

عنوان العدد: الدين، والسياسة، والمجتمع في إسرائيل

مهند مصطفى وعرين هواري

تُعتبر دراسات علاقات الدين بالدولة والمجتمع من الحقول المعرفية الهامة في العلوم الاجتماعية. وقد استأنفت العلوم الاجتماعية في العقود الأخيرة على مقولة تراجّع دور الدين وانحساره في المجال العموميّ أمام التوجّهات العلمانية والدولة الحديثة. وعزّزت الأحداث الأخيرة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية التوجّه القائل بعودة الدين إلى الحياة الاجتماعية والسياسية، والذي تعاملت معه العلوم الاجتماعية على نحو متباين معرفياً، بين توجّهات ناقدة ترى خطورة إعادة حضور أو استحضر الدين إلى المجال العموميّ والحيّز السياسيّ والأيدولوجيّ، وتوجّهات حاولت التكيّف مع هذه الظاهرة عبر اقتراح توجّهات وأطر نظرية ترمي إلى تكييف حضور واستحضر الدين في المجتمع والسياسة. وعلى الرغم من عالمية هذه الظاهرة، فإنّ دور الدين في الحالة الإسرائيليّة والصهيونيّة يحتاج إلى مقاربات نقدية جديدة ومختلفة، مختلفة في سياقها ومختلفة في مقاربتها؛ فسياق الدين في الحالة الإسرائيليّة والصهيونيّة يختلف عن ظاهرة عودة الدين إلى المجال العموميّ في العقود الأخيرة، كما أنّه يحتاج إلى مقاربات نقدية ونظرية وبحثية مختلفة عن تلك المقاربات التي تتناول الظاهرة العالمية.

يأتي هذا العدد في أعقاب اليوم الدراسيّ الذي نظّمه مركز مدى الكرمل بالتعاون مع برنامج ماجستير دراسات إسرائيل في جامعة بير زيت، وذلك في تشرين الأول عام 2017، حيث يتضمّن ملفّ العدد خمسة مقالات قدّمت خلال اليوم الدراسيّ، وتتناول تشابك الدين مع المجال العموميّ في إسرائيل في مجالات مختلفة: السياسة والتعليم والفكر، ومقالين آخرين خارج موضوع الملفّ يتناول أحدهما مسيرات العودة في قطاع غزة، ويتناول الآخر قراءة في كتاب حول حضور اللغة العربية في المجال الأكاديميّ الإسرائيليّ.

في مقال أنطوان شلحت "التطلّعات الجديدة للصهيونية الدينية"، يناقش الكاتب قضية صعود التيار الدينيّ الصهيونيّ في السياسة الإسرائيليّة وتأثيره البالغ على المجال العامّ الإسرائيليّ في مجالات عديدة، وفيه يقول شلحت إنّ هذه التطلّعات "تنسّق مع صعود ما بات يُعرّف بأنّه "يمين جديد" في إسرائيل، يتّسم -أكثر ما يتّسم- بأنّه يتباين في توجّهاته الرئيسية عن اليمين التقليديّ الذي كان يمثل عليه حزب الليكود الحاكم الخارج من رحم الصهيونية التفيحية، ويجاهر من ناحية تطلّعاته بأنّه يسعى لتكريس هيمنته على مؤسسات الحكم والخطاب العامّ، ويتبنّى من ناحية فكرية مفاهيم الصهيونية الدينية، ولا سيّما حيال القضية الفلسطينية".

في المقال الثاني، وهو بعنوان "التعليم في إسرائيل من منظور نظام الأپارتهايد في جنوب أفريقيا"، يعالج د. أيمن اغبارية تداخل الدين في جهاز التعليم الإسرائيليّ في السنوات الأخيرة من خلال مقارنته بنظام التعليم في فترة نظام الفصل العنصريّ في جنوب أفريقيا، حيث تهدف الورقة -كما يشير الكاتب- إلى تحليل "اشتباك الدين بالتعليم في نظام الأپارتهايد في جنوب أفريقيا، وتنبصّر في إستراتيجيات تسويغ الفصل العنصريّ ضمن ذلك النظام. كذلك تحاول أن تستكشف نقاط التماسّ بين الحالة الإسرائيليّة وحالة الأپارتهايد في ما يتعلّق بتوظيف الدين لخدمة التفوق والتراتبية والإقصاء".

في مقال أشرف بدر "تفرقة الجيش الإسرائيلي"، يناقش الكاتب ازدياد تأثير السلطة الدينية على الجيش الإسرائيلي، مشيراً أن "ازدياد نسبة الضباط المتدينين في الجيش الإسرائيلي دفع بعض الإسرائيليين للقول إن الجيش الإسرائيلي لا يمرّ بعملية تدوين فحسب، بل يمرّ كذلك بعملية تفرقة (من "الثيوقراطية" -أي السلطة الدينية)، عبر تغلغل يزحف بصورة تدريجية إلى السلطات الدينية المدنية للجيش، في محاولة منها للهيمنة عليه في أكثر من مستوى".

ويطرح الباحث أحمد القاضي، في مقاله الذي يحمل العنوان "التراث اليهودي والحالة الكولونيالية في فلسطين"، حالة القطيعة التي أحدثتها الحركة الصهيونية عن التراث اليهودي العقلاني الذي أنتج في إطار الحضارة العربية والإسلامية، ابتغاء تسويق فكرتها الكولونيالية؛ إذ يشير الكاتب إلى أن الصهيونية قامت بطمس "ما يُعيق تعريفها لذاتها وهويتها، وبما أن الحركة الصهيونية غريبة الهوية والمنشأ والأيدولوجيا، فإن وجود تراث عربي يهودي يُعيق تعريف الصهيونية لذاتها على أنها غريبة. لذلك، تنجح الصهيونية إلى الآن في طمس هذا التراث وإغفاله إلى حد كبير، على عدة صعد سياسية ودينية وأكاديمية ورمزية".

أما المقال الأخير في ملف العدد، فكتبه د. مهتد مصطفى، وفيه يعالج موضوع "تحولات الخطاب الصهيوني حول المسجد الأقصى المبارك"، مؤكداً أن فكرة الخلاص الديني للتيار الصهيوني الديني تمرّ في حالة ديناميكية صوب وضع المسجد الأقصى في مركز فكرة الخلاص السياسي والديني، حيث يشير الكاتب: "في حين وضعت المسيحية الدينية الصهيونية، بعد حرب 1967، الأرض في مركز الخلاص النهائي لشعب إسرائيل (شعب إسرائيل بمفهومه الديني لا القومي)، وحوّلتها بذاتها إلى مقدس ديني، وحيّدت "جبل الهيكل" من منظومتها المسيحية أو أرجأته، نشأت مسيحية صهيونية دينية جديدة في عقد التسعينيات تعمل على وضع "جبل الهيكل" في مركز المنظومة المسيحية، والأرض تحوّلت إلى أطرافها. وقد أسهم اتفاق أوسلو وما تبعه في تعزيز هذا التوجه المسيحي".

ويتضمن العدد، كما ذكر آنفاً، مقالين خارج الملف. المقال الأول من بينهما -وهو بقلم الكاتب الفلسطيني د. منصور أبو كريم (من قطاع غزة)- يعالج مسألة مسيرات العودة في قطاع غزة، إذ يقوم بتحليل هذه التجربة الاحتجاجية، وتحدياتها وأفاقها المستقبلية، ويشير فيه الكاتب قائلاً: "تعتبر مسيرات العودة أبرز عمل جماهيري منظم قام به الشعب الفلسطيني خلال السنوات الأخيرة. تقوم فكرة المسيرة على سير اللاجئين في اتجاه الحدود بين قطاع غزة وإسرائيل ابتغاء تذكير العالم بحق العودة المستند إلى القرار الأممي ذي الرقم 194. وجاءت فكرة المسيرات تأكيداً لحق عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم وممتلكاتهم. وسعت هذه المسيرات إلى إعادة الاعتبار لهذا الحق ووضعها -من جديد وبقوة- أمام العالم".

أما المقال الأخير، الذي كتبه الدكتور حسيب شحادة، فهو عبارة عن قراءة نقدية لكتاب صدر مؤخراً حول مكانة اللغة العربية في المجال الأكاديمي الإسرائيلي، وفيه يقدم الكاتب قراءة ومراجعة ناقدة للكتاب، من حيث المضمون والنتائج، ويورد توصيات تبغى تعزيز مكانة اللغة العربية في المجتمع العربي، ولا سيما في ما يتعلق بتأهيل المعلمين العرب في موضوع تدريس اللغة العربية.

التطلّعات الجديدة للصهيونية الدينية

أنطوان شلحت

يعالج هذا المقال ما يوصف بأنّه التطلّعات الجديدة للصهيونية الدينية في إسرائيل على صعيد ماهية نظام الحكم وصعيد الخطاب السياسي، وذلك من خلال قراءة وتحليل آخر الوقائع المتراكمة بهذا الصدد وما تحيل إليه من دلالات. ويجادل المقال بأنّ هذه التطلّعات تتسق مع صعود ما بات يُعرف بأنّه "يمين جديد" في إسرائيل، يتّسم -أكثر ما يتّسم- بأنّه يتباين في توجّهاته الرئيسيّة عن اليمين التقليديّ الذي كان يمثّل عليه حزب الليكود الحاكم الخارج من رحم الصهيونية التنقيحيّة، ويجاهر من ناحية تطلّعاته بأنّه يسعى لتكريس هيمنته على مؤسسات الحكم والخطاب العام، ويتبنّى من ناحية فكريّة مفاهيم الصهيونية الدينية، ولا سيّما حيال القضية الفلسطينية.

"اليمين الجديد في إسرائيل":

في تعريف المصطلح

يتواتر في إسرائيل أخيراً استخدام مصطلح "اليمين الإسرائيليّ الجديد"، وذلك بغية تحقيق جملة أهداف من بينها إقامة حدّ فاصل بينه وبين "اليمين التنقيحيّ"، الذي يتبنّى فكر زئيف جابوتنسكي، وخاصة الذي يمثّل عليه قادةً حاليّون وسابقون في حزب الليكود الحاكم، على غرار دان مريدور، وبني بيغن، ورئيس الدولة رئوبين ريفلين (رئيس الكنيست السابق)، ووزير الأمن الأسبق موشيه أرنس.

وهذا "اليمين الجديد" هو من بات المقرّر لجدول الأعمال العامّ الداخليّ، وللخطاب السياسيّ في إسرائيل. وهو يتألّف من تحالف كلّ من الأحزاب الحريديّة (المتشدّدة دينياً)، والأحزاب المتديّنة القوميّة أو الصهيونية الدينية المنضوية تحت تحالف "البيت اليهودي"، والمستوطنين في الأراضي المحتلة عام 1967، وأعضاء الكنيست المتطرفين في حزب الليكود، والجماعات القوميّة المتطرّفة ضمن حزب "إسرائيل بيتنا"، وحركات شبه فاشيّة مثل "إم ترنتسو" ("إن أردتم") و "عادُ كان" ("إلى هنا") وغيرهما.

وتؤدي التحولات السياسية والاجتماعية، التي تجري داخل حزب الليكود الحاكم في السنوات الأخيرة، إلى إحداث تغييرات ملموسة من ناحية تركيبته وكذلك على صعيد خطابه السياسي.

ومعروف أن حزب الليكود تطور إلى ما هو عليه الآن من مدرسة الصهيونية التفتيحية، التي قادها ونظر لها جابوتنسكي، وخلفه في قيادتها مناحيم بيغن (رئيس الحكومة الأسبق). وخلال العقود الماضية حمل الليكود، متأثراً بأفكار مؤسسه، توجهاً إيديولوجياً ينطلق من رفض أي تقسيم لفلسطين التاريخية، حتى بعد احتلال الأراضي الفلسطينية في حزيران/يونيو عام 1967. بيد أنه بالإضافة إلى توجه الليكود القومي حيال "أرض إسرائيل الكاملة"، حمل هذا الحزب توجهاً ليبرالياً، وخاصة في الاقتصاد، لكن أيضاً في الحقوق المدنية والفردية. ولم يكن يعتقد أن هناك تناقضاً بين توجهه القومي وتوجهه الليبرالي؛ فقد رأى أن حل الصراع يكمن في فرض السيادة الإسرائيلية على الضفة الغربية وقطاع غزة، ومنح الفلسطينيين في هذه المناطق حقوقاً مدنية وسياسية فردية في إطار الدولة اليهودية، وهو ما تراجع عنه بيغن (على الأقل على المستوى التصريحي والرسمي) بتوقيع اتفاق كامب ديفيد مع مصر (عام 1978) الذي أقر بمنح الفلسطينيين حكماً ذاتياً. وعلى الرغم من أن هذه التحولات تعكس تغييرات تتعلق بميزان القوى الحزبي الداخلي وبالصراع على السلطة، فإنها تؤثر في سياسة إسرائيل حيال الصراع مع الفلسطينيين. وما يجدر ذكره في هذا الشأن هو أنه قد جرى إقصاء غالبية النخب الليكودية القديمة، ذات مثل هذه التوجهات الليبرالية، في الدورات الثلاث الأخيرة للكنيست الإسرائيلي على نحو تدريجي، وتسلمت مكانها نخب جديدة تنتمي إلى الصهيونية الدينية فكرياً، أو تحمل توجهات يمينية متطرفة تشبه توجهات اليمين المتطرف في أوروبا في ما يتعلق بالحقوق المدنية والسياسية الفردية. وكما تراجعت النخب الأشكنازية اليمينية الليبرالية في حزب الليكود لصالح قيادات شرقية تحمل أجندات غير ليبرالية وغير ديمقراطية ومعادية للعرب؛ فقد تراجعت كذلك النخب الأشكنازية القديمة من "اليسار الصهيوني". وتشترك هذه النخب الجديدة في الليكود مع النخب القديمة بفكرة "أرض إسرائيل الكاملة" (من بين أعضاء حزب الليكود، رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو هو الوحيد الذي يصرح بأنه يؤيد حل الدولتين)، ولكنها تختلف في ما بينها في ما يتعلق بالحقوق المدنية والسياسية للفلسطينيين؛ ففي حين ترى النخب القديمة إعطاء الفلسطينيين حقوقاً مدنية فردية في إطار السيادة اليهودية على الأرض، فإن النخب الجديدة تؤسس فعلياً لنظام أبارتهايد يجسد إبقاء السيطرة الإسرائيلية على الأرض، وضم مناطق من الضفة الغربية إلى السيادة الإسرائيلية، وحرمان الفلسطينيين من أي حقوق سياسية ومدنية متساوية وكاملة.

ولا بد في هذا الإطار من الإشارة إلى كتاب جديد صدر في إسرائيل عام 2017 عنوانه "لماذا تصوت لليمين وتحصل على اليسار"، يزعم مؤلفه إيرز تدمور، أحد قادة ومؤسسي حركة "إم ترنتسو"، أنه على الرغم من مرور أربعين عاماً على تسلّم حزب الليكود اليميني سدة الحكم في إسرائيل عقب ما عُرف باسم "انقلاب 1977"، فإنه واصل الحكم من خلال النخب القديمة التي كانت في معظمها موالية لـ "الحركة الصهيونية العمالية" بزعامة حزب "مپاي" التاريخي. كما يؤكد أنه فقط في الأعوام الأخيرة بدأ اليمين الإسرائيلي في تغيير هذا النخب كي "يتحقق الانقلاب الحقيقي" في المستقبل المنظور، وأن الحملة الشعواء التي يشنها ما أسماه باليسار المتطرف ضد الجيش الإسرائيلي والصهيونية والهوية اليهودية للدولة، وضد "أرض إسرائيل" والرموز القومية والقيم اليهودية، ما هي إلا المعركة الأخيرة لتلك النخبة اليسارية المنهارة. وهو يجزم بأن القوة الهائلة التي ما زالت هذه النخبة تحتفظ بها لا تتبع إلا من انعدام بُعد النظر والتبصر والفهم السليم لدى مناحيم بيغن (الكاتب يستخدم كلمة "خيانة" حيال بيغن)، والكثير من مكلمي طريقه في اليمين الإسرائيلي، طوال العقود الثلاثة الماضية.

وقبل كتاب تدمور هذا، أشار المحلل السياسي الإسرائيلي شالوم يروشالمي، في مقال كتبه عام 2012، إلى أن هناك تقاسماً للأدوار بين عدد من الشخصيات الوزارية والبرلمانية التي تؤدي أدواراً كبيرة على صعيد الدفع فُدمًا بتنفيذ خطة تغيير قواعد اللعبة على نحو كامل وتحويل إسرائيل إلى نوع من "الدولة الديمقراطية اليهودية - الدينية المتعصبة، التي تعتمد على الطابع اليهودي أكثر مما تركز على الطابع الديمقراطي". وبتزعم هؤلاء رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو الذي أخذ يتجه نحو هذا المسار المُعادي للديمقراطية، لكنه يغير أحياناً تكتيكه ويتراجع إلى الوراء ليعاود هجومه من جديد. وبرأي يروشالمي، بدأت إسرائيل منذ أكثر من خمسة أعوام "تسير في اتجاه نظام يبعدها عن الديمقراطية الغربية، ويحولها إلى دولة مختلفة، حيث لن يكون هناك وجود لليسار العلماني ولا لحقوق الأقليات".

وفي سياق مقابلة صحافية مطولة أجراها يروشالمي مع عضو الكنيست ياريف ليفين (الليكود)، رئيس لجنة الكنيست (في الكنيست الـ 18) وأحد أكثر الناشطين في ميدان سنّ القوانين الرامية إلى تغيير أصول اللعبة الداخلية، حدّد هذا الأخير (من "الحدّة") بكامل الوضوح أن غاية هذه الحملة التشريعية تتمثل في إصابة ثلاثة أهداف على المستوى الإسرائيلي الداخلي:

أولاً، المحكمة العليا التي وصفها ليفين بأنها "تيار يساريّ لنخبة ضئيلة من حيّ رحافيا الأشكنازي (في القدس الغربية) تتنبئ جدول أعمال ما بعد صهيوني".

ثانياً، وسائل الإعلام التي وصفها بأنها "تمارس حرّية التشهير والتحقير".

ثالثاً، منظمات المجتمع المدنيّ اليساريّة، وفي الأساس منظمات حقوق الإنسان التي قال إنّها "تلحق أضراراً فادحة بالسيادة الإسرائيلية".

جدولة التطلّعات المستجدة

في الإمكان جدولة التطلّعات الجديدة للصهيونية الدينية عن طريق قراءة ما يصرّح به رئيس حزب "البيت اليهودي"، وزير التربية والتعليم الإسرائيليّ الحاليّ نفتالي بينت. فعلى سبيل المثال، في مقابلة أجرتها صحيفة "مكور ريشون" مع بينت يوم 2017/7/29، قال إنّ في صلب هذه التطلّعات تحويل "البيت اليهودي" إلى حزب ذي مظلة واسعة للغاية تكون أكثر صهيونية وبوسعها أن تكون سقفاً للجميع. ورداً عن سؤال عمّا يختلف به هذا الحزب، الذي يسعى بينت إليه، عن الليكود، قال هذا الوزير إنّ الليكود لا ينفكّ يرفع لواء الأمن، والأمن فقط. وفي حال الالتزام بهذا اللواء وحسب، ستصل إسرائيل حتماً إلى أماكن ليست جيّدة ومحبّدة، مثل الانفصال عن قطاع غزّة، وخطاب بار إيلان، وما شابه ذلك. لكن عندما تستند إلى الأساس اليهودي، فستكون في مكان آخر على الإطلاق. وستُسيّ قوّة صمودها أمام الضغوط ذات جذور أعمق بكثير، وهذا الأمر سيّشع على كلّ شيء.

وتعكس أقوال بينت هذه إصرار الصهيونية الدينية على إعادة تصميم المجتمع الإسرائيليّ وفقاً للصورة الحالية للصهيونية كخليط من الصهيونية القومية والدينية.

وفي ما يتعلّق بالأهداف التي وضعها اليمين الجديد، في نطاق تأكيد ضرورة تطبيقها، تتزامن كتابة هذا المقال مع تصاعد الهجمة عليها، على خلفية عدد من القرارات القضائية التي صدرت عن هذه المحكمة مؤخرًا. وفي مقدّمة هذه القرارات ما يلي: 1- وضع قيود جوهرية على "قانون المتسلّين" (القانون الذي سنّه الكنيست الإسرائيليّ لطرد لاجئيّ العمل الأفارقة)؛ 2- إلغاء القانون الذي يعفي تلامذة المدارس الدينية اليهودية الحريديين من واجب تأدية الخدمة العسكرية في الجيش الإسرائيليّ (وهو المعروف باسم "قانون التجنيد")؛ 3- إلغاء قرار وزير الداخلية سحب تصاريح الإقامة من أربعة أعضاء في المجلس التشريعيّ الفلسطينيّ؛ 4- إلغاء "قانون الميزانية العامة لسنتين" وإلزام الكنيست والحكومة بالعودة إلى نهج وضع وإقرار ميزانية عامّة للدولة لسنة واحدة فقط.

وقد استغلّت وزيرة العدل أيليت شاكيد هذه القرارات من أجل إعادة إطلاق مبادراتها المشتركة مع زعيم حزبها ("البيت اليهودي")، بينت، والرامية إلى تقليص صلاحيات المحكمة العليا بزعم أنّها (المحكمة) "تخلق واقعًا جديدًا تحوّل فيه إلغاء القوانين التي يسنّها الكنيست إلى أمر روتينيّ، ممّا يضطرنا، نحن منتخبيّ الجمهور، إلى التحرك السريع والحازم لإعادة التوازن الصحيح بين السلطات الثلاث: التشريعيّة؛ التنفيذية؛ القضائية"، كما قال الوزير بينت.

وقبل إطلاق مبادراتها المتجدّدة المذكورة، سنّت الوزيرة نفسها (شاكيد) هجومًا حادًا على المحكمة العليا متّهمة إياها بـ "تفضيل حقوق الفرد على القيم الصهيونية"! فقد قالت، في حفل لنقابة المحامين في إسرائيل (أب/أغسطس 2017)، إنّ "منظومة حقوق الفرد في إسرائيل ترقى إلى درجة القدسيّة، لكن ليس بنزعها عن الخصوصيّة الإسرائيليّة، وعن مَهَمَاتنا القوميّة وهُويّتنا، وعن تاريخنا، وعن تحديّاتنا الصهيونية". وأضافت قولها: "لا ينبغي للصهيونية أن تواصل -وأنا أعلن هنا أنّها لن تواصل!- طأطأة رأسها أمام حقوق الفرد والإنسان التي يجري تفسيرها تفسيرات كونيّة وبصورة تنزعها عن تاريخ الكنيست وتاريخنا التشريعيّ كلّه".

وأعلن بينت وشاكيد، في بيان خاصّ (أيلول/سبتمبر 2017)، أنّ "الردّ على تجاوز المحكمة العليا صلاحيّاتها بشكل متكرّر سيأتي بواسطة تشريع قانونيّ أساس جديدتين": "قانون القوميّة" (قانون أساس: إسرائيل دولة قوميّة للشعب اليهودي)، الذي مرّ بالقراءة الثالثة بتاريخ 2018/7/19، و "قانون أساس: التشريع" الذي "سينظّم العلاقات بين السلطة التشريعيّة والسلطة القضائيّة، من خلال تحديد الشروط التي تتيح للمحكمة العليا إلغاء قوانين سنّها الكنيست"، موضّحين أنّ ذلك سيجري من خلال إدخال "فُقرة التجاوز أو التغلّب" التي تمكّن الكنيست من إعادة سنّ قوانين ألغتها المحكمة العليا كاملة أو بنود محدّدة منها -بدعوى "عدم دستوريتها".

كذلك تجدر الإشارة إلى المقال الذي نشرته شاكيد، وهو الأوّل من نوعه باسمها الشخصيّ، وجاء تحت عنوان "الطريق إلى الديمقراطية والحكومة"¹ وفيه طرحت ما اعتُبر أنّه "رؤية شاكيد وتصوُّرها" في قضايا ومجالات متعدّدة، وبدا واضحًا خلاله حرصُ شاكيد، في أكثر من موضع وسياق في المقال، على تأكيد انتمائها الفكريّ إلى "مدرسة اليمين المحافظ"، وبخاصّة اليمين الأميركيّ المحافظ الذي تأخذ عنه انطلاقه من قاعدة مُفادها أنّ "جوهر الديمقراطية هو الحرّية الاقتصاديّة"، وأنّ "الوسيلة الضرورية لإنتاج الحرّية هي الحرّية الاقتصاديّة" (على حدّ تعبير ميلتون فريدمان، أحد أبرز علماء الاقتصاد في هذا النّيار).

¹ نُشر في عدد شهر تشرين الأوّل/أكتوبر 2016 من مجلة "هشيلواح" -وهي مجلّة شهريّة إسرائيلية "لشؤون الفكر والسياسة".

ويمكن، إجمالاً، تحديد العناوين التي عالجتها شاكيد في مقالها هذه (التي تأتي بعد سنة وخمسة أشهر من بدء مزاولتها منصب وزيرة العدل في حكومة نتניהو الرابعة) بما يأتي: الدعوة إلى تعزيز وتعميق الطابع اليهودي لدولة إسرائيل والتقليل من "التوتر بين اليهودية والديمقراطية"؛ الدعوة إلى التقليل من التشريعات القانونية؛ المزيد من الفصل بين السلطات؛ تحديد وتقييد صلاحيات المحكمة العليا (وخاصة في مجال إلغاء قوانين يسنها الكنيست). وتُجمل شاكيد رؤيتها بالقول: "الكنيست يعقد حياتنا بتشريعاته الكثيرة، والمحكمة العليا تضطلع بمهام ليست لها، وأداء بعض السلطات يشكّل خطراً متزايداً، أكثر فأكثر، على حريّاتنا وعلى قدرة منتخبينا على الحكم. علينا إعادة قاطرات الحوكمة إلى مساراتها، بأقصى السرعة الممكنة". وكذلك احتلّ موضوع يهودية الدولة ووزن طابعها اليهودي، في مقابل طابعها الديمقراطي، حيزاً مركزياً في مقال شاكيد هذا: "وفق رؤيتي، يهودية الدولة لن تبقى رمزاً فارغاً، بل ستكتسب حياة وحيوية نابعتين من داخلها". كما كتبت مضيئةً أنّها، شخصياً، تؤمن بأنه "كلّما كانت دولة إسرائيل أكثر يهودية، كانت أكثر ديمقراطية". وأعلنت أنّها "وضعت هدفاً يتمثل في طرح مشروع قانون أساس ليزيد من ثقل الهوية اليهودية لدولة إسرائيل، ويعمل على إرسائها ضمن مفاهيم عملية، تُوازي في قوّتها وأهميّتها القوانين الأساسية الليبرالية والشمولية الأخرى"، وذلك لأنّه "يجب على قطار القضاء الإسرائيلي أن يأخذ في الحسبان يهودية الدولة، كمركب أساسي في هويتها".

وعلى مستوى منظمات حقوق الإنسان، في موازاة الهجوم على الجمعيات التي تُعنى بهذه الحقوق واتهامها بأنّها يسارية، ومحاولة محاصرتها مالياً وجماهيرياً، بدأت تنشط في الأعوام الأخيرة منظمات يمينية تتبنى خطاب حقوق الإنسان، برفقة ظهور أشكال من التعاون بينها وبين منظمات المحافظين الجدد في الولايات المتحدة، التي تستخدم خطاب حقوق الإنسان. ويستعين هذا التعاون بأثرياء وأصحاب رؤوس أموال (من أعضاء ومؤيدي الحزب الجمهوري) صدّروا هذا الخطاب إلى إسرائيل عن طريق تمويل مراكز أكاديمية ومنظمات يمينية مدنية. ولا يبذل أصحاب هذه المبادرات، أشخاصاً ومؤسسات، أدنى جهد للتمويه أو المراوغة، بل يضعون الأمور على حقيقتها دون أيّ رتوش: إنّها مبادرات يمينية تسعى إلى وضع حدٍّ لـ "احتكار اليسار" لموضوعة حقوق الإنسان في إسرائيل، وإلى مقاومة حملات المقاطعة الدولية ضدّ إسرائيل. وكلّ ذلك من خلال الكشف عن "ممارسات شاذة" تُصدر عن جنود الجيش الإسرائيلي بحق الفلسطينيين (هي "شاذة"، لأنّ تلك المنظمات تنطلق من الإيمان بتفوق الجيش الإسرائيلي أخلاقياً!) ومعالجتها مع "السلطات العسكرية المختصة"، من دون النشر عنها في وسائل الإعلام. وبكلمات أخرى بسيطة: إنّها مبادرات يمينية لإقناع الرأي العام، المحليّ أولاً والعالميّ تالياً، بأنّ ليس ثمة تناقض بين الاحتلال وحقوق الإنسان، بل في الإمكان "مراقبة التجاوزات ومعالجتها"، ثمّ "ضمان حقوق الإنسان" في ظلّ الاحتلال وتحت نيره. وهي محاولة يمينية للتصدّي لأطروحات اليسار الإسرائيلي ومقاومتها، من خلال تبييض وجه الاحتلال وتصويره احتلالاً متنوّراً، تقدّمياً وإنسانياً، يمكن العيش في ظلّه والتعايش السلمي معه!

التعليم في إسرائيل من منظور نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا

أيمن اغبارية

مقدمة

تتشارك غالبية الأحزاب اليمينية، بمن فيها شرائح واسعة في حزب الليكود، في الاعتقاد بأن السيادة على "أرض إسرائيل التوراتية" هي غاية دينية سامية، تتفوق في أهميتها على المبادئ الديمقراطية. كذلك تسعى إلى تحقيق وحدة سياسية وثيولوجية في أن معاً بين "الشعب اليهودي" و "توراة إسرائيل" و "أرض إسرائيل". ويُنظر إلى مشروع الاستيطان كخطوة مهمة لتحقيق وحدة هذا الثالوث، في حين يجري إضفاء القداسة على دولة إسرائيل التي يُعطى معها بوصفها مرحلة ضرورية ومقدّسة قبل "مجيء المسيح". تتجلى هذه الثيولوجيا السياسية بكامل غيبياتها في معتقدات الحركة الصهيونية المتدبنة التي يؤمن أتباعها بأن الخلاص التام لن يتحقق إلا بعد أن يأتي جميع أبناء شعب إسرائيل للعيش في أرض إسرائيل في ظلّ السيادة اليهودية الحصرية.

مع هذه الثيولوجيا السياسية، باتت قوى اليمين المتطرّف في إسرائيل، تلك القوى التي كانت على الهامش قبل عشرين عاماً فقط، باتت تشكّل جزءاً أصيلاً ومركزياً ومؤثراً من إجماع إسرائيليّ جديد يتمحور حول مشروع ومصالح حركة الاستيطان الاستعماريّ في الأراضي المحتلة عام 1967. وقد عزّزت هذه القوى جهودها ونفوذها بغية تعظيم روح الجماعة اليهودية بوصفها جماعة تتفوق حضارياً على الفلسطينيين سكّان البلاد الأصليين، وتتميّز عنهم بعمق انتمائها التاريخي للبلاد. امتدّت هذه المساعي لتهويد المكان الفلسطينيّ، وتطوّرت لتشمل كلّ حيّز عامّ وكلّ مجال عموميّ تمارس فيه حقوق المواطنة والتعبير عن هوية الدولة. يجد هذا التديين للمجال العموميّ بروح معتقدات النّيار القوميّ - الدينيّ في إسرائيل والثيولوجيا السياسية التي يعتنقها، يجد مداه في الكثير من المؤسسات الحكومية والسلطات الرسمية، بمن فيها الجيش وجهاز التعليم. وقد شهد العقد المنصرم عدّة شواهد على التوجّه القوميّ - الإثنيّ المتطرّف الذي بات يترسّخ ويفرض نفسه في منظومة التعليم الإسرائيلية. على سبيل المثال، أشرفت الإدارة العامّة لجهاز التعليم الرسميّ الدينيّ على تطوير مناهج إلزاميّ للدراسات الاجتماعية في المدارس الابتدائية الحكومية الدينية يشمل فصلاً عنوانه "محبّة الأرض والهيكل". ويتجاهل هذا الفصل تجاهلاً تاماً الدلالات الدينية للحرم الشريف لدى المسلمين (يُعرف لدى اليهود بـ "جبل الهيكل") ولا يشير إلى وجود المسجد الأقصى فيه.

تنظر هذه الورقة بعجالة على اشتباك الدين بالتعليم في نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا، وتتبصر في إستراتيجيات تسويغ الفصل العنصريّ ضمن ذلك النظام. كذلك تحاول أن تستكشف نقاط التماس بين الحالة الإسرائيلية وحالة الأبارتهايد في ما يتعلّق بتوظيف الدين لخدمة التفوق والتراتبية والإقصاء.

نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا: الدين والتعليم

تتمحور جميع أنظمة العنصرية حول أفكار ورؤى تُسوِّغ لها وتسبغ عليها الشرعية والمصداقية. تتسق هذه الأفكار والرؤى وتنظم ضمن أيديولوجيات تسويغية يجري إنتاجها ونشرها عبر قنوات الثقافة والتعليم وغيرها. وفي المُجمل، يضحّم التسويغ العنصريّ الاختلافات الإثنية والثقافية، التي تتبع من اختلاف اللغات والعادات بين الجماعات، باعتبارها اختلافات فطرية ودائمة. وكذلك تعتمد منظومة التسويغ على نشر رواية جماعية تصوّر هيمنة جماعة على أخرى كما لو كانت حتمية وبديهية، بل مستحقة كذلك من الناحية الأخلاقية. وفي هذا تُستحضر جماعة متخيّلة على أساس اللون أو الأصل باعتبارها جماعة متفوقة ومقدّسة، كما هو الحال في تفوّق العرق الأبيض والجنس الأريّ. ويصبح نقاء الجماعة "المتفوقة" وبقاؤها، ورسالتها التاريخية في بعض الأحيان، أسبابًا تسوّغ المواقف والأعمال العدوانية التي تتبنّاها هذه المجموعة تجاه الجماعات الإثنية والثقافية المختلفة عنها.

ويشكّل نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا أحد الشواهد الجلية على الأنظمة العنصرية. نشأ هذا النظام في العام 1948، وذلك بعدما جرى سنُّه وتقنينه بصورة رسمية. وقد اعتمد نظام الأبارتهايد على قوانين عنصرية وتمييزية مختلفة، بما فيها قانون تسجيل السكّان الذي سجّل جميع أفراد السكّان حسب الجماعات العرقية التي يتحدّرون منها، وقانون المرافق الذي فَنّن الفصل العنصريّ في المرافق العامة، وقانون الإخلال بالأداب العامة الذي حرّم الزواج بين البيض والسود. وتضمّن تقنينُ ومأسسةُ الفصل العنصريّ إنشاء ما عُرف بالبانانتوسانات (Bantustans) -وهي مواطن السكّان الأصليين التي جرى فيها حصر السكّان السود وعزلهم.

وقد عمل نظام الأبارتهايد -وهي كلمة تعني "الفصل" في اللغة الأفريقانية (Afrikaans)- على تشكيل تراتبية هرمية عنصرية كان يحقّ للبيض بموجبها التمتع بمواطنة من الدرجة الأولى. وفي المقابل، شكّل "الملونون" و "الهنود" مواطنين من الدرجة الثانية، والأفارقة الأصليين مواطنين من الدرجة الثالثة. وبناءً على هذا التصنيف، نصّت قوانين الأبارتهايد على منع جميع حالات الزواج والعلاقات الجنسية بين "الجماعات السكانية" المختلفة، وإقامة مناطق سكنية ومرافق عامة منفصلة للجماعات العرقية المختلفة في جميع مؤسسات المجتمع، بما فيها المدارس.

على وجه التحديد، كان التعليم العامّ الذي يقوم على أساس التفرة العنصرية قد تأسس قبل ظهور نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا. ويعود التعليم العامّ في تاريخه إلى العام 1905، حيث جرى تقديمه للبيض أولاً

وبصورة تدريجية¹ ويركز فوييسيل مسيلا،² في سياق تعليقه على التعليم التبشيري-الديني في جنوب أفريقيا، على الطابع الاستعماري للتعليم فيها، حيث يذكرنا بأن البريطانيين أسسوا في هذا البلد نظامًا تعليميًا شبيهًا بالأنظمة التي كانت قائمة في المستعمرات البريطانية في بقاع أخرى من أفريقيا، كوسيلة تتيح لهم فرض الهيمنة الاجتماعية على السكان السود الأصليين، ونشر لغتهم وتقاليدهم. وفي هذا الخصوص، كان التعليم التبشيري "موجهًا لتأمين خضوع الأفريقيين وإذعانهم وترويضهم عن طريق توظيف العقيدة المسيحية"³. وتظهر أهداف هذا النوع من أنواع التعليم بجلاء في تصريح صدر على لسان السير جورج جراي (Sir George Grey)، حاكم مقاطعة الكاب، في العام 1855:

"إن تركنا السكان الأصليين الذين خارج حدودنا على ما هم عليه من البربرية والجهل، فسوف يظلون عرقًا من اللصوص الذين يثيرون المشاكل. ينبغي لنا أن نحاول أن نجعلهم جزءًا من أنفسنا، بحيث يتقاسمون معنا ديننا ومصالحنا، ويشكلون خدمة يعودون علينا بالفائدة، ويستهلكون بضائعنا ويسهمون في رفق إيراداتنا. ولذا، فأنا أقترح أن نبذل جهودًا حثيثة ترمي إلى تربية السكان الأصليين في كنف المسيحية والحضارة، من خلال إنشاء بعثات بين ظهرانيهم وربطها بمدارس صناعية. فلن تُقدم الأعراق الأصلانية التي تقطن خارج حدودنا، والتي يتأثر أبنائها بفعل بعثاتنا التبشيرية ويتعلمون في مدارسنا ويستفيدون من تجارتنا، على شئ الحروب على تخومنا"⁴.

قانون تعليم البانتو (كلمة "بانتو" تعني "الشعب" في عدة لغات أصلانية بما فيها لغة الزولو، وهي لغة تتحدث بها أغلبية السود) لسنة 1953 أرسى القاعدة لقيام نظام تعليمي دولي، وأتاح الظروف التي يسرت للدولة إنفاذ السيطرة التامة على المدارس، حيث كان يُنظر إلى السود باعتبارهم على قدر هائل من التخلف بما لا يمكنهم من تحديد المناهج التي يتعلمونها ومن إدارة مؤسساتهم التعليمية على نحو مستقل، وجرى الإبقاء على نظام التعليم القائم على الفصل العنصري على الصعيد المؤسسي من خلال اعتماد إدارة مختلفة ومنفصلة للتعليم في كل جماعة من الجماعات العرقية والإثنية الأربع (السود؛ الهنود؛ الملونون؛ البيض). ومن بين هذه الجماعات، كانت الأغلبية التي تتألف من السود، الذين جرى تصنيفهم إلى فئات وقبائل إثنية كذلك، تحتل أدنى منزلة في هذا النظام التراتبي الهرمي.

وترى ليندا شيشولم،⁵ في سياق تعليقه على هذا النظام، أن "أهداف التعليم كانت تسعى بصورة صريحة لا مواربة فيها إلى الإبقاء على تفوق البيض وهيمنتهم على الاقتصاد والدولة". وعلى وجه التحديد، يصف

Chisholm, Linda. (2012). Apartheid in post-apartheid South Africa. *Storia Delle Donne*, 8(1). Pp. 81-103¹

Msila, Vuyisile. (2007). From Apartheid education to the Revised National Curriculum Statement: Pedagogy for ² identity formation and nation building in South Africa. *Nordic Journal of African Studies*, 16(2). Pp. 146-160.

Ibid. P.148.³

Ibid⁴

Chisholm. P. 85⁵

إيتيين نيل وتوني بينز⁶ السياسة التي طُبقت في نظام التعليم باعتبارها "نظامًا مركزيًا وتسلطيًا يقوم على الولاء الأعمى للأيديولوجيات القومية والكالفينية الدينية، التي تؤمن بها حكومة الحزب الوطني التي ينحدر أعضاؤها من الأقلية البيضاء". وكانت هذه السياسة تستند إلى سياسة "التعليم القومي المسيحي" التي طرحها الحزب الوطني الذي وصل إلى سدة الحكم في العام 1948. وتبين المادة (15) من سياسة التعليم القومي المسيحي لسنة 1948 الأساس الذي يقوم عليه التعليم المرتكز على الأبارتهايد:

"نحن نؤمن بأن الدعوة التي تحتضنها جنوب أفريقيا البيضاء، ومهمتها في ما يتصل بالأصلائي، تكمن في تنصيره ومساعدته على الصعيد الثقافي، وتعتمد هذه الدعوة على مبادئ الوصاية، وعدم المساواة والفصل العنصري... وبما يتوافق مع هذه المبادئ، فنحن نؤمن بأن تدريس الأصلائي وتعليمه يجب أن يقوم في أساسه على حياة البيض ونظرتهم إلى العالم، ولا سيما تلك التي يعتنقها شعب البوير باعتبارهم الأوصياء البيض الذين يتسامون على السكان الأصلائين..."⁷

وعلى وجه الإجمال، شكّل نظام التعليم القائم على الأبارتهايد أداة مهمة من أدوات السيطرة وحماية تفوق البيض والامتيازات التي يحظون بها في الاقتصاد والدولة. وعلى وجه الخصوص، شدّد نظام الأبارتهايد على فصل التعليم وسلخه عن سياقه السياسي المحلي، وتضمينه محتوى دينيًا يشجّع الجوهرائية الثقافية التي أسهمت في المحافظة على علاقة القوة بين الأفارقة والبيض.

في نظام الأبارتهايد الذي كان سائدًا في جنوب أفريقيا، كان التعليم مصممًا من أجل نقل الأغلبية السوداء إلى "مصاف الحضارة"، حيث عمل هذا النظام على تكريس وتسويغ التراتبية الهرمية للمجتمع، وتعزيز الوعي الأيديولوجي الجمعي الذي يعطي الشرعية للبنى المجتمعية وسياسات الهوية التي تفصل بين الأسمى والأدنى، وبين السيد والعبد، وبين الحاكم والمحكوم في نظام حياة الجماعات كافة في جنوب أفريقيا.⁸ وفي الحالة الإسرائيلية، يدّعي چولدبيرج⁹ في معالجته النقدية أنّ "الرؤية الصهيونية لإسرائيل" تقوم على تبني واجب دفع عجلة الحداثة في منطقة تتسم بتخلف سكانها العرب. ووفقًا لهذا المنظور الاستعماري، كما يبيّنه چولدبيرج:¹⁰

"تمثل إسرائيل الحداثة والتقدم والصناعة والاجتهاد، وهي تتطّلع إلى المستقبل المشرق وتحمل الرسالة الحضارية [...] وتمثل فلسطين الزمن الغابر، والمساعد التي كُتبت لها

Nel, Etienne & Binns, Tony. (1999). Changing the geography of apartheid education in South Africa. **Geography**, 6 48(2). Pp. 120.

Msila. P. 149.⁷

Thobejane, Tsoaledi D. (2013). History of Apartheid Education and the Problems of Reconstruction in South Africa. ⁸ Pp. 2..**Sociology Study**, 3(1)

Goldberg, David T. (2008). Racial Palestinization. In Lentin, Ronit (Ed.). **Thinking Palestine**. Pp. 25-45. London: ⁹ Zed Books

Ibid.¹⁰

الفشل [...]، والأرض العتيقة التي ما تزال تُفَلح باليد، والقصورَ المستفحل في الحكم،
ومكاناً ما يزال واقِعاً في قبضة زمنه الغابر (ص: 27).

ويوضع التعليم في إسرائيل في خدمة الأيديولوجيا والثيولوجيا السياسيّة التي يؤمن بها المستوطنون الإسرائيليّون المتشدّدون الذين، حسبما تراه إيّفا إيلوز،¹¹ يشبهون في العديد من الجوانب المُلّاك المناصرين للعبوديّة في الجنوب الأميركيّ في القرن التاسع عشر. وفي رأي إيلوز، يظهر هذا الأمر على نحو خاصّ في الطريقة التي يعتمدها هؤلاء المستوطنون في إيجاد الأسباب التي تسوّغ تفوّقهم بإضفاء هالة القداسة على الأرض وعلى أنفسهم من خلال الروايات التوراتيّة التي ينظرون فيها إلى أنفسهم، مثلهم في ذلك مثل المُلّاك المناصرين للعبوديّة، كما لو كانوا ينفذون إرادة الربّ. وفي نهاية المطاف، يعكس تعزيز الوشائج الدينيّة في نظام التعليم اليهوديّ القوميّ إيماناً ثيوقراطيّاً يرى أنّ إسرائيل دولة يهوديّة أوّلاً وأخيراً. وهذا الإيمان، أو الرؤية إن شئت، يتعارض نوعاً ما مع الرؤية القوميّة الإثنيّة التي تنظر إلى إسرائيل باعتبارها دولة "يهوديّة وديمقراطيّة"، حتّى إنّه يلغيها ويحلّ محلّها. فبفعل عمليّة الأدبنة هذه للمجال العموميّ وللتعليم خاصّة، يكتسي النظام التربويّ في إسرائيل بثيولوجيا سياسيّة خلاصيّة تتيح لمعتنقيها تفعيل النزعات الدوچماتيّة والعدوانيّة والعنصريّة الكامنة في الحركة الصهيونيّة الاستيطانيّة - الاستعماريّة.

خاتمة:

يُبقى الطابع الاستيطانيّ - الاستعماريّ للحركة الصهيونيّة عليّ إسرائيل "مشروعاً غير مكتمل" على الدوام، في حين يسوّغ التديين الخلاصيّ والغيبّيّ بتأثير تيار الصهيونيّة الدينيّة التوسّع المستمرّ لهذا المشروع ويهبه مشروعيّة غير محدودة. في حالة الأپارتهايد، اعتمدت أيديولوجيا نظام الفصل العنصريّ في جنوب أفريقيا على إنتاج ونشر معتقدات ومعرفة ترسّخ تفوّق البيض، وتكرّس الفصل بوصفه تعبيراً دينيّاً لرسالة متواصلة ومقدّسة من أجل "نشر الحضارة" و "التحديث" وتنفيذ إرادة الله في "تنصير" السود. ويجري الإبقاء على الفصل بين "نحن" اليهود المتفوّقين و "هُم" الفلسطينيين الدونيّين من خلال ترويج رؤية دينيّة كبرى تتكفّل حركة المستوطنين اليهود بنشرها والترويج لها. وتُسرّع هذه الرؤية تفوّق اليهود الإثنيّ والدينيّ على غيرهم، وتُسوّغ مصادرة الأراضي على أساس الافتراض القاضي بأنّ الربّ قطع الوعد بإعطائها للشعب اليهوديّ.

Illouz, Eva. (2014, December 19). Where was the left when the settlers hijacked Zionism? [Haaretz](#)¹¹

ثَقْرَطَةُ الْجَيْشِ الْإِسْرَائِيلِيِّ

أشرف بدر

امتنع المتديّنون الحريديّون عن الانخراط في صفوف الجيش الإسرائيليّ مع بداية تأسيس دولة إسرائيل. جرى تقنين هذا "الامتناع" عبر اتّفاقيّة الوضع الراهن التي وُقِّعَ عليها في حزيران عام 1947. كانت هناك خشية حقيقيّة من قبَل قيادات الحاخامات من دُوبان الشبّان المتديّنين في أتون قيّم الجيش العلمانيّة، التي لا تحترم تعليمات التوراة (كالحفاظ على السبت، وتناول الأكل الحلال -"كاشير"). مع مرور الوقت، برزت لدى القيادة الإسرائيليّة مشكلة تزايد أعداد المتديّنين العازفين عن الخدمة العسكريّة بذريعة التفرّغ لدراسة التوراة. حُلّت المشكلة على نحو جزئيّ عام 1965، وذلك عبر التوصل إلى تسوية بين حاخامات الصهيونيّة المتديّنة والجيش. بموجب هذه التسوية، جرى الدمج بين التعليم العالي للتوراة والخدمة العسكريّة في الجيش في مدارس توراتيّة خاصّة تسمّى "يشيفات هيسدر" (مدارس دينيّة تسبق الخدمة العسكريّة)، وذلك مقابل قيام الجيش بدمج المتجنّدين المتديّنين في وحدات متجانسة بعد سنتين من دراستهم، وتقليص مدّة خدمتهم العسكريّة إلى ستّة عشر شهرًا. طرأ تحوّل فكريّ في أوساط الصهيونيّة المتديّنة عقب حرب العام 1967، حيث تغيّرت نظرة المتديّنين للجيش بسبب استيلاء إسرائيل على حائط البراق (الجدار الجنوبيّ)، وغيره من الأماكن المقدّسة الواردة في التوراة، فجميع الأماكن الدينيّة المذكورة في التوراة تقع في الأراضي التي احتلّت عام 1967. إذًا بدأت بعض الأوساط داخل التيار الصهيونيّ المتديّن تُطَلِّق على الجيش اسم "جيش الله"، ممّا أسهم في تعزيز التوجّه نحو خدمة المتديّنين في الجيش، وهكذا شهدت سبعينيّات القرن العشرين زيادة مطّردة في أعداد الضبّاط المتديّنين القادمين من "يشيفات هيسدر".

سحنت الفرصة لخريجي "يشيفات هيسدر" أن يتغلّغوا في الجيش عقب حرب العام 1973. جوبهت محاولة المتديّنين من خريجي "يشيفات هيسدر" للتغلّغ في المواقع المتقدّمة في الجيش بمعارضة قيادة الجيش العلمانيّة، وهو ما بدا منطقيًّا إذ من غير المتوقّع أن تتخلّى القيادة العلمانيّة لدولة إسرائيل بسهولة عن أهمّ أداة للتحكّم والسيطرة: الجيش. عمل المتديّتون بطريقة غير مباشرة للتغلّب على هذا العائق بغية اختراق شريحة الضبّاط، وذلك عبر إنشاء كليّات عسكريّة تمهيدية تُعتبر مثابة إطار تحضيريّ قبل الخدمة العسكريّة، وينتسب إليها طلّاب من مشارب مختلفة (من علمانيّين ومتديّنين). ومن هنا يمكن الاستنتاج أنّ الصهيونيّة الدينيّة استطاعت من خلال هذه الكليّات ضرب عصفورين بحجر واحد؛ فمن ناحية اخترقت شريحة الضبّاط من خلال كليّة مختلطة تضمّ علمانيّين ومتديّنين بحيث يصعب تصنيف خريجي الكليّة من التيار الدينيّ، ومن جانب آخر حافظت على منتسبيها من الدوبان والتأثّر بالقيم العلمانيّة من خلال العودة للدراسة عقب انتهاء الخدمة العسكريّة لمدّة أربع سنوات، وذلك لضمان إعادة "شحنهم" بالقيم الدينيّة.

مثّل ظهور هذه الأكاديميّات نقطة تحوّل فارقة في عدد المتديّنين الذين يتجنّدون للوحدات المختارة ونسبة الضبّاط المتديّنين. في العقد الأول من الألفيّة الثالثة، حصل ارتفاع ملحوظ في نسبة الضبّاط المتديّنين في الوحدات القتاليّة، فقد بلغت نسبتهم ضعفيّ نسبة المتديّنين في الجيش عامّة. من بين أسباب ذلك الارتفاع ازدياد عدد الشبّان المتديّنين في الأطر التحضيرية. يضاف إلى ذلك انطلاق انتفاضة الأقصى التي زادت من

مخاوف المستوطنين المتديّنين على أمنهم الشخصي، فتوجّهوا للخدمة في الجيش، بعد أن اعتبر بعض حاخاماتهم أنّ الانتفاضة هي مثابة حرب دينية هدفها تصفية الكيان اليهودي وهويته. لكن في فترة ما قبل الانسحاب (الانفصال) عن غزة عام 2005، حصل هبوط في نسبة المتطوعين للخدمة في الجيش من أتباع التيار الديني القومي، وذلك مخافة أن يُرغموا على تنفيذ إخلاء المستوطنات. وبعد سنة من الانفصال، سُجّل نوع من أنواع التمرد على الخدمة العسكرية، فارتفعت نسبة المتديّنين الذين طالبوا بإعفائهم من التجنيد بذريعة التفرغ لدراسة التوراة.

العوامل التي أسهمت في زيادة عدد المتديّنين في الجيش:

ما يُعتبر العامل الأساسي في زيادة عدد المتديّنين في الجيش هو حتّى المرجعيّات الدينية أتباعها على الانخراط في الوحدات القتالية تحديداً، وذلك أنّها تترك أنّ السيطرة على المواقع القيادية في الجيش تمنح هذا التيار القدرة على التأثير في المجتمع؛ فإفشال أيّ خطوة سياسية لن ينجح من خارج المؤسسة الحاكمة بل سينجح من داخلها، بما أنّ مؤسسة الجيش هي المؤسسة الأكثر تأثيراً في المجتمع الإسرائيلي، فقبل أيّ انسحاب من أراضٍ محتلة أو إخلاء للمستوطنات، يستعين المستوى السياسي برأي المستوى المهني، وهو في هذه الحالة الجيش والقوى الأمنية. يضاف إلى ذلك أنّ معظم أفراد النخبة الحاكمة (نواب الكنيست؛ الوزراء، رؤساء الأحزاب) تخرّجوا من المؤسسة العسكرية؛ فالناخبون الإسرائيليون يؤلّون الجانب الأمني أهميّة فائقة أثناء اختيار ممثليهم للكنيست، وهذا يفسّر حرص الأحزاب الإسرائيلية المتنافسة على ضمّ الجنرالات المتقاعدين إلى صفوفها، وكذلك يفسّر حرص بنيامين نتنياهو الدائم على الظهور بمظهر رجل الأمن الذي يتصدّى "للإرهاب" بقوة.

هنالك عوامل أخرى أسهمت في زيادة عدد المتديّنين في الجيش الإسرائيلي، منها ما هو ديني متعلّق بالثقافة التوراتية، ومنها ما هو اقتصادي أو سياسي اجتماعي. ثمة علاقة جدلية بين العوامل الثقافية النيولوجية والعوامل الاقتصادية الاجتماعية، إذ يتداخل بعضها في بعض ويغدو من الصعب الفصل بينها.

على الصعيد الثقافي، اعتبر الإسرائيليون الجيش منذ تأسيسه "جيش الشعب"، ويراه معظمهم رمزاً للهوية والتضامن في الدولة الجديدة، وكوسيلة لخلق اليهودي الجديد الفاعل المختلف عن يهودي "الشتات". يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ الصهيونية -بوصفها مشروعاً استعماريّاً استيطانيّاً- تعتمد على العنف لتحقيق مشروعها، وفي السياق نفسه نجد أنّ الصهيونية المتديّنة ترى استخدام القوة قيمة في حدّ ذاتها، وبالتالي فإنّ الانخراط في الحياة العسكرية يجسّد هذه القيمة، وقد أعطى انتصار إسرائيل في حرب العام 1967 دفعة كبيرة لمقولات الصهيونية الدينية، باقتراب الخلاص عبر "تحرير" الأماكن المقدسة المذكورة في التوراة، ممّا دفعها إلى إطلاق التسمية "جيش الله" على الجيش الإسرائيلي، وبالتالي كسر الحاجز "الأيدولوجي" بين المتديّنين والانخراط في الخدمة العسكرية، حيث اعتبرت الصهيونية المتديّنة أنّ حرب عام 1967 عبارة عن حرب دينية يهودية، وأنّ النصر "الساحق" الذي حقّقه إسرائيل مرّده إلى الدعم الإلهي الجبار.

أمّا على الصعيد الاقتصادي، فنجد أنّ التحوّل الأهمّ جاء بعد تبنيّ الدولة للاقتصاد الحرّ بدلاً عن الاقتصاد المركزي، ممّا أسهم في صعود سياسات الهوية؛ فشريحتنا المتديّنين والشرقيين بوصفهما الأكثر فقراً أصبح أفرادهما مهتمّين بالحصول على امتيازات خاصّة بهم، ولا سيّما بعد فقدانهم جزءاً منها نتيجة اللبّرة وتآكل نظام "دولة الرفاه" الذي كان سائداً في عهد حزب العمل "الاشتراكي". وبحسب سياسات الهوية، فإنّ الحديث يدور حول السعي للمصلحة الذاتية للفئات الاجتماعية، وهذا يفسّر توجّه الناخبين نحو الأحزاب اليمينية الدينية التي توفرّ لمنتمسبيها خدمات اجتماعية ومخصّصات مالية. أدى التحوّل الاقتصادي إلى التخلّي عن الروح الجماهيرية (الجماعية) التي ميّزت حكم "مباي" (العمل)، لتحلّ محلّها الروح الفردانية بالترافق مع تفكيك سيطرة حزب "مباي" على مؤسسات الدولة. وهكذا نجد أنّ مؤسسة الجيش التي تحظى باحترام المجتمع

الإسرائيليّ أصبحت بمثابة ممرّ ضروريّ للصهيونيين المتديّنين، في سبيل الترقّي في السلم الاجتماعيّ من جهة، ولضمان التأثير في المجتمع والسياسات العامّة من جهة أخرى؛ فكثير من الوظائف التي يجري الإعلان عنها بواسطة الشركات الخاصّة تشترط على المتقدمين إليها أن يكونوا قد أنهوا الخدمة العسكريّة، وهذا بدوره حولّ الخدمة العسكريّة إلى وسيلة من أجل ضمان وظيفة جيّدة، علاوة على أنّ معظم أفراد النخبة السياسيّة المؤثرة قادمون من المؤسّسة العسكريّة على اعتبار أنّ معظمهم ضباط متقاعدون، وبالتالي فإنّ ذلك يُفضي إلى زيادة تأثير المتديّنين في صنع القرار. ينضاف إلى ذلك أنّ انتشار روح الفردانيّة المرتبط بالحدّات قلل من دافعيّة الشبان الإسرائيليّين العلمانيّين للخدمة في الجيش، وزاد من توجّههم إلى سوق العمل من أجل بناء مستقبلهم الاقتصاديّ، ممّا ترك فراغاً سده المتديّتون الذين تُحرّكهم الروح الجماعيّة والاستعداد للتضحية بأرواحهم من أجل المجموع، ويملكون دافعاً قوياً تحركه الأيديولوجيا للخدمة العسكريّة. مع الأخذ بالاعتبار أنّ الفكر العنصريّ بطبيعته معاد للفردانيّة، فالجماعة مقدّمة على الفرد، والفرد مكرّس للجماعة ولا يحصل على قيمة إلّا من خلال انتمائه إليها، نجد -من ناحية أخرى- أنّ فكرة "الخلاص" التي تنادي بها الصهيونيّة الدينيّة قائمة على الخلاص الجماعيّ لا الفرديّ.

على الصعيد السياسيّ، لم يكن "الانقلاب" الانتخابيّ عام 1977 ليحدث لولا تضافر عدّة عوامل اجتماعيّة وسياسيّة، يتصدّرهما استغلال الليكود للإخفاق في حرب عام 1973، محرّضاً على حكومة حزب العمل كونها غير قادرة على توفير الأمن. أسهم الجدل الإسرائيليّ حول الحرب عام 1973 في تعزيز ادّعاء الصهيونيّة الدينيّة أنّ الابتعاد عن التوراة هو سبب الهزيمة، وأنّ النصر لا يتحقّق إلّا بالتمسك بتعاليم التوراة، وهكذا توجّهت قطاعات الشبان المتديّنين للخدمة العسكريّة بغية حماية "أرض الميعاد" من أعدائها العرب، على اعتبار أنّ العلمانيّين فشلوا في هذا الأمر.

خاتمة:

دفع ازدياد نسبة الضباط المتديّنين في الجيش الإسرائيليّ بعض الإسرائيليّين للقول إنّ الجيش الإسرائيليّ لا يمرّ بعملية تدبّير فحسب، بل يمرّ كذلك بعملية تُقرط (من "الثيوقراطية" -أي السلطة الدينيّة-)، عبر تغلغل يزحف بصورة تدريجيّة إلى السلطات الدينيّة المدنيّة للجيش، في محاولة منها للهيمنة عليه في أكثر من مستوى، من خلال تغيير نظام المحفّزات العسكريّة الذي كان منحازاً إلى الطبقة الوسطى العلمانيّة، ومحاولة تُقرطه وتعريف مهامّه تعريفاً دينياً حتّى يضمن الجيش انضمام المتديّنين إلى الوحدات القتاليّة.

خشية القوى العلمانيّة في المجتمع الإسرائيليّ من الضباط المتديّنين تنبع من كونهم استبدلوا تعريف الخدمة العسكريّة بأنّها واجب مدنيّ بتعريفها بأنّها واجب دينيّ، وبالتالي أصبح هنالك شكّ في ولائهم للدولة والمؤسّسة السياسيّة الحاكمة. وبالتالي، السؤال المطروح داخل إسرائيل: عند المحكّ، أوامر من سينفّذ الضباط المتديّتون؟ هل سيطيعون أوامر ضباطهم الأعلى رتبة والمستوى السياسيّ، أم سيطيعون أوامر الحاخامات والمرجعيّات الدينيّة؟ وإن صدر أمر يخالف معتقداتهم الدينيّة (كإخلاء مستوطنة -على سبيل المثال-)، فهل سيمتثلون للأوامر؟ فالصهيونيّة المتديّنة تقوم على فكرة "أرض إسرائيل الكاملة"، حيث لا تنازل ولا انسحاب ولا تحلّي عن طريق الإيمان بضرورة استيطان جميع أرجاء "أرض إسرائيل"، وحيث حقّ اليهود في هذه البلاد ليس خاضعاً لقوانين الشعوب، بل هو حقّ حصلوا عليه من الله ومن التوراة، وإذا كانت قوانين الدولة لا تتفق مع أوامر الله، فإنّ الواجب يدعو إلى عدم الانصياع لها لأنّ الاستيطان في المناطق المحتلّة هو هدف أسمى، فهو في اعتقادهم يجري تنفيذاً لإرادة الله لا تنفيذاً للقانون الإسرائيليّ.

علاوة على ما سبق، هنالك تخوّف من جانب القوى العلمانيّة من أن يقوم الضباط المتديّتون بفرض التعاليم الدينيّة اليهوديّة الأرثوذكسيّة على زملائهم في الجيش (كمنع خدمة النساء بالجيش)، كخطوة تمهيدية من أجل فرضها على المجتمع ككلّ، وخصوصاً أنّ الشبان المنتسبين للجيش لا يملكون القدرة (بسبب قلّة معرفتهم

على نقد أو رفض الأفكار التي توجّه إليهم، إذ يرونهم مدرّبين على تلقّي الأوامر دون نقاش، وبالتالي يستغلّ الضباط المتدينون السطوة العسكرية ابتغاءً فرض رؤيتهم للحياة وحسم الصراع الهويّاتيّ المستعر بين العلمانيّين والمتدينين، بمعنى حسم الخلاف بين العلمانيّين والمتدينين على تعريف الدولة ديمقراطية أو يهودية بقوة السلاح.

التراث اليهودي والحالة الكولونيالية في فلسطين

أحمد القاضي

مقدمة

تُعدّ الصهيونية والتراث اليهودي عنوانين كبيرين، وقطبين متحركين غير ثابتين؛ فيهودية الأمم، أسوة بالديانات الأخرى، ليست يهودية اليوم، إذ تتغير السياقات التاريخية والثقافية والسياسية والإستراتيجية دومًا، وكذلك اختلاف فهم قارئ النصوص المقدسة لها في ظلّ المتغيرات المذكورة؛ لذا فإنّ دراسة التقاطع بينهما وتفاعلاتهما مسألة على قدر كبير من التعقيد. ولا يجانب الصواب الحديث عن اليهودية باعتبارها جوهرًا ثابتًا لا يتغير. عند الحديث عن اليهودية، تبرز أهمية أن نحدّد أية يهودية نعني، فسؤال الهوية لا ينفصل عن سؤال السياق، بل يرتبط تعريف اليهودية بالسياق التاريخي ولا يمكن نزعها بتاتًا. وإذا تحدّثنا عن حقبة كبرى، فإنّ اليهودية، كأى ديانة أخرى، تتغير على نحو متواصل وتؤوّل نصوصها بطرق شتى، وتحتوي على مقولات غير قابلة للحصر.

في حين تؤكد الديانة اليهودية، كما صاغها اليهود العرب في العصور الوسطى، على عروبة هذا التراث، فإنّ الحركة الصهيونية انتزعت من سياقه العربي، بل طمسته كذلك ووظفت أفكارًا مجتزأة منه بما يخدم بنيتها وأيديولوجيتها الاستعمارية. لذا، ترمي المقالة الحالية إلى إبراز حجم التراث اليهودي العربي في العصور الوسطى الذي طمسته الصهيونية بحكم نشأتها الغربية - الاستشراقية، وبحكم طابعها الكولونيالي، لعلّها تكون فاتحة تجذب الأنظار إلى هذا التراث المعرفي الغني المطمور، ولا سيما أنّ هذه العلاقة التي تكتنف الصهيونية والتراث اليهودي غير مستكشفة وبحاجة إلى كثير من الجهود البحثية والتحقيق، بما يثبت أصالة الطابع العربي لليهودية في تلك الحقبة الزمانية ومدى انخراط اليهود ثقافيًا واجتماعيًا في محيطهم ونسيجهم العربي والإسلامي.

التراث اليهودي

عند الإشارة إلى التراث اليهودي، فإننا نتحدّث عن مجموعة مركبات وعناصر نصّية، ركيزتها نصّ مقدس يُعتقد به على نطاق واسع بوصفه نصًا إلهيًا، وفي حالة الديانة اليهودية، فإنّ الكتاب المقدس ينقسم إلى طرفين؛ الأوّل التوراة المكتوبة (التناخ)، والثاني ما يُصطلح عليه بالتعبير التوراة الشفوية، وهي التلمود بجميع نصوصه وعناصره. يجمع التلمود بين تأويلات العديد من المسائل التشريعية والفقهية (المشناة)، إلى جانب تأويلات بعض النصوص التوراتية المتفرقة وتعليقات الحاخامات عليها، وتعتقد الغالبية المطلقة من اليهود، باستثناء فرقتين صغيرتين جدًّا (القرّائين والسامريين)، أنّها نصوص مقدّسة. وبات التلمود المرجع الديني الأبرز باعتباره وحيا من الله للحاخامات.

لا يمكن للكتب المقدّسة، بحكم الشروط التاريخية والتغييرات الطارئة على معاني المفردات، أن تتناول جميع القضايا الواردة فيها بالتفصيل؛ فثمة مسائل وأسئلة كثيرة تثيرها ولا تجيب عنها ولا توضّحها. أضف إلى هذا أنّ الكتاب المقدّس لا يجاري التقدّم الزمني؛ ففي كلّ ظرف وحالة، تنشأ الحاجة إلى تفسير هذه النصوص بما يتفق مع الظروف الراهنة، لذلك أثّرت جدالات عميقة وطويلة، واختلفت النقاشات الفقهيّة حول مسائل كثيرة وردت في التوراة والمشناة (كتاب التشريعات والأحكام). وإن أضفنا على التأويلات والنقاشات التلموديّة هالة من القداسة، فما تلاها من تأويلات اعتُبرت عملياً تأويلات بشريّة ليست موحى بها من الله، ولكنّها على الرغم من ذلك مُنحت درجة معيّنة من التقديس نظراً لإسباغ قدسيّة معيّنة على رجال الدين اليهود ولتأويلاتهم ونقاشاتهم. ما يهّمنا هنا هو التراث اليهوديّ العربيّ الذي أنتجه اليهود العرب في القرون الوسطى، وعلى وجه التحديد في فترة الهيمنة الإسلاميّة على المنطقة، بين القرن التاسع وأواخر القرن الثاني عشر، وهي الفترة التي تمثل ذروة الإنتاج الإسلاميّ العربيّ، وكذلك ذروة الإنتاج العربيّ اليهوديّ. يستطيع القارئ، من خلال تصويب الأنظار إلى هذه الفترة، تحسّس النقلة النوعيّة الطارئة على الديانة اليهوديّة قياساً بيهوديّة الحقب السابقة. فقد تميّزت هذه الحقبة بالصبغة العقلانيّة والمنهجية التي حلّت في الديانة اليهوديّة وأعدت صياغتها، فخرجت بالتدرّج ديانة يهوديّة تقطع إلى حدّ بعيد مع التراث اليهوديّ السابق على نطاق الإيستمولوجيا، والمسائل، وتناول العقائد، ومنهجية البحث والدراسة والنقاش الدينيّ. بعد أن كان هذا التراث نقلياً أسطورياً متقرّفاً بصورة غير مننظمة في الحقبة السابقة للإسلام، اكتسب هذا التراث الأسطوريّ طابعاً عقلياً ومننظماً على الصعيد المنهجيّ في الحقبة الإسلاميّة، وأخذ يدعّم بعض جوانب هذا التراث الأسطوريّ بشيء من التبرير العقلانيّ. يُعدّ هذا التحوّل من أهمّ ملامح اليهوديّة في تلك المرحلة. ومن أبرز الأمثلة على هذا التوجّه العقلانيّ المنهجيّ المستحدث خُفوت الكلام بشأن شعب الله المختار تعبيراً عن الميل إلى المفاهيم الكونية العقلانيّة السائدة في تلك الحقبة بدلاً من الانغلاقية الدينيّة الإثنيّة السابقة. ومن الأمثلة العينية على ذلك تجنّب الفيلسوف اليهوديّ الأبرز موسى بن ميمون (قرطبة، ت 1204م) ذكّر مبدأ الشعب المختار عندما صاغ المبادئ التي تشكّل جوهر العقيدة اليهوديّة، في حين كانت فكرة شعب الله المختار، والمخاوف من الاختلاط، من المبادئ الطاغية في الديانة اليهوديّة قبل تلك المرحلة. هذا لا يعني انتفاء الفكرة تماماً.

المثال الآخر، بشأن الميل أكثر إلى النزعة العقلانيّة في التعاطي مع مسائل وردت في التوراة، نراه في تناول التوراة مسألة خلق العالم في ستة أيّام. تتناول أسفار التوراة هذه المسألة بصورة قصصيّة ومبسّطة دون إثارة أسئلة نقدية وعقلانيّة، وكذلك هو حال تناول مثل هذه المسائل في التراث اليهوديّ النقلّي إلى حدّ كبير. وعلى أيّة حال، لا يمكن للكتب المقدّسة تقديم أكثر مما قدّمته بحكم الشروط التاريخيّة. لكن مع تطوّر الشروط التاريخيّة، وبروز الفكر الفلسفيّ، باتت الفلاسفة والعقلانيّون اليهود آنذاك يتعاطون مع المسألة تعاطياً مخالفاً تماماً لما شهدناه في السابق؛ فقد باتت في الإمكان معالجة الموضوع بنوع من الحسّ النقديّ، ولذا تدفّقت حول هذه السردية وغيرها الكثير من الأسئلة التي لا يوفّر لها إجابات التراث النقلّي اليهوديّ السابق، لأنّه لا يقدّم طروحاً فلسفيّة مننظمة. في المقابل، سعى التراث الجديد إلى الإجابة عن هذه الأسئلة النقدية العقلانيّة وغيرها على نحو مننظم.

التحدّث في تلك الحقبة عن الإيستمولوجيا، ومصادر المعرفة، وخطوات الوصول إلى المعرفة الصحيحة، باتت من أبجديات النقاش العقديّ. في حين اقتصرَت الإسهامات السابقة (حتّى القرن الثاني للهجرة) على الجوانب اللغويّة عبر استحداث أدوات لغويّة ومناهج أدبيّة وأصول فقهيّة بغية طرح تفسيرات أفضل للنصوص المقدّسة (النقل)، بوصفها مصدر المعرفة المطلق. شهدت الحقبة الجديدة (ما بعد القرن الثاني للهجرة) إعادة الاعتبار إلى العقل ومنحه مكانة أكثر مركزيّة؛ إذ ثمة شهادات كثيرة، تعود إلى تلك الحقبة

التاريخية، أوردتها الباحثة سارة سترومزا، تؤكد الطرح القائل بأن اليهودية لم تتعقلن إلا في هذا السياق العربي الإسلامي، في ذروة الانفتاح والترجمة والجدل الفكري والعقدي الغني.¹

يعبر سعيد الفيومي (وُلد وترعرع في قرية دلاص في الفيوم ونشط في بغداد، وتوفي عام 942م) عن حالة البليلة وعدم اليقين التي أصابت اليهود بسبب طغيان المناخ العقلاني آنذاك. يصف الفيومي اليهود في زمانه متخبطين في بحر الشكوك، غير قادرين على تحديد طريق الحق، ولذا جاء هو ليسهم في إنقاذهم من هذه الحالة بواسطة علمه ونقاشاته.² بيد أن موسى بن ميمون كان أكثر بلاغةً ووضوحًا في التعبير عن حالة اليهود عند نشأة العقلانية العربية آنذاك، إذ يقول:

"بل غرض هذه المقالة تنبيه رجل دين قد اتّضع في نفسه وحصل في اعتقاده صحّة شريعتنا- وهو كامل في دينه وخلقه، ونظر في علوم الفلاسفة وعلم معانيها وجذبه العقل الإنساني وقاده ليحلّه في محلّه، وعاقته ظواهر الشريعة وما لم يزل يفهمه أو يفهم إياه من معاني تلك الأسماء المشتركة أو المستعارة أو المشكّكة، فبقي في حيرة ودهشة. إمّا أن ينقاد مع عقله وي طرح ما علمه من تلك الأسماء، فيظنّ أنّه طرح قواعد الشريعة، أو يبقى مع ما فهمه منها ولا يجذب مع عقله، فيكون قد استدبر عقله وأعرض عنه. ويرى مع ذلك أنّه جلب عليه أذية وفسادًا في دينه، ويبقى مع تلك الاعتقادات الخيالية، وهو منها على وجلٍ ووخامة، فلا يزال في ألم قلب وخيرة شديدة."³

وبعد أن وقفنا على بعض الصور التي تُبرز حجم التغيّر على صعيد الديانة اليهودية، وكذلك بعض الشهادات التي تؤكد أهميّة السياق العربي الإسلامي في نشوء العقلانية اليهودية، نقدّم بعض الملامح التي تؤكد عربيّة التراث اليهودي، وعربيّة اليهود في تلك الحقبة. يميّز التراث اليهودي في تلك الفترة بأنه تراثٌ عربيّ بامتياز، تتمثّل أهمّ ملامحه العربيّة في ما يلي: أوّلاً، أنتجته يهود قطنوا في حواضر عربيّة إسلامية، أهمّها البصرة وبغداد والقيروان ومدن الأندلس الإسلامية مثل قرطبة وغرناطة. كذلك تكلم اليهود، الذين قطنوا تلك الجغرافيا العربيّة الإسلاميّة، باللغة العربيّة، واستخدموا ما يُصطلح على تسميته "العربيّة اليهودية"⁴ للكتابة، وهي كتابة عربيّة لكن بالحرف المعتمد في العبرية. وكان اليهود جزءًا من الثقافة العربيّة الإسلاميّة؛ رقدوها كما تأثروا بها، حتّى إنّ بعض اليهود كانوا يحضرون المناظرات ومجالس الفِرَق والملل، ومنها مجالس فرقة المعتزلة الإسلاميّة، وتبنّوا أصولها ومصطلحاتها الدينيّة.

الطمس

طمست الحركة الصهيونية، ومن يدور في فلکها، هذا الكمّ والكيف من التراث اليهودي العربي، ولا زالت تضعه في خلفيّة التراث اليهودي كيفما تبلور في العصور الحديثة. وإن كانت اليهودية الحديثة تستمدّ شرعيّتها من النصوص المؤسّسة، ولا زالت، فإنّها تقفز عن المرحلة الوسطى وتتجاوزها في عودتها ورجوعها من النصوص المؤسّسة لليهودية، وإن لم تنجح في تجاهل بعض الشخصيات المركزيّة، كموسى بن ميمون، فإنّها

¹ Stroumsa, Sarah. (2008). "The Muslim Context in Medieval Jewish Philosophy". In Nadler, Steven & Rudavsky,

Tamar M. **The Cambridge History of Jewish Philosophy: From Antiquity through the Seventeenth Century**. Cambridge. Pp. 39-59.

² الفيومي، سعيد. (قيد النشر). المختار في الأمانات والاعتقادات. (تحرير نبيه بشير). بيروت: منشورات الجمل. ص. 5.

³ القرطبي، بن ميمون، موسى. (2007). دلالة الحائرين. (تحقيق حسين أتابي). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. ص. 6-5.

⁴ بشير، نبيه. (2012). "خصائص العربية اليهودية". لدى: يهودا، بن صموئيل اللاوي. الكتاب الحزري: كتاب الردّ والدليل في الدين الذليل. بيروت: منشورات الجمل. ص.ص.

66-71.

تجاهل تمامًا ثقافته ومحيطه واللغة التي أصدر بها مصنفاته. يتجسد هذا الطمس والتهميش الصهيوني للتراث العربي اليهودي في العصور الوسطى على عدة صُعد، أهمها الصعيد الأكاديمي والصعيد السياسي.

نطاق الأكاديميا

اجتهد الباحثون الغربيون على العموم، والمتأثرون بالحركة الصهيونية ومقولاتها الاستشراقية والدينية على وجه الخصوص، في تعزيز الادعاءات الصهيونية الاستشراقية الرومانسية. من الأمثلة على ذلك تعزيز فكرة التوق اليهودي الدائم للعودة إلى "أرض إسرائيل" والزراعة وحمل السلاح، كتعبيرين مركزيين عن السيادة اليهودية على هذه الأرض، وكذلك تعزيز الادعاء أن اليهود حافظوا على تميزهم الإثني طوال التاريخ بصورة فوق طبيعية تماشيًا مع الادعاءات الصهيونية، وهي في حقيقة الأمر مفاهيم نشأت في العصر الحديث ولم تكن من قبل بهذا المعنى. وفي مقابل ذلك، لم يجر التركيز على التراث اليهودي العربي في العصور الوسطى، بل طمس بطرق متعددة سنتطرق إلى بعض النماذج منها.

تشير بعض الأبحاث الأخرى باستحياء إلى الآداب اليهودية العربية، ولكنها تغفل، في ذات الوقت، عمدًا عن السياقات الفكرية العربية الإسلامية التي ظهرت بين ظهرانيها هذه الآداب اليهودية، بل يطمس كذلك على نحو متعمد حقيقة أن يهود تلك المرحلة كانوا عربًا يهودًا. لذا، لا تشير هذه الأبحاث إلى التأثير الإسلامي، بل تكرر مرارًا وتكرارًا أن يهودية تلك المرحلة كانت تحت ضغط تأثير "الفكر الإغريقي"، وذلك لتعزيز الإنكار الواضح للإسهام العربي الإسلامي واليهودي والمهم على الصعيد الفلسفي الديني.

كذلك في أحيان كثيرة يجري التعامل مع التراث الفلسفي اليهودي العربي في تلك المرحلة باعتباره اجترارًا للفلسفة والفكر اليونانيين، ومن هذا المنطلق يجري تعميم بعض المفاهيم والأسس الفلسفية في تلك المرحلة باعتبارها نماذج تدل على هذا الاجترار. في المقابل، المعالجة العلمية تفترض دائمًا التفاعل الثقافي والتلاقح الفكري بين المجتمعات والثقافات والفلسفات المختلفة، فالحضارة الإنسانية تُبنى لبنة لبنة، بحيث يستوعب كل شعب في كل مرحلة ما أنتجته الشعوب في المرحلة السابقة، يعيد صياغته من جديد ويضيف إليه إضافته هو بما يلائم احتياجاته الخاصة، وهذا ما لا تعترف به مثل هذه الأبحاث.

وإذا ألقينا نظرة فاحصة على المكتبة العربية، نلاحظ أن شظايا الاستعمار الصهيوني قد أصابت ضحايا هذا الاستعمار أنفسهم (العرب) في هذا الخصوص، إذ بصعوبة بالغة وفي حالات قليلة جدًا يجد الفارئ العربي أدبيات أكاديمية حول الآداب اليهودية العربية في العصور الوسطى. يبدو أن الأكاديميا العربية سلخت هذا المكون العربي اليهودي بأثر رجعي، وذلك من خلال إسقاط الوعي الحاضر الجريح بفعل الصهيونية على الماضي حتى بات المكون العربي اليهودي غريبًا عن أصوله. لذلك بات الطمس مزدوجًا، باعتباره شريكًا وعربيًا من ناحية، ويهوديًا من ناحية أخرى.

نطاق الصهيونية

تخشى الحركة الصهيونية العودة إلى التراث اليهودي العربي، ويتجلى هذا التهميش للتراث الشرقي، على الصعيد السياسي، في استبعاد هذا التراث وعدم الإحالة إليه وإلى رموزه في الرواية الصهيونية (باستثناء حالات محدّدة، وجزئيات خجولة سنناقشها لاحقًا)، وفي تجنب دراسته والتفاخر به، كما تفخر الصهيونية بالتراث اليهودي الغربي المنسجم مع أيديولوجيتها الاستشراقية.

كذلك إنَّ التعديلات التي أُدخلت في السنة الحاليَّة على المناهج الإسرائيليَّة، الساعية إلى تعزيز حضور التراث اليهوديِّ الشرقيِّ، لم تكن محاولةً جديَّة لدمج التراث الشرقيِّ ودراسته، بقدر ما كانت محاولةً لإثبات ولاء اليهوديِّ الشرقيِّ للحركة الصهيونيَّة الاستعماريَّة ومبادئها الغربيَّة المنشأ. يلاحظ أنَّ المقصود ليس تعزيز حضور التراث اليهوديِّ الشرقيِّ، بل الهدف إظهار صهيونيَّة اليهود الشرقيين الدفينة منذ زمن طويل، وإسهامهم في الصهيونيَّة كنظرانهم اليهود الأوروبيين - الغربيين، باعتبار أنَّ الصهيونيَّة كانت جزءاً من واقع اليهود الشرقيين كذلك. ما نقصده هنا أنَّ الصهيونيَّة توغَّلت في طمس هذا التراث، من خلال عدم دراسته دراسةً جديَّة تاريخيَّة، وعدم طرحه للنقاش العميق، وعدم تعزيز حضوره بشكله الحقيقيِّ في إسرائيل، بل كذلك غياب تراث كبير وتاريخ كبير من الانفتاح الفكريِّ والعملِّي لدى اليهود العرب في ظلِّ بيئاتهم العربيَّة في العصور الوسطى والحديثة، وفي المقابل تُطرح أحداث وتأويلات منتقاة تصبُّ جميعها في تعزيز مبادئ الصهيونيَّة والرفع من شأنها.

أسباب الطمس

من خلال تشخيص خصائص التراث الدينيِّ اليهوديِّ العربيِّ، وسياقه، وموضوعاته، يُمكننا صياغة فرضيَّة أوليَّة تفسِّر أسباب هذا الطمس المتعمَّد للتراث اليهوديِّ العربيِّ. يبدو أنَّ تجاهل التراث اليهوديِّ الشرقيِّ على العموم ينبع أولاً من تناقضه مع أهداف الصهيونيَّة والتراث اليهوديِّ الذي تطوَّر في أوروبا، والذي أكَّد في غالبيته على مَحاوَر عديدة مخالفة لما كان موضعَ جدل ونقاش في تلك العصور. فقد تركَّزت النقاشات في العصر الحديث، على وجه التحديد عشية نشوء الحركة الصهيونيَّة والاستيطان في فلسطين، حول إثبات بعض الادِّعاءات الرومانسيَّة بما يدعم المناخ الكولونياليِّ الغربيِّ واليهوديِّ الأوروبيِّ. أهمُّ هذه الأفكار التي جرى تسويقها على قدم وساق هي فكرة التَّوَقُّ اليهوديِّ الدائم للعودة إلى أرض الأجداد، وكذلك التشديد على الرابطة العرقيَّة النقيَّة اليهوديَّة عبر التاريخ، فضلاً عن التأكيد على أهميَّة ما يُسمَّى أرض إسرائيل وشعب إسرائيل وتوراة إسرائيل.

باعتبار الحركة الصهيونيَّة حركة كولونياليَّة وقوميَّة، تحتاج إلى عوامل تماسك ومحفَّزات انبعاث قوميِّ، ومحرك يدفع يهود العالم إلى التحوُّل إلى مستوطنين من خلال دفعهم للهجرة إلى فلسطين، فإنَّها تستعين ببعض الأساطير والأفكار الرومانسيَّة وبعض التبريرات العاطفيَّة غير القابلة للتحقيق. أمَّا التراث اليهوديِّ الذي نتج عن العصور الوسطى، فيخالف إلى حدِّ كبير هذه التيمات المطروحة؛ فقد أكَّد هذا التراث على رسالة إنسانيَّة رفيعة للبشر كافَّة، ولم يُعنَّ بمسائل مثل مسألة "أرض إسرائيل"، والاستيطان، وشعب الله المختار، والتوقُّ اليهوديِّ للعودة، وما إلى ذلك من مواضيع سياسيَّة هي عملياً صلب الفكر الصهيونيِّ. بخلاف ذلك، غابت هذه المفاهيم الصهيونيَّة عن ذلك العالم اليهوديِّ في العصور الوسطى، بل كان مُحرجاً في عصر العقل أن تُطرح أفكار غير عقلائيَّة، ولذلك لا تجد الحركة الصهيونيَّة من التراث اليهوديِّ العربيِّ الكثير ممَّا يمكن توظيفه في خدمة غاياتها السياسيَّة الكولونياليَّة.

علاوة على هذا، تتمتع الحركة الصهيونيَّة، بوصفها حركة استعماريَّة استيطانيَّة، بقوة وقدرة كبيرة على طمس ما يُعيق تعريفها لذاتها وهويَّتها، وبما أنَّ الحركة الصهيونيَّة غربيَّة الهوى والمنشأ والإيديولوجيا، فإنَّ وجود تراث عربيِّ يهوديِّ يُعيق تعريف الصهيونيَّة لذاتها على أنَّها غربيَّة.

زد على ذلك أنَّ الحاجة إلى بناء مجتمع استيطانيِّ متجانس صلب، من خلال اغتصاب أرض عربيَّة، وممارسة كولونياليَّة عنصريَّة تدميريَّة للمجتمع الفلسطينيِّ العربيِّ، لا بدَّ أن تخلق توتُّرات داخليَّة، وتَهزُّ المبررات الاستعماريَّة، إلا إذا قطعت كلَّ صلة تاريخيَّة بالتراث العربيِّ، ونفت كلَّ ما يمسُّ بصلة للعرب في التعريف الذاتيِّ الصهيونيِّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الطغيان الغربيّ في تعريف الصهيونيّة وُجّهتها الحضاريّة والسياسيّة يجري تجاوزه وتغليب حالات خاصّة محدودة ومحدّدة جدًّا من التراث الشرقيّ، وذلك من خلال الإحالة والاستعانة ببعض النصوص الشرقيّة، مثل كتاب مشناه تورا (تنثية التوراة) لابن ميمون، والكتاب الخزريّ ليهودا بن صموئيل اللاويّ (الأندلس، ت 1141م). ينمّ هذا التغليب عن إخراج بعض النصوص من سياقها التاريخيّ للتأكيد على الهويّة اليهوديّة باعتبارها فوق تاريخيّة، وفي محاولة لإثبات تماسك هذه الرابطة عبْر التاريخ.

قصارى القول أنّه لا يمكن للأدبيّات الصهيونيّة التعاملُ مع الأدبيّات اليهوديّة العربيّة على العموم في سياقها الطبيعيّ، وهو السياق العربيّ الإسلاميّ، إلّا من خلال أُطر نظريّة تفكيكيّة للصهيونيّة ونزعتها الاستشراقيّة الاستعماريّة. وانطلاقًا من ذلك، تُعدّ دراسة هذا التراث العربيّ ضمن سياقه الطبيعيّ، بالإضافة إلى كونه إنتاجًا معرفيًا أصيلًا، أداةً سياسيّة تنفض الادّعاءات الأيديولوجيّة التي عليها قامت الحركة الصهيونيّة ومارست استعمارها الاستيطانيّ على أرض فلسطين.

تحولات الخطاب الصهيوني حول المسجد الأقصى المبارك

مهتد مصطفى

رافق المشروع الصهيوني، منذ بدايته حتى الآن، ثلاثة مسارات من التوتّر في التعامل مع المسجد الأقصى المبارك. الأول: التوتّر الشديد بين التيار الديني الأرثوذكسي الذي أراد الحفاظ على نقاء المقدّس الديني في وجه الدنس الصهيوني، وذلك من خلال الابتعاد عنه (أي المقدّس) تعزيزاً لقداسته، والتيار الصهيوني الذي أراد الاقتراب من المقدّس الديني من خلال علّمته. وهذا التوتّر إلى درجة الصراع لا يزال حاضراً حتى الآن بين التيارين في ما يتعلّق بالمسجد الأقصى المبارك. أما المسار الثاني، فهو حالة التوتّر بين التيار الصهيوني القومي الذي يريد الحفاظ على علّمة المقدّس، والتيار الصهيوني الديني الذي يحاول تحريره من علمانيته واستعادته وإرجاعه إلى موقعه المقدّس، من خلال الاقتراب منه كمقدّس ديني نقي بعد نفي حالة العلمانية عنه، والاقتراب منه يرمي إلى الابتعاد عن المشروع الصهيوني السياسي بتحويل "هار هبايت" إلى مركز الخلاص الديني المسياني، بعد تآكل المنظومتين المسيانيّة والكولونياليّة معاً في أعقاب اتّفاق أوسلو الذي جرى بموجبه تسليم أجزاء من "أرض إسرائيل" إلى سلطة فلسطينيّة، أدّى هذا الانسحاب من مناطق فلسطينية إلى تآكل المشروع السياسي الكولونيالي في السيطرة على أرض إسرائيل، كما أراد اليمين القومي، وتآكل المشروع المسياني الديني الذي رأى في حرب 1967 مرحلة أخيرة من الخلاص الربّاني كما نظّر لها التيار الديني الصهيوني (نحو: چوش إيمونيم). استعادة المقدّس وتحريره من العلمنة كانا يهدفان إلى تجديد الخطاب المسياني، وكان المسجد الأقصى مركز هذا التجديد بعد أن كانت الأرض تعبيراً عنه. فالأرض تجمّع القومي والديني، بينما ينحصر الديني في المقدّس النقي؛ وإذا خذلت الأرض المشروع المسياني لأنّه جرت علمنتها، فإنّ المقدّس النقي يأبى العلمنة أو هو قابل للتحرّر منها. وهنا يظهر الفرق بين التيار اليهودي الأرثوذكسي والصهيوني الديني، ففي حين رفض الأول علمنة المقدّس من خلال الابتعاد عنه، رفض الثاني علّمة المقدّس من خلال الاقتراب منه.

ويتجلّى المسار الثالث في التوتّر الحاصل بشأن مركز المنظومة المسيانيّة داخل التيار المسياني الصهيوني الديني نفسه؛ ففي حين وضعت المسيانيّة الدينيّة الصهيونيّة، بعد حرب 1967، الأرض في مركز الخلاص النهائي لشعب إسرائيل (شعب إسرائيل بمفهومه الديني لا القومي)، وحولتها بذاتها إلى مقدّس ديني، وحيدت "جبل الهيكل" من منظومتها المسيانيّة أو أرجأته، نشأت مسيانيّة صهيونيّة دينيّة جديدة في عقد التسعينيات تعمل على وضع "جبل الهيكل" في مركز المنظومة المسيانيّة، والأرض تحوّلت إلى أطرافها. وقد أسهم اتّفاق أوسلو وما تبعه في تعزيز هذا التوجّه المسياني.

لحظة 1996:

في شباط عام 1996، أصدرت لجنة حاخامات مجلس المستوطنات، وأعضاؤها هم حاخامات المستوطنات في الضفة الغربية وقطاع غزة، فتوى دينية تنص على الدخول إلى المسجد الأقصى، بل توصي بذلك. وقد طالبت الفتوى كل حاخام أن يدخل هو بنفسه المسجد الأقصى المبارك لكي يفقه أتباعه بتعاليم الطهارة، ويبين لهم كيف يمكن الدخول والصلاة حسب تعاليم الشريعة اليهودية.¹ ويشير عنباري أن الخطوات العملية لهذه الفتوى جاءت في أعقاب الانتفاضة الفلسطينية الثانية التي اندلعت من المسجد الأقصى، فبعد إغلاق المسجد أمام اليهود لمدة ثلاث سنوات (2000-2003)، ازدادت أعداد اليهود من أبناء المدارس الدينية الصهيونية الذين توافدوا إلى المسجد الأقصى للزيارة والصلاة الفردية الصامتة، وحسب معطيات الشرطة فقد دخل المسجد الأقصى، منذ تشرين الثاني عام 2003 حتى تشرين الأول عام 2004، ما يقارب سبعين ألف يهودي (70,000).²

ما الذي حدث عام 1996؟ وما الذي دفع حاخامات من الصهيونية الدينية إلى إصدار مثل هذه الفتوى، على الرغم من التحريم والمنع الديني الصارم من دخول المسجد والصلاة فيه، كما تجلّى الأمر في موقف التيار اليهودي الأرثوذكسي، وكذلك في التيار الصهيوني الديني. ولا بدّ من الإشارة في هذا الصدد أن بنيامين نتنياهو فتح نفقاً تحت المسجد الأقصى في ذلك العام نفسه، أدى إلى اندلاع انتفاضة النفق الفلسطينية، ومن الصعب الجزم بما لدينا من قرائن أنّ هنالك علاقة مباشرة بين فتوى الحاخامات وفتح النفق سوى العلاقة الكرونولوجية بينهما؛ فالفتوى سبقت فتح النفق، والأخير جاء بعد صدور الفتوى. وفي ذلك العام نفسه، بدأت الحركة الإسلامية داخل الخط الأخضر بمشروعها "الأقصى في خطر" عبر مهرجانها الأول في تشرين الأول عام 1996، وانطلاقة هذا المشروع في خطابها وعملها السياسيين.

جاء احتلال المسجد الأقصى المبارك عام 1967 بداية تغيير في الصهيونية؛ فالصهيونية بوصفها حركة علمانية استطاعت علمنة الدين والسيطرة عليه رغم هيجانه فيها، كالبركان المليء بالهيب والجمم لكنه غير قادر على الانفجار، جاء احتلال القدس والمسجد الأقصى وسائر المواقع الدينية في الضفة الغربية إلهاباً لهذه الجمم. حتى عام 1967، استطاعت الصهيونية العلمانية التحكم بلهيبها الداخلي، بسبب ابتعادها عن هذه المواقع، وبذلك روّضت التصورات المسيانية، التي علّمت ذاتها بذاتها في إطار الصهيونية الدينية التي اعتبرت أنّ الخلاص هو فعل بشري خاضع لقوانين التاريخ والجغرافيا. خمسة عقود مرّت على احتلال المقدّسات، ويمكن الادّعاء أنّ الصهيونية ضعفت أمام قوّة الجذب المسيانية، وقد حدّر باحث الصوفية اليهودية چرشم شالوم من خطر العودة الفيزيائية إلى موقع الهيكل. وكما يشير باحث الفكر الديني اليهودي، تومر برسنيكو، فإنّ هاجس يشعيا هو ليفوقينش كان الخطر المحدق بأخلاقيّة المجتمع الإسرائيلي من احتلال شعب، بينما كان يخشى چرشم شالوم من شيء آخر، خطر دخول جبل الهيكل إلى السياسة الإسرائيلية، وضعف الصهيونية في الوقوف أمام المقدّس الجديد وقوّة المسيانية.

وجاءت تخوّفات شالوم في مكانها، فبعد الاحتلال قال حاخام دولة إسرائيل (وهو بمنزلة مفتي الجمهورية في الدول العربية)، يتسحاق نيسيم، إنّه لا يجوز الانسحاب، لا من الأماكن الدينية اليهودية المقدّسة فحسب، مثل

¹ عنباري، موطي. (2007). الأصولية اليهودية وهاار هبايت. القدس: الجامعة العبرية. ص. 1.

² المصدر السابق.

هار هبايت (الحرم القدسي الشريف)، والجدار الغربي (حائط البراق)، بل "لا حق لأي شخص في إسرائيل، بمن في ذلك حكومة إسرائيل، أن تعيد حتى ذرة أرض واحدة داخل حدود أرض إسرائيل الواقعة تحت سيطرتنا".³ بالإضافة إلى حاخام إسرائيل، صرّح حاخام الجيش شلومو چورن أنّ الانتصار كان تعبيراً عن إرادة الربّ؛ وبعد الحرب، جاب حاخام الجيش الأراضي المحتلة مخاطباً الجنود بقوله إنّ دولة إسرائيل موجودة بقوة الإرادة الإلهية التي لا يمكن الاستئناف عليها، والجيش يحقّق نبوءات آخر الزمان لأنبياء إسرائيل، وحاول چورن -دونما نجاح في بداية الاحتلال- تنفيذ السيطرة اليهودية الفعلية على الحرم القدسي الشريف. ويُعتبر چورن الشخصية الدينية المركزية التي بدأت بإدخال المسجد الأقصى في المنظومة المسيانية الدينية الصهيونية، على الرغم من أنّه كان يشغل منصباً رسمياً في الجيش الإسرائيلي.

بعد الاحتلال الإسرائيلي، حاولت جهات دينية وعلى رأسها حاخام الجيش الإسرائيلي، شلومو چورن، السيطرة الفعلية على المسجد الأقصى. فبعد حصول الاحتلال، رفع الجنود الإسرائيليون العلم الإسرائيلي فوق قبة الصخرة المشرفة، إلا أنّ موشيه ديان أمرهم بإنزال هذا العلم. كما أصدر مجلس الحاخامات المركزي الرسمي بعد انتهاء الحرب قراراً بعدم السماح لليهود بالصعود إلى المسجد الأقصى، وسوّغ موقفه بمبررات دينية، مثل الادّعاء أنّه يتخوّف أن يخطئ اليهود في تحديد موقع الهيكل بدقّة، وقد انسجم هذا المبرر الديني (الذي أخذ بالتآكل خلال عقود الاحتلال) مع سياسة الحكومة التي دعت اليهود للصلاة جنب الحائط الغربي للمسجد الأقصى، الموسوم يهودياً بحائط المبكى، وذلك خشية أن يؤدّي صعود اليهود إلى الحرم القدسي إلى إشعال حرب دينية في المنطقة. بيّد أنّ أوّل ما فعله چورن كان ترسيم مكان "جبل الهيكل" بناء على دراساته التوراتية، وحدّد أماكن الصلاة فيها، واستعان في ذلك بسلاح الهندسة في الجيش الإسرائيلي، وأفتى ببناء كنيس يهودي في أماكن موازية للمساحة التي حدّدها.

وقد أمرت الحكومة حاخام الجيش شلومو چورن بالكفّ عن محاولاته السيطرة على الحرم القدسي الشريف. فقد كتب بن چوريون رسالة إلى أبا إيّفن، وزير الخارجية الإسرائيلي آنذاك، جاء فيها أنّ "الحاخام چورن يعتقد، على ما يبدو، أنّ الربّ يختبئ في مسجد عمر"، وأكدّ أنّه يستطيع الصلاة جنب الجدار الغربي؛ فقد خشي بن چوريون، الذي لم يكن في مكانة رسمية وقتذاك، أن يؤدّي الصعود إلى الحرم القدسي الشريف إلى تصعيد التحريض الديني على إسرائيل، وقد وافقه إيّفن الرأي.⁴

³ سيچف، توم. (2005). 1967: والأرض غيرت وجهها. تل أبيب: منشورات كيتز. ص. 576.

⁴ سيچف. مصدر سابق. ص. 577-576.

شكّل المسجد الأقصى المبارك موضوعاً مركزياً في خطاب المستوطنين، وشكّل الحاخامات اليهودُ المستوطنون الوقودَ الأيديولوجيَّ والثيولوجيَّ للاستيطان والمستوطنين في الأراضي الفلسطينية، وكانت تصريحاتهم وأوامرهم تسبق في أولويتها تشريعات الحكومة وأوامر الجيش لدى المستوطنين من أبناء الصهيونية الدينية. ومن هذه التصريحات نذكر -على سبيل المثال- تصريح الحاخام شلومو أفنير، الحاخام السابق لمستوطنة "بيت إيل"، وحالياً حاخام عطيرت كوهنيم، وهي مستوطنة تابعة إلى مجموعة متطرّفة تدعو إلى بناء الهيكل مكان المسجد الأقصى المبارك، إذ طالب بمزيد من التوسّع الإقليمي يتعدّى الحدود الحالية للأراضي المحتلة، قائلاً: "حتى لو كان هناك سلام، علينا أن نشعل حروب التحرير لغزو أجزاء أخرى من أرض إسرائيل" (قاصداً الأردن).⁵

يشير عنباري أنّه منذ منتصف الثمانينيات بدأت في الظهور مساعٍ حثيئةٌ لطرح مسألة المسجد الأقصى المبارك على أجندة الخطاب الاستيطاني، وتمثّل ذلك في إقامة "معهد الهيكل" عام 1984، وحركة إقامة الهيكل عام 1987، وإطلاق سراح يهودا عتصيون، عام 1989، وهو الذي كان ناشطاً في التنظيم اليهودي الإرهابي، والذي قتل وحاول أن يقتل مدنيين وسياسيين فلسطينيين. أدّت هذه التغيّرات إلى تكوّن ضغط جماهيريّ وُجّه للمطالبة بالسماح لليهود بدخول المسجد الأقصى. تُشكّل هذه المسألة تحدياً دينياً - شرعياً وتحدياً سياسياً، حيث لم يَسمح الكثير من الحاخامات اليهود بدخول اليهود إلى المسجد الأقصى المبارك لأسباب دينية، وُجّه هذا الطلب بالأساس إلى حاخامات الصهيونية الدينية ومستوطني حركة "جوش إيمونيم".

وهكذا، بدأت مواقف ناشطي حركات إقامة الهيكل على أنقاض المسجد الأقصى تسيطر على حاخامات المستوطنين، وكذلك ظهرت مواقف دينية في صفوف المستوطنين تشير أنّ الانسحابات، تلك التي قامت بها حكومة إسرائيل في الضفة الغربية، جاءت كعقاب ربّاني على ابتعاد اليهود عن المسجد الأقصى الذي طالبت به فتاوى الحاخامات حتى الآن. ففي تصريح أدلى به إسرائيل روزين، رئيس معهد "تسومت" (وهو أحد المعاهد التي تهتمّ بصعود اليهود إلى المسجد الأقصى وإقامة الهيكل)، قال فيه "إنّ الانسحاب الأوّل [الانسحاب من أريحا عام 1994] جاء بسبب غياب السيادة الإسرائيلية الفعلية على "هار هبايت"، فغياب هذه السيادة أدّى إلى خسارة السيطرة الإسرائيلية على أريحا". أمّا الحاخام دوف ليئور، حاخام مستوطنة كريات أربع ومن القيادات الدينية البارزة للصهيونية الدينية والمستوطنين، فقد قال في السياق نفسه، "نحن الذين

⁵ مقتبس لدى: مصالحة، نور. (2003). "الاستيطان التبشيري-اليهودي والفلسطينيون: السياسة الجغرافية، المستوطنات، المؤسسات والثقافة لدى جوش إيمونيم". لدى: أسعد، غانم. (محرر). الهويات والسياسة في إسرائيل. رام الله: مركز مدار. ص. 131.

نؤمن بالجزاء والعقاب والعناية العليا، علينا أن نعلم أنّ أحد الأسباب المركزيّة التي نتعذّب بسببها هو اللامبالاة الكبيرة في صفوف أجزاء كبيرة من شعبنا تجاه هار هبايت عمومًا وبناء الهيكل خصوصًا".⁶

أسهمت نشاطات المستوطنين وخطابهم بشأن تهويد الحرم القدسيّ الشريف، والطلب الحثيث على صعود اليهود إلى باحات المسجد الأقصى، وطالب قسم آخر منهم ببناء الهيكل، أسهمت هذه كلّها في ازدياد تأييد الشارع اليهوديّ لهذه المطالب. ويُعتبر ذلك جزءًا من تغلغل مطالب مجتمع المستوطنين إلى المجتمع الإسرائيليّ.

خلاصة:

جاءت فتوى حاخامات المستوطنين عام 1996 تعويضًا عن تآكل المنظومة المسيانيّة التقليديّة. وتنبع أهميّة هذه الفتوى من أنّها لم تحكم على نفسها أو استمرارها بسياقات ولحظات تاريخيّة مرّت بها إسرائيل بعد ذلك، مثل اندلاع الانتفاضة الأولى، التي انطلقت من الأقصى، وزيادة التوتر حول المسجد الأقصى، كما لم يردعها خروج الأرثوذكسيّة اليهوديّة ضدّها، وتحميل حاخاماتها مسؤوليّة الدماء والإخلال بالأمن والنظام العامّ لمؤيدي دخول وصلاة اليهود في المسجد الأقصى. لماذا نقول ذلك؟ في عام 1991 أصدر حاخام "حباد"، ميلوفيتش، فتوى لمريديه وتلامذته بالاستعداد للاحتفال في المسجد الأقصى، وشكّلت فتواه ثورة دينيّة في الأرثوذكسيّة اليهوديّة، إلّا أنّه تراجع عنها عندما اندلعت أحداث الأقصى في العام نفسه، الأحداث التي قُتل فيها مسلمون برصاص قوّات الشرطة والأمن، واعتُبر أنّ الحفاظ على دماء اليهود والأمن العامّ أهمّ من صلاة اليهود في المسجد الأقصى المبارك.

التحوّلات في الصهيونيّة الدينيّة أفضت إلى مركزة المسجد الأقصى في الفكر الخلاصيّ. في استطلاع أُجريّ في صفوف أبناء الصهيونيّة الدينيّة، عبّر سبعون في المئة (70%) من بينهم عن رغبتهم في دخول المسجد الأقصى. لم يعدّ من يدعون إلى ذلك يوصّمون بالجنون، بل باتوا تيارًا مركزيًا في الصهيونيّة الدينيّة.⁷ لم تؤثر هذه التحوّلات على خطاب الصهيونيّة الدينيّة فحسب، بل أثّرت كذلك على الخطاب السياسيّ عمومًا. قبل الأحداث الأخيرة في القدس، والهبة الشعبيّة، أيد الكثير من أعضاء الليكود ووزرائه تغيير الوضع القائم والسماح لليهود بالصلاة في المسجد الأقصى المبارك. وقد انضمّ ناشطون مركزيون في موضوع المسجد

⁶ المصدر السابق، ص 27.

⁷ كرتي، إداد. (2015، 28 تموز). كيف تحوّل جبل الهيكل، إلى جزء لا يتجزأ من النقاش العامّ. [معاريف](#).

الأقصى إلى حزب الليكود للتأثير من الداخل على توجّهات الليكود بشأن تغيير الوضع القائم، نحو موشيه فيجلين، ويهودا چليك، وغيرهما. لقد تغلغل الفكر الصهيونيّ الدينيّ إلى الليكود اليمينيّ المحافظ.

يشير النقاش حول مركزية المسجد الأقصى، بين تيار السيادة السياسيّة وتيار الخلاص الدينيّ في المشروع الصهيونيّ، إلى تآكل مفهوم الهوية الإسرائيليّة وصعود الهوية الدينيّة. إنّ انشغال أعضاء الليكود القوميّين بموضوع المسجد الأقصى نابع من الرغبة في تجديد الهوية القوميّة؛ إذ يطمح هؤلاء إلى التأكيد على الطابع الإثنيّ اليهوديّ في المجتمع والدولة، وبخاصّة بعد تشريع قانون القوميّة، وهو يشبه أحزاب اليمين المتطرّف في أوروبا التي تسوّغ منظومتها الأخلاقيّة من خلال المرجعيّة الدينيّة؛ فقد تحوّل المسجد الأقصى ("جبل الهيكل") إلى قوّة جاذبة قوميّة ودينيّة في مشروع اليمين.

مسيرات العودة: تحديات الواقع وآفاق المستقبل

منصور أبو كريم

بمناسبة ذكرى يوم الأرض الثانية والأربعين، أطلق الشعب الفلسطيني تحركًا سلميًّا هدفه وضع حقّ أبنائه في العودة على جدول أعمال المجتمع الدوليّ. جاءت فكرة مسيرات العودة الكبرى في ظلّ ظروفٍ محلّيّة فلسطينيّة وعربيّة وإقليميّة ودوليّة فائقة الصعوبة والتعقيد، وقد رافق ذلك التحوُّل النوعيُّ في الموقف الأمريكيّ تجاه القدس، الذي عبّر عنه قرار الرئيس الأمريكيّ بنقل السفارة الأمريكيّة إلى القدس والاعتراف بها عاصمةً لإسرائيل.

الدعوة إلى مسيرة العودة انطلقت من المجموعات الشبابيّة في غزّة، حيث دُعِيَ إليها من خلال وسائل التواصل الاجتماعيّ، ومن ثمّ تبنّتها الفصائل الفلسطينيّة، وعملت على إنجاحها من خلال تشكيل لجنة وطنيّة عليا ضمّت قوى مدنيّة وفصائل ومنظماتٍ حقوقيّة.

أثار الجدل الداخليّ والخارجيّ حول المسيرات، بعد أن فرضت نفسها على الساحة السياسيّة الفلسطينيّة والإقليميّة والدوليّة، وردّ الفعل الإسرائيليّ العنيف والتحديات التي وقفت أمامها، أثار جملة من التساؤلات: ما هي مسيرات العودة؟ ما هي دوافعها؟ وما أبرز التحديات التي وقفت في طريقها؟ وما هو مستقبلها؟

يتناول هذا المقال بعض هذه التساؤلات، ويؤكد أو يدّعي أنّ أكثر التحديات التي عانت منها مسيرات العودة عقب الجمعة الأولى كان تراجع الزخم الشعبيّ على نحوٍ لافت، على الرغم من اندفاع الشباب إلى المواجهة مع قوّات الجيش الإسرائيليّ على الحدود، إلّا أنّ الصورة عبر شاشات التلفاز كانت تؤكّد تراجع حدّة الزخم الشعبيّ عقب الجمعة الأولى التي صادفت ذكرى يوم الأرض (2018/3/30)، وهذا يعود إلى عدّة اعتبارات؛ أهمّها الإجماع الإسرائيليّ والقتل العمد وتحويل مسار المسيرات من العودة إلى كسر الحصار، وتصدّر حركة حماس المشهد -وبخاصّة في ظلّ استمرار الانقسام الفلسطينيّ.

أولاً: ماهيّة مسيرات العودة

مسيرات العودة الكبرى هي شكل من أشكال النضال الوطنيّ الفلسطينيّ، وهي استمرار لحالة النضال الفلسطينيّ الممتدّ منذ عام 1917 حتّى الوقت الراهن، أبداع خلالها الشعب الفلسطينيّ في النقاط الفرص

لمواجهة التحديات الجمة التي تعترض طريق القضية الفلسطينية، وبخاصة عقب الموقف الأمريكي الأخير من القدس.

تعتبر مسيرات العودة أبرز عمل جماهيري منظم قام به الشعب الفلسطيني خلال السنوات الأخيرة. تقوم فكرة المسيرة على سير اللاجئين في اتجاه الحدود بين قطاع غزة وإسرائيل ابتغاءً تذكير العالم بحق العودة المستند إلى القرار الأممي ذي الرقم 1.194¹ وجاءت فكرة المسيرات تأكيداً لحق عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم وممتلكاتهم. وسعت هذه المسيرات إلى إعادة الاعتبار لهذا الحق ووضعها -من جديد وبقوة- أمام العالم.² وكانت اللجنة الوطنية العليا لمسيرة العودة الكبرى قد نشرت على موقعها الرسمي المبادئ العامة التي ستقام عليها مسيرات العودة، حيث أوضحت اللجنة تعريف المسيرات "بأنها عمل جماهيري منظم يستند إلى ركائز قانونية شرعية راسخة ومنطلقات إنسانية واضحة تنطلق بها جموع اللاجئين الفلسطينيين في مسيرات حاشدة بصدور عارية لا تحمل سلاحاً ولا تلقي حجراً هدفها الوحيد تطبيق الفقرة رقم 11 من القرار الصادر عن الأمم المتحدة رقم 194 الذي ينص على عودة اللاجئين الذين هُجروا من ديارهم قسرياً عام 1948 إلى بلداتهم وديارهم بطريقة سلمية"³.

ثانياً: أسباب ودوافع المسيرات

انطلقت مسيرات العودة في ظل ظروف محلية فلسطينية وإقليمية ودولية بالغة الصعوبة والتعقيد؛ فمنذ دخول الرئيس الأمريكي دونالد ترامب البيت الأبيض، حدثت مجموعة من التطورات والتحويلات الإستراتيجية، سواء أكان ذلك في ما يتعلق منها بتحول الموقف الأمريكي من القدس عقب قرار الرئيس ترامب بنقل السفارة الأمريكية إليها والاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل، أم كان في ما يتعلق بالتحويلات الإستراتيجية في البيئة العربية والإقليمية بعد التقارب غير المعلن بين بعض الدول العربية وإسرائيل.

بعد سبعين عاماً من الانتظار، قرّر الشعب الفلسطيني -في الوطن والشتات- أخذ زمام المبادرة، مستنداً إلى تجارب شعوب كثيرة خاضت مثل هذا النوع من النضال السلمي ضدّ الظلم والعدوان، إضافة إلى التأكيد على قواعد القانون الدولي وقرارات الشرعية الدولية؛ فعلى الرغم من كلّ ما يعترى المجتمع الدولي من الانحياز - وخاصة في حالة "إسرائيل"- فإنّ القرارات الدولية، سواء تلك الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة أم تلك الصادرة عن مجلس الأمن، جاءت لتؤكد في مناسبات عديدة حقّ الفلسطينيين الثابت في عودتهم إلى أراضيهم وديارهم التي هُجروا منها، ولعلّ أشهر هذه الوثائق هو القرار الأممي ذو الرقم 194 الصادر في ديسمبر/كانون الأوّل عام 1948، أي بعد النكبة ببضعة شهور فقط.⁴

جاءت مسيرة العودة الكبرى لتقف في وجه مشروع تصفية القضية الفلسطينية عبر صفقة القرن (أو ما أفضل تسميته بصفقة ترامب) التي بدأت تستكمل تشكيل إطار سلام إقليمي، وإبعاد القدس كلياً عن طاولة التفاوض،

¹ عاصي، سجاد. (2018، 20 آذار). ما هي محطات مسيرة العودة التي تعتبرها إسرائيل تحديداً لوجودها؟ [الحدث](#). رام الله

² قاسم، عبد الستار. (2018، 2 شباط). مسيرات العودة. سلاح مؤثّر يضعفه الانقطاع. [الجزيرة نت](#).

³ بيسان. (2018، 18 آذار). تحول مسيرة العودة الكبرى ومبادئها العامة. [بيسان](#).

⁴ نعيم، باسم. (2018، 30 آذار). مسيرات العودة، الشعب الفلسطيني يأخذ زمام المبادرة. [الجزيرة نت](#).

وتساعد خطوات ضمّ معظم الضفّة الغربيّة إلى "إسرائيل"، ومحاولة تصفيّة وكالة الأونروا كخطوة أولى نحو شطب قضية اللاجئين وحقّ العودة.⁵ لقد امتلكت مسيرة العودة القدرة الجماهيرية على تجسيد ردّ فعلٍ قويّ وجازم على قرار الرئيس الأمريكيّ ترامب، الذي اعتبر القدس عاصمة إسرائيل، وعلى صفقة القرن الرهيبة والمريبة التي يجري الترويج لها في الأوساط العربيّة والدوليّة قبل ولادتها بكلّ ما فيها من تشوّهات صادمة للطرف الفلسطينيّ. مسيرة العودة، بكل زخمها وصوتها القويّ، أثبتت أنّ اعتبار القدس عاصمة إسرائيل ما هو إلاّ حبر على ورق سيُطمس بدم شهداء العودة.⁶

كذلك ثمة عوامل أخرى أدّت إلى انطلاقة مسيرة العودة، أبرزها صعوبة الأوضاع الإنسانيّة في قطاع غزّة. وهنا يرى الأستاذ هاني المصري، مدير عامّ مركز "مسارات"، أنّ المفجّر الرئيسيّ لما يجري في قطاع غزّة حاليّاً هو الحصار الظالم والمتفاقم الذي يتعرّض له القطاع، وأوصله إلى العيش في الجحيم، وما جعل الأمر يتفاقم هو الإجراءات العقابيّة من السلطة الفلسطينيّة.⁷

صحيفة "واشنطن پوست" الأمريكيّة هي كذلك أكّدت على الدوافع المحليّة لمسيرات العودة، وقالت إنّ حركة حماس في قطاع غزّة تواجه أسوأ أزماتها منذ عدّة سنوات، لافتةً إلى أنّها تعاني أزمة ماليّة، وفقداناً للحلفاء، وعدم وجود طريقة مناسبة لتخفيف الحصار، فهي عالقة وتريد إنهاء المعاناة بأيّ طريقة. وأوضحت الصحيفة أنّه بينما تعاني الحركة من هذا المأزق، تحاول الحركة توجيه الغضب صوب إسرائيل، عن طريق تشجيع الاحتجاجات الجماهيرية الأسبوعيّة على طول سياج غزّة الحدودي، لكن دون إثارة ردّ عسكريّ شامل -على حدّ تعبير الصحيفة الأمريكيّة.⁸

وفي الشأن نفسه، يرى الدكتور أحمد يوسف، القياديّ البارز في حركة حماس، أنّ الضغوط المتزايدة جرّاء الحصار، وإجراءات السلطة بشأن غزّة، وصلت بالأمر إلى أوضاع لا يمكن تحمّلها وتندّر بالانفجار. فكانت القناعة لدى الشارع الفلسطينيّ أنّه إذا كان لا بدّ من وقوع الانفجار فليكن في وجه الاحتلال، باعتباره المسؤول بالدرجة الأولى عن الأوضاع الكارثيّة التي يمرّ بها القطاع، وإضعاف قدرات المقاومة على الصمود والتحدّي، ودفعها إلى الاستسلام لمشاريع التسوية المشبوهة.⁹

تعدّدت الأسباب والدوافع التي جاءت خلف انطلاقة مسيرات العودة، التي اعتُبرت أهمّ فعل شعبيّ وسياسيّ قام به الشعب الفلسطينيّ خلال العقد الأخير. هذه الأسباب تنوّعت حسب أهداف ودوافع الجهات التي نادّت بها وعملت على انطلاقتها. كان من هذه الأسباب الوقوف في وجه المخطّطات الأمريكيّة بتمرير صفقة القرن وتمرير احتفالات نقل السفارة الأمريكيّة دون اعتراضات تُذكر. في المقابل، رأى البعض الآخر في مسيرة العودة فرصة للهروب من الوضع المتردّي في غزّة، وفرصة للهروب من إجراءات السلطة الفلسطينيّة في أعقاب صدور قرار الرئيس الفلسطينيّ بوقف الرواتب والمخصّصات، في محاولة لإرغام حركة حماس على تمكين حكومة التوافق الوطنيّ من إدارة القطاع بصورة كاملة.

⁵ المدعون، محمد. (2018، 7 نيسان). "مسيرات العودة". نضال يحمي القضية ويريك الاحتلال. [الجزيرة نت](#).

⁶ البتيري، علي. (2018، 5 نيسان). مسيرة العودة وصفقة القرن. [الجزيرة نت](#).

⁷ المصري، هاني. (2018، 15 نيسان). [مسيرة العودة ما بين الاستنثار السريع وعدمه](#). المركز الفلسطينيّ لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية-مسارات. رام الله.

⁸ دنيا الوطن. (2018، 2 حزيران). صحيفة أمريكيّة: حماس في غزّة تواجه أسوأ أزماتها منذ سنوات. [دنيا الوطن](#).

⁹ يوسف، أحمد. (2018، 29 آذار). مسيرة العودة الكبرى: الفكرة والهدف ونضال الشارع. [وكالة سما الإخبارية](#).

ثالثاً: تحديات التجربة

عانت مسيرات العودة خلال الفترة القصيرة الماضية من عدد من التحديات التي وقفت حائلاً أمام استمرار وتطور هذه المسيرات في طريق تحقيق أهدافها الوطنية المشروعة في الاستقلال والحرية. ويمكن لنا تحديد أهم التحديات التي وجهت المسيرات في النقاط التالية:

الإجرام الإسرائيلي بحق المتظاهرين

وقفت الاحتلال الإسرائيلي، بكلّ أجهزته الأمنية والسياسية والعسكرية على أهبة الاستعداد، يراقب التطورات الميدانية والسياسية، ويتابع الأحداث عن كثب خوفاً من انفجار سكاني وشيك نحو الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1948. وهذا ما حذر منه رئيس أركان جيش الاحتلال "الإسرائيلي"، چادي آيزنكوت، أنّ احتمال انفجار ما أسماه "الحلبة الفلسطينية" مرتفع جداً، مع اقتراب مسيرات العودة الكبرى، تجاه الأراضي المحتلة عام 1948. ونقلت صحيفة "يديعوت أحرونوت" العبرية، عن رئيس هيئة الأركان الإسرائيلي الجنرال آيزنكوت قوله إنه على ضوء التوتر الحاصل في الجنوب (على حدود غزة)، "فإنّ على الجيش الإسرائيلي أن يكون متيقظاً ومستعداً لأيّ سيناريو. أمامنا الكثير من التحديات، وفي حال حدوث أيّ تطوّر على الجيش الردّ بقوة وحزم".¹⁰

نظرت "إسرائيل إلى هذه المسيرات على أنّها تهديد وجودي لها، ولذا كان الفضّ الخشن (الدموي) للتظاهرات الشعبية السمة الأبرز للتعاطي الإسرائيلي مع المتظاهرين في مناطق قطاع غزة المحاصر كافة".¹¹ لقد أرعبت دعوات الخروج للمشاركة في مسيرة العودة الكبرى قيادات جيش الاحتلال الإسرائيلي خشية من الوحدة الفلسطينية والتحرك للمطالبة بحق العودة الذي نصّت عليه القرارات الأممية، ولا سيما القرار 194 الذي بموجبه قُبلت إسرائيل عضواً في الأمم المتحدة. حالة الرعب التي سيطرت على القيادات الإسرائيلية، بسبب وحدة الفلسطينيين وإصرارهم على هدف واحد، دفعت بوزير الدفاع الإسرائيلي أفيدور ليرمان إلى وضع قنّاصين على الحدود المشتركة مع غزة، وإلى الإعلان عن المنطقة الحدودية منطقة عسكرية مغلقة.¹²

وكانت حصيلة الإجرام الإسرائيلي في الجمعة الأولى (2018/3/30) سقوط 18 شهيداً وإصابة 1,800 جريح، وأعلنت الهيئة الوطنية العليا لمسيرة العودة في قطاع غزة أنّ الجمعة (30 آذار) هي البداية، مؤكّدة مواصلة الاعتصام والتظاهر على الخطّ العازل وصولاً إلى يوم "الزحف العظيم".¹³ وبعد مرور شهرين على انطلاق المسيرات، أعلن الدكتور أشرف القدرة المتحدث الرسمي باسم وزارة الصحة في غزة إحصائية محدّثة يوم 2018/5/30، بشأن اعتداءات قوات الاحتلال الإسرائيلي خلال مسيرة العودة الكبرى من الفترة

¹⁰ المركز الفلسطيني للإعلام. (2018، 27 آذار). آيزنكوت: الوضع على حدود غزة قابل للانفجار. [المركز الفلسطيني للإعلام](#).

¹¹ صقر، أحمد. (2018، 25 أيار). تقرير صحفي بعنوان: محلّون: مسيرات العودة بغزة أنجرت في جوانب وأخفقت بأخرى. [عربي 21](#).

¹² جمعة، أحمد. (2018، 30 آذار). مسيرة العودة الكبرى تزلزل إسرائيل. [اليوم السابع](#).

¹³ المصدر، ميسون. (2018، نيسان). مسيرات العودة: مواقف فلسطينية وعربية ودولية. مركز رؤية للدراسات السياسية والإستراتيجية. غزة . ص. 5.

الممتدة بين الـ 30 من آذار حتى الـ 30 من أيار، تفيد بسقوط 119 شهيداً وإصابة 13,300 بجراح مختلفة، من بينها 330 إصابة خطيرة.¹⁴

استمرار الانقسام الفلسطيني

يشكّل الانقسام الفلسطيني وتشنّت الحالة الفلسطينية أحد أهمّ التحديات والعقبات الكبيرة أمام المشروع الوطني الفلسطيني ومسيرة العودة، ولا سيّما أنّ المسيرات انطلقت عقب تعثّر جهود المصالحة الفلسطينية، بعد حادثة تفجير موكب رئيس الوزراء في غزة، وما صاحب ذلك من تجاذبات سياسية وإعلامية واتّهامات متبادلة بين الجانبين؛ فالانقسام الفلسطيني أحدث انقساماً سياسياً ومؤسّساتياً وثقافياً وفكرياً في المجتمع الفلسطيني، وهذا الانقسام الأفقيّ في أركان النظام السياسيّ والمجتمع الفلسطينيّ خلف تداعيات على كلّ فعل فلسطينيّ.

تصدّر حركة حماس المشهد

تصدّر حركة حماس قيادة مسيرات العودة، وتراجّع دور المجموعات الشبابية واللجنة العليا للإشراف على المسيرات، أفضيا الى تداعيات كبيرة على طريق استمرار وفاعلية المسيرة، فقد أسهم تصدّر حركة حماس مشهد قيادات مسيرات العودة والدعوة لها عبر مساجدها وأجهزتها الإعلامية وتحويل مسارها من العودة إلى كسر الحصار، أسهم كلّ ذلك في إعطاء مبررات قويّة لإسرائيل والقوى الدولية والإقليمية إلى اعتبار المسيرات عملاً سياسياً منظّماً من قبل الحركة، لا عملاً شعبياً غير منظّم، هذا الأمر أسهم في تركيز الضغط على حركة حماس لوقفها أو الحدّ منها عبر التلويح للحركة بإمكانية تخفيف الحصار وفتح المعابر، وهذا ما كان خلال زيارة وفد حماس للقاهرة قبل يوم فقط من مسيرة العودة الكبرى في الـ 14 من أيار عام 2018.

وهذا ما حداً بباسم نعيم (القيادي في حماس) أن يقول في أحد مقالاته: "النجاح يحتاج إلى مقومات يتوافق عليها الجميع، ليس أقلها: وطنيّة الحراك وتجنّب أيّ مظاهر حزبيّة، إلى جانب الاستمراريّة والاستدامة. والأهمّ هو سلميّة الحراك، فأيّ عنف -مقصود أو غير مقصود- سيكون هديّة من السماء للاحتلال، لبيّبر عدوانه وإجهاض هذه الخطوة التاريخيّة التي يمكن أن تحشره في الزاوية على المستوى الدوليّ.¹⁵ وهذا ما دعا إليه أيضاً الكاتب حسام الدجني عبر تأكّيده على أنّ "لا يتصدّر فصيل بعينه صورة الأحداث"، منتقداً ذهاب رئيس المكتب السياسيّ لحركة حماس إسماعيل هنيّة إلى القاهرة، في الـ 13 من أيار الماضي "غير متسلّح بأيّ من أعضاء الهيئة الوطنيّة العليا لمسيرات العودة وكسر الحصار". وقال الدجني: "كان ينبغي أن تمثّل هذه الهيئة بشخص على أقلّ تقدير، كي لا تمارس الضغوط على فصيل بعينه؛ لأنّ هذا عمل وطنيّ يشارك فيه الجميع.¹⁶

¹⁴ لمزيد من المعلومات، انظر الجدول 1 في نهاية الورقة.

¹⁵ نعيم، باسم. مصدر سابق.

¹⁶ صقر، أحمد. مصدر سابق.

الموقف الدولي والإقليمي المناهض للمسيرات

لم يكن الموقف الدولي ولا الإقليمي مرجحًا بمسيرات العودة، ولا سيّما موقف الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول العربيّة، التي رأت في المسيرة محاولة فلسطينيّة لرفض ما يجري التحضير لفضه على المنطقة وعلى القضية الفلسطينية، ولذا اتخذت الولايات المتحدة وبعض القوى الدوليّة الأخرى مواقف مناهضة من المسيرة، واعتبرها المبعوث الأمريكيّ لعملية السلام دعوةً للعنف.

الموقف الأمريكيّ السلبيّ من المسيرات يُعزى إلى كون هذه المسيرات تتناقض مع مسار "صفقة القرن" الأمريكيّة، فإنّ إسهام مسيرة العودة في إسدال الستار على صفقة القرن وتجفيف بيئة التطبيع يعني المسّ بفرص خروج الشراكة الإستراتيجية بين إسرائيل والدول العربيّة إلى العلن.¹⁷

ولم تكفِ واشنطن باتخاذ موقف سلبيّ من المسيرات، بل عملت كذلك على توفير مظلة حماية لجرائم إسرائيل في المحافل الدوليّة؛ فقد منعت الولايات المتحدة أكثر من مرّة أن يصدر بيان عن مجلس الأمن الدوليّ يُدين الاعتداءات الإسرائيليّة على المسيرات الفلسطينية في قطاع غزة، وهو ما دفع أمين سرّ اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، صائب عريقات، إلى إدانة الموقف الأمريكيّ، إذ قال إنّ "شعبنا الفلسطيني لا يستغرب تصريحات السيّدة "نيكي هايلي" الخرقاء التي أثبتت جدارتها بعدائها له، والتي من موقع الدونية تتماهى مع المصالح العنصريّة، والاستمرار في خرق القانون الدوليّ والأخلاق الإنسانيّة وحماية قوّة الاحتلال على حساب الشعب الفلسطينيّ الذي ضرب أرقى الأمثلة لشعوب الأرض في الصمود والصبر والتمسك بحقوقه الوطنيّة المشروعة والتصديّ للطغيان".¹⁸

الموقف الأمريكيّ المناهض لمسيرات العودة يعود إلى كون المسيرات تحمل في طياتها طاقة كامنة للتأثير تأثيرًا فائقًا في البيئتين الإقليميّة والدوليّة؛ فإنّ تواصلت هذه الفعاليّات وحافظت على وتيرتها، فإنّها ستقلّص على نحوٍ بالغ قدرة الأطراف الإقليميّة على التأثير في القضية الفلسطينية، وسوف تتيح للفلسطينيين قدرة أكبر على رفض الطروحات الأمريكيّة التي ترمي إلى المسّ بحقوقهم المشروعة في دولة مستقلّة عاصمتها القدس الشريف.

تراجع الزخم الشعبيّ

على الدوام عانت الساحة الفلسطينية من مشكلة هي الانقطاع عن مواصلة النشاط؛ فحتى يُؤتي النشاط أكله لا بدّ من مواصلته. وفي المعتاد، يكون النشاط قويًّا، ويقدم الفلسطينيون التضحيات الجسام ولا يبخلون، لكنهم سرعان ما يملّون فيتوقف النشاط وتضيع فرصة تحقيق النتائج التي يرغبونها. ولكي ينجح، لا بدّ من توافر ما يلي:¹⁹

1. لا بدّ من مواصلة النشاط وألا يكون موسميًّا؛ فالمطلوب هو تكرار الحدث شهريًّا على الأقلّ، لنلّا يغيب عن الذاكرة الإعلاميّة والسياسيّة وعن الوعي الفرديّ والجمعيّ. النشاط الموسميّ ثبت فشله، وهو بحاجة إلى

¹⁷ النعامي، صالح. (2018، 04 نيسان). مسيرات العودة وتأثيراتها على بيئة الصراع الإقليميّة. [فلسطين اليوم](#).

¹⁸ عبدالرؤوف، داوود. (2018، 07 نيسان). عريقات: نستغرب الموقف الأمريكيّ من مسيرة العودة. [الحلّ رفع الحصار. العين الإخبارية](#).

¹⁹ قاسم، عبد الستار. مصدر سابق.

إنعاش مستمر، ولذا مطلوب من الفصائل الفلسطينية ألا تتباين مواقفها بشأن حق العودة، وأن تشارك في النشاط وفق جدول متفق عليه ومعلن على الملأ.

2. توسيع نطاق النشاط بحيث لا يقتصر على غزة؛ فغزة تشكل بيئة سياسية وثورية صالحة لنشاطات ضد الكيان الصهيوني، والمطلوب صياغة بيئات صالحة أخرى في جميع أماكن وجود الشعب الفلسطيني، ويجب أن يشمل الحراك الضفة الغربية والأردن وسوريا ولبنان.

من أكثر التحديات التي عانت منها مسيرات العودة، عقب الجمعة الأولى، تراجع الزخم الشعبي تراجعاً لافتاً. على الرغم من اندفاع الشباب للمواجهة مع قوات الجيش الإسرائيلي على الحدود، فإن الصورة عبر شاشات التلفاز كانت تؤكد تراجع حدة الزخم الشعبي عقب الجمعة الأولى التي صادفت ذكرى يوم الأرض (2018/3/30)، وهذا يعود إلى عدة اعتبارات؛ أهمها الإجماع الإسرائيلي والقتل العمد وتحويل مسار المسيرات من العودة إلى كسر الحصار، وتصدر حركة حماس المشهد -وبخاصة في ظل استمرار الانقسام الفلسطيني.

رابعاً: مستقبل مسيرات العودة في ضوء التطورات الجارية

لا شك أن ظاهرة مسيرات العودة فرضت نفسها على الساحات السياسية الدولية والإقليمية والفلسطينية، وأصبحت جزءاً من المشهد السياسي والإعلامي، ولكن مع استمرار الإجماع الإسرائيلي، وفشل المجتمع الدولي في توفير الحماية للشعب الفلسطيني في ظلّ الفيتو الأمريكي المتكرر على أي قرار يُدين الممارسات الجرائمية الإسرائيلية، وفي ظلّ تراجع حدة الزخم الشعبي نتيجة للعديد من الأخطاء التي وقعت فيها اللجنة الوطنية العليا، في ضوء كل ذلك، يمكن لنا وضع عدد من السيناريوهات والمقاربات لمستقبل مسيرات العودة، وهي كالتالي:

سيناريو التصعيد

تصاعد حدة المسيرات في اتجاه الحدود، ومشاركة أعداد كبيرة كما كان مخططاً له من قبل منظّمي المسيرة، هو احتمال وارد وقابل للتحقق، ولكّنه واجه العديد من التحديات الداخلية والخارجية التي حالت دون وصول مسيرات العودة إلى مرحلة التصعيد الشامل عبر اندفاع أعداد كبيرة من أبناء الشعب الفلسطيني في أماكن تواجهه كافة تجاه الحدود، تحقيقاً للعودة ورفضاً للواقع ومحاولة تصفية القضية الفلسطينية.

حشد أعداد كبيرة باتجاه الحدود مع إسرائيل في إطار انفجار سكاني هو أحد أخطر السيناريوهات التي تخشى منها دولة الاحتلال الإسرائيلي؛ لذا كان القلق الإسرائيلي في بداية المسيرات -سواء على المستوى السياسي أو الأمني- مرده إلى الخشية من تحوّل مسيرات العودة إلى فعل سياسي عام تشارك فيه أعداد كبيرة من الجماهير الفلسطينية في غزة وفي سائر المناطق الفلسطينية والعربية، الأمر الذي يشكل خطراً وجودياً على بقاء إسرائيل، لأنّ الصراع وجود لا صراع حدود؛ فهل تصل الأمور مرة أخرى في مسيرات العودة إلى مرحلة الانفجار الكامل؟

سيناريو التلاشي

التحديات الجمة التي وقفت وتقف أمام طريق مسيرات العودة، في ظلّ الإجماع الإسرائيلي والتشتت الفلسطيني وتحويل مسار المسيرات من العودة إلى كسر الحصار، وتصدر حركة حماس للمشهد، وفشل المجتمع الدولي في توفير حماية للشعب الفلسطيني، كلّ تلك العوامل يمكن أن تؤدي إلى تراجع المسيرات تراجعاً كاملاً، وإلى تلاشي الظاهرة التي فرضت نفسها على البيئة الدولية والإقليمية خلال الأسابيع الماضية.

على الدوام كان النضال الفلسطيني يتصاعد فترات ويهبط فترات أخرى، وهذا دائماً كان مرتبطاً بالتطورات الدولية والإقليمية؛ فعلى الرغم من ضيق مساحة فلسطين، فإنها تتأثر بالبينتين الدولية والإقليمية وتؤثر فيهما، وبالتالي تراجع المسيرات تراجعاً كاملاً أمر وارد ومحتمل، ولا سيّما إذا شنّ الجيش الإسرائيلي عدواناً جديداً على قطاع غزة -كما يهدّد قادة الاحتلال الإسرائيلي خلال الأيام الأخيرة.

انتهاء مسيرات العودة أمر وارد، لكنّه صعب في ظلّ إصرار الفصائل والقوى السياسية والمجتمعية الفلسطينية الحفاظ على استمرار المسيرات على الرغم من جملة التحديات التي واجهتها؛ فهل يصل قطار المسيرات إلى المحطة الأخيرة؟

سيناريو المراوغة في المكان

رغم التحديات الكبيرة التي واجهت وتواجه طريق مسيرات العودة كما أوضحنا سابقاً، وإصرار القوى السياسية والمجتمعية على التمسك بفكرة المسيرات التي شكّلت فرصة للشعب الفلسطيني لرفض الواقع والمخططات الدولية، كلّ ذلك يجعل المسيرات تُراوح مكانها بين التصعيد والتلاشي.

سيناريو استمرار المسيرات بصورة محدودة كلّ جمعة هو السيناريو المرجّح لمستقبل مسيرات العودة، ولا سيّما في ظلّ استمرار المعطيات الدولية والإقليمية التي تحيط بالساحة الفلسطينية والأوضاع في قطاع غزة على وجه التحديد.

ظاهرة كظاهرة مسيرات العودة لن تنتهي على نحوٍ سريع، على الرغم من التحديات والعقبات الخارجية والداخلية التي تعترض طريقها؛ وذلك أنّها لم تأت من فراغ، بل جاءت ردّاً فعل من شعب ضاق ذرعاً بكلّ المخططات الدولية والإقليمية التي تستهدف وجوده وبقائه على هذه الأرض.

وفي ضوء ما تقدّم، يمكن التأكيد على النقاط التالية:

- مسيرات العودة هي فعل فلسطيني وطني عام جاء للردّ على الموقف الأمريكي من القدس، وتأكيداً على الحقوق الوطنيّة الفلسطينيّة وفي مقدّمتها حقّ العودة.
- جاءت المسيرات نتيجة لأسباب ودوافع خارجيّة تتعلّق برفض الموقف الأمريكي من القدس والمخطّطات لتصفية القضية الفلسطينيّة، فضلاً عن أسباب ودوافع داخلية فلسطينيّة تتعلّق بتعترّ طريق المصالحة الفلسطينيّة، واستمرار الأزمة الإنسانيّة في غزّة.
- خلال الفترة الماضية، تعرّضت مسيرات العودة للعديد من التحدّيات، كان أهمّها الإجماع الإسرائيليّ ضدّ المتظاهرين وعمليات القتل المتعمّد، وفشل المجتمع الدوليّ في توفير حماية للشعب الفلسطينيّ، وتحويل مسارها من العودة إلى كسر الحصار، إضافة إلى تصدّر حركة حماس مشهد قياداتها.
- على الرغم من التحدّيات الجمة التي اعترضت طريق المسيرات، ما زالت قادرة على إزعاج الاحتلال الإسرائيليّ وإفشال المخطّطات الأمريكيّة لتصفية القضية الفلسطينيّة، لكن هذا الأمر يحتاج إلى إستراتيجية وطنيّة شاملة، تعمل على تعزيز نقاط القوّة وتلافي نقاط الضعف.
- لن تنتهي مسيرات العودة سريعاً؛ فهي ظاهرة جاءت انعكاساً للوضع السياسيّ القائم، لكنها لن تصل إلى مرحلة التصعيد الشامل إلا إذا تخلّصت من كلّ العقبات التي حالت دون تحقيق أهدافها بصورة كاملة.

مراجعة كتاب:

أمارة، محمد؛ ودونيتسا-شميدت، سمدار؛ ومرعي، عبدالرحمن. (2016). *اللغة العربية في مؤسسات التعليم العالي في إسرائيل: الغياب التاريخي، التحديات الحاضرة، والتطلعات المستقبلية*. القدس: معهد قان لير

حسيب شحادة

قبل بضع سنوات، كنت قد كتبت مقالاً مطوّلاً بعنوان "حول العربية في إسرائيل"¹، وتبيّن بجلاء وضع هذه اللغة الدونيّ الهامشيّ في الحيز العامّ الإسرائيليّ، وفي البلدات العربية خاصّة، فضلاً عن "تعبّرها" في اللغة المحكيّة. نقول هذا آخذين بعين الاعتبار حقيقة كون اللغة العربية لغة رسميّة ثانية في البلاد بموجب "مرسوم ملكي" انتدابي (المادة 82، سنة 1922). يعرف الداني والقاصي أنّ هذا المرسوم كان مثابة حبر على ورق؛ إذ لم يكن له تطبيق حقيقيّ على أرض الواقع. وسيعمل قانون القومية على شرّعة بقائه حبراً على ورق.

صدرت مؤخّراً دراسة بالعبريّة والعربيّة تناولت مكانة اللغة العربيّة في أربع جامعات إسرائيلية، وأظهرت ما هو واضح للجميع: أنّه لا يجري التحدّث بالعربيّة في قاعات وغرف التدريس بل يتكلمون عنها؛ لا يكتبون بها بل يكتبون عنها بالعبريّة؛ يترجمون منها إلى العبريّة وليس بالعكس. بعبارة واحدة، التعامل مع العربيّة يجري وكأنّها لغة ميتة تُبحث لغويّاً، صرفاً ونحوّاً ودلالةً، كاللغات المندثرة مثل الأكاديّة والأوچاريتية واللاتينيّة، ولا تصلح أن تكون لغة بحث علمي (ص 30)، في حين أنّ العبريّة، على سبيل المثال، التي كانت لغة مكتوبة فقط مدّة سبعة عشر قرناً من الزمان، ثمّ غدت لغة محكيّة من جديد قبل قرابة قرن ونصف، صالحة لأن تكون أداة بحث.

في ما يلي أتطرّق إلى ما ورد في هذا الإصدار الجديد محاولاً الإشارة إلى بعض مواطن القوّة فيه من جهة، وإلى مواطن الضعف من الجهة الأخرى. لا نضيف شيئاً جديداً إذا قلنا إنّ أقسام اللغة العربيّة وآدابها في الجامعات الإسرائيلية، لا تخرّج معلّمين عرباً كفاهة لتدريس العربيّة وآدابها في المدارس الثانويّة أو حتّى

Shehdeh, Haseeb. (2014). On the Arabic in Israel. *Al-Hasad*, 4. Pp.188-222.1

الابتدائية؛ إذ إنّ التركيز في التدريس الجامعيّ منصبٌ على الجوانب النظرية البحثية الحديثة، وثمة إهمال شبه كامل بالمعرفة العملية التطبيقية -أي إجادة القراءة والحديث والكتابة.

تتوزع محتويات الكتاب الموسوم بأنه "دراسة رائدة وأولية" (ص 11) على ثلاثة أقسام، بالإضافة إلى مقدّمة وثبت المصادر والمراجع (وهذه الأخيرة نحو 80 مصدرًا أغلبها بالإنجليزية) ومُلحقين ومُلخصين، وهي: النظرة إلى اللغة العربية في دولة إسرائيل؛ حضور - غياب اللغة العربية في مؤسسات التعليم العالي في إسرائيل؛ ملخّص وتوصيات. أعدّ هذا البحث لصالح ثلاث جمعيات: معهد قان لير في القدس؛ مركز دراسات: المركز العربيّ للحقوق والسياسات؛ جمعية سيكوي لدعم المساواة المدنية.

كُتب هذا الإصدار بالعبرية أولاً، ثم نُقل إلى العربية، ودققت الأصل العبري لغويًا مدققتان اثنتان، في حين بقي النصّ العربي المترجم بيتيمًا كالعادة، بدون تدقيق لغويّ، ونتيجة ذلك تظهر جلية في النسخة العربية العشرات من الأخطاء اللغوية الفادحة. لم أعتز على أية إشارة بشأن سبب اختيار إعداد هذا الإصدار بالعربية، آخذين بعين الاعتبار أنّ اثنين من مُعدّيه عربيان، وقُل الأمر نفسه بصدد هوية ناقله إلى العربية، وهذا النقل يُعاني أحيانًا من هنات واضحة، وهو بحاجة إلى بحث منفرد. أضف إلى ذلك أنّ مُعدّي البحث الثلاثة لم يتخرّجوا أكاديميًا من قسم اللغة العربية وآدابها ولا من قسم اللغة العبرية.

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة في الأساس (الواقعة في ما يقارب 40 صفحة)، كما يُستشف من عنوانها، إلى وصف واقع أو مكانة اللغة العربية، في أقسام اللغة العربية وآدابها، في أربع جامعات إسرائيلية من ضمن ثماني جامعات: جامعة حيفا، وهذه رُبُع طلابها عرب (يشكّل الطلاب الجامعيون العرب في البلاد 11٪ من المجموع العام)؛ والجامعة العبرية في القدس؛ وجامعة تل أبيب؛ وجامعة بن جوريون في النقب. وليس ثمة ذكر لسبب اختيار هذه الجامعات دون غيرها. ممّا يلفت النظر القول "تسعى الدراسة الحالية إلى تعزيز الطرح القائل إنّ حضور اللغة العربية في الحيز الأكاديمي محدود جدًّا..." (ص 14)؛ فمثل هذه الجملة غير مألوفة في الأبحاث العلمية، إذ إنّ موضعها، بعد إجراء تغيير طفيف في نصّها، يكون في الخاتمة، وتكون مستندة إلى ما تقدّم من بحث وتحليل واستنباط للمعطيات البليوجرافية والميدانية المطروحة والمبحوثة. كذلك إنّ مثل هذه التعميمات المعروفة للجميع لا تضيف شيئًا جوهريًا، إلّا إذا كانت مشفوعة بالتفاصيل والتحليلات المطلوبة والمناسبة. من المعروف لكلّ ذي معرفة أولية بأوضاع البلاد أنّ حضور العربية في شتى مناحي

الحياة في الوسط اليهودي حضور متواضع جداً، إن لم نقل إنّه غائب تقريباً (انظر ص 61)، كما أنّ وضع العربية وبخاصّة المحكيّة ليس على ما يُرام.

طريقة الدراسة:

اعتمد المُعدّون الثلاثة على مصدرين أساسيين، إضافة إلى المراجع المذكورة: الدليل لأقسام اللغة العربيّة في الجامعات الأربع، واستبانة تضمّ ثمانية أسئلة (لا مقابلات إلا نادراً) أرسلت إلى محاضرين وطلاب الدراسات العليا (170 محاضراً، من بينهم 131 يهودياً و 39 عربياً؛ و 398 طالباً، من بينهم 233 يهودياً و 165 عربياً) (نيسان - أيار 2015، ص 26، 40). هذه هي الأسئلة العامّة المبحوثة: مستوى الطلاب عربياً ويهوداً في اللغة العربيّة؛ مستوى الاهتمام بتدريس المهارات اللغويّة؛ ما هي لغة التدريس في أقسام اللغة العربيّة وأدائها وما نسبتها، وهل من سياسة واضحة في هذا الشأن؟ هل التركيز على الأدب العربيّ القديم يفوق التركيز على الأدب الحديث؟ هل من اعتبارات واضحة بخصوص اختيار المساقات؟ ما حصّة الثقافة العربيّة مقارنة بالثقافة الإسلاميّة؟ ما هي نظرة الطلاب نحو اللغة المعياريّة من جهة، واللهجة المحكيّة من الجهة الثانية؟ هل مناهج التدريس تقليديّة أم متعدّدة؟ أيواجه الطالب العربيّ صعوبة في تعلّم القواعد (في الترجمة العربيّة: النحو) مقارنة بالطلاب اليهودي؟

من الواضح—كما يقول المُعدّون وبحقّ هنا— أنّ هناك ضرورة كبيرة لإجراء تغيير جذريّ في تدريس العربيّة (ص 36). ممّا يجدر ذكره أنّ خمس المشاركين العرب أجابوا عن الأسئلة الثمانية بالعبريّة، في حين أنّ يهودياً واحداً أجاب بالعربيّة. يبدو أنّ العبريّة أسهل بالنسبة لذلك الخمس من لغتهم العربيّة المعياريّة، وهذه ظاهرة يجب أن تورّق الغيورين على لغتهم وهويّتهم وكيانهم. وتبيّن من هذه الاستبانات أنّها لا تمثّل بتاتاً الوضع لدى عامّة السكّان في إسرائيل، وأنّ المستطلّعة آراؤهم يميلون بمعظمهم إلى اليسار (ص 60). انطلاقاً من هذا الواقع، لا بدّ من إجراء دراسة أخرى تأخذ أطياف المجتمع كافّة بالحسبان، لتأتي بنتائج أكثر واقعيّة؛ كما أنّ إجراء مقابلات وجهاً لوجه، يقوم بها مختصّون في هذا المجال، أفضل من مجرد توجيه أسئلة عامّة تُرسل إلكترونياً. زد على ذلك أنّه لا بدّ من إضافة أسئلة أخرى لاستطلاع آراء المحاضرين والطلاب، نحو: شروط قبول المحاضرين من جهة، وقبول الطلاب من جهة أخرى؛ التفكير في إمكانيّة استحداث مساقات جديدة مثل البحث المقارن بين العربيّة والعبريّة؛ هل المعرفة النظرية للعربيّة المعياريّة كافية لفهم شامل وعميق للأدب العربيّ الحديث نثراً وشعراً؟ التعبير الشفويّ والتحريريّ؛ تطوّر اللغة العربيّة عبر العصور؛ العربيّة المكتوبة في شتى الأقطار العربيّة؛ نصيب العاميّة في الشعر والنثر العربيّين المعاصرين.

أية معرفة؟

في الاستبانة التي استعملها الباحثون، ورد قول إحدى المحاضرات إنّ الطلاب العرب واليهود يُحجمون عن التكلّم بالعربيّة، وتضيف قائلة إنّ مستوى اليهود في معرفة العربيّة الأدبيّة أفضل من مستوى العرب.² مثل هذه التعميمات تبقى مضلّة إن تُركت دون تحليل. السؤال المطروح: أية معرفة هذه، وفي أية مساقات يحصل اليهود على علامات أفضل من علامات العرب؟ كلّ من درس اللغة العربيّة في الجامعات الإسرائيليّة يعي جيّدًا أنّ المقصود هو مساق قواعد اللغة العربيّة، ولا سيّما صرفها وبخاصّة "الفعل" فيها. هنا يواجه الطالب الجامعيّ العربيّ، الذي يختار -في المعتاد- دراسة اللغة العربيّة وآدابها لسهولةّها في تقديره، ولغياب إمكانيّة دراسة موضوع آخر، يواجه بصورة مفاجئة نهجًا أوروبيًا يختلف كليًا عن الطريقة العربيّة التقليديّة في التعامل مع منظومة التحليلات الصرفيّة التي -في الأساس- لا تحظى باهتمام كافٍ في المدارس العربيّة؛ فالتركيز في هذه الأخيرة ينصبّ على النحو والإعراب. من جهة أخرى، الطالب اليهوديّ يكون على علم وتجربة سابقين بهذه الطريقة منذ المرحلتين الابتدائيّة والثانويّة.

التقليد الاستشراقيّ

هنالك فكرة سائدة في الدراسات الاستشراقيّة، مفادها أنّ العربيّة لغة يمكن بحثها، إلاّ أنّها لا تصلح أن تكون أداة بحث.³ هذه الفكرة، في تقديرنا، لا مكان لها لا في الماضي ولا اليوم. من الجدير بالإشارة أنّ الكثيرين من الأكاديميين العرب، وكذلك من اليهود وآخرين في شعوب أخرى، يفضلون كتابة أبحاثهم بلغات أجنبيّة عالميّة (في الغالب تترجم إليها عن لغة أمّ الكاتب) ولا سيّما الإنجليزيّة، وذلك لدوافع تتعلّق بإمكانيّة الترقية في السلم الأكاديميّ، حيث لا يكون وزن يُذكر للأبحاث المكتوبة بالعربيّة أو بالعبريّة للتقدّم الأكاديميّ. وللمقارنة، هنالك من يدّعي أنّ العبريّة لغة بحث حديثة، وهي التي كانت غير محكيّة طيلة سبعة عشر قرنًا متتالية، وغدت لغةً محكيّة من جديد، منذ أواخر القرن التاسع عشر فقط، ومعجمها محدود إذا قورن بلغات أخرى كالعربيّة والإنجليزيّة والألمانيّة. أصحاب اللغة هم الذين يجعلون من لغتهم الأمّ /القوميّة لغةً بحث معتبرة في الحياة الأكاديميّة العالميّة، وفي مجالات أخرى.

2. ص. 26 في النصّ العبريّ، ص. 29 في النصّ العربيّ. أمّا بشأن حصول اليهود على علامات أعلى من علامات العرب، فقد ورد ذلك ص. 27 في النصّ العبريّ.

3. ص. 30، وفي الأصل العبريّ ص. 27، بدون تعليق.

يَدْعِي مُعَدُّو الدراسة أَنَّ تدريس العربيَّة بالعبريَّة نابع من "تأثيرات الإرث الاستشراقيِّ المعتمد في هذا المضمار، أو ربَّما كذلك بفعل تأثيرات من دوافع عسكريَّة واستخباراتيَّة بنويَّة متأصلة عند المحاضرين" (ص. 28، 63). لا شكَّ أنَّ الشقَّ الأوَّل من هذا الادِّعاء أو الاستنتاج صائب، وأنَّ الأوان في تقديري بعد قرن تقريبًا للتحرُّر منه، ولكنَّ الشقَّ الثاني بحاجة لمزيد من الإيضاح والتحليل. إنَّ المنطق البسيط يقول إنَّ مثل هذه الدوافع والمحفِّزات العسكريَّة والاستخباراتيَّة (إيجاد فرص عمل أيضًا) تتطلَّب حتمًا مهارة في التحدُّث بطلاقة بإحدى اللهجات العربيَّة على الأقلِّ، والسؤال الملحاح: كيف من الممكن أن يكتسب الطالب هذه المهارة من مُحاضر هو نفسه غير قادر على التحدُّث بطلاقة، لا بالعربيَّة المعياريَّة الحديثة ولا بلهجة عربيَّة معيَّنة. يجب ألاَّ تغيب عن البال إمكانيَّة اكتساب العربيَّة، محكيَّة أو مكتوبة، في نطاق الخدمة العسكريَّة، في أذرع الجيش والمخابرات المختلفة.

العربيَّة في الجامعات:

في القسم الثاني من الإصدار قيد البحث، يرى القارئ أنَّ حضور العربيَّة في الجامعات الإسرائيليَّة، منذ سبعة عقود وبضع سنين، قائم اسميًّا فقط تقريبًا. كلُّ المساقات المتوافرة في أقسام اللغة العربيَّة وآدابها تُدرَّس غالبًا باللغة العبريَّة، إلَّا في ما ندر، وعندها يكون ذلك مشفوعًا بتلخيص بالعبريَّة. لا نعيد عن جادة الصواب، إذا قلنا إنَّ محور التدريس يدور حول ترجمة من الأصل العربيِّ، قديمًا كان أم حديثًا، إلى لغة الهدف، العبريَّة الحديثة وليس بالعكس، وفي البحث الفيلولوجيِّ، أي قراءة وتحليل وترجمة نصوص قديمة. بعبارة موجزة، يكون التركيز على فهم المكتوب (ما تراه العين) بمستوياته المختلفة، لا المنطوق (ما تسمعه الأذن)، واكتساب معرفة نظريَّة بحثيَّة عن العربيَّة، وشتان ما بين هذا ومعرفة العربيَّة عمليًّا بمهاراتها الثلاث. معرفة اللغة عمليًّا تشمل المقدرة على القراءة والحديث والكتابة بشكل يُنعت عادة بلغة الأمِّ، وفي الطرف الآخر هناك معرفة نظريَّة لفهم المكتوب فقط، وهذه أسهل بكثير من المعرفة العمليَّة. لا غرابة إذا في وجود أساتذة للعربيَّة كثيرين جدًّا، يحملون أعلى الدرجات الأكاديميَّة، وهم غير قادرين على التعبير الشفويِّ ولا على الكتابيِّ بمستوى مقبول ولا نقول قريبًا من لغة الأمِّ. بصورة عامَّة، يمكن القول إنَّ التعامل مع اللغة العربيَّة في الجامعات الإسرائيليَّة -باستثناء جامعة حيفا منذ السنوات الأخيرة- يجري وكأنَّها لغة ميَّنة كاللاتينيَّة أو الأكاديَّة أو الأوجاريَّة.

في البحث قيد العرض والمراجعة، وُصفت مكانة العربيَّة في الجامعات الأربع بِـ "الهامشيَّة، لغة أجنبيَّة ثانية، لا تُحدَّث بها" (ص. 27، 63)، ومن المستهجن حقًّا أن يكون الوضع في الجامعات الأربع واحدًا ولا بدَّ من

التفريق بين المستويات. أُظنَّ أنّ نسبة استعمال العربية في جامعة حيفا تفوق بكثير النسبة في الجامعات الثلاث الأخرى. نسبة المحاضرين والطلاب العرب فيها أعلى كما ذكرنا. هذه هي المعلومات التي تلقّيتها من مُحاضر في قسم اللغة العربية في جامعة حيفا:

"في مساقات الشهادة الجامعية الأولى في اللغة العربية وأدبها، تُستخدم العربية في تدريس ثلاثة أرباع تلك المواضيع، أما في مرحلة الماجستير فتصل النسبة إلى 97%. يحقّ لكلّ مُحاضر اختيار لغة التدريس (العربية أو العبرية). جزء من المحاضرين اليهود يدرّس بالعربية. طلاب المدارس الثانوية اليهودية الذين يحصلون على الشهادة الجامعية الأولى يكونون بأغليّتهم الساحقة قادرين على إجراء محادثة جيّدة بالعربية المحكيّة. مستوى التعبير بالعربية المعيارية جيّد لدى هؤلاء الخريجين، وعند بعضهم يكون جيّدًا جدًّا وأحيانًا يكون ممتازًا. كلّ الخريجين قادرين على فهم كامل للمحاضرات في العربية".

وهذا ما أدلى به طالب يعدّ رسالة الماجستير (أواسط أيار 2017): "في ما يخصّ التدريس في جامعة حيفا، على حدّ علمي ومن تجربتي الشخصية، جرى التدريس في كلّ المساقات التي تعلّمتها باللغة العربية، فالمحاضرون العرب واليهود، على حدّ سواء، متمكّنون وملّمون باللغة بشكل جيّد وملحوظ. للأسف لا معلومات لديّ حول الخريج اليهودي. لم أصادف طالبًا يهوديًا في المساقات التي درّستها".

بعض التوصيات

في القسم الثالث من الدراسة، وضع المُعدّون توصياتهم لإصلاح الوضع الظالم القائم، وهذه التوصيات هي ثمرة مشروع مشترك، كما ذكرنا آنفًا بين معهد فأن لير، ومركز دراسات، وجمعية سيكوي. من هذه التوصيات اعتبارُ العربية لغةً سلام بين الطرفين. في تقديري، تجب المطالبة بتدريس العربية بالعربية، شأنها في ذلك كشأن سائر اللغات الحيّة في العالم، ذات التراث الغنيّ في مضامير كثيرة من العلم والمعرفة، ومسألة التفاهم النسبيّ، قد يجري أحيانًا بين الأفراد بالإشارة عند صفاء النوايا، وبين الشعوب عند احترام قرارات الشرعيّة الدوليّة؛ تعليم العربية في الوسط اليهودي من الصفّ الأوّل حتّى الثاني عشر، كما هي الحال لدى عرب البلاد بالنسبة للعبريّة (لا نكشف سرًّا إذا قلنا إنّ تجربة تدريس العربية في المدارس اليهودية في البلاد هي بمثابة قصة فشل طويلة)؛ اعتماد مشروع تعزيز العربية في الأكاديميا، أي عقد المؤتمرات بالعربية؛ استخدام العربية في تدريسها وتدريب أداها لا العبريّة كما هو جارٍ الآن؛ استيعاب محاضرين عرب أكثر في سلك التدريس (هذا الموضوع أثار وما زال يثير مشكلة عويصة جدًّا، ويلاحظ -مثلاً- عدم وجود أيّ محاضر

عربيّ كبير في قسم اللغة العربيّة في الجامعة العبريّة التي أُسّست عام 1926 حتّى الآن!)؛ إلزام جميع التلاميذ بدراسة العربيّة شرطاً للحصول على شهادة البجروت (الثانويّة العامّة).

وهنا أضيف ثلاث نقاط أرى أنّها هامّة: الأولى وجوب منح الطالب الحقّ قانونياً في كتابة رسائله الجامعيّة حتّى أطروحة الدكتوراه بالعربيّة (والخلاصة بالإنجليزيّة أو بالعبريّة مثلاً)، وهكذا تتطوّر العربيّة وتنمو باطراد أداةً بحثيّةً أيضاً. الثانية أنّه لا بدّ من العمل بجِدِّ وِفْقِ خطةٍ متكاملة لنقل ما يلزم من الموادّ البحثيّة ذات الصلة إلى اللغة العربيّة. الثالثة أنّه ينبغي تطبيق المرسوم الانتدابيّ القاضي بأنّ اللغة العربيّة لغة رسميّة في البلاد.

مدرّس العربيّة المنشود

في تقديري، ينبغي أن يكون مدرّسو العربيّة في كليّات التربية السبع في البلاد التي تدرّس العربيّة وأدائها من خيرة عرب البلاد في معرفة اللغة العربيّة، نظرياً وتطبيقياً، ومن الغيورين عليها أيضاً، فهم مُعدّو معلّمي العربيّة في المدارس والكليّات في المستقبل؛ إذ إنّ خريج اللغة العربيّة في الجامعات الإسرائيليّة بوجه عامّ، حتّى اليوم، غير متمكّن من العربيّة المعياريّة تكلماً وكتابة، إلّا إذا اجتهد وكدّ في المطالعة والكتابة طويلاً. بعبارة أخرى، لا أرى أنّ الجامعات الإسرائيليّة حتّى اليوم تخرّج مؤهّلين لتدريس العربيّة في المدارس الثانويّة وكليّات تأهيل المعلّمين في المجتمع العربيّ. هناك ما يشبه الحلقة المفرغة، وللجهود الشخصيّة اليد الطولى في هذا المجال. هناك رأي ملخّص مضمونه أنّ أقسام اللغة العربيّة في الجامعات الإسرائيليّة "لا تخرّج كُتاباً وشعراء إنّما باحثين ومعلّمين..." ولا أدري على أيّ أساس أُضيفت اللفظة "ومعلّمين"؛ فمن المعروف أنّ الجامعات الإسرائيليّة لا تخرّج معلّمين مؤهّلين لتدريس اللغة العربيّة! بحث اللغة والتحدّث والمعرفة عنها شيء، والتحدّث والكتابة بها ومعرفتها العمليّة بشكل سليم، لا نظرياً فحسب، شيء آخر مختلف تماماً. إنّ التمكن من العربيّة المعياريّة تحدّثاً وكتابةً بمستوى لغة الأمّ، إضافة إلى التخلّص من لهجة عربيّة معيّنة، إلى جانب خلفيّة أكاديميّة معاصرة وإنتاج بحثيّ مقنّع كمّاً وكيفاً، سيكون المبتغى الذي يجب أن يُسعى لتحقيقه. هذان الجانبان، على ما يبدو، نادران في مؤسسات التعليم العالي في البلاد وفي بلاد أخرى كثيرة. في تقديري، عند اختيار أعضاء جُدد لتدريس العربيّة في الجامعات، ينبغي أخذ هذين العنصرين بالحسبان بالأهميّة نفسها، وإذا تعادلا يجب ترجيح كفة جانب المعرفة الحيّة للغة.

كلمة ختامية

إنّ دولة إسرائيل، التي تسعى على الدوام أن تعرّف نفسها بأنّها دولة الشعب اليهودي، تجمع كمّاً هائلاً من الجنسيات المهاجرة إليها من جميع أنحاء العالم، وتمارس بنشاطٍ ما يسمّى ”بوتقة /أتون صهر“، أي عدم الحفاظ أو على الأقلّ، عدم التشجيع على الحفاظ على لغات اليهود الأصليّة، فما بالك بالنسبة للعربيّة لغة أهل البلاد الأصليين، الذين لا يتمتّعون بحقوق الأكثرية نفسها؟! ثمّة رأي سائد في دولة إسرائيل مفادُهُ أنّ اللغات الأخرى تشكّل تهديداً على العبريّة. حُمس المحاضرين اليهود يعارضون أن تكون للعربيّة مكانة متساوية مع العبريّة، في حين أنّ حُمسّين من الطّلاب اليهود عبّروا عن الرأي نفسه. عبّر كلّ المشاركين في الاستبانة عن ضرورة تدريس العربيّة في الوسط اليهودي، وأنّ معرفتها على نحوٍ جيّد تُعزّزُ فرص السلام في الشرق الأوسط، أمّا ضرورتها لأغراض عسكريّة فهي متوسّطة في تقدير المحاضرين والطّلاب اليهود، وهذا أمر لافت، غير متوقّع. يُذكرُ ثانية أنّ أولئك المشاركين ليسوا عيّنة تمثّل المجتمع الإسرائيليّ بأسره وهذه الآراء بحاجة إلى تمحيص.