

الأيدولوجية الصهيونية

● دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد الميسري



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدوانى 1923 - 1990

60

الأيدولوجية الصهيونية

دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد المسيري



1982
العدد 60

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المتنوع المتنوع المتنوع المتنوع

5	مقدمة
11	الفصل الأول: جذور المسألة اليهودية
39	الفصل الثاني: حركة التنوير والإنعتاق
69	الفصل الثالث: الردة؛ أو هزيمة العقل اليهودي
97	الفصل الرابع: الفكرة الصهيونية والإستعمار الغربي
121	الفصل الخامس: الإستعمار الصهيوني
153	الفصل السادس: بنية الأيديولوجية الصهيونية
181	الفصل السابع: الغيبات العلمانية و موضوعات أخرى
209	الفصل الثامن: اليهودي الخالص و العربي الغائب
237	المؤلف في سطور

مقدمه

بعد معركة بيروت المجيدة، والمذبحة الدموية التي أعقبتها، اتضحت أبعاد المواجهة بين الصهيونية العالمية، ممثلة الإمبريالية الغربية في الشرق الأوسط، والقومية العربية. فقد أصبح من الثابت أن المخطط الصهيوني لا يستهدف الأرض الفلسطينية فحسب أو حتى الشعب الفلسطيني فحسب وإنما تمتد أطماعه لتصل إلى لبنان والأردن ومصر، وإلى أي مدى يمكن لقوته الذاتية أن توصله إليه .

ولذا يمكن القول إن هذه الدراسة الشاملة في الأيديولوجية الصهيونية تصدر في لحظة تاريخية حاسمة، حيث تقوم كل الأطراف بلم الشمل وإعادة الحسابات حتى تستعد للمعركة القادمة، فالمعركة لم تنته بعد كما كان يظن البعض بعد «سلام» كامب ديفيد-الوهم الذي لم يعمر طويلا-وهذه الدراسة تحاول ألا تركز على بعض جوانب من الأيديولوجية الصهيونية مستبعدة البعض الآخر-كأن تركز على الجوانب الدينية دون الاقتصادية، أو الجوانب السياسية دون الوجدانية، أو على علاقة الصهيونية بالعرب دون اليهود-وإنما تطمح أن تكون دراسة شاملة ومنهجية، بمعنى الكلمة، تتناول الأيديولوجية الصهيونية من جميع جوانبها. وإذا كان هناك جديد في هذه الدراسة، فهو هذا الجانب منها. ويمكن أن تعتبر هذه الدراسة أيضا دراسة في

علم اجتماع المعرفة، تستخدم الأيديولوجية الصهيونية حالة للدراسة. وعلم اجتماع المعرفة هو العلم الذي يتناول علاقة الأفكار بالمجتمع، وكيف تتشكل هذه الأفكار، وكيف يتبنى بعض الأفراد مجموعة من الأفكار المحددة المشتركة ليكونوا جماعة إنسانية لها فهم خاص ورؤية خاصة تحدد سلوكهم السياسي، وكيف تتحقق وتتشكل وتتعدل هذه الأفكار، بعد ذلك، خلال الممارسة السياسية، وكيف تواجه التحديات التي تنشأ من داخل النسق الفكري ذاته، ومن خارجه، وما هي نتائج هذه التحديات (انظر مناقشة بعض هذه القضايا والقضايا الأخرى المتعلقة باصطلاح «الأيديولوجية» في الملحق) .

وقد تناولت الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب وضع يهود شرق أوروبا وكيف أفرز هذا الوضع المسألة اليهودية والأفكار الصهيونية بملامحها وسماتها الخاصة ولكن الأفكار الصهيونية ما كان يمكن أن يقدر لها أن تتحول إلى كيان سياسي دون مساعدة قوة خارجية، وهنا نأتي للدور الذي لعبته الإمبريالية الغربية (ويهود الشتات)، فنتناول في الفصل الرابع علاقة الصهيونية بالاستعمار، وكيف استفادت الصهيونية من حاجة الاستعمار الغربي إلى قاعدة في الشرق الأوسط، وكيف استفادت من المناخ الفكري والحضاري الذي خلفته الإمبريالية.

ولكن على الرغم من أن الصهيونية، على المستويين الحضاري والاقتصادي، مدينة بوجودها للاستعمار الغربي، فإنها جزء متميز من كل، ولذا فنحن نعرض للسمات الخاصة والفريدة للاستعمار الصهيوني في الفصل الخامس، كما نعرض لإعتذارياته لنبين كيف اكتسبت شكلها الخاص. وبعد أن عرضنا لنشأة الأيديولوجية الصهيونية وجذورها في الفصل السادس والسابع والثامن تناولناها بوصفها نسقا فكريا متكاملا يتسم بالاتساق البالغ مع نفسه، وقد وجدنا أن ثمة تشابها في البنية بين الأفكار الصهيونية والأفكار الدينية اليهودية، ووجدنا أن السمة الأساسية لهذه الأفكار أنها تخلط بين المقدس والقومي وبين المطلق والنسبي وتمزجهما. والفكرة المحورية في الأيديولوجية الصهيونية هي فكرة الأمة اليهودية، وفكرة اليهودي الخالص، أي اليهودي الذي لا تشوبه شائبة غير يهودية، وهو التعبير الحقيقي الوحيد عن المثل الأعلى الصهيوني. وقد بينا أيضا أنه، على مستوى النسق الفكري، تفترض فكرة اليهودي الخالص غياب

العربي، وإلا اختل النسق الأيديولوجي، وجابه تحديا واضحا. وفي مجال وضع هذا النسق موضع التنفيذ، توجهت الصهيونية في اتجاهين: نحو اليهود ونحو العرب، فحاولت نقل اليهود من المنفى إلى أرض الميعاد، ونقل العرب من فلسطين إلى المنفى. وقد تناولنا في الفصل التاسع علاقة الصهيونية بيهود العالم، وهي علاقة عنصرية في جوهرها، فالصهيونية تنطلق من افتراضها أن ثمة شعبا يهوديا واحدا يجب أن ينقل- شاء أم أبى- إلى الوطن القومي المزعوم أرض الميعاد. وفي محاولة ترجمة هذا الافتراض إلى واقع تنتقد الصهيونية الشخصية اليهودية (التي نمت وترعرعت في المنفى) وتهاجم يهود الشتات وتحاول قلقلة أوضاعهم وإرهابهم، بل تتعاون مع معادي السامية والنازيين لتحقيق أهدافها. أما الفصل العاشر فهو يتناول الاستجابة اليهودية للصهيونية وأشكالها الواضحة النادرة وأشكالها المستترة الكثيرة.

و يتناول الفصل الحادي عشر علاقة الصهيونية بالعرب، وبخاصة الفلسطينيين. وهي أيضا علاقة عنصرية، إذ أنه حسب التصور الصهيوني، يجب تفريغ أرض الميعاد من سكانها، ويجب سلب حرية وإرادة من تبقى منهم بعد 1948. ويعرض الفصل نفسه بشكل سريع للاستجابة العربية الصهيونية، التي تأخذ-أساسا-شكل المقاومة المسلحة في الوقت الحالي. ويتناول الفصل الأخير (الثاني عشر)، المجتمع الإسرائيلي ذاته، الذي هو-في نهاية الأمر-نتاج الأيديولوجية الصهيونية، ونبين في هذا الفصل كيف أن المجتمع الإسرائيلي هو مجتمع صهيوني بالدرجة الأولى، وأنه- برغم كل التحديات التي تواجه النسق الأيديولوجي الصهيوني المهيمن- محتفظ بسيطرته على الإسرائيليين، نظرا لعوامل سياسية واقتصادية كثيرة، لعل أهمها أن المجتمع الإسرائيلي مجتمع تدعّمه الإمبريالية ويهود الشتات، الذين تهيم عليهم الصهيونية. وقد بينا كيف ينعكس هذا الوضع على الوجدان الإسرائيلي الذي تحول إلى وجدان جبري، يقبل أن تكون حالة الحرب حالة نهائية .

وقد يكون من غير المعتاد أن تتناول مثل هذه الدراسة الممارسات المختلفة للإيديولوجية، ولكنني أرى أنه لا يمكن اكتشاف الطبيعة الحقيقية لأي نسق فكري خارج نطاق الممارسة، وفي حالة الصهيونية يصبح الأمر أكثر

إلحاحا إذ أنها أيديولوجية تحتوي على قسط كبير من الأوهام وادعاءات وتزييف التاريخ، ولعل هذا يفسر سبب تناولنا بإسهاب الممارسات الصهيونية المختلفة سواء الإرهاب الصهيوني ضد اليهود أو العنف الموجه ضد العرب. وقد حاولنا توثيق كل تعميماتنا وأحكامنا من أكثر من مصدر، فاعتمدنا بالدرجة الأولى على النصوص الصهيونية ذاتها، ثم على المراجع الصهيونية أو اليهودية أو غير العربية بالدرجة الثانية، وقد اعتمدنا أيضا على المراجع العربية في الأحوال النادرة. وسيلاحظ القارئ أن كثيرا من الأفكار والآراء التي وردت في دراسات سابقة لنا في هذا الحقل بخاصة في موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، وأرض الوعد قد وردت في هذه الدراسة أيضا، بل إننا في بعض الأحيان قمنا بنقل عدة صفحات من دراسات سابقة (بعد تعديلها بما يتفق مع السياق الجديد). والعملان الأساسيان اللذان أشرنا إليهما أولهما موسوعة مرتبة مادتها العلمية ترتيبا أبجديا، ولذا فهو ليس كتابا يقرأ بهذا المعنى، وإنما مرجع يعود إليه القارئ أينما قابل اسما أو مصطلحا صهيونيا غير معروف لديه. كما أن الموسوعة صدرت في مصر عام 1975 في وقت تغير فيه المناخ السياسي مما لم يسمح بتوزيعها وتناولها، وظلت نسخها، أو العدد الأكبر منها، حبيسة مخازن الأهرام. أما الكتاب الثاني فقد صدر باللغة الإنجليزية في الولايات المتحدة، وهو غير متاح للقارئ العربي، ولكن مع هذا يتميز العمل الحالي، عن كل ما سبق بأنه يحاول أن وافر في أي من الدراسات السابقة وقد أدرجنا عناوين هذه الدراسات في ثبث المراجع في نهاية الكتاب.

وسيلاحظ القارئ أيضا أن التوثيق قد يكون مكثفا أكثر مما هو مألوف في مثل هذه الدراسات ولعل الذي دفعنا إلى هذا طبيعة الأيديولوجية الصهيونية، فهي أيديولوجية مبنية على كذبة، ولكنها كذبة تساندها أجهزة إعلامية وأكاديمية كثيرة تتجح في خلق انطباع عام لدى الجميع من الأعداء والأصدقاء بصدق مقولاتها، فتجد أنفسنا نردد مقولة مثل «الشعب اليهودي»، أو «الاضطهاد النازي لليهود»، ودحض مثل هذه الأكاذيب المألوفة يتطلب مثل هذا التوثيق المكثف .

كما سيلاحظ القارئ أننا حاولنا-قدر استطاعتنا-أن نباعد عن استخدام المصطلحات المتخصصة، وحيثما استخدمناها قمنا بشرحها في المتن ذاته،

كما حاولنا أن نظل القضايا المنهجية، مثل قضية علاقة البناء الفوقي والبناء التحتي أو الأبنية التحتية، وعلاقة الأفكار بالحركة التاريخية، وقضية تعريف الأيديولوجية، في المرتبة الثانية. ولم تفصح هذه القضايا عن نفسها بشكل مباشر أو سافر في الدراسة ذاتها، وإنما كانت بمثابة الافتراض الكامن الذي ينظم الدراسة ويعطيها هيكلها، دون أن يعوق مسارها أو تسلسلها، واكتفينا بمناقشة القضايا المنهجية بشكل مباشر في الملحق. وبذا نظل دراستنا-أساسا-دراسة في الأيديولوجية الصهيونية، تهدف إلى التعرف عليها، على أصولها وبنائها الفكري وممارساتها السياسية المختلفة، بهدف فهمها وتعريفها وتعريفها، وإن كنا لا نفرق بين الفهم والتعريف والتعريف، فكلما ازدادت عملية الفهم والتعريف دقة، ازدادت عملية التعريف عمقا وحدة.

لكل هذا يمكننا القول إن هذه الدراسة ليست دراسة أكاديمية بالمعنى «الحيادي» الشائع، وذلك على الرغم من استفادتها من كل الأدوات المستخدمة في مثل هذه الدراسات، وعلى الرغم من اتباعها كل القواعد المتبعة في مثل هذا المجال، وعلى الرغم من استعدادها أن يحكم عليها بالمعايير الأكاديمية المعتمدة للحكم على مثل هذه الأبحاث، فهي دراسة لا تطمح إلى أن يصل قارئوها إلى فهم الأيديولوجية الصهيونية وتفسيرها فحسب، وإنما تطمح أن يتحول الفهم والتفسير إلى نضال من أجل ما نصور أنه الحقيقة والعدل، أي أن تتحول المعرفة المجردة إلى فعل فاضل.

وفي الختام أحب أن أتوجه بالشكر للأستاذ الدكتور فؤاد زكريا الذي تحمس لهذه الدراسة منذ البداية وناقشني في بعض افتراضاتها الفلسفية والسياسية العامة مما كان له أكبر الأثر على هذه الدراسة، وللأستاذ نلز جونسون، بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، لمناقشته معي ما جاء في هذه الدراسة خاصة الجزء الخاص بالمنهج. وللأستاذ عصام بهي، المدرس المساعد بكلية البنات، لقراءته المخطوطة ومناقشة أسلوبها ومضمونها معي، ولاقتراحه الكثير من التعديلات التي أخذت بمعظمها، كما أتوجه بالشكر لأصدقائي الأساتذة عادل حسين وتوفيق عبد الرحمن وهدي حجازي (زوجتي). لتشجيعهم لي على الاستمرار في الكتابة ولحوارهم المستمر معي. وقد قام الأستاذ إبراهيم الشرقاوي بكتابة مخطوطة هذا الكتاب

(وكل كتبي الأخرى في عشرة الأعوام الماضية) على الآلة الكاتبة، فالمخطوطة الخطية التي دفعت بها إليه تبعث اليأس في قلب أي محارب، ولكنه قبل التحدي كعادته، خاصة بسبب الظروف في لبنان، وأنجز عمله في وقت وجيز وفي إتقان ومهارة فله مني الشكر على صبره ومثابرته واحتماله.

جذور المسألة اليهودية

جذور المسألة اليهودية

يتميز الوجود التاريخي الإنساني المتعين بأنه لا يمكن رده إلى نسق واحد بسيط (اقتصادي أو فكري)، فالإنسان يوجد-بوصفه ظاهرة تاريخية- في نقطة تتلاحم فيها الأنساق المختلفة-الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والدينية-وتتلاطم. والظاهرة الصهيونية هي الأخرى لا يمكن تفسيرها على أساس من هذا السبب أو ذاك، فهي ظاهرة مركبة تمتد جذورها إلى عدد كبير من الأسباب المتداخلة والمتراطة والمتناقضة. ومن الضروري أن نحاول فهم هذه الجذور وأن نعرف الملامح الخاصة للأنساق التي نشأت في داخلها الصهيونية، وذلك قبل أن ندرك أبعادها ونفهم طبيعتها وتصدر الأحكام السياسية والأخلاقية عليها. وقد يكون من المناسب أن نبدأ الدراسة بتناول الجوانب الاقتصادية للوجود اليهودي في المجتمعات الأوروبية قبيل عصر الإنعتاق والثورة الصناعية في أوروبا، ثم نتناول بعد ذلك الجوانب الأخرى.

التجارة والربا:

من سمات التاريخ الاقتصادي للأقليات اليهودية

في أوروبا اشتغال اليهود بمهن معينة مثل التجارة والربا، وبحرف معينة مثل قطع الماس وصنع الحلّي والصياغة. وهذا التمييز والتخصص الوظيفي أعطى لوجودهم التاريخي (وبخاصة في شرق أوروبا) منحى خاصا، أدى في نهاية الأمر إلى ظهور المشكلة التي تعرف «بالمسألة اليهودية»، والتي طرحتها الصهيونية نفسها على أنها الحل الأوحد لها.

وبادئ ذي بدء لا بد أن نقرر أن اليهود لم ينفردوا بالمهن الأنفة الذكر ولم يحتكروها، كما أنهم لم يعملوا في هذه المهن والحرف دون سواها. فمن خلال قراءتنا لتواريخ الأقليات اليهودية في الشرق والغرب نكتشف أن اليهود اشتغلوا بالزراعة، وامتلكوا الأراضي الزراعية، كما أنهم عملوا في كافة الصناعات والحرف والمهن. وبعد أن استوطن العبرانيون القدامى أرض فلسطين واستقروا فيها واختلطوا بالكنعانيين (أول الشعوب التي سكنت فلسطين)، اشتغل كثير منهم بالزراعة. و يبدو أن القطاع الزراعي كان هو القطاع الغالب في اقتصاد الممالك اليهودية قبل النفي البابلي (597 ق. م.)، بل وبعده. ويمكن أن ننظر لتاريخ اليهود القدامى، دون تبسيط مجحف، على أنه لا يختلف كثيرا في سماته الرئيسية عن تاريخ شعوب المنطقة، التي تطورت من مرحلة رعوية بدائية إلى أخرى زراعية أكثر تركيبا (1).

وبعد أن تفرق اليهود ونشأت الجاليات اليهودية المختلفة في أنحاء العالم، اشتغل كثير من اليهود بالزراعة وامتلكوا الأراضي الزراعية (2). و يقول ديورانت عن اليهود إنهم «كانوا يمتلكون، في أوقات مختلفة في العصور الوسطى، أراضي واسعة في بلاد الأندلس الإسلامية وأسبانيا المسيحية، وفي صقلية وسيليزيا و بولندا وإنجلترا وفرنسا» (3). وقد استمر اشتغالهم بالزراعة وبكثير من المهن والحرف الأخرى حتى بعد اشتغالهم بالتجارة والربا. ومما له دلالة أن الكتاب الأول من المشناة (وهو القسم الأول من التلمود، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب «زراعي»، أي البذر أو الإنتاج الزراعي، وهو كتاب يعني بالزراعة والحاصلات الزراعية، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد «شافوعوت» (أو عيد الأسابيع)، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد ويقدمونها للهيكل. فالاشتغال بالزراعة (وبكافة الحرف)-إذن-جزء من تجربة الأقليات

اليهودية التاريخية، وهكذا لم تكن التجارة (والربا) المهنة الوحيدة التي ارتبطوا بها حتى انه كان من الممكن للمؤرخ الروماني اليهودي يوسيفوس فلافيوس أن يقول: «نحن لسنا شعبا تجاريا» (4).

ولكن البانوراما التاريخية المركبة التي تعطي القارئ صورة دقيقة متعددة الظلال لتاريخ اليهود الاقتصادي تقع خارج نطاق هذه الدراسة، فاهتمامنا لا ينصب على هذا التاريخ في حد ذاته، (فهو ليس تاريخا مهما من وجهة نظر إنسانية عامة) وإنما ينصب على علاقته بنشأة الحركة الصهيونية وبنيتها. وحتى نفهم سبب تركز اليهود في قطاعي التجارة والربا، وبخاصة في أوروبا، لا بد أن نكشف أولا بعض الأساطير ثم نحاول أن نعود للتاريخ ذاته، فالادعاء العنصري القائل بأن «الطبيعة الخاصة» لليهود هي التي جعلتهم يجذبون انجذابا قويا لهذين القطاعين هو ادعاء ساذج، لأنه لا يفسر شيئا البتة كما أن هذا الادعاء يرتد بنا إلى العصور الوسطى، حين كانت خصوصية الشيء أو وظيفته تفسر على أنها نابعة من «طبيعته». ومن الأساطير الأخرى التي يرددها الصهاينة أنفسهم أن المجتمعات التي عاش اليهود بين ظهرانيها فرضت هذه المهن فرضا على اليهود «المساكين»، وهذا لا شك تبسيط للعملية الاجتماعية التاريخية. وكما بينا من قبل، سمحت كثير من المجتمعات لليهود بالاشتغال في كل القطاعات الاقتصادية المتاحة، ولكن الذي كان يحدث هو أن العملية التاريخية ذاتها كانت تفرض جدلها الخاص، ففي فترات تاريخية محددة فحسب (وليس عبر كل زمان أو في كل مكان)، كان يحدث تقسيم للنشاطات الاقتصادية، و يصبح على اليهود أن يعملوا بالتجارة أو الربا، وأن يتركوا الزراعة لغيرهم.

و يبدو أن العبرانيين القدامى بوصفهم بدوا رحلا كانوا مرشحين أكثر من غيرهم لأن يقوموا بدور التاجر الذي ينقل البضائع من مجتمع زراعي مستقر إلى مجتمع آخر. فقد ورد ذكر اليهود لأول مرة في التاريخ المدون على ألواح تل العمارنة على أنهم بدو رحل لا يقومون بالرعي فحسب، وإنما بالتجارة أيضا. كما كان لليهود فضل كبير على تطور العلاقات التجارية في فلسطين نظرا لوجودهم على طول الطرق الرئيسية، فكانوا يتنقلون من بلد لآخر عبر الحدود السياسية والحواجر الطبيعية حاملين السلع من وطن لآخر. ولم يتخل اليهود عن هذه المهمة تماما، حتى بعد استقرارهم في

فلسطين وامتزاجهم بالكنعانيين بحكم موقع فلسطين الجغرافي الذي يجعلها طريقا للمواصلات بين القارات الثلاث. ولكن بالرغم من هذا لم يساهم العبرانيون مساهمة كبيرة في التجارة بسبب التركيب القبلي لمجتمعهم، لأن اقتصادهم كان مكتفيا بذاته، كما أن سكان البلاد الأصليين كانوا يعوقونهم عن الوصول إلى شرايين التجارة (5). ولذا لا ترد إشارات كثيرة للتجارة في التوراة، فالصورة العامة لليهود فيها هي صورة شعب إما بدوي أو زراعي بالدرجة الأولى .

ولكن الصورة بدأت تتغير بالتدريج مع ظهور المملكة اليهودية الموحدة في عهد النبي سليمان، إذ يبدو أن الملكية شجعت التجارة ومارست نوعا من الاحتكار الاقتصادي في ذلك المجال (6) وقد استمر هذا الاهتمام بالتجارة بعد تقسيم المملكة العبرانية. وكان للسبي البابلي أعمق الأثر على اتجاه اليهود نحو الاشتغال بالتجارة والربا، فقد وجد اليهود عند البابليين علاقات اقتصادية متطورة للغاية (7) جعلتهم يكتسبون الخبرات اللازمة لممارسة هذه المهنة. أضف إلى هذا أنهم كانوا «غرباء» على المجتمع البابلي (وعلى المجتمعات الأخرى فيما بعد) وليست لهم جذور راسخة فيه، وقد كان الغرباء يضطلعون عادة بمهمة التجارة في العالم القديم (8)، إذ يبدو أن الجنس البشري كان يؤثر أن يقوم بهذه المهمة جماعة محايدة، «هامشية»، ليست على علاقة قوية بأي، من الأطراف المشتركة في العمليات الإنتاجية المختلفة التي يتم نقل السلع بينها .

وقد عبر ماركس عن هذه الظاهرة في أسس نقد الاقتصاد السياسي قائلا: «إن سيطرة الشعوب الزراعية في العالم القديم هي بالتحديد سبب ظهور الشعوب التجارية-الفينيقيين والقرطاجيين-على هذا النحو الخالص (أو بهذا التحديد المجرد). إذ لا يظهر الرأسمال باعتباره رأسمالا تجاريا أو نقليا على هذا النحو من التجريد والنقاء إلا حيث لم يصبح الرأسمال بعد العنصر المسيطر في المجتمعات. وقد احتل اللومبارديون واليهود الموقع نفسه بالنسبة للمجتمعات الزراعية في العصور الوسطى» (9).

ومما يجدر ذكره أن أعضاء مثل هذه الجماعات المحايدة يكونون في أغلب الأحوال ملمين بأكثر من لغة تسهل عليهم عملية التجارة الدولية. كما أن هؤلاء الغرباء عادة ما يكونون جزءا من حلقة واسعة من الاتصالات التي

جذور المسألة اليهودية

تشمل جاليات من أبناء جلدتهم مما كان ييسر التعاملات التجارية والمالية. وقد كانت بعض-أو كل-هذه المواصفات تنطبق على اليهود. فقد كانت توجد جماعات يهودية خارج فلسطين، في الإسكندرية وروما وفي كثير من أنحاء العالم القديم، تقوم بين أعضائها صلات قوية، جعلتهم يكونون فيما بينهم ما يشبه أول نظام أئتمان عالمي يسهل عملية انتقال التاجر من بلد إلى بلد، وييسر عمليات التبادل التجاري وينظمها.

وكانت هناك عوامل أخرى عمقت من اتجاه اليهود نحو الاشتغال بالتجارة والأعمال المالية. ففي الإمبراطورية الرومانية، حرم القانون الروماني على الشيوخ وأبنائهم استثمار أموالهم في التجارة، فأصبح لليهود أهمية متزايدة (10) كما أن القانون الروماني ومن بعده القانون المسيحي، وخاصة في مؤتمر لاتورن الثالث (1179) والرابع (1215)، حرما تعاطي الربا، على عكس اليهودية التي لم تحرمه (وإن كانت حرمت على اليهودي إقراض بني جلدته بالربا، كما جاء في سفر التثنية (20/23-21)).

و يبدو أن انقسام العالم القديم إلى قسمين: إسلامي ومسيحي، واختفاء الأقليات التجارية الأخرى (مثل الفينيقيين وغيرهم) جعل القيام بالعمليات التجارية أمرا صعبا للغاية، بسبب اختلاف الشرائع الدينية، الذي أدى بدوره إلى اختلاف القوانين التجارية والمدنية، وهو ما جعل اليهود حلقة الوصل الوحيدة بين القسمين، لأن مختلف الأقليات اليهودية في العالم تدين بنفس الدين وتتبع نفس القوانين التي تحكم نشاطات دنيوية مثل التجارة والربا.

ومما كرس هذا الاتجاه أن القوانين الإقطاعية جعلت من المستحيل على اليهودي أن يحتل منزلة في النظام الإقطاعي، لأن هذه المنزلة تتطلب منه أن يقسم يمين الولاء (المسيحي) وأن يقوم بالخدمة العسكرية (والنظام الفروسي في العصور الوسطى كان ذا طابع ديني واضح). ولعل هذا يفسر لم حرمت شرائع الدول المسيحية كلها تقريبا حمل السلاح على اليهود (11). بل إن ملكية الأرض الزراعية نفسا في النظام الإقطاعي-بعد اكتسابه شكله النهائي-أصبحت هي الأخرى تتطلب يمين الولاء المسيحي، لأن من شروط الملكية الزراعية الانتماء لطبقة الفرسان وأداء الخدمة العسكرية (12).

وقد اضطر كثير من اليهود لبيع أراضيهم الزراعية، لأنه كان محرما

عليهم استئجار أرقاء مسيحيين لزراعة الأرض، في حين حرمت عليهم الشرقي اليهودية استئجار أرقاء يهود (13)، كما كان استئجار العمال الأحرار يكلف نفقات طائلة. كل هذا جعل الملكية الزراعية أمرا غير مثمر بالنسبة لليهود. ومما جعل التعاون شبه مستحيل بين المزارع اليهودي-إن وجد- والعامل الزراعي المسيحي أن عطلة الأول يوم السبت (بل أن العمل محرم عليه فيه) وتقع عطلة الثاني يوم الأحد، وإجازة يومين في الأسبوع تجعل النشاط الزراعي أمرا غير مربح (14).

وفي رأي بعض المؤرخين (المتأثرين بأفكار ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألماني) أن الدين اليهودي ذاته قد ساهم في هذه العملية التي حولت اليهود إلى أقلية اقتصادية تعمل بالتجارة. فالدين اليهودي لا يركز على العالم الآخر ولا يشجع على الزهد في الدنيا (على عكس الدين المسيحي في صيغته الكاثوليكية) مما جعل اليهود مهئين للاشتغال بالتجارة والأعمال المالية (الديوية) أكثر من أقرانهم المسيحيين (15). والدارس للتلمود-هذا الكتاب الضخم المتناقض-يرى أن أجزاء كبيرة منه تتحدث عن التجارة باعتبارها أشرف المهن، وعن الإقراض باعتباره هدية من الله سبحانه وتعالى (16).

وقد كبلت اليهودية أتباعها بالطقوس الدينية الكثيرة التي جعلت من المحتم على اليهودي البقاء على مقربة من بقية أعضاء جماعته الدينية، حتى يتسنى له القيام بهذه الطقوس والتردد على المعبد والحصول على الطعام الشرعي. ومن المعروف أن الاشتغال بالزراعة يؤدي إلى تباعد الوحدات السكنية، الواحدة عن الأخرى، في حين يتطلب الاشتغال بالتجارة-على العكس من ذلك-الكثافة السكانية حول السوق. هذه هي بعض العوامل الهامة والثانوية التي أدت إلى تركيز اليهود في الأعمال التجارية والمصرفية. وقد مر دور اليهود كأقلية تجارية بتطور طويل ومعقد، يمكننا بشيء من التبسيط أن نرسم صورة عامة له. وقد بدأ هذا الدور بتخصص اليهود في التجارة الدولية، خصوصا بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية، و يقرر ديورانت، (أن التجارة الدولية عمل تخصصوا فيه وكادوا أن يحتكروه قبل القرن الحادي عشر.. وكانوا هم حلقة الاتصال التجاري بين بلاد المسيحية والإسلام، و بين أوروبا وآسيا، و بين الصقالية والدول الغربية (17). و يقال

إنه حينما أرادت قبائل الجزر-التي عاشت بمنخفض الفولجا جنوب روسيا- أن تشتغل بالتجارة الدولية تهود ملكها ونخبها الحاكمة، وأصبحت اليهودية الدين الرسمي للدولة في القرن التاسع، حتى يستفيدوا من شبكة الاتصالات اليهودية الدولية ومن النظام الائتماني العالمي الوحيد في ذلك الوقت. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن اللغات التي تحدثت بها الأقليات اليهودية عبر تاريخها، مثل العبرية والآرامية واليديشية (وهي رطانة ألمانية دخلت عليها كلمات عبرية، وتكتب بحروف عبرية) كانت هي دائما لغة التجارة الدولية ولا يعني هذا أن اليهود كانوا يشتغلون في تلك الفترة بالتجارة الدولية فحسب، بل كان لهم دور كبير وهام في التجارة المحلية أيضا، كما أن كثيرا من اليهود كانوا يعملون باعة جائلين، يحملون بضائعهم على ظهورهم ويتنقلون بين القرى المختلفة.

ولكن احتكار اليهود للتجارة الدولية لم يكن أمرا نهائيا، وإن كان قد استمر لفترة طويلة. فقد ظهرت جماعات تجارية خارج نطاق المجتمع الإقطاعي ذاته (وهي الجماعات التي أدت في نهاية الأمر إلى ظهور النظام الرأسمالي، على عكس اليهود الذين كانوا يقومون بالتجارة داخل نطاق المجتمع الإقطاعي). وتبدأ فك احتكار اليهود للتجارة الدولية مع الحروب الصليبية والاستيلاء على بيت المقدس وبالتالي على خطوط التجارة. فالحروب الصليبية كانت تعبيرا عن ازدياد مطامع طبقة تجارية جديدة ولدت في رحم المجتمع الأوروبي، وكان لها مراكز كثيرة في أوروبا، ولكن أكثر مراكزها قوة كان في المدن التجارية البحرية مثل البندقية وجنوه، التي كانت تمتلك أساطيل تجارية قوية، الأمر الذي لم يتوفر لليهود، وبذا تفوقت هذه المدن على اليهود ولم يأت القرن الحادي عشر إلا وقد قضى على احتكار اليهود للتجارة الدولية. وبحلول القرن الثاني عشر «أضحى الجزء الأكبر من التجارة اليهودية تجارة محلية» (18) واقتحم التجار المسيحيون مجال التجارة الدولية، بل قاموا بتنظيم أنفسهم على شكل نقابات دينية مسيحية لا يمكن لليهود الانتماء إليها (19). وكانت نقابات التجار المسيحيين تتمتع بتأييد السلطات، مما سهل ظهور طبقة التجار المسيحيين، كما أسرع بتضييق الخناق على التجار اليهود المحليين.

وتمضي الحركة الاجتماعية في طريقها، ليجد اليهود أنفسهم مضطرين

للتخلي عن مواقعهم كتجار محليين أيضا (وكانوا أساسا باعة جائلين)، ولم يجدوا أمامهم إلا تحويل مدخراتهم «إلى النوع السائل السهل التحرك»، فاتجهوا أولا إلى مبادلة النقد ثم بعد ذلك إلى الإقراض بربا (20)، فقد ساعد التنظيم الجامد للمجتمع الزراعي الإقطاعي، الذي يفصل بين مختلف الحرف والطبقات، على عملية انتقال اليهود من التجارة إلى الربا. فالتاجر اليهودي لم يكن أمامه بدائل كثيرة مطروحة، ولأنه كان يعمل في الأمور المالية كان عليه أن يبقى داخل حدوده، كما كان على المزارعين والحرفيين المسيحيين البقاء داخل حدودهم. وعلى سبيل المثال، فقد طرد طبيب ألماني مسيحي من مدينته لأنه مارس «المهنة اليهودية» واستثمر أمواله في الربا من خلال صديق يهودي له (21).

ومن العناصر التي ساعدت أيضا على سرعة تحول اليهود من التجارة إلى الربا انصراف اليهود عن التجارة في ذات الوقت الذي نشأت فيه حاجة المجتمع الأوروبي-في العصر الوسيط-للمال سائل لتمويل الحملات الصليبية وحركة بناء الكاتدرائيات. وكان القرنان الثاني عشر والثالث عشر هما العصر الذهبي لسيادة اليهود في مهنة الربا، كما كان أيضا العصر الذهبي لحركة بناء الكاتدرائيات وشن الحروب الصليبية. وبحلول القرن الثالث عشر كانت غالبية اليهود في البلدان التي تسري عليها لوائح الكنيسة الكاثوليكية (باستثناء جنوب إيطاليا وأسبانيا) تعتمد مباشرة أو بشكل غير مباشر على مهنة الربا (22).

وكما تقول الموسوعة اليهودية في مدخل «المصارف والصيارفة» فإن اليهود-فيما بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر-احتكروا تقريبا عملية الإقراض نظير فائدة (23). ولكن حتى في هذا المجال لم يظل الميدان خاليا لليهود، إذ ظهرت بيوت المال الإيطالية (الشمالية) والفرنسية (الجنوبية). ومرة أخرى كانت المنافسة صعبة بالنسبة لليهود، لأن الممولين المسيحيين كانوا يتمتعون في أغلب الأحوال بضمانات أقوى، لأنهم كانوا يتمتعون بتأييد حكوماتهم ومجتمعاتهم (24).

من كل ما تقدم يمكن القول إن اليهود ارتبطوا في الوجدان والواقع الأوروبيين بالنشاطات التجارية والمصرفية، حتى إن كلمة «يهودي» أصبحت مرادفة لكلمة «تاجر» أو «مرابي» (25). وتاجر البندقية هو في الواقع «مرابي»

البندقية أو «يهوديا». كما كان الناس كثيرا ما يتحدثون لا عن «الدائن والمدين» بل عن «اليهودي والمدين».

وكانت كثير من الدول التي تود إنعاش حركة التجارة فيها تشجع اليهود على الاستيطان حتى يقوموا بدور الوسيط بين الوحدات الزراعية المختلفة، أو لينشطوا الحركة التجارية التي يعجز المجتمع الزراعي، بتنظيمه الجامد التقليدي، عن القيام بها. وقد اشترطت رأفنا (على سبيل المثال) -في معاهدة عقدت مع البندقية في أواخر العصور الوسطى- أن ترسل المدينة الأخيرة بعض اليهود إليها ليقوموا بالأعمال المصرفية والتجارية فيها. وكانت المدن في حاجة لليهود إلى درجة أنها ضمنت لهم التعويضات في حالة نشوب اضطرابات شعبية ضدهم. وكان الملوك الذين يهتمون بشؤون التجارة والحركة التجارية والمصرفية يحتفظون باليهود تعبيرا عن هذا الاهتمام وكانوا يسنون القوانين التي تعطي اليهود الضمانات الكافية لحرية الحركة (كما فعل الإمبراطور هنري الرابع عام 1090 بالنسبة ليهود سبير) (26). بل وعد بعض الملوك اليهود «ملكية خاصة لهم» (27)، لأنهم كانوا من أهم العوامل التي تشجع على التعاملات التجارية في المجتمع. وتشير الشرائع الانجلو-ساكسونية إلى أن «اليهود وأملاكهم يخصصون للملك» (28)، وعبر دستور إسبانيا الشمالية عن الفكرة نفسها، حيث نص على «أن اليهود عبيد الملك، وهم دائما ملك الخزينة الملكية» (29). وباختصار يمكن القول إن اليهود بمقتضى قانون الإقطاع إنما هم «رجال الملك» يرثهم من يرث العرش» (30). وينطبق الوضع نفسه تقريبا على تعاظم الربا، فحينما كان الأمير الإقطاعي يريد تزويج ابنته أو القيام بحملة لتحرير «الأراضي المقدسة»، أو حينما كانت تقع كارثة طبيعية كان المرابي اليهودي يمول المجتمع بالأموال السائلة التي تضمن الاستمرار الاقتصادي للجماعة الإنسانية. وكما أن المجتمع كان ينظر للتاجر على أنه ذو دور اقتصادي كذلك كان ينظر للمرابي. ولأن المرابي وثروته كان ينظر إليهما على أنهما ملك خالص للملك، فكثيرا ما كانت تؤوّل ثروة المرابي بعد موته إلى الملك. ومع هذا كان الملك يترك لورثة المرابي من الأموال ما يكفل لهم إمكانية الاستمرار في أداء الوظيفة نفسها. ولم يكن هذا من قبيل الرحمة أو الشفقة، وإنما لضمان استمرار العمليات المالية في المجتمع. ولعل أكبر دليل على توضع العلاقة بين المجتمع

والمرابي هو أن المرابي عندما كان يعتنق المسيحية لم يكن يقابل بالحماس الديني أو التهليل الحار، بل كانت تصادر ممتلكاته (أو أكبر جزء منها). «وحينما جلب الاحتكار الربوي لليهود ثروات ضخمة، تهود بعض المسيحيين، من أجل الإسهام في الاحتكار اليهودي للقروض» (31). إن ما يهم المجتمع هو وجودكم معين من المال السائل (في يد عدد محدد من الناس) لتسهيل العمليات الائتمانية والقروض التي يحتاج لها المجتمع الإقطاعي .

ولم يكن المرابي موضع حب الجماهير أو ثقته، أو موضع حب وثقة أي من الطبقات المستغلة أو المستغلة، بل كان محط شكوك الجموع وكرهيتهم. «فالمعاملون الأساسيون معه» هم النبلاء والإقطاعيون من ملاك الأراضي من جهة، والحرفيون والفلاحون من جهة أخرى. والمرابي وإن كان ضروريا لكل هذه الطبقات، فقد كان أيضا على عدااء وتوتر مستمرين مع كافة عناصرها الرئيسية، وعلى حد قول ماركس في رأس المال فإن المرابي «لم يكن يكتفي بابتزاز فائض العمل من ضحيته، بل كان يستولي تدريجيا حتى على شروط عملها من عقار ومسكن... الخ، أي أنه كان منهمكا باستمرار في نزع ملكيتها» (32).

ومما زاد من كراهية الجماهير للمرابي اليهودي ظروف تاريخية تعرضت لها الدكتوراة بديعة أمين في دراستها الجادة الخلاقة، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، فقد بينت أن انتشار الربا بين المسيحيين أنفسهم (بل من جانب الكنيسة ذاتها) كان من الأسباب الرئيسية التي زادت من حدة هذه الكراهية (33).

ولم يكن الربا اليهودي-برغم طفيليته-«استغلالا» للأغيار (أي غير اليهود)، بل إنه يمكننا القول إن المرابي اليهودي كان الفريسة أكثر منه المفترس في هذه العملية الاقتصادية (ذلك إن أردنا استخدام مثل هذا المصطلح العاطفي في هذا السياق). فالمملوك في الواقع كانوا هم أكبر المستفيدين (وكان الملك يدعى «شيخ المرابين»): إذ كانوا يسمحون لليهود بمواصلة مهنتهم حتى يتفاقم الاستياء الشعبي فيسلبون أموال من كانوا تحت حمايتهم سلفا، ثم يطردونهم أو يعاقبونهم بشدة. وبذا كانوا يملأون خزائنتهم ويكسبون في الوقت نفسه تعاطف الجماهير. وقد وصف أحد المؤرخين اليهود-في المجتمع الإقطاعي-بأنهم كانوا «كالإسفنج»، فهم يمتصون ثروة الأرض والشعب، ثم

يعتصرهم الحكام حتى يصفوا ما لديهم من ثروات، ويمتصون هم السخط الشعبي بعد ذلك (34) (وبخاصة أن سعر الفائدة في ذلك الوقت-الذي لم يكن فيه أي ضمانات-كان باهظا يصل إلى 32ر2/1 وأحيانا إلى 220 %).

ويمكن إطلاق اصطلاح «التجارة البدائية» و «الربا الطفيلي» على التجارة والربا اللذين اشتغل بهما اليهود. إذ تختلف التجارة «اليهودية» في جوهرها عن التجارة الحديثة. فالتجارة الحديثة ونظام المصارف هما جزء عضوي وأساسي في النظام الرأسمالي؟ فلا يمكن لهذا النسق الاقتصادي أن يقوم بدونها. وحين يتحدث المؤرخون عن تطور الرأسمالية فهم عادة يشيرون إلى مرحلة الرأسمالية التجارية التي تراكمت فيها رؤوس الأموال التي استثمرت فيما بعد في الصناعة. أما التجارة البدائية والربا الطفيلي فهما مرتبطان بمجتمعات ما قبل الرأسمالية (عبودية وإقطاعية وغيرها) و بالرأسمال البضاعي الربوي. فالإنتاج في هذه المجتمعات هو إنتاج «لقيمة استعماليه» وليس إنتاجا «لقيمة تبادلية»؛ لأن نظام الإنتاج - حينئذ - كان موجها بالدرجة الأولى نحو إشباع حاجات المجتمع فحسب، وبعد أن يستهلك المجتمع ما يريد قد يبقى فائض من السلع، يقوم التاجر البدائي بنقله من مجتمع لآخر، كما قد تنشأ «حاجة» لسلع الترف، مثل الذهب والتوابل، أو يحتاج الملك أو الأمير للمال، فكان يستخدم التاجر البدائي في توريد السلع التي تسد الحاجة إلى المال السائل. أن الرأسمال اليهودي المستثمر في التجارة أو الإقراض-بهذا المعنى-لم يكن قط جزءا من العملية الإنتاجية الإقطاعية ذاتها، ولم يكن يشارك في تطورها وتنميتها، ولا يدخل في مخاطرها، ولا يتعرض لمحاسنها أو مساوئها. فلم يكن التاجر أو الممول اليهودي-على سبيل المثال-ينفق على المشاريع التجارية (أو الصناعية) الكبرى، فهو لم يكن سوى وسيط بالمعنى الحرفي للكلمة يقف على هامش المجتمع أو في مسامه (على حد قول ماركس). إن التجارة والربا اليهوديين لم ينطويا على أسلوب إنتاجي معين تنتج فائضا، وإنما كانت تجارتهم تعيش على فائض القيمة الذي ينتجه الفلاحون فهي تجارة العصر الإقطاعي بالدرجة الأولى (35).

ويعد اشتغال اليهود بالتجارة الهامشية سببا في احتفاظهم بنوع من الاستقلال شبه القومي، فقد ذابت وانصهرت كل شعوب الإمبراطورية

الرومانية إلا اليهود، لأنهم كانوا يقومون بوظيفة محددة واستمروا في القيام بها حتى بعد سقوط الإمبراطورية. وقد استمر هذا الوضع في المجتمع الإقطاعي الأوروبي، فاليهود كانت لهم قوانينهم ومحاكمهم التي حولتهم إلى «شيء مجرد» و«أعضاء في طبقة» و«مصدرا للنفع» أو ما أسماه ليون «بالشعب الطبقة» (36)، وإن كنت أفضل مصطلح «الأقلية الاقتصادية أو التجارية» الأكثر شيوعا في الدراسات الاجتماعية. فاليهود يشكلون أقلية بالمعنى الديني أو الإثني / الحضاري، كما يشكلون أقلية بالمعنى الاقتصادي أيضا، لأنهم كانوا يضطلعون بوظيفة اقتصادية محددة في المجتمع. هذا الأساس الاقتصادي لوجود هذه الأقلية الدينية الاثنية دعم عندها الإحساس بالوحدة والعزلة والتفرد، كما أن الانتماء الطبقي ذاته دعمه الانتماء الإثني أو الديني المتفرد. وكثيرا ما كانت الطبقات الاقتصادية في العالم القديم لها مدلول عرقي أو حضاري، كما حدث في إنجلترا بعد الغزو النورماندي حيث أصبح الغزاة النورمانديون (من الأصل اللاتيني) يشكلون الأرستقراطية، أما سكان البلاد الأصليين (الإنجليز من الأصل الساكسوني) فقد أصبحوا هم الفلاحين. ويمكن تخيل المجتمع الأوروبي-بشئ من التبسيط-على أنه مجتمع زراعي / مسيحي، يوجد على هامشه مجتمع آخر تجاري / يهودي، وتكون اليهودية بمثابة «بورجوازية بدائية متجمدة» أو «بناء فرعي تجاري» يقف على حافة البنية الأساسية الزراعية المسيحية، وقد ظلت هذه البورجوازية اليهودية بدائية متجمدة بينما كانت تولد في رحم المجتمع الإقطاعي (وليس في مسامه) طبقة بورجوازية متقدمة ومتطورة، تساهم في العملية الإنتاجية ذاتها وتعيش في وسط المجتمع ذاته.

وقد يكون من المفيد بعد تبسيط الصورة العامة-كضرورة تحليلية-أن نحاول إضافة بعض الضلال التي قد تساعدنا على فهم بعض الأبعاد الثانوية للظاهرة الصهيونية. فعلى الرغم من أن اليهود كانوا في معظمهم-مرتبطين بالنظام الإقطاعي، فإن هناك ظاهرة «يهود البلاط» (37). وقد بينا من قبل أن اليهود كانوا ملكية خاصة للملك ؛ ولذا ازداد اعتمادهم على السلطة الحاكمة. بل إن اليهود كانوا أحيانا يتبعون الملك مباشرة، فيدفعون له مبلغا من المال نظير منحهم المواثيق التي تحمي حقوقهم الدينية والاقتصادية،

حتى نشأت علاقة خاصة بين اليهود والبلاط، وظهرت طبقة من الممولين اليهود، أصحاب الثروات الكبيرة. وقد أدى أعضاء هذه الطبقة خدمات جليلة للملوك، خاصة منذ نهاية القرن السادس عشر حتى نهاية القرن الثامن عشر، عصر الملكيات المطلقة في وسط أوروبا وشمالها، حين كان الملوك يحاولون بسط نفوذهم على كل ممتلكاتهم عن طريق إنشاء إدارة مركزية. وقد تحالف اليهود كثيرا مع الملوك أثناء حربهم مع الكنيسة ثم مع الإقطاعيين الأثرياء. ونظم يهود البلاط شئون الملك المالية بالإشراف على دار صك النقود وجمع الضرائب، وبتمويله بما يحتاج إليه من مال ينفق منه بسخاء على مظاهر الترف اللازمة للملكيات المطلقة، وعقد الصفقات التجارية له.

ونظرا لوجود اليهود خارج الحدود القانونية والأخلاقية للمجتمع فقد تمتعوا بحرية حركة كبيرة، مكنتهم من أن يجمعوا ثروات كبيرة (نتيجة لصلاتهم العالمية ولخبرتهم في أمور المال السائل).

وساعد يهود البلاط على لعب هذا الدور تلك الشبكة العائلية التي تربط بعضهم ببعض، وصلاتهم العالمية خاصة بعد هجرة اليهود السفارد (يهود إسبانيا والبحر الأبيض المتوسط) إلى هولندا الذين كانت تربطهم صلات قوية بيهود الشام والإمبراطورية العثمانية. ولقد استطاعوا بفضل اشتغالهم بأعمال المقاول أن يساهموا جزئيا في عملية التصنيع. ويمكن اعتبار ظهور يهود البلاط بمثابة إرهابات لظهور الدولة الرأسمالية القومية الحديثة، فقد ساعدوا الملك على التخلص من قبضة الأمراء الحديديّة. ولقد ساعدتهم خبرتهم السابقة في أعمال البنوك الواسعة والتعاقدات مع المؤسسات العسكرية في وضع حجر الأساس للنظام المصرفي الحديث. وزودهم اشتراكهم في خدمات سابقة للدولة بالمعرفة والصلات السياسية اللازمة للحصول على تراخيص وامتيازات وقوة العمل اللازمة للمشروعات الصناعية النامية. وهكذا أصبح يهودي البلاط السابق مقاولا صناعيا الآن مستمرا في الإبداع الاجتماعي، خالقا أنماطا جديدة في التنظيم الاقتصادي، كما صار يساعد في تحطيم الإطارات العنيفة والأنظمة التقليدية. ولم يكن من قبيل الصدفة أن هذا النموذج من اليهود قد انتشر بعد عصر النهضة مباشرة، عصر الانتقال من العصور الوسطى الإقطاعية إلى العصور الحديثة

الرأسمالية القومية.

وكان يهود البلاط لا يندمجون حضاريا في المجتمع الذي يعيشون فيه، ولا يتزوجون من بنات اليهود العاديين (يهود الجيتو) وإنما من بنات «يهود بلاط» مثلهم، كما أن مصالحهم الاقتصادية كانت مرتبطة تماما بمصالح الملك أو الحاكم، وكثيرا ما كانت تتعارض مع مصالح الأقلية اليهودية؛ فكان بعضهم يقف ضد هجرة اليهود إلى بلادهم، كما كانوا يؤلبون الملك ضد المهاجرين الجدد من اليهود. غير أنهم كانوا أحيانا يتدخلون عند الملك لصالح الأقلية اليهودية.

والتحالف بين الملك ويهود البلاط كان مرتبطا بمدى حاجة الملك إليهم، وكثيرا ما كان يتخلى عنهم عندما تنتهي هذه الحاجة؛ كأن تنشأ طبقة بورجوازية قرية تقوم بالنشاط المالي اللازم. وكان من السهل على الملوك التخلص من يهود البلاط؛ لأن دور المال اليهودي كان دائما هامشيا غير مرتبط بالعملية الإنتاجية (تماما مثل دور الأقليات اليهودية عموما). لهذا السبب لم يكون اليهود طبقة مستقلة لها نفوذ وكيان مستقلان، ولم يتراكم معهم رأسمال كاف، ولم تصبح لهم القدرة اللازمة كي يتحولوا إلى طبقة حاكمة، فظلوا طبقة تابعة ترتبط بإحدى الطبقات أو القطاعات الحاكمة. و يشير الدور الذي لعبه يهود البلاط قضية أكثر شمولا، هي علاقة اليهود بنشأة النظام الرأسمالي في الغرب، وقد كان سومبارت، عالم الاجتماع الألماني، هو أول من نبه للعلاقة بين اليهود وظهور الرأسمالية. ويتحفظ كثير من المؤرخين على أطروحة سومبارت نظرا لتطرفها. إلا أن الكثير منهم يرى الآن أن اليهود إن لم يكونوا السبب فهم كانوا على الأقل «الخميرة» التي ساعدت في عملية التخمر الرأسمالي، فالباعة اليهود، وكذا اليهود الذين كانوا يقومون بأعمال الفنادق الصغيرة وتقطير الكحول وإنتاج الماشية في المناطق الريفية، ساعدوا على إدخال عناصر التبادل واقتصاد المال. وكان نشاط صغار التجار اليهود في المناطق الريفية يشجع إنتاج فائض زراعي لزيادة استهلاك البضائع غير الزراعية، كما كان يساهم في إبعاد جزء من قوة العمل الزراعي عن الأرض، وتوجيهها إلى صناعة الأكواخ المنزلية وخدمات النقل، وهذا النشاط هو الذي ساعد على خلق قوة عمل غير زراعي في المناطق الريفية تعتمد على الأجور أكثر من اعتمادها على

العائد من الأرض.

وقد ساهم الربا كذلك في تسهيل عملية انتقال أوروبا-خلال تلك القرون- من الاقتصاد القائم على المقايضة إلى الاقتصاد المالي أي أن اليهود ساهموا، بتجسيدهم ضربا من الاقتصاد المجرد داخل الاقتصاد الزراعي، في التمهيد لظهور النظام الرأسمالي. ولعل هذا التجريد قد وصل إلى قمته في التنظيم القانوني الكامل لعلاقة اليهود بالمجتمع، وإحلال العلاقات القانونية محل العلاقات الشخصية، وفكرة القانون اللاشخصي وتوضع العلاقات الإنسانية (علاقات إنسانية بين أشياء وعلاقات إنتاجية بين بشر) هو الجوهر النفعي للاقتصاد والمجتمع الرأسماليين.

وكل هذا لا يعني أن اليهود «مسؤولون» عن ظهور الرأسمالية في أوروبا؛ فإسهامهم يتلخص في كونهم أقلية اقتصادية مهاجرة تحمل أفكارا تجارية وتجسد قيما دينامية تتنافى مع ستاتيكية المجتمع الإقطاعي المسيحي. إلا أن الأقليات اليهودية مع هذا ظلت هي ذلك الجزء من الكل الأوروبي الأكبر الذي كان يتحرك بخطى حثيثة نحو التنظيم الرأسمالي للمجتمع نتيجة لتغيرات بنيوية عميقة لم يكن اليهود مسؤولين عنها، بل راحوا ضحيتها في نهاية الأمر، سواء حين طردوا من إنجلترا في القرن الثالث عشر، أو حين أبيت أعداد كبيرة منهم في ألمانيا النازية في القرن العشرين.

الجبتيو:

لا يعيش الإنسان حياته المتعينة المتكاملة داخل نظام أو نسق اقتصادي مجرد، وإنما يعيش حسب «أسلوب معين للحياة»، ولفهم سلوكه وطموحاته، وآماله وآلامه، لا يمكن الاكتفاء بدراسة النسق الاقتصادي فحسب، وإنما لا بد أن نعود إلى «أسلوب الحياة». وكما بينا من قبل كان اليهود يشكلون أقلية اقتصادية تعيش بمعزل عن بقية طبقات المجتمع في أماكن ومناطق خاصة بهم. ولم يكن استيطان اليهود في أحياء خاصة بهم أمرا شاذا مقصورا عليهم؛ فالفصل بين الطبقات والفئات-كما أشرنا من قبل-كان أمرا طبيعيا، وسممة جوهرية من سمات التنظيم الاجتماعي المعمول به في مجتمعات العصور الوسطى الزراعية الإقطاعية. فقد كان التفريق بين الطبقات يسهل لنظام الحكم ذاته ضمان الأمن وجمع الضرائب ومراقبة الأجانب.

وقد أخذ الوجود اليهودي داخل المجتمعات القديمة والوسيلة أشكالاً متعددة، مثل حارة اليهود في البلاد العربية. وحيث إننا بصدد دراسة الصهيونية فإن ما يهمنا هو أشكال الوجود الانعزالي في مجتمعات شرق أوروبا، مثل الشتل والقهاال ومناطق الاستيطان والجيتو. وكلمة (38) «الشتل» صيغة التصغير لكلمة «شتوت» التي تعني «مدينة»، وهي كلمة عبرية الأصل وكانت تعني «شتلة» أي زرع (أو شتل) كيان ما داخل التربة. والشتل تجمع سكاني يهودي يبلغ عدد سكانه ما بين ألف وعشرين ألفاً استوطن فيه اليهود على مقربة من النبلاء وفي وسط الفلاحين البولنديين. وتطور الحياة في الشتل حول المعبد اليهودي، والمنزل اليهودي، ثم السوق الذي يلتقي فيه اليهود بالأغيار. وقد ذكر أحد المؤرخين أن من يقل كلمة «مدينة يهودية صغيرة»، فكأنه يقول «تجمع تجار صغار وخمارين وصيارفة ووسطاء من جميع الأنواع» (39)؛ فقد كانت هذه هي الحرف التي يعمل اليهود فيها. وقد ظهرت الشتلات بعد أن ازداد نفوذ البورجوازية المسيحية في المدن الكبيرة، مما اضطر اليهود إلى تركها. والشتل عادة ما يكون مستقلاً أو منفصلاً حضارياً واجتماعياً وعرفياً عن البيئة المحيطة به.

ومن الأشكال الإدارية الجيتوية الأخرى «القهاال»، وهي كلمة عبرية تعني «جماعة»، وتستخدم للإشارة إلى المؤسسة اليهودية المعروفة بهذا الاسم في بولندا (وفي روسيا فيما بعد). فقد كان من حق يهود بولندا تنظيم حياتهم بطريقتهم الخاصة، فأسسوا نظاماً إدارياً قضائياً مستقلاً يرأسه مجلس أعلى يسمى مجلس البلاد الأربعة (أقسام بولندا الأربعة). وكان من حق هذا المجلس فرض الضرائب وتعيين القضاة وإقامة محاكم مستقلة. وكانت مجالس الأحياء-أو القهاال (أصغر الوحدات الإدارية)-تقوم بتنظيم جميع جوانب الحياة اليهودية من الداخل؛ كالإشراف على الزواج والطلاق والختان. كما كانت تنظم حياة اليهود بوصفهم جماعة اقتصادية / دينية، في علاقتهم بالأغيار. وكانت العزلة اليهودية (وهي عزلة لم يختبرها اليهودي، ولم يفرضها المجتمع عليه، وإنما هي نتاج علاقة اليهود بالمجتمع) تأخذ شكل مناطق كاملة يمنع اليهود من الإقامة أو العمل خارجها مثل منطقة الاستيطان اليهودي في روسيا.

ولكن أهم الأشكال الجيتوية على الإطلاق هو الجيتو (40) ذاته، والجيتو

حي مقصور على إحدى الأقليات الدينية أو القومية. ولكن كلمة «جيتو» تستخدم بشكل خاص للإشارة لأحياء اليهود في أوروبا. وقد أقيم أول حي يهودي يطلق عليه كلمة «جيتو» في البندقية عام 1516، كما أقام البابا بول الرابع جيتو آخر في روما عام 1555. وأصل الكلمة غير معروف على وجه الدقة؛ فيقال إن أصلها هو حي اليهود في البندقية الذي نسب إلى «الجيتو» أي «مصنع المدافع» الذي أقيم بجواره؛ و يقال أيضا إن الكلمة مشتقة من الكلمة الألمانية «جهكتر»، التي تعني مكانا محاطا بالأسوار، أو من الكلمة العبرية «جت»، بمعنى «الانفصال»، أو «الطلاق»، الواردة في التلمود. ولعل أكثر التفسيرات قربا من الواقع هو ذلك الذي يعود بالكلمة إلى كلمة «بورجيتو» الإيطالية، التي تعني قسما صغيرا من المدينة (أي أن كلمة «جيتو» و «بورجوازية» مشتقتان من كلمة «بورج»، أي مدينة).

وقد اكتسبت كلمة «جيتو» في العصور الحديثة معنى قديما سلبيا، غير أنه من المعروف أن إنشاء الأحياء التي تركز اليهود فيها قد تم طواعية، أي برغبتهم هم بوصفهم أقلية «دينية». إذ يقول التاريخ إنه في عام 1084 منح أسقف مدينة سبير اليهود «الحق» في أن يعيشوا داخل حي خاص بهم محاط بأسوار عالية، وحينما غزا المسيحيون الأندلس طالب اليهود بالحق نفسه. ومن أشهر الأمثلة على تلقائية الجيتو حالة بعض يهود براغ الذين كانوا يعيشون خارج نطاق المنطقة المخصصة لليهود ثم قرروا في القرن الخامس عشر أن ينضموا لإخوانهم الذين يعيشون داخل تلك المنطقة. وقد كان اليهود يعترفون بالجوانب الإيجابية للجيتو، حتى إنه كانت تقام الصلوات كل عام في جيتو فيرونا احتفالا بالذكرى السنوية لإنشائه.

وقد يكون من المفيد أن ننظر للبناء الطبقي للجيتو من الداخل، ثم في علاقته بالعالم الخارجي. وتنقسم الأعمال التي كان اليهود يقومون بها إلى قسمين: الأعمال التي تقيد الجماعة اليهودية وحدها، وتلك التي كانت تلبي حاجات خاصة بالجماعة اليهودية ولكنها يمكن أن تقيد الأغيار في الوقت ذاته. وتضم المجموعة الأولى الحاخامات، والمدرسين، ومن يقومون بأعمال الذبح الطقوسي، وكتابة لفائف الشريعة، وموظفي الحمام الطقوسي. وحراس المعابد والمقابر. أما المجموعة الثانية فتضم الجزائريين وصانعي الشموع وتجار الكتب وناسجي شال الصلاة (الطاليت). وقد بلغت العمالة

المخصصة لخدمات المجتمع الداخلية حوالي 10٪ من مجموع العمالة اليهودية في الجيتو.

هذا عن الأعمال التي كان يضطلع بها اليهود، أما عن البناء الطبقي فيمكن أن نقسم اليهود داخل الجيتو إلى عدة مجموعات؛ تضم المجموعة الأولى منها أثرياء التجار، والمقاولين الذين يشتغلون بالتجارة الدولية والمحلية ويملكون المؤسسات الصناعية والبنوك و يقومون بعمليات الإقراض، ويعملون كوكلاء للبلاط ويلتزمون بجميع الضرائب وخلافه. وبمقياس المكانة الاجتماعية كانت هذه المجموعة تضم أيضا الحاخامات وناشري الكتب، رغم أن هؤلاء كانوا فقراء بالمقاييس الاقتصادية. أما المجموعة الثانية، والتي تمثل أغلبية السكان اليهود، فكانت تضم كل من يملك رأسمالا في شكل أدوات، أو مخزوناً من البضائع، و يستخدم عددا صغيراً من العمال أو أفراد عائلته. وكان هؤلاء، مثل أعضاء المجموعة الأولى، على اتصال مباشر بالسوق، كما كانوا معرضين لكل اضطرابات الأسواق التي لم تكن تتسم بالنظام في ذلك الوقت. وبالرغم من أن القانون لم يكن ليوقف أمام من يريد الانتقال من المجموعة الثانية إلى المجموعة الأولى، فإن الانقسام الثنائي الحاد كان ظاهراً في المجالين الاقتصادي والاجتماعي. أما المجموعة الثالثة فتضم المشتغلين بالحرف والتجارة والنقل والخدمات، بما في ذلك الخدمات المنزلية، وعدداً كبيراً من العاطلين، وكان على المجتمع أن يوفر لهم سبل الرزق.

كانت توجد إذن داخل الجيتو طبقات مختلفة، وكان هناك الغني والفقير والمستغل والمستغل؛ غير أن الطبيعة المغلقة لهذا البناء الاقتصادي فرضت تداخل كل الطبقات، كما زاد نظام الضرائب في المجتمعات الأوروبية من هذا التداخل، إذ كان الضريبة تفرض في كثير من الأحيان على الجماعة ككل (سواء كانت جماعة دينية / اقتصادية مثل اليهود، أو جماعة اقتصادية ذات طابع ديني مثل نقابات الحرفيين)؛ وحيث إن فقراء الجيتو كانوا غير قادرين على دفع الضرائب كان الأثرياء يقومون بدفعها كلها نيابة عن الجماعة، فتحولوا بذلك إلى أرسقراطية ذات ثقل كبير فرضت هيمنتها على اليهود. وقد انعكس هذا الوضع على التنظيم الاجتماعي للجيتو؛ فكانت الجالية اليهودية تقوم برعاية مصالح كافة أعضائها، بصرف النظر

عن انتمائهم الطبقي.

أما من ناحية علاقة اليهود بالمجتمع الخارجي، فلا بد أن نلاحظ (كما يبين أبراهام ليون وآخرون) أن اليهود لم يضموا في صفوفهم بعض الطبقات الاجتماعية، مثل الملوك والأمراء والنبلاء والأشراف والفلاحين، ولهذا لم تكن هناك مشكلة منافسة اقتصادية بين اليهود أنفسهم، وإنما كانت المنافسة أساسا بين اليهود من جهة، والتجار والحرفيين من جهة أخرى. وإذا نظرنا أولا إلى علاقة اليهود بالملك، فإننا سنكتشف أن اليهود كانوا مصدر دخل أو أداة للتطوير الاقتصادي في مجال التجارة الدولية والنقود والائتمان والصناعة (فيما بعد). وهذه العلاقة لا تختلف في بعض نواحيها عن علاقة النبلاء باليهود، إذ كان اليهود يقومون لهم بدور جامعي الضرائب. أما بخصوص موقف الأشراف (أو صغار الملاك الزراعيين) فقد كان الموقف أقل وضوحا؛ فاليهود ساعدوا الأشراف على بيع محاصيلهم وعلى توريد البضائع التي يحتاجون إليها، كما كانوا يقرضونهم النقود التي يحتاجونها، وكان الأشراف يحتاجون لليهود ليكونوا حاجزا بينهم وبين الفلاحين؛ ولذا كان اليهود دائما هم كبش الفداء لغضب الفلاحين. ومنافسة اليهود للتجار ولسكان المدينة كانت مفيدة للإشراف؛ إذ أنهم تمكنوا-عن طريق اليهود- من مقاومة مطالب التجار بالاستقلال الاقتصادي والسياسي؛ فالأشراف كانوا يدافعون عن اليهود، وإن كانوا في ذات الوقت ييمقتونهم لأنهم يقترضون منهم. وعلاقة الفلاحين باليهود لم تكن أيضا علاقة تنافس، ولكن لأن اليهودي كان هو ممثل الملك والنبيل الإقطاعي، كما أنه كان يقوم بدور الملتزم وجامع الضرائب، كان التاجر اليهودي هو الضحية الأولى والسهلة في حالات الثورات الفلاحية الشعبية. أما علاقة اليهود بالتجار والحرفيين فقد كانت علاقة منافسة قوية، ولذلك نجد أن المحرضين على الثورات ضد اليهود كانوا يأتون بالدرجة الأولى من صفوف هذه الجماعات، كما أن طرد اليهود من الوطن ككل كان يتم تحت ضغط هذه الطبقات والفئات الاجتماعية.

كان البناء الطبقي لليهود إذن متميزا هامشيا فاليهودي كان إما «أداة» الحاكم والملك والنبيل، أو «غريما» للتجار والحرفيين، أو العدو الواضح، وإن لم يكن الحقيقي، للفلاحين. وقد زاد البناء الحضاري والديني للجيتو

من هذه العزلة ؛ إذ كان اليهود، من الناحية الإنسانية، يعيشون في الجيتو في شبه عزلة كاملة. كما عمقت القوانين الدينية اليهودية المختلفة (خاصة قوانين الطعام، وتحريم الزواج المختلط، والاحتفال بالختان، وصلاة الجماعة، وعادات الدفن، والمدافن الخاصة) عمقت من عزلتهم؛ فهم لا يأكلون مع الأغيار، ولا يصلون معهم، ولا يتزوجون منهم، ولا يدفنون معهم، أي أنها عزلة كاملة عند الميلاد وفي الحياة والموت. فإذا نظرنا مثلاً إلى فعل يومي متكرر مثل تناول وجبة مع جار أو صديق، فإننا سنكتشف أن اليهودي كان لا يمكنه أن يفعل هذا. فاليهودي كان يتحتم عليه أن يأكل طعام «كوشر»، أي طعاماً مباحاً أكله حسب قوانين الشريعة اليهودية، وهي قوانين مركبة للغاية، فمثلاً يحرم الجمع بين اللحم واللبن، كما أن الحيوانات كان لا بد أن يذبحها ذابح شرعي.

وفي داخل هذا الإطار الحضاري الانعزالي تزداد أهمية بعض الشخصيات التافهة التي لا تلعب أي دور إنتاجي، وإنما دورها طقوسي محض. فالموهيل، أو الشخص الذي يقوم بعملية التختين، (والتختين له دلالة خاصة في اليهودية؛ لأن من لم يختن لا يعد عضواً في الشعب المقدس) أصبح شخصية محورية. «والشوحيط»، الذابح الشرعي، أصبح هو الآخر شخصية بارزة. ومن أهم الشخصيات الأخرى داخل الجيتو الشماس، أو حارس المعبد اليهودي، الذي كان يقوم بوظائف متعددة؛ إذ كان يشرف على المعبد، و ينفذ أحكام «بيت دين» أو المحكمة اليهودية، وكانت واجباته هذه تجعله مسئولاً عن جمع معلومات تفصيلية عن اليهود، فأصبح سيداً للجماعة التي كانت تخاف إرهابه وسيفه المسلط. ولكن أهم شخصية على الإطلاق كانت الحاخام، كما أن أهم مكان هو المعبد. أما المعبد اليهودي فلم يكن مكاناً للصلاة فحسب، وإنما كان مكاناً للتعليم والاجتماع كذلك. وكانت المعابد اليهودية الأوروبية حتى أواخر القرن الثامن عشر مكاناً يتبادل فيه اليهود المعلومات التجارية، بل كانوا أحياناً يتشاجرون بالأيدي ويتناقشون بصوت عال. وكان اليهود يجلسون في المعبد كل حسب انتمائه الاجتماعي أو الطبقي؛ فيجلس الحاخامات والفقهاء وأصحاب المكانة العالية في المقدمة، ويجلس وراءهم أثرياء التجار ثم اليهود العاديون. وكانت المكانة تقاس بمقدار القرب أو البعد عن الحائط الشرقي في المعبد؛ فكان أعلى الناس مكانة

يجلسون بالقرب منه، أما الحائط الغربي فكان يجلس إلى جواره الشحاذون والمعوزون.

أما الحاخام، فعلى الرغم من أنه لا يلعب دور الكاهن التقليدي (فهو لا يقوم بدور الوساطة بين الخالق والمخلوق)، فقد كان يشغل مركزا قياديا في الجماعة، لأن الديانة اليهودية بتشابك طقوسها وتداخلها في صميم الحياة اليومية اليهودية (كما هو الحال في قوانين الطعام مثلا) كانت تثير كثيرا من المشاكل لليهودي، الذي يضطر للجوء إلى الحاخام بشكل متكرر. وقد ساعد على تداخل الحياة الدينية بالحياة اليومية أن كثيرا من الحاخامات كانوا يعملون في مهن مختلفة، مثل الاشتغال بالأعمال المصرفية والتجارية. فسامسون فرتايمر-على سبيل المثال-كان من أهم المصرفيين في النمسا والمجر ثم عين الحاخام الأكبر للمجر بعد ذلك. كما أن مفهوم الشريعة «الشفوية»، الذي تنفرد به الديانة اليهودية دون الديانات السماوية الأخرى، والذي يساوي بين الكتاب المقدس وتفسيره، بل ويفترض وجود تورتاتين، إحداها مكتوبة والأخرى شفوية تلقاهما موسى في سيناء، هذا المفهوم دعم مركز الحاخامات وخلع عليهم ضربا من القداسة لأنهم هم مبشرو هذه الشريعة وحملة رايتها، وهم الذين يلقون بالدروس ويأتون بالتفسيرات التي هي التوراة الشفهية. وكان الحاخامات يتلقون تعليما دينيا صرفا، تلموديا في معظمه، ثم قباليا (نسبة إلى القبالة، التراث الصوفي اليهودي)، وكانوا يشكلون طبقة مثقفي الجيتو. ولم تكن المؤسسات التربوية بأحسن حالا من المؤسسات الإدارية أو القضائية أو الدينية، فاليهودي كان لا يدرس إلا في مدارس (شبيهة بالكتاتيب) ملحقة بالمعهد اليهودي، يطلق عليها اسم «حيدر» ثم ينتقل منها إلى «البيت هامدراش، ثم إلى اليشيكا، أو المدرسة التلمودية. وفي هذه المدارس كان لا يدرس إلا التوراة والتلمود والمدراش والزوهار (وهي كتب دينية أو صوفية) ولا يقترب البتة من تاريخ الأغيار، لأن كل ما كان يعنيه هو التراث اليهودي وتاريخ اليهود المقدس. وكان مجرد التفكير في دراسة علوم الدنيا، مثل الهندسة، جهدا لا طائل من ورائه، وكفرا تعاقب عليه الشريعة. بل إن الحديث اليومي بين اليهود في المجتمع لم يكن يتم بلغة البلاد، وإنما برطانة يهودية خاصة تسمى باليديش. وحين كان يهودي الجيتو يتعلم لغة جديدة فانه كان يتعلم «لشون هاقدوش» أي

اللسان المقدس أو اللغة العبرية، لأن مجرد النظر إلى أبجدية الأغيار كان يعد كفرا ما بعده كفر، يستحق اليهودي عليه حرق عينيه. وكانت الانعزالية تمتد إلى الأزياء التي يرتديها اليهودي، بل وإلى الطريقة التي يخلق بها اليهودي لحيته وسوالفه، إذ كان ينبغي عليه اتباع التعاليم التي وردت في سفر اللاويين بضرورة عدم قص اللحية والسوالف. وقد كرست هذه الانعزالية عن طريق الشارة الصفراء التي كان على اليهودي ارتداؤها لتمييزه بوصفه عضو أقلية اقتصادية/ دينية (وكانت العاهرات يلبسن الشارة نفسها في بعض الأحيان، بل إن العاهرات كثيرا ما كن يمارسن مهنتهن داخل الجيتو بوصفهن أقلية اقتصادية متميزة، ولأن الدعارة نوع من أنواع التجارة). هذا هو «النمط المثالي» (41) الذي جردناه من قراءتنا عن بناء الجيتو وتاريخه، وهذا لا يعني أن كل سكان الجيتو كانوا يتبعون هذا الأسلوب في حياتهم طول الوقت؛ فالنمط المثالي-كما هو معروف-ليس حقيقة إمبريقية أو قانونا علميا، وإنما هو أداة تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع بهدف إبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها على الواقع.

وقد ظل الجيتو-على الرغم من انعزاليته، أو ربما بسببها-يقوم بوظيفته المحددة كبنیان اقتصادي / اجتماعي، و يضم أعضاء الطبقة التي تقوم بأعمال التجارة والمال، و يوفر لهم الاستقلال الذي ييغونه بوصفهم طبقة لها مصالحها ومشاكلها الاقتصادية والدينية الخاصة. ولكن بتحول المجتمع الإقطاعي تدريجيا وظهور أنماط من الرأسمالية التجارية المحلية بدأ اليهود يفقدون دورهم الاقتصادي-كما بينا من قبل-وانهار المركز الذي شغلوه عبر القرون، من تجار دوليين إلى تجار محليين إلى مرابين، ثم أخيرا-إلى صغار مرابين يقومون بإقراض مبالغ صغيرة للمواطنين العاديين الذين كانوا يرهنون ممتلكاتهم الخاصة و يدفعون فوائد باهظة. وحينما كان المدين يعجز عن الدفع تصبح السلعة المرهونة ملكا للمرابي، الذي كان يسلمها للشخصية الأساسية الثانية في الجيتو: التاجر المتجول وبائع الملابس القديمة. وقد كان الاتجار في الملابس القديمة جزءا هاما في عملية الإقراض بضمان المرهونات في غرب ووسط أوروبا وإيطاليا. حيث كانت تباع الأشياء المرهونة (مثل المجوهرات والملابس) التي لم يستطع أصحابها سداد قيمة الدين، ولأن معظم تلك البضائع كانت في حاجة إلى تجديد وإصلاح، فقد أصبحت

عمليات الصباغة والحيكاة والرتق من الأعمال الثانوية التي يقوم اليهود بها (وهو ما سبب تركيزهم في هذه الحرف). وبعد ذلك صارت هذه تجارة منفصلة تقوم بالوفاء بحاجات قطاعات كبيرة من السكان حتى وقت انتشار الثورات الصناعية والتكنولوجية. وقد ارتبط اليهود بهذه التجارة والصناعة حتى إن فقراء اليهود الأشكناز كثيرا ما كانوا ينعنون «بمصلحي الثياب القديمة».

وقد تسبب انهيار الأساس الاقتصادي للجيتو في انهيار معنوي وأخلاقي كامل، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجي للقاطنين فيه، وأصبح الجيتو هو المكان الذي «يعزل» اليهود فيه ويحاصرون، بعد أن كان المكان الخاص المقصور عليهم. وقد تحول الجيتو إلى مكان قذر للغاية، تنتشر فيه الأمراض، وتتراكم فيه القاذورات، وتحيط به أسوار وحيطان عالية، وله بوابة واحدة أو بوابتان، ويمنع اليهود من مغادرته بعد منتصف الليل، وفي أيام الأحد، وفي أعياد المسيحيين. وقد تضاعف عدد اليهود في أواخر القرن الثامن عشر الأمر الذي أدى إلى ازدحام الجيتوات. وحتى تحدد السلطات الألمانية من ازدياد اليهود كانت تتدخل لتحديد نسبة الزواج بينهم، بحيث كانت لا تتعدى نسبة الوفيات بأية حال، وأحيانا كان لا يسمح إلا لأكبر الأطفال فقط بالزواج. وفي فرانكفورت كان يمنع الزواج قبل سن الخامسة والعشرين، وكان يصرح باثنتي عشرة زيجة في العام لكل 500 أسرة وقد بلغ ازدحام الجيتو في فرانكفورت أن 4 آلاف أسرة كانت تعيش في 190 منزل وشارع عرضه 12 قدما فقط. وفي جيتو روما كانت عدة أسر تعيش في حجرة واحدة، وكانت المنازل تستخدم أحيانا ورشا في الصباح ومكانا للنوم في المساء (وهو ما لا يختلف كثيرا-على أية حال-عن حال الفقراء في العالم الثالث).

ومما زاد الطين بلة أن الأرض المصروح لليهود ببناء منازلهم فيها كانت محددة، الأمر الذي اضطهرهم في غالب الأمر إلى الاتساع الرأسي؛ فكانت منازل الجيتو متلاصقة، كما أنها كانت تتميز بارتفاعها الذي يفوق ارتفاع منازل المدينة. وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها في حجب الشمس عن حارات الجيتو فأصبحت رطبة وغير صحية، تنتشر فيها الأوبئة التي تسبب نسبة وفيات عالية (خاصة بين الأطفال).

وقد ترك الانحطاط الاقتصادي والمعماري للجيتو أثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه، عمق من انفصالهم عن العالم الخارجي ومن تدنيهم الحضاري. وقد لخص دافيد فرايدلندر-المفكر اليهودي الإصلاح-المقدرات الفكرية لطالب المدرسة التلمودية (أو مثقف الجيتو) في القرن التاسع عشر على النحو التالي: كان في إمكان الطالب أن يفتي فيما إذا كان من الواجب رجم ابنة الحاخام الزانية، ولكنه في الوقت ذاته كان لا يعلم شيئا عن البلد الذي يعيش فيه (فقد كان مرتبطا وجدانيا بإرتس إسرائيل [أرض إسرائيل] تلك الأرض المقدسة التي لم يزرها طيلة حياته والتي لا يربطه بها أي رباط سوى دراساته التلمودية).

ومن الحقائق الطريفة التي تدل على مدى تدني المستوى الحضاري لليهود في الجيتو أنه قامت معركة حامية الوطيس شغلت كل يهود أوروبا في القرن الثامن عشر عما إذا كانت الأحبة التي يبيعها أحد الحاخامات للقابلات تحتوي على اسم الماشيح الدجال شبتاي تسفي أم لا. وقد ذكر اسحق دويتشر أنه كان عليه أن يجيب على هذا السؤال قبل أن ينصب حاخاما: هناك طائر أسطوري يقال له الكيكي يو، يأتي إلى العالم مرة كل سبعين عاما ويصق عليه؛ فهل يحل لليهودي أن يأكل هذا البصاق؟

وعلى الرغم من كل هذا التدني الحضاري لم يكن اليهودي يشعر بأي أمن خارج أسوار الجيتو، ففي الخارج كان يوجد عالم غريب وشرير، أما في داخل أسرار الجيتو فكان يوجد عالم يتصور اليهودي أن كل ما فيه يهودي خالص، يمارس داخله طقوسه اليهودية بكل حرفيتها وبدون حرج، ثم يمتنع عن العمل يوم السبت حتى يعجل بعودة الماشيح المنتظر (المسيح المنتظر) ليقود شعبه لأرض الميعاد. ففي داخل الجيتو كان اليهودي يمارس الإيمان العميق بأنه ينتمي إلى الأمة المقدسة والشعب المختار، و يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو مكان مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها إلى أن يحين الوقت الذي يشاء فيه-عز وجل-أن يعيد شعبه إلى أرضه وحرية. وقد مضى عصر النهضة، وعصر الإصلاح الديني، ثم عصر التتوبير في أوروبا، واليهودي داخل أسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية، وهي الأسوار التي أفرزت «الدائرة اليهودية السحرية» التي لا يمكن الفكك منها، كما قال أحد المفكرين اليهود، أي أن أوروبا كلما كانت تزداد استتارة

وعقلانية، كان اليهود يزدادون غيبية وتصوفا وتخلفا.

الدين اليهودي:

لا يمكن تفهم طبيعة الوجود اليهودي في أوروبا قبيل الانعطاف دون إدراك للبعد الديني الذي ساهم في اكتساب الأقليات اليهودية سمات خاصة انفردت بها، وأدت بدورها إلى ظهور المسألة اليهودية. ونحن لا ندعي أن الدين اليهودي قد «تسبب» في تفرد اليهود أو أدى إليه، لأننا لا نؤمن بهذه السببية البسيطة التي ترى في الأشياء علاقة بسيطة بين سبب ونتيجة. فنحن نرى أن الدين اليهودي-شأنه شأن كل الديانات السماوية الأخرى-يحض على الخير وينهى عن الشر، وأن المؤمنين به لو اتبعوا تعاليمه لأصبحوا من الأخيار. وكما سنبين فيما بعد، قامت محاولات كثيرة في صفوف اليهود لتفسير اليهودية تفسيراً إنسانياً يتفق مع العقل والقيم الإنسانية. كما أن الصهيونية-كما سنبين فيما بعد أيضاً-في إحدى جوانبها ثورة على الدين اليهودي بل ورفض له. على الرغم من كل هذا فثمة مجموعة من الأفكار المحورية في اليهودية ربما خلقت عند اليهود، أكثر من غيرهم من أعضاء الديانات الأخرى، استعداداً للانعزال عن الأغيار ولتلقى الإيديولوجية الصهيونية بالتالي.

فاليهودية تتميز-على سبيل المثال-بأن «المطلق» فيها «ذاتي» في «حين أن المطلق بطبيعته شامل وعالمي ويتخطى حدود الزمان والمكان، لأنه لو تقيّد بها لفقد إطلاقه. ولكن مطلقات اليهود مقصورة عليهم وحدهم، ولذا فهي تكتسب طابعاً قومياً، فيصبح المقدس/المطلق هو النسبي/القومي (وستتناول هذا الجانب في الفصل السادس). واليهود لا يعتبرون أنفسهم جماعة دينية فحسب، وإنما جماعة «قومية» أيضاً، لها لغتها الخاصة، وتراثها الديني / القومي الخاص. وعبر التاريخ كانت الأقليات اليهودية المتناثرة (خاصة في أوروبا) ترى أن ثمة رابطة عرقية أو «قومية» تربطها. وثمة أفكار دينية يهودية أخرى-مثل فكرة الشعب «المختار» أو الإيمان بأن الشعب اليهودي شعب مقدس-ساهمت في تعميق عزلة اليهود. وقد جاء في سفر اللاويين (24/40 - 26): «أنا الرب إلهكم الذي ميزكم عن الشعوب. وتكونوا لي قديسين لأنّي قدوس أنا الرب. وقد ميزتكم عن الشعوب لتكونوا لي».

ولعله من الهام هنا أن ننبه إلى أن القداسة عادة ما تحمل معنى الانفصال والانعزال عن العالمين.

وكما بينا من قبل فتمة تيار عميق في اليهودية ينحو نحو عزل اليهودي عن العالم المحيط به، ويظهر هذا في تعدد الشعائر اليهودية التي تغطي كل جانب من جوانب حياة اليهودي، والتلمود الذي يبلغ عدد أجزائه عشرين جزءا في إحدى الطبقات لم يترك كبيرة ولا صغيرة دون أن يتعرض لها. وهذا يرجع إلى أن اليهودية حاولت توحيد اليهود عن طريق توحيد الشعائر التي تؤكد الانفصال (وليس عن طريق توحيد العقيدة والرؤية والقيم الأخلاقية، وتأكيد شمولها وفاعليتها كما هو الحال في المسيحية والإسلام). والدارس للطقوس الدينية اليهودية يجد أنها تنحو بشكل حاد نحو تأكيد الانفصال عن الأغيار (ربما لأنها كانت ديانة شعب صغير وسط إمبراطوريات عاتية تهدده دائما بالابتلاع)، فالاحتفال بيوم السبت والختان وقوانين الطعام اليهودية وتحريم الزواج المختلط، كل ذلك يهدف إلى تذكير اليهودي بانفصاله وتميزه وتفرده.

ومن أهم العقائد اليهودية عقيدة الماشيح، وهو-عندهم-ملك من نسل داود سيأتي في نهاية التاريخ (أو سبت التاريخ) ليجمع شتات اليهود المنفيين، ويعود بهم إلى الأرض المقدسة، ويحطم أعداء إسرائيل، ويتخذ أورشليم عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل. وقد أضعفت عقيدة الماشيح من انتماء اليهود لأي حضارة، وزادت من انفصالهم عن الأغيار، لأن انتظار الماشيح يلغي الإحساس بالانتماء الاجتماعي والتاريخي، والرغبة في العودة تضعف إحساس اليهودي بالمكان وبالانتماء الجغرافي. ولعل اشتغال اليهود بالتجارة الدولية و بوظائف «مجردة»، مثل الأعمال المالية، هو الذي نَمى من أحاسيسهم الماشيكانية، فالتاجر لا وطن له، ولا تحد وجدانه أو تصوراته أية قيود أو حدود، على عكس الفلاح الذي لا يجيد التعامل إلا مع قطعة معينة من الأرض. ومع ذلك فيمكن القول بأن النزعة الماشيكانية إمكانية كامنة بدرجات متفاوتة في جميع الحضارات والأديان، لا تفجرها سوى حركة التاريخ نفسه والإحساس بالأزمة. ويبدو أن الانفجارات الماشيكانية اليهودية المتكررة في العصر الحديث هي تعبير عن أزمة اليهود واليهودية ومن يؤس الجماهير اليهودية التي كانت تبحث لها عن مخرج من وجود

هامشي أصبح بلا سند في الواقع.

ومن السمات الأخرى البارزة لليهودية أنها ديانة تعبر عن عبقريتها في غالب الأمر عن طريق التصرف. ومن الملاحظ أن نسبة المفكرين المتصوفين بين اليهود مرتفعة للغاية، إذا ما قورنت بنسبتهم في الأديان الأخرى. وتراث القبالة الصوفي وكتبه الصوفية مثل الزوهار والباهير تراث ضخم وثرى يشكل أساس التفسيرات الصوفية التي حلت محل التوراة والتلمود. س يمكن أن نرجع هذا الاتجاه إلى التصوف والغيبية في اليهودية إلى بعض جوانب التصور اليهودي للخالق وإلى ما نسميه بالنزعة الحلولية في اليهودية (فالله هو الشخينة الذي يسكن أو يحل في اليهود وفي ممتلكاتهم القومية). ولعل انتماء اليهود الهامشي من الناحية الاقتصادية للمجتمعات التي كانوا يعيشون فيها، واشغالهم بالربا أهم الأسباب (وقد تكون نتيجة في ذات الوقت) التي أدت إلى انتشار التصوف بينهم وإلى انشغالهم بالحسابات القبالية بخصوص آخرة الأيام. والحسابات القبالية هي ولا شك نتاج عقلية مجردة، تتعامل بكفاءة مع الأرقام، التي ليس لها علاقة بأي زمان أو مكان بل تعلق عليهما (وعلاقة الصوفية بالتجارة البدائية بالذات أمر يستحق الاهتمام والدراسة من الباحثين). كما أن عدم الانتماء الاقتصادي المجرد يجعل الإنسان عادة يسرف في التهويمات الطوباوية والصوفية. هذه النزعة الصوفية سامت بلا شك في تعميق اتجاه يهود أوروبا إلى التجريد والانفصال عن الواقع التاريخي.

ويجب أن أنبه إلى أننا بالحديث عن هذه الجوانب في النسق الديني اليهودي لا نفترض أن اليهودية-بذلك-قد تسببت «في خلق عقلية يهودية»، أو أدت إلى ظهور الصهيونية. فكل ما نود أن نبينه هو أن ثمة اندماجا أو ارتباطا اختياريا(42) بين اليهودية ونمط معين من الأفكار، فثمة أفكار دينية ومناخ ديني أوجدته اليهودية خلق عند اليهود استعدادا كامنا للتأثر بأفكار سياسية معينة يختلط فيها المطلق بالنسبي والمقدس بالقومي، وأن مثل هذا الاستعداد الكامن موجود بدرجات متفاوتة في كل الأنساق الدينية، ولكنه قد يكون أكثر وضوحا بين اليهود. إن العسكرية اليابانية استخدمت عبادة الشنتو وهي عبادة مسالمة لأقصى حد-لخلق وعي عسكري ياباني، كما أن الحروب الصليبية قد شنت حربا على العرب-مسلمين ومسيحيين

ويهود-، بل ونهبت الإمبراطورية البيزنطية ذاتها باسم نبي السلام. فالعلاقة بين الأفكار الدينية والسلوك السياسي ليست علاقة سببية وإنما هي علاقة بين ما هو موجود على مستوى الكمون وما هو موجود على مستوى التحقق. وتجدر الإشارة إلى أن «تفسير» الأفكار الدينية يلعب دورا محوريا في مدى فعاليتها على المستوى السياسي والتاريخي، وفي الشكل الذي تأخذه هذه الأفكار، رجعيا كان أو ثوريا. وثمة تيار قوي في الفكر الديني اليهودي الإصلاح والتقليدي الأرثوذكسي، فسر هذه الأفكار «القوية» تفسيراً يجعلها من قبيل المجاز، وبالتالي تخفف من حدة الحلولية اليهودية وتكسب الأفكار «القومية» مضمونا روحيا دينيا.

ويجب ألا ننظر إلى الأنساق الاقتصادية والحضارية والدينية على أن الواحد منها معزول عن الآخر، وإن كنا فعلنا ذلك، وقدمناها الواحد تلو الآخر، فهذه ضرورة تحليلية، أما في الواقع فالظواهر تتواجد بشكل أكثر التفافا وتركيبا وعضوية. وقد تبدو الأنساق التي قدمناها كما لو كانت ساكنة وغير متطورة إلى حد ما-على الرغم من تعرضنا للتطورات الاقتصادية التي حدثت داخل النسق الاقتصادي-ولكن كان هذا أيضا ضرورة تحليلية، فلا يمكن فهم النسق وقوانينه إلا بعد تسكينه. ولكننا نعلم أن عملية التسكين هذه هي عملية تكتيكية فحسب، الغرض منها تيسير عملية إدراك بعض جوانب الواقع. ولكننا في الفصول القادمة سنرى كيف تنشأ التوترات والصراعات، التي سيحسم بعضها بشكل سلمي، وسيحسم البعض الآخر بتكلفة إنسانية باهظة.

حركة التنوير والإنعتاق

حركة التنوير

كان هذا-إذن-هر وضع يهود أوروبا الشرقية، بل والغربية، يتواجدون داخل أنساق اقتصادية/ حضارية/ دينية تفرض عليهم العزلة، وتشجعها، وتزيد من تخلفهم الحضاري والإنساني. ولكن في الوقت ذاته كانت أوروبا، خاصة في الغرب، تخوض تحولات اقتصادية حضارية عميقة، إذ أخذت المجتمعات الأوروبية تتحول من مجتمعات زراعية تقليدية إلى مجتمعات تجارية (ثم صناعية) تدخل بالتدريج العصر الحديث. وقد عبرت هذه التحولات عن نفسها في ثورات الفلاحين، وازدياد قوة المدن واستقلالها، والصراع بين الملوك والأشراف والكنيسة، وظهور طبقات من التجار والمرابين المسيحيين (1) وظهور تناقضات حادة في المجتمع مست حياة الملايين من العمال والفلاحين وقذفت بملايين المهاجرين خارج أوروبا إلى كل بقاع العالم. وحسب ما جاء في الموسوعة البريطانية(2) بلغ عدد المهاجرين الذين تركوا أوروبا في الفترة ما بين 1820- 1920 حوالي 55 مليون أوروبي، وكان الإنجليز والاييرلنديون أهم القوميات المهاجرة، ثم انضم لهم الإيطاليون والسلاف واليهود من روسيا وغيرها.

وعلى المستوى الفكري عبرت هذه التحولات عن نفسها في الإصلاح الديني ثم في الفلسفة الهيومانية (الإنسانية) في عصر النهضة، ثم في الفلسفة العقلانية التي تعرف باسم حركة التنوير في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر. ومع تفاقم الأزمة في المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ظهر أيضا الفكر المعادي للتنوير. (3) وكان اليهود ضمن الأقليات التي تأثرت بهذه الأحداث التاريخية، فالأقليات اليهودية في العالم الغربي (وفي العالم بأسره) خاضعة لنفس التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يخضع لها المجتمع بكل أفراد، أغلبيتهم وأقلياتهم، لأنهم لا ينتمون إلى تشكيل حضاري مستقل، أو إلى بناء تاريخي منفصل، (هو ما يطلق عليه الصهاينة اصطلاح «التاريخ اليهودي»). وكان يهود أوروبا في وسط الانقلابين التجاري والصناعي، يجنون ثمارهما، ويعانون من المشاكل الناجمة عنهما.

وقد ظل تيار التنوير يحتل مكان الصدارة في الفكر الغربي حتى منتصف القرن التاسع عشر، ولا تزال كثير من منطلقاته من أهم مكونات العقل الحديث، سواء في الشرق أم في الغرب. وحيث إننا في مجال دراسة الأيديولوجية الصهيونية، يصبح من الهام للغاية أن نعرض لهذا التيار الفلسفي، سواء خلفيته الاجتماعية أم سماته وملامحه الأساسية. ويمكن تلخيص عناصر البانوراما التي أدت إلى ظهور حركة التنوير فيما يلي:

1- ازدياد التجارة وانتشارها على مستوى عالمي، وما صاحب ذلك من الاكتشافات الجغرافية، وتخلخل نظام نقابات الحرفيين والتجار، بل وتحلله.

2- تغير أشكال الإنتاج الصناعي، الذي بدأ يأخذ ملامح الإنتاج الصناعي الحديث، مثل تركيز الصناعات في منطقة واحدة. وأدخلت كثير من التحسينات التكنولوجية في مجال الملاحة، وبدأت الدول في مد الطرق والقنوات.

3- الثورة العلمية والرياضية التي بدأت في أواخر عصر النهضة، وصلت إلى إحدى ذراها في القرن السابع عشر. وقد أصبح العالم الخارجي أكثر فضولا للقياس بعد إنجازات جاليليو وكبلر ونيوتن، وبعد اكتشاف الميكروسكوب والتلسكوب، وبعد التطورات التي أحرزت في علم الرياضيات.

4- انتشار الطباعة ووصول الأفكار إلى عدد كبير من الناس في وقت

قصير نسيا .

5- زيادة تخلخل النظام الطبقي التقليدي، وهو ما ساهم في الحراك الاجتماعي وفي الإسراع بظهور الطبقة المتوسطة، التي لا يمل أعضاؤها إلى مواقعهم الطبقيّة عن طريق الوراثة، وإنما عن طريق الإنجاز الشخصي. ومن مظاهر تآكل النظام الطبقي التقليدي انتقال الفلاحين من القرية إلى المدينة ليشكلوا نواة طبقة البروليتاريا . (ومع هذا كانت المجتمعات الأوروبية- سواء في شرقها أم في غربها- لا تزال مجتمعات زراعية أساسا، تسيطر عليها الطبقات الإقطاعية والطبقات المرتبطة بالنمط الزراعي في الإنتاج).

6- اتسع الأفق الجغرافي والفكري للإنسان، فبدأ يتجه إلى المستقبل و يبتعد عن الماضي، و يرى أن مجال حريته هو في هذه الأرض وليس في عوالم أخرى. ولذا حفت قبضة الفلسفات المدرسية اللاهوتية على العقل الإنساني، ولم يعد الإنسان قانعا بالتفسير الديني التقليدي للظواهر. و بدلا من أن يسأل: لماذا خلق الله العالم)، (وهو سؤال ينصب على معنى العالم)، أصبح يسأل: كيف خلق الله العالم ؟ وكيف يسيره حسب قوانين ثابتة؟ (وهو سؤال ينصب على بناء العالم وآلياته).

هذه العوامل مجتمعة-وغيرها- أدت إلى خلق مناخ فكري ساعد على ظهور فلسفة التنوير العقلانية التي تنطلق من فكرة أساسية، أصبحت فيما بعد أساس الرؤية العلمية الحديثة، وهي فكرة تقول بوحدة الطبيعة (أو الوجود)، على عكس الفكرة الدينية التقليدية القائلة بشائية هذا الوجود وانقسامه إلى جسد وروح. وهذه الطبيعة الواحدة المنتظمة المتسقة مع نفسها خاضعة لقوانين ثابتة، وتتحكم فيها علاقات واضحة وبسيطة وثابتة ومستقرة يمكن ترجمتها إلى معادلات رياضية، بل آمن مفكرو حركة التنوير بأن العالم يشبه في جوهره الآلة التي تحرك نفسها بنفسها، وتدور حسب قوانين صارمة لا يمكن للإنسان أن يتخطاها أو يتجاوزها .

وفي مجال الطبيعة البشرية آمن دعاة التنوير بأن ثمة طبيعة إنسانية واحدة جوهرية عاقلة، لا تتغير بتغير الزمان أو المكان. وقد تصور جون لوك العقل الإنساني على أنه صفحة بيضاء تسجل كل ما ينطبع عليها من أحاسيس وأفكار بسيطة، تتراكم-بشكل يكاد يكون كميا، يوما بعد يوم-على هذه الصفحة البيضاء، حتى تصبح بمرور الوقت أفكارا مركبة، من خلال

قوانين الترابط، أي أن الأفكار المجردة هي-أساسا-أفكار حسية، والأفكار الكلية هي-أساسا-أفكار جزئية، والمعرفة الإنسانية هي نتاج الإدراك الحسي، وما الحقيقة سوى مفاهيم نجردها من جماع إدراكاتنا الحسية المختلفة، بعد أن يقوم العقل بتقويمها وتمحيصها. وكما نرى، يتسم علم النفس عند لوك بالبساطة الشديدة، لأنه لا يتعامل إلا مع الانفعالات الانعكاسية المباشرة. ولعل هوبز كان أكثر تطرفا، وربما أكثر اتساقا مع فكر حركة التنوير، حين أكد أنه لا يوجد سوى المادة، وأن العقل هو أساسا مادة في حالة حركة، أو ربما كان شكلا راقيا من أشكال المادة فحسب، لا يختلف كثيرا في جوهره عنها. إن العقل حسب تصور هوبز ولوك هو مجرد أداة تتلقى وتسجل ولا تلعب دورا فعالا في عملية الإدراك.

ثمة تشابه إذن بين عقل الإنسان البسيط، الميكانيكي، والطبيعة البسيطة الميكانيكية، يجعل المعرفة هي الأخرى في غاية البساطة. فالإنسان قادر على الوصول إلى الحقيقة لو نفّض عن نفسه الأساطير والأوهام ورفض أن يعتمد على الحجج والعقائد والمسلمات، واتبع المنهج السليم والتفكير المنطقي، وجعل العقل وحده، الذي لا يقبل إلا البديهيات الواضحة أو الحقائق التي تستند إلى التجربة الحسية، مرشدا وهاديا. بهذه الطريقة يمكن للإنسان أن يعرف قوانين العالم وعلاقاته، ويمكنه بالتالي التحكم فيه. أن العقل في هذا النسق قد حل محل الرب، ولعله كان من المنطقي والرمزي أن يقوم دعاة الثورة الفرنسية بتتصيب امرأة عارية لإلهة للعقل يقومون بعبادتها.

وإنسان حركة التنوير العقلاني كان داخله لا يحوي أي شر، لأن الشر ليس جزءا أصيلا من النفس البشرية. والأفكار الدينية المختلفة، مثل فكرة السقوط والخطيئة الأولى، لا تستند إلى أي أساس محسوس، ولذا لم يكن هناك مناص من الإيمان بأن ما نرتكبه من آثام وكل ما نقابله من شر في المجتمع الإنساني أن هو الإنتاج البيئي. فالإنسان لا يحوي أي أسرار، وإنما هو كائن يتأثر بالبيئة الاجتماعية والحضارية التي يعيش فيها، بل إله ليس إلا نتاجا لها، ويمكن القضاء على الشر وإصلاح الإنسان نفسه عن طريق إصلاح هذه البيئة.

والفكرة الأخيرة، فكرة أن الإنسان ليس معطى ستاتيكيًا، وإنما هو ظاهرة سوسيولوجية نسبية، وأن الحضارة والمجتمع ليسا من المعطيات

المقدسة وإنما هما نتاج التاريخ، هي فكرة ثورية إلى أقصى حد، فهي تعني أن كل ما هو إنساني هو نتاج إرادة الإنسان (الواعية أو غير الواعية) وأنه خاضع للتغيير. لكل هذا كان فلاسفة العقل يؤمنون إيمانا لا حد له بفكرة التهدم، فالإنسان العاقل بطبيعته يمكنه إدراك قوانين الكون والسيطرة عليها، كما يمكنه أن يصل إلى حلول كاملة ودائمة لكل المشاكل التي تواجهه، ويمكنه أن يحرز التقدم بشكل لا ينتهي. فما الإيمان بالتقدم إلا تعبير عن هذا الجوهر العاقل الكامن في الطبيعة والإنسان.

وانطلاقا من هذه التصورات الفلسفية للطبيعة والإنسان ظهر الفكر الليبرالي، الذي ينادي بفكرة حقوق الإنسان (الطبيعي والعاقل والمجرد)، وهي فكرة جديدة كل الجدة على الجنس البشري على المستوى السياسي. فعلى الرغم من أن كل الأديان السماوية تقريبا تنادي بالمساواة بين البشر- فكلنا من آدم وآدم من تراب- فإن ترجمة هذا المفهوم الديني، الذي كان يهتدي به بعض الحكام ولا يهتدي به البعض الآخر، لم يتحول إلى نظرية وبرنامج سياسي إلا في أواخر القرن الثامن عشر حين حاولت الثورة الفرنسية وضع النظرية والبرنامج موضع التنفيذ. وقد ظهرت أيضا فكرة العلاقة التعاقدية بين الإنسان وأخيه الإنسان و بين الإنسان والدولة، لتحل محل حق الملوك الإلهي ومحل فكرة الجماعة الدينية أو التقليدية التي يرتبط أعضاؤها بأواصر غير محددة المعالم وغير خاضعة للتقويم العقلاني. وقد نادى مفكرو حركة التنوير بالفصل بين الدين والدولة، و بالمساواة بين كل الأفراد، بغض النظر عن انتمائهم الديني أو العرقي.

ويتسم فكر التنوير العقلاني-كما نرى-بأنه خليط فذ من أفكار رائعة وأفكار ساذجة، فهو يعلي من شأن العقل، ثم يشبهه بالآلة. وهو يرى الإنسان في حالة حركة، نتاج عمليات اجتماعية وحضارية عديدة، ولكنه يفترض وجود جوهر ثابت لا يتغير. وهو يؤمن بفكرة التقدم الذي لا ينتهي، ولكنه ينكر التاريخ، لأن العقل-عندهم-جوهر ثابت وراء كل التحولات التاريخية، وبذا تصبح الحضارة، بل وكل الاختلافات بين البشر، مجرد إضافات ميكانيكية خارجية، لا تمس الجوهر الثابت، وليس مكونا أساسيا من مكونات إنسانية الإنسان. وإذا كان فلاسفة التنوير قد رفضوا ما يتصورون أنه الأساطير الدينية، مثل الإيمان بالعالم الآخر والفردوس، فهم قد سقطوا

في أساطير أكثر بساطة، مثل الإيمان بالسببية الميكانيكية البسيطة، ومثل التفاؤل الزائد بمقدرة الإنسان على التقدم.

المسألة اليهودية وتحديث اليهود (الانعتاق):

ولكن بغض النظر عن مواطن القوة أو الضعف في فلسفة التنوير، فإنها بلا شك-كما بينا من قبل-تعبير عن انتقال المجتمعات في غرب أوروبا، ثم في شرقها فيما بعد، من نمط إنتاجي / حضاري إلى نمط آخر، انتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث. وعملية الانتقال هذه تمت في كل المجالات وعلى جميع المستويات، ولعل المجال الذي يهنا هنا هو مجال الأقليات. وكما أشرنا من قبل، تتسم المجتمعات الإقطاعية بالفصل الصارم بين الطبقات والفئات (اجتماعيا بل وثقافيا)، كما بينا أن «الطبيعة الخاصة» للأقليات اليهودية في أوروبا هي نتاج هذا الفصل. ومع بدايات ظهور الدولة الحديثة في أوروبا، أخذت الفواصل التقليدية بين الطبقات والفئات في التآكل، إذ أن الدولة الحديثة تحاول توحيد السوق القومية والسيطرة على ثرواتها الطبيعية والبشرية لاستغلالها واستثمارها. وتأخذ هذه العملية شكل إلغاء لكل نظم الضرائب المحلية وتوحيدها، وتوحيد الهيكل القانوني للدولة، وتحقيق الاندماج الاقتصادي والحضاري لكل أعضاء المجتمع، بما في ذلك الأقليات، داخل منظومة اقتصادية/حضارية واحدة. وقد عبرت هذه العملية عن نفسها أيضا في فصل الدين عن الدولة، وفي زيادة الاعتبار العلمانية والعملية في الحكم، وفي تبني منظور اقتصادي واع لكل الظواهر حتى ظاهرة الأقليات، فإذا كانت أقلية ما تمثل قوة اقتصادية فإنه يجب الاستفادة منها بغض النظر عن الاختلافات الحضارية أو الدينية. ويمكن النظر إلى ما يسمى بالمسألة اليهودية لا على أنها نتاج آلاف السنين من الاضطهاد المتعمد والقهر المستمر من جانب الأغيار ضد اليهود، وإنما هي نتاج عملية اجتماعية مركبة، فهي مشكلة أقليات وطبقات إثنية ودينية مرتبطة ببناء المجتمع التقليدي (ما قبل الرأسمالي)، حين تبدأ هذه المجتمعات في دخول العصر الحديث-تماما مثل مشكلة الآسيويين والعرب في أفريقيا بعد استقلال الدول الأفريقية، ومشكلة اليونانيين والإيطاليين ومن يطلق عليهم اصطلاح «الشوام» في مصر (وكلها أقليات تجارية هامشية)

بعد ثورة 1952 وبعد عمليات التحديث والتمصير والتأميم وتبدأ المشكلة حينما يطرح المجتمع صيغة جديدة للتضامن الاجتماعي تتطلب من أعضاء الأقلية (والأغلبية أيضا) أن يعيدوا صياغة أنفسهم وولاء اهتم بما ينفق مع ديناميات المجتمع الجديد. والصيغة الجديدة عادة ما تأخذ شكل حقوق وواجبات جديدة تختلف في كثير من الوجوه عن الحقوق والواجبات التي يطرحها المجتمع التقليدي.

واليهود-كما بينا-كانوا أقلية اقتصادية/حضرية تعمل بالتجارة والربا، لأن المجتمع الإقطاعي المستند إلى إنتاج القيم الاستعمالية لا يتناقض مع الرأسمالية بشكلها البضاعي والربوي البدائي، فلم يكن هناك وجود يذكر لأي مسألة يهودية في المجتمعات الإقطاعية، وإن وجدت، فإن أسبابها وأشكالها وحجمها وحدتها تختلف عن أسباب المسألة اليهودية وأشكالها وحجمها وحدتها كما طرحت نفسها في أواخر القرن الثامن عشر. فالتاجر والمرابي اليهوديان كانا يقومان بدور حيوي ومهم، ويعيشان في أمان داخل أسوار الجيتو العالية. ولكن كلما تقدم المجتمع وظهر فيه نشاط تجاري أو مصرفي محلي، ظهرت فيه أيضا مسألة يهودية(4).

وقد بدأت المسألة اليهودية في الظهور في أوروبا ابتداء من القرن الثاني عشر مع بداية ظهور رأسماليات محلية، وقد كان التناقض يحسم أما بطرد اليهود، الذين كانت تهاجر منهم أعداد كبيرة إلى شرق أوروبا حيث المجتمعات الأقل تقدما، أو باندماجهم واستيعابهم-فيما بعد-في مجتمعاتهم، أي أن اليهود كانوا يحلون المشكلة بالعودة إلى الماضي عن طريق الهجرة إلى شرق أوروبا، أو بالولوج إلى المستقبل عن طريق الاندماج.

وقد حسم التناقض بين التاجر اليهودي والتاجر المحلي في فرنسا وإنجلترا بطرد اليهود في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، ولم يعد اليهود إلى هذه البلاد إلا بعد أن سيطرت البورجوازيات المحلية، ولم يتعد دورهم بعد عودتهم دور التابع، أو دور الجزء من الكل الأكبر، وبذا لم تنشأ مسألة يهودية ذات طابع حاد في بلاد الغرب المتقدمة، وحين نشأت كانت ذات طابع خفيف لا يستعصي على الحل (كما سنبين حين نناقش بعض جوانب المسألة اليهودية في فرنسا). وقد تم الانتقال في هذه البلاد من الأشكال التقليدية الزراعية إلى الأشكال الحديثة وإلى مراحل رأسمالية

متقدمة دون أن يسبب هذا الانتقال معاناة كبيرة للأقليات الاقتصادية والإثنية التابعة، أما في بلاد شرق أوروبا فقد كانت عملية الانتقال عسيرة يعثرها الكثير من الصعاب.

ويطلق على محاولة دمج اليهود سياسيا (واقتصاديا وحضاريا) في مجتمعاتهم حركة «الانعتاق»، وحركة الانعتاق هي-في جوهرها-تحديث أو تعصير للمجتمع ككل، بما في ذلك أقلياته. فلم يكن انعتاق اليهود شيئا فريدا نادرا أو قاصرا عليهم، وإنما كان جزءا من حركة عامة تضم أقليات وفئات أخرى كثيرة: الزوج والنساء والأقنان، والكاثوليك في البلاد البروتستانتية، والبروتستانت في البلاد الكاثوليكية. وقد حصل أعضاء هذه الأقليات على حقوقهم كمواطنين، ولكن الدولة التي فصلت نفسها عن الدين والتي منحتهم هذه الحقوق طلبت منهم أن يقوموا بدورهم هم، أي بفصل حياتهم داخل الدولة، كمواطنين، عن انتماءاتهم الدينية، أو عن أية انتماءات أخرى تتعارض مع الانتماء القومي. وبالنسبة لليهود، فقد كان عليهم أن يتخلوا عن انعزالياتهم التقليدية وولاءهم الغامض لأرض الميعاد البعيدة، في مقابل أن يصبحوا مواطنين من الدرجة الأولى. وقد طرحت القضية أثناء الثورة الفرنسية، ثورة الليبرالية والبورجوازية الصاعدة، وثمرة حركة التنوير وفكرة الحرية والإخاء والمساواة، حينما قال أحد المتحدثين باسم الثورة: «كل شيء لليهود أفرادا ولا شيء لليهود الشعب.. فنحن لا يمكن أن يكون عندنا أمة داخل أمة».

ورغم كل ادعاءات الصهيونية، فقد منحت معظم دول أوروبا اليهود حقوقهم المدنية والسياسية، وحقق اليهود قدرا كبيرا من الانعتاق والتحرر والاندماج داخل الدول التي يعيشون فيها. ونورد فيما يلي بعض التواريخ الهامة الخاصة بإعطاء اليهود حقوقهم، مع ملاحظة أن كل هذه القوانين والإعلانات الدستورية، والتصرفات التي منحتهم حقوقهم قد صدرت في أقل من مائة وخمسين عاما، وهي فترة قصيرة للغاية، حتى لو نظر إليها من وجهة نظر الفرد اليهودي، لا من وجهة نظر التاريخ اليهودي أو الإنساني فحسب:

1787 دستور الولايات المتحدة يعلن أنه «لن يطالب أي مواطن يبحث عن

عمل... أن يدخل امتحانا دينيا.»

- 1789 إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا، ينص على أن: «الناس يولدون و يظلون أحرارا متساوين في الحقوق».
- 1791 المجلس الوطني الفرنسي يمنح اليهود الجنسية الفرنسية، والحقوق المدنية الكاملة.
- 1795 اليهود في الأراضي المنخفضة يحصلون على حقوق متساوية. (تم انتخاب أول رئيس يهودي للبرلمان عام 1798).
- 1797 إلغاء الجيتوفي ايطاليا .
- 1812 فريدريك وليم الثاني، ملك بروسيا، يعلن أن اليهود مواطنون بروسيون.
- 1839 إعلان المساواة في الحقوق في كندا .
- 1848 المجلس الوطني الألماني في فرانكفورت يعلن أن «ولاء الإنسان الديني لن يقرر أو يحدد حقوقه الوطنية أو السياسية» (وقد ظل هذا المبدأ هو النموذج الذي يحتذى في كل الدساتير التي أصدرتها الدويلات الألمانية إلى أن صدر دستور ألمانيا الموحدة).
- 1867 إجراء تعديلات دستورية في النمسا والمجر لإعطاء اليهود حقوقهم.
- 1870 سقوط روما في أيدي القوات الاتحادية التي قررت على الفور منح الحقوق السياسية لكل اليهود في إيطاليا .
- 1871 الدستور الإمبراطوري الألماني يلغي كل القواعد والقوانين المبنية على أسس دينية.
- 1874 الدستور السويسري يمنح الحرية الدينية للجميع.
- 1887 معاهدة برلين تلغي كل القوانين التي تحد من حرية اليهود في رومانيا و بلغاريا .
- 1917 شرط القيصرية في روسيا وإلغاء «كل الامتيازات والقيود الدينية والقومية ..»
- 1936 دستور الاتحاد السوفييتي يعلن أن «المناداة بالعزلة أو الكراهية العنصرية أو القومية جريمة يعاقب عليها القانون». (5).
- وقامت في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية محاولات مماثلة لدمج اليهود وتحديثهم والقضاء على هامشيتهم الحضارية والإنتاجية وتحويلهم إلى قطاع اقتصادي منتج مندمج في المجتمع (وهي القضية التي

كان يطلق عليها «إنتاجية اليهود». ولن نقدم بانوراها لهذه العملية في كل بلاد أوروبا، وإنما سنركز أساسا على فرنسا وروسيا وجاليشيا، باعتبار أنها انتهت بالنجاح النسبي في فرنسا، أما في حالة روسيا وجاليشيا فقد كان مآلها الفشل.

كان يهود فرنسا، والبالغ عددهم حوالي 40,000، قبل الثورة (6) ينقسمون بحدّة إلى قسمين: سفارد وأشكناز. أما السفارد فكانوا من أصل لاتيني إسباني برتغالي (من نسل المارانوس-أي يهود شبه جزيرة أيبيريا المتخفين الذين ارتدوا عن اليهودية في الظاهر، وإن كانوا قد استمروا في ممارسة عقيدتهم في الخفاء)، يتحدثون اللادينو (وهي لهجة إسبانية دخلت عليها مفردات عبرية وتركية وبرتغالية)، و يقطنون في الجنوب وفي المنطقة الساحلية. أما الأشكناز فكانوا من أصل سلافي أو ألماني، يتحدثون اليديشية، ويشكلون حوالي 84% من يهود فرنسا. (وثمة فريق ثالث صغير لا يهمنا ذكره في هذه الدراسة). وبينما كان السفارد ينتمون إلى التشكيل الخاري اللاتيني وحضارة البحر الأبيض المتوسط، كان الأشكناز ينتمون إلى التشكيل الحضاري الجرمانى. وهذا الاختلاف الحضاري كان يوازيه اختلاف اقتصادي عميق، إذ كان اليهود السفارد-أساسا-من الأثرياء الذين يعملون في تجارة الجملة والتجارة الدولية. والذين علوا على حقوقهم المدنية منذ القرن السادس عشر، فكان لهم حق الاستقرار والسكنى في أي مكان في فرنسا. (ولعل اشتغال اليهود السفارد بتجارة الجملة والتجارة الدولية والأعمال المصرفية الكبيرة يفسر استقرارهم في مدن ساحلية في الجنوب مثل بوردو، أو في مدن كبيرة مثل ليون). ولكن كان يوجد مع هذا جماعة من اليهود السفارد في بروفانس، تحولوا من التجارة إلى الصناعة وشيدوا مصانع نسيج في هذه المقاطعة، كما اتجه يهود آخرون-أقل ثراء-لأعمال الحياكة.

على العكس من هذا كان الأشكناز مستقرين في مناطق هامشية (بالنسبة لفرنسا)، مثل مقاطعتي الألزاس واللورين، اللتين تقعان على الحدود مع ألمانيا، و يقومون بمهن هامشية مثل التجارة البدائية، أو الإقراض الربوي لصغار الفلاحين، ولذا كانوا محط احتقار الجماهير وسخطهم. ولم يكن يسمح للأشكناز بالاشتغال بالزراعة، أو بالانتماء لطوائف الحرفيين، فلم

يمارسوا من الحرف سوى حرفة صياغة الذهب، ولم يسمح لهم بالاتجار إلا في الملابس البالية. واتجارهم في الملابس البالية يدل على أنهم كانوا يشتغلون بالربا، إذ كانوا يقرضون صغار الفلاحين. ومما يجدر ذكره أن المرابين اليهود في الالزاس لم يكونوا من الأثرياء، وإنما كانوا يقومون بالاقتراض من البنوك الكبيرة، التي كانت تستولي-في نهاية الأمر-على معظم الأرباح. وكان السفارد يحرصون على تأكيد اختلافهم عن الأشكناز «بسبب الطقوس الأرثوذكسية الخرافية المضحكة التي يمارسها الأشكناز»، على حد قول بعض السفارد (وإن كانت الأبعاد الحضارية والطبقية التي تعبر عن نفسها في الطقوس هي السبب الحقيقي وراء تأكيد الاختلافات). وكان الزواج المختلط بين أبناء الطائفتين أو الطبقتين شيئا غير مقبول اجتماعيا(7) .

كان هذا هو الوضع قبل الثورة الفرنسية، في حين كانت المسألة اليهودية قد بدأت تطرح نفسها عشية الثورة. ففي عام 1785 أعلنت الأكاديمية الملكية في ميتر (وهي مدينة تركز فيها يهود اللورين) عن مسابقة لكتابة دراسة عن إمكان تحويل يهود فرنسا إلى مواطنين «نافعين وسعداء» (8). وحينما أجريت انتخابات الجمعية الوطنية لم يشترك فيها سوى السفارد، وبعد الثورة حينما نوقش إعلان حقوق الإنسان، ومنح اليهود هذه الحقوق، احتج السفارد لأنهم كانوا يتمتعون بهذه الحقوق كاملة، وطالبوا أن تناقش إمكانية منح يهود الالزاس واللورين هذه الحقوق، أي أن السفارد أصحاب رؤوس الأموال والانتماء الحضاري اللاتيني طلبوا أن ينظر إليهم لا على أنهم «يهود» بشكل عام مجرد، وإنما على أنهم مواطنون فرنسيون ينتمون لطبقة معينة. وكما هي عادة البشر في هذه الأحوال، طرح السفارد تصورا أسطوريا لأصولهم العرقية التي تؤكد انفصالهم عن الأشكناز، فادعوا أنهم من نسل قبائل يهودا، نفاهم يتتصر ولكنهم رحلوا مباشرة من بابل إلى أسبانيا (دون المرور بفلسطين)(9)، لم يكن هناك إذن «يهود» بشكل عام أو مطلق أو خالص في فرنسا، وإنما كان يوجد يهود أشكناز ويهود سفارد، يهود هامشيون ويهود مندمجون في المجتمع، أو على الأقل عندهم الإمكانات الحضارية والاقتصادية للاندماج. وحينما ظهرت المسألة اليهودية في فرنسا، لم تظهر على أنها مسألة يهودية عامة أو عالمية، بل طرحت ونوقشت على

أنها-أساسا-مسألة اليهود الاشكناز القاطنين في الالزاس واللورين. وحينما ناقشت الجمعية العامة القضية عام 1789 ظهرت بعض الموضوعات الأساسية-التي سنقابلها فيما بعد، فقد طالب يهود الالزاس بحقوقهم وبحق المواطنة، ولكنهم-من ناحية أخرى-طالبوا بحق الإبقاء على استقلالهم ممثلاً في مؤسسة القهال. فالقهال-كما قال المندوبون اليهود- هو الوسيلة الأساسية للحفاظ على الدين اليهودي، بل ادعوا أنها-أي مؤسسة القهال-تقوى من ولاء اليهود للوطن، كما ذكروا أن تصفيتها «قد يسبب ذعرا عاما بين الدائنين، وهم في معظمهم كاثوليك» (10). وأبدى يهود بوردو السفارد دهشتهم من موقف يهود الالزاس واللورين، لأنهم يودون العيش في فرنسا بقوانينهم الخاصة. وأثناء النقاش ظهر التلاقي-الذي سنلاحظه في تاريخ الصهيونية عامة-بين دعاة الانفصال من اليهود ومعادي السامية، فقال أحد أعداء اليهود إن كلمة «يهودي» ليست اسما لعقيدة دينية، وإنما اسم لأمة لها قوانينها الخاصة التي حافظت عليها في كل الأزمنة، وهي تنوي أن تحافظ عليها في المستقبل (ولتلاحظ هنا إلغاء عنصر الزمان، وخلع الإطلاق على شخصية اليهودي، وهو جوهر الصهيونية ومعاداة السامية). وقال هذا المتحدث أيضا إن من يطلق اصطلاح «مواطنين» على اليهود يكون كمن يقول إن الإنجليز أو الدنماركيين يمكنهم أن يصبحوا فرنسيين، دون الحصول على شهادات الجنسية الفرنسية، ودون أن يتوقفوا عن كونهم انجليزا أو دنماركيين (11).

وعلى الرغم من هذه الادعاءات، أصدرت الثورة الفرنسية عدة قوانين كان من شأنها إعطاء الأقليات غير الكاثوليكية-بما في ذلك اليهود-حقوقهم، والقضاء-في الوقت ذاته-على عزلتهم الاقتصادية والدينية. ولكن في حين لم يمثل دمج اليهود السفارد أي مشكلة، نجد أن الأمر بالنسبة للأشكناز في الالزاس واللورين كان جد مختلف. فقد اتجه بعض اليهود السفارد لاستثمار أموالهم في الصناعة، وبالتالي تحركوا مع المجتمع في انتقاله من المرحلة التجارية إلى المرحلة الصناعية، كما اتجه يهود باريس إلى العمل في الحرف المختلفة، بل انخرطوا في سلك الجندية، وظهر اتجاه بين يهود الالزاس نحو الاشتغال بالحرف الإنتاجية فانخرط بعضهم في صفوف الطبقة العاملة، وأصبح منهم ملاك زراعيان وفلاحون، إلا أن البناء الطبقي

والحضاري لم تتغير معالمه كثيرا . فلو نظرنا إلى التعليم، على سبيل المثال (وهو أداة الدولة القومية الحديثة في إزالة الفوارق الحضارية والثقافية بين الفئات والطبقات حتى تضمن ولاءها) لوجدنا أن كل الأطفال اليهود في جنوب فرنسا ووسطها الذين بلغوا السن القانونية في عالمنا 1808 يذهبون إلى مدارس حكومية، بينما كانت النسبة لا تزيد في مدارس الالزاس عن 10٪ فقط. بل إن اليهود هناك قاوموا المدارس الحكومية نتيجة لخوفهم من الاندماج (12).

ولعل تركيز يهود الالزاس في التجارة البدائية والربا كان السبب الرئيسي في تفاقم المسألة اليهودية. فبعد اندلاع الثورة قامت الحكومة الثورية بمصادرة أراضي كبار الملاك الزراعيين، وسارع كثير من الفلاحين المعدمين (في الالزاس) إلى شراء هذه الأراضي، فاضطروا للاقتراض من المرابين اليهود. ومع نهاية القرن الثامن عشر كان هناك 400,000 فلاح (من صغار الملاك) غارقين حتى آذانهم في الديون. وما بين 1802-1804 أصدرت المحاكم آلاف الأحكام بحبس الرهونات لصالح الدائنين اليهود، الأمر الذي أدى إلى زيادة السخط على اليهود ونبذهم، كما لو كانوا هم المسؤولين عن هذا الوضع. ولكن بالنسبة للطبقات الكادحة التي لا تفهم الآليات الاقتصادية (والتي كانت مسألة غامضة إلى حد كبير قبيل ظهور العلوم الإنسانية المختلفة، مثل علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة) كانت تجربتها المباشرة تمل عليها توجيه اللوم لليهود.

ومن هنا كان توجه نابليون إلى المسألة اليهودية، لإصراره على «إصلاح» سلوك اليهود وتعليمهم الأخلاق المرعية ! ولو أردنا تربة هذا كله إلى مصطلحنا، لقلنا «إصراره على تحويل اليهود من جماعة هامشية من الناحية الإنتاجية والحضارية، إلى جماعة منتجة ذات انتماء حضاري واضح»، ولقلنا أيضا «تحديث اليهود وإنهاء عزلتهم ودمجهم». وقد أعلن نابليون عام 1806 تجميد كل الأحكام التي صدرت لصالح اليهود، ثم استدعى مجلس وجهاء اليهود في نفس العام، ودعا عام 1807 مجلسا سماه السنهدين لمناقشة المسألة اليهودية ووضع اليهود بشكل جذري. وطرحت على المجلس عدة أسئلة تمس جوهر الحياة اليهودية من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية. فوجهت للمجلس أسئلة نصوص تعدد الزوجات بين اليهود،

والموقف من التزاوج مع المسيحيين، وعما إذا كان اليهود يعتبرون أنفسهم مواطنين فرنسيين، على استعداد للدفاع عن فرنسا وإطاعة قوانينها، أم لا. كما وجهت أسئلة بخصوص الحاخامات ومدى هيمنتهم على الحياة اليهودية وحدود سلطاتهم القضائية. كما انصبت بعض الأسئلة على نشاطات اليهود الاقتصادية، مثل موقف الشريعة اليهودية من الحرف المختلفة، وعما إذا كانت تحرم العمل ببعضها، وموقفها من الربا (13). وكان الإجابات واضحة بخصوص الانتماء اليهودي، ولكنها كانت مراوغة في الأسئلة الخاصة بالربا خاصة. وكانت نتيجة انعقاد السنهدين صدور «التنظيمات العضوية للديانة الموسوية» عام 1808.

وقد قسمت فرنسا-بمقتضى هذا التنظيم-إلى مناطق تضم كل واحدة منها ألفي يهودي، ويشرف عليها مجلس يتكون من حاخام أكبر يعاونه حاخام آخر وثلاثة يهود يتم اختيارهم بالانتخاب، كما أقيم مجلس مركزي في باريس. وقد انطلقت كل هذه التنظيمات من الاعتراف باليهودية دينا، وباليهود أقلية، أي أن اليهود أصبح لهم كيان رسمي داخل الدولة، وحصلوا على حقوقهم. ولكن الحاخامات أصبحوا مندوبين عن الدولة، عليهم إلقاء المواعظ الخاصة بضرورة إطاعة الدولة والولاء لها. وقد أوكلت إليهم أيضا مهمة الرقابة على سلوك اليهود، حتى لا يعودوا إلى ممارسة مهنة الربا وحتى لا يتهرب الشباب اليهودي من الخدمة العسكرية، باعتبار أن القانون قد منحهم شرف الجندي، ومنعهم من أن يحلوا أحدا محلهم في الخدمة العسكرية (14).

وفي العام نفسه أصدر نابليون قانونا آخر لتنظيم حياة اليهود الاقتصادية، فألغى الأمر الخاص بتجميد ديون اليهود. ثم صدرت عدة قوانين لتحكم سلوك المرابين اليهود، ولتحديد سعر الفائدة. وحرّم على اليهود الاشتغال بالتجارة دون الحصول على رخصة بذلك، ودون الحصول على شهادة تدل على أن اليهودي المتقدم للحصول على الرخصة لا يمارس الربا، ولا يقوم بأي أعمال أخرى غير قانونية. كما كان عليه أن يقدم شهادة أخرى من القهال تدل على حسن السيرة والسلوك. وسنت قوانين أخرى لتحد من تزايد اليهود في الأئراس، فأصبح من المحظور على أي يهودي لا يقطن في الأئراس أن ينتقل إليها، وأصبح من غير الممكن لليهود تغيير أماكن إقامتهم

إلا إذا اشتروا عقارا في الريف وتعهدوا بالاشتغال بالزراعة. وقد حددت فاعلية هذه القوانين بعشر سنين فحسب، إذ كان الافتراض أن هذه المدة كفيلة بالقضاء على كل الفروق بين اليهود وبقية المواطنين (15).

وقد أطلق بعض اليهود على هذه القوانين «القرار الشائن»، لأنها سببت الكثير من المشقة لليهود، وميزت بينهم وبين بقية المواطنين، وقد يكون في هذا الادعاء شيء من الحقيقة، ولكن مما لا شك فيه أن التمييز كان مرحليا ومرتبطا بوضع خاص، هو انعزال اليهود عن الحركة الاقتصادية والحضارية داخل فرنسا. ولأن هذه القوانين كانت تهدف إلى تيسير عملية دمج اليهود فلم تسر على يهود بورفو وبعض المقاطعات الأخرى، «لأنهم (أي يهود هذه المناطق الذين كانوا أساسا من السفارد) لم يشتغلوا بأي أعمال منافية للقانون» (16). وعلى الرغم من كل الاحتجاجات فقد أدى القانون إلى تناقص اشتغال اليهود بالربا وتجارة التجزئة وبيع الملابس القديمة. وبحلول عام 1811 كانت أعداد كبيرة من اليهود تعمل بتجارة الجملة والحرف اليدوية والأعمال الميكانيكية والمهن «النافعة» الأخرى.

وإذا كانت عملية دمج يهود الالزاس واللورين قد واجهت عدة صعوبات، قامت الحكومة بتذليلها عن طريق سن وتنفيذ القوانين الصارمة، فإن الأمور كانت أكثر تعقيدا في شرق أوروبا (17) نتيجة لأسباب حضارية واقتصادية واجتماعية متشابكة. و يعود تاريخ يهود شرق أوروبا إلى القرن السادس عشر حين دعا ملك بولندا لليهود للاستيطان فيها لتنشيط التجارة. و بدأت الدورة التي أشرنا إليها من قبل، فقد اضطلع اليهود بدور التاجر والمرابي مرة أخرى (كان 86 ٪ من اليهود يعملون بالتجارة عام 1818) (18). واستمر وضعهم مزدهرا أو عاديا حتى القرن الثامن عشر، ولكن بانتقال المجتمع البولندي ومجتمعات شرق أوروبا بدورها من الإقطاع إلى الرأسمالية، بدأ اليهود يواجهون مشكلة التأقلم مع الاقتصاد الجديد. فقد بدأت مراكز التجارة الإقطاعية تضمحل، وحلت محلها مدن صناعية وتجارية جديدة، فبدأ الخناق يضيق على جماهير التجار اليهود، و بدأ تدفق المهاجرين إلى روسيا، ومن ثم بدأت تناقش قضية التركيب الاجتماعي لليهود، وطرححت قضية «إنتاجية اليهود». وسنركز على وضع اليهود في جاليشيا وروسيا في القرن التاسع عشر(عصر نشوء الحركة الصهيونية) في محاولتنا لفهم

الجزور الاقتصادية التاريخية لهذه الحركة.

وجاليشا منطقة في وسط أوروبا كانت تتبع بولندا حتى عام 1772، حين ضمت إلى النمسا، وكان عدد سكانها من اليهود يبلغ 250 ألفا (أي حوالي 9,6% من مجموع السكان)(19). وحتى نفهم وضع اليهود في جاليشيا وروسيا علينا أن نذكر بعض الحقائق العامة عن المجتمع في هذين البلدين، فالنظام الإقطاعي فيهما كان أخذاً في التداوي وبدأت الأطر القديمة تتآكل، وكان النبلاء الإقطاعيون في جاليشيا يحققون الجزء الأكبر من دخلهم عن طريق الضرائب المفروضة على الخمر، بل كانت ضريبة الخمر تمثل ثلث دخل النبيل الإقطاعي وأحيانا نصفه، لذا كانت تفرض على الفلاحين حصة معينة من المشروبات الروحية، فكان النبيل يدفع للفلاح جزءاً من ثمن محصوله على هيئة سندات يستبدل بها خمورا يشربها في الحانة. وقد أصبح سكر الفلاحين (سواء في جاليشيا أو روسيا) إحدى المشاكل الأساسية للنظام الاقتصادي في مرحلته الإقطاعية، ثم الرأسمالية أيضاً. وأصبح السكر معوقاً أساسياً يقف حجر عثرة في طريق إحراز أي تقدم أو تغيير في المجتمع.

وبالرغم من أن هذه المشكلة كانت من صميم مشاكل المجتمع الإقطاعي في جاليشيا، فأنا نجد أن اليهود قد أصبحوا محورا لهذه المشكلة. فكما بينا في الفصل السابق، كان اليهود يلعبون «دور الإسفنج» بالنسبة للنبلاء، وكانوا يلعبون هذا الدور أيضا في جاليشيا وروسيا، فكانوا هم الوسطاء بين الفلاحين والنبلاء (كان نصف يهود جاليشيا تقريبا من جباة الضرائب أو الملتزمين)، ولذا كانت صناعة الخمر وبيعها تكاد تكون حكرا عليهم. علاوة على هذا كان اليهود يعملون بالربا وأعمال الرهونات، كما كانوا ملتزمين يؤجرون امتيازات جمع الضرائب، وكانوا يؤجرون مطاحن الغلال. (ولنذكر أنفسنا مرة أخرى بأن هذه لم تكن «استغلالية يهودية»، وإنما هي نمط اجتماعي لم يكن أحد يفهم آلياته، وأن اليهود لم يكونوا يحققون أرباحا لحسابهم وإنما لحساب النبيل الإقطاعي المسيحي). وكان معظم أصحاب الفنادق الصغيرة من اليهود، والفنادق الصغيرة لم تكن مكانا لإيواء المسافرين والغرباء فحسب، وإنما كانت بمثابة مراكز للتجارة المحلية والدولية أيضا، فصاحب الفندق كان يشتري المحصولات الزراعية الزائدة والدواجن

والعسل من الفلاحين و يبيعهم السلع التي يحتاجون إليها، ولذلك نجد أن صك إيجار الفندق من النبيل الإقطاعي كان ينص على شراء الفلاحين سلعا مثل الملح والسّمك المملح (الرنجة)، وبذا أصبحت الفنادق التي يديرها اليهود في جاليشيا أو روسيا هي عصب التجارة المرتبطة بالنظام الإقطاعي، سواء في علاقة المدينة بالقرية داخل الوطن الواحد، أو في علاقة الدولة الإقطاعية بدولة أخرى(20).

وقد بلغ اشتغال اليهود بالتجارة الإقطاعية أن مدينة برودي في جاليشيا، وهي المدينة التي كانت تتم فيها تجارة الترانزيت من روسيا إلى تركيا وبالعكس سميت بأورشليم، لأن كل سكانها كانوا تقريبا من اليهود، وهي واحدة من خمس مدن أخرى كان كل سكانها يهودا. (واشتغال اليهود بالتجارة يظهر في تركّزهم في المدن دون الريف)(21).

ولعل محاولات الحكومة النمساوية لفرض الانعتاق أو التحديث على اليهود من أصدق المحاولات في هذا المضمار، ونحن نقول «فرض» الانعتاق لأن الأقليات اليهودية في شرق أوروبا كانت على جانب كبير من التخلف الحضاري والاقتصادي. وقد بدأت هذه المحاولات عام 1776 حين تقرر منع اليهود من الاشتغال بالتجارة وتشجيعهم على الاشتغال بالزراعة. ثم أصدرت الحكومة النمساوية ما يسمى ببراءة التسامح عام 1780 لنفس الغرض. وقد حرمت براءة التسامح على اليهود أن يحصلوا على امتيازات جمع ضرائب أو تأجير شيء، كما حرمت عليهم بيع الخمر. ثم اتسع نطاق التحريمات بحيث أصبح من المحرم على اليهود السكنى في المناطق الريفية إلا ليعملوا في الزراعة أو ليعملوا حرفيين، وألغت الحكومة المحاكم الحاخامية الخاصة باليهود الأمر الذي قلم أظافر سلطة القهال، الذي تحول إلى مجرد مؤسسة دينية (تمشيا مع سياسة فصل الدين عن الدولة). وألغيت أيضا طوائف الحرفيين. ومنع اليهود من ارتداء أزياء مميزة (ابتداء من عام 1791). وقد صحب هذه التحريمات منح اليهود سلسلة من الحقوق، فمثلا ألغي قرار عام 1773، الذي نص على تنظيم الزيجات اليهودية (لمنع تكاثر اليهود المشهورين بالعائلات الكبيرة) وعلى ترحيل الشحاّذين (اليهود) بالقوة إلى الحدود البولندية. ومنح اليهود حق الاشتغال بأي مهنة أو حرفة يختارونها، وألغيت كل القيود عليهم في ذلك المجال. وسمح لهم بالاشتغال بالزراعة،

وبشراء منازل الملاك المسيحيين، وبأن يشغلوا أي وظيفة مدنية أو عسكرية، وبأن يعملوا في الحرف اليدوية، وأن ينضموا لل نقابات الحرفية. وقد سمح لهم فوق هذا-بمزاولة تجارة التجزئة (وكانت قد حرمت عليهم من قبل)، وسمح لهم بالاتجار في أي سلعة كانت. وأنشأت الحكومة مزارع لتوطين اليهود حتى يعملوا بالزراعة، فحاولت الحكومة توطين حوالي 1410 أسرة (عام 1786)(22). وفي مجال فرض الصبغة الألمانية العلمانية على اليهود فرض عليهم ارتداء الأزياء الأوروبية (الألمانية أو البولندية)، وفرض على القهال إنشاء نظام تعليمي ألماني تديره الجماعة اليهودية بنفسها، وأسس نظام تعليمي إجباري (104 مدرسة)، أشرف عليه التربوي اليهودي الألماني هومبرج، كما فتحت المدارس والمعاهد العليا أبوابها أمام اليهود (1827)(23). وقد منع الآباء من تدريس التلمود لأولادهم قبل أن يكملوا دراستهم، ولم تكن الحكومة تصدر تصريحاً بالزواج إلا بعد أن يتقدم اليهودي بشهادة تدل على أن حاملها قد درس في المدارس الجديدة. وكانت محاولة صبغ اليهود بالصبغة الألمانية والعلمانية تأخذ أحيانا أشكالا طريفة، فكانت الحكومة تفرض على اليهود المتقدمين للحصول على طلب رخصة زواج أن يدرسوا كتابا كتبه التربوي اليهودي المستير-الأنف الذكر-عن الدين اليهودي، وهو كتاب خال من كل التطلعات الماشيكانية. وكان على العروسين أن يشتريا نسخة منه ثم يدرسانه ويجتازان امتحانا فيه قبل عقد القران (24). بل إن الحكومة فرضت على اليهود أيضا اختيار أسماء ألمانية جديدة، واسم أسرة، بدلا من التقاليد اليهودية التي لا تجعل اليهودي يحمل اسم أسرة، وإنما يحمل اسمه واسم والده فحسب. وكان على التجار اليهود كتابة حساباتهم بالألمانية (وليس باليديشية، هذه اللغة المقصورة على اليهود، والتي كانوا يستخدمونها لإخفاء معاملاتهم التجارية غير القانونية). ونلاحظ أن محاولة فرض لغة واحدة تتسق مع محاولة توحيد السوق القومي وتوسيعه. وإذا كان اليهود قد تمتعوا بمعظم الحقوق المدنية التي قضى المرسوم بمنحهم إياها، فقد أصبحوا أيضا ملزمين بكل الواجبات التي كانوا معفيين من أدائها من قبل، مثل القيام بأعمال السخرة في رصف الطرق وإصلاحها، والقيام بالخدمة العسكرية، التي تعد من أهم وسائل الدمج والتغيير. وقد تحسنت أحوال اليهود الاقتصادية فاستثمر أثريائهم أموالهم في

البنوك وفي أعمال الاستيراد والتصدير وتجارة الزيت وصناعته، وزاد عدد اليهود من ملاك الأراضي، كما دخل اليهود الخدمة المدنية والقضائية، فكانوا يشكلون حوالي 58٪ من مجموع الموظفين والقضاة. كما انتخب كثير من اليهود في المجالس النيابية والبلدية، ومنحتهم الحكومة النمساوية حقوقهم السياسية الكاملة سنة 1849. وقد ساعد كل ذلك على أن يسود في هذه المنطقة فكر حركة التنوير اليهودية لبعض الوقت وأصبحت جاليشيا مركزا لأدب العبرية الحديث، وساد الفكر الاندماجي بين القيادات اليهودية (وان انقسموا إلى قسمين: اندماجي ألماني، واندماجي بولندي)(25). ومن الجدير بالذكر أن مركز حركة التنوير اليهودية كان مدينة برودي، التي كانت أيضا مركز التجارة اليهودية المقدمة (وليس مجال نشاط صغار التجار). وقد نجح مفكرو حركة التنوير اليهودية في جاليشيا في فرض فكرهم، حتى إنهم نصبوا حاخاما إصلاحيا عام 1838 (لكنه مات مسموما عام 1848)(26). ومما له دلالة العميقة أن إمبراطور النمسا الذي «أعتق» اليهود هو أيضا الذي أعتق الفلاحين، خصوصا بعد إصدار قوانين 1780 التي حدت من السخرة، ومنحت الفلاحين شيئا من الحرية، فلم يعد الفلاح مضطرا لاستئذان السيد الإقطاعي كي يتزوج أو يعمل بإحدى المهن.

ولم يكن الوضع في روسيا (27) يختلف كثيرا عن الوضع في جاليشيا، فكانت روسيا لا تضم أي يهودي داخل حدودها حتى بداية القرن الثامن عشر(بل كان من الممنوع على اليهود، من الناحية القانونية على الأقل، دخول روسيا)(28). ولكن حين كان القرن على وشك الانتهاء تم تقسيم بولندا، وضمت روسيا أجزاء منها أهلة بإمكان اليهود، أي أن روسيا ضمت الأراضي البولندية والمسألة اليهودية معا(29). وكان معظم يهود بولندا منظمين داخل القهال، وهو تنظيم شجعت الحكومة الروسية على استمراره في بادئ الأمر حتى يتم تحديد علاقة اليهود بالمجتمع الإقطاعي الروسي. فقد كان كل مواطن ينتمي إلى هيئة ما يرتبط بها اقتصاديا وحضاريا، وكان النظام الروسي آنئذ يحاول دائما ربط الفلاح بالأرض وسكان المدن بالمدينة، لأن تحرك الجماهير كان يعطل جمع الضرائب وتدفق الأموال المنتظمة على خزائن القيصر(30).

ولكن تطور المجتمع في روسيا أدى إلى ظهور نوع من الرأسمالية التجارية،

كما هو الحال في بقية شرق أوروبا. وكما هو الحال دائما ارتطم هذا التطور بالأقلية اليهودية الاقتصادية غير المنتجة. وكان التركيب الطبقي للأقلية اليهودية في روسيا فريدا وشادا، إذ كان حوالي 86,5 ٪ يعملون تجارا ومرابين، و 11 ٪ فقط حرفيين، و 20 ٪ مزارعين (31) أي أن اليهود الذين ضمتهم روسيا كانوا-أساسا-طبقة في الوسط بين الإقطاعيين والفلاحين، يقومون بالأنشطة المالية والهامشية في المجتمع الإقطاعي. وقد ازدادت الشكوى من اليهود آنذ، بأنهم لا جذور لهم، يعيشون في جهل مطبق، غير قادرين على القيام بأي حرفة أو مهنة، ولا يعملون بالزراعة، متركزين في صناعة الخمر (التي كان الجميع يظنون أنها سبب بؤس الفلاحين، غير واعي بأن السبب الحقيقي هو الطبيعة الطفيلية للمجتمع الإقطاعي ذاته). ومما عقد الأمور أن التجار اليهود، بسبب عدم انتمائهم القومي أو الاقتصادي الواضح (إذ كانوا لا يتحدثون الروسية، ولا يدينون بالمسيحية)، كانوا تابعين لبولندا ثم أصبحوا تابعين لروسيا (والنمسا) فآخذوا يعملون بالتهريب و يتلاعبون بالأسعار، الأمر الذي جر عليهم حنق التجار المحليين. وكان اليهود يتواجدون «حرفيا»، على مفترق الطرق المؤدية من مدينة لأخرى في حاناتهم وفنادقهم. لكل هذا كان لا بد أن يستوعب اليهود اقتصاديا وحضاريا، لمنع اضطهادهم، ولتذليل السبيل أمام التقدم الرأسمالي. وقد كونت لجنة لبحث المسألة اليهودية عام 1802، ولتنظر في أحوال اليهود وإصلاحها، ف عقد اجتماع مع رؤساء القهال، الذين أرسلتهم طوائفهم اليهودية ليستعطفوا القيصر «ألا يدخل أية إصلاحات على أحوالهم». بل إن اليهود حين سمعوا عن الاتجاه نحو إصلاح أحوالهم صاموا حدادا لمدة ثلاثة أيام، وصلوا من أجل إبعاد الإصلاح (على عكس يهود سان بطرسبرج من كبار الممولين والمستيرين الذين كانوا يمثلون دائما المدافعين عن التنوير) (32).

وحين طلبت اللجنة من زعماء القهال أن يحددوا رأيهم في الإصلاحات المرتقبة، قرر المندوبون أنه لا يمكنهم اتخاذ أي قرار نيابة عن الجماعة اليهودية كلها، ولا بد من تأجيل البت في المسألة، فرفضت اللجنة هذا القرار، وأرسلت نسخة من الإصلاحات المقترحة إلى كل القهالات عن طريق حكام المناطق الروس، وجاء رد هيئات القهال غريبا لا معنى له، إذ تقدمت

بمطلبين، هما: تأجيل الإصلاحات لمدة تتراوح بين 15 و20 عاما، وألا يحرم اليهود من تأجير حق بيع الخمر (وكان هذا هو جوهر المشكلة كما بينا). وهنا قررت الحكومة أن تستمر في مناقشة الإصلاحات دون الرجوع لقيادة القهالات، وأصدرت اللجنة قراراتها (33).

ومع أن اللجنة كانت تستند في قراراتها إلى مبادئ الحرية الإنسانية وتشجيع المبادرة الفردية ومنع كل أعمال القسر فأنها كانت تشعر أن ثمة قسرا مبدئيا يتمثل في أنهم كانوا مرتبطين بصناعات هامشية، وجاء في تقرير اللجنة: «طالما أن اليهود مسموح لهم بممارسة صنع الخمر وبيعها، فسيكون من المستحيل أن يفرض عليهم العمل في مهن أخرى، ولن يتوقف كره الجماهير لهم.. بالإضافة إلى أننا إذا كنا نفتح أمامهم مجالات كثيرة لكسب العيش.. كالزراعة والصناعة والحرف، فهل يمكن أن نسمي هذا القرار قسرا؟» (34).

وبناء على توصيات اللجنة، أصدر القيصر (سنة 1804) التشريع الخاص باليهود، والذي يطلق عليه أحيانا اسم «دستور اليهود»، وكان هذا الدستور محاولة لتطوير حياة اليهود على كل المستويات الاقتصادية والتربوية والوجدانية. فنجد مثلا أن الدستور حاول فرض الأزياء العصرية على اليهود فسمح للتلاميذ اليهود بالظهور بملابسهم اليهودية في المدارس الابتدائية، لكن كان عليهم في المدارس الثانوية والجامعات أن يرتدوا زيا أوروبيا، كما طلب من الحاخامات وقيادات القهال وممثلي اليهود في البلديات ارتداء زي روسي أو بولندي أو ألماني، وفرض على اليهود أن يتعاملوا بإحدى اللغات الأوروبية المعروفة في هذا المكان من العالم، وهي الروسية أو البولندية أو الألمانية. وقد نص الدستور على ضرورة إتمام الأعمال التجارية بوحدة من هذه اللغات، حتى يمكن توثيق هذه الأوراق قانونا. وأصبحت معرفة إحدى هذه اللغات شرطا لتعيين أي يهودي عضوا في مجلس البلدية ابتداء من عام 1808. وقد توجه المشرعون الروس إلى مشكلة التعليم اليهودي، وضرورة إعادة تعليم اليهود حتى يتأقلموا مع المجتمع الروسي ويندمجوا فيه. وقد فتحت كل المدارس أبوابها لليهود، ومنعت منعا باتا المحاولات الرامية إلى تحويلهم عن الدين اليهودي وتعليمهم ما يتنافى مع تعاليم دينهم، وفي حالة رفض اليهود إدخال أبنه لهم مثل هذه المدارس، على

الرغم من هذا التشجيع، كان عليهم تأسيس مدارس خاصة بهم على نفقتهم عن طريق ضرائب تفرض لهذا الغرض. وفي هذه المدارس كان لا بد من تعلم إحدى اللغات الأوروبية الثلاث التي سبق ذكرها (35). وأصبح توجيه تهمة الدم (وهي أن اليهود يذبحون مواطنًا مسيحيًا في عيد الفصح ليصنعوا خبزًا معجونًا بدمه) جريمة يعاقب عليها القانون كما أصبح اليهود في سنة 1827 خاضعين لقوانين الخدمة العسكرية. وبحلول عام 1842، وبعد فشل المحاولات السابقة، قامت الحكومة الروسية بمحاولات أخرى لصبغ اليهود بالصبغة العلمانية. فتقدم وزير التعليم الروسي أوفاروف باقتراح لتسهيل اندماج اليهود عن طريق إنشاء مدارس علمانية خاصة بهم، يتعلمون فيها اللغة الروسية والعبرية والعلوم العصرية. وقد تقدم أوفاروف بهذه الاقتراحات بعد أن لاحظ «علمانية» اليهود واندماجهم في ألمانيا. وقد تم فعلاً إنشاء النظام التعليمي الجديد بإشراف الألماني اليهودي ليلينثال، وأطلق على المدارس الجديدة اسم «مدارس التاج». غير أن المشروع قوبل بالرفض الشديد من الجماهير اليهودية التي كانت واقعة آتئذ تحت تأثير الحسدية، المذهب الصوفي اليهودي. وكانت هذه الجماهير تطلق على ليلينثال لفظة «الحليق»، لأنه كان يحلق لحيته ويقص شعر رأسه على عكس تعاليم سفر اللاويين، وعلى عكس عادة اليهود الأرثوذكس. ليس هذا فقط، بل كان الرفض يأخذ أحياناً شكل الهجوم الجسدي المباشر، ففي بلدة منسل (التي أصبحت مركزاً للنشاط الصهيوني المكثف فيما بعد) اضطرت سلطات أطباء الحرائق للتدخل لفض ظاهرات الجماهير الغاضبة. ومع هذا فقد لاقى ليلينثال تأييداً من بعض اليهود من دعاة حركة التنوير اليهودية، كما أن الحكومة الروسية من ناحيتها أعفت الطلبة الذين يلتحقون بالمدارس العلمانية من الخدمة العسكرية. (36)

أما في المجال الاقتصادي، فقد حاول المشرعون الروس تحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج، وصرفهم عن الاشتغال بالتجارة والحرف البدائية والربا (وهي محاولات ساهم فيها يهود الغرب المندمجون). ضد نص الدستور على حرمان القهال، هذه المؤسسة الدينية الاقطاعية، من سلطة فرض أية ضرائب على اليهود، كما حظر عليها «طرد» اليهود من «حظيرة الدين»، وذلك لخلخلة قبضتها المحكمة على الأقلية اليهودية، وقد تقرر أن يتم

اختيار رؤساء القهال والحاخامات عن طريق الانتخاب (مرة كل ثلاثة أعوام). ولكن كان أهم قرار في هذا التشريع هو حرمان اليهود من تأجير امتياز الخمر أو التعامل فيها. وقد تسم اليهود الى:-

مزارعين وعمال مصانع وحرفيين وتجار، وكان عليهم أن يسجلوا أنفسهم حسب هذه التصنيفات. وكان مصرحا لكل اليهود بأن يشتروا أي أرض شاغرة داخل مناطق الاستيطان أو في بعض المناطق الأخرى، كما وضعت الحكومة تحت تصرفهم بعض أراضي القيصر في المناطق الغربية. وأعفى اليهود الذين يعملون بالزراعة من الضرائب لمدة خمسة أعوام، وأعفى المزارعون اليهود من الضريبة المزدوجة التي كان يدفعها اليهود. أما عن القانون الخاص بالصناعة، فقد قدمت قروض لمن يريدون العمل بالصناعة، واعفوا أيضا من الضريبة المزدوجة، أما الحرفيون فقد أعفوا كذلك من الضرائب الخاصة باليهود، وسمح لهم بالعمل في كل الحرف (داخل مناطق الاستيطان)، و بالانضمام لنقابات الحرفيين، كما حاولت الحكومة الروسية أن توفر عملا للحرفيين الذين لم يعثروا على عمل (37).

وقد آتت التشريعات اكلاها في بادئ الأمر، إذ نشأت طبقة من التجار الأثرياء الذين تكونت عندهم ثروة لا بأس بها، فساهموا في انشاء الطرق الحديدية والمناجم وصناعات النسيج وتصدير الأخشاب في انشاء البنوك. كما نشأت طبقة من المثقفين اليهود، من الأطباء والمحامين والمهندسين والصحفيين والعلماء. وهذه التحولات شكلت الأساس الاقتصادي لحركة التنوير اليهودية. فقد رفضت هذه الطبقة الثرية المستنيرة التحدث باليديشية، وتعاونت مع الحكومة في نشر الثقافة العلمانية بين اليهود، وفي محاربة المؤسسات التربوية الدينية مثل بيت هامدراش. أما الحكومة الروسية فقد حاولت-من جانبها-تشجيع هذه الطبقة لتسهيل عملية التحديث (38)، ومنحتهم تسهيلات لا بأس بها، بعد أن فتحت أمامهم مجالات عمل كثيرة. ففي سنة 1859، صدر قانون يسمح للتجار اليهود الأغنياء بالسكن في أي مكان في روسيا، خارج «منطقة الاستيطان»، ومزاولة عملهم هناك. وفي سنة 1865 عدل هذا القانون، ليشمل الحرفيين من بين اليهود، وأي يهودي أنهى دراسته الثانوية. وعدل هذا القانون، مرة أخرى، بصورة شمل معها كل العاملين في المهن الطبية، بما في ذلك الممرضات والقابلات. وفي سنة

1864، سمح لليهود أيضا بالعمل في حقل القانون. ووصلت هذه التسهيلات إلى قمتها سنة 1874 عندما عدلت قوانين الخدمة في الجيش الروسي بحيث خفضت خدمة المجندين، الذين أنهوا دراستهم الثانوية، من أربع سنوات إلى سنة واحدة (39). وقد أدى هذا التحسن الملحوظ في وضع اليهود إلى تزايد عدد اليهود البالغين تزايدا مستمرا، كما ساهم طرد اليهود من القرى إلى المدن في «نمو طبقة يهودية عاملة كبيرة، نسبيا، فزاد عدد العاملين في الحرف، وظهرت طبقة من عمال المصانع اليهود كما زاد كثيرا عدد العمال اليهود المستأجرين. ويشير إحصاء أجري سنة 1897، إلى أن عدد العاملين اليهود في روسيا وبولونيا بلغ في ذلك الحين، نحو 1,530,000 نسمة (من بين عدد اليهود الإجمالي، البالغ نحو 5 ملايين نسمة)، وقد قدر عدد العمال بينهم بنحو 555,000 نسمة، أي نحو الثلث؛ منهم نحو 280,000 من الحرفيين وأصحاب الصناعات الصغيرة، ونحو 100,000 من العمال المستأجرين. (40).

حركة التنوير اليهودية:

ولم تكن استجابة اليهود لهذه الرياح الطيبة التي هبت عليهم استجابة سلبية، بل نجد أنهم قد تأثروا بها فأصبحت لهم حركتهم العقلانية المستتيرة، المعروفة «بالهسكلاء» (ونحن لا نرى هنا أن ثمة علاقة سبب بنتيجة، وإنما نرى شكلا متكاملا، تشكل الأقليات اليهودية إحدى أجزائه). «والهسكلاء» كلمة عبرية تعني التنوير. وقدطلقت هذه الكلمة على الحركة التي ظهرت بين يهود أوروبا في منتصف القرن الثامن عشر (حوالي عام 1750)، واستمرت قوية حتى عام 1880 تقريبا، والتي كانت تتادي بان على اليهود أن يحاولوا الحصول على حقوقهم المدنية الكاملة عن طريق الاندماج في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، وأن يكون ولاؤهم الأول والأخير للبلاد التي ينتمون إليها، وليس «لقوميتهم الدينية» التي لا تستند إلى سند عقلي أو موضوعي. وكان دعاة حركة التنوير اليهودية يرون أن هذا ممكن إذا ما تمكن اليهود من اكتساب مقومات الحضارة الغربية العلمانية، وإذا ما قاموا بفصل الدين اليهودي عما يسمى «بالقومية اليهودية»، حتى يتلاءموا مع الدولة العلمانية القومية في أوروبا. وقد بدأت حركة التنوير اليهودية في

ألمانيا، حيث نشأت طبقة رأسمالية تجارية بين اليهود أثناء حكم فريديريك الثاني (1740- 1786)، ومنها انتشرت إلى جاليشيا والنمسا وروسيا وبولندا. ومع هذا فقد ظلت حركة التنوير اليهودية أساسا حركة ثقافية ألمانية، إذ كانت الحضارة الغربية بالنسبة لدعاة التنوير بين اليهود تعني الحضارة الألمانية بالدرجة الأولى. (وإن كان هذا لا ينفي وجود أثر فرنسي على حركة الهسكلاء خاصة بين يهود فرنسا). وقد درس دعاة التنوير اليهود أعمال المفكرين الرومانتيكيين والبورجوازيين الأوروبيين، مثل ديدرو وروسو ولوك وهردر وجوته وشلنج، وأعمال بعض الوضعيين الروس.

وكان دعاة التنوير بين اليهود يتصورون أنهم اختطوا طريقا وسطا بين الانصهار الكامل والانفصال الكامل. وكانت قضية التعليم هي القضية الأساسية بالنسبة لهم بسبب إغراق الجماعات اليهودية في الرجعية والتخلف. و يروي أحد تواريخ الجيتو أن يهوديا في القرن التاسع عشر سمع أن ابنه قد ذهب إلى برلين لدراسة الطب، فخلع نعليه وجلس على أرض منزله وأقام شعائر الحداد لمدة سبعة أيام «لموت» ابنه. وفي أواخر القرن التاسع عشر كان الفيلسوف الماركسي إسحق دويتشر يهرب من المنزل ليدرس في المدرسة البولندية، وحين علم أبوه بذلك هاج وماج ثم سمح له بالاستذكار لمدة ساعتين فقط، على أن ينفق بقية وقته في الدراسات التلمودية والدينية، لأن التلمود طبقا للاعتقاد السائد كان هو الكتاب الوحيد الجدير بالدراسة، أما الدراسة العلمية العلمانية فلا بد أن تبقى ثانوية، وأن توظف في خدمة الدراسة الدينية. لكل هذا ركز دعاة التنوير اهتمامهم على تعليم اليهود تعليما علمانيا.

ويعد موسى هندلسون (41) (1729- 1786) الفيلسوف اليهودي الألماني، فيلسوف التنوير اليهودي بالدرجة الأولى، فقد حاول أن يحطم «الجيتو الخارجي الداخلي»، الذي أنشأه اليهود داخل أنفسهم لموازنة الجيتو الخارجي الذي كانوا يعيشون فيه. وقد بذل أقصى جهده ليبين علاقة الدين بالعقل، ورفض أن يعترف بأي جانب من اليهودية يناهى مع العقل، بل ذهب إلى حد الإيمان بأن اليهودية ليست «دينا» مرسلا من عند الله، وإنما هي مجموعة من القوانين الأخلاقية المنزلة، وأن الله عندما تحدث إلى موسى في سيناء لم يذكر له أي عقائد، بل ذكر طريقة للسلوك يتبعها الأفراد في حياتهم

الشخصية. وقد انعقد مندلسون سيطرة الحاخامات على الديانة اليهودية وعلى اليهود وبين في كتابه أورشليم أو اشتاق اليهود المدني (1873) أن هناك أسسا ثلاثة لليهودية: أولها: وجود الله، وثانيها: الإيمان بالعبادة الإلهية، أما ثالثها فخلود الروح، وهو مثل ديكارت-تقبل هذه القيم لأنها حقائق بديهية، مثل الحقائق الرياضية، كما تشكل الأساس الفلسفي لكل الأديان. وحاول مندلسون أن يعيد تعليم اخوانه في الدين حتى يمكنهم الاندماج مع بقية الشعوب، فقام بترجمة «أسفار موسى الخمسة» إلى الألمانية ليقتضي على عزلة اليهود الموضوعية والنفسية، وكتب تعليقا مستثيرا على الكتاب المقدس، وأصدر مجلة لنشر كل ثمار الثقافة العالمية بالعبرية، وأخيرا، أنشأ مدرسة في برلين للأطفال اليهود، لتعليمهم الألمانية و بعض الأعمال اليهودية، إلى جانب العلوم اليهودية التقليدية. وحاول مندلسون أن يضمن استمرار حركة التنوير اليهودية، فطالب بمنح كل فرد حرية العقيدة، ليقرر كل ما يشاء حسب ما يميله عليه ضميره وتصوره الأخلاقي، أي أن مندلسون كان يحاول أن يجعل من اليهودي فردا له حريته ووعيه، وليس مجرد وحدة في مجموعة قومية دينية تسلبه حريته وإنسانيته.

وقد تركت فلسفة مندلسون أثرا عميقا على الفكر اليهودي، حتى يمكن أن يعد مذهب اليهودية الإصلاحية نتاجا مباشرا لحركة التنوير اليهودية عامة ولنكر مندلسون على وجه الخصوص. فقد حاول مؤسسو هذا المذهب أن يصلوا إلى صيغة معاصرة لليهودية تلائم العصر وتتخلص من إسار المطلقات التاريخية التي كانت تدور في فلكها، وتتضح هذه النظرة التاريخية في موقف المفكر الإصلاحي صمويل هولدهايم (1806-1880) من التلمود إذ يقول: «يتكلم التلمود بأيديولوجية العصر، أما أنا فأتكلم من وجهة نظر الأيديولوجية العليا لهذا العصر. لذلك فأنا محق ولي الإصلاحية لعصري» (42).

ويمكننا القول إن أحد التيارات الأساسية في الفكر الإصلاحي هو وضع المعتقدات الدينية اليهودية في إطار تاريخي، ومحاولة التمييز بين ما هو مقدس أزلي وما هو دنيوي زائل. فأدخلت تعديلات جوهرية على فكرة الوحي والنبوة والشريعة الشفهية التي تسيطر على الوجدان اليهودي. فقد رأى الإصلاحيون أن الوحي ليس خالصا صافيا، بل يختلط بعناصر تاريخية

زمنية، وبذا تجعل اليهود ملزمين بمحاولة فهم هذا الوحي وتنفيذ ما هو ممكن منه في لحظتهم التاريخية. «وعلى هذا يصبح القانون الإلهي له السلطة والحق فقط طالما كانت أوضاع الحياة التي جاء لمعالجتها مستمرة، وعندما تتغير الأوضاع يجب أن ينسخ القانون حتى وان كان الله صاحبه ومشرعه» (43).

بل إن هذا التيار التاريخي يأخذ شكلا مطرفا في قرارات مؤتمر بتسبرج الإصلاحي (1885)، الذي تقرر فيه «أن الكتاب المقدس ليس من صنع الله، بل هو وثيقة من صنع الإنسان» (44)-أي انه نتاج وعي الإنسان التاريخي وليس مطلقا خالصا قد ينوء الإنسان بحمله. وكان هولد هايم يعتقد أيضا أن الدين أداة ابتدعها الإنسان من أجل تطوير المجتمع البشري، وهو - كأي أداة أخرى - لا بد أن يواكب التطور وأن يعدل من آونة لأخرى، وتقاليد اليهودية ولاهوتها كانا ملائمين للماضي، ولكنهما الآن ضدا صلتهما بالواقع، ولا بد من تطويرهما: إن عقل الإنسان هو الذي يجب أن يحكم وليست الطقوس والتقاليد الدينية الساكنة» (45).

والتيار العقلاني التاريخي النسبي في الفكر الإصلاحي هو في الواقع تعبير عن رغبة اليهودي في تقبل حدوده التاريخية المحسوسة بوصفه إنسانا عاديا لا فردا شاذا ينتمي إلى أمة من الكهنة المختارين. هذه الرغبة ذاتها أخذت شكلا آخر في الفكر الإصلاحي، أعني محاولة استبعاد العناصر القومية الموجودة في الدين اليهودي، التي تؤكد انعزال اليهود عن الأمم الأخرى (ولا تزال هذه العقلانية التاريخية النسبية ورفض الانعزالية الدينية/ القومية ما السمة الأساسية للتيارات الليبرالية والثورية في الفكر اليهودي). في ضوء هاتين الخاصيتين الأساسيتين للفكر الإصلاحي اليهودي يمكننا أن ننظر إلى التعديلات التي قام زعماء الحركة الإصلاحية، مثل دافيد فرايد لندر (1756- 1834) وأبراهام جايجر (1830- 1874) (وهما من اكبر مفكري الحركة الإصلاحية) بإدخالها على العبادة اليهودية وعلى بعض المفاهيم الدينية. فقد قام الإصلاحيون بإلغاء الصلوات التي لها طابع قومي يهودي، وجعلوا لغة الصلاة هي الألمانية لا العبرية، وأدخلوا الموسيقى والأناشيد الجماعية، كما سمحوا باختلاط الجنسين في الصلوات. كما قام بعض الإصلاحيين ببناء بيت للعبادة أطلقوا عليه اسم «الهيكل» وهي المرة الأولى

التي يستخدم فيها هذا الاسم، لأنه كان لا يطلق إلا على «الهيكل» الموجود في القدس. في محاولة لتعميق ولاء اليهودي للوطن الذي يعيش فيه. وعلى المستوى الفكري، أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة الكتاب المقدس على أسس علمية، ونادوا بأن اليهودية، أو العقيدة الموسوية، وهي التسمية الأثيرة لديهم، تستند إلى قيم أخلاقية تشابه قيم الأديان الأخرى، كما ركزوا على الجوهر الأخلاقي للتلمود، مهملين التحريمات المختلفة التي ينص عليها القانون اليهودي مثل القوانين الخاصة بالطعام (46).

وعدل الإصلاحيون بعض الأفكار الرئيسية في الديانة اليهودية؛ فنادى أبراهام جايغر بحذف جميع الإشارات إلى خصوصية الشعب اليهودي من كل طقوس الدين وعقيدته وأخلاقه وأدبه (47)، مطالباً بالتخلي عن فكرة الشعب المختار كلية، وهي الفكرة التي عمقت من عزلة اليهود. وقد حاول بعض الإصلاحيين الإبقاء على هذه الفكرة مع إعطائها دلالة أخلاقية جديدة؛ فجعلوا الشعب اليهودي شعباً مختاراً له رسالة أخلاقية ليست قاصرة عليه وحده، لنشرها في العالم أجمع، ويمكن لمن يشاء أن يؤمن بها. (وهو ما يناقض الفكرة اليهودية التقليدية، التي ترى أن الاختيار لا سبب ولا محتوى أخلاقياً له، بل هي مسألة صوفية يحفها الغموض أو أمر رباني لا يمكن للبشر بما في ذلك اليهود أنفسهم إدراك كنهه).

وعدل الإصلاحيون أيضاً من فكرة العودة والمسيح، فجعلوهما أكثر إنسانية، وأقل أسطورية وقومية. إذ رفض الإصلاحيون (في مؤتمر بتسبرج) فكرة العودة الشخصية للمسيح، وأحلوا محلها فكرة العصر الماشيخاني عصر يحل فيه السلام والكمال. هذا العصر سيأتي من خلال التقدم العلمي والحضاري، وسيؤدي إلى خلاص الجنس البشري كله، وإلى انتشار العمران والصالح في كل بقاع الأرض بالتدريج. إن الله حسب هذه الرؤية يفصح عن نفسه بالتدريج من خلال التطور التاريخي البطيء، وليس بغتة وبدون سوابق أو إنذارات أو شواهد. إن الأسطورة المطلقة تحولت إلى رؤية يمكن تحقيقها بالتدريج في التاريخ، ومن خلال إرادة الإنسان الواعية، كما أنها أصبحت رؤية شاملة، ليست قاصرة على اليهود وحدهم بل تضم كل البشر. والإصلاحيون-بتجريد هذه الأسطورة من قبلتها وعنصريتها

ومن أبعادها اللاتاريخية-جعلوا من السير على اليهودي الاندماج في الشعوب التي يعيش بينها، مما أدى إلى ضمور أسطورة العودة التي تثقل وجدان اليهودي وتجعله دائم التطلع إلى مطلق لا علاقة له بواقعه المعاش (48).

وتأثر الفكر اليهودي الإصلاحى بالفكر المسيحى واضح، فالفكر الدينى المسيحى يرى أن العهد الجديد قد أحل شكلا جديدا من الميثاق بين الرب والإنسانية يجاوز تخصيص العهد القديم لهذا الميثاق، كما أن العهد الجديد يرى أن المسيح هو مخلص البشر أجمعين، وأن هذا الخلاص سيأخذ صورة مجتمع السلام المسيحى العالمى، أى أن الأفكار المسيحى الإنسانية ساعدت الإصلاحيين على تخلص التراث اليهودى من قبلته ومن تاريخيته. فاليهودية الإصلاحية تمكنت من طرح هذه الرؤى الإنسانية الرحبة لأنها تمكنت من أن تفتح على التراث الإنسانى بدلا من أن تدور داخل حدود التراث اليهودى التقليدى (وهذا الانفتاح هو ما سترفضه اليهودية الأرثوذكسية والمحافظة والصهيونية كما سنبين فيما بعد).

والقول نفسه ينطبق على فهم الإصلاحيين لأسطورة الشتات، فالشتات-بحسب الفهم التقليدى-هو عقاب لليهود على خرقهم الميثاق مع ربهم، ولكنهم سيعودون إلى أرض الميعاد فى العصر الماشيحانى يقودهم ملك من نسل داوود، وفى رواية أخرى أن الشتات-شانه فى ذلك شأن العودة والاصطفاء-لا سبب له ولا مبرر، أما الإصلاحيون فيؤكدون أن اليهود إنما شردوا ليحققوا رسالتهم بين البشر، أى أن الشتات وسيلة لتقريبهم من الآخرين وليس لعزلهم عنهم. (49).

و يصل البرنامج الإصلاحى بتقدميته وتاريخيته وإنسانيته الذروة فى المبدأ الخامس الذى أعلنه مؤتمر بتسبورج: «نحن نرى فى العصر الحديث، عصر حضارة العقل والقلب الجامعة، اقترابا لتحقيق أمل إسرائيل (الماشيحاني) العظيم لأجل إقامة مملكة الحقيقة والعدالة والسلام بين جمع البشر. نحن لا نعتبر أنفسنا أمة بعد اليوم، بل جماعة دينية، ولذا فنحن لا نتوقع عودة إلى فلسطين، أو عبادة قربانية فى ظل أبناء هارون، ولا استرجاعا لأي من القوانين المتعلقة بالدولة اليهودية».

الردة، أو هزيمة العقل اليهودي

الردة السياسية والاقتصادية

مما تقدم نجد أن ثمة عناصر عدة ساهمت في خلق المناخ الجديد، وأن اليهود قد بدءوا في التمتع بقسط لا بأس به من الحرية السياسية والاقتصادية، شأنهم في هذا شأن الاقليات والطبقات الكادحة الأخرى في المجتمع. ولكن مع هذا لم يقدر لهذه الحركة نحو الانعتاق النجاح الكامل (لأسباب كثيرة سنوردها فيما بعد) لما واجهت من صعوبات كبيرة في المجالين الاقتصادي والحضاري. وعلى سبيل المثال، فبعد أن فتحت حكومة النمسا، بالتعاون مع القهال، عدة مدارس إجبارية لتعليم اليهود، واستقدمت لها مدرسين يهود من ألمانيا، قوبلت هذه المحاولة بمعارضة حادة من قبل المواطنين اليهود، فأغلقت هذه المدارس عام 1806، (ولم يزد عدد التلاميذ فيها عن 3550)، وأعيدت كل المدارس للكنيسة الكاثوليكية. وعلى الرغم من أن المدارس الثانوية والجامعات فتحت أبوابها لليهود، فإن عدد من التحقوا بها (عام 1827)، لم يتعد الـ 158 طالبا يهوديا فقط، وكذلك فشلت

محاولة توطين 1410 عائلة يهودية في المناطق الزراعية. إذ بحلول عام 1822 لم يكن يوجد سوى 836 فلاحا يهوديا في جاليشيا كلها(1).
وحدث أيضا تراجع عن بعض القوانين التي سنت في براءة التسامح، فاسقط حق اليهود في شراء منازل أو أرض زراعية، وزيدت الضرائب عليهم، وأصبح من الممكن لليهود دفع مبلغ من المال بدلا من تأدية الخدمة العسكرية (وفي هذا اعتراف ضمني بأنهم ليسوا مواطنين من الدرجة الأولى)، كما سمح لهم بارتداء ملابسهم التقليدية مرة أخرى (وإن كان الدافع وراء هذا القرار اقتصاديا أكثر من كونه سياسيا أو اجتماعيا، لأن الكساد حل بتجارة الحرير والقطيفة، مما أدى إلى خسائر فادحة لصناعة النسيج).

وبانحسار تيار التنوير التقدمي ظهر التيار الصهيوني، تحت تأثير الكاتب السياسي والداعية الصهيوني بيرتس سمولنسكين (2) (1842- 1885) بخاصة. وكانت حركة الانعتاق في ألمانيا آخذة هي الأخرى في التعثر، وإن لم يكن بنفس الحدة، كما كانت تقابل صعوبات في إنجلترا وفرنسا وبقية أنحاء أوروبا.

ولكن الوضع داخل روسيا هو الذي أدى، بالدرجة الأولى، إلى تفجير المسألة اليهودية على صعيد العالم الغربي بأسره على مستوى من الحدة والشمول لم يسبق لهما مثيل. وقد قاوم يهود روسيا محاولات الدمج التي أشرنا إليها من قبل، ففي مجال التعليم، رضوا الالتحاق بالمدارس العلمانية. فلم يزد عدد التلاميذ عام 1852، في مدينة اشكوف، البالغ عدد سكانها من اليهود عشرة آلاف، عن تسعة عشر تلميذا. وبعد مرور عشرة أعوام من إنشاء هذا النظام التعليمي، لم يزد مجموع الطلبة في المدارس كلها عن 3293 (3) (يذكر جريس أن العدد بلغ-عام 1886- 9225، وأن عدد الطلبة اليهود في الجامعات ارتفع من 129- عام 1864- إلى 858- عام 1886)(4). وقد استقال الوزير الروسي أوفاروف صاحب فكرة دمج اليهود عام 1848، كما ترك ليلينثال روسيا واستقر في الولايات المتحدة.

ولم تنجح محاولات الدمج على المستوى الاقتصادي أيضا، فإذا نظرنا إلى تقسيم اليهود الطبقي في روسيا في أواخر القرن التاسع عشر وجدنا أنه لم يتغير كثيرا، إذ كان أكثر من 38% يعملون بالتجارة، و 35% يعملون

الردة : أو هزيمه العقل اليهودي

بالحرف والصناعة، و 3٪ فقط يعملون بالزراعة(5) (وكان 72,8 ٪ ممن يعملون بالتجارة من اليهود موجودين داخل مناطق الاستيطان). وقد دفعت هذه الأوضاع الحكومة الروسية إلى اتخاذ إجراءات قانونية/اقتصادية لمجابهتها، فأصدر القيصر أوامره في 22 أغسطس عام 1881 بالتحري عن النشاطات الاقتصادية «الضارة» التي يمارسها اليهود توطئة لتصفيتها. وفي أكتوبر 1881 أصدر القيصر أوامره للجنة المكلفة بإعادة النظر في المسألة اليهودية، والتي كانت تعرف باسم «لجنة ايجناتيف». وفي ربيع 1882 قدمت هذه اللجنة تقريرها عن المسألة اليهودية، وجاء فيه «إن سياسة الكسندر الثاني التسامحية» قد فشلت، وإن قيام المعارضة الشعبية ضد اليهود في روسيا نفسها قد برهن على وجوب اتخاذ إجراءات جديدة ضد اليهود الروس. وفي نهاية التقرير قدمت اللجنة عدة توصيات نفذها القيصر في صورة «إجراءات مؤقتة» تسمى قوانين مايو لأنها أصبحت نافذة المفعول في يوم 3 مايو 1882. وقد أخذت هذه القوانين أو هذه الإجراءات تصدر تباعا، وعلى فترات، كلما رأت الحكومة الروسية خطرا عليها من النشاط السياسي أو الاقتصادي الذي يقوم به اليهود. ويمكن أن نوجز هذه القوانين فيما يلي:-

- 1- غير مسموح لأي يهودي بالاستيطان-من جديد-في منطقة ريفية في روسيا، ولا حتى داخل مناطق الاستيطان.
- 2- من حق السكان الروس في القرى طرد اليهود من قراهم، وذلك بقرار خاص يصدره رئيس القرية.
- 3- أي يهودي يغادر قريته لا يسمح له بالعودة إليها مرة ثانية.
- 4- لا تجديد لعقود الإيجار المبرمة مع اليهود.
- 5- غير مسموح بتشغيل أي يهودي في المناطق الريفية.
- 6- غير مسموح لليهود المقيمين في المناطق الريفية-أصلا-باستجلاب أي قريب لهم إلى هذه المناطق، وإذا حدث ذلك يطرد اليهودي من قريته.
- 7- تحديد الطلاب اليهود في المدارس الإعدادية والثانوية وفي الجامعات بنسب معينة يحددها المجلس التعليمي في روسيا.
- 8- تخفيض نسبة عضوية اليهود في القضاء الروسي من 22٪ إلى 9٪.
- 9- أي يهودي يعيش داخل روسيا ويقوم بتوسيع مجال نشاطه الاقتصادي

- يعاد فوراً إلى منطقة الاستيطان.
- 10- أي يهودي يهجر مهنته إلى التجارة يسقط حقه في الإقامة في روسيا ويعاد إلى منطقة الاستيطان.
- 11- تحريم إقامة اليهود في موسكو (صدر هذا القرار في 1891).
- 12- إغلاق معبد موسكو وتحريم استخدامه (6).
- «كذلك منع اليهود، بموجب قانون البلديات الصادر سنة 1892، من ممارسة حق الانتخاب أو ترشيح أنفسهم لمجالس البلديات التي يقطنون ضمن حدودها». (7)
- وقد قضت هذه القوانين على فرص اندماج بعض قطاعات اليهود في المجتمع الروسي، فزادت هجرتهم إلى الولايات المتحدة، وخلقت مناخاً اقتصادياً/فكرياً قضى على الحركات الاندماجية، وشجع الأفكار الصهيونية، خصوصاً أن صدور قوانين مايو قد صاحبه وقوع بعض الحوادث الدامية ضد الأقليات الدينية والقومية في روسيا.
- وهكذا طرحت المسألة اليهودية نفسها على روسيا (وبولند) وعلى العالم الغربي بأسره، وبدأ الشرق في تصدير «فائضه» الإنساني من اليهود ومشكلته اليهودية إلى إنجلترا وفرنسا وألمانيا والعالم الجديد، بل إلى كل بقاع الأرض. لأنه لم تعد هناك مجتمعات أوروبية إقطاعية متخلفة يهاجر اليهود ليستقروا في مسامها كما كانوا يفعلون حتى بداية القرن السادس عشر، إذ إن المجتمعات الأوروبية كلها كانت قد دخلت إلى العصر الحديث فعلاً، أو بدأت عملية التحديث، ولم تكن ترحب بأقلية لا يمكن الاستفادة من أعضائها، نظراً لعدم توفر الخبرات اللازمة لديهم. فلم يعد من الممكن أن يتقهقر اليهود إلى الخلف كما كانوا يفعلون دائماً، ولم يعد أمامهم سوى التقدم إلى الأمام حيث العصر الحديث والدولة القومية الحديثة.

أسباب الردة:

لم يكن «تقدم» اليهود نحو العصر الحديث دائماً موفقاً ولا سهلاً، بل كانت هناك عشرات وصعوبات، ولكن هل تبرر هذه الصعوبات الادعاء الصهيوني بأن حركة التتوير والإنعاق قد فشلت؟ وهل يمكن إنكار إنجازات هذه الحركة؟ في تصوري أن المصطلح المستخدم ذاته مضلل، والطريقة

التي طرحت بها القضية خاطئة وأساس تقويم نتائج حركة التنوير طوباوية. لقد بسط الصهاينة الحلول المطروحة للمشكلة اليهودية بشكل متطرف، وقرروا أنه لم يكن أمام اليهود سوى أمرين، إما الذوبان الكامل عن طريق الاندماج، أو الفناء الكامل عن طريق المذابح، من جهة، أو الإبقاء على الانفصال اليهودي من جهة أخرى. وفي هذا الإطار تصبح حركة الإنعتاق- أي حركة إنعتاق مهما بلغت من نجاح- حركة فاشلة، ويصبح الحل المنطقي الوحيد للمسألة اليهودية هو الهجرة «لبعث إسرائيل في أرض أجدادهم حيث تستطيع الأجيال القليلة القادمة أن تحيا حياة قومية عادية» على حد قول الداعية الصهيوني الروسي موشيه ليلينبلوم (8) (1843- 1910). ولذا لم يكن من الغريب أن يبادر الصهاينة بإعلان فشل حركة التنوير والإنعتاق بعد مرور أعوام قليلة من ظهورها، وهذا دليل على تجريدية العقل الصهيوني، لأننا لا نستخدم مصطلحات مثل «النجاح» و «الفشل» عندما نشير إلى الحركات الفكرية والظواهر الحضارية المختلفة، والأفكار تأخذ مئات السنين لتتحول إلى واقع سياسي، وفي خلال هذه الفترة، تأخذ الفكرة ألف شكل وشكل، فالواقع يغير المثل، والحقيقة السياسية لا يمكن أن تكون مطابقة للحقيقة الفكرية، إلا إذا كنا نعيش داخل أنابيب الاختبار، أو معامل أتوماتيكية معقمة، ولكننا والحمد لله- لا زلنا نعيش في عالم أكثر تركيبا، بل إننا لو نظرنا إلى واقع اليهود التاريخي لوجدنا أن إنعتاق اليهود في أوروبا-شرقها وغربها-وفي العالم الجديد تم بسرعة «ونجاح» مذهلين (إذا قيس بظواهر تاريخية مماثلة مثل تحرير الزنوج في أمريكا الشمالية). غير أن الصهاينة لم يتقبلوا هذا النجاح التاريخي النسبي، لأنهم كانوا منشغلين بترقب نجاحهم في مخططهم والعودة إلى أرض الميعاد والخلاص الأبدي والحياة الأزلية. و يبدو أن الصهيوني-وهو الوريث الحقيقي لفكرة، «الشعب المختار»-لا يحكم على نفسه بالطريقة التي يحكم بها على الآخرين، فما يسري على الأغيار لا يسري عليه هو، وبالعكس، ويصبح القياس التاريخي السليم، الذي يساعد المرء على تقبل الحدود التاريخية، أو على رفضها بالشكل المعقول، عملية صعبة للغاية-إن لم تكن مستحيلة-بالنسبة للصهيوني.

بعد إبداء هذه التحفظات على الطرح الصهيوني للقضية، يمكننا أن نبحث عن الأسباب التي أدت إلى «فشل محاولات دمج اليهود، مستخدمين

الكلمة دون أن نخلع عليها إطلاقاً أو نهائية. وهذه القضية لا تهم الدارسين العرب للصهيونية فحسب، ولا بوصفنا شعباً احتلت الدولة الصهيونية أجزاء من أراضيه وإنما هي تهمنا أيضاً كعرب نقوم بتحديث مجتمعنا ونواجه مشكلة الأقليات:

١- تركزت المسألة اليهودية في دول شرق أوروبا أو وسطها، (وإن لم تغب تماماً في غربها أيضاً)، وهي بلاد كانت كلها تخوض تحولات اجتماعية عميقة، وجد اليهود أنفسهم في وسطها، وأعضاء المجتمع الجديد يعتبرونهم خلفاء للقديم ومن مخلفاته، وأعضاء المجتمع القديم يعتبرونهم من طلائع المجتمع الجديد.

أ- وكما بينا من قبل، كان اليهود يعيشون في مسام المجتمع الإقطاعي، يستمدون مقومات وجودهم الاقتصادي والمالي من الكيان الإقطاعي ويكونون «عنصراً هاماً من عناصر إدامة الوجود الإقطاعي، بإمداده بما يحتاج إليه من أموال وبضائع، (9) وهو ما كفّل لهذا النظام الاستمرار،» لأن التحول نحو المصادر المسيحية الجديدة للتمويل كان يعني تقديم التنازلات للبرجوازية التي كانت تسعى بشدة، وبشتى الطرق، لتوسيع سلطانها (10). لهذا كانت البرجوازية الثورية ترى أن اليهود جزء من النظام الإقطاعي البائد. وقد انتقد كثير من الليبراليين الثوريين (في فرنسا وغيرها) اليهود، لإصرارهم على المحافظة على استقلاليتهم وانعزاليتهم، ولرفضهم فصل الدين عن الدولة أو الانتماء السياسي. ولعل هذا هو الذي دعا المفكر الصهيوني آرثر هرتزبرج إلى الاعتقاد بأن معاداة السامية الحديثة لم تكن مجرد رد فعل لحركة التنوير والثورة، وإنما ولدت داخلهما (11). ومن الواضح أن هرتزبرج يطرح تصوراً للوجود اليهودي على أنه وجود مستقل بالضرورة، ويرى أن أي حركة معادية للاستقلالية اليهودية هي حركة بالضرورة معادية للسامية، لمجرد أنها معادية لأسلوب الحياة الذي اختاره اليهود. ولكن ما ينسأه هرتزبرج (والصهاينة بعامة) أن محاولة إخراج اليهود من عزلتهم (وما صاحب ذلك من آلام حقيقية) كان جزءاً من عملية واسعة النطاق، خضعت لها كل الطبقات، وأن فكر حركة التنوير، بتبسيطاته الميكانيكية، لم يعاد الدين اليهودي فحسب، وإنما كل الأديان قاطبة.

ب- وكان اليهود في الوقت ذاته يلعبون أيضاً دور التاجر والمرابي في

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

المجتمع الإقطاعي، فيتواجدون داخله، وهم ليسوا منه. لذلك كانوا محط شكرك الإقطاعيين والفلاحين الذين تصوروا أن اليهودي ينتمي للاقتصاد التجاري الجديد الذي يهدد مواقعهم ونمط حياتهم. وكما أشرنا من قبل، لعب يهود البلاط دورا كبيرا في بناء الدولة الحديثة، وقاموا بخدمة الملكيات المطلقة، وسيروا شئونها المالية، وهي الملكيات التي قلمت أظافر الإقطاعيين والنبلاء، وضعضعت نفوذهم إلى حد كبير. وقد أصبح كثير من يهود البلاط من كبار الرأسماليين ٩ حتى أن عائلة روتشيلد، مثلا، أصبحت «رمزا للقوة والتسلط المالي للبورجوازية اليهودية» كما يقول المفكر اليهودي إسحق دويتشر (١٢). لهذا كانت بعض طبقات المجتمع، المرتبطة اقتصاديا أو وجدانيا بالإقطاع، تهاجم «اليهود البورجوازيين». بل إن دعاة القومية السلافية، المعروفة بعداؤها «للغرب المنحل» ولأفكار الرأسماليين «الماديين»، كانت ترى اليهود على أنهم شاهد حي على هذا الانحلال وهذه المادية. كما كانت تهاجمهم القطاعات البورجوازية الصغيرة والكبيرة المسيحية التي لم تكن قادرة على قيادة المجتمع لإتمام عملية الانتقال والتحديث، ولذا فقد كانت تنضم للطبقات الإقطاعية وتتحالف معها، وتلقي باللوم على «المنافسة اليهودية لتبرير عجزها عن تقديم أية حلول حقيقية للمعضلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي كانت تواجه شعوبها ومجتمعاتها» (١٣).

ج- وإذا كان اليهودي، نتيجة لهامشيته، قد ارتبط بالنظام الإقطاعي في بعض الأحيان وبالنظام الرأسمالي في أحيان أخرى، فانه قد بدأ يرتبط أيضا في الأذهان بالعناصر الثورية والفوضوية لأن أعدادا كبيرة من البورجوازيين اليهود الصغار انخرطوا في صفوف البروليتاريا، ثم استقطبتهم الحركات الثورية (في ألمانيا وروسيا وبولندا)، التي استقطبت أيضا أعدادا كبيرة من المثقفين اليهود، الأمر الذي جعل الوجود اليهودي في هذه الحركات ملحوظا. وقد أدى هذا الوضع إلى زيادة كراهية الإقطاعيين والفلاحين والبورجوازيين وكل الطبقات التي لم يكن لها مصلحة في التغيير الثوري لليهود.

٢- أشرنا من قبل إلى أن البورجوازيات في أوروبا الشرقية كانت ضعيفة متحالفة مع الإقطاع الأمر الذي أدى إلى ظهور ما يمكن تسميته «بالقوميات الرجعية». فالقوميات التي ظهرت في فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة،

نشأت نتيجة لتطور تاريخي طبيعي، وقامت البورجوازية ذات المثل الليبرالية والإنسانية-بقيادة الثورة ضد الإقطاع. أما بالنسبة للقوميات السلافية والألمانية فالأمر كان مختلفا، لأنها قوميات نشأت فكرها في مجتمعات متخلفة أتوقراطية، ولم تكن البورجوازية فيها هي الطبقة الوحيدة القائدة. ومن المحتمل أن عدم التحدّد الطبقي في القيادة جعل فكر هذه القوميات يأخذ طابعا رومانسيا متأثرا بالفكر اللاعقلاني المعادي للتتوير وهو الفكر الذي ساد أوروبا في منتصف القرن التاسع عشر(وسنعرض له بالتحليل فيما بعد).

وقد يكون من المفيد في هذا المضمار أن نفرق بين «الرؤية الفرنسية» للفكرة القومية، والرؤيتين الألمانية والسلافية. فبينما كانت الرؤية الفرنسية-وهي نتاج عصر التتوير-تنادي بالمساواة بين الجميع، وإن الرؤية الألمانية للقومية، التي كانت تصدر عن الفكر الرومانسي المثالي الألماني، بتركيزه على فكرة «الفولك» أو الشعب، وعلى الروابط العضوية الحتمية التي تربط الإنسان بأرضه هذه الرؤية كانت ترى أن الاختلافات، لا المساواة، بين الأفراد مسألة جوهرية وأساسية، لذلك نجد أن الرؤية القومية الألمانية تطرح شعارات ميتافيزيقية مثل «روح الشعب» و «رسالة الأمة الخالدة» و «المصير القومي»، ويلاحظ أن الرؤية السلافية هي الأخرى قد تبنت المصطلح نفسه، كما أن عنصرا مسيحيا أرثوذكسيا قويا دخل عليها فأدى إلى تداخل البعدين الديني والقومي.

ولعل من السمات الأساسية للرؤية الألمانية (والسلافية)-وهي الرؤية السائدة في المجتمعات التي تركّزت فيها المسألة اليهودية أساسا-أنها تقسم الناس إلى ألمان أو سلاف، وأغيار، وقد تسببت هذه الرؤية في خلق مناخ معاد للفكر الاندماجي ولعملية الدمج والتعصير ذاتها. ومن سخرية الأقدار (أو لعله أمر طبيعي ومتوقع) أن الصهيونية والحركات اليهودية الرجعية تأثرت بالفكر الألماني، كما تأثر به معادو السامية والنازيون، وهو ما جعل الصدام بين هذه الفرق عنيفا عند وقوعه، ومما زاد الطين بلة أن المصطلح الديني اليهودي التقليدي (حتى قبل ظهور الصهيونية) يخلع على «الأمة» اليهودية قداسة خاصة (وإن كانت قداسة دينية فحسب، كما سنبين فيما بعد). ولذا نظرت هذه القوميات الرجعية-برسالتها الخالدة وقداستها هي

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

الخاصة-إلى اليهودي على أنه ليس غريبا فحسب، بل وغريما منافسا يجب إبادته.

ويلاحظ أن مد الثورة الفرنسية الذي اكتسح كثيرا من النظم العتيقة في طريقه عاد فانحسر وعادت الملكية إلى فرنسا، وشددت الرجعية قبضتها على أوروبا. بل إن البورجوازيات الليبرالية ذاتها، في فرنسا وإنجلترا، التي كانت تدافع عن مثل التتوير والتقدم والمساواة، وعن حرية التجارة في الداخل والخارج، بدأت هي الأخرى تتساقط بفعل التطورات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة، وأخذت تكتسب طابعا شوفينيا، وتنبذ كثيرا من القيم الإنسانية التي كانت تدافع عنها، وتبنت فلسفات لا عقلانية وغير إنسانية، مثل النيتشوية والداروينية الاجتماعية، وانبرت للدفاع عن الإمبريالية وتقسيم مناطق النفوذ وحماية التجارة الداخلية.

3- تركزت المسألة اليهودية في دول شرق أوروبا أو وسطها، وفي دول كانت تحكمها حكومات مطلقة متخلفة ملتصقة بالكنيسة، (الكاثوليكية في النمسا وبولندا، والأرثوذكسية في روسيا) وتسيطر عليها المصالح الإقطاعية. وتصور هذه الملكيات المطلقة لعملية إصلاح المجتمع كان تصورا ساذجا، (مثل فلسفات القرن الثامن عشر الميكانيكية) يتلخص في محاولة القضاء على التعصب الديني والخرافات، وإلى من سلطة رجال الدين، ونشر المعرفة والعقلانية، دون إدراك كامل لعمق عملية التحول الاجتماعية التي تتطلب خطرات ثورية ومنها تغيير النظام الطبقي. لذا نجد أن فكر حكومات الملكيات المطلقة كان خليطا غريبا من الأفكار التقدمية، بل أحيانا ومن الأفكار الثورية في الدين والتعليم والفلسفة، ومن الأفكار المحافظة، بل الرجعية في القضايا الاجتماعية والاقتصادية. وقد عبر هذا النسق الفكري عن نفسه في محاولة «الإصلاح من فوق»، عن طريق مؤسسات بالية غارقة في الرجعية، مع الإبقاء على الأساس الاقتصادي للتخلف، وأصبح الإنعتاق «منحة» من القيصر، الأب الرحيم، إلى أبنائه اليهود، الذين كان من واجبهم أن يثبتوا جدارتهم لهذه المنحة بأن يصبحوا مواطنين صالحين (14).

4- لم تكن عملية الدمج والتحديث والإنعتاق تتم عن طريق الإقناع أو عم طريق إظهار النتائج الإيجابية والمكاسب التي قد تحرزها الجماهير اليهودية، وإنما كانت تتم عن طريق الإرهاب والقسر، أي أن عملية التحديث كانت تتم

بالعصا الغليظة، الأمر الذي كان يثير مخاوف هذه الجماهير فتتدفق عائدة إلى الجيتو (الفعلي والنفسي) حيث الأمن والطمأنينة.

5- كما أن عملية الدمج - في دول شرق أوروبا - لم تكن تتم داخل متفتح: يفترض المساواة بين الأفراد، ويظهر الاحترام للتراث الحضاري لكل الأقليات وإنما كان ثمة افتراض بأن اليهود اللحاق بركب هذه الحضارة !.

6- ومما ساعد أيضا على فشل عملية تحديث اليهود، سرعة معدل النمو (الاقتصادي والحضاري) في المجتمعات الأوروبية الشرقية، وهي مجتمعات لم تكن تمارس عملية النمو على النمط الأوروبي الغربي البطيء، الذي استغرق مئات السنين، وإنما على نمط العالم الثالث، حيث تحاول الدولة القومية الجديدة أن تقوم بالثورة التجارية والقومية والاجتماعية والصناعية في وقت واحد، على الرغم من التناقض بين هذه الثورات في الأهداف والوسائل في بعض أحيان. ومعدلات النمو السريع لا تسمح بتاتا بالمحاولة البطيئة والخطأ الذي يمكن تحمله وتقويمه، بل تتطلب تحديد الأهداف والاندفاع نحوها، كما أن عملية التحول البطيئة تسمح لأعضاء الأقليات بأن يكتسبوا الخبرات المطلوبة للعمل في الاقتصاد الجديد، وأن يكتسبوا الهوية الجديدة الملائمة للمحتج الجديد. ففي روسيا، مثلا، كانت المراحل الأولى للانتقال إلى الرأسمالية بطيئة نوعا، ولم تكن حركة شاملة بعد، لذا سمحت بوجود أشكال بدائية من الصناعة أتاحت الفرصة لأعداد من اليهود أن تجد مجالا رحبا، في المدن الصناعية الجديدة، للعمل في التجارة وفي الحرف. غير أن النمو الرأسمالي الصناعي لم يتوقف عند هذه المرحلة، بل اتسعت رقعة الصناعة الحديثة لتشمل الصناعات الخفيفة أيضا، فكان ذلك ضربة قاضية دمرت بعض الجيوب التي كان اليهود قد لجأوا إليها. وكما يقول ليون، فقد تشابكت عملية تحويل التاجر البدائي أو المرابي اليهودي إلى عامل حرفي أو تاجر رأسمالي، مع عملية أخرى هي القضاء على عمل اليهودي الحرفي (15). ولم يتمكن كثير من الحرفيين اليهود من التحول إلى بروليتاريين، بسبب منافسة الفلاحين الروس المقتلعين من مزارعهم ذات المستوى المعيشي المنخفض.

إن بعض المجتمعات التي استغنت عن وظيفة اليهود التقليدية كانت قد بدأت في محاولة تخليص اليهود من «هامشيتهم» وتحويلهم إلى قطاع

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

اقتصادي منتج، ولكن معدل النمو السريع لم يسمح بالفترة الزمنية اللازمة لإنجاز هذا الهدف، كما أن الدول الأخرى في أوروبا لم تكن في حاجة إليهم. وكما قال موشيه ليلينيلوم: «إن حركة الاتصال سريعة. إن أمم أوروبا أصبحت تحيد فنون التجارة كاليهود، لذا فهم ليسوا بحاجة إلينا... فإلى أين سنهرب» (16).

7- وتسببت زيادة عدد اليهود . بسبب ارتفاع نسبة الإنجاب بينهم وفي تعقيد عملية الانتقال. ومن أن الانفجار السكاني إحدى نتائج الثورة الصناعية، فعدد يهود جاليشيا على سبيل المثال تضاعف على مدى خمسين عاما. أما في روسيا، فعلى الرغم من معدلات الهجرة العالية إلى الولايات المتحدة، وعلى الرغم من اندماج أعداد لا بأس بها، وإن معدل تزايد السكان اليهود كان يفوق، بمراحل، معدل الهجرة والاندماج. لقد كان عدد اليهود عام 1850: 2, 350, 000، ولكنه تضاعف خلال خمسين عاما ليصبح عام 1895: 5, 000, 000. ومن المعروف أن عدد سكان كيشينيف كان قد زاد من عشرة آلاف إلى ثمانية عشر ألفا في عشرين عاما، قبل وقوع المذبحة التي تذكر كثيرا في الأدبيات الصهيونية. ويذكر أبراهام ليون أنه بين 1825 و 1925 «تضاعف عدد اليهود خمس مرات، فتكون الزيادة أكثر مرة ونصف المرة من زيادة شعوب أوروبا» (17).

8- وقد يكون من المفيد ألا نقنع بالمصطلح الشائع ونتحدث عن «المسألة اليهودية»، لكن نتحدث عن «مسائل يهودية» مختلفة تختلف س باختلاف الموقع الجغرافي والمرحلة التاريخية، وبالتالي يمكننا أن نتحدث عن مسألة يهودية في شرق أوروبا (وهذا ما تفعله بعض التواريخ الصهيونية التي كتبت قبل أن يتبلور المصطلح الصهيوني). وفي هذه الحالة سيمكننا أن نتعرف على بعض الأسباب التي أدت إلى تفاقم المسألة اليهودية في روسيا، باعتبارها المرئز الأساسي الذي تفجرت فيه المسألة:

أ- لم يكن في روسيا جاليات يهودية تذكر حتى أوائل القرن التاسع عشر، بل كان محظورا على، اليهود دخول روسيا، وإن صرح لهم بالدخول كان عليهم مغادرتها في الحال. ولما ضمت روسيا أجزاء من بولندا وضمت معها أعدادا كبيرة من اليهود، وجدت روسيا نفسها تضم أكبر تجمع يهودي في العالم، له صفاته الحضارية المميزة ولغته الغربية وعقيدته الفريدة التي

يدين بها، ولم يكن لدى البيروقراطية الروسية أي معرفة باليهود أو لغتهم أو مشاكلهم.

ب- لم تكن مؤسسات الحكومة الروسية (المطلقة) مؤسسات حديثة قادرة على مساعدة الأقليات على الانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى. بل ربما كان الوضع في روسيا، أكر سوءاً لضخامتها وفساد موظفيها الذين كانوا في العادة مرتشين لا يؤمنون بأهمية العمل الذي يقومون به، ولا يدركون أبعاده التاريخية والاجتماعية. وحين كانت النية الصادقة تتوفر فلم تكن هذه البيروقراطية تمتلك الأدوات اللازمة لترجمة الأفكار الإصلاحية إلى واقع اجتماعي جديد. ولذا فحتى هؤلاء اليهود الذين كانوا راغبين بإخلاص في أن يخضعوا لعملية التحديث، وجدوا أنفسهم مواجهين بمؤسسات هزيلة ليس عندها الإمكانيات المطلوبة، وعلى سبيل المثال فقد تقدمت عدة أسر يهودية (عام 1806) إلى حاكم مقاطعة موخيليف بطلب لتوطينها في منطقة جديدة كي يعملوا بالزراعة، فيخرجوا بذلك من مسام المجتمع الإقطاعي ويدخلوا في طائفة المهن المنتجة، ولكن الحكومة لم يكن عندها خطة عدة لتوطينهم، وبعد مفاوضات طويلة اتفق وزير الداخلية مع حاكم الولاية على تخصيص 60 ألف أكر (يعادل الأكبر أربعة آلاف متر مربع) من أراضي الإستانس على ضفاف أحد الأنهار لهم. وبعد معاينة الموقع، تقدمت حوالي 779 أسرة يهودية للاستيطان هناك، ولكن الحكومة لم تقدم سوى مساعدات ضئيلة للغاية، أنفقها المستوطنون الجدد وهم بعد في الطريق. وعند وصولهم إلى المكان المحدد لهم، وجدوا أن السلطات لم تكن على استعداد لاستقبالهم، ففتكت بهم الأمراض. ومع هذا فقد استمر تدفق اليهود إلى أن ألغي مشروع التوطين عام 1810 (18).

ج- ارتطمت محاولة تحويل اليهود إلى مزارعين بحركة انعتاق أخرى، هي حركة تحرير الأفنان عام 1860، إذ ضيقت هذه الحركة الأخيرة من الرقعة الزراعية التي يمكن توطين اليهود فيها (وكما بينا من قبل، كان تحرير الأفنان واليهود وأعضاء الأقليات الأخرى جزءاً من حركة واحدة تهدف إلى بناء الدولة القومية الحديثة).

د- وكان المجتمع الروسي، إلى جانب كل هذا، يخوض تحولات عميقة للغاية وهي التحولات التي أدت في نهاية الأمر إلى اندلاع الثورة البلشفية.

وفي مراحل الانتقال تتسم الأمور-عادة-بعدم التحدد، وبالتطرف، وفقدان الاتجاه، مما يعقد الأمر لأعضاء الأغلبية وأعضاء الأقليات على السواء.

9- وقد أشرنا من قبل إلى فكر حركة التنوير، ونستطيع أن نضيف هنا أن هذا الفكر، رغم احتلاله مكان الصدارة في الفكر الأوروبي لبعض الوقت، ورغم أن كثيرا من مقولاته لا تزال لها فعالية كبرى، وإن التصور العقلاني للإنسان والعالم لم يكن التصور الوحيد المطروح. فالتفكير اللاعقلاني، أو ما يطلق عليه اصطلاح «الحركة المعادية للتنوير»، كان قد بدأ يتشكل هو الآخر، كرد فعل لتبسيط الفكر العقلاني ونتيجة لبعض التغيرات الاجتماعية والاقتصادية العميقة التي طرأت على أوروبا، خصوصا مع انتصاف القرن التاسع عشر. وحيث أن الصهيونية (وكل الرجعية الأوروبية) تأثرت-بعمق-بفكر الحركة المعادية للتنوير، وحيث أن هذا الفكر يعطينا صورة واضحة عن المناخ الفكري التي حدثت فيه الردة التي أدت إلى ظهور الصهيونية، فقد يكون من المفيد تلخيص بعض الملامح الأساسية لهذا الفكر(19).

يصدر الفكر المعادي للتنوير عن رفض لفكرة القانون الطبيعي، والحقوق الطبيعية، والحقيقية المجردة التي تتجاوز الزمان والمكان، ولفكرة الجوهر الذي يعلو على التنوع والتعدد ويمكن للإنسان العاقل أن يصل إليه عن طريق إعمال عقله وعن طريق الملاحظة والتجريب. بدلا من ذلك، طرح الفكر اللاعقلاني تصورا للإنسان على أنه كائن لا يكتسب إنسانيته من الطبيعة وإنما من خلال تنوعه وتعدديته الحضارية. فالإنسان لا يوجد كائنا طبيعيا ثم «تضاف إليه» القيم والأشكال الحضارية المختلفة، بل يكتسب هويته الإنسانية من خلالها. فلا يوجد إنسان طبيعي أو مجرد بل يوجد إنسان ألماني أو إنجليزي أو عربي.

والإنسان لا يعيش داخل إنسان من القيم يجدها جاهزة في عالم الطبيعة، وتفرض عليه من الخارج آليا، ولكنه يعيش داخل أنساق خلقها بنفسه، يعيش بها ولها ، ويستمد تميزه من تميزها، وتستمد هي حياتها من حياته. ولذا فالحقيقة، لأنها ليست مجردة أو موضوعية فريدة ونسبية.

وإذا كانت الحقيقة فريدة ونسبية وتختلف باختلاف المجتمعات، فإن السمات التي تفرق ظاهرة ما عن الظواهر الأخرى تصبح أكثر أهمية من

السمات المشتركة بينها . وإذا كان شعب يعيش داخل أنساق من القيم القاصرة عليه، والتي يقدر هو وحده على فهمها والتعبير عنها، فالوصول إلى الحقيقة لا يتم عن طريق التحليل العقلي البارد أو عن طريق الملاحظة الخارجية الهادئة، أو التجريد الذي يشوه الحقيقة الحية للأشياء، وإنما يتم عن طريق الحدس والخيال والعاطفة والتجربة (وليس التجريب) والإحساس المباشر، وعن طريق دراسة الحقيقة المتعينة المتجسدة في مسار التاريخ. ولقد طرح الفكر المعادي لحركة التنوير تصورا مركبا للإنسان، فإنسان لوك أو ديكارت، الذي لا يرضى إلا بالبداهات الواضحة وضوحا رياضيا، حل محله إنسان غامض مركب، لا تدفعه العوامل المادية (الاقتصادية) ولا يسعى بالضرورة لمصلحته الذاتية الضيقة أو لسعادته المباشرة، وإنما هو يعيش داخل أنساق من القيم المركبة التي ارتضاها لنفسه، حتى لو سبب له الالتزام بها الكثير من المضار والآلام، هو إنسان يؤمن بفكرة الخطيئة الأولى، ويعرف أن الشر أصيل في داخل الإنسان (وليس نتاجا للبيئة). لهذا فهو يدرك أن الإنسان يحتاج إلى كنيسة أو دولة أو إلى مؤسسة اجتماعية تستند إلى شرعية تاريخية ضاربة في القدم قوة مطلقة تعلو على الفرد، وعلى أهوائه ودوافعه، تساعد على أن يصل إلى مستوى الإنسانية، فهو بدونها مجرد إنسان طبيعي، ذئب متوحش. بل إن الإنسان الفرد ذاته حين يعبر عن إنسانيته إن هو إلا أحد تجليات هذه القوة ويمكن رد دوافعه وسلوكه إليها.

والمجتمع الإنساني لا يشبه الذرات المتناثرة المتجاورة في المكان، ولا يشبه السوق الذي يتجمع الأفراد فيه لا يربطهم إلا قانون العرض والطلب أو الروابط التعاقدية المؤقتة أو الدائمة أو الصلات الآلية. فمثل هذا المجتمع هو عالم التجار والمحامين ورجال السياسة الذين لا يفهمون فكرة الجماعة والروابط العضوية المصيرية التي لا تخضع للتقنين، لكنها تربط أعضاء هذه الجماعة. فالمجتمع الإنساني ظاهرة اكتمل شكلها بالتدرج وبشكل عضوي بطيء عبر تاريخ طويل. والعالم كله ليس آلة ميكانيكية مية، والواقع ليس معطى إمبريقيا ثابتا جامدا، وإنما هو عملية دائمة لا تنتهي.

وترتبط رؤية مفكري حركة معاداة التنوير للتاريخ برؤيتهم للإنسان والمجتمع، فالإنسان المركب، الذي يحوي داخله الخير والشر، والمجتمع الذي

ظهر ببطء عبر التاريخ إلى أن اكتسب هويته الخاصة، ليسا جزءاً من أي تاريخ عالمي عام يتحرك حسب قوانين ثابتة واضحة نحو هدف واضح، وإنما يتفاعلاً داخل انساق تاريخية فريدة، مختلفة، يتحرك كل نسق فيها حسب قوانينه الخاصة الغامضة ونحو هدفه الخاص، فيصبح الإيمان بفكرة التقدم مستحيلاً، خصوصاً في شكلها العقلاني البسيط. والفكر المعادي للتنوير يعد تمرداً على فكرة التنوير البورجوازية الآلية، و يعد أحد التيارات الأساسية في فكر القرن التاسع عشر.

10- ولكن الأسباب التي أوردناها حتى الآن تعود جذورها إلى المجتمعات التي عاش بين ظهرانيها اليهود، وثمة أسباب أخرى أدت إلى فشل حركة الانعتاق يمكن أن نرجعها إلى طبيعة الوجود اليهودي ذاته في أوروبا:

أ- بانتشار الحركة القومية في أوروبا طرحت فكرة الهوية القومية على أنها الهوية الوحيدة المقبولة من الدولة القومية الحديثة، على عكس المجتمعات التقليدية التي تقبل تعدد الهويات والانتماءات. وقد طرح التصور الجديد على اليهود في وقت كانوا فيه أكثر القطاعات الإنسانية تخلفاً، فالجيتو كان قد انغلق على نفسه مئات السنين، محتفظاً بصفاته التي اتسم بها في العصور الوسطى. وقد مر عصر النهضة، وعصر الإصلاح الديني على أوروبا دون أن يتركها أي أثر عليه، ولذا فإن أوروبا كلها كانت معدة لحركة التنوير حين بدأت في حين أن اليهود لم يكونوا سعدين حضارياً ولا نفسياً، وكما يقول المفكر الصهيوني العمالي، الروسي الأصل، نحن سيركين (1867- 1934)، إن إعلان حقوق الإنسان قد حرر اليهود، بشكل مفاجئ، من عبودية القرون الوسطى، ومنحهم المساواة السياسية والمدنية بلون أي جهد من جانبهم، لقد حقق اليهود تحررهم صدفة عن طريق انتصار مبدأ المساواة، دون أن تكون لهم قوة ذاتية حقيقية تسندهم أو قوة منظمة فعالة تبدأ عملية انعتاقهم، (20) كان على اليهودي أن يعيد صياغة ذاته ونفسيته، بل والطريقة التي يرتدي بها ملابسه ويقص بها شعره، كما كان عليه أن يتعلم لغة الوطن الذي ينتمي إليه (روسيا كانت أم ألمانيا) بدلاً من الرطانة الألمانية التي كان يتحدث بها. كما أنه، وهو الذي يدين بولاء غامض لتلك البلاد البعيدة التي لم يرها في حياته قط-أرض الميعاد-كان عليه أن ينمي في ذاته ولاء محدد للبلد الذي يعيش فيه، وهو أمر لم يكن هينا على كثير من

اليهود. ولعل تواجد يهود شرق أوروبا في مناطق متنازع عليها بين الدول (روسيا وبولندا والنمسا)، جعل من العسير عليهم تحديد ولائهم، وزاد الأمور تعقيدا.

ب- كان الاندماحيان ودعاة التتوير اليهود عادة من الأرستقراطيين أو البورجوازيين الذين كان الاندماج لا يضيرهم اقتصاديا، لأن خبراتهم كانت من النوع المطلوب اقتصاديا. فالأطباء والمهندسون-على سبيل المثال-يمتلكون من الخبرات مالاً يمكن لأي مجتمع-مهما كانت ميوله الدينية أو الإيديولوجية-الاستغناء عنها، غير أن أغلبية الجماهير اليهودية كانت تنتمي إلى طبقة البورجوازية الصغيرة، التي لم يعن الاندماج بالنسبة لها سوى الهبوط في السلم الاجتماعي إلى مرتبة البروليتاريا أو البورجوازية الصغيرة المتخلفة، لأن المجتمع ككل لم يكن له كبير حاجة إليهم، ولذا فالحياة داخل أسوار الجيتو لم تكن-بالنسبة لهم-سيئة لهذا الحد. وهذه الجماهير البورجوازية الصغيرة هي التي اعتمدت عليها الصهيونية وكل الحركات «القومية» اليهودية الأخرى، وهي الجماهير التي تحمست لإنشاء أكبر جيتو في العالم: الدولة اليهودية. بل إن البورجوازيين الصغار اليهود من المثقفين كانوا هم أنفسهم يواجهون مشكلة استيعاب، وذلك بسبب تزايد أعدادهم، نتيجة للهجرة ونتيجة لتفوقهم بوصفهم أعضاء أقلية تود إثبات نفسها أمام الأغلبية. وترى الدكتورة بديدة أمين أن فئة المثقفين البورجوازيين الصغار «التي جابهت الرفض في أوروبا الغربية، لا من قبل البورجوازية الغربية فحسب، بل ومن اليهود الغربيين، كانت هي الفئة التي قامت الصهيونية على أكتافها». (21)

ج- كان من صالح بعض القيادات الاجتماعية والدينية داخل الجيتو ذاته أن تظل العزلة مضروبة على اليهود، حفاظا على الجماهير اليهودية كأيد عاملة رخيصة يستغلها المستثمرون اليهود تحت شعار الرابطة الدينية.

د- بل إننا نجد أن يهود القوميات الليبرالية المندمجين (في أمريكا وإنجلترا وفرنسا)، برغم عقلانية وضعهم الاجتماعي وإنسانيته، قد وقعوا في قبضة الفكر الصهيوني المتخلف لأسباب كثيرة، من بينها تعاطف يهود فرنسا وألمانيا مع يهود روسيا وشرق أوروبا، خصوصا بعد مذابح كيشينيف الشهيرة، التي أدت إلى إحساسهم الشديد بالذنب، وقد ترجم هذا الإحساس

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

نفسه إلى رغبة في مساعدة اليهود الشرقيين في محنتهم، فقدمت الصهيونية نفسها على أنها العلاج الوحيد الناجح لمشاكل اليهود. وزاد وصول جماعات كثيرة من يهود الشرق إلى إنجلترا وفرنسا وأمريكا من التفاف يهود الغرب حول المثل الصهيونية المتخلفة وكانت هذه الجماعات «المتخلفة» من اليهود تذكر اليهود المندمجين وإخوانهم من الأغيار، معا، بأصول اليهود المتخلفة، وبالأساطير والطقوس المختلفة التي تدل على توزع ولأثمهم. وكلما تم اندماج دفعة من المهاجر في كانت دفعة أخرى تصل، فيضطر اليهود، المندمج منهم والقادم الجديد، إلى البدء من نقطة الصفر. ولذا كان الحل الصهيوني، الذي يطالب بتحويل الهجرة إلى أرض الميعاد في آسيا بعيدا عن أوروبا، هو الحل الأمثل بالنسبة للمندمجين. ولا يمكن فهم سلوك الزعيم الصهيوني تيردور هرتزل (1860-1904) وانجذابه للفكرة الصهيونية، على الرغم من عدم معرفته بالتراث اليهودي، وعلى الرغم من أنه قد حقق الاندماج على مستوى شخصي، لا يمكن فهم هذا السلوك إلا حين نعرف أنه، هو كيهودي نمساوي، وربما كصحفي من الدرجة الثالثة، كان مهددا بفقدان موقعه الطبقي/ الحضاري بسبب وفود الف يهود من شرق أوروبا. وقد كان عدد اليهود في فيينا لا يزيد عن بضع مئات في أواخر القرن الثامن عشر، ثم قفز هذا العدد إلى حوالي 176 ألفا مع بداية القرن العشرين، بسبب الهجرة. (22) وقد ذكرنا من قبل الوجود اليهودي الملحوظ في الحركات الثورية، وهو الأمر الذي أزعج القيادات اليهودية المندمجة في المجتمعات البورجوازية في الغرب، فكان من المنطقي أن تشجع هذه القيادات الحركة الصهيونية لامتناس هؤلاء المثقفين، ولتحويلهم عن الطريق الثوري، إلى طريق الصهيونية القومي الغيبي.

هذه هي بعض الأسباب التي أدت إلى انتشار الصهيونية في صفوف يهود الغرب. ولكن يجب أن نلاحظ أن إيمان يهود الغرب بالصهيونية لم يكن إيمانا كاملا، بل كان إيمانا عمليا جزئيا، فالحل الصهيوني اللاعقلاني ملائم-في رأيهم-ليهود الشرق فحسب، أما بالنسبة لهم، فالحل المستنير العقلاني كان الحل الأمثل.

١١- ثمة سؤال يطرح نفسه، وقد يمكن لأحد علماء اجتماع الدين الإجابة عنه، وهو: هل كانت اليهودية، النسق الديني، مهيئة لعملية الدمج والتحديث؟

«فاليهودية عبر تاريخها كانت-أساسا-دين أقلية غير آمنة، أقامت سياجا سميكا بينها وبين الواقع، وقد اخذ هذا السياج شكل طقوس، كبلت اليهودي حتى يكسب هويته المنعزلة من خلالها. وقد تحجرت هذه الطقوس حتى أصبحت عبئا لا يطاق فعلا. وحين بدأت عملية التحديث، حاول المفكرون الاصلاحيون الاحتفاظ بالجوهر الأخلاقي للدين اليهودي دون الطقوس العديدة. ولكنهم حينما فعلوا ذلك أصبحت اليهودية بلا شيء يميزها. ولذا كان من اليسير، بل من المنطقي، بالنسبة لليهود المندمجين المعتنقين للمذهب الإصلاحي أن يعتنقوا المسيحية. فأولاد موسى مندلسون وأولاد هرتزل وأولاد فرايد لندر، كلهم اعتنقوا المسيحية. وتضم القائمة أيضا السياسي البريطاني بنيامين دزرائيلي، والشاعر الألماني هايني وأسرة كارل ماركس. و يذكر أبراهام ليون أنه خلال ثلاثين سنة تحول نصف يهود برلين إلى المسيحية(23). وقد بدأت أول محاولة لدمج اليهود في المجتمع الغربي باقتراح تحويلهم للمسيحية واعتبار اليهودية مجرد فرع من فروع المسيحية البروتستانتية (الكنيسة اللوثرية)، على أن تستبعد فكرة الثالوث، وتد رفض الطلب بطبيعة الحال. ويوجد الآن في الولايات المتحدة مذهب الموحدين، أصحابه فريق «مسيحي» أسقط فكرة التثليث ويضم في صفوفه يهودا ومسيحيين. ولعل هذه السمة الخاصة باليهودية هي التي أثارت مخاوف الكثيرين من اليهود من حركة التنوير والإصلاح الديني، لأنها كانت تعني القضاء على اليهودية. فكان بعض دعاة الوجود اليهودي المنعزل، الذين لا يؤمنون بالضرورة بالدين اليهودي، ولكنهم كانوا يؤمنون بالهوية اليهودية المستقلة، وجدوا أن الخروج من العزلة يؤدي إلى فقدان هذه الهوية. وفي هذا يقول الحاخام الروسي، والفيلسوف الصهيوني الروسي أحاد هعام (آشرجنزبرج) (1856- 1927): «إن اليهودية إذ تخرج من أسوار الجيتو الانعزالية تتعرض لخسارة كيائها الأصلي، أو على الأقل وحدتها القومية، وتصبح مهددة بالانقسام إلى أكثر من نوع واحد من اليهودية» (24). و يكرر المفكر الألماني والزعيم الصهيوني ماكس نوردو (1849- 1923) نفس الفكرة والنغمة في كتاباته إذ يقول: «كانت كل العادات وأنماط السلوك اليهودية تهدف دون وعي إلى شيء واحد، الحفاظ على اليهودية وذلك بعدم الاختلاط بالأغيار حتى تحافظ على المجتمع اليهودي، ولتستمر في تذكير الفرد

اليهودي بأنه سيفقد ويهلك أن هو تخلق عن شخصيته الفريدة، وهذا الدافع نحو الانفصال عن الغير كان منبع كل قوانين الطقوس الدينية التي كان اليهودي يعتبرها-عادة-في مرتبة إيمانه ذاته» (25). ولذا لم يكن غريبا أن يحذر سمولنسكين من أي تجديد أو تطوير، فاتباع حركة التنوير-حسب تصور-فيه قطع «لكل جذور الحياة» بالنسبة لليهود وفيه تقويض لبیت إسرائيل كليا (26).

وقد عبر فيلسوف النكسة المفكر الألماني الصهيوني موسى هس (1812-1875) عن هذه الفكرة تعبيرا مركزا، فهو يؤمن بأن الدين اليهودي قد أصبح-على حد قوله-مصيبة أكثر منه دينا في الألفي العام الماضية، لكنها مصيبة لا فكاك منها، وعلى اليهودي أن «يتحمل نير مملكة السماء حتى النهاية». ويرى هس أن دعاة التنوير من اليهود مخطئون إن ظنوا «أن باستطاعتهم النجاة من هذه المصيبة بالتور أو التحول إلى المسيحية» (27). وفي مكان آخر، يبين عبث محاولة تطوير الدين اليهودي، فيقول: «حاول المتورون أن يعرضوا المسرح اليهودي لضوء الثقافة الحديثة، وذلك بخرق القشرة الصلبة التي سلح الحاخامات اليهود بها. لا يستطيع أحد حتى مندلسون العظيم أن يفعل هذا الشيء دون أن يخرب لب اليهودية الداخلي» (28) إذا كان اللب نفسه قبلها ومتخلفا وضيقا، فإن أي دعوة نحو العالمية والشمولية هي في صميمها دعوة للقضاء على اليهودية. يقول هس: «أن حركة التنوير نادت بعدم الإيمان بقوميتنا أساسا للدين اليهودي. فليس غريبا-إذن-إلا تؤدي هذه الإصلاحات إلا إلى عدم الاكتراث باليهودية والتحول إلى المسيحية» (29).

هذه هي بعض الأسباب التي أدت إلى «إفشال» حركة التنوير بين اليهود وحركة الانعتاق الهادفة إلى منحهم حقوقهم المدنية والسياسية. ويمكن أن نقول إن الأسباب النابعة من داخل المجتمع الأوروبي ذاته هي المسئولة بالدرجة الأولى عن الصعاب التي واجهتها حركة الدمج، وإن كانت الأسباب التي تعود جذورها إلى وضع الأقليات اليهودية كان لها، هي الأخرى، دور في إعاقة التنوير والانعتاق.

وقد يكون من الهام هنا-حتى لا نسقط في السببية البسيطة، وحتى لا تظهر الأحداث التاريخية كما لو كانت مقسمة إلى أبيض وأسود، فترة

انعقاد وتنوير يحلق الجميع أثناءها في سماء الأخوة والمساواة، تتبعها فترة رومانتيكية ضبابية يغرق فيها الجميع في وحل التفرقة، قد يكون من الهام أن نبه إلى أن مثل التنوير لم تتم تماماً بعد عام 1881، وأن رد الفعل المضاد لحركة التنوير قد بدأ لحظة ولادتها.

وقد بينا من قبل أن الصهيونية هي وليدة رد الفعل المضاد للتنوير، أساساً، بل يمكننا أن نذكر هنا أن حركة التنوير ذاتها قد ساهمت بشكل غير مباشر في ظهور الصهيونية. فقد خلقت حركة التنوير والانعقاد طبقة متوسطة يهودية متشربة بالثقافة اليهودية وتدين بالولاء لتراثها الديني الغيبي، ولكنها في الوقت ذاته مشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية إلى اشتراكية. وهذا الازدواج الفكري، والتعايش بين نقيضين، هو الذي أفرز القيادات والزعامات الصهيونية القادرة على التحرك في إطار معتقداتها الصهيونية الغيبية، والتي تجيد في الوقت ذاته استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية.

وقد انتقد مفكرو حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية بسبب طفيليتها وهامشيتها، وأكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي، وطالبوا بتحويل اليهودي إلى شخصية منتجة، وهذه قضية ورثها الصهاينة ودعاة معاداة السامية. وقد بعث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة (قبل اليهودية) مثل شمشون وشاؤول، وذلك حتى تنفض الشخصية اليهودية عن نفسها شيئاً من خنوعها، وتصبح شخصية سوية تمتلئ بالحياة وهذه كلها عناصر ورثها المفكرون الصهاينة.

ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية، التي أدت بشكل غير مباشر إلى الأعداد الفكرية للصهيونية، الهجوم على فكرة تقبل المنفى كأمر الهي. فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكفوا عن الانتظار السلبي إلى أن يرسل الله الماشيح، وأن عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم. وهذه الدعوة هي التي أنهت عصر اليهودية الكلاسيكي، فأصبحت العودة، بالنسبة للاندماجين مجرد حلم أو فكرة مثالية، أما في أوساط دعاة الانفصال فأصبحت دعوة إلى أن يعود اليهودي بنفسه إلى أرض الميعاد تحت مظلة المنظمة الصهيونية العالمية أو القوات الإمبريالية أو عن طريق العنف المباشر. لم يمكننا القول إن حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

وطرحتها بشكل مغاير للشكل التقليدي، وان احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية. وقد استفادت الصهيونية من هذه المحاولات فترتها ووظفتها لصالحها، بل يمكننا القول إن الصهيونية هي عودة إلى التراث اليهودي وإلى المعتقدات الدينية اليهودية، لكننا عودة غير كاملة لأن هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضت للتحديث عل يد دعاة التنوير، فكان على الصهيونية أن تضيف غلالة علمانية عقلانية على المعتقدات الغيبية الأسطورية. بل أن بعض الصهاينة يستخدمون الثالوث الهيجلي (وضع، ثم نفي ثم تركيب) فيرون أن اليهودية التقليدية هي الوضع الأول البسيط، وأن حركة التنوير اليهودية هي نفي اليهودية (وهي أيضا تتسم بالبساطة)، أما الصهيونية فهي الوضع المركب الناتج عن صراع الأضداد البسيطة !

بعض حركات الردة بين اليهود:

ولعل الصعوبات التي اعتورت حركة الانعتاق والمناخ الرجعي الذي ساد أوروبا-مع منتصف القرن التاسع عشر-وأخذ يزداد رجعية مع مرور القرن- هو الذي أدى إلى ظهر حركات دينية وسياسية رجعية تقف ضد التيار الإصلاحي والتنويري، وتطرح حلولاً وتصورات جديدة لمشكلة الوجي اليهودي في العصر الحديث، تفترض أن دمج اليهود وتحديثهم مسألة تكاد تكون مستحيلة، أو على الأقل لا بد أن تأخذ شكلاً مغايراً يحتفظ بالانعزالية اليهودية التقليدية القديمة.

ومن أهم المذاهب الدينية اليهودية الرجعية في العصر الحديث مذهب اليهودية الأرثوذكسية التي تزعمها الحاخام رفائيل هرش (1808- 1888). وقد انتقد هرش اليهودية الإصلاحية لأنها «تأخذ نقطة ارتكازها خارج اليهودية، في مبادئ مستعارة من غير اليهود، تطبقها على غاية الإنسان وحرته» (30) أي أنه يرى أن العزلة الدينية هي الطريق الوحيد السوي. ثم ينطلق هرش من نقطة ميتافيزيقية لا تقبل المناقشة، هي أن الله أوحى لموسى بالتوراة فرق جبل سيناء، وهي مقولة ثابتة ذات معنى عميق وثابت يلغي أي معنى آخر يختلف عنها (على عكس موقف كوفمان كوهلر الإصلاحي الذي يرى أن الوحي ليس نقطة ثابتة بل هو شيء مستمر (31)) إن التوراة- عنده-هي كلام الله، كتبها حرفاً حرفاً، قيمها خالدة أزلية تنطبق على كل

العصور، ولولا التوراة لما تحقق وجود إسرائيل الشعب، وعلى الشعب اليهودي اتباع هذا الكتاب المقدس إلى أن يأتيه وحي جديد. إن عقل الإنسان الضعيف لا يمكنه أن يخلق من الحكمة ما يفوق حكمة الله، ولذلك نادى هرش بعدم التغيير أو التبديل أو التطوير (والطريقة التي طرح بها هرش القضية تتم عن فجاجة وتمسك بالحرفية الجافة، فالوحي الإلهي لم يبلغ العقل الإنساني أو الإرادة البشرية، بل ترك مجالاً كبيراً للإنسان يتحرك فيه بحرية، ليفسر كلام الله).

كان من المنطقي لهرش، بعد انطلاقه من نقطة البدء الثابتة هذه، أن يتقبل هو واتباعه من الأرثوذكس المقولات اليهودية التقليدية والأساطير القديمة بكل لا تاريخيتها. فالدين اليهودي بحسب تصويره لم يكن مجرد عقيدة يؤمن بها اليهودي الفرد، بل هي نظام ديني يغطي كل جوانب الحياة اليهودية. والأرثوذكس يؤمنون بالعودة الشخصية للمسيح المخلص، وبالعودة لفلسطين وبأن اليهود هم شعب الله المختار الذي يجب أن يعيش منعزلاً عن الناس لتحقيق رسالته، أي أنهم رفضوا رفضاً باتاً محاولات الإصلاحيين إدراك الطبيعة المجازية المركبة للمفاهيم الدينية. ويجب التنبيه إلى أنه يوجد فريقان بين الأرثوذكس، أولئك الذين يتمسكون بمقولة أن اليهود شعب بالمعنى الديني، فحسب، وفريق آخر يرى أنهم شعب بالمعنى العرقي الزمني ولذا فموافقهما السياسية مختلفة.

ومن المذاهب اليهودية الأخرى التي وقفت ضد التيار الإصلاحي مذهب اليهودية المحافظة الذي تزعمه زكريا فرانكل (1801-1875) الذي نادى (مثله في ذلك مثل هرش والصهاينة) بأن أي تغيير أو تطوير لليهودية لا بد أن يكون نابعا من أعماق الروح اليهودية لا من خارجها (32). وعلى الرغم من أن فرانكل والمحافظين كانوا من المؤمنين بأن التوراة الشفهية على طور سيناء إن هي إلا خرافة ابتدعها الربانة لكي يضيفوا لونا من الحقائق على ما أقره الإجماع الشمعبي (33)، وعلى الرغم من أنهم رأوا أيضا أن التراث الديني اليهودي ليس مرسلا من الله، وإنما هو ضرب من ضروب الفلكلور، فإنهم لم يتخذوا موقفا نقديا أو متحررا من التوراة أو التراث اليهودي، لأن كليهما تعبير عن روح الشعب اليهودي وعبقريته، ولذلك يؤمن المحافظون بالقانون اليهودي الدائم التطور، ولكن هذا التطور لا بد أن يكون متسقا مع

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

منطق اليهودية نفسها، وأن تظل الأشكال المختلفة المتغيرة تعبيراً عن عبقريتها. وقد اقترح المحافظون، وبخاصة الحاخام الصهيوني، سولومون شختر (1847- 1915)، أنه بدلاً من ترك الأمور كلية في أيدي قلة من رجال الدين يقررون و يفسرون القانون، يجب أن يقوم «متكلمون يمثلون الشعب اليهودي وينطقون باسم الجماعة». (34)

وإذا كانت اليهودية الإصلاحية هي بنت التنوير والعقلانية (باستعاراتها الإنسانية العالمية وبرؤيتها البسيطة الآلية) فاليهودية المحافظة (أو التاريخية)-مثل الصهيونية-هي بنت التمرد الرومانتيكي اللاعقلاني على هذه المثل (العودة للطبيعة أو الأرض أو الإرتز-الإيمان بالمطلق الذي يعلو على الأفراد [الدين اليهودي-الشعب اليهودي-الخصوصية اليهودية]-الإيمان بتميز وفردية حضارة كل شعب، وأن الشخص الذي ينتمي لهذه الحضارة هو وحده القادر على فهمها والإفصاح عنها-الاستعارة العضوية التي تفترض أن الرؤية لا بد أن تكون من الداخل لأدراك قوانين النمو، وليس من الخارج لمعرفة قوانين الإضافة والزيادة والتراكم).

والفروق بين اليهودية المحافظة واليهودية الأرثوذكسية (ذات النزعة القومية) طفيفة وغير جوهرية، فكلتاهما تضيف حالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وهي قداسة يرجعها الأرثوذكس لأصول ربانية، ويرجعها المحافظون لأصول قومية. كما أن الأرثوذكس والمحافظين يؤمنون بالعلاقة الوثيقة التي تربط الله بالشعب وبالأرض وبالتوراة، وبأن هذه العناصر تكون كلا لا تنفصم عراه، ولكن في حين أن الأرثوذكس يؤكدون أهمية الله والوحي، نجد أن المحافظين يبرزون أهمية الشعب وتاريخه. ولعله من المفيد أن نذكر أن المذهب المسيطر على الحياة في إسرائيل هو اليهودية الأرثوذكسية (35) ولكننا، على الرغم من ذلك، نرى أن الفكر الصهيوني يشبه في كثير من الوجوه الفكر اليهودي المحافظ، فبينما يؤكد الأرثوذكس أهمية المطلق، يحاول المحافظون تغليظه وإضفاء مسحة من العلمانية الخارجية عليه. وبينما يلغي الأرثوذكس التاريخ كلية، نجد أن المحافظين يحاولون أن يضيفوا غلالة من التاريخية على تفكيرهم القومي. وبينما يصير الأرثوذكس على مقولة أن الدين اليهودي هو القومية اليهودية وأن القومية هي الدين، يحاول المحافظون تمويه هذه الحقيقة والتخفيف من حدتها

بعض الشيء، بالحديث عن روح الشعب المقدسة وجعلها هي مصدر القداسة بدلا من الله. إن اليهودية المحافظة هي اليهودية التقليدية بعد أن ارتدت زيا علمانيا، وهذا هو جوهر الصهيونية.

ولعل التقابل الواضح بين اليهودية المحافظة والصهيونية يظهر في موقف كل من زكريا فرانكل ودافيد بن جوريون (1886-1973) من التراث اليهودي، ففرانكل يرى أن الدين اليهودي هو التعبير الديني عن روح الأمة اليهودية، وهو بمثابة إجماعها الشعبي العام. «لذا يجب ألا تثار مسألة ما إذا كان القانون من أصل سماوي أو أرضي، فطالما أن القانون يعبر عن هذا الإجماع الشعبي العام وإنه يجب أن يبقى ساري المفعول» (36). هذا الموقف يشبه، في كثير من الوجوه موقف بن جوريون من أسطورة الوعد الذي قطعه الله عل نفسه بمنح اليهود أرض كنعان، فلا يهم بالنسبة بن جوريون إن كانت هذه الواقعة حقيقة إلهية أو لا، بل المهم هو أن هذه الأسطورة مغروسة في الوجدان اليهودي، ولذا يجب أن تبقى سارية المفعول حتى بعد أن تثبت أن الوعد المقطوع هو مجرد أسطورة شعبية ليس لها أي مصدر إلهي.

وتتسم الحركة الصهيونية إلى حركة الردة هذه، التي رأت أن العقل الإنساني غير قادر على خلق واقع إنساني جديد، ولا على التكيف مع الواقع التاريخي الجديد، وأن على اليهود البقاء داخل مقدساتهم القومية. وفكرة فشل حركة التنوير والانعتاق فكرة تتكرر في معظم الكتابات الصهيونية، بل إن حياة الزعماء الصهاينة أنفسهم تبين أن الارتداد عن التنوير لم يكن موقفا فكريا فحسب، بل حقيقة عاطفية وشخصية أيضا. ولنأخذ-على سبيل المثال-حياة الطبيب الروسي والزعيم الصهيوني ليو بنسكر (1821-1891). فقد قضى بنسكر معظم حياته داعيا للاندماج والتخلي عن اليهودية المتخلفة، لكنه في أواخر حياته غير موقفه فأصبح من مؤسسي الصهيونية ومن دعاة الانعزال القومي. ونفس الظاهرة اتسمت بها حياة هرتزل المؤسس الحقيقي للصهيونية كحركة سياسية. فهرتزل، بدأ اندماجيا، وانتهى قوميا صهيونيا. وقد وصف سمولنسكين هذا الجانب من حياة الصهاينة في كتاب المتجول في سبل الحياة. والكتاب سيرة ذاتية روائية يسرد فيها الكاتب «مغامرات إنسان يتيم راح يطوف عبر مختلف نواحي الحياة اليهودية المعاصرة في أوروبا، ثم انتهى طوافه إلى الموت في الدفاع

عن شعبه خلال مذبحة روسية» (37)-أي أنه حاول أن يخرج إلى الحياة الحرة العلمانية، ولكن محاولته باءت بالفشل، فعاد إلى الجيتو ليموت بين بني جلدته، أبناء شعب الله المختار... إنه يموت ميتة الشهداء مثله مثل الملايين الآخرين.

ويمكن أن نضرب عشرات الأمثلة الأخرى التي تعضد وجهة نظرنا، ولكن الأفضل أن نطرح سير المفكرين الصهاينة جانباً وأن ننظر إلى كتاباتهم ذاتها. يقول بنسكر في كتابه الانعتاق الذاتي: «يجب ألا نقنع أنفسنا بأن الإنسانية وحركة التنوير سيكونان أبداً دواءً جوهرياً لشفاء شعبنا من مرضه» (38). أما سمولنسكين فكان من المؤمنين بأن حركة التنوير اليهودية نظرية غريبة شاذة «وأن دعائها كانوا أناساً غير حكماء، لم يعرفوا الماضي ولا المستقبل، ولا يستوعبون معنى الحاضر» (39)، لأنهم يطالبون اليهود بتقليد الأغيار. (40) أن التنوير، بحسب تصوره المبسر القاصر، هو الرفض الأعمى للماضي اليهودي، وهو أيضاً محاولة القضاء على كل «روابط المحبة والتضامن مع الجماعة» (41) التي تربط الفرد اليهودي ببني ملته. إن حركة التنوير-حسب تصور سمولنسكين-تؤدي باليهود إلى خداع النفس «بآمال كاذبة»، وإلى الحديث عن السلام، في حين أنه ليس هناك أي سلام» (42). والصورة التي يقدمها سمولنسكين صورة كاريكاتورية تنم عن عدم فهم لطبيعة حركة التنوير الإصلاحية التدريجية. وفي نهاية مقاله الذي اقتبسنا منه، يقول سمولنسكين: «كذلك أكدوا لنا أننا، بهذا «التنوير» سنستطيع تأسيس بيوت لنا حيثما تصادف وجودنا، ونادوا بأنه يجب علينا أن نتخلى عن كل بارقة أمل في العودة إلى أرضنا والعيش هناك بعزة فل سائر الشعوب، ولقد رأينا أن كل هذا لم يثمر شيئاً ولم يحقق لنا الحب الذي نطلبه، لذلك نقول: إن الكلب وحده هو الذي لا يملك ولا يريد أن يملك بيتاً، والإنسان المتقل طيلة حياته والذي لا يفكر أبداً في أن يؤسس بيتاً لأبنائه سيعده الناس «كلباً» (43).

أما ماكس نوردو، فهو من المؤمنين بأن حركة التنوير اليهودية نوع من النفاق، لأن اليهودي ينفق طاقته في إخفاء شخصيته الحقيقية، وهو يخاف أن يعرف الناس أنه يهودي من خلال شخصيته، «فهو أبداً محروم من الكشف عن حقيقة نفسه» خوفاً من أن تعرف شخصيته الأصلية، ولذلك

شلت قواه من الداخل فأصبح مرأثيا من الخارج، كأى شيء غير حقيقي، مضحك وكريه في نظر الناس ذوي المقاييس العليا(44). ويرى الروائي الروسي، ميخا جوزيف بيرد يشفسكي (1865- 1921) أن دعاة التنوير رجال بوجهين «فهم نصف غربيين في حياتهم اليومية وأفكارهم، ونصف يهود في كنسهم» (45).

وتوجد النغمة نفسها في كتابات وحياء موسى هس واضع الأساس الفلسفي للصهيونية. فقد بدأ حياته اشتراكيا ثوريا وصديقا شخصيا لكارل ماركس. وفي كتاباته الأولى نجده ينحو منحى عقلانيا متطرفا، فهو يعلن في مذكراته أن «الدين اليهودي والشرع الموسوي قد ماتا» (46)، ولكنه في روما وألقدس (1862) يعلن توبته عن ثوربته وعقلانيته الإنسانية قائلا: «عدت إلى شعبي بعد-عشرين سنة من الاغتراب، وهأنذا أشارك شعبي مرة أخرى في أعياد أفراحه وفي أيام اتراحه، في آماله وذكرياته». (47) وإذا كان مندلسون هو فيلسوف التنوير، وإن هس هو فيلسوف النكسة الفلسفية التي صدرت عنها الصهيونية. فالاشراقة الإنسانية التي تطالعا في كتابات مندلسون، والرغبة الصادقة في الانتماء للجنس البشري والتطور التاريخي المحسوس يختفيان كلية في كتابات هس، وبدلا من ذلك نجد نفس الإصرار القديري القديم على انه لا مفر من العزلة، ولا مفر من دخول دائرة الوجود اليهودي. وإذا كان سمولنسكين قد سمى دعاة التنوير المندمجين كلابا، واعتبرهم نوردو منافقين، فإن هي هو الآخر أسهم في عملية السب هذه، إذ يقول: «أما اليهودي غير الشريف، فهو ليس ذلك النموذج القديم النقي الذي يفضل قطع لسانه على أن يتفوه بكلمة ينكر فيها قوميته، لكنه هو اليهودي العصري.. الذي يخجل من قوميته لأن يد القدر تضغط بقسوة على شعبه». (48)

إن منطق هس-كما نرى-هو أن حركة التنوير اليهودية قد وصلت إلى نهاية المطاف، وهو لهذا السبب يهاجم اليهود الإصلاحيين، الذين تخلوا عن قوميتهم، وأيد اليهود الأرثوذكس لتأكيدهم العنصر القومي. لقد آمن فيلسوف النكسة أن لكل جنس بشري معناه الروحي ومهمته في تاريخ العالم، ومهمة اليهود في العالم هي تحقيق العدالة الاجتماعية في جماعة إنسانية منظمة متحدة. غير أن اليهود لا يمكنهم إنجاز مهمتهم التاريخية

الردة : أو هزيمة العقل اليهودي

إلا وهم أمة، ولذا يجب على اليهود أن يحصلوا على قطعة أرض تكون وطنًا لهم، وعليهم العودة إلى أرض الميعاد . وهكذا نجد أن رؤية هس «التاريخية» تماثل، إلى حد كبير الرؤية اليهودية التقليدية، وهو لهذا يشير بكثير من الاستحسان إلى كتابات الحاخام تسفي هيرسن كاليشر (1795- 1874) الذي اقترح تأسيس جماعة لشراء الأراضي، ولمساعدة اليهود في العالم كله على الاستيطان في فلسطين. (49) إن كل ملامح التفكير الصهيوني وتناقضاته موجودة في كتابات هس: الإيمان بالأمة التي لها دور روحي خاص، والهروب من العقل ومن التاريخ المحسوس إلى عالم تسيطر عليه الأساطير والمطلقات.

الفكرة الصهيونية والاستعمار الغربي

كانت التحولات الاجتماعية التي يخوضها المجتمع الأوروبي منذ عصر النهضة هي المسؤولة- إذن- عن ظهور المسألة اليهودية. وفي مجابهة هذه التحولات طرحت عدة بدائل لحل المسألة اليهودية، كان أولها هو الاندماج وإعادة صياغة اليهودية بشكل جوهري يجعلها تتلاءم مع العصر الحديث، وهو الحل الذي يستند إلى فكر حركة التنوير اليهودية والذي عرضنا لبعض ملامحه الأساسية في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

قومية الدياسبورا (الشتات):

ولكن الحل الاندماجي لم يكن هو الحل الوحيد غير الصهيوني، بل كانت هناك حلول أخرى، لعل أهمها ما يسمى بقومية الدياسبورا أو الشتات، وصاحب هذا الحل هو المؤرخ الروسي سيمون دوفنوف (1860-1941) الذي قسم النماذج القومية إلى ثلاثة أقسام (1): النموذج القبلي واللصيق بالطبيعة والأرض، والنموذج الإقليمي السياسي، وهو أقل ارتباطاً بالأرض وأكثر ارتباطاً بالدولة،

والنموذج الروحي، وهو النموذج المستقل عن الطبيعة، لأن وجوده يستند أساساً إلى الوعي بالذات التاريخية. ويرى دوفنوف أن اليهود ينتمون لهذا النموذج الثالث الروحي، فهم قد فقدوا الدولة في بداية الأمر، ثم فقدوا الأرض، ومع هذا استمر وجودهم في المنفى. وهو يرى أن على اليهود تطوير هذه الخاصية، فليس هناك ما يدعو إلى إنشاء دولة يهودية مستقلة، أو العودة إلى أرض الميعاد أو إلى إحياء اللغة العبرية.

وقد حاول دوفنوف طرح رؤية تاريخية للوجود اليهودي في أوروبا، دون الانزلاق في تجريدية حركة التنوير وتبسيطاتها، فبالرغم من تقبله للوجود اليهودي في «المنفى» فإنه أكد أيضاً أهمية التراث اليهودي وطالب بتطويره. وحل دوفنوف للمسألة اليهودية مبني على افتراض وجود «وحدة» بين الأقليات اليهودية المتناثرة في العالم، لكنها وحدة لا تجب التنوع، لأن الحضارات اليهودية تختلف باختلاف الظروف التاريخية (والجغرافية) التي تنشأ فيها. وهو لهذا يرى أن مركز هذه الحضارة، أو الحضارات، كان، وسيظل، متغيراً ينتقل من بلد لآخر، فهو آونة في بابل وأخرى في الأندلس وثالثة في روسيا، والبلد الذي تزدهر فيه الحضارة اليهودية أكثر من البلدان الأخرى، تنتقل إليه القيادة الفكرية. ويمكننا القول أن دوفنوف حين يشير إلى «قومية الشتات» إنما يتحدث في واقع الأمر عن الأقليات اليهودية في المنفى أقلية لها بعض السمات المشتركة التي تميزها، ولكنها أقلية على الرغم من ذلك.

ويمكننا، في مجال المقارنة بين دوفنوف والصهاينة، أن نشير إلى بعض نقاط التماثل بينهما، فكل من الصهاينة ودوفنوف يفترض «تميز» اليهود، إن لم يكن تفوقهم أيضاً، وأن لهم وضعاً شاذاً وفريداً بين الأمم والأقليات المختلفة، وأن لهم «تاريخاً يهودياً»، مستقلاً، وأن الجيتو، أو منطقة الاستيطان، هي الحقيقة الأساسية في حياتهم، ولذا يرفض الصهاينة ودوفنوف في نهاية الأمر، الحل الاندماجي، كما يتفقون على ضرورة «إعادة توطين» اليهود خارج روسيا.

ومع هذا يختلف دوفنوف في كثير من الوجوه عن التصورات الصهيونية، فبينما ينبع تصورهم من تحليل وتقبل للمعطيات التاريخية، ينطلق الصهاينة من مجموعة من أساطير وتصورات لا وجود لها إلا في مخيلتهم. وبينما

يفكر الصهاينة في بداية الأيام (حين كان اليهود رعاة غزاة محاربين) أو نهايتها (حين يعود اليهود إلى أرض الميعاد لبناء المدينة الفاضلة)، لا يفكر دوفنوف إلا في حاضره التاريخي المحسوس، النقطة التي يلتقي فيها الماضي بالمستقبل، ولا يرى في تاريخ يهود الشتات انحرافا عن مسار التاريخ اليهودي. وبينما يؤمن دوفنوف بوحدة حضارية لا تلغي التنوع، يؤمن الصهاينة، إيماننا أعمى ضيقا، بأنه لا حضارة يهودية حقيقية في المنفى، لأن ثمة رابطة صوفية بين الشعب والأرض، تجعل الشعب قادرا على الإنجازات الحضارية في أرض الميعاد وحدها، وتجعل الأرض بدورها خصبة مثمرة حينما تطأها الأقدام اليهودية. ودوفنوف برغم استخدامه مصطلحا لا يختلف، في بعض الوجوه، عن المصطلح الصهيوني العلماني /الصوفي، وبرغم إيمانه ببعض المفاهيم اليهودية التي ورثها الصهاينة فهو يفكر تفكيراً إنسانياً لم تنقطع صلته بالواقع أو بالحدود التاريخية.

وقد طرحت الصهيونية نفسها بوصفها حلاً شاملاً وثورياً للمسألة اليهودية أينما وجدت، ولكن الحل الصهيوني جوبه بمعارضة قوية وضارية من قبل الجماعات اليهودية في أوروبا (وهي الجماعات التي طرح عليها الحل الصهيوني حلاً لمشاكلها، وسنتحدث في فصل لاحق عن المقاومة اليهودية للصهيونية). ولو نظرنا إلى تاريخ الأقليات اليهودية، وإلى سلوكها الفعلي، لا إلى أوهامها عن نفسها، لوجدنا أنه على الرغم من علم وجود حركات يهودية منظمة في العالم تطالب بتطبيق نظريات دوفنوف، فإن الصيغة الدوفنوفية قد فرضت نفسها فرضاً على الوجود والسلوك اليهودي. ففي الدول الاشتراكية أنشئت مقاطعة متسعة لليهود داخل إطار اتحاد الجمهوريات السوفييتية الاشتراكية، تدعى مقاطعة بيرو يدجان. وكان هذا تطبيقاً عملياً لفكرة قومية الشتات (وإن كان لا بد أن نتذكر أن يهود الاتحاد السوفييتي لا يشكلون أغلبية سكان هذه الجمهورية، التي تقع في منطقة زراعية، فاليهود سكان مدن أساساً). وواقع حياة اليهودي في الغرب قد حقق-عملياً-الصيغة الدوفنوفية، فمن الناحية الحضارية لا يزال اليهود في الولايات المتحدة أو فرنسا أو إنجلترا-مستمرين في خلق تراثهم الحضاري الموسوم بميسهم الخاص، وإن كان ينتمي إلى البلاد التي يعيشون فيها، ومكتوباً بلغتها. وهذه الحضارات اليهودية المختلفة لها ديناميتها المستقلة

عن إسرائيل. كما أن الهجرة اليهودية لا تزال متجهة بالدرجة الأولى إلى الولايات المتحدة.

لكل هذا يمكن القول إن «الواقع اليهودي» في أيامنا يثبت، بما لا يقبل الشك، أن التصورات الصهيونية عن هذا الواقع، في الماضي وفي الحاضر، تصورات طوباوية خيالية. وبينما كان دوفنوف يدرس الواقع التاريخي المحسوس، ويطرح حلولاً جذرية خلص إليها من ملاحظاته، كان الصهاينة منشغلين أي انشغال برؤى الأنبياء في العهد القديم، و بالأساطير اليهودية القديمة.

ولكن على الرغم من كل هذا نجحت الصهيونية في أن تستولي على قيادة اليهود في العالم بأسره، وأن تسيطر عليهم، وأن تتحول من مجرد إيلولوجية مثالية (بل وفاشية) لبعض الجماعات والفئات اليهودية في شرق أوروبا، إلى منظمة عالمية يدين لها معظم يهود العالم بالولاء، بل نجحت في إنشاء دولة في الشرق الأوسط.

الاستعمار الغربي:

ولا يمكن فهم هذه الظاهرة بالعودة للإيقاعات الوهمية لتاريخ اليهود الوهمي، ولكن بالعودة إلى الديناميات الحقيقية لتاريخ أوروبا، وبخاصة في القرن التاسع عشر. وإذا كانت المسألة اليهودية جزءاً لا يتجزأ من التحولات الاجتماعية التي كانت تخوضها أوروبا مع بداية عصر النهضة، فالحل الصهيوني المقترح للمسألة اليهودية جزء لا يتجزأ من العملية الاستعمارية الغربية التي غطت العالم بأسره، وهي العملية التي أدت إلى تفريغ قارتين من سكانهما (الأمريكتين)، واستعباد سكان قارة أخرى (أفريقيا) وتحويل قارة رابعة إلى مصادر للمواد الخام وأسواق لبضائع أوروبا الكاسدة (آسيا)، والتي نقلت الملايين من أوروبا إلى كل أنحاء العالم.

ويميز المؤرخون (2)-عادة بين نوعين من أنواع الاستعمار: استعمار المرحلة الأولى المرتبطة بالرأسمالية الماركنتيلية (التجارية) ويتميز الاستعمار في هذه المرحلة بأن مسرحه كان نصف الكرة الغربي والجزر الاستوائية. وكان الهدف منه زيدة قوة الدولة كلها، وزيادة ثروتها، والحصول على مواد خام ترفية، مثل الذهب والفضة والمنتجات الاستوائية، وتحويل أكبر قدر ممكن

من التجارة الدولية ليد التجار الأوروبيين. ولذا كانت الدولة تقيم في المستعمرات مراكز تجارية وتحصينات عسكرية. وفي هذهر المرحلة لم يكن الاستيطان أحد الأهداف الأساسية، ولكن كان المجرمون ينفون إلى المستعمرات، كما كانت الأقليات الدينية تهاجر إليها، لأنها كانت تجد فيها متنفسا، أي أن المستعمرات كانت بمثابة إحدى ميكانزمات الضبط الاجتماعي.

أما بعد عام 1870 فإن مسرح الاستعمار كان آسيا وأفريقيا، والهدف من الاستعمار في هذه المرحلة الثانية، المرتبطة بالرأسمالية الصناعية المصرفية، لم يكن زيادة قوة الدولة، بل خدمة بعض طبقات المجتمع وفئاته عن طريق تزويدهم بالأسواق لبضائعهم، وبفرص الاستثمار لرأسمالهم الفائض. وكان البحث يتم عن المواد الخام الهامة للصناعة، كالحديد والنحاس والبتروول والمنجنيز والقمح. كما كان أحد الأهداف الأساسية لإمبريالية المرحلة الثانية الحصول على مستعمرات لتستوعب الفائض السكاني للوطن الأم، ولتكون بعدا استراتيجيا له في الوقت ذاته. كما أن الدول الاستعمارية في هذه المرحلة لجأت إلى سياسة الحماية الجمركية، وأنهت حرية التجارة، وضربت ستارا حديديا على كل الأسواق التي كانت تضمها.

و يرى الدكتور جمال حمدان أن استعمار المرحلة الأولى، الذي اتجه- أساسا-إلى العرروض المعتدلة، هو في الواقع الاستعمار السكاني، أما استعمار المرحلة الثانية فهو الاستعمار الاستغلالي (3). وليس هنا مجال تأييد جانب على الآخر، إذ يمكننا القول إن الاستيطان ظاهرة وجدت في المرحلتين معا بدرجات متفاوتة، وأنه في المرحلة الثانية-حتى لو لم يكن الاستيطان هو أحد الأهداف الأساسية-تمت عمليات استيطانية فعلا، خصوصا أن الانفجار السكاني في أوروبا جعل من الاستيطان في آسيا وأفريقيا ضرورة ملحة. ويميز استعمار المرحلة الأولى عن مرحلة ما بعد 1870، أن استعمار المرحلة الأولى-على الرغم من أن جيوش أوروبا وتجارها كانوا يذرعون العالم جيئةً وزهايا-لم يتسبب في تغيير النظم الاجتماعية في البلاد المستعمرة بشكل حاد بل تركها تحتفظ ببنيتها التقليدية. ولعل هذا هو الذي عجل بالمرحلة الثانية للإمبريالية، لأن هذه المجتمعات التقليدية (السكنة)، ذات الاحتياجات المحددة، لم تكن تشكل سوقا جيدا للسلع التي

بدأت الدول الصناعية المتقدمة في إنتاجها على نطاق واسع، كما أنها لم تكن مجتمعات مرنة بما فيه الكفاية «لتواكب التطور» الذي يجعلها قادرة على استيعاب بضائع الغرب واستهلاكها، أو على إنتاج الغلات الزراعية أو المعادن التي تحتاجها الدول المتقدمة. أما المرحلة الثانية من الاستعمار فقد غيرت البنية الاجتماعية لكل مجتمعات العالم كي تصبح جزءاً «تابعاً» للحلقة الصناعية الرأسمالية الإمبريالية. فيلاحظ-مثلاً-تغيير نظام الملكية الزراعية إلى نظام الملكية الخاصة في مجتمعات لم تكن تعرف مثل هذه الملكية، وإن عرفت، فبشكل مغاير. لقد اغتصبت الأراضي كي يستخدمها الملاك البيض، ونشأت طبقة من العمال الأجورين ليعملوا في الزراعة التجارية والتعدين. وعادة يحل استخدام النقود محل المقايضة، بفرض إيجارات على الأراضي الزراعية، وتحصيل الضرائب نقداً، والقضاء على الصناعات المنزلية. وإذا كان المجتمع المستعمر يمتلك صناعة متقدمة نوعاً ما فإنه يتم القضاء عليها. ويجب التنبيه إلى أن هذين النوعين من الاستعمار مرتبطان بانقلابين إنتاجيين مختلفين، فالانقلاب التجاري أدى التي كشف عالم جديد ارتدته سفن أوروبا وحاولت السيطرة عليه وعلى بحاره وموانئه قدر استطاعتها، بينما أدى الانقلاب الصناعي إلى خلق عالم جديد هو عالم الآلة التي يسيطر الإنسان عن طريقها على الطبيعة، وإلى خلق اقتصاد مفتوح الشهية، على حد تعبير الدكتور جمال حمدان. كما أن الانقلاب الصناعي بما أتى به من علوم وفنون وطب ووسائل صحية ومخترعات تدفئة وصناعة وتكييف، خلق الظروف البيئية المعقولة والملائمة للسكنى والتوطن في جبهات الريادة المختلفة(4).

و يرى بعض الكتاب (مثل جالا جارو ربنسون) (5) أنه لم يكن هناك انقطاع بين المرحلتين، مرحلة الكولونيالية الماركنتيلية (أو استعمار الرأسمالية التجارية)، ومرحلة امبريالية الرأسمالية الصناعية المصرفية، لكنهم يرون أن ثمة مرحلة ثالثة تقع بين المرحلتين زاد فيها النشاط التجاري الأوروبي والهيمنة الأوروبية من خلال استخدام النفوذ والوسائل الدبلوماسية. ويطلقون على هذه المرحلة الوسطى اصطلاح «استعمار حرية التجارة» وقد كان تبني هذا الأسلوب الأخير ممكناً في الأمريكتين وفي الإمبراطورية العثمانية وفي شمال أفريقيا والصين، إلا أنه لم يحقق الغرض المطلوب منه

فى آسيا وأفريقيا بعد عام 1870 بسبب الآثار السياسية والتجارية الهدامة التى تركتها السياسات (الأوروبية على الحكومات الآسيوية والأفريقية التى أدت إلى سقوطها أو إفلاسها (كما هو الحال فى مصر، الأمر الذى أدى- بدوره- إلى تدخل الحكومات الأوروبية، لتضمن استمرار تدفق البضائع إلى هذه الدول واستمرار تدفق المواد الخام منها، وعجل بالتوسع الإمبريالى (بعد 1870).

هذه الانطلاقة الإمبريالية، وحاجة دول أوروبا للأسواق، أفادت الصهيونية أيضا فائلة، خصوصا أن الدول الأوروبية كانت قد بدأت تتنافس بحدة فيما بينها لاحتكار الأسواق. وقد كانت مصر وفلسطين وما يكونان وحدة جغرافية وتاريخية واحدة-هما المدخل لهذا المسرح الجديد. وساعد على تركيز الانتباه عليهما، وعلى العالم العربى كله، الانهيار التدريجى للإمبراطورية العثمانية، وهى عملية طويلة انتهت مع بداية القرن العشرين. وقد تحولت هذه الإمبراطورية إلى رجل أوروبا المريض الذى كان الجميع يتربصون موته ليستولوا على أملاكه أو ليسيظروا عليها، وكانت فلسطين ذات الأهمية الدينية والاستراتيجية تقع فى قلب هذه الإمبراطورية المتداعية.

الفكر الاسترجاعى:

هذه هى الخلفية التاريخية التى جعلت الفرصة مواتية أمام الصهاينة، ولكن يمكن النظر أيضا إلى الخلفية الحضارية التى خلقت لهم مناخا مناسبا ليتحركوا فيه. ويمكن القول بداية إنه ذا كانت الصهيونية مدينة للإمبريالية بتحولها من مجرد فكرة إلى منظمة مهيمنة على اليهود فى العالم، ثم إلى دولة ذات قوة عسكرية ضخمة، فإنها مدينة بوجودها-حتى بوصفها مجرد فكرة-للمناخ الحضارى وللأفكار الاسترجاعية التى سادت أوروبا منذ القرن السادس عشر. فقبل ظهور فكرة الشعب اليهودى بالمعنى السياسى وفكرة الدولة اليهودية ككيان سياسى يهدف إلى حل المسألة اليهودية، ظهر ضرب من الصهيونية غير اليهودية («صهيونية الأغيار» أو «الصهيونية المسيحية») وهى حركة الاسترجاع المسيحية التى كانت تطالب بإعادة اليهود إلى «أرضهم الأم» حتى يتسنى الإسراع فى هدايتهم وتحويلهم إلى المسيحية، فعودة اليهود وهدايتهم وتنصيرهم كانت تعد شرطا أساسيا

لحلول العصر الألفي السعيد (ألف العام التي سيحكم فيها المسيح المخلص العالم، و يسود فيها السلام والطمأنينة). ولأن الأفكار الدينية لا توجد بمعزل عن التحولات الاجتماعية، فليس من الغريب أن الحركات الاسترجاعية في أوروبا، خاصة في الدول البروتستانتية، قد انتعشت في القرنين السادس عشر والسابع عشر، عصر التجارة والاكتشافات الجغرافية، وعصر الاستعمار المركنتالي، ثم وصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، عصر الإمبريالية. وقد شاهد عصر الإمبريالية تزايد الحمى الاسترجاعية (خصوصا في إنجلترا) بسبب ظهور المسألة الشرقية والمطامع الأوروبية في وراثة الإمبراطوري العثمانية. وقد بدا ضعف هذه الإمبراطورية، التي كانت تعالج سكرات الموت، كما لو كان إحدى مقدمات أو علامات الأوبوكاليس-رؤى آخرة الأيام-و بدأ «رجال السياسة الأوروبيون ينظرون إلى فكرة عودة اليهود إلى صهيون على أنها وسيلة لطرد الأتراك من الشرق الأوسط». (6) وعلى الرغم من أن دعاة الفكر باسترجاعي كانوا لا يشكلون قوة سياسية، فأنهم ساهموا في تحديد معالم التفكير والمصطلح السياسي لهذه الفترة، بين غير اليهود في بداية الأمر، ثم بين اليهود أنفسهم فيما بعد .

وبما أن الأسطورة الدينية تتكيف مع الواقع الاقتصادي والتاريخي، فأنا نجد أنها تحول من مجرد فكرة دينية تؤكد على عودة اليهود إلى فلسطين لتحقيق النبوءة الإنجيلية لتصبح برنامجا استعماريًا يؤكد على عودة اليهود الاستيطانية لفتح الأسواق (دون تأكيد لمسألة الهداية والتتصير). كان الاسترجاعيون ينظرون إلى اليهود على أنهم جماعة دينية يمكن تتصيرها، ولكنهم وفي الوقت ذاته، كانوا ينظرون إليهم على أنهم-أيضا- مجرد جماعة يمكن توطينها في فلسطين أو في غيرها من الأماكن، لخدمة المصالح الاستعمارية. وكانت فلسطين هي الأرض المقدسة أو إرتس يسرائيل، ولكنها في ذات الوقت أرض تقع في قلب الإمبراطورية العثمانية، شئت الإرادة الإلهية أن تقع على الطريق المؤدي إلى الهند، فالأسطورة إذن كانت ترتدي زيا دينيا مثاليا، كما كان لها بعدها السياسي في الوقت ذاته وقد فسر الصحفي والكاتب الصهيوني البولندي ناحوم سوكولوف (1859- 1931) في كتاب تاريخ الصهيونية تعاطف بريطانيا وتفهمها للحركة الصهيونية

على أساس بعض الأسباب النبيلة، مثل «الطابع الإنجيلي للشعب الإنجليزي»، وما سماه «بالإنجيل في الأدب الإنجليزي»، علاوة على «الحب الذي يكنه الشعب الإنجليزي لفلسطين» (بالمعنى الإنجيلي أيضا). ثم أضاف سوكولوف سببا رابعا وأخيرا سماه «السياسة الإنجليزية في الشرق الأدنى» (دون أي ذكر للإنجيل هذه المرة)(7). وعلى الرغم من أن سوكولوف اعترف بالأبعاد الاستعمارية لتعاطف بريطانيا مع الصهيونية، فإنه لم يبرز الجانب السياسي، وشدد على الجانب الرومانسي في العودة فحسب. ولعل تداخل الأبعاد السياسية بالأبعاد الرومانسية الدينية يظهر في هذه الواقعة: عندما ذهب هرتزل إلى فلسطين عام 1898 لاكتشاف إمكانيات الاستيطان الصهيوني هناك، ولقابلة الإمبراطور و يلهم الثاني إمبراطور ألمانيا، اعتقد البعض هناك أنه لم يكن سوى مبشر مسيحي بين اليهود يحاول تنصيرهم (8)، لأنه يحاول توطينهم في فلسطين. ومثل هذا الخلط والتشابك بين الجوانب السياسية والدينية لا يزال باقيا حتى يومنا هذا، إذ لا يزال الكثيرون (بما في ذلك بعض رؤساء الجمهورية في الولايات المتحدة) يتحدثون عن الاستيطان الصهيوني في فلسطين بعبارات دينية/سياسية. وبعد حرب 1967 اعتقدت بعض البعثات التبشيرية المسيحية في إسرائيل أن الانتصار الإسرائيلي دليل أكيد على اقتراب العصر الألفي السعيد الذي سيحكم فيه المسيح الأرض، ومن ثم زادوا من نشاطهم في الدولة الصهيونية.

وكانت استجابة اليهود للفكر باسترجاعي (البروتستانتية) فاترا لوقت طويل، فلم يرتفع صوت يهودي مرحبا بالفكرة أو مؤيدا لها، فظلت الدعوة إلى إنهاء وضع «النفى»، تسعى غير يهودي بالدرجة الأولى(9). ولكن مع انتصاف القرن التاسع عشر، ومع تفاقم المسألة اليهودية في شرق أوروبا، ومع انتشار الفكر الإمبريالي، بدأ بعض المفكرين اليهود في الاستجابة بطريقة أكثر إيجابية للصيغ الصهيونية غير اليهودية:

ويرى الزعيم الصهيوني، البولندي الأصل، حاييم وايزمان(1864-1952) وأول رئيس لدولة الصهيونية أن بعض كبار القواد العسكريين مثل يوليوس قيصر والاسكندر ونابليون قد أدركوا أهمية فلسطين بالنسبة لخططهم الشرقية، وأنهم لهذا السبب «كانوا موالين لليهود في سياستهم الخارجية بشكل ملحوظ» (10) (وليس من السهل أن نجد مؤرخا يتجاهل تعقيدات

التاريخ وجدليته إلى هذه الدرجة). ثم وصف وايزمان نابليون بونابرت-أول أوروبي يغزو الشرق العربي في الأزمنة الحديثة-بأنه «أول الصهاينة العصريين من الأغيار» (11) (وكان الأوفق أن يقول إنه من أول الصهاينة على الإطلاق، لأنه لم يكن هناك من أثر لأي فكر صهيوني بين اليهود في ذلك التاريخ)، وفي النداء الذي وجهه نابليون إلى كل يهود آسيا وأفريقيا في 20 أبريل 1799، حثهم على السير وراء القيادة الفرنسية حتى يتسنى استعادة العظمة الأصلية «لبيت المقدس»، ووعد بأنه سيعيد اليهود إلى «الأرض المقدسة» إذا «ساعدوا قواته» (12). وعلى الرغم من لهجة نداء نابليون الرومانسية فانه كشف عن مطامعه الاستعمارية ورغبته أن يغلق الطريق المؤدي إلى الهند أمام بريطانيا، ويمكننا في الواقع اعتبار نداء نابليون باسترجاعي أول «وعد بلفوري».

وفي عام 1860- في وقت كان فيه التدخل الفرنسي في سوريا أخذا في الازدياد-بين أرنست لاهاران، سكرتير نابليون الثالث الخاص، في كتيب بعنوان المسألة الشرقية الجديدة، المكاسب الاقتصادية التي ستعود على أوروبا إذا استقر اليهود في فلسطين. وقد أشار لاهاران إلى أن الصناعة الأوروبية كانت تبحث دائما عن «أسواق جديدة لتكون منفذا لمنتجاتها» ولذا كان من الضروري عودة الدولة اليهودية القديمة للحياة. ولم تكن المسألة بالنسبة للاهاران أساسا مسألة «هداية» اليهود وإنما «فتح طرق عامة وأخرى فرعية أمام الحضارة الأوروبية»، لذا فهو كان يرى أن أوروبا ستؤيد استيلاء اليهود على فلسطين من الأتراك (13). (ومما له دلالة ومغزاه أن آراء لاهاران هذه قد سبق نشر كتاب موسى هس روما والقدس الذي تضمن مقتطفات طويلة من بحث لاهاران). (14)

وكانت إنجلترا (البروتستانتية) أكبر قوة استعمارية، خصوصا في القرنين الثامن والتاسع عشر، مرتعا خصباً للأفكار الاسترجاعية. ولعل من أهم الصهاينة غير اليهود في بريطانيا الكولونيل جورج جاولر (1796-1869)، الذي كان يعمل في وقت ما حاكما لجنوب استراليا، والذي ظل لفترة طويلة ينادي بإعادة استيطان اليهود في فلسطين لحماية خطوط الاتصال بين أنحاء الإمبراطورية المختلفة. وكان الاسترجاعيون (شأنهم في هذا شأن الصهاينة فيما بعد) يقدمون وجهة نظرهم دائما على أنها تستند إلى رؤية

مقدسة للتاريخ. فجاوهر كان يرى أن العناية الإلهية ذاتها هي التي وضعت كلا من سوريا ومصر في الطريق بين إنجلترا وبين «أهم المناطق الاستعمارية والتجارية الخارجية البريطانية». وفي رأيه أن نفوذ بريطانيا، التي كانت تقوم بإدخال المدنية في العالم بأسره، قد امتد حتى مصر، وأنه قد حان الوقت ليمتد نفوذها لسوريا أيضا (يعني فلسطين أساسا) لتستعيد الأخيرة شبابها عن طريق استيطان «أطفال الأرض الحقيقيين، أبناء إسرائيل» (15). ويستطيع المرء أن يكتشف من خلال تلك الحجج السياسية/الدينية، ملامح المصير المتشابه للإمبريالية الغربية والاستعمار الصهيوني.

وقبل ظهور الصهيونية بين اليهود بفترة طويلة، قرر أحد الصهاينة غير اليهود، اللورد بالمستون، (1784-1865) حينما كان يشغل منصب وزير خارجية بريطانيا أن يستخدم اليهود مخلب قط لقمع العرب، فقد أعلن، في رسالة بعث بها إلى السفير البريطاني في استنبول-عاصمة الإمبراطورية العثمانية- بتاريخ 11 أغسطس 1840 أنه «إذا عاد أفراد الشعب اليهودي إلى فلسطين» تحت حماية السلطان العثماني وبناء على دعوة منه [والسلطنة العثمانية كانت حينذاك هي القوة الخارجية المهيمنة في العالم العربي]، فإنهم سيقومون بكبح جماح أي مخططات شريرة قد يديرها محمد علي أو من سيخلفه في المستقبل (16). أن وصول محمد علي إلى السلطة جعل مصر محط اهتمام أوروبا، ومن ثمة صعد من حدة الأطماع الاسترجاعية. ويجب أن نلاحظ هنا أن محمد علي-على الرغم من أنه لم يكن هو نفسه عربيا- فإنه كان أول زعيم يقود عملية التحديث في العالم العربي، ولذا فقد كان يشكل تهديدا بالنسبة لإنجلترا وغيرها من القوى الاستعمارية الأخرى لأنه كان تعبيرا مبكرا عن القوة القومية الناشئة في المنطقة العربية.

ومن أهم الصهاينة غير اليهود ويليام هـ هكلر (1845-1931) الذي ولد في جنوب أفريقيا وكان يعمل رجل دين في السفارة البريطانية في فينا، وهناك التقى بهرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة. وقد قام هكلر بتقديم الزعيم الصهيوني لعدة شخصيات سياسية هامة في أوروبا، مثل الدوق بادن الذي قدمه بدوره لقيصر ألمانيا. وكان هكلر غارقا حتى أذنيه في الحسابات (القبالية) الخاصة بنهاية العالم وبتحقيق الأمل المنشود في تنصير اليهود، ولكن كما هو متوقع-لم تكن انشغالاته الصوفية خالية من المضمون السياسي

الاستعماري. ويظهر امتزاج الاعتبارات الدينية والسياسية في مؤتمر عقد عام 1882، وحضره هكلر، ناقش موضوع استيطان المهاجرين اليهود من رومانيا وروسيا. ولكن بعد عامين، عندما كتب هكلر كتيباً عن المشكلة الاقتصادية/الاجتماعية نفسها استخدم عبارات من الإنجيل، وتحدث عن ضرورة «عودة اليهود إلى فلسطين وفقاً لتنبؤات أنبياء العهد القديم» (17). وقد كان تاريخ عقد المؤتمر وظهور الكتيب سابقين على تاريخ انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول ودعوة هرتزل إلى إنشاء دولة يهودية، تماماً مثلما سبقت كتابات لاهاران كتابات موسى هس الشبيهة، أي أن كل الأفكار والمصطلحات والحلول الصهيونية ظهرت في أدبيات المفكرين الاسترجاعيين قبيل ظهور الصهيونية بين اليهود.

وقد كانت حياة لورانس أوليفانت (1829-1888) وأفكاره، الذي ولد في جنوب أفريقيا أيضاً، مثلاً جيداً على هذا النمط من الصهاينة غير اليهود. فهو، مثل القس هكلر، ولد في جنوب أفريقيا، كما أنه كان يتسم بقدر كبير من معاداة السامية. وباعتباره أحد المؤيدين لفكرة استيطان اليهود في فلسطين فقد تبادل الرسائل مع دزرائيلي رئيس وزراء بريطانيا. وقد تم إرسال أوليفانت في مهمة إلى فلسطين رافقه فيها أحد الموظفين الرسميين البريطانيين، وذلك لإجراء دراسة عملية تتعلق بفكرة الاستيطان المقترح. وقد انتهى أوليفانت إلى أن خطة إنشاء الدولة اليهودية في هذه المنطقة سيضمن تغلغل بريطانيا الاقتصادي والسياسي في فلسطين (18). وفي عام 1880 نشر أوليفانت وبمبادرة من جانبه كتاباً نادى فيه بالاستيطان اليهودي، وإن كان قد استخدم مصطلحاً دينياً أكثر منه سياسياً. وفي عام 1882 استقر أوليفانت فعلاً في فلسطين ومعه سكرتيره اليهودي، نافتالي هيرزامبير، مؤلف نشيد الهاتكفا (الأمل)، الذي أصبح النشيد الوطني الصهيوني (ثم الإسرائيلي فيما بعد). ومن الطريف أن هذا الصهيوني، غير اليهودي، قضى بقية حياته في فلسطين مستوطناً، يروج لفكرة الاستيطان اليهودي، في حين هاجر مؤلف النشيد القومي الصهيوني إلى الولايات المتحدة الأمريكية لأنه لم يطق الحياة في أرض الميعاد. ويبدو أن صفوف الصهاينة غير اليهود كانت مكتظة بالشخصيات الغربية، ولعل من أغرب الشخصيات الكولونيل ج. ب. ويدجود (1872-1943) الذي

طالب بتوطين أبناء «موسى والأنبياء» في فلسطين، «لستفيد منهم الإمبراطورية سياسيا واقتصاديا». وكان من رأيه أن الصهيونية حركة ستعيد لليهود «تلك الثقة القومية الجماعية التي يبلى أنهم يفتقرون إليها» (19). وأدرك ويدجود أن ثمة صلة أساسية بين البريطانيين واليهود، فأفراد كل من الشعبين-في رأيه-يعملون بالربا، «ويتجولون» بين الشعوب الأخرى تجارا ويكونون الاحتقار لهؤلاء الذين يتعاملون معهم. وأكد ويدجود أن كلا من اليهود والبريطانيين لا يتمتعون بمحبة الآخرين، وأنهم على استعداد دائم لاستخدام كتبهم المقدسة لتبرير «كل ما يحتاجون إلى تبريره في علاقتهم بالجنس البشري» (20).

ومن أهم الصهاينة غير اليهود أيضا أورد وينجيت (1903- 1944)، الذي ولد في الهند من أب وأم يعملان بالتبشير. وقد التحق وينجيت بخدمة الجيش البريطاني، وعمل في السودان، حيث تعلم اللغة العربية. ولكنه لم يستطع قط التغلب على كراهيته العميقة للإسلام والقرآن. وقد رحل إلى فلسطين عام 1936، حيث عمل ضابط مخابرات لمدة ثلاث سنوات، وحيث أتاحت له فرصة التعاون مع المستوطنين الصهاينة. وكان وينجيت، مثله مثل معظم الصهاينة غير اليهود، من الحرفيين الدينيين الذين يفسرون الهد القديم تفسيراً حرفياً، ولذا فقد كان قادراً على «تفسير الأحداث التاريخية التي وردت في الإنجيل تفسيراً عسكرياً كأنها حدثت بالأمس» (على حد قول بن جوريون). وكان وينجيت مقتنعا تمام الاقتناع، بأنه مرسل «في مهمة دينية مقدسة ومحددة لإنقاذ إسرائيل» (21). وقد ساهم وينجيت في تطوير التكتيكات التي استخدمها الصهاينة في حملاتهم الإرهابية ضد الفلاحين العرب في فلسطين، وفي «وضع أسس جيش صهيون» على حد قوله. (22) ويمكن للمرء أن يجد الملامح والموضوعات الأساسية للفكر الصهيوني، بوصفه فكراً استعمارياً استيطانياً، في كتابات الصهاينة غير اليهود، وقد استفاد الصهاينة اليهود منها في كتاباتهم، أشاروا إليها، واقتبسوا منها، وخلعوا عليها لونا يهودياً حتى تبدو كأنها أفكار تعود للتراث اليهودي ولما يسمونه بالتاريخ اليهودي. ولم يستفد زعماء الحركة الصهيونية ومفكروها من فكر الصهاينة غير اليهود فحسب، بل استفادوا منهم أيضاً في مناوراتهم السياسية في الحصول على تصريحات ووعدود رسمية وغير رسمية.

الاستراتيجية الصهيونية، الهجوم على اليهود:

ولكن الفكرة الصهيونية، حتى بعد أن اكتمل النسق الأيديولوجي الصهيوني في كتابات هرتزل وكتابات المفكرين الصهاينة الروس: الحاخام والفيلسوف الصهيوني أحاد هعام (1856-1927) ومنظر اليسار الصهيوني، دوف بير بوروخوف (1881-1917) وزعيم ومنظر اليمين الصهيوني، فلاديمير جابوتسكي (1880-1940) ظلت مجرد فكرة، أو مخطط (سيناريو) نظري لحل المسألة اليهودية، لا تسانده أية جماهير يهودية أو غير يهودية ولا يستند إلى أي أساس من القوة. وقد كان الصهاينة يدركون هذه الحقيقة منذ البداية، ففي عام 1927 اعترف وايزمان أن وعد بلفور «كان مبنيا على الهواء»، وروى أنه عام 1927 كان يرتعد خشية أن تسأله الحكومة البريطانية عن مدى تأييد اليهود للحركة الصهيونية، فهي كانت تعلم أن «اليهود ضدنا.. كنا وحدنا نقف على جزيرة صغيرة، مجموعة صغيرة من اليهود لهم ماض أجنبي». (23) وقد أشار السير أدوين مونتاجو-الوزير اليهودي الوحيد في الوزارة البريطانية التي أصدرت وعد بلفور، وهو أيضا الوزير الوحيد الذي عارضه-أشار في مذكرة سرية رفعها إلى حكومته إلى أن اليهود، ذوى الأصل الأجنبي، قد لعبوا دورا ملحوظا في الحركة الصهيونية في إنجلترا، ثم أخذ يعدد-على سبيل المثال-الدكتور جاستز، من رومانيا. والدكتور هيرتز، من النمسا. والدكتور وايزمان من روسيا. (24).

ونظرا لافتقار الصهاينة إلى أي قاعدة قوية بين الجماهير اليهودية، كان عليهم أن يعتمدوا على قوة كبيرة غير يهودية يمكنها الاستفادة منهم ومن خدماتهم، فقدموا أنفسهم منذ البداية على أنهم يمكنهم أن يلعبوا دور الوسيط بين القوى الاستعمارية من جهة، واليهود من جهة أخرى، لتجنيدهم وتوطينهم في أحد المواقع التي تهم تلك القوى، وقد تم عرض الوساطة دون موافقة الجماعات اليهودية ذاتها، ولكن بمجرد أن نال الصهاينة الموافقة على خططهم توجهوا إلى الجماعات اليهودية العاجزة، معلنين شرعيتهم الجديدة ومكانتهم المكتسبة، ومن ثم تسلموا قيادتها. وقد أفضى وايزمان إلى أحد أصدقائه، عام 1914، بأن فرصة الشعب اليهودي للتقدم بمطلبه في أن يكون له وطن قد أصبحت أخيرا في متناول اليد، ولكنه أضاف: إن الصهاينة لا يستطيعون التقدم بأي مطالب، لأن اليهود مشتتون بدرجة

كبيرة. وقد اقترح وايزمان وغيره من الصهاينة حل المشكلة «من أعلى»، من ناحية المصالح الإمبريالية، وليس من «أسفل»، من ناحية الجماهير اليهودية، وحدد الاستراتيجية على النحو التالي: «إذا دخلت فلسطين في نطاق النفوذ البريطاني، وإذا شجعت بريطانيا عملية استيطان اليهود هناك، وأصبحت دولة خاضعة لبريطانيا، فسيصبح هناك-خلال عشرين إلى ثلاثين عاما- مليون يهودي» (25) يقومون بخدمة المصالح الإمبريالية.

وعندما أعرب أحد المسؤولين في الحكومة الإنجليزية عن دهشته للموقف المناهض للصهيونية الذي اتخذته قادة اليهود البريطانيين، أكد وايزمان له أن خطة شن الهجوم «من أعلى» مؤكدة النجاح، وتكهن أنه بمجرد الاعتراف بفلسطين وطننا قوميا لليهود، فإن اليهود البريطانيين المناهضين للصهيونية «سيوافقون على الفور» على الحل الصهيوني، وأنهم هم أنفسهم سينخرطون في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب (26) أي أنه عن طريق كسب ود القوة الإمبريالية يمكن للحركة الصهيونية أن تفرض نفسها على الجماهير اليهودية (وهذه الخطة لا تختلف كثيرا عن الخطة التي تبناها الصهاينة تجاه العرب، فالتحالف مع إنجلترا ومع حكومة الانتداب كان هو الوسيلة الوحيدة المتاحة أمام الصهاينة لاستعمار فلسطين). ولذا كان وايزمان يصبر دائما على أن ينظر إلى مشروع الاستيطان الصهيوني «في ضوء المصالح الإمبريالية» (27) (وليس في ضوء الرؤى الإنجيلية أو التاريخ اليهودي). وقد كتب في تاريخ لاحق أنه لو لم توجد فلسطين لكان من الضروري خلقها من أجل مصلحة الإمبريالية. (28)

الدولة الصهيونية العميلة:

وحيث إن الصهاينة قد وضعوا فكرتهم داخل الإطار الإمبريالي، واكتشفوا استحالة تحولها إلى حقيقة دون مساندة القوى الإمبريالية، فمن الطبيعي أن يفكروا بلغة الإمبريالية، وأن يستخدموا مصطلحها. ولعل إحدى السمات الأساسية للإمبريالية الغربية هو أنها كانت تهدف إلى حل مشاكل المجتمع الأوروبي عن طريق «تصديرها» إلى أفريقيا وآسيا. فعلى سبيل المثال يمكن حل مشكلة تكدس السلع عن طريق السوق الهندية. ويمكن أيضا حل مشكلة المواد الخام اللازمة للمصانع البريطانية عن طريق تحويل مصر إلى مزرعة

قطن. أما مشكلة زيادة السكان أو «الفائض البشري» كما كانوا يطلقون عليه-وجزء كبير منه كان من اليهود، فيمكن حلها بطريقة مماثلة، أي عن طريق تصديرها. وإذا كان الاستعمار التقليدي هو الحل المطروح لمشكلة المواد الخام وتكدس السلع، فالاستعمار الاستيطاني هو الجواب على مشكلة تكدس السكان !

وكان ماكس نوردو، حتى قبل اعتناقه العقيدة الصهيونية، يفكر بهذه الطريقة، فقد اقترح أن تحل أوروبا مشكلة البطالة عن طريق تحويل العمال الصناعيين إلى فلاحين، «وإذا كانت أوروبا تفتقر إلى المساحة اللازمة، فينبغي عليهم أن يهاجروا عبر البحار» (29). ومما له دلالة أن الحل الاستعماري اتخذ من أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مسرحاً لنشاطه، وأن هذا النشاط لم يمتد بتاتا إلى أي مناطق داخل أوروبا ذاتها، «فلم يحدث أن استعمرت دولة أوروبية دولة أوروبية أخرى. كانت البلاد والاستيطاني تتصارع وتتقاتل ثم تتم تسوية الحدود داخل إطار القوميات» (30). وعلى الرغم من أن نمط الاستعمار التقليدي مختلفان، لأنهما يتوجهاً لمشكلتين مختلفتين، فهما تعبير عن الظاهرة الاستعمارية نفسها، ويخدمان مصالحها بل ويتداخلان في كثير من الأحيان. فجيوب الاستعمار الاستيطاني لن تستوعب الفائض الإنساني فحسب، بل يمكن استخدامها أيضاً قواعد لعمليات الاستعمار التقليدي ضد الدول المجاورة. والاقترح الصهيوني لحل المسألة اليهودية يتفق تماماً مع الصيغة الاستعمارية الأوروبية لحل مشاكل المجتمع الغربي: أن تقوم شعوب الشرق بنفع ثمن التقدم والازدهار الغربيين. وقد كتب أوسكار. تراينوفيتش في كتاب هرتزل السنوي ملخصاً سياسة هرتزل وتكتيكاته، بل والمشروع الصهيوني كله، على أنه محاولة لتحويل «تيار المهاجرين اليهود من إنجلترا إلى أفريقيا واسيا». وعلاوة على ذلك فالصهيونية تخلق موقعا هاما للإمبراطورية البريطانية وطرقها عن «طريق إنشاء مركز يهودي مستقل». (31) وكان هرتزل، والزعماء الصهاينة بعامه، يصرون عن هذه الفلسفة الاستعمارية حين فكروا في الأراضي التالية لتحويلها لوطن يهودي وتفاوضوا بشأنها: شبه جزيرة سيناء، ومنطقة العريش، وجزء من كينيا (المعروف في التاريخ الصهيوني «بشرق أفريقيا»، أو «أوغندا»)، وجزء من

قبرص، والكونغو البلجيكي، وموزمبيق والعراق وليبيا وفلسطين.. وبسبب إدراك هرتزل التام للطبيعة الاستعمارية للمشروع الصهيوني، نجده يعدد في مذكراته (بتاريخ 23 سبتمبر 1902) أسماء بعض الشخصيات الاستعمارية التي اعتقد أنه كان يتلاعب بها كما لو كانت قطع الشطرنج: سيسل رودس، والرئيس تيودور روزفلت، وملك إنجلترا، وقيصر روسيا (32). وقد كتب هرتزل للسير سيسل رودس، الذي كان يرى أن الاستعمار الاستيطاني هو ترياق الثورة الاجتماعية في أوروبا، يدعو إلى أن يساعد في صنع التاريخ، باشتراكه «في شيء استعماري». بعد هذا التعميم يدخل هرتزل في التفاصيل، فيخبر المفكر الاستعماري بأن هذا الشيء لا يتضمن أفريقيا، وإنما يقع في آسيا، وهو لا يخص الإنجليز، وإنما يخص اليهود (33). ولكن لماذا توجه إلى رودس على وجه الخصوص ؟ الأمر بسيط للغاية، لقد اتجه هرتزل إلى أشهر شخصية استعمارية كي يعطى شرعيته الاستعمارية للمشروع الصهيوني، ويصدر تصريحاً في صالحه (34). وارتباط هرتزل بالاستعمار عميق وشخصي لأقصى درجة، حتى إنه اهتم بأن يدون في يومياته أنه يجب أن يرتدي «قبعة مصممة على طريقة ستانلي من أجل أساطير المستقبل» (35).

وكان هرتزل، في بعض الأحيان، يقع صريع رؤاه الصهيونية الاستعمارية المتضخمة. ففي خطاب لماكس نوردو عن مشروع شرق أفريقيا الذي كان يهدف إلى توطين الصهاينة هناك، أشار هرتزل إلى الدول الأوروبية المختلفة التي نجحت في بناء «الإمبراطوريات الاستعمارية التي تجني منها الثروة»، وإلى إنجلترا التي «تصب فائضها السكاني في الإمبراطورية الواسعة التي ضمتها». ثم أضاف قائلاً: «في كلمات تثير السخرية والشفقة في وقت واحد - بأن اليهود ينبغي عليهم أيضاً «أن ينتهزوا الفرصة المواتية ليصبحوا إنجلترا صغيرة.. لنبدأ بالحصول على مستعمراتنا أولاً، وبقوة هذه المستعمرات سنقوم بغزو وطننا. ولتكن الأرض التي تقع ما بين الكليمانجارو وكينيا أولى مستعمرات إسرائيل. وليكن هذا هو الأساس الذي تقف عليه صهيون» (36) وقد استحسن نوردو الفكرة، فوصف هو الآخر مشروع شرق أفريقيا بأنه مجرد «مأوى ليلي»، حجر أساس استعماري يتكئ عليه الصهاينة لبناء صهيون الاستعمارية.

وكما بينا من قبل كان الصهاينة، الذين يقفون بدون جماهير يهودية خلفهم وبدون قاعدة إقليمية يعملون منها، في أشد الحاجة إلى الدعم والتأييد من قوة استعمارية أوروبية تمدهم بغطاء عسكري وسياسي واقتصادي لبناء مستعمرتهم. ولكن يبدو أن هرتزل كان ينسى حدوده أحيانا (كما تفعل إسرائيل في الوقت الحالي)، إذ يذكر (في الخطاب الذي بعث به إلى نورودو) العديد من القوى الإمبريالية التي يعتقد أنها ستساعد الكثير من المستعمرات الصهيونية في أفريقيا وآسيا: «ولسوف تحذو دول أخرى حذو إنجلترا، ولسوف تنشئ مراكز جديدة القوة في موزمبيق والكونغو وطرابلس (في ليبيا) بمساعدة البرتغاليين والبلجيكي والإيطاليين» (37). وكان هرتزل واسع الخيال حقا، إذ كان يتخيل نفسه شخصية أسطورية عظيمة، يجلس في هدوء كامل بين زعماء القوى الاستعمارية، «الإنجليز والروس والبروتستانت والكاثوليك»، الذين يتنافسون من أجل خدمته (دون أن يبين السبب). ثم يضيف: «بهذه الطريقة سيتم دعم قضيتنا». (38) وقد تصور هرتزل-ثملا بأحلامه الإمبريالية-دولة استعمارية استيطانية يهودية تضم اليهود من كل الجنسيات وتخدم أوروبا الإمبريالية كلها دون تفرقة أو تمييز: «وينبغي علينا، بوصفنا دولة محايدة، أن نبقي على اتصال بكل أوروبا، التي يجب أن تضمن بقاءنا» (39)-ضرب من الأممية الإمبريالية والاخوة الاستعمارية التي لا تعرف الحدود القومية !

ولكن هذه اللحظات الأممية الانتشارية الثملة، لم تكن هي اللحظات النمطية، إذ أن هرتزل، في اللحظات الأكثر اتزاناً، كان يتقدم لإحدى القوى الاستعمارية لمساعدته على إقامة دولة يهودية مستقلة تابعة في فلسطين، أو في أي مكان آخر تحت «سيادة» (40) هذه القوة أو تلك. فعرض هرتزل-على سبيل المثال-على فيكتور ايمانويل الثالث-ملك إيطاليا-مشروعه الخاص «بتوجيه الفائض من الهجرة اليهودية» إلى ليبيا تحت رعاية إيطاليا. ولكن الملك لم يأخذ كلام هرتزل على عمل الجد، ورد عليه ببرود مبينا له أن المشروع الصهيوني يعني البناء «في منزل شخص آخر» (41) (ولكن يجب التنويه هنا بأن الزعيم الفاشي موسوليني أظهر أثناء اجتماعاته المتكررة مع وايزمان وناحوم جولدمان تعاطفا وتفهما أكبر لفكرة الدولة الصهيونية، بل وصف موسوليني نفسه بأنه «صهيوني غير يهودي»). (42)

وفي بحثه الدائب الذي لا يكل عن قوة امبريالية يقوم بخدمتها نظير الحماية التي ستمده بها، توجه هرتزل إلى الإمبراطورية العثمانية، متعهدا بأنه إذا ما وافق السلطان على إعطاء الصهاينة «قطعة من الأرض.. فأنا في مقابل ذلك سنقوم بترتيب منزله وسنصلح موارده المالية ونقومها، وسنؤثر على الرأي العام في جميع أنحاء العالم بما يتفق مع مصالحه. (43) وستكون لهذه العلاقة مزايا أخرى، مثل إنشاء جامعة في استنبول، حتى لا يحتاج الطلبة الأتراك إلى السفر إلى أوروبا، فيتعرضوا لتأثير الأفكار الديموقراطية والثورية الضارة (وليلاحظ هنا أن هرتزل يتحدث عن الحركة الصهيونية كما لو كانت وريثة لدور يهود البلاط. ومع انبعاث حركة القومية العربية ومعارضة الحكم العثماني، وجد العرب في إنجلترا حليفا مؤقتا لهم، فاتجه الصهاينة إلى الأتراك وحلفائهم الألمان، ناصحين إياهم «بأن إنشاء مقاطعة يهودية في فلسطين هو أمر مرغوب فيه لخلق توازن مع الـ 600,000 عربي في فلسطين» ومع الدول المحيطة بها. (44) وقد ظل هرتزل، بما عرف عنه من إعجاب شديد بالحضارة الألمانية والعسكرية البروسية، يفكر في إنشاء الدولة اليهودية كمحمية ألمانية، وكان القيصر ويلهلم الثاني (المعروف باتجاهاته المعادية للسامية) يدرك المزايا الكامنة لألمانيا إذا ما تبنت المشروع الصهيوني، لأنه سيستفيد من «قوة الرأسمال اليهودي» ومن «عرفان اليهود بالجميل لألمانيا». (45) وكان بسمارك أيضا يفكر في توطين اليهود في المنطقة المحاذية لخط بغداد-برلين، حتى يصبحوا أقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين، وتعتمد على ألمانيا لحمايتهم، فيكونوا خير ممثل للاستعمار الألماني هناك. (46) وفيما بعد أبدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ، بل إنهم درسوا ثلاث خطط أخرى لتوطين اليهود في سوريا واكوادور ومدغشقر (47). بيد أن السلطان العثماني رفض أن يبيع «فلسطين للصهاينة»، كما أن خلفاءه لم يبدوا أي تحمى للمشروع الصهيوني. وفقد الألمان أيضا اهتمامهم بالمشروع بسبب الوضع الدولي، وبسبب انحصار اهتمامهم في المستوطنين الألمان في فلسطين، فكان على الزعيم الصهيوني أن يخطط طريقا آخر.

وكان الطريق في الواقع واضحا، فكل المحاولات السابقة لم تكن سوى جهود بدائية يبذلها مفكر يتحسس طريقه وهو بعد في بدايته. ولكن هرتزل

كان يتجه بناظره وحتى في هذه المرحلة ذاتها-«نحو إنجلترا» «منذ اللحظة الأولى» (48) كما جاء في خطابه إلى المؤتمر التأسيسي للاتحاد الصهيوني الإنجليزي بتألم يخ 28 فبراير 1898. ويرجع حبه هذا لإنجلترا إلى إدراكه أن أسس الاستعمار البريطاني أكثر ثباتا واستقرارا من أسس الاستعمار الفرنسي أو البلجيكي أو الألماني. وقد جاء في خطاب ألقاه في لندن في عام 1899 أن «الإنجليز هم أول من اعترفوا بضرورة التوسع الاستعماري في العالم الحديث، ولذلك فإن علم بريطانيا العظمى يرفرف عبر البحار». ولهذا السبب حزم الزعيم الصهيوني حقائبه واتجه إلى لندن، حيث توقع أن يجد كثيرا من الإعجاب لرؤيته الصهيونية، لأن «الفكرة الصهيونية»- التي «تعتبر فكرة استعمارية-لا بد أن تلقى الفهم في إنجلترا بسهولة وبسرعة». (49)

وقد حاول هرتزل، طيلة حياته، أن يظهر الفوائد التي ستعود على الإمبراطورية البريطانية من إقامة الدولة الصهيونية، إذ كتب-قبل وفاته بعامين- إلى لورد روتشيلد في إنجلترا يخبره أن المشروع الصهيوني سيدعم النفوذ البريطاني في شرق البحر المتوسط عن طريق إنشاء «مستعمرة كبيرة تضم أفراد شعبنا (اليهودي) وتقع عند نقطة التقاء المصالح المصرية بالمصالح الهندية/ الفارسية (50). وفي نص آخر أشار أيضا إلى أن الدولة الصهيونية ستضيف إلى «الإمبراطورية مستعمرة أخرى غنية». (51) (يحاول خلفاء هرتزل في الوقت الحاضر أن يثبتوا أن الدولة الصهيونية ستضيف للإمبراطورية الأمريكية مستعمرة أو ولاية أخرى قوية وغنية). وهذا الإدراك بأن الدولة اليهودية دولة تابعة، مجرد مستعمرة، هو الصفة المميزة لجميع المدارس الصهيونية، سواء أكانت عمالية أو عامة أو سياسية. فنوردو أيضا، على سبيل المثال صرح في خطاب له في لندن في 16 يونيو 1920 بأنه يرى أن الدولة اليهودية ستكون «بلدا تحت وصاية» بريطانيا العظمى، وأن اليهود سيكونون «حراسا. يقفون على طول الطريق الذي تحفه المخاطر والذي يمتد عبر الشرقين الأدنى والمتوسط حتى حدود الهند» (52) وقد وصف ريتشارد كروسمان، عضو البرلمان البريطاني العمالي، صديقه الحميم وايزمان بأنه كان من المؤمنين إيمانا راسخا «بمزايا الإمبراطورية» (53) وأنه كان يرى أن الاستيطان اليهودي في فلسطين ضمان أكيد لسلامة

إنجلترا، ولا سيما، «فيما يتعلق بقناة السويس» (54). وقد ذكر وايزمان، في خطاب كتبه لتشرشل عام 1920 وإن لم يرسله، ما أسماه «بالمصالح المشتركة» و«التحالف الطبيعي» بين الإمبراطورية والجيب الصهيوني. (55) والمصالح المشتركة نفسها كانت واضحة لبن جوريون، الذي أعلن في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر (1935) أن خيانة بريطانيا العظمى هي خيانة للصهيونية وتحدث في أماكن أخرى عن الجيب الصهيوني بوصفه قاعدة دفاعية للإمبراطورية في البر والبحر (56) وقد قالت حنا أزلت، في مقالها عن الصهيونية الذي كتبه عام 1945 والذي يضم عددا من التنبؤات الصادقة، إن موقف الصهيونية الممالئ للاستعمار هو أمر حتمي، لأن الصهيونية حين عدت نفسها «حركة قومية»، باعت نفسها منذ اللحظة الأولى إلى أصحاب السلطة والنفوذ. فشعار الدولة اليهودية كان يعني-في الواقع-أن اليهود ينوون أن يتستروا بستار القومية، وأن يقدموا أنفسهم على أنهم «مجال نفوذ» لأي قوة كبرى. (57) و يبدو أن التعاون بين الصهيونية والاستعمار الغربى من أول وأكثر الموضوعات إلحاحا في الأدبيات الصهيونية (اليهودية وغير اليهودية). فقد استشهد سوكولوف، في الجزء الثاني من كتابه تاريخ الصهيونية، بخطاب مؤرخ عام 1798 بعث به يهودي إلى بني ملته يدعوهم فيه إلى العودة إلى بلاد تمتد من صيد مصر إلى البحر الميت، الأمر الذي سيجعلهم متحكمين في «تجارة الهند والعرب وجنوب وشرق أفريقيا» (58) ثم أضاف كاتب الخطاب قائلاً إن مجلس اليهود سيعرض على الحكومة الفرنسية حماية الشعب اليهودي، نظير أن يشارك تجار فرنسا وحدهم في تجارة الهند وخلافها (59) والموضوع نفسه يتكرر في كتاب المفكر الصهيوني موسى هس، الذي دعا إلى إنشاء مستعمرات يهودية «من السويس حتى القدس، ومن ضفتي نهر الأردن حتى شاطئ البحر المتوسط» تحت رعاية فرنسا، ثم يتحول المصطلح السياسي الاستعماري إلى مصطلح غنائي، شبه ديني فيقول: «ستكون فرنسا صديقتنا الحبيبة، المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في تاريخ العالم» (60).

وبعد قرن تقريبا تؤكد الدولة الصهيونية هويتها كدولة عميلة، إذ ورد في مقال معنون بـ «نحن وعاهرة المواني» (نشر في هارتس 30 ديسمبر 1951) «إن إسرائيل قد تم تعيينها لتقوم بدور الحارس الذي يمكن الاعتماد

عليه في معاقبة دولة، أو عدة دول، من جيرانها العرب الذين قد يتجاوز سلوكهم تجاه الغرب الحدود المسموح بها». وحروب إسرائيل المتكررة لا يمكن فهمها فهما كاملا إلا بوضعها داخل إطار المصالح والتحركات الإمبريالية في الشرق الأوسط. وقد يأخذ هذا شكلا واضحا، كما هو الحال عام 1956 أثناء العدوان الثلاثي ضد مصر، حيث لعبت إسرائيل دور مخلب القط دون مواربة، أو يأخذ شكلا مستترا، كما هو الحال عام 1982 حين قامت إسرائيل بغزو لبنان لتصفية المقاومة الفلسطينية ولفرض السلام الأمريكي على المنطقة. ويبدو أن المخطط الصهيوني لم يكن يهدف إلى تسخير المستوطنين الصهاينة في فلسطين كخدمة للإمبريالية فحسب، بل كان يأمل-على ما يبدو-في تسخير كل التجمعات اليهودية في جميع أنحاء العالم. ففي اجتماع بين هرتزل وفيكتر إيمانويل الثالث، استخدم الزعيم الصهيوني مصطلحا رومانسيا خطايا؛ يشبه مصطلح الاسترجاعيين، ليصف المشروع الصهيوني، فأشار إلى أن نابليون قد دعا إلى عودة اليهود إلى فلسطين؛ فرد عليه ملك إيطاليا بأدب وحزم قائلا: «إن ما كان يريده، هو أن يجعل اليهود المشتتين في جميع أنحاء العالم عملاء له». عندئذ اضطر هرتزل إلى أن يعترف بان تشمبرلين، وزير الخارجية البريطاني، كان لديه أيضا أفكار مماثلة فرد الملك، ربما بعد أن تملكه الضجر من الحديث، قائلا «إنها فكرة واضحة». (61) ولم يكن رد الملك على هرتزل مفاجأة له، لأنه هو شخصا كان قد وعد بأنه إذا وافقت إنجلترا على مشروعه الصهيوني، فإنها ستحصل، «وفي ضربة واحدة»، على عشرة ملايين تابع (عميل) سري... في جميع أنحاء العالم، يتسمون بالإخلاص والنشاط... وبإشارة واحدة سيضع كل واحد منهم نفسه في خدمة الدولة التي تقدم لهم العون. إن إنجلترا ستحصل على عشرة ملايين عميل يضعون أنفسهم في خدمة جلالته ونفوذها. ثم أضاف هرتزل، مستخدما الاستعارة التجارية الشائعة في الأدبيات الصهيونية: «ثمة أشياء ذات قيمة عالية تكون من نصيب الشخص الذي يحصل عليها في الوقت الذي لم تك بعد قد عرفت قيمتها الحقيقية العالية». وأعرب الزعيم الصهيوني عن أمله في أن تترك إنجلترا مدى القيمة والفائدة التي ستعود عليها من وراء كسبها للشعب اليهودي. (62)

إن الخطة الصهيونية الخاصة بتسخير الشعب اليهودي هي جزء أساسى من الأيديولوجية الصهيونية؛ ففي عام 1920 عبر ماكس نوردو عن تفهمه العميق للدوافع التي حركت رجال السياسة البريطانيين الذين كانت تواجههم مشكلة التوازنات الدولية. وبعد القيام بحساباتهم، توصل هواء الساسة إلى أن اليهود يعتبرون في الحقيقة «مصدر قوة» و«ربما مصدر نفع» أيضا لبريطانيا وحلفائها، ومن ثم عرضت عليهم فلسطين. (63)

وثمة موضوع آخر يتكرر بصفة منتظمة في كتابات المفكرين والزعماء الصهاينة، هو أن «يهودية» الدولة التي ستنشأ على أرض فلسطين هي الضمان الأكيد لولائها وعمالقتها للقوى الاستعمارية. فقد كان نوردو-على سبيل المثال-يرى أن بريطانيا مهددة من الاتحاد السوفيتي وبسبب ظهور القومية العربية وتطلعات العرب نحو الوحدة، وبين أن العامل الأخير بخاصة سيعرض سيطرة بريطانيا على قناة السويس للخطر. ولذا أكد نوردو أن وجود حليف موثوق به أمر يجب أن يلقي الترحيب، فالصهيونية تعرض أن تكون هذا الحليف بشرط أن تمنحها بريطانيا الفرصة لأن تكون دولة يهودية قوية في أرض الأباء (64).

وأكد فلاديمير جابوتسكي أهمية فلسطين من وجهة نظر المصالح الإمبريالية البريطانية، التي عدها «حقيقة بديهية معروفة» بيد أن هذه الحقيقة تستند إلى «شرط هام، وهو أن فلسطين يجب ألا تظل بلدا عربيا»، فمن رأيه «أن ثمة عيبا أساسيا في كل معاقل إنجلترا في البحر المتوسط» هو أنها جميعا «أهلة بالسكان الذين لهم مراكز جذب قومية مختلفة» يتوجهون إليها «بشكل عضوي لا يمكن علاجه». فكل هؤلاء السكان-إن عاجلا أو آجلا-سيسعون للحصول على استقلالهم مبتعدين بذلك عن إنجلترا. وسينطبق هذا القانون على عرب فلسطين الذين سيدخلون «فلك المصير العربي»؛ اتحاد الدول العربية، وإزالة كل أثر من آثار النفوذ الأوروبي». وقد قارن جابوتسكي بين هذه الصورة السلبية لفلسطين العربية-التي تنتمي إلى عالم عربي موحد-وصورة فلسطين اليهودية التي لا تنتمي إلى المنطقة والمالية بمشكل دائم لبريطانيا. (65) وقد استخدم وايزمان الحجة نفسها حين حذر القوى الاستعمارية الغربية من الاعتماد على «هذا الولاء العربى المشكوك في أمره، والذي يقع قريبا للغاية من طرق المواصلات الحيوية

عبر شريط السويس الضيق». ثم قال «إن الحركة العربية تقود المرء للاعتقاد بأنها مناهضة لأوروبا... ولذا يجب الاعتماد على اليهود لضمان وجود عنصر موال (للعرب). (66)

واليوم-و بعد مرور عشرات السنين-تلاحظ المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية-ماتزين-أن الدور الذي تضطلع به إسرائيل لم يطرأ عليه أي تغيير. فالدولة الصهيونية بسبب صراعها العميق مع الفلسطينيين، بحسب تصور المنظمة، «أصبحت لديها حصانة نسبية ضد نضال العرب الثوري من أجل الحصول على الاستقلال السياسي والاقتصادي»، وهي بسبب اعتمادها على الغرب للبقاء، تشكل قاعدة لقوة عسكرية يمكن الاعتماد عليها، موجهة ضد هذا النضال لخدمة المصالح الإمبريالية. (67)

وكما جاء في الأدبيات الصهيونية، فإن الاحتفاظ بإسرائيل قاعدة للمصالح الغربية عملية غير مكلفة بالقياس لأي عملية بديلة وقد أدرك هرتزل بمكره ودهائه-أن ثورة الفلاحين المصريين ستجعل مصر مكلفة للغاية بالنسبة لإنجلترا، الأمر الذي يجعل المشروع الصهيوني، بتكاليفه الزهيدة، شيئاً مغرياً. واستخدم وايزمان الاستعارة التجارية، التي سبقت الإشارة إليها، لبيع المشروع الصهيوني، فكتب لتشرشل يقول: «إن السياسة الصهيونية في فلسطين ليست على الإطلاق تبديداً للموارد، وإنما هي التامين الضروري الذي تعطيه لك بسعر أرخص من أن يحلم به أي فرد آخر. (68) وأفاض وايزمان في شرح وجهة نظره، مبيناً أن الاستعمار البريطاني، بتأييده للمنظمة الصهيونية، قد وضع ثقته في مجموعة مستعدة أن تتحمل قدراً كبيراً من المسؤولية المادية عن الاستعمار، «وإذا تبين أن تكاليف الحماية البريطانية ستكون مرتفعة، عندئذ يمكن تنظيم وتسليح المستعمرين اليهود». ثم يتساءل وايزمان بشكل خطابي: «هل تمت أي عملية استعمارية أخرى تحت ظروف مواتية أكثر من هذه، أن تجد الحكومة البريطانية أمامها منظمة لها دخل كبير، على استعداد أن تضطلع بجزء من مسؤولياتها التي تكلفها الكثير؟» (69) وهنا يحق للمرء أن يتساءل: هل خرج الصهاينة فعلاً من الجيتو؟ وهل نقضوا عن أنفسهم دور التاجر والمرابي؟

الاستعمار الصهيوني

السمات العامة

الصهيونية، إذن- كما وصفها هرتزل- «فكرة استعمارية»، مدينة بفكرها وقوتها وتحولها إلى حقيقة في الشرق الأوسط إلى الإمبريالية الغربية، والدولة الصهيونية أن هي إلا امتداد لهذه الإمبريالية وتتسم بكل صفاتها. وقد حاول أحد الكتاب (١) أن يحل مشكلة تعريف «الإمبريالية» بحصر كافة المحاولات الرامية لتعريف هذه الظاهرة. فوجد أنه عادة ما يتم تعريفها عن طريق حصر أهدافها أو الوسائل التي تستخدمها أو دوافعها. وقد بين الكاتب أنه من أهداف الإمبريالية الربح الاقتصادي، وتحقيق النفوذ السياسي، وصرف الانتباه عن القلاقل الداخلية في الوطن المستعمر عن طريق شن الحروب. كما أن الهدف قد يكون أيديولوجيا، بمعنى أن لا تكون الأيديولوجية مجرد غطاء، وإنما تكون قوة ذاتية تدفع نحو الحروب التبشيرية «لنشر الحضارة» و «لإعلان كلمة الحق»، الحضارة كما يراها الإمبرياليون، والحق الذي يخدم مصالحهم، بطبيعة الحال والصهيونية تشارك في كل هذه السمات، فالهدف منها قد يكون سياسيا بالدرجة الأولى، وهو إنشاء منطقة نفوذ

توازن القوى القومية في الشرق الأوسط. والهدف السياسي يخدم المصالح الاقتصادية للإمبريالية عن طريق «تهدئة» المنطقة، وإحلال السلام فيها، حتى يستمر تدفق المواد الخام منها، ورؤوس الأموال والسلع إليها. كما أن استغلال الصهاينة للأرض الفلسطينية (وللشعب الفلسطيني، وبخاصة بعد 1967) هو استغلال يخدم المصالح الاقتصادية الذاتية للصهيونية. وثمة دفعة أيديولوجية هائلة وراء الاستعمار الصهيوني، كما أن ثمة ركاما هائلا من الاعتذارات والتبريرات الفذة (التي سنعرض لها في نهاية هذا الفصل). والدولة الصهيونية لا يمكنها أن تتواجد في حالة سلام؛ لأن المجتمع الصهيوني في فلسطين مجتمع لم يكتمل بعد (ويمكن أن نتساءل: هل يمكن أن يقدر له الاكتمال مع انفتاحه على يهود الشتات ؟)، وهو مجتمع يضم أقليات قومية كثيرة، تتحدث أكثر من لغة، ولها تقاليد الحضارية المختلفة، لذا فهو يصر على البقاء في حالة حرب أو صراع ساخن لصرف الانتباه عن التناقضات التي تتفاعل داخله. و يرى الدكتور قدرى حفني أن ما نسميه الاستراتيجية السيكلوجية للتجمع الإسرائيلي تهدف إلى خلق موقف «يحمل قدرا محدودا من التهديد، يسمح بتفجير أقصى طاقات العدوان «ولكنه» مجمل-في الوقت نفسه-ضمانا كافيا للقدرة على إلزام هذا التهديد حدا لا يتجاوزه» (2)، فهي حالة حرب وتهديد دائمة وكاملة، يواكبها في ذات الوقت إحساس بالطمأنينة العسكرية الكاملة والقدرة على الهجوم في الوقت المناسب. والصهيونية لا تختلف في هذا كثيرا عن النازية أو عن الإمبريالية الأمريكية ؛ فهناك دائما الخطر الأحمر أو الأصفر أو الأسود الذي يتهدد الألمان أو الأمريكيان من كل جانب، ولكن هناك أيضا آلة الحرب الرهيبة، التي لا تقهر، على أهبة الاستعداد دائما، ذراعها طويل يمتد إلى أي مكان، مثل جيش الدفاع الإسرائيلي، الذي لا يكف قط عن الهجوم، للقضاء على الخطر العربي المترص به دائما.

أما بخصوص الوسائل التي تستخدمها الإمبريالية، فقد ذكر المؤلف أن أنواع الضغط تختلف من وسائل سلمية تماما (مثل عمليات التبادل المالية والاقتصادية العادية) إلى وسائل أكثر عنفا (الرشوة والتهديد والإرهاب العسكري) ثم إلى العنف المباشر. وقد يلجأ المستعمر إلى الوسائل أو الحيل القانونية؛ فالقانون الدولي يشتمل على طرق كثيرة لفرض الهيمنة والتسلط.

والصهيونية لجأت لكل هذه الوسائل، فقامت بشراء الأراضي من كبار الملاك الإقطاعيين في فلسطين ومن حكومة الانتداب، كما لجأت للتهديد والإرهاب العسكري والعنف المباشر، كما حدث في مذبحة دير ياسين (التي سنناقشها بشيء من التفصيل فيما بعد). أما الوسائل القانونية، فالصهاينة هم خير من يسخرون القانون الدولي لصالحهم، ابتداء من وعد بلفور إلى وضع فلسطين تحت الانتداب، ثم أخيراً-استصدار قرار هيئة الأمم بتقسيم فلسطين، وهو القرار الذي لم توافق عليه، حين عرض للتصويت أول مرة، أية دولة آسيوية أو أفريقية.

أما بخصوص الدوافع الكامنة وراء الإمبريالية، فيقول المؤلف إنها قد تتبع من الطموحات الخاصة أو الضغوط النفسية التي يشعر بها بعض الأشخاص ذوي النزعة القيادية مثل سير سيسل روديس. وعلى الرغم من أننا نرى أن العامل النفسي قد يكون ثانوياً بالقياس إلى عوامل أخرى، فإنه من اليسير أن نجد كثيراً من الشخصيات القيادية الصهيونية التي تعاني من مشاكل نفسية حادة، ابتداء من هرتزل، الذي كان يجب أن يتشبه في مذكراته بالغزاة الاستعماريين، وليو بنسكر الذي أصيب بأزمة نفسية حادة، تبنى بعدها الحل الصهيوني للمسألة اليهودية. بل يمكن رؤية الحل الصهيوني، ومحاولة الصهاينة تغيير أو «تطبيع» الشخصية اليهودية، على أنه نتاج جرح نفسي عميق، وعدم رضي عن الذات، بل وكره عميق لها.

ويرى مؤلف المقال أن هناك قوى اجتماعية تحمل لواء الفكر الإمبريالي، وقوى أخرى تقف موقف المعارضة، أو موقف عدم الاكتراث منه. وقد اختلف المفكرون فيما إذا كانت هناك طبقة بالذات مرشحة أكثر من غيرها لتبني الرؤية الإمبريالية، ربما لأنها ترى أن هذا الموقف مجل مشاكلها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية. والبورجوازية اليهودية المثقفة، ذات الأصول الأوروبية الشرقية، كانت بلا شك هي هذه الفئة الاجتماعية التي كانت تبحث عن مخرج من الطريق الذي كانت تراه مسدوداً أمامه؛ والاستعمار الصهيوني كان بمثابة الحل السريع لمشاكلها. ولكن البورجوازية اليهودية الكبيرة والصغيرة في الغرب تقبلت هي الأخرى الحل الصهيوني الاستعماري حلاً لمشكلة يهود الشرق وحماية لمواقعها الطبقية والحضارية.

ويرى بعض المفكرين أن الإمبريالية هي امتداد للفكر القومي (المتطرف)،

الذي يشوه صورة الآخرين، و ينسب للذات حقوقا مقدسة أو مطلقة، والصهيونية إما أنها شوّهت صورة العربي وإما أنها أخفته عن الأنظار تماما، حتى تصبح فلسطين «أرض الميعاد» التي تنتظر اليهود. وقد نسب اليهود لأنفسهم حقوقا دينية وعرقية وحضارية شتى (انظر الفصل السابع: اليهودي الخالص والعربي الغائب).

وأخيرا يمكن النظر إلى الإمبريالية على أنها نتيجة طبيعية لعلاقات القرى الإمبريالية بحيث تصبح هي الطريقة التي تصحح بها إحدى القوى موازين القوى لصالحها. والصهيونية لم يكن لها القوة الذاتية لتصحيح موازين القوى لصالحها، ولكنها استفادت من إعادة توزيع مناطق النفوذ بعد الحرب العالمية الأولى، ولا تزال تستفيد من التوتر بين القوتين العظميين. لذا نجد أن الحرب الباردة في صالحها، في حين تهدد سياسة الوفاق استقلالها ومقدرتها على الحركة.

كل هذه العناصر تدل على أن ظاهرة الإمبريالية ظاهرة مركبة، وأن كلمة «إمبريالية» كلمة فضفاضة، ولكن على الرغم من ذلك يمكن القول إن العناصر التي حصرها الكاتب على أنها من مكونات الإمبريالية، أو مرتبطة بها، تدخل في تركيب الصهيونية، أو ترتبط بها، بشكل أو بآخر. ولكن حيث إنه لا يوجد تطابق كامل بين الكل والجزء وبين الحركة التاريخية والعناصر التي تتجسد الحركة من خلالها، فيجب ألا نقنع بدراسة الاستعمار الصهيوني بوصفه شكلا من أشكال الإمبريالية الغربية فحسب، وإنما محب أن ندرس العناصر والسمات الخاصة بالظاهرة الاستعمارية الصهيونية حتى نحيط بها إحاطة كاملة في جوانبها العامة والخاصة.

السمات الخاصة:

ولعل السمة الأولى للاستعمار الصهيوني أنه استعمار استيطاني (أو سكاني)، فهو استعمار لا يأخذ شكل جيش يقهر الأمة المتخلفة ويحتلها ليستغل إمكاناتها الاقتصادية والبشرية لصالح البلد الأوروبي الغازي، وإنما يأخذ شكل نقل مستوطنين أوروبيين من بلادهم إلى البلد الجديد ليعيشوا فيه وليتخذوه وطنًا جديدا لهم، كما كان الحال مع المستوطنين الفرنسيين في الجزائر والمستوطنين البيض في روديسيا وجنوب أفريقيا. ولكن

الاستعمار الاستيطاني في العالم العربي لم يبدأ في القرن السادس عشر مع الموجة الاستعمارية الأولى، ربما لأن الإمبراطورية العثمانية كانت لا تزال قوية نسبياً، وربما لأن العرب كانوا يكونون تشكيلاً حضارياً وسياسياً متماسكاً إلى حد كبير، ولكنه بدأ مع منتصف القرن التاسع عشر في الجزائر وأواخره في فلسطين، أي أن الاستعمار الصهيوني استعمار استيطاني ضرب جذوره في المرحلة الثانية من الغزو الإمبريالي للشرق. والسمة الثانية للاستعمار الصهيوني أنه استعمار عميل، فكما بينا من قبل، حين ظهرت الصهيونية لم يكن لها جيش أو شعب، وإنما كان عندها «برنامج» فحسب لتوطين اليهود في فلسطين، برنامج تبنته الإمبريالية، وساعدت الحركة الصهيونية في فرضه على اليهود ثم على فلسطين والفلسطينيين. وبعد إنشاء الدولة الصهيونية رعت الإمبريالية هذه الدولة بدرجة لا نظير لها. والمجتمع الصهيوني في فلسطين هو، في الأرجح، أكثر المجتمعات التي تحصل على إعانات مالية على وجه الأرض؛ فقد وصلت المعونة السنوية المقدمة لكل إسرائيلي، منذ تاريخ إنشاء الدولة الصهيونية، إلى ما يزيد عن 800 دولار، وهو مبلغ يفوق بكثير دخل الفرد في معظم الدول الآسيوية والأفريقية. والوضع ليس في طريقه إلى التحسن؛ إذ أشار أحد الكتاب الإسرائيليين المتخصصين في الشؤون الاقتصادية إلى أن «إسرائيل كانت معتمدة في الماضي اقتصادياً على الولايات المتحدة، أما اليوم فهي خاضعة لها». وقد بين الكاتب مدى ضخامة المشكلة، فأشار إلى أنه حين قرر الرئيس الأمريكي السابق جيرالد فورد اقتطاع مبلغ 500 مليون من المعونة الأمريكية، فإن هذا كان يعني بطالة ما يقرب من 80,000 إسرائيلي، وهو رقم مذهل في بلد صغير كهذا» (3). لكل هذا لا يزال الاستعمار الصهيوني، حتى الآن، استعماراً عميلاً يخضع لقوة إمبريالية غربية، يستمد وجوده من وجودها، وتخضع ديناميته لديناميتها، وترتبط سياسته بسياساتها. وقد ثارت قضية هامة عن مدى استقلالية الحركة الصهيونية، التي وصفها أبراهام ليون بأنها «حركة قومية حديثة» وأنها أحدث القوميات في أوروبا (4) (و بالتالي فالاستعمار الصهيوني استعمار له ديناميته المستقلة). وقد تبعه في هذا الرأي الدكتور صادق جلال العظم في كتابه الصهيونية والصراع الطبقي؛ إذ يقول: «على هذا الأساس يتبين أن استجابة هذه

الشرائع من البورجوازية اليهودية للمشروع الصهيوني واهتمامها به ترجع إلى أملها في أن يؤمن لها سوقا وطنية موحدة خارج القارة الأوروبية كلها، حيث تستقل بها عن بقية الأطراف، فتضمن الهيمنة لنفسها بدون أن يزاحمها على سوقها الداخلية أحد». (5) والظريف أن الدكتور العظم لم يدعم مقولته المحورية هذه (بالنسبة لدراسته) بتحليل الحقائق الاقتصادية الخاصة بالبورجوازية اليهودية، وإنما دعمها بالاقتراس من كتابات الصهاينة، وهي الكتابات المليئة بالأوهام عن الذات.

وقد ردت الدكتورة بديعة أمين على هذه المقولة، وحاولت تفنيدها، بالأسباب التالية:

أولا: إن أي حركة تحرر قومية هي تعبير عن تطلعات طبقات الشعب المختلفة؛ ولو نظرنا لتركيبة اليهود الطبقي لاكتشفنا انه لم تك توجد طبقات يهودية متكاملة فالبورجوازية اليهودية الكبيرة لم تك في حالة صراع مع البورجوازية الأوروبية المسيحية، بل كانت مستوعبة فيها استيعابا كاملا. والبورجوازية اليهودية وجدت أسواقا واسعة لها في كل أنحاء العالم بوصفها جزءا من البورجوازية الأوروبية. فالرأسمال اليهودي قد تحول حقا من رأسمال بضاعي ربوي مرتبط بالنظام الاقتصادي، إلى رأسمال مستثمر في النظام الرأسمالي الجديد. غير أن «نشاط (اليهود) الوظيفي وبنيتهم الاجتماعية لم يتعرضا لأي تغيير نوعي، حيث انهم حافظوا على مواقعهم الوظيفية ضمن الجهاز الاقتصادي البرجوازي الجديد، مع احتلالهم مرتبة أعلى. وحتى بعد انتقال قطاعات معينة منهم إلى خط الإنتاج الرأسمالي، أو إضافة الخط الإنتاجي الصناعي إلى نشاطاتهم الأخرى، فإن تحولا ما في وظيفتهم الاقتصادية لم يحدث؛ نظرا إلى أن نشاطهم في هذا المجال لم يكن يختلف عن ممارستهم السابقة، حيث انه بقى بصورة أساسية- نشاطا تمويليا» (6) أي أن الرأسمال اليهودي قد احتفظ بهامشيته، على الرغم من اختلاف النظم الاجتماعية والاقتصادية، ولم يكن له أي استقلالية. أما بالنسبة للبورجوازية الصغيرة، فهي طبقة غير منتجة، فلا تحتاج لسوق وطنية. وإذا كان ثمة فئة من المثقفين اليهود من البورجوازية الصغيرة، تتطلع إلى إيجاد وطن قومي لها، فإن ذلك كان بدافع البحث عن مجال يهيئ لها فرصة الصعود إلى مرتبة أعلى في السلم الطبقي، كما يعبر عن

ذلك هرتزل في الدولة اليهودية (7). غير أن التطلعات لم تختمر قط لتصبح مصالح اقتصادية حقيقية.

ولم تك هناك طبقة عاملة يهودية لها مصالح مستقلة، فانخرط العمال اليهود في صفوف الحركات الثورية المختلفة، وتم استيعابهم فيها استيعابا كاملا، مثلما استوعبت المسيحية البورجوازية (القومية) البورجوازية اليهودية. ثانيا: ثم تشير الدكتوراة بديعة بعد ذلك إلى أن الحركة القومية في أوروبا كانت نتيجة طبيعية لتطور النظام الرأسمالي، وأنها تعبر عن مصالح البورجوازية العليا ورغبتها في خلق سوق وطنية. والدولة القومية هي امتداد لوجود قومي مشترك على أرض مشتركة موجودة بالفعل. وقد نشأت هذه الحركة القومية قبل دخول الرأسمالية المرحلة الإمبريالية. أما الحركة الصهيونية فلا تمتلك أيا من هذه المقومات. وإذا كانت الحركة القومية الأوروبية تعتمد بصورة أساسية، ومنذ البداية-على القوى الوطنية المؤلفة من البورجوازية المحلية والقوى العاملة سواء في تحقيق الوحدة الوطنية أو في النضال ضد الحكم الأجنبي (فإن) الحركة الصهيونية قد ولدت في صالونات حكام بلدان أوروبا الغربية الاستعمارية.. ومن هنا، فإن الدولة القومية الأوروبية قامت بدوافع محلية ملحة، أما «الدولة اليهودية» فقد كانت مبررات إيجادها حاجات دولية ملحة أيضا. وكما يقول هرتزل في كراسة الدولة اليهودية: «إن العالم يحتاج إلى الدولة اليهودية ولذلك فإنها ستقوم» (8).

أن الحركة الصهيونية ليست حركة قومية تضرب بجذورها في الأرض وتنتشر فروعها في السماء، وإنما هي حركة ليس لها سند في الواقع، ولذا فهي تضرب بجذورها في الهواء، ولا يمكن أن تصل إلى الأرض إلا عن طريق العنف الإمبريالي؛ أي أن فكرة الاستعمار الصهيوني، مثل فكرة القومية اليهودية تماما، هي مجرد فكرة لا تملك مقومات الحياة، ولكنها، بالاعتماد على الإمبريالية، عن طريق العمالة لها، تحققت بشكل جزئي على أرضنا الفلسطينية. ومما له دلالاته أن الصهيونية قبلت بمعارضة شديدة من غالبية اليهود وبخاصة البورجوازيين، لم يمكن أن نضيف أن هذه المعارضة استمرت إلى أن حققت الصهيونية نجاحها مع الإمبريالية، ثم قامت «بغزو» الجماعات اليهودية، واصطلاح «غزو»، هذا، استخدمه

أكثر من زعيم صهيوني. والحركة القومية الحقيقية هي حركة تجند الجماهير لتحقيق الأهداف القومية، أما الصهيونية فقد هزت الجماهير اليهودية لخدمة المصالح الإمبريالية.

والسمة الثالثة للاستعمار الصهيوني أنه جيب استيطاني منفصل-عن المحيط الإنساني والحضاري الذي يحيط به، ولكنه-على الرغم من هذا- يجد نفسه تدريجياً يندمج فيه. ويمكننا التمييز-عموماً-بين نوعين أساسيين من أنواع الاستيطان، النوع الانفصالي، والنوع الاندماجي. أما النوع الانفصالي فيتسم بأن المستوطنين الأوروبيين يحتفظون باستقلالهم الحضاري والاقتصادي والعربي عن السكان الأصليين، الذين يكون مصيرهم عادة الإبادة أو العزلة الكاملة كما هو الحال في أمريكا الشمالية، حيث تمت إبادة العنصر الأصلي-الهنود الحمر-إبادة شبه كاملة، وفي جنوب إفريقيا، حيث سنت القوانين الصارمة لمنع التزاوج أو مجرد الاختلاط بين الأجناس.

ولذا نجد أن العنصرين، الأصلي والدخيل، يشكلان جماعتين مستقلتين استقلالاً شبه كامل، ويتطوران منفصلين دون أي تفاعل بين أحدهما والآخر. أما في النوع الاندماجي، فنجد أن المستوطنين يختلطون بالسكان الأصليين ويندمجون معهم، بل ويذوب الواحد منهما في الآخر، كما هو الحال في أمريكا اللاتينية. ففي المكسيك، مثلاً تجرى الآن دماء هندية وأسبانية وأفريقية في عروق الغالبية العظمى من السكان، ويبدو أن أنجولا كانت، هي الأخرى، في بداية هذا الطريق، حيث بدأ العنصر البرتغالي في الاختلاط بالعنصر الأفريقي.

ولو حاولنا أن نضع إسرائيل في أي من هذين النمطين، لوجدنا أنها لا تنضوي تحت أي منهما، فهي أبعد ما تكون عن النمط الاندماجي، لأن أعضاء العنصر الديموجرافي الدخيل، (الصهاينة)، يحتفظون باستقلالهم التام عن الفلسطينيين، فلا يتزاوجون معهم ولا يحاولون التفاعل الحضاري معهم، لأن الأيديولوجية الصهيونية هي أيديولوجية الانفصال بالدرجة الأولى.

ولكن على الرغم من كل جهودهم، لم يستطع الصهاينة الاحتفاظ بهذا الانفصال، نظراً لعدم تجانس المستوطنين الصهاينة أنفسهم من الناحيتين

الحضارية والعرقية، ففائض اليهود الأشكناز يضم البولنديين والروس والفرنسيين والألمان، بل حتى الأمريكيين. وكل مجموعة من هؤلاء لها أصل حضاري متميز يثير الخلافات التي تظهر أحيانا على السطح، كما حدث فيما يسمى بحرب اللغة، التي دار فيها الجدل بين مؤيدي الألمانية ومؤيدي العبرية كلفة للمستوطن الصهيوني.

ولكن مما زاد الأمور تعقيدا أن يهودا من البلاد العربية قد هاجروا إلى فلسطين، وهي هجرة وصفها بن جوريون بأنها الهجرة «غير المقصودة»؛ إذ أنها تمت بالرغم من المخطط الصهيوني الذي كان يهدف بالدرجة الأولى إلى هجرة غربية اشكنازية (حتى يكون المستوطن الصهيوني غربي التركيب والاتجاه).

ولا يمكن إنكار أن الحركة الصهيونية حاولت تشجيع يهود البلاد العربية على الهجرة، إلا أنها لم ترغب البتة في أن تكون هذه الهجرة على هذا المستوى وبهذه الحدة. ولكن بغض النظر عن طبيعة هجرة يهود البلاد العربية إلى فلسطين وأسبابها، وإنها غيرت من هوية المستوطن الصهيوني. فهو لم يعد غير متجانس فحسب، بل أصبح منقسما على نفسه حين فقد لونه الغربي واكتسب صبغة «عربية» رغم أنفه ويقال إن ما يزيد عن نصف يهود المستوطنين الصهيونيين ينحدرون من أصل عربي، ويتحدثون العربية، وليس لهم تراث تاريخي أو حضاري مستقل عن العرب. والوضع الاقتصادي المتدني لهؤلاء المستوطنين يجعلهم مواطنين من الدرجة الثانية داخل إسرائيل (وهذا يجعل الفلسطينيين مواطنين من الدرجة الثالثة). كل هذا جعل المستوطن الصهيوني، موضوعيا، من النوع الاندماجي، على الرغم من اتجاهاته الانفصالية الذاتية.

ولهذا فقد يكون من المفيد، من الناحية التحليلية، ومن ناحية الممارسة، أن ننظر إلى إسرائيل على أنها جيب استعماري استيطاني مثل جنوب أفريقيا تماما، كما يمكن النظر إليها من وجهة أخرى على أنها تحتوى في داخلها على دولة انفصالية مثل كاتنجا أو بيافرا.

والسمة الرابعة للاستعمار الصهيوني-أنه استعمار إحلالي. ومن المعروف أن موقف المستوطنين البيض من السكان الأصليين. يختلف من بلد إلى آخر، ففي أمريكا اللاتينية، كان هدف الاستعمار الاستيطاني هو استغلال

الأرض وسكانها عن طريق إنشاء المزارع الكبيرة التي يقوم السكان الأصليون بزراعتها لتحقيق فائض القيمة من خلالها. أما في الولايات المتحدة فكان المستوطنون البيوريتان يبعون الحصول على الأرض فقط، لإنشاء مجتمع جديد، فكان لا بد من طرد السكان وإحلال عنصر جديد محل العنصر القديم. وكانت جنوب أفريقيا حتى عهد قريب من هذا النوع الإحلالي، فنجد أن المستوطنين البيض استولوا على خير أراضيها وطردوا السكان الأصليين منها. ولكن بمرور الزمن طرأت تغيرات بنيوية على المستوطن الصهيوني وأصبح تحقيق فائض القيمة واستغلال السكان الأصليين أحد الأهداف الأساسية، ولذا نجد في جنوب أفريقيا استعمارا استيطانيا يقوم الآن بتجميع السود في أماكن عمل ومدن مستقلة (بانوتستان) تقع خارج حدود المناطق والمدن البيضاء، ولكنها تقع بالقرب منها، حتى يتسنى للعمال السود «الهجرة» اليومية داخل المناطق البيضاء للعمل فيها.

والأمر بالنسبة لإسرائيل لا يختلف كثيرا عنه في جنوب أفريقيا؛ إذ استهدفت الأيديولوجية الصهيونية منذ البداية تغيير الشخصية اليهودية «وتطبيعها» أي أن تجعلها طبيعية-وتحويل الجماعات اليهودية المتفرقة في العالم إلى أمة مثل باقي الأمم. لذا كان الصهاينة يطمعون في الحصول على أرض لا يقطنها أحد (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض، على حد قول الشعار الصهيوني) حتى يتسنى لهم تنفيذ المخطط-الصهيوني. ولكن مثل هذه الأرض لا توجد إلا في القمر(على حد قول حنا أرنت) وكان يتحتم على الاستعمار الصهيوني أن يستولي على قطعة أرض ثم يفرغها من سكانها عن طريق العنف، أي أن طرد. الفلسطينيين جزء عضوي من الرؤية والممارسة الصهيونية. ولا تزال هذه هي السمة الأساسية للاستعمار الصهيوني في فلسطين، أنه استعمار استيطاني إحلالي، وإحلاليته هي أحد مصادر خصوصيته بل وتفرده إنها-في الواقع-مصدر «صهيونيته». وإحلالية الصهيونية تتضح في موقف الدولة الصهيونية من سكان الضفة الغربية، في على استعداد لإعطائهم نوعا من الاستقلال الذاتي، وعلى الرغم من أنه قسط ضعيف للغاية من الاستقلال وإنه لا يمتد بأية صورة إلى الأرض الفلسطينية، مطمع الصهاينة وهدف المخطط الصهيوني. ولكن يبدو أن الاستعمار الصهيوني بدأ يفقد شيئا من طبيعته الإحلالية بعد عام 1967،

ويكتسب بدلا من ذلك شكلا مماثلا للاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا، الذي يقوم على استغلال الأرض والسكان معا. ولكن تجب الإشارة إلى أن ثمة رفضا عميقا لهذا التحول بين الصهاينة ؛ لأنه يعني أن الدولة اليهودية ستفقد هويتها الخالصة.

وقد اقترح بن جوريون على ديجول أن يتبنى الشكل الإحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية، فتقوم فرنسا بإخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب ويوطن فيها الأوروبيون وحدهم وقيمون فيها المستوطنات، ثم تعلن دولة مستقلة، لسكانها «حق تقرير المصير» وكان رد ديجول يتسم بالذكاء التاريخي، إذ قال «أتريدني أن أخلق إسرائيل أخرى؟». وقد اشار كارل كاوتسكي إشارة عابرة لتلك السمة المميزة والأساسية للاستعمار الاستيطاني الصهيوني في كلاسيكيته هل يشكل اليهود جنسا؟، وتكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من أجل الاستقلال ؛ «لأن استعمار اليهود لفلسطين يدل على نيتهم البقاء فيها، وعلى أنهم لا ينوون استغلال السكان الأصليين فحسب، بل سيقومون بطردهم نهائيا». (9)

والتعرف على الجذور الحضارية لنوعي استعمار الاستيطاني، التقليدي والاحلالي، قد يكون أمرا له أهميته، إذ يبدو أن النوع التقليدي (في الجزائر وأنجولا) قد نشأ في الدول الكاثوليكية، بينما تعود جذور النوع الاحلالي (في جنوب أفريقيا والولايات المتحدة) إلى الدول البروتستانتية. وسيقودنا هذا للتساؤل عما إذا كان التفسير الحرفي للعهد القديم، وهو التفسير الذي يسود بين كثير من البروتستانت، يخلق حالة عقلية تسهل عملية نقل السكان وتجعلها أمرا طبيعيا، لأنها تتم باسم الأوامر المقدسة التي ترد من عل؟ قد يمكن القول إن «الكنيسة القومية» (أي الكنيسة القاصرة على مجموعة بشرية لها نفس الانتماء العرقي أو الاثني، كما هو الحال مع الكنيسة الهولندية الإصلاحية في جنوب أفريقيا التي لا تسمح للسود بالانضمام لها) مثل هذه الكنيسة تضيي قدرا من القداسة على الأفعال التي يأتيها أعضاؤها، وتقدم هي التبريرات الدينية (التي تكون عادة ذات طابع إنجيلي)، فتسوغ عمليات الطرد بأن «الآخرين» يقعون خارج نطاق الخلاص والتوبة. أما الكنيسة العالمية (أي الكنيسة التي تفتح أبوابها لأي

إنسان) فهي تمنح المؤمن (سواء كان من المستوطنين أو من السكان الأصليين) حقوقاً معينة، بغض النظر عن انتمائه القومي أو العنصري، وهو ما يجعل من الصعب على المستوطنين الذين يتبعون الكنيسة العالمية تبني النمط الإحلالي من الاستعمار.

وكان هرتزل-على سبيل المثال-يدرك تماماً الاعتراض الكاثوليكي على مشروعه، ولكنه كان يعتقد أن هذا الموقف قد نجم عن المنافسة المستعرة بين كنيسيتين أو دينين عالميين (اليهودية والكاثوليكية) يتنازعان على القدس «باعتبارها قاعدة أرشميدس» (10). ومهما يكن الأمر، فيبدو أن هناك نوعاً من العلاقة الأساسية التي تستحق المزيد من الدراسة بين الشكل المحدد الذي تتخذه مختلف الجيوب الاستيطانية، وبين جذورها الحضارية. (ويمكن الاستعانة بمقولة ماكس فيبر عن علاقة الرأسمالية بالبروتستانتية في دراسة هذه القضية).

ويمكن في هذا المضمار أن نتصور الأنماط الاستعمارية المختلفة على شكل هرم، قاعدته ما يسمى «بالاستعمار الجديد»، وهو أقل أنواع الاستعمار وضوحاً، لأنه يلجأ إلى السيطرة الاقتصادية والسياسية عن طريق بعض أبناء البلد ذاتها، كما يمنحهم شيئاً من الاستقلال السياسي. ويعلو هذا النمط في الدرجة الاستعمار التقليدي، حيث يمارس المستعمر الهيمنة السياسية والاقتصادية المباشرة، ويتحكم في مقادير الشعوب عن طريق الغزو العسكري والاحتفاظ بقوات عسكرية لتحمي مصالحه ضد القوى القومية المحلية. يعلو هذا النمط الأخير الاستعمار الاستيطاني، بأشكاله المختلفة، ابتداءً من الاستعمار الاستيطاني الاندماجي، الذي يبدأ فيه العنصر الدخيل، بالهيمنة، ثم يندمج مع السكان الأصليين بعد حين، إلى أن يختفي فيهم كلية، مروراً بالاستعمار الاستيطاني الانفصالي (كما هو الحال في جنوب أفريقيا)، حيث يحتفظ العنصر السكاني الدخيل باستقلاله، ويلجأ إلى عزل السكان الأصليين داخل مناطق محدودة حتى يسهل استغلالهم (كما بينا من قبل). وفي أعلى الهرم نجد الاستعمار الاستيطاني الإحلالي (كما هو الحال في إسرائيل) ؟ حيث ينفصل العنصر الدخيل عن السكان الأصليين، ثم يحاول التخلص منهم عن طريق نقلهم خارج الحدود، إن مجرد الأبارتهيد (الانفصال الكامل) لا يحل مشكلة الاستعمار الصهيوني

بمنطلقاته الأيديولوجية. والاستعمار الإحلالي يضمن الاستقرار العنصري والإجماعي الداخلي للمجتمع الاستيطاني، وفي الوقت ذاته يشوه بشكل كامل البناء الاقتصادي والحضاري للسكان الأصليين الذين تم طردهم. وبذا يكون الاستعمار الصهيوني الاستيطاني / الإحلالي أعلى مراحل الاستعمار وأكثر أشكاله شراسة وعنفا.

والسمة الخامسة للاستعمار الصهيوني هو استقلاله النسبي عن الغرب (إذا ما قيس بجيوب استيطانية أخرى)، واعتماده الكامل عليه في الوقت ذاته. فمن الملاحظ أن الدولة الاستيطانية تعتمد على إحدى الدول الغربية، في مرحلة أو في أخرى من تطورها، وتحدد مدى هذا الاعتماد ومدته والشكل الذي يأخذه مجموعة من الظروف التاريخية والسياسية. فالجيوب الاستيطانية التي لا تقوم على أساس نقل السكان من مكان لآخر (مثل أنجولا والجزائر) تظل مفتوحة تماما على الوطن الأم، وتحفظ بروابط قوية معه، وتستمد إحساسها بهويتها منه، ولذا فإن كل ما يقرره الوطن الأم يكون بمثابة القانون الذي يجب أن ينفذ؛ لأن الجيب الاستيطاني، في هذه الحالة، مهما بلغ من قوة واستقلالية، لا يعدو أن يكون جزءا عضويا من الوطن المستعمر. وإذا تعارضت المصالح بين الوطن والجيب الاستيطاني، لسبب أو لآخر، وثبت أن الأخير مكلف ومعوق، فإنه يتم تصفيته بشكل منظم أو غير منظم، ويتم إعادة المستوطنين إلى أرضهم الأصلية التي نزحوا عنها، ويتم حسم الصراع لصالح الدولة الأم. ومن ناحية أخرى شمل المقاطعات، التي تقوم على أساس نقل السكان، على درجة من الحكم الذاتي والاستقلال النسبي عن الدولة الغربية التي ترعاها، ويستولي المستوطنون، أن عاجلا أو آجلا، على السلطة، ويقيمون دولة خاصة بهم؛ قاصرة عليهم، كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة ودولة جنوب أفريقيا العنصرية.

وكان المخطط الصهيوني يهدف إلى أن تكون الدولة الصهيونية من النمط المستقل. وحين سأل سيسل روديس وايزمان عن اعتراضه على «وجود سيطرة فرنسية محضة» على الدولة الصهيونية، رد الزعيم الصهيوني قائلا أن الفرنسيين ليسوا كالإنجليز، إذ انهم «يتدخلون دائما في شئون السكان (أي المستوطنين) ويحاولون أن يفرضوا عليهم الروح الفرنسية» (11)، بينما كان الهدف أن تجسد الدولة الصهيونية الروح اليهودية وقد قام

الصهاينة فعلا بطرد الفلسطينيين وأنشأوا دولتهم الصهيونية المستقلة. ولكن التطورات التاريخية أظهرت أن الجيب الصهيوني لا يندرج تحت أي نوع من نوعي الاستيطان، فهو يعتمد على قوة غربية عظمى، ولكنه، في الوقت نفسه، يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال. ومثل هذا الوضع الشاذ يمكن إرجاعه إلى عدة عوامل خاصة بالصهيونية وحدها. فالمستوطنون الصهاينة لم ينشأوا في دولة أوروبية واحدة يدينون لها وحدها بالولاء، وتقدم هي لهم بدورها الحماية أو المأوى في حالة تصفية الجيب الاستيطاني. فالصهاينة، على عكس سكان المستوطنات الآخرين، ليس لهم وطن أم، وإنما لهم زوجة أب فحسب (إن أردنا استخدام الاستعارة نفسها) مستعدة للتعاون معهم ولكن في حدود. فالعلاقة بين المستوطنين الصهاينة والدولة الغربية التي ترعاها تستند إلى المصلحة المشتركة فحسب، وليست نتاج روابط حضارية عميقة أو عضوية، ولذا فالجيب الصهيوني لا يتمتع بالحماية الدائمة من جانب دولة واحدة، وإنما يتمتع بالحماية المؤقتة من جانب عدد من الدول، الواحدة تلو الأخرى. ولعل هذا يفسر سبب نقل القيادة الصهيونية مسرح نشاطها من مركز جذب إلى آخر؛ فقد انتقلت من تركيا إلى فرنسا مرورا بألمانيا، ثم في النهاية استقر بها المقام في إنجلترا. ومنذ عدة سنوات، حين أصبحت الولايات المتحدة أكبر القوى الإمبريالية، كان من الواجب نقل «مركز الجاذبية الصهيوني بالنسبة للعمل السياسي على الصعيد الدولي» إلى هناك (على حد قول بن جوريون). ولكن بسبب هذا الوضع ذاته حقق الجيب الاستيطاني قدرا كبيرا من الاستقلال يفوق بكثير درجة الاستقلال التي تتمتع بها الجيوب الأخرى.

ولكن بعد أن حقق الجيب الاستيطاني ضربا من الاستقلال النسبي بسبب عدم اعتماده على دولة غربية واحدة وبسبب تخلصه من السكان الأصليين اتضح العداء والمقاومة من جانب السكان المطرودين، ولذا اضطرت الدولة الصهيونية إلى الارتقاء في أحضان الدولة الغربية الحامية بشكل متطرف. وقد بين جابوتسكي نفسه أن الدولة الصهيونية، «المحاطة بالدول العربية من كل جانب» ستسعى دائما إلى الاعتماد على أي «إمبراطورية قوية، غير عربية وغير إسلامية»، وعد هذه الانعزالية «أساسا إلهيا لإقامة تحالف دائم بين إنجلترا وفلسطين اليهودية (واليهودية فقط)» (12) أي أن

الدولة اليهودية المستقلة تعتمد اعتمادا كاملا على الدولة الغربية التي تحميها.

هذا الإيقاع المركب من الجذب والتنافر، من الحكم الذاتي والاعتماد على المذل، ومن التحالف مع الدولة الحامية والصراع معها، هو الذي ميز العلاقات الصهيونية-الغربية منذ البداية، فقد حاول كل جانب أن «يستغل» الآخر، وأن يحدد منطقة «المصالح المشتركة» بطريقة تخدم مصالحه هو أساسا. ولعل العلاقة بين إنجلترا والجيب الصهيوني خير دليل على ما نقول. فكما بينا من قبل كان الاسترجاعيون البريطانيون أول من طرح فكرة توطين اليهود في فلسطين، وكان لهم الفضل في إعداد المناخ المناسب لتلقي الفكرة الصهيونية. ولم يتمكن الصهاينة من اكتساب موطنٍ قدم في الأرض الفلسطينية إلا من خلال وعد بلفور والانتداب البريطاني الذي فتح بوابات فلسطين على مصراعيها أمام الهجرة اليهودية. ولم يشدد المستوطنون الصهاينة قبضتهم على الأرض ولم يتزايد عددهم إلا بعد تعاونهم الكامل مع حكومة الانتداب (13). وعندما زادت المقاومة العربية في فلسطين، عام 1930 وبعدها، قامت بريطانيا بحماية الصهاينة بشكل علني وسري. وقد وصف بن جوريون موقف حكومة الانتداب والحكومة البريطانية أثناء هذه الفترة العصبية بأنه «أكبر نجاح سياسي منذ صدور وعد بلفور» (14). وقد بين أحد مراسلي هآرتس، في مقال له عن التوازن العسكري في فلسطين، أن قوة الصهاينة بعد ثورة عام 1936 كانت تستند إلى «التأييد القوي الذي تلقوه من جانب الحكومة والجيش البريطاني في فلسطين» (15)، وهو الأمر الذي أدى في نهاية الأمر إلى الانتصار الصهيوني عام 1948.

ولكن العلاقة بين الاستعماريين البريطانيين والصهاينة ساءت تحت ضغط عوامل جديدة في الموقف، من بينها الضغوط التي مارستها الحكومات العربية «الصديقة» على الحكومة البريطانية، وتصاعد المقاومة الفلسطينية، إلى جانب زيادة المخاوف البريطانية من احتمال تغفل عملاء الجستابو بين صفوف المهاجرين اليهود. وقد ساد الاعتقاد في ذلك الحين (وتأكد فيما بعد) أن النازيين قد مدوا يد العون للهجرة الصهيونية (والهجرة غير الشرعية) وأنهم قرروا اشتغالها وسيلة لخلق مشاكل للبريطانيين في الشرق الأوسط. هذه العوامل الجديدة أدت إلى خلق التناقض بين الاستعمار

الصهيوني وحكومة الانتداب، ومن ثم أصدرت الحكومة البريطانية عددا من القوانين والكتب البيضاء التي تظهر «تفهما» لمطالب العرب، وتم إحياء بعض المفاهيم الأساسية-التي طالما تجاهلها البريطانيون-مثل الطاقة الاستيعابية لفلسطين. وقد كان التناقض بين الحكومة البريطانية والجيب الصهيوني يأخذ أشكالا حادة ومتطرفة أحيانا، كما ظهر في حالة نسف فندق الملك داود.

بيد أن الصراع بين الطرفين تم احتواؤه، وقد حاول جابوتنسكي أن يبرر مناهضته المزعومة لبريطانيا (في خطاب أرسله إلى ليوبولد إمري في عام 1935) فأكد أنه، على الرغم من النقد الذي يوجهه إلى بريطانيا، فإنه لا يزال يكن لها الولاء والامتنان، «وطالما ظل وعد بلفور قائما، فهو يؤيد إنجلترا سواء كانت على صواب أو على خطأ» (16). وكان بن جوريير مستعدا أن «يقسم»، حتى أثناء الفترة التي توترت فيها العلاقات بين إنجلترا والجيب الصهيوني، أن «دولة اليهود في فلسطين ستقوم بحماية المصالح البريطانية» (17). وبعد إنشاء الدولة الصهيونية، عادت العلاقات مع بريطانيا إلى سابق عهدها، وأصدرت بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية الإعلان الثلاثي لضمان بقاء إسرائيل. وقد وصل التعاون مع الإمبريالية الغربية، وخاصة بريطانيا، إلى ذروة جديدة مع العدوان الثلاثي على مصر عام 1956. ولكن هذه العلاقات الطيبة لم تدم طويلا؛ ففرنسا، بخاصة في عهد ديغول، اتخذت موقفا أقل ممالأة لإسرائيل عن ذي قبل، وتبعتها إنجلترا، وإن كان بدرجة أقل.

ويعقد الموقف تمتع يهود العالم بدرجة من الاستقلال النسبي، وإن كانوا يشكلون في الوقت ذاته جزءا من كيان أكبر يخضعون لقوانينه وتوجيهاته (وهم في هذا يشبهون الدولة الصهيونية من بعض الوجوه). فاليهود الأمريكيون يمدون إسرائيل بالمساعدات المالية والسياسية بحماس شديد، ولكن مثل هذه المساندة ستستمر طالما توجد مصالح مشتركة أساسية بين الولايات المتحدة وإسرائيل وتلعب صهيونية الشتات دورا مزدوج، فهي تقوم بالضغط على الولايات المتحدة لتحصل إسرائيل على درجة من الحرية والاستقلال أكثر من أي دولة أخرى تابعة، ولكن (وهنا تكمن سخرية الموقف) سيجد يهود الشتات أنفسهم في مرحلة ما، مضطرين إلى أن يمارسوا

الضغط على إسرائيل عندما تقرر الولايات المتحدة أنه ينبغي على إسرائيل أن تغير سياستها بطريقة تتمشى مع المصالح الدولية الأمريكية. إن تاريخ الصهيونية تاريخ مليء بالتوترات، ليس بين الصهيونية ويهود الشتات فحسب، ولكن بين الصهيونية الاستيطانية وصهيونية الشتات (الدبلوماسية والمالية) كذلك. وقد ظهرت تلك التوترات بوضوح في المجادلات التي دارت بين الزعيم الصهيوني الأمريكي لويس برانديز (1856-1941) ووايزمان، وبين جولدمان وبن جوريون، كما تتضح أيضا، في الوقت الحالي، حين يعترض صهاينة الشتات على سياسة الضم والتوسع التي تنتهجها الدولة الصهيونية، التي تسبب لهم شيئا من الحرج في أوطانهم، كما لو كانت تلك السياسة مجرد انحراف، وليست جزءا جوهريا ونتيجة منطقية للرؤية الصهيونية. والسمة السادسة المميزة للاستعمار الاستيطاني الصهيوني هي طبيعة توسعية. لقد أقيمت الدولة-الصهيونية دولة للشعب اليهودي بأسره. وهذه الرؤية لا تشجع على القيام بعملية محدودة لنقل السكان أو طردهم فحسب، وإنما تترجم نفسها إلى توسع لانهائي. وقد طلب صحفي صهيوني من هرتزل، بعد انتهاء المؤتمر الصهيوني الأول، أن يدرس «برنامج فلسطين الكبرى قبل أن يفوت الأوان...

إنك لن تستطيع أن تضع عشرة ملايين يهودي في أرض مساحتها 25,000 كيلو متر» (18). كما طلب الصهيوني غير اليهودي، وليام هكلر، من هرتزل (في 26 أبريل 1896) أن يتبنى الشعار التالي و يوجه شعارا للدولة اليهودية: «فلسطين داوود وسليمان». (19) و يبدو أن الاقتراح قد ترك انطبعا إيجابيا لدى الزعيم الصهيوني، لأنه، بعد عامين، حدد منطقة الدولة اليهودية على أنها تمتد من «نهر مصر إلى الفرات» (20). وقد رد الحاخام فيشمان-عضو الوكالة اليهودية-هذا الشعار في 9 يولية 1947، أثناء شهادته أمام لجنة التحقيق الخاصة التابعة للأمم المتحدة، فقال: «الأرض الموعودة تمتد من نهر النيل حتى الفرات، وتشمل أجزاء من سوريا ولبنان»؛ فشعار «من النيل إلى الفرات» ليس مجرد فرية عربية وليس نتاج العقلية التآمرية، إنما هو جزء من التصور الصهيوني.

ومع هذا لا ينبغي على المرء أن يأخذ صيغة «من الفرات إلى النيل» هذه بجدية تامة، فهي لا تعدو أن تكون أحد الأوهام الصهيونية، تماما مثل

إنجلترا الصغيرة، أو سلسلة المستعمرات الصهيونية التي كان يحلم هرتزل أو نوردو بها. ولكن مع ذلك يجب على المرء ألا يهمل أوهام العدو عن نفسه كلية، شي تعطينا مؤشرات على اتجاهه وحركة. وعلى كل فما يهمنا في السياق الحالي ليس الحدود الجغرافية أو التاريخية الوهمية للدولة الصهيونية، وإنما تهمة الديناميتية الصهيونية التوسعية ذاتها. وقد يكون من الأفضل أن نأخذ بعين الاعتبار الكلمات التي سجلها هرتزل في يومياته حين قال: إن حدود الدولة سوف تتسع بمقدار زيادة السكان اليهود؛ «كلما زاد عدد المهاجرين، اتسعت رقعة الأرض» (21) والطريف أن هذا التصور الصهيوني لا يختلف كثيرا عن التصور التقليدي لبعض الحاخامات اليهود. فقد ورد في الأسفار تصوران مختلفان لحدود الأرض المقدسة؛ فهي في سفر التكوين (15/18) «من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات»، ولكن في الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر العدد تحدد على أنها «أرض كنعان بتخومها». وقى حل الحاخامات هذه المشكلة بأن شبهوا الأرض بجلد الإبل الذي ينكمش في حالة العطش والجوع ويتمدد بالشعب والري؛ فالأرض المقدسة تنكمش إذا هجرها ساكنوها من اليهود، وتتمدد وتتفرج إن جاءها اليهود من بقاع الأرض. ويبدو أن القيادة الصهيونية، منطلقة من تصورات سياسية شبيهة، أثرت عدم إعلان دستور للدولة الصهيونية، حتى يترك المجال مفتوحا أمام التوسع اللانهائي؛ لأن الدستور الرسمي يتطلب رسما دقيقا للحدود. (22).

وفي 12 فبراير سنة 1952 تحدث موسى ديان صراحة عن إنشاء إمبراطورية إسرائيلية (23). ويرى وزير الخارجية الإسرائيلي السابق عملية التوسع على أنها عملية مستمرة لم تنته بعد؛ فعلمية بناء الوطن-على حد قوله-بدأت منذ مائة عام، أي عملية البناء والتوسع وجلب المزيد من اليهود وتشجيع المستعمرات «لن ندع أي يهودي يقول إن هذه هي نهاية العملية، ولن ندع أي يهودي يقول إننا نقترّب من نهاية الطريق» (24).

وقد أعلن الكاتب الإسرائيلي اليعازر ليفينه-عضو حركة إسرائيل الكبرى- (هارتس 12 نوفمبر 1973) معارضته لقرار الأمم المتحدة برقم 242 على أساس أنه قد يسفر عن خلق الصهيونية، «وهي في ذروة قوة دفعها».. «فالانتصارات» الصهيونية هي التي أعطت دفعة قوية لحركة الهجرة من

الاتحاد السوفيتي، على عكس الانسحاب من الأراضي، الذي يتسبب في ضعف الصهيونية ووهنها. وأضاف أن التوسع الصهيوني هو الذي يعطي المجتمع الإسرائيلي معنى وهدفا (25).

ولأن الجيب الصهيوني مرتبط بيهود الشتات، فلن يتمكن قط من تحقيق أي نوع من أنواع الاستقرار أو التحدّد. بيد أنه ينبغي ألا نتصور أن إسرائيل تتوسع بسبب يهود الشتات فحسب، أو بسبب رؤيتها القومية/الدينية، لأن التوسع الصهيوني له جوانبه الاقتصادية الواضحة، لأنه يحقق الكثير من المكاسب المادية للدولة الصهيونية، مثل ضم حقول البترول في سيناء والأراضي الفلسطينية التي تساعد العدو على التنمية الاقتصادية. وتشير الدراسات الأخيرة إلى أن اعتماد الاقتصاد الإسرائيلي على الضفة الغربية أصبح كبيرا لدرجة يصعب معها تخيله منفصلا عن سوق الضفة الغربية وعمالتها، بل إن إسرائيل لتحصل الآن على ثلث ما تحتاجه من ماء من الضفة الغربية. ولكن تلك الجوانب الاقتصادية والاستراتيجية من الاستعمار الصهيوني ليست قاصرة عليه، وإنما هي سمات يشترك فيها مع أنماط الاستعمار الأخرى، واهتمامنا في السياق الحالي ينصب على الجوانب السياسية والاقتصادية الفريدة للتوسع الصهيوني؛ ويهود الشتات، مفهوما وحقيقة، شيء فريد وخاص بالاستيطان الصهيوني يميزه عما سواه.

الاعتذارات الصهيونية:

والسمات الخاصة بالجيب الصهيوني ليست أمرا متصلا بجذوره أو بخصائصه الموضوعية فحسب، بل إن خصوصيته لتعبر عن نفسها، وربما بطريقة أكثر وضوحا، في الاعتذارات الصهيونية، وفي الطريقة التي يسوغ بها الصهاينة الحقوق المزعومة التي خلعوها على أنفسهم. وقد قال الكاتب آموس كينان: «إن تفرد الصهيونية لا يقع في استصلاح الصحاري، وإنما في الكذبة الحلوة التي تصحب تلك العملية» (26). ولكن لنبدأ بعرض الاعتذاريات الصهيونية الاستعمارية العامة، أي الاعتذاريات التي لا تصدر من منطلق أو تسويغ صهيوني خاص، وإنما تصدر من منطلق استعماري عام، ثم نتناول بعد ذلك الاعتذاريات الخاصة والقاصرة على الاستعمار الصهيوني.

١ - عبء اليهودي الأبيض :

قامت الجيوب الاستيطانية بتقديم اعتذاريات مفصلة لتسويق وجودها الشاذ في كل من آسيا وأفريقيا . وفي بعض ومما سكاني غربي أجنبي في قارتي أفريقيا واسيا ، وقد وصف اللورد بلفور عملية الاستعمار الاستيطاني بأنها تعبير عن « حقوق وامتيازات الأجناس الأوروبية » واعتبر عدم المساواة بين الأجناس حقيقة تاريخية واضحة (27) . أما ريتشارد كروسمان ، فكان يرى أن الاستعمار الاستيطاني الأوروبي يصدر من منطلق حق الرجل الأبيض في جلب الحضارة إلى « السكان الأقل تحضرا في آسيا وأفريقيا ، وذلك عن طريق الاحتلال الفعلي للقارتين ، حتى لو أدى ذلك إلى إبادة السكان الأصليين » (28) ، ولا شك أنها طريقة غريبة ومدهشة أن تدخل الحضارة إلى شعب عن طريق إبادته . أما ماكس نورودو فقد اقترح ، حتى قبل تبنيه للرؤية الصهيونية ، وتمشيا مع نظريته العنصرية الاستعمارية ، توطين العمال الأوروبيين العاطلين ، ليحلوا عل « الأجناس الدنيا » التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور (29) .

هذا وقد قدم الزعيم والمفكر النازي ألفريد روزنبرج حجة مماثلة لإثبات برائته ، خلال محاكمته في نورمبرج ، مؤكدا للقضاة العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار . إذ أشار إلى أنه عثر على لفظ « سوبرمان » لأول مرة في كتاب عن حياة اللورد كتشنر ، الرجل « الذي قهر العالم » . وبين روزنبرج أيضا أنه صادف عبارة « العنصر السيد » أو « العنصر المتفوق » في مؤلفات عالم الأجناس الأمريكي ماديسون جرانت والعالم الفرنسي لابوج . ثم أشار أخيرا إلى أن هذا الضرب من التفكير الانثروبولوجي ليس سوى اكتشاف بيولوجي جاء في ختام أبحاث دامت 400 عام (30) ، أي أن النظرية العنصرية ، ونظريات التفوق العرقي ، هي جزء أصيل من فكر الحضارة الغربية الحديثة ، وفي قوله هذا الكثير من الصدق .

ومع ازدياد الحاجة إلى الأسواق والأراضي ، وازدياد حدة الأزمات الاقتصادية والديموقراطية في أوروبا ، ازدادت النظريات العنصرية حدة وعمقا . وقد بين مؤلف مدخل « العنصرية » في دائرة المعارف البريطانية أنه ليس من قبيل المصادفة « أن العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الوجه الثانية الكبيرة من التوسع الأوروبي والتكالب على أفريقيا » . (31) وكما بينا

من قبل، حاول الصهاينة التعلق بذيل الاستعمار دائماً، فليس غريباً أن نجدهم ينتسبون إلى الجنس الأبيض، حتى يتمكنوا من المشاركة في المزايا والحقوق التي منحها الرجل الأبيض لنفسه، وحتى يساهموا في حمل عبئه الخماري الثقيل. فنجد أن عالم الاجتماع الصهيوني (آرثر روبين 1876-1943)، يؤيد في دراسته يهود اليوم النظرية التي تؤكد مواطن الشبه الجسماني بين الجنس اليهودي وأجناس آسيا الصغرى، ولا سيما الأرمن؛ إذ إنه يفضل-على حد قوله-أن يرى اليهود أعضاء في «الجنس الأبيض»، و يرحب بأية محاولات نظرية ترمي إلى «توجيه الضربات للنظرية السامية» (أي انتساب اليهود للعرق السامي أو الحضارة السامية)(32). ويرى روبين أن الاختلاف العنصري بين اليهود الأوروبيين ليس كبيراً إلى درجة تؤدي إلى التشاؤم من ثمار الزواج المختلط بين أعضاء الجنسنيين (33).

وثمة اتجاه في التفكير الصهيوني يقصر لفظ «يهودي» على اليهود البيض وحدهم، أي الاشكناز. وقد أفصح روبين عن هذه الفكرة بصراحة بالغة في كتابه الأنف الذكر، حيث يناقش أثر الحركة الصهيونية على وعي كثير من «اليهود الغربيين»، وكيف أن محاولات الاستيطان الصهيونية كانت تستهدف-أساساً-تجنيد اليهود الأوروبيين، لا اليهود الشرقيين، على الرغم من أن «تجنيد وتوطين اليهود الشرقيين (من اليمن والغرب وحلب (سوريا) والقوقاز) في المستعمرات الزراعية كان أكثر سهولة ويسراً» (34).

ولكن على الرغم من أن المخطط الصهيوني الواعي استبعد اليهود الشرقيين، فإنهم، مع هذا، قد «تسربوا إلى فلسطين فعلاً»، وهو الأمر الذي لم يجد عنده القبول أو الرضا؛ لأن «الوضع الروحي والثقافي لهؤلاء اليهود كان منخفضاً إلى حد أن المجرة الجماعية لا بد أن تؤدي إلى خفض المستوى الحضاري العام لليهود [الأشكناز] في فلسطين، وستؤدي إلى نتائج سلبية كثيرة». (35) (وبعد مضي نصف قرن ردد أبا إيبان الكلمات نفسها تقريباً في كتاب صوت إسرائيل).

وقد ذكر روبين قارئه بأن الاشكناز، بسبب طبيعة حياتهم في أوروبا، وبسبب الاضطهاد الذي تعرضوا له، قد اجتازوا «عملية طويلة من الاختيار» وصراعاً مريراً من أجل الحياة، وهو صراع «لا يستطيع البقاء فيه سوى الأكثر ذكاءً والأكثر قوة». ولذلك تمت المحافظة على «المواهب العنصرية

الطبيعية العظيمة» التي يتمتع بها اليهود بل وتقويتها. وقد ساهمت عوامل أخرى أيضا في تصفية غير الموهوبين، وفي الإبقاء على «الأكثر موهبة»، الأمر الذي شكل ضمانا أكيدا على «التقدم الفكري للجنس» اليهودي. وبعد ذلك نبه روبين قارئه إلى الحقيقة القائلة بأن عملية الاختيار العنيفة هذه، التي تتم-أساسا-عن طريق الاضطهاد والعزل (أي الجيتو)، لا تنطبق إلا على الأشكناز وحدهم؛ ولذلك، وعلى الرغم من اشتراكهم في الجذور العرقية مع السفارد، فإن الصراع من أجل البقاء أدى إلى تفوق الأشكناز «في النشاط والذكاء والمقدرة العلمية على السفارد وعلى اليهود العرب» (36) لكل ما تقدم، يرى روبين أن الحقوق التي يدعيها الرجل الأبيض لنفسه لا تنطبق على السفارد، وإنما تنطبق على الأشكناز وحدهم، فهم وحدهم القادرون على حماية عبء الرجل الأبيض، وعلى اغتصاب آسيا وأفريقيا (ولا يمكن للسفارد أن يحظوا بهذا الشرف الحضاري، إلا بسبب الضرورة الاقتصادية الملحة، كأن يسمح لهم بالاستيطان في الجيب الصهيوني لأداء بعض الأعمال الشاقة التي يقوم بها العرب، وبالأجر نفسه الذي يتقاضاه العرب، وعلى شرط أن يأتوا في أعداد صغيرة). (37)

إن هذه الرؤية للمستعمر الصهيوني، بوصفه رجلا أبيض، موضوعة أساسية في الاعتذاريات الصهيونية، فتوردور هرتزل كان يؤمن، تمام الإيمان، بتفوق الرجل الأبيض، وكان مدركا، تمام الإدراك، لضرورة التنسيق بين الخطة الصهيونية الاستعمارية والمشروعات الاستعمارية المماثلة، حتى لا تتعارض الحقوق المختلفة «للبيض». ولذلك قرر الزعيم الصهيوني، قبل أن يجتمع بتشامبرلين، أن من الضروري، قبل مناقشة الخطة الصهيونية، أن يبين لوزير المستعمرات البريطاني أن هناك «بقعة ما في الممتلكات الإنجليزية ليس بها حتى الآن أناس بيض» (38). وقد بين الروائي الإنجليزي والمفكر الصهيوني إسرائيل زانجويل (1864-1926) في خطاب له أمام المؤتمر الصهيوني السادس (1903) أن الاستيطان الصهيوني في شرق أفريقيا سيكون وسيلة لمضاعفة «عدد السكان البيض» التابعين لبريطانيا هناك. (39) ولكن يبدو أن المستوطنين البيض هناك لم يقبلوا تعريف اليهودي على أنه رجل أبيض، لأنهم عارضوا الاستيطان الصهيوني.

وقد حاول الصهاينة تسريع الاستعمار الصهيوني بالرجوع إلى فكرة

التفوق الحضاري الغربي، وانطلاقاً من هذا التصور تحدث هرتزل عن الإمبريالية على أنها نشاط نبيل، الهدف منه جلب الحضارة إلى الأجناس الأخرى، التي تعيش في ظلام البدائية والجهل (40). وقد كان هرتزل ينظر إلى مشروعه الصهيوني من خلال ذلك المنظار الغربي، حين كتب رسالة إلى دوق بادن يؤكد له فيها أن اليهود عندما يعودون إلى «وطنهم التاريخي»، وإنهم سيفعلون ذلك بصفقتهم «ممثلين للحضارة الغربية»، وأنهم سيجلبون معهم «النظافة والنظام والعادات الغربية الراسخة إلى هذا الركن الموبؤ والبالى من الشرق» وسيقوم الصهاينة، بصفقتهم من المؤيدين المتحمسين للتقدم الغربي، بمد خطوط السكك الحديدية في آسيا التي تعد الطريق البري للشعوب المتحضرة. (41) ولقد أكد هرتزل أن الدولة اليهودية ستكون جزءاً من حائط يحمي أوروبا في آسيا، ويكون حصناً منيعاً للحضارة في وجه الهمجية». (42).

وتؤكد كثير من تصريحات الصهاينة أنهم لا يعتبرون أنفسهم كياناً عنصرياً منفصلاً فحسب، بل يعتبرون أنفسهم أيضاً أعضاء في الجنس الأبيض. ففي كتاب بعث إسرائيل ومصيرها بين بن جوريون عدداً من أوجه التشابه بين الصهاينة وغيرهم من المستعمرين البيض. وفي عام 1917 كتب الزعيم الصهيوني مقالاً تحت عنوان في «يهودا والخليل» وصف فيه المستوطنين الصهاينة في فلسطين لا بوصفهم عاملين في هذه الأرض فحسب، بل على أنهم غزاة لها «لقد كنا جماعة من الفاتحين». (43). وفي مقال آخر بعنوان «الحصول على وطن قومي» كتبه عام 1915، قارن بن جوريون بين الاستيطان الصهيوني والاستيطان الأمريكي في العالم الجديد، مستحضراً صورة المعارك العنيفة «التي خاضها المستوطنون الأمريكيون ضد الطبيعة الوحشية، وضد الهنود الحمر الأكثر وحشية». (44) ومما له مغزاه أنه ساوى بين الطبيعة والهنود، بل وضعهم في مرتبة أدنى إذ هم أكثر وحشية منها. هذه المساواة تؤدي إلى تجريد الإنسان وتحويله إلى مجرد جزء من دورات الطبيعة، الأمر الذي يجعل إبادته أو نقله أمراً مقبولاً، بل مرغوباً. أما وايزمان فقد فضل، في كتاب المحاولة والخطأ، أن يقارن بين المستوطنين الصهاينة من جهة والمستوطنين الفرنسيين في تونس والمستوطنين البريطانيين في كندا وأستراليا من جهة أخرى. (45) كما أظهر أيضاً تعاطفاً

ملحوظا إزاء المستوطنين البيض في جنوب أفريقيا. (46) ونفس الاتجاه العنصري، الذي يسوغ الاستعمار والعنف والإبادة باسم التقدم، يتضح في مذكرة بعث بها وايزمان إلى الرئيس ترومان في 27 نوفمبر 1947، يشرح له فيها أن المجتمع الصهيوني في فلسطين يضم- أساسا-فلاحين متعلمين وطبقة صناعية ماهرة تعيش على مستوى عال، ثم قارن بين هذه الصورة «المشرقة» والصورة الكئيبة للمجتمعات الأمية الفقيرة (في فلسطين)(47). وبطبيعة الحال لم يحاول وايزمان أن يشرح للرئيس الأمريكي السبب الكامن وراء هذا الوضع، ولا السبب الخفي وراء عدم بزوغ فجر الحضارة بعد خمسين عاما من الاستعمار البريطاني والصهيوني.

2- عبء اليهودي الخالص :

ولكن على الرغم من شيوع أسطورة اليهودي الأبيض وحقه في استعمار فلسطين فإنها لا تحتل مركز الصدارة في المصطلح الصهيوني؛ إذ أن الاعتذاريات الصهيونية تستند بصفة جوهرية إلى فكرة اليهودي الخالص (التي سنعرض بالتفصيل في الفصل الثامن). واليهودي الخالص غير مرتبط بأي جنس أو حضارة، شرقية كانت أو غربية، إذ أن اليهود حسب هذا التصور يشكلون جنسا مستقلا أو أمة مستقلة، وليسوا مجرد سلالة من سلالات الجنس الأبيض أو الخمارة الغربية. وفكرة اليهودي الخالص، مثل فكرة الرجل الأبيض المتفوق، تمنح اليهود حقوقا معينة مقدسة وخالدة لا تتأثر بأية اعتبارات أو مطالب تاريخية. ولا يمكن حتى للفلسطينيين أنفسهم أن يكون لهم حقوق أقوى أو حتى مماثلة لحقوق اليهود في فلسطين. ويتضح هذا التصور في كلمات الحاخام ج. ل. هاكوهين فيشمان ميمون، أول وزير للشئون الدينية في إسرائيل، الذي أكد أن الصلة بين الشعب اليهودي وأرضه مقدسة أو هي سر من الأسرار الدينية. وقد يكون للآخرين، على أحسن الفروض، صلة ما، «سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة» في حين أن لليهود، حتى وهم في حالة الشتات، «صلة مباشرة بها، صلة سماوية وأبدية». (48)

وفي مجال الدفاع عن هذه الأسطورة، نصح مناجم بيجن بعض المستوطنين الصهاينة عام 1969 أن يعيشوا جغرافيا في فلسطين، مع مواصلة

التظاهر والاعتقاد والزعم بأنها أرض إسرائيل. «إذا كانت هذه هي فلسطين وليست أرض إسرائيل، إذن فأنتم فاتحون، ولستم مزارعين يفلحون الأرض، أنتم إذن غزاة. إذا كانت هذه فلسطين فهي تنتمي إذن للشعب الذي عاش هنا قبل أن تأتوا إليها. لن يكون لكم حق العيش فيها إلا إذا كانت «أرض إسرائيل».(49) وإذا أصبحت فلسطين الأرض المقدسة أو أرض إسرائيل تصبح حقوق اليهود الخالدة سارية المفعول عليها، فيصبح من الممكن الادعاء بأن فلسطين «أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض». لقد كان الصهاينة يدركون أن الفلسطينيين يعيشون في فلسطين، وأن اليهود المشردين يعيشون في الأراضي التي ولّوا فيها. ولكن الرابطة الأبدية بين الأرض والشعب اليهودي هي التي تجعل من اليهود مجرد مشردين ورحل بلا جذور، على الرغم من وجودهم في أوطانهم في كل أنحاء العالم، وهي التي تكرر وجود الفلسطينيين وتجعل مطالبهم القومية مسألة هاشية. ولذا يمكن إعادة صياغة الشعار على النحو التالي: «أرض مقدسة بلا شعب مقدس، لشعب مقدس بلا أرض مقدسة»، وفي هذه القداسة يذوب الفلسطينيون، وتصبح مطالبهم أمرا هامشيا وتافها، ولقد تحقق كل ذلك دون اللجوء لأية نظريات عرقية فاضحة.

أن أسطورة الحقوق الأبدية لليهودي الخالص في أرض فلسطين، التي تفترض هامشية السكان الأصليين، هي شكل من أشكال الاعتذاريات، يتسم بدرجة كبيرة من الغموض واللاعقلانية، تفوق غموض ولا أخلاقية الاعتذاريات العنصرية التقليدية، التي تسبب التفوق الحضاري للمستغل والتدني الحضاري للمستغل؛ فالأساطير التقليدية-في نهاية الأمر-تعترف بوجود الغير، أما الأسطورة الصهيونية الخاصة بالحقوق اليهودية فهي ترفض الاعتراف بوجوده. إن فلسطين، الأرض المقدسة، «بلا سكان»(50)، لأن امتلاك فلسطين ليس من حق السكان الأصليين، ولا يمكن للبشر، «يهودا كانوا أم عربا»، أن يتساءلوا عن معنى هذا القرار؟ لأن «محور مشكلة فلسطين»، وفقا لما قاله بن جوريون كل «يتلخص في حق اليهود المشتتين في العودة»(51)، وهو حق مطلق قائم منذ بداية التاريخ وحتى آخره.

وتتميز أسطورة حقوق اليهود المقدسة، التي تستند إلى فكرة اليهودي الخالص، بأنها لا تسبب الكثير من الحرج للصهاينة أو مؤيديهم في الغرب

الليبرالي، نظرا لأن عنصريتها غير تقليدية، وغير واضحة. ولكن الأهم من هذا هو أن مدى الأسطورة محدودة لأن فعالية الحقوق اليهودية المقدسة لا تنصب على العالم بأسره، وإنما تنصب على فلسطين وحدها. ومن المعروف أن الاعتذاريات العنصرية التقليدية، مثل الأيديولوجيا النازية، تقوم على تقسيم جميع الأجناس في العالم إلى «متفوق» و «ذي مكانة دنيا»، ومن هذا المنظور احتل الساميون والزنوج، أينما وجدوا، المكانة الدنيا، في حين احتل الآريون (وعلى الأخص التيوتون) المكانة العليا. ومما يذكر، أن مجال الإمبريالية الغربية كان عالميا، ولذلك فقد تطلب الأمر اعتذاريات تقوم بتبويب عالمي للأجناس، يشمل الجنس البشري بأسره. هذا على العكس من الاستعمار الصهيوني، الذي يهدف إلى احتلال فلسطين والمناطق المجاورة لها، ولا يشمل العالم بأسره. لذا لم يكن ثمة ضرورة أن تشمل الاعتذاريات الصهيونية كل الأجناس في كل العالم، وإنما انصبت على إقليم واحد هو فلسطين، وعلى شعب واحد، هو الشعب الفلسطيني بخاصة، والعرب بعامه. وقد ساهم المدى المحدود لأسطورة الحقوق الأزلية لليهودي الخالص في الأرض المقدسة في إزالة أية توترات بين الاستعمار الصهيوني والقوى الاستعمارية الكبرى المختلفة في أوروبا. فالصهاينة احتفظوا بالانسجام التام مع هذه القوى لألهم ربطوا حقوقهم الأزلية بقطعة أرض واحدة فحسب، وهو ما يعني علم وجود مجال للتناقص ؛ فلن ينكمش مسرح الإمبريالية العالمية إلا بمقدار قطعة أرض واحدة. بل إن الصهاينة، كما بينا من قبل، اظهروا أن الدولة الصهيونية لن تستقل بهذه الأرض، وإنما ستجد لنفسها مكانا ضمن إحدى الإمبراطوريات الاستعمارية. كما أنها ستؤدي خدمة جليلة للغرب بأبعاد اليهود عن أرض أوروبا الطاهرة. ولقد حرص هرتزل عل أن يبين «توازي» المصلحة بين كل من بريطانيا والصهاينة (52).

ولعل من أصدق الأمثلة على تحقق الانسجام بين الصهاينة وإحدى القوى الإمبريالية، التعاون الذي تم بين النازيين والصهاينة ؛ فلقد شرع الصهاينة في نقل اليهود خارج الأرض النازية إلى أرض أخرى، وتساهل النازيون في هذا الصدد، بل وتعاونوا معهم. فقد جاء في أحد الأوامر النازية، التي أصدرها البوليس السري البفاري بميونخ في 13 ابريل عام 1935، أن «النشاط الصادق الذي يبذله الصهاينة في مسألة الهجرة تتقابل

في منتصف الطريق مع نوايا الحكومة النازية فيما يتعلق بأبعاد اليهود عن ألمانيا». وقد آمن الصهاينة بدورهم بأن جهود النازيين الرامية إلى إيقاف عملية دمج اليهود في المجتمع الألماني وتهجيرهم إلى فلسطين «يمكن أن يكون حلا عادلا لكل من الجانبين»، الصهيوني والنازي. (53)

والجدير بالذكر أن النطاق الإقليمي المحدود للأسطورة الصهيونية قد جعل كثيرا من الناس، ولا سيما في الغرب، يعتقدون أن الصهيونية ليست عنصرية. وهم كل حق في هذا من بعض النواحي؛ فالنازية، على سبيل المثال، لم تكن عنصرية بإزاء اليابانيين. والصهيونية أيضا، في العالم الغربي، ليست سوى أيديولوجية سياسية وضعها اليهود من أجل اليهود، تخصهم هم وحدهم ولا تتضمن أي تمييز ضد أي شخص في الولايات المتحدة أو إنجلترا. بل لقد دافع بعض الغربيين عن الدور الإيجابي البناء الذي تلعبه الصهيونية بين الأمريكيين اليهود، حيث تزودهم بالشعور بالترابط والانتماء. وقد تكون وجهة النظر هذه سليمة!! (وإن كنا نرى غير ذلك). فلو أننا نقلنا الصهيونية من أوروبا وأمريكا إلى آسيا، مسرحها الحقيقي، لأصبح الأمر جد مختلف؛ إذ تفصح الصهيونية عن وجهها العنصري القبيح وتمارس أثرها الهدام على المجتمع الفلسطيني. والتناقض هنا ليس تناقضا بين نظرية وممارسة، ولكنه تناقض بين نظرية ونوعين من أنواع الممارسة، أحدهما عرضي ومؤقت (في الغرب) والآخر ضروري وجوهري (في آسيا). وفي تصوري أن الحكم على الصهيونية لا يمكن أن يتم في لندن أو باريس، وإنما ينبغي أن يحكم عليها في مجال ممارستها الأساسي؛ في حيفا ويافا والضفة الغربية ومئات القرى التي هدمت، وإلا فلو حكمنا على النازية في طوكيو لوجدناها أيضا مجرد أيديولوجية قومية تدافع عن حقوق وأمجاد الشعب الألماني.

ومما يدعو للسخرية أن بعض المتحدثين بلسان حكومة التمييز العنصري بجنوب أفريقيا، والذين لا يهتمون بالتجربة الصهيونية العرضية في الغرب، قد وضعوا تقويمًا واقعيًا للتجربة الصهيونية في آسيا. فقد عنف فيرورد، رئيس الوزراء السابق لجنوب أفريقيا، بعض الصهاينة الذين أرادوا التفريق بين «سياسة النمو المنفصل»، التي تنتهجها إسرائيل على أساس من الدين (أو اليهودية الخالصة) والسياسة المماثلة التي تنتهجها حكومة جنوب أفريقيا

على أساس عنصرى، فقال: «إذا كان التفريق خاطئاً في الحالة الأولى فهو لا شك خاطئاً أيضاً في الحالة الثانية» (54)-أي أن الاعتذاريات، مهما بلغت من تركيب ودهاء، لا تغير بتاتا من حقيقة المفارقة العنصرية، والحقوق المقدسة التي تجب فوق الآخرين، سواء استندت إلى أساس عنصرى أو إلهي أو إثنى، هي في نهاية الأمر، تعد على حقوق الغير.

3- عبء اليهودي الاشتراكي:

وإذا كانت الاعتذاريات التي تستند إلى فكرة اليهودي الخالص فريدة وقاصرة على الصهاينة، فالاعتذارات التي تستند إلى فكرة اليهودي الاشتراكي قد تكون أكثر فردية وطرافة. فكما أشرنا من قبل، انضم كثير من الشباب اليهودي إلى صفوف الحركات الثورية، الأمر الذي سبب الحرج الكثير لليهود المندمجين. وقد باعت الصهيونية نفسها على أنها الحركة التي ستحول الشباب اليهودي عن طريق الثورة. وظهرت أسطورة الاستيطان العمالية لتحقيق هذا الهدف، وتقوم هذه الأسطورة بتسويغ الاستيطان الصهيوني، لا باسم التفوق العنصرى أو التقدم الحضارى الأزلى أو الحقوق المقدسة الأزلية، بل على أسس «اشتراكية علمية» إذ تستند الحقوق اليهودية- حسب هذه الأسطورة- إلى المثل الاشتراكية العليا (بما في ذلك نبل العمل اليهودي، وكذلك إلى تفوق الصهاينة العلمى والتكنولوجى، والى أنهم حملة التقدم للشعوب المتخلفة. ولم يكن هذا المنطق قاصراً تماماً على الصهاينة، فثمة اتجاه داخل الحركة الاشتراكية الغربية، يطلق عليه اصطلاح «الاشتراكية الإمبريالية»، التي تضم أولئك الاشتراكيين الذين وجدوا أن من المحتم عليهم، باسم التقدم والأممية، وتأييد الإمبريالية الغربية لألها تعبير عن الرأسمالية الغربية، أعلى مراحل التطور الاجتماعى والاقتصادى الذى بلغه الإنسان، وكانوا يرون أن الإمبريالية، بغزوها آسيا وأفريقيا، ستقضى على كل المجتمعات التقليدية فيها، كما ستقضى أيضاً على التخلف، وستجلب الصناعة والتقدم لها. ومن هذا المنطلق شجع بعض أتباع سان سيمون الاستعمار الاستيطاني في الجزائر، كما دافع كثير من الاشتراكيين الهولنديين عن «هجمة» بلادهم الحضارية على الإندونيسيين.

وقد خرجت أسطورة الصهيونية العمالية من هذه المجموعة من الأفكار،

فلم يكن المستوطنون الصهاينة مجرد يهود فحسب، بل كانوا أيضا روادا: زراعيين اشتراكيين، حراث أرض أجدادهم. وقد كتب الفيلسوف الصهيوني، الألماني الأصل، مارتن بوبر (1878-1965) لغاندي يقول: «إن مستوطنينا لم يجيئوا إلى فلسطين كما يفعل المستعمرون الغربيون الذين يطلبون من أهالي البلاد أن يقوموا بكل الأعمال لهم، بل انهم يشدون بأكتافهم المحراث و يبذلون قوتهم ودمهم من أجل أن تصبح الأرض مثمرة». وقد عاد المستوطنون العبريون الجدد إلى الأرض مثقلين بماضي يهود الشتات بكل ما فيه من شذوذ وطفيلية. وتقول النظرية العمالية الصهيونية إنه، من خلال العمل العبري، يمكن للمستوطن الجديد أن يظهر نفسه مما علق بها من شوائب وأدران؛ فالمستوطنون إنما يحررون أنفسهم حين يحررون الأرض، بحرثها والعمل على ازدهارها؛ «إن هذه الأرض تعترف بنا، لأنها تثمر من خلالنا» (55) ولقد صيغت الرسالة بأكملها بأسلوب يتسم بالبراءة المتناهية، وبالأبعاد الكونية، حتى لتجعل المرء الذي يقرأها يشعر بارتفاع هائل لمعنوياته. إن هذا لا يريح ضمير المرء فحسب، وإنما ينسيه أيضا التفاصيل التاريخية المزعجة.

ولقد نقل أموس آلون، الكاتب الإسرائيلي، سطرا من أغنية جذابة كان الرواد الزراعيون يرددونها في المستوطنات الإسرائيلية، يصفون أنفسهم فيها بأنهم أول من وصل «مثل العصافير في الربيع» إلى الحقول الملتهبة والأرض المقفرة الجرداء. (56) وهذه البراءة الكونية، وهذا الإيمان بقدرة العمل على الشفاء والتطهير، وهذا الالتزام بمبدأ المساواة، تظهر كلها في كلمات بن جوريون، الذي تحدث عن مدى أحقية الإنسان في أرض ما، فهذا الحق لا ينبثق عن سلطة سياسية أو سلطة قضائية (فكل هذه الأمور ليست ذات موضوع من وجهة نظر صهيونية عمالية) وإنما ينبثق عن العمل. ثم أطلق بن جوريون شعارا ثوريا أحمر لا بد أنه لاقى هوى في القلوب الثورية البريئة: «إن الملكية الحقيقية والدائمة هي للعمال» (57) بيد أن نقل المفاهيم من مستواها وسيأتها إلى مستوى وسياق آخرين يسفر عن نتائج مختلفة. فمثل هذا الشعار يتسم بالثورية الحقة إذا استخدمه العمال الفرنسيون في الأرض الفرنسية، ولكن حينما يقوم العمال الفرنسيون بتطبيق هذا الشعار ذاته في الأراضي الجزائرية، فإنه يصبح في التواغصا

للأرض، وبخاصة إذا لم تكن المنافسة بين العمال الفرنسيين والجزائريين منافسة متكافئة، وبخاصة أيضا إذا كانت تساند الفريق الأول مؤسسة عسكرية «متقدمة» تكنولوجيا.

وقد علق الكاتب الإسرائيلي آموس كنان على هذا النوع من الاعتذاريات الاشتراكية، قائلا: إن الصهيونية لم تك تستطيع تحقيق انتصاراتها وإنجازاتها دون الاستفادة من النفاق الذي تتطوي عليه هذه الاشتراكية، فكما أن المسيحية، بمثلها ومثالياتها، كانت بمثابة عذر معنوي للصليبيين، فإن الاشتراكية، بمثلها ومثالياتها، أدت هذه المهمة للصهاينة. (58)

وإذا نظرنا للجانب الآخر لأسطورة عبء اليهودي الاشتراكي، وهو تفوق الصهاينة التكنولوجي (وليس العرقي)، الذي سيجعل منهم رسلا للتقدم، يقومون بتطوير المجتمع ودفعه من المرحلة الدنيا التقليدية إلى المرحلة العليا الحديثة، فإننا نجد أن كتابات الصهاينة تزخر بها. وقد اقتبسنا بعضا من كتابات بن جوريون (الصهيوني الاشتراكي) وآخرين، في دفاعهم عن الاستعمار الصهيوني، على أنه ممثل للحضارة الغربية.

ولا شك أن المستوطنين الصهاينة كانوا عارفين بالتكنولوجيا وبرسائل التنظيم والقيم السياسية المعاصرة، وأنهم كانوا جماعة معاصرة فعلا، وأنهم نقلوا قيمهم ومؤسساتهم المعاصرة إلى الوطن الجديد، فنظموا النقابات العمالية والأحزاب السياسية، وأجروا الانتخابات على أساس صوت واحد لكل ناخب، بل إنهم مارسوا أحيانا أشكالاً من الاشتراكية، من حيث عدالة توزيع الدخل أو الإيمان بأهمية العمل اليدوي ومساواته بالعمل الفكري، ولكن كل هذه الأشكال المعاصرة من التنظيم، وهذه القيم الديمقراطية والاشتراكية، ظلت قاصرة على الصهاينة وحدهم، تطبق على مجتمعهم الصغير (الميكرو) وليس على المجتمع كله. ولم يحاول الصهاينة تحديث المجتمع بأكمله وإنما حاولوا على العكس أن يوقفوا تطوره (هذا الدور يقف على طرف النقيض من الدور الذي تلعبه النخبة المعاصرة ذات الأصول القومية).

وقد بذل المستوطنون قصارى جهدهم في أن يبقوا السكان الأصليين في مستوى حضاري متخلف، وأن يمنعوهم من تنظيم أنفسهم داخل أطر معاصرة (نقابات عمال-أحزاب سياسية)، وفضلوا التعامل معهم داخل أطر

المجتمع التقليدي وتنظيماته. ولذا فقد فضلوا التعامل مع كبار الملاك وزعماء العشائر. وقد رفض الهستدروت (اتحاد عمال المستوطنين الصهاينة) السماح للعمال العرب بالانضمام في صفوفه إلا في مرحلة متأخرة، كما أن الدولة الصهيونية العصرية الديمقراطية ترفض الاعتراف بحق تقرير المصير للسكان الأصليين، أو حق اشتراكهم في النظام السياسي الصهيوني الجديد عن طريق تكوين الأحزاب والاشتراك في الانتخابات.. وهي ترفض أيضا الأيديولوجية العلمانية أساسا لتشكيل دولة تضم كلا من العنصر السكاني الدخيل والعنصر الأصلي على قدم المساواة.

وإلى جانب هذا فهناك الحقيقة الأساسية، وهي أن جماعة المستوطنين الغزاة تسرق من السكان الأصليين أرضهم أي تسرق منهم الأساس المادي لأي تقدم، وتهدم نمط حياتهم الإطار الاجتماعي الذي تتحقق من خلاله ذواتهم التاريخية. ولذا تتغير الأولويات، و يصبح واجب المواطن الأصلي، الجزائري أو الفلسطيني، هو البقاء وليس التقدم، ولعل هذا هو الذي يفسر سر رفض موسى العلمي لكلمات بن جوريون «الحلوة العذبة» حين تقابلا عام 1936 في منزل موشى شاريت. فطبقا لما جاء على لسان بن جوريون بدأ الحديث بترديد النغمة (القديمة) التي أعدها «عن المستنقعات التي يجري تجفيفها، والصحاري التي تزدهر بالخضرة، والرخاء الذي سيعم الجميع» ولكن العربي قاطعه قائلاً: «اسمع ! اسمع يا خواجه بن جوريون، إنني أفضل أن تظل الأرض هنا جرداء مقفرة لمائة عام أخرى، أو ألف عام أخرى، إلى أن نستطيع نحن استصلاحها ونأتي لها بالخلاص». ولم يسع بن جوريون إلا أن يعلق بأن العربي كان يقول الحقيقة، وأن كلماته هو بدت مضحكة وجوفاء أكثر من أي وقت مضى. (59)

إن الاعتذاريات الصهيونية، مهما بلغت من ذكاء ودهاء، ومهما غلفت بدعاوى عنصرية أو دينية أو إثنية أو أيديولوجية، فهي-في نهاية الأمر- تسويغ لسرقة واغتصاب، ومن اليسير للغاية على المسروق والمغتصب، مهما بلغ من تخلف وتقليدية، أن يحس بالجريمة وأن يسميها باسمها: استعمار استيطاني إحلالي يلجأ للعنف لاغتصاب الأرض ولتخطيط وإبادة مالكيها الحقيقيين.

بنية الأيديولوجية الصهيونية

بعد أن عرضنا للجذور الاقتصادية والاجتماعية والحضارية للأيديولوجية الصهيونية، ولأساس القوة التي تحولت الصهيونية عن طريقها من مجرد فكرة إلى حقيقة سياسية لم يمكننا الآن أن نعرض لبعض سماتها الخاصة أو لبنيتها بوصفها نسقا فكريا. والصهيونية حركة سياسية تطالب بإعادة توطين اليهود في فلسطين (ارض الميعاد) وسيلة لحل المسألة اليهودية، وكلمة صهيونية اشتقتها الكاتب اليهودي النمساوي ناثن برنباوم (1864-1937) من كلمة «صهيون» ليصف بها هذا الاتجاه السياسي «الجديد» بين صفوف اليهود وغيرهم، وهو جديد في أنه حول النزعات الماشيكانية اليهودية، التي بدأت في الظهور منذ منتصف القرن السادس عشر، تعبيرا عن، بؤس اليهود وشقائهم نتيجة لما يسمى بالمسألة اليهودية، حولها إلى حركة سياسية، كما حول التطلع الديني الماشيكاني التقليدي إلى برنامج سياسي.

وقد بدأ الحل الصهيوني يظهر متفرقا، فنشر هس والحاخام الصهيوني (المولود في سيراغيفو)

يهودا القلعي (1798- 1878) وكاليشر كتيباتهم وكتبهم، كما بدأت تظهر جماعات، مثل أحباء صهيون والبيلو، متبينة فكرة الهجرة الاستيطانية إلى فلسطين. ولكن بظهور هرتزل على الساحة-عام 1896- تحولت الصهيونية إلى حركة سياسية منظمة واعية بالضغط والضوابط الدولية. فقد أكتشف هرتزل حقيقة بديهية، وهي أنه لتنجيز يهود العالم، لا بد من الحصول على ترخيص دولي بذلك، مع ضمان دعم إحدى الدول الكبرى. بدأ هرتزل في تنظيم الجمعيات الصهيونية المختلفة في شرق أوروبا، وتوجه إلى أثرياء الغرب (روتشيلد وآخرين)، ثم دعا لعقد المؤتمر الصهيوني الأول في بازل عام 1897. وبعد عدة محاولات ومناورات دبلوماسية فاشلة عرضت إنجلترا مشروع شرق إفريقيا لتوطين-الفائض السكاني اليهودي في إحدى مناطق الإمبراطورية، ولكن لم يكتب للمشروع أي نجاح. وفي عام 1917 أصدرت الحكومة الإنجليزية وعد بلفور، الذي استمرت الحركة الصهيونية على أثره في المناورة السياسية والنشاط الدبلوماسي خارج فلسطين، وفي النشاط الاستيطاني داخلها، إلى أن أنشأت الدولة الصهيونية عام 1948.

«المدارس» الصهيونية:

وقد ظهرت اتجاهات ومدارس صهيونية كثيرة، لا توجد اختلافات أساسية بينها، وتتبنى كلها نسقا أيديولوجية واحدا. وبرغم تعدد هذه المدارس، فإنه يمكن تقسيمها إلى مدرستين أساسيتين تلعبان أدوارا متكاملة، ومدرسة ثالثة فرعية لا يتوجه فكرها إلى الجانب السياسي، وإنما يتوجه إلى الجانب الثقافي لذا فهي مستوعبة في كل من المدرستين الأساسيتين في مجال الممارسة السياسية. أو الروحي فحسب. أما بقية الاتجاهات فهي تنويعات وتفريعات تظهر وتختفي وليس لها وجود حقيقي خارج المدرستين الأساسيتين.

وأولى هذه المدارس هي الصهيونية السياسية. واصطلاح «الصهيونية السياسية» يستخدم للفرقة بين الارهاصات «الصهيونية» الأولى التي تتمثل في جمعيات أحباء صهيون وبيلو، من جهة، والحركة الصهيونية التي نظمتها هرتزل، من جهة أخرى، فالتنظيمات الأولى كانت جماعات ذات طابع محلي، تهدف إلى الاستيطان في فلسطين، معتمدة أساسا على الصدقات التي

يقدمها أثرياء اليهود، أما صهيونية هرتزل، فهي تدعي أنها حولت المسألة اليهودية إلى مشكلة سياسية، وأنها توجهت إلى الجماهير اليهودية متخطية الحاخامات «والمليونيرات».

و يؤمن الصهاينة السياسيون بأن المسألة اليهودية هي مشكلة الفائض السكاني اليهودي غير القادر على الاندماج ؛ أما اليهودية ذاتها، التي كانوا لا يعرفون عنها الكثير، فهي لم تكن مشكلة مطروحة بالنسبة لهم (على عكس موقف الصهيونية الدينية والصهيونية الثقافية). ولا يمكن حل المسألة اليهودية إلا بأن يصبح اليهود شعبا مثل كل الشعوب وقومية مثل كل القوميات. ولن يتأتى هذا إلا عن طريق تهجير اليهود إلى فلسطين، (أو أي بقعة في العالم)، ليعيشوا في وطن يهودي، تحكمه دولة صهيونية تندمج في المجتمع الدولي، وتتجح في أن تحقق لليهود الشعب، ما فشل الأفراد في تحقيقه لأنفسهم.

ولكن هذا البرنامج لا يمكن تنفيذه إلا تحت إشراف المجتمع الدولي و بضمان منه ؛ فالمسألة اليهودية مشكلة سياسية ذات طابع دولي. وستقوم الدولة اليهودية باستيعاب «فائض» يهود العالم ؛ أما الباقون الذين لا يرتضون الهجرة، فإنهم سيندمجون في مجتمعاتهم. ومن أهم دعاة الصهيونية السياسية الكاتب الصهيوني الروسي جاكوب كلاتزكين (1882-1948) ونوردو. وتوجد عدة اتجاهات صهيونية سياسية، تنتمي جماهيرها إلى نفس القطاعات الاجتماعية ؛ فهي-أساسا-جماهير بورجوازية ليبرالية تؤمن بالاستثمار الخاص، وتنقسم إلى فريقين أساسيين: فريق في إسرائيل، تضمه الأحزاب اللادينية الرأسمالية، المتمثلة الآن في تحالف ليكود ؛ وفريق في الدياسبورا، يدافع عن دولة إسرائيل، ولكنه لا يرى أي ضرورة للهجرة إليها، ويكتفي بالنظر إليها عن بعد على أنها مركز روحي (وهذا ما سميناه بصهيونية الشتات).

وأهم الصهيونيات السياسية الصهيونية التتقيحية أو المراجعة، و يعد هذا التيار-الصهيوني-استمرار لفكر هرتزل نوردو والصهيونية السياسية، و يعتبر جابوتسكي المفكر والمنتظر الأساسي له. و يؤمن المراجعون بأن معاداة السامية وفشل الاندماج هما اللذان أديا إلى ظهور حركة «القومية» اليهودية والصهيونية. وهم كالصهاينة السياسيين يرون أن المشكلة مشكلة

يهود وليست مشكلة يهودية، بل انهم يروق لليهودية على أنها تراث تاريخي وبناء فوق ديني يمكن الاستغناء عنه تماما. والصهيونية المراجعة تتفق مع هرتزل في محاولة تغليب الجانب «القومي» من «القومية اليهودية» على الجانب الديني، حتى تصبح «قومية» مثل كل القوميات.

ويرى المراجعون أيضا أن القومية فكرة سامية يجب أن يكرس الإنسان المؤمن كل قواه لخدمتها، وأن يرتكز كل جهوده لتحقيقها، مستبعدا كل العناصر الأخرى «الدخيلة»، مثل الدين والاشتراكية. كما ينادون بأن الصراع الطبقي بين اليهود أمر ثانوي، بحجة أن اليهود في المنفى لا يكونون طبقات، وأن اليهود الذين يحاولون الاستيطان الجماعي ليسوا بوجوازيين ولا بروليتاريين، إنما هم مجرد رواد لا انتماء طبقيا لهم، يسعون للسيطرة على الأرض وتفرغها من سكانها. وقد نادى جابو تتسكي بتثبيت دعائم الاستعمار الاستيطاني عن طريق كل من الهجرة الجماعية والجهد الفردي. ومع هذا، كان جابو تتسكي والمراجعون يعارضون ما يسمى بالصهيونية العملية، لتركيزها على النشاط الاستيطاني وحلمه، وإهمالها النشاط السياسي والدبلوماسي. لقد كان يرى أن الجهود الذاتية للصهاينة لا جدوى من ورائها وأنه لا سبيل إلى النجاح إلا عن طريق النشاط السياسي، والبحث عن مساندة أي قوة إمبريالية لتنفيذ المخطط الصهيوني.

وكان الخلاف ينشب أحيانا بين المنظمة الصهيونية العالمية والمراجعين (الذين أسس جابو تتسكي حزبا لهم عام 1925). وقد بلغ النزاع ذروته حين طالب المراجعون بأن تكون الدولة الصهيونية هي الهدف المعلن للحركة الصهيونية، ورفض طلبهم. وظلت شقة الخلاف تتسع، حتى انفصلوا تماما عن المنظمة الصهيونية العالمية مكونين المنظمة الصهيونية الجديدة (1935-1946)، التي كانت تضم كثيرا من يهود الطبقات الوسطى في أوروبا. و يصف الصهاينة التقليديون جابو تتسكي والمراجعين عامة بأنهم «متطرفون»، ولكن الدارس لفكرهم وتاريخهم يجده أكثر التيارات الصهيونية واقعية واتساقا مع الواقع الصهيوني. فقد أكدوا، من البداية، الطابع القومي «البورجوازي» للحركة الصهيونية، كما اكتشفوا القانون الأساسي الذي يتحكم في ديناميتها، وهو مدى استعدادها للارتقاء في أحضان الاستعمار، والقيام على خدمته، حتى يسهل لها عملية تهجير اليهود وتوطينهم في فلسطين

وإقامة الدولة. وهم، أخيرا، الذين كانوا متيقنين من أن العنف وحده هو وسيلة التعامل مع الفلسطينيين، وأن أوهام بعض الصهاينة، الخاصة بإقناع الفلسطينيين بترك أرضهم لليهود، هي أحلام ليبرالية رخيصة. واستخدام العنف والارتقاء في أحضان الإمبريالية والإيمان بالمثل الرأسمالية الحرة هي كلها موضوعات تتواتر في كتابات هرتزل والصهاينة السياسيين، ولكنها كانت مغلفة بغلاف ليبرالي رقيق؛ لأن الصهيونية كانت لا تزال حركة ضعيفة غير قادرة على الكشف عن أهدافها، وكانت كلما ازدادت قوة تعلن عن هويتها. فالفرق إذن بين هرتزل وجابوتنسكي هو فرق في النبذة والمصطلح. وليس في الرؤية والفلسفة. وقد قال جابوتنسكي مرة إنه خليفة هرتزل ووريثه الحقيقي، ووافقه نوردو على هذا، ولذا يمكننا أن نرى خطا ممتدا من هرتزل إلى شارون، عبر جابوتنسكي وبيجين.

ولعل وجود مناخم بيجين في الوقت الحالي على رأس الوزارة الإسرائيلية اكبر دليل على أن المراجعين ليسوا متطرفين من منظور صهيوني.

ومن الصهيونيات السياسية الأخرى الصهيونية العامة والصهيونية الراديكالية، وما في جوهرهما لا يختلفان عن الصهيونيات السياسية الأخرى، ويرتبط وجودهما بمعارك سياسية مؤقتة داخل المنظمة الصهيونية.

والمدرسة الصهيونية الأساسية الثانية هي الصهيونية العمالية وينطلق الصهاينة العماليون، أو «الاشتراكيون»، من الإيمان بأن المسألة اليهودية هي مشكلة فائض سكاني يهودي غير قادر على الاندماج، وليست مشكلة الديانة اليهودية؛ أي أنها مشكلة الوضع الاقتصادي والاجتماعي لبعض قطاعات اليهود، وليست مشكلة انتمائهم الديني أو الحضاري، وهذا يعني أنها مشكلة تنتمي إلى البناء التحتي أكثر من انتمائها إلى البناء الفوقي (وإن كانوا لا ينكرون أهمية البناء الفوقي، أو التراث اليهودي المتميز) وتتخلص المشكلة، بحسب التصور الصهيوني العمالي، في أن التركيب الاجتماعي والحضاري لليهود يختلف عن التركيب الاجتماعي والحضاري للشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها، فاليهود كشعب (أو نصف شعب أو شبه شعب)، لا أرض له وهذا الوضع الشاذ نتج عنه ما سماه بورخوف وآخرون لـ «بالهرم المقلوب»، فكل شعب يتكون من فئات اجتماعية تأخذ شكل الهرم الذي يتكون من قاعدة عريضه تساهم في العمليات الإنتاجية الأساسية وكلما

بعدت العمليات الاقتصادية عن هذه العمليات الأساسية قل عدد العاملين فيها حتى نصل إلى قمة الهرم. هذا الهرم الاجتماعي مشوه تماما عند اليهود، لأننا نجد في صفوفهم عددا كبيرا من المحامين والأطباء والمفكرين وغيرهم ممن ينتمون إلى الطبقة الوسطى والعمليات الإنتاجية الهامشية، مع قلة قليلة-إن وجدت-من الفلاحين بالإضافة إلى بروليتاريا صغيرة الحجم نسبيا. وقد أدى هذا إلى ذبول وطفيلية الشخصية اليهودية. وتشترك الحلول الصهيونية العمالية في الإيمان بأنه لا حل لمشكلة اليهود إلا عن طريق استيطان فلسطين بطريقة جماعية، وإقامة دولة صهيونية عمالية.

ولكن داخل هذه الوحدة البنيوية الأساسية توجد بنيات فرعية مختلفة. ولعل أهم هذه البنيات هو تيار بورخوف، الذي حاول توظيف المنهج الماركسي في خدمة رؤيته الصهيونية، فأكد الأساس الطبقي والاقتصادي للصهيونية، وخلص من تحليله إلى حتمية الحل الصهيوني وسيلة لتزويد كل الطبقات اليهودية الهامشية بقاعدة الإنتاج (أو الأرض المقدسة، في المصطلح التقليدي). أما تيار سيركين، فقد ركز على العنصر الأخلاقي ووحدة الرؤية بين اليهود، ويؤكد على التعاون والأخوة ويقلل من أهمية الصراع الطبقي. وقد انصرف جل اهتمام الفيلسوف الصوفي العمالي، الروسي الجنسية اهارون دافيد جوردون (1856- 1822) إلى الجانب النفسي، فركز على فكرة اقتحام الأرض والعمل (أي أن يستولي اليهود على الأرض ويقوموا بزراعتها بأنفسهم، فيما يسمى بالعمل العبري) وكوسيلة للتخلص من آفات المنفى وللولادة الجديدة وتحويل اليهود إلى قطاع اقتصادي منتج. وقد كتب لأفكار جوردون وسيركين الشيوخ في الأوساط العمالية الصهيونية، على حين ظلت أفكار بورخوف مقصورة على أقلية «متطرفة»، (وان كانت كتاباته تبعث الآن من جديد في إسرائيل، لأن اليسار الصهيوني يجابه أزمة حادة)، وقد انعكس الاختلاف بين هذه التيارات الصهيونية العمالية على المستوطنين الصهاينة، ولا تزال آثاره واضحة على البناء السياسي في إسرائيل، فاليمين العمالي (الماباي) متأثر بأفكار جوردون وسيركين أكثر من تأثره بأفكار بورخوف (على عكس المابام مثلا). وقد أخذ التيار العمالي مؤخرا شكلا موحدًا، في تحالف المعراخ الحاكم، الأمر الذي يؤكد الرحلة المبدئية بين جميع الاتجاهات، على الرغم من الاختلافات الفكرية.

بنية الأيديولوجية الصهيونية

والبناء الاقتصادي / السياسي في إسرائيل هو نتاج نشاطات الصهيونية العمالية بالدرجة الأولى، فالهستدروت (اتحاد نقابات عمال إسرائيل) والكيبوتس (المزارع الجماعية) والهاجاناه والبالماخ (منظمات عسكرية صهيونية)، هي الأدوات التي استخدمها الصهاينة في تحويل جزء من فلسطين إلى دولة صهيونية، وهذه المؤسسات أوجدتها الصهيونية العمالية وسيطرت عليها ولا تزال لها اليد الطولى في فلسطين. وقد كانت الصهيونية العمالية مرشحة، منذ البداية، لهذا الدور، لأنها هي التي استقطبت يهود شرق أوروبا من البورجوازيين الصغار والعمال، الذي فشلوا في التأقلم مع الواقع الاقتصادي الجديد في بلادهم، كانت عندهم تطلعات طبقية ومطامح اقتصادية (زادها حدة جو الانعتاق والمساواة والإدماج في أوروبا). وقد قامت المنظمات الصهيونية العمالية بتهجير بضعة آلاف من هذه الجماهير، وبزرعها في فلسطين في ظروف معيشية صعبة للغاية (الأمر الذي عجز عنه تماما الصهاينة السياسيون والدينيون والثقافيون). فهذه الجماهير كان من السهل خداعها بسبب يأسها وتدني مستواها الاقتصادي والحضاري وكان من اليسير حملها على الهجرة، على أمل أن تحسن من ظروفها، وساعد على ذلك أن الإحساس العام بين المستوطنين الصهاينة كان إحساسهم بأنهم «ملاك» للأرض، وليسوا مجرد أجراء مزارعين أو عمال صناعيين، فالاستيطان، بالنسبة لهم، كان صودا في السلم الطبقي وليس هبوطا فيه. أما المدرسة الصهيونية الثالثة، فتضم اتجاهين: الصهيونية الدينية، والصهيونية الثقافية أو الروحية. ويؤمن أتباع الصهيونية الدينية بأن الحركة الصهيونية-لو تركت وشأنها-فإنها قد تنشر التعاليم القومية العلمانية (بعد تصفية الجانب الديني تماما) وتؤدي إلى نهاية اليهودية. وينقسم أتباع الصهيونية الدينية إلى قسمين: قسم رفض الصهيونية في بادئ الأمر ثم انضم لصوفها بعد حين، والقسم الثاني رأى أن الصهيونية السياسية، على الرغم من علمانيته الظاهرة، ستساهم بالضرورة في أحكام قبضة القيم الدينية على الوجدان اليهودي. وكان من بين الرواد الأوائل لهذا التيار الأخير الحاخام كاليشر والحاخام الروسي الصهيوني صمويل موهيلفر (1824-1898). ولم يأخذ هذا التيار الفكري شكلا تنظيميا واعيا بنفسه إلا عام 1902 حين تأسست حركة مزراحي (اختصار لكلمتي «مركز روحاني»، وهما

كلمتان عبريتان تطابقان في المنطق والمعنى مثلثتيهما العربيتين) تحت شعرا «أرض، إسرائيل لشعب إسرائيل حسب شريعة (وتوراة) إسرائيل»، كما لخص الشعار في عبارة «توراة وعفودا»، أي «التوراة والعمل»، ومعناها أن على الصهيوني المتدين الحق أن يتعلم الشريعة اليهودية، وأن يعمل نشاط من أجل إعادة بناء إسرائيل.

ومن أعلام الصهيونية الدينية إسحق كوك (1865- 1935) أول حاخام اكبر لليهود الأشكناز في فلسطين، والحاخام البولندي والزعيم الصهيوني صمويل لاندواو (1892- 1928).

أما التيار الديني الأول، الذي بدأ برفض الصهيونية وانتهى بالانضمام إليها، فيتمثل في جماعة أجودات إسرائيل، التي بدأت حركة من اليهود الأرثوذكس (أتباع هيرش على وجه الخصوص)، الذين يرون أن اليهود أمة دينية، وليست أمة «قومية»، وأنها لا يمكنها أن تتحول إلى أمة بالمعنى الكامل إلا بمقدم الماشيح الذي يعود بالمنفيين. لذلك عارضت أجودات إسرائيل الحركة الصهيونية وحاربتها في كل مكان، وتحالفت مع أعضاء اليشوف القديم (أي جماعة اليهود الذين استوطنوا لأغراض دينية) ضد المستوطنين الصهاينة، ولم تعترف بدار الحاخامية القائمة في فلسطين. ولكن على الرغم من هذا الاختلاف، فإنه لم يكد يمضي على تأسيس الحركة عدة سنوات حتى بدأت تتحول بالتدرج عن موقفها «المعادي» للصهيونية؛ إذ أسست جماعات استيطانية، وصرح قادتها بأن وعد بلفور والانتداب يتسقان إلى حد كبير مع الوعد الإلهي بالخلاص. ثم بدأت الحركة تتعاون مع المستوطنين الصهاينة، حتى إذا كان عام 1948، وجدناها تشترك في أول حكومة إسرائيلية، وتصبح جزءا لا يتجزأ من الحياة السياسية في إسرائيل.

أما الصهيونية الثقافية، فهي فلسفة صهيونية تبوأ مكانة بارزة في الفكر الصهيوني المعاصر. وقد دعا إليها آحاد هعام (ومارتن بوبر فيما بعد)، وكانت محورا ارتكزت عليه جميع كتاباته، والصهيونية الثقافية لا تأخذ بمسلمة هرتزل القائلة بأن السبب الأساسي لمشكلة اليهود هي معاداة السامية وعجز اليهود السياسي والاقتصادي الناجم عن هذه الظاهرة، وإنما ترى أن العنصر الذي يشكل الخطر الحقيقي المهدد للاستمرارية

اليهودية هو فقدان اليهود للإحساس بالوحدة والترابط، وضعف تمسكهم بقيمهم وتقاليدهم. ويخلص أحاد هعام من هذا إلى أن المطلوب ليس مجرد ملجأ يهاجر إليه جميع اليهود، ليحتموا به من الاضطهاد؛ وإنما المطلوب هو دولة صهيونية، تكون فقط المركز الروحي لليهودية.

وهذه الدولة لا تكون إقامتها بين يوم وليلة ولا باستعمال الوسائل الدبلوماسية ولا بإنفاق الأموال، كما يتصور دعاة الصهيونية السياسية، ولكن يمكن إقامتها عن طريق توفير المناخ النفسي بين اليهود أولاً، وتقوية وعيهم القومي بحيث يتحررون روحياً ويستطيعون مسابقة تطور العصر في الحدود التي تملئها روح اليهودية وشخصيتها، ثم تأتي بعد ذلك الدولة، بوصفها غاية نهائية، عندما تكون الظروف الخارجية مناسبة. وستلعب الدولة الحديثة، بمالها من تأثير في الوجدان اليهودي، دور المركز الروحي والثقافي لليهودية، الأمر الذي سيساعد على تقوية الوعي القومي والارتباط العاطفي بين اليهود، وعلى إزالة الشوائب التي علقت بالشخصية اليهودية نتيجة لسنوات طويلة من «الشتات والنفي»، وأيضاً على خلق شخصية جديدة، تفخر بيهوديتها، وتؤكد استمرار الإبداع الثقافي لليهودية.

ودعاة الصهيونية الثقافية، مثل دعاة الصهيونية الدينية، كانوا من أرسنقراطية الجيتو الدينية في شرق أوروبا، ولذلك لم تكن تعنيهم مشاكل الجماهير اليهودية التي كانت تعاني من ألام الانتقال من نمط إنتاجي إلى نمط آخر، وكل ما كان يهمهم هو مشكلة اليهودية (الجيتوية) بعد سقوط حوائط الجيتو. ويخلصون من هذا إلى أن الواجب الأساسي للحركة الصهيونية يتركز في الإتيان بالعلاج الناجح لمشاكل اليهود الروحية وليس لمشاكلهم الاقتصادية، وهذا لن يتأتى إلا بتحويل فلسطين إلى مركز روحي لليهودية (أو جيتو تحفظ اليهودية نفسها فيه من خطر الاندماج). ونقطة الاختلاف بين الصهاينة الدينيين والثقافيين تتركز في كيفية الإيمان بالدين اليهودي، فكلاهما يؤمن بالقيم الدينية اليهودية، التي يخلع عليها الفريق الأول القداسة المطلقة، على أنها مرسله من الله (كما يفعل اليهود الأرثوذكس)، بينما يرى الفريق الثاني هذه القيم جزءاً من التراث «الشعب اليهودي»، فيصبح الشعب ذاته هو مصدر القداسة (كما يفعل اليهود المحافظون).

وبالرغم من وجود أحزاب دينية في إسرائيل، فليس لهذه الأحزاب وجود سياسي مستقل، ولذا فهي تدخل في تحالفات مع الأحزاب التي تمثل التيارين الصهيونيين الأساسيين، أما الصهيونية الثقافية فليس لها أحزاب، لأنها تعبر عن موقف يتبناه أي صهيوني، بغض النظر عن انتمائه السياسي، وقد ورث أي الصيغة الثقافية فريقان: واحد في إسرائيل، والثاني خارجها. أما الفريق الثقافي في إسرائيل، فهو يؤكد مركزية (أو أرستقراطية) الدولة الصهيونية في حياة يهود الشتات، ويمثله بن جوريون، الذي يتخطى، أحيانا، حدود صيغة أحاد هعام وينادي بإلغاء أو «نفي» الشتات كلية، أو عده مجرد جسر أو قنطرة.

أما الفريق الثاني، فهم صهيونيو الشتات الذين يؤمنون ببعض الجوانب الثقافية والدينية من الأيديولوجية الصهيونية، مع إهمال الجوانب السياسية والاقتصادية التي تتعارض مع وضع اليهود الجدد في العالم الجديد. وتحاول صهيونية الشتات المزوجة بين العقيدة والصهيونية و بين الأيديولوجية السياسية السائدة في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة في الغرب، أي الفلسفة الليبرالية العلمانية المبنية على الإيمان بالعقل وبضرورة فصل الدين عن الدولة. ويرى صهيونيو الشتات أن العقيدة الصهيونية لا تتنافى مع العقلانية ولا مع حركة التنوير اليهودية، فالدين اليهودي، مثل كل الأديان، كان عليه أن يجابه مشكلة العلمانية المتزايدة في المجتمع، وكانت حركة التنوير اليهودية والصهيونية هما الاستجابة اليهودية الطبيعية لهذا التحدي. والصهيونية، بحسب تصور صهاينة الشتات، لا تتعارض إلا مع الاندماج الذي يؤدي إلى الانصهار الكامل وفقدان الذات اليهودية، أما الاندماج الخلاق، فهي لا تعارضه البتة، فالصهيونية، بهذا المعنى، هي حركة قومية ليبرالية تؤيد التنوع والتعدد والانسجام بين الأقليات والأنماط القومية المختلفة (على عكس الصهيونية التقليدية التي تصر على تفرد «القومية اليهودية» وتميزها واستحالة الاندماج اليهودي في أي مجتمع على أية صورة).

ويصدر صهاينة الشتات عن الإيمان بأن وجود اليهود في المنفى حقيقة نهائية وأساسية، وليس أمرا مؤقتا، ولذا فإن العودة تصبح أمرا غير مطلوب ولا مطروح. ويعيد صهاينة الشتات طرح طبيعة العلاقة بين اليهودي ووطنه الذي يعيش فيه، فيرون أن ثمة أساسا اقتصاديا سياسيا مشتركا بين

اليهود وكافة المواطنين، وبذا يكون انتماء اليهود السياسي الاقتصادي محددًا بلا شك فيه، ولكن اليهودي-في الوقت ذاته-له تراثه الحضاري الديني المتميز. ولكن ماذا عن علاقة يهود الشتات بإسرائيل؟ هنا يعود الشتات للصيغة الصهيونية الثقافية، التي تنظر إلى إسرائيل بوصفها المركز الثقافي الروحي لليهودية، الذي تعيش فيه الروح اليهودية خالصة! ولذلك تستخدم صهيونية الشتات مقياسين: واحد للحياة العلمانية العادية في المنفى، وآخر للحياة المقدسة في أرض الميعاد. فنجد أن كثيرا من الأمريكيين اليهود-مثلا-الذين يعيشون في بلد علماني ويدافعون عن فصل الدين عن الدولة، يستكثرون-في الوقت ذاته-الحياة العلمانية في إسرائيل والطابع «غير اليهودي» للدولة الصهيونية! إن صهيونية الشتات لها مركزان متعارضان، ولذلك يمكن أن نصفها بأنها «الصهيونية الحولاء»؛ لأنها تنظر في اتجاهين متضاربين (باعتبار أن الصهيونية التقليدية قصيرة النظر لأنها تنظر في اتجاه واحد)، لم يمكن أن نطلق على صهيونية الشتات اصطلاح «الصهيونية الخيرية (الدبلوماسية والمالية)» لأن نشاطها الذي يتركز في المنفى، يأخذ شكلين أساسيين؛ هما الضغط السياسي من أجل التجمع الصهيوني، وجمع التبرعات لها، ولا يمتد بأية حال ليشمل الاستيطان أيضا.

وثمة اتجاهات صهيونية أخرى، أطلق عليها اصطلاح «أسلوب»، لأنها لا تعبر عن أي اختلاف أيديولوجي مهما كان طفيفا؛ مثل ما يسمى بالصهيونية العملية أو «الأسلوب الصهيوني العملي»، و الصهيونية التوفيقية أو «الأسلوب الصهيوني التوفيق» وهذا المصطلح الأخير استخدمه وايزمان، الذي طالب في المؤتمر الصهيوني الثامن (1907) بأن يمزج الصهاينة العمليون والصهاينة السياسيون بين أساليبهم في العمل. ويمكننا القول بأن الصهيونية الحققة، شأنها في هذا شأن إسرائيل، هي الصهيونية التي تمزج بين جميع التيارات الصهيونية، عمالية اشتراكية كانت أو عامة رأسمالية، يراديكالية أو مراجعة، عملية أو سياسية، دينية أو لا دينية. فالصهيونية تتحرك دبلوماسيا لتتال الوعود والتأكيد (الصهيونية السياسية)، وفي الوقت ذاته يخلق المستوطنون «حقائق جديدة» تجعل التراجع عن الوعود والتأييد أمرا مستحيلا (الصهيونية العملية). كما أن الحركة الصهيونية تجمع الضرائب من كبار الممولين اليهود وتشجع الرأسمال اليهودي على الهجرة لتثبت أركان المشروع

الصهيوني (الردايكالية والمراجعة)، ولكنها-في الوقت ذاته-تزود التنظيمات العمالية الصهيونية بالمساعدات التي تضمن لها الاستمرار (صهيونية عمالية أو اشتراكية). كذلك فإن الصهيونية فلسفة لا علاقة لها بالدين (التيار اللاديني القومي)، ولكنها، مع هذا، تقدم نفسها على أنها التعبير الوحيد عن اليهودية والمدافع عن التراث اليهودي (صهيونية دينية). ومع ذلك، وبغض النظر عن كل هذه التصنيفات، نجد أن جميع التيارات الصهيونية تشترك في الغيبية وفي الاعتماد شبه المطلق على الرأسمال اليهودي وعلى التأييد الإمبريالي، ولذا يمكننا القول بأن جميع الصهاينة-في نهاية الأمر-«توفيقيون». ولكن-كما قلنا-ني بداية الفصل-فإن هذه المدارس المختلفة والمتنوعة إنما تعبر عن فلسفة واحدة متكاملة، ولذا يجب أن تحاول تخطي الخلافات السطحية لتصل إلى البنية الفكرية الكامنة وإلى النسق الأيديولوجي المتكرر، بغض النظر عن التنوع والاختلافات. وهذا النسق هو بنية فكرية متسقة مع نفسها، لا تختلف في تركيبها كثيرا عن الأساطير الدينية اليهودية، فهي تستغل الدين اليهودي لتكتسب بعدا تاريخيا وصوفيا ولتستقي مصطلحا ييسر لها التعامل مع اليهود والأغيار، كما أنها تستغل كثيرا من الأفكار السياسية العلمانية والثورية لإضفاء صبغة علمانية أو ثورية على نفسها.

الصهيونية والأفكار السياسية:

ولنبداً أولاً بتحديد علاقة الأيدولوجية الصهيونية بالأفكار السياسية الثورية أو الرجعية المختلفة، ثم ننتقل بعد ذلك لتحديد علاقتها بالدين اليهودي، وهي العلاقة الأكثر تركيباً. ويمكننا القول إن هذه الأفكار السياسية هي محتويات أو مضامين فكرية مضافة إلى بنية الأيدولوجية الصهيونية. والعلاقة بين هذه المحتويات والبنية الأيدولوجية ليست علاقة عضوية، وإنما هي علاقة ميكانيكية خارجية، ولو حذفت هذه الأفكار من البنية الأساسية فإنها لا تتغير ولا تتعدل كثيرا. هذه المحتويات لا يأخذها المفكرون الصهاينة أنفسهم مأخذ الجد، أو على الأقل لا يعطونها الأولوية، فمثلاً يؤمن جميع الصهاينة بفكرة العودة لأرض الميعاد لتأسيس دولة يهودية تعبر عن الروح الخالدة للشعب اليهودي، والتي ستحل مشكلة اليهود، وهذه هي

نقطة البداية والنهاية بالنسبة لهم جميعا، كما أنها الركيزة التي تستند إليها تحالفاتهم. أما المحتوى الاجتماعي لهذه الدولة فمسألة مؤجلة وليست ملحة حتى وقتنا هذا، فلا الإشتراكيون يصرون على إشتراكيتهم (فحزب المابام «اليساري»، مثلا، يؤيد التدخل الأمريكي في فيتنام، ولا يعارض الاستثمارات الأجنبية والخاصة في إسرائيل) ولا الليبراليون-الرأسماليون يصرون على ليبراليتهم ورأسماليتهم (فحزب الماباي يدخل في تحالف مع الأحزاب الدينية، مطلقا يدها في كثير من جوانب الحياة في إسرائيل العلمانية. كما أن الأحزاب اليمينية لا ترفض التحالف مع الأحزاب اليسارية وتتقبل بعض السمات الاشتراكية أو «الجماعية» التي تتسم بها الحياة في إسرائيل)، والدينيون لا يصرون على تطبيق مثلهم «الروحانية الدينية»، بل نجدهم كلهم يتحدثون عن أساطير مجردة، مثل العودة إلى أرض الميعاد، وعن أمة الشهداء والأبطال المختارة. والجميع في حالة الحرب، سواء كان غزو مصر عام 1956 لإسقاط الحكومة الوطنية، أو غزو جنوب لبنان عام 1982 للقضاء على المنظمة وإبادة الفلسطينيين، يقفون صفا واحدا.

ويبدو أن أعضاء البورجوازية اليهودية المندمجة، أو شبه المندمجة، في الغرب كانوا واعين بحقائق الموقف في فلسطين، وصعوبات الاستيطان، كما لم يكن يعينهم من قريب أو بعيد شكل الدولة الصهيونية طالما أنها تؤدي الأغراض المطلوبة منها، مثل إبعاد يهود شرق أوروبا عنهم، والقيام بدور المدافع عن المصالح الإمبريالية. ولذلك لم يمانعوا قط في تأييد بعض الأفكار والممارسات الصهيونية التي ترتدي زيا اشتراكيا. ولعل الصبغة الغامضة التي توصلت لها المنظمة الصهيونية العالمية بخصوص الاستيطان، كانت محاولة للتوفيق بين كل الصهاينة، والجمع بينهم وراء الحد الأدنى الصهيوني، فقد حدد هدف الحركة الصهيونية على أنه الحصول على أراض في فلسطين كي تكون ملكا «لشعب اليهودي» لا يمكن التفريط فيها، وأن يكون الصندوق القومي اليهودي قائما كليا على تبرعات تلقائية من اليهود في جميع أنحاء العالم. فالهدف هنا لم يحدد «شكل» الدولة الصهيونية، ولا شكل ملكية الأرض، ولا المثل الاجتماعية أو الأيديولوجية الظاهرة أو الكامنة، وإنما تحدث فقط عن الحصول على أرض فلسطين كي تكون ملكا «لشعب اليهودي» بشكل مبهم ومجرد ولهذا يصعب الحديث عن يمين أو

يسار داخل الحركة الصهيونية، فمن الناحية البنيوية يتفق الجميع على الحد الأدنى. ولكن المضمون السياسي والاجتماعي يختلف من اتجاه صهيوني لآخر، ولكنه مضمون لا يحدد سلوك الصهاينة تجاه الواقع ولا يفرض اتجاهها معيناً عليهم، إذ إن الاتجاه العام للحركة الصهيونية تحدده الإمبريالية العالمية، أو العرب في نضالهم المستمر ضد الجيب الاستيطاني..

الصهيونية واليهودية:

أما عن علاقة الصهيونية باليهودية فهي مركبة إلى حد بعيد، لم يمكننا أن نرى هذه العلاقة على أنها ذات ثلاثة مستويات مختلفة، بل متناقضة إلى حد ما:

موقف الرفض للدين اليهودي، وموقف استغلال الدين اليهودي. والصهيونية في هذين المبعدين لا تختلف كثيراً عن أي أيديولوجية علمانية أخرى (مثل الماركسية) ترفض الدين ولكنها تحاول مهادنته واستغلاله، أما البعد الثالث، فهو البعد الفريد والقاصر على الصهيونية، وهو أن الأفكار السياسية للأيديولوجية الصهيونية مستقاة من العقيدة اليهودية وأنها تماثل في بنائها بناء الأفكار والأساطير الدينية. فإذا كانت علاقة الأفكار الصهيونية بالمحتويات السياسية علاقة خارجية ميكانيكية فهي في علاقتها بالأفكار الدينية خارجية ميكانيكية، ولكنها أيضاً علاقة تماثل بنيوي

١ - رفض الدين اليهودي:

في السمة الأولى لعلاقة الصهيونية باليهودية يلاحظ أن مؤسسي الحركة الصهيونية لم يعيروا اليهودية أي التفات إلا باعتبارها مشكلة تبحث عن حل، بل أظهر بعضهم عداً واضحاً لها. فتودور هرتزل رؤية لا دينية. (١) وكان ماكس نورودو ملحداً يجهر بالحاده، كما كان يؤمن بأن التوراة «طفولية بوصفها فلسفة، ومقرزة بوصفها نظاماً أخلاقياً» (٢)، بل إنه وصل إلى حد القول بأنه سيأتي اليوم الذي سيحتل فيه كتاب هرتزل الدولة اليهودية مكانة تساوي مكانة الكتاب المقدس ذاته، حتى بالنسبة لخصوم المؤلف المتدينين (٣). وكان حاييم وايزمان يتلذذ، في بعض الأحيان، «بمضايقة الحاخامات بشأن الطعام المباح شرعاً» (٤). وعني المستوطنون الصهاينة

عناية غير عادية بالتأكيد على الطبيعة اللادينية وغير التقليدية لمشروعهم، ولعل هذا هو ما دفعهم إلى أن يتخلوا عن لقب «اليهود»، و يتبنوا لقب «الebraيين» بدلا منه، أي أنهم حاولوا إعادة تعريف أنفسهم على أساس قومي يحل محل الأساس الديني التقليدي. وقد استخدم بعضهم هذا الاصطلاح في حملاتهم، التي قاموا بها في الثلاثينات وأوائل الأربعينات، مطالبين بإقامة «دولة عبرانية»، لا «دولة يهودية»، وحتى حين يستخدم اصطلاح «يهودي»، فهو يستخدم بعد تفريغه من محتواه الديني.

وفي أوائل العشرينات قامت مجموعة من الرواد الصهيونية بمسيرة تحدوا فيها الشرائع اليهودية الخاصة بالطعام، حيث ساروا إلى «حائط المبكى في يوم الغفران وهم يقضمون شطائر من لحم الخنزير». (5) وقد أعد ملفورد سبيرو دراسة ذات دلالة كبيرة عن مجموعة من الصهيونية من يهود شرق أوروبا كونوا كيبوتزا خاصا بهم في فلسطين، وقد قال فيها: إن الصهيونية، بالنسبة لهذه المجموعة، كانت تمثل هروبا من اليهودية «ولم تكن تعبيراً عنها» (6)، فهؤلاء الصهيونية لم يظهروا أي اعتزاز بتقاليدهم الدينية والثقافية، وأظهروا بدلا من ذلك-تفهما عميقا واستجابة قوية للمثل الأوروبية القومية اللادينية.

ونحن لو استعرضنا موقف الصهيونية من بعض المفاهيم الدينية الأساسية، لاكتشفنا أنهم قد فشلوا في فهمها ثم رفضوها. ولناخذ مفهوم صهيون مثلا على هذا؛ فحسب التفسير الديني التقليدي (الأرثوذكسي)، نجد أن صهيون أو فلسطين هي المكان الذي اختاره الله واصطفاه (بالمعنى الديني)؛ فارتباط اليهودي بها هو ارتباط ديني فحسب، يشبه في كثير من الوجوه ارتباط المسلم بأرضه المقدسة، ولذا عد الاستيطان في الأرض المقدسة «متزفا»، أي عملا خيرا، بالمعنى الديني للكلمة، وقد ذهب كثير من اليهود، عبر التاريخ، للعيش في أرضهم المقدسة، وهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن أي مؤمن يدين بدين ما يقرر الاستيطان في أرضه المقدسة. وقد وضع المفكر اليهودي ناثان برنباوم في مقال بعنوان «في عبودية لإخوتنا اليهود» أن أرض إسرائيل ليست «وطننا جديدا» لليهود، وإنما هي كيان ديني لم يتوقفوا قط عن حبه والحنين إليه وتذكره (7). ومن الطريف في هذا المضممار أن نذكر أن المهاتما غاندي (وكان يعرف اليهود والصهيونية عن قرب،

نتيجة لنشاطه السياسي في جنوب إفريقيا وتحالفه مع اليهود هناك) قد تصور علاقة اليهودي المتدين بفلسطين في نفس الإطار؛ إذ يقول: «إن فلسطين-بالمعنى الديني-ليست موقعا جغرافيا، وإنما هي في قلوب اليهود». (8) إن «صهيون» هنا مفهوم ديني، يتجاوز حدود الطبيعة والتاريخ وكل ما فيها من نظام أو فوضى.

هذا التمييز الدقيق بين الواقع المادي والمفهوم الديني لا يتفق مع الرؤية الصهيونية. فنوردو-على سبيل المثال-أصابته الحيرة عندما اكتشف معارضة الحاخامات للدعوة الصهيونية الخاصة بالعودة «المادية» والجسدية إلى صهيون، فاحتج على هذه المعارضة بقوله: «يجب أن تكون أول مهمة لهم (أي الحاخامات) هي المحافظة على حب اليهود لشعبهم ولأرض إسرائيل» (9). وما لم يدركه نوردو أن الحاخامات كانوا يحثون اليهود بالفعل على حب صهيون، ولكن بالمعنى الديني للكلمة.

وقد لاحظ الحاخام شنيرسون-المعادي للصهيونية-سنة 1903 علم وجود «حب ضيقي لصهيون» لدى الصهاينة (10) وحتى نوردو نفسه كان صريحا بالقدر الذي جعله يعترف أمام المؤتمر الصهيوني الرابع (1900) بأن الصهاينة ليس عندهم «أي حنين صوفي إلى صهيون» وأكد للجميع «أن معظمنا ليس لديهم هذا الحنين» (11).

أما بالنسبة لهرتزل، فلم تكن صهيون مرتبطة في ذهنه برؤية الخلاص، وإنما هي مجرد فرصة للاستيطان والاستثمار. وكان هذا هو السبب في إعانة بأنه يجب تحديد موقع صهيون الجديدة بأسلوب وضعي على أنه قضية «علمية خالصة». وكتب يقول: «ينبغي علينا أن نضع في حسابنا العوامل الجيولوجية والمناخية، أي باختصار، العوامل الطبيعية بجميع أنواعها، مع مراعاة الحذر الكامل، واضعين في حسابنا أحدث الأبحاث العلمية» (12). وقد ترك الصهاينة، في بداية الأمر، قضية مكان الدولة متوقفا على عوامل مناخية واقتصادية؛ فكتب هرتزل في يومياته أن اهتمامه كان مركزا على إقامة الدولة في منطقة «ذات مناخ متنوع يوافق اليهود الذين اعتادوا العيش في مناطق أكثر برودة أو أكثر دفئا». واقترح أن يكون «موقعنا على البحر [التسهيل عمليات الاستيراد والتصدير]، كما يجب أن تكون لدينا مساحات واسعة من الأراضي تحت تصرفنا حتى نتمكن من

استخدام الميكنة الزراعية على نطاق واسع». ولأن هرتزل كان رافضا للدين، فإن موقفه تجاه مشروعة الصهيوني كان موقفا ماديا، إذ نصح الصهاينة بالاتجاه إلى «العلماء ليزودونا بالمعلومات». (13)

ولم يعن ليوبنسكير كثيرا بالموقع الفعلي للمنطقة التي تختار للاستيطان اليهودي. فقد كان مؤمنا بأن هذا الاستيطان يمكن أن يتم «في أي من نصفي الكرة الأرضية. وهذه القطعة من الأرض يمكن أن تكون رقعة في الولايات المتحدة أو ولاية كتلك التي تقوم عليها مقاطعات باشاوات آسيا التركية». (14) بل وصل بنسكر إلى حد القول بأن اليهود يجب ألا يتعلقوا بفلسطين و«ألا يحلموا باستعادة يهودا القديمة». وطبقا لتعريفه، فإن الهدف «لا ينبغي أن يكون [الحصول على] الأرض المقدسة، وإنما أي أرض نملكها» (15). وقد أورد بنسكر-مثله في هذا مثل هرتزل-ملاحظات عملية كثيرة مختلفة. فقد كان من الواجب أن تكون الأرض المختارة أرضا «منتجة وذات موقع جيد»، وأن تكون مساحتها كافية بحيث تسمح بأن يستوطنها عدة ملايين. وأصر بنسكر على أن الاختيار لا يجب أن يتم على أساس «قرارات مرتجلة»، بل لا بد من وجود «لجنة من الخبراء تقوم وتوازن بين بدائل الاختيار المتاحة» (16). وحتى عندما وقع الاختيار على فلسطين، فإن هرتزل لم يأل جهدا في تأكيد الطبيعة اللادينية لهذا الاختيار. إذ أخبر البابا بيوس العاشر أن الصهاينة «لا يطالبون بالقدس» أو مثل هذه الأماكن المقدسة، وإنما ينصب جل اهتمامهم على «الأرض العلمانية فقط» (17). وكانت كلماته قاطعة بشكل اكبر عندما أكد لأحد الكاردينالات أنه لا يتطلع إلى أرض إسرائيل التاريخية، بل «يطالب فقط بالأرض الدنيوية» (18).

ويعد مشروع شرق أفريقيا (أوغندا) الذي قبله هرتزل ونوردو، والذي لم يرفضه المؤتمر الصهيوني السادس (1903)، مثالا جيدا في هذا الصدد. فقد وافق المؤتمر بأغلبية 295 صوتا مقابل 17 صوتا على تشكيل لجنة لتقصي الحقائق «لدراسة إمكانيات الاستيطان لليهودي هناك». وعندما انسحب بعض أعضاء الوفود احتجاجا على القرار، أعيد التصويت مرة أخرى ليحصل القرار المقترح على موافقة الأغلبية مرة ثانية. (19) وكان من بين مؤيدي مشروع أوغندا في المؤتمر الأعضاء الذين مثلوا المستوطنين الصهاينة في فلسطين. وفي المؤتمر الصهيوني السابع (1905) رفض

المجتمعون مشروع أوغندا «بعد أن قدمت لجنة تقصي الحقائق، التي بعث بها المؤتمر السادس إلى المنطقة، تقريراً سلبياً». (20) ويمكن تسمية الاتجاه اللاديني الذي كان يمثلته هؤلاء الزعماء الصهاينة الأوائل «صهيونية بدون صهيوند، وذلك لأن «صهيون» مكان يمكن أن يستبدل به أي مكان آخر. وقد كانت قابلية الإحلال هذه هي المبدأ الرئيسي في «الصهيونية الإقليمية» التي دعا إليها الروائي الصهيوني البريطاني إسرائيل زانجويل.

لو نظرنا لعقيدة الماشيح وموقف الصهاينة منها لوجدنا نفس الرفض للمفهوم الديني. ومن المعروف أن التصور الأرثوذكسي التقليدي ركز على الجانب الإلهي لعودة الماشيح وعلى الماشيح بوصفه أداة الله في الخلاص، الأمر الذي أدى إلى تهدة حدة التطلعات الماشيحانية عند اليهود. وبناء عليه، أصبح من الواجب على اليهود-حسب هذا التصور أو التفسير-انتظار عودة الماشيح في صبر وأناة، فمشيئة الله وحدها هي التي سترسل به، ويصبح من الكفر بمكان أن يحاول فرد أو جماعة ما تحقيق الإرادة الإلهية بأنفسهم، آخذين زمام المبادرة ويقرروا أن التاريخ قد انتهى الآن وهنا، وأن العصر الماشيحاني قد ابتدأ. ويقول الحاخام ألمر برجر إن الماشيح سيأتي حسب الرؤية الدينية التقليدية في الوقت الذي يحدده الرب وبالطريقة التي يراها، ولا يملك الإنسان القاصر بطبيعته سوى الانتظار (21)؛ ولذا نجد أن بعض نصوص التلمود تعتبر العودة إلى فلسطين مخالفة أكيدة للوصايا الإلهية. (22) وتد جاء مثل هذا المعنى في رسالة بعث بها صحفي يهودي إلى هرتزل يذكره فيها بأن تعاليم التلمود «تحظر على اليهود أن يأخذوا فلسطين بالقوة أو يقيموا لهم دولة هناك». (23) بل أكد أحد الحاخامات أنه «لا توجد أي إشارة لمبدأ أو عقيلة العودة إلى فلسطين في كل المحاولات التي تمت في العصور الوسطى لصياغة عقيدة يهودية». (24) ومن الواضح أن الصهاينة يرفضون هذه الفكرة أيضاً؛ فعندما سأل الملك فيكتور إمانويل الثالث، ملك إيطاليا، هرتزل عما إذا كان لا يزال يتوقع عودة الماشيح، أجاب الزعيم الصهيوني، في حرج واضح مؤكداً للملك أنهم يؤمنون بهذه الفكرة في الأوساط الدينية وحدها، «أما في دوائرنا الأكاديمية المستتيرة فليس لمثل هذه الفكرة من وجود بطبيعة الحال». (25) وقد وصف بن جوريون فكرة عودة الماشيح من وجهة نظر الصهيونية بأنها

شديدة «السلبية». (26) ويرى سمولنسكين أن الصهاينة لا علاقة لهم بعودة الماشيح المخلص، فهم يردون العودة «لإيجاد الرزق في أرض نأمل منها أن توفر الراحة للذين يعملون عليها» (27) ويفرق نوردو بين الصهيونية الحديثة والصهيونية الدينية القديمة (أو حب صهيون التقليدي وفكرة الماشيح والعودة) قائلاً إن الصهيونية الحديثة «سياسية، وليست كالأخرى دينية صوفية؛ فهي غير مرتبطة بالرؤى الماشيحانية، ولا تتوقع العودة إلى فلسطين بمعجزة، بل ترغب في أعداد طريق العودة بجهودها الخاصة» (28)، وبذا يمكن أن تتم العودة عن طريق المناورات السياسية أو العنف أو القهر أو أي طريقة علمانية أخرى.

وفكرة «الشعب اليهودي»، وهي فكرة محورية في العقيدة اليهودية، خضعت هي ذاتها لعملية التفسير هذه. إذ يبين المفسرون أن الشعب المختار هو-في نهاية الأمر-من نسل آدم أبي البشرية جمعاء، وأن الله-حسب التصور اليهودي-هو رب الجميع، يبارك كل الشعوب ويعتبر اليهود مثل أبناء «الزنج». ولذا-طبقاً لهذا التفسير-تضم رؤية الخلاص كافة الشعوب، حتى لو كان الشعب اليهودي هو محورها. ويرسم النبي أشعيا في نبوءته صورة لسلام عالمي يشمل «الأمم جميعاً»، حين «لا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب فيما بعد» (أشعيا 4: 5). وسوف يشمل السلام الجميع لأن الشعوب كافة أبناء الرب «مباركة هي مصر شعبي، وأشور صنع يدي، وإسرائيل ميراثي» (أشعيا 19: 5). فأشعيا هنا يطلب البركة لكل الشعوب، فرويته رؤية إنسانية شاملة، تماماً مثل قصة الخلق التوراتية.

ولكن، بغض النظر عن تفسير فكرة الشعب المختار، فثمة إجماع بين الحاخامات الأرثوذكس على أن تعبير «الشعب اليهودي» في اليهودية تعبير ديني، يشير إلى طائفة المؤمنين المخلصين الذين يتوجهون بإيمانهم إلى الله الواحد، بل إن انتمائهم مشروط بمدى طاعتهم لله (كما بين المؤرخ توينبي) (29)- إن المفهوم الأرثوذكسي يرى الشعب على أنه طائفة من المؤمنين، الذين يقوم إيمانهم على العهد الديني بين الله والشعب، ولذا فبقاء اليهود مشروط بمدى إخلاصهم لله سبحانه وتعالى (وهذا التصور لا يختلف كثيراً عن التصور الإسلامي والمسيحي). وكثيراً ما تشير الكتابات الدينية لليهود على أنهم شعب التوراة، بمعنى أنهم شعب مجموعة من القيم الدينية

لا ينتمي لأرض معينة، ولذا فالحديث عن الولاء السياسي والقومي-من وجهة نظر هذا التفسير-هو تزييف للواقع الديني اليهودي. وتأسيسا على هذا يصبح واجب اليهودي أن ينتمي للبلد الذي يعيش فيه، وأن يحيا في سلام مع «مدينة الأرض»، شأنه في هذا شأن جميع البشر (أي أن الاندماج يصبح واجبا دينيا من هذا المنظور). وقد قال النبي أرميا «لتسع إلى ما فيه خير المدينة [أي الوطن الذي تعيش فيه] ولتصل للرب من أجلها، لأنه في خيرها ستحيا أنت حياة طيبة». (30)

ولكن هذه الرؤية الدينية لم تلق قبولا لدى الزعماء والمفكرين الصهاينة ؛ فالكاثب الصهيوني الروسي بيرديشفسكي أكد بصورة قاطعة أنه يجب على اليهود «أن يتوقفوا عن أن يكونوا يهودا بفضل يهودية مجردة، وأن يصبحوا... شعبا حيا آخذا في التطور».. (31) وكرر ماكس نورود نفس النغمة الصهيونية عندما قال «إننا لا نريد أن نكون مجرد طائفة دينية، بل نريد أن نكون شعبا كبقية الشعوب». (32) وعندما قيل لنوردو «إن اليهود مختلفون عن بقية أبناء أوطانهم في الدين فحسب، وليس في الانتماء القومي»، أجاب إن مهمة الصهيونية إذن يجب أن تكون «تحويل اليهود إلى شعب متميز بالمعنى القومي للكلمة». (33)

و يؤكد الفيلسوف الترجماتي، وأستاذ الفلسفة الألماني الأصل هوراس كالن فإن الصهيونية هي إعادة إحياء فكرة القومية اليهودية على أساس مدني علماني مثل بقية القوميات الأوروبية(34)، لأن الحياة اليهودية حياة قومية لا يشكل الدين سوى جزء منها. ويكرر كلاتزكين الفكرة نفسها في كتاباته ؛ فهو يعتقد أن التعريف الديني لليهودي تعريف ذاتي، وهو يرى أن الصهيونية حاولت أن تضع تعريفا علمانيا للذاتية اليهودية، كما أنها حاولت أن «تكرر أي مفهوم لهذه الذاتية على أساس مقاييس روحية». (35) هذا لا يعني أن الصهيونية «تكرر القيم الروحية اليهودية»، ولكنها ترفض «أن ترفع هذه القيم إلى مستوى المقياس الذي تعرف به الأمة» (36)، ولذا فاليهودي الذي ينكر «التعاليم اليهودية» لا يضع نفسه بذلك خارج الجماعة، كما أن أي شخص غير يهودي يقبل التعاليم اليهودية لا يصبح بذلك يهوديا. «ليس من الضروري أن يؤمن الفرد بالدين اليهودي أو بالنظرة الروحية العامة لليهود لكي يصبح جزءا من الأمة». (37) ويشارك سمولنسكين كلاتزكين في

موقفه، فإذا كان الشعور القومي هو أساس وجوده، فليس هناك أي داع للاختلاف على قوانين وعادات دينية سخيفة. مهما كانت خطايا اليهودي ضد دينه فهي لا تهم، لأن كل يهودي ينتمي إلى شعبه طالما أنه لا يخونه». (38)

2- استغلال الدين اليهودي:

ولكن على الرغم من هذا الهروب من اليهودية والرفض لها، فإن الصهيونية؛ كأي أيديولوجية تود أن تكتسب شرعية وأن تجند الجماهير وراءها، تستغل اليهودية لتضفي على نفسها صبغة دينية تحبب الجماهير فيها، وتظهر الصهيونية كما لو كانت امتدادا لليهودية وليست نقيضها. وهذا ما عبر عنه كلاتزكين حين قال إن الدين اليهودي يمكن أن يساهم في بلورة الروح القومية للشعب اليهودي. (39)

وقد كان الحاخام شنيرسون واعيا بهذا التصور الصهيوني للدين اليهودي بوصفه أداة ووسيلة، حين أشار إلى أن الصهاينة كانوا يرون في التوراة والوصايا العشر مجرد وسائل ملائمة «لتقوية الشعور الجماعي». (40) وكان ماكس نوردو من الواقعية بحيث إنه أدرك أهمية كل من «العناصر العقلانية واللاعقلانية في الحضارة الإنسانية»، حيث يكون الدين «مصدرا لطاقة بناء كامنة». (41) وحينما بحث خطة الاستيطان في العراق كان الصهاينة مدركين «للعناصر الصوفية» المرتبطة بالتجربة اليهودية في تلك الأرض القديمة «وإمكان الاستفادة منها». (42) وكان من دوافع اختيار فلسطين موقعا للاستيطان «قوة الأسطورة، أي الاسم في حد ذاته» (43)؛ ففلسطين هي «صرخة عظيمة تجمع اليهود». (44) ولكن هذه العلاقة النفعية الاستغلالية بين الصهيونية واليهودية

مستوعبة تماما في البعد الثالث، وهو علاقة التماثل البنيوي بين الأيديولوجية والدين، إذ إن هذه العلاقة الأخيرة قد يسرت على الصهاينة تحقيق مآربهم دون عناء كبير وبشكل غير ملحوظ.

3- البنية الغيبية:

كي تدرك السمة الثالثة والفريدة لعلاقة الصهيونية باليهودية، سمة التماثل البنيوي مع الدين اليهودي، يجب أن نتذكر أن الصهيونية كانت

تنظر إلى نفسها على أنها ستحل محل اليهودية والتراث اليهودي بوصفها رؤية كاملة للحياة. بل ويمكن أن نرى الصهيونية على أنها عودة للتراث اليهودي القديم، بعد أن مرت اليهودية بمرحلة العقلانية والتتوير والتحديث، وأنه، نظرا لمرور اليهودية بهذه المرحلة، كان لا بد أن تكون الصهيونية عودة إلى المطلق الديني، بعد إضفاء مسحة عصرية وعقلانية عليه. وهذا أيضا ضرب من التحديث، لكنه تحديث سطحي يختلف عن اليهودية الإصلاحية التي هي، في تصورنا، التحديث الكامل والحقيقي.

وقد أخذ التحديث الصهيوني لليهودية شكلا كان مألوفا من بعض الوجوه في أوروبا في ذلك الوقت، وهو مزج المفاهيم القومية بالمفاهيم الدينية. وقد تأثرت الصهيونية بالحركة الجرمانية والسلافية، وكلا القوميتين قد أضفتا على الرموز القومية نوعا من الإطلاق الديني. ولكن علاقة الصهيونية بالدين اليهودي أكثر عمقا من ذلك فهي لم تخلع الإطلاق الديني على الرموز القومية، وإنما استتقت رموزها القومية وأفكارها ذاتها من التراث الديني، ثم فرغت هذه الرموز والأفكار من محتواها الروحي والأخلاقي، ونقلتها من مجالها الديني-حيث تجد شرعيتها الوحيدة-إلى المجال السياسي (وهي في هذا تشبه الحركة الاسترجاعية، في كثير من الوجوه).

وعملية الخلط بين المجالين الديني والسياسي تكاد تكون مسألة حتمية بالنسبة للصهاينة؛ فالصهيونية-كما أشرنا من قبل-كانت تفتقر إلى الجماهير، وكانت الجماهير اليهودية-وخاصة في شرق أوروبا-عميقة الإيمان بالدين، ولذا لجأت الصهيونية إلى تبني الرموز والأفكار الدينية المألوفة لدى هذه الجماهير، وحولتها إلى رموز وأفكار قومية. وقد وجد مؤسسو الحركة الصهيونية أن الصياغة شبه الدينية للبرنامج الصهيوني ستجعله محل قبول من الجميع، خصوصا أن التركيب الاجتماعي والعرقي والحضاري والثقافي ليهود أوروبا كان-ولا يزال-مركبا، فكان هناك يهود مندمجون وآخرون منبوذون،

ويهود أثرياء وآخرون فقراء، ويهود متدينون وآخرون ملحدون، ويهود إصلاحيون وآخرون ارتوذكسيون، وهناك من كان يود الهجرة من وطنه وآخرون يؤثرون البقاء فيه، ولم يكن من الممكن تجنيد كل هؤلاء تحت لواء

الأيديولوجية الصهيونية إلا عن طريق الإبقاء على أعلى مستوى من التجريد والإيهام وعلم التحدد، الذي يسمح بكثير من التفسيرات أو المضامين المختلفة، الدينية واللا دينية، التي تدخل على البنية الفكرية دون أن تغير أو تعدل فيها بشكل جوهري.

وقد تنبه كثير من الصهاينة لهذا الجانب في الأيديولوجية الصهيونية؛ فالحاخام لاندאו يشير إلى أن البرنامج الصهيوني يدور حول فكرة واحدة «وكل القيم الأخرى أن هي إلا أداة في يد هذا المطلق، الأمة». (45)

ويقول موشيه ليلينبلوم: «إن الأمة كلها هي أعز علينا من كل التقسيمات المتصلبة المتعلقة بالأمور الأرثوذكسية أو الليبرالية في الدين. عندما يتعلق الأمر بالأمة يجب أن تختفي الطائفية... فلا مؤمنون ولا كفار، بل الجميع أبناء إبراهيم وأسحق ويعقوب... لأننا كلنا مقدسون، كل واحد منا، سواء كنا غير مؤمنين أو أرثوذكسين» (46) أما كلاتزكين فيوضح القضية بشكل ينم عن الذكاء في مقاله «الحدود»؛ فهو يبين أن اليهودية «تعتمد على الشكل لا على المضمون». هذا الشكل الأساس-كما يقول-هو «تخليص الشعب اليهودي للأرض»، أما المضامين الروحية أو الفكرية ضد تختلف بشكل راديكالي، ولكن هذا لا يهم، «لأن مضمون الحياة نفسه سيصبح قوميا، عندما تصبح أشكالها قومية» (47) بمعنى أنه إذا كانت بنية الفكر تدور حول مطلق الأمة والكيان القومي فإن أي محتوى فكري آخر سيكتسب حتما بعدا قوميا.

وقد تنبه هؤلاء المفكرون الصهيونيون وأولهم متدين متطرف في تدينه، والآخرون لا دينيان-إلى أن ثمة جوهر ما، «مطلقا»-على حد قول المتدين-أو «شكلا أساسيا» على حد قول اللا ديني-هو الذي يغير ما عداه ويحوره. وقد وجدوا أن هذا المطلق هو «الأمة»، أو فكرة الأمة. وأعتقد أن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الصهاينة القضية تتسم بقدر كبير من الدقة؛ فهم قد وضعوا أيديهم، بلا شك، على أهم المطلقات الصهيونية؛ الأمة. ولكنني أجد أن «الأمة» ليست هي المطلق الوحيد، وأن السمة الأساسية لبنية الفكر الصهيوني ليس تبنيتها لفكرة أو لأخرى على أنها مطلق، وإنما اتجاهها نحو الخلط أو المزج بين المقدس والنسبي، وإلى خلع القداسة على كل الظواهر اليهودية القومية. ولعل الإيمان بارتباط القوى بالمقدس والمطلق بالنسبي

هو الموضوع الأساسية في الفكر الصهيوني والخاصية الأساسية التي تميز بنيته (على عكس الفكر الإصلاحي التنويري، الذي حاول أن يفصل القومي عن المقدس، والنسبي عن المطلق، وأن يقدم مفهوما إنسانيا وعالميا وتاريخيا لليهودية).

وقد استقت الصهيونية من الدين اليهودي هذه السمة ذاتها؛ فنحن لو طالعنا العهد القديم لوجدنا أن ثمة تصورا لله، لا على أنه إله العالمين (الحقيقة المطلقة التي تعلو على المادة وعلى كل ما هو نسبي ومتغير، وإنما باعتباره إله إسرائيل على وجه الخصوص-إن المقدس هنا يكتسب طابعا قوميا، والمطلق يكتسب بعدا نسبيا. ولأمراء في أن هذه الرؤية القومية قد عدلت فيما بعد، ولكن ظل هناك تيار داخل اليهودية يرى الله على أنه امتداد لوعي الأمة اليهودية بنفسها. وعلى الرغم من أن الأمة هنا قد عرفت تعريفا دينيا فحسب، فإن الصهيونية استفادت من هذا التيار وبعثته، بعد أن أعطته المضمون العرقي.

والناقد الفاحص للفكر الصهيوني يلاحظ آثار هذا الفهم الضيق الذي يؤدي إلى اكتساب المقدس طابعا قوميا، فالشاعر الروسي الصهيوني حايم بياليك (1873-1934) يصف يوم الاحتفال بالجامعة العبرية بأنه «يوم عظيم ومقدس بالنسبة لإلهنا وشعبنا» (48). وطريقة بياليك في الإشارة للخالق تذكر الإنسان بموقف اليهود القدامى، الذين طالبوا أن تتسمى كل أمة باسم ألهها (49) (وهي كلمات اقتبسها باستحسان كبير آرون جوردون). و يؤكد بوبر أن الله يكن «حبا خاصا» لإسرائيل (وهذه عبارة يقتبسها بوبر من أقوال الأنبياء (18:111) وأنه يعتبر اليهود «كنزه الخاص من بين جميع الشعوب» (وهي، عبارة أخرى اقتبسها بوبر من سفر الخروج (5/19). (50) وهذا الإله القومي هو الذي تجسد، في نهاية الأمر، في الوثن القومي الأعظم، دولة إسرائيل.

ولكن إذا اكتسب المقدس والمطلق طابعا قوميا ونسبيا فلا بد أن تكتسب الظواهر القومية طابعا مقدسا والظواهر النسبية بعدا مطلقا. وهذا هو ما حدث فعلا؛ فالتفكير اليهودي الديني يخضع بعض الصفات المقدسة على «الشعب اليهودي» (بالمعنى الديني). و يبدو أن كل الديانات السماوية التي تؤمن بالله مطلق يعلو على المادة والتاريخ تعين نقطة يلتقي فيها الله المطلق

بالإنسان النسبي. لم يمكننا أن نرى أن نقطة التلاقي هذه في الإسلام هي القرآن، حيث يرسل الله بكلمته إلى الإنسان؛ أما في المسيحية، فهي المسيح ذاته، فهو كما جاء في اللاهوت المسيحي اللوجوس أو الكلمة المطلقة. ويبدو أن هذه النقطة في اليهودية هي الشعب ذاته وتاريخه. فالشعب العبري سمي بني إسرائيل بعد أن صار يعقوب الملاك (في حادثة غامضة لا يمكن فهم مدلولها مثل معظم الأساطير اليهودية الأخرى). وقد سمي بعدها «يسرائيل» أي «بطل الله». وأصبح العبرانيون إسرائيليين، أي «المدافعين عن الله»، وبذا أصبح الشعب امتدادا لله في الأرض، يخاطبه اليهود بكثير من عدم الكلفة: «لماذا تكون كإنسان كجبار لا يستطيع أن يخلص، وأنت في وسطنا يا رب وقد دعونا باسمك لا تتركنا» (إرميا 9: 14). وقد نتفق مع هذه المفاهيم أو نختلف معها ولكنها لا تكتسب فعاليتها إلا في مجالها الديني فحسب. غير أن الصهاينة خلعوا القداسة التي أضفيت على الشعب اليهودي بالمعنى الديني على الشعب اليهودي بالمعنى العرقي والإثني (الذي استورده الصهاينة من الأيديولوجيات القومية والعرقية السائدة في أوروبا في ذلك الوقت). يقول الحاخام الصهيوني كوك: «إن الله قد حل في الأمة وبذا أصبحت إسرائيل مشبعة بروح الله، بروح الاسم القدس» (51) وحلول هذه «المادة الإلهية» في الشعب هو ما يميزه عن غيره من الشعوب الأخرى (52) ويضيف الحاخام قائلًا في المقال نفسه: «أن كل ممتلكات إسرائيل القومية العزيزة على قلوب اليهود-الأرض واللغة والتاريخ والعادات- إن هي إلا أوعية لروح الرب». (53) ولأن الشعب قد حل فيه الله، فإن كل شيء يهودي قومي تحيط به هالة من القداسة. فيؤكد بياليك أن الأمة اليهودية قد شكلت أسس تراثها القومي ومؤسساتها القومية الرئيسية ضمن حدود مملكة الروح؛ فالشعب قد غرس أقدامه وثبتها خلال كل العصور في التربة الأزلية». (54) ويؤكد بوبر إزاء إسرائيل «شعب ليس كمثله شعب، شي أمة وطائفة دينية في الوقت ذاته». (55) ويرى أنه لا سبيل لإعادة بناء إسرائيل وتحقيق أمنها إلا طريق أن يتحمل الشعب «عبء وضعه الخاص وعبء نير مملكة الرب». (56)

بل إننا نلاحظ أن التصور الصهيوني لا يخلع القداسة على الأمة اليهودية وعلى الظواهر القومية اليهودية فحسب، لأنما يساوي أحيانا بين المقدس

والقومي، بين المطلق والنسبي، فيصبحان شيئاً واحداً. هذا الخلط الكامل بين المطلق والنسبي يظهر صريحا في كلمات بوبر التالية: «إن تعاليم الدين اليهودي أتت من سيناء، فهي تعاليم موسى (التي تلقاها من ربه). أما روح هذا الدين فهي أقدم من سيناء. هي الروح التي جاءت إلى سيناء فتسلمت هناك ما تسلمته من شرائع. هي أقدم من موسى. هي بطيركية (أي من عصر البطارقة أو الأجداد الأقدمين). هي روح يعقوب، و«يعقوب» هنا ترمز إلى «إسرائيل»، أي إلى الشعب اليهودي نفسه» (57) وإسرائيل-الشعب-تلقى وحيا دينيا في سيناء، ولكن روح هذا الدين هي روح قوميته. أن الوحي الذي تلقاه موسى من الرب لا يختلف عن روح الشعب القومية؛ فمثلما اختار الرب الشعب اختار الشعب الرب، وحينما استمع الشعب لصوت الوحي فإنه لم يسمع سوى صوته المقدس القومي وحده.

وفكرة التشابه والتجانس بين الرب والشعب هي أساس فلسفة بوبر الوجودية الصهيونية، فهو يعتبر الإيمان الديني حوارا دائما بين الإنسان والله، يدخل الإنسان في علاقة أو حوار مع «الأنت» (ذات أخرى حية ونعالة) وليس مع «ألهو» (موضوع ميت مغلق على نفسه)، بمعنى أن الله يصبح حقيقة شبه ذاتية يمكن للذات البشرية الإحاطة بها، وليس حقيقة مثالية تحاول الذات الإنسانية الوصول إليها (58). بل إنه ليلغي وجود الذات اليهودية الفردية، لأن اليهودي لا وجود له إلا عضوا في مجموعة، والحوار لا يتم إلا بين الخالق والشعب الكل، وليس بين الخالق واليهودي الفرد. وهكذا يذوب الله في الشعب ويذوب الشعب في الله مكونين كلا واحدا غير متمايز. لقد حل المطلق في النسبي حلولا كاملا، كما ابتلع النسبي المطلق ابتلاعا كاملا، ولذلك يمكن لليهودي أن يعي الله بأن يعي نفسه. أو-كما يقول الحاخام كوك-«إن روح إسرائيل وروح الله هما شيء واحد» (59). وكما يقول الحاخام المحافظ شختر: «عندما وجدت إسرائيل نفسها وجدت إلهها، وعندما أضاعت إسرائيل نفسها أو عندما بدأت تعمل المحو نفسها كان من المؤكد أنها سوف تكرر إلهها». (60) ويقول جابوتنسكي عن نفسه إنه بناء يسهم في بناء معبد جديد لربه، الذي اسمه الشعب اليهودي. (61) أما الحاخام ايوجين بوروفيتز فيمكنه أن يشير إلى حرب 1967 على إنها لم تكن مسألة عسكرية بل مسألة لاهوتية، وأن «الله نفسه

هو الذي كان مهددا» (62)

كل هذه الكلمات إن هي إلا تعبير مباشر عن موقف وحدة الوجود اليهودي أو البانتيزم. وفلسفة البانتيزم هي فلسفة معادية للإنسان ومعادية للتاريخ والثورة؛ فحينما يحل الله في الأرض أو في تاريخ الأمة، أو عندما تبلغ الفكرة منتهاها و يصبح الله هو الأمة، وإن المطلق سيحل في النسبي لم ويمتزجان، وينجم عن هذا أن يفقد المطلق سموه ووجوده بوصفه مثلاً أعلى، ويفقد النسبي خصوصيته وحدوده وهويته.

وقد احتفظ المفكرون الصهاينة العلمانيون بهذه الحلولية، وبهذا التداخل بين المطلق والنسبي، بعد أن صاغوها صياغة معتدلة. وقد يختلف محتوى الأسطورة الصهيونية العلمانية عن الأسطورة الصهيونية الدينية، غير أن بنية الأسطورتين متماثل. فنجد أن فيلسوفاً برجماتياً مثل كالن يقبل الرؤية الصوفية لليهود وفكرة أنهم أمة روحية (أي مقدسة مطلقة)، ويؤكد أن ذكريات اليهود وآمالهم ومخاوفهم وعقائدهم ومواثيقهم تضيء على نضالهم القومي وأعمالهم ووسائلهم قداسة خاصة. هذا البعد الصوفي المقدس يحول «المادة الفضة»، التي تتكون منها حياة اليهود اليومية، تحولاً كاملاً، تماماً مثلما تفعل العقيدة المسيحية الخاصة بالوجود الحق، إذ تحول العشاء الرباني في فم المؤمن الحقيقي «إلى جسد المسيح». (63) وهكذا تتحول حياة اليهودي العادية إلى طقوس دينية تحيط بها الهالات الصوفية.

وتداخل المطلق بالنسبي والقومي بالمقدس موضوعة تتكرر في كتابات هرتزل الليبرالي وبن جوريون العمالي وبورخوف «المادي الجدلي» الصهيوني. ولعل أكبر دليل على أن ما هو مقدس لا يزال مرتبطاً بما هو قومي الوجدان الصهيوني، أن الصهاينة يخلعون صفة القداسة على أشياء وظواهر يعدها معظم الناس (متخلفين كانوا أو متحضرين) ظواهر نسبية تاريخية. فانتصارات الجيش الإسرائيلي، وحركة الكيبوتزات، وبن جوريون، تحيط بهم هالة صوفية، بل إن بطاقة الهوية الإسرائيلية تحيط بها هي الأخرى هالة من القداسة (وهذا يفسر الغضب «القومي» الذي سببه تمزيق شالوم كوهين عضو الكنيست لبطاقة هويته). ولكن كي لا تثار أي مشاكل بين الدينين واللا دينيين، تتحدث الصهيونية عن القومية المقدسة والقداسة القومية دون تحديد للمصطلحات، حتى يفسرها كل فريق بالطريقة التي

تعجبه، شريطة الاحتفاظ بالبنية الحلولية. وربما كان هذا الإبهام المتعمد هو السبب الذي من أجله تم استبدال بعبارة «رب إسرائيل» عبارة «تسور يسرائيل»، أي صخرة إسرائيل، في إعلان استقلال الدولة الصهيونية. فالتعبير الأول كان من الممكن أن يغضب اللادينيين الذين يدعون العلمانية، ولذا تم تبني التعبير الغامض الذي فيه من التقليدية ما يرضي التقليديين وفيه من الإلحاد ما يرضي الملحدين.

الغيبيات العلمانية وموضوعات أخرى

بينا في الفصل السابق كيف تقوم الأيديولوجية الصهيونية بالمزج بين المطلق والنسبي، وكيف تحول الأمة اليهودية بالمعنى الديني إلى أمة مثل كل الأمم ولكنها أيضا أمة مطلقة مقدسة، وكيف تصبح كل الظواهر القومية اليهودية ذات طابع مقدس. ولقد احتفظ الصهاينة ببنية الأساطير والمفاهيم الدينية بإطلاقها ولا زمنيتها ثم طبقوها على العالم السياسي الزمني، ولذا يمكننا أن نسمي هذه المفاهيم والأساطير الصهيونية «بالغيبيات العلمانية»، فهي غيبية لأنها مطلقة لا تخضع للنقاش، والإيمان بها يشبه الإيمان بالله من بعض الوجوه كما أنها-في تصور الصهاينة-غير خاضعة للتغير باختلاف الزمان، والمكان. غير أنها «علمانية» أيضا، لأنها تدعى أنها مفاهيم صالحة للتعامل مع عالم السياسة والتاريخ. كما أن الصهاينة لا يؤمنون بالضرورة أن مصدر الإطلاق هو قوة خارقة للطبيعة وإنما هو روح الشعب أو طبيعة الوجود اليهودي. وسنحاول في هذا الفصل أن ندرس بعض هذه الغيبيات العلمانية.

النبي والنبوة:

ولعل تماثل بنية الصهيونية مع بنية الأساطير اليهودية القديمة يظهر في موقف الصهاينة من فكرة النبوة. وكلمة «نبي» في العبرية تعني «من يتحدث باسم الله» أو «من يتحدث الله من خلاله». وتعدد الأنبياء واختلاف رسالاتهم يرجع إلى سمة خاصة باليهودية تميزها عن غيرها من الأديان. فالوحي ليس مقصوراً على نبي أو رسول واحد-كما هو الحال في الإسلام والمسيحية-بل نجده ينتقل من نبي إلى نبي، لأن إحدى هبات الله لإسرائيل- بحسب تصور الحاخامات-هي أنه أرسل، وسيُرسل لها دائماً، عدداً من الأنبياء يكملون الطرق العادية للإرشاد والهداية. وقد تمنى موسى على الله أن يكون كل أفراد شعبه من الأنبياء، (وهذا ما يمكن تسميته «بتقاليد النبوة المنفتحة» والمتاحة لكل فرد في كل زمان ومكان، على عكس الإسلام الذي أنزل على «خاتم المرسلين»).

وفي العصر الحديث حاول مندلسون أن يقلل من أهمية التقاليد النبوية في اليهودية (وهذا أمر طبيعي، إذ كان يحاول أن يفرق بين الزمني والمقدس، وبين القومي والديني). ولكن التفكير اليهودي «القومي» بعث الاهتمام بفكرة النبوة؛ فالفيلسوف اليهودي الألماني هرمان كوهين (1842-1918) يؤكد أن النبي هو المدافع عن الأخلاقيات العالمية، وأن الأنبياء مفكرون تقدميون حاولوا تخليص الإنسان من أوهام الأساطير. وقد اتفق أحاد هعام معه في إنكار الطبيعة الميتافيزيقية للنبوة، ولكنهما يؤكدان أن الأمة اليهودية هي تعبير عن أخلاق الأنبياء العالمية، وأن النبوة بهذا المعنى-هي التعبير الدقيق عن الروح «القومية اليهودية» (1) وقد وافقهما بوبر على موقفهما. (2)

ويرى الحاخام الصهيوني كوك أن النبوة هي ضرب من الاتحاد الصوفي (بالشخيناه) أو الحضرة الإلهية وأن الإنسان يصل إلى الاستنارة والشفافية من خلال هذا الاتحاد، حتى يصل إلى أعلى درجات النبوة. وبذا تصبح النبوة هدف أية تجربة دينية، ويصبح كل يهودي مخلص في مصاف الأنبياء. (3) هكذا يتداخل الموضوعي والذاتي تداخلاً كاملاً حتى إن أحدهم عرف النبوة بأنها «صوت الآلة» و «استجابة» الإنسان له بحيث لا يمكن تمييز «الصوت» عن «الاستجابة» ولا الموضوع عن «الذات». و يتحدث بيباليك بإعجاب ووله عن أنبياء اليهود، الذين «يحملون عاصفة روح الله» في قلوبهم،

وزلازله ووعوده في أفواههم، إنهم يعيشون خارج الوجود الإنساني وقد حولوا «أنظارهم إلى الأزلية، إلى السموات والأرض، وكانوا في نهاية المطاف، هم الذين أقاموا أسس الثقافات الدينية والأخلاقية في العالم». (4) وترتكز الصهيونية الروحية إلى فكرة اليهودي-النبي بشكل سافر، في حين نجد أن الفكرة هي الأساس المستتر الذي تستند إليه المدارس الصهيونية الأخرى. فبن جوريون، الصهيوني العمالي الروحي، كثيرا ما يتحدث عن اليهودي العادي على أنه نبي وشهيد بل ومسيح مصلوب. كما يؤكد نعمان سركين الاشتراكي أن استشهاد اليهودي، «قد رفعه إلى مستوى خادمها البائس... ومن تاج آلامه أرسل مجده شعاعا للعالم الذي يلعبه.. رقة مشاعره التي ولدها الألم تصل به إلى ربه من أجل الجنس البشري الذي نبذه». (5) ويشير أحد المؤلفين اليهود الصهاينة إلى بن جوريون على أنه النبي المسلح، كما يشير شاختمان، المؤرخ الصهيوني، إلى جابوتسكي على أنه نبي ومحارب، بل وأحيانا يصبح اللورد بلفور صاحب الوعد المشهور هو الآخر نبيا.

وقد وصفت الصهيونية بأنها بعث علماني لتقاليد النبوة اليهودية، لأن الصهيونية تفكير نخبوي، لا يستقرئ التاريخ ولا الأمر الواقع، بل يعود إلى نفسه «ليدخل معها في حوار»، متصورا أنه في حوار مع الرب أو مع روح «الشعب اليهودي» الحقيقية.

كما وصفت الصهيونية بأنها أيديولوجية ماشيكانية، على الرغم من رفضها لعقيدة الماشيح المخلص، وتزخر الكتابات الصهيونية بإشارات إلى العودة والعصر الذهبي والماشيح، (وفي يوميات هرتزل نجد جزءا من أوهامه عن نفسه يأخذ طابعا ماشيكانيا). وإذا كان بعض الصهاينة لا يؤمنون بعودة شخصية الماشيح، فإنهم جميعا يؤمنون بفكرة العصر الماشيكاني أو سبت التاريخ-على حد قول هس-أو «نهاية التاريخ». (6) وهي فكرة لا تختلف كثيرا عن التصورات الدينية التقليدية، إلا في استبعاد شخصية الماشيح نفسه؛ إذ باستبعاده أصبح من الممكن أن يتحالف المؤمنون والملاحدون، وأصبح من الممكن أن تظهر «ماشيكانية لادينية» أي محاولة لاسترجاع العصر الذهبي في فلسطين عن طريق التكنولوجيا والعنف وكافة الوسائل اللادينية دونما انتظار لمقدم أي مبعوث إلهي.

التاريخ:

ويتضح تماثل بنية الأيديولوجية الصهيونية مع بنية الأساطير الدينية اليهودية في موقف الصهيونية من التاريخ. ويرى بعض فلاسفة التاريخ أن اليهود هم أول من اكتشف فكرة التطور، التي هي عماد الوعي التاريخي (على عكس الإغريق القدامى، الذين كانوا يرون التاريخ بشكل فلسفي هندسي)، كما أنهم يقولون إن حلول الله في التاريخ اليهودي قد حوله إلى خط مستقيم، يتجه نحو هدف أعلى وغاية وليس مجرد شكل دائري هندسي يتحرك حول نفسه دون غاية. لا جدال في أن اليهود قد أعطوا أهمية خاصة للتاريخ، فهو عملية كشف الغطاء عن الغرض الإلهي تجعل التاريخ ذا مسار واضح وهدف محدد. ولكن هذه الرؤية للتاريخ، في تصوري، تفرغه من كل جدل، والجدل هو السمة الأساسية التي تجعل من التاريخ تاريخاً، بالمعنى الإنساني المتعارف عليه. بل يمكننا القول إن الاهتمام اليهودي القديم بالتاريخ هو اهتمام معاد في صميمه للتاريخ. فبحسب التصور اليهودي القديم، يرى اليهود أن تاريخهم تاريخ مقدس، يعبر عن الإرادة الربانية، وليس عن المحاولة والخطأ الإنسانيين، فإله إسرائيل يتدخل في التاريخ اليهودي من أونة لأخرى، والأمة اليهودية لم تأت للوجود من خلال تطور تاريخي بإنماء ظهرت من خلال تدخل إلهي مباشر، أي إن الخالق قد حل في الشعب وفي تاريخ الشعب. وبذا يفقد التاريخ كل تنوعاته وتعرجاته وإنسانيته؛ بدايته واضحة ونهايته، هي الأخرى، واضحة. ويظهر هذا الوضوح في عقيدة الماشيح وفي العقائد المختلفة الخاصة بآخرة الأيام. والرؤية الصهيونية للتاريخ تأثرت بالرؤية اليهودية القديمة تأثراً كبيراً، حتى إنهما يتشابهان في البنية: فبوبريري أن «تاريخ اليهود هو تاريخ يتدخل فيه الرب». ويفرق بوبر بين «التاريخ» (التجربة التي تعيشها الأمم، على حد قوله) «والوحي» (وهو التجارب الهامة الخالصة التي يعيشها الأفراد)، ويرى أنه حينما يتحول الوحي إلى أفكار تفهمها الجماهير وتؤمن بها، فإنها تصبح عقائد. هذا هو الوضع بالنسبة لسائر الأمم، أما بالنسبة لإسرائيل، فالأمر جد مختلف، إذ أن ثمة تطابقاً كاملاً بين الوحي والعقيدة والتاريخ. إن إسرائيل تتلقى تجربتها الدينية الحاسمة كشعب؛ فليس النبي وحده هو الذي تشمله عملية الوحي، بل المجتمع كله. إن مجتمع إسرائيل يعيش

التاريخ والوحي ظاهرة واحدة، «التاريخ وحي والوحي تاريخ» (7). وهكذا يتحول اليهود-كما هو الحال تماما مع الرؤى الدينية القديمة- إلى شعب من الأنبياء، ويتحول تاريخ إلى وحي مستمر، ولذا فاليهود بحسب تصور بوبر الصوفي «أمة تحمل وحيًا [إلهيًا] عبر تاريخها المقدس» (8) الذي لم يكن سوى صراع لا ينتهي من أجل وضع مثل الأنبياء موضع التطبيق» (9) كما يقول نحمان سيركين الزعيم الصهيوني العمالي. إن الفيلسوف المتصوف والمفكر «الاشتراكي» يتفقان على خصوصية «التاريخ اليهودي» وقدسيته، كما يتفقان على تداخل التاريخ المقدس والتاريخ الإنساني. وإذا كان التاريخ هو الوحي، والوحي هو التاريخ، فمن الممكن ليجال يادين-السياسي الإسرائيلي، والجنرال المتقاعد، وعالم الآثار-أن يبين أن «الإيمان بالتاريخ» قد أصبح بديلاً عن الإيمان بالدين لدى الشباب الإسرائيلي (والمطلق هنا ليس هو الأمة، وإنما تاريخها). وعلى هذا، فإن الشباب يستقون قيمهم الدينية من خلال دراسة علم الآثار؛ وما التوراة سوى «سجل تاريخي يشهد على أن اليهود كانوا شعباً من قديم الزمان» (10). وكما كان اليهود القدامى يرون أن تاريخ الشعب اليهودي، محط اهتمام الرب، وأنه مركز الحركة التاريخية، خلع الصهاينة المركزية والإطلاق نفسيهما على تاريخ الشعب اليهودي، بالمعنى العرقي. فالتاريخ الإنساني كله يدور حول الأمة اليهودية التي تقف في وسطه لتجسد فكرة وجود الله، التي تمثل «حجر الزاوية في حركة التاريخ... نحو الخلاص» (11) كما يقول بوبر. وكما أن الماشيح المنتظر أساسي لإضفاء معنى على التاريخ اليهودي، فوجود اليهود في التاريخ الإنساني أساسي لإضفاء معنى على هذا التاريخ، «أن تأمين نظام العالم الذي يترنح بين عواصف الحروب الدموية يتطلب بناء الدولة اليهودية، وبناء كيان الشعب وإظهار روحه ما عملية واحدة لا يمكن الاستغناء عنها لإعادة بناء العالم المهتز، الذي ينتظر القوة العليا والموحدة الموجودة في تجمع إسرائيل المقدس» (12). الأرض تميد، والدنيا تهتز، والفوضى تعم، لأن الأمة المقدسة ليست في مركز التاريخ. وهس، العلماني، له رأي مماثل شرحه في كتابه روما والقدس: «إن تاريخ الإنسانية أصبح مقدساً من خلال اليهودية، وأعني هنا أن التاريخ أصبح تطوراً عضوياً وموحداً يعلى في أصله إلى حب الأسرة» (13). بل أن سيركين يرى

«أن الانتحار القومي اليهودي مأساة رهيبة لليهود أنفسهم، كما ستكون الحقبة التي تقع فيها هذه الواقعة أفجع ما سيعرفه تاريخ البشرية، لأن القضاء على اليهود لا يعني سوى القضاء على البشرية» (14) تقف الأمة برسالتها الأزلية الثابتة في مركز التاريخ، متخطية كل حدوده، ومجسدة المثل العليا الربانية، فيستمد التاريخ معناه مرة أخرى من وجود المطلق في مركزه أو في نهايته، ومرة أخرى نعود للدائرة المغلقة التي لا علاقة لها بأي تاريخ محسوس أو واقع حي.

وتداخل المطلق بالنسبي يتضح في موقف اليهود، لا من فكرة التاريخ فحسب، بل في موقفهم من التاريخ ذاته أيضا. وكلمة «تاريخ، بمعنى الأحداث التاريخية المتعاقبة، وليس بمعنى الأنساق التاريخية المتكررة، تتواتر في الكتابات الصهيونية؛ فالصهيونية تدافع عن فكرة «القومية اليهودية»، وتصدر عن تصور أن هذه القومية لا تستند إلى لغة مشتركة أو اقتصاد مشترك، بل تستند إلى تراث «تاريخي» مشترك فحسب.

وفي تصورنا أن الصهاينة لا يميزون بين ثلاثة استخدامات مختلفة لكلمة «تاريخ»:

1- التاريخ المقدس: اصطلاح يمكن أن نطلقه على القصص الدينية التي جاء ذكرها في العهد القديم، وهي قصص تقدم تاريخ الشعب اليهودي وبني إسرائيل وشرائعهم منذ خروجهم من مصر، وغزوهم أرض كنعان، واستيطانهم فيها، ثم تاريخ القضاة والملوك. و«التاريخ الذي أتى في العهد القديم تاريخ ذو مغزى أخلاقي، يجب أن يستخلص منه المؤمن العبر، فذا لا يصلح مثل هذا التاريخ أساسا لبرنامج سياسي، لأن الرؤية السياسية أكثر تركيبا من الرؤية الأخلاقية الدينية الصافية، بل هي مختلفة عنها، أحيانا تمام الاختلاف. وإلى جانب هذا فإن كثيرا من القصص التي وردت في العهد القديم، والتي تدعي لنفسها التاريخية، لا يمكن إثباتها بالعودة للتاريخ ذاته، وتظل قصصا دينية يختلف المفسرون في معناها.

2- تاريخ العبرانيين أو الإسرائيليين: وهو التاريخ الواقعي أو الإنساني (وليس المقدس)، الذي يعود إلى عام 1200 ق. م حين أتى أول ذكر لقبائل «الخايبرو». وهذا التاريخ يختلف عن التاريخ المقدس في كثير من النواحي إذ يأتي ذكر سليمان، مثلا، في التاريخ المقدس على أنه كان ملكا عظيما،

في حين يخبرنا التاريخ أن المملكة اليهودية تحت حكمه فهي ازدهرت حقاً، ولكنها ظلت مملكة تابعة.

3- تواريخ الأقليات اليهودية: بعد أن نشأت تجمعات يهودية في أماكن متفرقة من العالم داخل بنيات تاريخية متعددة، أصبح لكل أقلية أو تجمع يهودي ظروفه التاريخية وديناميته المستقلة عن ظروف التجمعات الأخرى وديناميتها ويلاحظ الدارس أنه لا يوجد أي تفريق بين هذه المستويات الثلاثة في معظم الكتابات الصهيونية التي تعالج القضايا الخاصة بالأقليات اليهودية في العالم، إذ يتداخل التاريخ المقدس مع تاريخ العبرانيين، و يتداخل الاثنان مع تواريخ الأقليات اليهودية، ليشكل الجميع ما يسمى «بالتاريخ اليهودي». وتداخل المستويات المختلفة، واختفاء الإحساس بالبنيات التاريخية المنفصلة، وانفصال التاريخ القدس عن التاريخ الإنساني، كل هذا، بلا شك، ترجمة للبانثيزم أو الحلولية الدينية اليهودية على المستوى التاريخي، فالأشياء تتداخل إذا ما حل الله فيها، وتصبح الفوارق غير ذات بال. وتداخل البنيات التاريخية، وعدم الإلمام بجدل التاريخ، يعبران عن نفسيهما بجلاء في الطريقة التي يقرأ بها الصهاينة الواقع التاريخي. فهم حين نظروا إلى فلسطين في أواخر القرن الماضي لم يروا أرضاً فيها شعب، أي لم يروا واقعا إنسانيا تاريخيا، وإنما رأوا مفهوما تلموديا يدعي «إرتس يسرائيل»، ولذلك نجدهم بدلا من التعامل مع الواقع الحي بذكاء يلفقون شعارات مثل «أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض» ؛ وهي شعارات جامدة، تقترب في اتساقها الهندسي، مع نفسها، من الحسابات القبالية الرائعة. ويظهر الرافض الصهيوني للتاريخ واضحا في تصريحات الزعماء الصهاينة والقادة الإسرائيليين ؛ فهم حين يستخدمون كلمة «تاريخ» لا يشيرون عامة إلى التاريخ الحي المتعين، وإنما إلى العهد القديم، أو إلى تراثهم الديني، المكتوب منه والشفوي، فتصبح الحدود «التاريخية» هي الحدود المقدسة المنصوص عليها في العهد القديم (من نهر مصر إلى الفرات)، وهي حدود لم يشغلها اليهود في أي لحظة من تاريخهم، ولا حتى أيام داود أو سليمان، ولم يرها أي زعيم صهيوني حتى الآن. و«الحقوق التاريخية» هي، أيضا، الحقوق المقدسة التي وردت في العهد القديم، والتي تؤكد أنهم شعب مقدس مختار، له حقوق تستمد شرعيتها من العهد الإلهي الذي

قطعه الله على نفسه لإبراهيم. وتجاهل الصهاينة لجدلية التاريخ ليس مقصرا على تعاملهم مع التاريخ العربي أو تاريخ الأغيار بل يمتد لرؤيتهم لتواريخ الأقليات اليهودية، ولتراث اليهودي كله. فقد كتبوا تواريخ الأقليات اليهودية بطريقة ميلو درامية أو مأساوية فجأة، مقسمين تجربة هذه الأقليات التاريخية إلى قسمين ؛ أولهما: فترات مظلمة كثيرة «غير حقيقية»، فقدت فيها الذات اليهودية وعيها لنفسها، أو أخذت موقفا سلبيا فوقعت ضحية سهلة لصيادي الأغيار. وثانيهما: فترات مضيئة قليلة، ولكنها «حقيقية» تمركزت فيها الذات اليهودية على نفسها، ودافع فيها اليهود عن أنفسهم بضراوة وشراسة، وفي تلك الفترات لم يكن اليهودي ضحية سهلة، ولم يكن مواطنا عاديا، بل كان بطالا أو شهيدا. وطبقا لهذا الفهم، تكون أكثر الفترات خصوبة في حياة اليهود هي الأعوام القليلة التي قامت فيها دولة يهودية في فلسطين، وتكون ثورة المكابيين ضد الحضارة الإغريقية (167- 143 ق. م) هي إحدى القمم القليلة، بل والنادرة في هذا التاريخ، وتكون الحركة الصهيونية هي التعبير الحقيقي عن هذا التمركز العدواني الذي يجسد روح «التاريخ اليهودي».

ولكن المشكلة، بالنسبة لهذا التقسيم البسيط، هي أن الصهيونية تكتسب شرعيتها من افتراض وجود هذا التاريخ اليهودي، ومن تعبيرها عنه. و«التاريخ اليهودي» هو، أساسا، تاج وجود اليهود في «المنفى» ؛ فمن يتقبل مقولة «التاريخ اليهودي»، فهو يتقبل أيضا وجود اليهودي في المنفى حقيقة أساسية؛ لأن حالة المنفى جزء لا يتجزأ من «البناء التاريخي»، اليهودي الذي يفترض الصهاينة وجوده. وتعتبر الكتابات الصهيونية عن هذا التناقض العميق ؛ فهي، تارة، تمجد التاريخ اليهودي تمجيда لا حد له، وتارة أخرى تدمغه وترفضه على أنه انحراف. والصهاينة، في مدحهم أو ذمهم على السواء، يفترضون وجود «تاريخ يهودي» مطلق أو مقدس، منفصل عن تاريخ الشعوب والحضارات الأخرى. وقد قال المؤرخ الروسي سيمون دوفنوف، معلقا على الموقف الصهيوني، إن «رفض كل ما حدث لليهود خلال ألفي السنة الماضية يعادل رفض الهوية اليهودية ذاتها» (15) ولكن الهوية التي يرفضها الصهاينة هي هوية نسبية متنوعة، وهم يرفضونها لصالح هوية افتراضية مطلقة مقدسة.

الأرض:

وموقف الصهيونية من «الأرض» يعبر، هو الآخر، عن التماثل البنيوي بين المفاهيم الصهيونية، والأساطير والمفاهيم اليهودية القديمة. ومن المعروف أن التيار الحلولي في اليهودية القديمة عبر عن نفسه في إدراك العلاقة بين اليهودي والأرض (والله). وإذا كان تاريخ اليهود هو حجر الزاوية في تاريخ العالم، فالأرض المقدسة هي مركز الدنيا، والمعادل الجغرافي للتصور اليهودي للتاريخ. والتاريخ اليهودي ذاته-من وجهة نظر صهيونية-إن هو إلا تعبير عن الارتباط بالأرض.

وارتباط اليهودية هذا الارتباط الكامل بالأرض هو تعبير عن هذا النمط البنيوي الذي تلاحظه في اليهودية، وهو ارتباط المطلق (الدين) بالنسبي «المكان». وكما بينا من قبل، في حديثنا عن صهيون فإن الأفكار الدينية لها فعالية في المجال الديني فحسب، ولكن الصهاينة ينقلونها من مجالها الديني إلى المجال السياسي، مع الاحتفاظ بالقداسة والحلولية. وسنورد فيما يلي بعض الاقتباسات من كتابات بعض الصهاينة، لنبين أن بنية الحلولية اليهودية التقليدية هي البنية الكامنة الواضحة في موقف الصهاينة من الأرض، وسنكتفي بالحد الأدنى من التعليق:

تظهر الحلولية القديمة، بشكل حاد وكامل، في كلمات الحاخام حاييم لاندو: إن روح شعبنا لا تستطيع التعبير عن نفسها إلا إذا عادت الحياة القومية إلى أرضنا من جديد، لأن «القبس الإلهي لا يؤثر في شعبنا إلا وهو في أرضه» (16) (الشعب... الله.. الأرض) أما الحاخام الصهيوني كوك فيقول:

«ليست أرض إسرائيل شيئاً منفصلاً عن روح الشعب اليهودي. إنها جزء من جوهر وجودنا القومي، ومرتبطة بحياتنا ذاتها، وبكياننا الداخلي ارتباطاً عضوياً... إن ما تعنيه أرض إسرائيل يمكن فهمه فقط من خلال روح الرب المنتشرة في شعبنا كله، والتي تشع بتأثيرها على كل العواطف السلمية» (17).

(الشعب.... الله.. الأرض)

هذه الحلولية الثلاثية قد لا تظهر واضحة في كتابات الصهاينة العلمانيين، ولكنها تظهر بشكل واضح في كتابات بوبر، الذي كتب لغاندي

يقول:

«إننا لم نستطع، ولا نستطيع، أن نتخلى عن المطلب اليهودي، فهناك شيء، أسمى حتى من حياة شعبنا، مرتبط بهذه الأرض، إنه عمل الشعب ورسالته المقدسة»، «إنني أؤمن بتزاوج الإنسان والأرض... إن هذه الأرض تعترف بنا لأنها، بواسطتنا، تصبح مثمرة». (18)

(الشعب... رسالة الشعب المقدسة... الأرض)

(الله)

إن المطلق الذي يعلو على الإنسان، قد ربط الشعب بالأرض ربطاً لا فكاك للشعب منه.

واستعارة الزواج التي استخدمها بوبر، تحيط بها هالة من القداسة في التراث اليهودي، فعلاقة الله بالشعب قد وصفت في العهد القديم بأنها علاقة زواج، ولا يختلف موقف بوبر، برغم إنسانية مصطلحه الزائفة، عن موقف الحاخام القبالي: «نحن شعب لا يليق بنا أن نلقب بإسرائيل (المدافعين عن الله) إلا إذا كنا في أرض إسرائيل». (19)

(الشعب-الله-الأرض)

و يقول جودون «المتنرد»:

«إن البعث القومي لن يتم إلا عن طريق العودة إلى حقول وطننا القومي وتحت سمائه.. إننا نأتي إلى وطننا لنزرع في تربتنا الطبيعية التي نزعنا منها، ولنضرب بجذورنا عميقة في مصادرها الحياتية. ولنمد فروعنا بعيداً خلال هواء وطننا القومي وتحت شمسهِ». (20)

(الشعب... روح الحياة... الأرض)

(الله)

وليلاحظ القارئ استخدام الاستعارة العضوية التي تساوي الإنسان بالطبيعة والأشياء.

وحينما سئل وزير الدفاع الإسرائيلي السابق، وهو عالم آثار يهودي أيضاً، ومفسر غير متفرغ للتوراة، عما إذا كانت مطالب إسرائيل «الدينية» و«التاريخية» بخصوص بعض أجزاء الأرض المحتلة يجب أن يكون لها دور في السياسة الإسرائيلية، أجاب قائلاً: «هذا هو أساس الوجود الإسرائيلي، إنه واحد من العناصر الثلاثة التي تشكل إسرائيل، وهي: الشعب اليهودي،

والكتاب المقدس وأرض اليهود». (ولذلك) إذا اجتمعت التوراة وأمة التوراة فلا بد أن تكون معهما أيضا أرض التوراة. (21)
(الشعب... التوراة... الأرض)

(الله)

وهذه الكلمات هي التي نال عليها الحاخام موشي ديان تهنة الجنرال إسحق نسيم، حاخام السفاردين. وهي كلمات لا تختلف كثيرا عن كلمات مارتن بوبر، الصوفي، الذي لا يقود جيشا لحسن الحظ.

ولكن إذا كانت فلسطين هي الأرض المقدسة، فإن بعض التعاليم الدينية ستطبق عليها، مثل سنة شميطاء (إراحة الأرض)، فقد جاء في سفر اللاويين أن الرب يأمر شعبه أن يزرع الأرض المقدسة ست سنوات وأن يريحها في السنة السابعة. واليهود غير ملزمين بتنفيذ هذا الأمر طالما أنهم في المنفى، وطالما أنهم لا يمتلكونها. ولكن بعد استيطان الصهاينة لفلسطين، أثرت المشكلة، فأصدر الحاخام الصهيوني إسحق كوك فتوى في أوائل هذا القرن، مفادها أنه عل القاطنين في الأرض المقدسة أن يبيعوها كلها (بشكل صوري) (22) لأحد الأغيار، حتى تصبح الأرض غير يهودية، وبالتالي غير مقدسة، وبناء عليه يمكن للشعب المقدس أن يقوم بزراعتها وحصدها والاتجار بها وفيها. وحتى الآن يقوم وزير الشؤون الدينية في إسرائيل كل سنة شميطاء ببيع إسرائيل كلها لجندي درزي ثم يشترونها منه مرة أخرى بعد انقضاء العام. (23) وعلى الرغم من أن عادة بيع الأرض هي العادة السائدة في إسرائيل، فإن بعض الصهاينة المتدينين يرفضون هذا الحل، ويزرعون الخضار في الماء بدلا من اليابس. (24) وكما هو الحال دائما في إسرائيل، يوجد الآن في الولايات المتحدة صندوق شميطاء لجمع التبرعات لتمويل محاولات المستوطنين الصهاينة الاحتفاظ بالواجهة الدينية مع الاستمرار في استثمار الأرض.

استمرار إسرائيل والقياس التاريخي الزائف:

أن وجود المطلق، متجسدا في اليهود داخل التاريخ) يلغي فكرة التقدم كلية، أو يلغي عل الأقل، فكرة الصراع الذي يدفع بالتاريخ إلى الأمام، كما أنه يؤكد الاستمرار والثبات، لا التغير والتحول، وتسيطر على العقل

الصهيوني فعلاً أسطورة استمرار إسرائيل، فيهود العالم الحديث هم ورثة مباشرين لقبائل إسرائيل القديمة، وما حكومة إسرائيل الحالية في فلسطين المحتلة إلا كومونلث اليهود الثالث (فالكومونلث الأول هو الذي حطمه الأشوريون في عام 721 ق. م، والثاني هو الذي حطمه الرومان عام 70 م، وما الاستيطان الصهيوني سوى العودة الثالثة إلى صهيون.

و يرى بن جوريون، صاحب عبارة «العودة الثالثة»، أن تاريخ اليهود يتسم بالثبات الكامل، والاستمرار الدائم عبر الصور، و يدل على مقولته هذه بالإشارة للتاريخ، فمنذ ثلاثة آلاف عام، مثلاً، رفضت الأمة المختارة الصغيرة أن تنحني لحضارة اليونان، لتحفظ بطبيعتها نقية لا تشوبها شائبة. وهي لا تزال تصر على رفضها الاندماج في الحضارة البشرية حتى الآن. (25) إن إسرائيل قد تكون أحدث دول العالم، ولكن الشعب اليهودي له وجود عمره أربعة آلاف عام متتالية. (26) وثبات اليهود هو إحدى علامات اختيارهم. فكثير من الأمم اندثرت لغاتها وحضارتها وتقاليدها بل وأسماءها، أما شعب إسرائيل، فإنه، برغم نفيه عن أرض إسرائيل لمدة ألفي عام، قد احتفظ بتقاليده ولغته وحضارته، كما لو كان حبل تاريخه لم ينقطع أو يلتو على الإطلاق (27) وفي حديث صحفي أجراه بن جوريون في 8 يناير 1961، صرح هذا العالم التوراتي بأن إسرائيل هي الدولة «الحقيقية» الوحيدة في الشرق الأوسط (أي أنها الدولة الوحيدة المستمرة منذ بداية التاريخ)، فاليهود فقط هم الذين يتكلمون اللغة نفسها ويمارسون العقيدة نفسها، كما كانوا أيام ظهور الكتاب المقدس. ثم يشير الزعيم، بثقة شديدة، إلى سوريا ولبنان والعراق ومصر، قائلاً إن هذه الدول فقدت لغتها القومية وثقافتها. وحتى يخضع هذه التعميمات لمحك الاختبار، يسأل بن جوريون الصحفي أن يطلب من الزعيم المصري عبد الناصر حينما يقابله مرة تالية «أن يقول شيئاً باللغة المصرية». (ولا أعتقد أن عبد الناصر كان سيمكث الإجابة، لأنه ليس عالم آثار مصرية قديمة. ولكن لو تحدث الصحفي مع عبد الناصر بلغته العربية لتحدث بها عبد الناصر بطلاقة). إن عالم بن جوريون، عالم الأحلام والأساطير، هو أيضاً عالم مطلقاته ثابتة، لا يطرأ عليها أي تغيير أو تحول. ولذلك كان في كتاباته يصرح (لينيويورك تايمز في 23 ديسمبر 1961) أن «كتاب أشعيا في العهد القديم لا يحتوي على رؤى قديمة فحسب،

بل هو دليل للسياسة في العصر الحديث».

ويترجم هذا الإيمان الصهيوني بالاستمرارية نفسه إلى المصطلح الصهيوني، وتعبير «إسرائيل» هو تعبير عن هذه الاستمرارية، فإسرائيل بالمعنى الديني هي نفسها إسرائيل الشعب، بالمعنى العرقي، وهي نفسها إسرائيل الدولة، بالمعنى السياسي، وكلها تجليات لنفس الجوهر الذي لا يتغير. وهناك كثير من المؤرخين وعلماء السياسة الصهاينة ممن يطلقون على مجتمع المستوطنين الصهاينة قبل سنة 1948 اصطلاح «اليشوف أو المستوطن الجديد»، لأن الاستيطان الاستعماري الجديد إن هو إلا استمرار للاستيطان لأهداف دينية الذي كان يطلق عليه «اليشوف القديم». فكأن الإقامة في الحرم الشريف للتبرك، هي ذاتها إرسال جيش مسلح للاستيلاء عليه.

وتترجم أسطورة الاستمرار عن نفسها أيضا بما يمكن تسميته بالقياس التاريخي الزائف، الذي يفترض أن الظواهر المحيطة بيهود اليوم تشبه، في كثير من الوجوه، الظواهر التي واجهها اليهود في ماضيهم السحيق، إذ نجد حايم وايزمان مثلا يطالب العرب، في خطابه أمام المؤتمر الصهيوني العشرين (1937) بالتفاوض مع اليهود، مذكرا إياهم بأنه خلال الفترات العظيمة من التاريخ العربي تعاون الشعبان معا في بغداد وقرطبة على حفظ كنوز الثقافة العربية. (28) فالعرب لا يزالون كما كانوا، واليهود أيضا لم يتغيروا، أما الظروف التاريخية المتغيرة فهي أمر ثانوي يمكن التفاوض عنه كلية. ويدعو الحاخام كاليشر كل يهود العالم إلى العودة للأرض وللعمل بجد، «وهكذا سوف لا نحتاج لاستيراد القمح من مصر أو من البلاد المجاورة، لأن محصولنا سيكون وفيرا» (29). وقد تكون الإشارة هنا إلى قصة سيدنا يوسف واضطرار اليهود للهجرة إلى مصر «لاستيراد القمح»، بسبب فقر فلسطين، وقد تكون الإشارة للتوقعات الماشيخانية اليهودية بخصوص المعجزات التي ستحدث في أرض الميعاد بعد العودة. ولكن هذه ليست هي القضية، فالذي يهمنا هو أن ظاهرة حديثة تاريخية ونسبية، مثل الاستعمار الاستيطاني، ينظر إليها الحاخام على أنها تعبير عن حقيقة أزلية صوفية، وينظر إليها في ضوء تجارب اليهود الأسطورية. ويحاول دافيد بن جوريون أن يربط بين الواقع المعاصر للشرق الأوسط، وبين ما تصور أنه أحداث

مماثلة وقعت في الماضي، ويشير إلى عرب اليوم على أنهم الأشوريون وإلى العراقيين على أنهم البابليون، وإلى اللبنانيين على أنهم الفينيقيون، وإلى المصريين على أنهم الفراعنة، بل إنه كان يعتقد (وكان هذا آخر عام 1970 بعد الميلاد، وبعد الصعود إلى القمر) أن إسرائيل، الشعب، كانت تواجه كل هذه الأمم، كلا على حدة في أربعة آلاف العام الماضية، ولكنها الآن، لأول مرة، تواجهها كلها مجتمعة. ويشير الحاخام إلى ثورة بركوخيا في القرن الثامن الميلادي على أنها آخر معارك الجيش الإسرائيلي قبل عام 1948 ! ويذكر بن جوريون أن العلاقة بين العرب وإسرائيل كانت طيبة للغاية في بادئ الأمر، حين هاجر يوسف إلى مصر، ولكنها (مع الأسف) تدهورت حين هاجر الصهاينة إلى فلسطين، وهكذا.

ويلاحظ بن جوريون أنه بينما تمتلك إسرائيل الحديثة أسطولا لا بأس به، لم يكن لدى حكومات إسرائيل القديمة قوة بحرية كبيرة، ويفسر هذه الظاهرة على أساس الاختلاف بين طريق العودة القديمة وطريقها الحديث: «فبينما دخل اليهود أرض الميعاد في المرة الأولى عن طريق مصر وبابل، قادمين من الشرق برا، دخل اليهود الأرض هذه المرة قادمين من الغرب بحرا» (30) ولكن بماذا نفسر أن إسرائيل الحديثة لها قوة جوية في حين لم تمتلك الدولة الإسرائيلية في عهد داود طائرة واحدة؟.

ولعل من أطرف الأمثلة على هذا الإيمان باستمرار إسرائيل والقياس التاريخي الزائف ما صرح به أستاذ التاريخ بالجامعة العبرية من أن جنود إسرائيل عام 1967 قد رأوا البحر الأحمر لأول مرة بعد أن عبره موسى منذ آلاف السنين ! وقى كان من الشائع في الولايات المتحدة بعد حرب يونيو مباشرة أن يحاول بعض الحاخامات تفسير أسفار العهد القديم، مبينين أن معارك يونيو لم تكن إلا تكرارا لمعارك حدثت من قبل (فكرة الدوائر المغلقة مرة أخرى، والتاريخ الذي لا معنى له). ويقوم بعض المعلقين العسكريين الإسرائيليين بعقد المقارنات بين فرسان داود وسليمان وبين دبابت حايم لاسكوف وإسرائيل طال، و يقيمون الندوات لبحث أوجه الشبه والخلاف بين أساليب جدعون (شخصية في العهد القديم) وتكتيكات ديان.

وقد اشترك مؤلف هذا الكتاب في مناظرة مع أستاذ تاريخ إسرائيلي في الأكاديمية الدولية للسلام في نيويورك. وقد شبه هذا الأستاذ عودة

اليهود بعد غيبة ألفي عام إلى فلسطين بعودة الأمريكي إلى بلاده بعد رحلة قصيرة للخارج وعندما هنأته على روح الدعاية وعلى إحساسه بالنكته، أكد لي، وسط دهشة الحاضرين، أنه كان يعني ما يقول. وقد تغافل هذا العالم السياسي والمؤرخ عن الحقائق التاريخية بالأسلوب نفسه الذي اتبعه ماكس نوردو عندما قال إن فلسطين وسوريا يجب أن تعودا إلى مالكيهما الأصليين(31)، أي إلى الشعب المقدس. إن أسطورة استمرار إسرائيل، والقياس التاريخي الزائف، والمصطلح الصهيوني شبه الصوفي / شبه العلماني، كلها تعبير عن تداخل المطلق بالنسبي، وعن تداخل القومي بالمقدس.

جيتوية الصهيونية:

ثمة سمة فريدة للصهيونية لا ترتبط بالنسق الديني اليهودي، بقدر ارتباطها بالوضع الاقتصادي والوظيفي المتميز لليهود في أوروبا الغربية، هي ما أسميه «جيتوية الصهيونية». إذ يمكن رؤية أثر الجيتو على الصهاينة في جوانب مختلفة من سلوكهم وممارستهم ورؤيتهم، ابتداء بنظرية الأمن الإسرائيلية، المبنية على الشك العميق في الأغيار (فالطمأنينة لا توجد إلا داخل الأسوار)، ومرورا بالمؤسسات الصهيونية الانفصالية، وانتهاء بالدولة الصهيونية ذاتها.

ويمكن أيجاز أثر الجيتو على رؤية الصهاينة وسلوكهم فيما يلي:-

1- تشبه نظرة الصهاينة للعالم الخارجي نظرة يهود الجيتو للأغيار، فهي نظرة شك عميقة، وإحساس بأن هذا العالم متربص بالحمل اليهودي الوديع (وستتناول هذا الجانب من الأيديولوجية الصهيونية في الفصل الثامن). وتستند نظرية الأمن الإسرائيلية على هذا الشك العميق في الأغيار، فإسرائيل لا بد أن تظل مسلحة إلى أقصى حد، يمكن القول إن إسرائيل هي الجيتو المسلح فعلا. وفي إحدى المحاضرات التي ألقاها المعلق السياسي والمفكر الاستراتيجي الإسرائيلي حاييم أورنسون، اقترح أن تحيط إسرائيل نفسها بسياج عال من الأسلحة النووية لمدة مائة عام، إلى أن تتم عملية التحديث في العالم العربي وما قد ينتج عنها من قلاقل وثورات، أي أنه يقترح تحويل الجيتو المسلح إلى جيتو نووي. يمكن النظر إلى كل المؤسسات

الانفصالية الصهيونية في هذا الإطار، بل إن الدولة الصهيونية كلها هي أكبر جيتو عرفه التاريخ فعلا.

2- يشبه الدور الذي تلعبه الدولة الصهيونية في الشرق الأوسط دور الجيتو واليهودي في مجتمعات أوروبا:

أ- توجد إسرائيل في الشرق الأوسط، ولكنها ليست منه، أي أنها تتواجد في مسام الشرق الأوسط، ولا تلحظ عضويها به، فهي لا تنتمي للسياق الحضاري الذي تتواجد فيه، ولا تتفاعل معه حضاريا.

ب- حين تتعامل إسرائيل اقتصاديا مع الشرق الأوسط فهي تشبه، في كثير من النواحي، يهود الجيتو الذين كانوا يقفون على هامش العملية الإنتاجية بين الطبقات المختلفة، يحملون البضائع ولا ينتجونها، وينظرون للعطية الإنتاجية كلها من الخارج. وهذا ما تفعله إسرائيل، فهي لا ترى نفسها داخل إطار من التكامل الاقتصادي، وإنما تحاول دائما أن تستفيد من وضع التخلف الموجود في المنطقة. إنها تشبه يهود الجيتو تماما، فهي تعرف أنه إذا تقدم هذا المشرق العربي وظهرت فيه صناعة حديثة، فأنها ستبذ وتطرد.

ج- لا تزال إسرائيل معتمدة على الغرب وعلى يهود الشتات اقتصاديا ؛ فالإسرائيليون يتمتعون بمستوى معيشي مرتفع، لا بسبب إنتاجيتهم وإنما نتيجة للمساعدات الإمبريالية ومنح يهود الشتات ؛ أي أن إسرائيل تشارك يهود الجيتو طفيليتهم.

د- والإمبريالية العالمية تهتم بإسرائيل، لأن الدولة الصهيونية قد باعته شيئا أساسيا وهو دور حارس في المنطقة؛ وإسرائيل لا تقدم مواد استراتيجية أو سلعا وفيرة أو نادرة، وإنما تقدم دورا ووساطة، فهي مخفر أمامي للإمبريالية. و يهود الجيتو لم يكونوا طاقة إنتاجية، وإنما كانوا يشكلون وظيفة أساسية ودورا حيويا: التاجر والمرابي، أو حملة البضائع من مجتمع لآخر.

هـ- لا تزال إسرائيل معتمدة من الناحية العسكرية-على الغرب تماما مثل الجيتو الذي كان عاجزا عن الدفاع عن نفسه ضد هجمات الفلاحين والغاضبين (كما حدث أثناء ثورات الفلاحين في بولندا).

و- كان على سكان الجيتو دفع الضرائب الباهظة للملك أو الحكومة

نظير الحماية؛ والضريبة الجماعية التي يدفعها الإسرائيليون هي الحروب المستمرة لمساندة المصالح الإمبريالية في المنطقة.

ز- على الرغم من أن يهود الجيتو كانوا يمتلكون أموالا طائلة، فإن ثرواتهم كانت دائما مهددة بالمصادرة، بل وكانت تصدر بالفعل ؛ ولذلك لم يتمكن اليهود من تكوين طبقة رأسمالية يتراكم رأسمالها على مر الزمان، وإنما ظلوا يلعبون دور التابع الضعيف. وإسرائيل، هي الأخرى عل الرغم من ارتفاع المستوى المعيشي فيها، لم تستطع حتى الآن أن تكون لها قاعدتها الإنتاجية المستقلة.

ح- كان المرابي اليهودي لا يستغل الفلاحين فحسب، بل كان يهدد الأساس المادي لوجودهم أيضا إذ كان ينزع ملكية الفلاحين بعد دورة الإقراض الطويلة. والاستعمار الصهيوني في علاقته بالفلسطينيين بدأ أولا بنزع ملكيتهم وتحطيم مجتمعاتهم والأشكال الإنتاجية التي يستندون إليها، ثم بعد 1967 بدأ في استغلالهم من الخارج أيضا، أي دون استيعابهم ودون الدخول معهم في علاقة اقتصادية متكاملة.

ط- على الرغم من وجود طبقات داخل الجيتو، فإنها كانت متداخلة، فالضرائب كانت تفرض على الجيتو كله. ولعل هذا ما يفسر الوحدة الوجدانية ووحدة المصلحة بين الصهيونية العمالية والصهيونية السياسية (البورجوازية)، وبين كافة الطبقات في المجتمع الإسرائيلي التي تستفيد من المعونات التي تبعث بها القوى الإمبريالية ويهود العالم. وهذه الطبقات تكون طبقة واحدة (على الأقل من الناحية الوجدانية) في مواجهة العدو العربي الفلسطيني.

3- ويمكن أيضا أن نرى إسرائيل في دور يهود البلاط الإمبريالي الذي يقوم على خدمة الملك نظير الحماية. ومن الأمور التي لها دلالتها وطاقاتها، أن آخر يهودي بلاط كان هو سولومون روتشيلد، الذي ينتمي إلى عائلة روتشيلد التي مولت المشروع الصهيوني، وكأن الصهيونية متمثلة في هذه العائلة قد ورثت الدور ومنحته الاستمرارية. و يبدو أن كثيرا من الصهاينة المسيحيين الذين ساعدوا على توطين اليهود في فلسطين كانوا يشاركون في هذه الرؤية الجيتوية (وإن كانوا ينظرون للجيتو «من خارجه»، مسيحيين عنصرين، وليس من داخله، يهودا معذبين). فحينما احتاجت الإمبراطورية

البريطانية لمستوطنين بيض، ليشجعوا التجارة في أحد ممتلكاتها، طلبت من الصهاينة أن يقوموا بتجنيد اليهود لتنفيذ المهمة. وقد قبل المستعمرون الأوروبيون مشروع الاستيطان اليهودي في فلسطين في إطار هذا الفهم. ففي مجال الحديث عن هذا المشروع قال الأيرل شافتبيري: «من هم أكثر الناس في العالم احتراماً للتجارة وهل يجد اليهودي موقعا أو مجالا أفضل من سوريا (بما في ذلك فلسطين) لتنمية نشاطه؟ أليس لبريطانيا مصالحها الخاصة في تحقيق هذه التغييرات الضرورية؟. ولذا اقترح أن تدعم إنجلترا «القومية اليهودية» وتساندها. (32)

4- ومن الآثار العميقة للجيتو على الوجدان الصهيوني تصور الصهاينة أن كل شيء يباع ويشترى، بما في ذلك الوطن؛ فيهودي الجيتو كان لا يدخل إلا في علاقة نفعية مع العالم؛ والأغيار بدورهم كانوا لا يرونه إلا مصدرا للنفع، ولذا تكتسب كل العلاقات شكلا موضوعيا وينظر لها من الخارج فحسب، فارتباط إنسان بوطنه، (هو ارتباط لا يمكن رده إلى الدوافع الاقتصادية فحسب، بل يفسر على أسس أكثر تركيبا) لا يمكن للعقلية الجيتوية فهمه؛ ولذا فهي إما أن ترفضه، وإما أن تتقبله بعد تفسيره على أسس نفعية محضة.

ويظهر هذا التيار الجيتوي في التفكير الصهيوني بشكل يكاد يكون كوميديا في كتابات هرتزل. فقد اتهم هرتزل اليهود بأنهم غير قادرين على تصور أن الإنسان قادر على التصرف دون أن يكون دافعه الأساسي هو المال. (33) وحينما نشر كتابه الدولة اليهودية اتهمه بعض اليهود بأنه تقاضى مبلغا ضخما من شركة أراض بريطانية تود القيام بأعمال تجارية في فلسطين. وعلق هو على هذا الاتهام بقوله: «إن اليهود لا يصدقون أن أي شخص يمكن أن يتصرف مدفوعا باقتناع أخلاقي». (34) ورد هرتزل معاد للسامية دون شك، ولكن ما يهمنا هنا هو أن رؤيته الضيقة لليهود إنما تنطبق عليه هو، إذ كان هرتزل يتصور أن العالم حانوت أو سوق كبير. فحينما ذهب لمقابلة جوزيف تشمبرلين، وزير المستعمرات البريطاني، ليطلب منه قطعة أرض ليقيم عليها وطنًا، كان يتخيل أن الإمبراطورية الإنجليزية مثل دكان كبير للعاديات التي لا يعرف مالکها عدد السلع فيها على وجه الدقة، وتخيّل هرتزل نفسه زبونا يطلب سلعة اسمها «مكان تجمع الشعب

اليهودي»، ويحاول مع صاحب الدكان أن يبحث له عن مثل هذا المكان ؛
السلعة في بضاعته (35)

ولكن هرتزل كان ينوي المتاجرة في عدة بلاد حتى يكسب إحداها في
نهاية الأمر ومجانا ؛ فعلى سبيل المثال حاول أن يحصل على امتياز شركة
أراض في موزمبيق من الحكومة البرتغالية، دون أن يدفع مليما واحدا،
وذلك بأن يعد بسداد الديون ويدفع ضريبة فيما بعد . ثم يوضح هرتزل
للقارئ نواياه: «على أنني أريد موزمبيق هذه للمتاجرة عليها فقط وأخذ بدلا
منها جزيرة سيناء مع مياه النيل صيفا وشتاء، وربما قبرص أيضا وبدون
ثمن». (36)

ويؤمن هرتزل بأن الدولة اليهودية ذاتها سلعة مربحة ناجحة؛ فهو يوضح
أن الجمعية اليهودية ستعمل مع السلطات الموجودة في الأرض، وتحت
إشراف القوى الأوروبية: «إذا وافقوا على الخطة ستستفيد هذه السلطات
بالمقابل ؛ سندفع قسما من دينها العام ونتبنى إقامة مشاريع، نحن أيضا
في حاجة إليها، كما سنقوم بأشياء أخرى كثيرة. ستكون فكرة خلق دولة
يهودية مفيدة للأراضي المجاورة ؛ لأن استثمار قطعة أرض ضيقة يرفع من
قيمة المناطق التي تجاورها». (37)

والرؤية الصهيونية المبتدلة التي تضع لكل شيء سعرا، مهما سمت
مرتبة هذا الشيء، يفترض أن فلسطين، هي الأخرى، سلعة بل سلعة غير
رائجة لا يود أحد شراءها سوى المعتوهين من اليهود. (38) ويقدر هرتزل أن
ثمن فلسطين الحقيقي، دون مساومة، هو مليونان من الجنيهات فقط (حيث
إن العائد السنوي منها عام 1896 كان حوالي 80 ألف جنيه) (39)، وقد وافق
كثير من الصهاينة على هذا الثمن الواقعي أو التجاري (40) إلا أن السمسار
السياسي يعرف أن الثمن التجاري يختلف عما يجب أن يدفع حين يحين
وقت البيع والشراء، وهو لهذا السبب يرفع السعر إلى عشرين مليون جنيه
تركي، دفعة واحدة، يدفع منها مليونان لتركيا والباقي لدانيتها. (41)

بل يبدو أن هرتزل كان يحاول الحصول على فلسطين بالمجان ؛ فقد
ذهب إلى السلطان عبد الحميد خاوي الوفاض، ودون في مذكراته أنه لو
عرضت عليه فلسطين الغالية نظير سعر مخفض لشعر بالحر، لأنه «لا
مجمل معه كل المبلغ». (42) إن كل ما يريده من السلطان هو وعد ببيع

فلسطين له، وهذا الوعد سيكون له بمثابة السلة التي يستخدمها ما المتسولون لجمع التبرعات (والتسول كان شخصية أساسية في الجيتو)، وإن لم ينجح التسول فإن هرتزل لن تعجزه الحيلة؛ فهو يقرر أن يقبل الصفقة على أن يطلب بعض الامتيازات من تركيا (مثل احتكار الكهرباء) حتى يتسنى له الدفع ببسر(43)، وأنه يحاول الحصول على فلسطين بالمجان أو على الأقل بالتقسيط المريح ! بل ويبدو أن الزعيم الصهيوني لم يكف قط عن محاولة شراء فلسطين ؛ فبينما كان يرقد على فراشه يعالج سكرات الموت كان يتخيل نفسه في فلسطين يشتري أرضا من أهل البلاد، وسمع وهو يهذي قائلا: «يجب أن نشترى تلك الهكتارات الثلاث، انتبهوا، تلك الهكتارات الثلاثة بالذات». (44)

هذا التصور التجاري الجيتوي للوطن القومي اليهودي ليس قاصرا بأية حالة على هرتزل ؛ فموسى هس يقول: «أية قوة أوروبية ستمنع اليوم فكرة أن يشتري اليهود ... أرض أجدادهم ثانية»، وهو يتصور أن تركيا سترد لهم وطنهم نظير «حفنة من الذهب»،(45) وتصور ليلينبلوم لفكرة شراء الوطن ليس مغائرا لفكرة هس: «على رجالنا الأغنياء أن يبدؤا بشراء العقارات في تلك الأرض، ولو ببعض ما يملكون من ثروة. وطالما أن هؤلاء لا يرغبون في ترك أراضيهم التي يسكنون بها الآن، فليشتر كل منهم قطعة أرض في أرض إسرائيل ببعض من مالهم حيث تعطى هذه الأراضي لمن يستغلها على أساس اتفاقية بخصوص العائد (أو الريح) مع الشاري». (46) ويرى بتسكر هو الآخر أن حل المسألة اليهودية يتلخص في «تأسيس شركة مساهمة لشراء قطعة أرض تتسع لعدة ملايين من اليهود يسكنون عليها مع مرور الزمن». (47)

ولا يزال التصور التجاري الجيتوي قائما حتى الآن ؛ فحينما يتحدثوايزمان عن فائدة الدولة الصهيونية للإمبريالية، ويقدم حساب التكاليف، وحينما تقدم الحركة الصهيونية الحوافز المادية والرشاوي ليهود المنفى ليهاجروا لأرض الميعاد، وحينما يتحدث الإسرائيليون عن دفع تعويضات للفلسطينيين عن أملاكهم، وحينما تتحدث التواريخ الصهيونية عن أن الصهاينة اشتروا أرض فلسطين (وكأن الوطن ملكية عقارية)، وحينما يحاولون شراء حائط المبكى يدل كل هذا على أن التيار التجاري الجيتوي لا

يزال قائما . ولكن يجب أن نقرر أنه قد اصبح تيارا فرعيا . ولعله يمكن تفسير هذا التحول على أساس أن التيار التجاري في الفكر الصهيوني إن هو إلا شكل من أشكال العنف الهادئ غير الواضح، ولكنه عنف دون شك ؛ لأنه يطرح صورة بسيطة وميكانيكية للواقع إلى درجة مخلة، ثم يحاول فرض هذه الصورة عن طريق المضاريات . ومع ظهر العنف الصهيوني الصريح خفت حدة هذا التيار ولكنه لم يختف تماما نظرا لأنه جزء أصيل من إدراك الصهاينة للواقع .

5- ومن المظاهر الأخرى لجيتوية الصهيونية هو ما أسميه بجيتوية المصطلح الصهيوني، التي تتضح في أوجه كثيرة، أمها رفض المراجع الصهيونية ترجمة الكلمات العبرية . وعدم ترجمة المصطلح نابع من الإيمان «بتفرد» التراث اليهودي وتميز «الذات اليهودية» وقديستها .. الخ . ولذلك يظل حزب اتحاد العمل هو «أحدوت هاعفوداه» و يظل «عمال صهيون» هو «بو علي تسيون»، أما حرب أكتوبر فهي «حرب يوم كيبور»، هذا في الوقت الذي يترجم فيه العلماء الإسرائيليون والصهاينة أنفسهم اسم حزب المحافظين الإنجليزي إلى العبرية ولا يترجمونه إلى «لونسر فاتيف بارتى»، على سبيل المثال .

كما تظهر جيتوية المصطلح أيضا في ترجمة أسماء الأعلام (والأسماء لها دلالة خاصة في الدين اليهودي)؛ فالمصطلح الصهيوني نابع من الإيمان بأن اليهودية هي انتماء قومي، ولذا يجب عبرنة كل الأسماء؛ فيصبح موسى هو موشيه، بغض النظر عن انتمائه القومي الحقيقي، ويصبح إسحق هو يتسحاق، كما لو كان الأمر المنطقي هو أن ينطق اسمه بالعبرية، مع أن بعض حملة هذه الأسماء لا يعرفون العبرية، ولم تناد أسماؤهم بها مرة واحدة طيلة حياتهم، ومع هذا نفاجا بأن المراجع الصهيونية «تعبرن» كل الأسماء كما لو كان هذا أمرا طبيعيا .

ويظهر الانغلاق الجيتوي التام في اصطلاحات مثل «الهولوكوست» و «العالياه»، وهي اصطلاحات وجدت طريقها أيضا إلى اللغة العبرية . و «العالياه» هي اصطلاح ديني يعني «العلو والصعود» إلى أرض الميعاد، ولا علاقة له بأي ظاهرة اجتماعية ؛ ومع هذا يستخدم الصهاينة الكلمة للإشارة إلى المجرة الاستيطانية، أي أن الظاهرة التي لها سبب ونتيجة أصبحت

شيئاً فريداً، وظاهرة ذاتية لا تخضع للتقنين والمناقشة؛ فعلاقتي مع الله- سبحانه وتعالى-أمر لا يمكن للبشر أن يتدخلوا فيه، لأن التجربة الدينية تجربة فردية في جوهرها، تكتسب أشكالاً ومضامين اجتماعية فيما بعد. والهولوكوست هو تقديم قربان للرب في الهيكل، وليس له علاقة بألمانيا النازية. والغرض من استخدام كل هذه المصطلحات الدينية اليهودية هو إزالة الحدود والفوارق بين الظواهر المختلفة، بحيث تصبح «العالياه» هي الهجرة، وتصبح الهجرة الصهيونية هي العلو والصعود إلى أرض الميعاد. والأمر الذي له دلالاته أنه توجد في العبرية كلمة محايدة تصف الهجرة فحسب، ولكن الصهاينة استبعدوها، وهو ما يؤكد المضمون الأيديولوجي لهذا المصطلح.

العنف:

من الجوانب الفريدة في النسق الأيديولوجي الصهيوني موقف الصهاينة من العنف. ونحن هنا لا نتحدث عن ممارسه العنف، وإنما نتحدث عنه مثلاً أعلى. ويظهر تقديس الصهاينة للعنف في إعادتهم كتابة التاريخ اليهودي مؤكدين جوانب العنف فيه. فصوروا الأمة اليهودية في نشأتها على أنها جماعة محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة. فيبرديشفسكي، على سبيل المثال، ينظر إلى الورا، إلى الأيام التي كانت فيها «رايات اليهود مرتفعة»، وينظر إلى «الأبطال المحاربين (اليهود) الأوائل». (48) كما أنه يكشف أن ثمة تياراً عسكرياً في التراث اليهودي؛ فالحاخام أليعازر قد بين أن «السيف والقوس هما زينة الإنسان» ومن المسموح به أن يظهر اليهودي بهما يوم السبت. (49) هذه الرؤية للتاريخ تتضح في خطاب جابوتنسكي لبعض الطلاب اليهود في فيينا، حيث أوصاهم بالاحتفاظ بالسيف؛ «لأن الاقتتال بالسيف ليس ابتكاراً ألمانيا، بل إنه ملك لأجدادنا الأوائل... إن التوراة والسيف أنزلا علينا من السماء». (50) وقد تبع مناحم بيجين أستاذه جابوتنسكي في تأكيد أهمية العنف في التاريخ؛ إذ يقول: «إن قوة التقدم في تاريخ العالم ليست للسلام بل للسيف». (51)

و يبدو أن السيف، رمز الذكورة والقوة والعنف، كان محبوباً وأثيراً لدى الصهاينة وقد لاحظنا أن بيجين جعل السيف محركاً للتاريخ (وهي مهمة

الله وحده، بحسب التصور اليهودي القديم). أي إلى السيف يكاد يكون هو المطلق، أصل الكون وكل الظواهر. ولا يتردد بيردشفسكي في أن يصرح بما هو مستتر في كلمات بيجين. رفض بيردشفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاخامات والمفكرون اليهود، ورفض أخلاقيات العبيد، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر، وأخلاق السادة على أخلاق العبيد، والسيف على الكتاب: «الكتاب ليس أكثر من ظل للحياة، هو الحياة في شيخوختها.. السيف ليس شيئاً مجرداً يقف بعيداً عن الحياة، إنه تجسيد للحياة في أعرض خطوطها، وهو تجسيد جوهري ومحسوس يشبه الحياة إلى حد كبير» (52) وحتى الليبرالي الأمريكي الهادئ برانديز يقتبس، باستحسان شديد، هذه الكلمات التي تصف العنف الصهيوني، الذي كان لا يزال في نشأته؟ «غرست الصهيونية في الشباب اليهودي الشجاعة، فألفوا الجمعيات، وتدريبوا على الأعمال الرياضية، وعلى اللعب بالسيف، وصارت الإهانة ترد بإهانة مثلها، وفي الوقت الحاضر يجد أفضل لاعبي السيف الألمان أن الطلبة الصهيونيين يستطيعون أن يدموا الحدود، كما يفعل النيتوتون، وأن اليهود سوف يكونون أفضل لاعبي السيف في الجامعة» (53) (وفي الشرق الأوسط فيما بعد). وبرانديز كان يفكر في الطالب الآري (وحش نيتشه الأشقر) حينما يتحدث عن بطله اليهودي. وجابوتسكي نفسه كان يفكر في السيف الألماني-البروسي اللامع. ويبدو أن هذا السيف كان محط إعجاب كل الصهاينة، الذين كثيراً ما عبروا عن إعجابهم وانبهارهم بالعسكرية البروسية الرائعة (هذا بالطبع قبل أن يهوى هذا السيف البروسي المقيت على الرقاب اليهودية البريئة في أشويتز) وكتابات هرتزل مليئة بعبارات الإعجاب بهذا السيف؛ إذ كتب في مذكراته يشيد ببسمارك الذي أجبر الألمان على شن عدة حروب «الواحدة تلو الأخرى». ومضى هرتزل يكتب في إعجاب عن الآثار المفيدة التي جنتها ألمانيا من هذه الحروب: «إن شعباً كان نائماً في زمن السلم، رحب بالوحدة في ابتهاج في زمن الحرب». (54) وبينما كان هرتزل ينظر من نافذة أحد المسؤولين الألمان شاهد مجموعات من الضباط الألمان يسيرون فغير عن انبهارهم بهم في يومياته: «ضباط المستقبل لألمانيا التي لا تقهر، الدولة التي تريد وضعنا تحت حمايتها». (55) وتغنى ناحوم جولدمان أيضاً بهذه الروح العسكرية البروسية في شبابه:

«حيث إن ألمانيا تجسد مبدأ التقدم، نجدها واثقة من النصر. ألمانيا ستنتصر وستحكم الروح العسكرية العالم. ومن يرد أن يندم على هذه الحقيقة ويعبر عن حزنه فله أن يفعل، ولكن محاولة إعاقة هذه الحقيقة هي شيء من قبيل العناد وجريمة ضد عبقرية التاريخ» (الذي تحركه السيوف وقعقة السلاح).

واهتمام الصهاينة بالعنف مرتبط بمحاولتهم تحديث الشخصية اليهودية وتطبيعها. وقد ذكرنا من قبل أن اليهودية الأرثوذكسية قد طالبت اليهود بالانتظار الدائم لعودة الماشيح، وألا يتدخلوا في مشيئة الإله، لأن في هذا كفرا وتجديفا. ولكن الصهاينة تمردوا على هذا الموقف، ونادوا بأن يتمرد اليهودي على وضعه، وألا ينتظر وصول الماشيح، بل ينبغي أن يعمل هو- بكل ما لديه من وسائل-على العودة إلى أرض الميعاد. فالمنفى بالنسبة لبن جويون يعني الاتكال، الاتكال السياسي والمادي والروحي والثقافي والفكري «وذلك لأننا غرباء، وأقلية محرومة من الوطن ومقتلعة ومشردة عن الأرض، وعن العمل والصناعة الأساسية، واجبنا هو أن ننفصل كلية عن هذا الاتكال، وأن نصبح أسياد قدرنا، علينا أن نستقل». (56) و يلخص بن جوريون برنامجه الثوري في أنه لا يرفض الاستسلام للمنفى فحسب، بل يحاول أيضا إنهاءه على التو. (57) وهو يعتقد أن هذا هو حجر الزاوية: «القضية الحقيقية الآن، كما كانت في الماضي، تتركز فيما إذا كان علينا أن نعتد على قوة الآخرين أم على قوتنا». (58) على اليهودي، من الآن فصاعدا، إلا ينتظر التدخل الإلهي لتحديد مصيره، بل عليه أن يلجأ إلى الوسائل الطبيعية العادية (59) (مثل الفانتوم والنابال مثلا ؟).

و يقول ماكس نورود إن اليهودي، خلال ثمانية عشر قرنا من النفي، أصبح مترهل العضلات (وهذه هي إحدى أوصاف اليهود السائدة بين أعداء السامية)، ولذلك أقترح أن يقطع عن قهر جسده، وأن يعمل على تنمية قواه الجسدية وعضلاته، أسرة «بذلك البطل باركوكبا، آخر تجسيد، على صعيد التاريخ العالمي، لتلك اليهودية في صلابه عودها المقاتل وحبها لتقعقة السلاح». (60) إن العنف هنا يصبح الأداة التي يتوسل بها الصهاينة لإعادة صياغة الشخصية اليهودية؛ فاليهودي-في هذا التصور-يحتاج إلى ممارسة العنف لتحرير نفسه من نفسه ومن ذاته الطفيلية الهامشية. كان الكاتب

اليهودي بن هخت يشعر بعيد في قرارة نفسه في كل مرة يقتل فيها جندي بريطاني، لأنه، بلا شك، كان يتحرر من مخاوفه ويولد من جديد، تماما مثل شارلوت كورداي في قصيدة جابوتنسكي بعنوان «شارلوت المسكينة»؛ فشارلوت تتخلص من رتابة حياتها وسخافتها، وتروي تعطشها للعمل البطولي بأن تقوم «بالفعل»-تسد الضربة إلى جان مارا فترديه قتيلا وهو في الحمام. (61) العنف هنا يصبح مثل الطقوس الدينية التي تستخدمها بعض القبائل البدائية حينما يصل أحد أفرادها إلى سن الرجولة (فاليهودي حينما يقوم بهذا الفعل الذي كان يخاف منه أجداده، ذبح أحد الأغيار، يتخلص من مخاوفه، ويصبح جديرا بحمل رمز الذكورة). وهذا الجانب من الفكر الصهيوني يتضح بجلاء في كتاب الثورة، الذي كتبه مناحم بيجين. يقول فيلسوف العنف:

«أنا أحارب، إذن أنا موجود»

«من الدم والنار والدموع والرماد سيخرج نموذج جديد من الرجال، نموذج غير معروف البتة للعالم في الألف والثمانين السنين الماضية: اليهودي المحارب أولا وقبل كل شيء، يجب أن نقوم بالهجوم: نهاجم القتل. بالدم والعرق سينشأ جيل متكبر كريم قوي». (62)

والعنف عند بن جوريون، يقوم بالوظيفة نفسها في إعادة صياغة الشخصية اليهودية: إذ يصف الرواد الصهاينة بهذه الكلمات (63): «كنا ننتظر مجيء الأسلحة ليلا ونهارا، ولم يكن لنا حديث إلا الأسلحة، وعندما جاءتنا الأسلحة، لم تسعنا الدنيا لفرط فرحتنا، كنا نلعب بالأسلحة كالأطفال ولم نعد نتركها أبدا... كنا نقرأ ونتكلم والبنادق في أيدينا أو على أكتافنا». وموقف بن جوريون مبنى على تصور جديد للشخصية اليهودية على أنها شخصية محاربة منذ قديم الأزل: «إن موسى، أعظم أبنائنا هو أول قائد عسكري في تاريخ أمتنا»، ومن هنا يكون الربط بين موسى النبي وموسى ديان مسألة منطقية، بل حتمية، كما لا يكون من الهرطقة الدينية في شيء أن يؤكد بن جوريون أن خير مفسر ومعلق على التوراة هو الجيش؛ فهو الذي يساعد الشعب على الاستيطان على ضفاف نهر الأردن، فيفسر بذلك كلمات أنبياء العهد القديم ويحققها. (64) (ولنلاحظ كيف يكتسب العنف هو الآخر شيئا من القداسة!)

وإذا كان العنف هو البوتقة التي يولد من خلالها اليهودي الجديد، فهو أيضا البوتقة التي يولد فيها المجتمع الصهيوني الجديد. فالجيش الإسرائيلي لا يقوم بالدفاع عن إسرائيل فحسب، بل إنه المكان الذي تولد فيه الحضارة الإسرائيلية ذاتها: «إن الجيش مدرسة للشباب الناشئ». دار حضانة لتفرد الأمة، لحضارتها وشجاعتها، «وهنا في الجيش يجب أن يجند معلمونا بكل ما أوتينا من قوة». (65) والجيش هو أكبر معهد تعليمي في أرض الميعاد؛ فالمهاجرون يلتحقون بهذا المعهد حال وصولهم إلى إسرائيل، حيث يكتسبون الخبرات، ويتعلمون العبرية، ويطرحون عنهم قصور المنفى ليصبحوا مواطنين إسرائيليين عاديين. (66) وحسب كلمات بن جوريون لعب الجيش دورا حضاريا أساسيا في مزج جماعات المهاجرين بعضها بالبعض الآخر. (67) وبعد رصد هذا الجانب عن النسق الأيديولوجي الصهيوني، قد يكون من المفيد محاولة تفسيره، وإذا عدنا للتراث اليهودي نجد بعض العنف في مفاهيم مثل الشعب المختار، والأمة المقدسة، وفي بعض صفحات التوراة، خصوصا في وصف الحروب الكثيرة التي خاضها العبرانيون مع الكنعانيين وغيرهم من الشعوب. وقد جاءت في العهد القديم أوامر بإبادة سكان أرض كنعان وطردهم. «إن لم تسالمك مدينة بل عملت معك حربا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك وتأكّل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك، وهكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما» (تثنية 20-13-16) أي فلتبدها عن بكرة أبيها. ولكن، كما بينا، يوجد في اليهودية أيضا تيار آخر، سلمي لأقصى حد، وبالتالي يمكن أن نتحدث عن نزعتين كامنتين في اليهودية: واحدة تتجه نحو العنف، والأخرى تميل نحو السلم، وقد حاولت الصهيونية أن تستفيد من تيار العنف استفادتها من التيار القومي. ولكن قد يكون من المفيد أن نتذكر أن الفكر الإمبريالي والفلسفات النيتشوية والدارونية والعرقية المختلفة، التي كانت سائدة في أوروبا عند ظهور الصهيونية، كلها فلسفات لا أخلاقية، تتخطى الخير والشر، وتمجد العنف بوصفه غاية في حد ذاته. والصهيونية تأثرت بهذه الفلسفات وتبنت

كثيرا من مواقفها ؛ إذ أنها كانت تشكل الإطار الإدراكي للصهاينة. كما أن الصهيونية، لأنها فلسفة مجردة لأقصى حد، كانت تعرف، تمام المعرفة، أن المثل الأعلى المافارق للواقع هو مثل أعلى فاشي، يتطلب تحويله الناشئ واقع الحد الأقصى من العنف. هذا الجانب من العنف الصهيوني ينقلنا الناشئ العنف الصهيوني، لا بوصفه مثالا أعلى، وإنما بوصفه ممارسة (وهو الأمر الذي سنتناوله في الفصلين التاسع والحادي عشر).

وفي ختام هذا الفصل يجدر بنا أن نتذكر أن المحاولة الصهيونية لاستلاب اليهودية عن طريق إعادة صياغتها على أسس عرقية قومية، وإلحلال نفسها محلها، لاقت معارضة قوية من جانب كثير من المفكرين اليهود. فقد وصف الحاخام يهودا ماجنس الصهيونية-بعد تحوله عنها-بأنها «الصوت اليهودي الجديد» الذي يتحدث من فوهة بندقية. «هذه هي التوراة الجديدة الآتية» من أرض إسرائيل. و «لكنها ليست التوراة الحقيقية لليهودية، لأنها تحاول أن تقيد الديانة اليهودية والشعب اليهودي بقيود «جنون القوة المادية». بل إنه وصف الدين الجديد بأنه «اليهودية الوثنية». (68) وقال البروفيسور إسرائيل شاهاك، الأستاذ المنشق بالجامعة العبرية في القدس، إن إضفاء صبغة مثالية يهودية على دولة إسرائيل الصهيونية «هو أمر لا أخلاقي ومعاكس للتيار الرئيسي للعقيدة اليهودية ولا بد أن يؤدي بإسرائيل إلى كارثة». وقال شاهاك في كلمات، هي تقريبا صدى لكلمات ماجنس: «يبدو لي أن غالبية شعبي قد تركوا الرب، واستبدلوا به وثنا وضعوه في مكانه»، وهذا يشبه بالضبط ما حدث «عندما آمنوا بالعجل الذهبي في الصحراء. واسم هذا الوثن الجديد هو دولة إسرائيل». (69)

ويرى كثير من اليهود المتدينين، الذين لم يجرفهم التيار الصهيوني، مثل حاخامات الناطوري كارتا (وهي جماعة يهودية ارتوذكسية ترفض الاعتراف بالدولة الصهيونية) و يهود شرق أوروبا المتدينين أن الصهيونية هي أكثر المحن الشيطانية التي واجهت المجتمعات اليهودية في العالم (70)، إذ أن الصهيونية تشبه اليهودية بشكل سطحي وزائف، في حين هما في الواقع ضدان لا يجتمعان. إن إسرائيل الحقيقية لا تقوم على المدافع، وإنما تقوم على الإيمان بالرب والتوراة. (71) وقد نشب صراع حاد بين اليهود المتدينين والصهاينة، ولا يزال هذا الصراع دائرا، و يتخذ أحيانا أشكالا دموية، كما

يحدث حينما يقوم أعضاء جماعة الناطوري كارتا في القدس بمظاهرة ويقوم البوليس الإسرائيلي بتفريقها بالقوة. كما يعتقد أن أحد زعماء هذه الحركة، هو الحاخام جاكوب دي هان، قد سقط صريع رصاصات الصهاينة في 30 يونيه 1942 .

اليهودي الخالص والعربي الغائب

«اليهودي الخالص والعربي الغائب»

من الأفكار المحورية في الأيديولوجية الصهيونية فكرة اليهودي الخالص واليهودية الخالصة: جوهر يهودي يميز اليهودي عن غيره من البشر، ويميز الظواهر اليهودية عن غيرها من الظواهر. ومن اليسير أن نرى التماثل البنيوي بين هذه الفكرة الصهيونية والتصور الديني اليهودي القديم للأغيار أو «الجويم». وهذه الكلمة الأخيرة هي صيغة الجمع للكلمة العبرية «جوي»، التي تعني «شعب» أو «قوم». وقد كانت الكلمة تنطبق، في بادئ الأمر، على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استخدمت للإشارة للأمم غير اليهودية فترجمت إلى المصطلح العربي: «الأغيار». وقد اكتسبت، الكلمة فيما بعد، إحياءات بالذم والقدح، وأصبح معناها «الغريب». والأغيار درجات، أدناها «الأكوم» أو عبدة الأوثان والأصنام، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان (أي المسيحيون والمسلمون). وتتص الشريعة اليهودية الدينية على أن الأتقياء من كل الأمم سيكون لهم نصيب في «العالم الآخر».

ولكن ثمة نصوصا في العهد القديم لا تميز بين الوثنيين وغير الوثنيين (وقد جاء في سفر أشعيا: 56/6-6): «ويقف الأجانب ويرعون غنمكم ويكون بنو الغريب حراثيكم وكراميكم. أما أنتم فتدعون كهنة الرب تسمون خدام إلهنا. تأكلون ثروة الأمم وعلى مجدهم تتآمرون». وجاء في سفر ميخا (12/4): «قومي ودوسي يا بنت صهيون لأنني أجعل قرنك حديدا وأظلافك أجعلها نحاسا فتسحقين شعوبا كثيرين...». وقد استفاد التيار القومي في اليهودية في صراعه مع التيار العالمي من هذه النصوص، فعمق من هذا الاتجاه الانعزالي، ووسع من نطاق الحظر في التعامل مع الأغيار، إلى أن أصبح الخطر يتضمن حتى مجرد تناول الطعام معهم. وكان الجيتو، بطبيعة الحال، تربة خصبة ينمو فيها هذا الموقف ويكتسب صلابة ومنعة. ومع ظهور حركة التنوير وحركة اليهودية الإصلاحية قامت محاولة للقضاء على هذا الموقف أو التخفيف من حدته، بطرح تفسيرات جديدة للنصوص القديمة، وطرح تصور لليهودي على أنه إنسان عادي ينتمي لأي مجتمع يحيا فيه، ويشارك في البنية الثقافية التي نشأ فيها، أي كانت، وذلك دون أن يتجاهل بالضرورة تراثه الديني أو الثقافي الخاص.

نفي الدياسبورا (الشتات):

إلا أن الرؤية الشائئة المستقطبة عادت للظهور، بكل حدتها، على يد الصهيونية التي ترى أن اليهود شعب مختلف عن بقية الشعوب لا يمكنه الاندماج فيها، إذ يوجد داخله هذا الجوهر اليهودي الخالص الذي يميزه و يفصله عن الأغيار، وتفترض الأيديولوجية الصهيونية أن اليهود الذين يعيشون خارج وطنهم القومي (المقدس) يعانون من تمزق مستمر، «لأنهم لا جذور لهم» في الحضارات المختلفة (1) التي لا تعبر عن جوهرهم المتميز. إن الشعب اليهودي لا يمكن تشكيل حياته على أساس احتياجاته وقيمه، وعلى أساس من الإخلاص لشخصيته الخاصة وروحه وميراثه التاريخي ورؤاه الخاصة بالمستقبل: (2) إلا في وطنه القومي.

انطلاقا من هذه الرؤية ينظر الصهاينة إلى تراث يهود الشتات (خارج الوطن القومي) على أنه تراث بلا قيمة، لأنه لا يعبر عن الجوهر الخالص، ولذا يجب تصفية الشتات وتراثه، وهذا ما يطلق عليه مصطلح «نفي

الدياسبورا (الشتات)». فالصهيونية، بحسب تصور كلاتزكين، هي «رفض الدياسبورا» لأنها «لا تستحق البقاء». (3) وهذه النغمة الصهيونية من أكثر النغمات تكرارا ؛ فالحاحام موردخاي بيرون، كبير حاخامات الجيش الإسرائيلي، وصف الشتات بأنه «لعنة إلى الأبد.. لعنة دائمة»، ولم يستثن من ذلك حتى العصور الذهبية الكثيرة ليهود الشتات. (4) كما أشار بن جوريون إلى الشتات على أنه «غبار إنساني متناثر» (5)، ووصفه كلاتزكين بأنه «دمار وانحلال وضعف ابدي». (6)

الولاء اليهودي:

وقد عد ليفي أشكول المساهمات اليهودية التي تتم على «أرض أجنبية» محض خيانة للروح اليهودية الخالصة (7). ومثل هذا الطرح يثير قضية ولاء اليهود، ولمن يكون؟ والإجابة الصهيونية على هذا السؤال واضحة تمام الوضوح: فولاء اليهودي الموجودين في كل مكان هو لشعبهم اليهودي ولوطنهم القومي فحسب، وليس لأوطانهم التي يعيشون فيها. ولذا حذر كلاتزكين الشعب الألماني من أن حدود ألمانيا لا تستطيع، بأي صورة من الصور، أن تحد من حركة الشعب اليهودي أو ولأته، لأن ولاء اليهودي ليهوديته شيء يسمو على الحدود الوطنية: «إن اليهودي المخلص لا يمكنه إلا أن يكون مواطنا يهوديا، ولا يمكن أن تجد في الوجدان اليهودي أدنى أثر للقومية الألمانية، ثم يضيف كلاتزكين «أن كل يهودي يدعو بلدا أجنبيا وطنه إنما هو خائن للشعب اليهودي» (8) وبين وايزمان أن في أعماق كل يهودي صهيونيا كامنا، وأن أولئك اليهود الذين يتساوى ولاؤهم القومي اليهودي مع ولائهم لأوطانهم جديرون بالثناء والاحتقار (9) (ويمكن لأي معاد للسامية أن يستغل مثل هذا القول ليروج لمقولة أن اليهود خونة بطبيعتهم !). وقد رسم بن جوريون صورة للمحامي اليهودي الخالص لا الذي يلعب دورا تخريبيا خارج وطنه القومي «ويعارض الدولة وقوانينها»، أما داخل الوطن القومي وإنه سيلزم نفسه «بفرس غريزة توتير الدولة والقانون واحترامهما» (10).

وقد بدأ ناحوم جولدمان حياته صهيونيا خالصة ينادي بشخصية يهودية خالصة، فأدلى بتصريحات تشبه تصريحات كلاتزكين في ألمانيا عام 1920، تحدث فيها عن الولاء اليهودي للوطن القومي اليهودي فحسب، (ومما له

دلالتة أنه أثناء محاكمات نومبرج أكد الزعماء والمفكرون النازيون، الواحد تلو الآخر، أنهم تعرفوا على اليهود واليهودية والمسألة اليهودية من خلال الأدبيات الصهيونية التي تتحدث عن عدم انتماء اليهود لأوطانهم). وقد خفف جولدلمان بعض الشيء من تطرفه هذا حينما نصح يهود الولايات المتحدة (والدول الأخرى) في نيويورك عام 1929 أن يعلنوا في شجاعة أن لهم ولاء مزدوجا، وقال إن اليهود ينبغي أن يقسموا ولاءهم بالتساوي بين الدولة التي يحيون فيها والوطن القومي اليهودي. ومضى جولدلمان في حديثه ناصحا اليهود ألا يستسلموا للأقوال الوطنية الحماسية التي تؤكد لهم أن ولاءهم يجب أن يتوجه للدولة التي يعيشون فيها فحسب. (11)

وحديث جولدلمان يفترض وجود جوهرين داخل كل يهودي؛ جوهر يهودي، وجوهر آخر يختلف باختلاف وطنه. وهذه صيغة مناسبة لصهيونية الشتات الحولاء. وتظهر فكرة الجوهر اليهودي الكامن الذي يتجلى في الدولة اليهودية وتأخذ طابعا كوميديا حينما يحدثنا بن جوريون عن «الكتاب اليهودي والعمل اليهودي والمنجم اليهودي». (12) أو حينما تمنع الدولة الصهيونية المحافظة على اليهودية الخالصة اثنين من الرياضيين النرويجيين غير اليهود من الاشتراك في الماكبياه (دورة أولمبية يهودية) على الرغم من توجيه الدعوة إليهما. وقد اعترض الفريق الأمريكي على اشتراكهما بحجة أن الماكبياه حدث يهودي خالص (13) لا يشارك فيه إلا اليهود الخالص. وفي دورة أخرى من الماكبياه، وأثناء مناقشة الأمم المتحدة للقرار الذي ينص على أن الصهيونية شكل من أشكال العنصرية، اضطر لاعب كرة سلة أمريكي إلى اعتناق اليهودية حتى يتمكن من الاشتراك في اللعب. وكان اللاعب متعاوناً لدرجة كبيرة؛ إذ تذكر فجأة أن له جدة يهودية، الأمر الذي أدى إلى الإسراع بعملية تحويله عن المسيحية إلى اليهودية على يد أحد كبار حاخامات إسرائيل». (14)

وكانت هذه النظرة الضيقة الأفق نفسها هي السبب وراء اعتراض الرقابة في إسرائيل على الشعار العام الدولي للمرأة الذي وضعته الأمم المتحدة، لأنه يتضمن صليباً. وقد تصادف وجود هذا الصليب في الشعار لأنه الرمز العلمي للأنثى! ولذا غيرت الدولة الصهيونية الشعار العالمي وصممت بدلا منه شعارا جديدا لاستخدامه في الاحتفالات المحلية يحتوي

على نجمة داود . (15) ولعل تقسيم العالم إلى يهود وأغيار، الذي يتبناه الصهاينة، ثم يعطونه مضمونا زمنيا، يأخذ شكلا إجراميا في كلمات الحاخام موشيه بن صهيون اوسبزي، الذي يفسر التلمود بطريقة تسوغ القضاء على الفلسطينيين واحتلال كل فلسطين (16)، ويأخذ هذا التقسيم ذاته شكلا عرقيا قبيحا في كلمات الحاخام أبراهام أفيدان (زامل)، حاخام القيادة المركزية الإسرائيلية، حينما نصح بعدم الثقة في العرب، لأن على اليهود-في رأيه، وحسب الشريعة الدينية-ألا يثقوا في الأغيار. ولكن حينما يخبر الحاخام الجنود الإسرائيليين أنه «مصرح لكم، بل من واجبكم، طبقا للشريعة، أن تقتلوا المدنيين (من الأغيار) حتى لو كانوا من الخيرين، أو بمعنى أصح، المدنيين الذين قد يبدو أنهم خيرون، وحينما يقتبس لهم من التلمود هذه الكلمات: «ينبغي عليك أن تقتل أفضل الأغيار» (17) فالمسألة تتوقف عن كونها عنصرية قبيحة، لتصبح تحريضا على الإبادة. ولكن ما يهمنا، في السياق الحالي، ليس النتائج العملية لمثل هذه النصائح والأقوال، وإنما يهمنا هنا التقسيم الحاد بين اليهود والأغيار، الذي يشبه، من بعض الوجوه، التقسيم الحاد الذي تتبناه الرؤية اليهودية الدينية. وإن كانت الرؤية الدينية تظل، في نهاية الأمر، مجازية، ولا تخرج عن نطاق التجربة الدينية إلى نطاق التجربة العملية. ويظهر هذا التقسيم الحاد بين اليهود والأغيار في المؤسسات الصهيونية المختلفة، ابتداء من الصندوق القومي اليهودي وانتهاء بالجامعة العبرية. فكل هذه المؤسسات تترجم، بشكل عملي، التقسيم الحاد الآنف الذكر وتعد امتدادا له في حياة اليهود في أنحاء العالم وفي المجتمع الإسرائيلي. (وسنعرض لهذا الجانب بالتفصيل، في الفصول الأخيرة من الكتاب).

رفض الاندماج:

ويعبر هذا التقسيم الحاد عن نفسه في رفض الاندماج من جانب الصهاينة: فهم يصفون الاندماج بأنه انحراف عما يتصورون أنه الشخصية اليهودية القومية الخالصة المطلقة التي تقف خارج التاريخ. فاليهودي-على حد قول بوبر-شخصية فريدة «لا يمكن فهمها ولا يمكن استيعابها، ولذا لا يمكن أن تندمج مع بقيتين الأمم». (18) والإيمان باستحالة الاندماج من

المبادئ الرئيسية للصهيونية. (19) إذ يعتقد فيلسوف الردة موسى هس أن اليهودي لا يمكن أن يفر من تميزه وانتمائه للشعب المختار المضطهد: «عبثاً يختبئ هؤلاء اليهود العصريون (المندمجون) من مسرح جريمتهم وراء واقعهم الجغرافية أو وراء آرائهم الفلسفية... قد تقنع نفسك تحت ألف قناع، وقد تغير اسمك ودينك وطباعك، وقد تسافر حول العالم متخفياً، كيلا يكتشف الناس أنك يهودي. لكن أي إهانة موجهة للاسم اليهودي ستؤلمك بحدة تفوق إيلاها ذلك الرجل المخلص ليهوديته والمدافع عن شرف الاسم اليهودي». (20) وهجمات الصهاينة على الاندماج لا تتوقف؛ فهو، في رأي روبين، «خطر»، يهدد الحياة اليهودية (21)، في رأي كاتزكين «جريمة» و «خطيئة» و «عار» يحط من كرامة اليهود (22)، أما سيركين فيراه «سما» يتسرب إلى حياتهم (23)، بينما يعده وايزمان وصمة في جبينهم. (24)

وفي إطار هذه النظرة المعادية للاندماج نفسها أصدر الاجتماع المشترك لمجلس الورا الإسرائيلي واللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية، الذي عقد سنة 1964، بياناً رسمياً وصف فيه «خطر الاندماج» بأنه مشكلة أساسية تواجه يهود الشتات. وكانت النغمة السائدة في المؤتمر الصهيوني السادس والعشرين (1964-1965) هي الخوف من الاندماج، باعتباره «تهديداً»، لبقاء الشعب اليهودي، بل هو تهديد أكثر خطورة على اليهود من «الاضطهاد ومحاكم التفتيش والمذابح المنظمة والقتل الجماعي». (25) وفي سنة 1958 ذهب الدكتور ناحوم جولدمان إلى حد الادعاء بأن تحرير اليهود ربما يساوي تماماً اختفائهم. (26)

وكان من بين الذين هاجموا الموقف الصهيوني من هذه القضية الحاخام موريتز جوديمان كبير حاخامات فيينا-مسقط رأس هرتزل-حين طرح في بحث له بعنوان «القومية اليهودية» السؤال التالي: «من هو أكثر ذوباناً في الواقع: اليهودي القومي، الذي يتجاهل الشعائر الخاصة بيوم السبت وبالطعام، أم اليهودي المؤمن الذي يؤدي الشعائر الدينية ويكون في نفس الوقت، مواطناً كاملاً مخلصاً لبلاده؟» (27) وهذا سؤال في تصوري-هام للغاية لأن طرح الحاخام له ينم عن ذكاء شديد، وعن احترام للدين اليهودي، المصدر الحقيقي للخصوصية اليهودية، وعن احترامه، في الوقت ذاته، للأوضاع المختلفة التي تحيط باليهود.

نقد الشخصية اليهودية (معاداة السامية الصهيونية):

وإذا كانت الصهيونية ترفض الاندماج، فهل يعني هذا أنها تقبل اليهودي وتقدسه ؟ سيكتشف الدارس للظاهرة الصهيونية أنها لا ترفض اليهودي فحسب، بل إنها لتقبل معطيات معاداة السامية ومعظم ادعاءاتها عن اليهود. وقد يكون من المفيد اكتشاف الطبيعة المركبة لعلاقة الصهيونية بمعاداة السامية.

يرى الكثير من الصهاينة أن معاداة السامية هي المسؤولة عن بقاء اليهود واستقرارهم. فيقول هرتزل في مذكراته إنه كان متفقاً مع نورودو على أن معاداة السامية هي وحدها التي جعلت منهم يهوداً (28)، كما أنه وجد أن إدراكه وتعرفه على الديانة اليهودية يعود إلى الأيام التي قرأ فيها كتاب ايوجين دوهرنج المعادي للسامية عن المسألة اليهودية. (29) و يبدو أن هرتزل كان يرى أن ثمة علاقة عميقة وعضوية بين هويته اليهودية ومعاداة السامية، حتى إنه كان يرى أن الأولى تنمو بنمو الثانية. (30)

ولا يستطيع أي قارئ للكتابات الصهيونية إلا أن يخلص إلى أن الصهاينة يضيفون على معاداة السامية حتمية معينة ودرجة عالية من الأهمية في التجربة اليهودية. وكتاب هرتزل الدولة اليهودية قائم على افتراض أنه أينما يعيش اليهود، فهم معرضون للاضطهاد بدرجات متفاوتة، «فهنالك ضريبة في روسيا تفرض على القرى اليهودية، وفي رومانيا يحكم على بعض اليهود بالموت، وفي ألمانيا كثيراً ما يتعرضون للضرب المبرح. وفي النمسا يمارس معادو السامية ضروباً من الإرهاب في مرافق الحياة المختلفة. أما في الجزائر فهناك فتن يقوم بها مثيرون متجولون. وأما في باريس فاليهود محرومون من... دخول النوادي». (31) ولكن، بغض النظر عن الزمان والمكان، «فحقيقة الأمر هي أن كل شيء يؤدي إلى النتيجة نفسها» (32) معاداة السامية. وهذا أمر طبيعي؛ فالأغيار يقفون بالمرصاد لليهود «رعاعهم المتوحشون يقفون كالذئاب التي تبحث عن فريستها»، كما يقول سمولنسكين. (33) والشعب اليهودي-ضحية عنف الأغيار-يعيش «كقطيع أو كجماعة من العبيد... هدفاً لكل سوط... قطع يرفض الناس أن يدخلوه حتى إلى الحظيرة» (34)-على حد قول الكاتب الفرنسي الصهيوني برنارد لازار (1865-1903). وسبب هذه الظاهرة أن معاداة السامية لها وجود

ميتافيزيقي ثابت أزلي ؛ فيهودية اليهود «مثل ختم قايين على جباههم، إنها العلامة الأبدية التي كان ينفر منها غير اليهود والتي كانت سبب تعاسة اليهود أنفسهم» (35) إن موقف الأغيار من اليهود-حسب تصور بنسك- يتسم بكرهية أفلاطونية «زادت ألف سنة من حداثها فأصبح معها مرضا مستعصيا». ويخلص بنسك من هذا إلى أن اليهودية لم تنفصل عبر التاريخ عن معاداة السامية. (36)

ووصف معاداة السامية بأنها مطلق «أفلاطوني» ومرض مستعص هو وصف يلغي الوعي الإنساني الأخلاقي، وينفي مقدرة الإنسان على التحكم في مصيره وفي بيئته وذاته. إن المرض الأخلاقي يتحول إلى مرض بيولوجي (كما تتحول الظاهرة التاريخية إلى مطلق) بمعنى أن قوانين الطبيعة تنطبق على الأمور الإنسانية الأخلاقية (وهذا افتراض دارويني مسطح، كما أنه، على المستوى الفلسفي، فيه لمسة من وحدة الوجود التي تعادل بين الإنسان والأشياء والطبيعة). هذه القدرية والحتمية نفساهما توجدان في وصف وايزمان لمعاداة السامية بأنها مثل الباكتريريا، التي قد تكون ساكنة أحيانا، ولكن حينما تسنح لها الفرصة فإنها تعود إلى الحياة. وهذه الرؤية المنحطة للنفس البشرية تفترض أن كل الأغيار مصابون بهذا النوع من الباكتريريا الأخلاقية. ويخبرنا كروسمان بأن صداقته مع وايزمان بدأت حينما اعترف له بأنه «معاد للسامية بالطبع». ولو قال كروسمان غير هذا وإنه، من وجهة نظر وايزمان «الكيميائية»، يكون إما كاذبا على نفسه أو على الآخرين. (37) ولأن معاداة السامية ظاهرة لها ثبات المثل الأفلاطونية وسرمديتها، فهي تنتشر كالأوبئة (التي لا تتغير طبيعتها بمرور الزمن ؟ فالبكتيريا هي الباكتريريا في كل زمان ومكان). ولا يميز الصهاينة بين المعاداة الدينية للسامية التي وجدت في بعض أجزاء أوروبا في العصر الوسطى، والمعاداة العنصرية للسامية التي تستند إلى النظريات العنصرية الحديثة. بل إنها لتصف معاداة العرب للغزو الصهيوني بأنها، هي الأخرى، معاداة للسامية وكذا مكافحة الحكومة السوفيتية للاتجاهات الصهيونية بين صفوف اليهود السوفييت. فإذا كانت الذاتية اليهودية مطلقة، فعداوة الأغيار، بغض النظر عن ظروفها التاريخية وأصولها الحضارية وأسبابها السياسية، لا بد أن تكون، هي الأخرى، مطلقة، والقصة التي يرويها الحاخام سولومن شختر،

في مطلع مقالة له في الصهيونية، هي خير مثال على التصور الصهيوني اللاتاريخي لمعاداة السامية ؛ فبطل القصة يهودي ألماني من الجيل القديم، جاءه أصدقاؤه، في بداية ثمانينات القرن الماضي وسألوه عن رأيه في الهجمات الجديدة على اليهود، فأخبرهم «بأنها ليست بجديدة. إنها الهجمات القديمة نفسها». (38) وقد أصبح المفكر الصهيوني أكثر حنكة في موقفه من عالم الأغيار، إلا أن رؤيته تظل، أولا وأخيرا، هي الرؤية القديمة المطلقة نفسها: الحمل اليهودي بين ذئاب الجويميم. (39)

ولكن إذا كان لمعاداة السامية هذا الدوام والاستمرار، فإنه يمكن افتراض أنها ظاهرة «طبيعية»، وأنها رد فعل «طبيعي» للوجود الصهيوني ولطبيعة اليهود، وهذا هو الموقف الصهيوني فعلا. وإذا كان وايزمان يتحدث عن جرثومة معاداة السامية التي تصيب الأغيار، وإن نوردو يستخدم استعارة مشابهة ليصف «طبيعة اليهود» الخاصة، فيشبههم «بالكائنات العضوية الدقيقة التي تظل غير مؤذية على الإطلاق طالما أنها في الهواء الطلق، لكنها تسبب أفظع الأمراض إذا حرمت من الأوكسجين». ثم يستطرد هذا العالم العنصري ليحذر الحكومات والشعوب من أن اليهود يمكن أن يصبحوا «مصدرا لمثل هذا الخطر». (40) وإذا كانت هذه اللغة المجازية توحى ولا تقرر، فإن أسلوب كلا تركين لا موارد فيه ولا إبهام ؛ فقد عبر هذا المفكر الصهيوني عن فهمه لمشروعية وعدالة معاداة السامية بوصفها استراتيجية يتبناها شعب دفاعا عن وحدته، ضد شعب آخر يقف في حلقه: «إذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية أعلى أنها دفاع مشروع عن الذات القومية) وإننا ننكر بهذا عدالة قوميتنا ذاتها». (41)

وكان هرتزل-الليبرالي المعتدل-يعتقد هذا الرأي نفسه إزاء حركة معاداة السامية الحديثة. فقد ميزها عن «التعصب الديني القديم»، ووصفها بأنها «حركة بين الشعوب المتحضرة، تحاول من خلالها التخلص من شبح يطاردها من ماضيها». (42) وسلم هرتزل أيضا بأن إقامة الدولة اليهودية يعني انتصارا للمعادين للسامية، إذ سيتضح أنهم، في واقع الأمر، محقون. (43) إن المعادين للسامية، بطردهم اليهود، كانوا، ببساطة، يحررون أنفسهم ويخلصون أنفسهم من السيطرة اليهودية، إذ «لم يكن بمقدورهم أن يخضعوا لنا في الجيش والحكومة وجميع مجالات التجارة». (44)

و يستند القول «طبيعية» معاداة السامية إلى الرؤية الخاصة بعدم طبيعية اليهود أو شذوذهم، وهو مبدأ أساسي من مبادئ الصهيونية. ولكي يسوغ الصهاينة قولهم بشذوذ يهود الشتات، فإنهم تحولوا إلى نقد الشخصية اليهودية، «على أساس من الاتهامات المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب». (45) وتزخر الكتابات الصهيونية فعلا بالإشارات إلى الشخصية اليهودية «المريضة» كما يقول برنر-بل إنه ليذهب أبعد من هذا، ليقول «إن مهمتنا الآن هي أن نعترف بوضاعتنا منذ بدء التاريخ حتى يومنا هذا، وبكل نقائص شخصيتنا» (46)؛ فاليهود يودون الحياة «كالنمل أو الكلاب» أو حتى «كالكلاب والمرايين» (47). شعب لا يعرف أفراد «سوى الأنين والاختفاء حتى تهدأ العاصفة، يدير ظهره لإخوانه الفقراء، و يكس دراهمه، ويتجول بين الأغيار ليؤمن معيشتهم بينهم، ثم يقضي نهاره يشكو من سوء معاملتهم له». (48) إن نمو اليهودي شاذ غير طبيعي، بسبب ملاحقته أمور الدنيا، ولأنه يحيا حياته في السوق متبعا «قيم هذا المكان وحدها» (49)، ويعقد الصفقات التجارية التي تتم بمهارة (50)، إن اليهودي، كما يرى غوردون، «شخص غير طبيعي» ناقص، منقسم على نفسه (51)، ويهود الشتات «شعب نصف ميت» مصاب بطاعون التجول-على حد قول برنر- (52). أما كلاتزكين فيتحدث عن «شعب شوه جسده وروحه تشويها مرعبا». (53)

وفي مقال بعنوان «دمار الروح» (54)، جمع يحزقييل كوفمان، الكاتب اليهودي الذي رفض الصهيونية بعد انخراطه في سلكها بعض الوقت، مجموعة من أوصاف اليهود التي وردت في الكتابات الصهيونية، على الوجه التالي: فريكشمان: حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمئزاز. بيرشفسكي: ليسوا أمة، ليسوا شعبا، وليسوا آدميين. برنر: غجر وكلاب قذرة-كلاب جريحة لا إنسانية. جوردون: طفيليات-أناس لا فائدة منهم أصلا. شوادرون: عبيد وبغايا... أحط أنواع القذارة.. ديدان وقذارة وطفيليات «لا جذور لها».

وأدى قبول الصهاينة لجوانب معينة من معاداة السامية إلى أن يعدوا المعادين للسامية حلفاء طبيعيين، وقوة إيجابية في نضالهم القومي من أجل تحرير يهود الشتات من عبوديتهم المزعومة. وبدلا من أن يحارب هرتزل

معاداة السامية، قال إن «المعادين للسامية سيكونون أكثر الأصدقاء الذين يمكننا الاعتماد عليهم، وستكون الدول المعادية للسامية حليفة لنا». (55) وهو قد تبين، من البداية، التوازي القائم بين الصهيونية ومعاداة السامية، ورأى الإمكانات الكامنة للتعاون بينهما. وفي فقرة كتبها في مذكراته سنة 1895، وضع هرتزل الخطوط العامة لتصوره للأنشطة الصهيونية المستقبلية. وأشار إلى أن الخطوة التالية ستكون «بيع الصهيونية»، ثم أضاف، بين قوسين، أن هذا «لن يتكلف شيئاً، لأنه مصدر سعادة بالغة للمعادين للسامية». (56) وفي فقرة أخرى من مذكراته عدد هرتزل عناصر الرأي العام العالمي التي يستطيع حشدها لمناصرته في قتاله ضد «سجن» اليهود، وذكر من بينها المعادين للسامية.

وقد أدرك كثير من الزعماء الصهيانية المصلحة المشتركة بين الصهيانية والمعادين للسامية. ففي سنة 1925، قال كلاتزيم إن «بدلاً من إقامة جمعيات لمناهضة المعادين للسامية، الذين يريدون الانتقال من حقوقنا، يجدر بنا أن نقيم جمعيات لمناهضة أصدقائنا الراغبين في الدفاع عن حقوقنا». (57) وقد لاحظ كاوفمان هذا التطابق بين موقف معادي السامية والصهيانية من يهود الشتات، الذي ظهر واضحاً في الكتب التي يدرسها التلاميذ اليهود في المدارس العبرية في فلسطين: فهي كتب «معادية للسامية»، تتضمن مثل هذه العبارات: «إن اليهود في المنفى يعيشون حياة غير صحية، حياة متسولين، قبيحة من الخارج، وأحياناً من الداخل... أخلاقهم ناقصة.. إن غير اليهود الذين يعيشون حولهم هم الذين يعيشون حياة صحية.. فما اليهود إلا شعب من التجار وأسباب البنوك والسماسرة». وقد رد أحد الصهيانية ويدعى يافنيلي، الذي سمى نفسه صهيونيا معدياً للسامية، على اتهام كاوفمان قائلًا: «نعم، أن اليهود شعب طفيلي فعلاً». وأضاف: «كيف يتسنى لأي صهيوني ألا يتخذ هذا الموقف نفسه. إن معاداة السامية-إذن- شيء منطقي حتمي. بل إنها-من وجهة نظر يافنيلي-خير خالص، لأنها ستساعد على تحقيق هذا المطلق: هجرة اليهود من الشتات، هذه الهجرة التي ستنتهي حياة الشتات وتحقق العودة: «إن حركة التتوير اليهودية (بانتقادها الشخصية اليهودية) قد ضاعفت من حدة معاداة السامية بين الشعوب غير اليهودية. وإذا كان الأمر كذلك، فمعاداة السامية، إذن، مرسلّة من لدن إله

إسرائيل، حيث إن حركة الاستتارة هي التي فتحت باب البعث اليهودي». (58) وهكذا دخلت معاداة السامية نفسها دائرة القداسة.

و يبدو أن ثمة حوارا صامتا، وغير صامت، بين الصهاينة ومعادي السامية، نظرا لاتفاق الرؤية والمصالح. وهذا الحوار الصامت له تاريخ طويل ؛ فالصهاينة الاسترجاعيون (غير اليهود) كانوا يصدرون، هم أيضا، مثل الصهاينة اليهود، عن رؤية معادية للسامية. وقد أشرنا من قبل إلى إيرل شافتسبري السابع (انتوني آشلي كوبر) والى رؤيته لليهود والدولة اليهودية. وقد ساهم هذا النبيل الأرستقراطي، بفكره وعمله، في إنشاء الدولة اليهودية. ولكنه، مع هذا، وربما بسبب هذا أساسا، كان يرى أن إزالة القيود السياسية المفروضة على اليهود البريطانيين «إهانة للمسيحية». (59) لم يمكننا أن نذكر أن جوزيف تشمبرلين، الذي كان يكن الاحتقار لليهود، كان يرى أن الصهيونية أداة جيدة لخدمة الاستعمار، لأنها لن تزيد نفوذ بريطانيا فحسب بإقامة مستعمرة بريطانية في سيناء، بل ستخفف الضغط الناتج عن هجرة العمالة اليهودية الرخيصة من أوروبا الشرقية أيضا. (60) والوضع نفسه ينطبق على السير لويد جورج، رئيسي وزراء بريطانيا، الذي كان لا يعبأ إطلاقا باليهود ولا بماضيهم ولا بمستقبلهم. (61) والذي كان يهيج ضد اليهود في حملاته الانتخابية (62) بشكل فاضح، ومع هذا، وربما بسبب هذا أيضا، أصدرت الوزارة التي ترأسها وعد بلفور. وفي مجال الاعتذار لموقفه المعادي للسامية يقول مؤرخ وعد بلفور، الصهيوني، ليونارد شتاين إن لويد جورج كان يتعاطف مع اليهود «تعاطفا مجردا». وما أخفق شتاين في إدراكه هو أن هذا التجريد هو جوهر العنصرية. ويجدر ذكره أن شتاين يفرق بين معاداة السامية «الفجة الدراجة» ومعاداة السامية «الطبيعية النظيفة» (63)، وهو يرى أن الأخيرة شكل مشروع من أشكال الدفاع القومي عن النفس ضد الأجانب، وهذا النوع «الطبيعي النظيف» هو الشكل الذي وافق عليه كلاتزكين وهرتزل ونوردو ووايزمان وغيرهم من الصهاينة.

لعل أهم الصهاينة الأغيار على الإطلاق هو لورد بلفور، الذي يحتل مكانة خاصة في التاريخ اليهودي، وأطلق اسمه على مزرعة جماعية في إسرائيل. ويجب ألا ندهش كثيرا إذا اكتشفنا أنه هو الآخر معاد للسامية، فقد ساهم في إصدار «قانون الأجانب»، الذي كان يهدف لوضع حد لدخول

يهود شرق أوروبا إلى إنجلترا. وقد تحدث بلفور بوضوح عن الكوارث الأكيدة التي حاقت بإنجلترا من جراء هجرة الأجانب الذين كان أكثرهم من يهود شرق أوروبا. (64) ويجب أن نذكر القارئ بأن أعوام 1903-1905 قد شهدت إعلان كل من قانون الأجانب، المعادي للسامية، ومشروع شرق أفريقيا الصهيوني؛ وكلاهما يهدف إلى أبعاد اليهود عن إنجلترا. ويصدر بلفور في معاداته للسامية عن مفهوم تفرد اليهود. وفي المقدمة التي كتبها مؤلف سوكلوف تاريخ الصهيونية أبدى معارضته لفكرة المستوطن البوذي أو المستوطن المسيحي ولكنه قبل فكرة المستوطن اليهودي، لأنه بالنسبة لليهود «العرق والدين والوطن أمور مترابطة بالنسبة لليهود» (65). هذا الإيمان بتفرد اليهود هو مصدر حبه وهو أيضا سبب كراهيته لهم في وقت واحد وقد اعترف بلفور لوايزمان انه وجد نفسه متفقاً مع افتراضات كوزيما فاجنر (ابنة الموسيقار) عن اليهود ومتقبلاً لها وهي افتراضات معادية للسامية بشكل متطرف. (66) ولفور على حق في تصويره لنفسه؛ فقد كان يرى اليهود على أنهم «جماعة أجنبية معادية»، أدى وجودها في الحضارة الغربية إلى «يؤس وشقاء استمر دهرًا من الزمان»، لأن تلك الحضارة لا تستطيع طرد أو استيعاب هذه الجماعة. وأعلن بلفور أن «ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها... ضعيف إذا ما قورن بولائهم لدينهم ولعرقهم» (67) بسبب طريقتهم في الحياة وعزلتهم. وهذا اتهام لليهود بازدواج الولاء، أو انعدامه أحياناً، وهو اتهام يوجهه الصهاينة ومعادو السامية للشخصية اليهودية دائماً.

اليهودي الخالص:

والآن يحق لنا أن نتساءل: إذا كانت الصهيونية ترفض اليهودي إذا كان شخصية طفيلية هامشية، فما الصورة البديلة؟ ما هذا الكيان المثالي المطلق الذي تبشر به الصهيونية، هذا النمط القومي الخالص (68)-على حد قول كلاتزكين-أو «اليهودي الذي هو يهودي مائة في المائة» (69) على حد قول بن جوريون؟ وعندما يحاول المرء الإجابة على هذه التساؤلات، فإنه يواجه حقيقة أخرى غريبة، هي أن الصهاينة المعارضين للاندماج حاولوا إعادة صياغة الشخصية اليهودية ووضع اليهود، ليجعلوا منهم شعباً «مثل أي

شعب آخر»، على حد تعبيرهم. ولتحقيق هذا الهدف سعوا إلى «تطبيع اليهود» حتى ينتموا للعصر الحديث، أي أنهم حاولوا تحديث الشخصية اليهودية مثلما حاولوا تحديث اليهودية. والتحديث في حالة الشخصية اليهودية لا يختلف، في بنيته، عن تحديث اليهودية؛ فالصهيونية ترفض التعريف الديني التقليدي، وتطرح بدلا منه فكرة اليهودي الخالص، الذي يتسم بكل صفات الانعزال والاستقلال والانفصال التي يتميز بها اليهودي حسب التعريف الديني التقليدي. هذا اليهودي يتمتع بكافة الحقوق المقدسة التي يمنحها الدين اليهودي للشعب المختار. وهكذا يدخل المطلق من النافذة الخلفية، ليتداخل مع النسبي، ولينقل من مجاله الديني إلى المجال الزمني. وقد قدمت الصهيونية عدة تعريفات لليهودي الخالص تستند إلى أساس ديني-أو عرقي أو إثني، وتتعلق جميعها من وجود جوهر يهودي، أو خصوصية يهودية (دينية أو عرقية أو إثنية)، تميز اليهودي وتفصله عن الأغيار.

1- تعريف عرقي:

كان موسى هس أول داعية لتعريف الشخصية اليهودية على أساس بيولوجي أو عنصري، وقد تتبأ هذا المفكر الصهيوني بأن الصراع بين الأجناس سيكون «أهم الصراعات»، وساهم في المحاولة الرامية إلى التمييز بين العنصرين الآري والسامي، وهو التمييز الذي قدر له-بعد عدة سنوات- أن يكون أحد المفاهيم الأساسية التي تبناها منظرو الفكر العنصري الأوروبي. (70) وقد داعب هرتزل، فترة من الزمن على الأقل، فكرة الهوية العرقية، وكثيرا ما استخدم عبارات مثل «الجنس اليهودي» أو «النهوض بالجنس اليهودي»، كما أنه كان يفكر في تمييز اليهود عن غيرهم على أساس بيولوجي. (71) وعندما قام هرتزل بأول زيارته لمعبد يهودي في باريس، كان أكثر ما أثار دهشته هو التشابه العنصري، الذي تصور وجوده، بين يهود فيينا ويهود باريس: «الأنوف المعقوفة المشوهة، والعيون الماكرة التي تسترق النظر» (72). ويبدو أنه كان بين صفوف الصهاينة كثير من «العلماء» المهتمين بإثبات أن اليهود عنصر متميز؛ فقد بين كلاتزكين أن بعض الصهاينة أرادوا إثبات استحالة اندماج اليهود اندماجا كاملا لأسباب عرقية (73). وأشار روبين إلى «الكتابات المتعلقة بقضية الجنس اليهودي»،

وأورد أسماء كثير من «المراجع القيمة» (74). ومن بين الأسماء التي يذكرها، عالم يدعى زولشان يبدو أنه كان يعد حجة في موضوع الجنس اليهودي في أيامه. وقد أورد روبين الكثير من أقواله في كتابه يهود اليوم الذي كان يرمي إلى تقديم تعريف عنصري لليهودية. وقد بين روبين أن اليهود «استوعبوا عناصر عرقية أجنبية بدرجة محدودة، إلا أنهم في أغليبتهم يمثلون جنسا متميزا، على عكس الحال مع دول وسط أوروبا» (75). وأضاف روبين أنه من الواجب الحفاظ بشكل واع على الاستمرارية العرقية اليهودية التي تحققت بشكل تلقائي عبر التاريخ، وأكد أن أي «جنس راق يتدهور بسرعة إذا ما تزواج بجنس أقل رقيا». واستكر روبين جميع مراحل عملية الاندماج، التي تبدأ بنزع الصبغة القومية، وتنتهي بالتزاوج بين الأجناس المختلفة، إذ إن الشعب يفقد شخصيته من خلال هذا التزاوج، ولن يقدر لأبناء مثل هذا التزاوج أن يتمتعوا بدرجة عالية من الموهبة. وحيث أن التزاوج مع الأجناس الأخرى «يضر بمحاولات المحافظة على الصفات الممتازة للجنس، فمن الضروري، بالتالي، محاولة منعه للمحافظة على انفصالية اليهود» (76).

وقد بنى روبين دعواه الأيديولوجية الخاصة بانفصالية اليهود على أساس ادعائه بتفوقهم ونقائهم. فقد قال-على سبيل المثال-إن أجناسا «أقل عددا وأقل موهبة، بالتأكيد، من اليهود» قد حصلت على حق أن تكون شعوبا منفصلة، فلماذا يستثنى اليهود، وهم الأكثر تفوقا؟ كذلك نقل روبين عن باحث عنصري آخر-هو جوزيف كوهلر-قوله أن اليهود واحد «من أعظم الأجناس التي أنجبتها البشرية موهبة». وسوغ روبين التفوق اليهودي على أساس نظرية داروين: «لم يحافظ اليهود على مواهبهم العنصرية الطبيعية فحسب، بل لقد أصبحت هذه المواهب أكثر قوة من خلال عملية اختبار طويلة». (77) وكما قال الفيلسوف اليهودي الأمريكي موريس كوهين فان الصهاينة تقبلوا مقوات معاداة السامية، إلا أنهم يصلون إلى نتائج مغايرة إذ أحلوا اليهود محل الألمان بوصفهم الجنس المتفوق والأكثر نقاء (78).

وهناك الكثير من واضعي النظريات الصهيونية ومنفذيها ممن لم يؤيدوا النظرية العنصرية بشكل واع، ورغم هذا فهم يقبلونها أمرا واقعا في تصريحاتهم. فقد ادعى الزعيم الصهيوني البريطاني نومان بنتويتش-في

حديث أدلى به سنة 1909- أن اليهودي لا يمكنه أن يكون مواطنا إنجليزيا كاملا، مثل هؤلاء الإنجليز الذين ولدوا «من أبوين إنجليزين وانحدروا من أسلاف خلطوا دماءهم بالإنجليز لأجيال كثيرة» (79). وعرف برانديز اليهودية-في خطاب ألقاه سنة 1915- بأنها «مسألة تتعلق بالدم». وقال إن هذه الحقيقة لقيت قبولا من جانب غير اليهود الذين يضطهدون اليهود، ومن جانب اليهود أنفسهم، الذين يحسون بالفخر «عندما يظهر إخوانهم من ذوي الدم اليهودي تفوقا أخلاقيا أو ثقافيا أو عبقرية أو موهبة خاصة، حتى لو كان هؤلاء النابهون قد تخلوا عن الإيمان بالدين، مثل سبينوزا أوماركس أو دزرائيلي أو هايني: (80).

وكان اللورد بلفر-الصهيوني غير اليهودي-يفكر في اليهود على أساس عرقي، وربما كان من المهم هنا أن تذكر أن إحدى المسودات الأولى لوعده بلفر كانت تدعو إلى إقامة «وطن قومي للجنس اليهودي» (81)، وهي جملة تحمل في طياتها تعريفا بيولوجيا واضحا للهوية اليهودية.

2. 3- تعريف إنشئي وتعريف ديني:

على الرغم من جميع هذه المحاولات الصهيونية، لم تستطع الدعوة لشخصية عنصرية مشتركة أن تصمد طويلا؛ لأن النظريات العنصرية ونظريات التفوق العنصرية ليس لها سند علمي قوي، كما أن كثيرا من الغموض والتشويش يشوبها. «وما أن جاءت الثلاثينات حتى كانت الحياة الثقافية قد تحولت عن العنصرية، وفقدت العنصرية تماما ما كان يبدو لها من احترام علمي» (82). ولا شك أن الحديث عن «الجنس اليهودي» لا يزال يتردد في صفوف الصهاينة والعنصريين، ولكن هذا الكلام كان يتردد أكثر كثيرا تجل الثلاثينات.

وجاء في كتاب عن سوكلوف أنه «بعد أن عشنا عصرا أصبحت فيه كلمة «عنصر» أو «عرق» أو «جنس» معادلة للقسوة والبربرية، فإن معظم الناس ينفرون من استخدام هذا المصطلح. يضاف إلى هذا أن علم الأجناس قد أظهر أن هذا المصطلح لا يمكن أن يطبق عن حق على اليهود» (83). لكن المؤلف أكد أنه «كان من المعتاد، تماما، الإشارة إلى اليهود على أنهم جنس، في عصر ما قبل هتلر، وكان الكثيرون يعتقدون في أن يهودية المرء

مسألة تتعلق بمولده» (84) وسماته الجسدية.

أن التعريفات العنصرية-الخالصة-مفرقة في الخيال والابتعاد عن الواقع، ولذا يسهل أن يدحضها الواقع، كما أن الاعتبارات العملية تخفف من حدتها، فبحسب الترتيب الهرمي الذي وضعه النازيون للأجناس، يشغل الآسيويون، كما هو متوقع، مرتبة أدنى من الآريين. ولكنهم مع هذا وجدوا أنفسهم مضطرين للدخول في التحالف مع اليابانيين، الأمر الذي أضعف ادعاء اتهم العرقية، فاضطروا إلى إعادة تصنيف اليابانيين، جاعلين منهم «آريين فخرين». وقد وجد الصهاينة صعوبة بالغة في محاولتهم ترسيخ التعريف البيولوجي للشخصية اليهودية، لأن هذا الرأي كان ينطوي على مغالاة في التبسيط. لقد كان على الصهاينة-على عكس النازيين-أن يأتوا بتعريف عرقي يصلح لوصف كل يهود العالم بكل انتماء اتهم العرقية، الأمر الذي كان في حكم المستحيل، نظرا لانعدام التجانس العرقي بينهم. وكما أشرنا من قبل، كان هرتزل معجبا بالنظرية العرقية، ولكنه كان صديقا لإسرائيل زانجويل، اليهودي ذي الأنف الطويل مثل أنوف الزوج، والشعر الكث الحالك السراد، الذي كانت نظرة واحدة إليه-على حد قول هرتزل نفسه-تكفي لدحض أي تصور عرقي لليهود(85). ولذا كان على الصهاينة أن يأتوا بتعريف جديد لليهودي على أساس إثني / حضاري.

وحينما أشار مندوب إسرائيل في هيئة الأمم إلى «الرابطة الفريدة التي لا تنفصم عراها، والتي بقيت على مدى قرابة أربعة آلاف سنة بين أهل الكتاب وأرض الكتاب المقدس» (86) وإنما كان يحاول أن ينبه إلى أن اليهود، المتفرقين في أنحاء العالم وينتمون إلى أجناس مختلفة، تربطهم أواصر حضارية إثنية. والحديث عن استمرارية إسرائيل، الذي سبقت الإشارة إليه، هو في نهاية الأمر حديث عن الإثنية اليهودية.

والتصور الإثني لليهود، مثل التصور العرقي، يفترض التفوق اليهودي. وقد تباهى هرتزل في مذكراته بذكاء الشعب اليهودي «الذي يدرك بحدسه ما قد يضطر المرء لتكراره، أكر من مرة، أمام أعضاء الشعوب الأخرى» (87)، كما أن رابين بين أنه لا يوجد شعب يبرز اليهود في المواهب العقلية(88). وقد بين بن جوريون أن اليهود يتمتعون بقدر معين من «التفوق الأخلاقي والعقلي»، وأن من الممكن اتخاذهم نموذجا لخلاص الجنس البشري (89).

والحديث عن العبقريّة اليهودية هو، في جوهره، حديث عن الخصوصية اليهودية والتفوق اليهودي . بقي، بعد هذا، التعريف الصهيوني الديني، وبرغم أن مثل هذا التعريف يختلف في الأساس الذي يستند إليه عن أساس التعريف العرقي أو الإثني، فإنه لا يختلف كثيرا عنهما في بنيته؛ فجميع التعاريف ترى الشعب اليهودي كيانا منعزلا غريبا مقدسا، وجميعها تعطي اليهود كلهم الحقوق «القومية» نفسها، الأمر الذي يخرج بالتعريف الديني من المجال الديني إلى المجال العرقي أو الإثني.

خلاصة القول، إذن، أن هذه الفكرة الخاصة «باليهودي الخالص» هي جوهر الأيديولوجية الصهيونية، سواء ترى اليهودي يهوديا على أساس الجنس أو من خلال الميراث الثقافي والتاريخي، أو من خلال الانتماء الديني القومي. والجدال القائم حول الأساس الذي تستند إليه فكرة «اليهودي الخالص» ليس إلا مسألة عرضية بالمقارنة مع الفكرة ذاتها. وعندما دعا ليفي اشكول، رئيس وزراء إسرائيل الأسبق، إلى إقامة «حياة يهودية مشتركة»، تهدف إلى تقوية نفسها وتدعيم إسرائيل (90)، فإنه لم ير من المناسب أن يوضح مصدر هذا الوجود القومي الذي افترضه، الأمر الذي يدل على حكمته. فبدلا من أن يثير جدلا أيديولوجيا بين مختلف الطوائف الصهيونية، وضع لنفسه حدودا لا تتخطى النقطة التي تلقى تجولا إجماعيا من الصهاينة، ألا وهي فكرة اليهودي الخالص.

العربي الغائب:

كما بينا من قبل، يمكن تلخيص جوهر الأيديولوجية الصهيونية، في النظرية والممارسة، على أنها استيراد ونقل مجموعة من العقائد والأفكار الدينية من مجالها الديني إلى المجال السياسي، وهو نقل للأفكار ينتج عنه، في الممارسة، عمليتا نقل ديموجرافي: نقل اليهود من المنفى إلى أرض الميعاد، ونقل العرب من أرض الميعاد إلى المنفى. ولتسوية عملية نقل اليهود هذه، قام الصهاينة بنقد الشخصية اليهودية في المنفى (بوصفها ممثلة للماضي الذي يتمزق عليه)، ثم طرحوا تصورا لليهودي الخالص الذي سيحل على يهود المنفى (بوصفه ممثلا للمستقبل المؤمل فيه). وبالنسبة لعملية النقل الديموجرافي الثانية، فثمة انتقاد للشخصية العربية أيضا،

وثمة تصور للعربي في المستقبل. ولقد ركز الصهاينة على انتقاد الشخصية العربية فحسب، ومن النادر أن نجد في الكتابات الصهيونية طرعا لتصور الشخصية العربية في المستقبل. والصهيونية تتعامل مع الإنسان العربي على ثلاثة مستويات، تتسم كلها بأنها «تجرد» الإنسان العربي من وجوده المتعين تجريدا متزايدا، حتى يختفي كلية، ويتحول من العربي المتخلف إلى العربي الغائب.

١ - مواجهة الإنسان العربي من المنظور العنصري الشائع:

يقدم الصهاينة من هذا المنظر، العنصري التقليدي، تصورا للشخصية العربية على أنها شخصية متخلفة وقد في الأستاذ السيد ياسين ملامح التصور الإسرائيلي للعرب في هذه الكلمات: «العرب لا يفهمون سوى لغة القوة، ولذلك فاتباع سياسة الردع والعنف معهم هي الأسلوب الأمثل. وهم قوم فرديون مفككون، يميلون إلى الكذب والمبالغة وخداع الذات، وهم، بالمقارنة بالإسرائيليين [اليهودي الجديد الخالص] كسالى وجبناء وخونة، ومستوى ذكائهم منخفض، وعلى الجملة، فهم أدنى من الإسرائيليين (٩١). ومثل هذه الأوصاف أمر شائع في الاعتذاريات العنصرية وفي أدبيات الاستعمار الأوروبي؛ فالوصف هنا ليس وصفا للعربي، بقدر ما هو وصف لأي آسيوي أو أفريقي (أو حتى أمريكي أسود). وقد سبق أن بينا أن الاستعمار الصهيوني، في أحد تصوراته لنفسه، كان يرى أنه جزء (تابع) لا يتجزأ من الحركة الإمبريالية الغربية، ومن الهجمة العسكرية الحضارية على الشرق العربي لإدخال الحضارة والسكك الحديدية والبلاستيك والقنابل. وقد اقتبسنا آنفا بعضا من كتابات الصهاينة لتوثيق وجهة نظرنا هذه. ولم يكن من الضروري في هذا الإطار الدراسة الدقيقة للضحية، وإنما كان يكتفي بالحديث عن مدى تقدم الحضرة الغربية، وعن مدى تقدم الإنسان الأبيض، كما يكتفي بالإشارة إلى تخلف الإنسان غير الأبيض (سواء كان أسود أو أصفر أو قمحيا). فالأمور كانت واضحة للعيان، ومن هنا كانت هذه الأوصاف عمومية لا تركز على السمات المتعينة للضحية. وعلى أية حال، فإن أي تفكير عنصري لا بد أن يتسم بهذا التعميم والتجريد والانتقاء، وإلا وجد نفسه أمام وجود متعين محسوس له قيمة إنسانية، أو حضارية، وله كيانه

الخاص، الأمر الذي يجعل من العسير تقبل الاعتذاريات التي تسوغ استغلاله. ولا يزال لهذا التفكير امتداداته داخل المجتمع الإسرائيلي، وفي الكتابات الصهيونية؛ فالفيلسوف الأمريكي هوراس كالن لم ير العربي إلا في صورة الشيخ العربي من الإمارات البترولية، الذي يضيء قصره بأضواء النيون الحمراء ويستمتع للأذان من جهاز تسجيل، ولم يقابل سوى شيخ قبيلة من صحراء النقب، يلبس هو وأولاده ساعات مستوردة لا تبين الوقت، ويحملون أقلاماً لا يستعملونها في جاككات غربية يرتدونها فوق جلابيبهم، ووظيفتهم الأساسية هي تهريب الحشيش، وبطبيعة الحال (92). وفي أحد استطلاعات الرأي (نشرت نتائجه عام 1971) جاء أن 76٪ من الإسرائيليين يؤمنون أن العرب لن يصلوا إلى مستوى التقدم الذي وصل إليه اليهود (93) وفي كتاب الأستاذ السيد ياسين توثيق لهذا الجانب من التصور الصهيوني/ الإسرائيلي للشخصية العربية.

وفي هذا الإطار، نلاحظ أن العربي الجديد، المقابل البنيوي لليهودي الخالص، لا يأتي ذكره إلا في النادر. ومن هذه اللحظات النادرة ما دونه هرتزل في يومياته، حينما كان في القاهرة يتفاوض بخصوص واحد من مشروعاته الاستيطانية الكثيرة فقد استمع الزعيم الصهيوني إلى محاضرة عن الري، ويبدو أنه رأى بعض العرب المصريين واستمع لأسئلتهم؛ فكتب يقول «(أن المصريين) هم سادة المستقبل هنا. ومن العجيب أن الإنجليز لا يرون ذلك، فهم يعتقدون أنهم سيتعاملون مع الفلاحين إلى الأبد». ثم أخذ هرتزل بعد ذلك يصف كيف أن الاستعمار ذاته يخلق الجرثومة التي تقضي عليه، وذلك لأنه «يعلم الفلاحين الثورة» (94). ثم أبدى هرتزل دهشته لفشل البريطانيين في إدراك هذه الحقيقة البسيطة. ويحق للمرء أن يتعجب لفشله هو نفسه في إدراكها؛ إذ أنه ذهب ليتفاوض، في اليوم التالي، بشأن منطقة العريش لتكون موطناً للاستيطان الصهيوني. ويبدو أن ما حدث هو لحظة إدراك تاريخية نادرة من جانب الزعيم الصهيوني، فهم فيها قانوناً تم تاريخياً ينطبق على الاستعمار البريطاني وعلى غيره من أنواع الاستعمار، ولكنه غاص، مرة أخرى، في الأسطورة الصهيونية وفي الغيبيات العليانية، فاستثنى الاستعمار الصهيوني المقدس والمطلق من هذا القانون التاريخي النسبي، ولم تترجم لحظة الإدراك عن نفسها في حكمة إنسانية أو سلوك

عقلاني. وقد رسم هوراس كالتن صورة الفلسطينيين في المستقبل، كما يحب أن يراها، فقال: «لو حصل اللاجئين على جوازات سفر وغيرها من الوثائق التي تمكنهم من التحرك بحرية، ولو حصلوا على مبلغ كاف من المال ليشقوا به طريقهم إلى مكان من المتوقع أن يجدوا فيه سبل العيش المعقولة، وقيل لهم إن هذا هو كل ما سيحصلون عليه ولا شيء آخر أبدا- لو حدث هذا لبدءوا عندئذ في الاعتماد على النفس» (95)- أي أن تحديث الشخصية العربية سينتج عنه أن يفهم العرب المشروع الصهيوني والحقوق المقدسة الصهيونية. وهذه الموضوعية الشاذة، أو غير المنطقية على أقل تقدير، موضوعة متواترة ضمنا في الكتابات الصهيونية. وقد حضرت محاضرة ألقاها حاييم أرونسون، أحد الكتاب الإسرائيليين، والمفكر الاستراتيجي (وهو، في تصوري، يتسم بذكاء خارق ومقدرة تحليلية فائقة، ولكنه مثل هرتزل تماما وكالتن دخل عالم الأسطورة ولم يخرج منه) أشار فيها أرونسون إلى مشكلة أساسية تواجهها إسرائيل، وهي أنها مجتمع حديث في وسط سياق حضاري اجتماعي تقليدي.

وفي تصوره أن عدم التماثل بين إسرائيل وجيرانها هو أحد أسباب العداوة بينهم، ويشكل أحد أسس الصراع العربي (الإسرائيلي). و يرى أرونسون أن عملية تحديث العالم العربي ستستغرق مدة طويلة (حوالي مائة عام، على حد تقديره) ولذا يقترح إحاطة إسرائيل بحزام من الأسلحة النووية، إلى أن تتم عملية التحديث. ولكن الأمر الذي لم يذكره أرونسون هو ما يلي: إذا تمت عملية التحديث في العالم العربي، وسدت الفجوة الحضارية بين إسرائيل وجيرانها، فهل سيظهر العرب تعاطفا مع وجهة النظر الصهيونية، أم أنهم سيمتلكون ناصية الأسلحة الحديثة، الأمر الذي سيمكنهم من تسديد الضربة القاضية لهذا الجيب الاستيطاني الحديث؟ ولكن يبدو أن التصور الصهيوني يقوم على أن تحديث الشخصية العربية قد يؤدي بالفعل إلى تلاشي الشخصية العربية نفسها أو أنها ستكتشف أنه لا توجد هوية عربية، وإنما هوية سنية أو شيعية أو مصرية. وهكذا تتبخر القومية العربية وتظهر الدويلات الإثنية الدينية على النمط الإسرائيلي. ولكن الحديث عن الإنسان العربي في المستقبل هو في نهاية الأمر حديث نادر في الكتابات الصهيونية.

2- العربي ممثلاً للأغيار :

إذا كان النظر إلى العربي من المنظور العنصري التقليدي يجرده، فثمة اتجاه أعمق نحو التجريد في الأيديولوجية الصهيونية، هو اتجاه قاصر عليها، يشكل أساس التصور الصهيوني الإسرائيلي للعرب، وهو الموقف الصهيوني من الأغيار. وكما بينا من قبل، فإن الرؤية الصهيونية تتسم بالاستقطاب المتطرف: يهودي خالص ضد الأغيار. وقد وصف الأغيار في الأدبيات الصهيونية بأنهم ذئاب، قتلة، متربصون باليهود، معادون أزليون للسامية. ويمكن لمن يريد أن مجمل على الكتلوج الكامل لهذه الأوصاف أن يعود لأعمال المفكرين الصهاينة. ولكن لا يهمنا في السياق الحالي إلا أن الأغيار مقولة مجردة، بل إنها أكثر تجريدا من مقولة اليهودي في الأدبيات النازية، أو مقولة الزنجي في الأدبيات العنصرية البيضاء. وهي أكثر تجريدا لأنها لا تضم أقلية واحدة، أو عدة أقليات، أو حتى عنصرا بشريا بأكمله، وإنما تضم كل «الآخرين» في كل زمان ومكان. وقد وضع الصهاينة الإنسان العربي على وجه العموم، والفلسطيني، على وجه الخصوص، داخل مقولة الأغيار حتى يصبح بلا ملامح أو قسما.

وتظهر مقولة الأغيار هذه في وعد بلفور الذي أشار إلى العرب، الذين كانوا يشكلون أكثر من حوالي 93% من مجموع السكان، على أنهم «الجماعات غير اليهودية»، دون أي تحديد لهذه الجماعات أو ذكر لاسمها، حتى تظل في مستوى عال من التجريد. هذه «الجماعات غير اليهودية» هي أي جماعة إنسانية تشغل الأرض التي سيستوطن فيها الشعب اليهودي. وبينما كان هرتزل يتفاوض بخصوص كريت موقعا للاستيطان الصهيوني، كتب عن «الجماعات غير اليهودية» التي تقطنها بطريقة تنم عن عدم الاكتراث والتجريد؛ فقد وصفهم بأنهم «عرب، يونانيون، هذا الحشد المختلط من الشرق». (96)

أما تشرنخوفسكي، في قصيدته «وقت الحراسة» التي كتبها في تل أبيب عام 1936، فلا يكلف خاطره بالإشارة إلى العرب، بل يتحدث عن «الأغيار» فحسب، بوصفهم رجال «الصحراء المتوحشين»؛ وهم-بهذا-يصبحون شيئا عاما مجردا، وجزءا من الطبيعة يسهل التعامل معه واصطياده وإبادته (97).

وفي إسرائيل لا يتحدثون عن اليهود والعرب، وإنما يتحدثون عن «اليهود وغير اليهود». وكما يقول إسرائيل شاهاك إن كل شيء في إسرائيل ينقسم إلى يهودي وغير يهودي، وينطبق هذا التقسيم على كل مظاهر الحياة فيها، حتى على ما يزرع من خضراوات، من طماطم وبطاطس وغيرها. (98) وفي هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نتذكر أن الحاخام أبراهام أفيدان حين أوصى الجنود الإسرائيليين بقتل المدنيين الأغيار أو غير اليهود كان يعني في الواقع العرب فحسب، ولا شك أن جنود جيش الدفاع الإسرائيلي يعرفون تماما ما كان يرمي إليه الحاخام.

هذا هو التصور الصهيوني للعربي، الممثل للأغيار، في الماضي والحاضر؛ فماذا عن الإنسان العربي في المستقبل؟ من هذا المنظور، ستجد أن الزمان قد تجمد وألغى كما هو الحال في الكتابات الصهيونية؛ فالأغيار ذئاب في الماضي، وذئاب في الحاضر، وذئاب في المستقبل. والإنسان العربي الخانع الخاضع للعنف الصهيوني، هو نفسه الإنسان العربي المقاتل الأزلي ضد العنف الصهيوني: كلاهما جزء من مخطط ميلودرامي أزلي. وقد وصف رئيس جمهورية إسرائيل السابق إسحق بن تزفي المقاومة العربية في أوائل القرن الحالي بأنها. مجرد مذبة يرتكبها معادو السامية (99) حرص عليها قنصل القيصصر في فلسطين، أي أن معاداة السامية هي لا تتغير؛ فهي تأخذ شكل مذابح في روسيا أو مقاومة عربية في فلسطين! وفي المؤتمر الصهيوني السابع (1905) طرح أحد الصهاينة تصورا مماثلا للتصور الذي طرحه هرتزل عن الإنسان العربي في المستقبل، وحذر من أن الفلاحين الفلسطينيين سيثورون ضد الاستعمار الصهيوني، وطالب المستوطنين أن يسلكوا سلوكا مختلفا حتى لا يشتد الصراع مع العرب. وقد رد أحد المستوطنين الصهاينة بأن الفلاحين العرب سيتحولون ضد اليهود مهما كان تصرف وسلوك اليهود حيالهم؛ فتورة الفلسطينيين ليست محاولة لرد العدوان والظلم الواقع عليهم، وإنما هي تعبير عن العداء الأبدي الذي يبدية الأغيار نحو اليهود، بوصفهم «شعبا طرد من بلاده» (100). وهذا التفسير السهل الذي يشرح كل شيء لا يزال شائعا في إسرائيل حتى بين المثقفين؛ فقد فسر المفكر والعالم الصهيوني يشاياهو ليبوفيتز ما سماه الصراع العربي اليهودي (كذا) على أنه تعبير عن الجوهر الأزلي لمأساة

الشعب اليهودي التاريخية (101). أما الشاعر بنحاس صادق فيرى أن العرب هم التعبير عن حاجة العالم المسيحي لتصفية ظاهرة اليهود (102)، و يفسر الكاتب الإسرائيلي يهوشوا المقاومة العربية على أساس أنها شيء غير مفهوم، ودوافعها غير عقلانية إلى حد كبير، فثمة شيء ما في اليهود يؤدي إلى إثارة جنون الشعوب الأخرى (103)، والعرب، بوصفهم أغيارا، لا يشذون عن هذه القاعدة. إن مقولة العرب «الأغيار» تعفي الصهاينة من مسؤولية التوجه المحدد للمسألة العربية وللإنسان العربي.

3- العربي الغائب:

إن ذكر العرب، ولو في مجال التشهير بهم، هو اعتراف ضمني بهم، ولكن الصهاينة يحاولون إخفاء العرب بإدخالهم في مفهوم مقولة الأغيار المجردة. هذا الاتجاه يصل إلى قمته فيما يمكن أن أسميه مقولة العربي الغائب، فبدلاً من الإخفاء الجزئي خلف مقولة مجردة، تصل محاولة الإخفاء إلى حد الإغفال الكامل. فالصهاينة أحياناً لا يذكرون العربي بخير أو بشر، و يلزمون الصمت حيال الضحية، و يظهرون عدم الاكتراث الكامل بها. و يفسر بعض المفكرين الصهاينة ظاهرة العربي الغائب على أنها محاولة للتهرب من حقيقة صلبة تتحطم عندها كل الآمال الصهيونية. فيقول شلومو أفنيري، عالم السياسة الإسرائيلي، إن الرواد الصهاينة الأولون لم يكن في مقدورهم مواجهة حقيقة أن ثمن الصهيونية هو نقل العرب، ولذا أخذت ميكانزمات الدفاع عن النفس شكل تجاهل «تعيين المشكلة العربية». إن التمسك بالرؤية الصهيونية لم يكن ممكناً دون اللجوء بشكل غير واعي لخداع النفس. (104) ويقول ليبوفيتز إن الصهاينة الأوائل لم يريدوا، لأسباب نفسية واضحة، رؤية الحقيقة، ولم يدركوا أنهم كانوا يضللون أنفسهم ورفاقهم (105). وحينما تحدثنا عن اعتذاريات الاستعمار الصهيوني، المؤسسة على فكرة اليهودي الخالص، بينا أنها تتضمن فكرة العربي الغائب، أو الذي يجب أن يغيب ولأن العربي غائب، أو يجب أن يغيب، يصبح هنا حتى التجريد العنصري أمراً غير ذي موضوع؛ فأرض فلسطين هي الغنيمة المطلوبة، أما العمل والعامل الفلسطيني فيجب أن يختفيا ويزولا، وما يظهر في هذا المضمار ليس فكرة الحقوق المستتدة إلى التفوق، وإنما تظهر الحقوق المقدسة،

التي تلمس ما عداها من حقوق دون ذكر لها .
وإغفال ذكر العرب، حتى على أنهم ضحية أو موضوع للاضطهاد أو
الاحتقار، يشبه، في كثير من الوجوه، عدم اكتراث الديانة اليهودية بالتبشير .
فلا شك أن التبشير بدين ما هو إلا افتراض بأن الأديان الأخرى أدنى
مرتبة، وأن اتباع هذه الأديان قد يعذبون في الآخرة، مع افتراض أولي كامن
هو أن اتباع الديانات الأخرى بشر تجب هدايتهم والنضال من أجل أرواحهم .
إن الموقف التبشيري، برغم سذاجته وضيق أفقه، هو، في نهاية الأمر،
تعبير عن الاهتمام بالآخر، وبأن له روحا تستحق الهداية . أما اليهودية
القديمة فلم تمارس التبشير على مستوى واسع ؛ لأن الأغيار ليسوا مقدسين،
ولا يستحقون إرسال مبشرين يهدونهم سواء السبيل . ومرة أخرى، إذا كان
هذا الموقف الديني له ما يسوغه داخل إطاره، فهو يصبح موقفا مغاليا في
العنصرية حين ينتقل إلى المستوى السياسي .

وإذا كانت محاولات تعريف اليهودي الخالص، على أساس عرقي أو
ديني أو إثني، هي محاولات تأكيد الحقوق المقدسة لليهود في أرض الميعاد،
فإن كل الصور التي ترسمها الصهيونية للعربي تهدف إلى إنكار أي حق له
؛ فليست له حقوق كرجل قمحي (ليس بأبيض)، ولا حقوق له كرجل نسبي
(ليس مقدسا)، ولا حقوق له كرجل متخلف (وليس غربيا متقدما)، ولا
حقوق له كفلاح إقطاعي (وليس عاملا في نظام اشتراكي)، ولا حقوق له
كغائب، إذ ليس له هذا الطئور الصهيوني المطلق .

هذه التصورات الصهيونية محكومة، إلى حد كبير، بالنسق الأيديولوجي
الصهيوني، والرؤى التي تضرب بجذورها في التلمود والجيتو . ولكن الأنساق
الأيديولوجية والأنماط الإدراكية لا توجد في فراغ، فهي، في نهاية الأمر،
نماذج فكرية للتعامل مع الواقع . وفي عملية الاحتكاك هذه تبدأ الأنساق،
وبخاصة إذا كانت تتسم بالتجريد، في معاناة شيء من التوتر . وقد ينتج عن
هذا أن تزداد تكلسا، أو تتغير، أو تنهار كلية . لم يمكن أن تضرب بعض أمثلة
على ما دخل على التصورات الصهيونية للعربي من تغيرات . فقد لاحظ
الدكتور رشاد الشامي في دراسة له (سينشرها مركز دراسات الشرق الأوسط
بجامعة عين شمس) تحت عنوان «الأدب الإسرائيلي والحرب»، وهي دراسة
في قصة «خربة خزعة» لساميخ يزهار، أن الفكر الصهيوني الإسرائيلي

بدأ ينسب إلى العربي السمات السابقة نفسها التي كان ينسبها ليهود المنفى، وهي السمات التي استوردتها الصهيونية بدورها من أدبيات معاداة السامية. ولعل هذا التحول هو نتيجة منطقية لاختفاء يهودية الجيتو والشتات (سواء في روسيا أو في الولايات المتحدة أو في إسرائيل) وكان من الجتمي أن تجد الصهيونية بديلا ليهودي الجيتو المختفي، وبخاصة بعد أن عاد العربي الغائب عام 1967 نتيجة لغزو الصهيوني.

وقد يكون من الممكن القول إن الرؤية الصهيونية الإسرائيلية للعربي هي أول رؤية معادية للسامية بالمعنى الكامل للكلمة فعلا، فهي تضم كل الساميين، اليهود والعرب على حد سواء، ولعل الصورة التي رسمها الصهاينة للعربي التائه الذي لا يرتبط بالأرض، وإنما يحمل جواز سفره ورأسماله ليتجول في أنحاء العالم لعل هذا التصور ذاته هو امتداد للتصور الصهيوني لليهودي على أنه إنسان هامشي جوال طفيلي.

هذه الظاهرة تحتاج، بلا شك، لمزيد من الدراسة. وقد يكون من المفيد أن ننبه إلى أن هذا التطور، الذي يأخذ في ظاهره شكلا عنصريا، قد يخبئ تطوراً أثوريا، لأنه ينطوي على اعتراف ضمني بالعرب وبوجودهم، وبالتالي بضرورة التعامل معهم؛ وهو ثانياً يمس وترا حساسا في النفس الإسرائيلية، لأن العربي إذا كان هو اليهودي فإن نظرية الحقوق الصهيونية التي تستند إلى فكرة اليهودي الذي ذاق صنوف العذاب طيلة حياته ستجد نفسها تستدعي العربي أيضا إلى الأذهان. وفي أثناء حرب 1967 صرح أحد الجنود الإسرائيليين بأنه رأى نفسه، الطفل اليهودي المضطهد في الماضي، في الفلسطينيين المطرودين الذين يحملون أطفالهم (106). وقد صرح البروفيسور أكيفا ارنست ميمون، وهو أحد أعضاء حركة السلام، بأن مشكلة العرب (أو المسألة العربية) تعتبر جزءا أساسيا من المسألة اليهودية. (107)

ولكن تظل ملامح الإدراك الصهيوني الإسرائيلي للعربي في تصوري هي الملامح الأساسية التي ذكرناها من قبل (العربي القمحي المتخلف، أو العربي الأغيار، أو العربي الغائب)، التي يدعمها بناء المجتمع الإسرائيلي ذاته، والتي تعبر عن نفسها في هيكل اقتصادي قانوني متكامل، ابتداء من قانون العودة (عودة يهود المنفى إلى أرض الميعاد)، مرورا بقوانين الصندوق

اليهودي الخالص و العربي الغائب

القومي اليهودي (القوانين التي تمكن الشعب المقدس من الاستيلاء على الأرض المقدسة)، وانتهاء بالقوانين التي تمنع العرب من العودة إلى فلسطين (العربي الغائب أو الذي يجب أن يغيب).

المؤلف في سطور:

الدكتور عبد الوهاب محمد المسييري

* حصل على الدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة رتجرز بالولايات المتحدة.

* شغل وظيفة خبير(الصهيونية) بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

* عمل مستشارا ثقافيا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية بهيئة الأمم المتحدة بين عامي 1975- 1979 م

* يعمل الآن أستاذا للأدب الإنجليزي بجامعة عين شمس بالقاهرة.
من مؤلفاته:

1- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية.

2- إسرائيل وجنوب أفريقيا ؛ تطور العلاقة بينهما (بالإنجليزية).

3- الشعر الرومانتيكي الإنجليزي ؛ النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية.



القسم الثاني

الأيدولوجية الصهيونية

تأليف:

د. عبد الوهاب محمد المسييري

الأيدولوجية الصهيونية

(القسم الثاني)

● دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد المسيري



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدوانى 1923 - 1990

61

الأيدولوجية الصهيونية

(القم الثاني)

دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة

تأليف

د. عبد الوهاب محمد المسيري



1983
تأسيساً

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المتنوع المتنوع المتنوع المتنوع

5	الفصل التاسع: الصهيونية واليهود
45	الفصل العاشر: الاستجابة اليهودية للصهيونية
67	الفصل الحادي عشر: الصهيونية والعرب
105	الفصل الثاني العشر: جذور المسألة الإسرائيلية
129	ملحق في المنهج
149	الحواشي
177	ثبت المراجع
187	المؤلف في سطور

الصهيونية واليهود

تنتطلق الصهيونية من رفض لليهودية دينا، ولليهود مواطنين وأفرادا يحيا كل واحد منهم حياته بحسب انتمائه الطبقي أو الحضاري، وتطرح، بدلا من ذلك، نسقا أيديولوجيا يتسم بالتجريد والإطلاق في موقفه من التاريخ ومن الإنسان ومن الأرض. ويترجم هذا التجريد عن نفسه في فكرة اليهودي الخالص، الذي يعيش في أرض يهودية خالصة (أرض الميعاد)، وإذا كان التجريد، وتجاهل الحقائق، وخلع الإطلاق على ظواهر نسبية هي ضرب من ضروب العنف النظري، فهذا العنف النظري لا بد أن يترجم عن نفسه في عنف فعلي. وهذا ما حدث فعلا، فتاريخ الصهيونية هو تاريخ عنف موجه ضد اليهود (والعرب) يختلف في درجات حدته حسب الزمان والمكان ابتداء من محاولة خلخلة وضع اليهود القانوني في المنفى، ومرورا بالحملات المعادية للسامية ضدهم، وانتهاء بالعنف المسلح وبالتعاون مع النازي.

الوضع القانوني:

قد يكون من المفيد أن نعيد إلى الأذهان الفقرة الخاصة بيهود المنفى في وعد بلفور، التي جاء فيها

أنه لن يتم فعل أي شيء يكون من شأنه الإخلال «بالحقوق التي يتمتع بها اليهود في أي دولة أخرى»، وقد أضيفت هذه الفقرة نتيجة لضغط أعضاء الأقلية اليهودية في بريطانيا، الذين كانوا يخشون أن يتحولوا، بالضرورة، إلى مواطنين في الدولة اليهودية، وبالتالي إلى أجانب في أوطانهم. ولكن الدولة الصهيونية تصر على أنها ليست قاصرة على مواطنيها فحسب، وإنما هي دولة للشعب اليهودي بأسره، داخل حدودها وخارجها، ومما له دلالة أن بيان إعلان قيام الدولة الصهيونية (عام 1948) قد تم عن طريق مجلس قومي يتحدث باسم كل اليهود، سواء في فلسطين أم في خارجها.

وبن جوربون نفسه- في عدد أغسطس سنة 1962 من جويش فرانك- وصف إسرائيل بأنها «دولة الشعب اليهودي كله»⁽¹⁾. وقد أصدرت الدولة الصهيونية قوانين كثيرة، وأقامت هيئات مختلفة بهدف ترجمة مفهوم الشعب اليهودي إلى واقع قائم. ومن أهم هذه القوانين «قانون العودة»، الذي يمنح «جميع» اليهود حق مغادرة مسقط رأسهم و«العودة»، إلى وطنهم القومي. وتعمل المنظمة الصهيونية العالمية على تكريس الوحدة اليهودية دون أي مراعاة للحدود الوطنية للدول المختلفة. ويحدد «ميثاق»، المنظمة مهمتها بأنها «لم شمل المنفيين في أرض إسرائيل التاريخية، وتدعيم وحدة الشعب اليهودي»⁽²⁾.

وتدعو كل من الدولة الصهيونية والمنظمة الصهيونية العالمية إلى المثل نفسها، وتعملان على تحقيق الأهداف نفسها، وفي إطار مفهوم واحد خاص بالقومية اليهودية. وعندما حاولتا وضع مثلهما الأعلى موضع التنفيذ، اعترضتهما بعض الصعوبات، حيث إن الدولة الصهيونية تقع-جغرافيا-في الشرق الأوسط في حين تتوزع الأغلبية العظمى من «المنفيين»، في جميع أنحاء العالم. وحيث إن الدولة لا تستطيع الوصول إلى «شعبها»، نظرا «لضالة سلطتها خارج حدودها»، كما قال بن جوربون في إحدى المناسبات، فإن المنظمة الصهيونية العالمية، التي «تمتلك الفرصة والقدرة على القيام بما قد لا يمكن للدولة القيام به، ستكون بمثابة حلقة الوصل بين الدولة ويهود الشتات»⁽³⁾.

وتأسيسا على هذا الهدف الصهيوني/الإسرائيلي، وعلى هذا الأسلوب

في العمل، فإن ميثاق المنظمة الصهيونية العالمية يتحدث عن واجبات المنظمة تجاه الدولة، مثل «تقوية دولة إسرائيل»، و«تعبئة الرأي العام العالمي» لتأييدها، ووردت بالميثاق أيضا إشارة إلى «الأنشطة التي تتم خارج إسرائيل»، وحتى بعد قيام الدولة سنة 1948 لا تزال المنظمة الصهيونية العالمية هي اليد الطولي للدولة في محاولة الوصول إلى الجاليات اليهودية في الدول الأخرى⁽⁴⁾.

ولإيجاد شكل رسمي منظم لهذه العلاقة الشاذة بين دولة مستقلة ومنظمة تعمل نيابة عنها في دول أخرى ذات سيادة؛ أصدرت إسرائيل سنة 1952 قانون «الوضع القانوني للمنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية»، الذي يتضمن الاعتراف بالمنظمة بوصفها «وكالة مرخصا لها بالعمل في دولة إسرائيل من أجل تنمية وتعمير البلاد». وجاء في الاتفاقية التي أبرمت بين الدولة والمنظمة الصهيونية العالمية - التي استهدفت تفسير القانون المشار إليه - أن من المهام الموكلة للمنظمة «تنظيم الهجرة في الخارج»، و«نقل المهاجرين وممتلكاتهم إلى إسرائيل»، و«تعبئة كافة الموارد لتمويل هذه الأنشطة (الصهيونية) داخل إسرائيل». وقانون الوضع القانوني للمنظمة - الذي وصفه بن جوريون بأنه مكمل لقانون العودة ولا يقل أهمية عنه - قائم هو الآخر على فكرة الشعب اليهودي⁽⁵⁾.

ولا يقتصر الالتزام بفكرة الشعب اليهودي-بالمعنى السياسي للكلمة-على القوانين والهيئات، بل يتخذ أشكالا أخرى مباشرة وأقل تجريدا، مثل التصريحات القوية التي يدلي بها المسؤولون الإسرائيليون، بل قد يصل الأمر إلى حد التدخل المباشر في شؤون يهود الشتات، وهناك الكثير من التصريحات الإسرائيلية/الصهيونية التي تضمنت إشارات إلى وجود علاقة عضوية تربط اليهود بالدولة والوطن القومي اليهوديين. ففي إحدى المناسبات قال يوسف تكواه مندوب إسرائيل السابق لدى الأمم المتحدة، إن مستقبل اليهود في أمريكا ومستقبل يهود إسرائيل «مرتبطان ارتباطا حتميا»⁽⁶⁾ وكتب بن جوريون عن وجود «رابطة لا تنفصم عراها بين دولة إسرائيل والشعب اليهودي.. رابطة الحياة والموت.. ووحدة المصير والغاية»⁽⁷⁾.

وتظهر الدلالة السياسية لمثل هذه الأقوال، حين تترجم إلى أفعال. فعلى سبيل المثال، صرح بن جوريون أمام لجنة العمل الصهيوني بأنه «ينبغي أن

يكون لدى الصهاينة؛ في الدول الأخرى، الشجاعة الكافية لتأييد دولة (إسرائيل) حتى عندما تقف دولهم ضدها»⁽⁸⁾. أشار بن جوريون إلى أنه عندما يقول يهودي ليهودي آخر «حكومتنا» فإنه يعني حكومة إسرائيل دائماً. بل إنه ادعى أن «عامة اليهود في مختلف الدول ينظرون إلى السفير الإسرائيلي على أنه يقوم بتمثيلهم»⁽⁹⁾ وكانت جولدا مائير على نفس الدرجة من الصراحة، ففي إحدى المناسبات، إبان توليها وزارة الخارجية، أكدت أن من بين مسؤوليات الدبلوماسيين الإسرائيليين أن يظلوا على اتصال مستمر بالمنظمات الصهيونية المحلية، وأن يعملوا بالتعاون معها⁽¹⁰⁾.

والمبدأ الكامن وراء هذه الأقوال هو استقلالية اليهود القومية وانعزاليتهم، وقد وصل الأمر بالحاخام موردخاي كابلان، أحد كبار الصهاينة الأميركيين ومؤسس حركة إعادة البناء، إلى حد المطالبة بالاعتراف قانوناً «بـيهود العالم كشعب واحد»، حتى يستعيدوا «وضعهم القانوني الجمعي» الذي «أضعفته حركة الانعتاق وفلسفة التتوير اللتان وضعتنا نهاية لعزلة اليهود»⁽¹¹⁾. ومثل هذا المنطق خطير لأقصى حد، لأن الجهود الرامية للدفاع عن الحقوق المدنية أو السياسية لليهود. أو لأي أقلية أخرى في المجتمع، لا يمكن أن تكمل بالنجاح إلا على أساس المطالبة بالحرية الفردية لأعضاء هذه الأقلية، وليس على أساس المطالبة باستقلالها القومي. ومن الواضح أن الافتراض الصهيوني الخاص بوجود شخصية يهودية قومية مشتركة بين كل يهود العالم ليس في صالحهم، لأنه يجعل منهم غرباء ومواطنين مؤقتين في أوطانهم، ويضعف من شرعية مطالبتهم بالمساواة أمام القانون، ولكن هذا هو الهدف الصهيوني، لأنه إذا تحققت العدالة لليهود، أينما وجدوا، فإن هذا يعني إفلاس الصهيونية.

وقد رفض غاندي فكرة الشعب اليهودي، وميز بين حقوق الأفراد من جهة، واستقلال الأقليات، من جهة أخرى، فنجد يصر على ضرورة «أن يلقي اليهود معاملة عادلة، أيا كان المكان الذي يولدون أو ينشأون فيه. فاليهود الذين يولدون في فرنسا فرنسيون، تماماً كما أن المسيحي الذي يولد في فرنسا فرنسي». ثم بين غاندي الخطر الكامن في المنطق الصهيوني، عندما تسأل: «إذا لم يكن لليهود وطن غير فلسطين، فهل ستسعدهم فكرة أن يكونوا مجبرين على مغادرة أجزاء العالم الأخرى التي يحيون فيها؟ أم

أنهم يريدون أن يكون لهم وطنان يحيون في أي منهما كما يتراءى لهم؟» وأخيراً، بين غاندي النتيجة المنطقية والحتمية للرؤية الصهيونية: «إن الدعوة للوطن القومي (اليهودي) تقدم تسويغاً لطرد ألمانيا لليهود»⁽¹²⁾.

ولم تكن كلمات غاندي تصورياً مبالغاً فيه للموقف، فقد استفاد النازيون فعلاً، وإلى أقصى حد من مزاعم الصهيونية وافتراساتها. ففي المناطق التي سيطر عليها النازيون في أوروبا، كان شعارهم هو: «ليخرج اليهود إلى فلسطين». وكان النازيون يقبلون فكرة وحدة اليهود التي تتجاوز الحدود السياسية، مثل الصهاينة تماماً، ولذا أرادوا أن يصبح اليهود مجرد كيان قومي منعزل، «أجانب موضوعون تحت الحماية» يمكن السماح لهم بالعمل أطباء أو معلمين مؤقتاً⁽¹³⁾ طالما أنهم في طريقهم إلى وطنهم القومي. وقد تنبأ هرتزل بكثير من المعاني المعادية الكامنة في فكرة أن «اليهود يكونون شعباً واحداً» (آين فولك)، وكان مدركاً أن مثل هذه الفكرة قد تعوق استيعاب اليهود، وقد تعرض وضعهم القانوني للخطر، حتى بعد اندماجهم في مجتمعاتهم، بل قد تكون «بمثابة مساعدة للمعادين للسامية»⁽¹⁴⁾. لكنه كان يعلم، تمام العلم، أن هذه الفكرة هي جوهر الصهيونية.

الخلاص الجبري:

على الرغم من الادعاءات والدعاوى الصهيونية، فقد تم - في واقع الأمر - اندماج الأغلبية العظمى من يهود العالم، وحيث إن الصهيونية ترى أن حياة اليهود في الشتات شبه مؤقتة، وأن الاندماج شيء ينبغي تجنبه، فلا غرو أن المؤسسة الصهيونية تبدي نفاذ صبر ملحوظ إزاء «فشل» اليهود الواضح، في جميع أنحاء العالم، في أن يرقوا إلى مستوى المجردات الصهيونية بالهجرة إلى أرض الميعاد!

وقد وصف مسئول بوزارة استيعاب المهاجرين الإسرائيلية تقاعس يهود الشتات عن الهجرة بقوله: «إننا نجد أنفسنا مضطرين لسحب كل مهاجر جديد إلى إسرائيل وكأنه «بغل حرون» ثم حذر من أن إسرائيل قد تلجأ إلى التدخل الجراحي (أي الذي يشبه العملية الجراحية)⁽¹⁵⁾.

وعقب قيام إسرائيل مباشرة، أعرب بن جوريون عن خيبة أمله لعدم تدفق أبناء الشعب اليهودي «المنفيين» على إسرائيل، وقال إنه من واجب

«الجيل الحالي أن يخلص يهود الدول العربية والأوروبية»⁽¹⁶⁾ وتعني عملية الخلاص هذه - من الوجهة العملية-فرض السيطرة السياسية والصهيونية على اليهود بأي ثمن، وإجبارهم على اعتناق رؤية للحياة والتاريخ قد لا يقبلونها بالضرورة. «فتخليص» الجاليات اليهودية، في المصطلح الصهيوني، إن هو إلا طريقة أخرى للقول بضرورة إكراههم «أو حتى إخضاعهم للرؤية الصهيونية»⁽¹⁷⁾ - على حد قول الحاخام جاكوب أ. بينوتشوفسكي. إن الصهيونية تحاول التحكم في مصير الأقليات اليهودية في العالم، باسم مركزية إسرائيل في حياة الشتات، وذلك عن طريق التدخل في شئونهم دون استشهاتهم. ففي يونيو سنة 1960 بعثت جولدا مائير - بوصفها وزيرة لخارجية إسرائيل - رسائل رسمية إلى بعض الحكومات الغربية احتجاجا على بعض الأحداث التي تنطوي على معاداة السامية والتي وقعت في تلك الدول، وقد امتدحت وسائل الإعلام الإسرائيلية هذا الإجراء باعتباره عملا تاريخيا يمنح إسرائيل سلطة حماية اليهود في كل مكان. لكن يهود الغرب نظروا إلى نوايا إسرائيل الطبية تجاههم بكثير من التشكك، وضاحت بهذا الأمر بعض الدوائر اليهودية الأميركية، كما عبرت الصحافة اليهودية البريطانية عن استيائها⁽¹⁸⁾.

ولكن التدخل في الشؤون الداخلية لليهود الشتات لا يتخذ دائما مثل هذا الشكل الدبلوماسي، ولعل التدخل الصهيوني في شئون اليهود العرب خير شاهد على هذا. لقد نال اليهود العرب - تاريخيا - حصتهم من السعادة والشقاء، مثلهم في هذا مثل أية أقلية أخرى في العالم، وكان وضعهم يختلف من دولة عربية لأخرى، تبعا للظروف الاقتصادية والثقافية السائدة، وهو الأمر الذي أشار إليه شلومو إفنيري المدير العام السابق لوزارة الخارجية الإسرائيلية⁽¹⁹⁾. ولكن، انطلاقا من الرؤية الصهيونية لم يكن من الممكن ترك اليهود العرب وشأنهم، لأنه كان من الضروري تحقيق «خلاصهم»، على الطريقة الصهيونية.

ولكي نفهم التهديد الذي كان ينطوي عليه النشاط الصهيوني بين اليهود في العالم العربي فهما تماما فلا بد من النظر إليه على ضوء خلفيته التاريخية المحددة، فقد حاولت القوى الاستعمارية أن تجعل الأقليات في العالم العربي، بما فيها اليهود، تنضوي تحت لوائها. وكان من بين الأساليب التي اتبعت

في هذا المضمار فتح آفاق وخيارات غير متاحة للشعب كله أمام الأقليات. ومن أمثلة هذا منح الجنسية الفرنسية لليهود الجزائري طبقا لمرسوم كريميه الصادر سنة 1870، وقبيل اندلاع ثورة الجزائر سنة 1954 كانت الأغلبية العظمى منهم قد أصبحوا يهودا فرنسيين. ولم يأت عام 1947 إلا وكان 20٪ فقط من اليهود المصريين مواطنين موانين⁽²⁰⁾، أما بقيتهم فقد فضلوا إما أن يظلوا مواطنين لدول غربية، أو بلا انتماء لأي دولة. وعجل تدفق اليهود الأشكنار من مختلف دول شرق أوروبا بعملية تحويل اليهود العرب إلى مواطنين غربيين، وعزلهم عن مجتمعهم، ففي سنة 1835، كان عدد اليهود المصريين خمسة آلاف، وارتفع هذا الرقم إلى 25 ألفا سنة 1897، وكانت الزيادة ترجع، أساسا، إلى الهجرة من الخارج، وقد تمت عملية «التغريب» هذه إبان السيطرة الاستعمارية الغربية على العالم - العربي ومقاومة العرب لها.

وقد بدأ الصهاينة نشاطهم، «نيابة عن» اليهود العرب، بتأييد كامل من القوى الاستعمارية. فقد تعاونت حكومة الانتداب البريطاني في فلسطين مع المستوطنين الصهاينة على حساب عرب فلسطين. وفي العراق، حصلت الجمعية الصهيونية سنة 1921 على اعتراف قانوني بها من حكومة الانتداب البريطاني التي كانت قائمة هناك آنذاك. وحصل اتحاد تونس الصهيوني على الاعتراف نفسه من السلطات الفرنسية سنة 1922، أي بعد عامين من تكوينه. وتكونت في مصر، وغيرها - بناء على دعوة بريطانية صهيونية - عدة فيالق يهودية، ضمت بين صفوفها يهودا من الأشكناز والسفارد، وأخيرا في سنة 1948، تأسست دولة استيطانية/استعمارية، تدعى أنها يهودية، في قلب الوطن العربي، على الرغم من إرادة العرب، وفي الوقت الذي كان فيه وعي حركة التحرر العربية بنفسها آخذا في التزايد.

كان هذا هو الإطار التاريخي للمنطقة حينما أخذ المبعوثون الصهاينة يطوفون جميع أنحاء العالم العربي، بهدف كسب أنصار للدولة الصهيونية والدعوة لتأييدها، وقد أقيمت معسكرات التدريب لمن يحتمل أن يهاجروا إلى الدولة الصهيونية⁽²¹⁾، كما قامت حملات لجمع التبرعات. وخلال الفترة من سنة 1920 إلى سنة 1940 جمع الصهاينة تبرعات بلغت ربع مليون دولار في بغداد وحدها. واستمرت حملة جمع التبرعات حتى بعد إقامة إسرائيل.

فقد ذكرت مصادر صهيونية أن أعضاء المنظمة الصهيونية العالمية في مصر دفعوا - سرا - اشتراكات العضوية سنة 1951 أي «بعد» قيام إسرائيل استعدادا للمؤتمر الصهيوني الثالث والعشرين، الذي كانت النغمة الأساسية المسيطرة عليه هي الهجرة⁽²²⁾. وفي ليبيا مثلا - وهي المكان الذي كان الصهاينة قد نظروا إليه سنة 1908 كمنطقة محتملة للاستيطان الصهيوني - قامت حملات لجمع التبرعات لحركة الاستيطان الصهيوني في فلسطين، الأمر الذي أشار إليه تقرير المؤتمر الصهيوني الثاني عشر سنة 1921. وفي تونس حصل كثير من اليهود على الجنسية الفرنسية، واعتنقوا الأيديولوجية الصهيونية. وفي سنة 1922، قام الصهاينة التونسيون بتنظيم حركة احتجاج على الثورة الفلسطينية التي قامت سنة 1921. وطبع الاتحاد الصهيوني في تونس منشوراته باللغة العربية لتوزيعها على النوادي الصهيونية في جميع أنحاء العالم العربي.

ولعبت الصهيونية في الجزائر دورا على نفس الدرجة من السلبية والتخريب في صفوف الأقلية اليهودية، ونجحت في دق إسفين بين الجالية اليهودية الجزائرية، التي استوعبتها الثقافة الفرنسية، وبين باقي الشعب الجزائري. وكما حدث في الدول العربية الأخرى، نظمت في الجزائر اللجان الصهيونية لتجنيد مهاجرين للاستيطان في فلسطين، وأقيم معسكر لاستقبال المهاجرين في الجزائر خلال الخمسينات.

وأرسلت إسرائيل، إبان نضال شعب الجزائر العربي، مبعوثين، ربما كانت مهمتهم الاتصال بالصهاينة الجزائريين، لتكثيف الأنشطة الصهيونية هناك، إلا أن الثوار أعدموهم. وعشية استقلال الجزائر، وفي أعقاب التواطؤ بين إسرائيل وبريطانيا وفرنسا ضد مصر في حرب سنة 1956، أظهر الصهاينة الجزائريون عداؤهم للشعب العربي باحتفالهم بالذكرى العاشرة لقيام إسرائيل، وبعدها بعامين (سنة 1960) احتفلوا بذكرى مولد هرتزل.

وشهدت المغرب، هي الأخرى، بعض النشاط الصهيوني، مثل الزيارات الدولية التي كان يقوم بها الصهاينة الفرنسيون، ونشر الكتابات الصهيونية الداعية إلى «الهجرة الجماعية لليهود المغاربة إلى الوطن» وهوما يشير إلى أن اليهود في المغرب كانوا منعزلين، يعدون وجودهم هناك أمرا مؤقتا.

ووصل التدخل الصهيوني في المغرب إلى درجة غير عادية حين قام بعض شباب اليهود بمظاهرة، ارتدوا أثناءها قبعات بيضاء محلاة بنجمة داود الزرقاء، ورددوا هتافات ضد الرئيس عبد الناصر خلال زيارته للمغرب⁽²³⁾. إن كل هذه النشاطات الصهيونية لم تكن تهدف إلى الدفاع عن حقوق أعضاء الأقليات اليهودية في العالم العربي، وإنما كانت تهدف إلى خلخلة انتمائهم السياسي ووضعهم القانوني، وإلى استغلالهم لصالح الوطن القومي اليهودي.

واستغلال يهود العالم العربي يتضح في عمليات التجسس التي نظمتها الوكالة اليهودية، التي كانت تقوم بتجنيد العملاء الصهاينة من بين صفوف اليهود العرب. ففي العشرينات، كونت الوكالة اليهودية شبكة تجسس، كان لها فروع في العالم العربي، تعمل سرا تحت ستار تنظيمات شرعية، مثل الأندية المكابية أو المنظمات الخيرية اليهودية الكثيرة. وفي الثلاثينات أنشأت الهاجاناه قسما للمخابرات برئاسة موسى (شيرتوك) شاريت أول رئيس وزراء لإسرائيل وأنشأت المخابرات الإسرائيلية (الموساد) سنة 1937 مركزا لتدريب اليهود العرب على القيام بأعمال التجسس على مواطنيهم، وأطلق على هؤلاء الجواسيس اسم «الأولاد العرب».

وفي أعقاب قيام دولة إسرائيل، استمرت عملية تجنيد اليهود العرب للقيام بأعمال التجسس، وتخبرنا الموسوعة اليهودية بأنه كانت هناك «حركة صهيونية سرية على درجة عالية من التطور» في مصر تعمل في خدمة الصهيونية⁽²⁴⁾ وكان من الشخصيات البارزة في هذه الحركة المواطن اليهودي/ المصري موسى مرزوق، الذي ولد في القاهرة سنة 1926. وجاء في الموسوعة أنه بدلا من أن يرتبط الدكتور مرزوق ببلاده، فإنه كان «على اقتناع بأن مستقبل جميع اليهود المصريين يكمن في الهجرة إلى أرض إسرائيل التاريخية». ونتيجة لهذا، فإنه كرس حياته، لا للدفاع عن البلد الذي ولد فيه وتربى بل «لتحقيق الأهداف الصهيونية»، فقام بتجنيد «اليهود الشبان» ليذهبوا إلى إسرائيل. وكان باستطاعته، هو نفسه، أن يغادر البلاد، ولكنه قرر أن يبقى في وظيفته بالمستشفى الإسرائيلي بالقاهرة، وأن يعمل من أجل إسرائيل. وكان من أصدقاء مرزوق شخص يدعى صمويل عزار، من مواليد الإسكندرية، حصل على منحة لدراسة الهندسة الإلكترونية في

الخارج لكنه اختار (هو الآخر)-كما فعل مرزوق-أن يبقى في مصر ليؤدي مهمته⁽²⁵⁾.

ومن بين أسوأ «المهام» المشبوهة التي قام بها الصهاينة في مصر سرا، تلك المهمة التي أصبحت معروفة باسم فضيحة لافون. ففي سنة 1955 قام 13 يهوديا مصرياً - بناء على تعليمات من إسرائيل - بوضع متفجرات في مكتبة المركز الإعلامي الأميركي في القاهرة، وفي منشآت أخرى مملوكة لأمريكا وبريطانيا في القاهرة والإسكندرية. وكان الهدف من هذه الأعمال خلق التوتر في العلاقات بين مصر وهاتين الدولتين الغربيتين. وكما أوضح يوري افنيري في كتابه إسرائيل دون صهاينة، كان المقصود من هذا التوتر تمكين العناصر الاستعمارية الرجعية في البرلمان البريطاني «من منع إبرام اتفاقية تنص على الجلاء عن قواعد السويس، وكذلك تقديم سلاح يستطيع معارضو تسليح مصر في الولايات المتحدة استخدامه». ولكن الهدف من العمليات التخريبية كان، قبل كل شيء، إضعاف مظهر نظام الحكم الثوري الجديد في مصر، وإظهار افتقاره إلى الاستقرار أمام العالم⁽²⁶⁾. وقد ألقى القبض على بعض العملاء الصهاينة متلبسين بالجريمة، الأمر الذي أدى إلى القبض على جميع المشتركين في المؤامرة. وكان المقبوض عليهم هم ماكس بنيت زعيم الشبكة، والدكتور مرزوق، وصمويل عزار، وعشرة آخرون، وأثناء المحاكمة، تمكن اثنان من الهرب، وانتحر ماكس بنيت، أما الباقون، فقد برئت ساحة اثنين منهم، وصدرت أحكام بالسجن على سبعة، بينما صدر حكم بالإعدام على مرزوق وعزار، اللذين كانا يتزعمان شبكتي القاهرة والإسكندرية. وقد وجهت إلى مرزوق تهمة تنظيم مجموعة القاهرة، ووضع ترتيبات الاتصال اللاسلكي مع إسرائيل، بعد أن أمضى فترة تدريب هناك. أما عزار، فقد اتهم بتزعم مجموعة الإسكندرية و«إدارة مصنع سري لتصنيع أجهزة التخريب»⁽²⁷⁾.

وظلت فضيحة لافون تؤثر القيادة الإسرائيلية لفترة طويلة بعد انتهاء محاكمات القاهرة. وقد أنكر بن جوريون مسؤوليته عن إعطاء أوامر العملية، وألقى اللوم كله على بنحاس لافون، وزير دفاع إسرائيل في الفترة (1953 - 1954)، الذي أصر على براءته إلى النهاية. وعندما برأت لجنة تقصي الحقائق لافون، استقال بن جوريون من حزب الماباي الحاكم، وكون -

بالاشتراك مع بيريز ودايان - حزب رافي. ويغض النظر عن الضجة السياسية داخل إسرائيل بشأن المسؤولية الشخصية عن الموضوع، فقد كان هناك اعتراف ضمني بتورط إسرائيل في فضيحة لافون حين منح اسم الدكتور مرزوق رتبة عسكرية في الجيش الإسرائيلي⁽²⁸⁾، وأطلق عليه، هو وعزار، لقب «شهيدا القاهرة»⁽²⁹⁾ والذي يهمننا من هذا السياق هو أن فضيحة لافون تسببت في تعقيد موقف اليهود المصريين.

لقد كانت محاولات تحقيق خلاص الشعب اليهودي بالقوة، باسم المثل الأعلى الصهيوني، مصحوبة، في حالات كثيرة، بالمآسي وأحيانا بالمجازر. ومن أمثلة هذا حادث الباخرة باتريا. فقد انفجرت السفينة - التي كانت تحمل لاجئين يهودا - في ميناء حيفا يوم 22 نوفمبر سنة 1940 الأمر الذي أدى إلى مصرع 240 لاجئا يهوديا و12 من رجال البوليس. ووصفت الوكالة اليهودية الحادث وقتئذ بأنه عمل من أعمال «الاحتجاج الجماعي»، أو حتى «الانتحار الجماعي»، أي «ماساداه» جديدة. وكان الحادث مبعث حرج للسلطات البريطانية التي كانت - بوحى من نظرتها إلى موضوع اللاجئين اليهود من منطلق إنساني لا سياسي - تنوي إرسال المهاجرين إلى إحدى المستعمرات البريطانية، في حين كانت الوكالة اليهودية تصر على دخولهم إلى فلسطين، وتوصلت لجنة التحقيق البريطانية، التي تكونت في يناير سنة 1941، إلى أن غرق الباخرة كان «من عمل جماعة صغيرة محددة تعمل من على الشاطئ دون اتصال بركاب السفينة» وأن تدمير الباخرة باتريا كان، في واقع الأمر، من فعل الصهاينة المتطرفين. ولكن كريستوفر سايكس يقول في كتابه مفترق الطرق إلى إسرائيل إن المسؤولية عن الحادث تقع على عاتق «الوكالة اليهودية ذاتها، التي كانت تعمل من خلال الهاجاناه». وكان رجال الهاجاناه ينوون تفجير محرك الباخرة، حتى تضطر السلطات البريطانية إلى توطين المهاجرين في الوطن القومي، ولكنهم أغرقوا الباخرة بالكامل بشحناتها البشرية و«لكي تغطي الوكالة اليهودية على هذه الوحشية، فإنها لفقت قصة الانتحار-الجماعي»⁽³⁰⁾.

وعندما أشار زعيم الجالية اليهودية الألمانية في فلسطين، مجرد إشارة، إلى أن «قضية الانتحار الجماعي ليست إلا دعاية لا معنى لها»، جرت محاولة لاغتياله أثناء عودته إلى منزله بعد حضوره اجتماعا عبر فيه عن

شكوكه هذه⁽³¹⁾. ومن المهم أن نبين أنه على الرغم من النتائج التي توصلت إليها لجنة التحقيق فقد واصلت وسائل الدعاية الصهيونية ترديد خرافتها المفضلة عن المساعدات.

وقد نشرت المجلة اليهودية مورننج فريهايت التي تصدر في نيويورك في عددها 27 نوفمبر 1950 - أن الأمر بتفجير السفينة أعطي إلى من كانوا على ظهر السفينة باتريا من أعضاء الهاجاناه⁽³²⁾ فقاموا بتنفيذه، ومن المعتقد أن الرجل الذي وضع القنبلة في السفينة أصبح «مسئولا معروفا في ميناء حيفا».

وقد وقع حادث مماثل عندما انفجرت سفينة أخرى للاجئين اليهود قرب الساحل التركي، وهي السفينة ستروما.. ومن المعتقد أن الشخص الوحيد الذي نجا، «بمعجزة»، من الحادث كان ضابطا سابقا في الهاجاناه⁽³³⁾. وهذا الموقف العملي من المهاجرين اليهود متسق، لأقصى حد، مع الرؤية الصهيونية، فالصهيونية حركة تحاول إنشاء الدولة اليهودية، وليست نزعة إنسانية تسعى لإنقاذ اليهود كبشر. وقد عبر بن جوريون عن هذه الحقيقة في رسالة، بعث بها إلى اللجنة التنفيذية الصهيونية في 17 ديسمبر 1938، قال فيها «إنه إذا طُغت الشفقة على نفوس اليهود، واتجهت كل طاقاتهم نحو إنقاذ اليهود من مختلف البلدان، فلن يؤدي ذلك إلا إلى تلاشي نفوذ الصهيونية.. إننا إذا سمحنا لمشكلة اللاجئين اليهود بان تنفصل عن.. هدف إقامة الدولة اليهودية نكون قد عرضنا وجود الصهيونية نفسه للزوال»⁽²⁴⁾ - أي إنه كان على الصهيونية الاختيار بين الإنسان اليهودي والمثال الصهيوني، فلم تتردد في اختيار الأخير.

نقل السكان اليهود:

إن الرؤية الصهيونية، الخاصة بانعدام قيمة يهود الشتات، وحتمية معاداة السامية، تفترض أن اليهود سيعودون إلى أرض أجدادهم، لأن هذه العودة هي العلاج الأوحـد «لمرضهم المتوارث»، ولأنها هي الحماية الوحيدة لهم من الأخطار الخارجية. ففي قرب نهاية القرن التاسع عشر، بدأت موجات المهاجرين، من اليهود وغير اليهود، في ترك بلادهم، في روسيا وبولندا، وفي إيطاليا وفي أيرلندا، ليستوطنوا العالم الجديد وغيره من

البلاد. واستقر ملايين اليهود في الولايات المتحدة، وبخاصة منذ سنة 1880 فصاعدا، فجعلوا منها واحدا من أكبر المراكز الروحية لليهودية. ولم يذهب إلى فلسطين إلا بضعة آلاف، حتى بعد وضعها تحت الانتداب البريطاني. وعندما قامت الدولة الصهيونية سنة 1948، بعد ستين سنة من الهجرة الصهيونية المنظمة، لم يكن في إسرائيل غير حوالي 800 ألف يهودي ولأن الهجرة التلقائية لم تتم، كان لا بد أن يتم النقل الأول للسكان اليهود من المنفى إلى أرض الميعاد برغم أنوفهم وقد سنحت الفرصة، بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، حين كانت معسكرات المرحلين في أوروبا تعج باليهود، الذين لم يكونوا، بالضرورة، راغبين في الاستيطان في فلسطين.. وقد كشفت إحدى استطلاعات الرأي - الذي نشرته صحيفة نيويورك تايمز سنة 1948 - النقاب عن أن ثمانين في المائة من نزلاء معسكرات المرحلين كانوا يرغبون في الهجرة إلى الولايات المتحدة لا إلى فلسطين، نظرا للمحن التي اجتازوها، ونظرا للصراع المسلح الذي كان دائرا وقتها في فلسطين. وقد مارس الصهاينة أقصى أنواع الضغط على نزلاء معسكرات المرحلين لإقناعهم باستيطان فلسطين. ومن بين أساليب الضغط التي اتبعوها «الحرمان من حصص الطعام»، و«الطرد من العمل»، و«حرمان المنشقون والمعارضون من» الحماية القانونية، ومن حق الحصول على تأشيرة للسفر، وكانوا، في بعض الأحيان، يطردون من المعسكرات كلية»⁽³⁵⁾.

ومحاولة نقل اليهود من المنفى، مهما كان الثمن، وبغض النظر عن مدى رغبة اليهود أنفسهم في ذلك، تتمثل في الحملة الصهيونية الخاصة «بإنقاذ» اليهود السوفيت، فهذه الحملة تتجاهل، عن عمد، الكثير من التعقيدات التي تشوب موقفهم. فهناك أولا كون اليهود السوفيت، مواطنين للدولة التي ما تزال - برغم الوفاق-مشتبكة في صراع أيديولوجي واقتصادي، بل وعسكري أحيانا (وان كان بشكل غير مباشر) مع الولايات المتحدة وحلفائها. وأي حملة يشنها الصهاينة الأمريكيون - الذين يمثلون جزءا لا يتجزأ من المجتمع الأمريكي - لن تكون في صالح اليهود السوفيت بالضرورة. ولم تغب هذه النقطة عن أحد اللاجئين السوفيت الذي وصف المهاجرين السوفيت بأنهم «قطع شطرنج في مباراة بين الاتحاد السوفيتي وبين الولايات المتحدة وإسرائيل» وربما بمقدور المرء أن يضيف والصهاينة الأمريكيين الذين يلعبون

دور «السماسة» المحرضين⁽³⁶⁾.

وبالإضافة إلى هذه الاعتبارات المتعلقة بالسياسة الدولية، ينبغي أن نتذكر العوامل الداخلية، الاقتصادية والثقافية، المتعلقة بهيكل المجتمع السوفيتي نفسه. فالاتحاد السوفيتي يتكون من عدة قوميات مختلفة تقوم على توازن غير مستقر. وأي دعوة انفصالية قومية لا بد - على الأقل من وجهة نظر المسؤولين السوفيات وقطاع يعتد به من المثقفين السوفيات - أن تؤدي إلى إشاعة عدم التوازن في هذا الهيكل الضعيف، والصهيونية تشكل مثل هذا التهديد. ويقول السوفيات: إن استمرار الدعوة الصهيونية للانفصالية من شأنه أن يؤدي إلى زيادة حدة المشاعر الانفصالية، بل وإثارة المشاعر المعادية للسامية، وسواء وافق المرء على هذا الرأي أم رفضه، فمن الواجب وضعه في الاعتبار لأن اليهود السوفيات يعيشون في مجتمع يلقي هذا الرأي فيه قبولا لدى كثير من المسؤولين والمواطنين العاديين.

إننا نجد الكثيرين ينسبون أن الاتحاد السوفيتي، قبل كل شيء، ما يزال - في بعض نواح هامة - «دولة نامية» تحتاج إلى جميع مواردها البشرية. والأقلية اليهودية هناك هذه من الموارد الهامة إذ يوجد بينها واحدة من أعلى نسب المتخصصين والخبراء بين جميع الأقليات القومية السوفيتية، وسياسات الهجرة السوفيتية - التي أملت احتياجات البلاد السياسية والاقتصادية - تنطبق بالدرجة نفسها على «جميع» المواطنين السوفيت، بغض النظر عن ديانتهم أو جنسهم أو «انتمائهم القومي» وتعتبر الهجرة في الاتحاد السوفيتي عملا من أعمال الخيانة، وينظر السوفيات إلى أولئك الراغبين في الهجرة على أنهم من هؤلاء الذين كانوا يرغبون في البقاء في مجتمعهم ليحصلوا على درجة عالية من الخبرة في عملهم، ثم عندما يحين الوقت ليخدموا بلادهم بما اكتسبوه من خبرة، إذا بهم يتجهون إلى الولايات المتحدة ليشتروا «سيارة أفضل» وهذه النظرة للمهاجر الممتاز شائعة للغاية في الدول النامية، وقد تفسر لنا «لم لا يتعرض المهاجرون اليهود للاضطهاد إلا بعد طلبهم تأشيرة الخروج»⁽³⁷⁾.

إن حملة التهيج الصهيونية بالنيابة عن اليهود السوفيات، لأنها حملة أيديولوجية لا إنسانية لا تضع مثل هذه الأمور في حسابها. فلو كانت الحملة تعبيرا عن نزعة إنسانية واهتمام حقيقي باليهود السوفيت، الأفراد

والكيان الثقافي، لطالبت بتحسين موقف جميع الأقليات والقوميات السوفيتية، بما في ذلك اليهود، وهم في وطنهم. لكن هدف النضال الصهيوني هو نقل السكان، وهذه هي الاستراتيجية الصهيونية منذ البداية. وقد عبر ليفي أشكول عن هذا بقوله: «نحن لا نناضل الآن من أجل الحقوق اليهودية في الشتات»⁽³⁸⁾ وإنما من أجل يهود الشتات أنفسهم، وهذا بالطبع يتناقض تماما مع الخطة التي يفترضها المفكر اليهودي الأميركي أ. ف. ستون، الذي يقترح وجوب حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية، وعلى منح اليهود نفس الدرجة من الاستقلالية الثقافية الممنوحة للقوميات الأخرى، بدلا من التهيج. ضد السوفيت، بهدف نقل اليهود خارجة⁽³⁹⁾.

على أية حال فإن خطة نقل اليهود السوفيت إلى إسرائيل بدأت تفقد، تدريجيا، الأرض التي تقف عليها، لأن أكثر من 50 في المائة (بل 80% أحيانا) من المهاجرين السوفيت يفضلون الذهاب إلى الولايات المتحدة، رافضين «شرف» الذهاب إلى الأرض التاريخية القومية⁽⁴⁰⁾. وقد أدى ارتفاع معدلات تخلف المهاجرين السوفيت عن الاستيطان في إسرائيل إلى خلق توتر وتصادم في العلاقات بين مختلف المنظمات الصهيونية. ويتركز الجدل المرير على مدى مشروعية إعطاء مساعدات للمهاجرين السوفيت الذين يختارون الاستقرار في الولايات المتحدة، بدلا من إسرائيل. ففي يوليو سنة 1976، عرض على مجلس الوكالة اليهودية اقتراح يقضي بأن توقف الجمعية العبرية لمساعدة المهاجرين ولجنة التوزيع المشتركة «مساعدتهما الإدارية والمالية عن المتخلفين»⁽⁴¹⁾.

ونقل السكان اليهود يمكن أن يتخذ أشكالا أكثر عنفا، ففي إحدى المناسبات، قال كاتب بصحيفة دافار، كبرى الصحف الصهيونية العمالية، إن الأمر لو كان بيده لبعث مجموعة من الشبان الصهاينة الإسرائيليين المتحمسين ليتولوا مهمة تحقيق الخلاص القسري ليهود الشتات المتفرقين، بأن يتخفوا ويثيروا زعر اليهود، بإطلاق نعوث وشعارات معادية للسامية، مثل «اليهود الملاعين» و«أيها اليهود اذهبوا إلى فلسطين»⁽⁴²⁾. وقد وصف أ. ف. ستون إحدى الجوانب الهامة في الصهيونية بقوله إن الحركة الصهيونية «تترعرع على مآسي اليهود»⁽⁴³⁾.

وقد أظهرت التجربة أنه عندما لا يتفق الواقع مع الرؤية الصهيونية، أي

عندما لا يوجد العدد الكافي من الكوارث، فإن الواقع يتم تغييره ليتفق مع الرؤية، وهذا تقريبا ما حدث ليهود العراق.

ونحن لا ندعي أن يهود العراق كانوا يحيون حياة مثالية، ففي الأربعينات، كان المجتمع العراقي يمر بمرحلة انتقالية، وكانت هناك صعوبات تكتنف حياة جميع الأقليات الدينية أو العرقية هناك، بما فيها الأقلية اليهودية، وفي سنة 1941 قامت مظاهرات معادية للجالية اليهودية، وإن كانت «الأولى من نوعها»، كما تقول موسوعة الصهيونية وإسرائيل⁽⁴⁴⁾ ولكن، في النهاية، كان لليهود العراقيين نصيبهم العادي من السعادة والشقاء، ففي ديسمبر 1934 أرسل إلى السيرف. همفري، السفير البريطاني في بغداد، برقية سرية إلى وزارة الخارجية البريطانية، قال فيها إن الجالية اليهودية في العراق تتمتع «بوضع موات أكثر من أي أقلية أخرى في البلاد»، وأوضح أنه ليس هناك «عداء طبيعي بين اليهود والعرب في العراق»⁽⁴⁵⁾، ويبدو أن تقرير السفير البريطاني كان دقيقا بصفة عامة، فيهود العراق كانوا مؤمنين بأنهم، عراقيون، أساسا، يرجع نسبهم إلى أيام النفي البابلي، وكان عدد كبير منهم يتمتع برخاء نسبي.

وكانت نسبة قيد الصغار من يهود العراق في المدارس والكليات أعلى بكثير من النسبة العامة في البلاد، فقد أوضح رافي نيسان، اليهودي العراقي الذي هاجر إلى إسرائيل واستوطن فيها، أنه، على الرغم من أن اليهود العراقيين تركوا ممتلكاتهم خلفهم في العراق، فإنهم أتوا معهم بشيء أكثر أهمية «من المال، وهو خبرتنا وعلمنا» - على حد تعبيره. فثلث المهاجرين من يهود العراق تلقوا تعليما مدة أحد عشر عاما على الأقل وهي نسبة تلو حتى على النسبة المقابلة بين أولئك القادمين الجدد (إلى الدولة الصهيونية) من أوروبا وأمريكا. وأضاف رافي أن «أكثر من 80 في المائة من أرباب الأسر المهاجرة كانوا من الحرفيين المهرة وأصحاب المحلات والمديرين والمحامين والموظفين والمعلمين»⁽⁴⁶⁾. وهذا أبعد ما يكون عن صورة الأقلية المضطهدة. وفيما يتعلق بمقدار المشاركة في الحكومة والسلطة، فقد أعلنت الحكومة العراقية «حرية الدين والتعليم والتوظيف ليهود بغداد الذين لعبوا دورا هاما للغاية في تحقيق رخاء المدينة وتطورها». وكان هناك ستة أعضاء يهود في البرلمان العراقي،⁽⁴⁷⁾ وعلى الرغم من هذا السلام والاستقرار اللذين كانت

تتمتع بهما الأقلية اليهودية، قرر الصهاينة جعل العراق هدفا لنشاطهم، والعراق - مثلها في هذا مثل ليبيا ومصر وفلسطين - كانت، هي الأخرى، مطروحة في وقت من الأوقات هدفا محتملا لخطة الاستيطان الصهيوني، الأمر الذي كان كافيا في حد ذاته لإثارة التوتر بين أغلبية السكان والأقلية اليهودية، وعندما اقتصرَت المخططات الإقليمية الصهيونية على فلسطين (وتخومها)، تحولت الأنشطة الصهيونية عن أرض العراق، وتركزت على يهود العراق، فأسس آهارون ساسون، سنة 1919 جمعية في بغداد تدعى «اللجنة الصهيونية»⁽⁴⁹⁾. وأنشأت هذه المنظمة فروعا لها في عدة مدن عراقية (نحو 16 فرعا)، بل أرسلت وفدا عنها إلى المؤتمر الصهيوني الثالث عشر، الذي عقد سنة 1923⁽⁵⁰⁾ كما قامت بتنظيم جماعات شبابية لأعداد الشباب المهجرين، وقامت بطبع عدة نشرات شهرية بالعبرية والعربية، وأسست مكتبة صهيونية⁽⁵¹⁾. وكان الصهاينة يقومون، أحيانا - بغرض تسميم العلاقات بين يهود العراق وباقي الشعب العربي العراقي - بتوزيع منشورات في المعابد تحتوي على شعارات مهيجة، مثل «لا تشتروا من المسلمين»، متعمدين أن تصل هذه المنشورات إلى أيدي المسلمين (152). ونجحت الدعاية الصهيونية، إلى حد ما، في بذر الشقاق و«المرارة»، كما ألمح السفير البريطاني في برقيته سنة 1934، وبين أن منع النشرات الصهيونية من الصدور قد يكون في «صالح اليهود أنفسهم»⁽⁵³⁾.

ويبدو أنه، برغم الجهود الصهيونية، وبرغم تشاؤم السفير البريطاني، فإن يهود العراق لم يكونوا منعزلين تماما عن وطنهم. فبعد النشاط الصهيوني لفترة طويلة في العراق، وبعد مظاهرات 1941 المؤسفة، استأنف اليهود العراقيون - بجذورهم الثابتة في البلاد - حياتهم الطبيعية، فأقاموا حيا يهوديا، واستثمروا مبالغ ضخمة في مجال البناء في مدينة بغداد. فقد جاء في كتاب لمؤلفة إسرائيلية «أن المبعوثين الصهاينة في العراق أدركوا أن الأيديولوجية الصهيونية لن تلقى قبولا في معظم الدوائر اليهودية». وقد حاول أحد هؤلاء المبعوثين تجنيد أتباع من بين المثقفين، «إلا أنه فشل»⁽⁵⁴⁾. ثم جاء قيام الدولة الصهيونية والهزيمة العربية، الأمر الذي أدى، كما هو متوقع، إلى تعقيد الأمور بالنسبة للجميع. فقد أعفى اليهود العراقيون، الذين كانوا يتولون مناصب تتطلب الاتصال بدول أجنبية، من مناصبهم⁽⁵⁵⁾.

وباستثناء مثل هذه الحالات، فإن رد الفعل العراقي كان يتسم بضبط النفس إذا ما أخذنا في الحسبان أبعاد الموقف.

وعلى الرغم من النشاط الصهيوني المكثف داخل العراق، وعلى الرغم من تورط بعض يهود العراق البارزين في هذا النشاط، فإنه لم تتشأ حالة هستيريا شعبية من ذلك النوع الذي يجتاح الرأي العام عادة في زمن الحرب، وبصفة خاصة في أعقاب الهزيمة. وقد قال كبير، حاخامات العراق للحاخام بيرجر سنة 1955: «إننا نسمع أنكم، في الولايات المتحدة، لم تعاملوا مواطنيكم اليابانيين معاملة طيبة أثناء موجة الانفعال العاطفي التي أعقبت بيرل هاربر»⁽⁵⁶⁾، وكان يشير بذلك إلى اعتقال آلاف من الأمريكيين اليابانيين خلال الحرب العالمية الثانية.

لقد كان من الممكن أن تنتهي المتاعب وقتها، سنة 1948، وكان من الممكن أن يستأنف يهود العراق حياتهم، بدرجات مختلفة من التوتر والتوافق، وكان الزمن كفيلا بجعل الجروح تلتئم. غير أن الصهاينة كان لديهم مخطط مختلف عن هذا، فقد كانت هناك خطوات أساسية لا بد من اتخاذها بهدف تحقيق الخلاص «لمائة وثلاثين ألف يهودي ولتحسين موقف إسرائيل، في الوقت نفسه، من حيث عدد السكان»⁽⁵⁷⁾. ونحن نعرف من مصادر صهيونية أن حركة صهيونية سرية-مثل تلك التي كانت تعمل في مصر-قد تأسست في العراق سنة 1942. وأعطيت المنظمة الجديدة اسم «حركة الرواد البابليين» وبدأت في تعليم الشبان اليهود كيفية استخدام الأسلحة النارية وتصنيع المتفجرات⁽⁵⁸⁾. وكونت الحركة السرية جيبا شبه مستقل داخل العراق، كانت له أسلحته ومجنوده. وفي سنة 1947 كتب إيجال آلون، قائد البالمخ، رسالة إلى دان رام وصفه فيها بأنه «قائد جيتو العراق»⁽⁵⁹⁾. وقامت الهاجاناه بتهريب الأسلحة - من بنادق وذخائر وقنابل - إلى العراق⁽⁶⁰⁾. وقال آلون في رسالته إلى دان رام إن الهدف من إرسال هذه الأسلحة هو «تشجيع كل أشكال الهجرة»⁽⁶¹⁾.

ولكن ما هذا التعبير الغامض؟ وما الهدف من كل هذه الأسلحة؟ أو كما قال حاخام عراقي سنة 1955: «ما الذي كان يراد من كل هذه الأسلحة؟ (التي عثر عليها فيما بعد) هل كنا سنحارب العراق كله بها، هذا على افتراض أن ولاءنا كان متجها لإسرائيل، وهو، ما لم يكن كذلك في الواقع»⁽⁶²⁾.

هذا التساؤل الذي طرح عام 1955 كان له ما يسوغه، وكان من الممكن أن يظل دون إجابة لولا تكشف بعض القرائن.

شهدت بغداد عددا من الحوادث سنة 1950 فقد أُلقيت شحنة ناسفة داخل مقهى، اعتاد المثقفون اليهود الاجتماع فيه، ثم انفجرت قنبلة في المركز الإعلامي للولايات المتحدة. ومرة أخرى، نجد أن هذا المركز كان مكانا اعتاد الشباب وخاصة اليهود منهم أن يجلسوا فيه ويقرأوا، وعندما انفجرت قنبلة ثالثة في معبد ماسودا شيمتوف، أودى الحادث بحياة صبي يهودي، كما فقد رجل يهودي إحدى عينيه. لا شك أن المؤرخين الصهاينة كانوا سيصورون هذه الفترة على أنها مذبحة جماعية أخرى ضد اليهود، لولا أن النقاب أزيح، بطريق الصدفة، عن مخطط صهيوني منظم للأعمال الاستفزازية⁽⁶³⁾.

ومن اليهود الذين ظنوا أن الانفجارات كانت من صنع العرب يهودي عراقي يدعى كوخافي، أصبح فيما بعد مواطنا إسرائيليا، وعضوا بجماعة الفهود السوداء. لكنه قال انه سمع إشاعة تتردد في إسرائيل. (بعد أن كان أفراد الأقلية اليهودية العراقية جميعهم، تقريبا، قد هاجروا إلى الدولة الصهيونية) مفادها أن الحادث كان من فعل عميل صهيوني. «وقد نشر هذا الموضوع أيضا في الصحف، ولم ينفه أحد»⁽⁶⁴⁾ وربما كان كوخا في يشير بهذا إلى المقال الذي نشرته صحيفة هاعولام هازيه، يوم 29 مايو سنة 1966، والتقرير الذي نشرته مجلة الفهود السوداء، يوم 9 نوفمبر سنة 1972 اللذين أعادا ترتيب الحوادث التي وقعت أثناء المذابح الصهيونية المنظمة، وأزاحا النقاب عن الحقيقة البشعة بأكملها.

ففي سنة 1951، أي بعد الانفجار الغامض مباشرة، شاهد لاجيء فلسطيني من عكا، كان يعمل في أحد المحلات الكبيرة في بغداد، أحد رواد المتجر، وعرف أنه يهودا ناجر، الضابط بالحكومة العسكرية الإسرائيلية في عكا. فأبلغ اللاجئ الشرطة عن وجود الضابط الإسرائيلي، الذي قبض عليه، ومعه شالوم تزالاه وخمسة عشر آخرون من أعضاء المنظمة السرية الصهيونية. وكشف تزالاه أثناء التحقيق عن حقيقة المخطط الصهيوني، وأرشد الشرطة العراقية إلى مخابئ الأسلحة في المعابد⁽⁶⁵⁾. وقد حوكم العملاء من أعضاء المنظمة الصهيونية السرية بتهمة محاولة «إثارة زعر

اليهود العراقيين لدفعهم للهجرة إلى إسرائيل» وصدر الحكم بالإعدام على اثنين من هؤلاء العملاء، وبالسجن مدد طويلة على الآخرين. وقال محام عراقي (من مواطني تل أبيب الآن): «لقد كانت الأدلة من القوة بحيث لم يكن شيء ليمنع صدور الأحكام» ويحاول قدوري سليم - المواطن الإسرائيلي واليهودي العراقي الذي فقد عينه في حادث معبد شيمونوف - الحصول على تعويض من الحكومة الإسرائيلية⁽⁶⁶⁾.

إن إغراق السفن التي تحمل المهاجرين، والتضييق على اليهود السوفيت، وقلقلة الوضع القانوني لليهود الغرب والشرق، وإرهاب الأقليات اليهودية في العالم العربي هي كلها أشكال من العنف الصهيوني الموجه ضد يهود العالم لحملهم على الهجرة لوطنهم القومي المزعوم.

السفارد:

أشرنا من قبل إلى محاولة الصهيونية تسويق نشاطها الاستعماري الاستيطاني بالاستناد إلى أسطورة تفوق اليهودي الأبيض (الأشكناز)، ولذا لم تتوجه الحركة الصهيونية إلى اليهود السفارد. ولكن ديناميات الموقف في الشرق الأوسط فرضت نفسها على الدولة الصهيونية، «وتسرب» السفارد إلى فلسطين، حتى أنه، بحلول عام 1948، كانوا يشكلون 22٪ من كل المستوطنين الصهاينة فيها⁽⁶⁷⁾. لكن بعد عام 1948، تحول التسرب إلى طوفان من اليهود، «البدائيين الشرقيين» - على حد قول موريس صمويل في مقالة عنوانها «لم يكن هذا هو مخططنا» ويقال إنهم يشكلون، الآن أغلبية السكان اليهود في إسرائيل. ويرى صمويل أن هذا الطوفان هو بمثابة «هجوم على إطار الدولة ومؤسساتها يثير الاشمئزاز»⁽⁶⁸⁾. وقد وصف كاتب: في هآرتس (28 أبريل 1949) هذا التدفق السكاني على أنه هجرة جنس لم يعرف له مثل من قبل في هذه البلاد، «أعضاؤه يتصفون بالقذارة ويلعبون الورق للحصول على المال، ويشربون الخمر حتى الثمالة، ويزنون. ويعاني كثير منهم من أمراض العيون والأمراض الجلدية والتناسلية الخطيرة، هذا فضلا عن الفسوق والسرقة»⁽⁶⁹⁾.

واضطهاد الصهيونية للسفارد، يأخذ، أساسا، شكلا حضاريا ومعنويا (هذا على عكس اضطهادهم للعرب الذي يأخذ شكلا روحيا وجسديا).

فعلى الرغم من أن اليهود الشرقيين يشكلون غالبية السكان في التجمع الصهيوني، وعلى الرغم من أن إسرائيل تقع في الشرق، «فإن اليهود الأشكناز يحاولون، منذ زمن بعيد، المحافظة على الوجه الغربي الحضاري للدولة. ولقد زعم بن جوريون أن إسرائيل تقع جغرافيا فقط في الشرق الأوسط، ولكنها ليست منه»⁽⁷⁰⁾ ولقد كرر بنحاس سابير، في محاولته تسويق طلب إسرائيل الحصول على عضوية السوق الأوروبية المشتركة في عام 1966، كرر الكلمات نفسها تقريبا: «إن إسرائيل تنتمي لأوروبا، ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، على الرغم من موقعها الجغرافي في الشرق الأوسط»⁽⁷¹⁾.

وقياسا على هذا الاتجاه، كان من المنطقي لبن جوريون، أن يعلن أنه يود أن يرى مزيدا من اليهود الغربيين يستوطنون إسرائيل، لمنع تحويلها إلى دولة شرقية⁽⁷²⁾. وبالمثل، فإن موسى دايان صرح، أثناء وجوده في جنوب أفريقيا في عام 1974 بأن عدد المهاجرين الشرقيين يفوق عدد المهاجرين من أصل أوروبي، وأن هذا «أكبر مشكلة تواجهها إسرائيل». وقد ناشد جمهور الحاضرين حل «المشكلة الديمجرافية التي تواجهها إسرائيل، وذلك عن طريق الهجرة إليها»⁽⁷³⁾.

وفي سبيل حل جزئي للمشكلة، صرح بن جوريون (في خطاب ألقاه في الكنيسة في عام 1960) بأنه ينبغي تهيئة اليهود الشرقيين «لاكتساب المميزات المعنوية والثقافية العليا لأولئك الذين أنشأوا الدولة»⁽⁷⁴⁾، أي اليهود الأشكناز، الذين يتصورون أن تراث الجيتو اليهودي في شرق أوروبا هو تراث كل اليهود في كل زمان ومكان. ويتضح هذا الأيمان بالتفوق الأشكنازي في ادعاء ليفي أشكول أن مشكلة اليهود الشرقيين ليست، ببساطة، مسألة عدم معرفتهم «اليديشية» ولكنها بالأحرى «مسألة عدم معرفتهم لأي شيء»⁽⁷⁵⁾. ولقد بلغت هذه الجيتوية الأشكنازية حد التطرف، الذي يدعو إلى السخرية، حينما صرحت جولدا مائير بأنها لا تفهم كيف يمكن أن يكون المرء يهوديا ولا يعرف اليديشية، لغة يهود شرق أوروبا المقدسة.

وعلى الرغم من أن أسطورة تفوق الأشكناز قد خضت حداثتها، لأسباب أيديولوجية، فإنها ما تزال تعرف عن نفسها في الوقائع الملموسة للحياة اليومية في إسرائيل، فالتحيز يوجد على مستويات كثيرة (كما يحدث، مثلا، في الكيبوتزات، حيث تظهر نغمات «عنصرية» واضحة نحو اليهود

الشرقيين)⁽⁷⁶⁾. وقد كتب إيموس أيلون، في عام 1970، قائلاً إنه، على الرغم من أن نصف السكان اليهود، تقريباً، من أصل إفريقي-آسيوي فإن 20٪ فقط من مقاعد الكنيسة (وعدها 22 مقعداً) يشغلها الشرقيون (ذكرت جريدة دافار في عددها الصادر في 4 نوفمبر عام 1971، أنه لم يكن هناك سوى خمسة أعضاء من أصل شرقي). ومنذ عام 1948. لم يضم مجلس وزارة إسرائيلي قط أكثر من وزيرين من أصل شرقي. ومن المعروف أن زعامة كل من الوكالة اليهودية، المسؤولة عن الهجرة والاستيعاب، والهستدروت - وهما يتمتعان بسيطرة اقتصادية قوية على المجتمع - يتشكلان من الأشكناز أساساً. ويتضح في «الجمعيات التعاونية»، الزراعية في إسرائيل هذا الاستقطاب العنصري، وذلك بقصر الكيبوتز المتميز⁽⁷⁷⁾ على الأشكناز، بينما يعتبر اليهود السفارد مجرد زوار عابرين، يقدمون عملاً بأجر زهيد. ولا يشغل السفارد سوى 9٪ فقط من الوظائف القيادية في الحكومة في المجال الاقتصادي.

كما يسيطر «البيض»، أيضاً، على الإسكان ومختلف المجالات الاجتماعية/الاقتصادية الأخرى. ويكفي هنا الإشارة إلى أن مستوى المعيشة للسفارد يبلغ حوالي 60٪ من مستوى الأشكناز، وأن الفجوة بين المجتمعين تزداد اتساعاً⁽⁷⁸⁾ وتتطبق الصورة نفسها على التعليم، إذ بينما تصل نسبة تلاميذ المدارس الابتدائية من أصل شرقي إلى حوالي 68٪ من مجموع كل التلاميذ، فإنه لا يصل إلى مرحلة التعليم الجامعي سوى 11٪ منهم⁽⁷⁹⁾.

ويتم، أيضاً بصورة متعمدة، توجيه النظام التعليمي ليتلاءم مع المعايير والمثل الأشكنازية. وقد نفذت الجامعة العبرية، منذ بضع سنوات، مشروعا بحثيا ضخما الهدف منه ابتكار أساليب وطرق تجعل الأطفال الشرقيين يتكيفون «مع الاتجاه الغربي للبرنامج المدرسي بإسرائيل»⁽⁸⁰⁾ وكان المنهج المدرسي، بوجه عام، يقلل من أهمية الإنجازات التاريخية للجاليات السفاردية، بما في ذلك العصر الذهبي لليهود في أسبانيا في ظل الحكم العربي.

ولقد وصف سلزر الشعور العميق بالعزلة بين أعضاء المجتمع السفاردي في إسرائيل، وكيف أن بعض التلاميذ يزعمون، في بعض الأحيان، بسبب الضغوط الاجتماعية القائمة «أنهم فرنسيون، وينكرون أصلهم التونسي»⁽⁸¹⁾

بل لقد ذهب بعضهم إلى حد تغيير أسمائهم «لا إلى أسماء عبرية (محايدة) بل إلى أسماء أوروبية - يهودية مميزة»⁽⁸²⁾.

وعلى الرغم من أن السفارد يقعون ضحية للقمع الأشكنازي، فإن هذا لم ينتج عقد تحالف مع الضحية الأخرى للقمع الصهيوني الأشكنازي-أي الفلسطينيين العرب-وربما يعود هذا إلى أن المؤسسة الأشكنازية الحاكمة تصعد من حدة الخلافات بين السفارد والعرب في المجال الاقتصادي، وخاصة في مجال العمل الرخيص، فكل الفريقين مصدر أساسي له ولذا عندما يطالب أحد عمال البناء السفارد بأجر أفضل من العمل الذي يقوم به، يأتيه الرد بأنه يمكن أن يستبدل به عامل عربي بأجر أرخص⁽⁸³⁾ هذا بالإضافة إلى أن أسطورة اليهودي الخالص تضم السفارد وتستبعد العرب، ولذا يظل العربي هو العدو الحقيقي والمطلق! ولكن، مع هذا، لا يمكن إنكار وجود إرهابات بين اليهود الشرقيين، تتمثل في ظهور منظمة مثل منظمة الفهود السوداء قد يمكنها قيادة حركة ثورية واعية تناضل المؤسسة الصهيونية، وتعتقد تحالفا مع العرب.

الصهيونية والنازية:

كل هذه النشاطات الصهيونية هي تعبير عميق عن العنصرية الصهيونية ضد يهود المنفى، أي ضد كل يهود العالم، باستثناء الأقلية الأشكنازية التي توجد في الشرق الأوسط على الأرض العربية، ولكن ثمة جانب هام، (وغير معروف) من الفكر والممارسة الصهيونية، يعبر عن هذه العنصرية، لم يوف حقه من الدراسة بعد، اعني علاقة الصهيونية بالنازية. وأعترف، ابتداء، بأن الموضوع يثير الكثير من الدهشة، لأننا نشأنا في عالم يتحدث عن الإبادة النازية لليهود، ورأينا الكثير من الأفلام، وقرأنا كثيرا من الدراسات التي تتناول هذا الموضوع، بعضها بشكل فني مركب، والآخر بشكل دعائي ساذج، ولكن الغالبية العظمى من هذه الأفلام والدراسات تبين حقيقة حجم الجريمة النازية ضد الاقليات اليهودية في أوروبا، وتؤكددها، وهي جريمة، دون شك، أقل ما توصف به أنها شيطانية، ولكن هذا الناج يتجاهل، في الوقت نفسه، عدة عناصر هامة نذكر منها العناصر التالية:

١- أن الاقليات اليهودية لم تكن هي وحدها ضحية العنف النازي، الذي

نزل بكل الشعوب غير الآرية. فالشعوب السلافية أبيدت منها الملايين أيضا، وأبيد أعضاء قبائل الفجر الذين وقعوا في براثن النازيين، كما أبيد كثير من العجزة والمرضى الألمان، ويقال إنه كانت توجد فصائل خاصة للابادة تصاحب الفرق الألمانية المحاربة لآبادة الجنود الألمان الذين يقعون جرحى ولا يؤمل شفاؤهم.

2- تهمل هذه الدراسات إبراز حقيقة أن النازية لم تكن انحرافا عن الحضارة الغربية، وإنما هي تيار أساسي فيها كالصهيونية تماما:

أ- فالحضارة الغربية حضارة تكنولوجية تبنى من قيم المنفعة والكفاءة والانجاز والتقدم مهما كان الثمن المادي والمعنوي المدفوع فيها، وترى أن البقاء للأصلح والأقوى دائما، وتهمل كثيرا من القيم التقليدية البالية، مثل البر بالضعفاء والشهامة والتقوى ومساعدة الغير، والنازية حينما أبادت اليهود والعجزة فقد كانت تفعل ذلك لانهم «غير نافعين» وموضوعة تحويل اليهود إلى شعب منتج - كما بينا من قبل - كانت مطروحة في أوروبا، وفي شرقها ووسطها بخاصة «وكان عدد كبير من يهود ألمانيا» «ايست يودين» أي من يهود شرق أوروبا، الذين لفظهم الجيتو، والذين لم تستوعبهم مجتمعاتهم أو أي من المجتمعات الأوروبية الأخرى، نظرا لتخلفهم الحضاري والاقتصادي قد حاولت ألمانيا التخلص من هذا الفائض الإنساني غير النافع بإرساله في قطارات، إلى بولندا. التي رفضتهم، كما رفضتهم كثير من الدول الأخرى، بما في ذلك الولايات المتحدة التي لم توافق على فتح أبواب الهجرة أمامهم. إن العالم الغربي، برفضه لهؤلاء اليهود، أيد ضمنا، الجريمة النازية، ووافق على منطلقاتها الفلسفية، حتى وإن لم يوافق على الشكل المتطرف الذي اتخذته.

ب- ويجب أن نتذكر أن الحل النازي للمسألة اليهودية لا يختلف كثيرا عن الحلول الغربية الإمبريالية المطروحة للمشاكل المماثلة. فالنازية والإمبريالية يصدران عن الإيمان بتفوق الجنس الآري على الأجناس الأخرى، وإن هذا التفوق يعطي الحق للآريين في أن يتخلصوا من مشاكلهم عن طريق تصديرها للبلاد الأخرى، حتى ولو أدى هذا إلى إبادة السكان الأصليين. والحل النازي لا يختلف عن ذلك، فهو محاولة لتصدير المسألة اليهودية إلى الدول الأوروبية الأخرى (حيث إن المجال الحيوي للاستعمار

النازي كان في أوروبا) فالنازيون، حين وجدوا أن الطريق مسدودة أمامهم، قاموا بتصدير اليهود (والعجر والسلاف) لمعسكرات الاعتقال لإبادتهم هناك. إن الجريمة النازية هي نتاج منطقي للحضارة الغربية الحديثة، وليست استثناء منها.

ج- وثمة ظاهرة مشتركة بين النازيين والصهاينة، (وهي أيضا سمة أساسية للحضارة الغربية) هي عقلانية الإجراءات والوسائل، ولا عقلانية الهدف، وقد أشار ماكس فيبر لهذه الظاهرة في كتاباته، فعملية العقلنة، أو الترشيذ، التي يتحدث عنها تنصب على الوسائل والأدوات فحسب، أما الأهداف فهي أمر متروك لاختيار الأفراد. ومعسكرات الاعتقال والتعذيب، سواء في ألمانيا النازية أم في إسرائيل الصهيونية هي مثال جيد على هذا الجانب في الحضارة الغربية. فهذه المعسكرات منظمة بطريقة «منهجية» تحسب فيها حسابات المكسب والخسارة، وتحسب المدخلات والمخرجات. حتى التعذيب لا يتم بشكل عشوائي فردي وإنما يتم بشكل مؤسسي منظم (انظر الفصل الحادي عشر، الذي يتناول طرق التعذيب الصهيونية). ويقال إنه حتى حينما كان اليهود في طريقهم إلى غرف الغاز لم يكن مسموحا للجنود الألمان بإساءة معاملتهم، فعملية الإبادة، هذا النتاج الرائع لحضارة العلم والتكنولوجيا، يجب أن تتم بحياد علمي رهيب، يشبه الحياد الذي يلتزمه الإنسان تجاه المادة الصماء في التجارب العملية التي تتخطى حدود الخير والشر. أما الهدف من معسكرات الاعتقال والإبادة والتعذيب، أما المضمون الأخلاقي لهذه الأشياء ومدى عقلانيتها من منظور إنساني (لأن فكرة العقل والعقلانية لا وجود لهما خارج فكرة الإنسان)، فكل هذا متروك للزعيم أو للدولة أو للأهواء الشخصية أو للأسطورة الدينية القومية. ولعل هذا التزاوج بين العقلانية واللاعقلانية ناجم عن أن الحضارة الغربية الحديثة نتاج لحركة التنوير العقلانية، والحركة اللاعقلانية المعادية للتنوير في ذات الوقت، وهي أيضا نتاج انفصال النزعة الإمبريقية عن النزعة العقلية، فالتجريب لا يؤدي بالضرورة إلى انتصار العقل والقيم الإنسانية. ولعل أكبر دليل على أن النازية جزء أصيل من الحضارة الغربية هو أن الرد الغربي على معسكرات الاعتقال والإبادة لليهود لم يكن مغايرا، في بنائه وفي سماته الجوهرية، للجريمة النازية. فالغرب يحاول حل المسألة

اليهودية بإنشاء الدولة الصهيونية على جثث الفلسطينيين، وكأنه يمكن أن تمحى جريمة أوشويتز بارتكاب جريمة دير ياسين. أو مذبحة بيروت. والغرب الذي أفرز هتلر وغزواته هو نفسه الذي ينظر بإعجاب إلى الغزو الإسرائيلي لجنوب لبنان وبيروت وأنحاء أخرى من العالم العربي، وهو الذي ينظر بحياء وموضوعية للجريمة التي ارتكبت والتي ترتكب يوميا، ضد الشعب الفلسطيني. إن الحضارة الغربية الحديثة قد أفرزت الإمبريالية والنازية والصهيونية، وهي إذ تتكرر الآن للنازية فهذا أمر مفهوم، لأن أبعاد الجريمة والفضيحة ضخمة (خصوصا أن الجريمة ارتكبت ضد الشعوب الأوروبية)، ولكن يجب ألا يخفى هذا الوضع عن أنظارنا، أو عن أنظار الآخرين. الحقيقة الأساسية، التي تؤكد أن النازية جزء أساسي من الحضارة الغربية.

3- تهمل الدراسات الغربية للظاهرة النازية التشابه الفكري والتعاون الفعلي بينها وبين الصهيونية. وسأحاول في بقية هذا الفصل أن القي الضوء على بعض جوانب هذا الموضوع (لأن النقطتين الأولى والثانية تقعان خارج نطاق هذه الدراسة) أقول «القي الضوء» لأن القضية تحتاج إلى المزيد من الدراسة المكثفة، والاطلاع على المصادر والوثائق الموجودة في كل أنحاء العالم، والتي يمكن تجميعها واستخلاص النتائج منها.

وعلى الرغم من أن هذا الموضوع يثير الآن شيئا من الدهشة فإن الأمر لم يكن كذلك في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن، فكثير من المستوطنين الصهاينة، كانوا يكونون الإعجاب للنازية، وأظهروا تفهما عميقا لها ومثلها ولنجاحها في «إنقاذ» ألمانيا⁽⁸²⁾. بل عدوا النازية حركة «تحرير وطني»⁽⁸⁵⁾ ربما مثل الصهيونية، التي تزعم الآن أنها، هي الأخرى، حركة تحرير وطني، ولذا كان الشباب الصهيوني والمراجعون يهتفون «ألمانيا لهتلر، إيطاليا لموسليني، وفلسطين لجابوتسكي»⁽⁸⁶⁾. وقد سجل حايم كابلان، وهو صهيوني كان موجودا في جيتو وارسو أثناء حصار النازي له، أنه «لا يوجد أي تناقض بين رؤية الصهاينة والنازيين للعالم فيما يخص المسألة اليهودية، فكلتاها تهدف إلى الهجرة، وكلتاها ترى أن لا مكان لليهود في الحضارات الأجنبية» وقد سجل كابلان أن هذه الكلمات كانت جديدة على النازيين تماما، وأنهم لم يصدقوا آذانهم حينما سمعوها لأول مرة من أحد اليهود المحاصرين⁽⁸⁷⁾.

لقد أدرك الصهاينة طبيعة العلاقة بين النازية والصهيونية، وهى علاقة ذات جذور مركبة، يمكن أن نعود بها إلى عدة عوامل، من بينها الأصول الألمانية للزعامات الصهيونية. فهرتزل ونوردو كانا يكتبان بالألمانية ويتحدثان بها، وكانا ملمين بالتقاليد الحضارية الألمانية ويكنان لها الإعجاب. أما بخصوص الزعماء الصهاينة من شرق أوروبا، فلفتهم كانت اليديشية، وهى رطانة ألمانية أساسا، كما كان اليهود معجبين للغاية بالحضارة البروسية النوردية أو الآرية، ولا يكونون احتراماً كبيراً للحضارات السلافية. ومن المعروف أنه حينما دخلت الجيوش الألمانية روسيا، أثناء الحرب العالمية الأولى، قد خف اليهود الروس لاستقبالها، بوصفها محررة ومنقذة لليهود⁽⁸⁸⁾. ولعله لم يكن من قبيل الصدفة أن لغة المؤتمرات الصهيونية الأولى كانت الألمانية، وأن هذه اللغة كانت تمثل تحدياً حقيقياً للعبرية حينما نوقشت مسألة لغة الوطن القومي، ونشب ما يسمى «بحرب اللغة» في المستوطن الصهيوني. ولعله ليس من قبيل الصدفة أيضاً أن هرتزل-أثناء بحثه اللاهث عن قوة استعمارية تتبنى مشروعه الاستيطاني-توجه، في بادئ الأمر، لقيصر ألمانيا. وتزخر مذكرات هرتزل بعبارات الإعجاب والإشادة ببروسيا وبعبريتها. بل إن جولدمان يرى أن هرتزل قد توصل إلى فكرته القومية من خلال معرفته بالفكر والحضارة الألمانية⁽⁸⁹⁾.

وقد يكون من التبسيط بمكان أن نتحدث عن الفكر الصهيوني والنازي على انهما قد تأثرا بالفكر الرومانتيكي الألماني بدرجة واحدة، فمن الواضح أن هذا الرافد الفكري قد أثر في الفكر النازي بشكل مباشر عميق، وأثر في الفكر الصهيوني بشكل أقل مباشرة، وربما أقل قوة، ومن الواضح أيضاً أن الفكر الصهيوني، نظراً لانتقائيته، قد تأثر بأنساق فكرية خارج الفكر الرومانسي الألماني، فقد أثرت أفكار تولستوي في جوردون، كما ترك الفكر الماركسي بعض الأثر السطحي على بورخوف. أما في حالة هوراس كالن وبرانديز فقد تأثرا بالليبرالية والبرجماتية. ولكن هذا كله لا ينفي أن الفكر الرومانتيكي الألماني، وفكرة الحركة الجرمانية الجامعة، قد تركتا أثرهما القوي والعميق أحياناً، على بنية الفكر الصهيوني ذاتها، الأمر الذي يفسر التشابه البنيوي بين الفكرين. وأن كان يجب ألا ننسى أن ثمة مصادر فكرية مشتركة أخرى بين الفكرين (أساطير العهد القديم وتحويلها من

أساطير دينية إلى عقائد سياسية - الفكر الإمبريالي - النظريات العرقية) ولكننا سنركز في هذا الفصل على الجوانب التي تعود أصولها للفكر الرومانتيكي الألماني فحسب.

ولعل أهم الأفكار الأساسية في الفكر الألماني الرومانتيكي، هو رفضها للعقل الإنساني وفعاليتها، بوصفه أداة ناقصة قاصرة عن فهم العالم وتغييره (والفكر الرومانتيكي الألماني هو ذروة الفكر المعادي للتنوير). وبدلاً من العقل تحل الرومانتيكية فكرة الخيال، والحدس، والعقل الجمعي، والماضي المشترك، والجماعة العضوية. والصهيونية - هي الأخرى كما ذكرنا من قبل - ، جزء من هذه الحركة الرومانتيكية اللاعقلانية. فالكتابات الصهيونية تموج بالإشارات التي تغلب العاطفة على العقل، واللاوعي على الوعي، والمطلقات الصوفية على الظواهر التاريخية الإنسانية. يقول العالم اللغوي الصهيوني اليعازر بن يهودا (1858 - 1923) «يتحرك قلب الإنسان بالعاطفة وليس بالعقل.. لأن قلب الإنسان رقيق يمكن التغلب عليه بمثل هذه العاطفة»⁽⁹⁰⁾. أما موسى هس، فيلسوف النكسة التي صدرت عنها الصهيونية، فهو في عودته لشعبه يعود لعاطفته «لقد تبين لي أن العاطفة التي ظننت أنني قد كتبتها، عادت إلى الحياة من جديد.. تأججت هذه العاطفة نصف المخنوقة في صدري محاولة التعبير عن نفسها»⁽⁹¹⁾. وهو يحدد هذه العاطفة بأنها عاطفة صوفية، «إنها التفكير في قوميتي التي ترتبط برباط لا تتفصم عراه بتراث أسلافي، وبالأرض المقدسة، وبالمدينة الخالدة» وما إلى ذلك من أشياء سرمدية!. وهو يعي تماماً «لاعقلانية» موقفه الجديد، إذ يؤكد أن العودة هي عودة لمجرى التاريخ اليهودي «الذي أهمله العقلانيون كثيراً» وان استمداد «الإلهام من منابع اليهودية الرئيسية»، «سيوقظ في الأفتدة اليهودية الروح الوطنية، التي تحلى بها الأنبياء والحاخامات»، وفي هذا خير رادع للعقلانية الهدامة⁽⁹²⁾.

وتعبر هذه اللاعقلانية عن نفسها في أشكال وطرق كثيرة أهمها فكرة «الفولك»، وروابط الدم والتراب العضوية. «الفولك»، أو الشعب، هو كيان عضوي متكامل، «أبدى، ونتاج للنمو الحتمي للسلمات الفطرية»، يحاول التعبير عن عبقريته الخاصة من خلال وحدته القومية وأنساقه السياسية وأشكاله الفنية الخاصة به. والحركة الصهيونية بدأت تاريخها مع اكتشافها

لليهود «كفولك» أو كشعب: كيان جماعي له تاريخه الخاص وتراثه الخماري المتميز بل وسماته البيولوجية الخاصة به. وقد استفاد مارتن بوبر استفادة كبيرة من هذا المفهوم وأعاد صياغة التراث اليهودي من منظوره، ونسب إلى اليهود كل السمات الصوفية، كالانفصال والتفوق، التي ينسبها الرومانتيكيون الأوروبيون إلى أممهم، واستخدم عبارات وشعارات مثل «التراب والدم»⁽⁹³⁾. وكان كل من بيرديشفسكي وتشرنخوفسكي يتحدثان عن الشعب اليهودي بالعبارات نفسها وينسبان له الخصائص نفسها، وفي حديثا عن التعريف العرقي لليهودي الخالص، أشرنا إلى استخدام الصهاينة لمفهوم «الدم اليهودي».

ويفترض التصور الرومانتيكي أن اليهودي والألماني هم يهود وألمان، بغض النظر عن الزمان والمكان، وبغض النظر عن الحدود والمؤسسات السياسية التي يتواجدون داخلها، لأن انتماء الإنسان السياسي ليس أمرا ذا بال، إن عقائد الإنسان السياسية هي أمر من اختياره، بينما علاقة الإنسان «بالفولك» هي شيء يعلو على الإرادة والوعي الفرديين، ولذا فإن جميع الأشخاص المنحدرين من العرق الألماني، أو الذين تربطهم قرابة الدم بالأصل الألماني يكون ولاؤهم الأول لألمانيا، ويجب أن يصبحوا مواطنين في الدولة الألمانية، وطنهم الحقيقي. قد يكونون قد نشأوا وترعرعوا، هم وآباؤهم وأجدادهم، تحت سماوات أجنبية أو في بيئات غريبة، لكن حقيقتهم الأساسية تبقى ألمانية. وقد سبق أن اقتبسنا آراء بعض الصهاينة في مسألة ولاء اليهودي لوطنه الصهيوني الحقيقي فحسب.

أكثر من هذا أن النازيين كانوا يؤمنون أيضا بوجود دياسبورا ألمانية Auslandsdeutsche، تربطها روابط عضوية بالأرض الألمانية، وأعضاء هذا الشتات الألماني مثل أعضاء الشتات اليهود تماما، يجب أن يعملوا من أجل الوطن الأم. وبما أن العودة للوطن الأم أمر عسير، كما هو الحال مع الصهاينة، اقترح النازيون ما يشبه نازية الشتات، (مثل صهيونية الشتات)، عن طريق تشجيع الألمان في الخارج على دراسة الحضارة واللغة الألمانية، وكان للصهاينة ما يشبه المنظمة النازية العالمية Ausland organization التي كانت لها صلاحيات تشبه صلاحيات المنظمة الصهيونية العالمية، ولها مكانة في ألمانيا تشبه من بعض الوجوه، مكانة المنظمة الصهيونية في إسرائيل، وقد تعاون الألمان في

كل أنحاء العالم مع السفراء والقناصل الألمان تماما كما يتعاون اليهود والصهاينة مع سفراء وقناصل إسرائيل في بلادهم⁽⁹⁴⁾. وقد عمقت كل من النازية والصهيونية الاعتراز بالخصوصية القومية وكره الغير، كما أكدت النقاء العنصري كتعبير عن البعد عن الأغيار. وقد حولت الصهيونية النبي عزرا إلى بطل قومي (بعد نزعه من سياقه الديني)، وتحول هذا النبي، الذي كان يعادي الزواج المختلط، إلى بطل صهيوني يدافع عن الذات القومية، وقد أشار المنظر النازي سترايخر، أثناء محاكمته، إلى هذا التصور الصهيوني للنبي عزرا: لقد أكدت دائما حقيقة أن اليهود يجب أن يكونوا النموذج الذي يجب أن تحتذيه كل الأجناس، فلقد خلقوا قانونا عنصريا لأنفسهم، قانون موسى الذي يقول: «إذا دخلت بلدا أجنبيا، فلن تتزوج من نساء أجنبيات»⁽⁹⁵⁾. وما ينسأه الصهاينة والنازيون أن النبي عزرا، حينما يتحدث عن النقاء العنصري، فهو - في الواقع - كان يتحدث عن النقاء الديني، فالزواج من أجنبية يعني، في واقع الأمر، الزواج من أنثى «غير مؤمنة» ولعل النبي عزرا لو سمع كلمات النازيين والصهاينة لما تمكن من فهمها أو فهم حتميتها البيولوجية.

ويعبر «الفولك» عن نفسه في شكل سياسي أساسي هو الدولة، فالدولة ليست نتاج تعاقد بين الأفراد، (حسب التصور الفرنسي الليبرالي) وإنما تسبق الدولة وجود الأفراد وتتخطى إرادتهم. وقد سيطرت فكرة الدولة (الهيكلية) على النازيين والصهاينة، فهرتزل: يرى أن الأرض ذاتها ليست إلا أساسا ماديا، وأما الدولة فهي دائما شيء مجرد زائف⁽⁹⁶⁾. بل إن هرتزل - كما بينا - كان معجبا بالدولة البروسية بالذات، نموذج هيجيل الشهير. وتقديس الدولة - بالمعنى الحرفي - تيار أساسي في الفكر الصهيوني، ففي حديث لصحيفة معاريف (25 يناير 1974) قال آرييل شارون أن أهم وأعظم القيم هي مصلحة الدولة، فالدولة هي «القيمة العظمى»⁽⁹⁷⁾ أي أنه يرفع الدولة إلى مصاف القيم المطلقة (وهذا مثال آخر على تداخل المطلق بالنسبي والمقدس بالقومي).

وفكرة «الفولك» تتضمن وجود علاقة عضوية بين الدم والتراب، أو بين الإنسان والأرض، وهذا يعني عدم احترام الحدود السياسية، وضرورة التعامل مع الواقع من منظور «المجال الحيوي»، وقد عرف سترايخر ألمانيا العظمى

بأنها «أرض يمكن أن يعيش فيها كل الألمان، وكل المتحدثين بالألمانية، وكل الشعوب التي تجري في عروقها دماء ألمانية»⁽⁹⁸⁾ وكل هذا، يعني بطبيعة الحال، إن الحدود التاريخية أو المقدسة تحل محل الحدود السياسية. وقد تناولنا من قبل التوسعية الصهيونية والحدود الصهيونية التي لا حدود لها. وثمة موضوعات أخرى مشتركة بين النازية والصهيونية، تعود جذورها إلى الرومانتيكية الألمانية وفكرة الفولك، فقد أكد النازيون أهمية التراث النوردي وأساطيره الشعبية، وحولوه إلى نوع من الدين، ومصدر للقيم المطلقة، وتعبير عن خصوصية الشعب، وقد نظر الصهاينة لليهودية بوصفها فولكلور الشعب اليهودي، والتعبير الديني عن عبقرية القومية، وليست مصدرا للقيم الأخلاقية. ففكرة العهد بين الله والشعب، الذي منح الخالق بمقتضاه الشعب أرض فلسطين المقدسة، هي بمثابة الأسطورة الشعبية لبن جوريون، التي يستخلص منها - مع هذا - برنامجا سياسيا. وهو يقرر حدود دولته مسترشدا بمفاهيم العهد القديم، الذي لم يكن هو نفسه مؤمنا به لأنه ملحد، ولكنه يتخيله كتابا من كتب الأساطير الشعبية، فاليهودية هنا مصدر للقيم المطلقة، لا باعتبارها دينا مرسلا من الله، وإنما بوصفها تراث اليهود الشعبي. وتشارك الصهيونية النازية في فكرة «النبى» الذي يجسد المطلق القومي، وصورة النبي العسكري (بن جوريون، الفوهرر) تسيطر على الوجدان الصهيوني سيطرتها على الوجدان النازي. ومن الموضوعات المتفرعة عن فكرة «الفولك» أيضا فكرة الاختيار، وقد تناولنا هذه الفكرة عند الصهاينة من قبل. وقد سئل هتلر عن سبب معاداته لليهود، فكانت إجابته قصيرة، بقدر ما كانت قاسية وواضحة: «لا يمكن أن يكون هناك شعبان مختاران. ونحن وحدنا شعب الله المختار. هل هذه إجابة شافية على السؤال؟»⁽⁹⁹⁾.

وقد تأثر الصهاينة، مثل النازيين، بكتابات نيتشه وفخته، فأحاد هعام ومارتن بوبر وبيرديشفسكي، قد قرأوا أعمال الفيلسوف الألماني وتشربوها (وفي تصوري أن أحاد هعام وبوبر هما أهم مفكرين صهيونيين على الإطلاق)، فنجد في كتابات النازيين والصهاينة كثيرا من الموضوعات التي تتواتر فيها كتابات نيتشه (السوبرمان - التركيز على الماضي والمستقبل دون الحاضر - احتقار أخلاق العبيد والدياسبورا - إنكار التاريخ-معاداة الفكر-دين دون اله).

ولكن العلاقة بين النازية والصهيونية تتعدى مجرد التماثل البنيوي، والتأثير والتأثر الفكري، إذ ثمة علاقة فعلية على مستويات عدة: ولنبدأ بأدناها، وهو كيفية استغلال النازيين للدعاية الصهيونية في الترويج لرؤيتهم الإجرامية. وقد تناول بنيامين ماتفو هذا الجانب من العلاقة في دراسته «الرغبة الصهيونية والعقل النازي»⁽¹⁰⁰⁾ ويؤكد الكاتب أن الصهيونية مسئولة، إلى حد كبي، عن الجريمة النازية لأن الصهاينة نشروا في ألمانيا ذاتها المزايم الصهيونية الخاصة بالتمييز اليهودي العرقي والانفصال القومي عن كل أوروبا. ويوثق الكاتب مقولته بالإشارة إلى عدد من التصريحات التي أدلى بها زعماء الصهاينة، فيشير - على سبيل المثال - إلى خطبة ألقاها ناحوم جولدمان في جامعة هايدلبرج عام 1920 (ثلاثة عشر عاما قبل ظهور كفاحي). وقد زعم جولدمان، في خطبته هذه «إن اليهود شاركوا، بشكل ملحوظ للغاية، في الحركات التخريبية، وفي إسقاط الحكومة في نوفمبر 1918». وقد أكد جولدمان أيضا أنه لا توجد أي عوامل مشتركة بين يهود ألمانيا والألمان، وأن الألمان عندهم الحق في أن يمنعوا اليهود من الاشتراك في شئون «الفولك» الألماني.

وقد أدلى جولدمان وكلا تزكين بتصريحاتهما عن ضعف ولاء اليهود لأوطانهم في ألمانيا في الفترة نفسها (وهي التصريحات التي أوردناها في الفصل الثامن). وقد أكد كلا تزكين أن «اليهود» غرباء.. شعب أجنبي.. يود أن يبقى على هذه الحالة. ولكي يضرب مثلا على انعزالية اليهود قال إن اليهود قد هودوا حتى لغتهم، وهي تسمى بديش (أي يهودي). أما وايزمان فقد وصف علاقة الألمان باليهود، باستعارة استقاها من عملية الهضم. فهو يرى أن كل بلاد يمكنها استيعاب عدد محدود من اليهود، إذا كانت تود تحاشي الاضطرابات المعوية، وبحسب رأيه فإن ألمانيا «كانت تحتوي فعلا على عدد أكثر من اللازم من اليهود».

كل هذه التصريحات المعادية للسامية خدمت النازيين في حملة الكراهية التي شنوها ضد اليهود، إذ قاموا بطباعة التصريحات والكتيبات الصهيونية التي كانت تشكل الأساس الفكري «للهجمات النازية ضد اليهود» ووزعوها. وقد قال الفريد روزنبرغ، أهم المنظرين النازيين، والذي صدر عليه حكم الإعدام في نورمبرج، انه جمع كثيرا من آرائه هو شخصا من الأدبيات

الصهيونية، ومن المؤرخين الصهاينة، وأشار إلى دعوة مارتن بوبر لليهود أن يعودوا إلى أحضان آسيا، وقال روزنبرج أثناء محاكمته: «بوبر، على وجه الخصوص، أعلن أن اليهود يجب أن يعودوا إلى ارض آسيا، لأن هناك، وهناك فقط، يمكن العثور على جذور الدم اليهودي والشخصية القومية اليهودية».

ويمكن القول أن الزعماء الصهاينة، حينما أدلوا بهذه التصريحات، لم يكن يدور بخلدهم أن النازيين سيستغلونها. وقد يكون في هذا شيء من الحق، وان كان ذلك لا يعفيهم من المسؤولية. ولكن ثمة أشكال للعلاقة بين النازية والصهيونية تمت بشكل واع بين الطرفين، إذ يبدو أن الصهاينة لم يبدوا حماسا كبيرا في حربهم ضد النازية، وأنهم كانوا غير مكترثين بالمقاومة ضد النازيين. وقد حذر كاوتسكي الجميع، في مجال هجومه على الاستعمار الصهيوني، من الآثار الضارة للصهيونية، التي توجه جهود اليهود وثرواتهم «في الاتجاه الخاطئ (الاستيطان في فلسطين)، في وقت تتقرر فيه مصائرهم في مسرح مختلف تماما، (أوروبا وألمانيا)، يجب عليهم أن يركزوا فيه كل قواهم⁽¹⁰¹⁾» وكان كاوتسكي يشير إلى ملايين اليهود في شرق أوروبا (بين ثمانية وعشرة ملايين) الذين لم يكن من الممكن تهجيرهم إلى فلسطين، وبدلا من تنظيمهم وتوجيه طاقاتهم، حتى يكونوا مهئين للدفاع عن أنفسهم حينما تقع الواقعة، فإن القيادات الصهيونية كانت تركز على تهجير بضع مئات شهم إلى ارض الميعاد.

بل أن المسألة، كما يبدو، تتخطى مجرد عدم الاكتراث بمصير اليهود، إذ يبدو أن الصهاينة اكتشفوا، أثناء الإرهاب النازي ضد اليهود، ذلك التناقض العميق بين فكرة الدولة اليهودية ومحاولة إنقاذ اليهود. وفي حديث أدلى به أحد الزعماء الصهاينة، هو إسحاق جرينباوم، رئيس لجنة الإنقاذ بالوكالة اليهودية، أمام اللجنة التنفيذية الصهيونية، في 18 فبراير 1943، قال انه لو سئل عما إذا كان من الممكن التبرع ببعض أموال النداء اليهودي الموحد «لإنقاذ اليهود» فإن إجابته ستكون قاطعة «كلا، ثم كلا. يجب أن نقاوم... هذا الاتجاه نحو وضع النشاط الصهيوني في المرتبة الثانية»، «ن بقرة واحدة في فلسطين اثنان من كل اليهود في بولندا»⁽¹⁰²⁾ وكان ايزمان قد عبر عن نفس الفكرة النفعية عام 1937 حينما قال «إن العجائز سيموتون..

فهم تراب.. وسيتحملون مصيرهم.. وينبغي عليهم أن يفعلوا ذلك⁽¹⁰³⁾». وقد اكتشف النازيون أيضا عمق تناقض مصالح الصهاينة مع اليهود. ولعل هذا ما يفسر أن الصهاينة عدوا عدوهم الحقيقي اليهود الأرثوذكس و«الجماعة المركزية للمواطنين اليهود من أتباع العقيدة الموسوية»⁽¹⁰⁴⁾ (التي يدل أسماها على اتجاهها الإصلاحية) ولعله يفسر أيضا لم كانت تتسم علاقة الدولة النازية بالمنظمات الصهيونية بشيء من الود والتفاهم. فالأرثوذكس والإصلاحيون كانوا يطالبون بمنح اليهود حقوقهم كمواطنين، وباندماجهم في مجتمعاتهم، أما الصهاينة فيعارضون الاندماج، ويعارضون منح اليهود أي حق، إلا حق الهجرة إلى الوطن القومي اليهودي. وقد جاء في دراسة إسرائيلية أن المنظمات والأفراد غير الصهاينة هم الذين أخذوا زمام المبادرة في حركة المقاومة ضد النازي، وتحملوا وحدهم عبئها، وأنه كلما كان النضال أشد ضراوة، كان الصهاينة يزدادون ابتعادا عن بقية اليهود⁽¹⁰⁵⁾. ومن المعروف أن القوات النازية كانت تقيم مجالس لليهود في البلاد التي تحتلها بعد حل كل التنظيمات اليهودية، ويقال أن غالبية أعضاء هذه المجالس كانوا من الصهاينة (وإن كان هذا يحتاج إلى مزيد من التمهيص).

بل يبدو أن النظام النازي لم يسمح إلا للصهاينة وحدهم بمزاولة نشاطهم، بينما منع الإندماجيون والأرثوذكس من إلقاء الخطب، أو الإدلاء بتصريحات، أو جمع التبرعات أو مزاولة أي نشاط آخر. وقد قام كورت جروسمان، في كتاب هرتزل السنوي (الجز الرابع)، بدراسة الموضوع، ونشره تحت عنوان «الصهاينة وغير الصهاينة تحت حكم النازي في الثلاثينات»، وقد ألحق الكاتب بالمقال ثمان وثائق نازية تحمل كلها توجيهات للشرطة خاصة بتنظيم النشاط اليهودي في ألمانيا النازية. وأول هذه التوجيهات (رقم 35420/ 18134) صادرة من الشرطة السياسية في بافاريا (بتاريخ 28 يناير 1935) وهي خاصة بمنظمات الشباب اليهودي، وجاء فيها أن إعادة بعث المنظمات الصهيونية التي تدرب اليهود تدريباً مهنياً على الزراعة والحرف، قبل هجرتهم إلى فلسطين، هو أمر في صالح الدولة النازية. بينما جاء في توجيه آخر (رقم 17186/ 18135) بتاريخ 20 فبراير 1935، أنه يجب حل المنظمات اليهودية التي تدعو إلى بقاء اليهود في ألمانيا وقد منع مواطن صهيوني،

اسمه جورج لوينسكير، من إلقاء الخطب عن طريق الخطأ، ولكن التوجيه رقم 19106/11351 ب يصحح هذا الوضع، إذ صدر أمر بالسماح له بممارسة نشاطه، لأنه «مدافع بليغ عن الفكرة الصهيونية.. وتعهد بان يساعد على هجرة اليهود في المستقبل دون أي عوائق».

وكان النازيون مهتمين كثيرا بنشاط المراجعين، ولذا صد تصريح (رقم 17929/1135 ب) «لنظمتي» الشباب القومي الهرتزلي و«بريت هاشموريم» بأن يرتدوا أزياءهم الرسمية أثناء اجتماعاتهم. وقد أعطى التصريح، كما جاء في التوجيه، بشكل استثنائي، لأن صهاينة الدولة (أي المراجعين) «قد برهنوا على أنهم المنظمة التي تحاول، بكل السبل، حتى غير الشرعية منها، أن ترسل أعضائها إلى فلسطين.. والتصريح بارتداء الزي سيكون حافزا لأعضاء المنظمات اليهودية الألمانية أن ينضموا إلى منظمة الشباب الخاصة بصهاينة الدولة حيث سيتم حثهم بشكل أكثر كفاءة، عل الهجرة إلى فلسطين». وقد صدر تصريح (بتاريخ 9 يولييه 1935، 19052/135 اب) للمنظمات الصهيونية بجمع التبرعات من أجل تشجيع الهجرة والاستقرار في فلسطين، ولشراء الأراضي هناك، وقد منح التصريح «لأن هذه التبرعات تساهم في الحل العملي للمسألة اليهودية».

وقد كشفت لنا محاكمة إيخمان بعض جوانب العلاقة بين النازيين والصهاينة، فإيخمان كان معجبا، أيما إعجاب، بالصهيونية. فقد كان على- حد قوله - مثاليا، والمثالي ليس ذلك الإنسان الذي يؤمن بفكرته فحسب، بل هو الرجل الذي يعيش من أجل فكرته، ولذلك فهو على استعداد للتضحية بكل شيء، بل وبالجميع، من أجلها⁽¹⁰⁶⁾ وقد وجد أن الصهاينة ينتمون لهذا النمط المثالي نفسه، وحينما تولى مسؤولية الإشراف على اليهود أوصاه رئيسه بقراءة إنجيل الصهيونية - كتاب هرتزل الدولة اليهودية، وفور انتهائه من قراءة الكتاب أصبح إيخمان - على حد قوله - صهيونيا، يطالب بوضع «شيء من الأرض الراسخة تحت أقدام اليهود»، وقد بلغ إعجاب إيخمان بهرتزل أن عبر عن استيائه الشديد من الذين دنسوا مقبرته وشوهوها⁽¹⁰⁷⁾ ولم يكن إيخمان صهيونيا فكريا فحسب (مثل بعض صهاينة الشتات)، بل كان صهيونيا عمليا وفعالا. لقد كان على استعداد للعمل من أجل تحويل فكرة «العودة» إلى أرض الميعاد إلى حقيقة وواقع. وقد دعاه بعض الصهاينة

لزيارة الكيبوتزات في فلسطين، محاولين بذلك كسبه لفهمهم، فوصل إلى حيفا فعلا، ولكن السلطات الإنجليزية رحلته على الفور⁽¹⁰⁸⁾. وقد ساعد إيمان الصهاينة على تأسيس معسكرات تدريبية للمهاجرين اليهود، بل إنه طرد مرة مجموعة من الراهبات من ديرهن حتى يزود بعض الشباب اليهود بمزرعة تدريبية⁽¹⁰⁹⁾.

وأشكال التعاون بين النازيين والصهاينة، التي تناولناها حتى الآن، تمت بشكل غير مقصود (تصريحات صهيونية يستفيد منها النازيون)، أو التقاء عفوي في منتصف الطريق (نشاط صهيوني يشجعه النازيون). ولكن ثمة أشكال أخرى عن التعاون الواعي، الذي تم عن طريق المفاوضات، وانتهى بعقد اتفاقية بين الطرفين. هذه الاتفاقية هي الهعفراه⁽¹¹⁰⁾، وهي كلمة عبرية تعني «نقل» - أي نقل السكان اليهود من ألمانيا إلى فلسطين، وهو المثل الأعلى للنازي والصهيوني معا. وقد عقدت هذه الاتفاقية بين النازيين والمستوطنين الصهاينة في فلسطين، وبمقتضاها صرح النازيون لليهود بالهجرة، ووافقوا على الإفراج عن أموالهم على أن تودع في أحد البنوك الألمانية وأن يتم إنفاقها داخل ألمانيا ذاتها، عن طريق شراء البضائع والآلات، وذلك مقابل كسر المنظمة الصهيونية العالمية للحصار الاقتصادي الذي فرضه يهود العالم على البضائع الألمانية. وقد احتج بعض المندوبين في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر (1935) على هذا التعامل بين الطرفين، ولكن لم يتخذ أي قرار في هذا الشأن. وقد منحت ألمانيا لمؤسسة الهعفراه الصهيونية حق احتكار البضائع الألمانية المصدرة إلى فلسطين. وكان من نتائج هذه الاتفاقية استيراد خيرة الفنين اليهود الألمان والآلات الألمانية التي كانت تحتاجها المستوطنات الصهيونية، كلما زادت الصادرات الألمانية إلى فلسطين ثلاثة أضعاف من عام 1932 إلى عام 1937 (من 11 مليون مارك إلى 32 مليون مارك). وعند نشوب الحرب العالمية الثانية، كان يتبع الهعفراه 12 ألف حساب مصرفي، وكانت قد تعاملت مع 160 بنكاً، وقامت بنصف مليون عملية، وبلغ مجموع ما حولته الهعفراه ما يعادل 140 مليون مارك وقد أنعش هذا اقتصاديات المستوطن الصهيوني، فشاهد فترة رخاء، ويقال إن هذه الفترة هي التي تدعم فيها الأساس الاقتصادي للمستوطن الصهيوني، وهي الفترة التي أدت أيضاً إلى إفساد البناء الاقتصادي للمجتمع الفلسطيني.

وليس من قبيل الصدفة أن ثورة 1939 الفلسطينية جاءت في أعقاب تنفيذ اتفاقية الهعفره. كما كان لتنفيذها انعكاسات طيبة على الاقتصاد النازي أيضا خاصة أنها نجحت في كسر الحصار اليهودي على السلع النازية.

ولكن الأهم من هذا كله كان في مجال الهجرة الصهيونية، فتهجير اليهود هو الأرضية الأيديولوجية المشتركة بين الصهاينة والنازيين. وقد ساهم الجستابو وفرق الأس. اس. في عمليات الهجرة الصهيونية، وحينما حددت سلطات الانتداب عدد اليهود المسموح بدخولهم فلسطين، ساهمت وزارة الاقتصاد في عملية تهجير اليهود على النحو التالي: تودع أموال المواطنين اليهود، الراغبين في الهجرة؛ في أحد البنوك كما بينا من قبل، ثم تقوم المنظمة الصهيونية/الوكالة اليهودية بشراء بضائع بقيمة هذه الأموال. عندئذ تقوم المنظمة بدفع مبلغ من المال للمهاجر اليهودي، مما يجعل من السهل تصنيفه على أنه «رأسمالي» الأمر الذي ييسر له دخول فلسطين تحت نسبة الرأسماليين إذ كانت النسب الأخرى لا تسمح بذلك. وقد هاجر حوالي 60 ألف يهودي، بمقتضى معاهدة الهعفره، بين عامي 1933 - 1939. وإلى جانب التعاون التنظيمي المعلن، توجد حالات من التعاون الفردي غير المعلن، مثل حالة كاستنر ونوسيج⁽¹¹¹⁾. أما رودولف كاستنر (1906 - 1957). فهو أحد زعماء الحركة الصهيونية في رومانيا والمجر، وشخصية قيادية في حزب الماباي، ترأس عددا من المنظمات الشبابية الصهيونية، ورأس تحرير بعض المجلات الصهيونية، وكان نائب رئيس المنظمة الصهيونية في المجر، ثم أصبح مسؤولا عن «إنقاذ» المهاجرين اليهود من بولندا وتشيكوسلوفاكيا. وقام بالاتصال بالمخابرات المجرية والنازية (التي كان لها عملاء يعملون داخل المجر، حتى قبل احتلال القوات الألمانية لها) لتحقيق أهدافه، وقد زادت محاولات «الإنقاذ» هذه بعد الاحتلال النازي في إطار تبادل المهاجرين اليهود في مقابل البضائع.

وقد زاد التعاون بين كاستنر والنازيين حتى وصل إلى درجة العلاقة المباشرة التي ربطته بايخمان فزار كاستنر ألمانيا عدة مرات، و«نجحت» جهوده حينما سمح النازيون عام 1914 بإرسال 318 يهوديا ثم 1386 يهوديا من أحد معسكرات الاعتقال إلى فلسطين. («يهود من أفضل المواد البيولوجية» - على حد قول إيخمان) في سبيل أن يسود الهدوء بين اليهود

المرحلين إلى معسكرات الإبادة حيث تنتظرهم أفران الغاز، ويبدو أن كاستر قد نفذ ما يخصه من الصفقة، حين أقنع اليهود الذين تقلهم القطارات إلى معسكرات الإبادة بأنهم ذاهبون في الواقع إلى أماكن أخرى يستقرون فيها أو أنهم كانوا في طريقهم إلى معسكرات تدريب مهني. وثمة نظرية تقول إنه كان من المستحيل على النازي شحن هذه الآلاف المؤلفة من اليهود دون تعاون القيادات الصهيونية.

وقد استوطن كاستر في إسرائيل، وأصبح محرراً لإحدى مجلات الماباي الناطقة باللغة المجرية، ولكن في عام 1953، وزع أحد المواطنين الإسرائيليين منشورا بين فيه مدى تعاون كاستر مع النازيين، ودفاعه عن أحد الضباط النازيين أثناء محاكمة نورمبرج، الأمر الذي أدى إلى الإفراج عنه (أي أن حماس كاستر للنازيين استمر حتى بعد سقوط النظام النازي). وقد قام الحزب الحاكم في إسرائيل بمحاولات مضنية لإنقاذ كاستر، ولكن إحدى المحاكم الإسرائيلية حكمت بأن معظم ما جاء في المنشور يتطابق مع الواقع، وبعد إشكاليات قضائية كثيرة حسمت المسألة (لحسن حظ الحزب الحاكم) حينما أطلق أحدهم الرصاص على كاستر وهو يسير في الشارع.

وأما الفريد نوسيج (1864 - 1943) فهو فنان نمساوي، وكان من أوائل الدعاة للصهيونية، ففي كتاب له، عنوانه محاولة لحل المسألة اليهودية (1887)، طالب بإنشاء دولة يهودية كحل وحيد لهذه المسألة. وقد حضر المؤتمر الصهيوني الأول، ولكنه اختلف مع هرتزل على مواضيع تفصيلية. وقد أقام نوسيج عدة تماثيل ذوات طابع صهيوني واضح، وكان نوسيج متشربا بالثقافة الألمانية، متحمسا لها، كما هو الحال مع معظم الزعماء الصهاينة، فعمل جاسوسا للألمان أثناء الحرب العالمية الثانية، ووضع خطة لإبادة اليهود الألمان المسنين والفقراء. وحينما وصلت القوات النازية إلى بولندا، قام نوسيج بتقديم عدة خطط للهجرة اليهودية، فعينه النازيون عضوا في مكتب لقسم الشؤون اليهودية، ورئيسا لقسم الفنون (اليهودية) التابع له. وقد اكتشفت المقاومة اليهودية تعاونه مع النازي، وانه عضو في الجستابو؛ فأطلقت عليه النار عام 1943 وختمت حياته.

وكما قلت في البداية فان هذا الموضوع يستحق الدراسة منا، لأنه لا يلقي الأضواء على الحركة الصهيونية فحسب، وإنما على الأيديولوجية

النازية، بل وعلى الحضارة الغربية كلها. وقد تجمع في العالم عدد لا بأس به من الوثائق التي يمكن أن تجيب على بعض الأسئلة، وأن تثير أسئلة جديدة. وسلوك الصهاينة وتعاونهم مع النازيين في الحملة ضد اليهود، ثم في إبادتهم، كان أمرا منطقيا متسقا مع رؤيتهم. وإذا كان كثير من البشر لا يسلكون دائما سلوكا منطقيا متسقا مع رؤاهم الأيديولوجية، وأنهم حينما يجابهون الواقع، حتى ولو كان ترجمة عملية لرؤاهم، فانهم يفرعون منه، فان المدهش في حالة الصهاينة، ربما بسبب تجريدية رؤاهم الحادة وتجردهم الكامل من الخلق الديني والإنساني، أنهم سلكوا تجاه بني جلدتهم وإخوانهم سلوكا يتسق اتساقا كاملا ومخيفا مع منطق الأسطورة الصهيونية.

الاستجابة اليهودية للصهيونية

الرفض اليهودي للصهيونية

تتخذ الصهيونية - إذن - موقفا عنصريا من يهود المنفى (أي كل يهود العالم، تقريبا، حتى عام 1948، وغالبيتهم الساحقة بعد ذلك التاريخ) على مستوى الفكر والممارسة. ولكن هذه العنصرية لم تقابل بالصمت دائما، فعندما ظهرت الصهيونية، أول ما ظهرت على المسرح السياسي الدولي، كانت الاستجابة اليهودية لها أبعد ما تكون عن الترحيب، وقد جاء في موسوعة الصهيونية وإسرائيل: «إن كل المنظمات اليهودية الرئيسية قد اتخذت من الصهيونية موقفا معارضا أو موقفا غير صهيوني»⁽¹⁾ (أي غير مكترث بالصهيونية)، ومن المعروف أن المعارضة اليهودية اضطرت القيادة الصهيونية لنقل مقر انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول (1897) من ميونيخ إلى بازل. وقد أعلنت اللجنة التنفيذية لمجلس الحاخامات في ألمانيا - عشية انعقاد المؤتمر - اعتراضها على الصهيونية، على أساس أن فكرة الدولة اليهودية تتعارض مع عقيدة الخلاص اليهودية. كما اتخذت المنظمتان اليهوديتان

الرئيسيتان في إنجلترا - مجلس مندوبي اليهود البريطانيين، والهيئة اليهودية الإنجليزية - مواقف مماثلة. وأعرب المؤتمر المركزي للحاخامات الأمريكيين عن معارضته للتفسير الصهيوني لليهودية على أنها انتماء قومي⁽²⁾. وعارض حاخام فيينا، مسقط رأس هرتزل، فكرة إنشاء دولة يهودية، لأنها فكرة «معادية للسامية ترجع كل شيء إلى العرق والقومية»⁽³⁾.

وقد تبنت اللجنة اليهودية الأمريكية موقفا مناهضا للصهيونية عام 1906، ثم انتهجت نهجا غير صهيوني استمر حتى أواخر عام 1940. وعندما صدر وعد بلفور أعلن رفضه، في الحال، في عريضة موجهة إلى الحكومة الأمريكية 299 يهوديا أمريكيا، وقعوا عليها على أساس انه يروج لمفهوم «الولاء المزدوج»⁽⁴⁾. وفي 4 مارس سنة 1919 بعث جوليوس كان، عضو الكونجرس الأمريكي عن كاليفورنيا، ومعه 30 يهوديا أمريكيا بارزا رسالة إلى الرئيس وودرو ويلسون يحتجون فيها على فكرة الدولة اليهودية. وأعرب أكثر الموقعين على هذا الاحتجاج انهم «يعبرون عن رأي الأغلبية اليهودية للأميركيين»، وكتبوا يقولون إن «إعلان فلسطين الوطن القومي لليهود سيكون جريمة في حق الرؤى العالمية لأنبياء اليهود وقادتهم العظماء». واستطرد البيان يقول «إن دولة يهودية لا بد أن تضع قيودا أساسية (على غير اليهود) فيما يتعلق بالجنس، وأكد أن توحيد الكنيسة والدولة في أي صورة سيكون بمثابة قمزة إلى الوراء تعود إلى ألفي عام». وأعرب كان وغيره، من الذين وقعوا على الاحتجاج-في عبارة إنسانية رائعة-عن أملهم في أن ما كان يعرف في الماضي «بالأرض الموعودة» يجب أن يصبح «أرض الوعد» لكل الأجناس والعقائد⁽⁵⁾.

وهكذا، على عكس الصورة العامة التي تخلقها الصهيونية وتروج لها على نطاق واسع، لم ترفض التجمعات اليهودية في كثير من الدول تأييد النشاطات الصهيونية فحسب، بل وحاربتها فعلا، المر الذي أدى بالحركة الصهيونية إلى تبني الإستراتيجيات المختلفة التي عرضنا لها في الفصول السابقة. ويمكن تقسيم معاداة اليهودية للصهيونية إلى عدة اتجاهات:

1- الرفض الاندماجي: وهو الرفض الذي ينطلق من الإيمان بأن اليهود أقلية دينية، تعتق الديانة اليهودية، وانهم مواطنون عاديون يتجه ولاؤهم إلى الدول التي يعيشون فيها، وان اليهود ليس لهم تاريخ يهودي مستقل،

وإنما هم - كأقلية - يشاركون في تواريخ الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها. واليهودية الإصلاحية هي التعبير الديني عن هذا الاتجاه ويتألف هذا التيار من أعضاء الطبقات المتوسطة في أوروبا الغربية والولايات المتحدة، الذين لم يجدوا صعوبة اقتصادية حضارية في الاندماج في مجتمعاتهم. وقد تسبب إعلان دولة إسرائيل وصدقتها مع العالم الغربي الرأسمالي، في تساق الجمعيات التي تعبر عن هذا الاتجاه، كما ساهم ظهور صهيونية الشتات في استيعاب هذا الاتجاه، فصهاينة الشتات، هم في نهاية الأمر يهود مندمجون في مجتمعاتهم، يدينون بالولاء الفعلي لها، وإن كانوا يمارسون أحاسيس صهيونية قومية خارج حدود أوطانهم.

2- الرفض الأرثوذكسي: يرى المتدينون أن الحركة الصهيونية معادية للدين اليهودي، لأنها تهدف إلى تحويل اليهود من جماعة دينية إلى جماعة قومية (والموقف الديني يشبه في هذا الجانب الموقف الاندماجي) وقد أعلنت جماعة ناطوري كارتا في نيويورك تايمز (17 نوفمبر 1975) أن الصهيونية تلقى معارضة شديدة من كبار الحاخامات، الذين يرون أنها بمثابة رفض تام للطابع الروحي والديني للشعب اليهودي، ومعظم أعضاء هذه الحركة من بقايا يهود الجيتو الذين هاجروا من غرب أوروبا إلى الولايات المتحدة.

3- الرفض الاشتراكي: يصدر الرفض الاشتراكي/اليهودي للصهيونية عن تصور أن اليهود هم أقلية دينية، وأن ما يسري على كل الأقليات يسري عليهم، وأن حل المسألة اليهودية يكون عن طريق حل المشاكل الاجتماعية والطبقية للمجتمع كله. وقد كان هذا هو الحل الأكثر شيوعاً بين صفوف الشباب اليهودي في روسيا وبولندا، وبين صفوف العمال اليهود، الأمر الذي جعل الوجود اليهودي في صفوف الحركات الثورية في شرق أوروبا وروسيا أمراً ملحوظاً. (وقد أفزع هذا أثرياء اليهود في الغرب، أمثال روتشيلد، فسارعوا بتمويل الحركة الصهيونية ليحولوا الشباب والعمال عن طريق الثورة).

والاشتراكيون اليهود ينظرون إلى الصهيونية على أنها حركة ثورة مضادة، اشتركت مع القوى الاستعمارية من أجل السيطرة على العالم العربي، ووضع إسفين بين الثوريين اليهود وبين الحركة الثورية العالمية. وكان كثير من

اليساريين اليهود يدركون، تمام الإدراك، الدور الرجعي الذي لعبته الصهيونية في التحالف مع الإمبريالية، وفي تحويل الشباب اليهودي عن المنظمات الثورية.

وقد ظل عداً الاشتراكيين اليهود للحركة الصهيونية مستمرا، وإن كان التيار قد خمد، بعض الشيء، في الأربعينات والخمسينات بعد ظهور دولة إسرائيل، لكنه بدأ في الظهور مرة أخرى في الغرب، خصوصا بعد أن ظهرت، بوضوح، الطبيعة الاستعمارية للدولة الصهيونية، ويلاحظ أن قطاعات كثيرة من اليسار الجديد في الغرب تعادي إسرائيل، على الرغم من (أو بسبب) انخراط عدد كبير من الشباب اليهودي، الساخط على قيم المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي، الذي تمثله الدولة الصهيونية في العالم الثالث، في صفوفه.

وقد انضم إلى صفوف هذا التيار-عبر السنين-عدد كبير من المفكرين اليهود البارزين، مثل روزا لوكسمبرج وليون تروتسكي وإليا إهرنبورج وكارل كاوتسكي. وفي السنوات الأخيرة، ضمت القائمة ماكسيم رودنسون وروجيه جارودي وإسحق دويتشر ونعوم تشومسكي. ولا يزال عدد كبير من المنظمات اليسارية في أوروبا والولايات المتحدة، والتي تضم في صفوفها أعدادا كبيرة من اليهود تنتهج موقفا مناهضا للصهيونية والاستعمار.

4- ومن بين المعارضين للصهيونية دعاة قومية الشتات، الذين يرون أن اليهود يكونون أقلية قومية، ولكنها أقلية تكونت في الشتات ولذلك فحل المسألة اليهودية يكون من خلال تقبل هذه الحقيقة الأساسية، وقد أشرنا من قبل لسيمون دوفنوف بوصفه فيلسوف هذه الحركة (غير المنظمة)، ويجب التنويه هنا بأن ثمة مقابلا يساريا لتصور دوفنوف الليبرالي، هو حزب البوند (اختصار: تحالف العمال اليهود في روسيا وبولندا وليتوانيا، وهو حزب اشتراكي يهودي تأسس في بولندا عام 1897)، رفض الادعاء الصهيوني القائل بأن الدولة اليهودية هي الحل الوحيد والحتمي لمشاكل اليهود. غير أن أعضاء الحزب لم يكونوا من دعاة الاندماج الكامل، فقد رأوا أن الاضطهاد الذي يحيق بالعمال اليهودي ليس سببه وضعه الطبقي فحسب، بل انتماءه العرقي والديني أيضا. وقد خلصوا من ذلك إلى أنه من واجب العمال اليهود دخول الصراع الطبقي كأعضاء في طبقة اجتماعية

وأيضاً كجماعة قومية، بمعنى أن حزب البوند كان له هدف بروليتاري، وآخر قومي ليس صهيونياً بالضرورة)، ولقد عارض البوند الصهيونية وعدّها حركة بورجوازية، ورأى في إنشاء دولة صهيونية في فلسطين ضرباً من التفكير الطوباوي، لأنه من غير الممكن أن تستوعب كل يهود العالم، كما أنها تفقد يهود العالم الحق في المطالبة بحقوقهم الاقتصادية والاجتماعية حيثما وجدوا، بالإضافة إلى أن إنشاء هذه الدولة يجعل الصراع بين العرب واليهود أبدياً، ويجعل وجودها وبقاءها مرهوناً برضاء يهود الغرب. وقد اتهم البوند الصهيونية العمالية بالتعاون مع البورجوازية التي تريد إنشاء دولة صهيونية لإيجاد أسواق لبضائعها واستثماراتها. كان البوند يظهر معارضته للتراث اليهودي، فقد انتقد تحريم العمل في يوم السبت، ولكنه مع هذا قام بالدفاع عن أسلوب حياة اليهود في شرق أوروبا ضد التجريدات والتخريجات الصهيونية، فاعترف باليديشية كلفة قومية لليهود، دون العبرية (وذلك لعدم فهم معظم اليهود لكل من العبرية والروسية). وقد استخدم البوند هذه اللغة في دعايته بين العمال اليهود. كما طالب الحزب، عام 1905، بالحكم الذاتي لليهود في الناحية الثقافية، ودعا إلى تنمية الشخصية اليهودية في الدياسبورا. وقد نادى البوند، في ذلك الوقت، بأنه يجب الاستيلاء على سلطة الدولة في المجالات الثقافية، على أن تسلم للأقليات ذاتها.

ومن أهم دعاة قومية الشتات، في الوقت الحالي، المفكر اليهودي الأميركي آي. اف. ستون، الذي ينظر نظرة قاتمة إلى ما يسميه بقومية أهل ليليبوت (بلاد الأقزام في رواية مغامرات جلفر) ويعني بها إسرائيل، وهي قومية ضيقة الأفق، إذا ما قورنت بقومية الشتات بنظرتها العالية، ويؤكد ستون أن القومية الأولى هي ثمرة الاهتمام الضيق بالمصلحة القبلية، أما الثانية فتتبع من رؤية إنسانية. وقد ألقى ستون نظرة شاملة على منجزات الشتات، فوجد أن الفترات التي ازدهرت فيها حياة اليهود مرتبطة بحضارات ذات رؤية تعددية، سواء في الفترة الهيلينية (في الاسكندرية) أو في الفترة التي سادت فيها الحضارة العربية في الأندلس (وشمال إفريقيا) أو في العصر الحديث في غرب أوروبا والولايات المتحدة وهو يرى أن ازدهار حياة اليهود في الشتات وإسهاماتهم الحضارية ظاهرة إيجابية جديدة بالحفاظ عليها

وتدعيمها⁽⁶⁾.

وتتضمن كل هذه التيارات في صفوفها الكثير من الأعضاء، كما كان لها في الماضي فعالية وثقل، وإلى جانب ذلك، يوجد عدد كبير من الشخصيات اليهودية التي اتخذت مواقف من الصهيونية تستحق التناول المستقل. ويعد ناثان بيرنباوم-الذي صاغ اصطلاح «الصهيونية» بمعناها السياسي الحديث-مثالا رائعا للمواجهة بين الصهيونية واليهودية. وكان بيرنباوم، في وقت ما، أحد القادة الصهاينة، ففي عام 1885 أسس وحرر أول جريدة صهيونية في ألمانيا، وفي عام 1893 نشر كتيباً ينادي فيه بايجاد حل للمسألة اليهودية يطابق الخطوط الصهيونية، وحضر أيضاً أول مؤتمر صهيوني في عام 1897، ولكنه استقال بعد عام من المنظمة الصهيونية العالمية، لادراكه الخطر الكامن في الرفض الصهيوني لليهود الشتات، ولذا أصبح من دعاة قومية الشتات. وفي عام 1908 كان له يد في انعقاد مؤتمر حول موضوع اليديشية، حضره كبار كتاب هذه اللغة، ونادى المؤتمر بأن تكون هذه اللغة هي لغة اليهود القومية. وبعد الحرب العالمية الأولى طرأت على آرائه تغيرات عميقة، وأعلن ارتداده عما وصفه باللاحاد واعتنق وجهة نظر أرثوذكسية، واستمر بقية حياته واحداً من أكبر اليهود المناوئين للصهيونية⁽⁷⁾.

ومن الشخصيات الهامة الأخرى السير أدوين مونتاجو، العضو اليهودي الوحيد في الوزارة البريطانية التي أصدرت وعد بلفور. وقبل صدور وعد بلفور بأسابيع قليلة، كتب مذكرة تبين أن الوعد ينطوي على معاداة لليهود لأنه عندما يصبح لليهود وطن قومي، فإن الدعوة لحرماننا من حقوقنا، كمواطنين بريطانيين، ستزداد قوة، وبالتالي ستصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم، وسيصبح اليهود أجانب، بوصفهم من مواطني الدولة الصهيونية. وقد وصف مونتاجو الصهيونية بأنها «عقيدة سياسية مضللة، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه في المملكة المتحدة الدفاع عنها»، ثم أنكر وجود ما يسمى بالأمة اليهودية أو الجيش اليهودي. وقد أشار مونتاجو إلى المفهوم الديني لعقيدة الماشيح، فقال إن عودة المنفيين يجب ان تتم من خلال الارادة الالهية، ثم اضاف متهكماً: «اني لم أسمع قط، حتى من أكثر المتحمسين للمستتر بلفور أو للمستتر روتشيلد، أن ايا منهما سيثبت أنه الماشيح». واقترح مونتاجو «حرمان كل صهيوني من حق التصويت»، بدلا من حرمان اليهود

البريطانيين من جنسيتهم، وأضاف أنه يميل «إلى تحريم المنظمة الصهيونية، بوصفها منظمة غير شرعية تعمل ضد المصلحة القومية (الانجليزية)»⁽⁸⁾. وهناك شخصيات يهودية أخرى أظهرت تعاطفا مع الصهيونية، بل ساهمت في صياغة بعض أفكارها الأساسية في الترويج لها. غير أنها، مع هذا، تحفظت إما على بعض الجوانب الأيديولوجية أو على الممارسات الصهيونية. ومن الأمثلة الدرامية على هذا آحاد هعام، أهم الفلاسفة الصهاينة، والذي بشر بكثير من المقولات الصهيونية التي عرضنا لها من قبل، لكنه - مع هذا - بشر بآراء أخرى تدل على بعض الخلافات الدقيقة العميقة مع الصهيونية. فعلى سبيل المثال، كان آحاد هعام يرى أن الدولة اليهودية مجرد وسيلة وليست غاية، لأن الغاية الحقيقية -بحسب تصوره- هي تطوير الحياة الثقافية لليهود، والانبعاث الروحي لليهود والصهيونية. ولذا عندما رأى أن كل طاقات اليهود بدأت تتجه نحو تأسيس «دولة صغيرة تصبح، مرة أخرى، كرة قدم في أرجل جيرانها الأقوياء» وجد أن هذا هو إحدى علامات المرض، وليس من علامات النهضة. ولذا فقد جلس في أول مؤتمر صهيوني «حزينا في ليلة زفاف» - على حد قوله وكتب لأحد أصدقائه خطابا يخبره فيه أنه اتضح له أن الدمار قد تجاوز البناء: «من يعلم ما إذا كانت هذه ليست العلامة الأخيرة لشعب يحتضر»⁽⁹⁾.

ولكن إذا كانت خلافات آحاد هعام مع النظرية الصهيونية غامضة فإن اعتراضاته كانت واضحة وقاطعة بالنسبة للممارسة الصهيونية في فلسطين. فعلى سبيل المثال نبه الحاخام الروسي الصهاينة إلى الحقيقة البسيطة الخطيرة، وهي أن العرب ليسوا غائبين. وفي خطاب له بتاريخ 18 نوفمبر 1913، احتج على مقاطعة العمال العرب⁽¹⁰⁾ (وهو الإجراء الذي أخذ شكلا مؤسسيا، فيما بعد من خلال الهستدروت). وفي أحد تصريحاته الأخيرة احتج آحاد هعام على جريمة قتل طفل عربي ارتكبتها أحد الصهاينة⁽¹¹⁾. وفي خطاب مفتوح، نشر في جريدة هآرتس (8 سبتمبر 1922) أعرب المفكر الصهيوني عن حزنه لارتباط «اليهود بالدم»، مؤكدا أن تعاليم الرسل والأنبياء قد أنقذت اليهود من الدمار، ولكن المستوطنين الصهاينة في فلسطين لا يسلكون مسلكا يتماشى مع تلك التعاليم، وفي نهاية خطابه، سأل آحاد هعام، بغضب واضح: «يا إلهي أهذه هي النهاية؟.. هل هذا هو حلم العودة

إلى صهيون، أن تدنس ترابها بدم الأبرياء؟ إن الله قد أنزل بي العذاب إذ مد في حياتي حتى أرى، بعين رأسي، أنني قد حدثت عن جادة الصواب.. إذا كان هذا هو الماشيح، فإني لا أود رؤية عودته»⁽¹²⁾.

ويظهر هذا التناقض الواضح نفسه في موقف مارتن بوبر، الذي أيد الاستيطان الصهيوني في فلسطين، ثم استكرا العنف الصهيوني، وناضل من أجل تحقيق سلام حقيقي بين اليهود والعرب. وبعد عام 1948، قاد الحملة من أجل طرد الفلسطينيين عن الحقوق الإنسانية والسياسية والمدنية للعرب، بل إنه كان، أحيانا، يهاجم الصهيونية على أنها «أناية جماعية»⁽¹³⁾. ولكن موقف بوبر على الرغم من كل مشاعره الإنسانية، كان مثيرا للسخرية، فهذا المدافع عن حقوق الفلسطينيين كان يعيش في منزل عربي لا يستطيع أصحابه أن يعودوا إليه (فقد أخبرني المفكر الفلسطيني/الأميركي إدوارد سعيد أن أسرته كانت تمتلك هذا المنزل، وأن بوبر رفض أن يتركه حينما حاولوا استرداده).

ومن الشخصيات الصهيونية الهامة الأخرى، الحاخام الإصلاحى الأميركي يهودا ماجنس، أول رئيس للجامعة العبرية، لقد بدأ حياته صهيونيا سياسيا، ثم تحول إلى الصهيونية الثقافية، ثم يبدو أنه وصل، في النهاية، إلى مرحلة رفض فيها تماما فكرة إنشاء دولة يهودية خالصة (وقد يكون من المفيد أن يقوم أحد الباحثين بدراسة هذا النمط المتكرر: المفكر الصهيوني الذي يعتنق الصهيونية في الغرب، حيث الأحلام المثالية الوردية، ثم يرتد عنها بعد مواجهة الواقع الدموي في فلسطين، ولعل الصهيونية تضم في صفوفها أكبر عدد من هذه الشخصيات، إذا ما قورنت بالحركات الأخرى)، وقد كرس ماجنس نفسه للترويج لفكرة التفاهم اليهودي/العربي، ودعا إلى وضع نظام يتسم بالتكافؤ التام بين العرب واليهود، وطالب بتقييد الهجرة اليهودية إلى فلسطين. وفي مقال تحت عنوان «مثل كل الشعوب» (كتبه عام 1930)، حذر الصهاينة من أن العرب يشكلون الغالبية المطلقة في فلسطين، وحيث إنه لا يمكن للغاية، مهما سمت، أن تبرر الواسطة الدنيئة، فقد عبر عن اطمئنانه (أو، في الواقع، عن أمله) إلى أن اليهود لن تسمح لهم أنفسهم بغزو أرض الميعاد على طريقة يشوع بن نون، الذي فتح كنعان (وأباد سكانها)، والذي ثبت الوجود اليهودي عن طريق «السيف». وماجنس كان من المؤمنين

بأنه «لا يمكن تأسيس الوطن اليهودي.. بكبت الطموح السياسي للعرب.. لأن مثل هذا الوطن سيؤسس على رؤوس الحراب لمدة طويلة»، ولذلك فقد اقترح التغلب على الصعاب التي تواجه الصهاينة «باستخدام جميع الأسلحة التي وضعتها الحضارة تحت تصرفهم - باستثناء الحراب - مثل الأسلحة الروحية والثقافية والاجتماعية والمالية والاقتصادية والطبية.. والأخوة والصداقة»⁽¹⁴⁾. واعترض ماجنس على خطة التقسيم، ودعا إلى دمج إسرائيل في الشرق الأوسط. وفي 28 أبريل 1948، اتصل المجلس الأعلى للجامعة العبرية منه، وأعلن أن أي شيء يحمل اسم يهودا مافس لا يمثل وجهة نظر المجلس أو هيئة التدريس بالجامعة.

ويتسم موقف ألبرت أينشتاين، العالم الرياضي الشهير، من الصهيونية بنفس التحول، فقد كانت له مواقف مماثلة للصهيونية، ولكنه، فيما بعد، تبنى موقفا معاديا للصهيونية. وفي عام 1938 قال أينشتاين بأن «الطبيعة الأصلية لليهودية تتعارض مع فكرة إنشاء دولة يهودية بحدود وجيش وسلطة زمنية». وأعرب عن مخاوف بخصوص «الضرر الداخلي الذي ستتكبده اليهودية»، إذا تم تنفيذ البرنامج الصهيوني: «إن اليهود الحاليين ليسوا هم اليهود الذين عاشوا في فترة المكابيين»، ثم أشار إلى أن «العودة إلى فكرة الأمة، بالمعنى السياسي لهذه الكلمة، هو تحول عن الرسالة الحقيقية للرسالة والأنبياء»⁽¹⁵⁾، ولهذا السبب، وفي العام نفسه، فسر انتماءاته الصهيونية وفقا لأسس ثقافية، إن قيمة الصهيونية - بالنسبة له - كما قال- تكمن أساسا «في تأثيرها التعليمي والتوحيدي على اليهود في مختلف الدول»، وهذا تصريح مبني على الإيمان بضرورة الحفاظ على يهود الشتات وتراثهم وإمكان التعايش بين اليهود وغير اليهود⁽¹⁶⁾. وفي عام 1946، مثل أمام اللجنة الأنجلو - أميركية وأعرب عن عدم رضاه عن فكرة الدولة اليهودية، وأضاف قائلاً إنه كان «ضد هذه الفكرة دائما»⁽¹⁷⁾. (وهذه مبالغة من جانبه، حيث انه، كما أشرنا من قبل، قد أدلى بتصريحات تحمل معنى التأييد الكامل لفكرة القومية اليهودية على أساس عرقي).

ولكن الشيء الذي أزعج أينشتاين وأقلقه، أكثر من غيره، هو مشكلة العرب. ففي عام 1920 في رسالة بعث بها إلى وايزمان، حذر أينشتاين من تجاهل المشكلة العربية، ونصح بأنه يجب على المستوطنين الصهاينة أن

يتجنبوا «الاعتماد بدرجة كبيرة على الإنجليز»، وأن «يسعوا إلى التعاون وعقد موافيق شرف مع العرب». وقد نبه أينشتاين إلى الخطر الكامن في الهجرة الصهيونية⁽¹⁸⁾. ولم تتضاءل جهود أينشتاين أو اهتمامه بالعرب على مر السنين، ففي خطاب، بتاريخ أبريل سنة 1948، أيد، هو والحاخام ليوبابيك، موقف الحاخام يهودا ماجنس الذي كان يروج لفكرة إقامة دولة مشتركة، مضيفا أنه كان يتحدث «باسم المبادئ، التي هي أهم إسهام قدمه الشعب اليهودي للبشرية»⁽¹⁹⁾. وكما هو معروف، رفض أينشتاين أن يقبل منصب رئيس الجمهورية في الدولة الصهيونية حينما عرض عليه.

من هو الصهيوني؟:

ولكن على الرغم من الموقف المعادي الذي واجهته الصهيونية في بادئ الأمر، فإن الدارس لا يملك إلا أن يعترف أنها قد أصبحت «حركة شعبية» تتمتع بتأييد عدد كبير من اليهود. وقد عدل كثير من اليهود المناهضين للصهيونية، واليهود غير الصهاينة، من مواقعهم أو غيروها تماما بسبب الأمر الواقع الذي فرضته الصهيونية، ابتداء من إقامة الدولة الصهيونية، وانتهاء بسلسلة الانتصارات العسكرية التي حققتها هذه الدولة. كما غيرت كثير من الجمعيات اليهودية الأرثوذكسية والإصلاحية موقفها المعادي للصهيونية، الذي كانت قد اتخذته وفقا لأسس دينية. فعلى سبيل المثال، أصبح لمنظمة «أجودات إسرائيل» التي قامت كمنظمة مناهضة للصهيونية، أحزاب سياسية تمثلها داخل الدولة الصهيونية، وتدخل الائتلافات الحكومية المختلفة، بل ولها مستويات زراعية، ومشاريع اقتصادية، تمدها الوكالة اليهودية بالمعونات، مثلها مثل أي تنظيم صهيوني آخر.

وقد أخذت المنظمات اليهودية الإصلاحية، هي الأخرى، تتقهقر عن مواقفها الرافضة للصهيونية، وتتبنى مواقف أكثر عرقية وقومية، بل إن هذه المنظمات تقوم الآن بممارسة الضغط السياسي لصالح الدولة الصهيونية، وتوجد الآن «كيبوتزات إصلاحية» في إسرائيل. ومن الملاحظ أن كتب العباداة الإصلاحية الجديدة تتضمن نظرة قومية تركز على الخصوصية اليهودية⁽²⁰⁾، وقد تم استرجاع عدد كبير من الإشارات ذات الطابع القومي الانعزالي التي كان قد تم استبعادها في القرن التاسع

عشر، وتم الاستبدال بالخط الإنساني العالمي خط أكثر انعزالية. ولعل أحد مظاهر ازدياد النفوذ الصهيوني داخل معسكر اليهودية الإصلاحية أن «الاتحاد العالمي لليهودية التقدمية» (أي الإصلاحية) عقد مؤتمره السنوي الخامس عشر في مدينة القدس للمرة الأولى عام 1968 وذلك عقب عدوان 1967، وفي غمرة الحماس «القومي» الذي اكتسح يهود العالم. ويمكننا القول إن الصورة العامة الآن للأقليات اليهودية في العالم. هي صورة قاتمة، فقد أحكمت المنظمة الصهيونية الهيمنة عليها، حتى إن الانطباع العام في الغرب (حيث تتواجد الغالبية العظمى لليهود العالم) هو أن كل اليهود صهاينة. ولم يبق في ساحة النضال اليهودي ضد الصهيونية سوى بعض التنظيمات الضعيفة الصامدة، ميشل ناطوري كارتا وجماعة الحاخام ألبرجر، «البدائل اليهودية الأميركية للصهيونية»، وبعض الشخصيات العامة التي تلعب دورا قياديا في تجمعها كله ولكنها ليس لها علاقة كبيرة بالتجمعات اليهودية التي يقوم الصهيونيون بقيادتها. ولعل هذا الوضع هو السبب في دهشة كثير من الناس حينما يقوم أحد الدارسين بتناول موضوع العنصرية الصهيونية ضد اليهود ومقاومة اليهود لها، فالعنصرية لم تعد واضحة المعالم، لأن الضحية قد تقبلتها واتحدت معها، والمقاومة لا تكاد تذكر للسبب نفسه، ولذا يصنف الموضوع على أنه موضوع ذو أهمية «أكاديمية» أو تاريخية فحسب.

ولكن، على الرغم من هذا الاستسلام للمثل الصهيونية، فإن الدارس الموضوعي، الذي يرفض أن يأخذ الأمور بشكل سطحي، لا يملك إلا أن يلاحظ أن ثمة معارضة ومقاومة ورفضاً يهودياً للصهيونية، يأخذ أشكالاً جديدة غير منظمة ومستترة، وربما يفسر هذا ضعف تأثيرها على المستوى الأيديولوجي المعلن، وفعاليتها على مستوى الممارسة. وفي مقال هام بعنوان «رفض الشتات» وصف آحاد هعام موقف اليهود من الشتات بأنه «سلبي من الناحية الذاتية، إيجابي من الناحية الموضوعية»⁽²¹⁾، يعني انهم حينما يعبرون عن رأيهم بشكل واع فانهم يتخذون موقفا سلبياً، أما حينما يمارسون حياتهم بشكل كامل وتلقائي فانهم يتقبلون حياتهم في الشتات، وبالتالي يرفضون المثل الصهيونية، وهذا التقبل (والرفض)، في تصوري، يأخذ شكلين أساسيين:

أولهما: رفض الهجرة إلى إسرائيل.

وثانيهما: رفض فكرة نفي الشتات ومركزية إسرائيل في حياة اليهود، وتأكيد أهمية الشتات ومركزيته في حياة اليهود.

ومن المعروف أن الصهاينة يروجون لصورة الشباب اليهودي في «المنفى» الملتف حول الدولة الصهيونية، يؤيدها ويؤازرها، بل وعلى استعداد لأن يموت من أجلها. وهي صورة لو ناقشتها مع أي يهودي لقبلها على أنها صورة صادقة، فهي، في الواقع، الصورة التي يجب أن «يذيعها» عن نفسه، ولكن حيث إن أوهام المرء عن نفسه تختلف، إلى حد كبير، عن ممارساته وقناعاته الحقيقية، التي تتحكم في سلوكه، فلن يثير دهشتنا أن نكتشف أن عددا كبيرا من استطلاعات الرأي العام تبين أن الغالبية العظمى من الشباب اليهودي يعدون أنفسهم يهودا بالعقيدة، وليس بالقومية⁽²²⁾. وفي مقال نشر في إحدى الصحف اليهودية عام 1976، كتب الأستاذ حاييم واكسمان - وهو صهيوني متحمس - يقول إن معظم اليهود الأميركيين ليسوا صهاينة، وأن إسرائيل لا تلعب دورا رئيسيا في حياتهم. وقد قام الأستاذ واكسمان بتقويم نتائج الدراسات الأكاديمية واستطلاعات الرأي المختلفة، فتوصل إلى أن 1٪ فقط من الشباب اليهودي، الذين أدلوا بأرائهم في استطلاعات الرأي هذه، سيقومون بدراسة إمكان الإقامة في إسرائيل، أو سيشجعون أطفالهم على الهجرة إليها. ووجد واكسمان أن 13٪ فقط ترى أنه من الضروري تأييد إسرائيل، وأن 28٪ فقط وافقوا على «أن إسرائيل تعد مركزا للحياة اليهودية المعاصرة». ووجد أكثر من ثلثي الطلبة، ممن أدلوا بأصواتهم، «أن مساندة الصهيونية ليست بالشيء الضروري يصبح الانسان يهوديا حقيقيا»⁽²³⁾.

ولعل هذا الاستطلاع يفسر حقيقة أساسية تعيش الصهيونية في ظلها على الرغم من كل «منجزاتها» وانتصاراتها، وهي أن اليهود الذين يعيشون في الوطن القومي المزعوم هم أقلية صغيرة للغاية (3 ملايين من حوالي 16 مليوناً)، وقد بين أحد المثقفين الفرنسيين اليهود أن «خمس من كل ستة يهود يعيشون الآن خارج إسرائيل، ضرب كل منهم بجذوره في منفاه (أي وطنه)، يواجه» أسئلة خاصة به، لا يمكن للصهيونية السياسية أن تجيب عليها «ثم يصل إلى النتيجة التي لا مفر منها» وهي «أن أقلية من اليهود

فحسب هي التي تختار، أو اختارت إسرائيل، مما يكشف عن حقيقة هامة، هي أن الغالبية قد اختارت الشتات»⁽²⁴⁾. ولعل هذا يفسر لم لا تزال إسرائيل تعيش بدون الأعداد الكبيرة من «المنفيين» من أبنائها، الذين من أجلهم أنشئت الدولة، فمعظم اليهود لا يظهرون حماسا كبيرا للذهاب إلى إسرائيل إلا لمجرد قضاء إجازة هناك⁽²⁵⁾. وفي عام 1975 - على سبيل المثال- نجد أن أقل من 3000 أمريكي (بما في ذلك الرجال والنساء والأطفال) استقروا في إسرائيل⁽²⁶⁾. وفي إحدى المرات تذر أحد الزعماء الصهاينة البارزين من أن اليهود الأميركيين ينظرون إلى إسرائيل كما لو كانت ديزني لاند، أي مدينة ملاه يهودية أو متحفا يهوديا، مجرد مكان يؤمه الجمهور من أجل الاستمتاع والإثارة والثروة. ويبدو أن يهود الشتات، الذين يشعرون بروابط حضارية وروحية عميقة بصهيون، غير مقتنعين بأن الاستقرار المادي هناك أمر ضروري وحيوي من أجل تحقيق تطلعاتهم الحضارية والدينية.

إن الصهيونية، التي تطرح نفسها على أنها الحل الأوحده للمسألة اليهودية، تعني، أولا وقبل كل شيء، في ضرورة العودة إلى الوطن القومي المزعوم، وأي شيء خلاف هذا ليس سوى استعراض لفظي ليس له قيمة كبيرة، وإذا أراد المرء أن يعطي اصطلاح «صهيوني» مضمونه الصحيح، فلا نجده يعني إلا شيئا واحدا أساسيا هو: نقل السكان، أي الهجرة أو «العالياه» - كما يحلو للصهاينة تسميتها. وقد لاحظ بن جوريون أن كثيرا من المفاهيم والمصطلحات يتم الحفاظ عليها واستخدامها حتى بعد أن تفقد دلالتها، ومصطلح «صهيوني» لا يمثل أي استثناء من القاعدة. وقد وصف الزعيم الصهيوني إصرار بعض اليهود على تسمية أنفسهم «صهاينة»، في الوقت الذي يتجاهلون فيه المقولة الصهيونية الأساسية، أي الهجرة، وصف هذا السلوك بأنه نوع من أنواع التزييف. وأصدق مثل على ذلك، في تصويره، يهود الولايات المتحدة (أي الغالبية العظمى ليهود العالم)، الذين لا يبدون أي استعداد للهجرة، ومع ذلك يصرون على تسمية أنفسهم صهاينة، «إن مثل هذا الموقف - على حد قوله - شيء سخيف»⁽²⁷⁾، وقد وصف ليفي أشكول صهيونية الشتات الوصف الذي تستحقه، باعتبارها «أيديولوجية معادية للقومية (أي الصهيونية) ترتدي ثوبا لفظيا قوميا (أي صهيونيا)»⁽²⁸⁾. ومن الملاحظ أنه، منذ بداية الحركة الصهيونية؛ وكثير من النشاطات

الخيرية والسياسية المادية تتخفى في زي صهيوني. فنشاط صهيونية الشتات لا يتخطى بتاتا، المساعدات المالية لإسرائيل، أو ممارسة الضغط السياسي من أجلها، ولذا قد يكون من المفيد التمييز بين الصهيونية الاستيطانية (الحقيقية)، والصهيونية الخيرية المالية، أي الصهيونية التي يمارسها صهيونيو الشتات المندمجون. وهذا الضرب من الصهيونية الزائفة قد تبناه أثرياء اليهود، مثل هيرش وروتشيلد وغيرهما من اليهود المندمجين، من «محبى البشرية»، الراغبين في تحويل المهاجرين من شرق أوروبا عن بلادهم إلى مكان آخر. ويمكننا القول إن الصهيونية، في غرب أوروبا والولايات المتحدة، هي أساسا من هذا النوع الخيري (المالي/الدبلوماسي)، فهي تقدم الأموال والضغط السياسي، ولكنها لا تقدم المهاجرين بتاتا. ومما قد يكون له دلالة أن هرتزل قد كشف عن معاداة السامية الكامنة في هذا الضرب من الصهيونية، الذي يسعى إلى إبعاد «هؤلاء اليهود المعوزين بأسرع وقت، إلى أبعد مكان ممكن». وعلى حد قوله، «يوجد كثير من الناس الذين يبدون كأنهم أصدقاء لليهود، ولكنهم، بعد التمحيص، يثبت أنهم لا يزدون عن كونهم معادين للسامية من أصل يهودي في ثياب الخيرين المحسنين»⁽²⁹⁾. والنكتة الشهيرة القائلة إن الصهيوني هو يهودي يجمع التبرعات من يهودي آخر لإرسال يهودي ثالث لأرض الميعاد، ما هي إلا محاولة للتفريق بين الصهيونية الاستيطانية الحققة، والمواقف المختلفة التي تتظاهر بأنها صهيونية، كما أن النكتة تبين معاداة السامية الكامنة في مثل هذه المواقف. ومهما كان من أمر هذه المواقف، فهي تصدر عن قناعة كاملة بأن الاستيطان في فلسطين هو، دائما، واجب يضطلع به الآخرون. ويقال إن بارون آدمونددي روتشيلد، وهو من كبار الدعاة إلى الصهيونية، والذي كان وعد بلفور خطابا موجها إليه. يقال إنه سئل عن المنصب الذي يريد أن يتبوأه في الدولة اليهودية، فقال إنه سيختار بالتأكيد منصب سفير الدولة في باريس أو لندن. وتدل إجابة البارون على أن إحساسه بكونه يهودي موقوفه كصهيوني في الشتات وتناقضه كان قويا. وكان تعليق بن جوريون على هذه الظاهرة يتسم بالمرارة، فقد لاحظ انه بعد إنشاء الدولة الصهيونية لم يكن هناك سوى خمسة من الزعماء الصهاينة الذين «سارعوا بالذهاب إلى إسرائيل». وحينما قدم اقتراح في المؤتمر الصهيوني الثامن والعشرين في

القدس (1972)، بأن الزعيم الصهيوني الذي لا يهاجر إلى إسرائيل خلال أربع سنوات من انتخابه لا ينتخب مرة أخرى لأي - منصب صهيوني، أثار هذا الاقتراح ما يشبه الثورة، وهددت رئيسة منظمة الهداسا (المنظمة النسائية الصهيونية) بالانسحاب إذا ما جرت محاولة لوضع مثل هذا الاقتراح موضع التنفيذ الفعلي.

ولكن الصهيونية الاستيطانية لا تمنع بتاتا في استغلال الصهيونية الخيرية، فقد قال وايزمان إن بعض اليهود قد يتبرعون بأموالهم من أجل إنشاء جامعة في القدس، بدوافع خيرية، غير أن مثل هذا العمل يعتبر من وجهة نظره، تعبيرا عن «النهضة القومية»⁽³⁰⁾. وقد ذكر ريتشارد كروسمان أن وايزمان كان لا يكن سوى الاحتقار لليهود المندمجين، ولكنه كان على استعداد دائم لجمع أموالهم من أجل مشروعه الصهيوني.⁽³¹⁾ ولذا، فحينما نحاول أن نقوم عدد الصهاينة الحقيقي، يجب أن نستبعد هؤلاء اليهود البسطاء، في الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول، الذين يعتبرون أنفسهم «صهاينة» لأنهم يتبرعون بسخاء للنداء اليهودي الموحد، ولأنهم يشترون سندات إسرائيل، فهم، في الغالب، لا يدركون المضمون الأيديولوجي للتبرعات التي يدفعونها. معتقدين أنها ليست سوى تعبير عادي عن هويتهم اليهودية الأميركية، وعن سخائهم الأمريكي التقليدي! وعلينا أن نستبعد أيضا هؤلاء اليهود الذين يذهبون إلى الاجتماعات الصهيونية متصورين أن هذه الاجتماعات إن هي إلا تعبير عن هويتهم اليهودية الأميركية، فهم يذهبون لهذه الاجتماعات بهدف معايشة الجو الإثني اليهودي الذي يفتقدونه في مجتمعهم، والذي يشعرون داخله بالاطمئنان، والذي يتعرفون من خلاله على هويتهم التي يتهدها المجتمع الاستهلاكي الحديث بالخطر، فهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن سلوك العرب/الأمريكيين الذين يريدون الحفاظ على ما تبقى من هويتهم العربية ومن تراثهم العربي، وهو الأمر الذي لا يتعارض بتاتا مع المثل الحضارية الأميركية التي تتسم الآن بالتعددية، بعد سقوط فكرة ضرورة انصهار المواطنين في بوتقة واحدة⁽³²⁾.

وعلى المرء أيضا أن يستبعد من اصطلاح «صهيوني» هؤلاء اليهود الأمريكيين الذين يؤيدون إسرائيل لأنهم «مواطنون أمريكيون صالحون»، فهم يظنون - عن حق أو غير حق - أنهم بتأييدهم إسرائيل، إنما

يخدمون وطنهم هم. إن النقطة التي يصدرون عنها هي الإيمان بضرورة «خدمة الوطن» الذي يعيشون فيه. ولعل هذا هو الذي يفسر سبب إصرار الزعماء الصهاينة على أن تكون المصالح الأمريكية والإسرائيلية متماثلة، حتى يتسنى لهم استغلال الغالبية العظمى من يهود العالم الموجودين في الولايات المتحدة. وقد صرح برانديز، في 1912، بأن «تعددية الولاء مرفوضة، إذا ما كانت الولاءات متعارضة» وهذا الوضع لا ينطبق على الصهيونية. ثم ذهب إلى حد التصريح بأن «الولاء لأمريكا يتطلب أن يعتنق كل يهودي أمريكي العقيدة الصهيونية، مع أنه يعلم تماما أنه لا هو، ولا حتى نسله، يمكن أن يعيشوا في فلسطين»⁽³³⁾. وهذا أمر مفهوم طبعا في إطار تماثل المصالح، وفي إطار أن إسرائيل هي الخادم المطيع للمصالح الأمريكية في المنطقة. ولكن هذا لا يجعل مثل هذا اليهودي صهيونيا، وإنما يجعل منه مواطنا أمريكيا يهوديا مؤمنا بأهمية إسرائيل في خدمة مصالح بلاده الإمبريالية، وهو في هذا لا يختلف عن أي مواطن مسيحي أو بوذي، من أصل ألماني أو ياباني، يتخذ الموقف نفسه للسبب عينه. إن تأييد هذا المواطن اليهودي لإسرائيل ليس تأييدا عقائديا، وإنما هو تأييد عملي مرتبط بظروف وحسابات سياسية معينة، وقد يتغير بتغييرها. وقد يحدث هذا التغيير، في حالته، ببطء شديد، ولكنه سيحدث لا محالة إذا ما تغيرت الأوضاع السياسية، وقد كان بن جوريون من الواضح بمكان حينما طالب ألا يسمى مثل هؤلاء اليهود صهاينة، «فلا هم ولا نسلهم سيستوطنون إسرائيل»، ولذا اقترح تسميتهم «أصدقاء إسرائيل»⁽³⁴⁾. وعندما ننظر إلى المهاجرين اليهود من الاتحاد السوفيتي، لا يستطيع أحد أن يثبت أن غالبيتهم يذهبون إلى إسرائيل، لأسباب أخرى غير الأسباب الاقتصادية البحتة. فإسرائيل بالنسبة لبعضهم، ليست «وطنا» على الإطلاق، والكثير منهم لا يعرف العبرية، بل إن بعضهم من غير اليهود الذين غادروا الاتحاد السوفيتي مع أزواجهم أو زوجاتهم اليهود⁽³⁵⁾، وفي مقال نشر في مجلة نيويورك تايمز - تحت عنوان «وحيد، بلا رفيق في أمريكا» - وصف بعض المهاجرين الأسباب التي دعتهم إلى ترك الاتحاد السوفيتي، فقال أحدهم أن «الحياة هناك أصبحت مملة»، وقال أحد أساتذة علم الجبر، أنه ترك الاتحاد السوفيتي لأنه أدرك أن الوقت قد حان لأن يفعل ذلك، وأشار مهاجر ثالث إلى أنه

ترك الاتحاد السوفييتي لأنه يريد أن يعيش حياة «افضل» وحتى يؤكد هذه الفلسفة، قال انه جاء «لا ليشتري سيارة؛ ولكن ليكون لديه سيارة بمحرك اكبر» وقد خرج أحد مصممي الأزياء عن القاعدة عندما وجد أن حياته كيهودي في الاتحاد السوفييتي لم تعد تحتمل، ومع هذا فضل أن يستقر في الولايات المتحدة الأمريكية عن أن يذهب إلى إسرائيل⁽³⁶⁾. ومن المستحيل أن نعرف كم مهاجرا (سوفيتا) يشبه إيفان، الذي ترك إسرائيل بعد أن عمل لمدة سنة في الكيبوتز، لأنه يكره «التعصب الديني والطقس الحار»⁽³⁷⁾.

وقد وصفت إحدى المؤسسات اليهودية المهاجر اليهودي النموذجي بأنه شخص لم يهرب من الاضطهاد، وإنما هاجر بناء على أرائته، ولدوافع غير أيديولوجية أساسا. وقد أيدت نتائج هذا التقرير تقريرا آخر نشره مجلس المعابد اليهودية في نوفمبر 1974، جاء فيه انه بينما ينظر الأمريكيون إلى الحملة من اجل الهجرة اليهودية من الاتحاد السوفييتي على أنها محاولة لإنقاذ بقايا الشعب اليهودي هناك، فإن المهاجرين السوفيت لا يشاركون في مثل هذه الأوهام الرومانتيكية⁽³⁸⁾. إذا كان اليهود السوفيت ينقصهم الدافع الأيدلوجي الصهيوني، فإن الكثير من الصهاينة الأمريكيين ينقصهم مثل هذا الدافع أيضا، على الرغم من كل ادعاءاتهم. وقد صرحت مجموعة من اليهود الأمريكيين، لأحد الصحفيين الإسرائيليين، بأن «عملية الهجرة إلى إسرائيل ما هي إلا الجانب الآخر لعملية الاستيعاب». وقد كان تعليق محرر معاريف ذا دلالة، إذ قال: «في مقابل حصولهم على كذا مترا مربعا للإسكان، وفي مقابل كذا من الأجور، وغيرها من الامتيازات، يصبح هؤلاء الناس على استعداد لان يسيروا في مقدمة المناضلين من اجل الوجود اليهودي»⁽³⁹⁾.

هذا، ومن المعروف أن الوكالة اليهودية، قد أغلقت مكاتبها الخاصة بالهجرة في عدد من المدن الأمريكية، لعدم وجود راغبين في الاستيطان في إسرائيل، ومع هذا بدأت الوكالة اليهودية في البحث عن مهاجرين من بين صفوف اليهود العاطلين في مدينة نيويورك وما حولها. ولا اعتقد انه يمكن تسمية هؤلاء الذين استجابوا لنداء الوكالة «صهاينة» أو حتى «يهودا» وإنما هم «عاطلون» يبحثون عن فرص للعمل، وإذا تصادف وجود مثل هذه الفرص في الأرض المقدسة، أرتيز يسرائيل، فلم لا ؟

مركزية الدياسبورا (الشتات):

إن رفض الهجرة إلى إسرائيل ليس هو المظهر الوحيد الكامن، وغير الواعي، للرفض اليهودي للصهيونية، وإنما هناك أيضا رفض اليهود للفكرة الصهيونية المحورية الخاصة بنفي الدياسبورا، ومركزية إسرائيل في وجدانها، والتأكيد - بدلا من ذلك - على أهمية الدياسبورا ومحوريتها في حياة اليهود. وقد لاحظ سيمون دوفنوف، إن «عدة مئات من الرجال قد هاجروا إلى فلسطين، في الوقت الذي يهاجر فيه عشرات الآلاف إلى الولايات المتحدة». وعلى أساس هذه الملاحظة انتهى إلى أن «الأمل في نقل قلب الشعب اليهودي من الشتات إلى الوطن الأصلي التاريخي يبدو لا أساس له». وقد كرس دوفنوف كل جهوده لتحسين الحياة السياسية والثقافية للمجتمعات اليهودية، كل في وطنه، بل لقد تكهن بأن «المركز الرئيسي لليهودية سيكون الولايات المتحدة»⁽⁴⁰⁾. وقد أثبتت التطورات التاريخية صدق نبوءته، فعدد اليهود في مدينة مثل نيويورك يفوق عدد كل سكان إسرائيل، ويهود الولايات المتحدة ليسوا على وشك الانقراض، بل ليسوا في حالة ضمور، كما ادعى بن جوريون في المؤتمر الصحفي الخامس والعشرين (1960 - 1961)⁽⁴¹⁾. وهم ليسوا مهددين بالدمار عن طريق التزاوج والاستيعاب، كما زعم الحاخام آرثر هرزبرج في عدد ديسمبر 1975 من صحيفة مومنت. بل إن الأقلية اليهودية في الولايات المتحدة قد كشفت عن هوية أمريكية يهودية مستقلة عن التصورات الصهيونية الخاصة باليهودي الخالص. فاليهودي الأمريكي يسهم في حضارته الأمريكية ويثرها، ولا يتعارض الطابع اليهودي الخاص لإسهاماته مع انتمائه لوطنه أو ولائه له، تماما مثل الأمريكيين من أصل إيطالي، الذين يسهمون في المجتمع الأمريكي ويضيفون لحضارته، دون أن تتعارض جذورهم الحضارية الإيطالية مع انتمائهم لوطنهم الأمريكي الجديد الوحيد. والقارئ لأعمال القصاص الأمريكي اليهودي، سول بيلو، يلاحظ أنه يهتم بالشخصيات اليهودية/الأمريكية والمشاكل الخاصة باليهود الأمريكيين. ولكن لا يمكن فهم هذه الشخصيات ولا مشاكلها ولا اللغة التي تتحدث بها بالعودة إلى فكرة الوطن اليهودي القومي، وإنما بالعودة للتجربة الأمريكية الفريدة. ولعل هذا هو السبب الذي دعا مائير لفين - وهو قصاص من الدرجة الثالثة، يكتب عن مواضيع صهيونية أساسا

- لأن يهاجم بيلو لفشله «في إعطاء وصف تفصيلي لاجتماعات اليهود، ولحملات جمع التبرعات لإسرائيل، ولاهتماماتنا التي تشغلنا نحن اليهود»⁽⁴²⁾. ومن المعروف أن بيلو قد هاجم المفهوم الصهيوني الخاص باليهودي الخالص، والمفهوم القائل أن اليهودي عليه أن يحيا في إسرائيل حتى يصبح شخصية متكاملة، وليس مجرد شخصية متمزقة مقسمة على نفسها. وقد وصف بيلو نفسه بأنه أمريكي مخلص لتجربته، ولحضارته الأمريكية «يتحدث اللغة الإنجليزية الأمريكية، ونشأ في الولايات المتحدة، ولا يمكنه أن يرفض ستين عاما من حياته هناك»⁽⁴³⁾، ولذا فهو يرى أن اصطلاح «كاتب يهودي» هو اصطلاح مبتذل من الناحية الفكرية، ضيق الأفق ولا قيمة له إطلاقا⁽⁴⁴⁾. ومن الطريف أن بيلو، على الرغم من رواياته وأقواله، كتب كتابا صهيونيا مغرقا في العنصرية عن رحلته إلى إسرائيل. ولعل هذا الكتاب ذاته دليل على أن يهود الدياسبورا، يروجون صورة واعية عن أنفسهم تختلف عن مواقفهم المتعينة. وبيلو حينما يكتب رواياته، فإنه يدع خياله الخلاق يفصح عن رؤيته المركبة، أما في كتابه الدعائي، فهو يتبنى موقفا أكثر واقعية. ولعل طموح بيلو للحصول على جائزة نوبل كان له أثره الكبير على الآراء السياسية التي افصح عنها في كتابه (وقد حصل بيلو بالفعل على الجائزة بعد صدور الكتاب). وتتميز رواية فيليب روث، الروائي اليهودي الأمريكي، التي تحمل عنوان شكوى بورتوى، بأنها رواية عن يهودي أمريكي يقوم برحلة إلى إسرائيل. والرحلة، هذه المرة، جزء من الرؤية الروائية، وليست جزءا من كتاب إعلامي. وحينما يصل بطلنا إلى إسرائيل فإنه لا يعجبه ما يرى، إذ لا يجد ذاته الأمريكية اليهودية المركبة هناك. ولذا، فهو حينما يقابل فتاتين إسرائيليتين في أرض الميعاد تنتهي العلاقة نهاية مأساوية - ملهاوية، إذ تسأله الأولى، وهى ملازم في الجيش الإسرائيلي، عما إذا كان يفضل الجرارات أو البلدوزرات أو الدبابات⁽⁴⁵⁾. أما الثانية، ناعومي فهي إسرائيلية حقة، ولدت في إحدى المستعمرات بالقرب من الحدود اللبنانية، أتمت خدمتها في الجيش الإسرائيلي، ثم استقرت في إحدى المستعمرات الواقعة على الحدود السورية، وهى لا تكف عن التثرثرة عن الاشتراكية وعن الفساد الذي يسود المجتمع الأمريكي⁽⁴⁶⁾. وقد لقنته هذه الفتاة المحاربة درسا في التاريخ اليهودي من وجهة نظر

صهيونية، فأخذت تتحسر على تلك القرون الطويلة التي عاشها اليهود بلا ديار ولا مأوى، والتي أفرزت أمثاله من الرجال، «الخائفين المخنثين الذين لا يعرفون قدر أنفسهم، والذين أفسدتهم الحياة في عالم الأغيار». بل إنها تلومه لما حدث لليهود في ألمانيا النازية، فيهود الشتات بسليبتهم، هم الذين ساروا بالملايين إلى غرف الغاز دوفي أن يرفعوا يدا ضد مضطهديهم.. الشتات ! إن الكلمة ذاتها تثير حنقي⁽⁴⁷⁾. ولا غرو بعد هذا أن بورتتوى لم يوفق في العثور على فتاة أحلامه في إسرائيل. ومن أهم المفكرين اليهود في الولايات المتحدة، الذين تبناوا بشكل واضح فكرة مركزية الدياسبورا، الحاخام الإصلاحى جاكوب برنادر آجوس، الذي يرى أن الهوية اليهودية ليس لها أي أساس عرقي، إذ أن أساسها ديني فحسب. ويؤكد آموس أهمية الشتات، ويشير إلى أن اليهودية في الولايات المتحدة ليست ديناً دخيلاً لشعب أجنبي غريب، وإنما هي واحدة من الديانات الأساسية في هذا البلد⁽⁴⁸⁾. وهو يقدم رؤية لليهود الولايات المتحدة على أنهم جماعة دينية لها جانب فرعي اثني، على عكس الإسرائيليين الذين يتطورون بشكل سريع ليصبحوا مجرد «قومية علمانية»، لا تشكل العقيدة القديمة بالنسبة لها إلا واقعا «ثانويًا»، بل إن الحاخام آجوس يرى أن الصهيونية ستؤدى، في نهاية الأمر إلى تقسيم يهود العالم إلى قسمين، قسم ديني، وقسم عرقي⁽⁴⁹⁾. ومن المفكرين المدافعين عن مركزية الدياسبورا، عالم الاجتماع اليهودي الأمريكي (الباكستاني الأصل) مايكل سلزر، الذي تبني موقف سيمون دوفنوف، إذ يعتقد هو أيضا أن مركز الدياسبورا قد انتقل من أوروبا إلى الولايات المتحدة، ويرى أن اليهود في أمريكا قد حصلوا على فرص لا حصر لها للتعبير الحر والنمو، لا تخضع لأي قيود، وبعيدة عن حياة الجيتو، وعن النظرة الاندماجية البسيطة للقرن التاسع عشر. إن اليهودي يمكنه أن ينمي هويته اليهودية دون أن يتناقض ذلك مع هويته الأمريكية⁽⁵⁰⁾. ومما يجعل التجربة اليهودية في الولايات المتحدة فريدة، أنه لا توجد حضارة أمريكية خالصة تستبعد اليهود، لأن المجتمع الأمريكي هو خليط من الأقليات والجماعات المهاجرة، كل منها يحتفظ بشيء من تقاليده الحضارية. وقد اقترحت في موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية استخدام اصطلاح «اليهود الجدد Neo-Jews» إشارة إلى يهود مرحلة ما بعد الجيتو الذين يعيشون

في حضارة لم تعرف تقاليد معاداة السامية، إلا بشكل سطحي ولم تفرض على اليهود أي وظائف اقتصادية أو مهن محدودة. ولكن على الرغم من أن اليهود في الولايات المتحدة يشكلون أقلية لها إنجازاتها المستقلة وإسهاماتها العظيمة في الحضارة الأمريكية، وعلى الرغم من أن هذه الأقلية لا تدين بالولاء الفعلي للوطن القومي، وأن كانت تدين له بالولاء اللفظي أحيانا، فإن هذا الموقف لا يعبر عن نفسه بشكل واضح علني. ويعود هذا الوضع لعناصر عدة، يمكننا أن نشير من بينها إلى الهيمنة الصهيونية على الصحافة اليهودية في الولايات المتحدة. فعلى سبيل المثال، حينما أدلى الروائي سول بيلو بتصريحاته المعادية للصهيونية لم يأت لها ذكر في الصحف اليومية الكبيرة، واقتصرت على صحف محلية ما انزل الله بها من سلطان (هذا على عكس تصريحاته الصهيونية التي تتناقلها الصحف ووكالات الأنباء⁽⁵¹⁾). ومن المعروف أن الصحافة اليهودية خاضعة تماما لوكالة الجويش تلجرافيك آجنسي، التابعة للوكالة اليهودية في القدس. وكلما قال سلزر: «لا يوجد هناك صحيفة يهودية واحدة في الولايات المتحدة الأمريكية تستطيع أن تواصل بقاءها بدون مساعدة هذه الوكالة لها بشكل من الأشكال⁽⁵¹⁾». ولكن رفض الهجرة لإسرائيل، وتأكيد الدياسبورا ومركزيتها، هي أشكال مستترة للرفض اليهودي للصهيونية، غير واعية بنفسها، ولا يمكن مقارنتها، بأية حال مع حركات الرفض الأولى، ولكن تكمن أهمية الأشكال الجديدة للرفض في أنها تساعد الدارس على تقويم القوة الذاتية الحقيقية للصهيونية. واعتقد أن النضال العربي ضد الصهيونية، في الشرق الأوسط، وهو الساحة الأساسية التي يتم فيها النضال ضد الصهيونية، سيساعد حركات الرفض اليهودية في العالم، وسيشد من أزرها، لأن الأيديولوجية الصهيونية ستظهر على حقيقتها: أكذوبة لا سند لها في الواقع، لم تكتسب مقومات الحياة إلا من خلال العنف. وبهذا لا يكون النضال العربي ضد الصهيونية مجرد نضال لتحرير الأرض العربية والإنسان العربي فحسب، وإنما هو أيضا نضال من أجل تحرير الإنسان اليهودي الذي اخفق في كفاحه ضد أيديولوجية عنصرية هيمنت عليه وعلى معتقداته.

الصهيونية والعرب

II

الاستراتيجية الصهيونية: الهجوم على العرب

لاحظنا أن الصهيونية قد وضعت استراتيجية محددة تجاه يهود الشتات، تتلخص في الهجوم عليهم «من أعلى»، عن طريق التحالف مع السلطات الإمبريالية، وعن طريق خلخلة وضعهم القانوني، والتعاون مع معادى السامية والنازيين وعن طريق إرهابهم في أوطانهم حتى يفروا منها ويقعوا في أحضان المطلق الصهيوني. والمخطط الصهيوني تجاه العرب لا يختلف كثيرا في سماته الأساسية، وإن كان يختلف في عمقه وحدته.

ويهدف المخطط الصهيوني إلى طرد السكان الأصليين الذين يشغلون الأرض التي سيقام فيها التجمع الصهيوني. وقد كتب هرتزل في يومياته عن «الطرق والوسائل المختلفة» لنزع ملكية الفقراء، ونقلهم، «واستخدام السكان الأصليين في نقل الثعابين وما شابه ذلك، ثم إعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة»⁽¹⁾. وحينما كتب هرتزل لتشامبرلين عن قبرص، بوصفها موقعا ممكنا آخر للاستيطان الصهيوني، لم يتردد في أن يرسم له الخطوط العريضة لطريقة إخلائها من

السكان: «سيرحل المسلمون، أما اليونانيون فسيبيعون أرضهم بكل سرور نظير ثمن مرتفع ثم يهاجرون إما إلى اليونان أو إلى كريت»⁽²⁾. وطرده السكان الأصليين أمر حتمي، حتى يتسنى إقامة دولة يهودية خالصة لا تشوبها أية شوائب عرقية أو حضارية أخرى، وإذا كان هذا هو مخطط الصهاينة بالنسبة لأي سكان في أي أرض قد يستولون عليها (والقائمة كما بينا طويلة)، فبالنسبة للعرب الفلسطينيين يصبح الطرد أكثر إلحاحاً وأكثر أهمية، فظهور الفلسطيني على المسرح سيكشف الأسطورة الصهيونية، في حين سيجعل اختفاؤه أو غيابه من الممكن على الصهاينة أن يزعموا أن الأرض المقدسة الخالية هي أرض بلا شعب، في انتظار سكانها المقدسين منذ آلاف السنين. ولذا فليس من الغريب أن نكتشف أن معظم الزعماء الصهاينة، بما في ذلك هرتزل ونوردو، قد طالبوا بتفريغ فلسطين من سكانها ونقلهم إلى البلاد المجاورة. هذا وقد نشرت مجلة الجويش كرونكل، في 13 أغسطس 1937، وثيقة وقعها وايزمان بالحروف الأولى من اسمه، تدل على أن الزعيم الصهيوني كان يرى أن نجاح مشروع التقسيم يتوقف على «مدى إخلاص الحكومة البريطانية للتوصية الخاصة بنقل السكان»⁽³⁾.

وذكر جوزيف وايتز، مسئول الاستيطان في الوكالة اليهودية، في عدد 29 سبتمبر 1967 من جريدة دافار، أنه، هو وغيره من الزعماء الصهاينة، قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أنه «لا يوجد مكان لكلا الشعبين (العربي واليهودي) في هذا البلد» وأن تحقيق الأهداف الصهيونية يتطلب تفريغ فلسطين، أو جزء منها، من سكانها، وأنه ينبغي لذلك نقل العرب، كل العرب، إلى الدول المجاورة، وبعد إتمام عملية نقل السكان هذه ستمكن فلسطين من استيعاب الملايين من اليهود⁽⁴⁾.

وكان جابوتسكي من المؤيدين أيضاً لهذا المخطط، فأعد حيلة جديدة بعقله الصهيوني الصغير، إذ اقترح أن تعلن المنظمة الصهيونية العالمية معارضتها لنزوح العرب عن فلسطين، وبهذا تهدئ مخاوف العرب بخصوص مخطط نقل السكان الأصليين، بل سيظن هؤلاء السكان، السذج، أن الصهاينة يريدون منهم البقاء حتى يتسنى لهم استغلالهم، ولذا فانهم سيجملون متاعهم ويرحلون. وهذه الخطة، أو الحيلة تتسم بالغباء أكثر من اتسامها

بالخبث، فقد أثبت الفلاحون العرب أنهم أقل جهالة مما كان يتصور الزعيم الصهيوني، وأنهم أكثر ارتيابا مما تعشم⁽⁵⁾. وقد طالب إسرائيل زانجويل بضرورة نقل العرب بالتدريج حتى يمكن تحويل فلسطين إلى وطن قومي لليهود. كما نادى أرثر روبين بالشيء نفسه ولكنهما ترجعا عن موقفهما الصهيوني، فيما بعد، فندد زانجويل بعنصرية الصهيونية، ونبّه إلى أن الصهيونية يجب عليها أن تواجه مشكلة وجود عدد كبير من السكان أو فلتطردهم «بحد السيف»، كما فعل أسلافنا من قبل⁽⁶⁾. وقد أثار روبين كثيرا من التساؤلات بخصوص طرد العرب من ديارهم.

ولم تكن خطة نقل المواطنين اليهود مقصورة على أولئك الذين استوطنوا الأرض من أجل أغراض رأسمالية دنيئة، أو لأسباب قومية عادية، بل لقد كانت أيضا خطة تنبأها أولئك الذين استوطنوا، فلسطين لكي يقيموا فيها مجتمعا مثاليا قوامه المساواة، وبوروخوف، أبو اليسار الصهيوني، أبدى وعيا ملحوظا بحقيقة أن الحل الصهيوني، الذي يتلخص في نقل اليهود وتوطينهم في أرض خاصة بهم، لا يمكن أن يتم «بدون نضال مرير وبدون قسوة وظلم وبدون معاناة البريء والمذنب على السواء». وفي تحديد إطار تصوره لمستقبل المواطنين، قال إن المهاجرين اليهود سيقومون ببناء فلسطين، وأن السكان الأصليين سيتم استيعابهم، في الوقت المناسب، من جانب اليهود من الناحيتين الاقتصادية والثقافية على السواء. «إن تاريخ الاستيطان الصهيوني سيكتب بالعرق والدموع والدم»⁽⁷⁾.

وقد وصف الكاتب الإسرائيلي موشي سميلانسكي ما تصوره اجتماعا للرواد الصهاينة الاشتراكيين، في عام 1891، حيث تم توجيه بعض الأسئلة الخاصة بالعرب: - «إن الأرض في يهودا والخليل يحتلها العرب»

- «حسنًا، سنأخذها منهم»

- وكيف؟ «صمت»

- «إن الثوري لا يوجه أسئلة ساذجة»

- «حسنًا، إذن، أيها الثوري، قل لنا كيف؟».

وجاءت الإجابة في شكل عبارات واضحة لا لبس فيها ولا إبهام «إن الأمر بسيط للغاية. سنزعجهم بغارات متكررة حتى يرحلوا.. دعهم يذهبون إلى ما وراء الأردن». وعندما حاول صوت قلق أن يعرف ما إذا كانت هذه

ستكون النهاية أم لا جاءت الإجابة مرة أخرى محددة وقاطعة: «حالما يصبح لنا مستوطنة كبيرة هنا سنستولي على الأرض وسنصبح أقوىاء وعندئذ سنولي الضفة الشرقية اهتمامنا وسنطردهم من هناك أيضا دعهم يعودون إلى الدول العربية»⁽⁸⁾.

الخطة واضحة إذن، والوسيلة أكثر وضوحا، ومع هذا لا تفتأ الدعاية الصهيونية تنفي عن نفسها تهمة العنف العسكري الموجه ضد العرب. بل إن بن جوريون بلغت به الجرأة أن يزعم م ن كل مفكري الصهيونية العظماء لم يطرأ لهم على بال قط أن الحلم الصهيوني لا يمكن تحقيقه إلا من خلال الانتصار العسكري على العرب⁽⁹⁾ ولكن بن جوريون، بلا شك، قرأ رسالة هرتزل إلى البارون دي هرش، التي يحدثه فيها عن خطته لخلق البروليتاريا اليهودية المثقفة من قيادات وكوادر الجيش الصهيوني التي ستبحث وتكتشف ثم تستولي على الأرض، أي الوطن القومي⁽¹⁰⁾. وبعد وفاة هرتزل، واصل صديقه نوردو الدفاع عن العنف العسكري، فاقترح تعبئة جيش ضخم، قوامه 600,000 يهودي للذهاب إلى فلسطين حتى يفرض نفسه، بوصفه أغلبية سكانية على الفلسطينيين. وقد كان الزعيم الصهيوني جوزيف ترومبلدور (1880 - 1920) أكثر تواضعا، إذ اقترح تكوين جيش قوامه 100,000 فحسب.

أما جابوتسكي، الوريث الحقيقي لفكر هرتزل، فقد رسم خطة لخلق أغلبية يهودية فورية في فلسطين، وسماها «مشروع نوردو». وعندما حذر أحد الصهاينة الألمان من نشوب حرب شاملة مع العرب قد يكسبها العرب، سخر جابوتسكي منه، ثم في ضرب أمثلة استقاها من تاريخ الاستعمار الغربي في إفريقيا وآسيا: «إن التاريخ يعلمنا أن كل المستعمرين قد قوبلوا بقليل من التشجيع من جانب السكان الأصليين.. وقد يكون ذلك مدعاة للحرز. ونحن اليهود لن نشذ عن القاعدة»⁽¹¹⁾. وفي خطابه أمام اللجنة الملكية لفلسطين، عام 1937، قال جابوتسكي: «إن أمة كأمتكم، عريقة في تجربتها الاستعمارية العملاقة، تعرف بكل تأكيد أن الاستعمار لن ينجح دون ذراعات مع السكان... (ولذا يجب) السماح لليهود بإقامة حرس خاص بهم، مثل الأوروبيين في كينيا»⁽¹²⁾. وبعد عام من ذلك التاريخ، وخلال اجتماع فرع منظمة بيتار في بولندا - وهي منظمة عسكرية صهيونية - لعب مناخم

بيجين، تلميذ جابوتنسكي المخلص، دورا مؤثرا وفعالا في تغيير يمين الولاء ليتضمن قسما بالاستيلاء على الوطن اليهودي بقوة السلاح⁽¹³⁾. وقد تولى بيجين زعامة هذه المنظمة عام 1939.

ولكن إذا كان بن جوريون لم يقرأ كل هذه الوثائق، فهل يا ترى كان غافلا عن حقائق الموقف في فلسطين؟ فمن المعروف أنه مع بداية هذا القرن كان الشباب، من عمال صهيون الذين استوطنوا فلسطين «يسировون مسلحين بعصي كبيرة وبعضهم يسير حاملا مدى ومسدسات»⁽¹⁴⁾ وفي عام 1907 تأسست منظمة عسكرية صهيونية سرية شعارها: «لقد سقطت يهودا بالنار وستنهض بالطريقة نفسها». وقد أصبح اسم هذه المنظمة عام 1909 منظمة الهاشومير كي تتحول عام 1920 إلى منظمة الهاجاناه. وقد أسقطت الهاجاناه وهي الذراع العسكري للوكالة اليهودية، وللمنظمة الصهيونية العالمية، الشعار الإرهابي الأنف الذكر. ولكن الأرجون (أو هاجاناه بيت)⁽¹⁵⁾، التي كان يترأسها مناحم بيجين، احتفظت به. وقد اتخذت الأرجون - رمزا لها - يدا تمسك بندقية فوق خريطة فلسطين وشرق الأردن، أيضا، نقش تحتها هذه الكلمات: «كذا فقط» وفي سنة 1948 اندمجت كل من الهاجاناه، والأرجون لتكونا جيش الدفاع الإسرائيلي. ومن المستحيل أن يكون قد فات كل هذا على بن جوريون، وقد كان واحدا من أهم المخططين الأساسيين في مخطط الاستيطان والتوسع الصهيوني.

وفي خلال السنوات الأولى للاستيطان الصهيوني تم تحصين المستوطنات التعاونية الزراعية بمعدات بدائية، تحولت فيما بعد إلى التكتيك المسمى بالأبراج والأسوار. وبعد 1948 أصبحت إسرائيل كلها «الدولة القلعة» أو «الجيتو المسلح». وقد تنبأ جابوتنسكي بهذا الوضع حينما قال إن «سورا حديديا من القوات المسلحة اليهودية سيقوم بالدفاع عن عملية الاستيطان الصهيوني»⁽¹⁶⁾.

نقل السكان العرب:

إن إفراغ فلسطين من سكانها هو هدف صهيوني، وضرورة يحتملها منطق الأسطورة، ولكي يحقق الصهاينة مخططهم تبناوا تكتيكات مختلفة، فلم يكن العنف المسلح هو الوسيلة الوحيدة، وإنما استخدموا وسائل أخرى

أيضا. وقد اتهم عالم الاجتماع النمساوي، لودفيج جومبلوفيتش، وهو من أوائل العلماء الغربيين الذين نبهوا العالم الحديث إلى أهمية المؤرخ العربي ابن خلدون، اتهم هرتزل بالسذاجة السياسية، ثم طرح عليه سؤالاً بلاغياً: «هل تريد أن تؤسس دولة بدون سفك دماء؟ بدون عنف أو مكر؟ هكذا - بالتقسيط المريح؟»⁽¹⁷⁾ ومن المؤكد أن العنف والمكر هما الأداتان اللتان استخدمهما الصهاينة. ويتمثل المكر في نشر الذعر والإرهاب بين العرب، أما العنف فيتمثل في تعريضهم للإرهاب الفعلي. ويمكن القول إن الإرهاب الصريح ضد الفلسطينيين قد استخدم قبل 1948، ثم خلال فترة الحرب كلها، أما نشر الرعب بين السكان، أي الحرب النفسية، فقد تصاعدت حدتها في المرحلة الأخيرة. وليس لهذا التمييز بين العنف والمكر أي أهمية، إلا من الناحية التحليلية البحتة، حيث إن الأسلوبين متداخلان، بل إنهما، في الواقع، مجرد عنصرين في مخطط واحد متكامل. ففي حالة مذبحه دير ياسين، على سبيل المثال، حرص الصهاينة حرصاً شديداً على إطلاع جميع الفلسطينيين على الحادث، ليقوموا من خلاله بغرس الخوف والهلع في القلوب.

وكانت أكثر أساليب الحرب النفسية شيوعاً هو أسلوب استخدام مكبرات الصوت والإذاعات لخلق جو من الذعر بين سكان صفيت قياداتهم أثناء الثورات المتكررة السابقة، ولا سيما بعد قمع ثورة عام 1936 ضد الاحتلال البريطاني (أكبر قوة استعمارية آنئذ) والاستعمار الاستيطاني الصهيوني (أشرس أنواع الاستعمار الاستيطاني وأكثرها تنظيماً). وعلى سبيل المثال، فقد حذر راديو الهاجاناه العرب، يوم 19 فبراير عام 1948، من أن الزعماء العرب سيتجاهلون أمرهم⁽¹⁸⁾. وفي الساعة السادسة من مساء يوم 10 مارس أذاع الراديو أن «الدول العربية تتآمر مع بريطانيا ضد الفلسطينيين». وفي الساعة السادسة من مساء يوم 14 مارس عام 1948 أذاع الراديو «إن سكان يافا في حالة ذعر كبيرة؟ إلى درجة أنهم ظلوا داخل منازلهم»⁽¹⁹⁾. وأشار الكاتب اليهودي هاري ليفين في مذكراته إلى البيان، الذي كان قد سمعه يوم 15 مايو أثناء إذاعته من عربات مكبرات الصوت الصهيونية باللغة العربية والذي كان يحث العرب على «مغادرة الحي قبل الساعة الخامسة والربع صباحاً»، ثم نصيحهم بقوله: «ارحموا زوجاتكم وأطفالكم واخرجوا

من حمام الدم هذا.. اخرجوا من طريق أريحا الذي ما زال مفتوحا. وإن مكثتم هنا فإنكم بذلك ستجلبون على أنفسكم الكارثة»⁽²⁰⁾ وقد تجولت أيضا مكبرات الصوت التابعة للهاجاناه في جميع أنحاء حيفا تهدد الناس وتحثهم على الفرار مع أسرهم (وذلك وفقا لما جاء في كتاب المؤلف الصهيوني جون كيمشي الأعمدة السبعة المنهارة)⁽²¹⁾.

إن الإشارات المتكررة إلى الكوارث المتوقعة، والانهياء الوشييك ير من الموضوعات الأساسية التي ركزت عليها إذاعة الهاجاناه، ومكبرات الصوت التابعة لها، في المناطق الأهلة بالسكان العرب. وثمة موضوعة أخرى تكررت في الحرب النفسية التي شنها المستعمرون الاستيطانيون، هي الخطر الوشييك لانتشار الأوبئة، ففي الساعة السابعة والنصف مساء يوم 20 مارس 1948 بدأت الإذاعة الصهيونية في إذاعة بيان باللغة العربية جاء فيه: «هل تعلمون أنه يعتبر واجبا مقدسا عليكم أن تطعموا أنفسكم على وجه السرعة ضد الكوليرا والتيفوس وما شابه ذلك من الأمراض، حيث إنه من المتوقع انتشار مثل هذه الأمراض في شهري أبريل ومايو بين العرب في التجمعات الحضرية»⁽²²⁾، وقد تم استخدام نفس الموضوعة يوم 18 فبراير عام 1948، عندما أكدت السلطات الصهيونية، عن طريق الراديو، أن المتطوعين العرب «يحملون وباء الجدري»، وأضافت تقول، يوم 27 فبراير، إن «الأطباء الفلسطينيين قد اخذوا يفرون»⁽²³⁾.

ويقدم إيجال آلون، وزير الخارجية الإسرائيلية السابق، تقريرا في كتاب البالماخ «عن مساهمته المبكرة» في تكتيكات الإرهاب: «جمعت جميع العمدة اليهود، الذين لهم صلة بالعرب في مختلف القرى، وطلبت منهم أن يهمسوا في أذن بعض العرب، بأن قوة عسكرية يهودية كبيرة وصلت إلى منطقة الجليل، وأنها ستحرق كافة قرى منطقة الحولة. وينبغي عليهم أن يقترحوا على هؤلاء العرب، بصفتهم أصدقاء لهم، الهرب، حيث إنه ما زال هناك وقت لتنفيذ ذلك». وشرح آلون كلامه بقوله: «وانتشرت الشائعة في جميع مناطق الحولة بأن الوقت قد حان للفرار، وبلغ عدد الهاربين آلافا لا تحصى. وبذلك حقق التكتيك هدفه تماما.. وتم تنظيف المناطق الواسعة»⁽²⁴⁾. وكلمة تنظيف مناسبة للغاية للتعبير عما يدور في ذهن الاستعماري الاستيطاني الإحلال الذي لم يرد الأرض فحسب، وإنما أراد تفرغها من سكانها.

هذا عن أساليب الحرب النفسية، أو أساليب المكر التي اتبعتها الصهاينة، وهي، بلا شك كانت أساليب مبتكرة. ولكن لا يملك الملاحظ الموضوعي إلا أن يشهد بأن العقل الصهيوني بمقدرته اللامتناهية على الإبداع في مجال الإرهاب، قد طور وجدد في مجال العنف المباشر، أكثر من تجديده في مجال المكر والحرب النفسية. وقد سبقت الإشارة إلى وينجيت، الصهيوني غير اليهودي، وإلى موقفه من اليهود والعرب.

ويمكننا أن نذكر هنا مساهماته في تدعيم تقاليد الإرهاب الصهيوني وتطويرها بما يتفق مع خصوصية الموقف في فلسطين. وقد نجح وينجيت في الحصول على موافقة القيادة البريطانية على تشكيل الفرقة الليلية، التي كان الهدف منها هجوميا وليس دفاعيا. فبدلا من انتظار الهجوم العربي، طالب وينجيت أن يقوم المستوطنون بتشكيل وحدات متحركة ليقوموا بالبحث عن العدو في أرضه خلال ظلمة الليل. والافتراضات هنا غريبة بعض الشيء، إذ تقتض أن الفلاحين الفلسطينيين، داخل فلسطين ذاتها، يمكنهم أن يكونوا في حالة «هجوم» في أي وقت من الأوقات. ففي تصوري أنهم طالما ظلوا في فلسطين، فهم في حالة دفاع مشروع عن النفس، ولكن إذا ما عدنا للتصورات الصهيونية والاسترجاعية فإننا سنجد أن الأغيار الذين يقطنون فلسطين هم معتمدون، بالضرورة. وقد اعترض بعض أعضاء الهاجاناه على خطط وينجيت خشية أن يؤدي الموقف الهجومي المقترح إلى زيادة حدة توتر العلاقات بين المستوطنين الصهاينة وجيرانهم العرب⁽²⁵⁾. بيد أن وينجيت أصر على موقفه، وتم تشكيل الفرقة الليلية.

وكانت العمليات العسكرية تبدأ عادة بأن يطلق وينجيت بعض العيارات النارية على إحدى القرى العربية، فيستفز العرب بذلك ويردون بوابل من الطلقات النارية. وحينما يتجمع العرب بحثا عن المهاجمين، يتم حصارهم بسرعة. وفي إحدى الغارات قتل الصهاينة، تحت قيادة وينجيت، خمسة من تسعة من العرب الذين ذهبوا يبحثون عن المهاجمين، وأسر الأربعة الآخرين. وقام وينجيت بتهنئة أعضاء فرقته في «هدوء وسكون»⁽²⁶⁾، ثم بدأ التحقيق مع العرب بخصوص أسلحتهم المخبأة. وعندما رفض العرب الإدلاء بأي معلومات عنها، انحنى وينجيت وتناول حفنة من الرمال والزلط من الأرض وأرغم أول عربي على مضغها ودفع جلا في حنجرته حتى كادت أن

تخنفه «وتزهق روحه». ولكن العرب مع هذا لم يستسلموا. وهنا انتهج الصهيوني غير اليهودي أسلوباً آخر، إذ التفت إلى أحد اليهود وأشار إلى العربي قائلاً: «أطلق الرصاص على هذا الرجل». فتردد اليهودي، في بادئ الأمر، ولكن وبنجيت قال: في صوت يشوبه التوتر «ألم تسمع؟ أطلق الرصاص عليه». فقام المستوطن الصهيوني - ممثلاً - بإطلاق الرصاص على العربي، واضطر المسجونون العرب الآخرون أن يتكلموا في النهاية.⁽²⁷⁾ وقد أشار الجنرال دايان في مذكراته إلى أن الكثير من الرجال الذين كانوا يعملون مع وبنجيت «قد أصبحوا ضباطاً في الجيش الإسرائيلي، الذي حارب العرب وهزمهم». وأوضح دايان أن الذين استفادوا من معرفة وبنجيت وتكتيكاته لم يكونوا مساعديه المباشرين فقط بل إن كل قائد في الجيش الإسرائيلي حتى اليوم هو تلميذ من تلاميذ وبنجيت: «لقد أعطانا التكتيك الذي نسير عليه اليوم، وكان هو الإلهام الذي نستوحي منه تكتيكاتنا، لقد كان - بالنسبة لنا - الديناميكية التي تعطينا القوة»⁽²⁸⁾.

استفادت قوات الغزو الصهيونية من فكر وبنجيت الإرهابي العسكري قبل 1948 وبعدها، (فكرة الضربة المجهضة على سبيل المثال)، ولكن ما يهمننا هنا هو الغارات الليلية التي كانت تشنها الهاجاناه والبالماخ خلال عام 1948. فقد أشار دايان إلى أن الهاجاناه والبالماخ كانتا تشنان هذا النوع من الغارات خلال عام 1948. وكما أشار المؤرخ اليهودي أريه يتشاكى فان التكتيكات كانت في غاية البساطة: «هجوم على قرية العدو، ثم تدمير أكبر عدد ممكن من المنازل»، وكانت النتائج بسيطة بالمثل: «مصرع عدد كبير من المسنين والنساء والأطفال في أي مكان تواجه فيه القوة التي تشن الهجوم أي مقاومة»⁽²⁹⁾.

ولكن الهاجاناه أدخلت، على ما يبدو، بعض التحسينات الهامة على تكتيكاتها، ولا سيما في نهاية عهد الانتداب. ففي الهجوم على القرى العربية كان رجال الهاجاناه يضعون، أولاً، وبهدوء، شحنات متفجرة حول المنازل المبنية من الحجارة، ويبللون إطارات النوافذ والأبواب بالبنزين. وبمجرد أن يتم تنفيذ هذه الخطوة، يفتحون نيرانهم، في الوقت الذي يبدأ انفجار الديناميت، فيحترق السكان النائمون حتى الموت⁽³⁰⁾.

وتفصيل حادثة الهجوم على قرية دير ياسين، وهي أول قرية عربية

تستولي عليها القوات اليهودية⁽³¹⁾، والمذبحة التي أعقبتها، قد سجل كله بالكامل. ففي يوم 2 أبريل عام 1948 قتل الإرهابيون الصهاينة 250 رجلاً فلسطينياً غير مسلحين، ونساء وأطفالاً. وقد نفذ المذبحة إرهابيون من أعضاء منظمة الأرجون، التي كان يرأسها بيجين، ولكن ذلك تم في الوقت الذي كانت فيه الهاجاناه مسئولة عن كافة العمليات العسكرية، وعندما كان من الضروري أن تحصل كافة الخطط على موافقة الجهاز العسكري للوكالة اليهودية⁽³²⁾. ولقد ذكرت موسوعة الصهيونية وإسرائيل أن لجنة العمل الصهيونية (اللجنة التنفيذية الصهيونية) قد وافقت، في مارس من عام 1948، على «ترتيبات مؤقتة، يتأكد بمقتضاها الوجود المنفصل للأرجون. ولكنها جعلت كل خطط الأرجون خاضعة للموافقة المسبقة من جانب قيادة الهاجاناه»⁽³³⁾. وذكر ويليام بولك الحقيقة غير المعروفة، وهي أن الهاجاناه هي التي ساعدت في عملية الاستيلاء على القرية، ثم عهدت بسكانها إلى جماعة عرف عنها أنها «إرهابية»⁽³⁴⁾. وقبل وقوع المذبحة بشهر، نددت حكومة الانتداب في فلسطين بالوكالة اليهودية لسكوتها على الإرهاب، وبعد ثلاثة أيام من المذبحة تم تسليم قرية دير ياسين للهاجاناه، لاستخدامها مطاراً. وجاء في إحدى النشرات الإعلامية التي أصدرتها وزارة الخارجية الإسرائيلية أن ما وصف بأنه «المعركة من أجل دير ياسين» كان «جزءاً لا يتجزأ من المعركة من أجل القدس»⁽³⁵⁾ ولقد أكد مناحم بيجين - رئيس الوزراء الإسرائيلي - في كتابه الثورة أيضاً أن «الاستيلاء على دير ياسين والتمسك بها يعد إحدى مراحل المخطط العام»، وأن العملية قد تم تنفيذها «بعلم الهاجاناه وبموافقة قائدها»، على الرغم من غموض بعض التصريحات التي يدلي بها بعض الصهاينة بخصوص المذبحة،⁽³⁶⁾ وعلى الرغم من الغضب العلني الذي عبر عنه المسؤولون في الوكالة اليهودية والمتحدثون الصهاينة (من أجل إرضاء الرأي العام العالمي).

وقد ذكرت دير ياسين في البداية لأنها أصبحت «نموذجاً أولياً» لعدد من الغارات الصهيونية الأخرى «الناجحة» ولقد ذكر يتشاك في جريدة يديعوت أحرانوت الصادرة في 14 أبريل عام 1972، أمثلة «لأديرة ياسين» أخرى وقعت في عام 1948.

- في يوم 30/31 يناير، شنت قوات البالماخ هجوماً على قرية الشيخ

بقيادة حاييم أفينون فقتلت «60 من الأعداء، (أي الفلسطينيين) معظمهم من المدنيين، داخل منازلهم»⁽³⁷⁾.

- في يوم 15/14 فبراير شنت الكتيبة الثالثة للبالماخ هجوماً على قرية سعسع، فدمرت 20 منزلاً فوق رؤوس سكانها، وأسفر ذلك عن مقتل 60 شخصاً، معظمهم من النساء والأطفال، وقد تم وصف هذه العملية بأنها كانت عملية مثالية⁽³⁸⁾.

- شنت القوات الصهيونية «هجمات انتقامية بلا تمييز على شبكة خطوط النقل المدني العربي، أسفرت عن مقتل الكثير من المواطنين الأبرياء»⁽³⁹⁾ ولم يذكر المصدر عدد الخسائر في الأرواح.

غير أن يتشاكى اختار ما حدث في اللد «على أنه أشهر عملية قامت بها البالماخ». وقد تم تنفيذ عملية اللد، المعروفة بحملة داني، لإخماد ثورة عربية قامت في يوليو عام 1948 ضد الاحتلال الإسرائيلي. فقد صدرت تعليمات بإطلاق الرصاص على أي شخص يشاهد في الشارع، وفتح جنود البالماخ نيران مدافعهم الثقيلة على جميع المشاة، وأخمدوا، بوحشية، هذا العصيان خلال ساعات قليلة، وأخذوا يتقلون من منزل إلى آخر، يطلقون النار على أي هدف متحرك. النتيجة لذلك لقي 250 عربياً مصرعهم (وفقاً لتقرير قائد اللواء)⁽⁴⁰⁾. وذكر كينيت بيلبي، مراسل جريدة الهرالد تريبيون، الذي دخل اللد يوم 12 يوليو، أن موشي دايان قاد طابوراً من سيارات الجيب في المدينة كان يقل عدداً من الجنود المسلحين بالبنادق والرشاشات من طراز ستين والمدافع الرشاشة التي تتوهج نيرانها. وسار طابور العربات الجيب في الشوارع الرئيسية، يطلق النيران على كل شيء يتحرك، ولقد تناثرت جثث العرب، رجالاً ونساءً، بل وحتى جثث الأطفال في الشوارع في أعقاب هذا الهجوم⁽⁴¹⁾. وعندما تم الاستيلاء على رام الله، في اليوم التالي، ألقى القبض على جميع من بلغوا سن التجنيد من العرب، وأودعوا في معتقلات خاصة⁽⁴²⁾. ومرة أخرى تجولت العربات في المدينتين، وأخذت تعلن، من خلال مكبرات الصوت، التحذيرات المعتادة، وفي يوم 13 يولية أصدرت مكبرات الصوت أوامر نهائية، حددت فيها أسماء جسور معينة طريقاً للخروج⁽⁴³⁾.

وقد علق حاييم وايزمان على نتائج الإرهاب والمكر الصهيونيين قائلاً:

إن خروج العرب بشكل جماعي كان تبسيطا لمهمة إسرائيل ونجاحا مزدوجا: انتصار إقليمي، وحل ديموجرافي نهائي⁽⁴⁴⁾، إن الأرض، بعد تفريقها من سكانها، أصبحت بلا شعب حتى يأتي الشعب الذي لا أرض له.

العنصرية الصهيونية تجاه العرب

١- قوانين العودة والجنسية:

على الرغم من أن المخطط الصهيوني - كما بينا - كان يرمي إلى إفراغ فلسطين من سكانها الأصليين تماما، على أن تحل محلهم مجموعات من يهود العالم، فإن المخطط لم يحقق النجاح الشامل الذي كان يرمي إليه، إذ ظلت أقلية من الفلسطينيين داخل حدود الدولة الصهيونية. ولكن حيث إن الدولة الصهيونية قامت، أساسا، للتعبير عن الهوية اليهودية الخالصة (الوهمية)، وللحفاظ عليها، كان لا بد من الضرب على يد هذه الأقلية، وكان لا بد من تكبيلها بالقيود، ولتنفيذ هذا الغرض، أصدر الكيان الصهيوني عدة قوانين تهدف إلى حرمان المواطنين العرب من حقوقهم المدنية والسياسية. وبهذا نجد أن قوانين التمييز والتفرقة العنصرية تشكل جزا عضويا من الإطار القانوني للدولة الصهيونية. والتمييز العنصري في إسرائيل، بهذا المعنى، ليس مجرد تعصب شخصي أو فعل فردي، وإنما هو تمييز عنصري يستند إلى القوانين الإسرائيلية ذاتها. وهذه الخاصية بالذات هي ما يفصل بين التمييز العنصري الذي تمارسه الجيوب الاستيطانية الانحلالية، وبين التمييز العنصري في بقية أنحاء العالم، فالتمييز العنصري في الأولى يستند إلى قوانين الدولة ذاتها، بينما يمارس التمييز العنصري في كل البلاد الأخرى ضد إرادة القانون.

وبعد قانون العودة، وهو القانون المعلن في 5 يوليو 1950، من أكثر القوانين عنصرية فهو بمنح الجنسية الإسرائيلية، بشكل آلي، لأي يهودي فور وصوله إلى إسرائيل، حتى ولو كان هذا اليهودي لم تطأ قدمه أرض الشرق الأوسط من قبل. ولا يتمتع الإنسان العربي الفلسطيني، الذي ولد ونشأ في فلسطين، والذي يريد العودة إلى وطنه بهذا الحق. ولا يوجد أي قانون يماثل قانون العودة في أي بلد آخر، فهو قانون يستند إلى المفهوم الصهيوني الفريد، القائل بما يسمى بالقومية اليهودية الخالصة، وهو قانون عنصري بلا شك

لأنه يحرم غير اليهود من حقوقهم الشرعية في وطنهم. وعلى خلاف أي بلد آخر في العالم، باستثناء الدول الاستيطانية، فإن القائمين على تشجيع الهجرة إلى إسرائيل لا يحاولون تجنيد الأفراد وفقا للمهارات التي يمتلكونها، أو تلك التي قد تكون الدولة في حاجة إليها ولكن وفقا لخاصية فريدة، هي «اليهودية»، التي تعرف على أنها صفة دينية أو اثنية أو عرقية. ومن أجل الحفاظ على الميزان أن الديموجرافي، فإن «العوليم» - أي اليهود العائدين إلى وطنهم، حسبما يقول قانون العودة، يمنحون كافة المزايا الاقتصادية التي حرم منها السكان العرب.

ولقد أعرب أحد الأساتذة الإسرائيليين وهو ر. كونيغيتس - خلال النقاش الذي دار قبل الموافقة على قانون العودة - عن مخاوفه من احتمال مقارنة هذا القانون بالقوانين النازية، طالما أنه يجسد مبدأ التمييز بين الأفراد على أساس ديني أو عرقي⁽⁴⁵⁾.

وبعد صدور هذا القانون، حذرت جريدة جويش نيوز لتر، في عددها الصادر في 12 مايو 1952، من أن هذا القانون يعيد إلى الذاكرة النظرية العنصرية الخطيرة القائلة بأن الفرد الألماني يتمتع بمزايا جنسيته، بغض النظر عن المكان الذي يوجد فيه.

وفي مقارنة عقدها روفن جراس - وهو أحد النازحين المتدينين من الولايات المتحدة إلى إسرائيل - بين قانون العودة والقوانين النازية، بين أن قانون العودة يمنح امتيازات الهجرة لأي يهودي بموجب تعريف قوانين نورمبرج: أي أن يكون جده يهوديا⁽⁴⁶⁾. وفي الحقيقة هناك على الأقل، حالة واحدة معروفة، قامت فيها السلطات «الدينية» في إسرائيل بالرجوع إلى السجلات النازية، للتأكد من الهوية العنصرية الدينية الأثنية لأحد المواطنين الإسرائيليين.

ومن الممكن كشف الطبيعة العنصرية الفريدة لقانون العودة في المصطلحات الصارمة والهرمية المستخدمة في إسرائيل للفرقة بين الأشكال المختلفة للهجرة. فإذا عاد يهودي إلى «أرتس يسرائي» - كما تسمى فلسطين في الأدبيات الصهيونية - فإن عودته تسمى «عالياء» أو الصعود - تشبيها له بالتجربة الدينية، «التي تسعى إلى تحقيق مثل أعلى.. السمو بشخصيه الفرد إلى مستوى أخلاقي أعلى»، كما جاء في المدخل الخاص «بعالياء» في

موسوعة الصهيونية وإسرائيل⁽⁴⁷⁾. وإذا قام اليهودي بالنزوح من أرض المقدسة، فإن هذا يعتبر انحلالاً، لأنه بذلك يرتكب «اليريداء» - أو الهبوط، وهو الارتداد، الذي هو بمثابة السقوط من الجنة السماوية إلى التاريخ الإنساني، وإذا قام أحد اليهود السوفييت بتغيير رأيه أثناء هجرته إلى «آرتس إسرائيل»، (كما فعل كثيرون منهم) فإن المصطلح المستخدم هو «النشירה» - أي قطع الصعود، أو الابتعاد وهو أقل سوءاً من «اليريداء» لأن اليهودي لم تطأ قدماه الأرض المقدسة بعد وفي إمكان اليهودي السوفييتي أن يترك روسيا بغرض النزوح إلى الولايات المتحدة، وهذا ما يطلق عليه «هجرة» وهو مجرد نزوح لا يختلف عن غيره، وحين يقرر أحد الأغيار أن ينزح إلى إسرائيل، فإن صعوده لا يعد مقدساً، بل هو مجرد «لهيش تاكيا»، أي إقامة تخلو من أي هالة دينية حولها.

وكان على السكان العرب، الذين ظلوا في ذلك الجزء من فلسطين الذي صار بعد ذلك يعرف باسم إسرائيل، أن يتقدموا بطلبات المواطنة في ظل قانون الجنسية لعام 1952. وكان هؤلاء السكان يعتبرون مؤهلين للحصول على حق المواطنة بعد استيفاء عدد كبير من الشروط، فكان على المواطن العربي أن يثبت «أنه موجود في البلد، وأنه عاش في المنطقة المحتلة لفترة ثلاث سنوات من إجمالي السنوات الخمس السابقة على تاريخ تقديم طلب الحصول على المواطنة، وأن في إمكانه الحصول على مسكن دائم، وأنه ينوي الاستقرار نهائياً في البلد، وأنه ملم باللغة العبرية»⁽⁴⁸⁾.

وإذا استطاع الساكن العربي استيفاء كل هذه الشروط المتعسفة فإن عليه أن ينتظر حكم وزير الداخلية الإسرائيلي بقبول هذا الطلب أو رفضه⁽⁴⁹⁾ والدافع الجلي وراء هذه الشروط هو منع أكبر عدد ممكن من الفلسطينيين من الحصول على الجنسية الإسرائيلية، وجدير بالذكر أن حوالي 70,000 من السكان العرب، المولودين في إسرائيل، والمقيمين بها محرومون من حقوق المواطنة الكاملة، وذلك لأنهم غير مستوفين لشروط قانون الجنسية لغير اليهود⁽⁵⁰⁾ كما أن عدد هؤلاء العرب يزداد بشكل مستمر «طالما أن الحرمان من الجنسية يعد من الأمور الموروثة» وبعض السكان العرب، الذين ولدوا من أبوين بلا جنسية، لم يدركوا هذه الحقيقة إلا حين تقدموا للحصول على جوازات سفر أو مستندات أخرى. ولا يعرف كل هؤلاء السكان العرب

أنه لا يمكنهم الحصول على الجنسية الإسرائيلية، على الرغم من أنهم ولدوا في إسرائيل في القرى التي عاش فيها آباؤهم أجيالا وأجيالا⁽⁵¹⁾ ويحق لمثل هؤلاء السكان العرب الفلسطينيين وأطفالهم أن يطالبوا بمكانة المقيمين الدائمين فحسب، الأمر الذي يبيح لهم السفر خارج إسرائيل لفترة زمنية لا تتعدى عاما ويوما واحدا، وإذا ظلوا خارج إسرائيل أربعاً وعشرين ساعة أخرى سقط حقهم في العودة إلى إسرائيل⁽⁵²⁾.

وغير اليهود في الدولة الصهيونية محرومون من التمتع بكثير من المزايا والحقوق ففي مجال الإسكان، يلقي السكان العرب صعوبات بالغة في الحصول على مكان للسكن. وحين ينتقل عدد من السكان العرب إلى منطقة يهودية ينتقل كثير من اليهود إلى أماكن أخرى، تعبيرا عن احتجاجهم وخوفهم من تعريب المنطقة. ولقد هدد سكان بلدة الناصرة العليا بالقيام بعملية خروج جماعية من هذه البلدة إلى المناطق المتاخمة، إذا لم تتخذ الإجراءات اللازمة لمنع تدفق الأسر العربية إلى تلك البلدة. وذكرت جريدة معاريف، في عددها الصادر في 20 يوليو 1975، أن المعارضين الإسرائيليين كانوا على استعداد لاستخدام العنف لمنع تحول الناصرة العليا إلى بلدة عربية، وكمعظم الأقليات المضطهدة، فإن العرب قد يكونون على استعداد لدفع أجور أعلى من تلك المعروضة على المستأجرين اليهود، ومع ذلك فليس في إمكانهم استئجار شقق أو شراؤها في مناطق معينة. ويرجع الخوف من «تعريب» بلدة الناصرة العليا إلى وجود 400 أسرة عربية بها لا أكثر ولا أقل⁽⁵³⁾.

وقد يكون من المفيد في هذا الصدد أن نعرض للنتائج التي توصل إليها أحد علماء الاجتماع الإسرائيليين، في مقال نشر في المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع، في عددها الصادر في مايو 1972، جاء فيه أن 91% من الإسرائيليين اليهود الذين قام العالم المذكور بسؤالهم، متفقون على أن الأمور تكون أفضل بالنسبة لهم لو كان هناك عدد أقل من السكان العرب في إسرائيل. وعلاوة على ذلك فإن 76% منهم يؤمنون بأن العرب لن يصلوا إلى مستوى التقدم الذي وصل إليه اليهود، و 86% رفضوا في تأجير غرفة لعربي، و 67% لا يرغبون في أن يكون لهم جار عربي⁽⁵⁴⁾.

ويجب أن نتذكر، مرة أخرى، أن التمييز العنصري، فيما يختص بالإسكان، لا يعد نوعا من التعصب الفردي الأعمى، بل هو سياسة تضرب بجذورها

في العقيدة الصهيونية، ويدعمها هيكل المجتمع والحكومة الصهيونية. ولقد كتب إسرائيل شاهاك، أحد الإسرائيليين الرافضين للصهيونية، والمناصرين لقضية الحقوق المدنية، انه في وزارة الإسكان الإسرائيلية توجد وحدة خاصة تدعى «إدارة إسكان الأقليات» تتعامل مع «غير اليهود، فحسب». ومن المحتم أن تجري الأمور بهذه الكيفية، طالما أن قوانين الصندوق القومي اليهودي تنص على أن العربي لا يستطيع أن يستأجر أرضاً يهودية، وهى قاعدة تتطبق حتى على شقة في مباني الحكومة. وتقوم الوزارة بتشجيع الإسكان اليهودي داخل القدس، في حين أنها لا تشجع إسكان أعضاء الأقلية العربية بها، وذلك لخلق «حقائق ديموجرافية جديدة»، أي خلق أمر واقع صهيوني. وفي المصطلح الإسرائيلي الدارج، نجد أن، «تعمير منطقة الجليل بالسكان» تعني في حقيقة الأمر، كما يقول «إسرائيل شاهاك»، تهويد منطقة الجليل⁽⁵⁵⁾، فالأرض بلا شعب يهودي هي أرض خالية من السكان، تحتاج إلى التعمير.

ولا بد لنا من النظر إلى قوانين العودة والجنسية في علاقتها بالقوانين المتعسفة الأخرى التي تحكم الحياة اليومية للعرب الموجودين في إسرائيل. فقانون اللوائح الإدارية، وهو أول قرار تشريعي إسرائيلي، وضع كافة العرب تحت رحمة كثير من لوائح الطوارئ، وحرّمهم من كافة حقوقهم المدنية وأخضعهم لأهواء الحكومة العسكرية.

وتستند الحكومة العسكرية الى سلسلة من القوانين «ولوائح الطوارئ» التي اعلنتها الحكومة البريطانية في اواخر الثلاثينات من هذا القرن، وذلك لاضعاف المقاومة الفلسطينية للاستعمار. ولقد تم تقنين هذه اللوائح، فيما بعد، للقضاء على مثيري الشغب في صفوف الصهاينة الذين كانوا يعارضون حكومة الانتداب⁽⁵⁶⁾، وتتضمن هذه القوانين - المعروفة باسم قوانين الدفاع (حالة الطوارئ) 1945 - 170 مادة.

كما اصدرت الدولة الصهيونية مجموعة قوانين اخرى، عرفت باسم قوانين الطوارئ (مناطق الامن) 1949. وذلك لاحكام رقابة الحكومة العسكرية الاسرائيلية على السكان العرب، ولقد خولت قوانين الدفاع البريطانية لعام 1945 الحكومة حق اقامة «مناطق دفاع» يمكنها تحديد «مناطق امن» في داخلها، ويمكن وضع السلطة داخل هذه المناطق في ايدي

ضباط عسكريين ذوي رتب معينة.

ولقد استغلت السلطات العسكرية الاسرائيلية قوانين الدفاع تلك الى اقصى حد . فقسمت المناطق التي يشكل العرب غالبية سكانها الى مناطق عسكرية، او مناطق أمن، وبالتالي لا يمكن لاحد الدخول او الخروج منها دون تصريح مكتوب من السلطات العسكرية، وكان التصريح المكتوب بالعبرية يحتوي عادة على قيود مثل: -

يحق لحامل التصريح البقاء خارج المنطقة المغلقة بين الساعة السادسة صباحا والثالثة بعد الظهر فقط، ولا يحق لحامل التصريح ان يدخل المستعمرات اليهودية وهو في الخارج،، لا يحق لحامل التصريح ان يسافر إلا عبر هذا الطريق.. لا يعمل بهذا التصريح ايام السبت والعطلات اليهودية. لا يحق لك ترك المنطقة المغلقة الا للغرض المكتوب في التصريح، لا يحق لك تغيير مكان سكنك، كما هو مكتوب في التصريح، دون تصريح من القائد العسكري⁽⁵⁷⁾.

وليس من السهل الحصول على هذا التصريح، فقبل اسبوعين من بدء الرحلة يجب على مقدم الطلب ان يذهب الى اقرب مركز بوليس، ويقدم طلبا الى القائد العسكري الذي له حق الموافقة على طلبه أو رفضه، وعلى سبيل المثال نجد انه من اليسير للغاية على احد العرب الاعضاء في «الجماعة الاسرائيلية للحقوق الانسانية والمدنية»، وهي جماعة اسرائيلية مناهضة للصهيونية، ان يحصل على تصريح للمثول امام المحكمة بسبب نشاطه المناهض للصهيونية، في حين من الصعب عليه الحصول على تصريح يسمح له بالسفر الى المنطقة التي يجتمع فيها اعضاء هذه الجماعة⁽⁵⁸⁾، ولا يعني هذا مجرد انتفاء حرياته المدنية، ولكنه يعني ايضا «حرمانه من حقوقه السياسية».

وتعطينا مجلة نيو أوت لوك الاسرائيلية، فكرة عن تأثير نظام التصاريح على الحياة اليومية للسكان العرب. فالأتوبيس المتجه من حيفا الى الناصرة، مثلا يتوقف عند نقاط معينة، ويصعد البوليس العسكري، ويسير داخل الاتوبيس ليتأكد من تصاريح السفر التي يحملها العرب، متجاهلا اليهود تماما. واذا وجد البوليس أي تصريح غير مختوم او موقع عليه بالطريقة الصحيحة ينزل صاحبه من الأتوبيس لإجراء تحقيق معه⁽⁵⁹⁾، وقد وجد

البوليس عريباً، كان قد حصل على تصريح للذهاب إلى طبيب الأسنان ثماني مرات، يسير في أحد الشوارع جيئةً وذهاباً، وبالتالي حرم من التصريح⁽⁶⁰⁾. وبعض الطلاب العرب، الذين يحملون تصاريح لعشرة أيام، عليهم أن يقطعوا دراستهم ويعودوا، كي يجددوا هذه التصاريح⁽⁶¹⁾. وتخول لوائح الطوارئ السلطات العسكرية حق طرد أي عربي من سكنه، كما تخولها حق دخول وتفتيش أي مكان، ومصادرة أي بضائع، ومنع المواطنين من استخدام ممتلكاتهم الخاصة، أو حتى من محاولة البحث عن عمل. كما تخول هذه اللوائح الحاكم العسكري حق فرض حظر التجول، وذلك لتقييد حركة المواطنين، كما تمنحه حق احتجاز أي مواطن بصفة دائمة دون ذكر أي تهمة محددة أكثر من أنه «خطر على الأمن». وعلى سبيل المثال، ففي الفترة بين عامي 1956 - 1957، تم إصدار 315 أمراً إدارياً. ولقد استخدمت كل هذه القوانين لفرض حظر تعسفي على كافة قرى منطقة الجليل، طوال معظم الليل، لفترة 14 سنة⁽⁶²⁾.

ومما يجدر ملاحظته، إن السلطة الوحيدة، والنهائية، فيما يختص بلوائح الطوارئ، محكمة عسكرية كانت قراراتها غير خاضعة سلطة محكمة الاستئناف المدنية⁽⁶³⁾. وكانت كافة الأحكام تقريباً في هاتين المحكمتين قائمة على الاعترافات المقتلة بوسائل التعذيب المختلفة، التي ينكرها المتهم عادة، أمام المحكمة⁽⁶⁴⁾.

ولقد أكد يعقوب شابيرو، وزير العد الإسرائيلي السابق، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حينما طبقت هذه القوانين من قبل الحكومة البريطانية، على المستوطنين الصهاينة، أنه لم يكن لمثل هذه القوانين مثيل، حتى في ألمانيا النازية، وفي أثناء اجتماع اتحاد المحامين العبرانيين، في 1946، وصف أحد المتحدثين قوانين الطوارئ بأنها شكل من أشكال «الإرهاب الرسمي». وفي قرار أصدره المؤتمر حذر من أن هذه القوانين تعد بمثابة خطر على الحرية الفردية، يدمر أساس القانون والعدالة⁽⁶⁵⁾.

وحينما تولت حكومة أشكول مهام عملها في 1962، استبدلت بالإدارة العسكرية، جهاز بوليس مدني، وقد تمت هذه العملية عام 1966⁽⁶⁶⁾. ومع ذلك، ظلت قوانين الطوارئ كما هي بكامل قوتها ودون تغيير - كما أشار، بهارون أتوهين، المؤرخ الإسرائيلي، في كتابه عن إسرائيل والعالم العربي⁽⁶⁷⁾،

وقد بين إسرائيل شاهاك، إن الذي تغير فعلا لم يكن الحكومة العسكرية نفسها، وإنما طريقة التطبيق، فقد استبدل بالأساس الجغرافي القديم، أساس فردي. ففي الماضي، كان ينظر إلى كل السكان العرب داخل منطقة جغرافية معينة على أنهم محتجزون، والآن ينظر إليهم على أساس أنهم أحرار نظريا، ولكن من حق الحاكم العسكري، مع هذا أن يمنع تحرك أي مواطن عربي مهما كان مركزه⁽⁶⁸⁾.

وبعد إدخال هذه التغييرات، تم إخطار مئات من المواطنين الموضوعين في القائمة السوداء بعدم الانتقال بدون إذن الحاكم العسكري. وهؤلاء الأشخاص هم عادة الذين يشكلون زعامة المجتمع العربي في إسرائيل. والوضع الجديد يعد تدهورا أكيدا في أوضاعهم، فقبل تطبيق القوانين «الليبرالية» الجديدة، كان في مقدور هؤلاء المواطنين التحرك بحرية داخل المنطقة المغلقة، على الأقل خلال ساعات النهار، شأنهم في هذا شأن بقية السكان، ولكن بعد القوانين الجديدة أصبح عليهم الحصول على تصريح حتى لهذا الغرض. وعلاوة على ذلك، فإن عقوبة مغادرة المنطقة المغلقة كانت غرامة تصل إلى 4000 ليرة إسرائيلية عن اليوم الواحد، ثم أصبحت السجن في ظل القوانين الجديدة⁽⁶⁹⁾، ولا بد لنا من أن نشير إلى أن قوانين الطوارئ قد امتدت لتشمل المناطق العربية المحتلة بعد 1967، وأنها ما تزال تطبق هناك⁽⁷⁰⁾.

2- الأرض اليهودية والعمل العبري:

لما كان الهدف الأساسي للمخطط الصهيوني هو الحصول على «أرض بلا شعب» فإن الدولة الصهيونية سارعت بالاستيلاء على الأرض الزراعية بعد أن تم تفرغ فلسطين من معظم سكانها، وبعد أن تم إخضاع البقية الباقية منهم بكافة الوسائل. وفي عام 1948 كان إجمالي ما يملكه اليهود من الأرض، المؤجرة والمملوكة، لا يمثل أكثر من 7 ٪ من إجمالي مسطح الأرض⁽⁷¹⁾. (أي أن الشائعات بخصوص «بيع» الفلسطينيين لأرضهم التي يطلقها الصهاينة وبعض الأوساط الرجعية العربية لا أساس لها من الصحة). وتوسيع هذه الرقعة قامت إسرائيل بتطبيق عدد من القوانين، مثل قوانين المناطق المهجورة (1949)، ومواد الطوارئ لاستغلال الأراضي غير المزروعة (1947 - 1949)، وقانون الملكية الغائبة (1950)، وقانون الاستيلاء على

الأرض (1953).

وبمقتضى القانون الأول، يحق للسلطات إغلاق أية منطقة لأسباب تتعلق بالأمن، كما يحرم سكانها العرب من دخولها. وبعد ذلك يعلن أن تلك البقعة من الأرض «مهجورة» أو «غير مزروعة».

وفي ظل القانون الثالث، يمكن إعطاء تلك البقعة من الأرض لليهود لكي يقوموا بزراعتها. وكثير من السكان العرب الذين لم يغادروا حدود ذلك الجزء من فلسطين، الذي أصبح إسرائيل، اضطروا، لسبب أو لآخر، أن يرحلوا لفترة من الزمن عن قراهم خلال الأسابيع الأولى للاحتلال الإسرائيلي وما صاحبه من عمليات ضم الأراضي ونقل السكان، وعند عودتهم إلى قراهم فوجئوا بأنهم ممنوعون من دخولها، وان تلك القرى صارت ممتلكات بلا صاحب، وبالتالي تم الاستيلاء عليها⁽⁷²⁾، وصار لهؤلاء السكان تعريف غريب، وهو أنهم «غائبون موجودون»، في حين أن اللاجئين الفلسطينيين، خارج حدود إسرائيل يعدون «غائبين» تماما⁽⁷³⁾، ولعل هذه المصطلحات من اطرف التجليات للنسق الايديولوجي الصهيوني.

وأما قانون الاستيلاء على الأراضي فهو يقوي من قبضة إسرائيل على الأراضي العربية لأن ذلك القانون يجعل الاستيلاء على الأراضي أمرا «شرعيا» في ظل قوانين 1949، 1950، كلما أنه يخول الحكومة سلطة نقل ملكية الأراضي إلى اليهود⁽⁷⁴⁾.

ولا تعد القوانين التي تهدف إلى نزع ملكية الاراض منفصلة عن قوانين الطوارئ ففي كثير من الحالات، يعلن الحاكم العسكري ان منطقة ما صارت مغلقة لاجراء مناورات تتعلق بالأمن، وبعد ذلك تتم مصادرة الأرض «المهجورة»، ويعني هذا ان المنطقة المغلقة يجري اعدادها للاستيطان اليهودي⁽⁷⁵⁾. ولقد قال شيمون بيريز، بوصفه نائب وزير الدفاع، في مقابلة في جريدة دافار في 26 يناير 1962،: عملا بالمادة 125، والتي تعتمد عليها الحكومة العسكرية، فإنه يمكننا الاستمرار مباشرة في نضالنا من اجل الاستيطان اليهودي والهجرة اليهودية⁽⁷⁶⁾.

وقد استمرت عملية الاستيلاء على الاراضي العربية بلا هوادة، الامر الذي ادى الى نزع ملكية ما يقرب من 150.000 هكتار، واستيلاء الدولة الصهيونية عليها. وتضاءل لذلك حجم الاراضي العربية المملوكة للسكان

العرب بدرجة كبيرة. وزاد الموقف صعوبة ارتفاع معدل المواليد العرب. وهكذا نجد، على سبيل المثال لا الحصر، ان في قرية ام الفحم، وهي اكبر القرى العربية التي استولت عليها اسرائيل، وصل اجمالي الاراضي المملوكة للسكان العرب حوالي 14,000 هكتار، لم يتبق منها سوى 1200 هكتار، وذلك مع متوسط نسبة الزيادة في عدد السكان يبلغ 700 طفل في العام الواحد، وتعد هذه ظاهرة قومية بين عرب الارض المحتلة، الذين كانت كل عائلة منهم تملك، في المتوسط، 1,5 هكتار. وفي عام 1973 انخفض هذا المتوسط الى 0,46 هكتار لكل عائلة ولا يزال في انخفاض منذ ذلك الحين⁽⁷⁷⁾. هذا ولا يسمح الا لليهود وحدهم، بالعمل في الارض العربية المغتصبة قبل عام 1948 وبعده، ولقد قامت الحركة الصهيونية بطرح الشعار الصهيوني: «العمل العبري» لتحقيق ذلك الغرض. فنادى الفيلسوف الصهيوني، جوردون، بأنه يجب ان تزرع كل شجرة ونبتة في الوطن اليهودي بأيدي الرواد اليهود فقط⁽⁷⁸⁾. ولترجمة الاسطورة الدينية والصوفية الى لغة سياسية، علينا الرجوع الى اقوال آرثر روبين، الذي اعلن في المجلس الصهيوني الحادي عشر (1913) ان الصهاينة ارادوا اقامة «اقتصاد يهودي مغلق، يكون في المنتجون والمستهلكون والوسطاء من اليهود⁽⁷⁹⁾».

والحركة التعاونية الصهيونية بأسرها هي اساسا، وسيلة لتحقيق الرؤية الصهيونية الانفصالية. ولقد كانت الحركة التعاونية الصهيونية، من الناحية العملية، مجرد اداة اقتصادية عسكرية، تبناها المستوطنون اليهود لضمان انفصالهم الثقافي والاقتصادي، ولصد عداء الفلاحين الفلسطينيين الذين اغتصبت اراضيهم، وكذلك للاعداد لاجلاء الفلاحين نهائيا في الوقت المناسب.

وبعد «الهستدروت» مثالا جيدا على ما ذكرناه، فقد قام هذا الاتحاد العمالي للمستوطنين بتنفيذ برنامج الانعزال الاقتصادي وذلك بتنظيم مظاهرات، لا ضد الطبقات المستغلة، وإنما ضد أولئك اليهود الذين قاموا بشراء منتجات عربية او اقاموا باستئجار عمال عرب. ولتحقيق الرؤية الانفصالية، قام الصهاينة «الاشتراكيون» بمناشدة ربات البيوت اليهوديات عدم شراء أي شيء من العرب، ولقد شعروا ان من واجبه التظاهر اما مزارع البرتقال حتى يمنعوا العمال العرب من العمل فيها. بل انهم كانوا

يقومون أحيانا بصب بترول على حقول الطماطم التي قام العرب بزراعتها، وهاجموا ربات البيوت اليهوديات وكسروا ما يحملنه من بيض من إنتاج عربي، ولقد جاء كل ذلك ضمن مقالة ديفيد كوهين، عضو الكنيست في جريدة ها آرتس في عددها الصادر في 15 نوفمبر سنة 1968⁽⁸⁰⁾.

ولقد وصل الحماس، أو فلنقل التعصب للعمل العبري قمما هسترية في بعض الأحيان، وعلى سبيل المثال، فحينما استأجر فريق من الصهاينة بعض العمال العرب من ذوي التكلفة الضئيلة، لزراعة بعض الشجيرات في غابة تحمل اسم هرتزل، تظاهر بعض الصهاينة اعتراضا على هذا، وقاموا باقتلاع شتلات تلك الأشجار، ثم أعادوا زراعتها بأنفسهم.

ولم يتغير العمل العبري أو يفقد حيويته أو هستيريته مع مرور الزمن، أو بعد إقامة الدولة الصهيونية. ففي الآونة الأخيرة قام صهاينة حزب موكيد - «اليساريون» - بالتظاهر أمام مزرعة الجنرال آريل شارون، اليميني، اعتراضا على استئجاره للعمال العرب⁽⁸¹⁾.

وتظهر عنصرية الحركة التعاونية الصهيونية في مجال الزراعة، في كل من نظريات وممارسات الصندوق القومي اليهودي، وعنصريته أيضا، إذ يقوم بشراء الأرض من غير اليهود فقط، ويملك الآن أكثر من 90% من مزارع إسرائيل. ولا يحق لغير اليهود استئجار هذه المزارع، كما لا يسمح الصندوق لأحد من العمال العرب أن يعمل فيها. وتنص المادة 3 من دستور الصندوق القومي اليهودي، على أن هذه الأرض مملوكة، ملكية خالصة، للشعب اليهودي، كما تنص أيضا على أن الوكالة اليهودية تقوم بتشجيع الاستعمار الزراعي القائم على العمل العبري. وجدير بالذكر أن كافة المستوطنات الزراعية الصهيونية، بما في ذلك الكيبوتزات ذات المثل «الاشتراكية» تحرم العرب من عضويتها.

وتتخذ الدولة الصهيونية الإجراءات اللازمة لضمان تطبيق الآراء العنصرية للصندوق القومي اليهودي، وأيديولوجيته. ففي التقرير الذي نشر في جريدة معاريف في عددها الصادر في 3 يوليو 1975، ثمة إشارة إلى بدء حملة عنيفة «لاستئصال وباء» تأجير الأرض «للعو»، أي للمزارعين العرب في غرب الجليل⁽⁸²⁾. ولقد استخدم وزير الزراعة الإسرائيلي السابق كلمة «الوباء» في وصفه لانتشار العمال العرب في المزارع اليهودية، ووصف

العمل العربي بأنه سرطان في جسدنا⁽⁸³⁾، وعملية استئجار العمال العرب في المستوطنات اليهودية، سواء كان ذلك مباشرة أو من خلال تأجير المزارع، تعد مناقضة للقوانين الصهيونية/الإسرائيلية ولوائحها، وذلك حسبما جاء في مذكرة، بعث بها هارون ناحماني، مدير منطقة الخليل في الوكالة اليهودية للمستوطنات الصهيونية⁽⁸⁴⁾.

ويعاقب كل إسرائيلي يقوم باستئجار العمال العرب بدفع غرامة، لانتهاكه المادة 23 من دستور الصندوق القومي اليهودي. وينص هذا الدستور نفسه على أن من حق الصندوق أن يحرم المالك اليهودي من أرضه، دون دفع أي تعويض له، إذا قام بانتهاك هذه المادة ثلاث مرات⁽⁸⁵⁾.

وكثيراً ما تنشر الصحف الإسرائيلية الأخبار عن «ضبط» بعض المستوطنات الزراعية متلبسة بخرق القوانين الصهيونية العنصرية، بتأجير الأراضي الزراعية لغير اليهود، ولقد أعلنت جريدة معاريف في عددها الصادر في 26 أكتوبر 1971، أن الوكالة اليهودية قررت مصادرة أرض أحد المستوطنين اليهود في «موشاف نيتساري أوز»، كما أن الوكالة قد اتخذت الإجراءات القانونية ضد «موشاف أتوريم» لقيامه بتأجير أرض زراعية للعرب⁽⁸⁶⁾، وقدمت الصحيفة نفسها في عددها الصادر في 5 نوفمبر 1971، تقريراً عن الحالات التي قام فيها المستوطنون الصهاينة «بارتكاب جريمة» تأجير أرض لبعض العرب الذين كانوا مقيمين في نفس الأرض قبل عام 1948⁽⁸⁷⁾. وأصدرت الوكالة اليهودية تحذيرات للمستوطنات التي تستخدم العمال العرب، بأنه إذا تم ضبطها، مرة أخرى وهي تستخدم «الغيار» العرب، فسوف تحرم من كافة الإعانات، كما إنها لن تتلقى نصيبها من المياه، ولن تحصل على اعتمادات، ولن تستفيد من قروض التنمية⁽⁸⁸⁾.

وفي عام 1960 حدث تغيير نسبي، حين بدأ الهستدروت، بالسماح للعرب بعد 40 عاماً من عمليات الهجرة والاحتلال والاستيطان الصهيوني، بالانضمام إلى عضويته. وتوحي هذه الخطوة التي تشبه من بعض الوجوه قرارات إلغاء الحكومة العسكرية، بدرجة من الاعتدال من جانب السلطات الإسرائيلية في مواجهة العمل العربي، ومع ذلك تجدر الإشارة هنا إلى أن الأسلوب العنيف في تطبيق قوانين القمع عادة ما يتبع في المراحل الأولى فقط من عمليات الاستيطان الإحلالي، وحين يستطيع الاستعمار الإحلالي

أن يحقق أغراضه، كتحقيق وجود أغلبية سكانية، وتحقيق عملية نزع الأراضي من أصحابها، فإنه عادة ما يخفف بعض الشيء، من حدة القوانين المتعسفة وتسلطها. ولقد كان جابوتسكي، يرى أنه لا يمكن تطبيق الأشكال الديمقراطية إلا بعد تحقيق أغلبية سكانية يهودية، بحيث تسود وجهة النظر اليهودية على الدوام⁽⁸⁹⁾. ومثل هذا التخفيف من حدة القيود القانونية، بعد أي اكتمال السيطرة، معروف في الدول الاستيطانية الأخرى، ومثال ذلك ما ذكرته مجلة تايم، في عددها الصادر في 2 مايو 1977، من أن رئيس وزراء جنوب أفريقيا، فورستر، قد صرح بأن سياسة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا سوف يتم إلغاؤها. ويستطرد تقرير تايم قائلاً: أن فورستر كان يعني أن الحكومة تنوي تعديل بعض سمات سياسة التمييز العنصري، كالخدمات المنفصلة في دورات المياه، والأتوبيسات وغيرها، بالنسبة للسود والبيض. كلما تحدث فورستر أيضاً عن التزام حكومته «بخلق فرص» لغير البيض. ولكن هذا التخفيف من حدة القيود القانونية أن هو إلا شيء فرعي، إذ يظل المبدأ الأساسي هو الالتزام بسيادة البيض في جنوب أفريقيا، ولقد أعلن رئيس الوزراء، دون موارد أن حكومته لا تنوي خلق مجتمع متعدد الأعراق.

وغني عن القول أن هيمنة البيض والصهاينة تجعل في الإمكان استرجاع سياسة القمع الأولى بكامل قوتها إذا تصاعدت المقاومة.

3- الجسد والروح، الماضي والحاضر:

لا تعد عمليات انتزاع الأراضي من العرب، وسياسة التمييز العنصري ضدهم، هي الأشكال الوحيدة للعنصرية الصهيونية. فهناك ما يكفي من الأدلة لاثبات أن المؤسسة الصهيونية/الإسرائيلية تلجأ إلى أساليب الإرهاب، بدءاً من التصفية الجسدية، إلى وسائل التعذيب المختلفة، والعقاب الجماعي لإخضاع السكان العرب. ومذبحة كفر قاسم خير شاهد على ذلك. ففي 29 أكتوبر 1956 ألقى 47 شخصاً من سكان تلك القرية الواقعة داخل الأرض المحتلة، مصرعهم بنيران رشاشات حرس الحدود، عند وصولهم إلى مشارف قريتهم، بعد يوم من العمل في الحقول. وكان من بين الضحايا سبعة أطفال وتسع نساء، وكانت جريمة هؤلاء الضحايا هي عدم معرفتهم بإعلان حظر التجول في فترة غيابهم في العمل.

ويصف لنا تقرير لجنة العفو الدولية حول أساليب التعذيب الإسرائيلية (بتاريخ أبريل 1970) حالات كانت الكلاب البوليسية فيها تطلق على المسجونين العرب وأيديهم مغلولة وراء ظهورهم، وكيف كانت السلطات الإسرائيلية تضع أصابع المسجونين العرب بين عوارض الأبواب ثم يتم أحكام غلق تلك الأبواب على الأصابع المعتصرة، وكيف كانت تقلع أظافر الأصابع بالكماشات، وكيف كان الجنود الإسرائيليون يمسكون بأحد المساجين العرب ويدخلون في قضيبيه أعواد الكبريت - وغير ذلك من الأساليب المعروفة وغير المعروفة في التعذيب⁽⁹⁰⁾.

ولقد تعرض للتعذيب في سجون إسرائيل مؤيد عثمان، وهو تلميذ بإحدى المدارس الثانوية، كما منع من مقابلة الزوار لمدة ستة أشهر. وحين سمح له بمقابلة أول زائر له كانت ذراعه اليسرى مشلولة تماما⁽⁹¹⁾. ووضعت عبلة طه في زنزانة مع عدد من العاهرات قمن بتجريدها من الملابس في وجود أحد رجال البوليس. وبعد ضربها بوحشية تركت عارية أحد عشر يوما، ورفضت السلطات الإسرائيلية منحها أية عناية طبية، رغم أنها كانت حاملا ومصابة بنزيف حاد⁽⁹²⁾.

ومن حوادث التعذيب الأخيرة، ما لقيه عمر عبد الغني سلامه، من تعذيب بتهمة انه من الفدائيين الفلسطينيين. ففي عام 1969 ألقى القبض عليه ووضع في السجن أكثر من عام ونصف، عذب خلالها. ولكن حين ألقى عليه القبض مرة أخرى في 3 أكتوبر 1976، كان عليه أن يرى من ألوان التعذيب ما لم يرى من قبل. ففي «المجمع الروسي» (الموجود في القدس الشرقية، وهو أحد مراكز التعذيب في إسرائيل) تعرض للصدمات الكهربائية، وعلق من السقف بواسطة السلاسل، وفرض عليه تنظيف أرض مليئة بالقاذورات وشظايا الزجاج مستخدما لسانه، ثم فرض عليه ابتلاع تلك القاذورات. وحين طلب من معذبيه الصهاينة أن يرحموه باسم الله، قالوا له: «أن ربك تحت أقدامنا». وامتد التعذيب ليشمل ابن أخيه، وهدده معذبوه بأنهم سوف يفعلون ما يحلو لهم بزوجه، ولقد جاء هذا كله في عدد الكريستيان ساينس مونيتور في 1 مارس 1977.

وقامت جريدة الصنداي تايمز، في عددها الصادر في 19 يونيو 1977، وبعد خمسة أشهر من البحث والتتقيق، بنشر تقرير تفصيلي عن وسائل

التعذيب في إسرائيل. ولقد أشار التقرير إلى أن التعذيب في إسرائيل ليس مجرد «وحشية بدائية» يرتكبها حفنة من رجال البوليس الغلاظ، ولكنه تعذيب منهجي يتم من خلال «أساليب دقيقة» مثل الصدمات الكهربائية، والحبس الانفرادي في زنزانة مبنية بشكل خاص، والاعتداءات الجنسية. وتعرض التقرير لكافة أجهزة المخابرات الإسرائيلية بدءاً من «شين بت» وهو الجهاز الذي يقدم تقاريره لمكتب رئيس الوزراء، إلى «لاتام» إدارة المهمات الخاصة التي تقدم تقاريرها لرئيس الوزراء أيضاً، وانتهاءً بالمخابرات العسكرية التي تقدم تقاريرها لوزير الدفاع. وذكر التقرير وجود عدة مراكز للتعذيب: ثلاثة سجون في نابلس ورام الله وغزة، والمجمع الروسي في القدس، ومركزان آخران مكانهما غير معلوم (ويقال أن أحدهما يقع داخل القاعدة العسكرية في صرند بالقرب من مطار اللد، وأن الآخر في مكان ما في غزة). ويبدو أن كل مركز من تلك المراكز متخصص في أسلوب معين للتعذيب، ففي المجمع الروسي، يفضل المعتدون أن يعتدوا على الأعضاء التناسلية لمن يحققون معهم، ويتخصص مركز رام الله في الصدمات الكهربائية. وذكر التقرير أن الهدف من عمليات التعذيب الإسرائيلية هو الحصول على معلومات من المسجونين الفلسطينيين وتهدة المناطق المحتلة. ومن بين وسائل إرهاب السكان العرب، الشديدة الفعالية، العقاب الجماعي، وبالرغم من أن القيام بمثل هذا العقاب يعد خرقاً لاتفاقية جنيف 1949، فإنه يستخدم في إسرائيل على نطاق واسع في المناطق المحتلة. ويتخذ هذا العقاب أما أشكالاً جديدة، أو أشكالاً تقليدية، بحسب الحالة المراد العقاب بسببها، فمثلاً، بعد إضراب مسالم في رام الله، تم إلغاء كافة التصاريح لاستيراد أغنام من الضفة الشرقية، كما حرمت بلدية رام الله من الحصول على الأموال التي قام بجمعها المهاجرون الفلسطينيون في الولايات المتحدة⁽⁹³⁾. وفي عام 1976، وبعد مظاهرة جماعية في البلدة السيئة الحظ نفسها، فرض حظر التجول على سكان البلدة، البالغ عددهم 20,000 نسمة، لفترة أحد عشر يوماً، فيما عدا سويعات قليلة، تتراوح بين ساعة إلى ثلاث ساعات، حسبما جاء في عدد 30 مايو 1977 من مجلة تايم. ومن أشكال العقاب الجماعي التقليدية معسكرات الاعتقال. ومثل هذه المعسكرات أقيمت من أجل عائلات الفدائيين الفلسطينيين الذين لم تتمكن

السلطات من إلقاء القبض عليهم، وقد وصل حجم بعض الأسر المعتقلة إلى 200 شخص، من نساء وأطفال وشيوخ. ولا يطلق سراح تلك الأسر إلا بعد أن يتم القبض على الفدائي الفلسطيني أو عند قتله. وفي مارس 1971، صرحت الحكومة الإسرائيلية بوجود معسكر في أبو زنيمة، في الصحراء توجد به 30 أسرة فلسطينية⁽⁹⁴⁾.

وتقدم موسى دايان، بفكرة جديدة للعقاب، تتضمن أساليب جديدة وتقليدية، في الوقت ذاته، تجمع بين معسكرات الاعتقال والعقاب الجماعي. فبدلاً من اختيار التي اسر بعينها، اقترح حرمان أي مدينة على الضفة الغربية تبتدى أية مقاومة، من موارد الحياة الضرورية حتى تصبح المدينة ذاتها وكأنها معسكر اعتقال. والمقصود من هذا الأجراء هو توجيه ضربة مباشرة لسبل معيشة السكان العرب، كحرمانهم من الطعام، ومنع قطعان الأغنام من الرعي. وثمة اعتقاد بوجود خطة حكومية لفرض عقوبات اقتصادية، كمنع الكهرباء والطعام والأدوية، عن المدن المتمردة، حسبما جاء في تقرير مجلة تايم في 31 مايو 1976.

والتمييز العنصري في إسرائيل لا يقتصر على الجانب الاقتصادي، أو الأشكال والطرق المألوفة، بل هو تمييز يمتد ليشمل كافة مظاهر الحياة. وتقول شالوميت ألوني، عضو الكنيست، أن وزارة الصحة الإسرائيلية، كوزارة الإسكان، منقسمة إلى قسمين، القسم الأول وهو المكتب العام للصحة، ويقوم بخدمة اليهود، والقسم الثاني وهو إدارة فرعية لخدمة صحة الأقلية من غير اليهود⁽⁹⁵⁾. وقد علق إسرائيل شاهاك على هذا الموقف متهمًا بقوله: «أن ما يسمح ببقائه هو صحة منفصلة لجسم يهودي، ونوع آخر من الصحة لجسم غير يهودي»⁽⁹⁶⁾. وللحفاظ على نقاء الصحة اليهودية، المنفصلة الخالصة، فإن عمليات تطعيم اليهود تأتي في الدرجة الأولى قبل تطعيم الأقلية من غير اليهود⁽⁹⁷⁾.

وحملة إسرائيل العنصرية ليست موجهة ضد الوجود المادي للفلسطينيين فحسب، وإنما تمتد لتشمل حياتهم الفكرية والثقافية أيضاً. فقد ذكر دافيد واين، في كتابه الحرب غير المقدسة، أن حكومة الاندباب اقترحت إقامة جامعة بريطانية في مدينة القدس، لتكون بمثابة الذروة التي يلتقي عندها النظامان التعليميان، العربي واليهودي. غير أن الصهاينة رفضوا الفكرة،

لأن الجامعة، من وجهة نظرهم، تشكل تهديدا للثقافة العبرية في فلسطين.. فالجامعة الوحيدة التي يجب إقامتها، لا بد أن تكون جامعة عبرية. وفي واقع الأمر، رفض الصهاينة أن يكون لهم أي علاقة بأي برنامج تعليمي لا تكون العبرية فيه هي اللغة الوحيدة للتعليم⁽⁹⁸⁾.

وقد جاء في مقال في جريدة هآرتس، في عدد 27 نوفمبر 1970، أن من بين 16,000 طالب في جامعات إسرائيل لا يوجد سوى 200 طالب عربي، وأن اثنين منهم كانا معتقلين⁽⁹⁹⁾. ولقد أعرب أوري لويراني، المستشار السابق لرئيس الوزراء للشئون العربية، في بيان في جريدة هآرتس، في عدد 4 إبريل 1961 عن أن الدولة الصهيونية كانت تفضل للعرب أن يظلوا حطابين يقطعون الخشب، وأن يبتعدوا عن الجامعات الإسرائيلية، حتى يتسنى لها أحكام الرقابة عليهم⁽¹⁰⁰⁾، ويتردد في الصحف الإسرائيلية الحديث عن خطر تزايد عدد الخريجين الفلسطينيين داخل الأرض المحتلة، وفي المنفى. ومن الواضح أن الآمال السياسية الصهيونية المحبطة تترجم عن نفسها في شكل محاولات عنصرية لقمع ظهور أية قيادة عربية متعلمة، فحزمت المؤسسة الصهيونية عددا كبيرا من الشعراء والكتاب والمحامين والصحفيين العرب من ممارسة حرية الحركة والتعبير. كلما قامت بطرد عدد من المثقفين القياديين⁽¹⁰¹⁾، واحد المطرودين حديثا، هو الدكتور «حنا ناصر» رئيس كلية بير زيت، التي تعد هدفا أساسيا للمضايقات الإسرائيلية. ولقد اقترح آهارون ديفيد، وهو أحد المؤمنين باتباع الوسائل السريعة لتحقيق الحلم الصهيوني العنصري، القيام بعملية، للفئات العربية المثقفة⁽¹⁰²⁾.

وتتخذ عملية تصفية الكيان الفلسطيني، جسدا وروحا، شكلا غريبا حين تمتد إلى الآثار التي يمكن أن يكون الفلسطينيون قد تركوها وراءهم أثناء «خروجهم». ففي 1940 قال دافيد وايتس، أحد كبار المسؤولين في الوكالة اليهودية، أنه من الواجب عدم ترك قرية أو قبيلة دون تدميرها⁽¹⁰³⁾، وبذلك يمكن تحقيق الحلم الصهيوني بوجود «أرض بلا شعب»، ولقد قامت إسرائيل بتحقيق حلمها بدقة متناهية، إذ قامت بإزالة قرى بأكملها بما في ذلك مقابرها. فقد تم تدمير 385 قرية في فلسطين، من مجموع القرى البالغ عددها 475 قرية، وقامت القوات المسلحة الإسرائيلية بتدمير أكثر من 10,000 منزل وإزالتها من منازل المواطنين الذين يقاومون السلطة الإسرائيلية

في منطقة غزة والضفة الغربية، في الفترة من يوليو 1967 إلى ديسمبر 1972⁽¹⁰⁴⁾.

كما امتدت المحاولات البربرية إلى محو آثار الماضي، فقد أعيدت صياغة كتب التاريخ لكي توائم الرؤية الصهيونية. فنجد أن السكان العرب، الذين سكنوا المنطقة لأكثر من 13 قرناً من الزمان، يشار إليهم في تلك الكتب على أنهم غزاة احتلوا المنطقة من 13 قرناً، وعلى الرغم من استقرارهم فيها، لم يفعلوا شيئاً من شأنه انقازها من براثن التدمير⁽¹⁰⁵⁾. وتدعى تلك الكتب، في مناسبات أخرى، أن وصول الفلسطينيين الى هذه الارض لم يسبق وصول الصهاينة اليها الا ببضعة عشرات من السنين، وأن الفلسطينيين وصلوا الى هذه الارض في الثلاثينات من القرن الماضي، هاربين لاجئين من بطش محمد علي في مصر⁽¹⁰⁶⁾. بل وتروج هذه التواريخ المشوهة، احياناً، لفكرة ان جماهير الفلسطينيين جاءت بعد الاحتلال الصهيوني سعياً وراء العمل، ولتأخذ نصيبها من الرخاء العام والسعادة الشاملة التي جاءت نتيجة هذا الاحتلال!.

والعنصرية الصهيونية لا تضطهد الجسد والروح فحسب، لا، ولا تكتفي بالماضي والحاضر، وإنما تمتد لتشمل الاطفال. ففي اجراءات جمع الاحصاءات الخاصة بالمواليد الجدد هناك، فصل بين اليهود وغير اليهود في اسرائيل. ونحن نعلم ان حالات الوفاة بين الاطفال اليهود يتم تسجيلها بكل عناية واهتمام، في حين ان هذا لا يحدث في حالة وفاة طفل عربي، ولم يتم احصاء الاطفال العرب الا ابتداءً من عام 1955، بعد ضغوط من الامم المتحدة، ومع ذلك فإنه يتم احصاؤهم منفصلين⁽¹⁰⁷⁾. ويصل الهوس العنصري الى آخر مداه حين تقول جولدا مائير، انها «لا تستطيع النوم عندما تفكر في عدد الاطفال العرب الذين يولدون في كل لحظة»⁽¹⁰⁸⁾.

ويأخذ التمييز العنصري الاسرائيلي، في بعض الاحيان، اشكالاً مأكرة، فقد كان بن جوريون يرى انه من الواجب عدم توزيع المعونات المالية المخصصة لزيادة نسبة المواليد على الاسر العربية واليهودية بشكل متساو، وفي الوقت نفسه كان يرى انه من الواجب الا تمارس الحكومة الصهيونية سياسة التمييز بشكل صريح وسافر. ولكي يحل هذا المشكل، اقترح ان تقدم المعونات المالية للأسر اليهودية وحدها، على ان تقوم الوكالة اليهودية بهذه المهمة⁽¹⁰⁹⁾.

(وبالتالي لا تدنس الحكومة الصهيونية يديها، ولا يتسرب امرها الى الصحف ووسائل الاعلام).

وتثبت مذكرة كوينج المشهورة، التي كتبت في وقت ما سنة 1976، ان هذا الضرب من التفكير لا يزال سائدا في اسرائيل. فقد طالب كوينج، مندوب وزارة الداخلية الذائع الصيت للمنطقة الشمالية، في مذكرة سرية لرئيس الوزراء، الحكومة ان تتوقف عن دفع منح «الاسرة الكبيرة» التي تعطيها للعرب، عن طريق تحويل هذه المسؤولية من نظام التأمين القومي، الى الوكالة اليهودية، او للمنظمة الصهيونية، حتى تدفع المنحة لليهود فقط⁽¹¹⁰⁾. ويعتبر «قانون الجنود المسرحين» من الوسائل التي تستخدمها اسرائيل لتحقيق سياستها العنصرية بشكل مستتر. فهذا القانون لا يقدم معونة مالية الا لأسر الجنود المسرحين وحدهم. ومثل هذا الاجراء يضمن ان تذهب المعونة لأطفال اليهود فحسب، لان العرب ممنوعون من اداء الخدمة العسكرية⁽¹¹¹⁾. ومن مظاهر بربرية السياسة العنصرية الاسرائيلية، ما جاء في المؤتمر الثامن عشر للدراسات التلمودية، المعقود في القدس، والذي رأسه رئيس الوزراء السابق رابين، والذي اصدر قرارا بمنع «قيام الطبيب اليهودي بمساعدة المرأة غير اليهودية على الحمل»⁽¹¹²⁾.

4- المسيحيون والدروز:

كان الاحتلال الصهيوني يضع نصب عينيه منذ البداية، هدفا واحدا، وهو نزع ملكية الاراضي من العرب، سواء أكانوا مسلمين او دروزا او مسيحيين. فقد طرد عام 1948 سكان قرיתי اقريت وكفر برعم، وهم من العرب المسيحيين. وبالرغم من ان المحكمة العليا في اسرائيل وافقت على الالتماس الذي قدمه هؤلاء السكان بالغاء أوامر الاجلاء، فإن الحكومة الاسرائيلية رفضت ان تخضع لحكم المحكمة، وقالت ان قرية كفر برعم تعد منطقة هامة لأمر الدولة، وفي يوم 16 سبتمبر 1953، وهو احد ايام الاعياد المسيحية، نسفت مباني هذه القرية، وكان المصير نفسه ينتظر قرية اقريت في عيد رأس السنة في العام نفسه⁽¹¹³⁾، وحينما تدك المدافع الاسرائيلية مخيمات اللاجئين في لبنان، او تقوم بمذبحة منظمة ضد الالوف منهم، كما حدث في سبتمبر 1982، على سبيل المثال، فهي لا تميز بين مسلم او مسيحي او درزي، فالطفل الفلسطيني، مسيحيا كان ام درزيا،

هو في نهاية الامر، مقاتل فلسطيني في المستقبل. ويقال ان الدروز في اسرائيل يتمتعون ببعض المزايا، فالدعاية الصهيونية تبشر باقامة دولة درزية في المستقبل، تكون منطقة عازلة بين اسرائيل وسوريا، وهذا المخطط يعد جزءا من الرؤية الصهيونية لتجزئة الشرق الاوسط، الى عدد من الدويلات المتعادية.

وبالرغم من ان الدرزي يخدم في الجيش الاسرائيلي، فإنه يعد من الأغيار (غير اليهود)، وهي حقيقة تحرمة تلقائيا من عدة حقوق وامتيازات يتمتع بها اليهود فقط. يعاني هذا الدرزي، في حياته اليومية، من سياسة التمييز العنصري في مجالات الاسكان والعمل وغيرهما. ولقد نشرت مجلة عال هامشمار الاسبوعية شكاوي للعرب الدروز من انتزاع ملكية اراضيهم وعدم تصنيع قراهم.

واضافة لكل ما سبق، فإن التشريعات المختلفة، مثل قانون العودة وغيره من القوانين الصهيونية، يتم تطبيقها على الدروز كما تطبق على بقية العرب، ولقد طالب بعض الشباب من الدروز ان يتم تصحيح مفهوم «الاسرائيلي» في المدارس، بأن يتعلم الطالب الصغير ان كلمة «اسرائيلي» لا تعني اليهود فقط، بل تعني الدروز ايضا⁽¹¹⁴⁾. وتعد عملية التصحيح تلك من المستحيلات في الدولة الصهيونية. أما فيما يختص بدولة الدروز، فإن مثل هذه الدولة، ان وجدت، فيجب أن تستأصل من الكيان العضوي «لأرتس يسرائيل»، وهذا ايضا في حكم المحال. ان كلمة (غير اليهودي) من المفردات الصهيونية الاسرائيلية التي وردت في وعد بلفور، وهي تعني اي فرد في فلسطين لا يكون يهوديا، بغض النظر عن كونه مسيحيا او مسلما او من الدروز.

ولقد ساهم الدروز في انتفاضات عام 1976، التي قام بها عرب الارض المحتلة في الجليل ومناطق اخرى، استنكارا لعمليات انتزاع الارض وسياسة التمييز العنصري. وقد تصاعدت العنصرية الاسرائيلية/الصهيونية ضد الدروز، حيما ضمت الدولة الصهيونية مرتفعات الجولان، وحاولت فرض الجنسية الاسرائيلية على سكانها من الدروز، الامر الذي ادى الى تصاعد المقاومة.

الاستجابة العربية:

هذه هي اذن، بعض جوانب الهجمة الصهيونية على عرب فلسطين، وهي تختلف في كيفها وكماها عن الهجمة الصهيونية على يهود العالم، مع ان كلتا الهجمتين ناجمتان عن النسق الفكري نفسه، ويعبران عن موقف واحد متكامل. وربما يعود هذا الاختلاف في الممارسة الى اختلاف جوهري في الادوار التي وزعت على الضحايا داخل النسق نفسه، فكان نصيب اليهود هو «انقاذهم» وتطبيعهم، رغم انهم، بنقلهم الى ارض الميعاد، أما نصيب العرب فهو نقلهم من ارض الميعاد، اي اخفائهم عن الانظار بشتى السبل، بما في ذلك الإبادة.. وبما ان الهجمة الصهيونية على الفلسطينيين كانت بهذه الشراسة، فالمقاومة العربية أخذت أشكالاً واضحة أيضاً. وقد بينا من قبل كيف أن الصهاينة حاولوا تفسير المقاومة العربية لهجمتهم، كما أنها لو كانت ظاهرة ميتافيزيقية أو فلسفية غير مفهومة. وبطبيعة الحال لا يوجد لدى الفلاحين الفلسطينيين، الذين طردوا من أرضهم، مثل هذه الدوافع الفلسفية الثابتة أو النزعات الكونية غير المنطقية التي نسبها إليهم المستوطنون الصهاينة، فالفلسطينيون لم يكن أمامهم خيار سوى رد الهجوم الذي شن عليهم دفاعاً عن أراضيهم وحقوقهم القومية، ضد المستعمرين الصهاينة، ومثل هذه المقاومة الحقيقية والعميقة، لها بلا شك أبعادها الأخلاقية المطلقة، حيث أنها في النهاية، تأكيد لكرامة الإنسان ولإرادته في مواجهة العنف والقهر المادي. إلا أنها مع هذا، ليست غيبية، فهي تضرب بجذورها في الواقع الاجتماعي والتاريخي الملموس، وتعبّر عن نفسها من خلال أشكال سياسية وعسكرية مألوفة.

وفي مجال محاولة تفسير المقاومة العربية تفسيراً ميتافيزيقياً، نعتها الصهاينة بأنها معادية للسامية، وأن العرب كانوا لا يحاربون ضد المستعمرين، وإنما ضد «اليهود»، ولكن الوقائع التاريخية تدل دون أدنى شك، على أن المقاومة العربية في فلسطين كانت موجهة ضد المستعمرين كمستعمرين، سواء أكانوا يهوداً أو مسيحيين أو مسلمين، ولعل الدور الذي لعبه الفلسطينيون في مقاومة السلطنة العثمانية، حينما قرر العرب أن يعبروا عن هويتهم داخل إطار قومي مستقل، أمر معروف لدى الجميع⁽¹¹⁵⁾. كما أن مقاومة الفلسطينيين لحكومة الانتداب هو الآخر أمر لا يحتاج إلى

برهان أو دليل، ولعل هذه الواقعة، التي حدثت في أوائل القرن الحالي، تبين بشكل واضح الطبيعة السياسية غير العنصرية للمقاومة الفلسطينية. فقد وفد على فلسطين جماعة من المهاجرين «المسيحيين» أعضاء جماعة دينية ألمانية تسمى جماعة فرسان المعبد، تهدف إلى «توطين المسيحيين» بصفة دائمة في «الأرض المقدسة». وكان الدافع وراء هذه العملية الاستيطانية، مغلفا بغلاف ديني سميك، تماما كما هو الحال مع الصهيونية. وقد قام أعضاء هذه الجمعية بإقامة مستوطنات زراعية/عسكرية مثل المستوطنات الصهيونية، وان كانوا يتميزون على الصهاينة بأنهم كانوا فلاحين أكفاء⁽¹¹⁶⁾. ولقد استمر وجود جماعات فرسان المعبد، بالقدس ويافا وحيفا والخليل، طوال فترة الانتداب وحتى منتصف عام 1948، وشكل هؤلاء المستوطنون الألمان، ومعظمهم من «الصابرا» الألمان إذا جاز التعبير، نواة الحزب النازي في فلسطين⁽¹¹⁷⁾.

وكان من المؤكد أن يؤدي تدفق الرواد الصهاينة والفرسان المسيحيين، دعاة القوميتين الوهميتين، اليهودية والمسيحية، على فلسطين إلى استفزاز المواطنين. وعندما بدأت المقاومة الفلسطينية نضالها المسلح، تعرضت كافة المستوطنات، سواء أكانت صهيونية/يهودية أو ألمانية/مسيحية، للهجوم، ولقد أشار والتر لاكير، وهو مؤرخ إسرائيلي للصهيونية، إلى أن المستوطنات الألمانية تعرضت للهجمات خلال احتجاج الفلسطينيين عام 1958، حتى اضطرت برلين للتدخل، وأرسلت سفينة حربية إلى حيفا⁽¹¹⁸⁾ لحماية المستوطنين الألمان، وهكذا لم يكن هناك بديل آخر لهذه المواجهة بين المغتصب، مهما كانت ديانته أو إعتذارياته، وبين الضحية، مهما كان قصوره عن الإفصاح.

والمقاومة العربية في فلسطين ضد الغزوة الصهيونية، قديمة قدم هذه النزوة ذاتها. ولكنها لم يكن لها معالم مستقلة، لأنها كانت جزءا من النضال العربي كله ككل ضد أنواع الاستعمار المختلفة⁽¹¹⁹⁾، ولعل الغزوة الصهيونية هي المسئولة عن هذا الخطأ المنهجي، الذي يقع فيه كثير من المؤرخين، فالصهاينة يضعون أنفسهم داخل مقولة وهمية مجردة تسمى «التاريخ اليهودي»، كما لو كان لليهود تاريخ مستقل عن الشعوب التي يعيشون بين ظهرانيها، ثم تسقط فلسطين ذاتها داخل شباك هذه المقولة، فينظر إلى

فلسطين والفلسطينيين، لا في سياقهم التاريخي والحضاري الوحيد، وهو السياق العربي، وإنما في السياق الوهمي الذي افترضه الصهاينة وفرضوه. وقد ظلت المقاومة الفلسطينية، منذ بداية تاريخها حتى الوقت الحالي، جزءاً لا يتجزأ من المقاومة العربية، تؤثر فيها وتتأثر بها، حتى بعد انقسام العالم العربي إلى دول مختلفة، مثل الصهيونية تماماً، التي ظلت جزءاً لا يتجزأ من الهجمة الإمبريالية ضد العالم العربي كله. ولذا لم يقتصر نشاطها على فلسطين، وإنما امتد إلى الجزائر، حيث عقدت الدولة الصهيونية الاتفاقات السرية مع المستوطنين الفرنسيون، وإلى اليمن، حيث مدت الأمام المخلوع بالأسلحة، وإلى لبنان، حيث تحالفت مع جيوش المنشق سعد حداد، وإلى مصر وسوريا والأردن، حيث هاجمتها مع جيوش الإمبريالية أو تحت مظلتها.

ونعرف، من تواريخ المقاومة الفلسطينية، انه في عام 1886، قامت بعض جماعات الفلاحين المطرودين (من قرىتي الخضيرة وبتاح تكفا (ملبس)) بالهجوم على الأرض التي طردوا منها والتي اغتصبها الصهاينة، وأنه قامت هجمات مماثلة على مستوطنات يهودية أخرى عام 1892⁽¹²⁰⁾. ومنذ البداية لم تقتصر المقاومة الفلسطينية على المقاومة المسلحة، وإنما كانت تأخذ أيضاً أشكالاً سياسية ودبلوماسية، ففي عام 1891، أرسل الفلسطينيون عريضة احتجاج إلى الدولة العثمانية لوضع حد لدخول المهاجرين اليهود، ووقف بيع الأراضي لهم⁽¹²¹⁾، وقد استجابت السلطنة العثمانية (عام 1898) فعلاً وفرضت قيوداً على هجرة اليهود، وبمناسبة انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول (1897)، أسس الفلسطينيون (في يافا) الحزب الوطني لمحاربة الصهيونية. وقد عدّ الحزب التعامل مع الصهيونية جريمة قومية، كما أنشئت جمعية لمنع بيع الأراضي للصهاينة، ولقاطعة البضائع اليهودية (1910)⁽¹²²⁾، كما أنشئت جمعيات أخرى (بين عامي 1911 - 1913) لنفس الأهداف في القدس وحيفا.

وقد قامت مظاهرات كبيرة في نابلس، عام 1913، احتجاجاً على اعتزام الحكومة العثمانية بيع أراضي بيسان، المملوكة للدولة للمستوطنين اليهود⁽¹²³⁾، فالمعركة لم تكن ملكية العقارات والأراضي، كما يدعي الصهاينة، وإنما كانت معركة قومية من أجل الوطن الذي يتهدد الصهاينة كيانه. فبيع الأراضي

المملوكة للحكومة تصبح قضية قومية، لان بيعها لا يعني تغيير شكل الملكية أو نقلها من مالك إقطاعي إلى مالك إقطاعي آخر، وإنما يعني تدمير أساس المجتمع الفلسطيني، أو ما سماه العرب عن حق عملية نزع الصبغة القومية⁽¹²⁴⁾.

وفي عام 1919 هاجمت مجموعة من الفدائيين الفلسطينيين أربع مستوطنات يهودية في الجليل الأعلى، وكان من بين القتلى الصهاينة يوسف ترومبلدور، أحد زعماء الحركة الصهيونية⁽¹²⁵⁾. ويبدو أن الحركة الوطنية الفلسطينية، كانت قد بدأت تأخذ أشكالاً نضالية (وهو الاتجاه الذي سيصل إلى ذروته في ثورة عز الدين القسام، ثم في منظمة التحرير الفلسطينية، فيما بعد) فقد تأسست في ذلك العام جمعية سرية عربية في القدس، حملت اسم «الفدائية» انخرط في صفوفها بعض رجال الشرطة والدرك العرب الفلسطينيين⁽¹²⁶⁾. وقد شاهد عام 1920 ثورة الفلسطينيين⁽¹²⁷⁾ واصطدامهم بالمستوطنين الصهاينة أثناء الاحتفال بموسم النبي موسى في القدس (وهي الاضطرابات التي عرفت بهذا الاسم). كما شاهد العام نفسه انعقاد المؤتمر العربي الثاني، والمؤتمر الفلسطيني الثالث، وهى المؤتمرات التي عبرت عن معارضة الجماهير العربية الفلسطينية لفكرة الوطن القومي اليهودي.

وشاهد عام 1921 هجوما مسلحا شنته المقاومة في يافا، واستمر أسبوعا كاملا، وأسفر عن استشهاد العديد من الفلسطينيين ومقتل عدد من الصهاينة.

وفي سبتمبر من العام نفسه، رفضت الحركة الوطنية الفلسطينية مشروعا تقدمت به حكومة الانتداب، يتضمن إنشاء مجلس تشريعي في البلاد «لأنه مجلس مجرد من السلطة التنفيذية، ولأنه محروم من النظر في كل ما يتعلق بالوطن القومي اليهودي، ولأن قراراته تظل معلقة على مصادقة المندوب السامي عليها⁽¹²⁸⁾».

وقد وقعت صدامات بين العرب واليهود أثناء الاحتفال بعيد استر (في مارس 1924).

ثم دخلت الحركة الوطنية الفلسطينية فترة من الهدوء النسبي، لأنها استكانت لأسلوب إرسال الوفود إلى لندن للمفاوضة، ومع هذا شاهدت

أعوام 1924 و 1926 و 1928 عدة هجمات على عدة مستوطنات صهيونية. ويذكر عبد القادر ياسين أشكالاً أخرى من المقاومة الفلسطينية الناشئة هي، في جوهرها تعبير عن مصالح البورجوازية العربية الفلسطينية الناشئة ووعيتها، مثل تأسيس كلية إسلامية، وتكوين جمعية اقتصادية عربية وتأسيسها⁽¹²⁹⁾.

وقد وقعت أحداث البراق الشهيرة عام 1929. والبراق هو المكان الذي يؤمن المسلمون بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ربط براقه عنده قبل قيامه برحلة الإسراء والمعراج، وهو أيضاً المكان الذي يؤمن اليهود أيضاً بأنه بقايا هيكل سليمان ويسمونه حائط المبكى. وقد حاول الصهاينة في بداية الأمر في هراء، الحائط، ومن ذلك محاولة الحاخام كاليشر عام 1850، ثم محاولة البارون روتشيلد في صاء الحي المجاور له لإخلائه من السكان. وقبل الحرب العالمية الأولى قام البنك الانجلو-فلسطيني بمحاولات جادة لشرائه، وبعد فشل كل المحاولات التجارية، لجأ المستوطنون الصهاينة إلى العنف المباشر، الأمر الذي أدى إلى نشوب اشتباكات بينهم وبين العرب، ومن أشهر الاضطرابات التي نجمت عن الاحتكاك بين المستوطنين اليهود والعرب، اضطرابات عام 1928، حين قام ضابط بريطاني بإزالة ستارة وضعها اليهود على الحائط، بناء على احتجاج العرب، لأن الحائط يشكل الجانب الغربي من المسجد الأقصى، وقد زادت الاضطرابات حدة إلى أن جاء عيد يوم الغفران في 15 أغسطس 1929، حين قامت منظمة بيتار، بمظاهرة نحو الحائط في محاولة للاستيلاء عليه. وقد جاء في تقرير اللجنة التنفيذية العربية:

أن اضطرابات فلسطين السابقة والحالية، إنما هي ناشئة مباشرة عن السياسة البريطانية/الصهيونية، التي ترمي إلى إخفاء القومية العربية في وطنها الطبيعي، لكي تحل محلها «قومية» يهودية لا وجود لها.

وتألف حزب الاستقلال عام 1933 للمطالبة بوقف بيع الأراضي والهجرة الصهيونية، وتحقيق استقلال فلسطين متحدة مع بقية الوطن العربي، وفي 12 نوفمبر 1935، استشهد الشيخ عز الدين القسام في جبال جنين، أثناء عملية فدائية قام بها هو وأعوانه ضد الإمبريالية (المتمثلة في حكومة الانتداب) والصهاينة. ويمكن تاريخ الحركة الفلسطينية المسلحة من هذا

اليوم، باعتبار أن كل المحاولات السابقة كانت مجرد إرهابيات. وعلى الرغم من استشهاد القسام وبعض أعوانه، فإن عام 1936 شاهد نشوب أول ثورة فلسطينية حقيقية (الثورة العربية الكبرى)، اشتركت فيها طبقات الشعب الفلسطيني وفتاته كافة، وقد استمرت لمدة ثلاثة أعوام، ونظمت أطول إضراب شعبي في تاريخ العالم. وقد قضى الصهاينة (بالاشتراك مع سلطات الانتداب) عليها، وخلفت وراءها آلاف الشهداء. ولعل القضاء على هذه الثورة هو الذي مهد للانتصار الصهيوني عام 1948.

ولا نسمع بعد ذلك عن هجمات فلسطينية منظمة ضد العدوين الصهيوني والبريطاني، ولعل من الواجب ملاحظة أن الثورة الفلسطينية مرتبطة بالمد والجزر الثوريين في العالم العربي كله، وإذا كانت فترة الأربعينات هي فترة جزر في مصر وسوريا والعراق، فقد كانت كذلك في فلسطين. وكان على الفلسطينيين (وثورتهم) أن يتشرفوا لحين عودة المد الثوري، متمثلاً في ثورة مصر عام 1952. ونبدأ بعد ذلك نسمع عن الفدائيين مرة أخرى (يسمون هذه المرة «المتسللين»)، وتتعاظم الهجمات الفدائية إلى أن تقوم إسرائيل بالعدوان الثلاثي، بالاشتراك مع إنجلترا وفرنسا. وفي أول يناير 1965، وبعد مجموعة من العمليات الفدائية، أعلن تأسيس جماعة فتح: «إلى شعبنا العظيم.. إلى امتنا العربية المناضلة.. إلى الأحرار في كل مكان.. الشعب الفلسطيني ما يزال في الميدان، انه لم يمت، ولن يموت.. عاشت امتنا العربية، وعاشت فلسطين حرة عربية». ولعل من أهم المعارك التي اشتركت فيها قوات المقاومة معركة الكرامة عام 1968، والهجمات الفدائية التي شنتها بعد حرب 1973، ثم المقاومة الباسلة في لبنان عام 1976 وعام 1982، حيث ألحق الفلسطينيون الخسائر بالعدو الصهيوني.

ولا يمكن - في مثل هذه الصفحات - أن نوفي المقاومة الفلسطينية حقها، فلم يكن هذا هو هدفنا على أية حال، إذ أن كتابة تاريخ المقاومة، ولو بشكل موجز، يقع خارج نطاق هذه الدراسة. وإذا كنا قد أفضنا في الحديث عن المقاومة اليهودية «الصهيونية» فقد فعلنا ذلك لأنها مقاومة تأخذ أشكالاً كامنة مستترة غير واقعية، غير واعية، تحتاج لمجهر الباحث حتى نصل إلى الحقيقة. أما في حالة المقاومة الفلسطينية، فالأمر جد مختلف، فأهدافها ووسائلها واضحة، ومع هذا تجدر الإشارة إلى انه عملاً بالمفهوم «العربي

الغائب»، تحاول السلطات الصهيونية إنكار أي وجود للمقاومة الفلسطينية، على المستويين اللفظي والفعلي. أما على المستوى اللفظي، فالفدائيون هم مجرد «متسللين» و «إرهابيين» و «قتلة»، أما على المستوى الفعلي، فتحاول السلطات الصهيونية إلا تذكر أي خسائر تلحقها بها المقاومة، ويقال أن نسبة قتلى حوادث المرور في إسرائيل من أعلى النسب في العالم، لا لأن الإسرائيليين متهورون في قيادة السيارات، وإنما لان الحكومة الإسرائيلية تدرج نسبة القتلى، الذين يسقطون نتيجة الهجمات الفلسطينية، ضمن ضحايا حوادث المرور. ولعله يمكننا أن ندرك حجم المقاومة الفلسطينية من حجم العنف الصهيوني الموجه ضد الفلسطينيين داخل فلسطين وخارجها، وتعاضمه على مر الأيام، فهذا هو خير مقياس.

جذور المسألة الإسرائيلية

المسألة الإسرائيلية:

تطرح الصهيونية نفسها على أنها الحل الوحيد للمسألة اليهودية، وأنها أساسا، عملية لإنقاذ اليهود واليهودية. وقد قامت الصهيونية بكل نشاطها وضغوطها وحروبها من أجل هذا الهدف، وهي تكتسب شرعيتها، في نظر المؤمنين بها، من هذا المصدر، ولكن الصهيونية لم تنجح، لا في حل المسألة اليهودية ولا في إنقاذ اليهود. وكما بينا، فلا تزال الغالبية الساحقة من يهود العالم تعيش في المنفى، في «موطن الخطر»، في نيويورك وشيكاغو وباريس ولندن وكيف وموسكو وبرلين، تؤثرها على تل أبيب وكيريات شمعونة وصحراء النقب وحيفا، وكل ما في أرض الميعاد من جمال وخيرات وقلل وقنابل. وقد بينا أن يهود المنفى يجابهون مشاكل و«مخاطر» جديدة كثيرة مثل ازدياد الاتجاهات العلمانية بين الشباب اليهود، وانصرافهم عن اليهودية، وازدياد نسبة الزواج المختلط، الذي يصل أحيانا إلى ما يزيد عن 50٪، وهي مشاكل و«مخاطر» لا يمكن للصهيونية إنقاذ اليهود منها، إذ أن كل أقلية يهودية تحاول علاج المسائل التي تواجهها بالطريقة التي تلائمها وتلائم ظروفها.

وحتى إذا ما واجه يهود المنفى خطر الاضطهاد والإبادة، فقد ثبت بالتجربة أن الصهيونية، رغم كل ادعاءاتها، عاجزة تماماً عن «حمايتهم» أو «إنقاذهم» ولا يرى المرء كيف يمكن للصهيونية «حماية» يهود الاتحاد السوفيتي أو الولايات المتحدة أن تعرضوا لحملة من الاضطهاد الشعبي والحكومي المنظم؟ بل ولا نعرف كيف يتأتى للحركة الصهيونية أو الدولة الصهيونية حماية يهود دولة صغيرة مثل مدغشقر أن تعرضوا لمثل هذا الاضطهاد؟ ومن المعروف أن الحركة الصهيونية أثناء فترة حكم النازي في ألمانيا، لم تتمكن من «حماية» اليهود، بل أنها استفادت من مأساتهم وتعاونت مع القتل، وتاريخ التعاون بين الصهاينة ومعادى السامية، تاريخ طويل كما بينا من قبل، ومما قد يكون له دلالة، وربما طرافته، انه عندما اقتربت قوات روميل من الإسكندرية، اعد المستوطنون الصهاينة خطة محكمة للانتحار! أن الأيديولوجية الصهيونية، بهذا المعنى، ليست حلاً للمسألة اليهودية، وإنما تشكل عبئاً أسطورياً ثقيلاً على اليهود. فالصهيونية لا تكف عن طرح نفسها على أنها أيديولوجية القومية اليهودية، وتطلب من يهود العالم تأييدها وتمويلها والالتزام بمثلها، بل وتلجأ للعنف ضدهم والضغط عليهم، حتى يهتدوا يهديها، ويمتثلوا لخطها، الأمر الذي يسبب لهم المشاكل التي عرضنا لها من قبل.

بل يمكننا القول أن الصهيونية لم تفشل في حل مسألة اليهود واليهودية فحسب، وإنما خلقت مسألتين أخريين، هما المسألة العربية الفلسطينية، والمسألة الإسرائيلية. وحيث أننا تناولنا من قبل المسألة العربية/الفلسطينية، وكيف قامت الحركة الصهيونية بطرد الفلسطينيين عام 1948، ثم مطاردتهم بعد ذلك، فيمكننا الآن أن نعرض للمسألة الإسرائيلية. ومن الضروري أن نميز بين المسألة اليهودية والمسألة الإسرائيلية، ولا نخلط بينهما. فالخلط بينهما هو، في نهاية الأمر، تقبل للمقولة الصهيونية الخاصة بوحدة الشعب اليهودي ووحدة «تاريخه» وتراثه. ولو بحثنا عن العناصر المشتركة بين المسألتين، اليهودية والإسرائيلية، لاكتشفنا أنها لا وجود لها، فالمسألة اليهودية هي مشكلة يهود شرق أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر، أثناء مرحلة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، وفشلهم في التأقلم مع الاقتصاد الجديد. ونحن - العرب - لا علاقة لنا بهذه المشكلة، فنحن لم نتسبب فيها،

بل لم يسمع عنها المفكرون العرب في حينها، إذ أنها لا تنتمي إلى البنية التاريخية العربية.

أما المسألة الإسرائيلية، فهي مشكلة أعضاء التجمع الاستيطاني الصهيوني، وخاصة جيل الصابرا، الذي ولد على أرض فلسطين، ونشأ فيها، ولا يعرف له وطن آخر، ولا يتحدث سوى العبرية. وهذه المسألة نحن طرف فيها، ولا يمكن حلها دون تدخلنا، إذ أنها مسألة توجد في صميم البنية التاريخية العربية. وعلى الرغم من أن المسألة اليهودية هي التي أفرزت المسألة الإسرائيلية (إذ أن الصهيونية، في محاولتها فرض حلها للمسألة اليهودية، بمساعدة الإمبريالية، نجحت في التأثير على بعض اليهود المهاجرين إلى الولايات المتحدة وغيرها من البلاد لتحويلهم إلى فلسطين). على الرغم من كل هذا فإن المسألتين منفصلتان تماما وينتميان إلى بناءين مختلفين، وعملية الربط بينهما هي محاولة للتعمية الأيديولوجية لطمس معالم كليهما. ومن مصلحة الصهيونية - كنسق فكري غيبي شخلف - افتراض وحدة المسألتين، حتى تربط أمن الدولة الصهيونية، بأمن الإسرائيليين، وبأمن الآليات اليهودية في العالم معا، وحتى تفرض على يهود العالم فكرة الشعب اليهودي الواحد.

محاولات التلمص والرفض:

وإذا كانت فكرة وحدة الشعب اليهودي تمثل عبئا على يهود الشات، فهي تمثل عبئا ثقيلا على الإسرائيلي أيضا، إذ تجعلهم جزءا من دينامية وهمية لا يتحكمون فيها. والإسرائيليون أنفسهم، لا يؤمنون كثيرا بجدية الذين يتحدثون بعبارات عاطفية عن إسرائيل، ويظهرون إيمانهم بالصهيونية عن طريق دفع دولارات، أو أي عملة صعبة أخرى فقط، بينما يدفع المستوطنون في سبيلها دماءهم. وفي عدد جريدة معاريف، الصادر في 4 يناير 1974، عبر أحد المواطنين الإسرائيليين عن استيائه لأنه يتحمل، هو وحده «عبء الكيان اليهودي ويقدم التضحيات من أجله» في حين يلعب صهاينة الشتات دور المتفجرين المعجبين⁽¹⁾.

وثمة محاولات إسرائيلية كثيرة للتخلص من قبضة الصهيونية، بل هناك حركات رفض معادية للصهيونية داخل إسرائيل، وتفاوتت هذه الحركات

في درجات حدتها وعمقها، فعلى سبيل المثال، يوجد لفيف من المثقفين الإسرائيليين يحاول أن يتخلص من العبء الصهيوني، لا برفضه وإنما بمحاولة نسيانه وجعله «أمرا واقعا» وانتهى، وليس «أمرا واقعا» ولا يزال قائما، ويطالب البعض أن ينظر إلى الصهيونية باعتبارها عملية إنقاذ محدودة. ويتحدث الكاتب الإسرائيلي أبراهام يهوشوا عن الصهيونية، بوصفها حركة إنقاذ عملية⁽²⁾، ظهرت حلا للمأزق اليهودي منذ قرن (أي المسألة اليهودية في شرق أوروبا)، وهو يعتقد أن العملية قد وصلت إلى نهايتها، ولذا فهو يقبلها كواقع تاريخي. بل انه يذهب إلى ابعد من ذلك، فيؤكد أن «الهدف الحقيقي للصهيونية» لم يكن في أي وقت من الأوقات، جمع الشعب اليهودي بأكمله في ارض الميعاد، ويحاول تسويق نظريته بالعودة إلى تاريخ اليهود، في فترة المعبد الثاني، عندما كانت هناك دياسبورا كبيرة العدد «مشتتة خارج ارض إسرائيل⁽³⁾».

ويشارك يوري أفنيري يهوشوا في نظريته، مفضلا أن ينظر إلى الصهيونية على أنها عملية منتهية، أهميتها تاريخية، وليست ديناميكية مستمرة، أهميتها أساسية. ويقترح الكاتب الإسرائيلي بواز إفرون، أن على الإسرائيلي في علاقته بالصهيونية، أن يكون مثل الأمريكي في علاقته بالأيديولوجية البيوريتانية.. وبهذا تصبح الدوافع الأيديولوجية أو الاقتصادية التي دفعت الرواد الأوائل (الصهاينة أو البيوريتان) إلى الاستيطان (في فلسطين أو الولايات المتحدة) موضوعا ذا أهمية تاريخية أو أكاديمية محضة، وليست موضوعا أساسيا⁽⁴⁾.

وإذا أردنا أن نضرب مثلا آخر على هذه المحاولات الدرامية للتخلص، وليس بالضرورة الرفض للصهيونية، فيمكننا أن نشير إلى رجلي الأعمال الإسرائيليين، هليل كوك وشمويل سولين، اللذين اشتركا، في الماضي، في نشاطات صهيونية كثيرة أدت إلى إنشاء دولة إسرائيل، واصبغا بعد ذلك عضوين في الكنيست الإسرائيلي، ممثلين لحزب حيروت. قام هذان العضوان بتوزيع تقرير على كبار رجال الحكومة، نشر في جريدة الجيروزاليم بوست (29 أبريل 1975)، انتقدا فيه ما أسميناه «بالأيديولوجية المزيفة»، الأيديولوجية الصهيونية في مرحلة ما بعد إنشاء الدولة وقد اقترح الاثنان أن تحاول إسرائيل أن تتخلص من هويتها كمجتمع يهودي مسلح، يشكل

جزءاً، من الناحية النفسية والبنوية، من الشعب اليهودي المشتت في العالم، وان تتحرر من سيطرة المؤسسات الصهيونية التي تربطها بيهود الشتات. كما يجب على إسرائيل أن تتخلى عن التشديد على الهجرة، وان تعيد النظر في قانون العودة، وان تلغى الميثاق المبرم بين دولة إسرائيل والمنظمة الصهيونية العالمية⁽⁵⁾.

هناك أيضاً مثال واضح للتمرد الإسرائيلي المحدود على الرؤية الصهيونية، يتمثل في منظمتي شينوى ويعد، وهما منظماتان سياسيتان صغيرتان تعملان داخل الإطار الصهيوني، إلا أنهما مع هذا تمثلان جهداً تنظيمياً للتمرد على الحد الأقصى الصهيوني. وعلى الرغم من أن هذين التنظيمين يؤيدان فكرة الشعب اليهودي، بالمعنى السياسي، ويؤكد أن ضرورة الهجرة والاستيطان في فلسطين فإنهما قدما برنامجاً يصدر عن الحد الأدنى الصهيوني يختلف، في كثير من الوجوه، عن الموقف الصهيوني التقليدي من العرب والصراع في الشرق الأوسط. ومن الشخصيات التي انضمت إلى «يعد» الجنرال بيليد، وشالوميت آلوني، عضو الكنيست، وآرييه الياف، الأمين العام السابق لحزب ماباي. ويشغل الجنرال بيليد الآن منصب رئيس مجلس إدارة المجلس الإسرائيلي للسلام الإسرائيلي الفلسطيني، الذي يدعو إلى الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية وبحقوق العرب. وتوجد مجموعات هامشية كثيرة مناهضة للصهيونية، أو لأي حركات غير صهيونية على الإطلاق في المجتمع الصهيوني، ولكنها تمر بعمليات انشقاق واندماج لا نهاية لها، وقد حفلت هذه المجموعات، مؤخراً، باهتمام متزايد داخل إسرائيل وخارجها، ومن هذه الجماعات جماعة ما تزين وركاح والقوة الجديدة ليوري أفنيري والفهود السوداء. وهذه الجماعات، مثل يعد وشينوى، كثيراً ما تختفي ثم تظهر مرة أخرى تحت أسماء جديدة، وتطرح شعارات مختلفة، ففي انتخابات الكنيست عام 1977، ظهر حزب إسرائيلي جديد تحت اسم شيلي، وهو مكون من موكيد وجماعة آرييه ألياف، وجماعة منشقة عن الفهود السوداء، والحركة التابعة ليوري أفنري. أما شينوى، فقد انضمت إلى الجنرال ييجال يادين لتكون الحركة الديمقراطية للتغيير (وان كانت لم تقم بأي تغيير ملحوظ أو غير ملحوظ بعد دخولها الائتلاف الوزاري).

ويقوم كثير من الشخصيات العامة الإسرائيلية ببعض النشاط من أجل حقوق العرب المدنية والسياسية، وتعارض الصهيونية نظريا وعمليا، مثل إسرائيل شاهاك رئيس الرابطة الإسرائيلية لحقوق الإنسان والحقوق المدنية، وفيلشيا لانجر ويورى ديفس وآخرين.

وتعاني هذه الجماعات والشخصيات من ألوان شتى من المضايقات والإرهاب على المستويين الرسمي والاجتماعي. وتعرض جماعة ما تزيين، والجماعات المماثلة لهذا الإرهاب أكثر من غيرها من المنظمات، نظرا لموقفها الجذري المناهض للصهيونية. غير أن الجماعات الأخرى المعتدلة حتى بالمقاييس الصهيونية، مثل جماعة يوري افنيري، لم تسلم هي الأخرى من الأذى والإرهاب، فقد نجا يوري افنيري نفسه من انفجار حدث في مكتبه عام 1952. كما تعرض لهجوم من مظليين إسرائيليين عام 1953، وانفجرت قبلتان أخريان في مكتب هاعولام هازيه خلال شهري مايو ويونيو عام 1955، كما اختطف أحد محرري المجلة بعد هذا التاريخ بعامين، وفي نوفمبر 1971 أحرقت مكاتب المجلة، وبعد هذا الحادث بأربع سنوات هاجم شخص يوري افنيري وطعنه بأربع طعنات خطيرة⁽⁶⁾. ولا شك أن مثل هذه الهجمات تساعد على احتواء القوى المناهضة للصهيونية. غير أن وجود هذه الجماعات التي تغطي الاتجاهات السياسية من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، تعد ذات أهمية حيوية بالنسبة لليهود الإسرائيليين الذين يبحثون عن هوية جديدة وعن تعريف جديد، لتلك الهوية.

الطابع الصهيوني لدولة إسرائيل:

ورغم أهمية هذه الجماعات المناهضة للصهيونية والجماعات غير الصهيونية، بوصفها بديلا للصهيونية من الناحية النظرية، فإنها ليست ذات وزن سياسي يذكر في المجتمع الإسرائيلي. وهذا أمر لا يصعب فهمه، لأن نشأة المجتمع الإسرائيلي هي نشأة صهيونية بالدرجة الأولى، وبنائه بناء صهيوني في جوهره. فعلى الرغم من أن إسرائيل تعد الآن مستقلة نسبيا عن الأيديولوجية التي أدت إلى إنشائها، مثلها في ذلك مثل المجتمعات الأخرى فإن العلاقة بين الأيديولوجية الصهيونية والمجتمع الإسرائيلي علاقة فريدة. فكل مجتمع - تقريبا - يفرز الأيديولوجية والأيديولوجيات التي

جذور المسألة الإسرائيلية

تسود فيه وتهيمن عليه، لكن الصهيونية أيديولوجية أنشأت مجتمعا. ومن هنا جاءت السمات الفريدة للمجتمع الإسرائيلي، فقد أنشأت الحركة السياسية شعبا، ولم ينشئ الشعب الحركة السياسية، وأنشأت الأحزاب السياسية المجتمع، ولم ينشئ المجتمع الأحزاب، وأنشأ الهستدروت (النقابة العمالية) الطبقة العاملة الإسرائيلية، ولم تنشئ الطبقة العاملة النقابة. فإسرائيلي مثل الجدل الهيجلي - تقف على رأسها سعيدة غافلة عن نظام الواقع المتعين، ولعل هذا الوضع هو الذي يفسر سر سيادة الأفكار الصهيونية، برغم انفصالها عن الواقع وصهيونية المنظمة لم تتناقص بعد إنشاء الدولة، لأنها عرّفت نفسها وديناميتها على أساس صهيوني سافر. فنجد أن قانون العودة، وقانون الوضع السياسي للمنظمة الصهيونية، قانونان صهيونيان فريدان، يشكلان الأساس الأيديولوجي للمجتمع الإسرائيلي.

ويعيش المواطن في إسرائيل داخل شبكة كثيفة من الرموز والأساطير، التي نسجها الصهاينة من التراث الديني اليهودي، وأعطوها مضمونا «قوميا». فعلم بلاده أبيض وازرق، لون «الطاليت» (شال الصلاة اليهودي)، تتوسطه نجمة داود، وهى رمز قبّالي، ويتحدث نشيده القومي عن «عودة» إلى وطنه تذكر المرء بالعودة في العصر الماشيخاني. وحتى اسم الدولة (إسرائيل) واسم الأرض (أرتس إسرائيل)، هي كلها تسميات دينية وقومية في الوقت ذاته. والبرلمان الذي يجتمع فيه ممثلو «الشعب اليهودي» في إسرائيل يسمى «الكنيست» أو مكان الاجتماع، وهو اسم يذكر المرء بالمعبد اليهودي، الذي يطلق عليه «بيت هاكنيست». وقد غيرت أسماء المدن والموانئ والقرى، وسميت بأسمائها العبرية القديمة، ذات الرنين الديني والبريق الصوفي، لتصبح إسرائيل شيئا أشبه بالمتحف.

والمواطن الإسرائيلي، في نظرتة للعالم، وإدراكه للواقع، ليس لديه صورة واضحة عن فلسطين أو الفلسطينيين أو الشرق الأوسط. وهو يستخدم ألفاظا لا صلة لها بالواقع، مثل السامرة ويهودا، وينظر إلى الشرق الأوسط من منظور «الحقوق المطلقة» و «المقلّسة» الواردة في التوراة والتلمود، التي لا يمكن مخالفتها أو التشكيك فيها، والتي تستبعد تماما أي أساس للحوار، وقد لاحظ الكاتب الإسرائيلي بن عيزر أن الاتجاه السائد في إسرائيل (في الدوائر الدينية وغيرها) يرى العرب على أنهم العمالقة الذين ورد ذكرهم

في التوراة. وقد شبه الصهاينة الاستيطان في فلسطين، بغزو يشوع بن نون لأرض كنعان، كما شبهوا السكان العرب في الأراضي المحتلة، في بعض الأحيان، «بالأمم السبعة المذكورة في التوراة، التي صدر أمر بإبادتها⁽⁷⁾». والفلسفة الصهيونية التي تشكل رؤية الإسرائيليين للواقع، من الناحية العاطفية والعقلية، وتعزلهم عن الزمن والتاريخ لها أساس اقتصادي وسياسي راسخ. فالهستدروت مثلا، مؤسسة صهيونية استعمارية استيطانية فريدة، فحتى اسمها باللغة العبرية «الاتحاد العام للعمال اليهود في ارض إسرائيل»، يوحي بالارتباط العضوي العميق بينها وبين الصهيونية. وقد قال بن جوريون، في مجال وصفه لهذه المؤسسة، «إنها ليست مجرد اتحاد عمال، أو حزب سياسي، أو حتى مؤسسة تعاونية، أنها تعبير عن وحدة شعب جديد، بيني بلدا جديدا، ودولة جديدة، ومستعمرات جديدة، وحضارة جديدة. كما وصف متحدث آخر المهمة الرئيسية للهستدروت بأنها تحقيق لأهداف الصهيونية في تشجيع الهجرة وبناء المستوطنات⁽⁸⁾».

وهذا الاتحاد العمالي، الذي أنشئ عام 1920، ليخلق طبقة عاملة يهودية، أسندت إليه مهمة وضع الرؤية الصهيونية العنصرية للعمالقة العبرية الخاصة موضع التنفيذ، فشن حملة ضد العمالة العربية والإنتاج العربي، كما كان يستخدم في بعض الأحيان، موارده المالية لتعويض الرأسماليين اليهود عن الفرق بين العمالة اليهودية المرتفعة الثمن، والعمالة العربية الأقل تكلفة، الأمر الذي مكن أصحاب العمل اليهود من البقاء داخل الحظيرة القومية الخاصة⁽⁹⁾. ونظرا لأن الهستدروت كان مسئولا عن المستوطنات، فقد كان يشرف على الهاجاناه، وهي الذراع العسكري للوكالة اليهودية والمستوطنين الصهاينة، كما كان هو القناة الأساسية التي توجه من خلالها الإعانات والمساعدات التي كانت تصب في الجيب الاستيطاني الصهيوني، والتي تصب الآن في الدولة الصهيونية.

ويعد الهستدروت أهم مؤسسة صهيونية على الإطلاق، لا يفوقه في الأهمية إلا الجيش، عندما أصبحت له مكانة ذاتية مستقلة بعد عام 1948. وهو الآن اتحاد عمال يضم الأغلبية العظمى للقوى العاملة الإسرائيلية؛ جميع فئات العمال، ومديري المصانع، وموظفي الحكومة. ويبلغ عدد أعضائه، طبقا لإحدى التقديرات، حوالي 1,1 مليون، من مجموع السكان البالغ

جذور المسألة الإسرائيلية

عددهم حوالي 3 ملايين. وقد يبدو غريبا أن يملك الهستدروت قطاعا كبيرا من الاقتصاد الإسرائيلي، يضم صناعة ضخمة وبنوكا وشركات ملاحية وطيران، وبالإضافة إلى أكبر شركة مبان في إسرائيل. وقد يكون الهستدروت هو اتحاد العمال الوحيد في العالم الذي توجد به «إدارة اتحادات العمال»، نظرا لطبيعته البروليتارية/الرأسمالية المختلطة، وأنشطته الاستيطانية الاستعمارية.

وعندما ينظم العمال الإسرائيليون إضرابا، فهم يفعلون ذلك ضد «اتحادهم» الذي كثيرا ما يكون هو المالك الوحيد أو الجزئي للمصنع الذي يضرب العمال ضده. وإذا أخذنا في الحسبان أن أموال الإضرابات هي أيضا تحت سيطرة الهستدروت، يتضح لنا شذوذ هذا الوضع، حيث يجد العمال أنفسهم، أحيانا ينظمون إضرابا ضد مؤسسة رأسمالية تقوم بإدارة نقابتهم العمالية، وتسيطر على قوتهم، وتتحكم في الأموال المخصصة لتمويل الإضراب. والعامل الذي يترك الهستدروت تواجهه صعاب لا قبل له بها، حيث انه لا يتمكن من العثور على عمل في أي مكان آخر. غير ان البحث عن وظيفة لن تكون مشكلته الوحيدة، فإنه سيجد أيضا أن مصاريف علاجه الباهظة تشكل عبئا كبيرا، نظرا لأن الهستدروت لديه اكمل برنامج شامل للتأمين الصحي في إسرائيل. أن التوجه الصهيوني للهستدروت، وقبضته الحديدية على حياة الفرد، يثبط أي نزعة نحو التمرد من جانب المواطن الإسرائيلي العادي.

ومن العوامل الهامة الأخرى التي تساعد على تشديد قبضة الصهيونية على المجتمع الإسرائيلي، هيمنتها على الأحزاب السياسية. فهذه الأحزاب تتلقى الدعم السخي من المظلمة الصهيونية العالمية، ومن المتبرعين السذج في الخارج، الذين يعتقدون انهم يهبون مالا للفقراء في إسرائيل. وثمة تقدير بان الأموال الصهيونية التي تدخل سنويا في خزائن الأحزاب السياسية الإسرائيلية تصل الى 5,3 ملايين دولار⁽¹⁰⁾.

ولو أخذنا في الحسبان الفارق بين عدد السكان في إسرائيل وعدد السكان في الولايات المتحدة، لوصل هذا المبلغ إلى ما يوازي، في الواقع، حوالي 250 مليون دولار تصب في النظام الحزبي الأمريكي، ولو أخذنا بالحسبان الفرق بين دخل الفرد في الولايات المتحدة وإسرائيل لوجدنا أن

هذا الرقم، قد يتضاعف إلى ثلاث مرات. ومن السمات الشاذة للغاية للحياة السياسية الإسرائيلية، أن معظم الأحزاب الإسرائيلية لديها «فروع» في المنفى، فنجد أن شيمون بيريز على سبيل المثال، يشير إلى حزب العمل على أنه «حزب يهودي صهيوني عالمي»⁽¹¹⁾. وتصدر فروع الشتات عن منطلقات صهيونية الشتات الخيرية، ولذلك فهي تضطلع بعملية جمع الأموال وتجنيد اليهود للقيام بالضغط السياسي.

وبعض الأحزاب تقوم بنقل الحملات الانتخابية الإسرائيلية إلى الولايات المتحدة. فقد أوردت جريدة النيويورك تايمز، في عددها الصادر في 3 أبريل 1977، أن بعض السياسيين يقومون بنشاط لجمع الأموال، دون تسجيل أنفسهم كعملاء أجانب.. ومن المعتقد أن ممثلي الحركة الديمقراطية الجديدة للتغيير، التي يرأسها بيجال يادين، قد جمعت حوالي 50,000 دولار، بينما كشف الجنرال آرييل شارون أنه «قد تلقى بضعة آلاف من الدولارات من الولايات المتحدة» على اثر زيارته لها.

وحينما تتخذ الأحزاب المناهضة للصهيونية والأحزاب غير الصهيونية، موقفا معاديا للأيديولوجية الحاكمة، فهي لا يمكنها الحصول على المعونات والأموال اللازمة للاشتراك في واحدة من أكثر الانتخابات تكلفة في العالم. ونظرا لأنها ترفض فكرة القومية اليهودية، وتقبل فكرة القومية أو الهوية الإسرائيلية، فإن هذه الأحزاب لا يمكنها مخاطبة يهود الشتات، إلا داخل حدود ضيقة لأقصى حد. ويزيد من تفاقم الموقف أن الأحزاب السياسية في إسرائيل، ليست أحزابا بالمعنى المتعارف عليه، فهي مؤسسات استيطانية/استيعابية، أسست الدولة، وليست أحزابا، تتواجد داخل الدولة، وما الدولة الصهيونية سوى مجرد تعبير شكلي عن وضع استيطاني قائم بالفعل، جوهره المؤسسات الاستيطانية التي تدعى بالأحزاب. وتظهر استيطانية الأحزاب في علاقة الأعضاء بها، وفي الوظائف التي تضطلع بها، فالحزب ليس مجرد انتماء أيديولوجي، بل هو أيضا انتماء اقتصادي وسلالي. فكل حزب له مشروعات الإسكان الخاصة، وله شركات للبناء، ومراكز التعاونية، ومستشفياته ونظامه للضمان الصحي، كما أن لكل حزب بنوكه ومكاتبه للتسليف والتوظيف، ولعل هذا الوضع يفسر ارتباط الأعضاء بالأحزاب في إسرائيل، ويفسر أيضا ظاهرة الانضباط والمركزية في الأحزاب الإسرائيلية.

ومعظم المشاريع التي تتحكم فيها الأحزاب، والخدمات التي تقدمها، تتلقى الدعم على شكل منح أو قروض مقدمة من الوكالة اليهودية، أو عن طريق حملات مباشرة لجمع الأموال في الخارج. فقد تلقى الحزب القومي الديني على سبيل المثال، مبلغ مليون دولار من الوكالة اليهودية، في سنة 1971 - 1972. والأحزاب الصهيونية، كما بينا، تسيطر سيطرة تامة على حياة أعضائها، ولا يمكن الاحتفاظ بهذه الهيمنة إلا عن طريق الدعم الصهيوني. وقد رسم ايموس ايلون، صورة لإسرائيل على أنها دولة تتكون من مقاطعات حزبية منفصلة تقريبا، أو ما اسماءه «ولايات إقطاعية مستقلة». وبعض المناطق الريفية، هي فعلا «جيوب مغلقة تابعة لحزب واحد»، حيث ترتبط معظم المستعمرات والمستوطنات التعاونية المتاخمة لها بنفس الحزب⁽¹²⁾.

ونظرا لان الأموال المتاحة للأحزاب المناهضة للصهيونية وغير الصهيونية محدودة، فإنها لا يمكنها القيام بمثل هذا العدد من المشاريع الخارجة عن نطاق العمل السياسي، الأمر الذي يجعل هذه الأحزاب اقل جاذبية للأفراد، وتفرض على هذه الأحزاب - في الوقت نفسه - هامشية، تسبب لها الكثير من الإحباط واليأس. وفي عددها الصادر بتاريخ 29 مايو 1974، نشرت جريدة هاعولام هازيه مقالا يبين بشكل واضح، كيف يقوم البناء الصهيوني للأحزاب الإسرائيلية بفرض الموقف الصهيوني على كثير من رجال السياسة. فقد عرف موشى كول، وزير السياحة ورئيس الحزب الليبرالي المستقل، بموقفه المعتدل، ولكنه اجبر في آخر الأمر على «تصحيح» موقفه، واخذ يدلي بتصريحات تنادي بضم الأراضي المحتلة: «ليكن معلوما لجيراننا في الشرق (أي العرب) أننا لا نقيم المستوطنات ونسلحها لنهدمها بعد ذلك». وقد أوردت هاعولام هازيه، في عددها الصادر بتاريخ 29 مايو 1974، على لسان الوزير نفسه هذا التصريح: «لست على استعداد لنقل مستوطنة قائمة، حتى إذا كان هذا مقابل تسوية سلمية للصراع». وعندما سأله مراسل جريدة معاريف عن موقفه الجديد المتشدد، وجد موشى كول نفسه مضطرا للقول: «لا لم اكن أبدا من الحمائم، فأنا دائما من الصقور⁽¹³⁾». والأساس الاقتصادي لهذا الموقف المتعنت معقد وجدير بالتأمل. فالحركة التعاونية الزراعية التابعة للحزب الليبرالي المستقل، تشيد مستعمرات جديدة

في الأراضي المحتلة، وتجند الشبان الذين يريدون الهرب من وضع العامل الأجير، فيصبح من الضروري أن يعمل الحزب على أن تستثمر وزارة العمل ووزارة السياحة الملايين في المستعمرات الجديدة، وبذلك تتحول إلى مشروعات ناجحة اقتصادياً⁽¹⁴⁾. وعندئذ فقط تبدأ المستعمرات والحزب في النمو. ومثل هذه العملية المعقدة لا يمكن وضعها موضع التنفيذ، إلا إذا كان الحزب مستعداً للتكيف مع السياسات الصهيونية التي تنادي بضم الأراضي المحتلة.

ونظرة إلى مصادر التمويل لجماعة جوش ايمونيم، والجماعة القومية الدينية، التي تنادي بضم الأراضي المحتلة، تبين لنا بشكل واضح، مدى أهمية التمويل الصهيوني للأحزاب، فقد نشرت جريدة معاريف، في عددها الصادر بتاريخ 16 ديسمبر 1975، إن هذه الجماعة اليمينية المتطرفة لديها عدة ملايين من الليرات الإسرائيلية في خزانتها، وتشير الجريدة إلى المصادر التالية لدخل الحركة ويلاحظ أن المصدرين الأول والثاني، وحدهما من داخل إسرائيل أما الباقي فمن خارجها:

- 1- رجال أعمال إسرائيليون أثرياء.
- 2- بعض الأحزاب السياسية الإسرائيلية.
- 3- أعضاء مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الرئيسية بالولايات المتحدة.
- 4- النداء اليهودي الموحد.
- 5- سندات إسرائيل.
- 6- الحاخام فايان شونفلد، رئيس جماعة يهودية ثرية بضاحية كوينز- نيويورك، ورئيس مجلس حاخامات أمريكا.
- 7- دافيد بيزلسون، رئيس شركة ملاحه دولية (وكان أول من منح معونة لهذه الجماعة، التي تنادي بضم الأراضي المحتلة، كما ساهم في إقامة أول مستوطنة تابعة لهم).

8- شخصيات يهودية مرموقة، ورجال أعمال أثرياء بفرنسا، وإنجلترا، وسويسرا، وكندا، وجنوب أفريقيا طبعاً⁽¹⁵⁾. والأبعاد العالمية لهذه المعونة الممنوحة لجماعة صغيرة متطرفة داخل إسرائيل، دليل على طبيعة العون الممنوح للجماعات والأحزاب الأخرى أكثر تأثيراً ونفوذاً ومقداره. إن موقف إسرائيل، الدولة الصهيونية، وموقف الإسرائيليين، العنصر

السكاني الجديد، الذي ادخل في المنطقة، لهو موقف شاذ ليس له مثيل. فالإسرائيليون يعيشون في منطقة الشرق الأوسط العربي، تساندهم أيديولوجية نشأت في إحياء اليهود في أوروبا، يتلقون المعونات والتأييد من الدول الغربية، ومن يهود الشتات. وقد كتب يوري افيري يقول: انه بعد أن يقوم الطيار الإسرائيلي بغارة جوية على القاهرة أو دمشق، فانه يعاني من الكوابيس أثناء نومه، لا بسبب قتل من قتل من الأطفال العرب أثناء الغارة التي قام بها، ولكن بسبب عذاب الأطفال اليهود في جيتوات شرق أوروبا أثناء إحدى المذابح التي ارتكبت في الماضي ضد اليهود. ولكي تكتمل الصورة يجب أن نتذكر أن هذا الطيار في الغالب قد تلقى تدريبه في الغرب، صنعت طائرته في الولايات المتحدة، وحصلت عليها إسرائيل من خلال إحدى المنح الكثيرة التي تحصل عليها من الولايات المتحدة. هذه الصورة تلخص بوضوح شذوذ وضع إسرائيل، وهو وضع بلا شك يحتاج إلى كثير من التطبيع.

ولو حاولنا ترجمة هذه الصورة المرئية إلى مصطلح سياسي، قد يكون اقل وضوحا، ولكنه أكثر خضوعا للتحليل، لقلنا أن الصهيونية هي نسق أيديولوجي، أو بناء فوقي له ثلاثة أبنية تحتية. أما البناء التحتي الأول، فهو المناطق اليهودية شبه المستقلة في شرق أوروبا (الجيتو-الشتتل-مناطق الاستيطان) التي أفرزت المسألة اليهودية، أفرزت أيضا الخطوط العامة والشكل المتميز للأسطورة الصهيونية، والبرنامج الصهيوني المقترح لحل مشاكل اليهود واليهودية. وقد اختفى الجيتو بعد أن أفرز الايديولوجية الصهيونية، أي أن الصهيونية نسق فكري يستند إلى بناء تحتى أولى غير موجود.

وإذا كان الجيتو في أوروبا الشرقية، هو الذي أفرز تلك المسألة وحلها الصهيوني المقترح، فهو لم تكن لديه القدرة أو الوسيلة الكفيلة بتنفيذه. فعملية نقل السكان من أوروبا الشرقية، ومن جهات أخرى، إلى أفريقيا وآسيا، عملية تحتاج إلى أن تساندها قوة عالمية وتبناها، ولا بد أن تكون لهذه القوة مصالح استعمارية في الشرق، الأمر الذي ينقلنا إلى البناء التحتي الثاني، الذي يتكون أساسا من القوى الاستعمارية (الغربية) المختلفة التي تبنت الفكرة الصهيونية وساندها ودعمتها لخدمة مصالحها، وان كان

يضم أيضا يهود الشتات، الذين يودون الدفاع عن مواقعهم الطبقية، أو الذين يؤيدون الصهيونية لسبب أو لآخر، أي أن الصهيونية تستند إلى بناء تحتي ثان لا تربطه بها أي علاقة معنوية أو جدلية، وإنما تربطه بها علاقة نفعية وميكانيكية.

أما البناء التحتي الثالث، دولة إسرائيل نفسها، فهو فريد في انه نتاج البناء الفوقي الصهيوني، ونتاج مناورات الحركة ومضارباتها وجهودها. وكما بينا من قبل، فإن الأيديولوجية هنا هي التي أفرزت المجتمع، ولم يفرز المجتمع الأيديولوجية. كما تظهر فردية هذا البناء التحتي، في انه ليس البناء التحتي الوحيد، ولا الرئيسي، إذ في البناء التحتي الرئيسي هو الامبريالية الغربية. ومن النتائج التي ترتبت على هذا التعدد في الأبنية التحتية، أن المواطن الإسرائيلي يعيش داخل بناء فوقي صهيوني تلمودي، تسانده ثلاث أبنية تحتية، لا يتحكم هو في أي منها، كما انه ليس مسئولا عن أي منها. فهو لا ينتمي لجيتوات شرق أوروبا، وهو ليس جزءا من التشكيل الحضاري الغربي، كما انه لا يمكنه أن يتحكم في دينامية الإمبريالية الغربية، ولكنه مع هذا، مدين بوجوده المادي، وبفكره ووجدانه للجيتو وللإمبريالية. وحتى البناء التحتي الإسرائيلي، هو الآخر يهيمن عليه ماديا ووجدانيا، الصهاينة (والإمبريالية).

ولا تصل الشعوب والمجتمعات المختلفة إلى حد معقول من الثورية والعقلانية، من خلال الوعظ والإرشاد أو عن طريق التوصل إلى الأفكار الصحيحة، (على الرغم من أهمية الوعظ والإرشاد وعلى الرغم من ضرورة وجود الأفكار الصحيحة، على المستوى النظري)، وإنما تصل إليها من خلال الممارسة التاريخية، فيدفع المجتمع ثمن الأخطاء التي يرتكبها (سوء تنظيم اجتماعي - أو حروب توسعية) ويجني ثمار إنتاجيته وعقلانيته. ومثل هذه الممارسة، هي وحدها القادرة على تبديد الأساطير ودحض الأكاذيب وتنفيذ الأوهام، التي قد يفرزها مجتمع ما عن نفسه أو عن الآخرين. ولكن المجتمع الإسرائيلي محروم من مثل هذه الممارسة التاريخية ومثل هذا الاحتكاك بالواقع الذي قد يبدد الأساطير، أو على الأقل مد يخفف من حدتها. فالإسرائيليون كما بينا، لا يتواجدون داخل انساق فكرية تعبر عن موقفهم التاريخي المتعين، وإنما هم سجناء الجيتو، بكل رموزه وأفكاره المغلقة،

وأساطيره وطقوسه اللازمنية عن انفصال اليهودي الخالص عن الاغيار، ولكن ما يساعد الأسطورة على الاستمرار أن المجتمع الإسرائيلي لا تتحكم فيه العلاقات الإنتاجية والاجتماعية، التي تسود فيه، وإنما تتحكم فيه القوى التي تمول أوهامه وأساطيره الصهيونية. بل يمكننا القول أن النمط الإنتاجي الأساسي السائد في المجتمع الإسرائيلي هو «دوره» الصهيوني، الذي يتلخص في أن يشكل الإسرائيلي طليعة الشعب اليهودي الذي يدافع ذاتيا عن «مصير الشعب اليهودي» ووحدته، ويدافع موضوعيا عن مصالح الإمبريالية. وكلما ازداد إصرار الإسرائيليين على البقاء داخل الجيتو اليهودي، الخالص المقدس، ازدادت عنصريتهم ضد الفلسطينيين، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى ازدياد العداوة ضدهم من سكان المنطقة، وبالتالي يزداد اعتمادهم على دولة استعمارية كبرى.

ويحقق المجتمع الإسرائيلي عن طريق دوره الصهيوني هذا، عائدا اقتصاديا مرتفعا، ويضمن لنفسه مستوى معيشيا عاليا، ويضمن بقاء واستمراره. والإسرائيليون ليسوا متفردين في هذا الوضع، فالطبقات المستغلة والحاكمة تلجأ عادة إلى عزل أقلية ما، عرقية أو دينية أو أجنبية عن بقية طبقات الشعب. وتحقق لها مستوى معيشيا متميزا لتستخدمها في قمع بقية أعضاء المجتمع كله، والإمبريالية العالمية لا تنظر إلى إسرائيل بوصفها استثمارا اقتصاديا عاديا (وان كان هذا لا يمنع تحقيق عائد اقتصادي مرتفع، إن سنحت الفرصة)، وإنما تنظر إليها على أنها استثمار سياسي بالدرجة الأولى، ولذلك فهي تضحي بالعائد المادي المباشر في سبيل الهدف الاستراتيجي النهائي. خلق جماعة استيطانية في منطقة الشرق الأوسط، وجودها رهن بوجود الاستعمار، تقوم بدور العميل النشيط المدافع عن مصالح الاستعمار. والانفصال النسبي للمواطن الإسرائيلي، عن أي واقع اقتصادي محدد يجعله محاربا نشطا، مثل الجندي النازي، الذي كان يتقدم إلى غايته دون أي تساؤل أو تردد، فالأسطورة المجردة تعزل الإنسان عن الواقع، بل وعن مصالحه وذاته. ان الاسرائيليين - كشعب - يلعبون الدور نفسه الذي لعبته اقلية الايبو في نيجيريا، وشعب القوقاز في روسيا القيصرية، فهي اقليات كانت تتمتع بوضع ممتاز نسبيا، نظير اضطلاعها بوظيفة القمع الموكلة اليها، سواء من قبل الاستعمار الانجليزي

او القيصري الروسي. ومفهوم الطبقة المحاربة او الجماعة الاثنية المحاربة (او الطبقة/الامة المحاربة، اذا اردنا استخدام مصطلح ليون بعد تعديله) ليس غريبا عن الشرق الاوسط. فالماليك حكموا هذا الجزء من العالم قرونا عدة، الى ان قضى محمد علي على البقية الباقية منهم، وهم في نهاية الامر، طبقة محاربة ليس لها انتماء حضاري او عرقي قوي للمنطقة (أو اي منطقة اخرى). بل ان عدم الانتماء هذا هو شرط اساسي للانخراط في سلكها، ولذا كان يتم اعداد الماليك عن طريق اختطاف الاطفال ثم تنشئتهم تنشئة عسكرية حتى يحتفظوا بلياقتهم البدنية والعسكرية، وحتى دزداد عزلتهم عن بقية اعضاء الشعب الذي سيقومون بالدفاع عنه ضد الغزو الاجنبي، والذي سيقومون ايضا بقمعه لضمان ضيق فائض القيمة لانفسهم وللطبقة الحاكمة.

ولعل طريقة التنشئة في الكيبوتز، هذه المؤسسة الزراعية العسكرية، تذكر المرء بطريقة تنشئة الماليك، من تركيز على الجماعة، وعلى الانضباط العسكري، وعلى الزهد في الحياة، وان كان لا يستبعد الترف بالنسبة للجماعة كلها. ولعل هذه التنشئة هي اقرب شيء في العصر الحديث، لطريقة تنشئة الماليك. ومن الامور ذات الدلالة، ان الكيبوتز هو المكان الذي ينشأ فيه اعضاء النخبة العسكرية الحاكمة في اسرائيل، الذين لا يمتلكون وسائل الانتاج، ولكنهم يلعبون دورا قياديا في المجتمع كله.

وبالرغم من تمتعهم بمستوى معيشي متميز، ومكانة اجتماعية عالية، فإنهم لا يستغلون المجتمع الاسرائيلي، بالمعنى التقليدي للاستغلال، وانما يقومون بقيادته كله ليلعب دوره «المملوكي» او «الصهيوني»، الموكل اليه من قبل الامبريالية، تجاه المجتمعات العربية المحيطة به.

وقد يكون تشبيه علاقة المجتمع الاسرائيلي بالمجتمعات المجاورة، بعلاقة القوقازيين والايبو والماليك، بالمجتمعات التي كانوا يعيشون فيها، تشبيها غير دقيق، (وكل التشبيهات في نهاية الامر، غير دقيقة) ولكنه - في تصوري - يبين لنا الطبيعة الشاذة للوجود الاسرائيلي في المنطقة والطبيعة الشاذة لبناء المجتمع الاسرائيلي، الذي يستمد صورته عن نفسه واساسه الاقتصادي من خارج المنطقة، ويعيش باصرار داخل الاسطورة الصهيونية.

وقد ساعد العرب انفسهم على استمرار هذا الوضع، بفشلهم النسبي

جذور المسألة الإسرائيلية

حتى الآن في الحاق ضربة عنيفة تصيب الاسطورة الصهيونية في جذورها . كما ان العرب بالغائهم حتى عهد قريب، الوجود الفلسطيني او بوضعه تحت الوصاية الجبرية، خلقوا لاسرائيل الفراغ اللاتاريخي الذي مكنها من التنفس والتحرك بحرية وطلاقة، فضلا عن ان ما يبيده العرب من مظاهر الرفض الكامل لكل قطاعات المجتمع الاسرائيلي، بما في ذلك القطاعات المعادية للصهيونية، من شأنه ان يطمس معالم التناقضات الاجتماعية داخل المجتمع الاسرائيلي، ويزيد من هيمنة الاسطورة.

ما ساداه والعدم:

ولكن الاسرائيلين في نهاية الامر، بشر، يمارسون احساسهم بأنفسهم، ولهم ادراكهم المباشر للواقع، وهو ادراك يتخطى حدود الأيديولوجية الوهمية المفروضة عليهم، ويتخطى الواقع الوهمي الممول. هذا التناقض الحاد الذي يعيشه الإسرائيليون، وهو تناقض لا يملكون له حسما، هو الذي يفسر سقوطهم في هوة الجبرية. فالوجدان الإسرائيلي يرى حالة الحرب، كما لو كانت حالة نهائية، فمنذ بضع سنوات لاحظ الشاعر الإسرائيلي حاييم بروري بمرارة أن «هذا التراب» (أي تراب إسرائيل) لا «يرتوي»، فهو يطالب دائما «بالمزيد من المدافن وصناديق دفن الموتى»، كما لو كانت ارض إسرائيل آلهة تآثر بذيئة، وليس مجرد قطعة ارض أو إقليم⁽¹⁶⁾. كما لاحظ الكاتب الإسرائيلي بن عيزر، إن الإسرائيليين الشباب، الذين يخدمون في الجيش، يشعرون بأن أهلهم بالاشتراك مع الدولة يضحون بهم دون تعويض أو عزاء من عقيدة دينية تؤمن بالحياة بعد الموت⁽¹⁷⁾، ولذا فهم يشعرون بأن هذه الحروب هي «تضحية علمانية بأحق»، أي أنها تضحية بشرية لا هدف لها ولا معنى.

إن القيادة الصهيونية/الإسرائيلية، التي تركزت وتشرنقت داخل الأسطورة الصهيونية، لا ترى أي نهاية لهذا الوضع، بل ترى أن ثمة حتمية لهذه الحروب التي تمد لها المعونات بشكل دائم، والتي تشدد من قبضة الصهيونية على الإسرائيليين، وتضمن استمرار وجود «إسرائيل جيتو مسلحا حصينا». ويظهر هذا الاستسلام الكامل في كلمات موشيه دايان في جنازة صديقه روى روتبرج، الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون. فقد قال وزير

الدفاع والخارجية الإسرائيلي السابق: «إننا جيل من المستوطنين، ولا نستطيع غرس شجرة أو بناء بيت، دون الخوذة الحديدية والمدفع، علينا إلا نغمض عيوننا عن الحقد المشتعل في أفئدة مئات الآلاف من العرب حولنا. علينا إلا ندير رؤوسنا حتى لا ترتعش أيدينا. انه قدر جيلنا، انه خيار جيلنا، أن نكون مستعدين ومسلحين، أن نكون أقوياء وقساة، حتى لا يقع السيف من قبضتنا وتنتهي الحياة»⁽¹⁸⁾.

وتعتبر هذه الحتمية والعبثية عن نفسها، بشكل كوميدي أحيانا (ويقال إن الإسرائيليين يتمتعون بقسط كبير من روح النكتة والدعابة). فقد وجدت هذه الأبيات كل من الشعر على حائط دورة مياه الرجال في الجامعة العبرية:

ليذهب السفارد إلى أسبانيا
والاشكناز إلى أوروبا
والعرب إلى الصحراء.
ولترجع البلد إلى الله،

فقد منحنا من المتاعب الكفاية عندما وعد بها الجميع⁽¹⁹⁾.

حتى الشعور بالحصار، وهى فكرة مسلطة على الإسرائيليين، الذين يعانون من الكلوستروفوبيا (الخوف المرضى من الأماكن المغلقة)-نجده يخرج في عبارات فكاهية. ففي وقت من الأوقات كان الشباب الإسرائيلي يردد أغنية شعبية مريحة عنوانها «العالم كله ضدنا»⁽²⁰⁾، وفي الوقت الذي زادت فيه حوادث اختطاف الطائرات والهجمات الفلسطينية على المستوطنات، بعد «نصر» 1967، قال صحفي في جريدة معاريف ساخرا، إن كل مواطن إسرائيلي قد يكون في حاجة إلى خط بارليف خاص به لضمان سلامته. وإذا كانت حالة الحرب الدائمة، وفقدان الإحساس بالاتجاه، أو السيطرة على الموقف يسبب هذا الإحساس بالعبثية، فتمة عامل آخر يؤرق بال الاسرائيليين، وهو علمهم بأن العربي الغائب ليس غائبا، وان حقوقهم المقدسة المجردة كثيراً ما تبتهت بجوار الحقوق العربية المباشرة. وخاصة اذا كان الاسرائيلي يعيش في منزل عربي يقرع صاحبه الأبواب. واذا كانت الاعتذاريات الصهيونية، المركبة والفريدة، قادرة على اراحة ضمائر صهاينة لندن ونيويورك، فهي غير ناجحة، بالقدر نفسه، مع الاسرائيليين الذين

يعيشون وسط الأكاذوبة الصهيونية، وعلى حطام القرى العربية، ويختلطون أحيانا بالضحايا. بل ان اولادهم ليسألونهم، أحيانا عن العرب، وكما يقول أيموس ايلون، فان الاسرائيليين غير قادرين على «ترديد الحجج البسيطة المصقولة وانصاف الحقائق المتناسقة التي كان يسوقها الجيل (الصهيوني) لسابق»⁽²¹⁾.

والاحساس بالذنب نحو العرب، أو ما اسماء ايلون «بعقدة الشرعية» هو احساس منتشر، يعبر عن نفسه في ادب الاسرائيليين واقوالهم. فقد قال ايلي ايلون، الشاعر الاسرائيلي الشاب، ان «البعث التاريخي» للشعب اليهودي، واي شيء يقيمه الاسرائيليون مهما كان جميلا، انما «يقوم على ظلم الامة الاخرى». ولسوف يخرج شباب اسرائيل ليحارب ويموت من اجل شيء قائم اساسا على الظلم، ان هذا الشك، هذا الشك وحده، يشكل اساسا صعبا للحياة⁽²²⁾. وتتناول قصة في «مواجهة الغابة» التي كتبها الروائي الاسرائيلي أبراهام ب. يهوشاوا، والتي وصفها بعض النقاد بأنها هدامة وانتحارية، بعض الاحداث في حياة طالب يكتب دراسة عن الحروب الصليبية، وهي «تجربة» تاريخية اخرى عقيمة وعاجزة تطارد العقل الاسرائيلي، وقد عين احد المسؤولين بالصندوق القومي اليهودي البطل على مضض، حارسا لغابة غرسها الصهاينة على موقع قرية عربية ازالوها مع ما ازالوا من قرى ومدن، وتحمل كل شجرة في الغابة اسم احد المساهمين المتحمسين من صهاينة الشتات، وعلى الرغم من ان البطل ينشد الوحدة، فإنه يقابل عربيا عجوزاً ابكم من اهل القرية يقوم برعاية الغابة، وتنشأ علاقة حب/وكرهاية بين العربي والاسرائيلي، فالاسرائيلي يخشى انتقام العربي، ومع ذلك ينجذب اليه بصورة غريبة. ويكتشف الحارس، المعين من قبل الصندوق القومي اليهودي، انه يحاول بلا وعى، مساعدة العربي في اشعال النار بالغابة، ولكنه يفشل، وفي النهاية، عندما ينجح العربي في ان يضرم النار في الغابة كلها، يتخلص البطل من كل مشاعره المكبوتة⁽²³⁾.

ولكن الاحساس بالذنب والاحباط، الذي لا تواكبه عملية تغيير اجتماعية وسياسية شاملة، لا يؤدي الا الى الكفر بالقيم، والى المزيد من التسلح والجبرية، وهذا هو الذي حدث لأرثر روبين. ففي مواجهة العنف المحيط به في فلسطين، كتب في يومياته يقول: «بيدو ان العالم كله مريض عقليا، لا

سيما نحن اليهود، فالناس الذين قضوا شبابهم في الحرب وآثارها يجب معاملتهم كالمجانين⁽²⁴⁾».

ثم غاص روبين في التجريد الذي اضعف من ادراكه للحقيقة، ووجد نفسه يتصور ان اليهود يطلقون النار على العرب، ويشتبكون معهم في صراع ابدى بدون سبب واضح. ولذا لم يكن غريبا ان نجده يتجه الى النقيض، ويدعو الى الجنون نفسه الذي يندد به، فيقول: «لقد حكم علينا ان نعيش في حالة حرب دائمة مع العرب، وليس هناك وسيلة لتجنب التضحيات الدامية»⁽²⁵⁾.

ويصل هذا الإيمان بالقضاء والقدر ذاته في أسطورة الماساده حيث يموت اليهود موتا بطوليا على مذبح الدولة. ماساده، كلمة آرامية تعني «القلعة»، وتعني هنا آخر قلعة يهودية سقطت في أيدي الرومان أثناء التمرد اليهودي ضد الإمبراطورية الرومانية، وتقع ماساده على قمة صخرة مرتفعة عند البحر الميت. ويروي المؤرخون أن الحاكم اليهودي هيرود كان قد أقام هذه القلعة خوفا من خطر كليوباتره، ملكة مصر، وملاذا يحمي فيه، عند الحاجة، من «الشعب اليهودي»، الذي كان يريد عزله وإعادة حكمه السابقين. لهذا السبب قام هيرود بتحويل ماساده من مجرد صخرة إلى قلعة حصينة، ادخل فيها نظاما متقدما، نسبيا، للري ولتخزين المياه. وقد احتل الرومان القلعة، ولكن اليهود أثناء الثورة اليهودية استولوا عليها، وذبحوا كل أفراد الحامية الرومانية، بعد أن وعدوهم بالأمان إن هم استسلموا (الامر الذي يفسر خشية اليهود من الاستسلام فيما بعد). ثم حاصر الرومان القلعة من كل الجهات لعدة سنوات حتى أحدثوا ثغرة في جدرانها. ويقول يوسيفوس المؤرخ اليهودي، إن هذا الوضع دفع القائد اليهودي إلى إقناع رفاقه بممارسة انتحار جماعي، بدلا من الوقوع أسرى في أيدي الرومان، الأمر الذي أودي بحياة 960 من الرجال والنساء والأطفال، ثم احرق منازلهم ومخازن مؤنهم، وحتى يمكن تفسير كيفية تنفيذ عملية الانتحار الجماعي هذه (إذ لو انتحر الجميع فعلا، لما بقى أحد على المسرح ليعلق على الأحداث) قال المؤرخ يوسيفوس، إن امرأتين وخمسة أطفال قد اختبأوا في أحد الكهوف، وشاهدوا المنتحرين وهم يقومون بفعالهم البطولي الأخير، وقد تحولت قلعة ماساده بعد ذلك إلى موقع عسكري روماني، ثم إلى قلعة صليبية (أي إن ماساده

تحولت إلى رمز القوة العسكرية المحاصرة). وقصة ماساداه هذه أثارت شكوكا كثيرة، فمصدرها الوحيد هو يوسفوس فلافيوس. ويوسفوس هذا هو في الواقع، يوسف بن ماتيا هاكوهين، وهو سياسي وقائد عسكري ومؤرخ يهودي من أسرة أرسطراطية. وحينما نشبت الثورة اليهودية، عينته الحكومة الجديدة عام 66 م قائدا عسكريا لمنطقة الجليل. التي كانت تعد من أهم المناطق من الناحية العسكرية. ولكن حينما وصلت القوات الرومانية، سرعان ما تساقطت التحصينات اليهودية، وحاول هاكوهين الهرب، ولكنه لم يفلح، إذ أبقاه جنوده رغم انفه. ثم تمكن القائد وبعض جنوده بعد ذلك، من اللجوء إلى أحد الكهوف، حيث قرر الجنود الانتحار بطريقة جماعية، فقام هاكوهين بعمل القرعة بنفسه بطريقة كفلت له أن يكون هو آخر المنتحرين، ثم اشرف على تنفيذ عملية الانتحار ذاتها بكفاءة شديدة. وحينما لم يتبق إلا هو وشخص آخر، اقنع فلافيوس الجندي المتبقي معه بالاستسلام للرومان بدلا من الانتحار. وحينما مثل هاكوهين بين يدي القائد الروماني فلافيوس فسبسيان ادعى النبوة، وتنبأ أن القائد الروماني، سيتبوأ عرش روما، ثم غير اسمه إلى يوسفوس، واتخذ اسم القائد الروماني اسما ثانيا له⁽²⁶⁾. ومثل هذه الشخصية قد يكون من الأفضل عدم تصديق رواياتها، خصوصا إذا كانت رواية بطولية فيها تعويض عن فشل أخلاقي ارتكبه المؤرخ في حياته، وعلى كل وصفت الموسوعة اليهودية يوسفوس فلافيوس، بأنه لا يعتد به مؤرخا، فطموحه كان أساسا طموحا أدبيا، كما وصفت كتبه بأنها ذات قيمة أدبية بالدرجة الأولى⁽²⁷⁾. أعلنت الباحثة اليهودية ويسى روز مارين فعلا أن نتائج دراساتها تؤكد أن قصة ماساداه خرافة، وأسطورة ملفقة، وأنه لا يمكن التدليل التاريخي على سلامة الاكتشافات الأثرية التي تستند إليها القصة. وحتى لو افترضنا صدق أسطورة الانتحار هذه، فإن المؤرخين الصهاينة يسقطون كثيرا من العناصر التاريخية، حتى تبدو الماساداه وكأنها تعبير حقيقي عن «وحدة الشعب اليهودي». فلا تذكر المصادر الصهيونية، مثلا، شيئا عن الحرب الطبقيّة التي كانت رعاها دائرة بين فقراء اليهود وأثريائهم، وأنه قبل حادثة ماساداه ذبح ما لا يقل عن 12 ألف يهودي من أثرياء اليهود على يد إخوانهم من فقراء اليهود. كما لا تذكر المصادر الصهيونية شيئا عن القلاع اليهودية الأخرى التي أثرت الاستسلام

والبقاء على الانتحار والموت، وكل هذا يدعوننا إلى رؤية حادثة ماساداه على أنها الاستثناء وليس القاعدة، وإلى جانب كل هذا لا تذكر المراجع الصهيونية إن الانتحار محرم في اليهودية) كما هو الحال في المسيحية والإسلام) وان هذه الديانة السماوية تحرم دفن المنتحرين أو إقامة شعائر الدفن الدينية لهم. ولكننا نعرف من قراءتنا لتاريخ الحركة الصهيونية أنها لا تمنع بتاتا في دفن اليهود ثم إعلان انتحارهم، كما حدث في السفينة باتريا وغيرها، وكما حدث بشكل مغاير في العراق أو ألمانيا النازية، وفكرة نفي الشتات الغرض منها هو دفن يهود الشتات. ولعل هذا هو المصير الذي لا تمنع الصهيونية أن تدفع إليه الإسرائيليين أن هم لم يمثلوا لدينامية المثل الأعلى الصهيوني المستحيلة. ولعل هذا يفسر لم أحاطت الحركة الصهيونية، والدولة الصهيونية من بعدها، قصة ماساداه بهالات صوفية، وحولتها إلى أسطورة قومية محورية. وقد نظمت إسرائيل حملات دعائية ضخمة حول عملية الكشف عن القلعة، التي قادها رئيس أركان الجيش الإسرائيلي، الجنرال يادين، وشارك فيها الجيش بإمكانات واسعة، في الفترة من سنة 1962 حتى 1965. وتقوم أجهزة الإعلام الإسرائيلي بمحاصرة العقلية الإسرائيلية واليهودية بأسطورة ماساداه. ففي كل عام تقيم بعض أسلحة الجيش الإسرائيلي احتفالات ترديد يمين الولاء على قمة القلعة، ويقسمون في نهايته بأن «المساداه لن تسقط ثانية». ويتم تنظيم رحلات لافواج من السياح اليهود وطلبة المدارس الإسرائيلية للحج إلى القلعة، كما تحرص إسرائيل على أن تدرج زياراتها ضمن برنامج كل زعيم سياسي أجنبي يذهب إلى إسرائيل، بل أعلنت إسرائيل عام 1969 عن «دفن المنتحرين». ولعل استحالة المثل الأعلى الصهيوني، وتجريدته المتطرفة، لا يمكنها أن تترجم عن نفسها إلا في أسطورة ماساداه، حيث يقف اليهودي الخالص ضد الاغيار الذئاب ويحاول تدمير نفسه، ويا حبذا لو دمر الآخرين أيضا، فأسطورة شمشون عادة ما تضاف ملحقا لأسطورة ماساداه.!!

ما العمل ؟:

ولكن ليس هناك ما يبرر تقبل المثل الأعلى المستحيل، فالطريق لا يؤدي بالضرورة إلى صخرة ماساداه الدموية الرهيبة الوهمية، والأساطير المغلقة

التي تشبه الجيتو، من بعض الوجوه، والتي تتسم بالاتساق الهندسي، هي، في أغلبها، أكاذيب براقة رنانة، مثل أسطورة ارض بلا شعب لشعب بلا ارض. لكل هذا لا بد من البحث عن حلول عقلانية إنسانية. وغني عن الذكر أننا لن نقدم في ختام هذه الدراسة حلا تفصيليا لمشكلة الصراع العربي الإسرائيلي، أو للمشاكل الناجمة عنه، فمثل هذا الحل يقع خارج نطاق مثل هذه الدراسة، وإنما سنقترح إطارا يمكن أن يهتدي به من يريد. وفي تصوري أن ثمة مجالا للحركة وللخروج، وثمة إمكان لإحلال مثل أعلى متفتح محل الأسطورة المغلقة. ومثل هذا المثل الأعلى مطروح منذ أمد طويل، ويجب إلا نمل من تكراره حتى ولو قبل الحكام العرب غير ذلك: الدولة العلمانية الحديثة، التي تضم الفلسطينيين والإسرائيليين، وضمان الحقوق المدنية والسياسية الكاملة لكل الأقليات (بما في ذلك اليهود) في كل أنحاء العالم. هذا الحل الإنساني المعقول، يتوجه لكل عناصر المشكلة الحقيقية، ويستبعد كل العناصر الوهمية، فهو يتوجه إلى العنصر الفلسطيني الأصل، وإلى العنصر الإسرائيلي الدخيل، ويحاول أن يجد إطارا يعبر كل فريق من خلاله عن شخصيته المستقلة، دون أن يتجنى على حقوق الآخرين. وهو يستبعد العناصر الوهمية مثل الادعاء القائل بأن اليهود يكونون شعبا واحدا، وأن اليهود السفارد والاشكناز، واليهود الإصلاحيين والأرثوذكس والمحافظين، واليهود المتدينين والملحدين، والذين يتحدثون اليديشية والعبرية والعربية والإنجليزية واللادينو والفرنسية والصينية والألمانية والروسية، ويهود الفلاشه السود في الحبشة وجماعة بني إسرائيل في الهند، واليهود الشقر في الغرب والسمر في الشرق كل هؤلاء يكونون شعبا واحدا. وهو يستبعد أيضا «الحقوق» المقدسة والمطلقة «وحق» يهود نيويورك أو يهود بيرو أو جبال الملايا أن يهاجروا إلى ارض الميعاد (فلسطين العربية) في أي وقت يشاءون، كما يستبعد «حق» إسرائيل في أن تستولي على الأرض العربية لتوطينهم فيها. ولكن الحل المطروح مع هذا، أو بسبب هذا يؤكد حق كل يهودي أن يحصل على حقوقه المدنية والسياسية كاملة في وطنه. داخل هذا الإطار يصبح على العرب أن يتعاملوا مع مشكلة ذات أبعاد محدودة، هي المسألة الإسرائيلية، مسألة الثلاثة الملايين، المواطن الإسرائيلي، الذين يتحدثون العبرية، والذين لا يعرفون لهم وطن آخر، والذين من حقهم

أن يحتفظوا بهويتهم الحضارية المستقلة، وهى مسألة ليست مستعصية على الحل، على الرغم من كل المصاعب التي قد تواجهها. فالعالم العربي يضم أغلبية عربية، تتحدث العربية، ولكنه يضم أيضا عشرات الجماعات الأخرى التي لها هويات وحضارات مختلفة، لا يحاول العالم العربي ابتلاعها أو تدميرها، طالما أنها لا تتعدى على حقوق الأغلبية، وطالما أنها لا تمثل خطرا على فكرة توحيد العالم العربي. ولكن لا يمكن أن يتحقق هذا الحل الإنساني إلا عن طريق العرب وحدهم، فهم وحدهم العنصر الحر الذي يمتلك حدا معقولا من حرية الحركة والإرادة. وأنا من المؤمنين بأن التناقضات الداخلية في المجتمع الإسرائيلي، مهما بلغت من حدة، فلن يمكنها أحداث التغيير في الاتجاه المطلوب، لان البنية الصهيونية للمجتمع الإسرائيلي كفيلة بإحباط كل إمكانيات الرفض الحقيقية. ولعل الصيغة المثلى لتحقيق هذا الحل هو ما سميته من قبل «بالحوار المسلح» أي أن يحاول العرب الكشف عن العناصر العقلانية الثورية داخل المجتمع الإسرائيلي، وفي صفوف اليهود الشتات، وأن نحاورها ونشجعها ونتبناها. ولكن الحوار وحده، إن لم تسانده القوة العربية الضاغطة، وإن لم يسانده الكفاح المسلح، فلن يجدي فتى، حتى ولو كان مع أعقل العقلاء من الإسرائيليين وأكثرهم حكمة وثورية، فمثل هذا الحوار المجرد سيكون بمثابة دليل تستخدمه السلطة الصهيونية الحاكمة، لتبين مدى ضعف العرب وتخاذلهم أمام زحف المطلق الصهيوني المسلح. والحوار المقترح ليس دعوى للصلح مع الصهيونية، فأنا من المؤمنين بأنه لا سلام ولا صلح ولا حوار مع الإيديولوجية الصهيونية أو مع مثيلها داخل إسرائيل أو خارجها، فمثاليتها وديناميتها ومؤسساتها مبنية على الحد الأقصى من العنف الفكري والعقلي. وإنما هي دعوى للحوار تقع خارج نطاق الصهيونية كلية، وتنتطلق في رفض لكل مقاوماتها ونتائجها. كما أن هذه الدعوى للحوار، ليست دعوى للسلام المبني على الاستسلام والتنازل، وهو سلام على أية حال لم يؤدي إلى شيء، إلا إلى احتلال لبنان وذبح الفلسطينيين في بيروت، بل هي دعوى لأن يقوم الإنسان العربي بدوره التاريخي، كي يحرر أرضه، ويحرر نفسه من الهجمة العنصرية، الامبريالية/الصهيونية، وهو إن حرر نفسه وأرضه وسوف يحرر أيضا الإسرائيليين ويهود العالم من هيمنة إيديولوجية غيبية عنصرية.

فى علم اجتماع المعرفة

هذه الدراسة يمكن تصنيفها على أنها دراسة تطبيقية فى علم اجتماع المعرفة، وهو علم لا تزال حدوده آخذة فى التبلور. ويعتبر كارل ماركس، من بعض الوجوه، هو مؤسس هذا العلم، حيناً طرح رؤيته الخاصة بعلاقة الأفكار (أو البناء الفوقي) بعلاقات الإنتاج (أو البناء التحتي)، وقد ساهم ماكس فيبر، من خلال دراسته فى علم اجتماع الدين، فى هذا المجال، حيث بين علاقة البروتستانتية بالرأسمالية، وعلاقة الكونفوشية بطبقة المتعلمين البيروقراطيين فى الصين القديمة. وحاول دوركهايم وشيلر ومانهام وسوروكين وجورفيتش⁽¹⁾ توسيع حدود هذا العلم وإعطاءه شكلاً محدداً. وقد عرفه عاطف غيث بأنه العلم الذى يهتم بالعلاقة بين أنساق الفكر والوقائع الاجتماعية⁽²⁾. أما الطاهر لبيب فقد عرفه بأنه تحليل لطبيعة العلاقة الموجودة بين أنماط الإنتاج الفكرى ومعطيات البيئة الاجتماعية، وتحديد وظائف هذا الإنتاج فى المجتمعات ذات التركيب التثديدي Stratification أو الطبقي⁽³⁾ وقد عرفه كاتب مدخل «علم اجتماع المعرفة». فى معجم فونتانا للفكر الحديث «بأنه دراسة علاقة أساليب التعبير

وأشكال الأفكار بالسياقات الاجتماعية المختلفة»⁽⁴⁾.

وقد حاول بيتر برجر وتوماس لكمان، في كتابهما التكوين الاجتماعي للواقع تقديم ما تصوره تعريفاً جديداً لعلم اجتماع المعرفة؛ فبيناً أن مفهوم «المعرفة» و«الواقع» مفهومان نسبيان من الناحية الاجتماعية. فمعرفة المجرم تختلف عن معرفة عالم الجريمة، ومعرفة الراهب في الصين وما يشكل واقعه يختلفان عن معرفة سائق القطار وواقعه في إنجلترا، وبالتالي فإن كل معرفة مرتبطة بسياقها الاجتماعي المختلف، ويرى برجر ولكمان أن علم اجتماع المعرفة يمكن تعريفه من خلال تحديد مجاله وأهدافه:

1- فهو علم لا يدرس «الأفكار» بالمعنى التقليدي، وإنما يدرس أيضاً كل الظواهر التي تندرج تحت اصطلاح «معرفة»، بغض النظر عن مدى صدقها أو كذبها، أو مدى تماثلها أو عدم تماثلها مع الواقع. ولذا فهو يتعامل مع أفكار رجل الشارع، كما يتعامل مع «معرفة» الساحر في المجتمع البدائي.

2- وعلم اجتماع المعرفة لا يدرس الأفكار بالمعنى الخاص، ولا المعرفة بالمعنى العام الشامل فحسب وإنما يدرس، كذلك، العملية الاجتماعية التي تؤدي إلى ظهور كم من المعرفة يقبل على أنه الواقع - إن علم اجتماع المعرفة يدرس كيف تصبح الفكرة الذاتية (الفردية) معرفة اجتماعية، ثم واقعا اجتماعيا⁽⁵⁾.

وكل التعريفات السابقة تفترض وجود علاقة بين طرفين، الطرف الأول هو عالم المنتجات الفكرية (أيديولوجيات - فلسفات - قصائد - معمار - نظريات علمية)، والثاني هو الواقع الاجتماعي والتاريخي. وهي ترى أن مهمة هذا العلم هي دراسة العلاقة بين الطرفين، ولعل الاختلاف بين تعريف غيث ومعجم فونتانا، من جهة، وتعريف ليبب من جهة أخرى، هو، في نهاية الأمر، اختلاف في مدى الاهتمام بتفاصيل الحياة الاجتماعية، في مقابل الاهتمام بتفاصيل الحياة الفكرية، وهو أيضاً اختلاف على تحديد مدى «استقلالية» الفكر عن الواقع، أو الواقع عن الفكر، ومدى ارتباطهما.

وقد قام إلزورث فورمان، في كتابه علم اجتماع المعرفة في الولايات المتحدة 1883 - 1915، بتحديد موقعين (يطلق عليهما هو اصطلاح «موضوعتين») في علم اجتماع المعرفة، هما: الموقف النقدي/الانعناقي (ماركس ولوكاش وماركوزوها برماس)، والموقف الاجتماعي/التكنولوجي

(كونت دوركهايم وجورفيتش). (ويبدو أن هذا التمييز يحتوي على أصداء من تمييز مانهايم بين الأيديولوجية واليوتوبيا). ويتفق الموقفان على الخطوط العريضة التي تحدد مجال علم اجتماع المعرفة:

1- إن ثمة علاقة بين المعرفة وأساسها الاجتماعي (فالمعرفة لا تهبط علينا من السماء).

2- من المفيد دراسة هذه العلاقة.

3- حينما يدرس الفلاسفة أصل المعرفة، فانهم يدرسونها بشكل مجرد، وهذا يختلف عن موقف عالم اجتماع المعرفة.

ولكن الموقفين يختلفان بعد ذلك في النقاط التالية:

1- يرى الفريق النقدي أن الأساس الاجتماعي للمعرفة هو الطبقات والفئات صاحبة المصالح، بينما يرى الفريق الثاني أن هذا الأساس هو الحضارة أو الجماعة بوصفها كلا.

2- ولذا، فبينما يقوم الفريق الأول بالتركيز على تحليل الأيديولوجية السائدة في المجتمع، يركز الفريق الثاني على تحليل المشاعر الجماعية، مثل موقف الرجل العادي، والأنماط العقلية الجماعية، وطريقة التفكير البدائي.

3- من هذا المنظور يرى أعضاء الفريق الأول أن مهمة العلوم الاجتماعية هي كشف القوى الاجتماعية المستغلة، عن طريق إظهار القوانين التي تتحكم في التاريخ، حتى تساهم في تغيير المجتمع، بينما يرى أعضاء الفريق الثاني أن مهمة العلوم الاجتماعية هي تراكم المعرفة حتى يتسنى إظهار الأنماط المتكررة في المجتمع، وحتى يتم الحفاظ على اتزان المجتمع وثباته.

4- ويصبح دور العالم الاجتماعي، من وجهة نظر الفريق الأول، هو أن يكون ناقدا ثوريا عقليا، يعمق من وعي الجماهير، ويقوم بتحليل أشكال القمع المتعينة، في ضوء صياغاته النظرية المثالية (الثورية). أما دوره، من وجهة نظر الفريق الثاني فهو أن يكون الخبير أو المستشار المحترف، الذي يأخذ رأي غيره من الخبراء، ويكتشف الأنماط المتكررة في السلوك الإنساني.

5- والصورة الأساسية للمجتمع، من وجهة نظر الفريق الأول، هي صورة الصراع، فالمجتمع ليست له أولوية على الفرد والسلطة، والترتيب الهرمي، وعدم المساواة ليست ضرورية للتطور الإنساني، والتغيير الجذري مسألة

ممكنة، والإنسان كائن خلاق ليست له دوافع ثابتة، ولذا فهو قادر على إحداث تغييرات عميقة. أما بالنسبة للفريق الثاني، فالصورة الأساسية هي صور النظام، فالمجتمع له أولوية منطقية وتاريخية وأخلاقية على الفرد، وعدم المساواة ضرورية للحفاظ على نظام المجتمع واستقراره، والتغير البطيء «العضوي» هو وحده الممكن، فالإنسان كائن له دوافع أو أهواء أساسية يجب التحكم فيها، وهو كائن لا يعيش سوى داخل التقاليد، ولذا فهو غير قادر على إحداث أية تغييرات جذرية⁽⁶⁾.

وتوجه الاعتراضات التالية لعلم اجتماع المعرفة:

1- إنه لا يعطى أهمية كافية لمضمون التفكير ومدى صدق مقولة ما أو كذبها.

2- إن البناء الحضاري الفوقي، بعد أن يظهر للوجود، تصبح له حياته الخاصة، ويتحول إلى جزء من تراث حضاري دائم.

3- إن منتجات الإنسان الحضارية والفكرية والجمالية متعددة المستويات، ولذا فعلم اجتماع المعرفة هو علم تبسيطي. لأنه يرد هذه المنتجات إلى وضع سياسي محدد، كأن يربط بين المادية والراديكالية، والمثالية والمحافظة، أو أن يطلق اصطلاح «بورجوازي» على أعمال فلوبيير وزولا وجويس وبروست.

4- إن الأشكال الفنية قد تنمو من داخلها، محكومة بمنطقها الداخلي الخاص، وهي تعد انعكاسا للأشكال الفنية التي سبقتها، بالضرورة وامتدادا لها⁽⁷⁾.

بعد هذا العرض القصير - المبسر - لبعض التعريفات والتيارات في علم اجتماع المعرفة، والاعتراضات الموجهة ضده، قد يكون من المفيد أن نبين بعض منطلقاتنا الخاصة بهذا العلم في هذه الدراسة، وابتداءً يمكن أن نقرر أن الاعتراضات الموجهة لهذا العلم، برغم وجهة بعضها، ليست حتمية بالضرورة، ولعل ما يتصوره البعض نقطة قصور يصح، هو ذاته، موطن قوة، إذا ما اختلف المستوى التحليلي. ولنأخذ على سبيل المثال، الاعتراض الأول - وهو أن علم اجتماع المعرفة يحاول ألا يحكم على مدى صدق مقولة ما أو كذبها، كما أنه لا يعطي أهمية كافية للمضمون - ولو سقط علم من العلوم الإنسانية فعلا في النسبية المحضة، ولم يساعدنا على «الحكم» (حتى تتحول المعرفة إلى فعل فاضل) فإنه يتحول إلى تجربة

جمالية أو تمرين ذهني ولكن العلم الذي يقفز إلى الحكم دون تفهم للمنطق الداخلي للأحداث هو علم تجريدي ينحو نحو الإطلاق، وبالتالي يفقد صفة العلم. ولذا لا بد أن يحاول عالم اجتماع المعرفة أن يفهم منطق النسق الفكري الداخلي، بوصفه كيانا متكاملًا مكتفيا بذاته، حتى يفهم قوانينه الداخلية. وقد حاولنا أن نفعل ذلك حينما حاولنا دراسة منطق الأسطورة أو الأيديولوجية الصهيونية من الداخل، وأن نحدد قانونها الأساسي، وقد أسقطنا أهمية «المضامين» الفكرية والأيديولوجية والدينية المختلفة التي تستوعبها وتتبنها الأيديولوجية الصهيونية. ولكن محاولة الفهم من الداخل لم تكن نهاية في حد ذاتها، وإنما هي وسيلة لمعرفة الملامح الخاصة للنسق، حتى يمكننا مراقبته في احتكاكه مع الواقع، وحتى في أن نتنبأ بالتوترات التي ستتشأ داخله، والصراعات التي ستتشأ بينه وبين الواقع الذي سيحتك به.

أما القول بأن البناء الحضاري الفوقي قد أصبح له حياته الخاصة، ويتحول إلى جزء من تراث حضاري دائم، فهو أمر مقبول أيضا، ولكن حتى عناصر التراث الحضاري، «الدائمة الثابتة» حينما تتواجد داخل نسق فكري ما فإنها تكتسب أبعادا جديدة، لا يمكن فهمها إلا في ضوء الواقع الاجتماعي لهذا النسق. وفي دراستنا لمفهوم «صهيون» على سبيل المثال، بينا أن «حب صهيون» جزء من تجربة إنسان دينية، وأن فكرة «المكان المقدس» تكاد تكون فكرة إنسانية عالمية، وأنها تشكل جزءا من التراث الديني اليهودي، وهو تراث لا ترتبط أشكاله بالضرورة الآن بواقع اجتماعي محدد، إذ يؤمن بهذا التراث اليهود الأمريكيون الذين يعيشون في الولايات المتحدة في القرن العشرين، وكذا يهود اليمن في العصور الوسطى، ويشاركهم المسلمون والمسيحيون في التعلق بأماكنهم المقدسة. ولكن هذه الفكرة أو الصورة الدينية اكتسبت أبعادا جديدة كلية في النسق الفكري اليهودي الاندماجي (إذ أصبحت مجرد تعبير عن الرغبة في التسامي الديني، وبهذا أصبحت قريبة للغاية من التصور الإسلامي)، أما في النسق الفكري الصهيوني فقد أصبحت مكانا تخرج منه الجيوش المسلحة. وبالتالي فالقول بوجود الأشكال الحضارية «الدائمة»، التي لها حياتها الخاصة، لا ينفي، بالضرورة، أنها تكتسب حياة وأبعادا سياسية واجتماعية تختلف باختلاف النسق الذي

تتواجد داخله. ويمكن الرد على كافة الاعتراضات الأخرى بالطريقة نفسها، أعني أن نقطة القصور يمكن أن تصبح نقطة قوة والعكس صحيح بحسب المستوى التحليلي وبحسب السياق، فالخاص لا ينفي العام، والدائم لا ينفي المتغير، والداخلي لا ينفي الخارجي. فظاهرة ما قد يكون لها منطقة الخاصة والداخلي، ووجودها الذي يتخطى تتابع المراحل التاريخية والنظم الاجتماعية (مثل اللغة)، ولكنها يمكنها أن تخضع، أيضا، وفي ذات الوقت، للمنطق الاجتماعي العام الذي يسود مجتمعا ما.

ولعل موقفنا من الاعتراضات الموجهة لعلم اجتماع المعرفة هو موقفنا نفسه من محاولة تصنيف التيارات المختلفة الموجودة في علم اجتماع المعرفة إلى تيارين أو موقفين، (موقف «نقدي انعقافي»، وآخر «اجتماعي تكنولوجي») إذ إنني أجد أنه من الممكن تبني الموقفين أو المنهجين حتى يكمل الواحد منهما الآخر، وهذا في تصوري-ما حاولت تطبيقه في هذه الدراسة. فقد اتبعت المنهج «الاجتماعي التكنولوجي» في «المرحلة الأولى» ثم المنهج «النقدي/الانعقافي» في «المرحلة الثانية». فنحن لم نستبعد دراسة الأنماط المتكررة في السلوك الانساني، وإن كنا حاولنا، أيضا، كشف القوى الاجتماعية المستغلة. وإذا كنا قد افترضنا أن الانسان كائن خلاق، قادر على إحداث تغييرات عميقة (ومن هنا إيماننا بمقدرة الانسان العربي والانسان اليهودي على الانعتاق)، فاننا أيضا لم نستبعد امكان أن يجد الانسان نفسه في موقف تصبح فيه للقيم الاجتماعية الأولوية على الفرد، ويصبح النسق هو المهيمن (كما هو الحال مع الانسان الاسرائيلي). وبالتالي فنحن قد تبيننا صورتين متناقضتين للمجتمع: صورة المجتمع ككيان عضوي متماسك يكاد يكون ساكنا (الأيديولوجية الصهيونية والمجتمع الصهيوني من الداخل)، ولكننا، أيضا، أكملناها بصورة جدلية مبنية على الصراع (الانسان العربي الذي يحارب ضد هذا المجتمع من الخارج، يقرع الأبواب ليزعزع الفكرة والمجتمع الصهيوني). ومرة أخرى إذا كان المنطق الخاص لا يجب المنطق العام ولا يستبعده، فالتوازن الداخلي للنسق الفكري الاجتماعي لا ينفي وجود الصراع الخارجي والداخلي والجدل. وعلى عالم اجتماع المعرفة إذن أن يكون الخبير أو المستشار المحترف الذي يحاول اكتشاف الأنماط المتكررة في السلوك الانساني، وأن يكون أيضا، الناقد الثوري العقلاني الذي يعمق

من وعي الجماهير.

في الأيديولوجية:

وهذه الدراسة هي دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، والحالة التي درسناها هي «الأيديولوجية الصهيونية». وقد وصف أحد علماء الاجتماع مفهوم الأيديولوجية بأنه، في واقع الأمر، مجموعة أو عائلة من المفاهيم، كما وصفه عبدالله العروي بأنه «مشكل» «وغير بريء» وقد يصلح أداة للتحليل، ولكن بعد «عملية فرز وتجريد»⁽⁸⁾. ولن نحاول القيام بهذه العملية في هذا الملحق، وإنما سنعرض لبعض التعريفات حتى نصل الى التعريف الملائم لهذا البحث، وتعريفات الأيديولوجية تصل، أحيانا، إلى درجة عالية من العمومية فقد عرفت على أنها «نسق من افكار عن العالم الاجتماعي تضرب بجذور عميقة في مجموعة محدودة من القيم والمصالح»⁽⁹⁾ وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف ستارك، الذي يرى أن كل أشكال الفكر تضرب بجذورها في المجتمع، ولكن الأيديولوجية لا تضرب بجذورها في الواقع الاجتماعي فحسب، وإنما في تطلعات الأفراد.⁽¹⁰⁾

أما د. /عاطف غيث في قاموس علم الاجتماع فيرى أن ثمة معنى حياديا للمصطلح، هو كما يلي: «الأيديولوجية نسق من المعتقدات والمفاهيم (واقعية ومعيارية) يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه ويبسط الاختيارات السياسية/ الاجتماعية للأفراد والجماعات». ثم يورد معنى آخر (لا يذكر د. غيث هل هو معنى حيادي أم لا؟): «هي نظام الأفكار المتداخلة (كالمعتقدات والتقاليد والمبادئ والاساطير) التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع ما، وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية والنظامية، وتبررها في نفس الوقت». ثم يطرح ما يسمى بالاستخدام الفني الذي «يميل إلى عد الأيديولوجية» محصلة عدة عناصر، فهي لا تدل فقط على المعتقدات التي توجد لدى الناس فقط، أو نسق القيم، أو محصلة الأهداف والمعايير وإنما تتضمن كل هذه الجوانب مجتمعة، بالإضافة إلى نظرة الانسان للأشياء المحيطة به، والتصور الذي يطره عن العالم، وهي في الوقت نفسه، تشير إلى مجموعة الخبرات والأفكار والآراء، التي يستند إليها في تقويمه للظواهر المحيطة به. (ثم

أورد بعد ذلك معالجة كارل مانهايم للموضوع وبعض استخدامات علماء الاجتماع السياسي لمصطلح الأيديولوجية السياسية⁽¹¹⁾.

ويلخص عبد الله العروي القضية على النحو التالي:

1- يستعمل المفهوم في ميدان المناظرة السياسية حينما نقول: إن الحزب الفلاني يحمل أيديولوجية، أي مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي ينوى تحقيقها على المدى القريب والبعيد (الأيديولوجية/قناع).

2- يستعمل المفهوم في وصف رؤية المجتمع (في اجتماعيات الثقافة) في دور من أدواره التاريخية حين نقول: «أيديولوجية عصر النهضة-أي نظرة رجال ذلك العصر للكون والمجتمع والفرد» أو «الأفق الذهني الذي كان يحد إنسان ذلك العصر» (الأيديولوجية/رؤية كونية).

3- يستعمل المفهوم في نظرية المعرفة ونظرية الكائن (كائن الانسان المتعامل مع محيطه الطبيعي)، والسؤال الذي يطرح في هذا المجال هو لم لا يرى الانسان الأشياء كما هي، بل يراها طبقا لتصوراته ودعواه وموقعه؟ 4- أما المجال الرابع فهو مشترك بين المجالات الثلاثة الأخرى، وهو حينما تدرس تأثير أيديولوجية على الفكر أو الحدود الموضوعية التي ترسم أفق ذلك الفكر (ونحن هنا نعارض الفكر الأيديولوجي بالفكر الموضوعي أو العلمي)⁽¹²⁾.

ولعل السمة الأساسية المشتركة بين كل التعريفات هي أن كل التصورات المطروحة ترى أن ثمة علاقة مركبة بين الأيديولوجية والواقع، فهي لا تعكسه فحسب، بل تحاول تسويغه أيضا، والواقع ليس مجرد واقع اجتماعي مادي، وإنما هو واقع اجتماعي نفسي روحي، بل إنه ليس مجرد واقع فحسب، وإنما هو أيضا تطلعات وآمال. ولعل هذا يفسر ظاهرة اعوجاج الفكر الأيديولوجي.

وقد حاول مؤلف مدخل «الأيديولوجية» في موسوعة معجم تاريخ الأفكار أن يصل إلى تعريف متكامل، من خلال عرض كافة النتائج التي وصلت إليها معظم المناهج المعروفة. فالتفسير المعرفي للأيديولوجية (المرتبط بعصر التنوير والعقلانية) يستند إلى نظرية حسية في المعرفة، وإلى الايمان بإمكان تحديد مدى صدق أو كذب الأفكار بالرجوع إلى عالم الحواس الخمسة، فان تطابقت الأفكار مع هذا الواقع، فهي صادقة، وإن لم تطابقه فهي

زائفة. أما التفسير الاجتماعي فيرى أن الأيديولوجية نسق من الأفكار التي تتشكل من خلال الواقع الاجتماعي، وأنها ليست بالضرورة حقيقية بالضرورة، ولكنها، مع هذا، قادرة على إشاعة التضامن الاجتماعي وعلى تجنيد الجماهير وتحريكها، وعلى الضبط الاجتماعي. والأيديولوجية قد تبرر (أو تفند) مجموعة من الأهداف والقيم، وأن تضيي شرعية (أو تكشف) سلطة سياسية، أي أنها قناع وسلاح معا.

أما التفسير النفسي فيرى أن وظيفة الأيديولوجية هي تهدئة التوترات النفسية عن طريق طرح رؤية تعطي تفسيراً جديداً يجعل من الممكن تقبل الموقف (الاجتماعي أو التاريخي) المسبب للقلق والتوتر، أي أن الأيديولوجية عرض وعلاج.

أما كليفورد جيرتز (وهو ممثل التصور الحضاري/الاجتماعي للأيديولوجية) فيرى إن التصورين الاجتماعي والنفسي، قاصران، ويرى أن الأيديولوجية تستمد قوتها من مقدرتها على الإحاطة بالحقائق الاجتماعية، وعلى صياغتها صياغة جديدة، والتعبير عنها بلغة تستعصي على لغة العلم، وأنها تقوم بدور الوسيط لمعان أكثر تركيباً مما قد يوحي به معناها الحرفي. وهي تستطيع القيام بدور الوسيط، لأنها نسق رمزي يستخدم نموذجاً لأنساق أخرى (رمزية وعضوية واجتماعية ونفسية). والنسق الرمزي يمكن إدراكه إدراكاً مباشراً، وعن طريقه يمكن إدراك الأنساق الأخرى، وبهذا تكون عملية الإدراك هي نتاج تماثل الأنساق الرمزية المختلطة بالأنساق الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية.

فالأيديولوجية ليست علامة تلصق على الأشياء والظواهر وإنما هي استعارة أساساً، والاستعارة ليست صادقة أو كاذبة، وإنما هي محاولة للتعبير عن الواقع، قد تفلح، وقد تخيب، والاستعارة - من منظور حرفي - قد تخطئ الواقع وتشويهه ولكنه تشويه يعكس حقائق معينة (ويطمس حقائق أخرى)؛ وبالتالي يوصل «رسالة» محددة للمؤمنين بها. وبهذا المعنى يمكن النظر إلى الأيديولوجية الاستعارة على أنها صورة مرتبة للنظام الاجتماعي (القائم أو المرغوب فيه)، عن طريقها يصبح الإنسان حيواناً سياسياً، إنها تشبه الخريطة التي تحول العالم الواقعي إلى أماكن تربطها طرق لها أسماء وأرقام. إنها الصورة المحورية أو الاستعارة الأساسية التي يمكن عن طريقها

إدراك الواقع السياسي بحيث يصبح كلا متكاملًا⁽¹³⁾.

لكل هذا يمكن القول إن الأيديولوجية لا تضم عنصرا وتستبعد آخر، ولكنها تضم كل العناصر (السياسية والحضارية والنفسية والاجتماعية) في نسق متكامل يماثل الواقع (الحقيقي والنفس) الذي تدعو له الأيديولوجية. ومن هذا المنظور يصبح السؤال التقليدي عن مدى مطابقة الأيديولوجية للواقع سؤالاً تختلف الإجابة عنه باختلاف الأيديولوجية التي هي موضوع البحث، ويصبح السؤال هو عن مدى فعالية الأيديولوجية في رسم صورة للواقع الاجتماعي وتقديم خريطة له ومحورا لخلق الوعي الجمعي.

بعد هذا العرض يصل شريف إلى تعريفه المركب (المتأثر بموقف جيرتز)، وهو أن الأيديولوجية نسق من الأفكار والقيم، مثقل بالمشاعر، مشبع بالأساطير، مرتبط بالممارسة، يتناول الإنسان والمجتمع، والشرعية والسلطة، ويتبنى الإنسان هذا النسق بشكل روتيني، ويتأكد ويتوطد بحكم العادة. ويتم نقل هذه الأساطير والقيم، بطريقة مبسطة وكفاءة، من خلال الرمز والصور، والاعتقادات الأيديولوجية المتماكة مع نفسها إلى حد ما، وتتسم بدرجة من الوضوح كما أنها متفتحة على الأمثلة والمعلومات الجديدة والأيديولوجيات عندها إمكانية كبيرة في تجنيد الجماهير وتسييرها⁽¹⁴⁾. ويقسم العروى الكتاب الذين يستخدمون مفهوم الأيديولوجية إلى ثلاثة أقسام: موقف من يضع فكره خارج نطاق المفهوم، وموقف من يقبل المفهوم، أما الفريق الثالث فهو يستعمل المفهوم أداة تحليلية، مجردا من أي اختيار فلسفي. وكاتب هذه الدراسة يعتقد انه من هذا الفريق الثالث، فعلى الرغم من أنني قد تبنت - في الدراسة ذاتها - موقفا فلسفيا وسياسيا محددا، فأنتني حاولت أن أكون «وفيا لمنهج المادة التي أبحث فيها»⁽¹⁵⁾. ولذا استخدمت المفهوم المركب للأيديولوجية، الذي ينطوي على مفاهيم فلسفية مختلفة، وبالتالي يصبح محايذا إلى حد كبير ويصبح أداة تحليلية.

وقد أشرنا من قبل إلى رؤية العروى للأيديولوجية قناعا، ورؤية كونية، وأداة، لإدراك الواقع، وإلى معارضة الفكر الأيديولوجي بالفكر العلمي. وقد استخلص العروى أنه يوجد مستويان: مستوى الأيديولوجية الذي نظن فيه أنها مطابقة للواقع، ويستلزم هذا المستوى من الباحث أن يتوخى الدقة

في وصف السمات الأساسية للأيدولوجية، بما في ذلك ادعاءاتها عن نفسها، أما المستوى الثاني، فهو الذي يقف عنده الباحث عندما يحكم على الأيدولوجية أنها أيدولوجية لا تعكس الواقع على الوجه الصحيح. ويرى العروي إن الظاهرة النقدية هي التي تميز الأيدولوجية عن المفاهيم الأخرى (مثل فكرية - ذهنية - عقيدة - فلسفة)⁽¹⁶⁾. هذان المستويان - في تصوري - يقابلان المستويين، أو الموقفين الاجتماعي/التكنولوجي، والنقدي/الإنعقاقي. ونحن نحاول - في هذه الدراسة - أن ننظر إلى الأيدولوجية الصهيونية على المستويين اللذين أشار إليهما العروي، فننظر إليهما لنفسها، ولندرك منطقها الداخلي، بغض النظر عن مطابقتها للواقع. كما أننا ننظر إليها على أنها برنامج سياسي تبشيري، يحاول أن يغير الواقع لحساب رؤية جديدة ومصالح محددة. وقد حاولنا كشف هذه المصالح عن طريق دراسة نشأة الفكرة الصهيونية، كما أننا حاولنا أن نبين كيف تحولت هذه الفكرة نفسها إلى واقع، سواء من خلال الدعم الإمبريالي أو من خلال الممارسات الصهيونية في فلسطين والغرب. إننا - في دراستنا للصهيونية - حاولنا فهمها بوصف سماتها ودراسة أصولها، وحاولنا تفسيرها بوضعها في سياقها مع الظواهر المماثلة، وحاولنا الحكم عليها أيضا بأن ندرس البدائل التاريخية المتاحة، وبالنظر إلى نتائجها على الإنسان والأرض، منطلقين من الاعتقاد بأن ثمة حدا أدنى من القيم متعارفا عليه بين البشر (على الرغم من نسبية الأخلاق، وعلى الرغم من تاريخية الوجود الإنساني).

وقد تبيننا تعريف شريف المركب كنقطة انطلاق، لأنه يشتمل على كل العناصر النفسية والسياسية والاجتماعية والحضارية (الواعية وغير الواعية)، ولكن هذا التعريف، على الرغم من تركيبته، أو ربما بسببها، قد لا يكون هو أحسن الأدوات التحليلية، ولذلك أكملناه، بالمفهوم الماركسي للبناء الفوقي والبناء التحتي، بعد تعديله وتحويره ليتخطى التبسيط والميكانيكية اللتين التصقتا به، ودون أن نتبنى الموقف الفلسفي التقليدي المرتبط بالمفهوم.

ونحن نرى أن النظريات التي تحاول تفسير الظاهرة الصهيونية تفسيرا علميا (وليس غيبيا أو تأمريا أو أخلاقيا) لا تأخذ في الحسبان مشكلة الشكل الخاص والمتعين للظاهرة، ولذا فهي تفشل في تفسير لم ترجمة

مشاكل اليهود الاجتماعية/الاقتصادية نفسها إلى بنية تاريخية محددة، تعرف باسم «المسألة اليهودية» وهي بنية تشترك، في بعض قسماتها وملامحها العامة، مع البنيات المماثلة، ولكنها تختلف عنها في الملامح الخاصة، وفي الحلول المطروحة. وتفشل النظريات العلمية في تفسير لموطن الإمبرياليون في فلسطين يهودا، ولم يوطنوا أوروبيين مسيحيين كما فعلوا في الجزائر أو روديسيا؟ أليست كلها مصالح إمبريالية تخدم المخطط الإمبريالي؟ أو ليس المستوطنون هم مجرد «الفائض الإنساني»، الذي كان لا بد أن تصدره أوروبا الرأسمالية إلى الشرق؟ إننا، حينما نتحدث عن «فائض إنساني» يجب إلا نفرق بين يهودي ومسيحي! كما أن هذه النظريات لا يمكنها أن تفسر تعيين البرنامج الصهيوني وخصوصيته، فالاستعمار الصهيوني ليس استعمارا بالمعنى العام، بل هو استعمار استيطاني، كما أنه استعمار استيطاني يختلف عن الأنماط الاستيطانية التقليدية في أنه لا يهدف إلى الاستيطان فحسب، بل يهدف إلى الاحتلال أيضا. ويمكننا القول - بشيء من التبسيط - إنه، بينما تدرس بعض النظريات البناء الفوقي اليهودي (التلمودي) منفصلا عن البناء التحتي، وبذلك تضع في أشكال هندسية متكررة منذ قديم الأزل، تدرس النظريات العلمية البناء التحتي الأوروبي وتضع بدورها في محتوى اقتصادي عام مجرد غير متعين، أي أنهما يشتركان في سمة بنوية واحدة: هي تجاهل علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي (أو علاقة الشكل بالمضمون أو الأفكار بالواقع) وهي علاقة لا يمكن فهم الواقع فهما كاملا دون دراستها واستيعابها.

ولذا فدراسة الأشكال والبناء الفوقي مهمة في أهمية دراسة البناء التحتي وفي تصوري أن البناء الفوقي (منفصلا عن البناء التحتي) هو، أساسا، مجموعة من الإمكانيات أو (السيناريوهات) الفكرية أو النظرية البريئة، التي قد تكون متناقضة ودائرية، ويمكننا أن ننظر إليها على أنها مجموعة من الرموز السالبة والموجبة التي تتواجد في حالة اتزان كامل (هذه الحالة هي حالة سكون افتراضية محضة توجد خارج التاريخ)، ولكن حينما تدخل هذه الدائرة المتزنة في علاقة مع الواقع الاجتماعي أو البناء التحتي فإن دائريتها تنكسر ويتحدد اتجاهها، إذ يقوم هذا الواقع بتثقيط متغير ما على حساب تقيضه، أي أن الواقع يخل باتزان البناء الكلي المتعادل،

ويمكن أن نضرب بعض الأمثلة على ذلك:

1- وأول هذه الأمثلة هو ظاهرة معاداة السامية. فمن المعروف أن صورة اليهودي القاتل الشرير ترسخت في الوجدان الأوروبي، ولذلك فالجماهير المؤمنة في العصور الوسطى في أوروبا كانت تتربص دائماً باليهود قتلته الرب (السالب)، ولكن إلى جانب هذا يوجد الإيمان بأنهم كانوا شعب الله، وهم الذين أعطوا العالم المسيح نفسه، بل إنهم، بفقرهم وبؤسهم، ليقومون شاهداً على عظمة الكنيسة، ولذا يجب البر بهم (موجب)، أي أن الأسطورة المسيحية كانت تتسم بالغموض والحياد، لهذا ظلت العداوة ضد اليهود كامنة دائماً، طالما كانت الأقليات اليهودية تلعب دوراً هاماً وحيوياً في نقل السلع الزائدة عن الحاجة، وفي نقل السلع الاستهلاكية بين المجتمعات الزراعية، وطالما كانت تزود هذه المجتمعات بنظام انتمائي عالمي يسهل التجارة. ولذلك فقد كان كثير من الملوك يستقدمون اليهود إلى ممالكهم، ويدافعون عنهم دفاعاً مستميتاً، بل ويقفون ضد «تنصيرهم» لأن في هذا تقليلاً لدخل الملك، وأضعافاً للنشاط التجاري. ولكن حيناً كانت حركة البناء التحتي تتغير، كان تظهر طبقة رأسمالية محلية (مسيحية)، كانت العداوة الكامنة (السالب) سرعان ما تتشط وتتحول من كره أو عدم اكتراث نحو أقلية دينية غريبة إلى محاولات لطرد اليهود أو دمجهم، بوصفهم صورة الشر المتجسدة (على مستوى البناء الفوقي)، وأنهم طبقة منافسة للتجار الناشئين، وطبقة مستغلة وطفيلية بالنسبة للفلاحين (على مستوى البناء التحتي)،

2- ولنأخذ مثلاً آخر أكثر تركيباً وطرافة، وهو أسطورة الأحلام الألفية أو الاستراتيجية التي تربط بين الخلاص وعودة اليهود إلى أرض الميعاد وتنصيرهم. ويمكن تقسيم هذه الفكرة أو الأسطورة (البناء الفوقي) إلى أقسامها الأساسية:

أ- لا بد من استرجاع اليهود قتلته المسيح (سالب).

ب- لتوطينهم في أرض الميعاد (موجب).

ج- لتنصيرهم حتى يأتي الخلاص (سالب).

ويمكن تبسيط هذه الأسطورة إلى عنصرين سالبين (تنصير قتلته المسيح) وعنصر موجب (عودتهم إلى أرض الميعاد). حينما دخلت هذه الأسطورة

الدينية البريئة في علاقة مع البناء التحتي الرأسمالي التجاري ثم الإمبريالي الغربي تغيرت هويتها، إلى أن وصلنا إلى الصيغة الحالية، وهي ضرورة توطيّن اليهود في أرض الميعاد، ونسى تماما أنهم قتلة المسيح، كما نسي أيضا ضرورة تنصيرهم. وقد نسيت هذه العناصر، وتنوسيت، لأنه ليس هناك ما يساندها في الواقع الاجتماعي. كما دخلت على الأسطورة عناصر جديدة، فأرض الميعاد أصبحت أيضا موقعا استراتيجيا هاما، وأصبح الصهاينة لا مجرد يهود، وإنما هم أيضا جزء من الحضارة الغربية، بل إن البعض بدأ يكشف صلة قرى بين اللاهوت المسيحي والفكر الديني اليهودي، أي أن الأسطورة المسيحية، التي كانت تستخدم ضد اليهود وكانت تعد أساسا لمعاداة السامية، تحولت إلى أسطورة دينية سياسية تخدم مصالح الصهيونية (والإمبريالية) نتيجة لدخولها في علاقة مع بناء تحتى محدد. 3- والأمر لا يختلف كثيرا بالنسبة لعلاقة الصهيونية باليهود، فالصهيونية لم يكن لها من أثر بين جماهير اليهود، وإنما كانت مقصورة على الكتابات الدينية، التي كانت تحرم حتى التفكير في العودة الفردية قبل مقدم الماشيح، ولكن بدأت فكرة العودة إلى صهيون تكتسب حياة جديدة في ثمانينات القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي ظهرت فيها قوانين مايو الشهيرة في روسيا، وهي القوانين التي حرمت على اليهود الاتجار أو امتلاك أي شيء، أو حتى السكنى خارج مناطق معينة حددها القانون، فحولت - بهذا - اليهود إلى أقلية منبوذة اقتصاديا، الأمر - الذي وجدت الصهيونية معه صدق في قلوب بعض قطاعات اليهود وبخاصة مثقفي البورجوازية اليهودية الصغيرة الذين أضرت بهم هذه القوانين أيما ضرر، وقضت على فرص الاندماج الحضاري والاقتصادي السريع أمامهم، حينئذ عادوا مرة أخرى، إلى التلمود الذي كانوا يتناسونه، وللتوراة التي كانوا قد توقفوا عن قراءتها، وبدأوا في تعلم العبرية بدلا من الروسية.

هذا عن أثر البناء التحتى على البناء الفوقى، ولكن أي علاقة جدلية هي في نهاية الأمر علاقة تبادلية أيضا، قد يكون التبادل بين الطرفين غير متساو (بل لا بد وأن يكون غير متساو، وإلا انتفى الجدال) ولكن، مع هذا، لا بد أن يكون هناك تبادل. ونحن نرى أن الظواهر السابقة لم تكتسب بنيتها المتكاملة إلا من خلال البناء الفوقى أيضا، بل إنه يمكننا القول إن البناء

التحتي بمفرده لا يمكنه التعبير عن نفسه في خواء فكري أو حضاري، لكنه لابد أن يعبر عن نفسه من خلال بناء فوقي وأشكال فكرية وحضارية متحدة، والبناء التحتي دون البناء الفوقي قد يظل هو، الآخر، إمكانية جامدة شبه محايدة، فكلاهما ضروري، ولكنه ليس كافيا . ولننظر إلى الأمثلة الثلاثة السابقة من منظور أثر البناء الفوقي على البناء التحتي:

1- كان إحباط الجماهير المسيحية يعبر عن نفسه على هيئة محاولة الفتك باليهودي / التاجر، بسبب الأشكال الحضارية التي نشأت فيها هذه الجماهير، وبدون هذه الأشكال ما كان من الممكن أن توجد معاداة السامية، فمعاداة السامية ليست محصلة الواقع الاقتصادي وحده، إذ يمكن للإحباط أن يعبر عن نفسه بشكل آخر (الزار، شفق الساحرات، الزهد، وربما الثورة، في حالة اقتراب الوعي من الواقع). ولهذا نجد أن البلاد الأفريقية والآسيوية التي لا توجد فيها أساطير بخصوص اليهود، لا يوجد فيها أثر لمعاداة السامية، عل الرغم من وجود جاليات يهودية في بعض منها . فالحقد الطبقى يعبر عن نفسه في أشكال أخرى، كما انه في مصر، رغم وجود أقلية يهودية كبيرة ذات طابع أجنبي، لم يحدث أي هجوم على - اليهود كما هو معروف - بسبب نوعية الأفكار السائدة في المجتمع، أي أن معاداة السامية هي نتاج الوضع الاقتصادي والشكل الحضاري.

2- ولنأخذ الأحلام الألفية الاستراتيجية مثلا آخر، فعلى الرغم من أن اهتمام بلفور بفلسطين هو اهتمام سياسي اقتصادي بالشرق المتخلف الغني، فان هذا الاهتمام العام ترجم نفسه إلى شكل خاص، وهو وعد بلفور، الذي منح لليهود، اليهود دون سواهم، حق العودة. لقد كان من الممكن أن يتوجه بلفور إلى أي أقلية دينية أو عرقية أخرى، ولكن وعد بلفور أخذ هذا الشكل الخاص بسبب وجود الأشكال أو المتغيرات الدينية الكامنة، بشكل محايد، في وجدانه، أي أن وعد بلفور هو نتاج حركة الواقع الذي يكتسب شكلا متعينا، ويتحول إلى حقيقة واقعة من خلال البناء الفوقي أو الأفكار.

3- ولننظر، أخيرا إلى الحل الصهيوني ذاته. لم تكن الأقلية اليهودية في روسيا هي الوحيدة في معاناتها من الاضطهاد والاستغلال، ولكن لم يفكر سوى بعض مثقفي اليهود في «الهجرة» إلى «أرض الميعاد» حلا للمسألة

اليهودية، وذلك بسبب تراثهم الديني، أو البناء الفوقي، الذي يتحركون في إطاره، وهو تراث ديني يحتوي على كم هائل من التصورات الطوباوية الخاصة بالأرض والمنفى والشعب المختار. أما أعضاء القوميات في روسيا فكانوا يحسمون موقفهم إما بالمطالبة بالاستقلال عن روسيا، أو بالانضمام إلى صفوف الحركة الثورية الصاعدة. ولعل استيطانية الاستعمار الصهيوني قد تفهم في إطار المصالح الإمبريالية في القرن التاسع عشر، ولكن إحلاله الخاص في روسيا، ونتيجة لسيادة بعض الأفكار الدينية الغيبية عليهم، التي جعلت انتماءهم لحضاراتهم ضعيفا ومشوشا، وسهل بالتالي تهجيرهم إلى فلسطين، لا ليستوطنوها فحسب-على عادة المستوطنين البيض- وإنما ليحلوا محل سكانها، لينفذوا تعاليم العهد القديم وأحلامهم الأسطورية الجيتوية بالانفصال.

إن ما نريد تأكيده في هذا المضمار أننا يجب ألا ننزل في دراستنا لاي ظاهرة الى دراسة البناء الفوقي على انه عامل ثابت منفصل عن البناء التحتي، أو الى دراسة البناء التحتي على أنه «سبب» وجود البناء الفوقي، أو أنه العنصر الوحيد الهام في حقه، وان البناء الفوقي «إن هو» الا تعبير عن الواقع «المتمثل في البناء التحتي» أو تشويه له، لكن يجب أن ننظر إلى البنائين، الفوقي والتحتي، بوصفهما سببا ونتيجة في ذات الوقت، وباختصار شديد يمكننا القول ان تعيين الظاهرة هو نتاج تفاعل البناء الفوقي بالبناء التحتي، وأن البناء الفوقي - معزولا عن البناء التحتي - هو شكل هندسي ساكن مجرد متكرر في كل زمان ومكان، والبناء التحتي، بدوره، معزولا عن البناء الفوقي - هو حركة مستمرة مجردة موجودة في أكثر من مكان وزمان، وأن كلا من البناء الفوقي والتحتي يكتسب هويته المتعينة من خلال الآخر. ولا يمكننا فهم الظاهرة كلها أو فهم البنية بشكل متكامل، إلا برؤية الشكل في علاقاته مع المحتوى، والمحتوى في علاقته مع الشكل، أو كما أفضل القول-رؤية البنية العامة للظاهرة، والتي تتضمن الشكل والمضمون سويا وتتخطاهما، كما تتضمن كل المتغيرات الملموسة في علاقتها الكلية المتكاملة حتى يصبح المتغير لا وجود له خارج العلاقة. هذا الربط الجدلي بين البناء الفوقي والبناء التحتي يجعل من اليسير علينا أن نتخطى الازدواجية القديمة

بين الارادة المستقلة والحتمية المطلقة، فالظاهرة هي مفتاح تفاعل الارادة الانسانية مع قوانين الواقع، وتظل الارادة جامدة عاجزة دون تطور قوانين الواقع، وتظل قوانين الواقع إمكانية محضة دون الارادة الانسانية التي تكشفها وتتحدد من خلالها.

هذا بخصوص علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي بشكل عام، أما بالنسبة لاسرائيل (وكل الأيديولوجيات الفاشية على وجه العموم) فتتعاظم اهمية البناء الفوقي، لأن الانسان الفاشي هو ضحية وعيه الهندسي الدائري الزائف. وكما بينا من قبل، تحاول الأيديولوجية أن تعكس الواقع، كما تحاول تبريره، وهي تضم الحقائق والأساطير، وهي قد تصبح أيديولوجية علمية أو أيديولوجية أسطورية ولذا فاننا لو تصورنا مقياسا يكون أقصى يمينه الأسطورة (الرغبة والتطلع والذاتية والزيف الكامل) وأقصى يساره العلم (الواقع والموضوعية الكاملة والحقيقة الكاملة) (مع العلم بأن الأسطورة الكاملة هي من نصيب الدراويش، والعلم الكامل هو من نصيب الله) لو تصورنا مثل هذا المقياس لوجدنا ان الصهيونية تقترب من الأسطورة اكثر من اقترابها من العلم، بل انني ارى ان الصهيونية هي من أكثر الايديولوجيات أسطورية، لأن جوهرها مبني على اكذوبة كاملة، افتراض وجود شعب يهودي خالص، وافتراض غياب شعب آخر، وكلاهما افتراض لا سند له في الواقع.

وترجع هذه السمة في الايديولوجية الصهيونية الى شذوذ بنيوي اصيل فيها، فنحن نتحدث عادة عن علاقة البناء الفوقي بالبناء التحتي، ولكن الايديولوجية الصهيونية هي بناء فوقي على علاقة بثلاث بنى تحتية:

- 1- وضع يهود شرق أوروبا الاقتصادي والحضاري والديني.
- 2- الامبريالية الغربية ويهود الشتات.
- 3- المجتمع الاسرائيلي.

وقد بينا في الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب أثر هذا الشذوذ البنيوي على الانسان الاسرائيلي، ولكن ما يهمنا هنا هو تأكيد أننا، برغم تبنينا لمصطلح البناء الفوقي والبناء التحتي، فاننا لم نقتنع بالصيغة التقليدية الجاهزة، ولم ننظر الى البناء التحتي بحسبانه وجودا ماديا بل بوصفه وجودا ماديا وحضاريا وفكريا (وضع يهود شرق أوروبا)، كما أنه قد يكون

بناء تحتيا قد اختفى كلية أو ليس على علاقة عضوية بالبناء الفوقي. ونحن في محاولتنا البحث عن صيغة خاصة نحاول أن نفسر خصوصية الظاهرة (فدرسنا منطقتها الكامل) دون إسقاط لفكرة القانون العام (القوانين التي تتحكم في الظاهرة موضوع الدراسة والظواهر المماثلة). وأنا انطلق من إنكار لفكرة وحدة الوجود التاريخية (البانثيزم التاريخية) التي تفترض أن ثمة وجودا تاريخيا عاما ينتظم البشر كلهم، وأن ثمة قوانين عامة تتحكم فيهم. ومع أننا لا ننكر وجود القوانين العامة، فإننا أيضا نؤمن بأن التاريخ لا يتطور بالمستوى نفسه ولا بالمعدل نفسه ولا بالطريقة نفسها من مجتمع لآخر، كما أنني أؤمن أننا لا نقف على المسافة نفسها من نفس الظاهرة، وبالتالي، ثمة مجال للاختلاف في شكل نفس الظاهرة الواحدة باختلاف المجتمعات، وثمة مجال للاختلاف في طريقه إدراكها باختلاف المسافة. ولنأخذ الصهيونية مثلا، فالصهيونية من وجهة نظر مجموعة من الباحثين، هي أيديولوجية استيطانية عنصرية، وهذا هو القانون العام الذي يتحكم فيها ولكن الصهيونية تختلف عن البيورتيانية، التي كانت أيديولوجية الرواد الذين استوطنوا أمريكا (وهي أيديولوجية استيطانية عنصرية أخرى) وعن أيديولوجية المستوطنين الفرنسيين كما أن إدراك الباحث الأمريكي الذي يرفض الأيديولوجية الصهيونية يختلف عن إدراك الباحث التركي أو الفلسطيني الذي يرفض الصهيونية، رغم اتفاقهم جميعا في الأسس الفلسفية والسياسية للرفض، فالمسافة بين الأمريكي والفلسطيني من جهة، والظاهرة الصهيونية من جهة أخرى، مختلفة، أي أن الصهيونية التي لها شكلها الخاص نتيجة لظروفها الاجتماعية/التاريخية الخاصة تتواجد على مستويات إدراكية مختلفة. وفي تصوري أن الرؤية الحقبة هي التي تحاول أن تصل إلى القانون العام، ثم إلى القانون الخاص، وتأخذ في حساباتها المسافة بين المدرك والظاهرة.

وتأكيد الخصوصية (خصوصية الظاهرة، وخصوصية الإدراك) وهو ما سميته المنحنى الخاص للظاهرة، ليس الغرض منه تأكيد انفصال كل الظواهر بعضها عن البعض الآخر، وانعزال كل الباحثين الواحد عن الآخر، ولكن الغرض منه هو ربط عملية الإدراك بالممارسة الثورية ذاتها. فالإدراك الأكاديمي العلمي، المحايد، الذي يقنع بالقوانين العامة للظاهرة هو إدراك

كسول «مضموني» يقنع باجترار نتائج الآخرين دون معاناة ولا قلق، ودون تفكير في الواقع الذي سيكون مجالاً للممارسة والتطبيق. أما إذا بحثنا الظاهرة من منظور الممارسة، فإننا سنهتم بالنتوء والخصوصية، وبالقوانين الفرعية المختلفة التي تهمني أنا ولا تهم المدرك العام، أو الشخص الذي يدرك الظاهرة من مسافة أو من زاوية مغايرة لمسافتي وزاويتي. هذا فضلاً عن أن الإدراك الأكاديمي العام لا يمكنه أن يترجم عن نفسه في برنامج سياسي للعمل يتفق مع إمكانيات كل فرد وكل قطاع، حسب موقعه من الظاهرة، ولكنه يترجم عن نفسه في شعارات جامدة ميتة، يسهل الإيمان بها، والدفاع النظري المتشنج عنها، دون ممارستها. أما البحث عن خصوصية الظاهرة والتوصل إليه (وهو بحث لا ينتج إلا عن قلق ومعاناة حقيقيين، وعن إحساس من جانب الباحث بموقفه الوجودي الخاص)، وبه سيجعل من الممكن أن نطور برامج سياسية تتفق مع موقع كل فرد من الظاهرة وإمكاناته الحقيقية، ولذا، لا يمكنني أن اطلب من الثوري الأمريكي أن يحمل السلاح لتحرير فلسطين، كما لا يمكنني أن اقنع من الفلسطيني بأن يتبرع بما له للثورة المسلحة، بل لا بد أن يتفق البرنامج السياسي مع خصوصية الظاهرة وخصوصية الإدراك.

الحواشي

«الفصل الأول»

- (1) سالو بارون وآخرون، تاريخ اليهود الاقتصادي. ص 30- يضم هذا الكتاب كل المداخل التي تتناول تاريخ اليهود الاقتصادي في الموسوعة اليهودية (16 جزءاً) التي حررها سيسل روث، وسنكتفي بالإشارة للموسوعة اليهودية نظراً لأنها متداولة أكثر من الكتاب. وأهم المداخل التي اعتمدنا عليها هي «ملحق تاريخ اليهود الاقتصادي» و«مدخل التجارة» و«مدخل الربا» وإن كنا اعتمدنا أيضاً على مداخل أخرى مثل «المصارف والصيرفة».
- (2) أبراهام ليون، الماركسية والمسألة اليهودية، ص 31، ص 82- وانظر أيضاً الموسوعة اليهودية- المجلد الأول «الزراعة» المجلد السادس عشر «تاريخ اقتصادي».
- (3) ول ديورانت «قصة الحضارة» عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع ص 59- 60.
- (4) سولومون جرايزيل، تاريخ اليهود من النفي البابلي إلى الوقت الحاضر 1968-، ص 12.
- (5) بدبعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، ص 27.
- (6) ول ديورانت، قصة الحضارة، الشرق الأدنى، الجزء الثاني من المجلد الأول، ص 332- 333.
- (7) ليون، المسألة اليهودية، ص 42.
- (8) سيسيل روث، تاريخ اليهود منذ أوائل العصور حتى حرب الأيام الستة، ص 190، وليون المسألة اليهودية، ص 42- 43.
- (9) نصوص حول أشكال الإنتاج ما قبل الرأسمالية. ورد في صادق جلال العظيم، الصهيونية الصراع الطبقي، ص 16.
- (10) ليون، المسألة اليهودية، ص 48.
- (11) ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 60.
- (12) فردريك م، شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي ص 167،
- (13) ديورانت قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 60.
- (14) المصدر السابق.
- (15) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 168.
- (16) المصدر السابق ص 169، وانظر أيضاً اليهودية والصهيونية وإسرائيل، للدكتور عبد الوهاب محمد المسيري، ص 19- 37.
- (17) ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 61.
- (18) المصدر السابق، نفس الصفحة، وروث تاريخ اليهود منذ أول العصور إلى حرب الأيام الستة، ص 191.
- (19) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 170.
- (20) المصدر السابق، وليون، المسألة اليهودية، ص 61.
- (21) المصدر السابق ص 86.
- (22) الموسوعة اليهودية، المجلد السادس عشر، تاريخ اقتصادي.

- (23) المصدر السابق.
- (24) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 171.
- (25) المصدر السابق، ص 177 وانظر أيضا روث تاريخ اليهود منذ أول العصور حتى حرب الأيام الستة ص 191.
- (26) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر، تاريخ اقتصادي.
- (27) المصدر السابق، المجلد الخامس، «يهود البلاط».
- (28) ليون، المسألة اليهودية، ص 91.
- (29) روث، تاريخ اليهود، ص 196.
- (30) ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 59.
- (31) ليون، المسألة اليهودية، ص 84-85.
- (32) ورد في العظم، الصهيونية والصراع الطبقي، ص 21.
- (33) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، ص 100.
- (34) روث، تاريخ اليهود، ص 195 وديورانت قصة الحضارة، عصر الإيمان، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 64.
- (35) ليون، المسألة اليهودية، ص 27-29، وفي صفحات أخرى في الكتاب.
- (36) المصدر السابق، ص 27.
- (37) الموسوعة اليهودية، المجلد الخامس، يهود البلاط، والمداخل المرتبطة به وانظر أيضا جرايزيل، تاريخ اليهود.
- (38) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر، «الشتل».
- (39) ليون، المسألة اليهودية، ص 147.
- (40) اعتمدنا في هذا الجزء على المراجع التالية: الموسوعة اليهودية، المجلد السابع، «الجيتو»، ليون، المسألة اليهودية وكتاب و. ل. ويرث، الجيتو، وتواريخ اليهود الأخرى التي أوردناها مثل تاريخ روث وجرايزيل.
- (41) د. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، «النمط المثالي».
- (42) المصدر السابق، «اندماج أو ارتباط حضاري».

«الفصل الثاني»

- (1) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 63.
- (2) الموسوعة البريطانية، «المكار وبيديا»، المجلد الرابع، «الاستعمار».
- (3) استعنا بالمراجع التالية: المصدر السابق، المكاروبيديا، الجزء السادس مدخل «حركة التنوير»- إدوارد بيرنزو فيليب رالف، حضارات العالم، الجزء الثاني ص 45-51-معجم تاريخ الأفكار، المجلد الثاني، «حركة التنوير».
- (4) شفايتزر، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي، ص 172.
- (5) معظم هذه التواريخ منقول عن الموسوعة الأميركية.
- (6) معظم الحقائق التاريخية مستقاة أساسا من رفايل ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث 1780-1815 الفصل الثالث ص 18-72. والموسوعة اليهودية، المجلد السابع، «اليهود وفرنسا»

- وتواريخ اليهود الأخرى أما تفسير هذه الحقائق فنحن وحدنا المسؤولون عنه بطبيعة الحال.
- (7) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 24.
- (8) المصدر السابق، ص 25.
- (9) المصدر السابق، ص 29.
- (10) المصدر السابق، ص 28.
- (11) المصدر السابق، ص 33.
- (12) المصدر السابق، 56- 58.
- (13) المصدر السابق ص 72- 67 و هـ. وهورلي ساخار، مسار التاريخ اليهودي الحديث ص 59- 61.
- (14) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث، ص 65- 66.
- (15) المصدر السابق خاصة، من 70- 72.
- (16) المصدر السابق خاصة، ص 73.
- (17) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر «جاليشيا» واعتمدنا أيضا على ماهلر تاريخ اليهود والعصر الحديث الفصل العاشر ص 314- 333 والفصل الحادي عشر، ص 369- 423 وتواريخ اليهود الأخرى.
- (18) ليون المسألة اليهودية، ص 134.
- (19) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر، «جاليشيا».
- (20) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، ص 315- 317.
- (21) المصدر السابق، ص 319.
- (22) المصدر السابق، خاصة ص 322- 330 وكذلك 331- 333 انظر أيضا الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر «جاليشيا».
- (23) المصدر السابق.
- (24) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث، 339.
- (25) الموسوعة اليهودية، المجلد السادس عشر، «جاليشيا».
- (26) المصدر السابق.
- (27) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر، «روسيا» واعتمدنا أيضا على ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، الفصل الحادي عشر ص 369- 423 والتواريخ الأخرى.
- (28) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 369.
- (29) المصدر السابق ص 370.
- (30) المصدر السابق ص 373.
- (31) ليون، المسألة اليهودية ص 134.
- (32) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 400.
- (33) المصدر السابق، ص 401.
- (34) المصدر السابق.
- (35) المصدر السابق، ص 401- 405.
- (36) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر «روسيا»
- (37) ماهلر تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 41- 45 والموسوعة اليهودية.
- (38) المصدران السابقان

- (39) صبري جريس، تاريخ الصهيونية.
 (40) المصدر السابق، ص 39.
 (41) ايزودور ايشتاين، اليهودية: تقديم تاريخي، ص 287-288، وانظر أيضا جرايزيل تاريخ اليهود، ص 468-471
 (42) إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 55.
 (43) المصدر السابق،
 (44) المصدر السابق، ص 60
 (45) جرايزيل، تاريخ اليهود، ص 505.
 (46) ايشتاين، اليهودية، ص 291-294.
 (47) الفاروقي، الملل المعاصرة، ص 53.
 (48) جرايزيل، تاريخ اليهود، ص 543
 (49) الفاروقي، الملل المعاصرة، ص 59.

«الفصل الثالث»

- (1) الموسوعة اليهودية المجلد السادس عشر، «جاليشيا» انظر أيضا ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، 332-333، 338-339.
 (2) المصدران السابقان.
 (3) الموسوعة اليهودية، المجلد الرابع عشر «روسيا»
 (4) جريس، تاريخ الصهيونية الجزء الأول، ص 38.
 (5) المصدر السابق 6
 (6) انظر التواريخ اليهودية المختلفة التي اعتمدنا عليها، وقام بترجمة القوانين الدكتور احمد حماد المدرس بكلية الآداب جامعة عين شمس.
 (7) جريس، تاريخ الصهيونية الجزء الأول، ص 82.
 (8) لطفي العابد، وموسى عتر (ترجمة) وإشراف الدكتور أنيس صايغ، وتعريف الدكتور اسعد رزوق، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، وهو ترجمة كتاب آرثر هرتزبرج، الفكرة الصهيونية: تحليل تاريخي ومختار. ت. احب أن أشير هنا إلى أنني اضطررت في بعض الأحيان إلى تغيير الترجمة حتى تتفق مع الأصل وإلى تعديلها بشكل طفيف أحيانا أخرى حتى تتفق لغويا مع سياق الدراسة. من الآن سنكتفي بالإشارة إلى هذا الكتاب بالشكل التالي: الفكرة الصهيونية ص 78.
 (9) بديعة أمين: المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 96.
 (10) العظم، الصهيونية والصراع الطبقي، ص 32.
 (11) آرثر هرتزبرج، حركة التنوير الفرنسية واليهود.
 (12) ورد في بديعة أمين المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 131.
 (13) العظم، الصهيونية والصراع الطبقي ص 45
 (14) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث ص 382
 (15) ليون المسألة اليهودية، ص 142، 152-157، وغيرها من الصفحات.
 (16) الفكرة الصهيونية ص 76

- (17) المصدر السابق ص 155 .
- (18) ماهلر، تاريخ اليهود في العصر الحديث، ص 49- 413
- (19) استفدنا من معجم تاريخ الأفكار «المجلد الثاني» «معادة التوير»
- (20) الفكرة الصهيونية ص 220
- (21) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 20 .
- (22) ليون، المسألة اليهودية ص 152 .
- (23) المصدر السابق، ص 155 .
- (24) الفكرة الصهيونية ص 159 .
- (25) المصدر السابق، ص 133 .
- (26) المصدر السابق، ص 54- 55
- (27) المصدر السابق، ص 39 .
- (28) المصدر السابق، ص 26 .
- (29) المصدر السابق.
- (30) الفاروقي، الملل المعاصرة، ص 77 .
- (31) ايشتاين، اليهودية: تقديم تاريخي، ص 19 .
- (32) الفاروقي، الملل المعاصرة ص 96
- (33) المصدر السابق، ص 92 .
- (34) المصدر السابق، ص 17 .
- (35) المصدر السابق، ص 87
- (36) المصدر السابق، ص 94
- (37) الفكرة الصهيونية ص 43 .
- (38) المصدر السابق، ص 96 .
- (39) المصدر السابق، ص 53-
- (40) المصدر السابق، ص 54
- (41) المصدر السابق، ص 55
- (42) المصدر السابق، ص 56
- (43) المصدر السابق، ص 57
- (44) المصدر السابق، ص 135 .
- (45) المصدر السابق، ص 183 .
- (46) المصدر السابق ص 19 .
- (47) المصدر السابق، ص 21 .
- (48) المصدر السابق، ص 24 .
- (49) المصدر السابق ص 13- 19 .

«الفصل الرابع»

(1) الموسوعة اليهودية، المجلد السادس، «دوفنوف» ومقال دوفنون «عقيدة القومية اليهودية» التي

- يمكن للقارئ أن يجدها في أي مختارات مترجمة من أعمال دوفنوف.
- (2) الموسوعة البريطانية الجديدة المكروبيديا، المجلد الرابع، «الاستعمار»، وبيرنز ووالف حضارات العالم ص 235- 236.
- (3) جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، ص 56.
- (4) المصدر السابق، ص 129- 132.
- (5) الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، المجلد السابع، «الإمبريالية»
- (6) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الثاني حركة استرجاع اليهود
- (7) ناحوم سوكولوف تاريخ الصهيونية، الجزء الأول، ص 28.
- (8) رافائيل باتاي (محرر) يوميات هرتزل، الجزء الثاني ص 759. من الآن سنكتفي بالإشارة إليها
- عل النحو التالي: اليوميات.
- (9) ليونارد شتاين، وعد بلفور ص 9.
- (10) رسالة كتبها وايزمان إلى تشرشل وان كان لم يرسلها له قط، وردت في ريتشارد كروسمان
- أمة تبعت من جديد ص 130.
- (11) المصدر السابق.
- (12) سوكولوف تاريخ للصهيونية، الجزء الأول، ص 63.
- (13) الاقتباس من «المسألة الشرقية الجديدة» (1860) ورد في ستيفن هالبروك، الفلسفة الصهيونية: تفسير مادي، في إبراهيم أبو لغد وبهاء ابولبن، النظم الاستيطانية في أفريقيا والعالم العربي ووهم البقاء ص 22.
- (14) شتاين، وعد بلفور ص 11.
- (15) سوكولوف، تاريخ الصهيونية الجزء الأول ص 138.
- (16) وردت في جورج جبور، الاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط ص 22.
- (17) موسوعة الصهيونية وإسرائيل الجزء الثاني «هتلر».
- (18) دافيد م. ستامر، «المصالح اليهودية في فلسطين» ورد في كتاب وليام بولك، خلفية المأساة، ص 137.
- (19) ن. ا. روز، الصهاينة الاغيار ص 74.
- (20) المصدر السابق ص 73
- (21) ديفيد بن جوريون «صديقنا: ما الذي فعله ونجيت لنا» جويشر اوبز رفراند ميدل ايسيت ريفيو 27 سبتمبر 1963 أعيد نشره في وليد الخالدي، من المأوى إلى الغزو ص 382.
- (22) المصدر السابق، ص 387.
- (23) الفكرة الصهيونية، ص 451
- (24) تحسين بشير، أدوين مونتاجو ووعد بلفور ص 13.
- (25) ورد في ريتشارد ستيفنز، «سمتس ووايزمان، دراسة في التعاون بين جنوب أفريقيا والصهيونية» في أبو لغد وأبولبن، النظم الاستيطانية في أفريقيا والعالم العربي ص 183.
- (26) حاييم وايزمان المحاولة والخطأ ص 179.
- (27) المصدر السابق ص 205
- (28) ورد في كروسمان أمة تولد من جديد ص 131.
- (29) دزموند ستيفارت، تيودور هرتزل ص 192.

- (30) حمدان، استراتيجية الاستعمار والتحرير، ص 151 .
- (31) أوسكار رابينوفيتش «هرتزل وإنجلترا» كتاب هرتزل السنوي، الجزء الثالث ص 42 .
- (32) اليوميات الجزء الثاني 1179 .
- (33) المصدر السابق، ص 1194 .
- (34) المصدر السابق.
- (35) المصدر السابق، الجزء الأول ص 91 .
- (36) احمد القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 116 .
- (37) المصدر السابق.
- (38) اليوميات الجزء الأول ص 333 .
- (39) الفكرة الصهيونية ص 120 .
- (40) اليوميات الجزء الثاني ص 201 .
- (41) المصدر السابق، الجزء الرابع، ص 1600 .
- (42) ناحوم جولدمان، سيرة ناحوم جولدمان الذاتية ص 160 - 163 . ووايزمان المحاولة والخطأ ص 368-372 .
- (43) اليوميات الجزء الأول ص 363 .
- (44) موشيه بيرلمان «فصول من الدبلوماسية العربية-اليهودية»: 1918 1922، جويش سوشيال ستديز، المجلد 6 (أبريل 1944*) ص 128
- (45) اليكس باين«هرتزل والقيصر في فلسطين» من تيودور هرتزل سيرة حياة وردت في جوردون لفين (محرر)، الحركة الصهيونية في فلسطين والسياسة العالمية ص 76- 77 .
- (46) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 152 .
- (47) كارل أشلويينز، الطريق المتتوي إلى أشلويينز ص 182- 184 .
- (48) رابينوفيتش، هرتزل وإنجلترا، في كتاب هرتزل السنوي، المجلد الثالث ص 38 .
- (49) المصدر السابق، ص 42- 43 .
- (50) اليوميات الجزء الرابع، ص 1309 .
- (51) المصدر السابق، ص 3166 .
- (52) ماكس نوردو، ماكس نوردو يتحدث إلى شعبه، ص 209
- (53) كروسمان، أمة تولد من جديد ص 36 .
- (54) رايزمان، المحاولة والخطأ ص 192 .
- (55) كروسمان، أمة تولد من جديد، ص 125 .
- (56) تيودور بن هرمان، «الصهيونية والأسد» في هال درابر (محرر). الصهيونية وإسرائيل والعرب، ص 27 .
- (57) مايكل سلزر، إعادة النظر في الصهيونية، ص 247 .
- (58) سوكلوف، تاريخ الصهيونية، الجزء الثاني، ص 221 .
- (59) المصدر السابق، ص 222، التأكيد في الأصل .
- (60) الفكرة الصهيونية ص 36 .
- (61) اليوميات، الجزء الرابع ص 1600
- (62) المصدر السابق، ص 1367 .

- (63) كلمة أُلقيت في لندن ي 16 يولييه 1920، وردت في ماكس نوردو يتحدث إلى شعبه ص 208.
- 64- مايرين هورين، ماكس نوردو فيلسوف التضامن الإنساني، ص 201.
- (65) ورد في بن هرمان، في درابر، الصهيونية وإسرائيل والعرب ص 27.
- (66) ورد في كروسمان-أمة تولد من جديد ص 131- 132.
- (67) أريه بوير (محرر)، إسرائيل الأخرى، ص 193.
- (68) كروسمان أمة تولد من جديد ص 132، التأكيد ليس في الأمل
- (69) المصدر السابق ص 131.

«الفصل الخامس»

- (1) الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، المجلد السابع، «الإمبريالية»
- (2) قدرى حفنى «أي حرب تعني؟» واي سلام تستهدف، الثقافة الوطنية، (يناير 1981 ص 40- 15.
- (3) راؤول تباوم، «لماذا تحتاج إسرائيل إلى الـ500 مليون دولار التي لا يريد فوردي تقديمها» انترشينج (يونيه 1976).
- (4) ليون، المسألة اليهودية، ص 182.
- (5) العظم، الصهيونية والصراع الطبقي، ص 84.
- (6) بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ص 152.
- (7) المصدر السابق، ص 140.
- (8) المصدر السابق، ص 142.
- (9) كارل كاوتسكي، هل يشكل اليهود جنساً؟ ص 212.
- (10) اليوميات الجزء الثالث، ص 899.
- (11) وايزمان، المحاولة والخطأ ص 191.
- (12) بن هرمان في درابر، الصهيونية وإسرائيل والعرب، ص 31- 27.
- (13) ميخائيل بارزوهار، بن جوريون-النص المسلح. ص 39.
- (14) المصدر السابق ص 56.
- (15) القدسي ولويل، العالم العربي وإسرائيل ص 68.
- (16) جوزيف ب شخعمان مقاتل ونبي: قصة فلاديمير جابوتسكي-السنوات الأخيرة، ص 178.
- (17) بارزوهار، بن جوريون، ص 89.
- (18) ورد في موشيه مينوهين، نقاد الصهيونية اليهود ص 9.
- (19) اليوميات الجزء الأول ص 342.
- (20) المصدر السابق، الجزء الثاني ص 711.
- (21) المصدر السابق ص 701- 702.
- (22) أمانويل راكمان، ظهور دستور إسرائيل 1928- 1951، ص 148.
- (23) ورد في سامي هداوي، فلسطين في الأمم المتحدة ص 36.
- (24) معاريف (7 يولييه 1968) ورد في ماجوفير، رد على سول شتيرن، ازراكا (5 يناير 1973) ص 28.
- (25) نعوم تشومسكي، السلام في الشرق الأوسط، ص 28.
- (26) إيموس كينان «بين غزة وتل أبيب نحن نعيش بالفعل ي دولة ثنائية القومية»، جاري سميث

- (محرر) الصهيونية-الحلم والواقع، ص 189 .
- (27) ستيفنز، «الدول الاستيطانية ورد الفعل الغربي» في عابدين جبارة وجانيس تيري، العالم العربي، ص 167- 168 .
- (28) كروسمان أمة تولد من جديد ص 58 .
- (29) ستيفورات هرتزل، ص 192 .
- (30) محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية: نورمبرج 14 نوفمبر 1945 - 11 أكتوبر 1936، الجزء الحادي عشر، ص 450، (النص الرسمي باللغة الإنجليزية)، جلسات 8 أبريل 1946 - 17 أبريل 1949 .
- (31) الموسوعة البريطانية الجديدة الماكر وبيديا، المجلد الخامس عشر «العنصرية»
- (32) أرثر روبين، اليهود اليوم ص 213- 214 .
- (33) المصدر السابق، ص 27 .
- (34) المصدر السابق، ص 96 .
- (35) المصدر السابق، ص 93- 294 .
- (36) المصدر السابق، ص 217 .
- (37) المصدر السابق، ص 294 .
- (38) اليوميات، الجزء الرابع ص 1361 .
- (39) ورد في جبور الاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط ص 28 .
- (40) الموسوعة البريطانية المجلد الثاني عشر «العلاقات العنصرية»
- (41) اليوميات الجزء الأول، ص 343، 338 .
- (42) الفكرة الصهيونية ص 120 .
- (43) دافيد بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها ص 9 .
- (44) المصدر السابق ص 5- 6 .
- (45) وايزمان، المحاولة والخطأ، ص 277 .
- (46) المصدر السابق، انظر خاصة الفصل 31،
- (47) هاري ترومان، المذكرات، الجزء الأول، ص 159 .
- (48) ماثير بن هورين، ماكس نوردو: فيلسوف التضامن الإنساني، ص 199 .
- (49) يديعوت أحر ونوت (17 أكتوبر 1969)، ورد في بوير، إسرائيل الأخرى، ص 77- 78 .
- (50) إيموس أيلون، الإسرائيليون: الأبناء المؤسسون والأبناء ص 115 .
- (51) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها ص 38 .
- (52) رابينو فيتش «هرتزل وإنجلترا» كتاب هرتزل السنوي، المجلد الثالث، ص 41 .
- (53) كورت جراسمان «الصهانية وغير الصهانية في ظل حكم النازي في الثلاثينات»، كتاب هرتزل السنوي، المجلد الرابع ص 341. التأكيد ليس في الأمل .
- (54) الصلات المعاصرة بين جنوب أفريقيا وإسرائيل وردت في إبراهيم العابد، 127 سؤال وجواب عن الصراع العربي الإسرائيلي، ص 136 .
- (55) الفكرة الصهيونية، ص 341 .
- (56) أيلون، الإسرائيليون ص 112 .
- (57) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها، ص 5 .

- (58) سميث، الصهيونية الحلم والواقع، ص 189 .
(59) ايجود بن عيزر(محرر) قلق في صهيون ص 83 .

«الفصل السادس»

- (1) سلزر وإعادة النظر في الصهيونية ص 6 .
(2) ستيوارت، تيودور هرتزل ص 178 .
(3) ملاحظات حول الصهيونية لماكس نوردو اختيار حاييم بلوخ. كتاب هرتزل السنوي، المجلد السابع ص 34 .
(4) كروسمان أمة تولد من جديد، ص 23 .
(5) أيلون، الإسرائيليون، ص 329 .
(6) ميلفورد اسبيرو، الكيبوتز، ص 49 .
(7) سلزر، إعادة النظر في الصهيونية، ص 55 .
(8) د . ح تدولكار، المهاتما : حياة موهانداس كرمشاند فاندني، الجزء الرابع ص 314 .
(9) بلوخ «ملاحظات حول الصهيونية لماكس نوردو» كتاب هرتزل السنوي، المجلد السابع، ص 32 .
(10) سلور، إعادة النظر في الصهيونية ص 13 .
(11) بن هورين، ماكس نوردو، ص 199 .
(12) اليوميات، الجزء الأول ص 133 .
(13) المصدر السابق،
(14) الفكرة الصهيونية، ص 95 .
(15) المصدر السابق ص 92 .
(16) المصدر السابق، ص 95 .
(17) اليوميات، الجزء الرابع، ص 1604 .
(18) المصدر السابق، ص 594 .
(19) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، «مشروع شرق أفريقيا» (المعروف خطأ باسم مشروع أوغندا).
(20) الموسوعة اليهودية، المجلد الخامس عشر، مشروع أوغندا .
(21) سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 231 .
(22) فيليب سيجال «تأملات في القومية اليهودية»، ايشوز، المجلد 15 (خريف 1961)
(23) ستيوارت، تيودور هرتزل، ص 325 .
(24) سيجال، «تأملات في القومية اليهودية»، ص 21 .
(25) اليوميات، الجزء الرابع، ص 1599 .
(26) موشيه بيرلمان، بن جوريون ينظر الى الماضي. ص 230 .
(27) الفكرة الصهيونية، ص 51 .
(28) المصدر السابق، ص 137 .
(29) ملاحظة تهديدية لكلمة حاخام برجر، النبوة والصهيونية ودولة اسرائيل، ص 3 . (القيت كلمة الحاخام في 20 مارس 1968)

الحواشي

- (30) ورد في ا. راينوفيتش، «الصهيونية السياسية ودولة اسرائيل، قضايا أخلاقية»، ذي جويش جارديان، فبراير 1975، ص 9.
- (31) الفكرة الصهيونية ص 183 - 184.
- (32) بلوخ، ملاحظات حول الصهيونية لماكس نورودو «كتاب هرتزل السنوي»، المجلد السابق، ص 29.
- (33) المصدر السابق ص 31
- (34) الفكرة الصهيونية. ص 396.
- (35) المصدر السابق، ص 200.
- (36) المصدر السابق ص 203.
- (37) المصدر السابق ص 202.
- (38) المصدر السابق ص 43.
- (39) المصدر السابق ص 207.
- (40) سلزر، اعادة النظر في الصهيونية، ص 13.
- (41) بن هورين، ماكس نورودو، ص 199.
- (42) اليوميات، الجزء الثالث، ص 899.
- (43) المصدر السابق، الجزء الاول، ص 56.
- (44) الفكرة الصهيونية، ص 120.
- (45) المصدر السابق، ص 38.
- (46) المصدر السابق، ص 071 التأكيد ليس في الأصل.
- (47) المصدر السابق، ص 204.
- (48) المصدر السابق، ص 173.
- (49) المصدر السابق، ص 265.
- (50) المصدر السابق، ص 337.
- (51) المصدر السابق، ص 297.
- (52) المصدر السابق، ص 300.
- (53) المصدر السابق ص 304.
- (54) المصدر السابق، ص 173.
- (55) المصدر السابق، ص 331.
- (56) المصدر السابق، ص 333.
- (57) الفاروقي، اصول الصهيونية في الدين اليهودي ص 4.
- (58) مارفن هالفرسون مرشد الى اللاهوت المسيحي، ص 173 - 176.
- (59) الفكرة الصهيونية، ص 304.
- (60) المصدر السابق ص 378.
- (61) ورد في مقال السيرجون ريتشموند «تنقية الجوانب» ميدل ايست انترناشيونال، (سبتمبر) ص 9.
- (62) بحث بعنوان «أمل يهودي وامل علماني» القى في كلية سانت زافير في يونيه 1967، ورد في ه. حداد، «الاسس الانجيلية للاستعمال الصهيوني» في ابو لغد وابو لبن، النظم الاستيطانية في افريقيا والعالم العربي، ص 7.

(63) هوراس مايركالن، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة! ص 278.

«الفصل السابع»

- (1) الفكرة الصهيونية خاصة، ص 147 - 154 .
- (2) المصدر السابق خاصة، ص 333 - 339 .
- (3) المصدر السابق، ص 94 - 305 .
- (4) المصدر السابق، ص 179 .
- (5) المصدر السابق ص 219 .
- (6) المصدر السابق، ص 33 - 35 .
- (7) المصدر السابق، ص 331 .
- (8) المصدر السابق ص 336 .
- (9) المصدر السابق، ص 217 .
- (10) آلون، الإسرائيليون ص 329 .
- (11) الفكرة الصهيونية، ص 333 .
- (12) المصدر السابق، ص 297 .
- (13) المصدر السابق، ص 310 .
- (14) المصدر السابق، ص 228 .
- (15) مايكل سلزر إضفاء الصبغة الآرية عل الدولة اليهودية، ص 110 .
- (16) الفكرة الصهيونية ص 309 .
- (17) المصدر السابق، ص 294 .
- (18) المصدر السابق، ص 340 - 341 .
- (19) المصدر السابق ص 10 .
- (20) المصدر السابق، ص 265 .
- (21) أدلى دابان بتصريحه في أغسطس 1967 ونشر في النهار (28 مايو 1968)، وورد في اسعد رزوق، إسرائيل الكبرى ص 604 .
- (22) الفكرة الصهيونية، ص 293 .
- (23) كالن، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة، ص 183 .
- (24) المسيحي، اليهودية والصهيونية وإسرائيل، الفصل السادس، ص 95-106 .
- (25) بن جوريون، ولادة وبعث إسرائيل ص 195 .
- (26) المصدر السابق ص 433 .
- (27) الفكرة الصهيونية، ص 32 .
- (28) المصدر السابق ص 457 .
- (29) المصدر السابق ص 16 .
- (30) بن جوريون، ولادة وبعث إسرائيل ص 310 .
- (31) بلوخ، «مذكرات عن الصهيونية بقلم ماكس نوردو» كتاب هرتزل السنوي، المجلد الثاني، ص 34 .

- (32) سوكلولوف تاريخ الصهيونية، الجزء الأول، ص 206-207.
- (33) مارفن لونتال (محرر) يوميات هرتزل، ص 16، نظرا للظروف البحثية الموجودة في الوقت الحالي في القاهرة والتي يواجهها المهتمون بالدراسات الفلسطينية والصهيونية لم يتمكن من الحصول على نسخة س يوميات هرتزل (تحرير باتاي) التي استخدمناها في بقية هذه الدراسة أثناء كتابة هذا الجزء ولذا أستمح القارئ عذرا إذ أحيله إلى مصدرين مختلفين لنفس اليوميات.
- (34) المصدر السابق، ص 199.
- (35) المصدر السابق، ص 377.
- (36) المصدر السابق، ص 283.
- (37) المصدر السابق، ص 119.
- (38) المصدر السابق، ص 119.
- (39) المصدر السابق، ص 139.
- (40) المصدر السابق، ص 101، 41- المصدر السابق، ص 139.
- (42) المصدر السابق 334، 43- المصدر السابق ص 143.
- (44) المصدر السابق «المقدمة».
- (45) الفكرة الصهيونية ص 37.
- (46) المصدر السابق ص 73.
- (47) المصدر السابق ص 95.
- (48) المصدر السابق ص 182.
- (49) المصدر السابق، ص 186.
- (50) لطفي العابد، العنف والسلام في إسرائيل ص 11.
- (51) بريرة حداد «فلاديمير جابوتسكي» شؤون فلسطينية (نوفمبر 1971)، ص 79-91.
- (52) الفكرة الصهيونية، ص 185.
- (53) المصدر السابق، ص 392.
- (54) اليوميات، الجزء الثاني، ص 581.
- (55) المصدر السابق، ص 700-701.
- (56) الفكرة الصهيونية، ص 477.
- (57) المصدر السابق، ص 476.
- (58) المصدر السابق، ص 479.
- (59) بيرلمان، بن جوريون ينظر إلى الماضي، ص 236.
- (60) رزوق، إسرائيل الكبرى، ص 133-134.
- (61) المصدر السابق، ص 472.
- (62) مناحم بيجين الثورة: قصة الأرجوان، ص 46. والمقدمة.
- (63) تهاني هلة، بن جوريون، ص 23.
- (64) بن جوريون، ميلاد وبعث إسرائيل، ص 423.
- (65) المصدر السابق ص 427.
- (66) بيرلمان، بن جوريون ينظر إلى الماضي، ص 144.
- (67) المصدر السابق ص 150.

- (68) موشيه مينوهين انهيار اليهودية في عصرنا، ص 107 .
 (69) مينوهين نقاد الصهيونية اليهود، ص 38 .
 70 أميل مارموشتاين، سماء مكبله، ص 71 .
 (71) د. دوب «ناطوري كارتا» في سلزر إعادة النظر في الصهيونية، ص 43 .

«الفصل الثامن»

- (1) بيرلمان بن جورويون ينظر إلى الماضي، ص 244 .
 (2) المصدر السابق ص 445
 (3) الفكرة الصهيونية، ص 355
 (4) كانديان جويش نبوز، ورد في سيشيال انترست ريبورت، المجلد 8 (أبريل 1977).
 (5) بن عزير قلق في صهيون، ص 59 .
 (6) الفكرة الصهيونية، ص 211
 (7) مايكل سلزر، السياسة وإمكانية الكمال الإنساني: منظور يهودي ورد في سميت، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 298 هامش 30 .
 (8) ورد في نجيامين ما توفو، «الرغبة الصهيونية والفعل النازي» مجلة ايشوز المجلد العشرون (شتاء 1966 - 1967) ص 10 .
 (9) كروسمان، أمة تولد من جديد، ص 19 .
 (10) بن جورويون، بعث إسرائيل ومصيها ص 420 - 421
 (11) جويش ديلي فوروا (6 يناير 1959)، ورد في الفريد م. ليليفتال، الوجه الآخر للعملة ص 81 .
 (12) بيرلمان، بن جورويون ينظر إلى الماضي ص 246
 (13) برقية لهارتس في 22 يولييه 1973 . وردت في نشرة فيوبوينت (يوليو 1973) .
 (14) باتريك مارنهام، «هل إسرائيل عنصرية»، سبكتاتور (6 مارس 1976) .
 (15) إسرائيل وفلسطين (مارس 1975) .
 (16) يديعوت احرونوت (ديسمبر 1974) وردت في إسرائيل وفلسطين 6 مارس 1975 .
 (17) انظر بعد الحرب: فصول في التأمل والقواعد والبحث «كتيب نشرته قيادة حاخامية الجيش الإسرائيلي وقد نشر نياً صدور الكتيب وبعض محتوياته في الصحف الإسرائيلية». انظر على سبيل المثال هاعولام هازيه (15 مايو 1974) (وردت هذه المعلومات في فري بالتين، سبتمبر 1974) وانظر أيضا عال هامشاير (28 مارس 1975) (وردت هذه المعلومات في سواسيا، 6 يونيو 1974)، وردت الفقرة كاملة التي اقتبسنا منها في نشرة فيوبوينت (يولييه 1974) .
 (18) الفكرة الصهيونية ص 330
 (19) المصدر السابق، ص 205
 (20) المصدر السابق، 25 .
 (21) روين، اليهود اليوم، ص 211
 (22) الفكرة الصهيونية ص 211
 (23) المصدر السابق ص 230 .
 (24) وايزمان، المحاولة والخطأ ص 346 .

- (25) نشرة بريف (يناير-فبراير 1965)
- (26) المصدر السابق، سبتمبر 1959.
- (27) سيتورات، تيودور هرتزل ص 247
- (28) اليوميات الجزء الأول، ص 196.
- (29) المصدر السابق، ص 111
- (30) المصدر السابق، ص 7
- (31) الفكرة الصهيونية، ص 112
- (32) المصدر السابق.
- (33) المصدر السابق، ص 33
- (34) المصدر السابق، ص 346
- (35) المصدر السابق، ص 83.
- (36) المصدر السابق، ص 84.
- (37) كروسمان، أمة تولد من جديد، ص 21- 22.
- (38) الفكرة الصهيونية، ص 372
- (39) المصدر السابق، ص 162.
- (40) سيتورات، تيودور هرتزل ص 178.
- (41) جاكوب برنارد أجوس، معنى أن التاريخ اليهودي، الجزء الثاني، ص 425.
- (42) اليوميات، الجزء الأول ص 171.
- (43) المصدر السابق، ص 181.
- (44) المصدر السابق، ص 182.
- (45) حزقيال كوفمان «دمار الروح» في سلزر إعادة النظر في الصهيونية ص 121.
- (46) الفكرة الصهيونية ص 200
- (47) المصدر السابق ص 196.
- (48) المصدر السابق، ص 195.
- (49) المصدر السابق، ص 259.
- (50) المصدر السابق، ص 262
- (51) المصدر السابق، ص 261
- (52) المصدر السابق، ص 197.
- (53) المصدر السابق، ص 208
- (54) كوفمان «دمار الروح» في سلزر، إعادة النظر في الصهيونية ص 121، ص 7.
- (55) اليوميات الجزء الأول ص 84.
- (56) المصدر السابق، ص 34.
- (57) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني ص 425.
- (58) مايكل سلزر «يهودية الصهيونية» مجلة اشوز (يونيه 1968) ص 12- 22.
- (59) شتاين، وعد بلفور ص 10.
- (60) سيتورات، تيودور هرتزل، ص 304
- (61) وايزمان، المحاولة والخطأ، ص 151.

- (62) إيشتاين، وعد بلفور، ص 143 .
- (63) المصدر السابق، ص 149 .
- (64) المصدر السابق، ص 79 .
- (65) سوكلوف، تاريخ الصهيونية الجزء الأول ص 1 .
- (66) شتاين، وعد بلفور ص 154 .
- (67) سوكلوف، تاريخ الصهيونية، الجزء الأول «المقدمة» ص 170 .
- (68) الفكرة الصهيونية، ص 280
- (69) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 72 .
- (70) الموسوعة الصهيونية المجلد السابع، «موسى هيس»
- (71) ستوارت، تيودور هرتزل، ص 178 .
- (72) اليوميات الجزء الأول ص 11
- (73) الفكرة الصهيونية ص 205 .
- (74) رابين اليهود اليوم ص 231 هامش 1 .
- (75) المصدر السابق ص 227- 228 سميت الصهيونية . الحلم والواقع ص 50 .
- (76) بشير، أدوين مونتاجو ووعد بلفور ص 20 .
- (77) لويس برانديز، مجموعة كلمات وبيانات لويس برانديز ص 14- 15 .
- (78) شتاين، وعد بلفور ص 547
- (79) الموسوعة البريطانية الجديدة الماكروبيديا المجلد الخامس عشر، «العنصرية» .
- (80) سيمحا كنج، ناحوم سوكلوف: خادم شعبه، ص 176- 177 .
- (81) المصدر السابق ص 177 .
- (82) ستوارت تيودور هرتزل ص 210 .
- (83) هومر جاك، «هل الصهيونية حركة عنصرية؟» المناظرة التي جرت في هيئة الأمم عام 1975، منشورات بحوث مجلس الكنائس العالمي .
- (84) اليوميات، الجزء الأول ص 231 .
- (85) رابين، اليهود اليوم، ص 217
- (86) ورد في ل . همفري فالتز صهيونية عنصرية؟ ماذا تعني؟ نشرة في لنك (شتاء 1975- 1976)
- (87) ريتشارد كورن مشروع أشكول الرسمي حول إسرائيل والشتات مجلة ايشوز (شتاء 1965- 1966) .
- (88) السيد يسين، الشخصية العربية (بين المفهوم العربي والمفهوم الإسرائيلي)، ص 175 .
- (89) كالن الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة، ص 121- 122
- (90) يوهانان بيريس، «العلاقات الإثنية في إسرائيل» أمريكيان جورنال أوف سوسولوجي مجلد 76 (مايو 1971)، ص 1041 .
- (91) اليوميات الجزء الرابع، ص 1449 .
- (92) كالن، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة. مر 1 2 1- 22 ا .
- (93) اليوميات الجزء الثاني ص 702 .
- (94) المسيري، اليهودية والصهيونية وإسرائيل، الفصل الحادي عشر 173- 200 .
- (95) إسرائيل شاهاك، «الإحصائيات الإسرائيلية»، إسرائيل وفلسطين (سبتمبر أكتوبر 1975) .

- (96) أيلون الإسرائيليون، ص 172
 (97) لأكير تاريخ الصهيونية، ص 216.
 (98) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 183.
 (99) المصدر السابق ص 245
 (100) المصدر السابق، ص 324- 325.
 (101) المصدر السابق، ص 54 102- المصدر السابق، ص 183.
 (103) أيلون، الإسرائيليون ص 263- 264.
 (104) بن عيزر قلق في صهيون، ص 203.

«الفصل التاسع»

- (1) أجوس، معنى التاريخ اليهودي الجزء الثاني ص 468
 (2) إبراهيم العابد دليل المسألة الفلسطينية ص 43.
 (3) مقدمة كتاب الحكومة الإسرائيلية السنوي لعام 1952 ورد في العابد، 127 سؤالاً وجواباً عن الصراع العربي الإسرائيلي.
 (4) المصدر السابق.
 (5) موسوعة الصهيونية وإسرائيل المجلد الأول «إسرائيل والشتات»
 (6) ورد في نشرة بريف (ربيع-صيف 1972).
 (7) بن جوريون بعث إسرائيل ومصيرها ص 489.
 (8) ورد في ليلينثال، الوجه الآخر للعملة ص 75
 (9) «البقاء اليهودي» في كتاب الحكومة الإسرائيلية السنوي 1953- 1954 ص 53، ورد في ليلينثال؛ المصدر السابق، ص 79.
 (10) ورد في نشرة بريف (فبراير 1961)
 (11) نشرة بريف (يناير-فبراير 1960)
 (12) تيندولكار، المهاتما الجزء الرابع، ص 312
 (13) أجوس، معنى التاريخ اليهودي الجزء الثاني ص 397.
 (14) الفكرة الصهيونية ص 108.
 (15) باربوتجشاي (اسم مستعار)، «نسب للشتات» إسرائيل وفلسطين (أبريل 1975) ص 4.
 (16) لينينثال الوجه الآخر للعملة ص 47.
 (17) جاكوب ا. بينوتشوفسكي، «النزعة الخيرية والسياسية» ورد في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع ص 155.
 (18) نشرة بريف (يناير-فبراير 1960).
 (19) بن عيزر، قلق في صهيون ص 56.
 (20) الموسوعة اليهودية المجلد السادس، «مصر».
 (21) المعلومات الواردة في هذا الجزء فيما عدا المشار إليها بخلاف ذلك، مأخوذة في معظمها من: موسوعة الصهيونية وإسرائيل، الجزء الأول، «الصهيونية والعراق»، «الصهيونية في مصر» والجزء الثاني، الصهيونية في شمال أفريقيا.

- (22) الموسوعة اليهودية المجلد السادس «مصر».
- (23) نشرة بريف (يناير-فبراير 1962).
- (24) الموسوعة اليهودية المجلد السادس «مصر».
- (25) المصدر السابق، المجلد الحادي عشر، «موسى مرزوق».
- (26) يوري أنيري، إسرائيل بدون صهاينة ص 117 - 118.
- (27) الموسوعة اليهودية المجلد الحادي عشر «موسى مرزوق».
- (28) ايمتاي بن يونا، «ما الذي تفعله إسرائيل مع مواطنيها الفلسطينيين»-رسالة من إسرائيل إلى يهود اليسار الأمريكي النشرة الإعلامية لمنظمة خريجي الجامعات الأميركية العرب العدد الثاني (سبتمبر 1970).
- (29) الموسوعة اليهودية المجلد الحادي عشر «موسى مرزوق».
- (30) كريستوفر سايكس، ملتقى الطرق إلى إسرائيل، ص 243-224.
- (31) المصدر السابق.
- (32) الجار ديانز (يوليو 1974).
- (33) سايكس ملتقى الطرق إلى إسرائيل، ص 225 - 226.
- (34) ورد في ليلي سليم القاضي، المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية. ص 55
- (35) الفريد ليلينثال، ما ثمن إسرائيل؟ ص 196.
- (36) فوبيون باورز، وحيد وبمفرده في أمريكا مجلة النيويورك تايمز (25 سبتمبر 1976)
- (37) المصدر السابق.
- (38) كورن، حطة أشكول الرسمية إسرائيل والشتات، مجلة إيشوز (شتاء 1965 - 1966)
- (39) ا.ف. ستون، «نحو معالجة جديدة للصراع العربي-الإسرائيلي» في سميث ! الصهيونية-الحلم الواقع، ص 211.
- (40) انظر النيويورك تايمز (12 سبتمبر 1976)
- (41) واشنطنجتون يوست (27 سبتمبر 1976).
- (42) ليلينثال، ما ثمن إسرائيل؟ ص 207
- (43) ا. ف. ستون، «نحو معالجة جديدة للصراع العربي الإسرائيلي»، في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، في 211.
- (44) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، الجزء الأول، الصهيونية في العراق تفضل السيد السفير وسام الزهاوي بوزارة الخارجية في العراق، بتزويدي بالمراجع والمقالات التي استفدت منها في هذا الجزء فله منا الشكر.
- (45) ورد في خطاب عمود طربوش لجريدة المانشستر جارديان (21 ديسمبر 1976)
- (46) دوجلاس ل. جرين، «من النفي البالي إلى رامات جان»، إسرائيل دايجست (30 أغسطس 1944).
- (47) الموسوعة اليهودية، المجلد الثامن، «العراق».
- (48) مراسل خاص «كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل» ميدل إيست أنترناشيونال (يناير 197).
- (49) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، «الصهيونية في العراق»
- (50) المصدر السابق.
- (51) المصدر السابق.

- (52) ليلينثال، الوجه الآخر للعملة، ص 37.
- (53) خطاب محمد طريوش للمانشستر جارديان (21 ديسمبر 1976)،
- (54) بارشاس هاباس محطمو البوابات، ورد في ماريون دولفون، قطع شطرنج في اللعبة الصهيونية «ميدل إيست أنترناشيونال» (نوفمبر 1975).
- (55) المبرر، من يعرف أكثر من هذا فليتكلم ص 30.
- (56) المصدر السابق ص 31.
- (57) منديس، «الهجرة العراقية والحكومة الإسرائيلية» هآرتس ورد في القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 26.
- (58) الموسوعة اليهودية المجلد الثامن، «العراق».
- (59) مراسل خاص، كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل، ميدل إيست أنترناشيونال (يناير 1973) ص 19.
- (60) ولفسرن، «قطع شطرنج في اللعبة الصهيونية»، ميدل إيست أنترناشيونال (نوفمبر 1974)
- (61) مراسل خاص «كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل».
- (62) برجر، من يعرف أكثر من هذا فليتكلم ص 33.
- (63) مراسل خاص، كيف جاء يهود العراق إلى إسرائيل.
- (64) ورد في المصدر السابق.
- (65) المصدر السابق.
- (66) المصدر السابق.
- (67) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية، ص 50.
- (68) المصدر السابق ص 66.
- (69) المصدر السابق ص 69.
- (70) بن جوريون، بعث إسرائيل ومصيرها، ص 489.
- (71) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية ص 70.
- (72) سيجال، «تأملات في الدولة اليهودية» مجلة أشوز، المجلد الخامس عشر (سبتمبر 1972)
- (73) ثيرد ورلدريپورتس المجلد الخامس العدد السابع (سبتمبر 1974).
- (74) سلزر إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية ص 65.
- (75) المصدر السابق، ص 67.
- (76) سبيهر الكيبوتز ص 108-109.
- (77) أيلون، الإسرائيليون ص 316-307
- (78) اصل حركة الفهود السوداء الإسرائيلية وتطورها، مريب ريبورت، رقم 49 (يوليه 1976) ص 20.
- (79) المصدر السابق.
- (80) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية ص 75-76.
- (81) المصدر السابق ص 78.
- (82) المصدر السابق ص 51.
- (83) مريب ريبورت، رقم 49- (يوليه 1976)
- (84) لأكير، تاريخ الصهيونية، ص 361-362.

- (85) شختمان، مقاتل ونبي ص 216 .
- (86) المصدر السابق ص 267 .
- (87) حايم كابلان، مخطوطات الغراب ص 110 .
- (88) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني ص 94 .
- (89) لأكير تاريخ الصهيونية ص 64 .
- (90) الفكرة الصهيونية ص 64 .
- (91) المصدر السابق ص 21 .
- (92) المصدر السابق ص 29 .
- (93) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني ص 421 .
- (94) الموسوعة البريطانية، المجلد العاشر، الاشتراكية الوطنية .
- (95) محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية نورمبرج الجزء الثاني عشر ص 315 .
- (96) اليوميات، الجزء الثاني، ص 581 .
- (97) فيوبوينت (مارس 1974)
- (98) محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية، نورمبرج، الجزء الثاني عشر ص 346 .
- (99) أجوس، معنى التاريخ اليهودي الجزء الثاني، ص 486 .
- (100) موتافو «الرغبة الصهيونية والفعل النازي» مجلة أشوز، المجلد العشرون (شتاء 1866 - 1967) ص 10 .
- (101) القدسي ولوبل، العالم العربي وإسرائيل ص 129 - 130 .
- (102) الجارديانر (فبراير 1975) .
- (103) المصدر السابق .
- (104) حنا م أرنت، ايخمان في أورشلیم ص 59 .
- (105) بوبر إسرائيل الأخرى ص 171 .
- (106) أرنت، ايخمان في أورشلیم ص 42 .
- (107) المصدر السابق ص 41 .
- (108) المصدر السابق ص 63 .
- (109) المصدر السابق ص 60 - 61 .
- (110) الموسوعة اليهودية المجلد السابع، «الهعفره» وموسوعة الصهيونية في إسرائيل، المجلد الأول «الهعفره» .
- (111) موسوعة الصهيونية وإسرائيل المجلد الثاني «كاستز وانظر بن هخت، الخيانة» .

«الفصل العاشر»

- (1) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، معاداة الصهيونية التأكيد ليس في الأصل .
- (2) المصدر السابق .
- (3) المصدر السابق .

- (4) المصدر السابق.
- (5) مينوّهين، انهيار اليهودية في عصرنا ص 70- 78.
- (6) ا. ف. ستون في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 211
- (7) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول، نيرنباوم.
- (8) بشير، دوين مونتاجو ووعد بلفور، ص 7- 11.
- (9) مينوّهين، انهيار اليهودية في عصرنا، ص 63.
- (10) هانزكوهين في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 32.
- (11) المصدر السابق، ص 36.
- (12) مينوّهين، انهيار اليهودية في عصرنا، ص 11.
- (13) مينوّهين، نقاد الصهيونية اليهود، ص 2
- (14) الفكرة الصهيونية، ص 323- 325.
- (15) ألبرت اينشتاين، من سنواتي الأخيرة، ص 263.
- (16) كلارك، اينشتاين، ص 381.
- (17) الفريد ليلينثال، وهكذا يذهب الشرق الأوسط، ص 239- 240.
- (18)، اينشتاين، ص 204.
- (19) ليلينثال، وهكذا يذهب الشرق الأوسط، ص 239- 240
- (20) سيثيال أنترست ريبورت، المجلد السابع (أكتوبر 1976).
- (21) الفكرة الصهيونية، ص 164.
- (22) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني، ص 474.
- (23) بريف، (ربيع 1976).
- (24) ورد في تتيغات شخصية على موضوعات شرق / أوسطية ميدل إيست أنترناشيونال (أكتوبر 1975) ص 24
- (25) رسالة من مايك أشلي إلى فيويوينت (مارس 1974).
- (26) بريف (ربيع 1976).
- (27) بيرلمان، بن جوريون ينظر إلى الماضي، ص 238- 240.
- (28) كورن «مشروع أشكول الرسمي حول إسرائيل والشتات» مجلة إيشوز المجلد التاسع عشر (شتاء 1965- 1966) ص 15.
- (29) الفكرة الصهيونية، ص 109
- (30) بينوتشفوكي «النزعة الخيرية والسياسية» في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع، ص 150- 151.
- (31) كروسمان أمة تولد من جديد، ص 19.
- (32) عبد الوهاب المسيري، الفردس الأرض.
- (33) الفكرة الصهيونية، ص 389- 390.
- (34) ورد في يواكيم برنز، مآزق اليهودية المعاصر، ص 145.
- (35) الواشنطن بوست (18 سبتمبر 1974).
- (36) النيويورك تايمز مجازين (26 سبتمبر 1976).
- (37) الواشنطن بوست (18 سبتمبر 1974).

- (38) ورد في النيويورك تايمز مجازين (26 سبتمبر 1976).
- (39) ورد في فيويونيت (مارس 1974).
- (40) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية، ص 111.
- (41) بريف (فبراير 1961).
- (42) هوم نيوز (9 ديسمبر 1976).
- (43) جويش فلوريديان (5 مارس 1976) وشيكاغو تريبيون (28 فبراير 1976) ورد في سيشيال انترست ريبورت، المجلد الثالث أبريل 1972.
- (44) تايم (1 نوفمبر 1976).
- (45) فيليب روث، شكوى بورتنوي، ص 256.
- (46) المصدر السابق، ص 260-261.
- (47) المصدر السابق، ص 265.
- (48) أجوس، معنى التاريخ اليهودي، الجزء الثاني، ص 477.
- (49) المصدر السابق، ص 483.
- (50) سلزر، إضفاء الصبغة الآرية على الدولة اليهودية، ص 112.
- (51) المصدر السابق، ص 114.

«الفصل الحادي عشر»

- (1) اليوميات، الجزء الأول، ص 88-90، 198.
- (2) المصدر السابق، الجزء الرابع، ص 1362.
- (3) ارسكين تشايلدرز «الرغبة الصامتة: من مواطنين إلى لاجئين» في إبراهيم أبو لغد (محرر)، تحول فلسطين، ص 671.
- (4) ماخوفير «رد على سول شتين»، أسراكا (5 يناير 1973).
- (5) شختمان، «مقاتل ونبي» ص 325.
- (6) جباره وتيري، العالم العربي اليوم، ص 170.
- (7) القدسي ولويل، العالم العربي وإسرائيل ص 119.
- (8) المصدر السابق ص 120.
- (9) أيلون، الإسرائيليون ص 151.
- (10) اليوميات، الجزء الأول ص 28.
- (11) بن هيرمان، في درابر، الصهيونية وإسرائيل والعرب، ص 31.
- (12) الفكرة الصهيونية ص 436-437.
- (13) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول «بيجين».
- (14) لاكير، تاريخ الصهيونية، ص 219.
- (15) موسوعة الصهيونية وإسرائيل المجلد الأول، ارجون تزفاي ليومي (أتزيل)
- (16) شختمان، مقاتل ونبي، ص 234.
- (17) أيلون، الإسرائيليون ص 161.
- (18) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 185.

- (19) المصدر السابق، ص 182 .
- (20) ورد في العابد، 172 سؤالاً وجواباً ص 72 .
- (21) ورد في العابد، دليل المسألة الفلسطينية ص 84 .
- (22) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 183 .
- (23) المصدر السابق ص 182، الهامش رقم 60
- (24) ورد في العابد، 127 سؤال وجواب ص 72
- (25) بن جوريون «صديقنا»، في الخالدي، من المأوى إلى الغزو ص 3014 .
- (26) موسلي، «أوردي وينجيت وموشيه ديان»، 1931، المصدر السابق ص 377 .
- (27) المصدر السابق ص 377- 378 .
- (28) المصدر السابق، ص 381 - 382 .
- (29) ورد في العابد، 127 سؤال وجواب ص 72
- (30) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 182 .
- (31) بيجين، التمرد ص 162 .
- (32) ديفيز وينز، الحرب غير المقدسة ص 107 .
- (33) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول «ارجون تزفاي ليومي أتزيل» .
- (34) بولك، خلفية المسألة، ص 292 .
- (35) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول «ارجون تزفاي ليومي (أتزيل)» .
- (36) بيجين، التمرد، ص 162 - 163 .
- (37) العابد، 127 سؤال وجواب ص 65
- (38) المصدر السابق.
- (39) المصدر السابق.
- (40) المصدر السابق ص 65 - 66 .
- (41) ورد في تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 194
- (42) ورد في المصدر السابق ص 194 .
- (43) المصدر السابق.
- (44) ماخوفير، «رد على سول ستيرن»، أسراكا (5 يناير 1973) .
- (45) راكمان، ظهور دستور إسرائيل 1948- 1951، ص 155 .
- (46) مكسيم جيلان، كيف فقدت إسرائيل روحها، ص 171 .
- (47) موسوعة الصهيونية وإسرائيل، المجلد الأول.
- (48) سامي هداوي، الحصاد المر، ص 199
- (49) المصدر السابق.
- (50) عدنان اماد (مؤلف ومحرر)، العصبة الإسرائيلية للحقوق الإنسانية والمدنية (أوراق شاهاك) ص 35. سنكتفي بالإشارة لهذا المصدر على أنه أوراق شاهاك .
- (51) نعم تشوسكي، سلام في الشرق الأوسط، ص 127 - 128 .
- (52) أوراق شاهاك ص 35 .
- (53) أعيد نشره في قرى بالستين (أكتوبر 1975) .
- (54) بيريز «العلاقات العرفية في إسرائيل»، أمريكيان جورنال أوت سوسيولوجي، المجلد 271،

- (مايو 1971).
- (55) إسرائيل شاهاك، الطبيعة العنصرية للصهيونية ولدولة إسرائيل الصهيونية في البدائل الأمريكية / اليهودية للصهيونية، التقرير رقم 25، (ديسمبر 1973 / يناير 1975)
- (56) بوهر، إسرائيل الأخرى، ص 134 .
- (57) صبري جريس، العرب في إسرائيل، ص 21، الهامش 1 .
- (58) أوراق شاهاك، ص 32
- (59) ورد في هداوى، إسرائيل والأقلية العربية، ص 8- 9 .
- (60) أوراق شاهاك ص 32 .
- (61) المصدر السابق ص 223
- (62) جريس، العرب في إسرائيل ص 25
- (63) دون بيريتز، إسرائيل والعرب الفلسطينيون ص 196 .
- (64) أوراق شاهاك ص 18
- (65) ورد في بوهر، إسرائيل الأخرى، ص 123- 135 .
- (66) المصدر السابق، ص 640
- (67) ورد في العابد، 127 سؤالاً وجواباً ص 148 .
- (68) أوراق شاهاك ص 72 التأكيد ليس الأصل .
- (69) جريس، العرب في إسرائيل ص 25
- (70) العابد، 127 سؤالاً وجواباً، ص 148 .
- (71) جون رودى، «ديناميات الاغتراب عن الأرض» في أبو لغد، تحول فلسطين ص 134 .
- (72) العابد 127 سؤالاً وجواباً ص 158- 160 .
- (73) عاموس كوبيليوك، «أرض قليلة لأناس كثيرين» مانشستر جارديان (20 يونيو)
- (74) العابد، 127 سؤالاً وجواباً ص 158- 159 .
- (75) ورد في جريس، العرب في إسرائيل ص 45- 46 .
- (76) المصدر السابق ص 46 .
- (77) كابيلوك، «أرض قليلة لأناس كثيرين»، سواسيا، 2 يوليو 1976 .
- (78) ورد في شاهاك «الطبيعة العنصرية للصهيونية» البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية، التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير 1975) ص 17 .
- (79) تشايلدرز، في أبو لغد، تحول فلسطين، ص 169 .
- (80) ورد في العابد، 127 سؤالاً وجواباً ص 125 .
- (81) ورد في شاهاك، «الطبيعة العنصرية للصهيونية»، البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية، التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير 1975) ص 15 .
- (82) المصدر السابق ص 18، التأكيد في الأصل .
- (83) المصدر السابق ص 19 .
- (84) المصدر السابق ص 18 .
- (85) العابد، 127 سؤالاً وجواباً، ص 29 .
- (86) ورد في أوراق شاهاك ص 226 .
- (87) المصدر السابق .

الحواشي

- (88) ورد في شاهاك «الطبيعة العنصرية للصهيونية» البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية، التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير 1975) ص 19.
- (89) مؤسسة إيسكو بفلسطين، دراسة للسياسات اليهودية والعربية والبريطانية الجزء 2، ص 609-612.
- (90) وثيقة الأمم المتحدة أي. سي. أن، 1016/4 / إضافة 1، ص 20- 11 فبراير 1970.
- (91) أوراق شاهاك ص 22.
- (92) المصدر السابق ص 24.
- (93) المصدر السابق، ص 13.
- (94) المصدر السابق ص 50.
- (95) شالوميت الوني، «التمييز ضد المستوطنات العربية» يديعوت أحرونوت (10 أكتوبر 1975)، أعيد نشرها في سواسيا (14 نوفمبر 1975).
- (96) شاهاك، الطبيعة العنصرية للصهيونية، البدائل اليهودية الأمريكية للصهيونية التقرير رقم 25 (ديسمبر 1974 / يناير 1975) ص 21.
- (97) الوني «التمييز ضد المستوطنات العربية» سواسيا، 14 نوفمبر 1975.
- (98) وينز، الحرب غير المقدسة، ص 79.
- (99) نورتون مزفنسكى، الطابع الصهيوني لدولة إسرائيل، في سميث، الصهيونية-الحلم والواقع ص 252.
- (100) جريس، العرب في إسرائيل ص 155.
- (101) أوراق شاهاك ص 82.
- (102) شاهاك، «الإحصاءات الإسرائيلية»، نشرة إسرائيل وفلسطين (سبتمبر / أكتوبر 1975) ص 6.
- (103) ماخوفير «رد على سول شغيرن» أسراكا (5 يناير 1973) ص 28.
- (104) من بيان صحفي إذاعة إسرائيل شاهاك، نشر في فيويونت (مايو 193) ص 17- 18.
- (105) مرجع في تاريخ دولة إسرائيل عنوانه استقلال إسرائيل، أشير إليه في العابد، 127 سؤالا وجوابا ص 118- 119.
- (106) هارتس (9 سبتمبر 1975) أعيد نشره في سواسيا (18 أكتوبر 1974).
- (107) شاهاك «الإحصاءات الإسرائيلية» إسرائيل وفلسطين (سبتمبر / أكتوبر 1975).
- (108) بيان نشرته صحف إسرائيلية عديدة، ورد في المصدر السابق.
- (109) ورد في بويز، إسرائيل الأخرى، ص 164- 165.
- (110) عال هاميشمار (7 سبتمبر 1976) أعيد نشره في سواسيا (15 أكتوبر 1976) الجزء الأول من المذكرة بتاريخ 1 مارس 1976.
- (111) أوراق شاهاك، ص 232.
- (112) إسرائيل وفلسطين (سبتمبر / أكتوبر 1975) ص 2.
- (113) كل المعلومات مأخوذة عن محمود درويش، «كفر برعم واقريت»، شؤون فلسطينية، (سبتمبر 1972).
- (114) معاريف (2 مايو 1974)، ورد في فيويونت (يوليو 1974) ص 5.
- (115) أميل توما، جذور القضية الفلسطينية، ص 92- 93.
- (116) بولك، خلفية المأساة، ص 51- 52.

- (117) هـ. د. سميدت «الحزب النازي في فلسطين والشام، 1932 - 1939»، انترناشيونال افيرز، مجلد 28 (أكتوبر 1952).
- (118) لأكير تاريخ الصهيونية، ص 221.
- (119) توما، جذور القضية الفلسطينية، ص 92.
- (120) عبد القادر ياسين، «نشأة وتطور المقاومة الفلسطينية للاستيطان الصهيوني» في «الاستعمار الاستيطاني الصهيوني» في فلسطين 1882 - 1948، إشراف سيد يسين وعلى الدين هلال، الجزء الأول، ص 371.
- (121) العابد، 127 سؤالاً وجواباً، ص 47.
- (122) ياسين في ياسين وهلال، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين الجزء الأول، ص 372.
- (123) المصدر السابق، ص 375.
- (124) لأكير، تاريخ الصهيونية، ص 220.
- (125) ياسين في ياسين وهلال، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، ص 380.
- (126) المصدر السابق، ص 384.
- (127) انظر عادل حسن غنيم، الحركة الوطنية الفلسطينية من 1917 إلى 1936، وانظر أيضاً نلزونسون، الإسلام ومضمون المعنى السياسي في القومية الفلسطينية.
- (128) ياسين، في يسين وهلال، الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين الجزء الأول، ص 385.
- (129) المصدر السابق، ص 391.

«الفصل الثاني عشر»

- (1) ورد في فيوبوينت (مارس 1974)
- (2) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 327
- (3) المصدر السابق، ص 321 - 322
- (4) المصدر السابق، ص 155
- (5) ورد في بريف (ربيع / صيف 1975)
- (6) الجارديان، 14 مايو 1976
- (7) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 313 - 314
- (8) ورد في العابد، دليل المسألة الفلسطينية، ص 46
- (9) بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 109
- (10) تقرير شينوى، ورد في النيويورك تايمز (21 يونيو 1975)
- (11) بوبر، إسرائيل الأخرى، ص 163 - 164
- (12) أيلون، الإسرائيليون، ص 292 - 293
- (13) فيوبوينت (يوليو 1974)، ص 32
- (14) المصدر السابق.
- (15) انترتشينج (يناير 1976)، ص 5

- (16) أيلون، الإسرائيليون، ص 230- 231
- (17) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 199
- (18) دافار (2 مايو 1956)
- (19) ورد في فيبوينت (يوليو 1973) ص 23
- (20) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 332
- (21) أيلون، الإسرائيليون، ص 261
- (22) بن عيزر، قلق في صهيون، ص 133
- (23) أيلون، الإسرائيليون، ص 268- 271.
- (24) المصدر السابق، ص 179
- (25) المصدر السابق، ص 80
- (26) ديورانت، قصة الحضارة، قيصر والمسيح، الجزء الثالث من المجلد الثالث، خاصة الباب الخامس والعشرين.
- (27) الموسوعة اليهودية، المجلد العاشر «يوسيفوس».

«الملحق»

- (1) الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية المجلد الثامن، علم اجتماع المعرفة، دلويس كوزر، كبار مفكري علم الاجتماع، والدكتور محمد محمود الجوهري وآخرون، ميادين علم الاجتماع.
- (2) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، «علم اجتماع المعرفة».
- (3) الطاهر لبيب، سوسيولوجية الثقافة، ص 35.
- (4) معجم فونتانا للفكر الحديث، «علم اجتماع المعرفة»
- (5) بيتر برجر وتوماس ليمان، التكوين الاجتماعي للواقع، ص 1- 19.
- (6) الزورث فورمان، علم اجتماع المعرفة في الولايات المتحدة 1883- 1915 ص 18-10
- (7) معجم فونتانا للفكر الحديث، «علم اجتماع المعرفة».
- (8) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيات (الأيدلوجية) ص 127 .
- (9) هاري جونسون، علم الاجتماع: مقدمة منهجية، ص 639.
- (10) ورنر ستارك، علم اجتماع المعرفة مقال للمساعدة في فهم اعمق لتاريخ الأفكار، ص 99-152، 11- عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع «الأيديولوجية» التأكيد ليس في الأصل،
- (12) العروي، مفهوم الأيديولوجيا (الأيدلوجية)، ص 9- 14 .
- (13) كليفوردي جيرتز، تفسير الحضارة، ص 218.
- (14) معجم تاريخ الأفكار، المجلد الثاني «الأيديولوجية».

ثبت المراجع

يضم هذا الثبوت كل المراجع، سواء العربية أو الإنجليزية، التي اعتمد عليها الكاتب، وقد رتبته ترتيباً أبجدياً حسب الاسم الآخر للمؤلف، فكتاب بديعة أمين المشكلة اليهودية مدرج تحت «أمين» وكتاب يوري أفنيري، إسرائيل دون صهاينة مدرج تحت «أفنيري» وفي حالة الكتب التي صدرت بالإنجليزية اكتفينا بترجمة اسم المؤلف والعنوان الأساسي للكتاب، يليها مباشرة وباللغة الإنجليزية، اسم المؤلف والعنوان الأساسي والفرعي، إن وجد، وحقائق النشر كاملة وفي حالة المعاجم والمجلات التي لا يرد اسم مؤلفها في الثبوت فقد رتبته أبجدياً حسب الكلمة الأولى من العنوان. فمعجم تاريخ الأفكار يرد في حرف «الميم» ومجلة تايم في حرف «التاء» وقد قسم الثبوت إلى ثلاث أقسام: 1- الكتب، 2- الوثائق والموسوعات، 3- المجلات والصحف والدوريات.

أولا الكتب

- أجوس، جاكوب برنارد. معنى التاريخ اليهودي. (جزءان).
Agus, Jacob Bernard. The Meaning of Jewish History (2 Vols.).
London: Abelard-Shuman 1963.
- ابشتاين، أزيدور. اليهودية.
Epstein, Isidore. Judaism: A Historical Presentation. Baltimore,
Maryland: Penguin Books 1966.
- أبو لغد، إبراهيم، وأبو لبن، بهاء. النظم الاستيطانية في أفريقيا والعالم العربي.
Abu-Lughod Ibrahim, Laban Bahaa (Eds.) Settler Regimes in Africa
and the Arab World: The Illusion of Endurance. Wilmette, Ill.: Medina
University Press, 1974.
- أرنت، حنا. أيخمان في أورشليم.
Arendt, Hannah. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of
Evil. New York: The Viking Press, 1963.
- أفنيري، يوري. إسرائيل بدون صهاينة
Avnery, Uri. Israel without Zionists: A Plea for Peace in The Middle
East. New York: The Macmillan Company, 1970.

- أمين، بديعة، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية بيروت: دار الطليعة، 1974.
- أيلون، إيموس، الإسرائيليون
Elon, Amos. The Israelis: Founders and Sons. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1971.
- أينشتاين، ألبرت، من سنواتي الأخيرة.
Einstein, Albert. Out of My Later years. New York: Philosophical Library, 1950.
- باتاي، رافائيل (محرر). يوميات هرتزل، (خمسة أجزاء).
Patrai, Raphael (Ed.). The Complete Diaries of Theodore Herzl (5 Vols.). New York: Herzl Pess and Thomas Yoseloff, 1960. Trans. Harry Zohn.
- بار زوهار، ميخائيل، بن جوريون النبي المسلح.
Bar-Zohar, Micheal. Ben Gurion. The Armed Prophet. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice. Hall, 1967. Trans. Len Ortzen.
- برنز، إدوارد ماكنل، ووالف، فيليب لي، حضارات العالم. (جزءان).
Burns, Edward Monall, and Ralph, Philip Lee. World Civilizations (2 Vols.). New York: W.W. Norton and Company Inc, 1969.
- بارون، سالو وكان، أركاديوس، وآخرون. تاريخ اليهود الاقتصادي.
Baron. Salo W, and Kahn. Arcadius et al. Economic History of the Jews. Ed. Nachum Gross New York: Schocken Books, 1975.
- برانديز، لويس، مجموعة كلمات وبيانات لويس برانديز.
Brandis, Louis, A Collection of Adresses and Statements bu Louis Brandeis, With a Foreward bu Mr. Justice Felix Frankfurter. Washington D.C.: Zionist Organization of America, 1942.
- برجر، المر، النبوة والصهيونية ودولة إسرائيل.
Berger, Elmer. Prophesy, Zionism and the State of Israel. New York: American Jewish. Alternative to Zionism (n.d.)
- من يعرف أكثر من هذا فليتكلم.
Who Knows Better Must Say No: New York: The Bookmailer, 1955.
- برجر، بيرولكمان، توماس. التكوين الاجتماعي للواقع.
Berger, Peter and Luckman, Thomas. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of knowledge. Garden City, New york: Doubleday, 1971.
- برنز، يواكيم، مأزق اليهود المعاصر.
Prinz, Joachim. The Dilemma of the Modern Jew. Boston: Little, Brown, 1962.
- بشير، تحسين، أدوين مونتاجو ووعد بلفور.
Basheer. Tahseen (Ed.). Edwin Montagu and the Balfour Declaration. New York: Arab League Office (n.d.)
- بن جوريون، دافيد، بعث إسرائيل ومصيرها .
Ben Gurion, David. Rebirth and Destiny of Israel. New York Philosophical Library, 1954.
- بن عيزر، إيجود (محرر). قلق في صهيون.
Ben Ezer Ehud (Ed.). Unease in Zion. New York: Quadrangle/The New York Yimes Book Co.,1974.

بن هخت، الخيانة.

Ben Hecht. Perfidy. New York: Julian Messner, 1961.

بن هورين، ماير، ماكس نورودو، فيلسوف التضامن الإنساني.

Ben-Horin. Meir. Max Nordau: Philosopher of Human Solidarity. New York: Conference of Jewish Social Studies, 1956.

بوبر، اريه (محرر). إسرائيل الأخرى.

Bober. Arie (Ed.). The Other Israel: The Radical Case Against Zionism. Garden City, New York: Doubleday, 1972.

بولك، وليام. خلفية المأساة.

Polk William, et al. Backdrop to tragedy: The Struggle for Palestine. Boston: Beacon Press, 1957.

بيجين، مناحم، الثورة.

Begin, Menachem. The Revolt, With a Foreword by Rabbimeir Kohane. Los Angeles: Nash Publishing, 1972.

بيرلمان، موشيه. بن جوريون ينظر إلى الماضي:

Pearlman Moshe. Ben Gurion Looks Back in Talks with Moshe Pearlman New York: Simon and Schuster, 1965.

ترومان، هاري. المذكرات (جزءان)

Truman. Harry S. Memoirs (2 Vols.). Garden City. New York: Doubleday, 1955.

تشرمسكي، نعوم. السلام في الشرق الأوسط

Chomsky, Naom. Peace in the Middle East? Reflection on justice and Nationhood. New York: Vintage Books, 1969.

تندولكار، د. ج. المهاتما: حياة موهانداس كرمشاند غاندي (ثمانية أجزاء).

Tendulkar, D.G. Mahatma: Life of Mohands Karamchand Gandhi. (8Vols.). New Delhi: Patalia House. 1961.

توما، أميل، جذور القضية الفلسطينية بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث، 1961. جبارة، عابدين تيري، جانيس. العالم العربي من القومية إلى الثورة.

Jabara, Abdeen and Terry Janice (Eds.). The Arab World: From Nationatism to Revolution Wilmette, III: Medina University Press, 1971.

جبور، جورج، الاستعمار الاستيطاني في جنوب أفريقيا والشرق الأوسط.

Jabbour, George, Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East. Beirut Liberation : lenter Palestine Research Center, 1970.

جرايزيل، سولومون، تاريخ اليهود من النفي البابلي إلى الوقت الحاضر.

Grayzel, Solomon. A History of the Jews from the Babylonian Exile to the Present 5728-1968. New York: The New American Library, 1968.

جريس، صبري، تاريخ الصهيونية، الجزء الأول - بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث 1977.

جريس، صبري، العرب في إسرائيل

Jiryis, Sabri. The Arabs in Israel. Beirut: The Institute for Palestine Studies, 1969.

جولدلمان، ناحوم، سيرة ناحوم جولدلمان الذاتية

Goldman, Nahoum. The Autobiography of Nahoum Goldman: Sixty years of Jewish Life. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969. Trans. Helen Sabba.

جونسون، نلز - الإسلام ومضمون المعنى السياسي في القومية الفلسطينية.

Johnson, Nels. Islam and the Politics of Meaning in Palestinian Nationalism. London: Kegan Paul International, 1982.

جونسون، هاري. علم الاجتماع.

Johnson, Harry M. Sociology: A Systematic Introduction. New York: Harcourt, Brace, 1960.

الجوهري، محمد محمود، ميادين علم الاجتماع. القاهرة: دار المعارف، 1970

جيرتز، كليفورد: تفسير الحضارة: مقالات مختارة.

Geertz, Clifford. Interpretations of Culture: Selected Essays. New York: Basic Books, 1973.

حمدان، جمال. استراتيجية الاستعمار والتحرير، القاهرة. كتاب الهلال - دار الهلال 1968.

خالدي، وليد، من المأوى إلى الغزو.

Khalidi, Walid. From Haven to Conquest. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1971.

درا بر، هال (محرر). الصهيونية وإسرائيل والعرب.

Draper, Hal (Ed.). Zionism, Israel and the Arabs. Berkely, California: Independent Socialist Clippingbooks, 1967.

ديورانت، ول. قصة الحضارة ترجمة محمد بدران، القاهرة: جامعة الدول العربية، الطبعة الأولى من الأجزاء الخمسة عشر التي نشرت ما بين عام 1957 وعام 1964.

راكمان، إيمانويل ظهور دستور إسرائيل، 1948 - 1951.

Rackman, Emmanuel. Israel's Emerging Constitution, 1948 u 1952. New York: Columbia University Press, 1955.

رزوق، أسعد، إسرائيل الكبرى دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث 1968.

رويين، أرثر، اليهود اليوم.

Ruppin, Arthur The Jews of Today. London: G. Bell and Sons, 1913. Trans. Margery Benwitch.

روث، سيسل. تاريخ اليهود من أول العصور إلى حرب الأيام الستة.

Roth, Cecil. A History of the Jews from Earliest Times Through the Six-Day War. New York: Schocken Book, 1970.

روث، فيليب، شكوى بورتنوي.

Roth, Philip. Portnoy's Complaint. New York: Random Vouse, 1968.

روز ن. أ. الصهاينة الأغيار.

Rose, N.A. The Genile Zionists: A Study in Anglo-Zionist Diplomacy, 1929-1939. London: Frank Cass, 1973.

ساخار، هوارد مورلي، مسار التاريخ اليهودي الحديث.

Sachar, Howard Morley. The Course of Modern Jewish History. New York: Dell, 1958.

ثبت المراجع

- سايكس، كريستوفر. ملتقى الطرق إلى إسرائيل. Sykes, Christopher Cross Roads to Israel. Cleveland. The World Publishing Company, 1965.
- سبيرو، ميلفورد. أ. الكيبوتز. Spiro, E. Melford. Kibbutz: Venture in Utopia. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1956.
- ستارك، ورنر، علم اجتماع المعرفة. Srarker, Werner. The Sociology of Knowledge: An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas. London: Roudedge & Kegan Paul, 1979.
- ستيوارت دزموند. تيودور هرتزل. Stewart, Desmond. Theodore Herzl. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974.
- سلزر، مايكل (محرر). إعادة النظر في الصهيونية. Selzer, Michael. (Ed.). Zionism Reconsidered: The Rejection of Jewish Normalcy New York: The Macmillan Company, 1970.
- سلزر، مايكل. إضفاء الصبغة الآرية على الدولة الصهيونية. Selzer, Michael. The Aryanization of the Jewish State. New York: Blacksta, 1968.
- سميث، جاري (محرر). الصهيونية - الحلم والواقع. Smith, Gary U. (Ed.). Zionism-The Dream and Reality: A Jewish Critique New York: Barnes and Noble, 1974.
- سوكولوف، ناحوم. تاريخ الصهيونية (جزءان). Sokolov, Nahoum. History of Zionism, 1600-1918(2 Vols.). New York: KTAV Publishing House, 1964.
- شتاين، ليونارد، وعد بلفور. Stein, Leonard. The Balfour Declaration. London: Vallentine, Mitchell, 1961.
- شختمان، جوزيف ب. مقال ونبي: قصة فلاديمير جابوتنسكي-السنوات الأخيرة. Schechtman, Joseph B. Fighter and Prophet: The Vladimir Jabotinsky Story-The Last Years. New York: Thomas Yoseloff 1961.
- شفافيتزر، فردريك، تاريخ اليهود منذ القرن الأول الميلادي. Schweitzer, Fredrick M. A History of the Jews Since the First Century A.D. New York: Macmillan, 1971.
- شلوينز، كارل، الطريق الملتوي إلى اشويتز. Schleunes, Karl. A. The Twisted Road to Auschwitz: Nazi Policy Toward German Jews 1933—1939. Urbana, III: University of Illinois Press, 1970.
- العابد، إبراهيم. دليل المسألة الفلسطينية. Al-Abid Ibrahim. A Handbook to the Palestine Question: Questions and Answers. Beirut: Palestine Liberation Organization Research Center, 1969.
- العابد، إبراهيم، 127 سؤالاً وجواباً عن الصراع العربي الإسرائيلي. Al-Abid, Ibrahim, 127 Questions And Answers on the Arab-Israeli conflicy.
- العابد. لطفي. العنف. السلام في إسرائيل، دراسة في الاستراتيجية الصهيونية، بيروت: منظمة

- التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، 1967.
- العابد، لطفي وعتر، موسى (ترجمة)، إشراف أنيس صايغ، تعريف الدكتور اسعد مرزوق. الفكرة الصهيونية النصوص الأساسية بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، 1970.
- العروي، عبد الله، مفهوم الأيديولوجيا (الأيدلوجية). بيروت: دار الفارابي 1980.
- العظم، صادق جلال. الصهيونية والصراع الطبقي. بيروت: دار العودة، 1975.
- غنيم، عادل حسين: الحركة الوطنية الفلسطينية من 1917 إلى 1936 القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.
- غيث، عاطف، قاموس علم الاجتماع، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1979. الفاروقي، إسماعيل راجي، أصول الصهيونية في الدين اليهودي، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية 1963/ 1964.
- الملل المعاصرة في الدين اليهودي. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1968.
- فورمان، الزوث. علم اجتماع المعرفة في الولايات المتحدة 1883 - 1915.
- Fukrman, Ellsworth R. The Sociology of Knowledge in America 1883- 1915 Charlottesville' Virginia: University Press of Virginia, 1980.
- القاضي، ليلى سليم، المنظمة الاشتراكية الإسرائيلية، ماتسين بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، 1971.
- القدس، احمد ولويل، إلى العالم العربي وإسرائيل.
- El-Kadsi, Ahmed, and Lobel, Eli. The Arab World and Israel New York: Monthly Review Press, 1970.
- كابلان، حاييم، مخطوطات الغراب.
- Kaplan, Chaim A. The Scrolls of Agnoy: The Warsaw Diary of Chaim A. Kaplan. New York The Macmillan Company, 1965.
- كالن، هوراس ماير، الطوباويون يدافعون عن أنفسهم بضراوة.
- Kallen, Horace M. Utopians at Bay. New York: Theodore Herzl Foundation, 1958.
- كاوتسكي كارل هل يشكل اليهود جنسا ؟
- Kautsky, Karl. Are the Jews a Race? New York: International Publishers, (Translated from the Second German edition).
- كروسمان، ريتشارد أمة تبعث من جديد:
- Crossman, Richard. A Nation Reborn: The Israel of Weizman, Bevin and Ben Gurion. London: Hamish Hamilton 1969.
- كلارك، رونالد و. اينشتاين.
- Clark, Ronald W. Einstein: The Life and Times. New York: The World Publishing Company, 1971.
- كنج، سيمحا، ناحوم سوكولوف. خادم شعبه.
- King, Simcha. Nachum Sokolow: Servant of His People. New York: Herzel Press, 1960.
- كوزر، لويس. أ. كبار مفكري علم الاجتماع.
- Coser, Lewis A. Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context. New York: Harcourt Brace, 1971.
- لاكير، والتر، تاريخ الصهيونية.

ثبت المراجع

- Laquer, Walter. A History of Zionism. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1972.
- ليبب، الطاهر. سوسيولوجة الثقافة. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1978.
- لفين بن جوردون (محرر). الحركة الصهيونية في فلسطين والسياسة العالمية.
- Levin, Gordon (Ed.). The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918. Lexington, Mass Heath. 1974.
- لونثال، مارتن (محرر ومترجم) يوميات هرتزل.
- Loventhal, Martin (Ed. and Trans.). Diaries of Theodore Herzl. New York: Gerasset and Dunlop, 1962.
- ليلينثال، ألفريد. ما ثمن إسرائيل؟
- Lilienthal, Alfred. What Price is Israel? Chicago: Henry Regnery, 1953.
- الوجه الآخر للعملة.
- The other Side of the Coin: An American Perspective of The Arab-Israeli Conflict. New York: Devin-Adair, 1957.
- وهكذا يذهب الشرق الأوسط.
- There Goes the Middle East. New York: Devin-Adair, 1965.
- ليون، أبراهام، الماركسية والمسألة اليهودية، ترجمة وتقديم عماد نويهض، بيروت: دار الطليعة، 1969.
- مارمورشتاين، أميل، سماء مكبلة.
- Marmorstein, Emile. Heaven at Bay: The Lewish Kulturkampf in the Holy land. London Oxford : University Press. 1969.
- ماهرل، رفاثيل، تاريخ اليهود في العصر الحديث 1780 - 1815.
- Mohler, Raphael. A History of Modern Jewry 1780-1815. London: Vallentine, Mitchell, 1971.
- المسيري، عبد الوهاب، أرض الوعد.
- Elmessiri, Abdelwahab. The Land of Promise: A Critique of Political Zionism. New Brunswick, N.J.: North American, 1977.
- الأقليات اليهودية بين التجارة والادعاء القومي. العربية، 1975 القاهرة: معهد البحوث والدراسات موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، رؤية نقدية القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، 1975
- نهاية التاريخ، دراسة في بنية الفكر الصهيوني، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.
- الفردوس الأرضي: دراسات وانطباعات عن الحضارة الأميركية الحديثة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.
- اليهودية والصهيونية وإسرائيل: دراسات في انتشار وانحسار الرؤية الصهيونية للواقع، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975.
- مينوهين، موشيه، انهيار اليهودية في عصرنا.
- Menuhin, Moshe. The Decadence of Judaism in our Time. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1969.
- مينوهين، موشيه. نقاد الصهيونية اليهود.
- Menuhin, Moshe. Jewish Critics of Zionism: A Testame Essay with The Strifling and.Smeared of a Dissenter New York: Arab Information Center (n.d.)

- نوردو، ماكس. ماكس نوردو يتحدث إلى شعبه. Nordau, Max. Max Nordau to His People: A Summons and a Challenge. New York: Scopus Publishing Society, 1941.
- هالفرسون، مارفن، مرشد إلى اللاهوت المسيحي. Halverson, Marvin. A Handbook of Christian Theology. New York: Merridian Books, 1960.
- هداوي، سامي، فلسطين في الأمم المتحدة. Hadawi, Sami. Palestine in the United Nations. New York: Arab Information Center, 1964.
- هرتزبرج، آرثر، الفكرة الصهيونية: تحليل تاريخي ومختارات. Hertzburg, Arthur (Ed.). The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader
- حركة التنوير الفرنسية واليهود. The French Enlightenment and the Jews. New York: Columbia University Press, 1968.
- هلسه، تهاني: بن جوريون، بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث 1965. ويرث، و. ل. الجيتو. Wirth, W.L. The Ghetto. New York: 1928 reprinted, 1958.
- وايزمان، حايم. المحاولة والخطأ. Weizmann, Chaim Trial and Error: The Autobiography of Chaim Weizman. New York: Harper, 1949.
- يسين، السيد وهلال، علي. الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين (1882-1948) الجزء الأول القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1975 يسين، السيد الشخصية العربية (بين المفهوم العربي والمفهوم الإسرائيلي)، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1974.

ثانياً: وثائق وموسوعات

- كتاب هرثل السنوي Herzl year Book
- محاكمة مجرمي الحرب الرئيسيين أمام المحكمة العسكرية الدولية: نورمبرج؛ 14 نوفمبر 1945 - 1 أكتوبر 1946. Trial of the Major War Criminals Before The International Military tribunal: Nuremberg November 1945- 1 October 1946. (Nuvemberg, Germany, 1947). Vol XI (Official text in the English language, Proceedings April 8, 1946, April 17, 1946).
- معجم تاريخ الأفكار Philip Wiener (ed.). Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas (New York: Charles Scribner's, 1973).
- معجم فونتانا للفكر الحديث، Bullock Alan, & Staliybrass, Oliver (Eds.). The Fontana Dictionary of Modern Thought London: Fontana 1977.
- الموسوعة الأمريكية (24 جزءاً)

ثبت المراجع

- Encyclopedia Americana, (24 Vols.) New York Americana Corporation, 1961.
الموسوعة البريطانية (23 جزءاً)
- Encyclopedia Britannica (23 Vols.). Chicago: Encyclopedia Britannica, 1961.
الموسوعة البريطانية الجديدة (19 جزءاً)
- New Encyclopedia Britannica (19 Vols.). Chicago: Encyclopedia Britannica, 1974.
الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية
- International Encyclopedia of the Social Sciences
موسوعة الصهيونية وإسرائيل (جزءان)
- Encyclopedia of Zionism and ISRAEL (2 Vold.)
الموسوعة اليهودية (7 أجزاء)
- Encyclopedia Judaica (17 Vols.). Cecil Roth (Ed.). New York: The Macmillan Company, 1971.
وثائق مختلفة أصدرتها هيئة الأمم ومجلس الكنائس العالمي الخ.

ثالثاً: مجلات وصحف ودوريات

إزراكا .

Iaraca

إسرائيل دايجست .

Israel Digest

ISRAEL and Palestine إسرائيل وفلسطين

American Journal of Sociology. أمريكيان جورنال أوف سوسيولوجي .

Inter Change أنترتشينج .

International Affairs أنترناشيونال أفيرز .

Issues, إيشوز

Brief بريف

Time تايم

الثقافة الوطنية

Third World Report ثيرد ورلد ريبورت،

The Guardians ذي جارديانز

The Link ذي لنك .

Jewish Guardian جويش جارديان .

Jewish Social Studies جويش سوشيال ستديز .

Social Interest Report سبشال أنترست ريبورت .

Spectator سبكتاتور .

Swasia سواسيا .

Free Palestine شؤون فلسطينية فرى بالستين .

Viewpoint	فيوبويت.
Manchester Guardian	المانشستر جارديان
Merip Report	مريب ريبورت.
Middle East International	ميدل إيست أنترناشيونال.
AAUG News Bulletin	النشرة الإعلامية لمنظمة خريجي الجامعات الأميركية العرب.
New York Times	النيويورك تايمز.
New York Times Magazines	النيويورك تايمز ماجازين.
Home News (New Brunswick, N.J.)	هوم نيوز.
Washington Post	واشنطن بوست.

المؤلف في سطور:

الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري

* حصل على الدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة رتجرز بالولايات المتحدة.

* شغل وظيفة خبير(الصهيونية) بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

* عمل مستشارا ثقافيا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية بهيئة الأمم المتحدة بين عامي 1975- 1979 .

* يعمل الآن أستاذا للأدب الإنجليزي بجامعة عين شمس بالقاهرة.
من مؤلفاته:

- 1- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية.
- 2- إسرائيل وجنوب أفريقيا؛ تطور العلاقة بينهما (بالإنجليزية).
- 3- الشعر الرومانتيكي الإنجليزي؛ النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية.



حكمة الغرب

القسم الأول

تأليف: برتراند رسل

ترجمة: د. فؤاد زكريا