرة عربية إلى سيطرة يهودية**

٢٦,٣٢٣,٠٠٠ دونم		مساحة فلسطين/أرض إسرائيل الانتدابية
حسب خارطة التقسيم عام ١٩٤٧ للأمم المتحدة		
١٥,٢٦١,٦٤٨ دونما	(٥٧.٩٩ ٪)	دولة يهودية
١٠,٨٨٥,٨٤٨ دونما	(٤١.٣٥ ٪)	دولة عربية
١٧,٥٥٠,٠٤ دونم	(٠.٦٦ ٪)	القدس (سلطة خاصة)
٢٠,٣٢٥,٠٠٠ دونم	(٧٧ ٪)	المساحة التي أقيمت عليها دولة إسرائيل ١٩٤٨
٥,٩٩٨,٠٠٠ دونم	(٤١.٣٥ ٪)	مساحة الضفة العربية وقطاع غزة
١,٦٨١,٥٨٦ دونما	(٦.٤ ٪)	بملكية وامتياز يهودي قبل ١٩٤٨
١,٤٤٩,٩٥٨ دونما		منهم بملكية يهودية (الصندوق القومي اليهودي وخاصة)
٥٦,٦٢٨ دونما		أراض مشتركة (مشاع)
١٧٥,٠٠٠ دونم		امتياز بريطاني
		أراضي البلدات العربية التي بقيت بعد النكبة مواطني
١,٤٦٥,٤١٤ دونما		دولة إسرائيل لا تشمل الأراضي المختلف عليها
١,٤٦٥,٤١٤ دونما		أراضي اللاجئين الفلسطينيين (تشمل الأوقاف)
١٢,٠٠٠,٠٠٠ دونم		أراض موات وفي صراع مع العرب البدو وإسرائيل
١,٦٨١,٥٨٦ دونما		أراض بملكية يهودية قبل ١٩٤٨
٢٠,٣٢٥,٠٠٠ دونم		مجممل مساحة إسرائيل
		حسب تقرير دائرة أراضي إسرائيل ١٩٦٢ توزيع الأرض
١٥,٢٠٥,٠٠٠ دونم	(٧٤.٨ ٪)	أراضي دولة + سلطة التطوير*
١,٤٨٠,٠٠٠ دونم	(٦.٨ ٪)	ملكية خاصة عربية ويهودية

* حسب تقرير دائرة أراضي إسرائيل ١٩٩٧ المساحة التي بملكية الدولة + الصندوق القومي اليهودي ١٩,٠٢٨,٠٠٠ دونم خلافا لما ذكر في تقرير ١٩٦٢ ١٨,٧٧٥,٠٠٠ دونم، وحسب تقرير دائرة أراضي إسرائيل لعام ٢٠١٢ ارتفعت إلى ١٩,٩٨٠,٠٠٠ دونم، عملية الإزدياد مردها إلى استمرار تهويد الأرض.

** بملكية الصندوق القومي اليهودي قبل ١٩٤٨ كان ما يقارب ٩٣٦,٠٠٠ دونم، باع بن غوريون بواسطة سلطة التطوير لكيرن كيمت لإسرائيل مساحة ١١٠,١٧٤٢ دونما في كانون الثاني ١٩٤٩، بالإضافة لحوالي ١,٢٧١,٧٣٤ دونما في تشرين الأول ١٩٥٠.

كيفية تقسيم الأرض اليوم في حيز السكان الفلسطينيين العرب في دولة إسرائيل:

يندرج في ملكية مواطنين عرب فلسطينيين حاليا (لا تشمل الأراضي المتنازع عليها خاصة في النقب) حوالي ٣.٥ ٪ من مساحة دولة إسرائيل تعادل حوالي ٧١٣,٠٠٠ دونم.

المساحة داخل منطقة نفوذ السلطات العربية حوالي ٢.٥ ٪ من مساحة الدولة (حوالي ٦١٧,٠٠٠ دونم).

مساحة الأراضي التي يسمح بها البناء في السلطات المحلية العربية حسب مخططات هيكلية مصدقة حوالي ٠.٩ ٪ من مساحة الدولة التي تساوي ١٨٥,٠٠٠ دونم (هذا لا يشمل القرى في المجالس الإقليمية والمدن المشتركة).

المصدر: تعتمد المعطيات على مصادر متعددة مثل: كينو، ١٩٩٢، خماسي، ٢٠٠٣، ٢٠٠٨، Abo Sitta, 2000، يفتحنيل، ١٩٩٨، كيدار ١٩٩٨، Golan, 1995، تركيز من تقارير دائرة أراضي إسرائيل، ومنشورات دائرة الإحصاء المركزية والخرائط الهيكلية المحلية التي قام بجمعها كاتب المقال.

** نظرا لتعدد المصادر والتغيير في مساحة إسرائيل فإن هناك معطيات متعددة بشأن حجم ملكية الأراضي، ولذلك عرضنا ما نراه أقرب للصواب مع وعينا لوجود نسبة خطأ محدودة بين المصادر المختلفة.

تحولات في منظومة السيطرة على الأرض

رغم ثبات المنطلق الديني والأيدولوجي للسيطرة على الأرض وتهويدها لتشكيل وعاء لبناء الأمة والدولة اليهودية الصهيونية في فلسطين، إلا أنه خلال الفترات المختلفة كانت هناك تحولات في نظام شراء، استملاك، إدارة وتخطيط الأرض (نيف، ٢٠١٢، فايتلسون، ٢٠١٢). وكما أشرنا إلى بعضها سابقا هناك تياران مركزيان يتحاوران بشأن سياسات التعامل مع الأراضي والسيطرة عليها بما في ذلك إدارتها وتخطيطها. ما زال الأول يؤكد أن المشروع الصهيوني لم يكتمل وأن الدولة ما زالت بمرحلة البناء والتطور وحماية حدودها التي ما زالت غير ثابتة وغير مشرعة من قبل أطراف متعددة خاصة العرب الفلسطينيين أبناء الوطن. ما زال هذا التيار يركز على استمرار شراء الأرض، استملاكها وتوسيع الاستيطان اليهودي الصهيوني داخل إسرائيل وفي الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧. هذا التيار منطلقاته وأيدولوجيته اللغظية والمعلنة هي بالأساس قومية دينية، رغم أنها لا تخلو من منطلقات عقارية، اجتماعية وسياسية. أما التيار الثاني فإنه يميل إلى التركيز أكثر على جوانب بناء الدولة والمجتمع وتأمين جودة الحياة للسكان والوفرة الاقتصادية والاستقرار الاجتماعي، ويحاول المناداة بتوفير بعض الإنصاف والعدل بين المواطنين اليهود ولاحقا ربما مع المواطنين العرب، كجزء من فكر وممارسة تطبيق ما بعد الصهيونية. ينادي هذا التيار بخلق إصلاحات في نظام الأراضي، خصخصة بعض منها دون إلغاء أو إنكار المبادئ الرئيسة للسيطرة على الأرض.

الدوافع التي تنطلق وراء هذا النقاش الدائر حاليا بين أطراف الأحزاب السياسية والفئات العقائدية الصهيونية بشأن سياسات الأراضي وإجراء إصلاحات مؤسساتية بها (فيتكون، ٢٠٠٠)، مثل تحويلها من «دائرة أراضي إسرائيل» إلى «سلطة

أراضي إسرائيل» والمطالبة بإلغاء الكرن كيمت ليسرئيل أو على الأقل فرض رقابة الدولة عليه، والرقابة على الأراضي المخصصة لاستخدام الجيش والتي تشكل حوالي ٥٠٪ من مساحة إسرائيل (اورن ورغب، ٢٠٠٨، تسفادية، ٢٠١٠) ليست أمرا رمزيا، بل يعبر عن تحولات جيوسياسية، إدارة دولة، تأثر من المناخ العالمي السياسي والاقتصادي. فمثلا رغم أن المنطلق العقائدي اليهودي الدافع للسيطرة الجماعية على الأرض هو أن «الأرض لا تباع إلى الابد». ولكن هذا لا يعني أنه لم تكن صفقات عقارية خاصة. حاليا يمتلك اليهود ويسيطرون على حوالي ٩٦,٢٪ من مساحة البلاد منها حوالي ٣,٤٪ أملاك يهودية خاصة. وأن التفريق يجب أن يكون بين دائرة أراضي إسرائيل التي تمثل الدولة التي يجب أن تعمل بموجب قوانين مدنية وبين الصندوق القومي اليهودي الذي يعمل بموجب نظم وقوانين داخلية دينية قومية إثنية. لذلك فإن بيع أو تأجير الأراضي يمنع منعاً باتاً حسب نظام الصندوق القومي اليهودي. أما الدولة فقد أجازت أراضي حسب سقف محدد بموجب القانون. فمثلا قانون سلطة التطوير ١٩٥٠ أجاز لها بيع أراضي حتى ١٠٠ ألف دونم مع أنها باعت أكثر من مليوني دونم من الأراضي العربية التي خضعت لسيطرتها للصندوق القومي اليهودي. أما قانون أساس دائرة أراضي إسرائيل ١٩٦٠، فسمح بإمكانية بيع أراض حتى ١٠٠ ألف دونم بالإضافة إلى تأجير أو تحكير الأراضي، هذه المساحة ارتفعت عام ٢٠٠٦ بموجب عملية الإصلاحات وقانون التسويات الذي أجاز بيع حتى ٢٠٠ ألف دونم. أما الإصلاحات في نظام ومؤسسات الأراضي التي جرت عام ٢٠٠٩، وبموجبها أسست سلطة أراضي إسرائيل، فقد أجاز بيع حتى ٨٠٠ ألف دونم، وفي الجدول التالي تلخيص التحول في أيدولوجية النظام السياسي الإسرائيلي وبين سياسات وأدوات السيطرة على الأرض.

جدول رقم ٣: مؤشرات التحول في أيديولوجية النظام السياسي الإسرائيلي وبين سياسات وأدوات السيطرة على الأرض منذ نشوء الصهيونية إلى اليوم

الفترة	حتى عام ١٩٤٨ مرحلة التكوين	حتى عام ١٩٦٧ قيام الدولة	حتى عام ٢٠٠٠	بعد عام ٢٠٠٠
أيديولوجية النظام السياسي	بناء الهوية الجمعية وتكوين المشروع لإحياء الشعب اليهودي وإقامة الدولة	نظام اشتراكي مركزي، يسعى إلى إثبات وجوده في الحيز والسيطرة عليه	بناء دولة وصياغة مجتمع، دولة رفاه اجتماعي استقرار سياسي واقتصادي	تبني سياسة الاقتصاد الليبرالي الحر، استقرار سياسي ووفرة اقتصادية
سياسة الأرض	شراء الأرض أخذ امتيازات المشاركة مع المؤسسات المسيطرة لتأمين مصالحها	تأميم الأرض وتحويلها إلى سيطرة الدولة والأجسام اليهودية	توسع في عملية شراء الأرض، تأجيرها لمواطنين ومستفيدين وتبديل أراض	تباطؤ عملية الشراء استعدادا للبيع حتى وتأجير أراضي الدولة، طرح مسألة إعادة توزيع الأراضي والإنصاف على أساس المواطنة
استعداد سلطات الدولة لبيع أراض لمواطنين ومؤسسات	لم يكن استعداد للبيع	حتى ١٠٠ ألف دونم	بداية الحديث عن بيع ٢٠٠ ألف دونم	استعداد بيع وتمليك حوالي ٨٠٠ ألف دونم نقلت بواسطة الحك

خاتمة

انطلقت أيديولوجية السيطرة على الأرض وتهويدها من فهم يربط بين الديني والقومي والمكاني. حددت هذه الأيديولوجية لها أهدافا لإنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين وكانت واعية أن الشرط الأساسي لإنجازه يتمثل بتوفر أرض تحت سيطرتها. وفي سبيل إحقاق هذا الشرط عمل الزراع السياسي مع الاجتماعي مع الاقتصادي والمؤسساتي بشكل متناغم ومتآزر لتحقيقه ولتطبيق رواية/سردية الوعد الرباني إلى وعد سياسي من قبل قوى دولية تمثلت ببريطانيا التي بسطت انتدابها على البلاد وشاركت الحركة الصهيونية بناء ذاتها وبناء الدولة لاحقا. وبعد قيامها، مارست الدولة سلطتها ونشرت أنزعها التي ما زالت تواصل العمل بها من أجل تطبيق مصفوفة السيطرة على الأرض من خلال تكوين أجهزة تستغل النظام الاثنوقراطي للسيطرة على الجغرافيا لصالح هندسة ديمغرافية تعتمد الانتماء العرقي كأساس لوجهتها وممارساتها. لا شك أن فهم جدلية عمل أجهزة الدولة والحركة الصهيونية للسيطرة على الأرض هو أمر مهم لمواجهة ومقاومته أو حتى الاستفادة منه لحالات أخرى، ومع ذلك فإن الدولة رغم بسط سيادتها والتحويلات الجيوسياسية والأيديولوجية التي توجه الحكم ما زالت تتعامل مع مسألة الأرض وكأنها في مرحلة إنشاء الدولة. لذلك لا تقوم بأي تفريط بها. لا شك أن هذا المقال لا يكفي لتناول موضوع السيطرة على الأرض في وطننا، ولكن نأمل أن نكون أضائنا بعض الجوانب التي ما زالت بحاجة إلى فحص ودراسة.

يمكن مما تقدم أن نقول أن التحول الاجتماعي السياسي في إسرائيل وتبني سياسات الاقتصاد الحر يوجد له أثر على سياسات الأراضي وكيفية التعامل بها. حاليا زاد الحديث عن الأرض كقيمة عقارية وليس فقط قيمة دينية قومية. وأن أصواتا كثيرة بدأت تعارض نظام تخصيص الأراضي وتوزيعها بين المجموعات المصلحية المختلفة، فمثلا هناك صراع بين جمعية «ادمتي-أرضي» التي تمثل المستوطنات الزراعية والكيوتسات وبين جمعية -كيشت مزحيت التي تمثل أبناء مدن التطوير الذين ينتمي معظمهم إلى اليهود السفارديم. كما أن مؤسسات التخطيط بدأت تمر بعملية توزيع وتفويض صلاحيات كجزء من عملية ديمقراطية العملية التخطيطية. تخلق هذه التحولات تحديات لكيفية التعامل معها من قبل المجموعات السكانية، بما في ذلك العرب الفلسطينيين. فمثلا بدأت ترتفع مطالبة العرب الفلسطينيين باستعادة أراض صودرت أو هُجر أهلها منها، أو مطالبة بتوسيع مناطق النفوذ لبلداتهم وتعديل المخططات الهيكلية لمدنهم وقراهم ومشاركتهم بإعداد هذه المخططات. والاعتراف بقرى غير معترف بها.

مصادر

- الحرماوي، م. (١٩٩٨)، ملكية الأرض في فلسطين، الأسوار، عكا.
- المحكمة المركزية (للشؤون الإدارية) - تل أبيب يافا (٢٠١٠)، التماس إداري رقم ١٢٠١٠-١٢٠١٠، جمعية يافا لحقوق الإنسان وأخرون ضد حارس أملاك الغائبين. قرار صدر يوم ٢ حزيران ٢٠١٠.
- ألترمن، ر. (١٩٩٩)، ما بين الخصخصة واستمرار الملكية القومية - سياسة إسرائيل المستقبلية في مجال الأراضي، معهد فلورسهايم للأبحاث السياسية، القدس.
- أفنييري، ل. أ. (١٩٨٦)، دعوى نزع الملكية، الاستيطان اليهودي والعرب ١٨٧٨-١٩٤٨، ترجمة بشير شريف البرغوثي، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان.
- أورن، ع. و. ر. (٢٠٠٨)، بلاد بالكاكي - الأرض والأمن في إسرائيل، القدس: منشورات كرم.
- بويميل، ي. (٢٠٠٧)، ظل أزرق أبيض، برديس، حيفا.
- بن دافيد، د. (١٩٩٦)، خصومة في النقب: بدو، يهود، أرض، مركز أبحاث المجتمع العربي في إسرائيل، القدس.
- بتسليم (٢٠٠٢): نهب الأراضي: سياسة الاستيطان في الضفة الغربية، بتسليم، القدس.
- غفيش، د. (١٩٩٠)، الأرض والخارطة، ياد بن تسفي، القدس.
- جريس، ص. (١٩٦٦)، العرب في إسرائيل، اصدار «الاتحاد»، حيفا.
- هيرشكوفيتس، أ. (٢٠٠٩)، التخطيط الحيزي في إسرائيل: سياسة راسية في الأرض، مركز أبحاث المدينة، التخنون، حيفا.
- فايتس، ي. (١٩٥٠)، الصراع على الأرض، طيرسكي، تل أبيب.
- فيتكون، ج. (٢٠٠)، مطلوب: فصل صحيح بين كيرن كيميت وبين مديرية أراضي إسرائيل، أرض رقم ٥٠، ١٣٩ - ١٥٨.
- زمير، أ. وبنفستني، أ. (١٩٩٢)، «أراضي اليهود» في يهودا، السامرة، قطاع غزة والقدس الشرقية. معهد القدس للأبحاث الإسرائيلية، القدس.
- خاميسي، ر. (٢٠٠٣)، منظومات السيطرة على الأرض وتهويد الحيز: في الحاج، م. وبن اليعيزر، أ. (محرران)، باسم الأمن: سوسيولوجيا السلام والحرب في إسرائيل في عصر متغير. منشورات برديس - منشورات جامعة حيفا، حيفا.
- خاميسي، ر. (٢٠٠٨)، التخطيط الهيكلي والملكية على الأرض كعائق أمام تطوير البلدات العربية: في غانم، أ. وعزراية، ف. (محرران)، الحكم المحلي العربي مع بداية القرن الـ ٢١: المهام والتحديات، جمعية ابن خلدون، طمرة، ص ٨٩ - ١٢٦.
- خاميسي، ر. (٢٠١٠)، معوقات أمام إشراك العرب في مؤسسات التخطيط وفي بلورة الحيز العام في إسرائيل، معهد فولسهايم للأبحاث السياسية، القدس.
- خاميسي، ر. (٢٠١٢)، التخطيط القطري في إسرائيل - تتابع وتحولات: وجهة نظر المواطنين العرب، في: حسون، ش. (محرر)، بلورة الحيز في إسرائيل: خارطة الإسكان والأراضي، كيرن وكيرن كيميت، القدس، ص ١٠٩ - ١٣٢.
- خاميسي، ر. (٢٠١٤)، الثابت والمتحول في نمط الانتشار الجغرافي للعرب الفلسطينيين في إسرائيل، مجلة الحصاد، ٣، ص ١٨ - ٥١.
- حسون، ش. (٢٠١٢)، بلورة الحيز في إسرائيل، خارطة الإسكان والأراضي، كيرن وكيرن كيميت، القدس.
- كيرن كيميت ليسرائيل (٢٠١٤)، كيرن كيميت ليسرائيل، ويكيبيديا، يوم ٢٠١٤/٦/٥.
- زندبرغ، ح. (٢٠٠٧)، أراضي إسرائيل، الصهيونية وما بعد الصهيونية، معهد أبحاث التشريعات والقانون المقارن، كلية الحقوق، الجامعة العبرية، القدس.
- يفتحليل، أ. (١٩٩٤): «التخطيط الحيزي، السيطرة على الأرض وعلاقات اليهود والعرب في الجليل»، المدينة والمنطقة، ٢٤، ٥٥ - ٩٩.
- يفتحليل، أ. (١٩٩٨)، بناء الأمة وتقسيم الحيز في «الإثنوقراطية الإسرائيلية»: الاستيطان، الأراضي والفوارق الطائفية، «دراسات قانونية» (عيني مشباط)، المجلد ٢١، الكراسه رقم ٣، ٦٣٧ - ٦٦٥.
- يفتحليل، أ. (٢٠٠٠)، إثنوقراطية، جغرافية وديمقراطية: ملاحظات على سياسة تهويد البلاد، أ. ألبايم ١٩، ص ٧٨ - ١٠٥.
- يفتحليل، أ. كيدار، س. وأمرة، أ. (٢٠١٢)، دراسة مجددة لقاعدة «النقب الميت»: حقوق الملكية في الحيز البدوي، القضاء والحكم، ١٤، ٢٠١٢، ص ٧ - ١٤٧.
- كاس، ي. (٢٠٠٢): الأرض لن تباع إلى الأبد: إرث الكيرن كيميت ليسرائيل وإرساء مبادئه في التشريعات الإسرائيلية، منشورات كاتدرائية أبحاث تاريخ الكيرن كيميت ليسرائيل ومشروعاتها في جامعة بار إيلان ومعهد أبحاث تاريخ الكيرن كيميت ليسرائيل، رمات
- غان والقدس، ٢٠٠٢.
- لوسنت، أ. (١٩٨٥)، العرب في الدولة اليهودية. تكساس: جامعة تكساس (مترجم إلى العربية)، دائرة أراضي إسرائيل (٢٠١٢)، تقرير عن أنشطة دائرة أراضي إسرائيل للسنة المالية ٢٠١١، القدس، تقرير رقم ٥١.
- دائرة أراضي إسرائيل (٢٠١٣)، تقرير عن أنشطة دائرة أراضي إسرائيل للسنة المالية ٢٠١٢، القدس، تقرير رقم ٥٢.
- كينو، ز. (١٩٩٢)، مسألة الأرض في الصراع القومي بين اليهود والعرب، ١٩١٧ - ١٩٩٠، «مكتبة العمال» (سفرات هيويلم)، تل أبيب.
- شارون، س. (٢٠٠٦)، المخطون، الدولة وبلورة الحيز القومي في مطلع الخمسينات، نظرية ونقد، رقم ٢٩، ص ٣١ - ٥٨.
- كيدار، س. (١٩٩٨)، زمن الأغلبية، زمن الأقلية: الأرض، القومية وقوانين التقادم المتملك في غسرايل، «دراسات قانونية» (عيني مشباط)، ٢١، ٥٩، ص ٦٦٥ - ٧٤٦.
- كايمن، ص. (١٩٨٤)، ما بعد الكارثة: العرب في دولة إسرائيل، دقاتر بحث ونقد رقم ١٠، حيفا.
- كارك، ر. (١٩٩٥)، الأرض والاستيطان في أرض إسرائيل ١٨٣٠ - ١٩٩٠، معهد أبحاث استخدامات الأرض، القدس.
- نيف، ع. (٢٠١٢)، سياسة الأراضي القومية وتخصيص الأراضي، في: حسون، ش. (محرر)، بلورة الحيز في إسرائيل: خارطة الإسكان والأراضي، كيرن وكيرن كيميت، القدس، ص ٧١ - ٨٥.
- فايطلسون، ع. (٢٠١٢)، التخطيط الفيزي في إسرائيل: بين السلطة، المجتمع، رأس المال والبيئة، في: حسون، ش. (محرر)، بلورة الحيز في إسرائيل: خارطة الإسكان والأراضي، كيرن وكيرن كيميت، القدس، ص ٨٧ - ١٠٨.
- تسفاديا، أ. (٢٠١٠)، العسكرية والحيز في إسرائيل، سوسيولوجيا إسرائيلية، ١١ (٢) ص ٣٣٧ - ٣٦١.
- رزين، ع. وحزان، أ. (٢٠٠٠)، إجراءات لتغيير مناطق نفوذ بلدية ديمقراطية محلية مقابل تحكّم من أعلى، معهد فولسهايم للأبحاث السياسية، القدس.
- رايخان، ش. (١٩٧٩)، من موطن قدم إلى بلاد مأهولة: تشكيل خارطة السكانية اليهودية في أرض إسرائيل ١٩١٨ - ١٩٤٨، ياد بن تسفي، القدس.
- شيلوني، ص. (١٩٩٠)، كيرن كيميت ليسرائيل (الصندوق القومي اليهودي) ١٩٩٨ - ١٩١٤، ياد بن تسفي، القدس.
- شفير، ج. (١٩٩٣)، الأرض، العمل والسكان في الاستيطان الصهيوني: «جوانب عامة ومميزة»، في: رام أوري (محرر)، المجتمع الإسرائيلي: جوانب نقدية، خيارات، تل أبيب، ١٠٤ - ١١٩.
- Abo Sitts, S. (2000), Confiscation of Palestinian Refugees Propriety and the Denial of Access to Private Propriety, submitted to the social, Economic and Cultural Rights Committee, UN October 2000..
- Alexander, E. R., Alterman, R. & Law Yone, H. (1993) Evaluating Plan Implementation: the National Statutory Planning System in Israel», Progress in Planning, 20, 97-192.
- Brenner, N., Jessop, B., Jones, M., and Macleod, G., (eds.) (2003), State/Space: A Reader, Blackwell Publication, Carnwall.
- Falah, G. (1989), Israeli Judaization Policy in Galilee and its impact on Local Arab Urbanization, Political Geography Quarterly, 8, 229-253.
- Falah, G. (1996), The 1948 Israeli-Palestinian War and Its Aftermath The Transformation and De-Signification of Palestine's Cultural Landscape, «Annals of the American Association of Geographers 86 (2): 252-267.
- Fieldhouse, D.K. (1996), The Colonial Empires from the Eighteenth Century, Weidenfeld Nicolson, New York.
- Fredrickson, G. (1988), Colonialism and Racism: The United State and South Africa in Comparative Perspective, in his Arrogance of Race, Wesleyan University Press, Middletown.

- Lane, M.B. (2005), The Role of Planning in Achieving Indigenous Land Justice and Community Goals, *Land Use Policy*, Vol. 23(4), pp. 385-394.
- Lane, M.B. and M. Hibbard, (2005). Doing it for Themselves: Transformative Planning by Indigenous Peoples, *Journal of Planning Education and Research*, Vol. 25, pp. 172-184.
- Masalha, N. (1997), *Maximum Land Minimum Arabs: Israel, Transfer and Palestinians 1949-1996*, Institute for Palestine Studies Beirut.
- Peters, B. G. (2005), *Institutional theory in political science: the new institutionalism*, London.
- Razin, E. And Hasson, S. (1994), Urban – rural boundary conflicts: the Reshaping of Israel's rural map, *Journal of Rural Studies*, vol. 1. No, pp: 47-59.
- Reichman, S. and Hasson, S. (1984), «A Cross-Cultural Diffusion of Colonization: from Posen to Palestine», *Annals of the Association of American Geographies*, 74 (1), pp. 57-70.
- Shehadeh, R. (1998), *Land and Occupation : A Legal Review*, *Palestine-Israel Journal* 4 (2): 25-30.
- Yiftachel, O. (1992), *Planning a Mixed Region in Israel: The Political Geography of Arab-Jewish Relations in the Galilee*, Avebury, Aldershot .
- Yiftachel, O. (1997), «Israeli Society and Jewish-Palestinian Reconciliation: 'Ethnocracy' and its Territorial Contradictions», *Middle East Journal* 51(4):505-519.
- Zureik, E. (1978), *The Palestinians in Israel : A study in internal Colonialism*, PKP, London.
- Gertel, S. and Law Yone, H. (1991), *Participation Ideologies in Israeli planning, Environment and Planning C: Government and Policy*, 9, 173-188.
- Golan, A. (1995), «The Transfer to Jewish Control of Abandoned Arab Lands during the War of Independence», «Israel – The First Decade of Independence», ed.S.I. Troen, and N. Lucas. Albany : State University Of New York Press., 403-440.
- Kellerman, A. (1993), *Society and Settlement: Jewish Land of Israel in the Twentieth Century*, State University Press, Albany.
- Khalidi, R., (2006), *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood*, Beacon Press.
- Kimmerling, B. (1983), *Zionism and Territory*, Berkeley, The Institute of International Studies.
- Kipnis, B. (1987), *Geopolitical Ideologies and Regional Strategies in Israel*, *Tijdschrift Voor Economische en Sociale Geografie*, 78, 125-138.
- Hall, P. A. and Taylor, R. C., (1996), *Political science and the three new institutionalisms*, *Political Studies*, vol. 44, no. 5, pp. 936-957.
- Hanafi, S., (2012), *Explaining spacio-cide in the Palestinian territory: Colonization, separation, and state of exception*, *Current Sociology*, vol. 61, No. 2, March: pp. 190-205.
- Hill, M. (1980), *Urban and Regional Planning in Israel*, in: Bilski, R. (ed) *Can Planning Replace Politics? The Israeli Experience*, Martinus Highoff, The Hague, 259-282.
- Lane, M.B. (2002), *Buying Back and Caring for Country: Institutional Arrangements and Possibilities for Indigenous Lands Management in Australia*, *Society and Natural Resources*, Vol. 15, pp. 827-846.

أورن يفتحييل*

الحيز البدوي "غير المعترف به" -

مسألة إستراتيجية

تعريف

يحاول البروفيسور أورن يفتحييل، أستاذ الجغرافيا السياسية والقانونية والتخطيط المدني في جامعة بئر السبع، في هذا المقال - الذي نشر في كراسة خاصة بعنوان «البدو في النقب - تحدّ إستراتيجي أمام دولة إسرائيل» أصدرها «مركز ش. دانيئيل أبراهام للحوار الإستراتيجي» (التابع لـ «الكلية الأكاديمية نتانيا»)، توجيه رسالة تحذيرية حادة إلى واضعي السياسة في إسرائيل من مغبة استمرار التعنت الحكومي في شأن ما يسميها «المسألة البدوية» في النقب، لما أصبحت تشكله من خطر إستراتيجي على دولة إسرائيل.

ويعرض المقال مراحل وملابسات تكوّن «المسألة البدوية» في

* أستاذ الجغرافيا السياسية في جامعة بن غوريون في النقب.

النقب، خلفياتها ومكوّناتها، التاريخية، الجغرافية والقانونية، ويخلص إلى ضرورة انكباب الجهات الحكومية المعنية في إسرائيل على دراستها وسبر أغوارها تمهيدا لحوار تجريه مع المواطنين البدو في النقب سعيا نحو التوصل إلى حل يضمن حقوقهم ويضمن، أيضا وبالتالي، تبديد الخطر الإستراتيجي وأثاره المحتملة، بنيويا وعلى المدى البعيد، على مستقبل العلاقات بين اليهود والعرب في الدولة عموما.

مقدمة

تضع الخارطة الهيكلية لحاضرة بئر السبع، التي صادقت عليها اللجنة اللوائية، لواء الجنوب، في العام ٢٠٠٠، مخططا لحاضرة بين ثلاث حلقات - داخلية، وسطى وخارجية (الرسم رقم

«اختفى» من المخططات والخرائط الحيز البدوي غير المعترف به، والذي يقطن فيه اليوم نحو ١٠٠,٠٠٠ إنسان. هذه الفجوة بين التخطيط وبين الواقع الميداني، الذي شهد تفاقماً متزايداً خلال السنوات الأخيرة، تشكل اليوم مسألة تخطيطية - إستراتيجية على غاية الأهمية بالنسبة لمستقبل منطقة النقب والعلاقات بين اليهود والعرب في دولة إسرائيل إجمالاً.

يحلل هذا المقال التطور التاريخي للحيز العربي - البدوي الأصلاحي «غير المعترف به» في النقب، والذي تسعى الدولة إلى إخلائه أو تنظيمه. ويحاول المقال أن «يبعث روح الحياة» في الحيز «المغيّب»، من خلال تحليل نشأته في سنوات ما قبل قيام دولة إسرائيل وسبر غور الأسس الحيزية، الاجتماعية والقضائية التي يقوم عليها حتى يومنا هذا.

يشمل هذا الحيز «غير المعترف به» نحو خمس وأربعين قرية حددها المجلس الإقليمي للقرى غير المعترف بها (وهو تنظيم بدوي

١). وتعرض الخارطة رؤية لتنظيم الحيز في مراكز مدينية يهودية وعربية، بحيث أن الأحياز بين البلدات المدينية نظيفة ومنظمة بينما الحيز مقسم إلى ثلاث دوائر حضرية - داخلية، وسطى وخارجية. وفي المقابل، تبين صورة من الجو للحيز نفسه (في الجزء الأيسر من الرسم رقم ١) عشرات التجمعات والقرى البدوية التي تظهر مثل شظايا وبقع سوداء لا وجود لها، مطلقاً، على مخطط الخارطة الهيكلية. ويشير الرسم إلى القرى غير المعترف بها المتناثرة بين عدد من القرى التي تتواصل هذه الأيام إجراءات الاعتراف بها، وهي المحاطة بدوائر. وحتى نهاية العام ٢٠١٢، لم يكن من الممكن استصدار أي تصريح بناء في أي من القرى البدوية. وجراء ذلك، ثمة ما يزيد عن ٦٠,٠٠٠ مبنى في هذا الحيز تقع تحت تعريف «غير القانوني». وفي العام ٢٠١١، جرى هدم ١,٠٨٠ مبنى في المنطقة، وهو رقم قياسي في عمليات الهدم في المنطقة - ضعف عدد عمليات الهدم في الضفة الغربية. ويمثل هذا الحيز الذي

١. الرسم رقم ١: خارطة هيكلية لحاضرة بئر السبع مقابل الوضع الميداني الراهن الخارطة الهيكلية - ٢٠٠٠

صورة من الجو - ٢٠٠٩



صورة من الجو ٢٠٠٩

الخارطة الهيكلية ٢٠٠٠

كان من شأن الاستقطاب المتعمق وتنامي المجتمع البدوي تحويل مسألة الاعتراف بالحيز البدوي إلى مسألة إستراتيجية، بمعنى تأثيرها على طابع المنطقة وطبيعة العلاقات بين المجموعات المختلفة فيه، بصورة بنيوية ولأمد طويل. وتعاظم أهمية هذه المسألة الإستراتيجية إزاء العوامل المحيطة، مثل استمرار النزاع الصهيوني-الفلسطيني، مواصلة إسرائيل استعمار الشعب الفلسطيني (الذي يشمل مئات الآلاف من البدو)، ما يقود إلى تعميق مشاعر الاغتراب لدى المواطنين البدو حيال الدولة المتنازعة مع أبناء شعبهم. كما يحتدم الصراع، أكثر فأكثر، حيال الإهمال الذي تتعمده الدولة طوال عشرات السنين بحق مواطنيها العرب في النقب وحيال ظروف الضائقة التي نشأت وتعمقت في القرى البدوية.

بين مجموعات الأغلبية في مجتمعات استيطانية وبين مجموعات الأقلية (الأصلانية). لكن هذا الاستقطاب ليس محتوماً وهو قابل للتخفيف بواسطة سياسة سليمة في مجال صوغ وتنظيم العلاقات بين الأغلبية والأقلية. وبالفعل، فقد كانت بعض الخطوات، في السابق، حصل من خلالها تقدم نحو التخفيف من حدة هذا الاستقطاب، مثل الاعتراف الجزئي ببعض القرى أو نشر تقرير غولدبرغ الذي أوصى بالاعتراف بما أمكن من القرى. ومع ذلك، فقد ضاعت هذه الخطوات المهمة في التوجه العام الذي اعتمدته حكومات إسرائيل في اتجاه منع الاعتراف بالحيز البدوي التقليدي. وعلاوة على هذا، كان من شأن الاستقطاب المتعمق وتنامي المجتمع البدوي تحويل مسألة الاعتراف بالحيز البدوي إلى مسألة إستراتيجية، بمعنى تأثيرها على طابع المنطقة وطبيعة العلاقات بين المجموعات المختلفة فيه، بصورة بنيوية ولأمد طويل. وتعاظم أهمية هذه المسألة الإستراتيجية إزاء العوامل المحيطة، مثل استمرار النزاع الصهيوني-الفلسطيني، مواصلة إسرائيل استعمار الشعب الفلسطيني (الذي يشمل مئات الآلاف من البدو)، ما يقود إلى تعميق مشاعر الاغتراب لدى المواطنين البدو حيال الدولة المتنازعة مع أبناء شعبهم. كما يحتدم الصراع، أكثر فأكثر، حيال الإهمال الذي تتعمده الدولة طوال عشرات السنين بحق مواطنيها العرب في النقب وحيال ظروف الضائقة التي نشأت وتعمقت في القرى البدوية. فقد خلقت هذه فجوات كبيرة جدا بين اليهود والعرب في شمال النقب، إلى جانب استمرار الفصل التام، تقريبا، بين المجموعتين. وتدل الأبحاث، بغير أدنى شك، على أن اجتماع الضائقة الاقتصادية، الفصل الحيزي وعدم الاعتراف الثقافي والتاريخي من شأنها أن تؤدي إلى تعميق الاستقطاب وإلى

أقيم في العام ١٩٩٧ لتحقيق الاعتراف الرسمي بهذه القرى)، يقيم فيها نحو ١٠٠,٠٠٠ مواطن، بينما أصبح مثل هذا العدد من البدو مواطنين دائمين في سبع بلدات مدينية حديثة أقامتها دولة إسرائيل في ضواحي مدينة بئر السبع. وتقوم القرى البدوية غير المعترف بها، في غالبيتها، على أراضي البدو التقليدية التي يطالبون بملكيته. لكن الدولة ترفض، في المقابل، مطلب البدو بشأن الملكية على الأراضي التقليدية، كما ترفض الاعتراف الرسمي بغالبية القرى فتحرمها من جل الخدمات التي تميز المجتمعات الحديثة، مثل الكهرباء، المياه، المنشآت العامة، الشوارع، المواصلات العامة والمدارس في بعضها، أيضا.

ويعرض هذا المقال جملة من الادعاءات المركزية والأساسية. أولها، أن للعرب البدو ارتباطا قويا ووثيقا بأراضيهم وقراهم يستند إلى تاريخ متعاقب الأجيال من تطور المجتمع البدوي في النقب باعتباره مجموعة أصلانية لديها منظومة من القوانين والقيم والأعراف التي ما زالت تعتمدها وتحترمها حتى يومنا هذا. ومن الأهمية بمكان التأكيد على أن ارتباط البدو بأحياء قراهم يقوم على منظومة شرعية من الملكية والإقامة اكتسبت عبر أجيال وحظيت باحترام وقبول السلطات السابقة. ومثل المجموعات الأصلانية الأخرى في العالم، فقد تم إخضاع المجتمع البدوي لسلطة دولة حديثة بعد أجيال من الحكم الذاتي السابق، ما أدى إلى خلق أزمة اقتصادية، قضائية واجتماعية حادة (Amara, Abu-Saad, 2012).

ثانيا، محاولات الدولة لإخفاء أو تقليص الحيز البدوي، بواسطة عدم الاعتراف، خلقت استقطابا من النوع الذي يميز العلاقات

نتائج مدمرة لمشروع بناء مجتمع مستقر ومزدهر في النقب. ومع مرور الوقت، من دون إحراز تقدم نحو حل يقوم على الاعتراف والمساواة، يزداد الاستقطاب تعمقا واحتدادا.

يتمثل أحد التجسيدات الأبرز لعدم الاعتراف الممتد سنوات طويلة بالحيز البدوي في قلة ونقص المعطيات البحثية حول تطور القرى البدوية ومحيطها. وقد أجريت، حقا، أبحاث مهمة حول التحولات الحاصلة في المجتمع البدوي في النقب، لكن القليل منها فقط خصص لمسألة الأراضي والاستيطان، بل أن هذا القليل أيضا غالبا ما تجنب البحث المباشر في القرى، أراضيها ونشوتها (Abu-sitta, 2010; Meir, 1997; Bailey, 1985;). ونشوتها (Falah, 1983) وعلى هذا، تود البنود التالية ترسيم سيرورة نشأة الحيز البدوي والخطوط العريضة للصراع على الأراضي الذي نشأ وتساعد حيال سياسة عدم الاعتراف التي اعتمدتها الدولة.

نزاع الأراضي

تتبع مكانة الحيز البدوي الإستراتيجية، في أساسها، من الصراع الممتد سنوات طويلة بين البدو وبين الدولة حول الملكية على الأراضي في النقب، والتي تشتق منها أيضا مكانة القرى البدوية غير القانونية، ظاهريا. وكما سنفصل لاحقا، يدعي البدو ملكيتهم على الأراضي في منطقتي النقب الشمالي والأوسط بما مجموعه ٦٨٠,٠٠٠ دونم (نحو ٥,٥٪ من مجمل مساحة النقب)، استنادا إلى القانون التقليدي الذي كان سائدا في ظل سلطات الحكم السابقة، وبقوة الحق المكتسب، الاستخدام والسكن طيلة سنوات عديدة على الأراضي نفسها. وتدعي الدولة، في المقابل، بأن الجزء الأكبر من الأراضي التي يطالب بها البدو يعود إليها هي على ضوء كونها، كما تزعم، أراضي «موات» («ميتة»، طبقا للقانون العثماني) خالية، غير مأهولة، غير مفلوحة وغير مسجلة. ولهذا الخلاف تأثيرات عميقة، نظرا لكونه يمس مكونات أساسية عديدة من العملية التخطيطية، مثل مجرد وجود القرى ومواقعها، تقسيمها إلى مناطق سكنية وأحياء، مناحي التطور المستقبلية، الهجرة واستهلاك الأراضي، فضلا عن قانونية البناء، التورث والبيع.

وقد جرت صياغة موقف الدولة الرسمي بوضوح في تقرير أليك من العام ١٩٧٥، إذ ورد في مستهله (ص ١):^٢
«تدعي الدولة بأن كل... الأراضي التي كانت تبعد عن المنطقة

المبنية لدى سن قانون الأراضي العثماني... هي أراض من نوع موات - وهي أراض لا يمكن، طبقا لأمر الأراضي، امتلاك أي حقوق عليها ما لم تكن مثل هذه الحقوق مسجلة في العام ١٩٢١ أو بعده مباشرة، أو إذا لم تكن الدولة قد منحت هذه الحقوق صراحة... هذه الأراضي، جميعها، هي من نوع موات ولا يستطيع البدو امتلاك أي حقوق عليها، ولا حتى بقوة الحق المكتسب والاستخدام عبر سنين عديدة، وعليه فإن جميع هذه الأراضي هي أراضي دولة». وحظي هذا التفسير، أيضا، بدعم المحاكم الإسرائيلية في جميع محاكمات الأراضي التي تعرض لها البدو حتى اليوم. أما السابقة المقررة في هذا الشأن فكانت ما تمخض عنه التماس عشيرة الهواشلة، إذ أكدت هيئة المحكمة العليا، برئاسة القاضي إياهو حليمة، دعمها لاستخلاصات تقرير أليك المذكورة. أكثر من ٢٠٠ دعوى بخصوص الأراضي التي قدمها البدو ردتها المحاكم الإسرائيلية بصورة مثابرة في ما وصفته الأبحاث الأخيرة بـ «قاعدة النقب الميت القانونية» في القضاء الإسرائيلي، وهو ما تساق مع اعتبار تقرير أليك النقب أرضا «ميتة»، أي غير مخصصة، مفلوحة أو مأهولة (Yahel, 2006).

وحظيت هذه القاعدة القانونية مؤخرا، أيضا، بدعم عدد من الباحثين، في مقدمتهم بروفيسور روت كارك التي قدمت في العام ٢٠١٠ رأيا مهنيا إلى المحكمة في قضية العقبي وادعت فيها بأن البدو كانوا، حتى فترة الانتداب البريطاني، رُحلا لا بلدات ثابتة لهم ولا زراعة منظمة لديهم. وتتمحور شهادتها حول منطقتي العرايب وزحليقة، على بعد عشرة - عشرين كيلومترا إلى الشمال والشمال الغربي من مدينة بئر السبع. وتدعي كارك:

«... لم تكن ثمة أي بلدة ثابتة في المنطقة المدعى بشأنها ولا حتى بالقرب منها... ولم تكن حول المنطقة المدعى بشأنها، في قطر كبير، سوى خرب فقط... وتبين أدبيات المسافرين الأوروبيين الذين عبروا في أرض إسرائيل خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر أن البدو... يعتاشون، أساسا، على تربية الجمال والغنم والماعز، وهو ما يستوجب ارتحالا موسميا، فضلا عن غزو المناطق الزراعية المأهولة. وتتحدث بعض المصادر عن نطاق ضيق وضئيل، متقطع وعشوائي من فلاحية الأرض في النقب... ويظهر من المصادر أن المحاصيل الزراعية المنتظمة لم تبدأ في هذه المنطقة سوى إبان فترة الانتداب ولاحقا، على نطاق ضيق ومحدود (كارك، ٢٠١٠).^٢



معلم في النقب.

والحق في المساواة والاعتراف فقط، بل في الجانب التاريخي، القضائي والجغرافي أيضا (يفتحيل، كيدار وأمرة، ٢٠١٢).^٤ ثمة أسباب متنوعة لنزاع الأراضي، غير أن أبرزها هو رفض دولة إسرائيل الاعتراف بملكية البدو على أراضيهم التاريخية. فالبدو، الذين يمثلون، هم أيضا بالطبع، طرفا فعلا في هذا النزاع، يركزون جل نشاطهم في الدفاع عن أراضيهم التاريخية، فلاحتها والبناء الواسع فيها من غير تراخيص. وليس ثمة خلاف حول كون الجزء الأكبر من الأراضي التي يطالب بها البدو، أو يسيطرون عليها، اليوم، كان في حوزتهم هم على مدار أجيال قبل العام ١٩٤٨ (أو في حالات قليلة، منذ السنوات الأولى على قيام الدولة، لدى نقلهم / ترحيلهم عنوة إلى موقعه الحالي). ولا خلاف، أيضا، على أن ثمة منظومة أراضٍ تقليدية كانت قائمة في المنطقة منحت العائلات والعشائر حقوقا معينة. وقد قامت تلك العائلات والعشائر بتوريث، بتقسيم، ببيع وامتلاك أراضٍ في منطقة بئر السبع. وقد حصل ذلك كله تحت رعاية السلطين العثمانية والبريطانية. وبالرغم من ذلك، قامت إسرائيل، كما سنفصل لاحقا، بتصنيف هذه الأراضي على أنها أرض موات (ميتة)، ما مكّنها من سلبها من أصحابها التقليديين. وكلما مر الوقت، يتعمق النزاع ويحتد ويتحول من نزاع مناطقي إلى مسألة إستراتيجية تؤثر على مجمل العلاقات اليهودية - العربية في الدولة عامة، بل

ومع ذلك، يدرس بحث شامل نشر مؤخرا، بصورة نقدية للمرة الأولى، موقف الدولة المناقض لما هو معروف حول الوضع الجغرافي والقضائي في النقب خلال فترة ما قبل قيام الدولة. وقد وجد البحث عيوباً عديدة في القاعدة القضائية المعتمدة. وكشف البحث مواد أرشيفية، جغرافية وقضائية جديدة تؤكد على أن أجزاء واسعة من النقب كانت مفلوحة منذ منتصف القرن التاسع عشر، وأن البدو استقروا في مناطق سكنية ثابتة شكلت بلدات لسنوات طويلة قبل العام ١٩٢١، الذي يمثل الموعد المقرر وفقا لبعض التفسيرات لقوانين الأراضي البريطانية. وأكثر من هذا، يبين البحث أنه حتى بعد ذلك الموعد، أيضا، كان من الممكن امتلاك حقوق على الأرض بموجب تسوية الأراضي البريطانية التي بدأت في العام ١٩٢٨ ومنحت، بصورة ثابتة ودائمة، حقوقا كاملة على أراضٍ مفلوحة لم تكن مسجلة في مناطق مختلفة من أرض إسرائيل / فلسطين، بما فيها النقب. ووجد البحث، أيضا، أنه من الوجهة القضائية، ثمة إشكاليات في تفسير قوانين الأراضي البريطانية والعثمانية، التي لم تنكر مطلقا ملكية البدو على الأرض والتي أقر البريطانيون من خلالها بيع عشرات آلاف الدونمات من أصحابها البدو لمنظمات يهودية مختلفة، قبل قيام الدولة. والمعروف أن عدم الاعتراف بالقرى البدوية يقوم على إنكار ملكيتهم على الأرض. ويظهر من البحث الجديد أن هذا الإنكار إشكالي ليس في جانب حقوق الإنسان

على النزاع الصهيوني - الفلسطيني أيضا. وتضرب جذور هذا الخلاف، عميقا، في تاريخ النقب.^٥

الحيز البدو في النقب .تطور تاريخي

موعد بدء توطن البدو في النقب ليس معروفا بالضبط. ويشير بعض الباحثين إلى أن تواجد البدو في النقب بدأ في فترة قديمة جدا (نيجف، 1977; abu-Rabi'a, 2001)، بينما يدعي آخرون بأن أصل البدو الأوائل هو من شبه الجزيرة العربية وبأنهم وصلوا إلى النقب إبان غزو جيوش محمد علي المنطقة في القرن السابع الميلادي (العارف، ٢٠٠٠؛ بن دافيد، ٢٠٠٤). ويقول آخرون بأن قبيلة التياها (القبيلة الأكبر في النقب) قدمت إلى النقب في القرن الـ ١١ (شارون، ١٩٧٥). ويشير الإحصاء العثماني في نهاية القرن الـ ١٦ إلى وجود قبائل بدوية في منطقة بئر السبع، بل وإلى وجود زراعة بدوية واسعة. لكن الإحصاء لم يستطلع المنطقة الواقعة إلى الجنوب من بئر السبع. وخلال الـ ٢٥٠ سنة الأخيرة، جاء إلى النقب أيضا بدو من سيناء وإمارة شرق الأردن، كما انضم إلى القبائل المحلية مهاجرون غير بدو من بلدان أخرى مختلفة، مثل مصر وشرق الأردن والمناطق الساحلية في رفح وغزة (العارف، 1985; 2000; Meir, 1997; Bailey).

التثبت والاستقرار: تحولت غالبية البدو، إبان الفترة العثمانية، إلى نمط حياتي يدعى «شبه رحل» يشمل دمجا بين التوطن، الفلاحة والرعي. وفي الإحصاء العثماني الذي أجري في العام ١٩٥٦، مثلا، تم تحديد مناطق عديدة في جنوب قضاء الخليل وغزة (إلى الجنوب من خط الظاهرية - غزة الحالي) باعتبارها «مزارع»، أي مناطق مفلوحة تقطن فيها مجموعات بدوية متناثرة. ويحكي باحثون مثل دافيد غروسمان، أفينوعام مئير، كلينتون بيلي، دافيد عميران وياسمين أفنتشي عن الاتساع التدريجي في الزراعة البدوية والتحول الجغرافي السكاني تبعا لذلك (غروسمان ١٩٩٤ أ، ١٩٩٤ ب، ٢٠٠٤). وتحول البدو في تلك السنوات، من رحل إلى سكان ثابتين مستقرين، سوية مع حفظ وتكريس مقومات مختلفة من حياة الترحال والتنقل، إلى جانب إنشاء بلدات وتوسيع العمل الزراعي. وقد أنشأت القبائل البدوية لنفسها مناطق عيش إقليمية أطلق عليها اسم «ديرة» (جمع: «ديار») أو «بلاد» («أراضي» أو «بلاد» البدو) ونشأت لكل قبيلة مناطق «ديرة» قامت فيها بالرعي، الفلاحة والتوطن. وقد تحددت حدود هذه «الديار» وتقررت على مر السنوات، بما في ذلك تغيرات

من حين إلى آخر نجمت عن الحروب والغزوات التي قلت، تدريجيا، حتى بلوغ الاستقرار التام والنهائي على عتبة القرن الـ ١٩. وعن هذا الانتقال من حياة الترحال إلى وضعية الاستقرار في القرن الـ ١٩ وبداية القرن الـ ٢٠، كتب الأنثروبولوجي طوبيا أشكنازي:

«البدو في النقب... هم أولئك الذين هجروا حياة الترحال البعيد، ارتبطوا بالأرض واستقروا عليها، لكنهم لم يتوقفوا عن الاشتغال في تربية المواشي والبقر... البدو في النقب... يرتحلون في منطقة محدودة فقط في داخل البلدة وغالبيتهم تربي القطعان... لقد امتلكوا أراضي ويقومون بفلاحتها...» (أشكنازي، ٢٠٠٠: ٣٥).

الزراعة: تشير شهادات مختلفة قدمها باحثون ومسافرون إلى اتساع الزراعة البدوية خلال القرن الـ ١٩ وتحولها إلى مصدر العيش الأساسي بالنسبة للقبائل في النقب. وقد استوجب هذا الأمر، بالطبع، وجود بلدات ثابتة تؤوي عشرات آلاف البدو الذين كانوا يعيشون في النقب. وليس ثمة معطيات مؤكدة حول عدد السكان في القرن الـ ١٩، لكن عدد سكان النقب البدو بلغ ٥٥,٠٠٠ وفق الإحصاء العثماني من العام ١٩١٤ و ٥١,٠٠٠ وفق الإحصاء البريطاني من العام ١٩٢٢. ويفيد غالبية المسافرين الذين مروا في المنطقة خلال القرن الـ ١٩ بانتشار الزراعة البدوية. وهكذا، مثلا، يروي المسافر الألماني أولبريك زيتسين، الذي مرّ في منطقة النقب في العام ١٨٠٧، عن زراعة بدوية بدائية، لكن متنوعة، في مناطق مختلفة في النقب. ويقول الباحث إدوارد هول (Hull)، الذي يصف رحلته في العام ١٨٨٣ عن طريق منطقة تل أبو هريرة، في قلب المنطقة البدوية آنذاك، ٢٠ كيلومترا إلى الشمال الغربي من مدينة بئر السبع:

«المنطقة الممتدة هي ذات طبيعة خصبة جدا... المنطقة مفلوحة بشكل واسع من قبل عشيرة الطرابين ومجموعات صغيرة من الفلاحين تتوافد إلى المنطقة في موسم ما بين الزرع والحصاد... هنا يستخدمون الجمال، أساسا، للحرث، إذ يعادل الجمل الواحد ثورين اثنين... مساحة الأرض المفلوحة هنا، كما الطريق كلها إلى غزة، هي مساحة هائلة جدا، وتشمل الحبوب، مثل القمح، الشعير والذرة، وتفوق احتياجات السكان بكثير جدا. ويتم، عمليا، تصدير كميات كبيرة من المحاصيل الزراعية التي تربي في هذه المنطقة، سنويا، من يافا ومدن أخرى».

صحيح أن ثمة باحثين، مثل إدوارد بالمر وفكتور غرين، يتحدثون عن أرض قاحلة في النقب خلال القرن الـ ١٩، لكن هؤلاء مروا في المنطقة في سنوات الجفاف أو في أشهر الصيف، ولذا، على ما يبدو،

تحول البدو، في موازاة اتساع الزراعة والاستقرار الحيزي، كما ذكر، إلى مجموعة شبه رِجالة تمتلك مواقع إقامة ثابتة، وسوية مع ذلك، نشأت بينهم منظومة أراضٍ - تملكية، شكلت البنية التحتية الحيزية - الاجتماعية للقرى البدوية حتى أيامنا هذه. ومن الضروري فهم هذه البنية التحتية من أجل فهم أهمية القرى كمواقع سكنية نشأت من صميم الثقافة والتقاليد المحلية، وليس كإملاء سلطوي. ومن الوجهة القضائية، ينبغي التذكير هنا، أيضا، بأنه طبقا للقانون العثماني، وكذلك طبقا لتسوية الأراضي البريطانية التي لا تزال غالبية مبادئها ومقوماتها الأساسية نافذة حتى يومنا هذا، فإن الفلاحة الزراعية المتواصلة لمدة عقد كامل، كما فعل غالبية البدو، تُكسب الفلاح حق الملكية على الأرض الملاصقة لموقع سكني (ميري) وإن الفلاحة المتواصلة لأرض "موات" مدة سنة واحدة (وهو ما يسمى "فتح / إحياء أرض ميتة") يُكسب حق الملكية من نوع "ميري" بصورة فورية.

شمالا - شرقا في طريق بئر السبع... هنا وهناك، مساكن العرب التي هي خليط من البيوت، التخشيبيات والخيام... طريق واسعة وجيدة لسير العربات التي تمر بين الحقول المزروعة بالقمح، الشعير والذرة أوصلتنا إلى رأس تلة مدينة بئر السبع... في المساء، دعانا موظف القطاع إلى وجبة العشاء... تحدثنا حول تطور المدينة... الأراضي من حولنا خصبة، حقول شاسعة من الحبوب...".

نشوء منظومة الأراضي. البلدات

تحول البدو، في موازاة اتساع الزراعة والاستقرار الحيزي، كما ذكر، إلى مجموعة شبه رِجالة تمتلك مواقع إقامة ثابتة. وسوية مع ذلك، نشأت بينهم منظومة أراضٍ - تملكية، شكلت البنية التحتية الحيزية - الاجتماعية للقرى البدوية حتى أيامنا هذه. ومن الضروري فهم هذه البنية التحتية من أجل فهم أهمية القرى كمواقع سكنية نشأت من صميم الثقافة والتقاليد المحلية، وليس كإملاء سلطوي. ومن الوجهة القضائية، ينبغي التذكير هنا، أيضا، بأنه طبقا للقانون العثماني، وكذلك طبقا لتسوية الأراضي البريطانية التي لا تزال غالبية مبادئها ومقوماتها الأساسية نافذة حتى يومنا هذا، فإن الفلاحة الزراعية المتواصلة لمدة عقد كامل، كما فعل غالبية البدو، تُكسب الفلاح حق الملكية على الأرض الملاصقة لموقع سكني (ميري) وإن الفلاحة المتواصلة لأرض "موات" مدة سنة واحدة (وهو ما يسمى "فتح / إحياء أرض ميتة") يُكسب حق الملكية من نوع "ميري" بصورة فورية.

هذه القوانين هي جزء من قانون الأراضي العثماني الذي سُنّ في العام ١٨٥٨ في إطار إصلاحات «التنظيمات» في الإمبراطورية.

تحدثوا عن قفر هناك. بل يروي بالمر، بالتفصيل، عن الجفاف الذي أصاب المنطقة باعتباره سبب جذبها في العام ١٨٧٠، حين تجول في النقب. وفي المقابل، تحدث غالبية المسافرين الذين خلّفوا تقارير مضبوطة، مثل تريسترام، وبلتون، روبنسون، شوماخر، جاوسون، أوبنهايم، موسيل وحتى ليفونطين الصهوني، عن زراعة بدوية صادفوها في الكثير من المواقع خلال القرن الـ ١٩ وأوائل القرن الـ ٢٠ (Seetzen, 1855; Musil, 1907; Hull, 1885; Jaussen, 1908). ويقدر هؤلاء المنطقة المفلوحة في أواخر العهد العثماني في النقب بما يتراوح بين ١,٥ و ٢ مليون دونم.

وهذا ما يظهر، مثلا، من وصف زلمان دافيد ليفونطين، أحد مؤسسي منظمة «أحباء صهيون» والذي اهتم كثيرا بالاستيطان في النقب، بل وزاره عدة مرات. ويشير ليفونطين إلى عدة لقاءات مع البدو في العام ١٨٨٢، إثر زيارة في منطقة وادي الشريعة (وادي جرار)، الذي يمر ٢ - ٣ كيلومترات إلى الشمال من المناطق المدعى عليها في العراقيب ونحو ٤ كيلومترات إلى الجنوب من قسائم الأرض في زحليقة:

«سرنا في الطريق من غزة نحو أربع - خمس ساعات ومن حولنا حقول وأحياء بدوية، ثم وصلنا إلى وادي الشريعة قبل بزوغ الفجر... وعلى جانبي الوادي، صفوف من خيام البدو رعاة القطعان. لا أشجار هناك والحقل بأكمله مزروع بالقمح والشعير» (ليفونطين، ١٩٣٦: ٣٧).

كذلك قام مناحيم شينكين، من قادة اليشوف الصهيوني في تل أبيب في مطلع القرن العشرين، بجولة في النقب في العام ١٩١٢ (أي قبل تسع سنوات من سريان قانون الموات البريطاني) وكتب: «في مساء السبت، مع حلول الظلام، غادرنا محطتنا وتوجهنا

وقد استهدف القانون الجديد توحيد منظومة الأراضي التقليدية في أنحاء الإمبراطورية في إطار مصنف واحد سعياً، في الأساس، إلى تحسين جباية الضرائب وتشجيع تطوير وفلاحة أراض غير مثمرة. وقد استحدث القانون بضعة أنواع من الأراضي، اثنان منها لهما علاقة، بشكل خاص، بقضية البدو - «موات» و«ميري». «الأرض الموات» (الميتة) يعرفها القانون بأنها أرض مهملة أو مهجورة، من غير أصحاب مالكين، تقع على بعد ٢,٥ كيلومتر على الأقل عن طرف منطقة مأهولة. أما «الأرض الميري» فهي أرض مفلوحة بموجب تصريح، فيما يملك فالحوها حق التصرف («استخدام الأرض وتحصيل غذاء وأرباح منها») القابل للنقل من جيل إلى جيل. ومع مر السنين، تعززت حقوق المسيطرين على أراضي الميري حتى أصبحت، في أواخر العهد العثماني وإبان فترة الانتداب البريطاني، مماثلة تماماً لحقوق الملكية الكاملة على الأرض، سوية مع حق تقسيمها، بيعها، البناء عليها وتوريثها.

ثمة معلمان آخران مهمان استجدا خلال القرن الـ ١٩ بشأن تعريف الحيز البدوي. ففي العام ١٨٧١، تم الاتفاق بين العثمانيين والبريطانيين على الحدود الدولية بين أرض إسرائيل وسيناء، والتي تخمت حدود القبائل البدوية في غرب النقب، من الناحية الدولية على الأقل. وفي العام ١٨٩١، تم التوصل، للمرة الأولى، إلى اتفاق بين رؤساء القبائل البدوية، برعاية الإمبراطورية العثمانية، على تقسيم النقب إلى مناطق محددة. وقد وضع هذا الاتفاق (الذي

يظهر تجسيده الجغرافي في الرسم رقم ٢) حدا للنزاعات المتكررة حول السيطرة الحيزية بين القبائل المركزية، وخاصة الجبرات، القديرات، العزازمة والطرابين. وقضى الاتفاق بأن لا يستوطن أبناء العشائر التابعة لتلك القبائل في أراضي القبائل الأخرى، أن لا يفلحوها ولا يدخلوا إليها دون إذن وتفويض. وهكذا، شكلت هذه المناطق، عملياً، مناطق سياسية ذات حدود واضحة ومنظومة قوانين محلية وحكم ذاتي. وإضافة إلى ذلك، أقر الاتفاق، استناداً إلى تقرير أعده خمسة خبراء، بأن يتم الاعتراف للبدو بحقوق تصرف على الأرض (أشبه باستئجار لأجيال، بلغتنا الحالية) في منطقة تبلغ مساحتها الإجمالية خمسة ملايين دونم، بما يشمل فلاحتها، الاستفادة من ثمارها ومحاصيلها وتوريثها، إلى أجل غير مسمى. وقد ميز «حق التصرف» أراضي «الميري» في أنحاء الإمبراطورية، الأمر الذي ينفي نظرية «النقب الميت» التي قامت إسرائيل بموجبها، كما ورد آنفاً، بتصنيف أراضي البدو بأنها «أراض ميتة» (abu-Sitta, 2010).

من الناحية الرسمية، أوجب القانون العثماني من العام ١٨٥٨ تسجيل أي معاملة بيع أو شراء أراض، وذلك على خلفية وضعية «الرقبة» - حق «الملكية الأعلى» التي كانت محفوظة للدولة العثمانية - القرية من مصطلح السيادة في أيامنا. وبشكل واجب التسجيل هذا (الذي لم يلتزم به البدو، كما غالبية سكان فلسطين أيضاً) اليوم إحدى الحجج المركزية التي تستخدمها دولة إسرائيل في التنكر للملكية



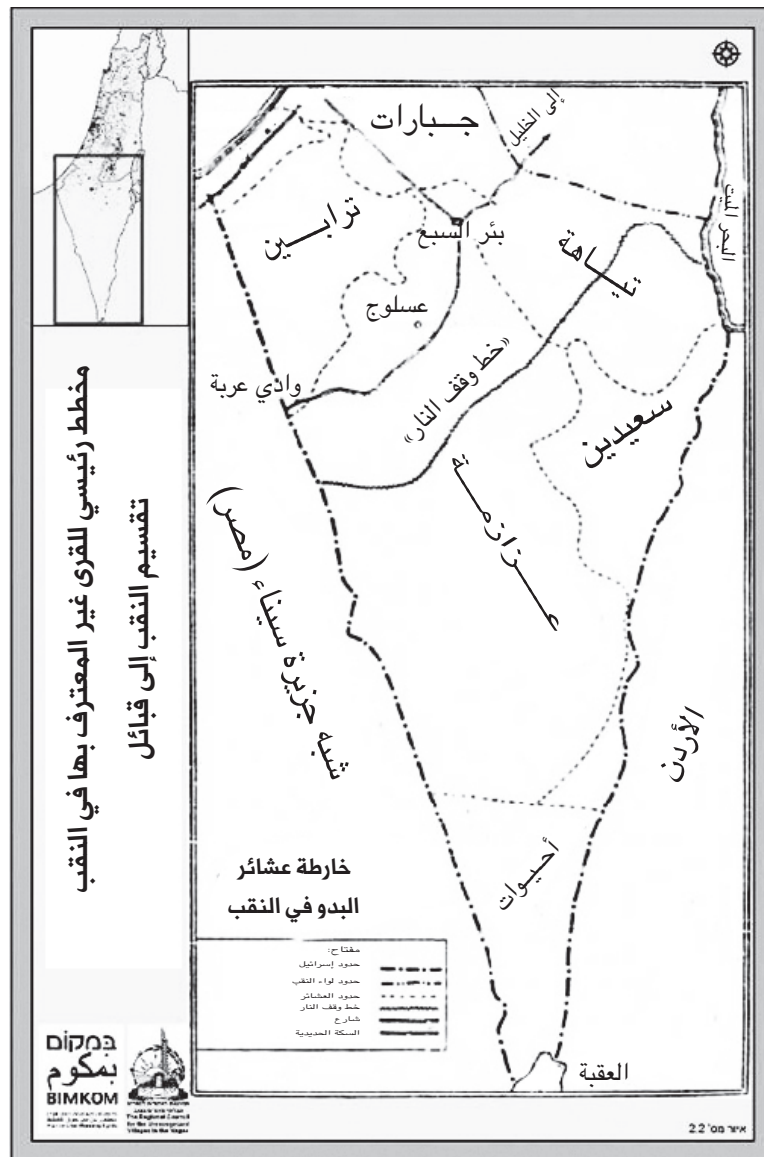
تهويد في النقب.

عدم التسجيل في ذلك العام (Bunton, M. 2007). وفضلا عن هذا، لم يكن البدو، في غالبيتهم الساحقة، يعتبرون الأراضي المدعى بشأنها أراضي «موات»، إطلاقاً، لأن العثمانيين أنفسهم - الذين سنوا قوانين الأراضي التي تستند إليها إسرائيل - أقرّوا بحق البدو في التصرف (أي، الملكية لأغراض الفلاحة، دون تقييد بزمان محدد)، وذلك في إطار الاتفاقيات التي وقع عليها رؤساء القبائل البدوية في العام ١٨٩١ وفي سلسلة من الإجراءات الإدارية، التي كان أبرزها شراء أراضي عشيرة العازمة لغرض إنشاء مدينة بئر السبع في العام ١٨٩٩، كما سنفضل لاحقاً.

البدو على هذه الأراضي. ومع هذا، يعاني هذا الإلزام من الرسمية والشكلانية المبالغ فيهما، ولذا فهو غير شرعي في نظر البدو، أو من وجهة نظر العدالة الأساسية. ويكمن أحد الأسباب البارزة لغياب المصادقية في مدى التجاوب الضئيل مع مطلب التسجيل في أنحاء الإمبراطورية المختلفة، بما في ذلك منطقة فلسطين. ففي أرض إسرائيل، مثلاً، تم تسجيل ٥٪ فقط من الأراضي حتى نهاية العام ١٩٢١. ولم يمنع ذلك كله المجموعات السكانية الأخرى من تسجيل أراضيها في السنوات اللاحقة، لكن البدو وحدهم فقط، دون المجموعات الأخرى، هم المطالبون اليوم بدفع ثمن باهظ لقاء

الرسم رقم ٢: تقسيم النقب إلى قبائل وعشائر بموجب اتفاقية ١٨٩١

المصدر: شمعوني، ١٩٤٧



تبلورت أسس نظام الأراضي البدوي، إذن، إبان العهد العثماني. وخلال العهد البريطاني، الذي بدأ في العام ١٩١٧، لم تطرأ تغييرات جديّة على نظام الأراضي والتوطن، لأن البريطانيين حافظوا على استقلالية العشائر في شؤون القضاء والأعراف، بما في ذلك في موضوع الأراضي. وتبين الأبحاث في هذا المجال أن البريطانيين لم يكونوا معنيين كثيراً بالنقب وأنهم أتاحوا للبدو فلاحاً أراضيهم بتصريح، جبوا الضرائب عن تلك الأراضي وأتاحوا لهم، أيضاً، بيعها لمنظمات يهودية ولمشتريين عرب من مناطق بعيدة.

بتصريح، جبوا الضرائب عن تلك الأراضي وأتاحوا لهم، أيضاً، بيعها لمنظمات يهودية ولمشتريين عرب من مناطق بعيدة.

نشوء النظام الحيزي - الاجتماعي

تبلور في إطار البنى والتشكيلات التاريخية والقضائية التي وصفناها أعلاه، إذن، نظام الأراضي التوطني البدوي تأسيساً على الأعراف، المبادئ والمؤسسات التي نشأت وتطورت من خلال القضاء والعرف التقليديين. وكان «الحجر» هو المصطلح الأساسي الذي تمتلك العشائر القوية والأصيلة من خلاله سيطرة وملكية على الأراضي. وقد اشتق هذا المصطلح من تعليم (ترسيم) الأراضي التي تحت سيطرة العشيرة بواسطة الأحجار. وكانت طريقة التعليم هذه أقوى من أي تسجيل في الطابو الرسمي. أما الأراضي الجديدة فكان يتم امتلاكها في أعقاب انتصارات في المعارك أو في أعقاب التغلغل خلال أعمال الفلاحة في الأرض أو خلال الرعي. ويجدر أن نتذكر أن عدد سكان النقب، خلال الربع الأخير من القرن الـ ١٩، والذي تبلور خلاله نهائياً نظام الأراضي البدوي، قد بلغ ٤٠,٠٠٠ - ٥٠,٠٠٠ نسمة (مقابل نحو ٧٠,٠٠٠ نسمة، اليوم). وقد كانت الكثافة السكانية في النقب متدنية والأراضي فيه متاحة نسبياً، ما سهّل «افتتاحها» غالباً، من دون أي اعتراض. وبعد توزيع الملكية بين القبائل المختلفة وفق مبدأ الـ «حجر»، كانت العشائر والحمائل تتقاسم الأراضي فيما بينها، مع الإبقاء على مناطق عامة للأغراض الجماهيرية (وخاصة للمراعي العامة، المراعي القبلية، آبار وصهاريج المياه). وتم نقل أراضي «الديرة» بالتوريث، جيلاً بعد جيل، سوية مع التقسيم المتزايد للقسم الأصيلة بين أبناء العائلة الواحدة. وفي المقابل، بقيت الأراضي العامة غير مقسمة (أبورية)، ٢٠٠٥؛ (بن دافيد، ٢٠٠٤).

وصل إلى النقب، خلال القرن الـ ١٩، أيضاً، بعض الـ «أفندية»،

وعلاوة على هذا، لم تكن ثمة سيطرة للسلطة العثمانية في أرجاء النقب حتى إنشاء مدينة بئر السبع الحديثة في العام ١٩٠١، ما يعني أن القانون التقليدي كان الإطار الحصري الذي تشكلت في داخله منظومة الأراضي، حتى بداية القرن العشرين. وقد وقعت في تلك الفترة، أيضاً، بعض الحروب بين القبائل البدوية التي كانت مقيمة في مناطق سيناء، النقب وجنوب شرق الأردن، تراجعت حدتها تدريجياً حتى هدأت تماماً لدى تحديد وترسيم حدود القبائل في القرن الـ ١٩. وخلال تلك الفترة، تبلور بصورة نهائية نظام الأراضي التقليدي، الذي لا يزال سارياً في النقب حتى يومنا هذا. وحتى بعد بناء بئر السبع الحديثة في العام ١٩٠١، في محاولة من العثمانيين لتعزيز سيطرتهم في جنوب البلاد، أتاححت السلطات للبدو مواصلة إدارة أراضيهم وفقاً للقانون التقليدي، بل وأنشأت محكمة عشائرية لهذا الغرض، كما يسجل كريسييل (كريسيل وآخرون) في بحثه: «بعد تأسيس بئر السبع، اعترفت المؤسسات الرسمية العثمانية بتسويات الحكم الذاتي الخاصة للمجتمع البدوي، وهذا الاعتراف هو الذي قاد إلى إنشاء المحكمة العشائرية (محكمة العشائر) في بئر السبع. وقد تولى أمر هذه المحكمة مشايخ ممثلون عن غالبية العشائر البدوية، بلغ عددهم ثلاثة وثلاثين شيخاً. وتتضح من الإفادات ثلاث حقائق: (أ) بدأ البدو آنذاك بالتجارة بالأراضي التي كانت تحت سيطرتهم؛ (ب) أدى المشايخ دور موظفي طابو، إذ تولوا إصدار سندات البيع التقليدية؛ (ج) لم تكن السلطات معنية بأراضي البدو بصورة مباشرة (كريسييل، بن دافيد وأبورية، ١٩٩١).

تبلورت أسس نظام الأراضي البدوي، إذن، إبان العهد العثماني. وخلال العهد البريطاني، الذي بدأ في العام ١٩١٧، لم تطرأ تغييرات جديّة على نظام الأراضي والتوطن، لأن البريطانيين حافظوا على استقلالية العشائر في شؤون القضاء والأعراف، بما في ذلك في موضوع الأراضي. وتبين الأبحاث في هذا المجال أن البريطانيين لم يكونوا معنيين كثيراً بالنقب وأنهم أتاحوا للبدو فلاحاً أراضيهم



مسيرة ضد الهدم المتكرر لقرية العراقيب في النقب.

والبريطانيون إدخاله أفضى إلى سيرورة تدريجية من خصخصة أراضي البدو، تسارعت مع وصول مشتري الأراضي والمستثمرين الخارجيين، ثم المستوطنين الصهيونيين لاحقاً. وقد قامت غالبية القبائل بتوزيع قسائم من الأرض في نطاق «الديرة» على العائلات، التي قامت بدورها بتوزيعها على أبنائها بصورة متساوية، إجمالاً. وأخذ المشايخ ورؤساء العائلات بتوثيق عمليات نقل الأراضي الداخلية هذه، كما عمليات البيع للغرباء أيضاً، وهكذا نشأت طريقة إدارة الأراضي، التسجيل والمقاضاة التي لا يزال البدو يعتمدونها حتى يومنا هذا.

كما يجدر التذكير، أيضاً، بأن لعملية توزيع الأراضي على القبائل، العشائر الفرعية والعائلات، كما ذكرنا، أهمية بالغة في سياقنا، نظراً لأنها تشكل البنية التحتية الأساسية، الاجتماعية - الملكية، للقرى غير المعترف بها. فقد كانت غالبية القبائل تمتلك «ديرتين» أو ثلاث «ديار» في مناطق مختلفة، فيما توزعت العائلات المختلفة في كل «ديرة» منها، على أساس توزيع الأراضي فيما بينها. وهكذا، مثلاً، كانت عشيرة الصانع تمتلك أراضي في وادي الشريعة (وادي غزة، اليوم) وفي منطقة اللقية. أما عشيرة الهواشلة فكانت تمتلك أراضي في السفوح الجنوبية من جبل الخليل (بالقرب من شارع شوكت - عراد)، وكذلك إلى الشمال الغربي من ديمونة. وأما عشيرة العقبي فكانت تمتلك أراضي في العراقيب (٤ - ٦ كيلومترات إلى الجنوب من رهط) وفي زحيلقة (بجانب موشاب «تلمي بيلو» اليوم).

أي تجار الأراضي، وخاصة من منطقتي الخليل وغزة، الذين بدأوا بتجيير نظام الأراضي الذي أخضع في تلك الفترة لعملية خصخصة متزايدة. حتى المشايخ، الذين كانوا يتحكمون بالأراضي في السابق، بدأوا يفقدون سيطرتهم عليها للعشائر الفرعية وللعائلات. وفي السنوات اللاحقة، بدأت مجموعات من المهاجرين العرب الذين انتموا إلى القبائل الأصلية (الذين كانوا يسمون «حومران» أو «فلاحون») بشراء أراض من القبائل الأصلية. وقد سرّعت أعمال الشراء تلك عملية التوثيق المكتوب لمنظومة الملكية على الأرض، فيما كان الـ «سند» - صك بيع وملكية - الوثيقة المركزية في تلك المنظومة، وهي الوثيقة التي تحدد الثمن، أسماء المشتري والبائع، حدود الأرض، شروط الشراء والامتلاك والدفع. وقد جرى ختم مستندات «السند» بأختام رسمية وتصديقها بشهادات من مشايخ ووجهاء من القبائل المعنية، ما منحها نافذية غير قابلة للنقض في المجتمع البدوي.

أدى تثبيت التوطن وانقسام القبائل، سوية مع اقتحام الرأسمالية المنطقة في القرن الـ ١٩، إلى تحويل الأراضي في داخل المناطق التابعة للقبائل، تدريجياً، إلى أراض خصوصية وقابلة للمتاجرة. وفي نهاية القرن التاسع عشر، عقدت بشأنها صفقات بيع وشراء نشطة على أساس الملكيات التقليدية. وقد انتظمت في داخل تلك المناطق حياة البلديات والقبائل واستقرت البنية الأساسية لنظام الأراضي البدوي، الذي لا يزال سارياً حتى اليوم (مئير، ٢٠٠٧؛ كيدار، ٢٠٠٤).

ويجدر التأكيد هنا على أن التحديث الذي أراد العثمانيون

وطبقا لما يروي عالم الجغرافيا أفينوعم مئير، فقد تطورت القرى البدوية خلال مئات السنين الأخيرة في نطاق «الديار» العشائرية. وقد جسدت هذه توزيع الأراضي، كما تواصل التطور وفق نظام الأراضي التقليدي حتى يومنا هذا (مئير، ٢٠٠٦). وأدى نقل مركز النشاط الاقتصادي إلى الزراعة إلى تبلور مواقع سكن ثابتة، نصبت فيها مجموعات من الخيام بداية ثم أقيمت فيها، مع مرور الوقت لاحقا، «بايكات» (هي مبان من الطين للحيوانات، للتخزين والسكن، أحيانا)، ثم بيوت من الحجر لاحقا. وتم تقسيم «الديرة» العشائرية إلى عدد من المواقع السكنية الصغيرة، طبقا لوضعية الأرض والمبنى الاجتماعي، فيما تكونت أحيانا مجموعات كبيرة تضم الواحدة منها عشرات الخيام، في مراكز حيوية ومهمة. وكانت العشائر تمتلك، أحيانا، مساكن صيفية وأخرى شتوية، يتم فيها نقل الخيام إلى مواقع ثابتة في داخل «الديرة»، سعيا إلى ضمان ظروف أفضل في مواجهة تقلبات الطقس والتحديات المناخية. كما شكلت «الخرب» (أي، بقايا قرى قديمة)، في بعض الأحيان أيضا، مراكز القرى البدوية. الادعاء الذي يتكرر باستمرار ومفاده أنه لم يكن ثمة توطن بدوي في النقب هو ادعاء إشكالي، إذن، من الناحيتين الجغرافية والتاريخية، ومردد - كما ذكرنا - غياب التوثيق الخرائطي الذاتي من جانب البدو أنفسهم في تلك الفترة. فالجزء الأكبر من الخرائط التي أعدها أوروبيون في نهاية القرن الـ ١٩ ومطلع القرن العشرين، لم تتضمن أي إشارة أو علامة للقرى البدوية، بسبب عدم فهم الحيز البدوي من جانب المشاركين في الرحلات ومعدّي الخرائط، كما يبدو. فقد كانت تلك القرى مختلفة، فعلا، في صورة انتشارها وفي مظهرها الخارجي، عن القرى في شمال البلاد، ما دفع المشاهد إلى عدم اعتبارها «قرى». ومع ذلك، يبين فهم الحيز والمجتمع البدويين أن تلك كانت مراكز حياتية واجتماعية بالكامل، خدمت عشرات الآلاف من البدو ومن حولهم زراعة ومراع واسعة.

وحين تطرقت السلطات - إنْ هي تطرقت، أصلا - إلى نظام الأراضي والقرى لدى البدو، فقد تقبلت أنماط الملكية التقليدية على الأرض. ويشهد على هذا شراء العثمانيين الأراضي من عشيرة المحمديين (من قبيلة العزازمة) في العام ١٨٩٩ لإقامة مدينة بئر السبع (برسلافسكي، ١٩٥٠؛ العارف، ٢٠٠٠؛ غردوس وشطيرين، ١٩٧٩؛ كارك، ٢٠٠٢). كما قام العثمانيون، أيضا، بتسجيل وإقرار صفقة الشراء اليهودية الأولى في العام ١٩١٣، والتي تم خلالها شراء أراضي كيبوتس «روحاما» من عشيرة العطاونة. ونؤكد هنا أنه لو كانت أراضي المنطقة «ميتة»، كما تدعي الدولة اليوم، ولذا فهي

ليست تابعة لأي إنسان، لما كانت هناك حاجة إلى شرائها. غير أن العثمانيين تعاملوا معها على أن ملكيتها تعود إلى العشائر البدوية محترمين، بذلك، أنظمة وإجراءات البيع والشراء التي كان معمولا بها. وعليه، فإن الجهة التي سنّت قانون الأراضي لعام ١٨٥٨، والذي يتم بموجبه استيضاح الحقوق البدوية على الأرض، اعترفت أيضا وفي المقابل بملكية البدو التقليدية، من دون أدنى شك.

ومن هنا، فمن الضروري العودة والإشارة إلى أن العثمانيين، والبريطانيين من بعدهم، اعترفوا بنظام الأراضي البدوي التقليدي ووضعوا ثقتهم في تسجيلات نقل الأراضي الداخلية، ثم الخارجية لاحقا (أي، البيع لغير البدو)، كما تنص عليها اتفاقيات الـ «السند». فقد شكلت مستندات البيع هذه وثائق بدوية تثبت الملكية، أقرت بها السلطات واحترمتها. كما قاد الاعتراف بنظام الأراضي السلطات العثمانية والبريطانية إلى الاعتراف، أيضا، بمنظومة البلدات البدوية التي نشأت وتطورت خلال تلك السنوات. وليس معروفا لنا عن أي حالة تم فيها طرد عشيرة بدوية على خلفية عدم اعتراف سلطوي.

في تلك الفترة نفسها، انضم إلى العشائر البدوية، كما ذكرنا، مهاجرون عرب من مصر ومن مناطق السهل الداخلي. وكان السكان المنضمون من الفقراء إجمالا فوجدوا لأنفسهم مأوى لدى أصحاب الأراضي البدو لقاء العمل في الزراعة أو في رعي المواشي والاحتفاظ بجزء من المحاصيل ومنتجات المواشي. وقد أطلق البدو على هؤلاء المهاجرين تشكيلة من الأسماء، من بينها «الطيّاحون»، «الحومران» أو «الفلاحون»، بغية تمييزهم عن العشائر البدوية الأصلية. وخلال السنوات، اشترى بعض المهاجرين مساحات من الأراضي من العشائر البدوية وأقاموا عليها قرى صغيرة على هوامش «الديار» العشائرية، بينما بقي البعض الآخر منهم لا يمتلك أي أرض فانتقل غالبيتهم إلى السكن في البلدات التي أقامتها إسرائيل في سنوات لاحقة. وعلى الرغم من بعض التراخي والتفكك الملاحظين خلال السنوات الأخيرة، لا يزال البدو يحفظون الحدود الاجتماعية بين العشائر ويصونونها بالتزام شديد (مئير، ١٩٩٧).

العهد البريطاني

بدأ بعد احتلال البريطانيين للنقب، في العام ١٩١٧، ومع تصاعد هجرة اليهود إلى أرض إسرائيل وما لازمها من محاولات استملاك الأراضي والاستيلاء عليها، بحث أكثر جدية حول النقب. والاستطلاع الشامل الأول حول المنطقة هو الذي أجرته شركة

«هخشرات هيشوف» (شركة صهيونية استيطانية نشطت في فترة «اليشوف العبري» وخلال السنوات الأربعين الأولى على قيام الدولة حتى تمت خصصتها في العام ١٩٨٨ - المترجم) والذي نشر في تقرير أولي وشامل في العام ١٩٢٠. وتتضمن هذه الوثيقة ثبثا مفصلا بالقبائل والعشائر البدوية في المنطقة، المناطق الزراعية والمفلوحة وتوزيع ملكية الأراضي في النقب.

ويخلص التقرير إلى استخلاصات واضحة - أجزاء واسعة من مناطق النقب مأهولة، مفلوحة وتحت ملكية بدوية تقليدية. كما يشير إلى أنه في المناطق المحيطة بمدينة بئر السبع، هناك ٢,٦٦ دونما بملكية بدوية، نحو ٣٥٪ منها هي أراض مفلوحة، بينما تزيد نسبة الأراضي المفلوحة في شمال النقب عن ٥٠٪.

ويورد التقرير تفصيلا بتوزيع الملكية وبفلاحة الأراضي على مستوى العشيرة، مع توثيق أسماء ما يزيد عن ٩٠ عشيرة تنتمي إلى القبائل. ويتضمن التقرير أسماء العشائر الأساسية، مساحات الأراضي التي تمتلكها، نسبة الأراضي المفلوحة منها وعدد البيوت (بما فيها الخيام) التي تمتلكها كل من هذه العشائر. ويتضمن التقرير جداول كهذه عن قبائل: التياهة، الطرابين، العازمة والجبارات.

ويشير باحثون آخرون في العهد البريطاني، مثل يعقوب شمعوني، أبراهام غرونوفسكي ويوسف فايتس، إلى المساحات الواسعة من الأراضي البدوية المفلوحة في شمال النقب، والتي يقدرونها بنحو ٢ - ٣ ملايين دونم (منير، ٢٠٠٧؛ كيدار، ٢٠٠٤؛ أبو ربيعة، ٢٠٠٥).^٦ كما تشير الباحثة روت كارك، في كتابها، أيضا، إلى وجود زراعة بدوية واسعة في بداية عهد الانتداب البريطاني:

«... في العام ١٩٢٨، كانت في النقب أراض مفلوحة بلغت مساحتها ١,٥ مليون دونم... وفي العام ١٩٣٤ بلغت ٢,١٠٩,٢٣٤ دونما. وإذا ما تذكرنا أن البدو يفلحون أراضيهم بالتعاقب وعلى فترات متقطعة، بحيث يفلحونها سنة واحدة ثم يتركونها من غير فلاح سنة أو سنتين، فينبغي الأخذ بالحسبان أن المساحة المفلوحة الإجمالية تبلغ نحو ٣,٥ ملايين دونم... ثمانية أعشار من الأراضي البدوية المفلوحة مزروعة بالشعير، ثم يليه حسب الترتيب: القمح، النرة، البطيخ والعدس» (كارك، ٢٠٠٢).^٧

التشريع والسياسة البريطانيان: مع بدء سلطة الانتداب، حاولت السلطات البريطانية إعادة تنظيم نظام الأراضي، من جديد. فسنَّ البريطانيون في العامين ١٩٢٠ و ١٩٢١ جملة من القوانين والأوامر المركزية، مثل أنظمة نقل الأراضي وقوانين المحلول والموات. ولأمر

الأرض الموات (الأراضي الميتة) أهمية خاصة في سياقنا. فقد حظر هذا أي إحياء مستقبلي لأرض موات دون تصديق وترخيص من السلطات، كما ألزم كل من أحيى أرضا مواتا في الماضي بتسجيلها رسميا في غضون فترة شهرين خصصت لذلك (ولكن، من غير تبيان العقوبات القانونية على من لا ينفذ التسجيل). لكن الغالبية الساحقة من البدو لم تقم بتسجيل أراضيهم هذه، نظرا لأسباب عديدة ومختلفة، مثل الخشية من دفع الضرائب ومن التجنيد للخدمة العسكرية في الجيش أو عدم المعرفة بالأمر. لكن السبب الأهم لعدم التسجيل كان أنه «لم تكن أي حاجة لهذا التسجيل»، لأن الجزء الأكبر من الأراضي، في عرف أصحابها، لم يكن أرض موات («قاحلة وغير مُدارة»). وأكثر من هذا - تعامل البريطانيون، كما العثمانيون، باحترام تام مع القانون البدوي التقليدي، وفي قضايا الأرض أيضا، مما أتاح للبدو، عمليا، مواصلة اعتماد نظام الأراضي التقليدي السائد من قبل. وهذا ما صرح به الوزير وينستون تشرشل، الذي أشغل منصب وزير الدولة لشؤون المستعمرات، بعد لقاء عقده مع وفد من المشايخ البدو في القدس يوم ٢٩ آذار ١٩٢٩:

«أكد وزير الدولة لشؤون المستعمرات من جديد الضمانات التي كان قد قدمها المندوب السامي إلى المشايخ في بئر السبع بأن حقوق وعادات القبائل البدوية في [محافظة] بئر السبع لن تتعرض لأي مس أو انتهاك» (Public Records Office).

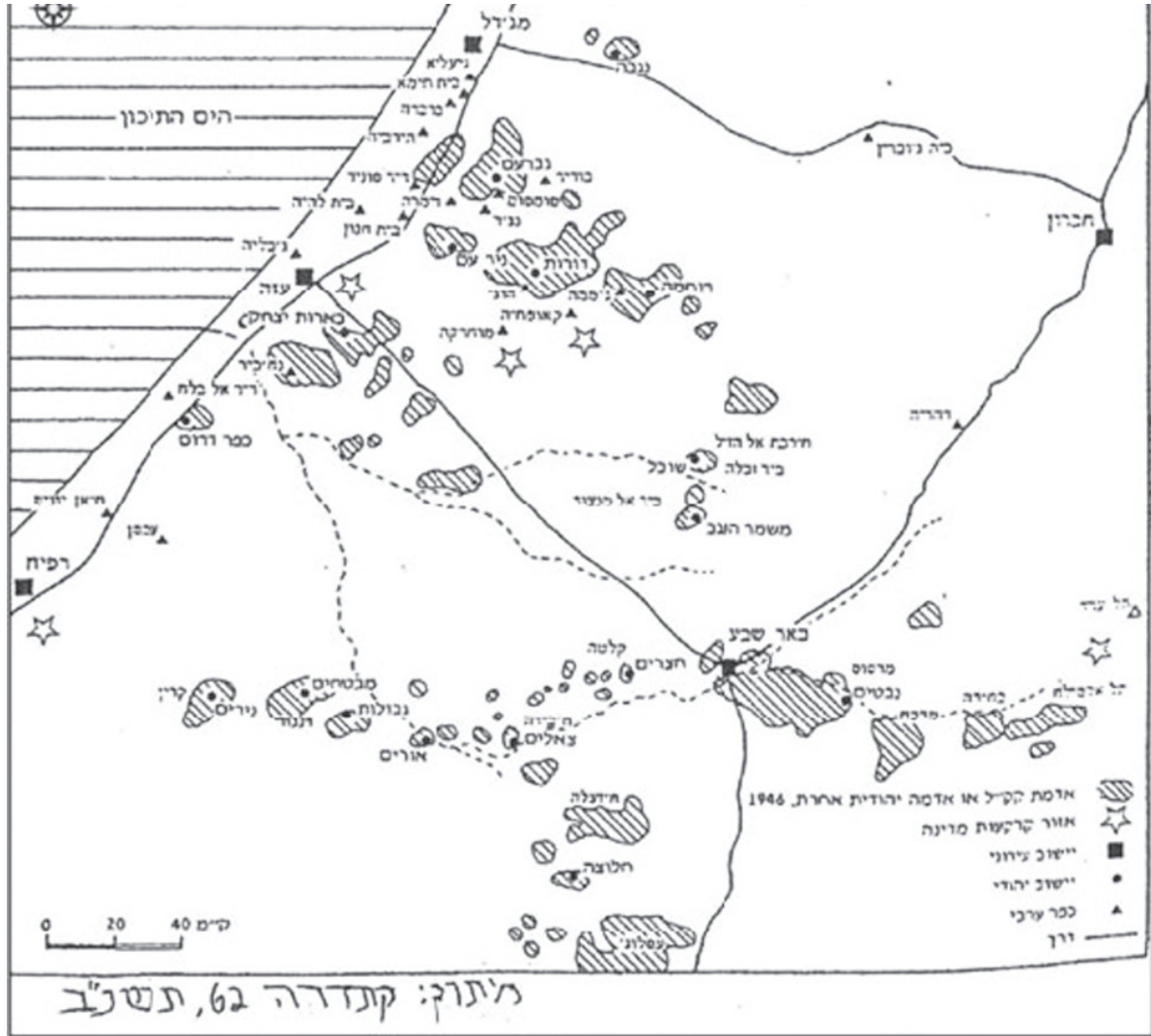
ووجدت هذه السياسة، التي اعتمدتها الحكومة البريطانية، ترجمة مؤسسية وقضائية، مباشرة وفورية، في الميدان، إذ تضمن كتاب التعيين الصادر لحكومة الانتداب (المرسوم الملكي) أمرا بتعيين محاكم عشائرية في منطقة بئر السبع. وأكد قرار الحكم الذي أصدرته المحكمة العليا في العام ١٩٢٣ منهجية النظر في قضايا الأرض في منطقة بئر السبع أمام المحاكم العشائرية (McDonnell, 1920). كما يجدر التذكير بأن القانون العشائري اعترف بمنظومة الملكيات التقليدية.^٨

وثمة دليل آخر على اعتراف سلطات الانتداب بملكية البدو على أراضيهم يتمثل في التسجيل الواسع لهذه الأراضي في سجلات الأراضي والعقارات (الطابو)، وخاصة حول عمليات البيع لليهود. وكما يفيد الباحثون بورات، كارك وغرونوفسكي، فحتى العام ١٩٤٨، كان اليهود قد سجلوا ٦٥,٠٠٠ دونم في دوائر الطابو - جميعها أراض تم شراؤها من عرب النقب بعدما كان هؤلاء قد سجلوها على أسمائهم من دون التصريح عن أراضيهم غير المسجلة حتى ذلك الوقت باعتبارها أراضي موات (الرسم رقم ٣). وتشكل هذه شهادة

واضحة على اعتراف السلطات البريطانية بملكية البدو على الأراضي (بورات، ١٩٩٦؛ كارك، ٢٠٠٢). ويتضح، من غالبية الشهادات التي تم جمعها، أن عملية تسجيل الأراضي في تلك الفترة، سواء للعرب أو لليهود، لم تأخذ في الحسبان، مطلقاً، أمر الأرض الموات أو مسألة

تاريخ / موعد إحياء الأرض. واستند التسجيل، بصورة حصرية تقريباً، على تسويات إدارة الأراضي والتصرف بها الفعلية، وخاصة فلاحيتها لمدة تزيد عن عقد من الزمن - وهي التي منحت الفالحين والمستخدمين الفعليين ملكية من نوع «ميري»^٩.

الرسم رقم ٣: عمليات شراء الأراضي في النقب من قبل اليهود، قبل ١٩٤٨



المصدر: بورات، ح. «سياسة امتلاك الأراضي والاستيطان في النقب عشية حرب الاستقلال»، كاتنرا ٦٢، ١٩٩٢.

الرسم رقم ٤: القرى غير المعترف بها، كما وثقتها الخارطة البريطانية من العام ١٩٣٨



وقد عبرت السلطات البريطانية، في مناسبات عدة، عن اعترافها بملكية البدو على الأراضي وبنمط توطنهم فيها. وللنمذجة على هذا، نسوق رد حكومة الانتداب في العام ١٩٣٧ على توجه الوكالة اليهودية، وعلى رأسها بن غوريون، للمطالبة بالسماح لليهود بالاستيطان في النقب، على قاعدة الادعاء بوجود مساحات واسعة جدا من الأرض «الموات» والزمع بعدم ملكية البدو على الأراضي التي في حوزتهم. فقد أوضح رد حكومة الانتداب، بصورة حازمة لا تدع مجالا لأي شك أو تأويل، أن الأراضي في منطقة بئر السبع «تعود إلى قبائل البدو، على خلفية احتفاظهم بها منذ زمن قديم...»^{١٠}.

وثمة شهادة مهمة أخرى على ملكية البدو على أراضيهم يقدمها الحاكم العسكري السابق لمنطقة السياج، الباحث ساسون بار تسفي، الذي قال في وثيقة من يوم ١١ تموز ١٩٦٦ محفوظة في أرشيف الجيش الإسرائيلي:

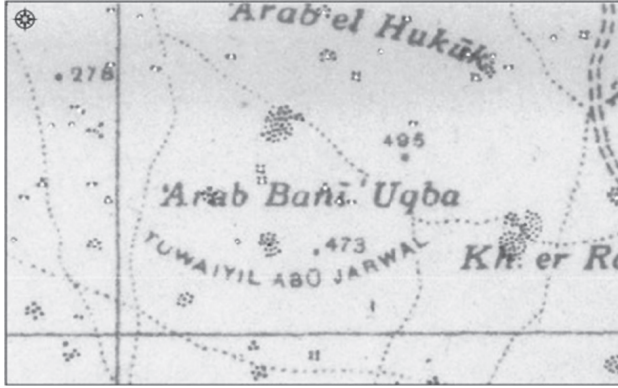
«الأرض في النقب... لم تقم حكومة الانتداب بتسجيلها في سجلات الطابو. البدو، الذين امتنعوا عن تسجيل أراضيهم لم يتحملوا أي معاناة خاصة من جراء عدم تسجيل الأراضي، لأن السلطات اعترفت بالبدو وبحقوقهم على الأرض، وهو ما تجسد في تسجيل جميع الأراضي في سجلات دفع الضرائب وفي موافقة السلطات البريطانية على الاعتراف بنقل ملكية الأرض من بدوي إلى بدوي آخر باعتبارها عملية بيع قانونية، وفي موافقتها أيضا على تسجيل الأرض في سجلات الطابو على اسم الشخص المشتري

كما تقدم دراسة باحث الأراضي الأمريكي مايكل فيشباخ (2003Fishbach). أيضا، دليلا واضحا على مشروعية الادعاءات أعلاه، إذ تبين أنه تم تسجيل ٦٤,٠٠٠ دونم على أسماء مالكيين عرب في عهد الانتداب البريطاني، دون علاقة بعمليات البيع لليهود (Village Statistics of Palestine, 1945). وينقض هذا المعطى، مرة أخرى، الادعاء الإسرائيلي بأن أراضي النقب هي أراض موات، أي لا أصحاب شرعيين يمتلكونها. وإذا كانت الدولة هي مالكة الأراضي غير المسجلة، فمن المؤكد أنها كانت ستطالب بثمنها لقاء بيعها، أو كانت ستصدر مستندا رسميا تعلن فيه تنازلها عن حقها في الملكية، كجزء من إجراءات التسجيل، لكن وثائق البيع والشراء (صفقات الأراضي)، وكذلك الأدبيات المهنية، لا تحتوي على أي من هذه الإجراءات أو ما يشبهها.

ويشتق من الاعتراف بملكية البدو التقليدية على الأرض وبلاستقلالية القضائية، أيضا، اعتراف بريطاني بالقرى والبلدات البدوية التي نشأت في النقب خلال تلك الحقبة. فقد سجلت سلطات الانتداب أسماء جميع هذه القرى والبلدات في نماذج الضرائب الزراعية التي جمعتها، أشارت إليها في الخرائط البريطانية (كمناطق مسجلة على أسماء القبائل البدوية - أنظر الرسم رقم ٤) وشملت العديد من القرى والبلدات البدوية في السجلات الرسمية وفي التقارير الإحصائية حول البلدات. وهكذا، مثلا، ورد ذكر ٤٠ من القرى غير المعترف بها في وثيقة «إحصاء القرى» التي نشرتها سلطات الانتداب البريطاني في العام ١٩٤٥ (Village Statistics of Palestine). كما برز الاهتمام بالحيز البدوي، أيضا، في جملة من القوانين، أبرزها قانون الأراضي (من العام ١٩٢٨) الذي يشمل تعريفا لـ «منطقة قبلية» بكونها جزءاً من تعريف «بلدة». وتمثل هذه جميعها شهادات إدارية واضحة من العهد البريطاني تثبت الاعتراف بوجود البدو في المنطقة وبنظامهم في مجال الأراضي - التوطن.

الرسم رقم ٥. مجموعات الخيام

كبلدات في منطقة العراقيب ١٩٤٥



المصدر: خارطة الخيام البريطانية ١٩٤٧، أرشيف الدولة.

تلخيص: نحو الاعتراف؟

حاولت هذه المقالة تحليل الأسس التاريخية، الجغرافية والقضائية لتكون ونشأة الحيز العربي - البدوي غير المعترف به في النقب وبيئت أن غالبية القرى «غير المعترف بها» نشأت من صميم تاريخ أصلائي عريق. فقد تطور هذا الحيز على خلفية توطن البدو وتثبيتهم، سوية مع تبني نمط الحياة شبه الترحالي خلال العقود الأخيرة، من خلال إقامة بلدات صغيرة ومتناثرة وإنشاء نظام أرض أصلائي، معروف ومنظم. وقد أقامت دولة إسرائيل عددا ضئيلا من هذه القرى البدوية بغية توطين مُقتلعي الداخل الذين تم طردهم وتهجيرهم عن أراضيهم في النقب الغربي. وقد حظي نظام الأراضي والبلدات الذي نشأ وتطور في النقب في تلك الفترة، بما فيه من منطق قبلي، مؤسساتي وقضائي، باعتراف السلطات العثمانية والبريطانية ولا يزال قائما وناظا لدى السكان البدو، بل هو أقوى من قوانين الدولة في بعض الأحيان.

وتقدم المقالة نماذج عن استناد دعاوى البدو للملكية على الأرض وللاعتراف بالبلدات على حقوق تاريخية وقانونية شرعية. وفي الوقت عينه، لا تقصد المقالة الادعاء بأن جميع مطالب البدو محقة وعادلة، لأن من الضروري النظر فيها بصورة منصفة وموضوعية، من خلال استكمال تسوية الأراضي التي لا تزال معلقة في النقب. ومن البين لأي باحث أن مساحات واسعة في النقب تستحق، حقا، اعتبارها أراضي موات، ولذا فهي مُلك للدولة. ومن المهم التوضيح، أيضا، أنه ليس من الإلزامي إحقاق كل حق تاريخي، لأن ثمة للدولة بالطبع حقا سياديا في تنظيم الحيز من جديد، وفقا لاحتياجات

(بهذه الطريقة اشترى «الصندوق القومي اليهودي» - كيرن كييمت لإسرائيل - وسجل آلاف الدونمات).

وتفتح لنا خارطة الخيام والأبنية في النقب نافذة على الصورة التي انتظم بها الحيز القروي البدوي، وهي الخارطة التي أعدها البريطانيون استنادا إلى صور التقطت من الجو في العام ١٩٤٥ (خارطة الخيام، ١٩٤٨، أرشيف الدولة، الخارطة رقم ٥٩٤١/١). ويكشف تحليل هذه الخارطة (الرسم رقم ٥) أنماطا متكررة من التوطن في المنطقة تشمل الخيام، البايكات والبيوت. وتشير أحجام الدوائر في الرسم إلى مجموعات من البيوت والخيام: ٣ بيوت وخيام، حتى ١٠ وأكثر من ١٠ بيوت وخيام. وقد نشأ في داخل «الدائرة» أو «البلد» العشائرية، عادة، مركز كبير مكون من ٢٠ - ٣٠ خيمة حول بيت من الحجر - تابع لشيخ العشيرة، عادة - وعدد من البايكات التي كانت تستخدم للسكن أو لإيواء القطيع أو لتخزين معدات زراعية. وحول مركز «الدائرة»، على مسافات تتراوح بين كيلومتر واحد وكيلومترين اثنين، كانت تنتشر تجمعات أصغر يشمل كل منها ٤ - ٥ خيام وبيوت، أقيم كل منها على الأرض الخاصة التابعة للعائلة. أما أعمال الفلاحة فكانت تجري في المنطقة المحيطة بهذه التجمعات. وفي بعض الأحيان، كانت تبدو الخيام أكثر تباعدا عن بعضها، موزعة على مجموعات من خيمتين اثنتين متلاصقتين عادة، وهو ما يدل - كما يبدو - على تقسيم الأرض وتوزيعها على الأجيال اللاحقة وإنشاء قرى مصغرة جديدة. وتعكس خارطة الخيام، على نحو جلي، وجود أنماط من التوطن متشابهة نسبيا في كل من منطقة بئر السبع، شمال النقب وغربه، فيما تتزايد كثافة الخيام والبيوت كلما تقدمنا في اتجاه الشمال الغربي.

وإجمالا لهذا البند، من المهم الإشارة إلى أنه حتى العام ١٩٤٨، لم تكن تسوية تنظيم الأراضي، التي تمت وفق قانون تسوية الأراضي من العام ١٩٢٨، قد وصلت إلى النقب، إطلاقا. فقد تم، في إطار هذه التسوية، تسجيل نحو خمس مساحة الأراضي الإجمالية في أرض إسرائيل، وخاصة في السهل الساحلي والمروج الشمالية. وكانت عملية التسوية تشمل استطلاع، عرض وتسجيل أنماط الملكية التقليدية قبل العام ١٩٤٨. ومن المرجح جدا الافتراض بأنه لو وصلت عملية التسوية البريطانية إلى النقب، طبقا لما هو متبع في مناطق البلاد الأخرى، لكان تم تسجيل الأراضي الفلوجة والمأهولة على أسماء سكانها، الأمر الذي كان سيحول دون نشوب النزاع على الأراضي ما بين الدولة والبدو.

السكان والدولة الحالية، شريطة صون حقوق الإنسان وبما ينسجم معها. ومع ذلك، يشكل رفض مطالب تاريخية عادلة مساً فادحاً بالسكان الذين يمثلون أقلية ويجر في إثره، كما رأينا، نزاعاً يتعمق ويتصاعد باستمرار. ونشير هنا إلى أن هذه المطالب متواضعة نسبياً، إذ تطال ٥٠٪ من أراضي النقب وتسعى إلى الاعتراف بعدد من القرى يشكل ثلث مجموع القرى القائمة في المنطقة، بما يتناسب مع عدد السكان البدو هناك. لكن دولة إسرائيل اختارت التنصل من الاعتراف بحقوق هذه الأقلية الأصلية بصورة جارفة، من خلال بلورة قاعدة «النقب الميت» المستندة إلى أسس تاريخية، جغرافية وقانونية هشة. وقد حوّل عدم اعتراف الدولة بهذه الحقوق، المعترف بها والمحمية بموجب المواثيق الدولية، النزاع المناطقي إلى مسألة إستراتيجية تؤثر، بصورة بنيوية طويلة المدى، على مستقبل العلاقات بين اليهود والعرب في الدولة بأسرها وعلى فرص التطوير والازدهار بين سكان النقب عامة.

لكن مسار الصدام هذا ليس حتمياً وغير قابل للحل. فبالإمكان، بالطبع، استخدام متضمنات واستخلاصات الأبحاث الحديثة، فضلاً عن مبادئ الاعتراف والمساواة، كقاعدة لتخطيط تصحيحي من شأنه تحييد وتجنب الانفجار المحتمل في الحيز البدوي غير المعترف به. ومن بين الأمثلة على إجراء من هذا النوع المخطط الرئيسي البديل للقرى البدوية الذي وضعه طاقم من الخبراء (يشمل كاتب هذه السطور) لصالح المجلس الإقليمي للقرى غير المعترف بها. فقد حلت وثائق هذا المخطط، تحليلاً عميقاً، تاريخ القرى وأوضاعها الراهنة، نظام الأراضي واحتياجات السكان. ويبين المخطط أنه من الممكن، بل من الضروري والإلزامي، الاعتراف بالقرى البدوية كلها، من خلال بعض الملاعات والإزاحات الجغرافية الطفيفة نسبياً. وهذا، على خلفية ارتباط السكان، التاريخي والثقافي، بمواقعهم ونظراً لأن القرى

الـ ٤٥ جميعها تلبى المعايير الإسرائيلية التي تشمل عدد السكان (أكثر من ٥٠٠ شخص)، القرب الجغرافي إلى مواقع ومصادر العمل وتوفر البنى التحتية المنطقية. وقد استند هذا المخطط على الاختبارات المهنية المعتمدة في حقل التخطيط القروي الإسرائيلي، إلى جانب مقارنة تخصيص الأراضي للسكن، للزراعة وللبنى التحتية مع المجالس الإقليمية المجاورة، مثل بني شمعون ورمات هنيغف. كما شمل المخطط، أيضاً تحليلاً معمقاً للأعراف والثوابت الحيزية والاجتماعية في القرى البدوية ووضّع ترسيماً تفصيلياً لطرق أدائها، كأساس للتكثيف والتوسيع السكانيين المستديمين اللذين سيقودان إلى تحقيق نمو ديمغرافي سريع. وقد تم تقديم هذا المخطط إلى مؤسسات التخطيط الرسمية وإلى الحكومة ومن شأنه أن يشكل ثقباً مهنياً موازناً للمخططات اللوائية التي تواصل سياسة عدم الاعتراف، فتعمق النزاع والاستقطاب وتزيدهما حدة.

ليس هنا المقام لعرض تحليل تفصيلي للسياسة الحكومية في هذا المجال وللمقترحات البديلة التي قدمها البدو، بل نكتفي بدعوة واضعي السياسة إلى استخدام الأبحاث الحديثة بغية سبر أغوار سيرورة نشوء الحيز البدوي غير المعترف به، التاريخية، الجغرافية والقانونية، منذ ما قبل قيام الدولة. فمثل هذا الفهم من شأنه أن يعين واضعي السياسة في النفاذ إلى جذور التصاق البدو بمواقع إقامتهم وفي إدراك الحاجة إلى الاعتراف بشرعية الهوية والتاريخ البدوين كقاعدة للحوار الضروري سعياً إلى وضع وبلورة سياسة ناجعة وعادلة. هكذا فقط سيكون بوسع المجتمع الإسرائيلي التقدم نحو حل للنزاع يقوم على الاعتراف المتبادل، عوضاً عن الإكراه والاقتلاع، مما سيبيد الخطر الاستراتيجي الكامن في استمرار سيورات الاستقطاب الحالية في النقب.

[مترجم عن العبرية. ترجمة سليم سلامة]

مصادر:

www.adalah.org/newsletter/heb/dec04/ar1.pdf

٢٣. كارك، ر. (٢٠٠٢). تاريخ الاستيطان اليهودي الطائفي في النقب. القدس - أريئيل (الطبعة الأولى: ١٩٧٤، تل أبيب: هكييوتس همؤحاد).
٢٤. كارك، ر. (٢٠١٠). رأي خبير مهني في قضية العقبي، قدم إلى المحكمة المركزية في بئر السبع. ٢٠١٠/١٠/٣٠، نسخة لدى الكاتب.
٢٥. كركوفر، ش. (٢٠٠٢). فحص إنجازات خطة توطين البدو في النقب وعلاقتها بدعوى الملكية على الأراضي. دراسات في جغرافية أرض إسرائيل، ١٦، ٢٢٠ - ٢٢٦.
٢٦. شمعوني، ي. (١٩٤٦). عرب أرض إسرائيل. تل أبيب: عام عوفيد.
٢٧. شارون، م. (١٩٧٥). البدو في صحراء يهودا. من: إصدار خاص لليوم الدراسي في موضوع البدو غحيا لذكرى يتسحاق نيتسر، كراسة رقم ٦: <http://www.snunit.k12.il/beduin/arti/0633.html>
28. Abu-Rabi'a, A. (2001). A Bedouin Century. New York: Berghahn Books.
29. Abu-Sitta, S. (2010). The Denied Heritage : <http://www.plands.org/pdf/BS%20Cte%20Paper.pdf>.
30. Amara, A., Abu-Saad, I. and Yiftachel, O. (eds). (2012). Indigenous (In)Justice: Human Right Law and Bedouin Arabs the in Negev/Naqab, Israel. Harvard Press.
31. Antonin Jaussen (1908). Des Arabes au Pays de Moab. le-Coffre.
32. Bailey, C. (1985). Dating the Arrival of the Bedouin Tribes in Sinai and the Negev. Journal of the Economic
33. and Social History of the Orient. 28(1), 20 -49.
34. Bunton, M. (2007). Land Policies in Palestine 1917-1936-. London: Oxford University Press.
35. Fischbach, M. (2003). Records of Dispossession: Palestinian Refugee Property and the Arab Israeli Conflict. New York, Columbia University Press.
36. Franzman, S., and Kark, R. (2011). Bedouin settlement in the late Ottoman and British mandatory Palestine: Influence on the cultural and environmental landscape, 1870-1948. New Middle Eastern Studies. 1, 122-.
37. Ghazi, F. (1983). The Development of the 'Planned Bedouin Settlements' in Israel 1964-1982: Evaluation and Characteristics. Geoforum. 14.
40. Hull, E.(1885). Mount Seir, Sinai and Western Palestine. London: Richard Bentley.
41. McDonnell, M. (ed.) Law Reports of Palestine. 1920-1923-.
42. Meir, A. (1997). As Nomadism Ends: the Israeli Bedouin of the Negev. Boulder, CO.: Westview Press.
43. Musil, A. (1907). Arabia Petrea, Vol. 2. Edom, G. Olms: Zurich.
44. Seetzen, U. (1855). Reisen durch Syrien, Palestina, Poenicien, die Transjordan Lander, Arabia Petraea und Unter-Aegypten. Berlin: G. Reamer (German).
١. أبو ربيعة، خ. (٢٠٠٥). إمبراطورية إثر إمبراطورية: الأراضي، الثقافة والهوية لدى البدو في النقب. مطعان، خريف ٢٠٠٥، ٢٤ - ٢٩.
٢. العارف، ع. (٢٠٠٠). تاريخ بئر السبع وقبائلها: قبائل البدو في منطقة بئر السبع. القدس: منشورات أريئيل.
٣. أشكنازي، ط. (٢٠٠٠). البدو في أرض إسرائيل. القدس: منشورات أريئيل.
٤. بن دافيد، ي. (٢٠٠٤). البدو في إسرائيل: جوانب اجتماعية وأراض. القدس: مركز أبحاث سياسات الأراضي واستخدامات الأراضي على اسم بن شيمش ومعهد القدس للأبحاث الإسرائيلية.
٥. برسلافسكي، ي. (١٩٥٠). تعرف على البلاد: المجلد الثاني، أرض النقب. تل أبيب: هكييوتس همؤحاد.
٦. غردوس، ي. و- شطيرين، أ. (محرران). (١٩٧٩). كتاب بئر السبع. القدس: كيتز.
٧. غروسمان، د. (١٩٩٤ أ). الفلاح البدوي في أطراف الصحراء. منظومة العلاقات واستراتيجيات البقاء. في: د. غروسمان و- أ. منير (محرران)، البلدة العربية في إسرائيل، سيرورات جغرافية. رمات غان: جامعة بار إيلان.
٨. غروسمان، د. (١٩٩٤ ب). القرية العربية وبناتها: سيرورات التوطن في أرض إسرائيل إبان العهد العثماني. القدس: ياد بن تسفي.
٩. غروسمان، د. (٢٠٠٤). السكان العرب والمركز اليهودي. القدس: ماغنس ماركس، المجتمع البدوي في النقب.
١٠. غرونفسكي، أ. (١٩٤٩). نظام الأراضي في إسرائيل. تل أبيب، دفير.
١١. تقرير تلخيصي لطاغم الخبراء في مسألة تسوية الأراضي في منطقة السياح والنقب الشمالي، دولة إسرائيل، وزارة القضاء. ٢٠ أكتوبر، ١٩٧٥، ص ١.
١٢. المجلس الإقليمي للقرى غير المعترف بها في النقب، منظمة «بمكوم»، منظمة «سدرا» (٢٠١٢). مخطط رئيسي للقرى غير المعترف بها في النقب. المجلس الإقليمي للقرى غير المعترف بها في النقب، بئر السبع: <http://www.bimkom.org/publicationView.asp?publicationId=257>
١٣. فايتس، ي. (١٩٤٨). الصراع على الأرض. تل أبيب: «الصندوق القومي اليهودي» - كيرن كيمت ليسرائيل.
١٤. رأي خبير مهني قدمته بروفيسور روت كارك يوم ٢٠١٠/١٠/٣٠ في قضية العقبي.
١٥. يفتحييل، أ. ؛ كيدارس، أ. ؛ أمارة، أ. (٢٠١٢). إعادة النظر في قاعدة «النقب الميت»، القضاء والحكم، ١٤، ٢٠١٢، ١ - ١٤١.
١٦. ليفونطين، ز. د. (١٩٣٦). إلى أرض آبائنا - تاريخ الرحلات والعمل في سنوات ١٨٨١، ١٨٨٢، ١٨٨٣. تل أبيب: مطبعة ألكسندر غينز.
١٧. منير، أ. (٢٠٠٦). الاقتصاد والأرض لدى بدو النقب: سيرورات جديدة، عبر جديدة. بئر السبع: مركز النقب للتطوير الإقليمي.
١٨. منير، أ. (٢٠٠٧). فحص بديل لجذور الصراع حول الأرض في النقب بين الحكومة والبدو: جوانب جيو قضائية. أرض (٦٣)، ١٤ - ٥١.
١٩. نيغف، أ. (١٩٩٧). ترسخ ونسيان أسماء مواقع قديمة في النقب الأوسط. كاترا. ٤، ١٢١ - ١٣٢.
- http://www.snunit.k12.il/heb_journals/katedra/04047.html
٢٠. بورات، ح. (١٩٩٦). من قفر إلى بلاد مأهولة: امتلاك الأراضي والاستيطان في النقب. القدس: ياد يتسحاق بن تسفي.
٢١. كرسل، ج. بن دافيد، ي. و- أبو ربيعة، خ. (١٩٩١). تحولات في ملكية الأراضي لدى بدو النقب خلال المائة عام الأخيرة: البعد القبلي الداخلي. الشرق الجديد ٣٣، ٣٩ - ٦٩.
٢٢. كيدارس، س. (٢٠٠٤). تسوية الأراضي في النقب في سياقات القانون الدولي. مجلة عدالة الإلكترونية. ٨، ٩ - ١.

تقارير ووثائق

١. أرشيف الجيش الإسرائيلي، ملف قسم العمليات، الحكم العسكري، ٤٢، ٥١٠ (٢٩٠٢).
٢. خارطة الخيام ١٩٤٧). أرشيف الدولة، خارطة رقم ١/٩٤١.
٣. «النقب، تقرير شركة خضرات هيشوف، الأرشيف الصهيوني، بالعبرية والإنجليزية، رقم الملف L/2/6289، الرقم التسلسلي 33/1، الرقم القديم L/18/127/2.
- Political Report for March. (1921). Public Records Office, C.O. 73321698/21/2/ folio 77 March 1921, London.
- Village Statistics of Palestine. (1945). Issued by the Government of Palestine, Jerusalem, p. 37.

الهوامش:

١. في العام ٢٠١٢ أقرت خارطة هيكلية جديدة لحاضرة بئر السبع (٤-١٤-٢٣)، تعترف، بصورة جزئية، بعشر قرى بدوية غير معترف بها، من أصل ٤٥ قرية كهذه. ولكن، كما ذكر أعلاه، لا تتبع هذه الخارطة حتى الآن إصدار تراخيص بناء في القرى البدوية، على خلفية عدم استكمال الخرائط الهيكلية المحلية. وعلى أي حال، فإن الجزء الأكبر من الحيز غير المعترف به لم يحظ بأي اعتراف، حتى في الخارطة الهيكلية للعام ٢٠١٢.
٢. تقرير تلخيصي لطاخم الخبراء بشأن تسوية الأراضي في منطقة السياج (المنطقة المغلقة الواقعة بين مدن بئر السبع، عراد وديمونا) ومنطقة النقب الشمالي. ويشار إلى أن التقرير تعرض، بصورة أساسية، إلى الأراضي في منطقة السياج التي جرى تجميع وتركيز البدو فيها، انطلاقاً من فرضية تقول بأن الأراضي خارج هذه المنطقة، والتي تم إخلاء البدو منها، تعود ملكيتها للدولة أصلاً.
٣. يشار إلى أن المحكمة المركزية حكمت، في آذار ٢٠١٢، واستناداً إلى سوابق قضائية بالأساس، لصالح الدولة وأيدت موقف بروفييسور كارك. ولا تزال دعوى العقبي قيد النظر، هذه الأيام، في إطار استئناف إلى المحكمة العليا.
٤. يشار إلى أن التحليل النقدي لا يدعي بأنه لم تكن في النقب أراضي «موات»، نظراً لأن أجزاء من مناطقه القاحلة تلاعت مع هذا التعريف، بالتاكيد. لكن الإدعاء هو بأن مناطق مأهولة، مفلوحة ومخصصة، وخاصة في شمال النقب وغربه، لم تتلاءم

مع هذا التعريف منذ منتصف القرن الـ ١٩ تقريباً.

٥. نذكر هنا أن أحداث حرب العام ١٩٤٨ («النكبة»)، أيضاً، تعمق من مشاعر المن والضرر لدى المجتمع البدوي. ويقدّر بيني موريس أن نحو ٩٥,٠٠٠ بدوي كانوا يعيشون في النقب في العام ١٩٤٧. وإبان الحرب، تم تهريب غالبية هؤلاء إلى غزة، مصر والأردن، بينما لم يبق منهم في إسرائيل سوى ١١,٠٠٠ - ١٢,٠٠٠ فقط. وقد تعمقت مشاعر الدمار والفقدان التي انتشرت بين البدو إبان النكبة خلال السنوات اللاحقة، على خلفية خسارتهم الأراضي وقساوة الحكم العسكري الذي تم فرضه على المواطنين البدو حتى العام ١٩٦٦.
٦. ويشكل هذا التحليل موضوعاً خلافياً أيضاً، كما يسجل شاؤول كركوفر، «تقصي إنجازات خطة توطين البدو في النقب وعلاقتها بدعوى الملكية على الأراضي»، دراسات جغرافية حول أرض إسرائيل، ١٦، ٢٢٠ - ٢٢٦.
٧. يرجى الانتباه إلى أن ما ورد في كتاب بروفييسور كارك يتناقض، في جوانب عديدة، مع الرأي المهني الذي قدمته إلى المحكمة في قضية العقبي.
٨. أنظر: The League of Nations, 1922, The Palestine Council of Order, Presented at the Buckingham Palace', Part Five Judiciary» section 45: «The High Commissioner may by order establish such separate Courts for the district of Beersheba and for such other tribal areas as he may think fit. Such courts may apply tribal custom, so far as it is not repugnant to natural justice or morality».
٩. للاطلاع على موقف آخر بشأن السياسة البريطانية، يجرى النظر إلى: Franzman, S., and Kark R. (2011). «Bedouin settlement in the late Ottoman and British mandatory Palestine: Influence on the cultural and environmental landscape, 1870-1948». New Middle Eastern Studies, 1:1-22.
١٠. رد البريطانيين على الوكالة اليهودية فيما يتعلق بأراضي البدو (المصدر: ملفات الحكومة البريطانية في أرض إسرائيل Government of Palestine, 1937, DCF/ 3272-).

قيس يوسف ناصر(*)

التخطيط والبناء في إسرائيل: بين السلطة المركزية والأقلية العربية

تمهيد

يشكل المواطنون الفلسطينيون داخل إسرائيل نحو ١٧ بالمئة من مجمل السكان، يعانون في العديد من مجالات الحياة، وأهمها مجال الإسكان والتطوير، إذ تعاني البلديات العربية داخل إسرائيل من ضائقة سكن كبيرة تتمثل، من بين أمور كثيرة، بهدم مئات المباني سنوياً، ونقص حاد في الوحدات السكنية والمناطق الصناعية والتجارية. تعود هذه الضائقة إلى عوائق حكومية وتخطيطية وقضائية تمنع المواطن العربي من الحصول على رخصة بناء وممارسة حقه الطبيعي في المسكن^١.

سأتعامل في دراستي هذه، مع مشاكل التخطيط في البلديات

العربية من منظور جهاز التنظيم والبناء في إسرائيل. في رأيي، أن جهاز التنظيم والبناء بني ليضمن سيطرة شبه كاملة للحكومة ووزاراتها على القرارات التخطيطية وسياسات التخطيط. تتمثل هذه الظاهرة بوجود تمثيل واسع للحكومة في مؤسسات التنظيم والبناء وبإعطاء الحكومة القرار في مسائل جوهرية في تخطيط البلاد. بالمقابل، وتحول أسباب بنوية في جهاز التنظيم والبناء نفسه، دون قدرة المواطنين العرب على التأثير على سياسات التخطيط في إسرائيل، والقرارات التخطيطية التي تخص البلديات العربية محدودة جداً، بل تكاد تكون معدومة في كثير من الحالات. القضية مركبة أكثر حينما يعمل جهاز التخطيط في ظل توزيع ثابت وقائم للملكيات في إسرائيل، تمنح الحكومة ملكية نحو ٩٣ بالمئة من مساحة البلاد.

سأنتقد في القسم الأخير من الدراسة قدرة التوجهات

(*) محام، مختص في القانون الإداري، يعمل في قضايا الأرض والمسكن والتنظيم والبناء، وباحث للقب الدكتوراه في القانون في جامعة تل أبيب.

جهاز التنظيم والبناء في إسرائيل منظم في قانون التنظيم والبناء للعام ١٩٦٥.
يعتبر هذا القانون الحكومة المخطط الأعلى في الدولة، وهي التي تقف على هرم
مؤسسات التنظيم والبناء، وهي التي تصدق كل المخططات القطرية في البلاد.
وتضم مؤسسات التنظيم والبناء التي تتموضع تحت حكومة إسرائيل من حيث
السلم التخطيطي: المجلس القطري للتنظيم والبناء، لجنة البنى القومية، اللجنة
اللوائية للتنظيم والبناء، واللجنة المحلية للتنظيم والبناء.

الديمقراطية في التخطيط على إسعاف الفلسطينيين في إسرائيل،
وسأقترح العمل على خطوات أخرى من شأنها تحسين وضعهم في
مجال التخطيط والإسكان والتطوير.

اللجنة المحلية على أكثر من بلدة، وعندها تكون اللجنة المحلية عمليا
لجنة محلية إقليمية تقدم الخدمات التخطيطية مثل تصديق المشاريع
وإعطاء رخص البناء لمجموعة من البلدات.^٢

جهاز التنظيم والبناء في إسرائيل

جهاز التنظيم والبناء في إسرائيل منظم في قانون التنظيم والبناء
للعام ١٩٦٥. يعتبر هذا القانون الحكومة المخطط الأعلى في الدولة،
وهي التي تقف على هرم مؤسسات التنظيم والبناء، وهي التي تصدق
كل المخططات القطرية في البلاد. وتضم مؤسسات التنظيم والبناء
التي تتموضع تحت حكومة إسرائيل من حيث السلم التخطيطي:
المجلس القطري للتنظيم والبناء، لجنة البنى القومية، اللجنة اللوائية
للتنظيم والبناء، واللجنة المحلية للتنظيم والبناء.

المجلس القطري للتنظيم والبناء هو مجلس مكون من ٣٢ عضواً،
منهم ١٢ عضواً من ممثلي الحكومة. وظيفة المجلس تقديم المشورة
للحكومة، وأن يقدم لها المخططات القطرية، وهي مخططات تنظم
مسائل التخطيط على مستوى البلاد كلها. أما لجنة البنى القومية
فهي هيئة تتكون من ١٥ عضواً منهم ١١ عضواً من ممثلي الحكومة
، ووظيفة هذه اللجنة المصادقة على المشاريع القطرية، كالشوارع
السريعة ومراكز الطاقة وغيرها. أما اللجنة اللوائية فهي هيئة
تخطيطية موجودة في كل لواء من الألوية الستة في إسرائيل (لواء
القدس، تل أبيب، المركز، حيفا، الشمال والجنوب) وتتكون كل لجنة
من ١٧ عضواً منهم ١٠ أعضاء من ممثلي الحكومة، وهي تعمل على
تحضير المخططات الهيكلية للواء، وهو المخطط الذي يضع سياسة
التخطيط على مستوى اللواء. وتقف اللجان المحلية في أسفل الهرم،
وتنقسم إلى قسمين: الأول، لجنة محلية للتنظيم والبناء يحتوي نفوذها
سلطة محلية واحدة فقط، وعندها تكون السلطة المحلية هي ذاتها
لجنة التنظيم والبناء المحلية؛ والنوع الثاني هو حين يحتوي نفوذ

سيطرة السلطة المركزية على التخطيط والتطوير

يعطي القانون الإسرائيلي السلطة المركزية، أي الحكومة
وزاراتها، القرار في مسائل تخطيطية جوهرية، ويضمن لها سيطرة
واسعة على القرارات التخطيطية سواء التي تخص البلاد قاطبة، وتلك
التي تخضع موضعاً محلياً عينياً. فيما يلي بعض المعطيات والقواعد
التي تخدم هذه الغاية:

أولاً، تبلغ مساحة إسرائيل ٢٢ مليون دونم. تسيطر الدولة بواسطة
المؤسسة المعروفة باسم «سلطة أراضي إسرائيل» على ٩٣٪
من هذه المساحة، في حين لا يملك المواطنون العرب سوى
٣٪ من الأراضي، وباقي الأراضي وهو ما نسبته نحو ٣٪
يتصرف بها المواطنون اليهود كألاكهم الخاصة. كما أن نحو
١٣٪ من الأراضي التي تديرها دائرة أراضي إسرائيل
تملكها المؤسسة اليهودية المعروفة باسم «الصندوق القومي
لإسرائيل»، والذي وكل سلطة أراضي إسرائيل بإدارة أراضي
لصالح اليهود فقط.^٢

ثانياً، حسب قانون التنظيم والبناء الإسرائيلي، فإن التخطيط القطري
يصدق بقرار من الحكومة. تصدق الخارطة الهيكلية لكل لواء
من قبل المجلس القطري للتنظيم والبناء، والخرائط الهيكلية
والتفصيلية لبلدة ما أو لجزء منها، يصدق من قبل اللجنة اللوائية
في كل لواء. وتعتمد هذه المنظومة على هرمية قانونية بحيث لا
يمكن المصادقة على مخطط هيكلي محلي أو تفصيلي يناقض
المخطط اللوائي للواء، ولا يمكن المصادقة على مخطط هيكلي
لواء يناقض المخططات القطرية التي صدقتها الحكومة.^٤ تعني



الاستيلاء على الحيز العربي: مشهد من أم الفحم.

الصهيوني بإقامة وطن قومي لليهود على أرض فلسطين التاريخية تمتعت بحرية واسعة، حتى أن أغلب المستوطنات التي أقيمت منذ نكبة ١٩٨٤ وحتى أعوام السبعين بنيت بشكل عشوائي ولم تحصل مسبقاً على الموافقات المطلوبة في القانون، وقد سوّغت الحكومة ولجان التنظيم والبناء هذه المستوطنات بأثر رجعي.

إن تعليمات المستشار القضائي لحكومة إسرائيل التي تنصّ على أن قرار إقامة بلدة جديدة يجب أن يتخذ من قبل الحكومة نفسها أو لجنة وزارية عينتها الحكومة لهذا الغرض، هي تعليمات متأخرة لأنها نشرت بعد أن شيدت عشرات البلدات في إسرائيل بخلاف التعليمات نفسها. بالإضافة إلى ذلك، حتى اليوم يسمح القانون الإسرائيلي للمؤسسات المذكورة بإقامة تجمعات سكانية لليهود فقط، والسيطرة على هوية سكانها من خلال وضع شروط قبول لكل بلدة، نظمت هذه الشروط لمنع المواطنين العرب من امتلاك شقق سكنية فيها. ومن بين هذه الشروط إثبات الخدمة في الجيش الإسرائيلي أو أداء الخدمة الوطنية وحتى اثبات الانتماء الصهيوني!

مكانة المواطنين العرب في جهاز التخطيط والبناء

في رأيي، تقلل تركيبة جهاز التنظيم والبناء والمعطيات والقواعد التي ذكرتها سابقاً إلى حد كبير من قدرة الفلسطينيين في إسرائيل على التأثير على القرارات التخطيطية، وبما في ذلك تلك التي تخص البلدات العربية على وجه الخصوص. ومن بين أمور عديدة أود أن أؤكد على الحقائق التالية:

أولاً، أن نسبة تمثيل المواطنين العرب في مؤسسات التنظيم والبناء قليلة وفي حالات معينة شبه معدومة. بالنسبة لحكومة إسرائيل وهي كما ذكرت مؤسسة التخطيط الأعلى في إسرائيل، فإن

هذه الهرمية أن كل قرار تخطيطي يجب أن يتوافق وسياسة حكومة إسرائيل وقراراتها.

ثالثاً، نسبة وجود ممثلي الحكومة في مؤسسات التنظيم والبناء، بما في ذلك المجلس القطري للتنظيم والبناء ولجنة البنى القومية واللجان اللوائية للتنظيم والبناء، نسبة كبيرة، وهو ما يعطي الحكومة إمكانية الواسعة للسيطرة على قرارات هذه المؤسسات.

رابعاً، تعليمات المستشار القضائي لحكومة إسرائيل تنصّ على أن قرار إقامة بلدة جديدة في إسرائيل يجب أن يتخذ من قبل حكومة إسرائيل نفسها أو لجنة وزارية تعينها الحكومة لهذا الغرض.^٥ **خامساً،** حسب قانون البلديات الإسرائيلي فإن قرار توسيع أو تغيير منطقة نفوذ بلدة ما يجب أن يتخذ من قبل وزير الداخلية بعد أن يعيّن لهذا الغرض لجنة فحص حدود.^٦

سادساً، يخول القانون الإسرائيلي، وزير الداخلية بأن يشترط، خلال المدة التي يحددها القانون، المصادقة على أي مخطط هيكل محلي أو تفصيلي بموافقة. يستطيع وزير الداخلية حسب هذا القانون أن يشترط المصادقة على أبسط المخططات مثل إقامة طابق سكني أو توسيع شارع بموافقة.^٧

تجعل هذه القواعد وقواعد أخرى كل أمر تخطيطي مرتبطاً في نهاية المطاف بحكومة إسرائيل وسياساتها، وهو ما يوجه أسئلة مباشرة حول قدرة المواطن العادي في إسرائيل على التأثير الحقيقي على القرار التخطيطي الذي يهمه، وحول قدرة المواطنين العرب كأقلية قومية في إسرائيل على التأثير على القرارات التي تهمهم وتهم البلدات العربية.

سيطرة المؤسسات اليهودية

على التخطيط والتطوير

لقد سبق قيام دولة إسرائيل وجود مؤسسات يهودية عملت على امتلاك الأراضي وإنشاء المستوطنات. من بين هذه المؤسسات، الوكالة اليهودية والصندوق القومي لإسرائيل (الكيرن كيمت ليسرائيل). استمر عمل هذا المؤسسات بعد إقامة إسرائيل، وبالذات في مجال إنشاء البلدات اليهودية، ولم يكن للحكومة وللمؤسسات التنظيم والبناء دور حقيقي في التأثير على عمل هذه المؤسسات. على العكس، نستطيع القول أن هذه المؤسسات التي عملت على تحقيق المشروع

סכנה خطر DANGER

שטח אש. הכניסה אסורה!

منطقه إطلاق نار

الدخول ممنوع!

FIRING AREA ENTRANCE FORBIDDEN

سياسات الاستيلاء الإسرائيلية عنوانها: المتع.

إلى حد كبير فرصة تأمين تخطيط هيكل يلبى احتياجات
البلدات العربية.

ثالثاً، لا يوجد أي تمثيل للمواطنين العرب في «سلطة أراضي
إسرائيل» والتي تخطط وتشارك في تخطيط ما هو معروف
بأراضي الدولة، وليس للمواطنين العرب تأثير فعلي على
سياسات هذه السلطة وعلى إلزامها بالتخطيط أكثر لصالح
المواطنين العرب. فعليا، تثبت الدراسات أن نسبة الأراضي
التي تستغلها «سلطة أراضي إسرائيل» لمصلحة المواطنين
العرب ضئيلة جدا بموازاة ما تستغله هذه السلطة لمصلحة
المواطنين اليهود.^٩

رابعاً، إن الميثاق التاريخي بين حكومة إسرائيل والمؤسسة المعروفة
باسم «الصندوق القومي لإسرائيل» والتي تملك ٢,٥٦٤
مليون دونم من مساحة دولة إسرائيل، ينص على استغلال
أراضي هذا الصندوق لليهود فقط. نتيجة لذلك، فإن قسما
كبيرا من الأراضي التي تديرها «سلطة أراضي إسرائيل»
وهو المساحة التي يملكها «الصندوق القومي لإسرائيل»
محرومة على المواطنين العرب.^{١٠}

خامساً، تعرف دولة إسرائيل نفسها كدولة «يهودية وديمقراطية»

الأحزاب العربية لم تكن يوما جزءا من حكومة إسرائيل ولم
يكن لها تمثيل في الحكومة. بالإضافة لذلك، لا ينص قانون
التنظيم والبناء على لزام وجود ممثلين عرب في مؤسسات
التنظيم والبناء. على سبيل المثال، لا يوجد في المجلس
القطري للتنظيم والبناء سوى عضوين عربيين، كما أنه من
أصل ١٠٨ أعضاء في لجان التنظيم والبناء اللوائية لا يوجد
سوى ٥ أعضاء عرب.^{١١}

ثانياً، الغالبية الساحقة للملكيات الأراضي في البلدات العربية هي
ملكية خاصة. مع ذلك، لا يؤمن جهاز التخطيط في إسرائيل
منظومة ناجعة لتمكين المواطنين العرب من استغلال أراضيهم
الخاصة والتي يختلف تخطيطها وتطويرها عن أراضي الدولة
لأسباب تعود لنوعية ونمط الملكية الخاصة لدى المواطن
العربي. يتناول قانون التنظيم والبناء مع كل الأراضي بنفس
الطريقة، بل إن القانون يفتقر إلى تعريف للبلدة العربية وإلى
تعليمات خاصة للتخطيط في البلدات العربية. يخلق هذا الأمر
وحده معضلة كبيرة لأن القانون يستند إلى فكر تخطيطي
لتنظيم الأراضي التي تملكها الدولة، وهو غير مبني للتعامل
مع الملكية الخاصة في البلدات العربية، الأمر الذي يمنع

لم تستطع هذه النظريات الديمقراطية أن تؤمن تخطيطا عادلا للمجتمع العربي في إسرائيل. التخطيط هو قرار أساسي في توزيع الأرض واستغلالها. قد يدعم التخطيط فئة من المجتمع ويلحق الضرر بأخرى، وموضوع تحديد الفئة التي يجب أن تحصل على مورد هو مسألة سياسية أساسية. تتجلى هذه القضية برمتها في إسرائيل على أثر الخلاف الموجود حول مكانة الفلسطينيين في إسرائيل ومساحة حقوقهم في ظل دولة تعرّف نفسها كدولة يهودية وديمقراطية.

محدودية النظريات الديمقراطية

في تأمين العدل في التخطيط في إسرائيل

توصف الديمقراطية التي تنسبها دولة إسرائيل لنظامها على أنها تستند إلى النهج الديمقراطي الليبرالي - التمثيلي والذي يقضي بأن تدار شؤون الدولة من خلال ممثلين للجمهور يتم انتخابهم بانتخابات ديمقراطية. تم مع مرور السنين انتقاد هذا النهج على أنه لم يستطع أن يخلق الآليات التي تمكن الجمهور من التعبير عن موقفه في القضايا الجماعية وأن من يتخذ القرارات فعليا ليس ممثلي الجمهور بل موظفون لا يوجد للجمهور سيطرة حقيقية عليهم.^{١٥} تم نتيجة لذلك، طرح العديد من التوجهات من أجل تأمين العدالة في التخطيط. من بين هذه التوجهات تلك التي دعت إلى تأمين العدل في التخطيط من خلال تكثيف مشاركة الجمهور في التخطيط، وقد طورت في هذا المضمار مجموعة من النماذج لإشراك الجمهور. توجه آخر دعا إلى إدراج المقياس الاجتماعية في التخطيط بواسطة تعيين مستشار اجتماعي في طواقم التخطيط أو من خلال تزويد المخططين بوثائق اجتماعية.^{١٦} وتوجه آخر دعا إلى زيادة المهنية في التخطيط مفترضا أن تحويل التخطيط إلى قضية مهنية يزيد من قدرة أعضاء مؤسسات التنظيم والبناء على اتخاذ قرارات غير سياسية تستند إلى فحص واسع للمعطيات والبدائل.^{١٧}

لم تستطع هذه النظريات الديمقراطية أن تؤمن تخطيطا عادلا للمجتمع العربي في إسرائيل. التخطيط هو قرار أساسي في توزيع الأرض واستغلالها. قد يدعم التخطيط فئة من المجتمع ويلحق الضرر بأخرى، وموضوع تحديد الفئة التي يجب أن تحصل على مورد هو مسألة سياسية أساسية.^{١٨} تتجلى هذه القضية برمتها في إسرائيل على أثر الخلاف الموجود حول مكانة الفلسطينيين في إسرائيل ومساحة حقوقهم في ظل دولة تعرّف نفسها كدولة يهودية وديمقراطية. تدعيم حق الاعتراض وإشراك الجمهور لن يضمن

وهو ما يجعلها تعطي الأولوية في توزيع موارد البلاد لليهود ولتكثيف الوجود اليهودي فيها. من جهة أخرى، قضت محكمة العدل العليا الإسرائيلية أن هذا التعريف لا يعفي دولة إسرائيل من التعامل مع المواطنين العرب كمواطنين متساوين،^{١٩} كما أن اللجنة الرسمية التي بحثت في أحداث أكتوبر ٢٠٠٠ والتي سقط خلالها ١٣ شابا من المواطنين العرب، والمعروفة باسم «لجنة أور» قضت أن على دولة إسرائيل التعامل بالمساواة مع المواطنين العرب وحسب مبادئ العدالة في توزيع الموارد.^{٢٠} مع ذلك، حتى اليوم لا يعتبر تخطيط البلديات العربية هدفا قطريا أو «قوميا» منفردا، ولا توجد حتى اليوم، نتيجة لذلك، خارطة هيكلية قطرية للبلديات العربية في إسرائيل للتعامل مع الأمور الخاصة بالبلديات العربية.

سادسا، إن التخطيط الحكومي، أي التخطيط الذي تحرّكه وزارات حكومة إسرائيل، وبالأساس وزارة الإسكان، معد للأراضي التي تديرها «سلطة أراضي إسرائيل» وهو غير معد لتخطيط أراضي المواطنين العرب الخاصة. نسبة المشاريع الحكومية المعدة لتخطيط البلديات العربية ضئيلة جدا، كما أن شروط تنفيذ عدد كبير من هذه المشاريع يمنع تحقيقها على أرض الواقع.^{٢١}

نتيجة لهذه الأمور ولأمور أخرى، فإن وضع البلديات العربية من حيث التخطيط والتطوير سيء جدا، وهو يتمثل بالأساس بوجود آلاف الوحدات السكنية غير المرخصة في البلديات العربية والتي تعثر ترخيصها لانعدام المخططات الهيكلية والتفصيلية اللازمة، ومئات المباني التي تهدم سنويا بحجة البناء دون رخصة، وهذا إلى جانب نقص بنحو ٥٠٠٠ وحدة سكنية سنويا في البلديات العربية.^{٢٢}

مع ذلك، وفي حالات كثيرة عالجتها على أرض الواقع، وجدت أن استخداما صحيحا للقناة القضائية يستطيع أن يؤدي إلى نتائج ايجابية للمواطنين العرب والبلدات العربية. الحديث بالأساس عن التماسات قضائية تطالب المحكمة إلزام السلطات الإدارية إتمام واجباتها الدستورية تجاه المواطنين. على سبيل المثال، التماس إلزام لجان التنظيم والبناء بتأمين مخطط هيكل لبلدة ما أو إيداعه أو تصديقه.

إلزام لجان التنظيم والبناء بتأمين مخطط هيكل لبلدة ما أو إيداعه أو تصديقه. ومن حسنات استخدام القناة القضائية أذكر ما يلي: أولاً، تضع الالتماسات المذكورة السلطة الإدارية في خانة المتهم. على السلطة أن تفسر نفسها أمام المحكمة فيما يتعلق بتقاعسها عن تنفيذ واجباتها حسب القانون. على سبيل المثال، لماذا لم تنه إجراءات المصادقة على مخطط هيكل ما حسب المواعيد المحددة بالقانون، أو لماذا لم تقم لجنة التنظيم والبناء المختصة بالنشر عن المخطط الهيكلي حسب القانون؟. في هذه الحالات على السلطة الإدارية أن تفسر تصرفها، وإلا فتكون معرضة لاتخاذ قرار سلبي بشأنها.

ثانياً، تؤمن هذه الالتماسات مساحة زمنية كافية لأحداث تغيير في موقف السلطة الإدارية من خلال استنفاد القناة الشعبية والفضائية. على سبيل المثال، تقديم التماس لتخطيط قرية ما من شأنه أن يؤدي إلى تجميد أوامر الهدم في هذه القرية إلى حين البت النهائي في الالتماس. في هذا الحالات يكسب تجميد الوضع القائم المواطنين نوي الشأن المساحة الزمنية لاستنفاد القناة السياسية والشعبية تزامنا مع المسار القضائي ودعما له.

وعليه، أوصي باستنفاد المسار القضائي شرط أن يكون مدروسا ومهنيا وأن يتزامن والمسارات الشعبية والاقتصادية.

المرجو والمنشود

في التخطيط للمجتمع العربي في إسرائيل

إزاء ما بينته سابقا حول قدرة المواطنين العرب المحدودة على التأثير على القرارات التخطيطية في إسرائيل والوضع الذي تعانيه البلدات العربية، السؤال المطروح هو: كيف يمكن أن نضاعف قدرة

بالضرورة حقوق المواطنين العرب، لأن المشكلة الحقيقية ليس فقط في مساحة إشراك الجمهور بل بنجاعته، وفي نظري، طالما بقي التخطيط في إسرائيل منوطا بالتوافق والتطابق مع سياسة الحكومة، التي تسيطر على مؤسسات التنظيم والبناء كما عرضت سابقا، فإن نتائج الإجراءات التخطيطية ستبقى محسومة مسبقا على نحو يجعل حق الاعتراض على الإجراءات التخطيطية ومشاركة الجمهور بها أمرا شكليا في أغلب الحالات.

استخدام المسار القضائي: حسنات وسيئات

بطبيعة الحال، يتيح القانون الإسرائيلي للمواطن التوجه للقضاء ضد السلطة الإدارية. السؤال الذي يطرح دائما هو حول جدوى توجه المواطنين العرب للقضاء إذا ما أخذنا بالحسبان أن الصراع بين المواطنين العرب ودولة إسرائيل حول الأرض وهوية البلاد هو صراع سياسي.

حقا، إن قدرة القضاء الإسرائيلي على إلزام الدولة أن تؤمن حقوق المواطنين العرب في مجال التخطيط والتطوير محدودة. يعود هذا الأمر إلى سببين بالأساس: أولاً، تتعدد المحكمة قدر الإمكان عن البت في الأمور المتعلقة بمكانة المواطنين العرب، وتعتبر هذا الموضوع سياسيا وأن السلطة التشريعية هي من عليه أن يبت في هذا السؤال. ثانياً، أن مبدأ فصل السلطات يحتّم على المحكمة ألا تتدخل في قرار السلطة الإدارية إلا إذا ثبت أمامها عيب بارز في عملية اتخاذ القرار أو أن القرار غير معقول بشكل حاد.

مع ذلك، وفي حالات كثيرة عالجتها على أرض الواقع، وجدت أن استخداما صحيحا للقناة القضائية يستطيع أن يؤدي إلى نتائج ايجابية للمواطنين العرب والبلدات العربية. الحديث بالأساس عن التماسات قضائية تطالب المحكمة إلزام السلطات الإدارية إتمام واجباتها الدستورية تجاه المواطنين. على سبيل المثال، التماس

المواطنين العرب على التأثير على القرارات التخطيطية وسياسات التخطيط في إسرائيل؟ وعلى الأقل كيف يمكن أن نضمن ألا تمس هذه القرارات والسياسات حقوقهم الفردية والجماعية بالسكن والحياة والرفاه وغيرها من الحقوق الأساسية؟

في رأيي، لا يمكن طرح حل ما على أنه الحل السحري لكل المشاكل في مجال التخطيط. بل إن المشكلة متعددة الجوانب وعلى أي حل أن يعالج هذه الجوانب مجتمعة من منظار شمولي. لا يمكن في هذه المقالة أن أرسم الحل، ولكنني أود أن أنه بيبعض الأمور التي تساعد في رسم الحل، ومن بينها:

أولا، لأسباب عديدة، منها سياسية ومنها فكرية، داخلية وعالمية، لا يوجد لدولة إسرائيل حتى اليوم دستور. وقد استعاضت إسرائيل عن الدستور بمجموعة من القوانين التي سماها الكنيسيت الإسرائيلي «قوانين أساس» وأهمها على صعيد حقوق المواطن «قانون أساس: كرامة الإنسان وحريته» و«قانون أساس: حرية العمل»^{١٩}. لا يوجد في القضاء الإسرائيلي قانون ينص على حق المواطن بالسكن. حتى «قانون أساس كرامة الإنسان وحريته» لا يضمن بشكل واضح ومؤكد على الحق في السكن، وهو يتحدث فقط عن الحق بالملكية كحق لا تستطيع الدولة أن تمسه إلا بالشروط المحددة في القانون. في نظري لو كان في إسرائيل دستور أو على الأقل قانون يحفظ الحق في السكن أو حقوق المواطنين العرب كمجتمع قومي داخل إسرائيل، لاستطاع المواطنون العرب التأثير أكثر على التخطيط الخاص بالبلدات العربية، وبالمقابل أن تمتنع حكومة إسرائيل عن إصدار القرارات والسياسات التخطيطية التي تمس حقوق المواطنين العرب.

ثانيا، يجب إحداث تغييرات جذرية في جهاز التنظيم والبناء في إسرائيل على نحو يقلل من تمثيل السلطة المركزية من جهة وزيادة تمثيل السلطات المحلية والجمهور من جهة أخرى. يجب أيضا تغيير مبادئ هرمية التخطيط التي عرضتها سابقا والتي تؤدي إلى عودة كل أمر تخطيطي إلى السلطة المركزية. في رأيي، على التخطيط أن يعد من الأسفل إلى الأعلى، أي من الجهات المحلية إلى الجهات القطرية، ومن الجهات المدنية إلى الجهات الإدارية وليس العكس.

ثالثا، يجب التدخل في توزيع واستغلال ملكية الأراضي في إسرائيل والتي تعد هي أيضا عائقا أمام تطوير البلدات العربية. على

سبيل المثال، لا يعقل أن يحرم المواطنون العرب من الحصول على شقة سكنية في مساحات واسعة من الدولة لأنها تسوق حسب طلب المؤسسة المعروفة «بالصندوق القومي لإسرائيل» لليهود فقط. المطلوب أيضا تأمين آليات تضمن أن تخطط مؤسسات الدولة الأراضي الخاصة في البلدات العربية لصالح المواطنين العرب، وأن يكون للمواطنين تأثير حقيقي على سياسات التخطيط التي تنتهجها المؤسسة المعروفة بسلطة أراضي إسرائيل والتي يوكّلها القانون الإسرائيلي بتخطيط نحو ٩٣٪ من مساحة الدولة.

رابعا، يجب وضع ضائقة السكن والتطوير في البلدات العربية في إسرائيل تحت مجهر القانون الدولي ومؤسسات المجتمع الدولي ذات الصلة. إذ إن حقوق المواطنين العرب بالسكن والتطوير محفوظ في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وبالمعاهدات الدولية التي انضمت لها إسرائيل كالمعاهدة الدولية للحقوق المدنية والدولية^{٢٠} والمعاهدة الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية^{٢١}. حسب القضاء الإسرائيلي فإن المعاهدة التعاقدية غير فاعلة في إسرائيل إلا إذا سنت بقانون إسرائيلي يدخل المعاهدة إلى جهاز القوانين في إسرائيل. حتى اليوم، ورغم مرور عشرات السنين على انضمام إسرائيل للمعاهدات المذكورة، لم يسنّ الكنيسيت الإسرائيلي أي قانون لقبول هذه المعاهدات. في هذه الظروف، لا يستطيع المواطن التوجه للقضاء الإسرائيلي ضد دولة إسرائيل لإلزامها بتطبيق المعاهدات الدولية المذكورة. لهذا يجب العمل على طرح قضايا المواطنين العرب أمام المؤسسات الدولية المسؤولة عن تطبيق هذه المعاهدات وإلزام إسرائيل بضمان الحقوق الواردة فيها. بمعنى آخر، يجب تدويل قضية التخطيط للفلسطينيين داخل إسرائيل.

بالطبع، لا أتجاهل الصراع الفلسطيني الإسرائيلي الذي يؤثر أيضا على المواطنين العرب داخل إسرائيل. بل إن المواطنين العرب جزء من هذا الصراع بشكل أو بآخر. لهذا قد لا نستطيع أن نؤمن حلا كاملا لمشاكل المواطنين العرب داخل إسرائيل قبل إنهاء النزاع القائم على حدود دولة إسرائيل وهويتها الدستورية. لا يمكن لراستي هذه أن تستنفد نقاش هذه المسائل، ومع ذلك، أرى أن العمل على الجوانب التي ذكرتها سابقا سيحسن الوضع إلى حدّ بشكل عام، وفي مجال الإسكان والتطوير بشكل خاص.

الهوامش:

- ١ قيس ناصر، «ضائقة السكن وهدم البيوت في المجتمع العربي في إسرائيل: عوائق حالية وتوصيات للتغيير»، الناصرة، مركز دراسات- المركز العربي للحقوق والسياسات، (٢٠١٢).
- ٢ قانون التنظيم والبناء لعام ١٩٦٥، نشر في كتاب القوانين رقم ٤٦٧ يوم ١٢/٨/١٩٦٥ ص ٣٠٧ (باللغة العبرية) (الكنيست، دولة إسرائيل) فيما يلي «قانون التنظيم والبناء».
- ٣ أرئيل جلبواغ، «الصندوق القومي لإسرائيل: خلفية تاريخية وقانونية»، معهد الاستراتيجية الصهيونية، (باللغة العبرية- www.Izs.org.il).
- ٤ مواد ١٢٩-١٣١، قانون التنظيم والبناء؛ استئناف رقم ٣٤/١١ اللجنة المحلية للتنظيم والبناء وآخرون ضد اللجنة اللوائية للتنظيم والبناء المركز (من تاريخ ١٢/٢/٢٧، باللغة العبرية): التماس (محكمة العدل العليا) ١٦٣٦/٩٢ جمعية الحفاظ على البيئة ضد اللجنة اللوائية تل أبيب (باللغة العبرية- www.nevo.co.il).
- ٥ تعليمات المستشار القضائي لحكومة إسرائيل، تعليمات رقم ١٠١٨٠٠ من تاريخ ٢٠٠٤/١٢/٦ بعنوان «قواعد اتخاذ قرار حول إقامة بلدات جديدة» (باللغة العبرية- www.justice.gov.il).
- ٦ مدير عام وزارة الداخلية، «قواعد تغيير نطاق نفوذ سلطة محلية وتحديد المناطق لتوزيع المدخولات»، منشور رقم ٤/٢٠٠٨ من تاريخ ٢٠٠٨/٦/٢٣ (باللغة العبرية- www.moin.gov.il).
- ٧ مادة ١٠٩، قانون التنظيم والبناء لعام ١٩٦٥.
- ٨ تركيبة مؤسسات التنظيم والبناء كما هي منشورة في وزارة الداخلية لدولة إسرائيل (www.moin.gov.il).
- ٩ رون غارلتس، «من عوائق لاحتمالات- مسح عوائق وتوصيات للسياسات في الطريق للمساواة بين العرب واليهود في إسرائيل»، جمعية سيكوي، ٢٠١٢، (باللغة العبرية- www.sikkuy.org.il).
- ١٠ أرئيل جلبواغ، «الصندوق القومي لإسرائيل خلفية تاريخية وقانونية»، معهد الاستراتيجية

الصهيونية، (باللغة العبرية- www.Izs.org.il).

- ١١ التماس (محكمة العدل العليا) ٦٦٩٨/٩٥ عادل قعدان ضد دائرة أراضي إسرائيل، قرارات جزء ند(١) ص ٢٥٨. (باللغة العبرية- www.court.gov.il).
- ١٢ تقرير لجنة التحقيق الرسمية لبحث الصدمات بين قوات الأمن وبين مواطنين إسرائيليين في تشرين الأول ٢٠٠٠ (أب ٢٠٠٣).
- ١٣ قيس ناصر، «الملكية الخاصة في المجتمع العربي في إسرائيل»، مجلة الدراسات مكاركعين، جزء ي-أ (تشرين الثاني ٢٠١٢) (باللغة العبرية).
- ١٤ قيس ناصر، «ضائقة السكن وهدم البيوت في المجتمع العربي في إسرائيل: عوائق حالية وتوصيات للتغيير»، الناصرة، مركز دراسات- المركز العربي للحقوق والسياسات، (٢٠١٢).
- ١٥ دفنه كرمون ورحيل التزمان «اتسمع صوتي؟! حق الاعتراض أمام مؤسسات التنظيم والبناء حسب القانون وفعليا»، (٢٠١١)، ص ٢٠ (باللغة العبرية).
- ١٦ شرشمان وسيلبرمان «معايير اجتماعية في التخطيط الاقليمي» (٢٠١٢) (باللغة العبرية).
- ١٧ درور دروكرمان ورحيل التزمان، «من نزاع إلى شراكة»، (٢٠١٠)، ص ٢٥ (باللغة العبرية).
- ١٨ يعيل شاي، «ديمقراطية، ديمقراطية اشتراكية» ص ٣٥، نشر في كتاب تشرشمان وسدان «اشتراك، طريق للتأثير» (٢٠٠٢) (باللغة العبرية).
- ١٩ قانون أساس: كرامة الإنسان وحرية، نشر في كتاب القوانين رقم ١٣٩١، من تاريخ ١٩٩٢/٣/٢٥ ص ١٥٠ (باللغة العبرية) (الكنيست، دولة إسرائيل): قانون أساس: حرية العمل، نشر في كتاب القوانين رقم ١٤٥٤، من تاريخ ١٩٩٤/٣/١٠ ص ٩٠ (باللغة العبرية) (الكنيست، دولة إسرائيل).
- ٢٠ المعاهدة الدولية للحقوق المدنية والدينية (١٩٦٦/١٢/١٩)، إسرائيل وقعت على هذه المعاهدة يوم ١٩٩١/٨/١٨.
- ٢١ المعاهدة الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثرية (١٩٦٦/١٢/١٩)، إسرائيل وقعت على هذه المعاهدة يوم ١٩٩١/١٠/٣.

رافيت حنانئيل (*)

نظرة على السياسة القومية التي تنتهجها الدولة الإسرائيلية في موضوع الأراضي

وكنتيجة لذلك فإن إسرائيل هي الدولة الوحيدة في العالم التي يوجد لديها اقتصاد متطور، وفي المقابل فإن ٩٣٪ من مجمل الأراضي فيها تقع بملكية عامة / قومية.

الحركة الصهيونية، «الصندوق القومي» وسياسة الأراضي القومية

تستمد أسس السياسة القومية الإسرائيلية في موضوع الأراضي إلهامها من الكتاب المقدس (التوراة) وتنضفر على امتداد التاريخ اليهودي، منذ «العهد القديم»، حين وعدت «أرض إسرائيل» لسيدنا إبراهيم، حيث كان أبائنا منغمسين في حالة مستديمة من الحروب والصراعات من أجل الدفاع عن البلاد ومنع احتلال

إن سياسة الأراضي التي تتبعها دولة إسرائيل هي سياسة مختلفة ومتميزة عن تلك التي تتبعها أي دولة أخرى في العالم (ألترمان ١٩٩٩). وتستند هذه السياسة إلى حد كبير على أيديولوجيا الحركة الصهيونية و«الصندوق القومي» (الكيرن كييمت لإسرائيل) وعلى المسوغات المختلفة التي أعطيت لشراء الأراضي في «أرض إسرائيل» مع بداية القرن العشرين قبل سنوات طوال من قيام الدولة.

تبنّت دولة إسرائيل في ستينيات القرن الماضي مبادئ سياسة الأرض التي انتهجها «الصندوق القومي» وفي مقدمها مبادئ الملكية القومية للأراضي، الأمر الذي تحول إلى قانون أساس خاص، كما سنبين لاحقاً^١.

(*) أستاذة جامعية ومخططة مدن إسرائيلية.

مناطق من «أرض الميعاد»، ومنذ تلك الفترة أُمر أبناء الشعب اليهودي بالحفاظ على الملكية العامة للأرض، كما أعلن سيدنا موسى: «والأرض لا تباع بته. لأن لي الأرض وأنتم غرباء ونزلاء عندي. بل في كل أرض ملككم تجعلون فكاكا للأرض» (اللاويين، الإصحاح ٢٥، ٢٣ - ٢٤).

بدأ انشغال اليهود بموضوع الأرض يتبلور في شكله العصري مع إقامة الحركة الصهيونية، وقد شكلت الهجرة إلى «أرض إسرائيل» والارتباط بها، مكوناً مركزياً في الحركة الصهيونية منذ نشأتها، وحتى قبل ذلك الحين، لدى التنظيمات التي جرت العادة على وصفها بـ «المبشرة بالصهيونية».

وقد أخذت فكرة «العودة إلى صهيون» وإقامة «البيت القومي» للشعب اليهودي في «أرض إسرائيل» تجد تعبيراً عاماً لها منذ بداية النصف الثاني من القرن الـ ١٩.

وجدت هذه الفكرة في نهاية القرن الـ ١٩ ومع إقامة الحركة الصهيونية «والكيرن كيميت» تعبيرها الملموس، وفي المؤتمر الصهيوني الأول في بازل العام ١٨٩٧ تقرر مبدئياً تأسيس «الصندوق القومي» اليهودي، وقد كانت الفكرة إقامة صندوق قومي تجمع أمواله من أموال الشعب اليهودي كله على أن تخصص لشراء أرض في «أرض إسرائيل» لحساب الشعب اليهودي. لذلك فقد تقرر عدم السماح بتاتا ببيع الأراضي، وإنما تؤجر لفترة ٤٩ عاماً على أساس ما نصت عليه التوراة .

وقد أُعلن في «الكونغرس الصهيوني» الخامس الذي عقد العام ١٩٠١ عن إقامة «الكيرن كيميت» لإسرائيل بهدف جمع الأموال لشراء أرض في «أرض إسرائيل» وتكون ملكاً للشعب اليهودي قاطبة. في العام ١٩٠٥ سُجل «الصندوق القومي» اليهودي في إنكلترا كشركة خاصة تملكها الهستدروت الصهيونية العالمية.

وفي العام ١٩٠٧ وافق الكونغرس الصهيوني على أنظمة ولوائح «الكيرن كيميت» والتي تركز من الناحية القانونية مبدأ الملكية القومية على جميع الأراضي التي يبتاعها «الصندوق القومي»، كما أن تلك الأنظمة تشكل منذ ذلك الوقت وحتى الآن أسس سياسة الأراضي لدولة إسرائيل. (دخان - لنداو ١٩٦٩: ٥٣ - ٩٧، كاتس ، ٢٠٠٠: ١١ - ١٦، فيتكون، ١٩٩٦: ٣٧)

تركز نشاط «الكيرن كيميت» على شراء الأراضي («تهويد الأرض») ونقلها للملكية الشعب اليهودي. ولكن بالإضافة إلى التوق

للعودة إلى بلاد الآباء وشراء الأراضي اهتمت الحركة الصهيونية و«الصندوق القومي» بنوعية الاستيطان المطلوب. فتجسيد القومية اليهودية كان معناه الهجرة إلى «أرض إسرائيل»، الاستيطان الزراعي وفلاحة الأرض. لهذا السبب، ورغم أن هجرة اليهود إلى «أرض إسرائيل»، لم تتوقف، إلا أن طابع الهجرة في تلك الفترة كان مختلفاً، ولم تكن الأماكن المقدسة مثل القدس وصفد، في مركز «العودة إلى صهيون»، وإنما بناء مجتمع جديد يستند ويرتكز على العمل الزراعي و «إحياء القفر».

ويؤكد أرني (١٩٨٠: ١٠) أن الهجرة والاستيطان الزراعي في «أرض إسرائيل»، اعتبرا وسيلة لإبراء البنية الاجتماعية للشعب (اليهودي) وسط السيطرة على المهن والحرف التي كانت مغلقة أمام اليهود في المنفى وعلى رأسها الزراعة. وقد اتسمت موجات الهجرة الأولى إلى «أرض إسرائيل» بتوجه رومانسي للطبيعة وسمو الحياة الريفية، كما يقول ديه - شاليت (١٩٩٥). وقد أملت الحركة الصهيونية عن طريق الدمج بين النموذج الرومانسي للحياة الريفية من جهة، وتطوير وفلاحة الأرض من جهة أخرى، أن تبني «اليهودي الجديد» المختلف عن اليهودي المنفوي. واليهودي الجديد المسمى «تسبار» (الصابرا) هورجل أسمر لوحته الشمس، مفتول العضلات، يحيي القفر ويفلح الأرض، على العكس من اليهودي المنفوي الأبيض الذي يجلس ليل نهار منكبا على دراسة وتعلم التوراة (110-109: Tal, 2002; Benstein 2004). أما (الصهيوني) الطلائعي فهو المزارع الذي يزاوّل العمل اليدوي من أجل إحياء القفر وتجسيد الفكرة الصهيونية.

وقد شكلت هذه النظرة، التي برزت في الصور والكثير من القصائد التي كتبت في تلك الفترة، مصدر إلهام لـ «الصندوق القومي» اليهودي منذ تأسيسه (De-Shalit, 1995:73).

صحيح أن «الصندوق القومي» قام بشراء أراض في مناطق قفرية، كجزء من هذه الرؤية، إلا أنه أعطى الأولوية المطلقة لتهويد الأراضي الزراعية.^٢

فمنذ عشرينيات القرن الماضي، أصبح «الصندوق القومي» كما بين كاتس (2001:95.96) الجهة اليهودية الوحيدة تقريبا التي تنشغل في شراء الأراضي الزراعية من العرب، والتي يفترض أن توفر أيضا مستودع الأراضي اللازم لتوطيد المشروع الاستيطاني القومي. وتعتبر هذه السياسة، وهذا ما سائبينه في الحال، أحد



الاستيلاء على الأرض، مجرّ من الدبابات.

قبل قيام دولة إسرائيل (روبنشتاين، 1996 ; Barzilai, 2003). وبنظرة إلى الوراء، فقد كان عنصر الأرض على درجة كبيرة من الأهمية، حدّ أنه أوجد سرداً قائماً بذاته، اخترت أن أطلق عليه «سرد الأراضي». ويحوز هذا السرد على قوة وتأثير بعيدي الأمد على السياسة القومية لدولة إسرائيل في مجال الأراضي، ما زالا قائمين حتى الآن، وهو يروي قصة منفصلة ومختلفة عن تلك التي يسوقها «السرد الصهيوني». فخلافاً للسرد القومي الصهيوني الذي يختلق هوية يهودية مشتركة، متكئاً على تأكيد عنصر اللغة العبرية والتراث والتاريخ المشتركين للمجتمع اليهودي، فإن «سرد الأراضي» يستند على تمييز يقوم على تقسيمة ثنائية، بين مجموعتين داخل الجمهور اليهودي: الحضريين والمزارعين القرويين. فضلاً عن ذلك فإن «سرد الأراضي» يخلق أيضاً ترابعية بين أنواع الاستيطان والمستوطنين، ويعزو أهمية مختلفة لمساهمة ومدى التزام كل نوع من نوعي الاستيطان (الحضري والزراعي) تجاه تجسيد الفكرة الصهيونية وإقامة الدولة.^٢

العوامل المركزية في نشوء التقسيمة الثنائية والتراثية القائمة بين الاستيطان الحضري والاستيطان الزراعي في صفوف أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل»، والتعامل المختلف مع كل قطاع من هذين القطاعين في نطاق سياسة الأراضي القومية.

«سرد الأراضي» والتمييز

بين القطاعين الزراعي والحضري

تشكل الرواية الصهيونية، التي يتناول هذا المقال الجزء المتعلق بالأرض منها، رواية أيديولوجية عليا مركزية في المجتمع الإسرائيلي (وكذلك في أوساط يهود الشتات). وقد جرت العادة في الأدبيات (الإسرائيلية) على تسميته بـ «السرد القومي الصهيوني»، وهو يتعلق بـ «الفكرة الصهيونية»، أي التطلع لإقامة «وطن قومي» للشعب اليهودي في «أرض إسرائيل». وقد بدأ هذا السرد يتبلور كما اسلفنا، في نهاية القرن الـ ١٩ مع إقامة الحركة الصهيونية

وقد اعتبرت الهجرة إلى البلاد والاستيطان الزراعي فيها أداتين مركبتين لتجسيد الفكرة الصهيونية، وهو ما أدى في النتيجة، إلى نشوء ترابعية بين الاستيطان الحضري والاستيطان الزراعي وذلك منذ أوائل القرن العشرين. قبل قيام دولة إسرائيل. كذلك فقد رأت وجهة النظر الاجتماعية- الأيديولوجية التي ارتكزت إليها الحركة الصهيونية والصندوق القومي اليهودي «في الزراعة أساسا وحيدا لبناء مجتمع عصري»، كما بين كوهن وينظر، بناء على تلك الرؤية ذاتها، إلى الاستيطان الزراعي، الذي يتساقط ويتماهى في معظم الحالات مع الاستيطان التعاوني

«سرد الأراضي» ومجلس أراضي إسرائيل

تبنّت دولة إسرائيل مبادئ سياسة الأراضي التي أرساها «الصندوق القومي (الكيرن كيمت)» والتقسيم الثنائية بين الأراضي الحضرية والأراضي الزراعية، وبالتالي كتحصيل حاصل، التقسيم (التمييز) بين المستوطن الزراعي والمستوطن الحضري. وقد وجدت هذه السياسة تعبيرا لها في أول قرار لـ «مجلس أراضي إسرائيل»، في أيار - ١٩٦٥.

ويفصل القرار، الذي جاء تحت عنوان «سياسة الأراضي في إسرائيل»، شروط تأجير مختلفة للأراضي الحضرية والأراضي الزراعية، والتي أفضت أيضا (أي الشروط) إلى تعامل مختلف مع جمهور المستخدمين لأراضي كلا القطاعين (حضري في مقابل زراعي).

ويتجلى تفوق (أفضلية) القطاع الزراعي على القطاع الحضري، إلى حد كبير، في تركيبة «مجلس أراضي إسرائيل». وترتكز هذه التركيبة على المعاهدة التي أبرمت في العام ١٩٦١ بين دولة إسرائيل و«الصندوق القومي»، والتي تنص على أن يتألف المجلس من ١٣ عضوا، يكون نصفهم ناقص واحد (٤٩٪) ممثلين لـ «الصندوق القومي»، ويكون الباقي ممثلين للحكومة الإسرائيلية (البند رقم ٩). وقد منحت هذه التسوية «الصندوق القومي» شراكة كاملة في عملية اتخاذ القرارات- في «مجلس أراضي إسرائيل»، فضلا عن أنها أتاحت للحكومة وللصندوق القومي تعيين أعضاء من طرفهم في المجلس، مرتبطين أو يمثلون اللوبي الزراعي. وكنيجة لهذا التشريع (القانون) فقد كان قسم كبير من أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» (الأعضاء الذين يمثلون الحكومة والصندوق القومي) من القطاع الزراعي، وبالتالي ممن يمثلون مصالح هذه القطاع. وعلى سبيل المثال فقد أشغل عضوية «المجلس» بصورة

وقد اعتبرت الهجرة إلى البلاد والاستيطان الزراعي فيها أداتين مركبتين لتجسيد الفكرة الصهيونية، وهو ما أدى في النتيجة، إلى نشوء ترابعية بين الاستيطان الحضري والاستيطان الزراعي وذلك منذ أوائل القرن العشرين، قبل قيام دولة إسرائيل. كذلك فقد رأت وجهة النظر الاجتماعية- الأيديولوجية التي ارتكزت إليها الحركة الصهيونية والصندوق القومي اليهودي «في الزراعة أساسا وحيدا لبناء مجتمع عصري»، كما بين كوهن (5:1970, cohen 10). وينظر، بناء على تلك الرؤية ذاتها، إلى الاستيطان الزراعي، الذي يتساقط ويتماهى في معظم الحالات مع الاستيطان التعاوني (الكيوتسات والمستوطنات... القرى الزراعية - التعاونية). فاستيطان أيديولوجي، يهدف إلى ضمان السيطرة اليهودية على الأراضي وتوزيع السكان على امتداد خطوط الحدود ومناطق الهامش، وقد اعتبر هذا النوع من الاستيطان ضروريا لوجود دولة إسرائيل ماضيا وحاضرا ومستقبلا، وكأداة مركزية لتجسيد الفكرة الصهيونية، في المقابل فقد اعتبر الاستيطان الحضري استيطانا فرديا أو عائليا ذا دوافع شخصية، ومن هنا فهو ليس استيطانا أيديولوجيا. كما أن مساهمته في المشروع الصهيوني، مساهمة ضئيلة وهامشية أكثر، مقارنة بالاستيطان الزراعي التعاوني. على الرغم من أن غالبية السكان كانت تقطن في تلك الفترة (بداية القرن العشرين) في مستوطنات وبلدات حضرية، فإن جل الاهتمام الأيديولوجي والاقتصادي والثقافي و التربوي انصب على الاستيطان الزراعي التعاوني. هذه المفارقة تنضفر إذن في سياسة الأراضي القومية (الصهيونية) المتبعة منذ بداية القرن التاسع عشر.

غير أن التعديلات القانونية، كما اوضحت باراك - ايرز (٢٠٠٤) لم تضيف إلى عضوية «مجلس الأراضي» ممثلين لقطاعات سكانية مختلفة، ولم تنجح إلا بشكل ضئيل فقط في الحد من سيطرة وسطوة القطاع الزراعي في مجال اتخاذ القرارات في «مجلس أراضي إسرائيل». وقد وجد «سرد الأراضي» تعبيرا جليا له في عملية اتخاذ القرارات في «المجلس»، وخصوصا في منظومة الاعتبارات القيمة في اتخاذ القرارات المتعلقة بالقطاع الزراعي في مقابل القطاع الحضري.

إسرائيل، يتبعون ويطبّقون منظومة اعتبارات مختلفة عند اتخاذهم لقرارات تتعلق بالقطاع الحضري مقارنة مع القطاع الزراعي. حتى في الحالات التي كان فيها وزن الاعتبارات مشابها (كما في حالة الاعتبار الصهيوني - القومي)، فقد كانت طريقة تحديد الاعتبار وطريقة تطبيقه في السياسة المنهجية، مختلفتين بصورة جوهرية فيما يتعلق بالقطاعين الحضري والزراعي (حنانيل، 2006: 153-168, Hananel 2010). وعلى سبيل المثال، فقد تبين أنه، ورغم الوزن الكبير الذي تحتله الاعتبارات الصهيونية - القومية في اتخاذ القرارات في كل قطاع (حضري مقابل زراعي) إلا أن تحديد الاعتبارات يرتدي شكلا مختلفا فيما يتعلق بكل قطاع من القطاعين في القطاع الحضري، يتعلق الاعتبار القومي - الصهيوني بأهمية المحافظة على الملكية القومية للأرض في ضوء اتجاه الخصخصة الزاحف القائم في هذا القطاع منذ سنوات عديدة (الترمان، ١٩٩٨، فايسمان، ١٩٩١).

هناك اعتبار مركزي آخر في القطاع الحضري، يتمثل في اعتبارات الجدوى الإدارية، والذي يعكس الرغبة في الحد قدر الإمكان من الاحتكاك مع المستأجرين الحضريين (حنانيل، ٢٠٠٦: ١٦٨-١٥٣).

ويمثل هذان الاعتباران اتجاهين قطبيين في التعاطي مع الصلة مع المستأجر الحضري، فعلى الجانب الأول، ينبغي الحفاظ على الملكية القومية للأرض الأمر الذي يولد احتكاكا شديدا مع المستأجرين، وفي الجانب الثاني، فإن اعتبارات الجدوى الإدارية تستوجب الابتعاد أو التجاهل التام للمستأجر، بمعنى خصخصة الأراضي القومية ونقلها إلى أيدي جهات خاصة. من ناحية عملية، وعلى الرغم من تصريحات أعضاء «مجلس الأراضي» التي تعكس وزنا كبيرا ومركزيا للاعتبارات القومية - الصهيونية ولاستمرار

دائمة مدير عام اتحاد الفلاحين (المزارعين) وسكرتير حركة القرى الزراعية التعاونية وسكرتير الحركة الكيبوتسية، وما إلى ذلك. أما القطاع الحضري، الذي يضم أكثر من ٩٠٪ من سكان دولة إسرائيل، فلم يحصل قط على أي تمثيل في «مجلس أراضي إسرائيل»، كذلك أيضا الحكم المحلي أو قطاعات سكانية أخرى. (باراك - ايرز ٢٠٠٠).

وبمرور السنوات، وبعد تقارير أعدها مراقب الدولة، وقرارات صادرة عن المحكمة الإسرائيلية العليا، جرى إلى حد ما، توسيع تركيبة المجلس^٦.

غير أن التعديلات القانونية، كما اوضحت باراك - ايرز (٢٠٠٤) لم تضيف إلى عضوية «مجلس الأراضي» ممثلين لقطاعات سكانية مختلفة، ولم تنجح إلا بشكل ضئيل فقط في الحد من سيطرة وسطوة القطاع الزراعي في مجال اتخاذ القرارات في «مجلس أراضي إسرائيل». وقد وجد «سرد الأراضي» تعبيرا جليا له في عملية اتخاذ القرارات في «المجلس»، وخصوصا في منظومة الاعتبارات القيمة في اتخاذ القرارات المتعلقة بالقطاع الزراعي في مقابل القطاع الحضري. وكما أشرت، فقد تفحصت في نطاق بحث شامل، الاعتبارات القيمة التي وقفت في أساس اتخاذ القرارات في «مجلس أراضي إسرائيل» على امتداد السنوات، والوزن الذي أعطاه متخذو القرارات لمختلف الاعتبارات، والتغيرات التي طرأت عليها بمرور الزمن. وقد استندت طريقة (منهج) البحث على تحليل فحوى تصريحات وتقوّهات متخذي القرارات (أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل») كما وردت في بروتوكولات اجتماعات «المجلس» التي اتخذت خلالها قرارات سياسية مهمة في مواضيع مختلفة (حنانيل: ٢٠٠٦).

وقد أشارت نتائج البحث إلى أن أعضاء «مجلس أراضي

أما في القطاع الزراعي، فإن الاعتبار القومي- الصهيوني، هو الاعتبار السائد. فتحديد الاعتبار في هذا القطاع، يتعلق بالمصلحة الاستيطانية- الزراعية، أي المحافظة على استمرار بقاء الاستيطان التعاوني على اختلاف تلاوينه وأشكاله، وتعزيزه كوسيلة لتجسيد الفكرة الصهيونية بشأن بناء الدولة. وينظر إلى هذه المصالح المرتبطة بالاستيطان التعاوني، من جانب متخذي القرارات (أعضاء مجلس أراضي إسرائيل) على أنها اعتبارات قومية، وعلى أنها تمثل بالتالي «المصلحة العامة» وتؤثر هذه المصالح ذاتها بصورة مباشرة على اتخاذ القرارات في القطاع الحضري، كما تدرس على ضوءها سائر الاعتبارات الأخرى.

القرارات في القطاع الحضري، كما تدرس على ضوءها سائر الاعتبارات الأخرى.

وخلافا للقطاع الحضري، الذي يتوفر لديه استعداد كبير لتقليص الاحتكاك مع المستأجرين، فإن القطاع الزراعي يميل في حالات كثيرة إلى تعزيز العلاقة مع المستأجر، وطرح كل حالة للنقاش المستفيض، بغية تفادي تحديد قواعد موحدة ومتضمنة يمكن أن تضر بالمستأجرين الزراعيين (حنانيل، ٢٠٠٦: ٢٠٥-٢٠١٣). هناك مثال بارز أيضا فيما يتعلق بالتعاطي مع الاعتبارات البيئية، إذ يرى أعضاء «مجلس الأراضي»-وفقا للسرد ذاته- في الأراضي الزراعية وسيلة أيديولوجية في المقام الأول، من أجل تجسيد القيم القومية - الصهيونية. لهذا السبب وفي أعقاب الأزمة الاقتصادية الحادة التي مر بها القطاع الزراعي، فقد بات ينظر، منذ أواخر الثمانينيات، إلى الاعتبار البيئي والاتجاهات الداعية إلى الامتناع عن تحويل أراض زراعية لأغراض التطوير، كتهديد لاستمرار بقاء وجود المشروع الاستيطاني الصهيوني، وكموضع اشتباه وتردد من جانب أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل». وفي السنوات الأخيرة، على الرغم من الازدياد الملموس في الوعي البيئي في المجتمع والسياسة الإسرائيلية، نجد أن «مجلس الأراضي» يعمل على دفع سياسة تتيح تحويلا واسع النطاق لأراض زراعية لأغراض التطوير، وذلك بهدف مساعدة الاستيطان الزراعي اليهودي في الخروج من الأزمة (Hana- nel, 2010). ويطلق في الأدبيات النظرية على هذا النمط من اتخاذ القرارات «نظرية المؤسسة الأسيرة» ((the Captured Agency Theory)). ووفقا لهذا النموذج فإن

الملكية القومية للأراضي، فإن السياسة المعتمدة تعكس تفصيلا واضحا لاعتبارات الجدوى الإدارية، على الاعتبارات القومية الصهيونية.

وتشكل مثالا بارزا على ذلك سلسلة القرارات التي أطلق عليها «الخصخصة المقتعة» أو «الخصخصة الزاحفة» (الترمان، ١٩٨٨، فايسمان، ١٩٩١)، والتي أتاحت تدريجيا، منذ أواخر التسعينيات، نقل ملكية كاملة لعقود إيجار سائلة (مرسلة) لمساكن إلى أيدي المستأجر الحضري.^٧

كذلك فإن اعتبارات الجدوى الإدارية تكتسب وزنا عاليا مقارنة مع اعتبارات أخرى، كالاتجار الاجتماعي على سبيل المثال. وبغية تجنب التعقيدات البيروقراطية، يتخذ أعضاء «مجلس الأراضي» قرارات بإلغاء تفضيلات أعطتها وزارة البناء والإسكان للمجموعات السكانية الضعيفة أو الفقيرة، وبذلك يعتمدون سياسة من شأنها أن تفاقم الفجوات الاجتماعية والاقتصادية بين فئات المجتمع (حنانيل، ١٩٨٧: ٢٠٠٦-١٩٨٨).

أما في القطاع الزراعي، فإن الاعتبار القومي- الصهيوني، هو الاعتبار السائد. فتحديد الاعتبار في هذا القطاع، يتعلق بالمصلحة الاستيطانية- الزراعية، أي المحافظة على استمرار بقاء الاستيطان التعاوني على اختلاف تلاوينه وأشكاله، وتعزيزه كوسيلة لتجسيد الفكرة الصهيونية بشأن بناء الدولة. وينظر إلى هذه المصالح المرتبطة بالاستيطان التعاوني، من جانب متخذي القرارات (أعضاء مجلس أراضي إسرائيل) على أنها اعتبارات قومية، وعلى أنها تمثل بالتالي «المصلحة العامة» (Hananel, 2010). وتؤثر هذه المصالح ذاتها بصورة مباشرة على اتخاذ



ولذلك هناك استعداد كبير من جانب أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» لمساعدتهم على الخروج من الضائقة الاقتصادية التي وقعوا فيها من خلال التنازل بهذا القدر أو ذاك عن باقي الاعتبارات، ومن ضمن ذلك الاعتبارات الاجتماعية (حنانيل ٢٠٠٦: ٢٣٢-٢٤٩). في المقابل فإن التعاطي مع مستأجر الأرض الحضري يتم بمصطلحات حيادية تصف عملية تعاقدية بين طرفين، الإدارة ومستأجر الأرض. ويسمى مستأجر الأرض الحضري «مستأجر»، «مستهلك»، «زبون»، يجب أن تقدم له خدمة جيدة ناجعة. ويتطلع أعضاء «المجلس» إلى الحد قدر الإمكان من الاحتكاك مع المستأجرين الحضريين، وفي الوقت ذاته إلى استغلال سليم وناجع لمورد الأراضي القومية. وفي القطاع الحضري، ومن أجل النجاعة الإدارية يبيدي أعضاء «المجلس» استعدادا للتخلي عن باقي الاعتبارات، ومن ضمن ذلك الاعتبارات القومية -الصهيونية (حنانيل ٢٠٠٦: ٢٣٣-٢٤٩).

المؤسسة التي تتخذ القرارات تعتبر أسيرة مصلحة مركزية واحدة وتتخذ قراراتها في ضوء هذه المصلحة.^٨

يكرر هذا النمط الذي يعكس «سرد الأراضي» ذاته على امتداد السنوات، حتى بعدما قررت المحكمة الإسرائيلية العليا (التماس مهدين^٩ والتماس منظمة «القوس الديمقراطي الشرقي»^{١٠}) بصورة قاطعة بأن «المصلحة الاستيطانية» هي مصلحة قطاعية (فئوية) وليس مصلحة عامة للجمهور بأكمله.

وفيما عدا الوزن والتحديد المختلفين للاعتبارات في كل قطاع، يكشف تحليل البروتوكولات تعاطيا مختلفا مع مجموعتي المستأجرين (حضرين في مقابل مزارعين). فالتعاطي مع المستأجر الزراعي قيمي و«عاطفي»، ويدعى المستأجر «يهوديا»، «صهيونيا» و«مجسدا» للفكرة الصهيونية.

ويولي متخذو القرارات أهمية بالغة لمساهمة الاستيطان الزراعي التعاوني في وجود دولة إسرائيل ووجود «مصالح استيطانية» للقطاع الزراعي التعاوني.

ويعتبر المستأجرون الزراعيون أداة لتحقيق الفكرة الصهيونية،

لقد تطرق العديد من الباحثين إلى الامتيازات السخية التي يحصل عليها أعضاء القطاع الزراعي في دولة إسرائيل وإلى التأثير الكبير لهذه الحقوق والامتيازات على سياسة الأراضي والتخطيط، أحد الأمثلة البارزة على ذلك، يتمثل في أبحاث فيفتحئيل وكيدار (٢٠٠٠)، واللذين يبينان على أساس الإطار النظري لبنية النظام السلطوي التي يطلقان عليها «اثنوقراطي استيطانية»، كيف حظيت في إسرائيل مجموعة «المؤسسين» (القطاع الزراعي وهو في غالبيته اشكنازي) بمكانة متفوقة في أجهزة تشكيل الحيز بصورة عامة، وبحقوق وامتيازات واسعة في مجال الأراضي بصورة خاصة.

أراضي إسرائيل: إلى أين؟؟

التأثير الكبير لهذه الحقوق والامتيازات على سياسة الأراضي والتخطيط، أحد الأمثلة البارزة على ذلك، يتمثل في أبحاث فيفتحئيل وكيدار (٢٠٠٠)، واللذين يبينان على أساس الإطار النظري لبنية النظام السلطوي التي يطلقان عليها «اثنوقراطي استيطانية»، كيف حظيت في إسرائيل مجموعة «المؤسسين» (القطاع الزراعي وهو في غالبيته اشكنازي) بمكانة متفوقة في أجهزة تشكيل الحيز بصورة عامة، وبحقوق وامتيازات واسعة في مجال الأراضي بصورة خاصة.

كل ذلك في مقابل مجموعة المهاجرين التي تشمل في شكل رئيس الشرقيين من البلدان الإسلامية، ومؤخراً القادمين من دول رابطة الشعوب المستقلة (الاتحاد السوفيتي سابقاً) واثيوبيا، وكذلك مجموعة «الأصلانيين المحليين» التي تضم الفلسطينيين مواطني دولة إسرائيل.

وبحسب الباحثين المذكورين، فإن المجموعتين الأخيرتين بعيدتان عن مراكز التأثير وصنع القرار، على الرغم من وجود اختلاف كبير بينهما، ووجود تعامل مختلف مع كل منهما، من جانب المؤسسة الصهيونية الاشكنازية. وفي هذا السياق فقد كان المنطق الذي اتبعه الباحثان في التعاطي مع الموضوع هو الأقدمية في البلاد والبلد الأم. وعلى ذلك يمكن القول إن سياسة الأراضي والتميز بين الحضري والزراعي هما نتاج هذه المقولات أو التصنيفات.

ويتسق هذا التحليل مع جزء من النتائج التي توصلت إليها، كما أنه يقدم تفسيراً في المجال الأيديولوجي لعدم اهتمام سياسة الأراضي (القومية – الصهيونية) بالسكان العرب في دولة إسرائيل وللتمييز (القائم تجاههم) على أساس قومي.

ويمكن لهذا النموذج أن يقدم أيضاً تفسيراً للفجوات القائمة

إن سياسة الأراضي القومية التي تتبعها دولة إسرائيل هي سياسة خاصة ومميزة. صحيح أن هذه السياسة بدأت كجزء من السرد «الصهيوني القومي» العام، ولكن مع مرور السنوات، وبسبب الأهمية البالغة لموضوع الأراضي في إسرائيل والنزاعات التي تثيرها، سواء داخل الدولة أو على خلفية النزاع اليهودي-العربي، فقد تحول موضوع الأراضي إلى سرد مستقل، ومرّ بمتغيرات وتغييرات جوهرية حدثت في المجتمع الإسرائيلي على مرّ السنوات. ويستند سرد الأراضي على التمييز بين القطاع الحضري والقطاع الزراعي، وعلى تفضيل واضح – على صعيد الأيديولوجيا على الأقل – للقطاع الزراعي. لذلك وخلافاً للسرد الصهيوني – القومي العام، والذي يهدف إلى إيجاد هوية مشتركة بين جميع اليهود في إسرائيل (والشتات) وتوحيدهم حول الفكرة الصهيونية ودولة إسرائيل، فإن سرد الأراضي هو سرد مُجزأ ومُشرذم. فهو ينظر إلى الاستيطان الزراعي والمستوطنين الزراعيين على أن لهم أفضلية من الناحية القومية على التجمعات والمستوطنات الحضرية وسكانها. وعلى صعيد النوايا فإن سرد الأراضي يأخذ بنظر الاعتبار النية المعلنة (لأعضاء المجلس)، في تفضيل القطاع الزراعي. وتجد هذه النوايا تعبيراً لها في تصريحات واضحة لأعضاء المجلس كتلك التي تتطرق إلى الواجب الذي يشعرون به بضرورة مساعدة هذا القطاع من أجل الخروج من الأزمة الاقتصادية التي يعاني منها، وذلك عن طريق سياسة تحويل الأراضي الزراعية لأغراض التطوير. (Hananel, 2010)

لقد تطرق العديد من الباحثين إلى الامتيازات السخية التي يحصل عليها أعضاء القطاع الزراعي في دولة إسرائيل وإلى

على التمييز بين البلدات القديمة والبلدات الجديدة، وأقله في الماضي. على صعيد نتائج السياسة، فقد توصلت إلى استنتاج مغاير، فقدرة النموذج الاثنوقراطي على تقديم تفسيرات للتمييز بين المدينة والقرية، وللغوارق القائمة حاليا بين المدن والبلدات، التي أقيم معظمها بعد قيام الدولة، هي قدرة جزئية. إن التفسير لهذه الأمور يتطلب تشخيصا يتسم بالحساسية تجاه نوع الاستيطان والغوارق القائمة بين المدينة والقرية، وبين الحضري والزراعي. إن هذا التشخيص (التمييز)، والتفضيل الواضح للقطاع الزراعي الذي ينطوي عليه، يقف كما سلف في أساس «سرد الأراضي».

ومن هنا فإن رواية الأراضي ليست مجرد نتاج لهذا النموذج الاجتماعي - السياسي أو ذاك، وإنما تنطوي على رواية قائمة بذاتها.

إن التعرف على «سرد الأراضي» يمكن أن يوفر تفسيراً مكملًا لفهم سياسة الأراضي في إسرائيل، وموازنين القوى الاجتماعية فيها بصورة عامة.

وكما لاحظنا فقد أخذ تفضيل القطاع الزراعي على القطاع الحضري، والذي يقف في أساس هذا السرد، في التبلور في أواخر القرن التاسع عشر، مع إقامة الحركة الصهيونية. ففي البداية اعتبر شراء الأراضي في «أرض إسرائيل» وإقامة المستوطنات الزراعية، أداة أيديولوجية تمهد لقيام الدولة. وقد أفضت هذه السياسة، بمرور السنوات، إلى تخصيص غير متساو للأراضي بين القطاعين الحضري - المديني والزراعي - القروي.

وقد عبر هذا السرد عن نفسه بصورة بارزة في مركزية «المصلحة الاستيطانية» في اتخاذ القرارات في «مجلس أراضي إسرائيل» (Hananel, 2010).

ومثل هذه الاعتبارات لم تكن قط من نصيب أولئك الذين لا يقطنون في المستوطنات القروية، أي الحضريين سكان المدن، وكل ذلك على الرغم من حقيقة أن الكثير من هذه المستوطنات والبلدات (وخاصة مدن التطوير الواقعة في مناطق الهامش) بدأت تعاني أيضا منذ التسعينيات من أزمة مالية (تمويلية) حادة جدا تجعل من الصعب عليها توفير خدمات عامة أساسية لسكانها (رزين ١٩٩٩، رزين وحزان 2005, 2000, 2009, Hananel).

لم يحظ أبناء القطاع الحضري - المدني بمعاملة مشابهة

(متساوية)، على العكس، ففي هذا القطاع وجد مهاجرون جدد أنفسهم - كما حصل في بلدة «كفار شليم» على سبيل المثال، التي أرسل هؤلاء المهاجرون إليها من قبل الوكالة اليهودية بعد قيام الدولة - مطرودين من بيوتهم، حيث تم إخلاؤهم منها دون الحصول على تعويضات أو حقوق.

وهناك أمثلة مشابهة أخرى قائمة في حي الفقراء (حي «هأرغازيم» - الصناديق أو بيوت الصفيح) في تل أبيب و«حي اليوغسلافيين» في الخضير وغيرهما من المناطق الحضرية.^{١١} هناك تجليات أخرى لسرد الأراضي، قائمة في تخصيص وتحويل استعمالات الأراضي تنطوي على تمييز بين مدن وبلدان التطوير وبين المستوطنات والقرى الزراعية المجاورة لها، في سائر أنحاء إسرائيل (Hananel, 2009).

والسؤال: هل حدثت تغييرات في «سرد الأراضي» بمرور السنوات؟ وما هو مستقبل «قصة الأراضي» في إسرائيل؟ إن الإجابة على هذه السؤال مركبة. فقد تعمق، على مرّ السنوات، التمييز القائم بين القطاعين الحضري والزراعي، وذلك خلافا للسيروورات الموضوعية التي أدت بالذات إلى تشابه أكبر بكثير بين البلدان القروية والبلدان الحضرية من حيث أنماط حياة السكان، وأسعار وحدات السكن وما شابه. لغاية تسعينيات القرن الماضي، لم يكن التمييز بين القطاعين والتفضيل الذي منحه أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» للقطاع الزراعي، إشكاليا، وذلك نظرا لأن هذه السياسة عكست الإجماع الواسع الذي كان قائما في صفوف المجتمع الإسرائيلي فيما يتعلق بالمكانة المهمة للاستيطان الزراعي - التعاوني في وجود وبقاء دولة إسرائيل.

وقد ساد هذا الإجماع سواء في صفوف متخذي القرارات أو في صفوف الجمهور الواسع نتيجة لذلك فقد تمتع «مجلس أراضي إسرائيل» حتى فترة التسعينيات، باستقلالية مؤسسية شبه تامة. ولم يكن هناك أي إشراف أو رقابة على عمله من جانب الحكومة أو الكنيست. لقد اتخذ أعضاء «مجلس الأراضي» قراراتهم وفق ما يرونه مناسباً، كما أن حيز عملهم تأثر بعالم قيمهم دون أن تفرض عليه أي قيود تقريبا. لذلك فقد أعطى أعضاء «المجلس»، طوال السنوات، وزنا كبيرا فقط لـ «الرسائل» التي وصلت إليهم من اللوبي الزراعي، وتجاهلوا النداءات التي وصلت من مجموعات مختلفة.

في تسعينيات القرن الماضي، وبصورة أوضح مع بداية سنوات الـ ٢٠٠٠، غاب التوافق الاجتماعي الواسع حول "سرد الأراضي". وبات تفضيل القطاع الزراعي يعتبر إشكالياً. وقد شهدنا خلال هذه السنوات ظهور احتجاجات مختلفة من جانب مجموعات سكانية مختلفة، تتحدى "سرد الأراضي" وتطالب بتغيير منظومة الاعتبارات التي يتخذ أعضاء "مجلس أراضي إسرائيل" القرارات بناءً عليها. وقد نشأت منذ التسعينيات فجوة أخذت في الاتساع بين منظومة الاعتبارات "التقليدية" التي واصل أعضاء "مجلس الأراضي" التمسك بها، وبين الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الانتقادي الذي أخذ يتشكل في المجتمع الإسرائيلي.

إلى اتباع سياسة لم تعد تخدم، حسب رأيهم القطاع الزراعي، بل وتضر به.

وبنظرة إلى الوراء، يمكن القول إن حقيقة كون «مجلس أراضي إسرائيل» أسير المصلحة الاستيطانية - الزراعية، انقلبت وبالأعلى مصالح القطاع الزراعي. فالمعاملة الدافئة، الشخصية والخصوصية والمراعية التي حظي بها القطاع الزراعي - القروي من جانب أعضاء «مجلس الأراضي» على امتداد السنوات، تحولت في سنوات الألفين إلى ما يشبه «عناق الدب»، وزجت المزارعين في مأزق. وقد ساهمت زيادة رداءة الظروف في كل ما يتصل بالسياسة، بسبب تغيير تخصيص الأراضي في القطاع الزراعي، والذي طرأ في أعقاب قرار الحكم في التماس «خطاب جديد» في آب ٢٠٠٣، ساهمت في ازدياد تشدد وصرامة القرارات السياسية التي اتخذها «مجلس أراضي إسرائيل» منذ ذلك الوقت وحتى الآن (تشرين الثاني ٢٠١٢).

لعله كان في وسع أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» انتهاز سياسة أكثر توازناً وأقل نشاطاً من ناحية عامة، لو أنهم استجابوا في أوائل التسعينيات للنداءات التي تلقوها من مجموعات مصالح مختلفة، ولربما كانت قد اعتمدت في مثل هذه الظروف سياسة كان يمكن أن تكون في نهاية المطاف أفضل بالنسبة للقطاع الزراعي من القرارات التي اضطر «مجلس الأراضي» إلى اتخاذها في أعقاب التماس جمعية «خطاب جديد»^{١٢}. وقد نشأ في سنوات الـ ٢٠٠٠ للمرة الأولى تناقض بين صعيد النوايا وصعيد النتائج عبر عن نفسه في السياسة التي تتبع فعلياً في مجلس أراضي إسرائيل. ويجد أعضاء المجلس في هذه الفترة أنفسهم مضطرين إلى اتخاذ قرارات لا تخدم القطاع الزراعي كما كانوا يرغبون. هذه

في تسعينيات القرن الماضي، وبصورة أوضح مع بداية سنوات الـ ٢٠٠٠، غاب التوافق الاجتماعي الواسع حول «سرد الأراضي». وبات تفضيل القطاع الزراعي يعتبر إشكالياً. وقد شهدنا خلال هذه السنوات ظهور احتجاجات مختلفة من جانب مجموعات سكانية مختلفة، تتحدى «سرد الأراضي» وتطالب بتغيير منظومة الاعتبارات التي يتخذ أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» القرارات بناءً عليها. وقد نشأت منذ التسعينيات فجوة أخذت في الاتساع بين منظومة الاعتبارات «التقليدية» التي واصل أعضاء «مجلس الأراضي» التمسك بها، وبين الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الانتقادي الذي أخذ يتشكل في المجتمع الإسرائيلي. وقد أدت هذه الفجوات العميقة إلى احتجاج عام من جانب مجموعات وحركات تعمل من أجل التغيير الاجتماعي مثل مجموعة «القوس الديمقراطي الشرقي». وأفضى التماس للمحكمة العليا تقدمت به هذه المجموعة، وانضمت إليها مجموعات أخرى تنشط في مجال البيئة ونجحت في كسب تأثير في صفوف المجتمع الإسرائيلي، إلى قرار حكم يشكل سابقة (قانونية - قضائية) اتخذته المحكمة الإسرائيلية العليا في التماس جمعية «خطاب جديد»^{١٢}. هذا الحكم القضائي ولد صدمة قاسية لدى السكان المنتمين للقطاع الزراعي - القروي، الذين تدهور وضعهم الاقتصادي إلى حد كبير، بسبب ارتباطه بقيم الأرض. كذلك أدى قرار الحكم الذي - أسماه «الطوفان الكبير» - إلى توجيه ضربة قوية للاستقلالية المؤسسية التي تمتعت بها «دائرة أراضي إسرائيل».

وقد وجد مستخدمو القرارات، في أعقاب الحكم في التماس «خطاب جديد»، أنفسهم مضطرين، باسم المساواة بين القطاعين،

هناك تغيير مهم آخر شهده المجتمع الإسرائيلي، وأثر، من ضمن أشياء أخرى، على سياسة الأراضي وعلى قرارات "مجلس أراضي إسرائيل"، وقد حدث هذا التغيير عقب اندلاع الاحتجاج الاجتماعي في صيف العام ٢٠١١. والمقصود هنا سلسلة المظاهرات والأعمال الاحتجاجية التي جرت في صيف العام ٢٠١١ في سائر أنحاء إسرائيل، وعرفت باسم "الاحتجاج الاجتماعي" أو "احتجاج السكن".

إسرائيل^٤، نقل الملكية الفعلية لمعظم الأراضي الحضرية المعبدة إلى أيدي المستأجرين الحضريين. ثانياً، يؤدي الإصلاح إلى تغيير تعريف الأرض الزراعية، ويؤثر نتيجة لذلك، على منظومة العلاقات القائمة بين الأراضي الحضرية والأراضي الزراعية، سواء من الناحية الجوهرية أو من الناحية الكمية. وفي الوقت الذي كانت فيه جميع الأراضي معرفة قبل الإصلاح كأراض زراعية، ما عدا الأراضي الموجودة داخل مناطق المدن، فقد أضحت سائر الأراضي معرفة بعد الإصلاح كأراض حضرية، باستثناء الأراضي المخصصة لأغراض الزراعة وتربية المواشي. وبذلك فإن الإصلاح يلغي عملياً التفوق الكمي والجوهري الذي تمتعت به الأراضي الزراعية في إسرائيل، والذي استند عليه «سرد الأراضي». ومن المحتمل أن يتم بعد الإصلاح تعريف جميع المناطق التجارية والصناعية والسياحية والفندقية التي أقيمت على أراض زراعية، كأراض حضرية يمكن نقلها إلى ملكية خاصة (Hananel, 2012)^٥ إن ما حدث بسبب سرد الأراضي في القطاع الحضري (سلباً كان أم إيجابياً) لم يترك أي نقاش عام حامي الوطيس، وغير أن الإصلاح الذي أقر في العام ٢٠٠٩، نجح للمرة الأولى، بكيفية ما في إثارة مثل هذا النقاش في صفوف المهنيين والخبراء (العاملين في المجال ذاته) والحركات الداعية إلى التغيير الاجتماعي والبيئي، وحتى في صفوف حركات الشبيبة الصهيونية التي قادت الاحتجاج ضد الإصلاح (Hananel, 2012)^٦

هناك تغيير مهم آخر شهده المجتمع الإسرائيلي، وأثر، من ضمن أشياء أخرى، على سياسة الأراضي وعلى قرارات «مجلس أراضي إسرائيل»، وقد حدث هذا التغيير عقب اندلاع الاحتجاج الاجتماعي في صيف العام ٢٠١١. والمقصود هنا سلسلة المظاهرات والأعمال الاحتجاجية التي جرت في صيف العام ٢٠١١ في سائر أنحاء إسرائيل، وعرفت باسم «الاحتجاج الاجتماعي»

التغييرات حولت في سنوات الألفين القطاع الزراعي - التعاوني من مؤيد صريح إلى خصم ومعارض مركزي لسياسة «مجلس أراضي إسرائيل» وأجبرته على الخروج علناً ضد قرارات المجلس والمطالبة بتغييرها.

تشير هذه التغييرات والتطورات إلى التناقض القائم في وجود «سرد الأراضي». ومع أن الرواية الصهيونية لقصة الأرض كانت قائمة وموجودة طوال السنوات، إلا أنه جرى إخفاؤها والتستر عليها بشكل متعمد، واعتبرت جزءاً من السرد الصهيوني العام، جزءاً من ذلك السرد الذي يوجه عامة اليهود الذين يعيشون في إسرائيل والشتات، حول الفكرة الصهيونية، ويحدد الخطوات اللازمة أيضاً في مجال سياسة الأراضي الرامية للمحافظة على دولة إسرائيل كـ «بيت قومي» للشعب اليهودي. ولم يتم الكشف عن «سرد الأراضي» سوى مع بداية التسعينيات، وبالأخص في سنوات الألفين، في أعقاب الالتماس الذي قدمته مجموعة «القوس الديمقراطي الشرقي»، وموجة الاحتجاج الشعبي التي أثارها الالتماس. فضلاً عن ذلك، فقد كشف تعريف «المصلحة الاستيطانية الزراعية» في أعقاب قرار المحكمة الإسرائيلية العليا، كمصلحة قطاعية وليس قومية، عن «سرد الأراضي»، وتعرض للشرعية العامة والقانونية لاستمرار وجوده ويكمن التناقض في أنه عندما يتم كشف السرد، فإنه لا يعود قادراً على الاستمرار في الوجود.

صادق الكنيست الإسرائيلي في الثالث من آب ٢٠٠٩، على إصلاح جوهري في سياسة الأراضي التي تتبعها دولة إسرائيل. لا مجال هنا للحديث بالتفصيل عن الإصلاح وشتى التغييرات في سياسة الأراضي القومية التي تنتج عنه، لكنني سأطرق في شكل مقتضب إلى تغييرين جوهريين.

أولاً، يتيح الإصلاح، التعديل رقم ٧ لقانون دائرة أراضي

أو «احتجاج السكن».

ومن ضمن جملة المواضيع التي أثّرت في نطاق هذا الاحتجاج، طرحت أيضا السياسة الخيرية التي تتبعها دولة إسرائيل، ودور «دائرة أراضي إسرائيل» في رفع أسعار السكن وغلاء المعيشة. وقد برزت في هذا السياق المعارضة لخصخصة أراضي إسرائيل وغيرها من الموارد العامة. وقد أدى الاحتجاج إلى حث وتسريع عملية اتخاذ القرارات، كما أعلنت الحكومة خلال الاحتجاج ذاته عن سلسلة من الخطوات الرامية إلى حل ضائقة السكن، وتمت المصادقة على بعضها أو دخلت مراحل الإقرار والتصديق في صيف العام ٢٠١١ (على سبيل المثال: الإصلاح في «دائرة أراضي إسرائيل») (حنانيل والترمان، ٢٠١٣).

أعتقد أن المجتمع الإسرائيلي بات ناجحا حاليا لتبني «رواية أراض» مختلفة. فـ «السرد» الذي كان يستند على تفضيل القطاع الزراعي لم يعد يخدم أحدا في المجتمع الإسرائيلي، وهو قطاع لم يخدم قط الأكثرية الحضرية، بل إنه لا يفيد الآن حتى القطاع الزراعي ذاته، إن لم نقل أنه أمسى يضربه.

لقد بلغا الآن نقطة مثيرة من ناحية تاريخية واجتماعية، نشأ فيها إقرار بضرورة التغيير، سواء من جانب انصار ومؤيدي التوجه الصهيوني، أو من جانب أنصار التوجهات المختلفة المنتقدة للتوجه الصهيوني، ولربما حتى من جانب عدد من أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» أنفسهم. إن السؤال المثير للجدل، يتمثل بطبيعة الحال في ماهية وجوه الرواية الجديدة («قصة الأراضي»؟!)، هل ستنبثق من رواية صهيونية جديدة، ما بعد صهيونية، أم أنها

ستكون مناهضة للصهيونية؟ هل يتعين عليها أن تكون (رواية) عالمية في صورة دولة جميع مواطنيها، أم ستكون رواية خاصة في صيغة تؤكد قيم دولة إسرائيل كدولة «يهودية وديمقراطية»؟! قصة الحركة البيئية وقيمها العالمية، أم أنه لم يعد ثمة مجال على الإطلاق لـ «سرد أراض» مستقل في دولة إسرائيل راهنا ومستقلا؟! لا تخص هذه الأسئلة الانشغال في موضوع الأراضي، وإنما تتناول صورة المجتمع الإسرائيلي بشكل عام على اختلاف أبعاده وجوانبه.

ما زالت الإجابات على هذه التساؤلات موضع خلاف في المجتمع الإسرائيلي. إن الموقف الذي أثبتناه في هذا الصدد يقضي بأن إدارة أي مورد عام، تستوجب إصغاء لشتى الأصوات القائمة في صفوف المجتمع الإسرائيلي على اختلاف تلاوينه وتياراته المتعددة، لا سيما حين يدور الحديث على إدارة مورد مشترك له خصوصية وأهمية بالغة مثل الأراضي. إن سياسة أراض قومية عادلة، من وجهة نظري، هي التي تعطي وزنا كبيرا للاعتبارات الاجتماعية، وتأخذ بيد مجموعات اجتماعية لمساعدتها على الخروج من أزمتها وتحسين مكانتها الاجتماعية والاقتصادية، كما فعل أعضاء «مجلس أراضي إسرائيل» فيما يتعلق بالقطاع الزراعي. بيد أن الالتزام القومي ينبغي أن يتضمن قطاعات أخرى في المجتمع، عدا عن القطاع الزراعي.

ووفقا لمبادئ العدالة في التوزيع، ينبغي لسياسة من هذا النوع أن تكون رحيمة ومتسامحة تجاه سائر المجموعات والفئات السكانية في المجتمع الإسرائيلي، وخاصة تجاه المجموعات الضعيفة في هذا المجتمع.

[مترجم عن العبرية. ترجمة سعيد عيَّاش]

هوامش

- ١٣ في بداية سنوات الألفين، وقبل صدور الحكم في التماس «خطاب جديد»، جرت محاولات للحوار بين ممثلي الحركات والاستيطانية، غير أن هذه المحاولات لم تنجح في التوصل إلى تسوية.
- ١٤ قانون دائرة أراضي إسرائيل (تعديل رقم ٧) ٢٠٠٩.
- ١٥ لمزيد من التفصيل حول الإصلاح في «أراضي إسرائيل» الذي أقر في العام ٢٠٠٩، وانعكاسات هذا الإصلاح، أنظر : Hananel, 2012.
- ١٦ لمزيد من التفاصيل بشأن الحملة ضد «السلاح في أراضي إسرائيل» ٢٠٠٩. أنظر : Hananel, 2012.

مراجع

- Barzilai, Gad, *Communities and Law: Politics, and Cultures of Legal Identities*, Michigan: University of Michigan Press, 2003.
- Benstein, Jeremy, *Place and the Other – The Place of the Other: Contested Narratives in Environmental Activism among Jews and Palestinians in Israel*, A thesis Submitted for the Degree Doctor of Philosophy, Jerusalem: Hebrew University, 2004.
- Cohen, Eric, *The City in Zionist History*, Jerusalem: Hebrew University, 1970.
- De-Shalit, Avner, «From the Political to the Objective: The Dialectics of Zionism and the Environment», *Environmental Politics*, 4:1 (1995): 70-87.
- Doebele, W. A., «Concepts of urban land tenure», in: H. B. Dunkerley (ed.), *Urban land Policy: Issues and Opportunities*, Oxford: Oxford University Press, 1983, pp. 63-107.
- Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity*, Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Hananel, Ravit, «Distributive justice and regional planning: The politics of regional revenue-generating land uses in Israel», *International Planning Studies*, 14:2 (2009): 177-199.
- Hananel Ravit, «Zionism and Agricultural Land: The Evolution of the Relationship between Zionist Objectives and Preservation of Agricultural Land, as Reflected in Israel's National Lands Policy», *Land Use Policy* 27 (2010): 1160-1170.
- Hananel Ravit, *The End of Agricultural Supremacy: the 2009 land policy reform in Israel*, *Israeli Studies Review* 27 (2), (2012): 143-165.
- , «Land Use (Planning) Discourse V. Land Discourse: The 2009-2011 reforms in land-use planning policy and land policy in Israel», *International Journal of Urban and Regional Research* (2012b).
- Katzenstein, Peter J., *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*, New York: Columbia University Press, 1996.
- Peltzman, Sam, «Towards a More General Theory of Regulation», *Journal of Law and Economics* 35 (1976): 133-148.
- Stigler, George, «The theory of Economic Regulation», *The*

- ١ قانون أساس : أرضي إسرائيل- ١٩٩٦.
- ٢ للاطلاع على تفصيل الأنشطة «الكيرن كيمت» في القطاع الزراعي أنظر: شيلوني، ١٩٩٠ (الاستيطان الزراعي، ص١٢٥-٢٩٢: الاستيطان الحضري ، ٢٩٣-٤٠٨)، أنظر أيضا: بين، ١٩٨٢، كاتس، ٢٠٠١.
- ٣ من المؤلف النظر إلى القصص القومية كروايات عليا أيديولوجية سائدة ومقبولة في المجتمع المعني وتستند هذه القصص في الغالب على تاريخ مشترك وثقافة وتقاليد وما شابه، لذلك فإنها تختلف من مجتمع إلى آخر، وتميز المجتمعات عن بعضها البعض (West, 2003) وتشكل القصص القومية أداة أيديولوجية مهمة في خلق هوية جماعية مشتركة ومتجانسة، كما أنها توفر الدافع والمبرر للنشاط الجماعي (خاصة عند وجود تهديد خارجي ومحدد على وجود المجموعة ومصالحها المشتركة) (Giddens, 1991, west , 2003) إن وجود سرد تاريخي سائد يساهم في بلورة الهوية المشتركة وتعزيز الشعور بالانتماء ، وإيجاد رؤيا مستقبلية مشتركة لكل أعضاء المجموعة (Katzstein 1990 :410-413).
- ٤ منذ بداية القرن العشرين ومع (وصول) موجة الهجرة الثانية إلى أرض إسرائيل (١٩٠٤-١٩١٤) كان حجم السكان الحضريين أكبر بكثير من حجم سكان القطاع الزراعي- القروي وقد حدث في عشرينيات القرن المذكور تطور حضري كبير عقب موجتي الهجرة (اليهودية) الرابعة والخامسة (١٩٢٤-١٩٣٩)، كان القادمون في نطاقهما ينتمون إلى الطبقة المتوسطة، والذين استوطن معظمهم في المراكز الحضرية (تل أبيب، حيفا والقدس) نتيجة لذلك، كانت الغالبية العظمى من السكان، أثناء تأسيس الدولة، من السكان الحضريين الذين تركزوا في منطقة الشريط الساحلي بين تل أبيب وحيفا وكذلك في منطقة القدس (شارون : ٢٠٠٦).
- ٥ في العام ٢٠٠٥ بلغ تعداد سكان إسرائيل ٦,٨٠٩,٠٠٠ نسمة، من بينهم ٩١,٥٪ أقاموا في تجمعات حضرية و ٨,٥٪ في تجمعات قروية (مكتب الإحصاء المركزي، الفكرة السنوية لإسرائيل، عدد ٥٦,٢٠٠٥).
- ٦ طرأ تغييران بارزان في تركيبة المجلس: في العام ١٩٩٨، وفي أعقاب التماس قدمته «جمعية حقوق المواطن» ، أضيف ممثلان عربيا، إلى عضوية «مجلس أراضي إسرائيل، وفي العام ٢٠٠٢، أضيف ممثل عن منظمات حماية البيئة إلى عضوية «المجلس» وذلك في أعقاب تطبيق قانون تمثيل هيئات عامة تعنى بالحفاظ على جودة البيئة.
- ٧ في العام ١٩٩٧، وفي أعقاب تقرير لجنة رونين تقرير نقل ملكية حوالي ٧٠٠ ألف وحدة سكنية للسكن في بناء مشيع، وفي العام ٢٠٠٦، وعلى أمر تشكيل لجنة «غدي»، اتخذ قرار ينص على أن يتم في جميع الصفقات المستقبلية تسويق أرض حضرية للسكان، بموجب عقود أيجار مرسلة، بطريقة الملكية الكاملة (قرار مجلس الأراضي رقم ١٠٦٦).
- ٨ وفقا لهذه النظرية فإن المؤسسات التي تنبع انضباطا صارما، تكون «أسيرة» مصالح المنتجين ولذلك فإنها تنتهج سياسة تضاعف جدوى وفوائد الصناعة (Peltzman, 1975, Stigler 1971). أما في الحالة الإسرائيلية، وخلافا لهذه النظرية، فإن الحديث يدور على مؤسسة عامة أسيرة مصلحة ينظر إليها كمصلحة أيديولوجية- قومية، أي الصهيونية و«المصلحة الاستيطانية» (حناثيل، ٢٠٠٦، ٥١-٥٥، ٥٧-٦٢).
- ٩ التماس ٩٤/٥٥٧٥، مهدين م.خ و ٥ آخرين ضد حكومة إسرائيل ووزارة البناء والسكان م. ط (٣) ١٣٣.
- ١٠ التماس ٠٠/٢٤٢، جمعية «خطاب جديد من أجل الخطاب الديمقراطي في إسرائيل» وآخرين ضد وزير البنى التحتية الوطنية ف. د (٦).
- ١١ ميرون رافافورت «فجأة يدعونهم غزاة» هارتس ١٣/٧/٢٠١٤.
- ١٢ التماس ٠٠/٢٤٢، جمعية «خطاب جديد» وآخرون ضد وزير البنى التحتية الوطنية ف. د (٦).

الزراعية»-«همشباط- كلية الإدارة» (٢٠٠٤): ٥٤-٦٤.
 دوخان- لاندو، ليئا: «الشركات الصهيونية لشراء الأراضي في أرض إسرائيل»،
 القدس: ياد اسحق بن تسفي، ١٩٧٩.
 فايسمان، يوشوع : «أراضي إسرائيل»، «شباطيم» (١-١٩٩١) : ٧٩-١٢٩.
 فينتكون، غدعون: «الحقوق في الأراضي الزراعية»، تل أبيب، موشن المشباط- ١٩٩٦.
 حنانئيل، رافيت: «تغييرات قيمية في سياسة الأراضي القومي: تحليل لعملية اتخاذ
 القرارات في مجلس أراضي إسرائيل»- مشروع التخرج لنيل لقب الدكتوراه،
 حيفا: معهد العلوم التطبيقية (التخنيون) مسار تخطيط المدن والمناطق، ٢٠٠٦.
 حنانئيل، رافيت والترمان، راحيل: «حرس الأرض: الأيديولوجيات والاعتبارات التي
 تقف خلف سياسة الأراضي في إسرائيل»، تل أبيب: الكيبوتس الموحد، ٢٠١٣.
 (لم ينشر بعد).
 يفتحتيل، أورن، وكيدار، الكسندر: «عن القوة والأرض: نظام الأراضي الإسرائيلي»،
 مجلة «تيئوريا فييكورت (نظرية ونقد)» ١٦ (٢٠٠٠): ٦٧-١٠٠.
 كاتس، يوسف: «على جبهة الأراضي: الصندوق القومي (كيرن كيميت) لإسرائيل قبل
 الدوة» القدس: ماغنس، ٢٠٠١.
 والبلاد لن تباع إلى الإبد:» تراث «الصندوق القومي» وتطبيق مبادلة على صعيد
 التشريع في إسرائيل «رمات غان: جامعة «بار ايلان»، معهد دراسة تاريخ
 «الصندوق القومي اليهودي» والكارندرا لدراسات تاريخ «الصندوق القومي»
 ومشاريعه ٢٠٠٠.
 روبنشتاين، أمنون: «القانون الدستوري لدولة إسرائيل» الجزء الأول، الطبعة الخامسة،
 القدس وتل أبيب: شوكن ١٩٩٦.

Bell Journal of Economics and Management Science 2
 (1971): 3-21.

Tal, Alon. Pollution on A Promised Land: An Environmental
 History of Israel, Berkeley: University of California Press,
 2002.

West, Deborah L., Myth and Narrative in the Israeli-Palestinian
 Conflict, World Peace Foundation Program on Intrastate
 Conflict and Conflict Resolution, Cambridge, Massachusetts:
 Harvard University, 2003.

(بالعبرية)

الترمان، راحيل: «من الذي ينهل القوة والفائدة من أرض إسرائيل؟ تفحص مسوغات
 استمرار الملكية المحلية للأراضي»، مجلة «عيوني مشباط» (٣) (١٩٩٨): ٥٣٥-٥٧٩.
 الترممان، راحيل: «بين الخصخصة واستمرار الملكية القومية- سياسة أراضي مستقبلية
 لإسرائيل»، القدس: «معهد فلورسهايمر» ١٩٩٩.
 إفراميم، أرني: «أراضي إسرائيل: تاريخ سياسة إدارة وتطوير»، القدس: «الكيرن
 كيميت لإسرائيل» ١٩٨٠.
 باراك- ايرز، دفتا: «التحدي الديمقراطي للقانون الإداري»، «عيوني مشباط» ٢٠٠٤ :
 ٣٦٩-٤١٢، «عدالة التوزيع في أراضي إسرائيل: في أعقاب التماس الأراضي

أمنون راز كركوتسكين (*)

المنفى، التاريخ، وقومنة الذاكرة اليهودية:

تأملات في "العودة إلى التاريخ" كفكرة صهيونية^١

سيادة، قادراً على تقرير مصيره، ومسؤولاً عن وجوده. بهذا المعنى اعتُبرت الصهيونية هي الحلّ للمسألة اليهودية الناجمة عن أزمة الوجود اليهودي وظاهرة معاداة السامية التي باتت مركّباً بارزاً في الثقافة الحديثة. وقد تأسّست عبارة «العودة إلى التاريخ» على قاعدة التفسير الشائع لمصطلح «التاريخ» في ثقافة القرن التاسع عشر، حيث تمّ النظر إلى الأمة كموضوع وحاملٍ حصريٍّ للتاريخ. ومع ذلك، مهما كان هذا الجانب أساسياً لفهم صعود الحركة الصهيونية، فهو منظور غير كافٍ بل ومضلل، لأن عرض المسألة بهذا الشكل يتجاهل البعد السياسي – اللاهوتي للمفهوم، وبالتالي

عبارة «العودة إلى التاريخ» هي إحدى الطرق التي جرى من خلالها إبراز نشاط الحركة الصهيونية وأهميتها التاريخية. ويتمّ ربط هذا المفهوم ربطاً وثيقاً مع جوانب أخرى من المشروع الصهيوني استُخدم فيها مصطلح «العودة»، على سبيل المثال: «العودة إلى الأرض» و«العودة إلى الأصل» – وهي تحديداً العودة إلى ما تمّ تصوّره كجذر الوجود القومي والثقافي اليهودي الأصيل^(١) كل هذه العبارات المترابطة نشأت وتطوّرت في إطار الوعي نفسه الذي يعبر عنه أيضاً مفهوم «نفي المنفى».

كانت عبارة «العودة إلى التاريخ» في معناها الأكثر أولية والأكثر شيوعاً، تُفهم على أنها تشير إلى نية تحويل اليهود من حالة الشتات إلى حالة يكونون فيها حاملاً أو موضوعاً قومياً ذا

١ عُرضت هذه المقالة سابقاً كمحاضرة رئيسية في Meyerhoff جامعة بنسلفانيا، بتاريخ ١ شباط ٢٠٠٧. بعد هذا التاريخ – تاريخ عرضها – نُشرت أدبيات مهمة وأساسية وهذه سوف تناقش في دراسات قادمة.

(*) أستاذ في جامعة بئر السبع.

يُسقط العواقب العينية الملموسة الناجمة عن تعريف الجماعة اليهودية والتاريخ اليهودي تعريفاً قومياً - إقليمياً (مرتبطاً بإقليم جغرافي محدّد). عبارة «العودة إلى التاريخ» في الخطاب الصهيوني، تُحيل أولاً إلى وجهة نظر ترى حاضراً الاستيطان اليهودي والسيادة اليهودية في فلسطين/ إسرائيل بوصفهما عودة اليهود إلى أرض يعتبرونها وطنهم ويتصورون أنها كانت فارغة قبل عودتهم إليها. وهكذا جرى تفسير «العودة إلى التاريخ» على أنها استرداد السيادة السياسية الوطنية التي ينسبونها لإسرائيل القديمة، استرداد هو في وجهه الآخر رفض للسلبية المنسوبة إلى يهود المنفى واحتجاج على انتظار تدخل إلهي كما هو شائع في النبوءات المسيحانية (أو المسيانية). وهكذا عُرضت الصهيونية بوصفها نزوة التاريخ اليهودي واستيفاءً لقرون من الانتظار اليهودي الذي طال أمده. وهذا التصور، من المؤكد أنه لم يتشكل بسبب معاداة السامية والتمييز، وإنما كان هو الإطار المهيمن على كل من الوعي والنشاط الصهيونيين مثلما كان هو المعروف الذي يحددهما.

سوف أحاول في هذه المقالة تحليل فكرة «التاريخ» وفكرة «العودة» في الخطاب الصهيوني، وذلك بغرض توضيح إسقاطاتهما السياسية والثقافية.

السؤال الرئيس لهذا البحث: ما هو «التاريخ» المقصود في عبارة «العودة إلى التاريخ»؟ وفي سعيي للإجابة عليه سوف أتقصّى معنى ووظيفة عبارة «العودة إلى التاريخ» في مجموعتين مختلفتين من الاصطلاحات: المفاهيم اللاهوتية التي رسمت إطار الجدل اليهودي/سيحي؛ ومفاهيم «الثقافة» و«التمدّن» civility و«العرق» كما تستخدم ثلاثتها في خطاب القومية الحديثة والاستعمار. سأبحث هذه العبارة («العودة إلى التاريخ») في سياقات تاريخية مختلفة بغية تحليل معانيها وأهميتها في تشكيل الأسطورة التاريخية الصهيونية. وعليه، سوف أ طرح في المقالة الادّعاءات التالية:

الادّعاء الأول: بالمنظور اللاهوتي، وبالنظر إلى الجدل اليهودي/سيحي ما قبل العصر الحديث، فإن عبارة «العودة إلى التاريخ» تعكس قبول الفهم المسيحي للتاريخ، والذي اعتبر رفض اليهود للإنجيل بمثابة خروجهم من التاريخ، أي من النعمة. وبهذا المعنى فإن «العودة إلى التاريخ» - أو إلى فكرة أن هناك «تاريخ» أقصّي منه اليهود دون غيرهم - كانت تعني العودة إلى تاريخ الخلاص. وبالتالي، ومن وجهة النظر اليهودية، فإن قبول التاريخ كما تصوّره

«التنوير» كان يعني قبول ذلك التوجّه الذي كان رفضه في السابق هو الذي يعرف الهوية اليهودية.

الادّعاء الثاني: إن تمثّل الماضي اليهودي باستخدام الفهم التنويري للتاريخ والاصطلاحات «الرومانسية» ونموذج التاريخ القومي الحديث، تكشف معاً حضوراً بارزاً للبُعد الاستشراقي في عملية علمنة مفهوم التاريخ. لقد كانت هذه الاستخدامات تعني قبول فكرة التاريخ كمصطلح يشير إلى الغرب المسيحي ومن ثمّ كمصطلح يعرف الهوية اليهودية كهوية أوروبية في مواجهة الشرق المسلم.

الادّعاء الثالث: البُعد الاستشراقي والبُعد اللاهوتي - الخلاصيّ أدمجهما الخطاب الصهيوني بطريقة أبرزت كليهما معاً، حيث أن التعبير عن التاريخ اليهودي والجماعية اليهودية بمصطلحات قومية لم يكتفِ مقام ولا على حساب الأسطورة اللاهوتية، وإنما جاء تأويلاً للأسطورة اليهودي/سيحية. على صعيد آخر، كان الاستشراق ضرورة حيوية في تشكيل الصهيونية. إن الوعي التي تجسّده عبارة «العودة إلى التاريخ» يعني بالضبط قبول المفاهيم والمبادئ التي كانت الدينامو المولّد لإقصاء اليهود في أوروبا.

الادّعاء الرابع: عنت كل من العودة إلى التاريخ والعودة إلى الأرض، محور تاريخ ووجود من يسكنون في هذه الأرض. علاوة على ذلك، تطلّب هذا التوجّه إزاحة اليهود من تواريخهم المحلية المتعددة التي عاشوها في المنفى، من أجل جمعهم في رواية واحدة مشتركة، منفصلة ومتميزة عن غيرها. كلتا العودتين - إلى التاريخ وإلى الأرض - رسمت حدود الخطاب السياسي وأدّت بالضرورة إلى قمع التاريخ.

لا أرمي في مناقشتي أدناه إلى تقديم وصف كيف تطور تاريخياً جانب مركزي من جوانب فهم الصهيونية لذاتها، وإنما هدفي هو تحليل الوعي الصهيوني وعملية كتابة تاريخ الحاضر، عبر الكشف عن معنى «التاريخ» ومعنى «العودة» في سياقات مختلفة، وفي أطر خطابية مختلفة، ومن وجهات نظر تاريخية مختلفة. ومقصدي من وراء ذلك هو الكشف عن جدلية «المنفى» و«التاريخ» والإشارة إلى إمكانيات مهمّة تفتح الطريق أمامها قراءة مفهوم «المنفى» على هذا النحو. إنّها قراءة تتيح إظهار خيارات أخرى لتعريف الوجود الجمعي اليهودي في فلسطين/أرض إسرائيل. ينبغي النظر إلى الصهيونية على أنها تأويل للأسطورة اللاهوتية على أنها رواية قومية. ولكن هذه ليست القراءة الوحيدة وطريقة الفهم الحصرية

للخطاب الديني السابق، والذي تأسس في الواقع على التنكر لخطاب تقاليد الماضي اليهودي، وبالشكل الأكثر مباشرة، تأسس على تجارب وتصوّرات الجماعة اليهودية القديمة في فلسطين - «الييشوف القديم»- والتي وُصفت بمصطلحات استشرائية واضحة كتعبير عن وجود منفوي «سلي» و«مُحل».

لا تقتصر راهنية هذا النقاش على فهم الوعي التاريخي الصهيوني والثقافة الإسرائيلية؛ ذلك لأنّ مناقشة الصهيونية توفّر لنا الفرصة أيضاً لدمج مختلف قضايا ووجهات نظر المستعمر والمستعمر على حدّ سواء، يعتمد النقد على النظرة اليهودية السابقة تجاه التاريخ، بما في ذلك الاتجاهات التي تطورت داخل حدود الصهيونية والثقافة الإسرائيلية. علاوة على ذلك، فإن المؤرخين الذين أناقشهم هنا قد عبّروا عن موقف نقديّ تجاه الفهم الصهيوني السائد والذي أنكر أي قيمة لتواريخ اليهود خلال الحقبة المنفوية. وفي الوقت نفسه، فإن نقد الوعي التاريخي الصهيوني يكشف المنفى كمفهوم خلاق - وهو المفهوم رفضته الصهيونية وجعلت من رفضه أرضية أنشأت فوقها الثقافة الصهيونية.

* * *

تكن وراء وصف المشروع الصهيوني كعودة فرضية مفادها أن اليهود كانوا خارج التاريخ إلى حين الهجرة الصهيونية وإقامة دولة إسرائيل، وكأنّ تشنّتهم وانعدام استقلالهم السياسي كانا يعنيان أن تاريخ اليهود قد بلغ نهايته الزمنية مع خراب الهيكل الثاني. ومن هنا، وفي أعقاب فقدان السيادة اعتُبر اليهود في حالة انقطاع تاريخي، أي أنهم كيان لاتاريخي يعيش في عالم زعمت فيه الشعوب الأخرى أنها تعيش في حالة من الاستمرارية التاريخية. قد يبدو للوهلة الأولى أن هذا التوجّه ينجم عن وعي تاريخي يهودي تقليدي وينطلق منه، بمعنى مفهوم «المنفى» المرادف لكلمة جُلوت galut العبرية. وفي الواقع نجد أن مفهوم المنفى في أحد أبعاده يتضمّن تصوّراً لخراب الهيكل على أنه قد مثّل نهاية التاريخ - التاريخ بمعنى تعاقب الأحداث في سلسلة ذات مغزىٍ قدسيّ. ولكن التصوّر أو الفهم التاريخي الذي يجسّده مفهوم «المنفى» يختلف عن، بل ويتعارض مع التصوّر والفهم التاريخي اللذين يجسّدهما مفهوم «العودة إلى التاريخ»، حيث يفترض هذا الأخير وجود تاريخ أقصى عنه اليهود وحدهم دون غيرهم من الأمم. هذا الرأي القائل بأنّ العالم كلّهُ كان في حالة من الخلاص ماعدا اليهود، لا مكان له ومن غير الممكن أن يكون له مكان في الفكر

اليهودي ما قبل الحديث. وهو من ناحية أخرى رأي ينسجم مع التوجّه المسيحي السائد نحو اليهود وتاريخهم.

يشير مصطلح «المنفى» فعلياً، على أبسط المستويات، إلى تشنّت اليهود كما إلى تدنّي مكانتهم السياسية والاجتماعية. ولكن هذه المكانة المتدنّية هي جانب واحد فقط من جوانب المصطلح، وفي معظم الأحيان لم يكن فهمه مختزلاً في نقص السيادة والوجود خارج أرض إسرائيل - رغم أنهما كانا جانبيين مهمّين بالتأكيد في المخيال الخلاصيّ. وقد اعتُبر مصطلحاً يدلّ على وضع العالم ككلّ، إذ يحيل «المنفى» إلى حالة من الغياب هي حالة النقصان وانعدام الكمال في العالم، وإلى رغبة ثابتة وحيثية في استبدالها. وفقاً لمرجعيات عديدة - وخصوصاً في الكابالاه - تصف هذه الحالة وضع الإله - أي انتفاء الإله خارج التاريخ. وجهة النظر اليهودية هذه تقول بأنّ الوجود المنفوي لم يكن خارج التاريخ وإنما كان متجسّداً في حالة التاريخ نفسه؛ وأن اليهود كانوا تظهراً للتاريخ بما أن هذه هي حاله. فإن، هم لم يكونوا خارج التاريخ! وهم لم يرغبوا حتّى في العودة إلى «التاريخ» كمجرد تاريخ.^(٦) لقد ولّد مفهوم المنفى تصوّراً تاريخياً تغلغل إلى الأدب التلمودي - في «الهلاخاه» و«المدراش» على حدّ سواء، وهما صنفان أدبيان عرفا وعبرا عن المؤسسات اليهودية الجمعية وعن تصوّر اليهود لذاتهم وفهمهم لأنفسهم. لقد وُظف المنفى توظيفاً محورياً في الطقوس اليهودية، وأُضيف على الوجود الجمعي نفسه - معنى ومغزى له. طوّر اليهود في العصر ما قبل الحديث نظريات وتصوّرات عديدة للتاريخ (على سبيل المثال، مذهب الممالك الأربع، أو المدارس المسيانية بمختلف توجّهاتها). وقد لعبت العناية الإلهية دوراً مهماً في تفكير اليهود، وجرى تأويل أحداث عينية على أنها تظاهرات لخطّة إلهية. ولكن ذلك لا يعني أنهم فهموا التاريخ كسلسلة من الأحداث، ولا هو يدلّ على قناعة بأنّ اليهود كانوا معنّين بالانضمام إلى تاريخ مشترك.^(٧) لقد كانت الذاكرة خانة حاسمة، وشكّلت لبّ كلّ من الممارسة والتفسير اللذين تطوّرا في أعقاب خراب الهيكل (وانعكس ذلك بطرق عديدة في الأعياد الدينية، مثل الفصح والتاسع من آب). ومع ذلك، لم تكن الذاكرة محورية في تاريخ مابعد الخراب، سوى في السرديات التاريخية في سلالة السلطة الهلاخية والتي كانت تبتغي التأكيد على استمرارية نقل التوراة الشفهية بلا انقطاع. المنفى خارج الأرض بوصفه نهاية «التاريخ» اعتُبر في النصوص المرجعية الكبرى ظاهرة ذات دلالات مهمّة.

ينبع الفهم الذي تجسده عبارة "العودة إلى التاريخ" من النظرة الأساسية للمسيحية تجاه اليهود ومصيرهم، وهو الموقف الذي أنكر المصير اليهودي. فقد افترضت تلك النظرة وجود تاريخ ذي معنى كان اليهود وحدهم مُبْعَدِينَ خارجه. من وجهة النظر المسيحية كان المنفى اليهودي في الواقع انسحاباً من التاريخ إذ هو يعرّف تجلياً للنعمة. لقد رأت المسيحية منفى اليهود إثباتاً على رفضهم للإنجيل وعقاباً لهم على ذلك الرفض الذي أدى في النتيجة إلى خروجهم من التاريخ. أي أن اليهود بعنادهم قد أخرجوا أنفسهم من التاريخ عندما رفضوا قبول الإنجيل. وقد ادعى الكتاب المسيحيون أيضاً أن التاريخ سوف يحقق غايته فقط عندما يعود اليهود إليه - أي عندما يقبلون المسيحية ويعترفوا بحقيقة الإنجيل.

الجديد والقديم. إن منفى اليهود ومغزاه التاريخي-اللاهوتي كان هو المسألة الرئيسة في السجلات، وقد كان ذا أهمية حاسمة في عملية التعريف-الذاتي لليهود والمسيحيين على حد سواء. لقد نظرت المسيحية إلى العالم في حقبة مابعد الصلب على أنه يعيش عصر النعمة (sub-gratia)، كما عرّفه القديس أوغسطين، وخراب الهيكل نفسه كان من وجهة النظر المسيحية علامة ذلك. ولكن اليهود رفضوا هذا التوجه مدّعين أن العالم يعيش حالة منفى وأن وضعهم الوجودي هو علامة ذلك.^(٦) في إطار هذه السجلات اكتسب مفهوم المنفى معناه ذا الصلة بمبحث هذه الدراسة.

طوّر الكتاب المسيحيون في هذا السياق فكرة عن تقدّم تاريخي من نوع ما، تقدّم من العهد القديم إلى العهد الجديد. وهي فكرة ترتّب عليها تمييز بين من هم في كنف النعمة ومن هم خارجها. وفي هذا الصدد تضمّن مفهوم المنفى رفضاً قاطعاً لـ «التاريخ» كسياق للخلاص أو كتعبير وتمظهر لجوهر «الحقيقة»؛ فقد جرى تصوّر اليهود كمن عفا عليهم الزمن، وكانهم أثر قديم من مخلفات الماضي يُعرب عن نفسه في الحاضر.^(٧)

ينبع الفهم الذي تجسده عبارة «العودة إلى التاريخ» من النظرة الأساسية للمسيحية تجاه اليهود ومصيرهم، وهو الموقف الذي أنكر المصير اليهودي. فقد افترضت تلك النظرة وجود تاريخ ذي معنى كان اليهود وحدهم مُبْعَدِينَ خارجه. من وجهة النظر المسيحية كان المنفى اليهودي في الواقع انسحاباً من التاريخ إذ هو يعرّف تجلياً للنعمة. لقد رأت المسيحية منفى اليهود إثباتاً على رفضهم للإنجيل وعقاباً لهم على ذلك الرفض الذي أدى في النتيجة إلى خروجهم من التاريخ. أي أن اليهود بعنادهم قد أخرجوا أنفسهم من التاريخ عندما رفضوا قبول الإنجيل. وقد ادعى الكتاب المسيحيون أيضاً أن التاريخ سوف يحقق غايته فقط عندما يعود اليهود إليه - أي

كان بإمكان كلّ جماعة منفوية أن يكون لها تاريخها الخاص، كتقليد محليّ وهوية محلية، ولكن ليس في إطار تاريخ عالمي.^(٨) وصل تصوّر اللاتاريخي للمنفى تمام تعبيره العيني في إطار الجدول اليهودي/سحي الذي نشأ كردّ فعل على التوجهات المسيحية. يمكننا على هذا الأساس فحص إسقاطات وأبعاد تعبير «العودة إلى التاريخ». ظهرت التصورات اليهودية والمسيحية للتاريخ في وقت واحد بعد خراب الهيكل الثاني، في إحالة إلى ذلك الحدث، وفي سياق خطاب جدليّ/حواريّ. وقد كانت السجلات هي الموقع الذي تشكلت وعُرّفت فيه هويات الديانات المتنافسة، واحدة في مواجهة الأخرى.

لقد تشارك اليهود والمسيحيون العديد من أبعاد الوعي التاريخي. كلاهما اعتبر الحاضر مؤقتاً وانتقالياً، وكلاهما كانت لديه نبوءات بأنه سيعمل إلى نهايته المسيانية. كثير من جوانب تأويل الماضي (والتوراة) تأسست على تصورات متشابهة، وغالباً ما كانت نتاج السجال/الحوار. في القرون الأولى التي أعقبت خراب الهيكل، تشارك اليهود والمسيحيون أيضاً النظرة إلى الحاضر كمنفى، كنهاية التاريخ بما هو تعاقب أحداث ذي مغزى ومعنى. فالمسيحية عموماً، أيضاً قدّمت تصوّراً لاتاريخياً فيما يتعلق بالفترة ما بين المجيء الأول والمجيء الثاني للمسيح. وربما يعود ذلك إلى تأثر كليهما بالتوجهات اللاتاريخية التي كانت سائدة في الحقبة الهيلينية، توجّهات قاومت فكرة التاريخ. ولقد تشارك المسيحيون واليهود فكرة أن التاريخ لا معنى له، وأن كتابة تاريخ الحاضر هي أمر غير ذي أهمية لأنه تاريخ لا ينطوي على أيّ مغزى أو معنى.^(٩) إلا أن الفرق الرئيس عبّر عنه المحور المركزي لهذا الجدول، والذي كان تحديداً حول مكانة الحاضر وعلاقته بالماضي، وذلك جدل كان قد نشأ بالتوازي مع الجدل حول العلاقة بين العهدين

لم تجلب علمنة اليهود معها علمنة لمفهوم المنفى، إنما هي بالأحرى جلبت رفضاً له. وفي عبارة أخرى، لم يكن التعريف الحديث للهوية اليهودية مؤسساً على علمنة اليهودية وإنما على علمنة المسيحية. الميل إلى فصل الهوية اليهودية وتعريفها بشكل مستقل بعيداً عن السجل اليهودي/سبحي أنتج، وعلى نحو ينطوي على مفارقة، رؤية للتاريخ شبيهة بتلك التي شكّلت التوجه المسيحي المزدوج نحو اليهود. فالخطاب حول اليهود تأسس على وجهة النظر القائلة بأنهم "خارج التاريخ" والتي توخّت في الوقت نفسه إعادة إدماجهم فيه. وقد استدخل هذا التوجه السجل اليهودي/سبحي السابق عبر قبول وجهة النظر المسيحية.

فكرة «التاريخ» - وهو تحوّل يُعزى إلى التفكير البروتستانتي. هذا هو السياق الذي فيه تأسّس مفهوم العصر الجديد (الحديث) - وهو السياق الذي تأسّست فيه فكرة «العودة إلى التاريخ». وبينما أصول هذا المفهوم قد تعود إلى الوراء بعيداً، إلى العصر الوسيط (في لاهوت واكيم من فيورا، مثلاً)، فإن الصياغة البروتستانتية لهذه الفكرة شكّلت انعطافة حاسمة نحو التحول إلى الرؤية العلمانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وكما سوف أدّعي، فإن التحول البروتستانتي والمصطلحات التي قدّمها هما حيويان في تحليل الفهم الصهيوني للتاريخ. ويكشف هذا عن التوتر الأساسي الذي حكم ووجّه مجمل الخطاب اليهودي في أوروبا الحديثة، والذي يمكن وصفه كتوتر بين فكرتي المنفى والتاريخ في معناهما الحديث. وقد كانت فكرة أن العصر الحاضر هو عصر تنوير وانعتاق (على عكس الحقبة التي اعتُبرت «عصر الظلمة») سمة أساسية من سمات هذا التوجّه، هي فكرة «اللامنفى» (nonexile) على وجه التأكيد (وهي غير مفهوم «نفي المنفى»). لقد افترضت جدلية الاندماج (اندماج اليهود في أوروبا) قبول الموقف المسيحي المزدوج تجاه اليهودية، وكانت إعادة صياغة له.

لم تجلب علمنة اليهود معها علمنة لمفهوم المنفى، إنما هي بالأحرى جلبت رفضاً له. وفي عبارة أخرى، لم يكن التعريف الحديث للهوية اليهودية مؤسساً على علمنة اليهودية وإنما على علمنة المسيحية. الميل إلى فصل الهوية اليهودية وتعريفها بشكل مستقل بعيداً عن السجل اليهودي/سبحي أنتج، وعلى نحو ينطوي على مفارقة، رؤية للتاريخ شبيهة بتلك التي شكّلت التوجه المسيحي المزدوج نحو اليهود. فالخطاب حول اليهود تأسس على وجهة النظر القائلة بأنهم «خارج التاريخ» والتي توخّت في الوقت نفسه إعادة إدماجهم فيه. وقد استدخل هذا التوجه السجل اليهودي/سبحي

عندما يقبلون المسيحية ويعترفوا بحقيقة الإنجيل. وهذه الأفكار تدلّ على الرغبة المسيحية في عودة اليهود إلى التاريخ؛ وبكلمات أخرى، على الرغبة في أن يعتنق اليهود المسيحية.

أسبغ في سياق التنوير وما بعد التنوير فهم مختلف على مفهوم التاريخ، وبالتالي مفهوم الخلاص. زعمًا، قدّم التنوير سياقاً مختلفاً، سياقاً استبدلت فيه النعمة بالعقل وبفكرة جديدة هي فكرة العالمية والإنسانية؛ لقد كان بإمكان سياق التنوير أن يشمل اليهود أيضاً، نظرياً على الأقل. وعموماً، أنشأ التنوير نموذجاً لتاريخ خطّي-غائي استبدل مفهوم النعمة المسيحيّ بنموذج جديد تمحور حول تقدّم الإنسانية. ولقد قدّم التنوير وجهة نظر بدت على الأقلّ حيادية من ناحية دينية، ولكنها مع ذلك استمرّت في رؤية اليهود من وجهة النظر المسيحية التي سادت في عصر ما قبل الحداثة والتي اعتبرتهم موجودين خارج التاريخ. هذا هو الإطار الذي تأسّس داخله مصطلح «التاريخ» الذي يعود إليه اليهود في العبارة الصهيونية.

ما يلي، لا ينتقص من التحول الذي جاء به التنوير، وإن وجب قوله: إن البعد اللاهوتي في مفهوم التاريخ الحديث لا ريب فيه؛ هذا مع العلم أن طبيعة العلاقة مع اللاهوت ما زالت موضع سجال مستمر^(٨). ومن المؤكد أنه بعد لا يمكن تجاهله في معرض مناقشة اليهود، تاريخهم، وعودتهم. ومن المهم التشديد على أنه من وجهة النظر اليهودية، كان تبني مفهوم التاريخ هذا معبراً عن إنكار بل ونبذ الموقف اليهودي في السجل اليهودي/سبحي - والقائل بأن العالم في حالة منفي، كما عبّر تبني مفهوم التنوير عن قبول وجهة النظر المسيحية القائلة بأن العالم يعيش عصر النعمة، وإنّ بشكل معلّم - شكل جديد من النعمة «العقلانية». والواقع أنه في السياق الحديث تحديداً صارت فكرة «النعمة» مدمجة كلياً في

السابق عبر قبول وجهة النظر المسيحية.

* * *

قد يساعد هذا الإطار في تفسير التوتر الأساسي الذي ميّز مجمل الخطاب اليهودي الحديث، ويكشف بالتالي معنى وتداعيات اعتبار الاستيطان اليهودي «عودة». لقد أشار كارلو جينزبورغ مؤخرًا إلى العلاقة بين ازدواجية النظرة المسيحية تجاه اليهود وتجاه التصورات الحديثة للتاريخ وبين فكرة «الذاكرة الجمعية». ويعتقد جينزبورغ أنه لا الإغريق ولا اليهود كان لديهم ما يقابل تصورنا للمنظور التاريخي:

فقط مسيحي مثل أوغسطين، الذي كان مهتمًا بالعلاقة المصيرية بين المسيحيين واليهود، بين العهدين القديم والجديد، كان بإمكانه تخيل هذه الفكرة؛ وهي الفكرة التي تطورت لاحقًا لدى هيجل معبرًا عنها في المفهوم Aufhebung الذي نتشاركه كلنا - يهودًا، مسيحيين، هيجليين وغير هيجليين. لقد كانت هذه فكرة أن الماضي يجب أن يُفهم وفق شروطه هو وأيضًا في علاقة مع سلسلة تؤدي إلينا.^(٩)

ويتم فيما يخص تمثل اليهود الحديث، دمج طرفي الازدواجية بطريقة من شأنها أن توضح البعد المركزي للخطاب اليهودي الحديث وفكرة العلمنة. اعتبرت النظرة المسيحية اليهود من جهة أولى شهودًا على حقيقة الإنجيل بوصفهم سلالة اليهود الذين من عصر السيد المسيح، من جهة، ومن جهة ثانية بوصفهم شعبًا رفض الإنجيل (وبالتالي استمر في عناده وعماه). في السياق اليهودي الحديث، وخاصة في الصهيونية، استبدلت ازدواجية العلاقة هذه بتوجه نحو ماضي اليهود المنفوي. فمن جهة جرى فهم الحاضر على أنه تحقق التطلعات التي كانت موجودة عبر التاريخ اليهودي والتي ما كان من الممكن تحقيقها في ظروف المنفى؛ ومن جهة أخرى جرى فهم الماضي كواقع جزئي تأسس الحاضر على نفيه. وبقبولهم قيم الثقافة الحديثة كأساس لتعريفهم الذاتي، خضع اليهود عمليًا لـ «الإنجيل» المسيحي الأوروبي - أي لوجهة النظر القائلة بأن العالم هو في عصر النعمة وأن التاريخ يمثل تقدّمًا.

تُظهر محاولة فصل التاريخ اليهودي عن هذا الإطار اللاهوتي بوضوح الأبعاد الاستشراقية لهذا الإطار.^(١٠) في إطار التنوير والرومانسية جرى استبدال جزئي للخطاب اللاهوتي بفكرة التاريخ

بوصفه يحيل إلى الغرب ونقيضًا لما اعتُبر أنذ خارج التاريخ؛ وكانت هذه عمليًا إعادة صياغة أكثر منها استبدالًا. لقد صيغت جدليًا المنفى/التاريخ واليهو/سحيّة كجدليّتي شرق/غرب ومستعمر/مستعمر في الوقت نفسه. إن تحليل الخطاب اليهودي الحديث يُظهر الاستشراق المتأصل في العلمنة؛ وقد تضمّنت العلمنة تماثلًا واضحًا مع الغرب وتمايزًا عن الشرق.^(١١)

يمكن أن نعزو أصل هذا التحول (بمعنى السياق الذي يمكننا أن نكتشف فيه تعبيراته) إلى أوائل نشوء الخطاب الحديث، وهو السياق الذي نشأت فيه العلاقة المتبادلة بين اللاهوتي وتعريفات الثقافة على أسس الإثنية-الاستشراقية. لقد كان مرتبطًا مع صعود خطاب الـ Hebraist (العبرانية)، أي دراسة التراث اليهودي من قبل المسيحيين ومن وجهة نظر مسيحية. وقد تأسس الـ Hebraism (علوم العبرانية في المسيحية) في نفس وقت صعود الدراسات الاستشراقية وكجزء منها؛ ولاحقًا تمّت تأسيسه أكاديميًا في الدوائر الاستشراقية في الجامعات. ربط اليهودي مع العربي في الثقافة الأوروبية جعل الموقف من «الشرق» (بمعنى صورة الشرق في «الغرب» الأخذ في التبلور) بُعدًا حاسمًا بين أبعاد إعادة تعريف الهوية اليهودية والتحول من المنفى إلى التاريخ الذي تمخضت عنه إعادة التعريف. وقد جرى عمومًا طرح خطاب العبرانية كتحويل في النظرة المسيحية تجاه اليهودية واليهود، ولكنه من الناحية العملية أعاد تأسيس الازدواجية تجاه اليهود من خلال ربطهم مع الشرق: لقد تأسست علوم العبرانية على فرضية أن الأدب العبري يحتوي على معرفة أصيلة وجذرية لم يكن باستطاعة اليهود أنفسهم فهمها. لكي نفهم معنى كتابة التاريخ، وبالتالي معنى العودة إلى التاريخ، علينا أن ننظر إلى خطاب العبرانية [المسيحي] كوسيط بين خطاب تراثي يهودي ووعي يهودي حديث. وعلماء العبرانية هم الذين أنشأوا المنظور والاصطلاحات والأرضية الأدبية للخطاب اليهودي الحديث اللاحق وللدراسات اليهودية الحديثة.^(١٢)

من المهم أن نشير إلى أن مصطلح «التاريخ اليهودي» نفسه، بوصفه حقلاً مستقلاً، طُرِح وطُوّر على يد لاهوتيين بروتستانت كان يحذوهم أمل الوصول إلى خاتمة ذلك التاريخ عبر تحويل اليهود (وفي عبارة أوضح، تنصير اليهود). وهنا تجدر ملاحظة أن أوّل من تناول التاريخ اليهودي كموضوع مستقل، وأوّل من كتب تاريخ اليهود كرواية موحدة متجانسة كان الهوجونوتي المنفي Jacques Basnage جاك باسنج.^(١٣)

تبلورت العلاقة المتبادلة بين وسائط التمثيل اللاهوتية والثقافية لاحقاً في إطار التنوير والقومية وإعادة صياغة "المسألة اليهودية" في ثانيا تناؤل موضوع الدولة المركزية. وقد تضمّن الخطاب الذي نشأ في تلك الفترة حول اليهود واليهودية استمرارية السجل اللاهوتي في قلب خطاب الإثنية والعرق والأمة، ولكن من جهة أخرى تضمّن القطيعة بينهما - وبذلك فقد كان يجسّد دمجاً لكليهما معاً. في هذا السياق، زعمًا، استبدلت الرغبة في تحوّل اليهود «إعادتهم إلى التاريخ عبر عملية إحياء ديني لهم تتمثل في اعتناقهم الديانة المسيحية» بالرغبة في إحياء مدني لهم.

تضمّن القطيعة بينهما - وبذلك فقد كان يجسّد دمجاً لكليهما معاً. في هذا السياق، زعمًا، استبدلت الرغبة في تحوّل اليهود {إعادتهم إلى التاريخ عبر عملية إحياء ديني لهم تتمثل في اعتناقهم الديانة المسيحية} بالرغبة في إحياء مدني لهم. وفي الواقع كانت تلك إعادة صياغة لفكرة التحوّل الديني أكثر ممّا كانت استبدالاً لها. وقد تناولت المحاور الرئيسة في السجل الدائر إمكانية استيعاب ودمج اليهود في الدولة المركزية (ولاحقاً، في الدولة-الأمة) وتحويلهم بذلك إلى مواطنين، كما تناولت إمكانية إبطال القيود المفروضة عليهم. تمحور السجل - خصوصاً في ألمانيا، ولكن أيضاً في بلدان أخرى وإن بطرق مختلفة - حول مسألة ما إذا كان من الممكن «إصلاح» أو «تمدين» اليهود: وبعبارة أخرى، إعادتهم إلى التاريخ أو إعادة إنتاجهم داخل سياق التاريخ. بشكل عام، كان الجدل بين طرفين وموقفين. في الطرف الأول وقف أمثال كريستيان دوهم Christian Dohm، الذي ولّد هذا النقاش مقالته المنشورة عام ١٧٨١؛ هؤلاء ادّعوا بأن الظرف الحالي لليهود ناجم عن الاضطهاد الذي عانوه، وأن رفع جميع القيود عنهم هو وحده الذي سيجلب إصلاحهم ودمجهم في المجتمع الأوروبي.^(١٥) وفي الطرف المقابل وقف أمثال عالم التوراة والمستشرق الشهير جون ديفيد ميكائيليس Johann David Michaelis، الذين ادّعوا أن هذا الظرف اليهودي هو دلالة على اختلاف جوهرى ناجم عن كونهم أمة مشرقية ذات طبيعة غريبة عن الثقافة الأوروبية (وغريبة عن إسرائيل التوراتية أيضاً). وهكذا، رغم اختلاف موقفي الطرفين المذكورين فقد افترض كلاهما أن حالة اليهود الراهنة مشوّهة، وأن «تمدينهم» يحتاج تغييراً جذرياً في حالتهم.

وكما طرح مؤخراً مختلف المفكرين، ومنهم جوناثان هس Jonathan Hess على سبيل المثال، فإن هذا السجل يكشف عن

يصوّر باسنج التاريخ اليهودي كتاريخ المعاناة التي تسبّب بها اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لهم؛ وفي الفصل الأخير من كتابه يعبر عن رغبته في عودتهم - بكلمات أخرى، رغبته في تحوّلهم إلى المسيحية كختام للتاريخ. ورغم أنه يمكننا الاتفاق مع القائلين بأن هذا الكتاب «بعيد عن فكرة التاريخ النقبي»، إلا أن باسنج كان هو مؤسس الإطار الذي تقبله عمومًا المؤرخون اليهود اللاحقون.^(١٤) ويرمز مشروع باسنج إلى التحوّل من الوعي اليهودي ماقبل الحديث إلى الوعي اليهودي الحديث. لقد أتاح المنظور الحديث قبول وجهة النظر هذه دون أي حاجة إلى التحوّل [عن اليهودية إلى المسيحية].

خصص باسنج الفصل الأخير من الكتاب لبحث وسائل تشجيع تحوّل اليهود، مصرّحاً على أن السياسة الكاثوليكية هي التي منعت حصول ذلك في وقت أبكر بكثير. ومع ذلك، لم تكن هذه الصورة بعيدة عن الصورة الصهيونية لـ «اليهودي الجديد»، الذي افترض أنه سوف يستبدل اليهودي المنفوي. في كلا الفكرين المسيحي والصهيوني يجري تصوّر «نهاية التاريخ» كعودة يهودية: في الفكر المسيحي هي عودة إلى الكنيسة وبالتالي إلى الإنجيل، وفي الفكر اليهودي هي عودة إلى التاريخ (التي هي أيضاً «عودة إلى الأصول» وإلى «الكتاب المقدس» العامّ المشترك). علاوة على ذلك، وكما رأينا سابقاً، هذا يعني أيضاً قبول جوهر التوجّه المسيحي تجاه اليهود بشكله المعلن.

تبلورت العلاقة المتبادلة بين وسائط التمثيل اللاهوتية والثقافية لاحقاً في إطار التنوير والقومية وإعادة صياغة «المسألة اليهودية» في ثانيا تناؤل موضوع الدولة المركزية. وقد تضمّن الخطاب الذي نشأ في تلك الفترة حول اليهود واليهودية استمرارية السجل اللاهوتي في قلب خطاب الإثنية والعرق والأمة، ولكن من جهة أخرى

الاستشرافية المتأصلة في فكرة «العلمنة»^(١٦) وقد كان هذا الخطاب أحد انعكاسات كيفية تعريف «الذات» الأوروبية – كحامل «التاريخ» الذي لا حامل غيره – بالتلازم مع تغريب وإقصاء «الآخر»، وفي ارتباط مباشر مع الخطابين الكولونيالي والاستشرافي. يمكن القول أيضاً أن القضية المركزية في هذا السجال كانت السؤال ما إذا كانت سمة المشرقية المنسوبة إلى اليهود سمة متأصلة وجوهرية، وبالتالي تتعارض مع المعايير المدنية «العلمانية»، أم أنها كانت بالأحرى نتاج وضعهم القانوني واضطهادهم. وفي أعقاب هس يمكننا التبسيط والقول أنه بينما ادعى كريستيان دوهم أن رفع بعض القيود عن اليهود سوف يشكل دفعة لعملية «إحيائهم»، فإن ميكائيليس رفض هذه الفرضية مشدداً بدلاً من ذلك على «الجوهر المشرقي» لليهود، وذلك بغرض تدعيم ادعائه بأنهم غير قابلين للدمج في المجتمع الأوروبي المسيحي.^(١٧) كلا الطرفين في هذا السجال اتفقا على أن اليهود بحاجة إلى «الإحياء».

يقول دوهم إن «العودة إلى التاريخ» {عودة اليهود} ينبغي لها أن تحصل في أوروبا، من خلال عملية إعادة تأهيلهم. وجهة النظر هذه – والتي تشاطرها معه العديد من المفكرين اليهود في أوروبا القرن التاسع عشر – كانت هي أساس إعادة تعريف الهوية اليهودية. اعتبر الفكر اليهودي السائد اليهود موجودين خارج التاريخ، ورأى أنهم مجموعة يعوزها الإصلاح ليتم دمجها في أوروبا. استند مطلب الإصلاح، والذي رفعه مفكرون من أمثال أبراهام جيجر Abraham Geiger، إلى فرضية تقول بأنه منذ العصر الوسيط كان اليهود خارج التاريخ، وأن شريعتهم التي عفا عليها الزمن تحتاج إلى التحديث والحثنة من أجل إعادتهم إلى التاريخ، تاريخ الغرب.^(١٨) هذا عرض موجز لظاهرة هي أكثر تعقيداً بكثير، ولكنه مع ذلك عرض يشدد على العناصر الرئيسية التي وجّهت ذلك المسار المركب. إن العلاقة بين المسألة اليهودية والاستشراف كانت موازية للسؤال ما إذا كان اليهود فقط «دين» (عقيدة) وفي هذه الحالة هم قادرون على الاندماج في المجتمع المدني الأوروبي، أم أنهم أمة متميزة، مشرقية وغربية عن القيم الأوروبية. وعموماً، مال التيار المركزي لليهود أوروبا إلى اعتبار اليهودية ديناً، مبتعداً عن التركيز على العناصر التي اعتُبرت مشرقية أو قومية.

تصدى المفكرون الصهاينة لهذه الميول الاندماجية، وطرحوا ما ظنوه بديلاً يهودياً أصيلاً للاندماج وللأرثوذكسية كليهما معاً.

ومع ذلك، فإنه في إطار الأيديولوجية الصهيونية تحديداً، بلغت هذه الميول الاندماجية شكلها الأكثر راديكالية. فقد كانت الفرضية الصهيونية أن العودة يجب أن تحصل خارج أوروبا، في الشرق، ولكنها كانت وبشكل صريح عودة إلى الأصل الغربي المشترك، إلى جذور ما اعتُبر مشتركاً جامعاً لليهودية والمسيحية. لقد تقبلت الصهيونية الادعاء (الذي رفعه معارضو الانعتاق اليهودي) والقاتل بأن اليهود هم أمة مستقلة (بالمعنى الأوروبي الحديث) ولكنها في الوقت نفسه أمة غربية، وقد تشكلت في تعارض مع الشرق. سرّد التاريخ اليهودي كتاريخ قومي كان يعني اندماج هذا التاريخ في السردية الغربية. والعودة كانت عودة إلى أصل الثقافة الغربية والذي اعتُبر اليهود ممثلوه البارزون، وهي عودة إلى مكان في الرواية اللاهوتية التي شكّلت الخيال الغربي، وخاصة البروتستانتية منه. وهكذا، وعلى نحو مفارق، فإن «الخروج» Exodus من أوروبا والتطلع إلى إنشاء كيان يهودي منفصل في الشرق كان طريقة انضمام إلى الغرب المسيحي عبر تماثل أو تطابق تام مع الصورة الذاتية للغرب. فقد كان يُنظر إليه كأساس للانضمام-الاندماج في تاريخ الغرب المسيحي، أي في سرديّة الخلاص الأوروبية.

ورغم الرفض الصريح لمختلف الحلول الاندماجية، فقد ظلّ الخطاب الصهيوني بشكل أساسي داخل حدود الخطاب اليهودي الحديث وتشكّل كموقف ينضوي في إطار ذلك الخطاب.^(١٩) علاوة على ذلك، فالخطاب اليهودي الأوروبي أنتج أيضاً اتجاهات وأنماط مقاومة مهمّة كانت تهدف إلى تعريف حيّزات «منفوية» مستقلة داخل الثقافة الأوروبية والدولة المركزية. ويمكن للمرء تعريف اليهودي الحديث على أنه اليهودي المتموضع بين «أوروبا» و«الشرق»، بين الاندماج والمقاومة، في مكان هجين أنتج توتراً مستمراً وأفضى إلى استجابات متباينة، سواء أكانت «اندماجية» أم «اعتراضية». وجنباً إلى جنب، مع صعود التأريخ اليهودي الحديث ومقصده إعادة اليهود إلى التاريخ كجماعة متميزة، برز موضوع جديد ومهم في الفكر اليهودي الحديث هو «مقاومة التاريخ»، على حدّ تعبير ديفيد مايرز David Myers.^(٢٠) والواقع أنه فقط في السياق الحديث استطاع مصطلح «المنفى» بلوغ معناه التام، وتحديداً في تعارض مع فكرة التقدم الحديثة ورؤية التاريخ كخط تصاعديّ تقدّم. وفي سياق صعود الوعي التاريخي الحديث، تأسست اليهودية الأرثوذكسية في اعتراض صريح على التاريخ التقدّمى وعلى عودة كهذه.^(٢١)

يعبر التأويل الصهيوني القومي-الإقليمي للتاريخ اليهودي عن مزج بُعدي مفهوم العودة: اللاهوتي والحديث. وبذلك فقد كَيْفَت الصهيونية المخيال الديني اليهودي للنموذج الحديث للتاريخ القومي، بما فيه من تقسيم للتاريخ إلى ثلاث حقبات: القديم، الوسيط، والحديث. وفي هذا الإطار، أعطي مفهوم "المنفى" معناه السياسي مختزلاً إلى "العصر الوسيط"، وبالتالي كان العصر الحديث تمظهرًا للخلاص والصهيونية ذروتها وختامها. كتابة التاريخ اليهودي، بلغة أوروبية وبمفاهيم أوروبية، كانت في حد ذاتها نوعاً من العودة إلى التاريخ اعتُبر فيها الحاضر - العصر الحديث - عصر الخلاص الذي من خلاله اندمج اليهود، بما في ذلك يهود الماضي.

أوروبية وبمفاهيم أوروبية، كانت في حد ذاتها نوعاً من العودة إلى التاريخ اعتُبر فيها الحاضر - العصر الحديث - عصر الخلاص الذي من خلاله اندمج اليهود، بما في ذلك يهود الماضي. التحول من اللاهوتي- السجالي إلى القومي-السياسي جلب معه تأويلاً جديداً لمفهوم المنفى وقد تم تصوره موازياً للتحول من المنفى إلى التاريخ الخلاصيّ. سرد تاريخ اليهود كأمة يهودية كان يعني أيضاً رسم صورة اليهود على مثال رؤية مسيحية: بوصفهم أصلاً للغرب، ونموذجاً أصلياً للأمة.

أضاف ذلك المزيج من اللغة الدينية والمصطلحات القومية-الرومانسية بُعداً آخر إلى هذه الفكرة. وبطبيعة الحال، لم يكن هذا الدور الذي لعبه الدافع والمخيال الديني أمراً تنفرد فيه الصهيونية. (٢٤) ولكن الصهيونية تفرّدت في وعيها القومي الذي كان منذ البداية تأويلاً للأسطورة الدينية اليهودية ولم يكن وعياً بديلاً لها. وفي عبارة أخرى، ليس فقط فكرة الأمة ارتبطت ببعد لاهوتي، وإنما القومية نفسها كانت إعادة تأويل للأسطورة الدينية اليهودية وتكييفها مع المفهوم الرومانسي الحديث للتاريخ، وعلى وجه التحديد كانت قبولاً للتصور الأوروبي للتاريخ. وفوق ذلك، وُصفت القومية كتحقق لتطلعات مسيحية.

وينطبق هذا بصفة خاصة على الفكرة المعروفة باسم الصهيونية العلمانية، والتي أعربت عن العلمنة بطرح التخلي عن قوانين الشريعة الدينية ورفض السلطة الحاكمة، ولكنها في الوقت نفسه طرحت وعياً لاهوتياً - وإن كان لاهوتاً علمانياً. وكان التعبير عن العلمانية يتم عبر قومية الدين من جهة، وعبر علمنة المجال السياسي من جهة أخرى. لقد اعتُبرت القومية التأويل الحصري والوحيد للأسطورة الدينية وللنصوص المقدسة. لقد جرى إقصاء

أنكرت الصهيونية، من جهة أخرى، أي نوع من التمايز واستندت إلى مطلب دمج السياسي والقومي-اللاهوتي دمجاً كلياً، في التاريخ وفي تصوّرات التاريخ. هذا الموقف الجوهري في الصهيونية قاد إلى تعريف الدولة اليهودية على أنها تعبير عن بلوغ ذروة التاريخ وتحقيق غايته. (٢٥) كان هدف الموقف الصهيوني تقويض الازدواجية التي استمرت في التوجّهات اليهودية الحديثة وفي جدليات الاندماج. (٢٦) فقد كان رفض الاندماج رفضاً لازدواجية الموقف المتأصلة في الخطاب اليهودي الحديث. مجرد تعريف اليهود واليهودية كأمة، كانت الغاية منه ملازمة اليهودية مع النموذج المسيحي الأصلي ومع التصورات المسيحية لليهودية. أمّا إدانة الاندماج فقد كانت في واقع الأمر رفضاً للضبابية و«البينية».

رغم غلبة النهج الراديكالي القائل بـ«نفي المنفى» فإنّ النزوع إلى تأسيس الثقافة العبرية الجديدة على أساس الإنكار التام لجميع جوانب الثقافة المنقوية والتراث الحاخامي، لم يُكتب له التحقق التام أبداً؛ إذ واصلت الأصوات النقدية مساعلة ومقاومة ذلك النهج.

* * *

يعبر التأويل الصهيوني القومي-الإقليمي للتاريخ اليهودي عن مزج بُعدي مفهوم العودة: اللاهوتي والحديث. وبذلك فقد كَيْفَت الصهيونية المخيال الديني اليهودي للنموذج الحديث للتاريخ القومي، بما فيه من تقسيم للتاريخ إلى ثلاث حقبات: القديم، الوسيط، والحديث. وفي هذا الإطار، أعطي مفهوم «المنفى» معناه السياسي مختزلاً إلى «العصر الوسيط»، وبالتالي كان العصر الحديث تمظهرًا للخلاص والصهيونية ذروتها وختامها. كتابة التاريخ اليهودي، بلغة

الله، ولكن كلمته استمرت في توجيه الخطاب والعمل كمصدر الشرعية التي أضفيت على عملية الاستيطان وسلب الأرض. كان اللاهوت القومي مصدرًا لطيف واسع ومتنوع من التأويلات، ولكن أساسها جميعًا كان تصور العودة وتحقق التاريخ الخلاصيّ.^(٢٥) وقد عُرِضت عملية الاستيطان بمصطلحات خلاصيّة واضحة، وتحقيق أمان وتطلّعات أجيال من اليهود. هذه الصور الخلاصيّة – وإن تنوّعت مصادرها – ارتبطت كلّها بأسطورة المنفى والخلّاص الدينيّة-المسيانيّة.^(٢٦) وهذه النظرة إلى الحاضر بوصفه تحققًا لتاريخ يهودي كانت سدًا منيعًا أمام أي فصل، ولو بالحد الأدنى، بين المفاهيم الدينيّة-المسيانيّة والمفاهيم القومية.

ابتغى الذين صاغوا الأيديولوجية الصهيونية تأويلًا جديدًا لفكرة الخلاص اليهودية، بعيدًا عن مركزانيّة الهيكل والرغبة في إعادته الواردتين في الصلوات والتطلّعات المسيانيّة. ومن هنا فقد طوّروا توجّهًا مزدوجًا وغامضًا تجاه المسيانيّة – إذ أنهم رفضوها بوصفها مجرد انتظار سلمي لتدخّل إلهي وكذلك بوصفها صورة تعبّر عن رؤيويّة نبويّة غير واقعية، هذا من جهة؛ ولكنهم من جهة أخرى قاموا بتأويلها كأسطورة قومية قوامها عودة إلى نظام سابق، بحيث تشكل الصهيونية ذروة تتحقق من خلالها تلك العودة.^(٢٧) ولكن، من أجل التوصل إلى هذا التأويل كان من الضروري قبول وجهة النظر الأساسية في المسيحية بشأن التاريخ اليهودي، وكذلك قبول مفهوم الثقافة الذي يشكل أرضية الفهم الأوروبي للتاريخ. لم يؤدّ ذلك الطريق إلى استئصال العناصر النبويّة أو الرؤيوية التي في تقاليد المسيانيّة اليهودية وإنما أدّى بالأحرى إلى قمعها أو إرجائها إلى مستقبل بعيد. وبالنتيجة نشأ توتر مسيانيّ دائم يرافق الوجود الإسرائيلي. علاوة على ذلك، فإن الموتيفات أو العناصر الدينيّة الأخرى التي شكّلت الثقافة الصهيونية كان قد جرى تبنيها بطريقة مشابهة لتبني الدين لدى القوميات الأخرى.^(٢٨)

* * *

طوّر المؤرخون الصهاينة الذين تناولوا اليهودي القروسطي/المنفوي، في الجوهر، موقفًا نقديًا تجاه التأويل الراديكالي السائد لنفي المنفى كنفي تام لجميع أوجه الثقافة اليهودية المنفوية باعتبارها انحلالًا وجمودًا – من هؤلاء على سبيل المثال، اسحق (فريتز) باير، جرشوم شولم، وبن تسيون دينور (المعروفون باسم

«مدرسة أورشليم»). في المقابل ادّعى أولئك المؤرخون أن الثقافة المنفوية كانت حاسمة في بناء ثقافة جديدة وأن التاريخ المنفوي كان استمراريًا وقوميًا. وكان الموقف المركّب الذي انعكس في دراساتهم ومقالاتهم البرنامجيّة قد أسهم في تشكيل التصور التاريخي الصهيوني ويمكنه أن يفسّر التوترات المذكورة أعلاه. سعى المؤرخون الصهاينة ومنظّرو الأيديولوجية الصهيونية إلى التغلب على «اللاهوت»، وهو مصطلح ارتبط لديهم بأسلافهم الأوروبيين. وقد شنّ كلّ من باير وشولم هجومًا شديدًا على «الاعتذاريات» التبريرية في تأريخ القرن التاسع عشر معتبرين أنه جانر ما زال يخضع لهيمنة العلوم المسيحية. وكان رأيهما أن الشرط المسبق لكتابة تاريخ أصيل، «متحرّر» من أغلال تلك الهيمنة، هو تبني مصطلحات الرومانسية والفهم القومي-العضوي للوجود اليهودي. وقد كتب باير في إحدى مقالاته البرنامجيّة: «نحن ندّعي أننا قد نظرنا إلى التاريخ اليهودي على أنه سببي، ظاهرة بيولوجية، دون أي مفاهيم قَبَلية لاهوتية أو ميتافيزيقية».^(٢٩)

اعتُبرت «الخطابيّة الرومانسيّة» (وهو مصطلح غالبًا ما استخدمه أولئك المؤرخون ولكنه لم يُعرّف أبدًا تعريفًا دقيقًا) حيادية من وجهة النظر اللاهوتية وبعيدة عن الجانب المسيحي للثقافة الأوروبية. لقد بدت الرومانسية قادرة على خلق أرضية مشتركة للمسيحيين واليهود معًا، ومؤهلة لأن تصبح، بصفتها هذه، التعبير التامّ عن التاريخ الذي ستتمّ العودة إليه.^(٣٠) نظر باير وشولم، ومؤرخون آخرون، إلى الاتجاه الرومانسي كشرط مسبق لكتابة تاريخ أصيل. بالنسبة إلى باير «واجبنا كيهود هو الكشف عن ذات التاريخ. وفي سعينا هذا علينا أن نسترشد بالمذهب التاريخي الجيني الذي تعلّمناه من العلم الأوروبي؛ ورغم أنه لا يجب علينا قبول سلطة قيم الأجانب فإن علينا تقبّل مناهجهم العلمية».^(٣١) لقد كانت للرومانسية خصائص مسيحية واضحة، وقد اعتقد باير أنه يمكن فصل الرومانسية عن أسسها «الأجنبية» هذه؛ ولكن أعماله تُظهر بوضوح العلاقة الوثيقة بين الخطاب اللاهوتي وقومنة التاريخ اليهودي. وقد رأى جرشوم شولم أنه يمكن استخدام العدة اللغوية الرومانسية من أجل كتابة تاريخ «من الداخل»،^(٣٢) ولكنه وصولًا إلى ذلك كان مضطرًا إلى استخدام العدة اللغوية الخارجية، أي لغة مختلفة عن لغة المصادر اليهودية التي درسها، وهي عدّة كانت تجسيدًا للمنهج التاريخي الأوروبي ذي الأصول المسيحية. وعلى هذه الأسس جرى تقديم الشعب اليهودي ككائن حيّ، «أورجانيزم

أنشأ التأويل الصهيوني تحقيقاً للتاريخ اليهودي صار يُستخدم فيه مصطلح «المنفى» كمصطلح سياسيٍ حصراً، وذلك لوصف الحقبة التي غابت فيها السيادة في فلسطين. المؤرخون الذين اهتموا بهذه المسألة سعوا إلى فصل فكرة المنفى عن إطارها اللاهوتي وعن خراب الهيكل ونقلها زمنياً لتنطبق على «العصر الوسيط» كما يفهم في اصطلاحات التأريخ الأوروبي. ولم تُعتبر هذه فئة مختلفة وإنما هي التأويل الحصري للمصطلح. وبذلك جرى اختزال مفهوم المنفى ليعني غياب الاستقلال السياسي، وجرى تبني النموذج التاريخي الأوروبي لإطار لتأويل مفهوم الخلاص اليهودي وتأويل مفهوم الزمن اليهودي.

مكف بذاته» و «شخصية تحمل تاريخاً».^(٣٢)

اعتبر المؤرخون الصهاينة الرومانسية مصدر تجلٍ لوحي جديد، تجلٍ ينشر ضوءاً جديداً على الماضي اليهودي ويمكن أن ينتج عنه نظرة إلى تاريخ يهودي موضوعي ومكتمل. وقد وصفها باير قائلاً «الرومانسية، تلك العقيدة السحرية»، واعتبرها شولم بمثابة الرونق للروح القومية أو للسكينة القومية – *the national Shechina* (٣٣) وبالنتيجة، أنشأت سياقاً مشتركاً يهودياً صريحاً على الإيمان بـ«تجلي» وحي ثانٍ. وقد كان ذلك تجلياً من غير مسيح (مسيّاه)، ولكنه كان تجلياً مؤسساً على موقف تأويلي يشير بوضوح إلى أن التأويل القومي – أقولها ثانية – كان لا بد له أن يتبنى عدّة الاصطلاحات الغربية.

أنشأ التأويل الصهيوني تحقيقاً للتاريخ اليهودي صار يُستخدم فيه مصطلح «المنفى» كمصطلح سياسيٍ حصراً، وذلك لوصف الحقبة التي غابت فيها السيادة في فلسطين. المؤرخون الذين اهتموا بهذه المسألة سعوا إلى فصل فكرة المنفى عن إطارها اللاهوتي وعن خراب الهيكل ونقلها زمنياً لتنطبق على «العصر الوسيط» كما يفهم في اصطلاحات التأريخ الأوروبي. ولم تُعتبر هذه فئة مختلفة وإنما هي التأويل الحصري للمصطلح. وبذلك جرى اختزال مفهوم المنفى ليعني غياب الاستقلال السياسي، وجرى تبني النموذج التاريخي الأوروبي لإطار لتأويل مفهوم الخلاص اليهودي وتأويل مفهوم الزمن اليهودي.

كانت الحاجة إلى الفصل بين كتابة التاريخ اليهودي والوعي التقليدي واضحة لدى المؤرخ الصهيوني بن تسيون دينور – الذي صار لاحقاً وزير التربية، عندما ادّعى بأن الغزو العربي لفلسطين في القرن السابع قد دشّن بداية حقبة جديدة في التاريخ اليهودي. وقد ميّز دينور بين «الفهم التاريخي» للمنفى، وما أسماه «الفهم

الشائع» والذي تمحور حول فكرة نواة هي فكرة خراب الهيكل. نقل دينور بداية المنفى التاريخي إلى الأمام، إلى زمن الغزو العربي وما أسماه «سبي» البلاد في يد «الأغراب»، وكان ذلك منسجماً تماماً مع طريقة تعامله مع الفلسطينيين في زمنه هو. وادّعى دينور أنه فقط بعد الغزو الإسلامي توقفت الجماعة اليهودية في فلسطين عن كونها عاملاً مركزياً في حياة الشعب اليهودي، كما لم تعد تلك الجماعة التي منحت البلاد شخصيتها وطابعها الخاصين.

ثم إن دينور أنكر التأويل «الشائع» – اليهودي التقليدي – الذي كان مرتبطاً على نحو خالص بخراب الهيكل: «التقاليد والنظرة الشائعة لا تميّز بين أن ينتهي حكم شعبنا على البلاد وبين أن يفقد مؤطى قدميه على ترابها». بالنسبة إليهم الأمر سيان، ولكن من الناحية التاريخية يجب على المرء التمييز بين هاتين الحالتين.^(٣٤) لقد تأسست قومية المفاهيم اللاهوتية على تمييزها وفصلها عن خراب الهيكل، الذي اعتبره دينور «نهاية حكم شعبنا»، كما على إنكار الفهم التقليدي للوعي اليهودي بما في ذلك فهم الجماعة اليهودية ماقبل – الصهيونية في فلسطين. وبناءً على ذلك، ساعدت القومية على النأي بـ«التاريخ اليهودي» بعيداً عن السجل اليهودي/سيحي وكذلك في تأسيس سياق يهودي مشترك في مواجهة الإسلام. إن مجلد الوثائق القروسطية الذي جمعه وحرّره بن-تسيون دينور تحت عنوان «إسرائيل في المنفى» تبدأ بالغزو الإسلامي وتنتهي بما يسمى Sabbatianism – الانقلاب المسياني في القرن السابع عشر، والذي اعتُبر «صحوة» الشعب اليهودي من «السلبية المنفوية». العنوان الذي اختاره دينور لمجلده متعدد الأجزاء لم يكن «إسرائيل في العصر الوسيط» وإنما اختار عنوان «إسرائيل في المنفى». إن المطابقة الزوجية التناقضية بين المنفى والعصر الوسيط تُوازنها العلاقة بين المنفى والعصر الحديث أو

عكست فكرة جعل التوراة هي المصدر الوحيد للشرعية، وهو مبدأ بروتستانتاني بكل وضوح، مرة أخرى حقيقة أن تعريف الهوية اليهودية كهوية قومية كان اندماجاً في سياق يهوسياحي موحّد. وقد كانت الأسطورة القومية فعلاً أسطورة عالمية، وهذا يعني: غريبة. العودة كانت عودة إلى قيم متشابهة، إلى مثل نقيّة فُقدت، إلى جماعة عضوية من «القديسين - المزارعين». وبكلمات أخرى، المفاهيم التي عزّفت الهوية القومية اليهودية كانت هي نفسها المفاهيم التي عزّفت النموذج أو المثال اللاهوتي البروتستانتاني.

الجديد هو عودة إلى حقبة ماضية، إلى الكنيسة النقيّة التي وُجدت قبل الهيمنة الكاثوليكية. ارتبطت عودة اليهود إلى الصهيونية أيضاً بفكرة من الفترة نفسها هي فكرة «الأرض المقدّسة»: الرواية التوراتية من سفر يوشع إلى سفر الملوك، وفترة الهيكل الثاني. وقد تأسست على مخيال بروتستانتاني أساسي للأرض المقدسة في عصر يسوع. وتحمل الصور الاجتماعية-الثقافية المرتبطة بهذه الفترة شبيهاً وثيقاً مع الصور المتخيلة الشائعة لدى البروتستانت. في الأدب الصهيوني استُبدلت صورة الكنيسة الأولى بصورة نموذجية، جماعة يهودية مستقلة من حقبة التوراة والهيكل الثاني - قبيل ظهور المسيحية. كانت الخصائص والصفات المنسوبة إلى هذه الجماعة هي نفس التي نُسبت إلى كنيسة ما قبل القرن الرابع الميلادي في الأدب البروتستانتاني، بل إنها صيغت بمصطلحات مشابهة.

عكست فكرة جعل التوراة هي المصدر الوحيد للشرعية، وهو مبدأ بروتستانتاني بكل وضوح، مرة أخرى حقيقة أن تعريف الهوية اليهودية كهوية قومية كان اندماجاً في سياق يهوسياحي موحّد. وقد كانت الأسطورة القومية فعلاً أسطورة عالمية، وهذا يعني: غريبة. العودة كانت عودة إلى قيم متشابهة، إلى مثل نقيّة فُقدت، إلى جماعة عضوية من «القديسين - المزارعين». وبكلمات أخرى، المفاهيم التي عزّفت الهوية القومية اليهودية كانت هي نفسها المفاهيم التي عزّفت النموذج أو المثال اللاهوتي البروتستانتاني. انعكاس مدرك لهذه المسألة نجده في كتابات إسحق باير. ادّعى باير أن القيم التي ميّزت الكنيسة المسيحية الأولى هي قيم يهودية في الأصل كانت الكنيسة قد استعارتها.⁽³⁶⁾ وحيث أن الأصول اليهودية للمسيحية معروفة وراسخة، فقد أتاح ذلك لباير استخدام مصطلحات هي تاريخياً ذات صلة مسيحية وموظفة في اللاهوت المسيحي، في وصف التاريخ اليهودي والجماعة اليهودية. ومهما

«العصر الجديد» (الذي تضمّن تقدماً جدلياً نحو الصهيونية)، الذي نظرت إليه الصهيونية كتحقق تامّ لصيرورة الخلاص التاريخي. كذلك فقد أتاح هذه المطابقة تصوّراً (من الواضح أنه تصوّر مشوّه) للاستيطان الصهيوني كحرب تحرير ضدّ «الغزاة المسلمين». فعّل تحويل الانعطافة التاريخية بعيداً عن خراب الهيكل، وهو ما قام به جميع المؤرخين الصهاينة بطريقة أو بأخرى، تمّ تصوّره تغلباً على البُعد الديني للتعريف الجمعي (وإن لم يكن ذلك بالضرورة تغلباً على الممارسة الدينية اليهودية). ولكن الرواية بقيت في حدود أسطورة الخلاص الدينية، بشكليها اليهودي والمسيحي، من حيث هي تأويل لتلك الأسطورة.

* * *

ومما يُسهّم في إلقاء مزيد من الضوء على الموضوع إمعان النظر في التشابه القويّ بين التأويل «القومي» للتاريخ اليهودي - ومن هناك، بين الصور التي أُسبغت على الأمة، وبين النظرة البروتستانتية إلى التاريخ والصور والقيم التي صدرت عنها. هذا هو السياق الذي يتكشف من خلاله دمج النهجين اللاهوتي والرومانسي. ما يجب التشديد عليه هو التشابه بين التوجه الثقافي المنعكس في المفهوم الصهيوني - مفهوم «العودة إلى التاريخ»، وبين مفهوم العودة البروتستانتية. العودة التي يُحال إليها هي في نفس السياق التاريخي وتمثّلها تمّ بالمصطلحات نفسها: لقد اعتبر البروتستانت العودة إلى الأصول المسيحية وإلى الكنيسة الأولى التي فسدت قيمها في حقبة هيمنة الكاثوليكية، شرطاً مسبقاً لإصلاح ديني، واعتُبرت هي الأساس لوصف الحاضر ك«عصر جديد». كما أنها كانت المبدأ الموجه لنموذج المحاكاة القائم في الماضي والمعروف باسم «imitatio Christi» [وتعني باللاتينية: محاكاة يسوع المسيح، أي الاقتداء به]. وبهذا المعنى، فالعصر

كانت أصول تلك المصطلحات (في السياق الهيليني) فهي توضح حقيقة أن التعريف-القومي-العلماني للجماعة اليهودية كان يعني تبني ذلك التعريف بمصطلحات اللاهوت المسيحي. وعليه، فالمجتمع اليهودي الأصلي كان قد وُصف كـ ecclesia [وتعني كنيسة، وأيضاً جماعة]؛ والعودة أيضاً كانت تعني العودة إلى التوراة، وتحديدًا كـ sola scriptura – وتعني «النص المقدس وحده» أي أنه هو وحده النص المرجعي، وعلمياً كان ذلك يعني عودة إلى «العهد القديم» بصفته تعبيراً عن عبقرية قومية، كما كان يعني التخلي عن الثقافة الحاخامية المنقوية.

علاوة على ذلك، فقد صيغت فكرة عودة اليهود إلى وطنهم للمرة الأولى في سياق حديث – والمقصود بلغة مفاهيمية من الخطاب السياسي الحديث المتأخر – في الأوساط البروتستانتية الألفية، وخصوصاً في العالم الأنجلوساكسوني، الذي رأى في عودة اليهود إلى الأرض المقدسة إعادة للكيانية السياسية اليهودية التي كانت لهم في تلك الأرض، مبتغين بذلك استيفاء الشرط المسبق المطلوب للمجيء الثاني للمسيح.^(٢٧) عدد وافر من الكتب والأطروحات منذ القرن السابع عشر وحتى الوقت الحاضر جعلت من فكرة عودة اليهود وإعادة الكيانية السياسية اليهودية موضوعاً مركزياً لها في إطار السيناريو المسياني. لقد رفض الفكر الصهيوني الأبعاد الكريستولوجية المسيحية في هذه الرؤيا، ويبدو بوضوح أنه استنقى من اتجاهات يهودية مبكرة. ولكن من المهم لأغراض النقاش هنا القول أن ذلك كان سياقاً صيغت فيه فكرة إعادة شعب إسرائيل إلى أرضه بمصطلحات سياسية، تلك المصطلحات التي عرّفت الصهيونية التاريخية.

وبالفعل، كانت فكرة عودة اليهود إلى أرضهم – في السياق المسيحي الألفي – يحذوها الأمل في تحول اليهود إلى المسيحية، وهو أمل رفضه الفكر الصهيوني بالطبع. ومع ذلك فمن الضروري الإشارة مجدداً إلى أن فكرة «العودة» الصهيونية كانت هي أيضاً متلازمة مع تحول اليهود واندماجهم في العالم الغربي. علمنة هذه الفكرة وتشكيل صورة «اليهودي الجديد» أظهرت إمكانية مثل هذا التحول دون الحاجة إلى التنصير. ولكنها كانت علمنة نموذج بروتستانتية وليس يهودي. ما جرى وصفه على أنه تراث يهودي أصيل اتبع فكرة الأصالة في اللاهوت المسيحي. أنشأ الوعي الصهيوني صورة اليهودي «الجديد» الذي مثل اليهودي القديم وقد خلع عنه نير التقاليد الحاخامية، التي زُعم أنها زائفة

– دون التنصّر، ولكن مع التبني الكامل لفهم التاريخ من وجهة النظر الغربية.

لا أدعي لدى الإشارة إلى خطوط التوازي بين الوعيين الصهيوني والبروتستانتية، أن ذلك كان بالضرورة تأثيراً مباشراً، مع أن هذا أيضاً حصل، والكتاب الصهيانية منذ بورخوف وصولاً إلى نتنياهو يصرّون على إبراز هذه الأصول.^(٢٨) إن هدفي هو إظهار البعد اللاهوتي في الصهيونية وإبراز السياق الذي فيه اكتسب معناه مصطلح «التاريخ» بمفهومه القومي والعلماني (العلماني المفترض). يجوز القول طبعاً أن هذه التطورات من الممكن أنها قد استمدت من مصادر يهودية. من الواضح أن الصهيونية استلهمت مصادر يهودية تراثية. مخيال العودة، وجمع الشتات، وبناء الهيكل، كانت دائماً هاجساً يشغل المخيال اليهودي. ورغم ذلك، فإن صياغة هذه العناصر في مصطلحات رومانسية حديثة وتكييفها للخطاب الغربي الحديث – خطاب التقدم، أضفى عليها معنى جديداً وشكل تحولاً في الفهم أو التصور اليهودي للتاريخ. إن السياق البروتستانتية هو الذي يوضح معنى صياغة الخطاب اليهودي المسياني كأسطورة سياسية حديثة وبمصطلحات سياسية حديثة.

* * *

لم تكن القومية اليهودية مختلفة عن حركات قومية أخرى، في تبنيها للنموذج الأوروبي، سواء في أوروبا، أو في العالم الثالث في سياق النضال ضد الاستعمار. لقد كانت القومية، بين أمور أخرى، الطريقة الوحيدة للانضمام إلى ركب التاريخ؛ كما كانت أداة في تشكيل الهويات الجمعية الجديدة والدول القومية العديدة^(٢٩) وقد تطلب ذلك اختراع تقاليد وإعادة كتابة التاريخ. وبالفعل، يظل المنظور القومي حيواً في تمحيص الثقافة الصهيونية بمختلف تعابيرها وظهوراتها، وهو حيوي أيضاً في تحليل الوعي التاريخي الذي يرسم حدود وتضاريس الخطاب اليهودي-الإسرائيلي الحالي. الكثير من مظهرات الثقافة الصهيونية تماثل مظهرات شبيهة في سياقات قومية أخرى، ومن هنا يمكن لنهج مقارن أن يضيء ويرشد. إن فكرة العودة هي فكرة أساسية في بناء الكثير من الهويات القومية الحديثة.

ومهما كانت أهمية المنظور القومي، فهو يبقى إطاراً غير كافٍ لتوفير تحليل كل سياق قومي. إنه منظور لا يلم بكل أبعاد الوعي

فبينما انطوت الصهيونية، كفكرة وكحركة في أوروبا وفي أماكن أخرى، على توجّه نقدي مبكر للحادثة ولأوروبا الليبرالية، فإن تحققها في الشرق، في فلسطين، نجم عنه تطويع الوعي اليهودي للإطار الكولونيالي الأوروبي كجزء من أوروبا في مواجهة «الشرق» وكتحقق للرؤية اليهودية الغربية. وبينما في النضالات المناهضة للاستعمار عمل النموذج القومي كأساس للنضال ضد الحكم الأوروبي، كان في الحالة الصهيونية خطوة في اتجاه الانضمام -العودة- إلى جميع التصورات المتوخاة من المفهوم «أوروبا».

الصهيوني، وتبقى هناك حاجة إلى فحص النتائج العينية المترتبة على التأويل القومي-الإقليمي لليهودية إذا ما أردنا تلمّس وفهم طابعها الخلف. إن إدراكنا للبُعد «المتخيل» في القومية يقودنا إلى التفكير في الطرق العينية التي تمّ من خلالها تمثّل الأمم وسرّها. وبالنظر إلى أن المنظورات التي ينطوي عليها مفهوم التاريخ مركّبة، تتكشف لنا الأبعاد العينية لهذه القومية، وخاصة العلاقة بين اللاهوتي والاستشراقي.

من جهة، يتشابه السؤال قيد البحث هنا مع أسئلة طرحتها حركات قومية تطوّرت خارج أوروبا في سياقات مناهضة الاستعمار. في هذه الحالات أيضاً - في البدايات الأولى لنشوء الوعي القومي - يدور الحديث عن جماعات كان إقصاؤها وتغريبها من التاريخ واحداً من أسس تعريف الذات الأوروبية أو الغرب، ولكن نجدها في نفس ازدواجية الموقف إذ هي تتبنّى وتستدخل النموذج الأوروبي. يَصِفُ اليهود على أنهم خارج التاريخ كان في كثير من نواحيه تقابلياً، انعكاساً للتصور الاستعماري للتاريخ (وانعكاساً في الوقت نفسه، لمصطلحات «الإنسانية» و«الأمّة»). في سياقات استعمارية عديدة في آسيا وإفريقيا، كانت القومية هي الوسيلة الرئيسة لمناهضة الاستعمار. وكانت المقاومة تُسَنَّن باستخدام المفاهيم الأوروبية والنموذج الأوروبي للتاريخ.^(٤٠) وبالفعل، وكما نوّه ديبش تشاكرابارتي Dipes Chakrabarty، كلّ تاريخ في السياق الحديث هو تاريخ أوروبي، ولذلك فإن العودة تُصاغ بالضرورة بمصطلحات غربية.^(٤١) لقد كانت القومية طريقة للانضمام إلى ركب التاريخ وقبولاً لمسلّماته. ومن حيث المبدأ فإن هذه الظواهر تشير إلى ازدواجية الموقف الناجم عن تبني النموذج الأوروبي بقصد نَرِّ الاستعمار الأوروبي عن الأمّة. بالنسبة إلى اليهود في أوروبا، كما إلى قوميات عديدة خارج أوروبا، كان ذلك يعني تبنيًا جدليًا ومركّبًا للوعي نفسه الذي شرعن تغريبهم عن التاريخ.^(٤٢)

وبهذا المعنى فالصهيونية في مراحلها المبكرة ظهرت كحركة يجب اعتبارها فعلاً حركة قومية مناهضة للاستعمار قاومت الاضطهاد ودافعت ضدّ سياسات كتلك التي جرى تطبيقها في المستعمرات. ولكن، هنا ينتهي التقابل، فنتائج هذا الموقف الازدواجي في السياق الصهيوني كانت مختلفة بل وعكسية. فبينما انطوت الصهيونية، كفكرة وكحركة في أوروبا وفي أماكن أخرى، على توجّه نقدي مبكر للحادثة ولأوروبا الليبرالية، فإن تحققها في الشرق، في فلسطين، نجم عنه تطويع الوعي اليهودي للإطار الكولونيالي الأوروبي كجزء من أوروبا في مواجهة «الشرق» وكتحقق للرؤية اليهودية الغربية. وبينما في النضالات المناهضة للاستعمار عمل النموذج القومي كأساس للنضال ضد الحكم الأوروبي، كان في الحالة الصهيونية خطوة في اتجاه الانضمام -العودة- إلى جميع التصورات المتوخاة من المفهوم «أوروبا». كان النضال [القومي] في البلاد المستعمرة يهدف إلى إخراج «أوروبا» من «الشرق»، بينما الصهيونية تبنت النموذج القومي لتصف به مشروع الاستعمار، وبهذا كانت «تستورد» النموذج والصورة الغربية إلى «الشرق». لقد جرى تصوير الصهيونية على أنها حامل الرسالة «الغربية» إلى «الشرق». لم تشنّ الصهيونية نضالها ضد «أوروبا» وإنما شنته ضد الفلسطينيين، وقامت بالتالي بتغريبهم عن التاريخ. يكشف الجانب اللاهوتي للقومية، وخصوصاً الميل نحو تجاهل وقمع هذا الجانب، البُعد الكولونيالي في القومية الصهيونية بطريقة تُظهر بدورها البُعد الكولونيالي المتأصل في العلمانية والقومية الغربية. لا يُلَمّ مصطلح «الكولونيالية» بجميع أبعاد النشاط والوعي الصهيونيين. ومثلما لا يكفي وصف الصهيونية كنوع من أنواع القومية، فإنها من غير الملائم وصفها كحركة استعمارية، مع أنها في جوانب كثيرة حالة واضحة من الاستعمار الاستيطاني أو القومي - كالذي تطور في جنوب إفريقيا، أستراليا، نيوزيلندا، وأماكن

الصهيونية هي عملية قومنة اليهود والأرض. فكرة العلمنة، أي السعي إلى الفصل بين الاستيطان اليهودي والتطلعات المسيانية، هي التي تحدّد تبني المنظور الكولونيالي-الاستشراقي. وبالتالي، يمكن اعتبار العودة الصهيونية إلى التاريخ استعماراً للوعي اليهودي. والأمر هو هكذا خصوصاً عندما نتحدث عن استيطان في الشرق يتماثل بشكل صريح مع صورة الغرب كصورة نقيض لصورة الشرق، ويجري التعامل معه كحيز يقع خارج التاريخ.

التي وجّهت ممارسات الاستعمار. والواقع أن هذا من شأنه أن يؤكد، ليس إلّا، تداعيات تبني اللغة الاستعمارية لتعريف الجماعة اليهودية. نفي المنفى بشكله المعلمن كان يعني أن المستعمر، أي اليهودي الأوروبي، تقبل وجهة نظر المستعمر، وبهذه الطريقة انطوى الخطاب الصهيوني على وجهي الخطاب الكولونيالي، وجه المستعمر ووجه المستعمر؛ وبينهما كان تصوّر العودة يعني الانتقال من مكانة إلى أخرى والتغيير في العلاقة الجدلية بينهما. وهكذا تعكس العودة سعي أقلية ملاحقة إلى تبني وعي الأغلبية، ولكن عبر الانفصال عن مجتمع الأغلبية. في الحالة اليهودية، كان ذلك يعني أيضاً قبول وجهة النظر التاريخية الدينية التي سادت لدى الأغلبية المسيحية. قبول الصيغة المعلمنة للنظرة المسيحية تجاه التاريخ اليهودي كان يلازمها بالضرورة تبني الوعي الكولونيالي-الاستشراقي، الوعي عينه الذي أدّى إلى اضطهاد اليهود.

* * *

كان أحد الأوجه المهمة للعودة الصهيونية نفي تاريخ الأرض نفسها ككيان إقليمي-ثقافي. الميل نحو اعتبار علاقة اليهود مع «أرض إسرائيل» علاقة حصريّة وقومية أنشأت نفي وطمس تاريخ فلسطين في العصر الوسيط/المنفوي، سوى الجزء منه المعروض ك«استمرارية الحضور والاستيطان اليهودي».^(٤٥) هذا التوجّه طوّره بشكل خالص بن-تسيون دينور، ونجده في حقول بحثية عديدة.^(٤٦) اعتبرت الأرض في حقبة المنفى أرضاً يحكمها «الأغراب» الذين لم يفعلوا شيئاً سوى تدميرها.^(٤٧) وفيما عدا وجود يهودي في «أرض إسرائيل» رأى الكتاب الصهاينة تاريخ الأرض، بالأساس، كتاريخ توقي يهودي إلى الأرض.^(٤٨) وفقاً لهذا التوجّه كانت الأرض نفسها في حالة «منفى» أثناء غياب اليهود عنها.^(٤٩) الصهيونية

أخرى^(٤٣) إن الجانب الاستعماري، لا يمكن لأيّ تحليل للصهيونية كظاهرة تاريخية أن يتجاهله، وإلاّ فسيكون جزئياً ومضلاً. الصهيونية هي عملية قومنة اليهود والأرض. فكرة العلمنة، أي السعي إلى الفصل بين الاستيطان اليهودي والتطلعات المسيانية، هي التي تحدّد تبني المنظور الكولونيالي-الاستشراقي. وبالتالي، يمكن اعتبار العودة الصهيونية إلى التاريخ استعماراً للوعي اليهودي. والأمر هو هكذا خصوصاً عندما نتحدث عن استيطان في الشرق يتماثل بشكل صريح مع صورة الغرب كصورة نقيض لصورة الشرق، ويجري التعامل معه كحيز يقع خارج التاريخ. قد تساعد التغييرات التي حدثت في معنى مصطلحي «الاختيار» و«الشعب المختار» على موضوعة وتفسير هذه الظاهرة. لقد جرى تأويل مصطلح «الاختيار» بطرق مختلفة في الفكر اليهودي، واستُخدم عموماً لتفسير المنفى ومكانة اليهود المتدنية. وقد اكتسب المصطلح معنىً جديداً في الفكر البروتستانتي، وخاصة الكلفيني، حيث جرى تأويل «الشعب المختار» على أنه جماعة المؤمنين الحقيقيين، لتمييزهم عن المسيحيين الآخرين. لقد كانت علمنة هذا التصوّر أسلماً للوعي الكولونيالي. وقد بين بول مندس-فوهر، وبشكل مقنع، أن التأملات الصهيونية اللاحقة لهذا المصطلح نشأت من داخل هذا الإطار ونحتت مقولة «الحقوق التاريخية» لأجل تبرير الاستعمار الصهيوني والسيطرة على الأرض.^(٤٤) إن التوراة، وفي الأساس فكرة «الشعب المختار»، جلبت تصورات الأمة، وأفكار تفوّق الغرب، وشرعية الاحتلال الاستعماري. تعني عودة الصهيونية إلى التوراة وإلى الغرب دمج هذين الفهمين لمصطلح «الشعب المختار».

وبالفعل، أحد الجوانب المهمة التي تميّز الصهيونية عن استعمارات أخرى هو أنّ الذين تبنوها كانوا مجموعة أقلية تعاني الاضطهاد وتتعرّض للإبادة، أي لممارسات توجّوها المبادئ نفسها

انطوت العودة إلى التاريخ لزماً على طمس التاريخ. وفي ذلك كانت الصهيونية بلا شك مختلفة عن حركات قومية أخرى، سعت إلى وقامت بخلق ذاكرة مشتركة جمعت سكان إقليم محدد. "أقلمة" الذاكرة اليهودية كانت تعني رسم تاريخ جماعة لا تجمعها وحدة إقليمية، وفي الوقت نفسه محو تاريخ وثقافة فلسطين الإقليم/الأرض نفسها. علاوة على ذلك، سرّد تاريخ اليهود كتاريخ قومي تضمّن أسطورة الإقليم. وأدّى ذلك بالضرورة إلى اختزال الشحنة المفاهيمية المركّبة التي ميّزت النظرة إلى الأرض في الفكر اليهودي. تطويع النظرة اليهودية إلى الأرض لتلائم منظومة القيم الحديثة تطلّب نفي الأرض والاندماج في موقف لاهوتي مسيحي

من الأهمية بمكان النظر إلى البُعد اللاهوتي-الخلاصي لدى تحليل قضية فلسطين. إن فكرة العودة قد حدّدت نفي الفلسطينيين ولزالت تمنع أي نقاش على أساس الاعتراف بحقوقهم. إنها فكرة تقرّر أن يعيشوا حالة المنفى في أرضهم نفسها، وذلك من خلال نفي المنفى اليهودي.

* * *

تمثل بُعد آخر من أبعاد التأويل القومي للتاريخ اليهودي بإزاحة اليهود من «تواريخ» عديدة كانوا قد عاشوها - والمقصود هنا هو مختلف السياقات الثقافية والسياسية التي انتموا إليها وأداروا حياتهم داخلها. كبار المؤرخين، أمثال باير وشولم، تحدّثوا كثيراً عمّا أسموه «التأثيرات الخارجية». ولكن الفرضية الموجّهة كانت تقول بأن الاختلافات بين اليهود في الأزمنة والأماكن المختلفة لم تكن سوى اختلافات في التعبير عن تاريخ قومي واحد. هذا الموقف نراه واضحاً لدى باير ودينور في البيان الذي كتبه كمقدمة للعدد الأول من مجلة سيبون (صهيون): «فيما يتعلق بالوضع السياسي لليهود المنفى في مختلف الأزمنة، نحن لا نعتقد أن على المرء منح أولوية النقاش والبحث للشروط الخاصة السائدة في كل سياق وسياق، لأنه يجب بالأحرى مناقشة وبحث الوضع المشترك لليهود المنفى على مرّ الأجيال».^(٥٢)

لقد كان ذلك تأكيداً بصريح العبارة أن لا أهميّة تُذكر للسياق. وعليه فعودة اليهود إلى التاريخ كانت فعل إزاحة يهود الماضي إلى خارج التاريخ وإلى حيّز أسطوري لإقليمي ولاتاريخي كان يُعتبر جوهر الوجود اليهودي. إن تعريف اليهود كأمة يهودية جرى من خلال إقصاء اليهود عن أوروبا (وأيضاً، وبطريقة أخرى، عن

كانت عودة إلى الأرض، هي في الوقت نفسه «عودة الأرض إلى التاريخ» - أي إعادتها إلى الغرب.

انطوت العودة إلى التاريخ لزماً على طمس التاريخ. وفي ذلك كانت الصهيونية بلا شك مختلفة عن حركات قومية أخرى، سعت إلى وقامت بخلق ذاكرة مشتركة جمعت سكان إقليم محدد. «أقلمة» الذاكرة اليهودية كانت تعني رسم تاريخ جماعة لا تجمعها وحدة إقليمية، وفي الوقت نفسه محو تاريخ وثقافة فلسطين الإقليم/الأرض نفسها. علاوة على ذلك، سرّد تاريخ اليهود كتاريخ قومي تضمّن أسطورة الإقليم. وأدّى ذلك بالضرورة إلى اختزال الشحنة المفاهيمية المركّبة التي ميّزت النظرة إلى الأرض في الفكر اليهودي. تطويع النظرة اليهودية إلى الأرض لتلائم منظومة القيم الحديثة تطلّب نفي الأرض والاندماج في موقف لاهوتي مسيحي، وعلى وجه الخصوص، موقف أدب الأرض المسيحي الحديث الذي كُتب بدءاً من القرن التاسع عشر فصاعداً.^(٥١)

كانت لهذا الجانب من وعي العودة أهمية خاصّة في تناول تاريخ الأرض في القرن العشرين، فترة الاستيطان الصهيوني. فقد أتاح النظر إلى تاريخ الاستيطان الصهيوني في معزل عن تاريخ الوجود الفلسطيني الذي غُيِب وجرى قمعه، وبالتالي في معزل عن الصراع اليهودي-الفلسطيني. هنا، تمظهرت العودة إلى التاريخ كسعي إلى عزل الهوية اليهودية عن الوجود الفلسطيني والمصير الفلسطيني. التراجيديا الفلسطينية التي تسبب بها الاستيطان الصهيوني وإقامة الدولة اليهودية لم تُعتبر جزءاً من التاريخ؛ وإنما جرى إنكارها وكتّمها. كما أن تصوّر الدولة كتعبير عن الخلاص تأسّس على هذا الكتمان المتواصل لما جلبته العودة على سكان البلاد. لم يكن هناك متّسع لثقافة شعوب الأرض ولا لتطلعات وحقوق سكانها. لقد كان هؤلاء خارج «التاريخ».

الإطار متسع لفكرة التاريخ اليهودي. فهذه الفكرة تُحيل إلى نوع آخر من الجموعية، مختلف كثيراً.

الفكرة القائلة بأنه كان هناك تاريخ يهودي منفصل يمكن التعبير عنه كظاهرة منفردة، جلبت بموازاتها تجاهلاً شبه تام لوجود اليهود -وحتى فترة متأخرة جداً- في التاريخ الأوروبي الكلاسيكي.^(٥١) وهذا بُعد آخر يضاف إلى أبعاد تبني التصور الثقافي الأوروبي كأساس لتعريف التاريخ. وللتعبير عن التاريخ اليهودي كقومية أوروبية، يجب على المرء تقبل السردية الانتصاروية للتقدم الغربي، التي تجاهلت اضطهاد اليهود (وبالطبع، ليس اليهود وحدهم) وتأسست على نفي ورفض كل ما جرى تعريفه كـ«غير متحضر» أو غير متمدّن، وبكلمات أخرى: غير أوروبي. التاريخ اليهودي، الذي ما كان ليناهض هذا المفهوم، تبنّا كأساس لوصف تاريخ اليهود. لقد خصّص التاريخ اليهودي مساحة واسعة لمناقشة اضطهاد اليهود، ولكنه اضطهاد جرى تناوله كرواية مختلفة ومستقلة، كما لو أنه منفصل عن التاريخ كتاريخ. لم يتم إظهار تاريخ اليهود من وجهة نظر نقدية، وإنما كتمظهر أوتونومي مدمج داخل وعي الأغلبية.

لا يهدف هذا البحث الأولي، إلى إلغاء مصداقية المبادئ التي يتضمّننها مفهوم «العودة إلى التاريخ»، ولا إلى الانتقاص من فكرة الخلاص في حدّ ذاتها. على العكس من ذلك، من الجدير توظيف منظور تاريخي لأجل توسيع مدى إسقاطات ذلك المفهوم، وبكلمات أخرى، لأجل توسيع نطاق رؤية المسؤولية عن الواقع التاريخي. إنه استيضاح مهم جداً، وهو مطلوب بسبب إسقاطات هذا التعبير الإشكالي - «العودة إلى التاريخ»؛ وهو يتقصّى المبادئ التي نفاها وأنكرها مفهوم «التاريخ». قد يسهم هذا في إيجاد تعريف جديد لليهود الإسرائيليين - تصوّرهم الذاتي ووعيهم التاريخي - تعريف يشمل تلك المبادئ التي أقصاها وغربها مفهوم الخلاص. «عودة إلى التاريخ» في جيلنا هذا تعني أيضاً العودة إلى تلك المبادئ التي جرى تغريبها.

وأعتقد أنه، في هذا السياق، تمتلك المفاهيم السياسية-اللاهوتية للتاريخ اليهودي قيمة مهمة لدى مناقشة سياقات قومية أخرى، خاصة في معرض رفضها من قبل الدولة اليهودية. وهذا

وهكذا نرى أن «العودة إلى التاريخ» تضمّنت رفضاً، بل وقمعاً فعلياً، لأوجه مركزية في الثقافات اليهودية - أي الأطر التي في داخلها وبلغتها كان اليهود يعرفون هويتهم كيهود. بمنظور تاريخي نرى أن مفهوم «المنفى» يشير إلى حقيقة أن تعريف يهودية اليهود كانت صياغته تتم بلغة مفاهيمية هي لغة الثقافة التي عاش اليهود داخلها كجزء من الإطار الثقافي ذاته. في عبارة أخرى، وتأسيساً على قراءة تأويل التوراة والتلمود (علماً بوجود تباينات في التأويل من جماعة يهودية إلى أخرى) فإن تعريف «المنفى» - أي: تعريف «يهودية» اليهود - كان يميل دائماً إلى الإطار الثقافي العيني الذي انتمى إليه اليهود. الفكرة القائلة بأن اليهود يشكلون أمة كانت تعبيراً عن رغبة في طمس هذه التراثات الثقافية المتنوعة.

جعلت الاستشرافية المتجسّدة بوضوح في الفهم الصهيوني للتاريخ، وبالتالي في الجموعية الصهيونية، مطلب النبذ والطمس الثقافي واضحاً على وجه التحديد عندما تعلق الأمر باليهود الذين من الدول العربية، والذين جرى إقصاء تاريخهم «الحقيقي» من مفاهيم «التاريخ» أو «التاريخ اليهودي». ولأجل الاندماج في المجتمع الإسرائيلي جرت مطالبتهم بالإصلاح، والتخلي عن ثقافتهم العربية المشرقية، وتقبّل قيم ثقافة النخبة الأشكنازية المهيمنة. تلك القيم التي جرى طرحها على أنها «عالمية»، «متنورة»، إلخ. الادّعاءات نفسها التي شكّلت السجال حول اليهود في أوروبا في القرن الثامن عشر يجري توجيهها الآن إلى «اليهود الشرقيين»، وهي فئة أعيد تعريفها داخل الإطار الإسرائيلي. لقد نُظر إليهم كأناس يعيشون «خارج التاريخ»، وكان الهدف إدخالهم في التاريخ. التوجّه الصهيوني نحو اليهود الشرقيين (بما في ذلك الشخصيات الإيجابية بينهم) كان استشرافياً بكل وضوح، وقد عكس هذا التوجّه المعنى الذي اكتسبه اللاهوتي عندما جرت ترجمته إلى لغة قومية-حديثية.^(٥٢)

لم يكن مثل هذا التوجّه مطلوباً في الصياغات التي عرّفت معنى الجماعة اليهودية في العصر الوسيط، سواء أكانت تلك صياغات خاصة بكل جماعة أم معّمة على اليهود ككل. الآن، يُفترض أن التاريخ يقوم مقام الالتزام بالشرعية اليهودية، التي عرّفت الجماعة اليهودية في السابق. من الواضح أن الالتزام بإطار الشرعية أنتج الوحدة اليهودية في مجالات كثيرة، إلا أنه يشكّل ثقافة بالمعنى المفترض في القومية الحديثة. وليس مفاجئاً أنه لم يكن في ذلك

الأمر ذو صلة على وجه الخصوص إذا كنا قادرين ان نُبقي في ذهننا الفروق الموضوعية والذاتية بين الواقع الحاضر والسياقات المتنوعة التي وُجدت فيها فكرة الجماعة، جنباً إلى جانب الوعي الذي تعبّر عنه. لا أدّعي أن فكرة الجماعة يمكن تطبيقها بشكل حرفي، أو أنها توفر حلاً لمشكلة التعريف الحالي أو للتوجهات الحالية؛ ولكنها قد تخدم كأداة نقدية جيدة في إعادة صياغة ما يمكن اعتباره المبادئ الليبرالية الأساسية، كإطار يتيح الفصل بين الوعي القومي اللاهوتي والدولة. يجدر بنا أن نتذكّر أن هذا المفهوم، وكذلك البنية الواقعية الملموسة للجماعات، لم يكن فقط نتاج الضرورة: كلاهما تعبير عن شكل من الوجود التاريخي لليهود في أوضاع مختلفة، وكلاهما دليل عيني على حقيقة أن الهوية اليهودية تطورت في سياقات مختلفة وبيئات ثقافية متنوعة.^(٥٥)

طُرحت خارج هذه الدراسة، في أماكن أخرى إمكانيات ربط فكرة المنفى مع فكرة ثنائية القومية. التوجّه ثنائي القومية كان قد طُرِح في القرن العشرين على يد مجموعة «بريت شلوم» {ميثاق السلام} الصغيرة، التي ضمّت مثقفين مثل جرشيوم شولم وهو جو برجمان وهانس كوهين، ولاحقاً انضم إليهم مارتن بوهر ويهودا ماجنس وحنة أرندت. لقد كان المشترك بينهم نقدهم لفكرة نفي المنفى الراديكالية، وتعبيرهم عن رغبتهم في تعايش قومي متساو بين اليهود والعرب. وكانوا جميعهم مدركين جيداً الأبعاد اللاهوتية للصهيونية، ورغبوا جميعاً في إقامة مركز روحاني يهودي في فلسطين. وقد عبّروا عن هذه الأفكار في سياق مختلف جداً [عن

السياق الحالي] ولكن كتاباتهم مازالت ذات راهنية، وقد تساعد في توضيح الصعوبات التي ذُكرت هنا. المنفى، المنفوية، الشتات، أصبحت ظواهر شائعة في الثقافة العولمية مفرّرة بذلك مصائر ملايين البشر. لم تعد هذه تجربة يهودية حصريّة، ولم تعد لها أي علاقة بتداعيات لاهوتية وبسجلات العصر الوسيط اليهودي/سيحيّة. ومع ذلك يبدو من المفيد استخدام فكرة المنفى كأداة نقدية نحو فهم المغزى العيني للتاريخ، وذلك لأجل تعقّب عناصره القمعية.

[مترجم عن الانجليزية. ترجمة رجاء زعبي - عمري]

مصدر الدراسة:

Journal of Levantine Studies، مجلد ٣، عدد ٢، شتاء ٢٠١٣، ص ٣٧-٧٠.

الأصل البيبليوغرافي الانجليزي للدراسة:

Amnon Raz-Krakotzkin, «Exile, History, and the Nationalization of Jewish Memory: Some Reflections on the Zionist Notion of History and Return».

الدراسة الأصلية متوفرة على الرابط التالي:

http://www.levantine-journal.org/NetisUtils/srvrutil_get-PDF.aspx/1apzin/JLS%203.2_Amnon%20Raz-Krakotzkin.pdf

- ٣ من بين الدراسات التاريخية القليلة التي أنتجها يهود في العصر الوسيط لا توجد أي دراسة يمكن وصفها على أنها تواريخ اليهود بعد خراب الهيكل، ماعدا بعض الدراسات التي تناولت تاريخ الشريعة (الهالاخاه)، (على سبيل المثال Epistle لمؤلفه رابي Sherira Gaon ، و Sefer Kabbalah لمؤلفه Rabbi Abraham ben David). ولكن ما يبرز في هذه الدراسات تحديدًا هو غياب النظرة إلى التاريخ على أنه تاريخ متسلسل لأحداث متعاقبة، فقد كانت أقرب إلى خطاب شرعية فقهي أو شكلت جزءًا من السجل ضد منهج القرائين. انظروا، Yosef Hayim Yerushalmi، اذكر: التاريخ اليهودي والذاكرة اليهودية (Zachor: Jewish History and Jewish Memory)، صدر عن منشورات جامعة واشنطن، سياتل، ١٩٨٢.
- ٤ انظروا مقالة Lucette Valensi، «من التاريخ المقدس إلى الذاكرة التاريخية وبالعكس: الماضي اليهودي» (From Sacred History to Historical Memory and Back: The Jewish Past)، نُشرت في مجلة History and Anthropology، عدد ٢، مجلد ٢ (١٩٨٥): ٢٨٣-٣٠٥. انظروا أيضًا: Yosef almi. Zachor (في هامش ٣).
- ٥ انظروا مقالة Robert Bonfil، «إلى أي مدى كان ذهبيًا عصر النهضة في التاريخ اليهودي؟» (How Golden Was the Age of the Renai in Jewish Historiography?)، نُشر في كتاب مقالات في التاريخ اليهودي: لذكرى أرناالدو دانتى موميليانو، ١٩٠٨-١٩٧٨، (Essays in Jewish Historiography: In Memoriam Arnaldo Dante Momigliano، Ada Rapoport-Albert، History and Theory، ١٩٨٧-١٩٨٨)، حرّره، ١٩٨٧-١٩٨٨، صدر عن Wesleyan University، ١٩٨٨. انظروا مقالة Amram Tropper، «مصير التاريخ اليهودي مابعد التوراة: تأويل جديد» (The Fate of Jewish Historiography after the Bible: A New Interpretation)، نُشرت في History and Theory، عدد ٤٣، (أيار ٢٠٠٤): ١٧٩-١٩٧.
- ٦ يتقنّى Amos Funkenstein هذا الفرق لدى تناوله موضوع التأويلات الطوبوغرافية لدى الرّمبان. ويقول لدى مناقشة التأويل الطوبوغرافي المسيحي أن التصنيفات الطوبولوجية، والمقصود في هذا الخصوص جميع أشكال التكهّنات التاريخية في المسيحية، تعكس حسًا متميزًا بتقدّم ثابت في التاريخ: تقدم من القديم إلى نظام جديد، تقدّم في إطار التاريخ الأوسع للـ *ecclesia militans* و *et triumphans* (تاريخ انتصار الأصوليين والكنيسة)، تقدّم أخذ في الاتساع مدّي ونطاقًا (الرسالة) وتقدّم أخذ في التكثف (في تعبيرات الإيمان والعقيدة). وقد افتقد اليهود حين التقدم هذا وبالتالي الرغبة في إظهار كيفية عودة الأمور على نفسها دوريًا وبمستوى أرقى في كل مرة. Amos Funkenstein، تصوّرات التاريخ اليهودي (Perceptions of Jewish History)، ص ١٢٠، إصدار منشورات جامعة كاليفورنيا، بيركلي، ١٩٩٣.
- ٧ انظروا James M. Scott، محرر المنفى: العهد القديم، تصوّرات يهودية ومسيحية (Exile: Old Testament, Jewish, and Christian Conceptions)، إصدار Brill، لندن، ١٩٩٧.
- ٨ في كلاسيكيته الرائعة، معنى التاريخ (Meaning in History) الصادر عن منشورات جامعة شيكاغو، شيكاغو، ١٩٤٩، يقول Karl Lewith إن العلمنة كانت حقيقة امتدادًا للاهوت المسيحي كما تطوّر منذ أوغسطين، وهو توجّه نقض لتصور الزمن لدى الإغريق. ولكن Hans Blumberg ينتقده محاولاً إظهار تفرد فكرة التقدم الحديثة نسبة إلى نظرة المسيحية نحو التاريخ. وذلك في كتابه شرعية العصر الحديث (The Legitimacy of the Modern Age) ترجمه Robert M. Wallace، الصادر عام ١٩٨٣ عن MIT Press. كامبريدج ماساتشوستس. وفي سياق آخر، يتقنّى Amos Funkenstein أصول التوجّه العلمي الحديث، ومنه النظرة الحديثة نحو التاريخ - خاصة الطرق التي بواسطتها أدمجت فيها عناصر مختلفة من الخطاب اللاهوتي اليهودي، وذلك في كتاب له بعنوان اللاهوت والمخيال العلمي من العصور الوسطى إلى القرن السابع عشر (Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century)، الصادر عن منشورات
- ٩ عبارة «العودة إلى التاريخ»، كوصف للنشاط الصهيوني، كانت قد استُخدمت كثيرًا بحيث أصبحت طريقة شائعة لوصف الصهيونية. ومعروف على وجه الخصوص استخدامها على يد جرشوم شولم. انظروا David Biale، جرشوم شولم: الكابالاه والتاريخ المضادّ (Gershom Scholem: Kabbalah and Counter-History)، ص ١٠٦-١١١، صدر عن كامبريدج، ماساتشوستس: مطبعة جامعة هارفارد، ١٩٨٢. وعن هذا المفهوم كأساس للتوجّه الصهيوني وللتاريخ الصهيوني، انظروا David N. Myers، إعادة اختراع الماضي اليهودي: المثقفون اليهود الأوروبيون والعودة الصهيونية إلى التاريخ (Re-inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History)، ص ٣-٤، صدر عن منشورات جامعة أكسفورد، نيويورك، ١٩٩٥. انظروا أيضًا: Shalom Ratzabi، بين الصهيونية واليهودية: الجماعة الراديكالية في بريت شالوم، ١٩٢٥-١٩٣٣ (Between Zionism and Judaism: The Radical Circle in Brith Shalom, 1925-1933)، ص ١٤٣-١٥٦، صدر عن ليند بريل، ٢٠٠٢. وعن مفهومي «العودة» و«التاريخ» في الصهيونية، انظروا Shmuel Almog، الصهيونية والتاريخ: صعود وعي يهودي جديد (Zionism and History: The Rise of a New Jewish Consciousness)، ص ٢٣-٨٣، صدر عن منشورات سانت مارتين، نيويورك، ١٩٨٧. أمّا عن مفهوم «التاريخ» في الفكر اليهودي الحديث عمومًا، فانظروا Eliezer Schweid، «العودة إلى التاريخ في الفكر اليهودي في القرن العشرين»، ص ٦٧٣-٦٨٣ (عبري): «השיבה אל ההיסטוריה בהגות היהודית של המאה העשרים»، نُشرت المقالة في كتاب المجتمع والتاريخ (عبري): حברה (ההיסטוריה)، محرّر ي، كوهين، القدس: وزارة التربية والثقافة، ١٩٨٠.
- ١٠ تعود بدايات هذا النهج إلى ما قبل خراب الهيكل الثاني، وكان قد وُجد في الأدب التوراتي: ولم يتحول إلا لاحقًا إلى علامة أساسية في تعريف اليهودية وإلى أداة أساسية تستخدم في تشكيل اليهودية الحاخامية، أي التاريخية. يُرجع Jacob Neusner تبلور هذا النهج إلى فترة المنفى الأول، مابين خراب الهيكل الأول وبناء الثاني، ويعتبره عنصرًا موجّهًا لـ «اليهوديات» اللاحقة. Jacob Neusner، نبوءة تحقق ذاتها: المنفى والعودة في تاريخ اليهودية (Self-Fulfilling Prophecy: Exile and Return in the History of Judaism)، صدر عن Beacon Press، لندن، ١٩٨٧. وعن الأصول التوراتية لهذا التوجّه، انظروا مقالة بنيامين أوبنهايم «فكرة اختيار إسرائيل في التوراة» (عبري): רעיון בחירת ישראל במ-קרא، نُشرت في كتاب فكرة اختيار إسرائيل والشعوب - مجموعة مقالات، (رעיון הבחירה בישראל ובעמים - קובץ מאמרים)، ص ١٧-٤٠. (الترجمة إلى الإنجليزية التي اختارها أُمونون راز: الشعب المختار، الأمة الصفوة والرسالة العالمية)، حرّره شموئيل ألوج وميخائيل هد، صدر عن مركز زلمان شزار، القدس، ١٩٩١. جرى تشكيل مفهوم المنفى في الأدب التلمودي، وقد طالته لاحقًا تأويلات كثيرة ومتنوعة تبعًا لتغيرات السياق التاريخي-الثقافي. وهناك عدد هائل من الدراسات التي تناولت مفهوم المنفى، ذلك المفهوم الذي جرى تطويره في كتابات يهودية عديدة. والواقع أن كل نقاش يتناول موضوع الوعي اليهودي يتطرق بطريقة أو بأخرى إلى مفهوم المنفى. مقالة Yosef Hayim Yerushalmi، «المنفى والطرده في التاريخ اليهودي» (Exile and Expulsion in Jewish History)، في كتاب الأزمة والإبداع في العالم السفاردي ١٣٩١-١٦٤٨، ص ٣-٢٢، (Crisis and Creativity in the Sephardic World, 1391-1648)، حرّره Benjamin R. Gampel، صدر عن Columbia University Press.

جامعة برينستون، برنستون، ١٩٨٦. عن الأصول اللاهوتية لتصور التاريخ في عصر التنوير، انظروا كتاب H. Reill، التنوير الألماني وصعود التاريخانية (The German Enlightenment and the Rise of Historicism)، إصدار منشورات جامعة كاليفورنيا، بيركلي، ١٩٧٥؛ وكذلك كتاب Thomas Albert Howard، الدين وصعود التاريخانية: وم.ل. دي فيت و جاكوب بوركهاردت والأصول اللاهوتية في الوعي التاريخي للقرن التاسع عشر (The Rise of Historicism: W. M. L. de Wette, Jacob Burckhardt and the Theological Origins of Nineteenth-Century Historical Consciousness)، إصدار منشورات جامعة كامبردج، كامبردج، ٢٠٠٠. وعن العلاقة بين البروتستانتية والعلمنة، انظروا أيضاً مقالة Michael Heyd، البروتستانتية، الحماس، والعلمنة في بدايات العصر الحديث: بعض التاملات الإثنية (Protestantism, Enthusiasm, and Secularization in the Early Modern Period: Some Preliminary Reflections)، ص ١٥-٢٧ في كتاب الدين، الأيديولوجية والقومية في أوروبا وأمريكا: أطروحات على شرف كتاب يهوشوع أرثلي، (Religion, Ideology and Nationalism in Europe and America: Essays Presented in Honor of Yehoshua Arieli)، إصدار الجمعية التاريخية في إسرائيل ومركز زلمان شزار، القدس، ١٩٨٦.

٩ Carlo Ginzburg، عيون خشبية: تسعة تأملات في المسافة (Wooden Eyes: Nine Reflections on Distance)، ص ١٤٨، ص ١٥٥، ترجمه Martin Ryle و Kate Soper، إصدار منشورات جامعة كولومبيا، نيويورك، ٢٠٠١.

١٠ أتبع هنا الإطار التحليلي الذي وضعه إدوارد سعيد للاستشراق، والذي يُبين سعيد حضوره المتفرد في الخطاب الصهيوني. إدوارد سعيد، الاستشراق (Orientalism)، إصدار Pantheon Books، نيويورك، ١٩٧٨. إنني أجد ادعاءات سعيد مهمة وأساسية جداً في مناقشة الخطاب اليهودي عمومًا، والوعي الصهيوني خصوصًا. ومع ذلك، فأننا نعتقد أن المثال اليهودي يمكنه أن يساهم في تقديم تقييم نقدي لتحليل سعيد. انظروا مقالي «علوم اليهودية والمجتمع الإسرائيلي» (عبري: مدعى هـ يهودوت و هـ جفره هـ يسرئلت، מדעי היהדות והחברה הישראלית)، المنشورة في Gama:٥ عدد ٤ (١٩٩٨)، ص ٣٧-٦٠. انظروا أيضاً، آمنون راز كراكوتسكين، «عودة الصهيونية إلى الغرب ووجهة النظر اليهودية الشرقية» (Jewish Perspective on the Zionist Return to the West and the Mizrahi)، ص ١٦٢-١٨١، في الاستشراق واليهود (Orientalism and the Jews)، محرران Ivan Kalmar و Derek Pensler، إصدار منشورات جامعة برانديس، والثام - ماساتشوستس، ٢٠٠٥.

١١ Jonathan Boyarin، عواصف من الجنة: سياسات الذاكرة اليهودية (Storms from Paradise: The Politics of Jewish Memory)، منشورات جامعة مينيسوتا، مينيابوليس، ١٩٩٢.

١٢ انظروا Stephan Burnett ملاحظات تمهيدية، من روح العبرية في المسيحية إلى الدراسات اليهودية: يوهانس بوكستورف (١٥٦٤-١٦٢٩) وتعلم العبرية في القرن السابع عشر، (From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564-1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century)، في: دراسات في تاريخ الفكر المسيحي (Studies in the History of Christian Thought)، عدد ٦٨، لندن، ١٩٩٦.

١٣ Jacques Basnage de Beauva، تاريخ اليهود من عهد يسوع المسيح إلى الوقت الحاضر (Histoire des Juifs depuis Jesus-Christ jusqu'à present)، لاهاي، ١٧١٦. كان باسنج على قناعة تامة بأن تحول اليهود إلى المسيحية قد بات وشيكًا، ولكنه رفض قطعياً أي محاولة لفرض المسيحية عليهم، وبالتالي اعتبر باسنج الوجود اليهودي وجوداً أوتونومياً مستقلاً يشق طريقه نحو دخول اليهود في عالم ثقافي جديد. عن باسنج انظروا Gerard Cerny، «اللاهوت، السياسة، والفكر في مفترق طرق الحضارة الأوروبية: جاك باسنج واللاجئون الهوغيون من بيل في جمهورية هولندا» (Theology, Politics, and Letters at the Crossroads of European Civilization: Jaques Basnage and the Baylean Huguenot Refugees in the Dutch Republic)، إصدار Martinus Nijhoff، دورديخت، ١٩٨٧؛ مقالة Miryam

Yardeni، «مفاهيم جديدة لتاريخ مابعد الكومونولث اليهودي في بدايات عصر التنوير: بيل وباسنج» (New Concepts of Post-Commonwealth Jewish History in the Early Enlightenment: Bayle and Basnage)، ص ٢٤٥-٢٥٩، في European Studies Review 7، عدد ١، كانون الثاني ١٩٧٧؛ مقالة Lester A. Segal، «L'histoire des Juifs: Christian Historiographical Perception of Jewry and Judaism on the Eve of the Enlightenment»، نُشرت في Hebrew Union College Annual 54، 1983؛ مقالة Jonathan M. Elukin، «جاك باسنج و«تاريخ اليهود»»، جدل معارضة الكاثوليكية والرمزية التاريخية في جمهورية المثقفين» (Jacques Basnage and the «History of the Jews»: Anti-Catholic Polemic and Historical Allegory in the Republic of Letters)، نُشرت في Journal of the History of Ideas 53، عدد ٤، ١٩٩٢.

١٤ يروشالمي، اذكر، ص ٨١. (انظروا Yosef Hayim Yerushalmi هامش رقم ٣).

١٥ Christian Wilhelm von Dohm، «بشأن تحسين المكانة المدنية لليهود» (Über die burgerliche Verbesserung der Juden)، ص ٢٦-٣٩، ٩١-١٠٠، ١٧٣-١٧٤، إصدار Georg Olms Verlag، هيلدسهايم ١٩٧٣، متوفرة ترجمة إنجليزية في كتاب Ellis Rivkin، محرر، قراءات في التاريخ اليهودي الحديث (Readings in Modern Jewish History)، ص ١٢-٦٩، ترجمة هيلين ليدر، إصدار Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion، سينسنتي أهايو، ١٩٥٧.

١٦ حول هذا الموضوع بشكل عام، انظروا Gil Anidjar، مقالة بعنوان - Secula ism في مجلة Critical Inquiry عدد ٣٢، ٢٠٠٦، ص ٥٢-٧٧. أمّا عن البُعد الاستشراقي المركب لهذا السجل حول المسألة اليهودية فانظروا مقالة Jonathan M. Hess، «يهود شوجار آيلاند؟ الكولونيالية اليهودية وخطاب «التحسين المدني» في ألمانيا القرن الثامن عشر» (Jewish Colonialism? Jewish Sugar Island Jews? and the Rhetoric of «Civic Improvement» in Eighteenth Century Germany)، منشورة في مجلة Eighteenth Century Studies، مجلد ٣٢، عدد ١، خريف ١٩٩٨، ص ٩٨. [ملاحظة المترجم: نظراً لأهمية ذكر شوجار آيلاند في عنوان هذه المقالة نورد بعض التفاصيل: تقع Sugar Island شمال ميتشيغان قرب حدود كندا، ونظراً لقناعاته التامة باستحالة اندماج اليهود كان ميكائيليس قد اقترح في مقالته المذكورة حلاً للمسألة اليهودية، بعد إقصائهم عن التجارة، كالتالي: «مثل هذا الشعب قد يكون مفيداً لنا في الزراعة والصناعة إذا نجحنا في معاملتهم بالشكل الصحيح، وقد يصبحون حتى أكثر فائدة لنا لو كانت لدينا شوجار آيلاند، فهذه يمكنها تخفيف السكان من أوروبا...، حيث أن شوجار آيلاند إلى جانب الثروة التي تنتجها مناخها غير صَحِيٍّ». - وكانت شوجار آيلاند حينها مزارع قصب سكر ترتع بالعبيد]. وانظروا كذلك «هس، الألمان، واليهود، والادعاءات الحديثة» (Hess, Germans, Jews and the Claims of Modernity)، إصدار New Haven, CT: Yale University Press، 2002. وكذلك مقالة Susannah Heschel، «ثورة المستعمرين: [علوم اليهودية، لكتابه أبراهام جيجر] كنصّ للهيمنة المسيحية في الأكاديمية» (Revolt of the Colonized: Abraham Geiger's Wissenschaft des Judentums as a Challenge to Christian Hegemony in the Academy)، نُشر في مجلة New German Critique، عدد ٧٧، ربيع-شتاء ١٩٩٩، ص ٦١-٨٥.

١٧ انظروا Jonathan Hess، «يوهان ديفيد ميكائيليس ومخيل المستعمرة: الاستشراق وصعود اللاسامية العنصرية في ألمانيا القرن الثامن عشر»، نُشر في Jewish Social Studies، عدد ٦، ٢ (٢٠٠٠)، ص ٥٥-٨٠.

١٨ ولكن قارنوا تحليل سوزانا هيل المبرر لدور الخطاب الاستشراقي بالنسبة إلى الخطاب اليهودي، حيث بناءً على قراءتها لجيجر ترى هيل أنه يقوّض الباراديم الاستشراقي في دراساته عن محمد والإسلام. انظروا Susannah Heschel، أبراهام جيجر ويسوع اليهودي (Abraham Geiger and the Jewish Jesus)، منشورات جامعة شيكاغو، شيكاغو، ١٩٩٨.

- ١٩ كريستيان ويلهلم فون دوم، «في شأن تحسين المكانة المدنية لليهود»، تُرجم إلى الانجليزية على يد هيلين ليدر في كتاب حرّره Ellis Rivkin بعنوان Readings in Modern Jewish History، ١٩٥٧، ص ١٢-٦٩.
- ٢٠ David N. Myers، مقاومة التاريخ: التاريخانية ومعارضوها في الفكر اليهودي-الألماني، إصدار منشورات جامعة برنستون، برنستون نيو جيرسي، ٢٠٠٣.
- ٢١ انظروا David Sorotzkin، الأرثوذكسية ونظام الحداثة: إنتاج التراث اليهودي في أوروبا في العصور الحديثة (أורתودوكسية ومستر المودرنيتي: הפקתה של המורשת היהודית באירופה בעת החדשה)، إصدار هكيوتس همتوحاد، تل أبيب، ٢٠١١.
- ٢٢ بصفة عامة، منذ عصر التنوير كان للسجال حول التاريخ مكانة مركزية في الفكر اليهودي، وأدى ذلك إلى تبلور عدة توجهات. وقد كان لـ موزس مندلسون، الذي عرف مصطلحات الخطاب الحديث، توجه نقدي نحو فكرة التقدم، عبر عنها في رده على صديقه جوتفريد إفرايم ليسينغ. انظروا Moses Mendelssohn في كتاب Jerusalem and Other Jewish Writings ترجمه Alfred Jospe صدر عن Schocken Books نيويورك، ١٩٦٩. وقد أتبع توجهًا مشابهًا عندما سعى إلى التمييز بين «man» و «citizen» (كمسألة سجالية مقابل ما طرحه كانط). لهذا الموقف أهمية كبرى لموضوع البحث هنا، إذ يمكن اعتباره سعيًا لاستبقاء مفهوم «المنفى» قُبِلَ المشاركة في خطاب التنوير. في السياق الذي كتب فيه مندلسون كان لزامًا الارتباط باليهودية بطريقة لاسياسية. ورغم موقفه النقدي، نظر مندلسون عمومًا إلى عصره كمعصر تنوير واعتبر أوجهًا مهمة للوجود اليهودي نتاجًا للاضطهاد. السجال الذي نشأ بالتالي بين وجهات النظر المختلفة حول التاريخ هو سجال مركّب جدًا بحيث لا يمكننا أن نعرض إليه هنا.
- ٢٣ انظروا Amos Funkenstein، «جدليات الاندماج» (The Dialectics of Assimilation)، في مجلة Jewish Social Studies، مجلد ١، عدد ١، ١٩٩٥، ص ١-١٥.
- ٢٤ انظروا Peter Van der Veer و Hartmut Lehmann، الأمة والدين (Nation and Religion)، منشورات جامعة برنستون، برنستون، نيو جيرسي، ١٩٩٩؛ ومن بين الإسهامات المبكرة في هذه المسألة، انظروا أيضًا Salo W. Baron، القومية الحديثة والدين (Modern Nationalism and Religion)، إصدار Meridian Books، نيويورك، ١٩٤٧.
- ٢٥ لقد تمّ تطوير هذه [المفاهيم] كجزء من السجال حول مفهوم «اللاهوت السياسي» الذي صاغه كارل شميت Karl Schmitt. وقد أشار كريستوف شميت Christoph Schmidt إلى الدور الذي لعبته نصوص كارل شميت في كتابات كتاب يهود بارزين في العشرينيات والثلاثينيات، بمن فيهم جرشوم شولم. مقالة Christoph Schmidt، «لزوم الهرطقة: الكاباله عند جرشوم شولم كلاهوت سياسي» (Der haeretische Imperativ: Gershom Scholems Kabbala als politische Theologie)، نشرت في مجلة Sonderdruck: Zeitschrift fuer Religions und Geistesgeschichte، ٥٠، عدد ١، ١٩٩٨، ص ٦١-٨٣.
- ٢٦ Anita Shapira، «الموتيمات الدينية لدى حركة العمل»، في كتاب الصهيونية والدين (Zionism and Religion)، ص ٢٥١-٢٧٢، محررون Shmuel Almog، Yehouda Reinhartz و Anita Shapira، إصدار منشورات جامعة براندس، هانوفر نيوهامشير، ١٩٩٨. تصف أنيتا شابيرا الصور المسيانية الرئيسية المستخدمة في وصف الاستيطان، وخاصة غزو البلاد من قبل البريطانيين (الصهيونية والدين، خاصة ص ٣٠٧). وقد ادّعى Zeév Sternhal أن المصطلحات الاشتراكية لم تكن سوى خطابية مغلفة بموقف قومي، ولكنه لم يتقن مركبات ما وصفه بأنه قومية. انظروا Zeév Sternhal، الأساطير المؤسسة لإسرائيل (The Founding Myths of Israel)، ترجمه David Maisel، إصدار منشورات جامعة برنستون، برنستون نيو جيرسي، ١٩٩٧.
- ٢٧ عن التمييز في داخل المسيانية اليهودية بين صيغة «العودة» والصيغة النبوية الرؤيوية، انظروا: Gershom Scholem، «نحو فهم فكرة المسيانية في اليهودية» (Towards an Understanding of the Messianic Idea in Judaism)، ص ١-٢٧، في كتاب فكرة المسيانية في اليهودية (The Messianic Idea in Judaism).

- ٢٨ لقد انعكس ذلك فيما عُرف به «الدين المدني» في إسرائيل، وهو «مصطلح صكّه تشارلز ليبمان وإليعيزر دون حيا، في كتاب الدين المدني في إسرائيل (Civil Religion in Israel)، إصدار منشورات جامعة كاليفورنيا، بيركلي، ١٩٨٣. وقد كتب عدد من الباحثين عن الموتيمات الدينية في ثقافة اليشوف الصهيوني، بمن فيهم شموئيل ألوغ، Shmuel Almog، القيم الدينية في الهجرة الثانية (Religious Values in the Second Aliya)، في Almog، Reinhartz، و Shapira - الصهيونية والدين، (Zionism and Religion)، ص ٢٨٥-٣٠٠؛ Eliezer Don-Yehia، «العلمنة، نفي وإدماج تصوّرات اليهودية التقليدية ومفاهيمها في الصهيونية الاشتراكية» (عبري: حلون، شليلاه و شلوف شل هـ يهود هـ مسورتيت و مسجيبا هـ تسيونوت هـ سوتسياليسيت - حلون، شليلاه و شلوف شل هـ يهود هـ مسورتيت و مسجيبا هـ تسيونوت هـ سوتسياليسيت)، كيفونيم كيونيم ٧، ١٩٨٠، ص ٢٩-٤٦؛ Oz Almog، الصابرا: خلق اليهودي الجديد (The Sabra: The Creation of the New Jew)، إصدار منشورات جامعة كاليفورنيا، بيركلي، ٢٠٠٠. وقد ناقش Maoz Azariahu الموتيمات المسيحية في بعض الطقوس الاحتفالية التي تمارسها الدولة؛ ولأجل ذلك انظروا: Azariahu، طقوس الدولة: احتفالات الاستقلال وإحياء ذكرى الشهداء في إسرائيل بين ١٩٤٨-١٩٥٦ (عبري: بلخني مدينه: حجيجه هـ غششوت و هتسخت هـ نوفليم بيسرئيل ١٩٤٨-١٩٥٦ - فلاحني مديנה: حגינות העצמאות והנחחת הנופלים בישראל ١٩٤٨-١٩٥٦)، إصدار مركز تراث بن غوريون، سديه بوكر وبئر السبع، ١٩٩٥. ولكن، وكما ذكر آنفاً، لم تتقن هذه الدراسات الشبه القريب بين الوعي الصهيوني والرواية اللاهوتية المسيانية.
- ٢٩ Yitzhak Baer، «القيمة التربوية للتاريخ الإسرائيلي» (عبري: هـ عرخ هـ حينوخي شل هـ هيستوريا هـ يسرئليت - הערך החינוכי של ההיסטוריה הישראלית)، ص ٢٠، في كتاب أبحاث ومقالات في تاريخ شعب إسرائيل (عبري: מחקרیم و סטت ב תולדות עם ישראל)، الجمعية التاريخية الإسرائيلية، ١٩٨٦. (ملاحظة المترجم: ينوه أمنون راز في نهاية الهامش: «هذه ترجمتي» وفي ترجمته للعنوان العبرية يختار ترجمة يشرئل العبرية إلى يهود بالانجليزية، The educational value of Jewish history، و Essays in Jewish history).
- ٣٠ يستخدم باير مصطلح «الرومانسية» في كتاباته الأخرى بنفس طريقة توظيفه الغامضة في الخطاب التاريخي، حيث يشار إلى طريقة التوظيف هذه على أنها الخطابية أو البلاغة الرومانسية. ولا أنوي هنا البحث في المصادر العينية للفكر الصهيوني في الفلسفة المثالية. الانجذاب للمفاهيم الرومانسية تميّزت به كثير من مظهرات الصهيونية، وكان موضوعًا لكثير من الأبحاث الأكاديمية. وبهذه المصطلحات صيغت في الإطار الصهيوني توجهات أيديولوجية مختلفة وكثيرة تطوّرت ارتباطًا بالاستيطان الصهيوني. فقد جرى تصوير وعرض الاستيطان في فلسطين كعودة إلى البيت بقدرة قوي غامضة. مصادر مثل هذه الرؤية يجب البحث عنها في الثقافة القديمة كان هناك تطلع إلى إحيائها بواسطة العودة إلى الأرض.
- ٣١ Baer، «القيمة التربوية»، ١٩.
- ٣٢ Gershom Scholem، «علوم اليهودية: حينئذ والآن»، في كتاب الفكرة المسيانية في اليهودية (The Messianic Idea in Judaism)، ص ٣٠٤-٣١٣. Scholem، «تأملات في حكمة إسرائيل» (عبري: في كتاب تأملات في الماوراء (عبري: דפריים ב גו- דברים בנו)، إصدار غم عوفد، تل أبيب، ١٩٧٦.
- ٣٣ Yitzhak Baer، «مبادئ تعليم التاريخ اليهودي»، (عبري: עקרונות הלימוד של היסטוריה יהודית) - עקרונות הלימוד של היסטוריה יהודית، في كتاب أبحاث ومقالات، ١٢. المصطلح «أورجانيزم» يظهر أيضًا في أماكن أخرى في كتابات باير.
- ٣٤ Yitzhak Baer، مقالة «في فحص حالة علومنا التاريخية»، (عبري: ל בירור ה מטספ של ה לימודים היסטוריים שלנו) - לבירור המלב של ה לימודים ההיסטוריים שלנו، في كتاب أبحاث ومقالات، ١٥. [السكينة، هي الروح الأم للشعب، وتبسط عليه عنايتها وحمايتها بالعاني المشتقة من الأمومة].
- ٣٥ Ben-Zion Dinur، إسرائيل في المنفى، (عبري: ישראל בגולה)، ١:١، الطبعة الثانية، دُفّر، تل أبيب، ١٩٥٩.
- ٣٦ Yitzhak Baer، «أسس وبدايات تنظيم الجماعة اليهودية في العصور

Gershon Shafir، الأرض، العمل، وأصول الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني، ١٨٨٢-١٩١٤ (Land, Labor and the Origins of the Israeli-Pa-
٤٤

estonian Conflict, 1882-1914)، إصدار منشورات جامعة كامبردج، ١٩٨٩. هذه الأبعاد طوّرها إدوارد سعيد، الذي شدّد على الأبعاد اللاهوتية للتوجه الكولونيالي وجذورها في الفكر الغربي. Edward Said، المسألة الفلسطينية (The Question of Palestine) طبعة منقّحة، إصدار Vintage Books، نيويورك، ١٩٩٢.

Paul Mendes-Flohr، «السعي وراء العاديّة: ازدواجية موقف الصهيونية تجاه مقولة اختيار إسرائيل» (In Pursuit of Normalcy: Zionism's A Election toward Israel's Many Are Chosen: Divine Election and Western Nationalism)، محرران William R. Hutchison و Hartmut Lehman، Harvard Theological Studies 38، إصدار Fortress Press، منيابوليس - منيسوتا، ص ٢٠٣-٢٢٤.

هذه الظاهرة كان قد تقصّاها باستفاضة Yaakov Barnai، التاريخ والقومية: اتجاهات في دراسة أرض إسرائيل والاستيطان اليهودي، ١٨٨١-١٩٣٤ (عبري: هيستوريوجرافيا ولوثيوت: تجمّوت بـ حجر إرثس يسرئيل و ييشوفاه هـ يهودي ١٨٨١-١٩٣٤ - هيستوريوجرافيا ولوثيوت: تجمّوت بـ حجر إرثس يسرئيل و ييشوفاه هـ يهودي ١٨٨١-١٩٣٤)، إصدار Magnés Press، القدس، ١٩٩٥، ص ٢٣-٧٠ (ترجمة أمّون راز). Barnai يشدّد على نزعة تجاهل تاريخ البلاد وجعل ما يُفترض أنه استمرارية تاريخية للوجود اليهودي فيها موضوعاً مركزيّاً في التاريخ الصهيوني.

المصدر السابق. وعن دور Dinur وتوجّهه، انظروا Myers، إعادة اختراع (Re-inventing)، ص ١٢٩-١٥٠، ومقالته المبكرة «التاريخ كأيديولوجيا: بن تسيون دينور نموذجاً، مؤرخ صهيوني باراكسيلاس» (History as Ideology: The Case of Ben-Zion Dinur, Zionist Historian Par Excellence)، نشرت في Modern Judaism ٨، عدد ٢، ١٩٨٨، ص ١٦٧-١٩٣. ويتعمّق مايرز في بحث دور شموئيل كلاين في التاريخ الصهيوني، المصدر السابق، ٨٩-٩٢. كذلك تناول أوري رام في مقالة له الموقف الأيديولوجي لدينور لدى بحثه دوره في تشكيل الوعي القومي. Uri Ram، «التاريخ الصهيوني واختراع القومية اليهودية الحديثة» (Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationalism)، نشرت في History and Memory، ص ٩١-١٢٤.

أول الكتاب في التعبير بوضوح عن وجهة النظر هذه كان ألكساندر ز. رابينوفيتش، في كتابه تاريخ اليهود في أرض إسرائيل (عبري: تولوت هـ يهوديم بـ إرثس يسرئيل - تولوت היהודים בארץ ישראל)، يافا، ١٩٢١، ١. وقد دعم شموئيل كلاين وجهة النظر بقوة وطوّرها في عدد من الدراسات، بما في ذلك كتابه المعلنون كتاب اليشوف (عبري: ספר הישוב - إصدار مؤسسة بيباليك، القدس ١٩٢٩، والذي حرّر منه في المرة الأولى ثلاثة أجزاء.

هذه القاعدة تشدّد عليها الفترة الصليبية - هذه الحقبة، ولأسباب عديدة، قد جرى بحثها في دراسات كثيرة - أحد هذه الأسباب يكمن في التوجه الازدواجي تجاه تلك الحقبة. فمن جهة نرى تعاطفاً واضحاً مع المستوطنين الأوروبيين، ومن جهة أخرى هناك تمييز واضح بين نظرة الصهيونية إلى «أرض إسرائيل» مقارنة مع نظرة الصليبيين.

عن توجّه دينور، اقرأوا في أوري رام «التاريخ الصهيوني» (هامش رقم ٤٦): وفي مايرز، إعادة اختراع الماضي اليهودي (هامش رقم ١). كذلك طوّر مارتون بوبر توجّهها مشابهاً. Martin Buber، إسرائيل وفلسطين: تاريخ فكرة (Israel and

East and West Library of an Idea)، إصدار East and West Library of an Idea، لندن، ١٩٥١.
٥٠ انظروا Moshe Idel، مقدمة كتاب أهارون ز. إشكولي، الحركات المسيّانية في إسرائيل (عبري: هتنوعות همשיحيوت بـ يسرئيل - הַתנוּעוֹת הַמְּשִׁיחִיּוֹת בְּיִשְׂרָאֵל)، الطبعة الثانية، إصدار مؤسسة بيباليك، القدس، ١٩٨٨، ص ٩-٢٩.
٥١ حول إعادة خلق صورة الأرض في الفكر المسيحي، انظروا Yehoshua Ben-Arieh، إعادة اكتشاف الأرض المقدسة في القرن التاسع عشر (- The R discovery of the Holy Land in the Nineteenth Century)، إصدار Magnés Press، القدس، ١٩٧٩. ولقد أشار Barnai إلى أنّ التاريخ اليهودي الحديث الخاص بـ «أرض إسرائيل» ردّد صدّى الأدب التاريخي المسيحي الصادر في الفترة نفسها. كذلك أشار بشارة دوماني إلى التشابه بين الوعي الصهيوني والأدب الإثنوغرافي المسيحي. انظروا Bishara Doumani، «إعادة اكتشاف فلسطين العثمانية: كتابة الفلسطينيين في التاريخ» (- Rediscovering Otto-man Palestine: Writing Palestinians into History)، في Journal of Palestine Studies ٨٢، ربيع ١٩٩٢، ص ٥-٢٨.

Yitzhak Baer و Ben-Zion Dinur، «توجّهنا» (عبري: מַגְמֵנו - מַגְמֵנו-נ) في مجلة شّيون (لاي - صهيون) ١، عدد ١، ١٩٣٦، ص ٢-٣ (ترجمة أمّون راز).

Ella Shohat، «السفاريديم في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها» (Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims)، في Social Text ٢٠/١٩، ١٩٨٨، ص ١-٣٥. Shohat، السينما الإسرائيلية: شرق/غرب وسياسات التمثيل (Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation)، إصدار منشورات جامعة تكساس، أوستين، ١٩٨٩. انظروا أيضاً Gabriel Piterberg، «الاستشراق الداخلي: تمثيلات اليهود «الشرقيين» في التاريخ الصهيوني/الإسرائيلي» (Domestic Orientalism: The Representation of «Oriental» Jews in Zionist/Israeli Historiography)، في مجلة - British Journal of Middle East Studies ٢٣، عدد ٢، ١٩٩٦. لقد كان التوجه الاستشراقي متضمّناً في الدراسات اليهودية. وفي بحثه النقدي حول الفكر الكابالي، حلل Gil Anidjar نفور الفكر اليهودي من الإسلام، وقد وجد أن باراديجما جرشوم شولم (والتي تلقفها من بعده مكملو ربه، وحتى نقاده، بلا أي مسالة) كانت مؤسسة على توجه ازدواجي للكابالا، وهو توجّه كان يعكس نزعة استشراقية واضحة ويكشف عن هدف شولم، ألا وهو الاندماج في الإطار الأوروبي.

نوّه العديد من الباحثين إلى أن اليهود جرى إهمالهم في التاريخ الأوروبي؛ ومنهم على سبيل المثال، Gevin Langmuir في مقالته «تاريخ الأغلبية ويهود مابعد التوراة» (Majority History and Post-Biblical Jews)، نُشرت في Journal of the History of Ideas ٢٧، عدد ٣ (١٩٦٦): ص ٣٥-٥٦. وكذلك Jacob Talmon، الوحدة والتميز: طروحات في الفكر التاريخي (אחדות וייחוד: מסות בהגות ההיסטורית) إصدار شوكن تل أبيب ١٩٦٥.

هنا، من المهمّ لفت الانتباه إلى توجّه Baron الذي يختلف كثيراً عن التوجّه المتضمّن في مفهوم «العودة إلى التاريخ». Salo W. Baron، الجماعة اليهودية: تاريخها وتبنيها حتى الثورة الأميركية، ٣ أجزاء (- The Jewish Community: Its History and Structure to the American Revolution)، من إصدارات الجمعية التاريخية اليهودية في أميركا، فيلادلفيا، 1942: Robert Liberles، سالو بيتماير بارون - مهندس التاريخ اليهودي (Baron, Architect of Jewish History)، منشورات جامعة نيويورك، نيويورك، ١٩٥٥، ص ٢٤٣-٢٥٦.

المطرقة والمنجل والمحرقه: جمهور مشجعي فريق "هبوعيل تل أبيب" والهوية العلمانية الإسرائيلية

الناحية الأخرى، تبتعد ذخيرة الهتافات التي يسوقها مشجعو فريق «هبوعيل تل أبيب» كل البعد عن «الصواب السياسي» في أي بعد آخر من أبعاده. فالأغاني التي ينشدها هؤلاء المشجعون في هتافاتهم تنطوي على مضمون يحرض على العنف ويتضمن إحياءات جنسية وطبقية وبيث الخوف من كل ما هو ألماني. ولا يتوانى مشجعو الفريق عن الاستهزاء بالمأسي الشخصية التي يتكبدوا لابعو الفريق الخصم وإدارته والسخرية منها. وحتى في سياق المعايير القاسية التي تشملها الثقافة الإسرائيلية، يشتهر مشجعو فريق «هبوعيل تل أبيب» بسمعتهم السيئة في افتقارهم إلى الرقابة الذاتية.

ولإضفاء قدر أكبر من التعقيد على هذه المسألة، لا تتردد أعداد غفيرة من مشجعي الفريق المذكور في تحدي بعض المحرمات

تستعرض ذخيرة الهتافات التي يطلقها مشجعو فريق «هبوعيل تل أبيب» (إسرائيل) في لعبتي كرة القدم وكرة السلة مفارقة تثير حيرة المرء. فمن ناحية، تعكس اللافتات التي يعلقها هؤلاء المشجعون على مدرجات الملاعب، من قبيل «يا عمال العالم اتحدوا» أيديولوجيا كونية واضحة المعالم. وتشكل «مناهضة العنصرية» جزءاً أصيلاً من الصورة الذاتية الجماعية التي يحملها مشجعو هذا الفريق. فهم لا ينفكون يعبرون عن توجه شمولي صريح تجاه المواطنين العرب في إسرائيل. وفي إسرائيل المعاصرة، التي شهدت خلال العقد الأخير تدهوراً متفاقماً في العلاقات العربية-اليهودية (Smootha 2010)، فإن هذا الموقف ليس بارزاً في ذاته. ومن

(*) متخصص في علم الاجتماع السياسي ومحاضر في قسم الدراسات اليهودية في جامعة فلوريدا.

أخرى أيضاً) بمثابة منطقة يباح فيها كل شيء، بل هي عبارة عن منطقة تخضع فيها الحدود القائمة بين المشروع وغير المشروع للتفاوض بصورة دائمة. والمشجعون الرياضيون «المتعصبون» هم أولئك الذين يتغزلون على الدوام بحدود الشرعية في مجتمعاتهم، حيث يتحدثون أقدم الحرمات ويدفعون بالعواطف والآراء التي لا تجد تعبيراً عنها إلى السطح، والتي يجري تغليفها في العادة بغطاء التطلعات العامة إلى المساواة أو الصواب السياسي. وهذا هو ما يضيء قدرًا هائلًا من القيمة على خطاب هؤلاء المشجعين في نظر الدراسات السوسولوجية، حيث يظهر أن المشجعين الذين يناصرون فرقاً رياضية مختلفة يستخدمون منطقة السماح لاستعراض جملة من الأفكار المتباينة وتحدي مختلف المحرمات المقدسة. وتميط هذه الاختلافات والتباينات اللثام عن الكثير من مواطن التوتر والتناقضات الداخلية في مجتمع من المجتمعات. ونستعرض في هذه المقالة تحليلاً للخطاب الذي يسوقه غلاة مشجعي فريق «هيوغيل تل أبيب» والتركيبة الديمغرافية للدائرة الأعم التي تضم المتعاطفين مع هذا الفريق. وتفصح هذه الدراسة التي تركز على هذين الجانبين عن أن الخطاب السائد في ملاعب كرة القدم ومدرجاتها هو في واقع الحال تعبير عن الصراعات الأساسية التي تدور رحاها بين تعريفات «ما هو الإسرائيلي». وتستند الأفكار التي تسوقها هذه المقالة إلى (١) مسح أجري

الإسرائيلية الراسخة التي تنطلي عليها صفة القداسة. ومن الأمثلة البارزة على ذلك ما دأب عليه هؤلاء المشجعون من استخدام مصطلحات المحرقة (الهولوكوست) للتعبير عن كراهيتهم لخصمهم الحضري الأثري، وهو فريق «مكابيل تل أبيب». وفي الوقت الذي لا يُعتبر فيه كيل الاتهامات بالتشبه بالنازية جديدًا على الحيز العام الإسرائيلي، فإن مشجعي فريق «هيوغيل» هم المشجعون الرياضيون الوحيدون الذين ما فتئوا يوظفون هذا القياس في حيز الرياضة. وفي هذا السياق، ينظر نوربرت إلياس (Norbert Elias) وإريك دانيغ (Eric Dunning) إلى تطور الرياضة الحديثة باعتباره عنصرًا رئيسيًا من «إجراءات التحضر» التي تسم المجتمع البريطاني. وتتسم هذه الإجراءات بتراجع مستوى التسامح مع مشاهد العنف في الحيز العام. ونتيجة لذلك، فقد برزت الحاجة إلى خلق حيز اجتماعي يُسمح فيه بارتكاب أشكال منظمة من العنف (Elias and Dunning 1986). ويُعدّ الخطاب الذي يعتمده هؤلاء المشجعون من بين المجالات التي تبرز فيها هذه السمة التي تلف فروع الرياضة الحديثة بجلاء، حيث يمارس المشجعون أشكالاً من الاعتداءات اللفظية التي لا يتجرأ معظمهم على التفوه بها في سياقات أخرى. ولذلك، يسمي بن بورات (Ben Porat) مدرجات كرة القدم بـ «منطقة السماح» (Ben Porat 2007:24). ولا تُعتبر هذه المنطقة (التي يمكن الوقوف على مثيلات لها في ألعاب رياضية



«مكابيل تل أبيب»: تمثيل للطبقة الوسطى وتمسك باللون الأحمر.

تتسم الثقافة السياسية الإسرائيلية بالتوتر المستمر بين ثلاثة أهداف والتزامات سياسية تتناقض جزئياً مع بعضها بعضاً، وهي: المشروع الكولونيالي الذي يرمي إلى تيسير استيطان مجموعة معينة من الناس في هذه البلاد، والمشروع الإثني-القومي الذي يسعى إلى بناء دولة يهودية، والمشروع الليبرالي الذي يستهدف إقامة نظام ديمقراطي (Shafir and Peled 2002). وفيما يتصل بالصهيونيين الاشتراكيين، فهم يضعون هدفاً آخر يزيد من تعقيد هذه الصورة - وهو الرؤية الكونية (الكوزموبوليتانية) لـ «رابطة الأخوة بين الناس» (التي لا تتقاطع إلا في جانب منها مع الخطاب الليبرالي بشأن المواطنة).

القائم بين «القوميين» و«الماركسيين» من أتباع الحركة الصهيونية الاشتراكية وحسمه لصالح الفصيل الذي مثل القوميين. وبناءً على ذلك، فقد تم إخضاع العناصر التي تكتسي صفة عالمية للأجندة القومية (Sternhell 1998).

ومنذ أواخر العقد السابع من القرن الماضي، من الضعف الخطاب الجمهوري في الوقت الذي اكتسبت فيه أشكال الخطاب الليبرالي والإثني القوة والمنعة. وتتداخل المنافسة القائمة بين أشكال الخطاب المذكورة، وبصورة ملموسة، مع التعريف الذاتي للتدين، حيث يميل الإسرائيليون اليهود العلمانيون أكثر من غيرهم إلى تأييد الخطاب الليبرالي ومناصرته، بينما يميل اليهود الإسرائيليون إلى تعزيز الخطاب الإثني. وفي هذا السياق، يتيح حيز التشجيع الرياضي، باعتباره «منطقة سماح»، بالإفصاح عن أبلغ أشكال التعبير المتطرف عن هذه المنافسة وإعلانها على الملأ. ويبدو أنه يمكن الوقوف على أشد التعبيرات الدرامية في خطاب الهتافات التي يطلقها مشجعو فريق «هيوغيل تل أبيب» وخصمه اللدود فريق «بيتار القدس».

لقد جرى تنظيم الاتحادات الرياضية الصهيونية، منذ إنشائها في النصف الأول من القرن العشرين، على نحو يتوافق مع الاتجاهات السياسية السائدة في إسرائيل. ففي هذا الإطار، ارتبط فريق «هيوغيل» (وهي كلمة تعني «العامل» في اللغة العبرية) بالاتحاد العام لنقابات العمال الإسرائيلية (الهستدروت) والجناح الاشتراكي للصهيونية الذي هيمن على هذا الاتحاد حتى العام ١٩٧٧. وتحالف فريق «مكابي» مع حركة الصهيونيين العموميين، وهي عبارة عن حزب برجوازي. وفي المقابل، شكل فريق «بيتار» امتداداً لحركة الصهيونية التصحيحية التي يقودها الشباب، والتي تأسست في العام ١٩٢٣. وارتبط هذا الفريق فيما بعد بحزب «حيروت» (وبعد ذلك إلى حزب «الليكود»). وقد أنشأ كل اتحاد من

على شبكة الإنترنت في شهر أيلول ٢٠١٢.

^١ وتضم عينة هذا المسح ٥٠٠ شخص يشكلون عينة تمثل السكان البالغين الذين يتحدثون اللغة العبرية في إسرائيل. (٢) ومطالعة المواد الواردة على موقع مشجعي فريق «هيوغيل تل أبيب» على شبكة الإنترنت، (٣) والأغاني الجماعية التي يغنيها مشجعو هذا الفريق والمنشورة على موقع «يوتيوب» (YouTube) على الإنترنت، (٤) والمحادثات التي أجريتها مع غلاة مشجعي الفريق.

«هيوغيل تل أبيب»

و«بيتار القدس» وحدود المواطنة

تتسم الثقافة السياسية الإسرائيلية بالتوتر المستمر بين ثلاثة أهداف والتزامات سياسية تتناقض جزئياً مع بعضها بعضاً، وهي: المشروع الكولونيالي الذي يرمي إلى تيسير استيطان مجموعة معينة من الناس في هذه البلاد، والمشروع الإثني-القومي الذي يسعى إلى بناء دولة يهودية، والمشروع الليبرالي الذي يستهدف إقامة نظام ديمقراطي (Shafir and Peled 2002). وفيما يتصل بالصهيونيين الاشتراكيين، فهم يضعون هدفاً آخر يزيد من تعقيد هذه الصورة - وهو الرؤية الكونية (الكوزموبوليتانية) لـ «رابطة الأخوة بين الناس» (التي لا تتقاطع إلا في جانب منها مع الخطاب الليبرالي بشأن المواطنة). فما فتئت الصهيونية الاشتراكية، منذ الخطوات الأولى التي خطتها في مطلع القرن العشرين، في فلسطين تشهد توتراً بين التطلع نحو العدالة الكونية والأجندة القومية-الكولونيالية والتعددية التي شكلت مصدر الإلهام لها لتيسير استيطان اليهود في هذه البلاد وبناء قوة يهودية سياسية مستقلة فيها. وفي هذا المقام، يفترض زئيف شتينرهيل (Zeev Sternhell) بأنه سرعان ما جرت تسوية الانقسام الداخلي

من ناحية التركيبة الديمغرافية، يتألف معظم مشجعي "الألتراس" من الرجال في العقد الثاني والثالث من أعمارهم. وينحدر هؤلاء من طبقات وأصول شتى، غير أنهم كلهم تقريباً يجتمعون في علمانيتهم. وقد ترعرع بعض قادة هذه المجموعة في أسر تتبنى فكراً اشتراكياً، كما اعتنق بعضهم هذه الأيديولوجيا في مرحلة لاحقة من حياتهم. ومع ذلك، يُعتبر التوجه الأيديولوجي الذي تعتمده هذه المجموعة اشتراكياً، ويصطبغ بتوجه واضح يميل نحو اعتماد خطاب المواطنة الشمولي. وفي هذا السياق، فقد أخبرني أحد المشجعين المتحمسين لفريق "الألتراس"، والذي عرف عن نفسه بالحرف الاستهلاكي من اسمه (ت): "معظمنا ينتمي إلى اليسار، ولكن هذا ليس شرطاً. فالشرط الذي يجب التقيد به يتمثل في تجنب العنصرية."

إلى «إخفاء الطابع المهني» على ثقافة تشجيع الألعاب الرياضية في إسرائيل. فقد أضحى المشجعون يتمتعون بمستوى أعلى من التنظيم والتنسيق، وتم إنشاء المنظمات الرسمية لهؤلاء المشجعين، والتي يقترب بعضها إلى ارتكاب المخالفات القانونية بسبب ما يظهره أتباعها من سلوك عدواني. وفي العام ١٩٩٩، تم تأسيس فريق «هبوعيل تل أبيب ألتراس». وقد استلهم القائمون على هذا الفريق فكرة إنشائه من منظمات المشجعين الإيطالية، حيث ينعكس هذا الإلهام في اسم الفريق وتوجهه المعادي للمؤسسات وشعاراته المخيفة وتوجهاته العدوانية وتغرُّله بأعمال العنف. ولا يزيد المؤيدون الموالون لهذا الفريق (الذي يشوب الغموض حدوده بسبب افتقاره إلى العضوية الرسمية) عن عدة مئات من النشطاء، مع أن أجندتهم والأسلوب الذي يعتمدونه في الهتاف لفريقهم وتشجيعه يهيمن على المدرجات. ومن ناحية التركيبة الديمغرافية، يتألف معظم مشجعي «الألتراس» من الرجال في العقد الثاني والثالث من أعمارهم. وينحدر هؤلاء من طبقات وأصول شتى، غير أنهم كلهم تقريباً يجتمعون في علمانيتهم. وقد ترعرع بعض قادة هذه المجموعة في أسر تتبنى فكراً اشتراكياً، كما اعتنق بعضهم هذه الأيديولوجيا في مرحلة لاحقة من حياتهم. ومع ذلك، يُعتبر التوجه الأيديولوجي الذي تعتمده هذه المجموعة اشتراكياً، ويصطبغ بتوجه واضح يميل نحو اعتماد خطاب المواطنة الشمولي. وفي هذا السياق، فقد أخبرني أحد المشجعين المتحمسين لفريق «الألتراس»، والذي عرف عن نفسه بالحرف الاستهلاكي من اسمه (ت): «معظمنا ينتمي إلى اليسار، ولكن هذا ليس شرطاً. فالشرط الذي يجب التقيد به يتمثل في تجنب العنصرية.»

هذه الاتحادات الرياضية فروعاً محلية له في جميع أنحاء البلاد. أنشئ نادي «هبوعيل تل أبيب» لكرة القدم خلال العقد الثاني من القرن الماضي، وتأسس فريق كرة السلة التابع له بعد ذلك في العام ١٩٣٥. وكان فريقاً «هبوعيل تل أبيب» يُعتبران، حتى منتصف العقد التاسع من القرن الماضي، بمثابة الفريق الريادي للمؤسسة الاشتراكية التي تضم قدامى المحاربين الإسرائيليين. وعقب التراجع الهائل الذي طرأ على مكانة المجتمع الإسرائيلي الهستدروت وقوته (والذي شكل انعكاساً رئيسياً وتجسيداً مباشراً للتدهور الذي شهدته القوة النسبية التي كان الخطاب الجمهوري بشأن المواطنة يتمتع بها)، تم بيع نادي «هبوعيل تل أبيب» للقطاع الخاص. وجاء هذا الإجراء في سياق الإجراءات العامة التي نُفذت لغايات تخصيص قطاع الرياضة الإسرائيلية وتحويلها إلى سلعة تجارية (Ben-Porat 1998). وقد أفضت هذه الإجراءات إلى خلخلة الهويات السياسية التي كانت غالبية النوادي الرياضية المهنية تحملها. وفي المقابل، بقي فريق «هبوعيل تل أبيب» وفريق «بيتار القدس» يشكلان الاستثناء البارز على هذه الحالة. وعلى الرغم من أن الجانب الأعظم من الأساس الديمغرافي التقليدي الذي كان تأييد فريق «هبوعيل» يركز عليه شهد اتجاهاً تصاعدياً، فلم يزل الخطاب والرموز التي يوظفها هذا الفريق مرتبطة بلغة الطبقة العاملة الكومبوليتانية المعولة. فاللون الأحمر هو لون زي لاعبي الفريق، وما تزال أيقونة المطرقة والمنجل تشكل جزءاً من شعاره. والأدهى من ذلك أنه يمكن رؤية وجه تشبيغي غيفارا على اللافتات التي يرفعها مناصرو الفريق ومشجعوه بين الفينة والأخرى.

وباتت هذه الرموز تحظى بقدر متعاظم من الحضور منذ نهاية العقد التاسع من القرن الماضي باعتبارها جزءاً من عملية تسعى

ويُعتبر جمهور مشجعي «الألتراس» أعضاءً في شبكة «أنتيفا» (Antifa)، وهي شبكة عالمية تضم محاربين معادين للفاشية،

فخلال العقد الثامن من القرن الماضي، تبلورت العلاقة الثلاثية التي كانت تجمع بين حزب الليكود والمزراحيين وفريق «بيتار». لقد جعلت النجاحات التي سجلها فريق بيتار خلال العقد الثامن والتاسع من القرن الماضي (والتي تمثلت في الفوز بثلاث بطولات وبكأس الدولة ثلاث مرات) منه فريقاً محبوباً في أوساط دوائر أوسع من المشجعين، بمن فيهم الكثير من الأشكنازيين وحتى المواطنين العرب. غير أن الفريق حافظ على شعبيته في أوساط ما اصطلح على تسميته في مرة من المرات «إسرائيل الثانية» بين صفوف المزراحيين. وفي السنوات الأخيرة، كان من شأن الصورة التي ظهر فيها «بيتار» على أنه ينتمي إلى اليمين أن أكسبته التأييد في أوساط المستوطنين في الضفة الغربية.

إلى المؤسسة الاشتراكية، فقد عمل فريق «بيتار القدس» على استقطاب الدخلاء والمضطهدين والضحايا. وفي هذا السياق، فقد استوعبت مدينة القدس العديد من اليهود الذي هاجروا في جماعات من البلدان العربية والإسلامية خلال العقد الخامس والسادس من القرن الماضي (والذين يُشار إليهم في إسرائيل المعاصرة باليهود الشرقيين - المزراحيين). وقد ألقى هؤلاء المهاجرون أنفسهم ينحدرون إلى المراتب الدنيا من الهرم الاجتماعي والاقتصادي وإلى هامش المنظومة السياسية. وفضلاً عن ذلك، عانى بعض هؤلاء المهاجرين ممن لم ينضوا تحت راية حزب «ماباي» (وهو أحد الأحزاب التي ولدت حركة العمل من رحمها) من قدر أكبر من التمييز في قطاعي العمل والإسكان.

وخلال هذه السنوات، توسعت دائرة مشجعي فريق «بيتار القدس» وتطورت إلى نوع من المعارضة السياسية والثقافية. وعلى المستوى السياسي، لم يزل هذا الفريق يصنّف على أنه ينتمي لحزب «حيروت» اليميني الذي كان يتسم بالشعبوية ويناهض الاشتراكية ويبيد الالتزام بالتوسع الإقليمي. ومن الناحية الثقافية، كانت مدرجات فريق «بيتار القدس» تصدح بالأغاني والشعارات التي استعارها مردودها من الترانيم الدينية اليهودية الشرقية بعدما عدلوا وطوعوها لغاياتهم. ومن الجدير بالذكر أن هذه الترانيم كانت مستبعدة من وسائل الإعلام التي تحتكرها الحكومة حتى مطلع العقد الثامن من القرن الماضي.

يرتبط تحول فريق «بيتار» من نادٍ محلي إلى فريق له أتباعه الوطنيين بالعلاقة الوثيقة التي جمعت بينه وبين زعماء حزب الليكود وبروز الإنجازات الرئيسية الأولى التي حققها (ومن جملتها الفوز بكأس الدولة في الدوري في العامين ١٩٧٦ و١٩٧٩) جنباً إلى جنب مع الاضطرابات السياسية التي دفعت بحزب الليكود إلى سدة

ويتعهد الكثيرون من اليساريين الذي يشجعون فرق كرة القدم بالولاء لها. وتجمع هذه الشبكة في عضويتها عشرات النوادي في جميع أنحاء أوروبا. كما تتولى هذه المجموعة الصغيرة من النشطاء المسؤولية عن إعداد اللافتة التي ترافق فريق «الألتراس» عندما يشارك في مباريات كرة القدم التي تُعقد في أوروبا: «نحن نمثل «هيوغيل»، وليس إسرائيل»، وهي عبارة تناهض النزعة القومية التي لا يوافق عليها مشجعو فريق «هيوغيل» ولا يرضون عنها. ويتميز أتباع فريق «الألتراس» بنشاطهم السياسي، ويمكن معاينة هذا النشاط في مشاركتهم في الاستعراض السنوي الذي يقام في الأول من أيار في مدينة تل أبيب. وفي العام ٢٠٠٨، صادق مؤيدو «الألتراس» بصورة رسمية على مرشحهم لخوض الانتخابات لمنصب عمدة المدينة، وهو دوف هانين، عضو «الكنيست» عن الحزب الشبوعي (وهو أحد مشجعي «هيوغيل تل أبيب» أيضاً).^٢

وعلى خلاف معظم الفرق المهنية في إسرائيل، فقد جرى التخلي عن إجراءات الخصخصة التي خضع لها فريق «هيوغيل تل أبيب» في الآونة الأخيرة، حيث تملك جمعية تضم ما يربو على ١,٨٠٠ مشجع فريق كرة السلة. وتطبق هذه الجمعية الإجراءات الديمقراطية في إدارة الفريق. وفي أواخر العام ٢٠١٢، اشترى مشجعو الفريق ما نسبته ٢٠٪ من ملكية فريق كرة القدم. وليس هناك من شك في أن الإجراءات المناهضة للخصخصة تتماشى مع الأجندة السياسية التي يتبناها فريق «الألتراس».

وفي المقابل، أنشئ فريق «بيتار القدس» في العام ١٩٣٦. وخلال العقد الرابع من القرن الماضي، كان غالبية اللاعبين في صفوف هذا الفريق أعضاء في ميليشيا «إرغون» أو «ليحي» السريتين، مما حدا بالسلطات البريطانية إلى طرد بعضهم خارج فلسطين. وفي الوقت الذي كانت فيه مختلف فرق «هيوغيل» تنتمي

الحكم في العام ١٩٧٧. وفي الواقع، أسهم الائتلاف الديمغرافي الذي مكن حزب الليكود من الانتصار في تنامي قاعدة جمهور مشجعي فريق «بيتار».

فخلال العقد الثامن من القرن الماضي، تبلورت العلاقة الثلاثية التي كانت تجمع بين حزب الليكود والمزراحيين وفريق «بيتار». لقد جعلت النجاحات التي سجلها فريق بيتار خلال العقد الثامن والتاسع من القرن الماضي (والتي تمثلت في الفوز بثلاث بطولات وبكأس الدولة ثلاث مرات) منه فريقاً محبوباً في أوساط دوائر أوسع من المشجعين، بمن فيهم الكثير من الأشكنازيين وحتى المواطنين العرب. غير أن الفريق حافظ على شعبيته في أوساط ما اصطلح على تسميته في مرة من المرات «إسرائيل الثانية» بين صفوف المزراحيين. وفي السنوات الأخيرة، كان من شأن الصورة التي ظهر فيها «بيتار» على أنه ينتمي إلى اليمين أن أكسبته التأييد في أوساط المستوطنين في الضفة الغربية. وعلى غرار فريق «هبوعيل تل أبيب»، فقد تمت خصخصة «بيتار»، غير أن هذا الأمر لم يؤثر على صورته الشعبية باعتباره معقلاً لليمين السياسي الإسرائيلي.

وحسب ما يشير إليه الجدول (١) أدناه، تتميز الخصائص الديمغرافية التي يتسم بها المتعاطفون مع فريق «هبوعيل تل أبيب»^٢ عن مشجعي فرق كرة القدم الأخرى في الدوري الممتاز الإسرائيلي. ونحن نشير إلى هؤلاء بصفة «متعاطفين»، وليس «مشجعين»، بالنظر إلى أن متطلبات الانضمام إلى هذه الفئة ضيقة إلى حد كبير. وتضم هذه الفئة أي شخص يعتبر نفسه مشجعاً، حتى لو كان تشجيعه لهذا الفريق في حدوده الدنيا. وهذا يعني أن هذه الفئة لا تعكس بالضرورة سمات المشجعين في المراتب الأخرى، وإنما تعكس النمط الديمغرافي لأولئك الذين يحملون نظرة تعاطف مع هذا الفريق. وبموجب النتائج التي خلص إليها هذا المسح، يتميز مؤيدو «هبوعيل» بمستوى أكبر من التعليم، كما أنهم يميلون إلى تعريف أنفسهم على أنهم أشكنازيون، وتقل نسبة الذين ينتمون منهم إلى الطائفة المزراحية إلى حد كبير. ومع ذلك، تمثل العلمانية أبرز خاصية تسم هؤلاء المؤيدين. ومن جانب آخر، يغلب على المتعاطفين مع فريق «بيتار القدس» انتمائهم إلى طائفة المزراحيين، وهم على درجة أكبر من التدين بالمقارنة مع بقية مشجعي كرة القدم في إسرائيل. كما يتمتع هذا الفريق بأكبر نسبة من المؤيدين الذين يقطنون في الضفة الغربية، بينما لا يعيش أي من مؤيدي فريق «هبوعيل تل أبيب» في هذه المنطقة.

الجدول (١): الخصائص الديمغرافية التي تسم المتعاطفين مع فريق «هبوعيل تل أبيب» و«بيتار القدس»

متدينون	فريق «هبوعيل تل أبيب» (عدد المستطلعين = ٣٧)	فريق «بيتار القدس» (عدد المستطلعين = ٦٧)	مشجعو جميع الفريقين (عدد المستطلعين = ١٥٤)
١٤٪	٣٨٪	١٦٪	
٦٢٪	٢١٪	٤١٪	
٥٤٪	٣٦٪	٤٢٪	
٢٤٪	٤٦٪	٤٠٪	
٤٩٪	٣٠٪	٣٩٪	
٠٪	١٠٪	٣٪	

وفي الوقت الذي لا يُعتبر فيه التوجه اليميني الذي يتبناه فريق «بيتار القدس» وليد اللحظة، فقد برزت نبرة جديدة معادية للعرب على ألسنة مشجعي هذا الفريق منذ العقد التاسع من القرن الماضي. وفي الواقع، يُعد فريق «بيتار» الفريق المهني الإسرائيلي الوحيد الذي لم يسبق له أن عيّن لاعباً عربياً في صفوفه. وفضلاً عن ذلك، لم يعين سوى عدد ضئيل من الفرق المهنية اليهودية لاعبين عرباً بين صفوفهم حتى حقبة التسعينيات من القرن نفسه. ومنذ ذلك الحين، دأبت الفرق الأخرى على استقطاب اللاعبين العرب، بخلاف فريق «بيتار». وفي هذه الأيام، يعتبر بعض غلاة مشجعي فريق «بيتار» أن معاداة العرب هي بمثابة صفة أصيلة لا تتسلخ عن هوية هذا النادي. وفي هذا السياق، فقد جرت عرقلة المبارات التي طرحتها إدارة النادي لاستقطاب لاعب عربي وضمه إلى صفوف الفريق بفعل الضغط الذي مارسه هؤلاء المشجعون. وفي دراسة أُعدت حول الإسرائيليين من مشجعي كرة القدم، سُئل ١١٣ مشجعاً يهودياً من مشجعي أكبر أربعة نوايا إسرائيلية عما إذا كانوا يؤيدون أو يعارضون ضم لاعبين عرب إلى الفرق التي يشجعونها. ولم يعارض سوى ١٤ مشجعاً هذه الفكرة - وكان من بين هؤلاء ١٢ مشجعاً من مشجعي فريق «بيتار القدس» (Ben Porat 2007: 191). وهذا يعني أن هناك أغلبية حتى في أوساط مشجعي فريق «بيتار» ممن يؤيدون ضم اللاعبين العرب، غير أن هذه الأغلبية المعتبرة تتمتع بما يكفيها من القوة التي تمكنها من الحيلولة دون إحداث أي تغيير في هذه السياسة.

لقد بات الموقف المعادي للعرب يكتسب نزعة حربية قتالية أكبر منذ العام ٢٠٠٠. ففي هذا الإطار، ترتبط منظمة «لا فاميليا» (La Familia) التي تضم مشجعي فرق كرة القدم، والتي تأسست في العام ٢٠٠٥، بروابط وثيقة مع سياسة اليمين المتطرف، وهي تتماهى بصورة علنية مع حركة «كاخ» الخارجة عن القانون والتي تدعم إقامة حكومة دينية (ثيوقراطية) وطرد جميع العرب من إسرائيل. ويشاهد المرء رايات هذه الحركة، التي تعتبرها إسرائيل والولايات المتحدة الأميركية والاتحاد الأوروبي بأنها منظمة إرهابية، بين الفينة والأخرى في «إستاد «بيتار»، وكثيراً ما يشاهد الزعماء السياسيون من اليمين المتطرف (والذين كان بعضهم نشطاء سابقون في حركة «كاخ»، وينشطون في هذه الآونة في أحزاب أخرى تحمل مسميات مختلفة) على المدرجات التي تشجع هذا الفريق.

هذا الفريق. ومما تجدر الإشارة إليه إلى أن المحاربين القدامى، الذين كانوا ينضون تحت لواء ميليشيا «الإرغون»، حاولوا النأي بأنفسهم عن حركة «كاخ» خلال العقد السابع من القرن الماضي بعدما نشأت هذه الحركة، بل إنهم اعترضوا على ما أقدمت عليه الحركة من استخدام شعارها. ولكن تغيرت الكثير من المعطيات والظروف منذ ذلك الحين. وهذا لا يعني أن الغالبية من مشجعي فريق «بيتار القدس» يؤيدون الأيديولوجيا التي تعتنقها حركة «كاخ»، بل إنه لا يمكن غض الطرف عن نطاق هذا التأييد، الذي يراه المرء ويسمعه دون مواربة على مدرجات ملاعب كرة القدم.

وقد حاول العلماء المتخصصون في دراسة المجتمع الإسرائيلي تفسير المشاعر المعادية للعرب في أوساط المزارحين سواء خلال تنافسهم مع العرب على الوظائف ذات المردود المادي المتدني (Peled 1990) أو حاجتهم إلى إنكار العنصر العربي من هويتهم (Shohat 1988). ويبدو أن تبني نظرة قومية وعدوانية، تنطوي في بعض الأحيان على كراهية العرب، والتأكيد على هذه النظرة تمكن المزارحين من التعمية على القواسم المشتركة التي تجمعهم بالعرب الفلسطينيين. وتبرز نقطة الضعف التي تعترى هذه التفسيرات في حالة فريق «بيتار» بصورة جلية لا مواربة فيها: فهناك الكثير من الفرق الأخرى التي تهيم عليها قاعدة واسعة من المشجعين المزارحين والتي لم تضم لاعبين عرباً إلى صفوفها، حيث لم ينظم المزارحيون الذي يشجعون هذه الفرق حركة ترمي إلى الحيلولة دون ضم هؤلاء اللاعبين. وفضلاً عن ذلك، لا يقف المرء على خطاب أكثر تطرفاً من الخطاب المعادي للعرب مثلما هو الحال في فريق «بيتار». وقد يرتبط الموقف الفريد الذي يتبناه هذا الفريق بالتفاعل القائم بين الخلفية الإثنية التي ينحدر منها مشجعو هذا الفريق، والتطرف السياسي الذي نما في مدينة القدس على

وتشتمل ذخيرة الهتافات التي تجري على ألسنة مشجعي فريق «بيتار القدس» على بعض الرسائل الفظة التي تصب في معاداة العرب والمسلمين. وفيما يلي مثال على أنشودة يشيع ترديدها في أوساط مشجعي هذا الفريق حول نجم فريق «هبوعيل تل أبيب»، سليم طعمة:

ماذا يفعل سليم هنا؟ / لا أعرف! / ماذا يوجد هنا؟ أنا أسأل / أسمع من كل جانب: / يا طعمة، هذه أرض إسرائيل. / هذه أرض إسرائيل، يا طعمة / هذه دولة اليهود / أنا أكرهك يا سليم طعمة / أنا أكره كل العرب!.

ومن جملة المضامين العدوانية الأخرى التي يطلقها مشجعو فريق «بيتار القدس» الألفاظ التي تنطوي على ازدراء النبي محمد عليه السلام والشعارات التي تتسم بالعنف، من قبيل «أدعو أن تحترق قريبتكم»، «أقسم بالرب أن العرب لن يبقوا هنا»، ناهيك عن أشهر شعار إيقاعي يصدر عن هؤلاء المشجعين: «الموت للعرب».

لقد بات الموقف المعادي للعرب يكتسب نزعة حربية قتالية أكبر منذ العام ٢٠٠٠. ففي هذا الإطار، ترتبط منظمة «لا فاميليا» (La Familia) التي تضم مشجعي فرق كرة القدم، والتي تأسست في العام ٢٠٠٥، بروابط وثيقة مع سياسة اليمين المتطرف، وهي تتماهى بصورة علنية مع حركة «كاخ» الخارجة عن القانون والتي تدعم إقامة حكومة دينية (ثيوقراطية) وطرد جميع العرب من إسرائيل. ويشاهد المرء رايات هذه الحركة، التي تعتبرها إسرائيل والولايات المتحدة الأميركية والاتحاد الأوروبي بأنها منظمة إرهابية، بين الفينة والأخرى في «إستاد «بيتار»، وكثيراً ما يشاهد الزعماء السياسيون من اليمين المتطرف (والذين كان بعضهم نشطاء سابقون في حركة «كاخ»، وينشطون في هذه الآونة في أحزاب أخرى تحمل مسميات مختلفة) على المدرجات التي تشجع



بيتار القدس: حربة اليمين.

الحال في فريق «مكابى حيفا» أو فريق «هبوعيل تل أبيب». كما يندرج الخطاب المناهض للعنصري ضمن الواقع الاجتماعي المادي والدعم المتواصل الذي تحظى بها إدارة نوادي الفرق الرياضية. ويشتمل هذا الواقع، على سبيل المثال، على تقليد عريق في ضم اللاعبين العرب واستيعاب مشجعيهم. ويستطيع المرء أن يرى على موقع «أدوم أوليه» (AdomOleh) على شبكة الإنترنت أن هؤلاء المشجعين يفتخرون بنادٍ كان فريق كرة القدم التابع له هو أول نادٍ يهودي إسرائيلي يضم لاعباً عربياً ويعينه قائداً لفريقه. كما يُعتبر فريق «هبوعيل تل أبيب» شريكاً في المشروع التعليمي والاجتماعي، الذي أنشأه المالك السابق للنادي. ويمثل هذا المشروع منظمة توظف كرة القدم من أجل الجمع بين الأطفال من إسرائيل والضفة الغربية والأردن من أجل تعزيز التعايش فيما بينهم.

وفضلاً عما تقدم، يمتد نطاق النزعة الليبرالية بحيث يشمل الموقف السائد تجاه العمال الضيوف والمقيمين الذين لا يحملون وثائق تثبت إقامتهم في إسرائيل. فمنذ أواسط العقد التاسع من القرن الماضي وفي العام ٢٠٠٧ على وجه التحديد، دخل عشرات الآلاف من الأفارقة الذين قدموا من السودان وأرتيريا إلى إسرائيل عبر حدودها مع مصر. وقد تحول وجود هؤلاء الأشخاص في إسرائيل إلى قضية سياسية تثير قدرًا لا يستهان به من الجدل.

نحو خاص منذ العام ١٩٦٧، والاستثمارات المحسوبة والمثمرة التي ضختها حركات، من قبيل حركة «كاخ» وفروعها، في قاعدة مشجعي الفريق المذكور.

ومهما كان السبب الذي يغذي مشاعر معاداة العرب بين صفوف مشجعي فريق «بيتار القدس»، فإن هذه التعبيرات العنصرية تمكّن مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب» من النظر إلى العرب على أنهم «الآخر» السياسي النهائي. وتساور المرء الشكوك في أن الدوائر الأعم من مشجعي فريق «هبوعيل» تتماهى مع الأجندة الاشتراكية التي يتبناها فريق «الألتراس». فبالنسبة إليهم، قد لا يزيد شعار المطرقة والمنجل عن مجرد كونه دالة اعتباطية على الهوية، وتتفصل عن الأصول التاريخية التي تنحدر منها هذه الهوية. كما أن مشاعر معاداة القومية التي يحملها فريق «الألتراس» ليست على قدر معتبر من الشبوع في أوساط القاعدة العامة التي تضم مشجعيه. ومع ذلك، تكتسب الرسالة المناهضة للعنصرية قدرًا أكبر من القبول. وفي الوقت الذي باتت فيه الشعارات والهتافات المعادية للعرب شائعة جدًا على مدرجات الدوري الممتاز في إسرائيل، فمن النادر أن يسمع المرء هذه التعبيرات من جماهير الفرق التي أضحى ضم اللاعبين العرب إلى صفوفها يشكل جزءًا من تقليد نواديها، وذلك كما هو

تنبع الحماسة التي تحت على تبني النزعة المناهضة للعنصرية باعتبارها جزءاً من هوية النادي من سببين متداخلين. فبادئ ذي بدء، باتت هذه النزعة تشكل وسيلة تميز فريق «هبوعيل تل أبيب» عن الفرق الأخرى، ولا سيما فريق «بيتار القدس». وبناءً على ذلك، صارت النزعة المناهضة للعنصرية تمثل علامة تثير الإطراء الذاتي لدى العديد من مشجعي فريق «هبوعيل»، بعيداً عن الدائرة الضيقة لمشجعي فريق «الأتراس». وثانياً، يميل مشجعو فريق «هبوعيل» باعتبارهم علمانيين، إلى رفض الخطاب الإثني الأصولي بشأن المواطنة. وينتمي الإسرائيليون العلمانيون في معظمهم إلى الطبقتين العليا والوسطى. ولذلك، لا يشير مصطلحا «اليسار» و«اليمن» في إسرائيل، في العادة، إلى الاقتصاد، وإنما إلى الموقف الذي يتبناه الإسرائيلي تجاه الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني، وموقع الدين في السياسية وحدود المواطنة الإسرائيلية.

بعد آخر يرتبط بعلاقة مع المقارنة بين مدينتي تل أبيب والقدس باعتبارهما قطبين متضادين من أقطاب الهوية الإسرائيلية. وفي هذا المقام، يشير أوري رام (Uri Ram) إلى أن:

«... تراجع النزعة القومية، وظهور النزعة الفردانية، وانتشار التعددية والمهينة الشمولية للرأسمالية – تركزت بمجموعها ومن الناحيتين الفعلية والرمزية في تل أبيب، وليس في القدس. وفي هذه الأثناء، ما فتى التراجع الذي طرأ على النزعة القومية والإثنية والأصولية التي تحملها الصهيونية الجديدة – وهي عبارة عن توجه يتركز في القدس ويضع نصب عينيه عليها – يشهد تزايداً مضطرباً كذلك. ولا يجافي النقاد الصواب في الافتراض الذي يقولون فيه بأن القدس وتل أبيب تنتميان إلى النظام نفسه. وعلى الرغم من التضارب الصارخ القائم بينهما، فهما تنتميان إلى المشروع الكولونيالي الصهيوني. ومع ذلك، فبالرغم من هذا القاسم المشترك الذي يجمع ما بين المدينتين، فإن كل واحدة منهما تنطوي على قدرات كامنة تميزها عن الأخرى» (Ram 2005:32).

تمثل الأنشودة التالية (التي سجلها غال سوكولفسكي، وهو أحد مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب»، في العام ٢٠٠٠) تعبيراً صريحاً عن الميول ما بعد القومية التي يعزوها رام (Ram) إلى تل أبيب: «ضعوا القدس في الأردن / وقسموها إلى قدسين / ضعوا القدس في الأردن / وأعطوها للفلسطينيين/ ضعوا القدس في الأردن / في حدود ٦٧ / لأنه ليس هناك حاجة لتيدي [إستاد «بيتار»]، ولا لـ«بيتار» / ولا لحائط المبكى، ولا للكنيست / لأن كل شيء في هذه المدينة ليس ضرورياً....»

وقد اقتبست ألحان هذه الأغنية من أغنية تمجد القدس، وهي

وأعلنت سلطة الهجرة والسكان، خلال شهر حزيران ٢٠١٢، أنه سيتم ترحيل ٤,٠٠٠ مهاجر أفريقي ممن لم يتمكنوا من الحصول على وضع لاجئ في إسرائيل (وذلك على أساس بلدانهم الأصلية). وكان من بين المهاجرين الذين كان من المفترض ترحيلهم خمسة أطفال من بين لاعبي كرة السلة في فريق «هبوعيل تل أبيب»، حيث اتخذ النادي خطوات فاعلة بهدف حشد الدعم المطلوب لقضيتهم. وفي صيف العام ٢٠١٢، نظم فريق كرة السلة في نادي «هبوعيل تل أبيب» مخيمات صيفية لأطفال العمال الضيوف والمقيمين غير المسجلين في إسرائيل. كما كان المذيع يعلن معارضة النادي لقرار الترحيل المذكور في عدد ليس بالقليل من مباريات كرة السلة التي خاضها فريق اللاعبين البالغين.

وتنبع الحماسة التي تحت على تبني النزعة المناهضة للعنصرية باعتبارها جزءاً من هوية النادي من سببين متداخلين. فبادئ ذي بدء، باتت هذه النزعة تشكل وسيلة تميز فريق «هبوعيل تل أبيب» عن الفرق الأخرى، ولا سيما فريق «بيتار القدس». وبناءً على ذلك، صارت النزعة المناهضة للعنصرية تمثل علامة تثير الإطراء الذاتي لدى العديد من مشجعي فريق «هبوعيل»، بعيداً عن الدائرة الضيقة لمشجعي فريق «الأتراس». وثانياً، يميل مشجعو فريق «هبوعيل» باعتبارهم علمانيين، إلى رفض الخطاب الإثني الأصولي بشأن المواطنة. وينتمي الإسرائيليون العلمانيون في معظمهم إلى الطبقتين العليا والوسطى^٦. ولذلك، لا يشير مصطلحا «اليسار» و«اليمن» في إسرائيل، في العادة، إلى الاقتصاد، وإنما إلى الموقف الذي يتبناه الإسرائيلي تجاه الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني، وموقع الدين في السياسية وحدود المواطنة الإسرائيلية.

وينطوي الصراع الذي يخوضه فريق «هبوعيل تل أبيب» على

فكلما زادت وتيرة استخدام المحرقة في الخطاب الذي يرمي إلى شرعنة السياسات، ازداد تقويض الصفة المقدسة التي تنطوي عليها باعتبارها حرمة لا يجوز المساس بها. وبذلك، تُعتبر الاستعارات التي تشير إلى المحرقة في مضمونها بمثابة 'أدوات' متوفرة في 'صندوق أدوات' الثقافة (Swidler 1986) لدى الإسرائيليين اليهود. ففي الخطاب الإسرائيلي الداخلي، ما ينفك الخصوم السياسيون يشكلون موضع مقارنة مع النازيين منذ خمسينيات القرن الماضي. ويُنظر إلى هذه المقارنة، في أحوال ليست بالقليلة، باعتبارها شكلاً من أشكال الاحتجاج. وطُرأت خلال العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، زيادة ملحوظة على وتيرة توظيف حادثة المحرقة على الصعيدين الخارجي والداخلي. فعلى المستوى الدولي، ولا سيما في أوروبا، رأت الحكومات الإسرائيلية أنه من الصعوبة عليها أن تفسر السياسة التي تنتهجها في الأرض المحتلة، فسعت بالتالي إلى توظيف الميزات الأخلاقية التي تتيحها المحرقة.

المساعي الحديثة التي أطلقها المشجعون الذين يتوخون التوازن في نهجهم من أجل القضاء على هذه الظاهرة سوى نجاح محدود. ويستدعي تفسير إدراج المصطلحات المتصلة بالمحرقة ضمن ذخيرة هتافات المشجعين دراسة الموقع المحوري الذي تتبوأه هذه الواقعة في الثقافة العامة الإسرائيلية (Zertal 2005). ففي المقام الأول، تشكل المحرقة جزءاً من السَّير الذاتية لأسر عدد لا يستهان به من السكان اليهود الإسرائيليين، ولا سيما من أبناء النخبة، التي يزيد فيها تمثيل اليهود من أصول أوروبية. وفي المقام الثاني، فقد جرى تضمين المحرقة والتفسير الأخلاقي الذي ساقته الصهيونية لها (والذي ينطوي على ضرورة إقامة قوة يهودية مستقلة) في نظام التعليم العام في إسرائيل. وفي هذه الأيام، ينظر عموم الإسرائيليين إلى المحرقة باعتبارها السبب الجوهري الذي يقف وراء وجود دولة إسرائيل. وبذلك، فقد حُملت هذه الحادثة بخصائص مقدسة حولتها إلى عنصر رئيس من عناصر الديانة المدنية الإسرائيلية (Liebman and Don-Yehiye 1983:137). وأخيراً، ينظر الإسرائيليون بعمومهم إلى المحرقة باعتبارها مصدرًا بارزاً من مصادر رأس المال الأخلاقي الذي يشترع مختلف أركان السياسة الإسرائيلية (Zertal 2005)، ولا سيما في سياق الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني.

ومع ذلك، يسود توتر واضح بين العاملين الثالث والرابع المذكورين أعلاه. فكلما زادت وتيرة استخدام المحرقة في الخطاب الذي يرمي إلى شرعنة السياسات، ازداد تقويض الصفة المقدسة التي تنطوي عليها باعتبارها حرمة لا يجوز المساس بها. وبذلك، تُعتبر الاستعارات التي تشير إلى المحرقة في مضمونها بمثابة 'أدوات' متوفرة في 'صندوق أدوات' الثقافة (Swidler 1986)

أغنية أُلُفت عقب حرب العام ١٩٦٧ واحتلال القدس الشرقية. ويجري الاحتفاء بهذه الواقعة من خلال عطلة وطنية رسمية - هي يوم القدس. وقد باتت الأغنية الواردة أعلاه تمثل عنصراً أصيلاً في الذخيرة الموسيقية التي تذاع في هذه المناسبة. ومع مرور السنوات، لم يُعد معظم الإسرائيليين اليهود العلمانيين يتبنون هذه العطلة - على الرغم من الصفة الرسمية التي تكتسيها - ولا يحتفلون بها، حيث بات الواحد منهم يمضي يوم القدس في تل أبيب دون أن يشعر بأن هذا اليوم هو يوم عطلة رسمية. ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الأغنية ليست «أغنية سلام» تدعو إلى إنجاز المصالحة بين إسرائيل وجيرانها، بل إن مؤلفها ببساطة لا يلقي بالاً للقدس ولا لمكانتها الرمزية. فهذه الأغنية تزخر بالصورة النمطية التي تظهر فيها تل أبيب وبالنظرة العلمانية التي تقوم على فلسفة اللذة والمتعة، والتي لا حاجة فيها إلى الرموز القومية-الدينية من قبيل الحائط الغربي. بل إن العلمانيين يسخرون، في هذا السياق كذلك، من رموز رئيسة من رموز السيادة الإسرائيلية، مثل الكنيست (البرلمان).

المحرقة: حرمة مقدسة

أو مصدر لرأس المال الأخلاقي؟

من جملة العوامل الأخرى التي تُشيع الفرقة بين مشجعي فريقَي «هبوعيل تل أبيب» (ولا سيما فريق كرة السلة) الاستخدام المتواتر للمصطلحات المرتبطة بالمحرقة (الهولوكوست). وقد شكّل توظيف هذه المصطلحات مصدرًا للتوتر والمواجهة بين هؤلاء المشجعين من جهة وبين المشجعين وإدارة النادي من جهة أخرى. ولم تحقق

لدى الإسرائيليين اليهود. ففي الخطاب الإسرائيلي الداخلي، ما ينفك الخصوم السياسيون يشكلون موضع مقارنة مع النازيين منذ خمسينيات القرن الماضي. ويُنظر إلى هذه المقارنة، في أحوال ليست بالقليلة، باعتبارها شكلاً من أشكال الاحتجاج. وطرأت خلال العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، زيادة ملحوظة على وتيرة توظيف حادثة المحرقة على الصعيدين الخارجي والداخلي. فعلى المستوى الدولي، ولا سيما في أوروبا، رأت الحكومات الإسرائيلية أنه من الصعوبة عليها أن تفسر السياسة التي تنتهجها في الأرض المحتلة، فسعت بالتالي إلى توظيف الميزات الأخلاقية التي تتيحها المحرقة. وعلى الصعيد الداخلي، نظرت الجماعات الدينية-الصهيونية إلى القرار بشأن الانسحاب من قطاع غزة في العام ٢٠٠٥ على أنه يشكل تهديداً يمس وجود دولة إسرائيل. وبناءً على ذلك، فسرعان ما عقدت هذه الجماعات المقارنة بين الجهات التي اتخذت هذا القرار والجهات التي كُلفت بتنفيذه، وشبهتها بالنازيين. وقد كشف استخدام اللغة المجازية التي ترمز إلى المحرقة في أوساط مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب» عن التناقض القائم بين المحرقة باعتبارها حرمة تكتسي صفة القداسة والمحرقة باعتبارها أداة سياسية. وبسبب غياب الوثائق ذات الصلة، فمن الصعوبة على المرء أن يحدد من «بدأ» أولاً. ومع ذلك، فليس هناك من شك في أن مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب» عملوا على توجيه استخدام اصطلاحات المحرقة على نحو محكم ومكثف نحو خصمهم الحضري «مكابي تل أبيب» (وهو الفريق الذي يقع على رأس قائمة الفرق التي يكرهها جمهور «الألتراس»). وقد ظهر استخدام هذه المصطلحات بصورة منتظمة في مطلع التسعينيات من القرن الماضي على مدرجات كرة السلة، ومن ثم امتد إلى مدرجات ملاعب كرة القدم.

وفي السياق المحلي الذي يميز مدينة تل أبيب عن سواها، كان فريق «هبوعيل» هو الحلقة الأضعف. أما فريق «مكابي تل أبيب» فقد فاز بعدد أكبر بكثير من الألقاب (وكان هذا هو الحال في لعبة كرة القدم حتى نهاية العقد السابع من القرن الماضي وحتى هذه الآونة في كرة السلة). وقد استهوى فريق «مكابي» عدداً أكبر من المشجعين، وكانت الفجوة في أعداد مشجعي هذين الفريقين بارزة في كرة السلة على نحو خاص. ويُعتبر فريق كرة السلة التابع لنادي «مكابي تل أبيب» أكثر الفرق الرياضية نجاحاً في إسرائيل، كما أنه أحد أنجح الفرق

على مستوى دوري كرة السلة في أوروبا. وحتى العام ٢٠١٢، فاز هذا الفريق بـ ٥٠ بطولة على المستوى الوطني، و ٣٩ كأس دولة وخمس بطولات على المستوى الأوروبي. وفي الفترة الواقعة بين العامين ١٩٧٠ و ١٩٩٠، فاز الفريق المذكور بـ ٢٣ بطولة على التوالي. وقد سمح النجاح الذي سطره الفريق خلال هذه الفترة لناديه باكتساب ميزة مالية لا تضاهي على حساب بقية فرق كرة السلة في إسرائيل، وهو إنجاز مكّن النادي من شراء أي لاعب إسرائيلي كان ينظر إليه على أنه يشكل تهديداً محتملاً لسيطرته وهيمنته على الفرق الأخرى على الساحة الرياضية. وكانت هذه السنوات محيطة بالنسبة إلى مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب». وقد أفضت صورة هذا العدو الذي لا يُهزم ويتسم بقسوته ونجاعته، وهي الصورة التي شكلتها الأدوات التفسيرية التي تزخر بها الذاكرة الجمعية الإسرائيلية اليهودية، إلى نشوء المعادلة «مكابي = النازيين» (كما عززت هذه المعادلة الدوافع التي تولدت لدى المشجعين الذين لا يحملون الأيديولوجيا من جمهور فريق «هبوعيل» للانتقام من مشجعي «مكابي» الذين أطلقوا عليهم تسمية «الشيوعيين»). وفي العام ١٩٩٣، وبعد أن خسر فريق «مكابي» البطولة للمرة الأولى على مدى ٢٣ سنة، احتفل مشجعو فريق «هبوعيل» بهذا الحادث برسم الصليب المعقوف على سيارة مدير الفريق، شمعون مزراحي.

وفي سياقات معينة في الحيز العام الإسرائيلي، يجري إضفاء الغموض والضبابية على التمييز بين «النازي» و«الألماني»، ويُستخدم هذان المصطلحان بصورة متبادلة. وبذلك، سرعان ما صار مشجعو فريق «هبوعيل» يشيرون إلى فريق «مكابي» بصفته فريقاً ألمانياً. وانتشرت هذه العلاقة فيما بعد من ملاعب كرة السلة إلى مدرجات ملاعب كرة القدم. وخلال العقد الأول من هذا القرن، انتشرت «أغاني الألمان» التالية بين صفوف مشجعي «هبوعيل تل أبيب» في الألعاب التي كان فريقهم يخوضها ضد فريق «مكابي» (وكانت ألحان هذه الأغاني مقتبسة من أغنية «أنت شروق شمسي» («You are my sunshine»)):

رقم واحد ألماني / رقم اثنان ألماني / رقم ثلاثة ألماني
[إلى آخره حتى الرقم ١٠، مع استثناء رقم ٨]، البوابة ١١
[موقع إستاذ مشجعي فريق «مكابي» الذي يشتهر بصخبه]
ألماني / المدرب ألماني / الإدارة الألمانية / المالك ألماني /
أمين الصندوق ألماني / رقم ٨ هو نيمني - ألماني كبير!
يشير السطر الأخير من هذه الأغنية إلى أفي نيمني، وهو

لاعب بارز في صفوف فريق «مكابي» خلال تسعينيات القرن الماضي والعقد الأول من هذا القرن، وكان هو اللاعب المفضل لدى مشجعي الفريق ورمزه. وقد وزع مشجعو فريق «هوبوعيل» صورة معدلة لنيمني وهو على هيئة هتلر بشاربه المعهود على شبكة الإنترنت. كما حمل هؤلاء المشجعون مقطع فيديو ساخر بعنوان «هتلر غاضب»^٧ على الشبكة، حيث يبدو هتلر فيه حانقاً بسبب القرار الذي اتخذته مالك فريق «مكابي تل أبيب» بإقالة نيمني من موقعه كمدرّب للفريق في العام ٢٠١١.

وطالما كان جمهور فريق «الألتراس» يسم خصمه الرياضي باعتباره نازياً، كانت ردود الفعل العامة عدوانية، وليست هستيرية. فقد طرأ تغيير ملموس على هذه النبرة بعدما بدّل الخطاب أدوار الضحية والجالد. ففي مطلع العقد الأول من هذا القرن، وبعد فترة وجيزة من تأسيس فريق «الألتراس»، تمنى مشجعو «هوبوعيل» «الانتقام» من «النازيين». كما شهدت هذه الفترة ولادة شعار جديد: «لُصِبَ المحرقة مكابي». ومنذ ذلك الحين، بات من الشائع أن يسمع المرء مشجعي «هوبوعيل» يصبون اللعنات على لاعبي فريق «مكابي» وإدارته وجمهوره ويدعون عليهم بأن يجدوا أنفسهم في الغيتوهات وغرف الغاز والمحاقق. فعلى سبيل المثال، تُستهل الأغنية الواردة أعلاه «ضعوا القدس في الأردن» بالعبارات «ضعوا مكابي في الغرف / واملأوها بالغاز». وفي أغنية شائعة أخرى، يهتف مشجعو الفريق: «يقولون: «لاعبو مكابي نازيون / عاهرات لعينات» / نتمنى أن تموتوا، حرقاً وأنتم أحياء». وتترافق كلمة «نازيين» التي يطلقها المشجع في بعض الأحيان مع رفع يده في إشارة إلى التحية العسكرية النازية. ومن المؤكد أن مشهد مئات الإسرائيليين اليهود الشبان الذين يؤدون تحية هتلر (والتي تُعد جريمة في بعض البلدان الأوروبية) في وسط مدينة تل أبيب يثير ردة الفعل والصدمة التي يرغبون في إثارتها. وقد باتت الميوعة التي تسم أدوار الضحية-الجالد تشكل معلماً بارزاً من معالم اللغة المجازية التي يسوقها جمهور «الألتراس» في معرض الإشارة إلى المحرقة (الهولوكوست). وعلاوة على ذلك، يشار إلى الملعب البيتي لنادي «مكابي تل أبيب» لكرة السلة،

وهو ملعب «ياد إياهو»، على أنه «الرايخستاغ» (Reichstag) أو «ياد فاشيم» (YadVashem) (وهو الموقع الوطني لتخليد ذكرى المحرقة في إسرائيل).

وفي هذا السياق، تفسر إحدى مشجعات فريق «هوبوعيل تل أبيب» والتي تستخدم هذه المصطلحات، سلوكها في مقابلة أجراها أحد المواقع الإخبارية الإسرائيلية معها:

يميل مشجعو «هوبوعيل» إلى الإعلان عن أنفسهم على أنهم خارجون عن التيار العام. وأنا أختار هذا السلوك المتطرف. فإستاد كرة القدم هو بالنسبة لي [مكان] أنفُس عن نفسي فيه، فكل شيء فيه جائز ومسموح. وأنا أستمع بالتفوه بهذه التعبيرات لأنني أقول ما يناسبني منها. أما أولئك الذين لا يتقبلون هذا الأمر - فهذا حقهم. إن مستوى التعليم العالي الذي نتمتع به يمكننا من استخدام التطرف دون أن نوسم بأننا «عرصات» مثل الآخرين.^٨

ويأتي التبرير الذي يساق لتسويق هذا التصرف على مستويات عدة. فبدأي ذي بدء، بما أننا على مستوى متقدم من التعليم (ونحن بالتالي عقلانيون)، فنحن لا نضفي قوة سحرية على الكلمات (مثلما يفعل ذلك أشخاص آخرون أقل عقلانية، ولو فعلوا ذلك - «فهذا حقهم» بمعنى مشكلتهم). وثانياً، لن يُنظر إلينا على أننا «عرصات»، وهي الكلمة العبرية لجمع كلمة «عرص» بالعربية والتي تعني بمدلولها الحرفي «قواد». وتشير هذه الكلمة في العبرية العامية إلى مصطلح يُقصد به ازراء الصورة النمطية لشباب من الطبقة الدنيا، عادةً ما ينحدر من أصل مزراحي (وهذه عبارة عن مجموعة من الصفات النموذجية التي تنطلي على الصورة النمطية لمشجعي فريق «بيتار»). ومن التبريرات المحتملة الأخرى، والتي لم تعبّر عنها المشجعة المذكورة أعلاه بصورة صريحة، أن مشجعي «هوبوعيل» الذين يشكلون جزءاً من الثقافة العلمانية ونزعة ما بعد القومية السائدة في تل أبيب، يشعرون بدرجة أقل من الالتزام بتسويق الرموز والخرافات اليهودية التي توحدتهم مع بعضهم بعضاً. كما يخضع هؤلاء لعدد أقل من القيود التي تردعهم عن تقويض هذه الرموز (كما هو الحال في سخريتهم من مدينة القدس).

الخلاصة

يمثل الخطاب الذي يتبناه جمهور مشجعي فريق «هبوعيل تل أبيب» مزيجاً غير مألوف في ميدان الرياضة الإسرائيلية: حيث يجمع ما بين الاشتراكية، ومعاداة القومية، ومناهضة العنصرية واستخدام المصطلحات الدالة على المحرقة (الهولوكوست) على نطاق واسع. وفي الواقع، ترفض أعداد غفيرة من هؤلاء المشجعين استخدام مصطلحات المحرقة. وتستقطب الرسائل الاشتراكية ردة فعل تتعاطف معها أو تكون اللامبالاة بها من نصيبها. أما الرسائل المعادية للنزعة القومية فهي ليست شائعة، أو لا يعاد تفسيرها على أنها ردة فعل مضادة بسيطة على ادعاء فريق «مكابي تل أبيب» بأنه «فريق الدولة». وفي المقابل، تشكل مناهضة العنصرية جزءاً من الهوية الجماعية لمشجعي

فريق «هبوعيل تل أبيب». ويمتزج الوعي المتعاطف الذي يبيده هؤلاء المشجعون، ونظرتهم العلمانية إلى العالم، والنزعة الكونية (الكوزموبوليتانية) التي تترافق مع مستويات أعلى من التعليم، وتراث الاشتراكية التي تصطبغ بصبغة عالمية، والفوائد الرمزية التي يمكن اكتسابها من شارة «مناهضة العنصرية» مع بعضها بعضاً من أجل تهيئة الأرض الخصبة لتبني توجه نحو المواطنين العرب وغير اليهود. ومع ذلك، يمكن تفسير العناصر التي يرفضها معظم مشجعي لعبة كرة القدم، ولا سيما مصطلحات المحرقة، من خلال النمط الاجتماعي والسياسي الذي يسم مشجعي فريق «هبوعيل».

[مترجم عن الانكليزية. ترجمة ياسين السيد]

- ١ أجرى هذا المسح أفيخاي شوف عامي (Avichai Shuv Ami) من كلية الإدارة في تل أبيب.
 - ٢ ويمكن الدافع الرئيسي وراء هذا التأيد في المعارضة التي أبداهها مشجعو فريق «الأتراس» للعبة رون هولداي بسبب القرار الذي اتخذته بشأن هدم القاعة التاريخية لنادي كرة السلة. وكان من شأن هذا الغضب الذي اعتري أوساطاً واسعة من مشجعي فريق «هيوغيل» أن مكن هاتين من الحصول على دعم أعداد أكبر من مناصري هذا الفريق ممن لا يبدون الالتزام الأيديولوجي بتشجيع فريق «الأتراس». وقد حصل هاتين على ما نسبته ٣٤٪ من الأصوات وخسر هذه الانتخابات.
 - ٣ تستند هذه البيانات إلى مسح أجراه على شبكة الإنترنت في شهر أيلول ٢٠١٢ أفيخاي شوف عامي ومؤلف هذه المقالة. وتضم عينة هذا المسح ٥٠٠ شخص، يشكلون عينة تمثل السكان البالغين الذين يتحدثون العبرية في إسرائيل.
 - ٤ ينظر أنات ريمون-أور (AnatRimon-Or) إلى هذه الهتافات باعتبارها تجسد شكلاً من أشكال الاحتجاج المناهضة للهيمنة، وذلك لأنها تتدخل في الخطاب الليبرالي الإنساني الذي يُستخدم في أحوال ليست بالقليلة كقطاع على التدخل الصهيوني في حياة العرب. وفي الواقع، تعزز المطالبات الصريحة بقتل العرب روح الجماعة الصهيونية وتعطلها في الوقت ذاته، وذلك من خلال فضح مواطن الخلل والقصور التي تعتر بها. انظر أنات ريمون-أور، «من الصمت إلى الصوت: «الموت للعرب» في الثقافة الإسرائيلية المعاصرة»، النظرية والنقد ٢٠ (٢٠٠٢) [بالعبرية].
 - ٥ يعتمد فريق «بيتار القدس» وحركة «كاخ» الألوان نفسها، وهي الأسود والأصفر. ومن المحتمل أن هذا الاختيار لم يكن عرضياً عندما أنشئت حركة «كاخ» في العام ١٩٧١.
 - ٦ حسب البيانات الصادرة عن جهاز الإحصاء المركزي الفلسطيني في العام ٢٠١١، لا يعرف سوى ٤٢٪ من مجمل السكان الإسرائيليين البالغين أنفسهم على أنهم علمانيون. وترتفع هذه النسبة إلى ٦٢٪ في أوساط الأسر التي لا يقل دخلها الشهري عن ٢٤,٠٠٠ شيكل (٦,٠٠٠ دولار أميركي).
 - ٧ وهذا عبارة عن مقطع ساخر من فيلم «السقوط» (Downfall)، حيث يستند إلى مشهد يتلقى فيه هتلر الأخبار عن تقدم الجيش الأحمر، وحيث تُستبدل الترجمة الواردة في الفيلم الأصلي بترجمة غير صحيحة.
 - ٨ «أوسفيتش في بلومفيلد»، عميت سالومين، ١١ نيسان ٢٠١٠ [بالعبرية]: <http://www.mako.co.il/Sports-football-il/premier-league/Article-4a3332d7ff4c021006.htm>
- Ben-Porat, Amir. 1998. «The Commodification of Football in Israel.» *International Review for the Sociology of Sport* 33(3):269-76.
- Ben Porat, Amir. 2007. *Oh, Such A Delighted War: Israelis Football Fans*. Haifa: Pardes.
- Elias, Norbert, and Eric Dunning. 1986. *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilising Process*. Oxford: Blackwell.
- Liebman, C., and E. Don-Yehiye. 1983. *Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Peled, Yoav. 1990. «Labor Market Segmentation and Ethnic Conflict: The Social Basis of Right-Wing Politics in Israel.» in *The Elections in Israel 1988*, edited by Asher Arian and Michal Shamir.
- Ram, Uri. 2005. «Jerusalem, Tel Aviv and the Bifurcation of Israel.» *International Journal of Politics, Culture and Society* 19(1-2):21-33.
- Shafir, Gershon, and YoavPeled. 2002. *Being Israeli - The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Shohat, Ella. 1988. «Sephardim in Israel: Zionism From the Standpoint of Its Jewish Victims.» *Social Text* 19-20:25-26.
- Smootha, Sammy. 2010. *Index of Arab-Jewish Relations in Israel 2003-2009*. Haifa: The Jewish-Arab Center, University of Haifa.
- Sternhell, Zeev. 1998. *The founding myths of Israel : nationalism, socialism, and the making of the Jewish state*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Swidler, Ann. 1986. «Culture in Action: Symbols and Strategies.» *American Sociological Review* 51(2):273-86.
- Zertal, I. 2005. *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

أجرى المقابلة: أنطوان شلحت وبلال ضاهر

أحد أبرز الأدباء الإسرائيليين
أبناء «جيل الدولة»

أبراهام ب. يهوشوع: : لدى اليهود استخفاف عام بأوطان الآخرين!

يؤكد يهوشوع من ضمن أمور أخرى في سياق هذه المقابلة، أن لدى اليهود استخفافاً عاماً بأوطان الآخرين، ومن هنا عدم اكتراثهم شبه المطلق بما ألقوه ويلحقونه من خراب وتدمير بوطن الفلسطينيين ولا سيما بعد احتلال ١٩٦٧.

لكنه في الوقت عينه يؤكد أن السبب المركزي لمجيء اليهود إلى فلسطين يعود إلى نشوء الصهيونية على خلفية عداوة الدولة القومية العلمانية للسامية، الذي بدأ في العام ١٨٨٠ ودفع مؤسس الحركة الصهيونية ثيودور هرتسل وزملاءه إلى التفكير بأنه لا توجد إمكانية للتصحيح وينبغي إخراج اليهود من المهجر، وأن الحل ليس بتغيير العالم وإنما بتغيير اليهود وجعلهم طبيعيين، بأن يكون لديهم أرض وبلد وإطار وحكم ذاتي، وهو ما تحقق في إثر المحرقة النازية وتشكل إجماع عالمي على ضرورة إيجاد حل لـ «المسألة اليهودية».

* لا يوجد رئيس حكومة إسرائيلي بمقدوره إخلاء المستوطنين بالقوة، وإذا ما حاول أحد إخلاء المستوطنين من الضفة ستنشرب حرب أهلية*

يُعدّ الأديب الإسرائيلي أبراهام ب. يهوشوع أحد أبرز من يعرفون باسم «أدباء جيل الدولة»، ومنهم أيضاً عاموس عوز ويورام كانيوك ودافيد غروسمان وغيرهم.

وقد تعرّف القراء العرب على يهوشوع قبل أعوام عديدة (في ثمانينيات القرن العشرين الفائت) من خلال الترجمة العربية لروايته «العاشق» التي أنجزها الزميل الراحل الأديب والمترجم محمد حمزة غنايم.

(*)



أ.ب. يهوشوع.

متحدّرين من عائلة حاخامين، وسكن أفرادها في القدس. وجاء أحد أجدادي من براغ، وهو أشكنازي. هذا يعني أنه يجري في عروقي دم أشكنازي.

«والدي، يعقوب، كان مستشرقاً. وقد درس الاستشراق في الجامعة العبرية (القدس). وأصبح لاحقاً مدرّساً للغة العربية. وأرسله والده إلى شيخ في سلوان من أجل تعلم العربية بصورة عميقة وليس للتحدث بها فقط. وله عدة مؤلفات، فقد أجرى بحثاً حول الصحافة الفلسطينية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وأصدر ثلاثة مجلدات حول الصحافة الفلسطينية. وهو لم ينفِ دراسة الدكتوراه، لكن هذا البحث كان الأساس لرسالة الدكتوراه. وبعد ذلك انتقل إلى رواية قصة الجالية السفارادية في القدس، في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وأصدر ١٢ مجلداً حول حياة اليهود السفاراديم وعلاقاتهم مع العرب في البلدة القديمة. لقد كان مستشرقاً لديه علاقات عميقة جداً مع العرب. وبعد ذلك أدار قسم المسلمين والدروز في وزارة الأديان (الإسرائيلية)، وقبلها عمل في السكرتارية العامة للانتداب البريطاني. وهكذا فإن العرب كانوا من رواد بيتنا. حتى أن والدي أصدر كتاباً، ألفه سوية مع البروفسور بيساح شنهان الذي توفي

ويؤكد يهوشوع تأييده لحل الدولتين، ويشدّد على أن الطريق الوحيد تكمن في الاتفاق مع الفلسطينيين على ضم الكتل الاستيطانية الكبرى إلى إسرائيل مع تبادل أراضٍ، مع إمكان بقاء أقلية يهودية في الدولة الفلسطينية العتيدة تحصل على مواطنة فلسطينية وتنصاع للقوانين الفلسطينية.

وهو يعتقد أنه لا يوجد رئيس حكومة إسرائيلي بمقدوره إخلاء المستوطنين من الضفة الغربية بالقوة، وإذا ما حاول أحد إخلاء المستوطنين من هناك ستتنشب حرب أهلية.

وسيلاحظ قارئ هذه المقابلة أنه لا يمكن التحرّر من انطباع يثيره معظم كلام يهوشوع فحواه أنه يعرف مصلحة الفلسطينيين بمن في ذلك الفلسطينيون في إسرائيل أكثر مما يعرفونها هم أنفسهم.

كما تطرّق يهوشوع إلى دور الثقافة الإسرائيلية في الصراع مشيراً إلى أن مجاليه من الأدباء كانوا مرتبطين أكثر بالموضوع السياسي، في حين أن جيل الأدباء الإسرائيليين الشباب أهمل هذه الناحية كثيراً.

وبرأيه أن النظرة إلى الإنسان العربي في الذهنية الإسرائيلية العامة تغيّرت كثيراً منذ أن أورد على لسان «نعيم»، البطل العربي لرواية «العاشق»، في ثمانينيات القرن الفائت، جملة تعكس تجاهل وجود الآخر ومشاعره في هذه الذهنية.

وقد جاء في هذه الجملة:

«قال نعيم: ينبغي بنا نحن (يقصد العرب في الداخل)، الذين نكاد نقضي اليوم كله إلى جانبهم (يقصد اليهود)، أن نكون حذرين للغاية. كلا، إنهم لا يكرهونا. إن الذي يعتقد أنهم يكرهونا يرتكب خطأ فادحاً. فنحن خارج نطاق كراهيتهم، نحن أشبه بظلال بالنسبة لهم!».

وأشار يهوشوع إلى أن دماء أشكنازية وسفارادية تجري في عروقه لكن أكثر ما يتمسك به هو هويته الإسرائيلية التي يرى أنها تشمل الهوية اليهودية المطلقة، وذلك على الرغم من نفي المحكمة الإسرائيلية العليا وجود هوية كهذه.

وكما في أي مقابلة فقد بدأنا هذه المقابلة أيضاً بسؤال حول سيرته الذاتية، فأجابنا قائلاً:

«ولدت في القدس العام ١٩٣٦. أنا ابن جيل خامس لعائلتي في البلد. أجدادي من جهة والدي أتوا من سالونيك (اليونان) في منتصف القرن التاسع عشر قبل نشوء الحركة الصهيونية،

مؤخرا، حول قواعد الأفعال العربية.

«أما والدتي فقد جاءت من المغرب. لقد هاجرت مع والدها الذي ترك هناك جميع أولاده. وقد كان ثريا جدا. وتوفي بعد سنوات قليلة من مجيئه إلى هنا. وكان اسمه أبراهام، وسُميت على اسمه. وكانت والدتي وشقيقتها الأصغر بين ١١ شقيقا. وتزوجت هنا وأنا كبرت في القدس. وبعد أن تزوجت في العام ١٩٦٠، سافرنا أنا وزوجتي إلى باريس في العام ١٩٦٣، حيث أنهت هناك دراسة الدكتوراه في علم النفس. وأنا عملت في منظمة الطلاب اليهود. وعدنا إلى البلد في العام ١٩٦٧ وقررنا السكن في حيفا. ولم أرغب في العودة إلى القدس لأنني شعرت بوجود كافة المشاكل العميقة فيها بعد العام ١٩٦٧، مثل مشكلة اليهود الحريديم (المتشددين دينياً)، ومشكلة ضم المدينة الشرقية وكل الفوضى التي سادت في المدينة. بينما حيفا مدينة أحببتها جدا، وسكنّاها ٤٣ عاما. وهي مدينة متوازنة برأيي، حتى من ناحية العلاقات بين اليهود والعرب أيضا. إنها مدينة اشتراكية. وكانت مدينة حمراء. وقبل سنتين انتقلنا إلى تل أبيب لأن جميع أولادنا وأحفادنا هنا، وأنا وزوجتي أصبحنا كبيرين في السن وأردنا أن نكون بقربهم».

(* سؤال: هل درست في الجامعة العبرية؟)

يهوشوع: «نعم تعلمت في الجامعة العبرية وحصلت على شهادة البكالوريوس. وبعد ذلك قُبلت كبروفسور في جامعة حيفا بسبب إبداعي (الأدبي) وليس بسبب أبحاثي. ودرست في قسم الأدب في جامعة حيفا ٣٢ عاما. ولدي ثلاثة أولاد وسبعة أحفاد».

المواطنون العرب في إسرائيل منشغلون بالمساواة والأراضي أكثر من الانشغال بالاحتلال والمستوطنات!

(* سؤال: هل تعتقد أن سلطات جامعة حيفا- إدارتها- كانت منفتحة في السبعينيات والثمانينيات أكثر من اليوم، حيث توجد سياسة كم أفواه تجاه الطلاب العرب؟.

يهوشوع: «كل شيء نسبي. في حينه تفاخرت الجامعة بأنها جامعة المجتمع العربي وجامعة التعايش. وكان يعمل فيها مركز يهودي-عربي اعتبر متميزا. وتوليت منصب عميد الطلبة، لمدة ثلاث سنوات، قبل أن بدأت أحاضر. وحقا، كانت تلك فترة كان فيها اليسار قويا في الجامعة. والذي حدث منذ ذلك الحين هو أن الدولة كلها انزاحت نحو اليمين من حيث الآراء. وبالإمكان أن نرى

ذلك في كل شيء، مثل قانون القومية الأخير وأمور كثيرة أخرى، لم يفكروا فيها في الماضي. من الجهة الأخرى، أصبحت الديمقراطية منفتحة أكثر، لأن العالم أصبح مفتوحا. وما كان سائدا هنا في فترة مباي تغير. وحتى أن (رئيس حكومة إسرائيل من حزب الليكود اليميني، في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات) منحيم بيغن فتح وسائل الإعلام وقنوات التلفزيون، والآن يوجد الانترنت والفيسبوك. لكن دخلت إلى الدولة نزعة يمينية، وهي مرتبطة أيضا بالأجواء السائدة في العالم كله، وفي أوروبا أيضا. ولا أعرف ما إذا كان هناك كم أفواه، إذ إنني لم أكن هناك عندما مُنع الطلاب العرب من إحياء ذكرى النكبة أخيراً. ومن الجهة الأخرى ترى أن شيئا ما في العلاقات بين اليهود والعرب داخل دولة إسرائيل تعرّض إلى الخراب. أصبح هناك مزيد من الاغتراب. قبل ذلك كان هناك شعور بأن اليسار والعرب يسيران معا. وبعد ذلك أصبح هناك شعور بأنكم (العرب) لا تفعلون ما يكفي في مجال الحرب ضد اليمين. كما أنه لا يتم التعبير عن ذلك في أروقة الكنيست. وكان هناك قياديون متطرفون بدأوا يتحدثون بطريقة حديث (عضو الكنيست السابق ورئيس حزب التجمع الوطني الديمقراطي) عزمي بشارة. هذا الأمر أحدث اغترابا على الفور. وبدلا من النضال من أجل القضية الفلسطينية ضد الاحتلال، وهذا هو الأمر الأساس، راحوا يتحدثون عن أمور عامة وعن صهيونية الدولة. وما كان ينبغي عمله برأيي هو إخضاع جدول أعمال الكنيست من أجل السلام، وخاصة في سبيل تعميق الجدل حول مسألة الاحتلال. هذه هي القضية. إن القضية ليست حقوق العرب داخل دولة إسرائيل، وإنما الاحتلال. كان لدينا شعور بأنكم لم تساعدونا بما فيه الكفاية إبان الانتفاضة الفلسطينية. لقد كانت الضفة مشتعلة، وكنا نسافر إلى الأعراس في شفاعمرو. أنا أتحدث بصراحة. وكان لدينا شعور بأنكم لستم شركاء، بالشكل الكافي، في الحرب ضد الاحتلال».

(* سؤال: هل تقصد الأقلية القومية العربية في إسرائيل

بقولك «أنتم»؟

يهوشوع: «نعم، الأقلية العربية في إسرائيل. لا أقول، بالطبع، إن كل شيء بذنبيكم. لكن بدا أن هناك أمورا أخرى تشغلكم أكثر، مثل المساواة والأراضي وكل هذه الأمور. بينما كان الأمر الأهم بنظري هو النضال ضد الاحتلال والمستوطنات. فهذا أكثر عمل رهيب ارتكبته دولة إسرائيل. وبالطبع كانت هناك منظمة التحرير الفلسطينية، حيث مرت فترة طويلة حتى اعترفت بنا، وبعد ذلك تحدثت معنا، وانطلقت كل عملية المفاوضات. لذلك، فإنه من ناحية

التحالف اليهودي- العربي من أجل السلام، كان لدينا شعور، وأنا أتحدث من الجانب اليساري، بأنكم لستم شركاء فاعلين بشكل كاف ولم تعملوا بالشكل الصحيح معنا من أجل ذلك. وفي النهاية كان التعب كبيرا. فأولئك الذين في الضفة الغربية متعبون، ونحن هنا متعبون. هذا هو الشعور الذي كان سائدا لدينا».

(*) سؤال: تقول إن احتلال ١٩٦٧ هو الأمر الرهيب. لكن

كيف تنظر إلى ما حدث في العام ١٩٤٨؟

يهوشوا ع: «سأقول لك ما حدث في العام ١٩٤٨. إن الصراع الإسرائيلي - العربي هو صراع وحيد من نوعه في العالم، وهو مستمر منذ ١٢٠ عاما. وهو ناجم عن حدث فريد هو قيام شعب كان موزعا في العالم كله بإقامة دولة له. معروف أن عدد السكان اليهود في أرض إسرائيل في العام ١٨٥٠ كان خمسة آلاف يهودي، بينما كان عدد اليهود في أفغانستان فقط في ذلك العام أربعين ألفا. وأعداد اليهود في سورية ومصر وبولندا كانت أكبر بكثير. وأعمق تحليل أجريته هو لماذا لم يأت اليهود إلى البلد. فاليهود غادروا البلد طوعية ولم يطردوهم. وهذا أمر واضح تماما والمؤرخون يجمعون عليه. ومنذ الهيكل الأول، بعد الشتات الأول، لم يعودوا من بابل، وتوزعوا في العالم كله. وكانت الإمبراطورية العثمانية تحكم هنا، وكان اليهود موجودين في مصر وسورية والعراق وكان بإمكانهم المجيء إلى هنا والحصول على امتيازات، لكنهم لم يأتوا. إن السبب المركزي لمجيء اليهود إلى هنا يعود إلى نشوء الصهيونية بسبب العداء للسامية. وكان هذا عداء الدولة القومية العلمانية للسامية، إذ إنه في إطار الإسلام أو المسيحية كانت لليهود مكانة، ورغم أنها كانت مكانة مهينة، فإنه لم يكن هناك عداء كالذي ظهر لاحقا عن طريق العداء للسامية العنصرية، التي بدأت في العام ١٨٨٠ ودفعت (مؤسس الحركة الصهيونية ثيودور) هرتسل وزملاءه إلى التفكير بأنه لا توجد إمكانية للتصحيح وينبغي إخراج اليهود من المهجر. وهذا العداء للسامية، الجديد والقومي والعلماني، جعل قسما صغيرا من اليهود يدرك أن الحل هو ليس بتغيير العالم، وإنما بتغيير اليهود وجعلهم طبيعيين، بأن يكون لديهم أرض وبلد وإطار وحكم ذاتي. هذا كل ما في الأمر. لكن اليهود لم يريدوا ذلك.

«ولقد بدأت الصهيونية كمجموعة صغيرة جدا. كان أفراد هذه المجموعة يشكلون نصفًا بالمئة من الشعب اليهودي. وجاؤوا إلى هنا في بداية القرن العشرين، ووضعوا الأساس. وعندما تم الإعلان عن وعد بلفور (في العام ١٩١٧) كان هنا ٥٠ ألف يهودي و ٥٥٠

ألف فلسطيني. هذه الأرقام الرسمية وفقا للموسوعة العبرية. وبعد وعد بلفور، عندما قال البريطانيون خذوا وطننا قوميًا هنا، جاء خلال ثلاث أو أربع سنوات ثلاثون ألف يهودي فقط، فيما هاجر ملايين اليهود من أوروبا الشرقية إلى أميركا. ولو جاء في حينه خمسة بالمئة من الشعب اليهودي، الذي كان في حركة هجرة، لتمكن هؤلاء من إقامة دولة في جزء من أرض إسرائيل في عشرينيات القرن الفائت، ولكان بإمكان دولة كهذه أن تتنقذ، قبل المحرقة النازية، أجزاء كبيرة من الشعب. لكن هذا لم يحدث. وقد اعترض العرب. وأي شعب آخر كان سيعترض، لا شك في ذلك. لو ذهبنا إلى السويد أو النرويج، لكان السكان هناك سيعارضون ويقولون 'هذه بلدنا، لماذا تأتون إلى هنا؟'. إن ما حدث هنا في حينه هو ما أردده دائما: الفلسطينيون لم يكونوا أقوىاء بالشكل الكافي كي يطردونا. ولو استخدموا قوة أكبر في العام ١٩٢٩ (ثورة البراق) وخلال الثورة العربية الكبرى في العام ١٩٣٦، لتمكنوا من ذلك. لكن كانت هناك خلافات داخلهم. كذلك فإن الفلسطينيين لم يكونوا ضعفاء كي يوافقوا على وجود اليهود، وبقيت الأمور في الوسط. كما أنهم لم يكونوا ضعفاء كي يقولوا أعطونا نصف البلد ودعونا نرتاح، ولم يكونوا أقوىاء بشكل يمكنهم من طردنا. واستمرت الأمور على هذا النحو. بعد المحرقة النازية قال العالم إنه يجب تحسين الوضع اليهودي وجعله طبيعيا، كونه وضعاً رهيباً وفظيعاً. وهناك كتاب مشير جدا من تأليف يهودا باور بعنوان «الشعب الوقح». ونظريته أن الحرب العالمية الثانية، والجنون الذي أصاب (الزعيم النازي أدولف) هتلر، كان جنونا مرتبطا بالمسألة اليهودية. وأن هذا كان المحرك الأقوى للحرب العظمى، للحرب العالمية. ولذلك فإن الاتحاد السوفييتي وأميركا قالا في العام ١٩٤٧، خلال الحرب الباردة بينهما، وخلال الصدام العالمي، إنه ينبغي حل القضية اليهودية ومنح اليهود قطعة أرض وإن ما حدث يكفي وإنهما عانتا بسبب القضية اليهودية».

اليهودي غير واضح

(*) سؤال: قلت ذات مرة إن اليهود تسببوا بـ «الجنون»

للألمان، والآن هم يتسببون بـ «الجنون» للفلسطينيين. ما الذي قصدته؟ وقد انتقدوك في إسرائيل بسبب هذه المقولة.

يهوشوا ع: «نعم. «الجنون» ينبع من حقيقة أن اليهودي غير واضح. ولذلك فإنه عندما تكون لديك مشكلة في هويتك، من السهل عليك أن تعكسها على اليهودي. ماذا قال هتلر؟ قال إن اليهود

'الجنون' ينبع من حقيقة أن اليهودي غير واضح. ولذلك فإنه عندما تكون لديك مشكلة في هويتك، من السهل عليك أن تعكسها على اليهودي. ماذا قال هتلر؟ قال إن اليهود رأسماليون، وبلشفيون. ويقف الشخص غير اليهودي ويتساءل حول العلاقة بين (الزعيم الشيوعي السوفييتي) تروتسكي وروتشيلد (الثري الفرنسي اليهودي). ولا يفهم العلاقة. أعتقد أنه لا توجد علاقة. ولو وصل الجيش الأحمر إلى باريس لكان تروتسكي قتل وروتشيلد من دون أي مشكلة.

بسهولة. أي أن الفلسطيني هو عدو لكن ليس لديه تنميطات مجنونة تجاه اليهود».

(*) سؤال: رغم ما تقوله، فإن المعطيات تقول إن خمسة وثلاثين بالمئة من الأثرياء في الولايات المتحدة هم يهود. ولليهود قوة ونفوذ في الولايات المتحدة وأماكن أخرى في العالم.

يهوشوع: «اليهود أقوىاء؟ ألم تريا حالهم في المحرقة، ومدى الكراهية لهم، ليس من جانب الألمان فقط، وإنما من جانب البولنديين والليتوانيين والأوكرانيين والكثيرين غيرهم الذين لم ينفذوا يهوديا واحدا في المحرقة. ويوجد اليوم وهم بأن اليهود يملكون كل شيء. وفي أميركا هناك ذلك الحلف بين قسم من اليهود وبين المسيحيين الأصوليين، الذين يكرهون المسلمين ويريدون أن يأتي المسيح إلى هنا. لكن لا يمكن القول إن اليهود يحكمون أميركا. ويوجد هناك خمسة ملايين يهودي من أصل ٣٠٠ مليون نسمة. ولا شك في أن اللوبي اليهودي لديه خبرة في الحياة الأميركية، ولأنه توجد انتخابات بين الحين والآخر بين الحزبين الجمهوري والديمقراطي، فإن قسما من اليهود يدعم هذا الحزب وقسما ثانيا يدعم الحزب الآخر. ويقول اليهود هناك للأميركيين ما معناه أن افعلوا ما شئتم ولكن ادعموا إسرائيل. لكنني سأعود من هنا إلى العام ١٩٤٨. وكما قلت فإن العرب عارضونا وقاومونا. وكان بإمكان الفلسطينيين مع الدول العربية القضاء علينا. لم تكن لدينا أسلحة ولم نحصل على مساعدة، بل تم فرض حظر علينا، وحتى أننا حصلنا على الأسلحة من الاتحاد السوفييتي. والفلسطينيون لم يحاربوا بشكل جيد».

(*) سؤال: الفلسطينيون كانوا ضعفاء.

يهوشوع: «كانوا ضعفاء لكن اليهود كانوا أضعف. وكان عدد السكان في أرض إسرائيل مليوناً ومئة ألف، عدد الفلسطينيين ٦٠٠

رأسماليون، وبلشفيون. ويقف الشخص غير اليهودي ويتساءل حول العلاقة بين (الزعيم الشيوعي السوفييتي) تروتسكي وروتشيلد (الثري الفرنسي اليهودي). ولا يفهم العلاقة. أعتقد أنه لا توجد علاقة. ولو وصل الجيش الأحمر إلى باريس لكان تروتسكي قتل وروتشيلد من دون أي مشكلة. وعندها يتساءل المرء غير اليهودي: روتشيلد يهودي وتروتسكي يهودي. ويوجد بينهما قاسم مشترك. وهناك نظرية «بروتوكولات حكماء صهيون». والديانة والقومية في اليهودية مرتبعتان سوياً. وهذا أمر فريد من نوعه. ولا توجد ديانة وقومية معا باستثناء لدى قبائل في إفريقيا. الدين والقومية يعنinan أن الديانة الكونية هي لشعب معين فقط. واقتزان هذين الأمرين معا هو الذي يصنع الهوية اليهودية. وهذا اقتران حصري. لذلك، اليهود هم شعب قديم جدا، من جهة، ومن الجهة الأخرى يطرح السؤال ما هو الشعب؟ يوجد الآن في العالم، بعد مرور ٣٣٠٠ عام، ١٢ مليون يهودي من أصل أكثر من ستة مليارات نسمة. وهذا الأمر يسمح لليهودي بأن يكون في كل مكان في العالم. والقومية هي القيمة الأدنى منزلة بالنسبة لليهودي. وبواسطة الدين بإمكانه أن يحمل الهوية القومية، من دون أن يتواجد في إقليم تابع له ومن دون أن يتحدث بلغته ومن دون أن يكون على علاقة بيهود آخرين. لذلك فإن اليهودي بالنسبة لأشخاص آخرين كهتلر مثلاً، الذين هويتهم ليست واضحة، يسهل عليهم عكس مشاكلهم وتنميطاتهم على اليهودي. وهناك من يقولون إن كل أموال العالم بحيازة اليهود. من أين جاءت هذه المعلومات؟ إنهم يلقون ذلك على اليهود.

«وهذا ما أثار المشكلة مع الفلسطينيين أيضاً. وبرأيي أن الفلسطينيين هم الشعب الأقل عداءاً للسامية. هم يكرهون، صحيح. ولكنهم لا يستطيعون القول إن اليهود يحكمون العالم كله، لأن الفلسطيني سيقول «إنهم لا يستطيعون حكماً». وتوجد لدى الفلسطيني نظرة مباشرة لليهودي. إنه يعرفه ويتعرف عليه

وبرأيي أن الفلسطينيين هم الشعب الأقل عداء للسامية. هم يكرهون. صحيح. ولكنهم لا يستطيعون القول إن اليهود يحكمون العالم كله، لأن الفلسطيني سيقول 'إنهم لا يستطيعون حكمنا'. وتوجد لدى الفلسطيني نظرة مباشرة لليهودي. إنه يعرفه ويتعرف عليه بسهولة. أي أن الفلسطيني هو عدو لكن ليس لديه تنميطات مجنونة تجاه اليهود».

تكون في حالة تجنيد دائم لقوات الاحتياط، لأن جيشنا النظامي صغير. وقد وجهت إسرائيل ضربات شديدة إلى الجيشين المصري والسوري. ويصعب تصديق السرعة التي احتلت بها الضفة الغربية. أنا أعرف إلعاد بيلد، وكان ضابطا في هذه الحرب، وقال لي إنه كنا نتقدم، بدون أوامر، من رام الله إلى نابلس وإلى جنين بسرعة بالغة. بعد ذلك بدأ جنون الاستيطان وإقامة المستوطنات. وسألت أشخاصا، كانوا أشخاصا جيدين مثل عازيا ألون وحاييم غوري، حول كيفية توصلهم إلى التفكير بإقامة مستوطنات وإلى فكرة أرض إسرائيل الكاملة. وقالوا لي إنه في العام ١٩٦٧ وجدوا ٨٠٠ ألف في الضفة و٤٠٠ ألف في غزة. وهذا العدد نفسه تقريبا الذي كان موجودا في العام ١٩٤٩. وفكروا بإحضار اليهود إلى الضفة وغزة، مثلما فعلنا في العام ١٩٤٨ عندما أحضرنا اليهود إلى إسرائيل. كذلك فإن العرب في الضفة وغزة لم يهربوا مثلما حدث في العام ١٩٤٨، لكن الاعتقاد كان أنه سنحضر مليون يهودي إلى الضفة وغزة وستجري الأمور بشكل جيد. إلا أن عدد العرب ازداد بصورة هائلة، مثلما ازداد عدد العرب في إسرائيل من ١٥٠ ألفا إلى مليون ونصف المليون من دون أن يهاجر أحد إليهم، وإنما من خلال نمو طبيعي داخلي. وعندها قلنا إنه سيأتي يهود ونستولي على البلد كلها. لكن لم يأت سوى ذلك المليون من الاتحاد السوفييتي. وازداد عدد العرب وبدأوا بإدخال المستوطنات إلى البلدات العربية.

«إن مصطلح «وطن» عندنا إشكالي. واليهود لا يفهمون ماذا يعني «وطن». وبإمكان اليهودي أن ينتقل في العالم من وطن إلى آخر، وهو يرى فيها كلها أوطانا للآخرين. وفي التوراة، يقول الرب لسيدنا إبراهيم، اليهودي الأول: «أذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك». الأمر الأول هو أن يخرج من الوطن. وتظهر كلمة وطن في التوراة ٢٢ مرة، وفي قسم منها يدور الحديث عن شعوب أخرى. واليهود لا يستوعبون أن الوطن هو إقليم يمنحك الهوية. الوطن عندنا افتراضي. وبإمكانك أن تمسك الوطن في

ألف واليهود ٥٠٠ ألف. وكان المقاتلون يأتون من نابلس ليحاربوا في يافا، ويعودون للمبيت في نابلس. وكان اليهود يعترضونهم في الليل. ومعظم قوات الدول العربية، القوقجي، الأردنيون، كانت مدربة، ووصلت القوات المصرية إلى مسافة تبعد ٦٠ كيلومترا عن تل أبيب. وقد حارب اليهود على حياتهم. وكانوا يعرفون تماما بأنه إذا هُزمنا، وخصوصا بعد المحرقة، فإننا هالكون. وكنت في القدس خلال الحصار على المدينة، وتواجدت في بيوت قصفها الأردنيون. وكنا على وشك الاستسلام. ولذلك حارب اليهود بكل قوتهم. وتم دفع العرب إلى الهروب، وهناك من هرب طوعية. لا يمكن القول إنهم لم يهربوا. في كل مكان في العالم كانوا يهربون خلال الحروب. الفرنسيون والألمان هربوا، فهل أنتم الأكثر شجاعة ولم تهربوا؟ في الحروب يهربون. واليهود هربوا. ألم يهربوا من البلدة القديمة؟ ألم يهربوا من غوش عتسيون؟ البعض هرب والبعض الآخر بقي. بعد الحرب لم توافقوا على التقسيم. والدول العربية لم توافق أيضا، وخاصة الدول العربية الفاسدة بحكامها الديكتاتوريين. وإسرائيل لم توافق على عودة اللاجئين، وجاء اليهود مكانهم. وصار ما صار».

اليهود لا يفهمون ماذا يعني وطن

(*) سؤال: كيف نخرج من هذا الوضع؟ من العام ١٩٤٨ وحتى العام ١٩٦٧ بدا وكأنه لا توجد قضية فلسطينية. وفي العام ١٩٦٧ جاء الاحتلال. كأن ٦٧ هي الكلمة السحرية. لو لم يكن هناك احتلال، رغم أنه لا يوجد «لو» في التاريخ، كيف سيكون الوضع.

يهوشوع: «لم يكن الفلسطينيون من بدأ الحرب في العام ١٩٦٧، وإنما مصر وسورية، والأردن انجر خلفهما. والمشكلة كانت مصر. وكانت هذه المشكلة الحقيقية، لأنه كان هناك جيش مصري عند الحدود، وهذا جيش هائل. وتعين على إسرائيل أن

إن مصطلح 'وطن' عندنا إشكالي، واليهود لا يفهمون ماذا يعني 'وطن'. وبإمكان اليهودي أن ينتقل في العالم من وطن إلى آخر، وهو يرى فيها كلها أوطانا للآخرين. وفي التوراة، يقول الرب لسيدنا إبراهيم، اليهودي الأول: 'أذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك'. الأمر الأول هو أن يخرج من الوطن. وتظهر كلمة وطن في التوراة ٢٢ مرة، وفي قسم منها يدور الحديث عن شعوب أخرى. واليهود لا يستوعبون أن الوطن هو إقليم يمنحك الهوية.

عاما، ألا توجد أراض في الضفة الغربية؟ حتى في مناطق السلطة الفلسطينية توجد أراض. لماذا يسكن اللاجئ من اللد في مخيم اللاجئين قلنديا، ولا يحصل على أرض بالقرب من رام الله؟ إذ أن قسما من اللاجئين يعمل وبإمكانه شراء بيت. ينبغي الخروج من مفهوم البيت بالقرب من الأرض والعودة إلى مفهوم الوطن. ففي الوطن أتحرك من مكان إلى آخر. والمصنع يساوي أكثر من خمسين دونما. هذه هي المسألة. والأمور عالقة على هذا النحو بين الشعبين، شعب لا يفهم ما هو الوطن، هو الشعب اليهودي، الذي لا يستوعب ما هو وطنه وما هو وطن الآخرين. وانظروا إلى الإسرائيليين الذين يشتررون جوازات سفر أجنبية اليوم. ما هذا؟ يوجد ٢٠ ألف إسرائيلي في برلين ليس لأنهم جوعى وليس لديهم ما يأكلونه هنا، وإنما هم يذهبون إلى هناك لأنهم لا يعرفون معنى الوطن. وأنتم، حلّ البيت عندكم مكان الوطن. إن مصطلح الوطن هو المصطلح الذي تبدأ هويتك بالتبلور منه. الوطن هو الإقليم والأفراد الذين يعيشون فيه».

الإسرائيلية هي اليهودية المطلقة

(*) سؤال: نشرت مؤخرا مقالات ربطت فيها الهوية اليهودية بدولة إسرائيل، أي أن اليهود الذين يعيشون خارج إسرائيل هم يهود غير كاملين. اشرح لنا هذا الموقف. **يهوشوع:** «نعم. هنا أنت تخضع لحكم اليهود. وينبغي حل ألف مشكلة ومشكلة... وأنا قلت عن الأشخاص الذين يعيشون خارج البلد إنهم يهود غير كاملين. واليهودي في نيويورك لا يكثر بالمشاكل الكبرى، الأمنية والأخلاقية. وما يفعله الأميركي في أفغانستان هو ليس مشكلة يهودية. والوضع الاقتصادي في الولايات المتحدة ليس مشكلة يهودية. وحقيقة أن ملايين البشر في الولايات المتحدة من دون تأميمات ليست مشكلة يهودية. وبإمكان الأميركي أن يتحدث عن هذه المشكلات كمشكلات أميركية. وتوجد

الدماغ وعدم تطبيق ذلك. ومن هنا الاستخفاف بأوطان شعوب أخرى. وقد أرادت الصهيونية تصحيح هذا الأمر. ولذلك شددت في بدايتها على الأرض والوطن.

«وعندكم أيضا ثمة مشكلة معاكسة. أنتم تقولون البيت بدلا من الوطن، أي بيت وليس وطنًا. اللاجئين في غزة موجودون في مخيمات اللاجئين منذ ٦٧ عاما. إنهم يعيشون في مكان صعب وفضيع. وقد جاؤوا من أشدود (أسدود) وأشكلون (عسقلان). وهم ينظرون إلى أنفسهم كلاجئين رغم أنهم على بعد عشرة كيلومترات من بيتهم، ورغم أنهم يعيشون في الوطن، إذ إن غزة هي الوطن الفلسطيني، لكنه يرى بنفسه لاجئا. وهو لن يرتاح ولن يهدأ حتى يعود إلى بيته. أنا سكنت في حيفا، وأسكن الآن هنا، وسكنت في القدس. والأفراد يتركون بيوتهم. ولكن المشكلة أن تعتقد أن البيت هو الهوية، وتحمل المفاتيح طوال الوقت... لكنك في الوطن، في بلدك، وبإمكان أن تسكن في عكا وصفد وتل أبيب، فأنت في الوطن».

(*) سؤال: الأمور ليست بهذه الصورة البسيطة التي تصفها، فهناك قطعة الأرض الخاصة التي يملكها الفلسطيني أيضا، فلماذا تؤخذ منه. والأمور ليست على المستوى الشخصي فقط، وإنما على المستوى الوطني أيضا. فإسرائيل تسلب الأرض في الضفة الغربية وداخل الخط الأخضر أيضا.

يهوشوع: حسنا. لو كنت عربيا وأسكن في سخنين أو مكان آخر، كنت سأقول إنه إذا أردتم الأرض خذوها وأعطوني مصنعا بدلا منها. أعطوني تلك الأمور التي تمنحني القوة. هل أنا بحاجة إلى أرض؟ أنت بحاجة أكثر إلى الأمور التي تمنحك القوة والتطور. والمسألة هي أنه مرتبط بالأرض والبيت، ولو قالوا له خذ أرضا في مكان آخر سيجيب «لا، أريد الأرض التي بقرب البيت هناك (في القرية المهجرة)». وهذا الأمر أوقف قضية اللاجئين طوال ٦٧

من الجائز أننا متجهون

نحو دولة ثنائية القومية

(*) سؤال: يبدو، اليوم، أن خطاب اليمين يسيطر على الخطاب العام في إسرائيل.

يهوشوع: «من جهة، صحيح أنه يسيطر. لكن من الجهة الأخرى، العالم بات حراً أكثر. وأنت تسمع أصواتاً تتعالى في الكنيسة، لكن يوجد في العالم انترنت وفيسبوك ووسائل الإعلام، ولم يعد بالإمكان أن تفرض شيئاً على الجمهور، مثلما في الماضي عندما كانت هناك قناة تلفزة واحدة فقط».

(*) سؤال: نكاد لا نسمع صوتاً آخر في إسرائيل غير صوت اليمين.

يهوشوع: «هذا غير صحيح. أنا مثلاً أقرأ صحيفة 'هآرتس'، وجميع الأصوات فيها لازعة للغاية».

(*) سؤال: لكن عندما تشاهد نشرة أخبار في قنوات التلفزة الإسرائيلية، فإنك تكاد تستمع إلى لازمة وحيدة وجوقة واحدة.

يهوشوع: «أنت تقرأ في 'هآرتس' مواقف حمائية جداً ونقدية جداً».

(*) سؤال: هذا صحيح، ونحن نقرأ هآرتس أيضاً. لكن المقصود هو الخطاب السياسي الذي يطلقه زعماء الأحزاب، فجميعهم، مثلاً، يؤيدون المستوطنات باستثناء حزب ميرتس.

يهوشوع: «ليس ميرتس فقط، وإنما حزب العمل أيضاً. عندما سقطت حكومة العمل في العام ١٩٧٧، كان هناك ثلاثة آلاف مستوطن. اليوم يوجد ٤٠٠ ألف مستوطن (باستثناء القدس). وكل هذا المشروع الاستيطاني الصعب نفذه حزب الليكود مع أحزاب المتدينين. وهم يضمون الأحزاب الدينية وورشونها وبنون المستوطنات. ولبيد (وزير المالية ورئيس حزب «يوجد مستقبل» يائير لبيد) يمارس في الحقيقة سياسة خنازيرية وغير مسبقة. فلقد حصل هذا الرجل على الأصوات من الوسط السياسي ومن الذين اشتركوا في الاحتجاجات الاجتماعية ولم يعط شيئاً. لكن ما هذا الضعف الذي أصاب الأميركيين ولم يعوبوا قادريين على فرض شيء. فهم يعارضون المستوطنات منذ أربعين عاماً ولم يفعلوا شيئاً من أجل وقفها».

لديه يهودية لطيفة، ويذهب إلى الكنيس، وهؤلاء يهود لطفاء. ونحن علينا مواجهة الواقع كله هنا. ولماذا أقول إسرائيليين؟ لأننا عدنا إلى الاسم الأصلي، إسرائيل. ويتم امتحان الإخوة اليهود من خلال سلوكهم في الضفة. وهذه مسؤوليتي أيضاً ولذلك فإن الإسرائيلية هي اليهودية المطلقة».

(*) سؤال: لكن المحكمة العليا الإسرائيلية رفضت ذلك وقالت إنه لا توجد هوية إسرائيلية بمنأى عن اليهودية.

يهوشوع: «هذا غباء برأيي. ولا أعرف كيف قدموا الالتماس. لأن الإسرائيلية هي الهوية الأصلية. وكلمة يهودي ظهرت بعد ٧٠٠ أو ٨٠٠ عام من كلمة إسرائيلي. أنا أقول دائماً إنه لو سألوا سيدنا موسى والملك داود والملك سليمان، من أنتم، لأجابوا 'نحن إسرائيليون'. واسم الدولة إسرائيل. وإسرائيل هو الاسم الصحيح والأصلي والمقبول على العالم كله أيضاً. وقد عدنا من الجزئية اليهودية إلى الإسرائيلية الكاملة هنا. ويعتقدون دائماً أنه عندما أقول إسرائيلي كآني أتحدث عن المواطنة فقط. لكن المواطنة هي أمر واحد فقط. لك توجد مواطنة إسرائيلية، وأنت فلسطيني. وبمواطنتك بإمكانك أن تشارك في الحياة هنا ويوجد معنى للمواطنة. لكن هويتك القومية هي فلسطينية. وهكذا هي الحال في العالم كله. هناك أقليات قومية. هناك الباسك في إسبانيا، وهم ينتمون إلى الأقلية الباسكية ويحملون المواطنة الإسبانية. ربما يأتي يوم ونميز فيه بشكل كامل بين الدين والقومية. وبإمكان من يرغب بذلك أن ينظر إلى نفسه على أنه ينتمي إلى شعب إسرائيل. مثل اليهودي في فرنسا، وهو يتولى منصب رئيس الحكومة، وينتمي إلى الشعب الفرنسي التاريخي. لكن هذا ليس مطروحاً الآن. وعندما رفضت المحكمة العليا هذا فإنها فعلت ذلك لأنها لم تدرك مسألة القومية الإسرائيلية. وكان هذا خطأ».

(*) سؤال: كيف تنظر إلى «قانون القومية» الذي تجري

محاولات لسننه في الكنيسة؟

يهوشوع: «هذا جنون. ما هذا؟ ومن أجل ماذا؟ وكذلك الأمر بالنسبة لمطالبة إسرائيل السلطة الفلسطينية الاعتراف بها على أنها دولة يهودية. لم يحدث أمر كهذا في الماضي. لم يطلبوا ذلك من أحد أبداً. لو عرف دايفد بن غوريون بذلك لأطلق الصرخات ضده. ما شأن الرئيس محمود عباس بذلك. أعطه دولته، ودولة إسرائيل موجودة. كل هذا القانون هو أمر سخيف ولن يغير شيئاً».

(*) سؤال: هل هذا الأمر يقلقك؟

يهوشوع: «طبعاً. ومن الجائز أننا متجهون نحو دولة ثنائية القومية».

(*) سؤال: ماذا تعني الدولة الثنائية القومية بالنسبة لك؟

يهوشوع: «ستكون هذه كارثة لكم ولنا. أنتم تعتقدون أنه عندما تكون دولة ثنائية القومية فإنه سيكون ثلاثة أو أربعة ملايين فلسطيني في هذه الدولة. وأنا أخشى من أن يقوم اليهود بخدعة ويمنحوا حق التصويت لجميع الإسرائيليين في الخارج. وبعد ذلك يمنحون حق التصويت لكل يهودي في العالم. أنا لا أعتمد على العرب بأن يدلوا بأصواتهم. ففي القدس الشرقية يوجد ٣٠٠ ألف عربي ولديهم حق التصويت، لكنهم لم يستغلوا حقهم في التصويت. إذن ستقوم دولة ثنائية القومية، وسيستوطنون في كل مكان، ويأخذون كل شيء، وأنتم ستعيشون في شبه أبارتهيد. إن الحل الذي أطرحه اليوم، نظراً إلى أنه يستحيل إخراج هؤلاء الأربعمئة ألف مستوطن، يكمن بإنشاء أقلية يهودية في الدولة الفلسطينية التي ستقام. وهذه الأقلية تحصل على المواطنة الفلسطينية. والفلسطينيون هم الذين سيحكمون هناك. ومن يريد البقاء في تلك المستوطنات فليبق كأقلية في الدولة الفلسطينية ومن لا يريد ذلك بإمكانه العودة إلى إسرائيل. وهذا أمر مهم لأنني أعتقد أنه لا يوجد رئيس حكومة إسرائيلي بمقدوره إخلاء المستوطنين بالقوة. فقد أخرج أريئيل شارون ثمانية آلاف مستوطن من غزة، وكانت هذه صورة مصغرة لكن مؤلمة. وإذا حاول أحد إخلاء المستوطنين من الضفة فإنه ستنشب حرب أهلية. ولذا فإن الطريق الوحيدة هي الاتفاق مع الفلسطينيين على ضم الكتل الاستيطانية إلى إسرائيل مع تبادل أراض، وبالإمكان تحقيق ذلك. وباقي المستوطنين إذا أرادوا البقاء هناك سيبقون ويحصلون على بطاقة الهوية الفلسطينية، وبإمكانهم حمل بطاقة الهوية الإسرائيلية أيضاً، وسيعيشون كأقلية يهودية تنصاع للقوانين الفلسطينية. ولدي اقتراح للعرب الإسرائيليين، بأن يساعدوا في هذه العملية، إذ أنه فجأة نحن نترك مستوطنين داخل العالم الفلسطيني. وكنت سأخذ مجموعات من طلاب الجامعات الإسرائيليين الفلسطينيين، الذين يجيدون اللغتين العبرية والعربية، كي يساعدوا الفلسطينيين والمستوطنين بعد تطبيق حل كهذا، لأنه بإمكانهم أن يفهموا الوثائق الفلسطينية وهم يعرفون نمط الحياة الإسرائيلية».

جيل الأدباء الإسرائيليين الشباب

أقل اهتماماً بالسياسة!

(*) سؤال: نريد أن نتحدث قليلاً عن الأدب. هل قرأت

المقابلة مع الأديب اللبناني إلياس خوري في «هآرتس»؟ لقد تحدث فيها عن أنه لا توجد في أدبكم صورة حقيقية للعربي.

يهوشوع: «حسناً، بالإمكان أن نفهم من ذلك أننا نظهر في أدبكم بصورتنا الحقيقية...».

سؤال: نحن نتحدث عن الأدب العربي. وفي روايتك

«العاشق» وضعت على لسان «نعيم» استنتاجات فكرية قوية. وحتى أنك تقول هناك إن الإسرائيليين لا يضحكون على نكات العرب لأنهم لا يرونهم أو يشعرون بوجودهم.

يهوشوع: «نعم، وقد كان تأثير ذلك جيداً. وقد فهم القراء أن الشاب العربي في ورشة تصليح السيارات يعرف نتاج الأديب العبري حاييم نحمان بباليك. وعلى أي حال فإننا تقدمنا منذ ذلك الحين. ويوجد الآن عرب في الأفلام. وأنا أقول دائماً، في خارج البلد، إن القاضي جورج قرا، العربي، هو الذي دان رئيس دولة إسرائيل (موشيه قصاب) وحكم عليه بالسجن لمدة سبع سنوات، ولم يفتح أحد فمه. لم يحتج أحد هنا على أن قاضياً عربياً يحاكم رئيس الدولة. وهناك مدير عربي لمستشفى نهاريا. ويوجد جراحو عرب، وأشخاص عرب يتبوأون مناصب مرموقة في مؤسسات الدولة. وهذا بدون أن يتناسب، قليلاً، مع أفراد القيادة العربية في الكنيست الذين يتحدثون بلغة واحدة ولا يعكسون قوة العرب في الحياة الإسرائيلية. وفي روايتي 'العروس المحررة' يوجد جزء أعمق، وهذا نتيجة لتجربتي مع الطلاب العرب في الجامعة. وأنا أتوق إلى ترجمة هذه الرواية إلى العربية. وهناك انخراط جميل ومثير للعرب الإسرائيليين في عالم السينما الإسرائيلي. وأنا أتهم اليوم الإسرائيليين، والفلسطينيين أيضاً، بأنهم ينشغلون بالثقافة أكثر وبالسياسة أقل. والثقافة هي المسارح والسينما والرسم. هذا جيد، لكن توجد هنا مشكلات اقتصادية وفجوات اجتماعية واقتصادية لم تكن موجودة في الماضي. وهناك العنصرية الجديدة، وما زال البعض يعتقد أنهم إذا كتبوا قصة عن فلسطينيين فهذا جيد... حتى أنا تعبت من هذا. ومع ذلك لا بد من التنويه أن جيلنا، أنا وعاموس عوز ودافيد غروسمان ويورام كانيوك، كان مرتبطاً أكثر بالموضوع السياسي. لكن جيل الأدباء الشباب أهمل هذه الناحية».

أنتم تعتقدون أنه عندما تكون دولة ثنائية القومية فإنه سيكون ثلاثة أو أربعة ملايين فلسطيني في هذه الدولة. وأنا أخشى من أن يقوم اليهود بخدعة ويمنحوا حق التصويت لجميع الإسرائيليين في الخارج. وبعد ذلك يمنحون حق التصويت لكل يهودي في العالم. أنا لا أعتد على العرب بأن يدلوا بأصواتهم. ففي القدس الشرقية يوجد ٣٠٠ ألف عربي ولديهم حق التصويت، لكنهم لم يستغلوا حقهم في التصويت. إذن ستقوم دولة ثنائية القومية، وسيستوطنون في كل مكان. ويأخذون كل شيء، وأنتم ستعيشون في شبه أبارتهايد، إن الحل الذي أطرحه اليوم، نظراً إلى أنه يستحيل إخراج هؤلاء الأربعمئة ألف مستوطن. يكمن بإنشاء أقلية يهودية في الدولة الفلسطينية التي ستقام. وهذه الأقلية تحصل على المواطنة الفلسطينية.

(*) سؤال: هل بالإمكان القول إنهم «يكتبون وي يكون» على

غرار «يطلقون النار وي يكون».

يهوشوع: نعم. «يبدعون وي يكون». وعندكم أيضاً، برأيي، «يبدعون وي يكون». ويوجد هدوء مروّع. ما هذا الهدوء في الضفة؟ كانوا في الماضي ينظمون مظاهرات أكثر. واليوم ينظمون مظاهرات هادئة وغير عنيفة. وكان يتجمع في الماضي ألف شخص على الشارع الموصل إلى مستوطنة أما الآن فلا. أنا متشائم».

(*) سؤال: ربما هم اليوم منشغلون في كسب الرزق.

يهوشوع: «الانشغال بكسب الرزق كان موجوداً دائماً. في المقابل فإن المستوطنين لديهم أجندة».

(*) سؤال: هل تكتب عملاً أدبياً جديداً؟

يهوشوع: «نعم، لقد انتهيت من كتابة رواية، تتحدث عن امرأة شابة، في الثانية والأربعين من عمرها، لكنها ليست سياسية أبداً. وقبل ذلك ألقت رواية «المعروف السفارادي» وذلك على خلفية أنني لا أرى أن القضية الأخطر للشعب اليهودي تكمن بوجود اليمين

واليسار، وإنما المشكلة تكمن بوجود مفهومين قويين للغاية: المفهوم الذي يعتبر أنه لا وجود لإسرائيل إلا بتوراتها في مقابل المفهوم الذي يعتبر أنه لا وجود لإسرائيل إلا بقوميتها. أي أن ثمة خطأ يوصل بين الحريدي والمستوطن وبين اليهودي الإصلاحي، وهذا الخط موجود لخدمة هدف واحد وهو «شعب الله». وحقه في الوجود مستمد من كونه «شعب الله». وكل واحد يفسر الله بطريقته. وهذا مفهوم عميق جداً وهو موجود منذ بداية ظهور هذه الشعب، أي منذ نزلت الوصايا العشر في جبل سيناء. وفي المقابل، فإن القاسم المشترك للعلماني، وليس مهما ما إذا كان يمينياً أو يسارياً، هو أنه لا يوجد شعب إسرائيل إلا بقوميته. وأنت لا ترى مصرياً يقول إنه لا يوجد شعب مصري إلا بإسلاميته. والفرق بين اليمين واليسار اليوم هو حول ألفي كيلومتر مربع في الضفة. ومنتيا هو يريد الآن الانسحاب بصورة أحادية الجانب، رغم أنه رفض ذلك في غزة وهاجم شارون. لكن هذا هو النقاش الكبير، وفي النقاش الكبير حول اتفاق سلام عليكم أن تكونوا إلى جانبنا (معسكر السلام الإسرائيلي)، لأن مواطنكم مرتبطة بقوميتنا».

علي حيدر(*)

إفريقيا هنا...

**[قراءة في كتاب «فيللا في الغابة- إفريقيا في الثقافة الإسرائيلية»
تأليف إيتان بار يوسف، ٢٠١٣]**

المعاهدات الدولية التي تنظم هذا الموضوع. ففي الشهور الأخيرة توفر الحكومة الموارد الكبيرة من أجل مطاردة طالبي حق اللجوء وتقيم المعتقلات وتسجن القانونيين التي تلتف حتى على قرارات المحكمة العليا وتتناقض والمعاهدات الدولية وتعتقل الحكومة أشخاصا دون محاكمة، «وتصطادهم» في الشوارع وتماطل في معالجة طلبات الحصول على بطاقة لاجئ وكل ذلك من أجل إرغامهم على «المغادرة الإرادية». وفي المقابل تعمل الحكومة على طردهم لدول غير معلومة بحسب اعتراف وزير الداخلية.^١

أما على مستوى الرأي العام الإسرائيلي فإن المشهد المسيطر هو احتقار فظ وشيطة وعنصرية وتحريض مستمر ضد اللاجئين الأفارقة وحتى التتكيل بهم وبأولادهم.

صدر مؤخرا في ظل المشهد الراهن الذي وصفناه كتاب للدكتور

يكاد لا يمضي يوم دون أن تتطرق وسائل الإعلام الإسرائيلية والحياة السياسية، وممثلو مؤسسات المجتمع المدني والرأي العام الإسرائيلي إلى موضوع المهاجرين من الدول الإفريقية الهاربين عبر الصحراء والذين نجحوا في الدخول إلى إسرائيل باحثين عن مكان للجوء أو للعمل.

وقد وصل الأمر مؤخرا برئيس الحكومة إلى طلب منع نشر تقرير مراقب الدولة الذي أجرى بدوره فحصا حول موضوع تعاطي الحكومة الإسرائيلية مع طلبات اللجوء من قبل الإريتريين والسودانيين بدعوى «ان التقرير من الممكن أن يسبب الضرر للعلاقات الخارجية للدولة» نتيجة للممارسات والتسميات (يسمون متسللين) وخرق

(*) محام حاصل على اللقب الثاني في الحقوق من جامعة بار ايلان واللقب الثاني في العلوم السياسية من جامعة حيفا.

إيتان بار يوسف تحت عنوان رئيس «فيللا في الغابة» وعنوان فرعي «إفريقيا في الثقافة الإسرائيلية» وذلك ضمن سلسلة كتب مشتركة لمعهد فان لير في القدس ودار هكيبوتس همئوحد سميت سلسلة سياقات تأمل ونقد، من تحرير البروفسور يهودا شنهاف.

ويسلط الكتاب الضوء على السنوات المؤسسة أو ما يسمى «بالعصر الذهبي» للعلاقات الإسرائيلية- الإفريقية (١٩٥٧-١٩٧٣) وكيف انعكست هذه العلاقات في المسرح، في الأدب، في الثقافة الشعبية. ولذلك فالكتاب يجري عملية حفر وتحليل للرصيد الثقافي المؤسس حول العلاقة الإسرائيلية- الإفريقية وتشكلاتها وتجلياتها الثقافية.

يفحص الكتاب أيضا تأسيس «القارة السوداء» كحين وعي وجغرافيا من الممكن الالتقاء عليها، أو تنفيذ تخيلات صهيونية من خلالها، سواء أكانت متعلقة بالأرض أم بالعرق. الكتاب يقترح من خلال النظر إلى إفريقيا، وجهة نظر جديدة لفحص التطلعات والمخاوف التي تبلور وتشكل المجتمع في إسرائيل منذ ذلك الحين وحتى الوقت الراهن.

قبل أن نستعرض مبنى الكتاب، فصوله والأفكار المركزية التي يطرحها، من الضروري التعريف بالكاتب وخصوصا أنه غير معروف للقارئ العربي بشكل جيد. إيتان بار يوسف هو باحث في الآداب ويعلم الأدب الإنكليزي في قسم الآداب العالمية واللسانيات في جامعة بن غوريون في النقب. صدرت للكاتب عدة كتب ومقالات علمية من بينها: The Holy Land in English Culture, 1799-1917: Palestine and the Question of Orientalism صدر عن دار النشر التابعة لجامعة أكسفورد العام ٢٠٠٥. كما حرر بالمشاركة مع نادية فالمان كتاب «The Jew» in Late-Victorian and Edwardian Culture: Between the East End and East Africa والذي صدر عن دار فلجرايب في ٢٠٠٩. منذ العام ٢٠١٣ يحرر المؤلف الدورية العلمية المحكمة والصادرة عن معهد فان لير «نظرية ونقد» والتي تعتبر ذات توجهات نقدية وراديكالية.

يشتمل الكتاب على مدخل، أربعة فصول وخاتمة كما يشمل قائمتين واحدة للمصادر والأخرى للصور، ويشمل الكتاب أيضا فهرست للأسماء والمواضيع.

من الجدير التنويه أنه صدرت في السنوات الأخيرة عدة كتب وأبحاث نقدية في إسرائيل، تستخدم الفكر الما بعد- كولونيالي، وتستخدم أدوات نظرية تعالج صورة «إفريقيا» في الغرب، ونقد

تأسيس الهيمنة الصهيونية من أجل تحري وتعقب آثار التدخل الإسرائيلي في القارة الإفريقية بمجالات مختلفة، مثل فن العمارة وإكساب المعرفة التقنية والمعرفة القانونية. ولكن كتاب بار يوسف يتركز في الجوانب الثقافية للظاهرة كما تتشكل من خلال مجموعة غنية من التمثيلات، النصوص الأدبية، المسرحيات وحتى المشاريع العسكرية والدبلوماسية، فهو يدعي أن «إفريقيا مثلت في الماضي، وما زالت تمثل، دورا مركزيا في الثقافة الإسرائيلية، وقد تجلى ذلك من خلال تمثيلات وشخصيات وأشكال لا حصر لها».

يتركز معظم الكتاب كما ذكرنا سالفا في سنوات «المغامرة الإفريقية» لإسرائيل، منذ سنوات الخمسينيات للقرن العشرين (بداية فترة التحرر وما بعد الكولونالية) وحتى منتصف سنوات السبعينيات (الفترة التي انقطعت بها العلاقات الدبلوماسية بين إسرائيل وغالبية الدول الإفريقية). ولكن قبل أن يخوض الكاتب في طيات وتفاصيل هذه المرحلة، يبحث ويفصل المغامرات الإفريقية التي سبقتها والتي من دون التطرق لها لا يمكن فهم، وبشكل سليم، مركزية «إفريقيا» في الثقافة العبرية. ففي **الفصل الأول** يتطرق الباحث وبعمق إلى ثلاثة أحداث عرضية:

١. مكانة إفريقيا في كتابات ثيودور هرتسل.
 ٢. قصة الوفد الصهيوني الذي أرسل إلى شرق إفريقيا العام ١٩٠٤ لتفحص الأرض التي اقترحت وعرضت على الكونغرس الصهيوني (الكاتب يسלט الضوء في الأساس على رواية مناحيم فيلبوش عضو الوفد اليهودي الوحيد).^٢
 ٣. رحلة ناحوم جوتمان إلى إفريقيا العام ١٩٣٤ كما وثقت في كتابه **في أرض لوبنجلوا ملك زولو** (١٩٣٩).^٤
- في كل واحد من هذه الأحداث حاول الكاتب بحث ودراسة ثلاثة مواضيع مركزية:

- أ. قضية لون الجسد اليهودي والشكل الذي من خلاله شكل اللقاء مع «القارة السوداء» فرصة لتثبيت اللون الأبيض لليهود وتبعات ذلك.
- ب. مسألة العلاقة بين ما يسمى «أرض إسرائيل» وبين الحيز الإفريقي كما تجلى ذلك في الخصائص المميزة للشعب (الإثنوس) اليهودي كالتأطعية والعمل باليد والشكل الذي به توضح هذه العلاقة الجوانب الكولونالية في الفكر الصهيوني.
- ت. المسألة الثالثة هي الدمج بين المسألتين السابقتين- طبيعة

المغامرة الإفريقية وقدرة المسافر الصهيوني على تذويت هذه المغامرة والتمتع بها مما يعني محاكاة الكولونيالي بشكل متقن.

يستنتج الكاتب من خلال هذا الفصل أن هناك وجوه شبه ممكنة بين الأيديولوجية والممارسة الصهيونية من جهة وبين الأنظمة البيضاء التي حكمت وسيطرت على جنوب القارة الإفريقية من جهة أخرى. يتضح هذا التشابه من خلال كتب هرتسل ومن خلال النصوص الأخرى التي تعاطت مع قصة الوفد لأوغندا ومن ثم التجلي العملي الذي قاد في تلك الظروف إلى كتاب جوتمان. وكتاب جوتمان للأطفال يشير إلى القرابة الثقافية والنفسية التي وصلت بين الإسرائيليين والجنوب إفريقيين وإلى مدى قدم هذه العلاقة.

ويتابع الكاتب بقوله إن «الصهيونية أسقطت هذه العلاقة مع جنوب الإفريقيين على الآخرين وهم الفلسطينيون «السود» الذين يعيشون معهم في الحيز نفسه. وبعد ذلك أسقطتها على اليهود الشرقيين المهاجرين من شمال إفريقيا من خلال التعامل معهم «كمثلي إفريقيا السوداء والبربرية» وبذلك تم استخدام اليهود الشرقيين من أجل إتمام مشروع (تبييض اليهود المهاجرين من شرق أوروبا) وغربنتهم، ومن أجل تأسيس مبنى قوى كولونيالي - وشبه كولونيالي يمنح اليهود الاشكناز امتيازات ووسائل هيمنة ومواقع اتخاذ قرار مهمة ويقصي الشرقيين السود».

يبحث الفصل الثاني من الكتاب تمثيل إفريقيا والإفريقيين في المسرح الإسرائيلي، فالمسرح كما يبدو مكان مثالي لفحص تبييض الجسم اليهودي. لقد اختار المؤلف عرضا مسرحيا وحيدا وناجحا، عرض مئات المرات، كنقطة انطلاق للنقاش. مسرحية «ابكي يا بلدي الحبيب» التي عرضت العام ١٩٥٣ وهي عبارة عن إعداد وتوزيع موسيقي لكتاب الآن بيتون (١٩٤٨)، رمزت وكما يبدو إلى معارضة إسرائيل لنظام الفصل العنصري وتعاطفها مع السود المضطهدين في جنوب إفريقيا. إلا أنه ومن سخرية القدر فإن العمل المسرحي الذي هدف إلى تعزيز الواقعية المسرحية أبرز الفجوة العرقية الفاصلة بين اليهود والسود، كون هناك ضرورة إلى وضع قناع أسود (blackface) يؤكد بياض الجسم اليهودي أو كما يقول الرغبة في البياض.

لقد وجهت للمسرحية تأويلات ومعان سياسية متناقضة: التأويل الراجح نظر إلى المسرحية كشهادة على الحساسية الأخلاقية لإسرائيل، ولكن تأويلات أخرى نظرت إليها كتورية لما يحدث

في المجتمع الإسرائيلي نفسه ولسيرورة اضطهاد «السود» (من الفلسطينيين واليهود الشرقيين) من قبل النخبة الاشكنازية البيضاء. يواصل الكاتب من خلال هذا الفصل سبر غور عملية استغلال المسرح العبري وتقنية (الوجه الأسود) بشكل عام وتمثيلات إفريقيا بشكل خاص من أجل التعامل بصورة واضحة وواعية مع الصراعات بين المجموعات المختلفة داخل إسرائيل سواء الثقافية أو القومية.

أما الفصل الثالث فقد طور مسألة التشابه والاختلاف من خلال التمرکز بأحد المشاريع المركبة التي أدارتها إسرائيل في القارة الإفريقية وهو التجربة لتصدير نموذج كتيبة ناحال^٦ إلى الدول الإفريقية من أجل إقامة المستعمرات التي تدمج الخدمة العسكرية، وشكل ذلك وسيلة لبناء الأمة. في هذه الحالة بدلا من أن يضع الممثل المسرحي اليهودي القناع الأسود على وجهه يطلب الشاب الإفريقي (أو يطلب منه) محاكاة الطلائعي (الحلوتسي) العبري. وقد سلط الكاتب الضوء في هذا الفصل على مكانة الجسم اليهودي في الحيز القومي وفي الخطاب الطلائعي وأفاض في عرض التحولات والتغيرات التي حلت على كتيبة الناحال على مدار السنين والتي حولتها إلى رمز واضح للرغبات والتناقضات التي ميزت الهوية الإسرائيلية الآخذة في التشكل.

إن الناحال الإفريقي الذي أسس بناء على وتيمنا بالتجربة الطلائعية العبرية كشف وأكد التناقضات منها:

أولا: إبان تقييم إنجازات الناحال في إفريقيا رفض الإسرائيليون قبول الواقع الذي سلّموا به بشكل فعلي (على سبيل المثال أن خريجي الناحال قد تركوا المستعمرات التعاونية الزراعية...). ثانيا: إن عمل الموفدين الإسرائيليين إلى إفريقيا والذي تم استيعابه في بداية الأمر على أنه استمرار طبيعي لنشاط الطلائعيين أصبح يفقد بشكل تدريجي الهالة المثالية التي الصقت له حين اتضح أنه مجرد استنساخ لأسس استعمارية معروفة ومألوفة من قبل من خلال نشاط أشخاص بيض آخرين في القارة.

في الفصل الرابع والأخير من فصول الكتاب تناول الكاتب اللقاء المكثف بين الإسرائيليين والأفارقة في سنوات البحث كما عرضوا في الثقافة الإسرائيلية. يشير المؤلف إلى أن الصحافيين والأدباء والمبدعين وجدوا أنفسهم معتمدين على حركات ونماذج أولية مألوقة من خلال الخطاب الكولونيالي ليتمكنوا من وصف مجريات الأمور والأحداث.

وقد تركّز هذا الفصل بأربعة تمثيلات. تناول الكاتب كل واحدة

منها على حدة، ومن ثم تناول العلاقات المتبادلة بينها. وقد تطرق إلى العلاقات الخطابية والمحسوسة التي نسجت على مرّ السنين: تمثيل وزيرة الخارجية غولدا مئير «ملكة كبيرة وبيضاء» يلحقها الأفارقة ويسيروا وراءها.

شخصية الإفريقي الفرد الأعزل والحساس القادم إلى إسرائيل من أجل المشاركة في دورات الاستكمال واكتساب المهارات والذي يستصعب بدوره العيش في إسرائيل.

القائد الإفريقي الجديد والواعد والذي يمنح الأمل بمستقبل أفضل ولكنه يخرف وبسرعة ويتحول لرمز للفساد والظلم والتلوث.^٨ شخصية الإسرائيلي المغامر الذي تردى وانزلق إلى حالة اليأس فترك البلاد وعاش في قلب الظلام الإفريقي مثل شموئيل جوروديش.^٩ تحليل هذه الميثولوجيات (عالم الأساطير) - مفهوم يدمج بين عمل رولان بارت النقدي وبين النظر الشعبوي لهذه الشخصيات واعتبارها شخصيات كبيرة جدا (مثل عيدي أمين، شموئيل جوروديش، وغولدا مئير) - سمح بحسب الكاتب بمتابعة انتقال الروايات الكولونيالية إلى الثقافة الإسرائيلية وساعد في فهم لماذا اختار الإسرائيليون أن يرووا لأنفسهم هذه الروايات بالذات. من الجدير بالذكر أنه في هذه المرحلة كان لإسرائيل باع طويل في عملية بيع الأسلحة والاتجار بها وربط علاقات مع قادة طغاة.

يختتم الباحث الكتاب ناظرا إلى الأمام من الفترة التي بحثها ومتأملا في سنوات الثمانينيات وما بعدها مقارنا إياها بالسنوات التي فحصها البحث. في المرحلة الجديدة اكتسب الحضور الإفريقي المحسوس والملموس مكانا كبيرا جدا وأخذ في الاتساع في الحيز الإسرائيلي، وذلك من خلال هجرة يهود أثيوبيا^{١٠} ووجود ومشاهدة مهاجري العمل واللاجئين الأفارقة، نظام الأبرتهاید (الفصل العنصري) الأخذ في الازدياد في الأراضي المحتلة وداخل الخط الأخضر. يشير مجموع هذه التطورات الاجتماعية والسياسية إلى أن الأوهام والتخيلات العرقية والمتعلقة بالأرض والتي اتضح خلال اللقاء الإسرائيلي مع إفريقيا نسخت إلى داخل إسرائيل وبحسب الكاتب أصبحت إفريقيا هنا. وبذلك يستعمل الكاتب المقولة الشهيرة لرئيس الحكومة السابق ايهود باراك بأن إسرائيل هي «فيللا في الغابة» (بمعنى دولة ذات رفاهية واستقرار ودولة متنورة تعيش في قلب شرق أوسط متوحش ومتقلب) ليتساءل الكاتب ويثير الشك فيما إذا كانت إسرائيل هي الغابة بنفسها.

الكتاب مهم جدا لفهم العلاقة الإسرائيلية الإفريقية وكيفية

انعكاسها في السنوات التأسيسية على العمل الثقافي بأشكاله المتعددة بالرغم من أن الكاتب أقتصر تحليله على نماذج مختارة ومحدودة ولكنها ممثلة للخطاب والممارسة.

لم يقتصر الكتاب على التعمق بفترة البحث وموضوعه الثقافي إلا أنه ربط جوانب علمية متعددة اجتماعية، سياسية، اقتصادية، عسكرية وغيرها لتصبح نتائجه وتفسيراته أكثر تماسكا. الكتاب يطرح مقولات جديدة ويرسم نتيجة البعد الزمني والتراكم المعرفي صورة مركبة ومفصلة، كما إن الكاتب لا يكتفي بسرد السير والسرديات والأحداث في المحطات والمواقف والاختيارات بل يجري عملية تفكيك للمواقف والنظريات والأحداث والرؤى العامة والخاصة، مستندا إلى قاعدة معرفية ما بعد كولونيالية غنية بموضوعاتها ومنظريها (إدوارد سعيد، هومي بابا، جياتري سببياك، فرانس فانون وآخرون) ومنهجيتها.

من الممكن توجيه النقد للكاتب بأنه اعتمد كثيرا على مصادر صحافية دون التمييز بين الصحفيين وكيفية وطبيعة وظروف حصولهم وعرضهم لهذه المعلومات وما هي منطلقاتهم. كما أن الكاتب ورغم وعيه لذلك نظر إلى إفريقيا الكبرى دون التمييز الكافي لخصوصية دول وثقافات ولغات مختلفة ومتعددة.

الهوامش

- ١ ماذا يخبرون؟، صحيفة هآرتس، ٢٠١٤/٣/١٨ ص ٢.
- ٢ لا يمكن الإحاطة من خلال هذه المراجعة بكل الأعمال الأدبية المذكورة سواء التي تدعم ادعاءات الكاتب مثل عاموس عوز وآخرين من جهة أو أعمال أكثر موضوعية ومتحررة من هذه الأنساق مثل الكاتبين روينت مطلون وميخايل بيلغ.
- ٣ «خطة أوغندا» والتي شكلت أحد الإمكانيات لتوطين اليهود فيها.
- ٤ ناحوم جومتان من مواليد روسيا عام ١٨٩٨ والمتوفي في إسرائيل عام ١٩٨٠ رسام، نحاس، أديب وكاتب قصص أطفال وقد حاز على جائزة إسرائيل على أعماله في أدب الأطفال.
- ٥ المثير للسخرية والاستهجان بأن إيلي يشاي والذي قدم إلى جنوب تل أبيب كوزير للداخلية عام ٢٠١٢ قال مخاطبا اللاجئين الأفارقة وقاصدا إسرائيل مدافعا عنها ومحرضا ضد اللاجئين «هم لا يفهمون بأن هذه أرض الإنسان الأبيض»، ويشاي نفسه ابن لعائلة شرقية هاجرت من شمال إفريقيا وهو عضو في حركة شاس الشرقية ومن خلال هذا التصريح يريد تبييض نفسه أو أنه قد نوت مشروع التبييض الموهوم.
- ٦ من الجدير بالذكر أنه في العام ٢٠٠٠ أعيد عرض المسرحية في مسرح هبيما، ولكن هذه المرة دون استخدام الوجه الأسود.
- ٧ الناحل هو مختصر كلمات شباب الطليعة المقاتلة وهو مشروع هدف إلى الخدمة العسكرية وإقامة المستعمرات الزراعية.
- ٨ عيدي أمين - حاكم عسكري ورئيس أوغندا الثالث (في الفترة بين الأعوام ١٩٧١ و ١٩٧٩).
- ٩ جوروديش (شموئيل غونين هو قائد عسكري إسرائيلي فصل من الجيش نتيجة لفشله في حرب العام ١٩٧٣ وبعدها عمل كرجل أعمال في إفريقيا حتى توفي عام ١٩٩١ وعمل في استخراج الماس من المناجم الإفريقية).
- ١٠ «عملية موشيه» (عملية نقل اليهود الأثيوبيين عن طريق السودان إلى أوروبا ومنها إلى إسرائيل أواخر العام ١٩٨٤ وبداية العام ١٩٨٥).

خلدون البرغوثي (*)

عن عملية تهجير يهود العراق

[عرض لكتاب «يهود العراق: تاريخ ترحيل جماعي» IRAQI JEWS: A History of Mass Exodus، المؤلف: عباس شبلان، إصدار: دار الساقى- لندن، ٢٠٠٥]

Of Zion»، «إغواء صهيون» الصادر عام ١٩٨٦. ويعالج فيه الأسباب التي أدت خلال عام ونيف إلى رحيل غالبية يهود العراق عن بلدهم إلى فلسطين.

قدم للكتاب البروفسور بيتر سلغليت Peter Sluglett، واستهل تقديمه بالإشارة إلى مفارقة اللقاء الذي جمعه بشبلان في بيت يهودي عراقي بلندن؛ فسلغليت بريطاني من الدولة التي رعت المشروع الصهيوني، وشبلان باحث فلسطيني مهجر من فلسطين، والصديق اليهودي العراقي لم يحتمل العيش فيها بسبب التمييز العنصري الذي مارسه الصهيونية الاشكنازية تجاهه. يقول سلغليت: «ما يزيد في الكآبة أن يكون راوي قصة تهجير اليهود العراقيين من البلد الذي عاشوا فيه ثلاثة آلاف عام، شخص هو أيضا ضحية للصهيونية، فلسطيني مسلم من حيفا، العلاقة

لا تزال قضية التمييز الذي عانى منه -ويعاني منه- اليهود الشرقيون في إسرائيل، لا تزال حية. ويمثل يهود العراق -الذين أجبروا بين عامي ١٩٥٠-١٩٥١ على الرحيل من بلد اندمجوا فيه على كل المستويات على مدى ٢٥٠٠ عام، للعيش في ظل نظام يقوده يهود أوروبيون عاملوهم بعنصرية خالصة فقط لكونهم يهودا عربا- حالة خاصة بين نظرائهم من يهود الدول العربية الأخرى. فقد كانوا عراقيين بمعنى الكلمة، ولهم شأنهم الخاص في العراق، سياسيا واقتصاديا ووطنيا.

كتاب عباس شبلان «IRAQI JEWS: A History of Mass Exodus»، «يهود العراق: تاريخ ترحيل جماعي»، الصادر عام ٢٠٠٥ عن دار ساقى في لندن، هو نسخة معدلة عن كتابه «Lure

*صحفي وباحث فلسطيني - رام الله.

قد لا تكون واضحة في البداية، لكن ترحيل اليهود من العراق، وترحيل الفلسطينيين من فلسطين هما وجهان لعملة واحدة، وقصتا الترحيل لم تكونا لتحدثا لولا رغبة الحركة الصهيونية في إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين».

يشير سلغلييت في تقديمه أيضا إلى أن اليهود العرب لم يكونوا يعيشون في المجتمعات الإسلامية على شكل مجتمعات مغلقة. ويستعين بما كتبه مارك كوهين Mark Cohen: «الاختلافات الدينية التي تم التشديد أو المبالغة فيها بأشكال كثيرة، لم تفصل المجتمعات [الدينية] إلى عوالم اجتماعية بحد ذاتها. تأثير عوامل التفرقة كان محدودا بفعل عوامل التشابه في المجتمع الحلبي [نسبة إلى مدينة حلب السورية] ذي المعتقدات الدينية المختلفة، وكذلك بفعل البراغمية التي حكمت السلوك اليومي...، فالمسلمون والمسيحيون واليهود لم يكونوا غرباء عن بعضهم البعض».

يؤكد سلغلييت في سياق آخر أيضا أن نظرة اليهود الاشكناز (الغربيين) للسفارديم (الشرقيين) كانت نظرة فوقية، ويستذكر قضية استجلاب يهود اليمن قبيل الحرب العالمية الأولى، ليحلوا أزمة فشل الاشكناز في العمل في الزراعة لا لسبب آخر.

يتناول سلغلييت في سياق الحديث عن الهجرة أو النزوح، الجدل حول فكرة الترانسفير في الفكر الصهيوني، وهل كان سبب خروج الفلسطينيين عام ١٩٤٨ هو الحرب وطلب الحكومات العربية منهم ذلك، كما تقول الرواية الصهيونية، أم أنه كان نتيجة لممارسات قادة ميدانيين وأفراد العصابات الصهيونية خلال الحرب دون وجود أوامر أو خطة مسبقة -كما يقول بيني موريس-، أم أنه جاء تنفيذا لقرار المستوى السياسي في الحركة بضرورة ترحيل كل العرب من فلسطين -كما يقول نور مصالحة-.

يلاحظ هنا غياب الحديث عما كشفه المؤرخ إيلان بابيه في كتابه «التطهير العرقي في فلسطين»، أن التطهير العرقي الذي مارسته الحركة الصهيونية عام ١٩٤٨ وبعدها كان نتاج خطة وضعها قادة الحركة الصهيونية قبل الحرب. ولعل السبب في عدم العودة إلى كتاب بابيه هو أنه صدر في عام ٢٠٠٤، وهذا التقديم كتبه سلغلييت في أواخر ٢٠٠٤ وتحديدًا في تشرين الأول.

في ختام تقديمه، تثير إعجاب سلغلييت قدرة الكاتب الفلسطيني عباس شبلق الذي هجر مع أسرته من فلسطين عام ١٩٤٨، على تأليف كتاب تناول فيه بتعاطف عميق معاناة

اليهود العراقيين بسبب تهجيرهم من وطنهم إلى فلسطين. يقول سلغلييت «مثل كثير من الفلسطينيين فإن رحلته [شبلق] ليست إلا انعكاسا لرحلتهم [اليهود العراقيين]».

لماذا هذا الكتاب

يسعى شبلق في مقدمة كتابه إلى توضيح خصوصية عملية تهجير يهود العراق رغم جذورهم الضاربة في حضارة بلاد ما بين النهرين لأكثر من ٢٥٠٠ عام. ويستعرض شبلق بعض أشكال الهجرات الجماعية، كتلك الناتجة عن تغيرات في رسم الحدود السياسية كما حدث في أوروبا بين الحربين العالميتين، أو الهجرات الاستعمارية إلى بلاد ما وراء البحار والتي تنطبق من وجهة نظره على الحركة الاستعمارية الأوروبية في العالم، والحركة الاستعمارية الصهيونية في فلسطين.

لكن شبلق يرى أنه عند الحديث عن هجرة اليهود العرب وتحديدًا يهود العراق إلى فلسطين، فإن أي نموذج من نماذج الهجرات الجماعية لا ينطبق على هذه الحالة. فقط حالة واحدة يمكن القول إنها تشابهها، وهي النزوح الجماعي في اتجاهين متضادين للهندوس والمسلمين عندما رسمت الحدود السياسية في شبه القارة الهندية على أسس عرقية أو دينية.

في حالة يهود العراق، يرى شبلق أنه يمكن فهم النزوح الجماعي فقط في سياق قيام دولة إسرائيل والصراع السياسي والعسكري الذي تمخض عنه. وهنا تبرز صعوبة منعها التفسيرات التي تحاول أن تتناول أسباب هذا النزوح.

فالصهيونيون يرون أن نزوح يهود العراق جاء نتيجة فترة طويلة من الاضطهاد والتمييز الاجتماعي والديني بحقهم. بالمقابل لم تلق قضية النزوح هذه اهتماما من قبل الباحثين العرب، أما القلة التي اهتمت بالقضية فتناولتها من باب أن سبب النزوح كان نتيجة للجهد والدعاية الصهيونية، وفشل اليهود العراقيين في الانخراط في الحركة الوطنية واتخاذ مواقف نقدية من الحكومات العربية.

جاء ترتيب فصول الكتاب متسلسلا في استعراض قضية ترحيل يهود العراق، بدءا باستعراض طبيعة المجتمع اليهودي العراقي وعلاقته بمحيطه العربي اجتماعيا واقتصاديا، ثم دخول الاستعمار في الصورة وانخراط مثقفي اليهود في الحركة الوطنية ضده، وفشل الحركة الصهيونية في دفع يهود العراق للهجرة



يهود العراق يصلون إسرائيل.

مواقع مهمة خاصة في المجال الاقتصادي.

ويستعرض بالجدول والأرقام توزيع العراقيين حسب المذهب أو الدين، وكذلك توزيع اليهود في إسرائيل حسب البلاد التي جاؤوا منها. ويقدم شبلاق تحليلاته لهذه الإحصائيات، والتغيرات التي طرأت والظروف التي أدت إلى حدوثها، وهي تفاصيل إحصائية قد لا يحتاجها كل من يقرأ الكتاب بهدف التعرف على مأساة تهجير اليهود العراقيين.

٢

الإرث الاستعماري

يستعرض الفصل الثاني تحت عدة عناوين فرعية، تأثير اهتمام الاستعمار بالشرق العربي في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر على تغير مكانة الأقليات، ودخول الصهيونية إلى المنطقة.

حتى عام ١٩٤٩، وصولاً إلى تحفظ السلطات من نشاط الحزب الشيوعي الذي برز اليهود في صفوفه ثم حظره، فقانون التخلي عن الجنسية، إلى استهداف يهود العراق بعدة تفجيرات رفعت وتيرة عمليات الترحيل إلى مستوى غير مسبوق.

١

يهود العراق

يتناول الفصل الأول يهود العراق في المجتمع العربي، فقد شكلوا مجتمعاً متجانساً تمكن من المحافظة على هويته الجماعية وثقافته وتقاليدته على امتداد عدة قرون، لكنه عرف كيف يندمج في محيطه ويتجانس في تقاليده ولهجته، فقد كانوا يستخدمون اللغة العربية حتى في تراتيلهم واحتفالاتهم الدينية.

ويتناول وضع يهود العراق في نظاميه السياسي والاقتصادي قبل وبعد الانتداب البريطاني الذي فرض عام ١٩٢٠، وتوليهم

صراع القوى بعد الاستقلال

لم يكن استقلال العراق بعد انتهاء الانتداب البريطاني عام ١٩٣٢ حقيقياً، فالطبقة الحاكمة الموالية لبريطانيا بقيت في السلطة، ومعاودة التحالف بين العراق والمملكة المتحدة أُلقت شكوكاً حول حقيقة الاستقلال.

في هذه الفترة انقسمت الحركة الوطنية العراقية إلى اتجاهين: ديمقراطي وطني، وقومي عربي، وفيما ركز الأول على الحقوق الديمقراطية والإصلاحات الاجتماعية، ركز الاتجاه القومي العربي على تحقيق الوحدة العربية لكنه أبدى تسامحاً أقل تجاه الأقليات الوطنية والعرقية. وأثار في فترة الثلاثينيات والحرب العالمية الثانية قلق يهود العراق بسبب موقفه من ألمانيا النازية، التي عقد عليها بعض الأمل لتحقيق الوحدة القومية في العراق وسورية وفلسطين، بعد التخلص بمساعدة ألمانيا من الهيمنة البريطانية.

في عام ١٩٤١ وقعت الحادثة المعروفة باسم «الفرهود» -باللهجة العراقية انهيار القانون والنظام-، وسقط نحو ٣٠٠ بين قتيلاً وجريحاً من يهود بغداد، هذه الحادثة شكلت فرصة ذهبية لبريطانيا والحركة الصهيونية. فبريطانيا حاولت أن تحمل الوطنيين العراقيين والدعاية النازية مسؤولية هذه الحادثة رغم أن رواية أخرى لدوافع هذه الحادثة تشير إلى ترحيب يهود بغداد بالاحتلال البريطاني وعودة الوصي على العرش عبد الله بن علي الموالي للإنكليز، الأمر الذي استفز الوطنيين المهزومين أمام القوات البريطانية، لكن هذا لم يكن سبب انفجار العنف تجاه اليهود. يشير مؤرخون إلى أن إشاعات انتشرت في بغداد قبيل سقوط حكومة رشيد الكيلاني، حول تعاون اليهود مع السلطات البريطانية، ودعمت هذه الإشاعات مشاركة فرق عسكرية يهودية قادمة من فلسطين إلى جانب القوات البريطانية في المعارك ضد الوطنيين العراقيين. أما الحركة الصهيونية فاستغلت الحادثة لتحريض يهود العراق على الهجرة إلى فلسطين. يعتبر شبلاق أن الفرهود لم تكن حالة معاداة للسامية بمفهومها الأوروبي، بل حادثة منفردة ساهم الاستعمار والحركة الصهيونية في وقوعها.

الفشل الصهيوني

دفعتم الصدمة وتراجع حالة الشعور بالأمن، اليهود العراقيين، بعد حادثة الفرهود، لإعادة حساباتهم في علاقتهم مع باقي العراقيين. لم تؤد الحادثة إلى نقلة جديّة في موقف يهود العراق

ويسهب شبلاق في شرح النهج الاستعماري في التعامل مع الأقليات في المشرق العربي، فمثلاً تدعي المصادر البريطانية أن يهود العراق طلبوا من بريطانيا توفير الحماية لهم، بعد احتلالها بلاد ما بين النهرين نهاية الحرب العالمية الأولى. لكن شبلاق يبين أن المجتمع اليهودي العراقي لم يطلب ذلك، ومن قام بهذه الخطوة أقلية لها مصالحها، خاصة «أن أحوال اليهود في المقاطعات العثمانية كانت أفضل مما في أوروبا... وبعد انطلاق الحملة المعادية للسامية (لليهود) في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا الشرقية، سمحت تركيا لآلاف اليهود بدخول أراضيها والعيش حيثما أرادوا» كما يشير المؤرخ اليهودي ابراهام غولانتي.

الصهيونية في مواجهة الشرق

تحت هذا العنوان يحاول شبلاق إثبات أن الصهيونية جاءت كرد فعل على معاداة السامية في شرق أوروبا أواخر القرن التاسع عشر. ولكن المسألة اليهودية أوروبية المنشأ، جاء الحل أوروبياً أيضاً، بنقل اليهود إلى المشرق العربي، وكان الداعم الأساسي لهذه الفكرة القوى الاستعمارية.

عاش يهود المشرق في هذا الوقت كجماعات حافظت على هويتها العرقية أو الدينية، لكن مندمجة في الإطار العام للمجتمعات العربية أو الإسلامية، ولم يجد يهود العالم العربي أنفسهم يشعرون بأنهم كيان قومي منفصل عن محيطه. في حين كانت الهوة بين يهود أوروبا الذين استوطنوا في العالم العربي، ويهود العالم العربي متسعة قدر اتساع الهوة بين المجتمعات الأوروبية والمسلمة.

فالحركة الصهيونية نظرت إلى يهود الشرق كمخزون احتياطي يتم «استيراده» عند الحاجة للعمل في الزراعة، خاصة أنهم «بمستوى ثقافي مواز للعرب الفلاحين».

يهود العراق لم يكتفوا بموقف محايد تجاه الحركة الصهيونية عندما بدأت بالعمل فيه برعاية سلطات الانتداب البريطاني، بل عارضوا نشاطها، وتم طرد ممثلها بطلب من وفد قادة المجتمع اليهودي في العراق. كما أنهم عارضوا وعد بلفور الذي شكل -في نظر المحامي اليهودي العراقي يوسف كبير- مخاطرة سياسية عالية.

لصالح الصهيونية، بل تمكنوا من تجاوزها تماما، الأمر الذي أصاب مبعوثي الحركة الصهيونية السريين بخيبة أمل كبيرة. وانتهت مهمتهم مع نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ بفشل ذريع.

بقيت علاقات اليهود مع مجتمعهم العراقي متميزة، حتى عام ١٩٤٨، خاصة في ظل تقدم الديمقراطيين الوطنيين على حساب القوميين. وفي «وثبة» (انتفاضة) ١٩٤٨ كان شعور اليهود العراقيين بالأمان في أقصى درجاته، حتى أن مصادر الحركة الصهيونية وصفت هذه الحالة بـ«الأخوة» بين العراقيين.

جاءت نقطة التحول في علاقة السلطات العراقية مع يهود العراق بعد قيام إسرائيل. يقول منير بصري «لو لم تقم دولة إسرائيل، لما حدث شيء لليهود العراقيين، ولربما بقوا مثل أي أقلية دينية أخرى».

٣

التوتر يتنامى

يتناول شبلاقي في الفصل الثالث تطور العمل السياسي لدى يهود العراق وبداية نشوء التوتر في المجتمع. فبعد أحداث فرهود والحرب العالمية الثانية وقرار الأمم المتحدة تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧، ظهر اتجاهان في التفكير السياسي عند الجيل الشاب من اليهود العراقيين: الأول يرى ضرورة إنهاء الموقف السلبي من العمل السياسي، والثاني يميل للانضمام للحركة الصهيونية.

انعكس الاتجاه الأول في انضمام بعض اليهود العراقيين إلى الأحزاب السياسية خاصة الحزب الشيوعي، أما الاتجاه نحو الحركة الصهيونية ففضله الشباب من الطبقات الأقل ثروة. لكن الاتجاهين شكلا أقلية، وبقيت الغالبية ملتزمة بموقفها التقليدي بعدم الانخراط في العمل السياسي.

حاربت الحكومة العراقية الحزب الشيوعي فتحول إلى العمل السري، لكنه وجد غطاء شرعيا من خلال تأسيس «عصبة مكافحة الصهيونية»، ورأى اليهود العراقيون أن العصبة تساهم في إعادة تأكيد انتمائهم للعراق والنأي بهم عن الحركة الصهيونية. ونشرت العصبة الفكر المناهض للصهيونية وشددت على ضرورة فصلها عن اليهودية. وحذرت من خطر الصهيونية على اليهود العرب. كما دعت إلى رفع قضية فلسطين إلى مجلس الأمن الدولي، لكي ينهي الانتداب ويتمكن الفلسطينيون من ممارسة حقهم في إقامة دولتهم الديمقراطية. استغلت السلطات العراقية إعلان

قيام إسرائيل لقمع الاتجاه الديمقراطي، وشنت حملة استهدفت اليهود باعتبارهم الحلقة الأضعف، فصدر قرار بحل عصبة مكافحة الصهيونية واعتقل قادتها. ولتبرر القمع اطلقت السلطات العراقية حملة إعلامية واتهمت العصبة بخدمة الصهيونية والعمل على زعزعة الاستقرار في العراق. المفارقة أن الحكومة العراقية نشرت هذه الادعاءات بالتزامن مع وصول تهديدات لحياة قادة العصبة من الحركة الصهيونية إن لم يوقفوا حملتهم ضدها.

البعد الإسرائيلي

استغلت الأنظمة العربية في مصر والعراق ولبنان وسورية والأردن إعلان قيام إسرائيل والاستعداد للتدخل العسكري في فلسطين، لفرض حالة طوارئ. وشنت السلطات العراقية حملة اعتقالات استهدفت المعارضين الشيوعيين، وتم تنفيذ الإعدام شنقا بأربعة من قادة حزبهم، واعتقل باقي أعضاء لجنته المركزية.

نتائج الهزيمة

اتجهت الطبقة الحاكمة في العراق بقيادة رئيس الوزراء نوري السعيد مع اندلاع حرب فلسطين عام ١٩٤٨، إلى التحالف مع حزب الاستقلال اليمني القومي، وعملا معا على تسويق فكرة أن الصهيونية وليدة الشيوعية، لذلك يجب محاربة الشيوعية أيضا، ومع هزيمة الجيوش العربية، أطلق حزب الاستقلال حملة إعلامية هدفها تحويل الغضب الشعبي بسبب الهزيمة تجاه اليهود العراقيين، فدعا رئيس تحرير صحيفة «اليقظة» سليمان الصفواني الأنظمة العربية إلى اتخاذ خطوات قمعية ضد اليهود. وتراجع النقاش المنطقي الذي فصل بين الصهيونية واليهودية، وتعرض يهود العراق إلى إجراءات عنصرية وحملة تشكيك بهم، وتم تشديد إجراءات سفرهم، وفصلوا من الجيش والشرطة والوظائف العامة. وحوصروا في عملهم في القطاع المالي. هذه الإجراءات خلقت قناعة لدى يهود العراق بأن الحياة الكريمة التي نعموا بها في السابق تم القضاء عليها.

ثم جاءت قضية الحكم بالإعدام على التاجر اليهودي الشهير وذي المكانة المرموقة شفيق عدس أمام القضاء العسكري بتهمة شراء معدات من الجيش البريطاني وتصديرها إلى إسرائيل، لتثير حالة قلق بالغ في صفوف يهود العراق. ففيما لم يتم اعتقال شريكه المسلم ناجي الخضري، أدين عدس وصدر الحكم بإعدامه

بعد ثلاثة أيام ونفذ بشكل علني، رغم أن التهمة لم تثبت ضده. استغلت الحركة الصهيونية محاكمة وإعدام عدس من خلال نشر مبعوثيها فكرة ألاّ مستقبل لليهود في العراق.

في أيلول ١٩٤٩ رفع نظام الطوارئ في العراق وخففت الإجراءات التي استهدفت اليهود. ورغم قساوتها اعتبرها بعض قادة اليهود أمثال الحاخام الرئيسي ساسون خضوري إجراءات لا بد منها في ظل الوضع في فلسطين. ولاحقا اتخذت بوادر لتخفيف حالة التوتر بين الطرفين.

رغم تغاضي الحكومة العراقية عن نشاطات الحركة الصهيونية، أدت اعتقالات لخلايا تابعة لها تم اكتشافها بالصدفة، إلى القضاء على القاعدة النشطة للحركة في العراق، وبات ضروريا إعادة بنائها من جديد لتنفيذ مخطط تهجير اليهود. واعتمد هؤلاء على فكرة الخلط بين الصهيونية واليهودية، والتذكير بالإجراءات التي استهدفت اليهود اقتصاديا، وإعدام شفيق عدس وحملات الاعتقالات، وحادثة الفرهود، لخلق حالة من الخوف والقلق في صفوفهم. اعتمدت الحركة الصهيونية في أعقاب اعتقال ناشطيها في العراق على حملة إعلامية عالمية -مبالغ فيها باعتراف القائمين عليها لاحقا-، تحدثت فيها عن اعتقال آلاف اليهود وتعذيبهم وترحيلهم إلى معسكرات اعتقال.

دعت وسائل إعلام إسرائيلية لاحقا إلى منح يهود العراق الجنسية الإسرائيلية ووجهت من خلال برامج إذاعية، رسائل لليهود العراق تدعوهم للهجرة إلى إسرائيل حيث سيكون خلاصهم. هذا الوضع خلق حالة من عدم الارتياح في صفوف يهود العراق والسلطات العراقية أيضا.

٤

قانون التخلي عن الجنسية

يتناول شبلاق في الفصل الرابع قانون التخلي عن الجنسية الذي أقر في الرابع من آذار عام ١٩٥٠ على يد حكومة توفيق السويدي، والذي يمنح كل عراقي الحق بالتخلي عن جنسيته بإرادته إذا قرر الهجرة من العراق، القانون لم يتضمن أي إجراءات مالية أو غيرها حين تم الإعلان عنه. وبررت الحكومة القرار من باب شرعنة هجرة يهود العراق. وفي الواقع فإن القانون يسهل للحكومة التخلص من «العناصر المعادية» في صفوف اليهود شيوعيين وصهيونيين. بالمقابل -ودون نفي للتبريرات

العراقية-، هناك من رأى أن قانون التخلي عن الجنسية جاء بضغوط أميركية وبريطانية وإسرائيلية، وذهب آخرون للقول إنه نتيجة مفاوضات سرية بين هذه الأطراف وحكومة توفيق السويدي، في سياق التوصل إلى تسوية سميت «خطط التهجير». هذه الخطة تسعى إلى إيجاد حل للأزمة الناشئة عن تهجير مئات آلاف الفلسطينيين بعد النكبة بنقلهم أو نقل جزء منهم إلى العراق، وبالمقابل تهجير يهود العراق إلى فلسطين.

كان هذا القانون المقدمة التي بنت عليها الحركة الصهيونية تحركها وصولا إلى التهجير الجماعي لليهود العراق.

خط التهجير

يتناول شبلاق تحت هذه الباب خطط الترانسفير في الفكر الصهيوني وعملية التطهير العرقي الذي مارسته الحركة الصهيونية وإسرائيل بحق الفلسطينيين، والجدل الدائر حولها، واستغلال الأحداث التي وقعت في العراق للتخفيف من أثر تهجير الفلسطينيين على صورة إسرائيل.

أول مقترحات إعادة توطين الفلسطينيين في الدول العربية -خاصة العراق- قدمتها بريطانيا، لكنها لاقت فتورا عربيا، وجاءت الانفراجة عندما هدد رئيس وزراء العراق آنذاك نوري السعيد، بتهجير يهود العراق ردا على هذه المقترحات، فاستغلت بريطانيا هذا التهديد وعملت على تحويله إلى تسوية، تقضي بتوطين مئة ألف فلسطيني في العراق مقابل ترحيل يهود العراق إلى فلسطين على أن تعوضهم الحكومة الإسرائيلية مقابل أملاكهم المتروكة. تحفظ العراق على هذه الفكرة بسبب القيمة الاقتصادية للنشاطات المالية لليهود العراق. أما إسرائيل التي كان من الصعب عليها رفض ترحيل يهود العراق، فأصرت على رفض فكرة تعويضهم، بل رأت أنه يحق لها مطالبة العراق بتعويضات عن أملاكهم التي تركوها. ورفضت بشكل مبدئي فكرة أن تشارك في تعويض اللاجئين الفلسطينيين مقابل أملاكهم التي استولت عليها. إسرائيل كانت تسعى لتأمين وصول أملاك يهود العراق إليها وعبرت رسميا عن موقفها على لسان وزير خارجيتها حينه موشيه شاريت الذي قال «إسرائيل لن تقبل تحت أي ظرف أن تستقبل يهود العراق بصفتهم نازحين مفلسين».

في نهاية عام ١٩٤٩ وضعت بريطانيا اقتراحها جانبا دون التخلي عنه، على اعتبار أن العودة إليه شأن يخص الحكومتين

عاملا الدفع والجذب

أولى التحليلات التي استعرضها شبلاق قدمها وحيد عبد المجيد في كتابه «اليهود العرب في إسرائيل: احتمالات العودة واتجاهاتها» (١٩٧٨)، وتشير باختصار إلى أن أسباب الهجرات مرتبطة بعاملي «الدفع والجذب»، عوامل الدفع باتجاه مغادرة البلد الأصل، لصالح عوامل الجذب أو «الانجذاب» إلى البلد المستضيف. ما يجادل فيه شبلاق هو تعميم عبد المجيد أن يهود الدول العربية استفادوا من الوضع الخاص الذي منحهم إياه الاستعمار بصفاتهم أقلية، وبالتالي ظهرت حالة من التناقض بينهم وبين الحركات التحررية.

شبلاق يرى أن التعميم فيه بعد عن الواقع، فلكل حالة خصوصيتها، وبالتحديد يهود العراق. فهناك مثلا فروق بين أسباب هجرة يهود مصر وسورية. في مصر غالبية اليهود كانوا يحملون جنسيات أجنبية (٥ آلاف يهودي فقط حملوا الجنسية المصرية من بين نحو ٦٥ ألفا حسب إحصائيات ١٩٤٧). أما في سوريا فيرى شبلاق أن سبب هجرة اليهود هو العامل الاقتصادي. فعاملا الدفع والجذب لم يساهما في هجرة اليهود العرب قبل ١٩٤٨ إلى فلسطين بقدر ما ساهما في هجرتهم إلى أوروبا وأميركا أو إلى دول عربية أخرى.

بالنسبة للعراق فإن عاملي الدفع والجذب لم يكونا مصدر تأثير كبير مقارنة بمصر وسورية. يهود العراق كانوا مندمجين بشكل جيد في المجتمع العراقي اقتصاديا واجتماعيا ووطنيا. ورغم أنهم تمتعوا بثروة وبنا علاقات مصلحة مع أطراف أجنبية، إلا أنهم كانوا أصلا أثرياء قبل تطور العلاقات مع هذه الأطراف.

الدفع والجذب والصراع العربي-الإسرائيلي

برز عاملا الدفع والجذب بشكل قوي بعد قيام دولة إسرائيل وما تلاها من أعمال عسكرية، والمفارقة هنا أن يهود العراق الذين لم يتأثروا بعاملي الدفع والجذب سابقا، وجدوا أنفسهم يواجهون أسوأ عواقب لهذين العاملين.

يعود تردي وضع يهود العراق إلى أربعة عوامل: موقف السلطات العراقية، وتضييقات واعتقالات عامي ١٩٤٨-١٩٤٩، واستغلال الحركة الصهيونية لهذه الأحداث بذكاء، وضعف موقف

يشير شبلاق إلى عدم وجود أدلة قاطعة حول حيك مؤامرة لتهجير يهود العراق، لكنه يلفت النظر إلى مراسلات دبلوماسية بريطانية، تتحدث عن دور بريطاني في صياغة قانون التخلي عن الجنسية، بحيث لا يظهر أنه قانون معاد للسامية، أي أنه يستهدف اليهود فقط.

شبلاق يقول أيضا إنه لا يوجد دليل على أن الحكومة العراقية -في مرحلة إعداد قانون التخلي عن الجنسية- كانت على علم بالخطط المستقبلية التي أدت إلى حدوث التهجير الجماعي لليهود.

يتراوح عدد اليهود الذين هاجروا من العراق من خلال قانون التخلي عن الجنسية -قبل عمليات التفجير التي استهدفت مواقع يهودية- حسب الإحصائيات المتباينة بين ٧-١١ ألفا فقط. ويبدو -حسب مثير البصري- أن الحكومة العراقية كنت تريد بقاء اليهود الموالين لها في العراق، إضافة إلى الاستفادة من القانون في صدّ الدعاية الصهيونية التي وقفت بغداد عاجزة أمامها. وعلى عكس ما فعلته الحركة الصهيونية من مصادرة أملاك الفلسطينيين، لم يتضمن قانون التخلي عن الجنسية أي بند يتعلق بمصادرة أموال أو أملاك اليهود العراقيين الراغبين بالهجرة، رغم دعوة البرلمان العراقي وعرض بريطانيا على الحكومة العراقية القيام بهذه الخطوة. بعد انتهاء صلاحية قانون التخلي عن الجنسية، صدر في أيار ١٩٥١ قانون مصادرة أملاك اليهود الذين طلبوا التخلي عن جنسيتهم والهجرة، فردت إسرائيل فوراً عليه بقرارها تحصيل قيمة أملاك اليهود المصادرة في العراق من أملاك الفلسطينيين المهجرين. ولم تتمكن بريطانيا ولا الولايات المتحدة بسبب التعنت الإسرائيلي تجاه قضية اللاجئين الفلسطينيين من فرض تسوية بين الطرفين. خاصة مع مطالبة إسرائيل بالسماح لكل يهودي يغادر العراق بأخذ ٢٥٠ ديناراً عراقياً معه، في حين سمح العراق للفرد بحمل ٥٠ ديناراً فقط.

يتناول شبلاق في الفصل الأخير عملية الترحيل الجماعي المكثفة التي حصلت بين آذار ١٩٥٠ وتموز ١٩٥١، والتي أدت إلى مغادرة معظم يهود العراق إلى فلسطين. وفي تناوله للظروف التي أدت لهذا الترحيل، يناقش المؤلف تحليلات من سبقوه مشيراً إلى مخالفته إياهم في بعضها.

قادة المجتمع اليهودي العراقي. رغم صعوبة الوضع افترض غالبية اليهود أن هذه الظروف مؤقتة، وسعوا إلى التكيف مع الوضع الجديد بعد قيام إسرائيل.

يشير تقرير أميركي إلى أن رغبة اليهود في الهجرة من العراق إلى فلسطين، ارتبطت بنشاطات إسرائيل العدوانية وجموحها المستقبلي، فكما استقر الوضع في فلسطين، انعكس ذلك إيجابيا على وضع اليهود العراقيين، وإذا حدث العكس، فستصبح إمكانية اختيار يهود العراق الهجرة واردة. لاحقا اتفقت الرؤية البريطانية مع الأميركية بهذا الشأن: «إن لم يتصاعد الاضطهاد، فسيفضل يهود العراق البقاء فيه، على أن يذهبوا إلى إسرائيل».

ركزت الحركة الصهيونية في هذه المرحلة على إقناع الشبان اليهود في العراق على الهجرة، لكن النشاط الصهيوني لم يحقق مبتغاه، وكان عدد من غادروا العراق بشكل غير قانوني -أي دون اللجوء إلى قانون التخلي عن الجنسية- بين ٧-١٠ آلاف، فقرار الهجرة صعب، خاصة مع وصول أنباء من المهاجرين عن تعرضهم للتمييز وعدم قدرتهم على التكيف.

وفي سياق «الدفع والجذب» فقد سبق اليهود من الطبقات الدنيا غيرهم إلى الهجرة، بسبب تأثرهم اقتصاديا أكثر من غيرهم بإجراءات السلطات العراقية، أما الطبقات الميسورة فكانت آخر من اتخذ القرار بالهجرة، وكانت فلسطين الوجهة الأخيرة بالنسبة لهم.

صفقة السويدي- هيل

شلومو هيل يهودي عراقي استقر في فلسطين وعمل لصالح الموساد خاصة في تنظيم الهجرة غير الشرعية لليهود العراق، ثم عاد إلى العراق بصفته ممثلا لشركة طيران مسجلة في الولايات المتحدة (Near East Air Transport, Inc. NEATI)، وهي في الحقيقة مملوكة للوكالة اليهودية وتم تأسيسها لنقل اليهود الراغبين بالهجرة إلى فلسطين.

خلال فترة وجود هيل في بغداد وقّع مع توفيق السويدي رئيس وزراء العراق، في السابع من أيار ١٩٥٠ على خطة لنقل يهود العراق إلى فلسطين، وتزامن ذلك مع وقوع سلسلة انفجارات استهدفت مراكز يهودية وتكثفت في النصف الأول من العام نفسه.

أدت هذه التفجيرات إلى حدوث حالة هستيريا في صفوف

يهود العراق ومن ثم هجرة نحو ١٢٥ ألفا منهم بين اذار ١٩٥٠ وتموز ١٩٥١.

يشير شبلاق إلى عدم وجود أدلة دامغة تدعم نظرية تأمر هيل والسويدي لتنفيذ التهجير الجماعي، فهيل احتاج نحو شهر حتى تمكن من عقد الصفقة مع السويدي. كما يستبعد شبلاق حدوث اتصالات أو تفاهات بين الحركة الصهيونية والسويدي دون علم بريطانيا.

السؤال الذي حاول شبلاق الإجابة عليه هنا هو ما الذي دفع السويدي إلى قبول هذه الصفقة، وجد إجابته في الدور الأميركي، والإشاعات حول رشوة المسؤولين العراقيين.

فقد عملت الولايات المتحدة كوسيط لضمان التوصل إلى الصفقة، ما أزعج بريطانيا (لاحتكار شركة أميركية عملية نقل يهود العراق إلى فلسطين).

أما بالنسبة لرشوة المسؤولين العراقيين فرغم عدم وجود تأكيدات من قبل مصادر إسرائيلية أو عراقية على ذلك، لكن شبلاق يشير إلى تلميحات ذكرها هيل قال فيها إن السويدي تلقى ١٤ جنيها استرلينا عن كل تذكرة سفر ليهودي عراقي إلى فلسطين.

ومن المؤشرات حول استفادة رئيسي وزراء العراق السويدي ونوري السعيد، من عملية تهجير يهود العراق، يشير شبلاق إلى أن السعيد لم يكن رئيسا للوزراء عند عقد الصفقة، لكنه عندما تولى المنصب في أيلول ١٩٥٠، حاول أن يشرك شركات بريطانية في العملية خاصة BOAC التي كان ابنه وكيلا لها، وسعى لتسريع عملية نقل اليهود.

لاحقا (١٩٥٢) اتهم نواب في البرلمان العراقي السعيد والسويدي وجبر (وزير الداخلية)^(١)، بالفساد والاستفادة الشخصية، وقال مسؤولون بريطانيون إن الاتهامات كان مبنية على أدلة.

وفي عام ١٩٥٨ وبعد ثورة ١٤ تموز التي أنهت الحكم الملكي، اتهم السويدي بالاستفادة الشخصية من صفقة تهجير يهود العراق.

١ - عام ١٩٥٨ حكم على توفيق السويدي بالسجن المؤبد، ثم تم ترحيله إلى لبنان حتى توفي عام ١٩٦٨. فيما هرب نوري السعيد وقتل وسلط جثته في شوارع بغداد.

الصهيونية المتوحشة

أثارت الهجمات التي استهدفت مراكز يهودية فقط بعد أسابيع من صدور قانون التخلي عن الجنسية بتاريخ ٣ آذار ١٩٥٠، وبالتزامن مع المفاوضات بين هيلل والسويدي، حالة رعب في صفوف اليهود، ودفعتهم إلى التوجه إلى مكاتب التسجيل للتنازل عن جنسيتهم. وحسب الإحصائيات: فقد هاجر في عام ١٩٥٠، أكثر من ٣٢ ألف يهودي عراقي، وفي عام ١٩٥١، هاجر أكثر من ٨٩ ألفا، وهي أرقام تصعب مقارنتها بالسنوات السابقة، ففي عام ١٩٤٩ هاجر ١٧٠٨ أشخاص، وعام ١٩٤٨ هاجر ١٥ شخصا فقط.

يلفت شبلاق النظر إلى أن السلطات العراقية فشلت في التعرف بسرعة على منفذي الهجمات، فبعد أكثر من عام من بدء التفجيرات وتحديدًا بتاريخ ٢٦ حزيران ١٩٥١ تم اعتقال خلية يقودها عنصران أجنيان، ضابط إسرائيلي يدعى يهودا تجار، وبريطاني باسم رودني، تبين لاحقًا أنه ضابط في الموساد، وتم ضبط معظم عناصر الخلية وبحوزتهم متفجرات وطابعات ومنشورات ووثائق أخرى. وتمت مصادرة هذه المواد بحضور قاضي التحقيق في القضية، وقائد شرطة بغداد، ومجموعة من وجهاء اليهود.

وكشفت الوثائق خلال المحاكمة عن التنظيم الصهيوني في العراق والذي ضم ٣٠٠ شاب تلقوا تدريبات عسكرية.

وحسب مسؤولين بريطانيين فإن الوثائق والأسلحة والاعترافات والمحاكمات تثبت دون شك من يقف وراء هذه الهجمات.

بالطبع لم تعترف الحركة الصهيونية أو إسرائيل بمسؤوليتها عن هذه العمليات.

يلفت شبلاق النظر في تفجيرات العراق إلى قضيتين:

فشل السلطات العراقية في اعتقال المسؤولين عن الهجمات بشكل مبكر، فاعتقال المتسللين جاء بمحض الصدفة في الوقت الذي كانت عملية ترحيل اليهود من العراق في مراحلها الأخيرة. وهنا يمكن إثارة التساؤل المعقول: هل كان السبب ضعف الإمكانيات والخبرات لدى الأجهزة الأمنية، أم أن السلطات غضت النظر عن النشاطات الصهيونية طالما أن عملية إجلاء اليهود متواصلة. والنقطة الأخيرة إذا تم ربطها بالمعلومات عن الاستفادة الشخصية التي حققها المسؤولون العراقيون فقد

تكون ذات صدقية.

وأشارت الوثائق التي تم الكشف عنها مؤخرا إلى أن خطة ترحيل اليهود العرب وضعت عام ١٩٤٢، وكان يهود العراق على رأس قائمة هؤلاء.

وحول اعتراف إسرائيل بمسؤوليتها عن التفجيرات التي وقعت في العراق، يشير شبلاق إلى أن هذا لم يحدث رسميا، لكن بعد الحادثة المعروفة باسم «قضية لافون» عام ١٩٥٤، وهي التي تم خلالها اعتقال خلية يهودية قامت بعدة تفجيرات في مصر، علق بنحاس لافون وزير الدفاع الإسرائيلي حينها، مدافعا عن دوره فيها قائلا: «هذا الأسلوب في العمليات لم يتم اختراعه في مصر، بل تمت تجربته في البداية في العراق».

ملاحظات

يشبك شبلاق الأحداث والمواقف والظروف التي سبقت، وتزامنت وتلت عملية تهجير يهود العراق، فيما يشبه السيناريو المعد مسبقا، ورغم أنه يتجنب الحكم عليها بأنها مؤامرة - بكل ما تعنيه الكلمة- أطرافها الحركة الصهيونية وأميركا وبريطانيا والسلطات العراقية، لكن شبلاق يبقى باب الشك المعقول فيها مفتوحا، في ظل استعراضه ما يمكن القول إنه أدلة ظرفية، تجعل فرضية المؤامرة أمرا من المعقول جدا نقاشه.

معالجة شبلاق لموضوع الكتاب مع استبعاده الخوض في نظرية المؤامرة، تُحسب له، فالإفراط الحاصل في ربط الكثير من المآسي التي تعرضت لها الشعوب العربية بنظرية المؤامرة، جعل من هذا الطرح أمرا منفرا، لأنه يبتعد عن الخوض في الأسباب الموضوعية لهذه المآسي، وبالتالي كشف الأسباب الحقيقية لحدوثها على أسس علمية، وفي الوقت نفسه يلقي عن عاتق المسؤولين عن وقوعها عبء المساءلة والحساب.

مما يثير الانتباه وربما الانتقاد عدم استعانة شبلاق بالرواية الشفوية للضحايا المباشرين لعملية الترحيل، أي يهود العراق أنفسهم، وهذا يغيب عننا عنصرا مهما في عرض الأحداث وتحليلها، خاصة أنهم عاشوها بشخصهم قبل وخلال وبعد الترحيل، وهذا العنصر كان ليقدم إضافة نوعية للكتاب.

من الانتقادات التي وجهت لشبلاق بعد إصداره النسخة هذه عام ٢٠٠٥ أيضا، أنه لم يستغل الفرصة ليرد فيها على ما

كتبه موشيه غات Moshe Gat في مراجعته النقدية عام ١٩٨٧ للطبعة الأولى من هذا الكتاب أي «غواية صهيون» «Lure Of Zion». وكذلك للرد على ادعاءات غات في كتابه «The Jewish Exodus from Iraq, 1948-1951»، «رحيل اليهود من العراق: ١٩٤٨-١٩٥١» الصادر عام ١٩٩٧. حاول غات في مراجعته ثم في كتابه -كما يقول ريان الشواف^(٢)- تفنيد ما ورد في كتاب شبلق. وتناول في انتقاداته عدة قضايا وعمل على التشكيك بها، سعياً إلى قلب الرواية التي تتهم الحركة الصهيونية بالتسبب بترحيل يهود العراق، وتحميل هذه المسؤولية للحكومة العراقية بسبب الاضطهاد الذي مارسه تجاههم.

ومن الانتقادات للنسخة الجديدة من كتاب شبلق أن التعديلات التي أجريت عليها هي تغييرات ثانوية عند مقارنتها بنسخة عام ١٩٨٦، لذلك فإن الشواف يأسف لتفويت شبلق الفرصة للرد على

² -http://www.dissentmagazine.org/wp-content/files_mf/1391450188d7shawaf.pdf

غات. يستعرض الشواف بعض الأخطاء التي تُلَقِّطها غات في نص شبلق ووضعه في كتابه مع تصحيحها في سياق دفاعه عن الصهيونية.

الشواف الذي انتقد عدم رد شبلق على غات، أجرى مقارنة بين الكتابين، وعرض ما رأى أنه أخطاء فيهما مع طرح ما اعتبره تصحيحاً لها. كما انتقد الشواف الكاتبين في قضية عدم اللجوء إلى المهاجرين أنفسهم شخصياً، لاستطلاع آرائهم حول الأسباب التي دفعتهم للهجرة من بلادهم.

لكن الشواف يحسب لشبلق -رغم أنه خسر فرصة بعدم إجرائه استطلاعاً مبنياً على أساس علمي في صفوف يهود العراق للتعرف منهم على أسباب هجرتهم لدعم أطروحاته-، أنه استطاع إثبات أن التفجيرات التي استهدفتهم في العراق، كانت السبب الرئيس لتهجيرهم منه، وهذا -حسب رأي الشواف- ما عجز غات عن نفيه.

لها العديد من الكتب والمقالات العلمية في إسرائيل والولايات المتحدة. وأصدرت مؤخرا رواية من تأليفها حول حرب أكتوبر العام ١٩٧٣.



تحولات فكرية لدى مفكرين يهود ألمان
اسم الكتاب: «الشتات والتحليل - بلورة التاريخ الثقافي الحديث في عهد النازية والبربرية»

المؤلفان: أفيهو زكاي ودافيد فاينشطاين

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٢٩٢ صفحة

تترك الصدمة، وخصوصا الصدمة السياسية، دائما بصمتها على المؤلفات التي كُتبت في أعقابها، على الرغم من الجهود لإخفائها خلف ستار من التعمق واللغة المحاذرة.

ويبحث هذا الكتاب في مؤلفات المؤرخين والباحثين اليهود هانس بارون وأريخ أورياخ وليئو شطراوس وكارل بوهر، في سياقها الاجتماعي والأيديولوجي والسياسي في الفترة التي عاشوا فيها. فقد هرب هؤلاء المفكرون، المتحدثون بالألمانية، من القارة الأوروبية لدى صعود النازية إلى الحكم في ثلاثينيات القرن الماضي.

وتسببت الكارثة السياسية الأوروبية لدى كل واحد منهم بأزمة ثقافية عميقة،

العمليات التفجيرية. بينما الناحية الثانية تتعلق بسرقة أعضاء بشرية. ويرى الكتاب أنه في هاتين الحالتين بقي المعهد كيانا منعزلا عن المجتمع في إسرائيل. رغم ذلك، فإن مؤلفة الكتاب تنطلق من أن المعهد هو جزء من المجتمع الإسرائيلي.

ويتناول كل واحد من فصول الكتاب قضية اجتماعية مختلفة ودور المعهد حيالها. ومن بين القضايا التي يتناولها الكتاب: العمليات التفجيرية التي نفذها فلسطينيون في مدن إسرائيلية، التعرف على جثث جنود، التعرف على «الأطفال اليمينيين» (في قضية اختفائهم وتسليمهم للتبني بعد هجرتهم إلى إسرائيل)، استئصال أعضاء من الجسم من دون موافقة ذوي القتلى، قتل النساء، مهاجرو العمل الأجانب، تحديد سبب موت الطفل الفلسطيني حلمي شوشة، وتشريح جثث نشطاء فلسطينيين، تشريح جثة رئيس حكومة إسرائيل الأسبق إسحق رابين. ويتعاطى الكتاب مع هذه القضايا من خلال التحولات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع الإسرائيلي.

ويستند هذا الكتاب إلى بحث أنثروبولوجي امتد لسنوات، وشمل مراقبة أقسام المعهد، من غرف التشريح ومكتب استقبال العائلات والمختبر البيولوجي، ومقابلات مع طاقم المعهد وأشخاص مرتبطين بالمعهد، بينهم مسؤولون في دوائر التشخيص الجنائي في الشرطة ومديرو بنك الجلد في مستشفى «هداسا» في القدس، وتحليل وثائق. ويتضمن الكتاب تقارير دونتها المؤلفة خلال عملها على البحث، إلى جانب مواجهتها الشخصية خلال إجرائها هذا البحث الأنثروبولوجي.

مؤلفة الكتاب، البروفسور مئيرة فايس، هي أكاديمية متقاعدة في مجال أنثروبولوجيا الطب والعلوم والجسد. وصدر



الطب الشرعي في إسرائيل

اسم الكتاب: «على جثتهم الميتة - القوة والمعرفة في المعهد الوطني للطب الشرعي»

اسم المؤلفة: مئيرة فايس

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٢٢٢ صفحة

هذا الكتاب هو الأول من نوعه الذي يصدر باللغة العبرية ويبحث في الجوانب الاجتماعية والثقافية للخطاب والممارسات في المركز الوطني للطب الشرعي الإسرائيلي في أبو كبير.

ويطلع الجمهور الإسرائيلي على الطب الشرعي أو الجنائي، بالأساس من خلال مسلسلات تلفزيونية أجنبية، حيث يكتشف الأطباء الشرعيون خلال ٤٥ دقيقة بشكل مؤكد سبب الموت أو هوية جثث مجهولة.

وتعرف الجمهور في إسرائيل على ناحيتين تتعلقان بمعهد الطب الشرعي في أبو كبير. الناحية الأولى، عندما كان يتعرف الأطباء على جثث قتلى في

ولذلك فإنهم حولوا أعمالهم إلى نضال ضد النازية والفاشية خلال الثلاثينيات والأربعينيات.

وناضل أورباخ ضد الفاشية بواسطة رفض الفيلولوجيا (فقه اللغة) الأيرلندية؛ وناضل بارون من خلال تفنيد الأيديولوجية النازية للتاريخ؛ وناضل شطراوس بواسطة سجاله مع نظريات تأريخ وضعها ميكيفيلي وهوبس كمصدر للشمولية السياسية الألمانية الحديثة؛ وهاجم بوبر جوهرية ما وراء الطبيعة وأسلوب التأريخ الأفلاطوني، معتبرا أنها تتضمن المصادر الفلسفية للفاشية.

ووفقا لمؤلفي هذا الكتاب، فإن مؤلفات هؤلاء المفكرين أدت إلى تغيرات بعيدة المدى في مجالات اختصاصاتهم والفئات العلمية المختلفة المتعلقة بعملهم. فقد انتقد أورباخ، في كتابه «ميميزس»، البربرية النازية وأخترع مجال الأدب المقارن. واستحدث بارون، في كتابه «أزمة عصر النهضة الإيطالي المبكر»، التقاليد الجمهورية الإيطالية في التأريخ. وفي مجال تاريخ الأفكار، أدى كتاب بوبر «المجتمع المفتوح وأعداؤه» وكتاب شطراوس «الحق الطبيعي والتاريخي» إلى تغيرات عميقة في الفلسفة السياسية في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. ووصفا فترتهما كعهد أقول وتصلب وليس كفترة تنوير وتقديم.

والبروفسور أفيهو زكاي هو محاضر في قسم التاريخ في الجامعة العبرية في القدس. وقد صدرت له ثمانية كتب وأكثر من مئة مقال علمي. والبروفسور دافيد فاينشتاين هو محاضر في جامعة ويكف ورست في ولاية كارولينا الشمالية في الولايات المتحدة. وكان زميلا في مركز اللغة العبرية واليهودية في جامعة أكسفورد ومعهد شمعون دوفنوف في لايبزغ.



دور وسائل الإعلام

اسم الكتاب: «التزام بالمصدر - إعلام، أيديولوجيا والثقافة السياسية في إسرائيل»

اسم المؤلف: ساغي إلباز

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٣٠٠ صفحة

على خلفية تغير النخب وانعدام الاستقرار في المؤسسة السياسية، وعلى ضوء التغيرات البنوية في الخريطة الإعلامية، كان بالإمكان التوقع أن تعكس وسائل الإعلام التحولات الاجتماعية - السياسية في إسرائيل.

ويستند هذا التوقع على افتراض مسبق، أخلاقي بالأساس، أن على الإعلام الجماهيري في مجتمع ديمقراطي ملقاة مسؤولية تطبيق سوق حرة للأفكار وتمثيل قوس واسع من الأفكار في الحيز العام. لكن هذا الكتاب يكشف عن وجود فجوات كبيرة بين قضايا مركزية في الخطاب الإعلامي والمضامين السائدة.

ووفقا لمؤلف الكتاب، فإن الإعلام يعكس التحولات السياسية والأمنية والاقتصادية في المجتمع الإسرائيلي، وخاصة على خلفية حدوث تغيرات في مميزات النخب السياسية والاجتماعية، ولكن تعامله مع

المواضيع المركزية القومية لم يتغير بصورة أساسية.

ويطور المؤلف نموذجا يفترض وجود ثلاث مجموعات قوة، النخب السياسية والعسكرية والاقتصادية، وتتواجد في مراكز القوة المركزية للمجتمع الإسرائيلي وتستخدم وسائل الإعلام من أجل تجنيد إجماع شعبي واسع للأجندة القائمة ومن أجل تبرير حكمها. وتبلور هذه النخب أفكارا مركزية أخلاقية تكتسب إجماعا حول القومية اليهودية والثقافة الأمنية والليبرالية الاقتصادية.

ويتم نشر كل واحدة من هذه القضايا الأساسية لدى الجمهور بواسطة وسائل الإعلام، التي تخضع للنخب. وإلى جانب مضمونه التحليلي الغني، يتضمن الكتاب مقابلات عميقة مع سياسيين وصحافيين كبار تسلط الضوء على أنماط عمل الميديا ومدى تدخل النخب في بلورة قضايا جوهرية في وسائل الإعلام الإسرائيلية.

وهذا الكتاب هو حصيلة عمل المؤلف على أطروحة الدكتوراه، التي منحتها جائزة أطروحة الدكتوراه المتفوقة في العلوم السياسية للعام ٢٠١٣، من قبل الجمعية الإسرائيلية للعلوم السياسية.

ومؤلف الكتاب، الدكتور ساغي إلباز، هو باحث ومتخصص في الإعلام السياسي. وصدر كتابه الأول، في العام ٢٠١٣، بعنوان «رأي الأقلية في الصحافة العبرية - تمثيل السكان العرب في حيز عام متغير».



إخفاقات الجهاز القضائي

اسم الكتاب: «إدانة الأبرياء في إسرائيل والعالم - أسباب وحلول»

اسم المؤلف: بوغاز سينجارو

الناشر: ريسلينغ

عدد الصفحات: ٣٠٠ صفحة

يوجه هذا الكتاب لائحة اتهام شديدة ضد الجهاز القضائي الجنائي الإسرائيلي، بدءاً من محققي الشرطة والخبراء الشرطيين ومروراً بالمدعين العامين ووصولاً إلى القضاة.

ويشدد المؤلف على أنه لا يوجد ظلم تسببه الدولة للفرد أكثر من إدانة شخص بريء. كذلك فإنه يلحق ضرراً بالغاً بالمجتمع، لأن المجرم الحقيقي يبقى طليقاً. «مبدأ الحوادث الخفية» في القانون الجنائي لا يسمح بمعرفة جميع حالات إدانة الأبرياء.

إلا أن مؤلف هذا الكتاب يبين، استناداً إلى حسابات نظرية وأبحاث أمبيرية وبعضها يعتمد على مقارنات جينية بين عينات من حلقات الجريمة وعينات من أجسام السجناء المدانين خطأ، أن حجم الظاهرة لا يقل عن ٥٪. ولذلك فإنه من بين ٢٠ ألف سجين في إسرائيل، هناك ألف سجين على الأقل من الأبرياء دائماً.

ويحلل المؤلف أسباب هذه الظاهرة من خلال أمثلة من الواقع: المفهوم الخاطيء الذي بموجبه يكون المشتبه مذنباً بالتأكيد ويبقى

إثبات ذلك وحسب؛ اعتراف كاذب؛ أدلة خاطئة؛ إفادات كاذبة؛ أدلة علمية خاطئة ومضللة؛ «إخفاق استبدال الشروط» الذي يؤدي إلى إدانة خاطئة استناداً إلى دليل واحد؛ أخطاء القضاة؛ فهم غير صحيح لدور المحققين والمدعين العامين؛ إخفاء أدلة مبرئة؛ اختراع أدلة؛ تمثيل سيء من جانب محامين؛ صفقات ادعاء؛ عدم فاعلية عملية الاستئناف؛ ندرة إعادة المحاكمة وغير ذلك.

ويستعرض المؤلف في نهاية الكتاب نظرية أمانة للقانون الجنائي، من أجل منع إدانة أبرياء، وتستند إلى نظرية الأمان المعاصرة المتعامل بها في مجالات مثل الطيران والمواصلات والهندسة.

ومؤلف الكتاب، البروفيسور بوغاز سينجارو، هو مؤسس ورئيس دائرة القانون الجنائي وعلم الإجرام في المركز الأكاديمي للقانون والأعمال في رامات غان. وهو خبير في القانون الجنائي وقوانين الأدلة. وصدرت له عدة كتب في هذا المجال في إسرائيل والولايات المتحدة وبريطانيا.



قصة جيل إسرائيلي

اسم الكتاب: «ألترمان - سيرة حياة»

اسم المؤلف: دان لينتور

الناشر: عام عوفيد

عدد الصفحات: ٩١٢ صفحة

يرى مؤلف الكتاب أن قصة حياة

الشاعر الإسرائيلي نتان ألترمان هي قصة جيل وحقبة زمنية، بدءاً من حياة اليشوف في فلسطين، في بداية ثلاثينيات القرن الماضي، وثورة العام ١٩٣٦ والحرب العالمية الثانية والهولوكوست، وصولاً إلى حرب العام ١٩٤٨ ونشوء دولة إسرائيل، ثم الحياة اليومية فيها، التي تخللتها سلسلة أحداث بلورت صفتها. وكان ألترمان على مدار أربعين عاماً أحد الذين صاغوا روح تلك الفترة.

ويروي الكتاب قصة حياة ألترمان، منذ ولادته في وارسو في العام ١٩١٠، وهجرته إلى فلسطين في العام ١٩٢٥، وفترة دراسته في باريس بين الأعوام ١٩٢٩ - ١٩٣٢، وعودته إلى تل أبيب، حيث سطع نجمه واكتسب مكانة «الشاعر القومي».

وترك ألترمان بعد وفاته، في العام ١٩٧٠، فراغاً، وثمة شك في ما إذا ملأه أحد حتى اليوم. ويتناول الكتاب قصائد ألترمان والمسرحيات التي كتبها وترجمها، ومقالاته الأسبوعية في صحيفة «دافار»، والقصائد التي تحولت إلى أغان وما زالت تتردد حتى اليوم.



العلاقات بين يافا وتل أبيب

اسم الكتاب: «قريبون - بعيدون: علاقات اليهود والعرب في يافا وتل أبيب ١٨٨١ - ١٩٣٠»

اسم المؤلفة: راحيل هارت

يتناول هذا الكتاب اليبشوف اليهودي في فلسطين كموضوع رئيس والمجتمع العربي الفلسطيني كموضوع ثانوي من حيث العلاقات بينهما. ويوجد في مركز الكتاب عدد من القضايا التي لم يتم بحثها حتى الآن، وغايته تسليط الضوء على فصول في حياة اليهود والعرب في يافا وتل أبيب، وهي فصول غابت عن الشعبين أو أن المعلومات بشأنها كانت موجودة بصورة جزئية وغير واضحة.

ويحلل الكتاب المركبات المختلفة للعلاقة الثنائية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين المجتمعين، والارتباط المتبادل من جهة وانعزالهما وتنظيمهما من الجهة الأخرى. ويبين هذا التحليل وجود إشكالية في العلاقات بين اليهود والعرب في يافا، وإشكالية في العلاقات بين المدينتين، يافا وتل أبيب، وذلك في إطار مجمل العلاقات بين الشعبين وتحولت لاحقا إلى مواجهة قومية شاملة.

وتسمح متابعة التطور والحراك لمنظومة العلاقات بين اليهود والعرب في يافا، ويعد ذلك في تل أبيب ويافا، بفهم العلاقات المعقدة بين المجتمعين والشعبين. ويبحث الكتاب في التعايش اليهودي - العربي في يافا. وفي هذا السياق تتناول المؤلفة مسألة مدى نجاح المهاجرين اليهود في الاندماج في حياة سكان المدينة العرب، وما إذا كانوا قد تطلعوا أصلا إلى اندماج كهذا، أم أنهم أرادوا الانعزال عن العرب، إن كان ذلك بسبب الالتزام الأيديولوجي الذي جلبهم إلى البلاد أو بسبب الواقع التنافسي بين الجانبين وظروف الحياة والعداء الذي تطور في يافا وفي فلسطين كلها.

إن تاريخ وجغرافية كل من يافا وتل

أبيب هي بدون شك نافذة يمكن من خلالها معاينة العلاقات بين المشروع الصهيوني وبين السكان العرب واليهود الأصليين في فلسطين. وتخلق صورة مصغرة للمواضيع والتحولات الأكبر التي حددت العلاقات داخل المجتمعين وبين المجتمعين في فلسطين في القرنين التاسع عشر والعشرين.

ومؤلفة الكتاب، الدكتورة راحيل هارت، من مواليد تل أبيب، ومن ذرية عائلة يهودية سكنت في يافا منذ العام ١٨١٧، هي باحثة في جامعة تل أبيب وجامعة باريس الثامنة.



العلاج النفسي للحريديم

اسم الكتاب: «اغتراب الأواني المهشمة»

اسم المؤلف: يهودا غودمان

الناشر: ידיעות أحرونوت

عدد الصفحات: ٣٨٤ صفحة

هذا الكتاب هو استعراض عرقي للعالم اليهودي الحريدي في إسرائيل. ويتناول المواقع التي يعالج فيها الحريديم الذين يعانون من مشاكل نفسية. ومن بين المواضيع التي يتطرق إليها: ماذا يحدث في أطر العلاج والتأهيل الحريدية؟ كيف تتم إعادة معالجة الروح الحريدية في الهوامش الاجتماعية التي تعنى بالجنون؟ وكيف ينعكس ذلك على العلاقة المتبادلة بين الحريديم والعلمانيين؟

ويدعي مؤلف الكتاب أن المعالجين

يستخدمون الأدوات الثقافية المتوفرة لديهم من أجل إعادة البحث بصورة مبتكرة في الروح الحريدية. وفي المقابل، فإنها تشير لديه تحديا في الأطر الاجتماعية المختلفة: بين الرجال بمساعدة العالم الحريدي، وبين النساء بمساعدة حساسيات مأخوذة من عالم العلاج النفسي المعاصر والعلماني. ويتطلع هذا الكتاب إلى رفع الصوت المميز للمعالجين والمعالجين الحريديم ويمكن من الاستماع إليهم بطرق حديثة.

ويعلم مؤلف هذا الكتاب، الدكتور يهودا غودمان، علم الأنثروبولوجيا في قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في الجامعة العبرية في القدس. ويتناول في أبحاثه التحولات المختلفة لتغير الهويات والانعكاسات الثقافية والسياسية لذلك.

ABSTRACT

This issue of the Israeli Affairs Journal is themed around “Israel - land, law, and ideology”.

The 54th issue incorporates seven articles, of which five are themed around the disputes over land which define the conflict between the Zionist project and the Arab Palestinians’ presence in the country. The articles show how manifestations of this conflict continue to exist, causing Palestinians to suffer in their daily lives, while also constructing their identities and national project. The conflict has transformed from the buying of Palestinian land by Jews and others in the second half of the 19th century, to a continuous, connected and programmed process that is an integral part of a national project to establish a political entity that is able to engineer people and place and to control geography and geology. In other words, to control all that is underneath and above ground.

One exclusive and in-depth interview is featured in this issue with Professor Avraham Yehoshua, an Israeli novelist, essayist, and playwright. He is a notable figure in the «new wave» generation of Israeli writers. Yehoshua emphasizes that Jews disregard others’ homelands, hence, their indifference to the toll of devastation they have been causing to the Palestinians’ homeland specifically after the 1967 occupation. Yehoshua also touched upon the role of culture in conflicts, pointing out that Israeli writers of his generation have been engaged with politics, while the younger generation has neglected this aspect.

The current issue also presents two articles the first of which is titled “Exile, History, and the Nationalisation of Jewish Memory”. In this article the author analyses the ideas of “history” and “return” in the Zionist narrative in order to clarify their political and cultural projections. The second article is entitled “The Hammer, the Sickle, and the Holocaust: Hapoel Tel Aviv Fans and Secular Israeli Identity”. The article explains the prevalent discourse in Israeli football stadiums and amphitheaters. In the author’s opinion, the discourse indicates that the main conflicts are circulating around the definition of “what is Israeli”. In addition, two critical books’ reviews are presented in this issue. The first one is a review to Eitan Bar-Yosef’s book, entitled “A Villa in the Jungle: Herzl, Zionist Culture, and the Great African Adventure”. The second review is of a book entitled “Iraqi Jews: A History of Mass” by Abbas Shiblak. Also, a library is included in this issue.