مدى الكرمل Mada al-Carmel
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية

برنامج دراسات إسرائيل

بلطف من عرب (شاتوستوك)

ملفّات مدى

قراءات في الحرب الاسرائيلية على غزة 2014

ملف رقم 3، 2014 | المحرران: إمطانس شحادة ونديم روحانا.

حضور الدين في الحرب على غزة: من تديين الصهيونية إلى تديين الصراع

مهنّد مصطفى

كانون أول 2014

حضور الدين في الحرب على غزة: من تديين الصهيونية إلى تديين الصراع

مهنّد مصطفى[1]

مقدمة:

حملت و/أو كشفت الحرب الإسرائيلية الأخيرة على قطاع غزة الكثير من التغيرات التي مر بها المجتمع الإسرائيلي في العقود الماضية، والتي كانت مسكوتًا عنها فأنطقتها الحرب على نحو لم يسبق له مثيل. سيُكتب الكثير عن هذه الحرب وما مثلته في المجتمع الإسرائيلي، وربما عما عبرت عنه أكثر مما أنتجته؛ فهي لم تكن حربا تختلف عن سابقاتها من الناحية العسكرية المجردة، ولكنها كشفت اللثام عن ظاهرة تستحق البحث والدراسة. فعلى سبيل المثال، سيُكتب عن تعامل المجتمع اليهودي والدولة مع الاحتجاج السياسي لدى الفلسطينيين في إسرائيل ضد الحرب، وذلك في إطار أوسع هو بحث المواطَنة الإسرائيلية وحدودها وجوهرها في الدولة اليهودية، على نحوِ ما أظهرتها الحرب لا كما صنعتها أو أنتجتها. ستجري دراسة حدود حرية التعبير عن الرأي عمومًا، والحرية الأكاديمية على وجه الخصوص (مصطفى، 2014)، كما ستجري دراسة مفهوم وجوهر الصهيونية الجديدة واليمين الجديد في إسرائيل كما كشفت الحرب اللثام عنهما، وكذلك التعبيرات الإقليمية للحرب وعلى مكانة إسرائيل في المنطقة، وتأثيرها على الحركة الوطنية الفلسطينية وجدلية المقاومة والتفاوض.

في هذا البحث، سوف نناقش جانبًا آخر، وهو استحضار الدين في الحرب، من الطرف اليهودي،

1. د.مهنّد مصطفى: باحث في مدى الكرمل.

ولا يعفينا ذلك مستقبلاً من دراسة الدين والقومية في الحركة الوطنية الفلسطينية. ويمكننا الادعاء أن استحضار الدين في الحرب على غزة بهذه الكثافة، على المستويين الاصطلاحي والتأويلي، يمثل ذروة جديدة في صيرورة تديين الصهيونية التي انطلقت مع بداية المشروع الصهيوني العَلماني الاستعماري؛ وذلك لطبيعته القومية الإثنية الخاصة، مرورًا بالمرحلة المسيانية–الواقعية بعد الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية عام 1967، التي تحول فيها الخطاب المسياني إلى مشروع سياسي على أرض الواقع، مرورًا في هذه المرحلة التي بات فيها الدين وخطابه حضورًا قويًا في الصهيونية. إن استحضار الدين في الحرب على غزة هو تعبير عن هذه الصيرورة، وكثافته تعبير عن اكتمالها، وهو باعتقادنا يفسر محاولة امتلاك الصهيونية من جديد وتغييرها واحتكارها، ويساهم في تفسير اليمين الجديد في إسرائيل والتغيرات الفكرية والسياسية في المجتمع الإسرائيلي.

يهدف المقال الحالي إلى تحليل الخطاب الديني في الحرب على غزة، في إطار صيرورة تديين الصهيونية والخطاب الصهيوني عمومًا. لن يتعمق المقال في تحليل صيرورة التديين تاريخيًا، بل سيركز على الحرب الأخيرة كحالة نعتقد أنها تمثل اكتمال هذه الصيرورة أو أنّها في اتجاه نحو اكتمالها، في جعل الدين والخطاب الديني خطابًا مهيمنًا على مفردات الخطاب القومي الصهيوني الحالي، على الأقل ممن يسيطرون على مقاليد الحكم في إسرائيل، والذين يُتوقع أن يستمروا في السيطرة والحكم لسنوات قادمة. إلى ذلك ينضاف التركيز على تديين المؤسسة العسكرية الإسرائيلية.

يقسم المقال الحالي إلى ثلاثة أقسام مركزية: يستعرض القسم الأول باقتضاب الأدبيات النظرية حول دور الدين في الصراعات السياسية والعسكرية، والتغيرات التي تطرأ عليها جراء إقحام أو/و اقتحام الدين لها. ويعالج القسم الثاني النقاش الإسرائيلي الأكاديمي والسياسي والديني حول استحضار ومكانة الدين في الصراع عمومًا، وفي أداة الحرب المركزية لإسرائيل وهي المؤسسة العسكرية. وهي أدبيات متأثرة –بطبيعة الحال– بالإيديولوجيا، ولهذا يطغى عليها الطابع المعياري؛ فهنالك من يرى أنها ظاهرة إيجابية تعبّر عن حراك سياسي– اجتماعي في المجتمع الإسرائيلي، وتعيد مفاهيم التضحية والريادة والإقدام إلى المؤسسة العسكرية، التي تراجعت بسبب سيطرة التوجهات ما بعد الحداثية على التفكير العسكري، ويرفض تحميلها أكثر مما تحمل اجتماعيًا وسياسيًا، أما الجانب الآخر فيُعتقد انها ظاهرة تهدد مفهوم المؤسسة العسكرية الحديثة، وتقدّم تفسيرات دينية للصراع، وتطيح بمنظومة القيم القومية التاريخية وتستبدلها بمنظومة جديدة.

أما في القسم الثالث، فسيجري رصد وتحليل استحضار الدين في الحرب على غزة والنقاش الذي أثير في أعقاب ذلك. وفي القسم الاخير ستوضع خلاصة المقال ومناقشة ادعائه.

الدين في الصراع: بين تديين الصراعات وتسييس الدين

تحوُّلُ عامل الدين إلى مركّب فاعل في الصراعات السياسية خالَفَ توقعات التوجهات الأيديولوجية العَلمانية، سواء في هذا التوجهات الليبرالية أم الماركسية، وذلك بتراجع للدين عن الحياة السياسية (Williamson 1990: 243). والمفارقة أنّ حضور الدين من جديد في السياسة عمومًا، وفي الصراعات العنيفة على وجه الخصوص، جاء في الفترة التي ازدادت فيها الصراعات المسلحة بعد الحرب الباردة؛ وذلك أنّ الحرب الباردة التي مكّنت دولاً من إدارة الصراعات المسلحة والتحكم بإيقاعها خلال عقود الحرب، فقدت سيطرتها تقريبًا على إيقاعها واندلاعها وديمومتها بعد ذلك، وكان عامل الدين هو أحد العوامل التي لم تعد الدول قادرة على التحكم بدوره في الصراعات (Nordquist 2013). ويبين أحد التقديرات أن الصراعات الدينية ازادت من 33% إلى 47% من مجمل الصراعات في العالم خلال الفترة الواقعة بين العامين 1950 وَ 1996، وقد تراجعت بعد الحرب الباردة حصة الصراعات غير الدينية إلى أقل من نظيرتها الدينية (Fox 2004: 55).

في العقود الأخيرة، بدأت الأدبيات السياسية تهتمّ بتأثير عامل الدين على الصراعات المسلحة (Huntington 1996؛ Matthias et al. 2011). يحمل هذا العامل ثنائية في التأثير؛ فقد يقوم بدور في تعميق الصراعات العنيفة، وقد يساهم في إحلال السلام بين المتحاربين، ويتعلق اتجاه تأثيره بالسياق الذي يجري فيه استحضار الدين وطريقة استحضاره، أو دور المؤسسات الدينية في الصراع، القاعدة الديمغرافية–الاجتماعية للدين وسلوك اللاعبين المتدينين، أو اللاعبين بالدين، أو تسييس الدين، بجعله أداة لخدمة أهداف أيديولوجية (Matthias et al. 2011).

في العام 2013، صدر كتاب شامل بعنوان "الآلهة والجيوش: حول الدين والصراعات المسلحة"، يحاول فيه مجموعة من الكُتّاب فحص علاقة الدين بالصراعات المسلحة أو العنيفة، من خلال منظومات فكرية مختلفة وفي حالات دراسية متنوعة. في الفصل الذي كتبه باحث الأصولية المعروف "إبليبي" عن الدين والأصولية والصراع، يقول: "تحقيق إرادة الرب تتطلب التضحية بالأنفس في الصراع حول الحفاظ أو استرجاع أرض تُعتبر مقدسة" (Appleby 2013: 11).

يعتقد إبليبي أن جوهر الدولة – أي مستوى العسكرياتارية فيها – من جهة، والحيز والاستقلالية التي تُمنح للمجتمع المدني من جهة أخرى، يمثلان الظروف البنيوية التي تولّد الظروف التي تنمو فيها الحركات الأصولية وتوجهاتها نحو العنف أو الصراع المسلح. ويميل الكاتب إلى اعتبار العامل الأول –جوهر الدولة– الأهمَّ في تحديد درجة تطرف أو اعتدال الحركات الأصوليّة. ويعتقد أنطونيو غرامشي أن هنالك أشكالاً متعددة للعلاقة بين الدولة والدين في الصراعات السياسية، من أهمها استغلال كل واحد الآخَرَ في رسم حدود الجماعة السياسية، في إطار "الحرب السياسية على المواقف" (Treverton et al. 2005: 21–22).

دلت دراسات إمبيريقية بحثت حالات دراسية حول العلاقة بين الدين والصراعات المسلحة تحديدًا، أن تأثير الإيحاءات الدينية على هذه الصراعات لا يرتبط بالضرورة بتسييسه، بل يتعلق أكثر باستعمال النخَب لهذه الإيحاءات والعلاقات بين المؤسسة الدينية والدولة. قليلة هي الأبحاث التي دلت أن تسييس الدين يلهب الصراعات المسلحة. في المقابل، في دراسة أمبيرية شاملة حول الدين والصراعات المسلحة، تبين أن الدين يمكن أن يكون مصدرًا عقلانيًا للاعبين الدينيين والسياسيين أو لكلا الطرفين معًا في الصراع، وخاصة في الصراعات التي تحمل مركّبًا دينيًا، وعندما تجري عملية تسييس الدين. إذن، يقوم هذان المركّبان –وجود مركّبات دينية في الصراع، وتسييس الدين– بدور كبير في الصراعات المسلحة (Matthias & Vullers: 2010).

يقوم اللاعبون السياسيون بتديين الصراع، وكذلك بتسييس الدين، إما من منطلق قناعات أيديولوجية أن الصراع هو ديني ويجب استخدام الخطاب الديني في تفسيره وتعزيز دافعية الناس ورفع معنوياتهم، أو كفعل عقلاني يرى في الدين العامل المُحفّز المتبقي أو الأكثر تأثيرًا في الصراع، فيُستعمل أداتيًا حتى ممن ليسوا متدينين أو مَن يعتبرون أنفسهم عَلمانيين. وبناء على ذلك، الدين لا بد من تسييسه لكي يكون مؤثرًا اجتماعيًا أو ذا صلة اجتماعية بالنسبة لجمهور المؤمنين ليكونوا جزءًا من الصراع (Matthias et al. 2011)؛ حيث إن الشعور بالتمييز الديني، كما هو الشأن في الشعور بالتمييز الإثني، يزيد من احتمالية اندلاع صراعات عنيفة (Gur 2000).

يميز جوناثان فوكس بين أربعة توجهات نظرية في دراسة العلاقة بين الدين والصراعات والثورة، الأول يتعلق بجوهر الأديان والأيديولوجيات نفسها التي تدفع تابعيها إلى الانخراط في الصراع أكثر من غيرها. الثانية تتعلق بالبيئات السياسية الاجتماعية والاقتصادية التي يندلع فيها الصراع.

الثالثة تتعلق بالتوجه البنْيوي للعلاقة بين المؤسسة الدينية والمؤسسات الحكومية – الدولة. أما الأخيرة فتعتبر أن الدين يؤثر على الصراعات، ولكنه لا يستطيع أن يؤصلها في إطار مفاهيميّ متلاحم (Fox 1999: 432). يدعي فوكس أن هذه الأطر الأربعة لا تقدم تفسيرًا ملائمًا وجيدًا للدور الذي يقوم به الدين في الصراعات. فقسم منها شامل والآخر ديناميكي، ولكن لا يحمل أي منها تفسيرًا شاملاً وديناميكيًا في نفس الوقت. في المقابل، يحاول فوكس بناء إطار نظري لفهم العلاقة بين الدين والصراع يكون شاملاً وديناميكيًا، ويعتقد أن تعريف دور الدين كلاعب في الصراعات الإثنية يتعلق بوظائف اجتماعية في اعتبار الدين يزود تابعيه بمنظومة مّعان لفهم العالم؛ فالدين يزود أتباعه بقوانين ومعايير سلوكية تربط تصرفات الأفراد وأهدافهم بمنظومة مّعان الدينية، كما يربط الدين الأفراد بشيء كامل أكبر ومؤسسات رسمية تساعدهم على تعريف وترتيب هذه الروابط، وكذلك إن الدين قادر على شَرْعَنة السلوكيات والمؤسسات المختلفة.

وفي أبحاثه، حدد فوكس تأثيرات الدين على الصراعات الإثنية، تلك التي تتمثل في أن الدين يحول الصراع الإثنيّ إلى صراع أكثر حدّةً؛ إذ تؤثر القضايا الدينية على ديناميكية الصراع، فعندما تكون جزءًا من الصراع بين المجموعات الإثنية فإن المؤسسات الدينية تميل إلى تصعيدها واستحضارها عبر خطاب وتفسيرات دينية للصراع الإثنيّ، ويتحول الدين بموجبها إلى عامل هام في تمييز الذات عن المجموعات الإثنية الأخرى (Fox 1999؛ 2000). يتبنى المقال الإطار الشامل والديناميكي الذي اقترحه فوكس، وإسقاطه على الحالة الإسرائيلية في سبيل فهم حضور الدين في المؤسسة العسكرية الإسرائيلية عمومًا، وفي الحرب الأخيرة على غزة على وجه الخصوص، وذلك من خلال التركيز على دور الدين في إعطاء معنى للصراع، المؤسسات الدينية الفاعلة في الموضوع والسلوكيات التي يسوّغها الدين في الصراع، من خلال التركيز على إطار مؤسساتيّ وهيكليّ أصغر هو المؤسسة العسكرية، وسياق تاريخيّ محدد هو الحرب على غزة 2014.

الدين والقومية في إسرائيل: المؤسسة العسكرية كنموذج

أدت التحولات الديمغرافية الحاصلة للقواعد الاجتماعية للجيش الإسرائيلي كـ" جيش الشعب "، وخاصة الحضور الكبير لأبناء الصهيونية الدينية وحتى الأرثوذكسية في المؤسسة العسكرية والأمنية، أدّت إلى إنتاج حقل معرفي جديد في إسرائيل يبحث في العلاقة بين الدين والمؤسسة العسكرية (Gal 2012). قبل ذلك، هيمنت قضايا العلاقة بين المؤسسة المدنية–السياسية

والمؤسسة العسكرية، أو بين الأخيرة والمجتمع على الأجندات البحثية الإسرائيلية (Sheffer & Barak 2010؛ Levi 2010)، وذلك كجزء من الحقل المعرفي العالمي الذي ظهر في الستينيات في الدول الديمقراطية، ولاحقًا ظهرت دراسات حول العلاقة بين المؤسسة العسكرية والنظام السياسي في الدول السلطوية.

يمكن تصنيف الأدبيات حول حضور الدين على وجه العموم عمومًا، وأبناء الصهيونية الدينية على وجه الخصوص، في المؤسسة العسكرية إلى عدة اتجاهات:

التوجه الضيق– ذاك الذي يرى ذلك نتاج عملية عقلانية يحاول من خلالها التيار الديني القومي التأثير على الجيش، باعتباره مجموعة سياسية– دينية– اجتماعية تحاول فرض أجنداتها على المؤسسة العسكرية (ليفي وَلرر 2102). ضمن هذا التوجه، نجد دراسة تمير ليبل ورئوبين غال حول الوجوه المختلفة للتدين في الجيش الإسرائيلي. يشير ليبل وغال أن مفهوم "جيش الشعب" يحمل في جوهره مقولة (أو ثمن) أن الجيش الإسرائيلي يقوم بملاءَمة مميزاته الاجتماعية والثقافية حسب القواعد الاجتماعية التي تشارك فيه، كما تحمل فكرة أن الجيش الإسرائيلي هو جيش الشعب وأداة لزيادة الدافعية نحو الانخراط في الجيش الإسرائيلي لدى المجتمع الإسرائيلي، بكل ما يحمل ذلك من أثمان اجتماعية واقتصادية مرافقة لهذا التوجه (ليبل وغال 2012: 83– 84). يركز الباحثان على التحولات الديمغرافية في الجيش الإسرائيلي، وهما يحصران صيرورة التدين في الجيش بالربط بينها وبين ازدياد أعداد الجنود والضباط المتدينين في الجيش، بالإضافة إلى مكانيزمات (آليات) هذه الصيرورة التي تمثلت في صعود دور المدارس الدينية العسكرية، والمدارس الدينية العسكرية التمهيدية، وتشجيع رجال الدين من الصهيونية الدينية للخدمة العسكرية.

التوجه الأوسط– ذاك الذي يعتبر أن تديين المؤسسة العسكرية نابع من تحولات حدثت داخل التيار الديني القومي والتيار الأرثوذكسي–حريدي أيديولوجيًا وثيولوجيًا (كوهن 2013). ففي كانون الثاني عام 1999، شُكّلت أول فرقة عسكرية من أبناء الأرثوذكسية– "ناحل". ومع ذلك، ثمّة تأويلات دينية أرثوذكسية لا تزال تقوم بدور في إعاقة اندماج أبناء الأرثوذكسية الدينية على نحو متعاظم في الجيش (Drori 2005)؛ وذلك على العكس من أبناء الصهيونية الدينية الذين تشكّل العسكرية قيمة دينية لديهم لا قومية فحسب. جاءت المدارس الدينية العسكرية كتسوية

بين الدولةِ التي أرادت بناء جيش يخلو من التوجهات الدينية المنفصلة، بل جيشًا وطنيًا موحدًا، والتيارِ الديني القومي الذي أراد الحفاظ على خصوصيته الدينية في المؤسسة العسكرية ذات الهيمنة العَلمانية. تقدّم المدارس الدينية لروادها 58 شهرًا من التعليم الديني الذي ترافقه الخدمة العسكرية، وتعمل على تكامل التعليم الديني والقيم/الخدمة العسكرية (Ibid 14).

التوجه الواسع– وكاتب هذه السطور ينتمي إلى هذا الرأي الذي يرى في تديين الجيش سيرورة بدأت بعد عام 1967، وجزءًا من عملية أوسع جرى فيها تديين الصهيونية والدولة، ومحاولة إعادة امتلاكهما واحتكارهما (Lustick 1994). لا يرى المجتمع الإسرائيلي في تديين الصهيونية –بما في ذلك تديين المؤسسة العسكرية– ظاهرة سلبية، أو انحرافًا عن المعيار القومي، بل يرى أنها تعبر في جوهرها عن مكنون الهُويّة والتراث اليهوديين.

جاء انخراط المتدينين في الجيش نتيجة التقاطع الذي حدث بين الاحتلالِ الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية عام 1967، ومكانةِ الجيش الإسرائيلي في الحفاظ على الأرض والاستيطان فيها. اُعتُبِر الاحتلال عام 1967 في نظر الصهيونية الدينية معجزة، وجزءًا من عملية الخلاص والعودة إلى أرض إسرائيل الحقيقية (بن نون 2011)؛ فالضفة الغربية (القدس؛ الخليل؛ نابلس) هي المناطق الدينية المركزية للديانة اليهودية، وجرى تفسير الاحتلال والاستيطان من خلال خطاب ديني طغى عليه الطابع المسياني. بعد الحرب، وجَّه حاخام الصهيونية الدينية تسفي يهودا كوك (الابن) نداءً إلى طلاب المدارس الدينية يطالبهم فيه بالعمل على تحقيق الأهداف اليهودية– القومية، والاستيطان والتجند للجيش، فالأخير هو أحد أدوات الاستيطان وترسيخ السيطرة اليهودية على "أرض إسرائيل" (دروري 2012: 124). وهكذا ازدادت المدارس الدينية العسكرية من مدرسة واحدة قبل الاحتلال، إلى اثنتي عشرة مدرسة عام 1980، وتضاعفت إلى ثلاثين مدرسة عام 1998 (دروري 2012: 124). جاءت المدارس الدينية العسكرية والتمهيدية العسكرية كحلقة وصل بين الشبابِ المتدين (الذي يرى، بناءً على اليهودية، أن تعليم التوراة هو قيمة عليا في حياته)، من جهة، والجيشِ كقيمة قومية– دينية، من جهة أخرى. شكلت هذه المدارس وكيلاً غير رسمي للصلة بين اليهودية والجيش، كما فعل وكلاء رسميون آخرون مثل المؤسسة الدينية العسكرية داخل الجيش.

أشار أحد الجنود الذين درسوا في المدارس الدينية العسكرية التابعة للصهيونية الدينية، في لقاء معه مع صحيفة "هآرتس"، أنه في كل كنيس للصهيونية الدينية تُسْمَع الجملة "دولة إسرائيل

بداية خلاصنا" (بن-سمحوني 2014: 26). والمقصود بذلك هو الخلاص بمفهومه الديني المسياني. ويضيف هذا الجندي: "الجمهور الديني، وإن لم يكن مؤمنًا بأرض إسرائيل الكاملة، يؤمن بمشروع المستوطنات. وإذا ربطنا كل الخيوط سوف نفهم الوضع الحالي. الصراع على الارض يفسَّر لدى جزء كبير من أبناء الصهيونية الدينية، وبمن فيهم الجنود المتدينون، كصراع مسياني- خلاصي" (بن-سمحوني 2014: 26).

يمكن أن يُعزى صعود القواعد الاجتماعية الجديدة في الجيش الإسرائيلي، ولا سيّما المتدينين القوميين، إلى تراجع دور النخب اليهودية القديمة، التي أسماها باروخ كميرلينغ "أحوساليم"، في كتابه "نهاية حكم الأحوساليم" (أو نهاية الهيمنة الإشكنازية حسب الترجمة عن الإنجليزية)، وهو اختصار ابتدعه كميرلينغ للتدليل على النخبة الإشكنازية- العَلمانية- القديمة- الاشتراكية- القومية- الصهيونية. انتصرت نخبة الأحاسوليم في عام 1948 وأقامت دولة إسرائيل، إلا أن دورها انتهى لا بوصفها طبقة اجتماعية فحسب، بل كنخبة سياسية مهيمنة (كميرلينغ 2001).

يشير كميرلينغ في كتابه إلى صيرورة وتعبيرات نهاية هيمنة الأحاسوليم سياسيًا، وفي الإمكان الإضافة على ما قاله كميرلينغ حضورَ المفارقة التي أدت إلى انتهاء هيمنة هذه النخبة، فقد زرعت هذه النخبة بذور نقيضها مع انتصارها في عام 1967. استمرت هذه النخبة في تحقيق الانتصارات التاريخية، وكان أهمها انتصارها عام 1967، ولكن بخلاف انتصارها عام 1948 لم ترَ نفسها قادرة على إعادة التجربة الاستيطانية في الضفة الغربية كما فعلت داخل الخط الاخضر بعد عام 1948، إذ هي اعتبرت أنها أدت دورها التاريخي في المشروع الصهيوني بإقامة دولة إسرائيل عام 1948، ولذلك لم تُبْدِ معارضة لسيطرة المتدينين القوميين على النخب العسكرية في الجيش وهو أداة مشروع الاستيطان المركزية التي تقوم بحماية المستوطنين والحفاظ على الاحتلال في الضفة الغربية- جوهر مفهوم "أرض إسرائيل" الحقيقي. أرادت نخب مشروع عام 1948 تكريس مشروعها من خلال شَرْعَنَته إقليميًا، واعتبرت الاحتلال عام 1967 جزءًا من خدمة مشروع عام 1948 لا بدايةَ مشروع جديد، لأنه سيكرس مشروع 1948، ويعطيها مساحة لشَرْعَنَته في المجال العربي المحيط بواسطة التفاوض على أراضي 1967. وهذا ما حصل فعلاً؛ فبذور الشرعية التي زرعتها في عام 1967 آتت أُكُلَها على مستوى الشرعية السياسية لمشروع 1948، إلا أنها غيرت جوهره كذلك. دخل أبناء الصهيونية الدينية إلى الضفة الغربية كروّاد المشروع الاستيطاني الجديد، فوَسَموه بالصبغة الدينية ذات المسحات المسيانية، ولكن في إطار قوميّ، وكان نقيضها الذي زرعته نخبة الأحاسوليم بعد احتلالها عام 1967 في المشروع الاستعماري، وهو ما أدى إلى انتهاء هيمنتها بعد ذلك (مصطفى 2013).

في كتاب إيان لوستك (1994) حول الأصولية اليهودية في إسرائيل، يشير إلى تبادل الأدوار بين الدولة والدين في المشروع الصهيوني، ويستحضر العلاقة الديناميكية التي نشأت بين الحاخام كوك والمؤسسات الصهيونية العَلمانية، فقد كان الحاخام كوك يرى الرب في أعمال أبناء الكيبوتسات والاشتراكيين اليهود العَلمانيين الذي كانوا يخالفون تعاليم الدين، ولكنهم كانوا ينفذون إرادة الرب ويعتبرون أنفسهم، رغم كل ذلك، يهودَ. وقد استغل هذا الحاخامَ القائدُ الصهيوني الإسرائيلي الاشتراكي العَلماني الأول دافيد بن غوريون من أجل بناء دولة يهودية عَلمانية وتسويغها دينيًا. وفي السبعينيّات، أسس تلامذة الحاخام كوك حركة "غوش إيمونيم" التي اعتبرت الاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزة جزءًا من الحفاظ على "أرض إسرائيل"، وقد اقتبسوا من التوراة الحدود الجغرافية لأرض إسرائيل، ومنها استلهموا أفعالهم وسياستهم العسكرية، وكان حزب العمل الاشتراكي هو الأول الذي دعم الجهد الاستيطاني الديني، وهكذا تحول من مستغِل للدين إلى مستغَل من طرف المتدينين (Lustick 1994).

ظهرت في السنوات الأخيرة محاولات حثيثة لتديين المؤسسة العسكرية، ليس فقط من خلال صيرورة ديمغرافية في قواعد الجيش العسكرية، قد تكون محلّ نقاش في ما إذا كانت منظمة أم طبيعية للتحولات التي ذُكرت آنفًا. رافق هذه الصيرورة محاولات لتديين رموز وطقوس عسكرية؛ فقد كانت هنالك محاولة لتغيير افتتاحية نص "يِزْكور"، وهو النص الذي يُتلى في إحياء ذكرى جنود إسرائيل، وكان يبدأ النص بكلمة "يتذكر شعب إسرائيل"، وقد قام قائد الأركان بيني غاناتس بتغيير النص بناء على طلب المتدينين إلى "يتذكر الله أبناءه". فالأول هو نص قومي غير ديني، بينما الثاني هو نص ديني. وبعد ضغط جماهيري، شكّل غاناتس لجنة لفحص المسألة، أوصت بغالبية أعضائها، عدا الحاخام العسكري للجيش، بشطب كلمة "الله" من النص والعودة إلى النص القديم. علاوةً على الصراع على رمزية التذكر في الجيش، ظهرت في السنوات الأخيرة مسألة إقصاء النساء داخل الجيش، وذلك بسبب حضور الخطاب الديني والمتدينين في الكثير من وحداته.

يشير زئيف دروري أن التدين داخل الجيش نابع من حرص الجيش على الحفاظ على شرعيته ومكانته. فالجيش مفتوح لكل القطاعات الاجتماعية والثقافية في المجتمع اليهودي، وهو يحاول إدارة هذا الاختلاف الثقافي من خلال تلبية الاحتياجات الثقافية لكل مجموعة ثقافية من خلال بناء هيكليات تنظيمية واضحة تلبي هذه الحاجات، مما أدى إلى حضور الدين ومَوْضَعَته كجزء من الثقافة التنظيمية للجيش. وبحسب دروري، إن الاعتبارات الدينية أصبحت مؤثرة أو متساوية

التأثير مع الاعتبارات المهنية العسكرية (دروري 2012: 142–141).

إلى جانب التحولات السياسية والاجتماعية في المجتمع الإسرائيلي التي أثرت على التدين في الجيش، يعتقد أودي ليبل ولوبيش عومر أن وجود الصهيونية الدينية في الجيش تمثل توجهًا فكريًا عسكريًا محافظًا مضادًا يحاول إعادة الجيش كحالة نوستالجيا للجيش الكلاسيكي بعد أن اجتاز تحولات أوصلته إلى مواقع "عسكرية ما بعد الحداثية". هذا التضاد لا ينحصر في الجيش ضد ما بعد الحداثية العسكرية فحسب، وإنما هو له حضور في المجتمع الإسرائيلي عمومًا، فالصهيونية الدينية تمثل التوجه الفكري المضاد لـ "ما بعد الحداثة" في المجتمع اليهودي (ليبل ولوبيش–عومر 2012). تتجلى "عسكرية ما بعد الحداثة" في تحول الجيش إلى مؤسسة تقوم بنشاطات عسكرية غير حربية، وفي ازدياد تأثير منظمات المجتمع المدني على قادة الجيش، وفي قيام الجيش بالعمل حسب مواثيق الحرب الدولية، وفي الاهتمام بالانتصار الإعلامي أو الافتراضي على الانتصار الفعلي في أرض المعركة، وفي محاولة إبعاد الجنود عن أرض المعركة والاعتماد على وسائل تكنولوجية من بعيد، وفي تفضيله للحرب الجوية على المعركة البرية الكلاسيكية، وفي أنّه يمتلك حساسية اجتماعية لقواعده الاجتماعية وقتلاه.

حالة التديين في المؤسسة العسكرية دفعت قيادات عسكرية من داخل المؤسسة للتحذير من التطرف الديني في الجيش. في العام 2011، أرسل رئيس قسم القوى البشرية، آفي زامير، رسالة إلى قائد الجيش يطالبه فيها بوقف التطرف الديني في المؤسسة العسكرية والجيش (بن–سمحون 2014:24–26). اعتمد زامير في رسالته على تقرير أعدته مستشارة قائد الجيش غيلا خليفي–أمير، التي ادّعت في تقريرها أن القواعد الاجتماعية الجديدة في الجيش تفرض تصورات دينية متطرفة على الجيش. وظهر في تقارير أخرى أن المؤسسة الدينية العسكرية اجتاحت شعبة التربية في الجيش، وسيطرت عليها، وتزود الجنود بموادّ تعليمية وتنظم لقاءات تربوية تؤكد على المفاهيم الدينية، لدرجة أن مراقب الدولة أشار إلى هذه الظاهرة في صفوف شعبة التربية في الجيش، وبخاصة بعد مشهد قيام حاخام الجيش، حاييم رونتسكي، بالتنقل بين الجنود وتشجيعهم قبل الذهاب إلى المعركة في حرب غزة 2009/2008 مستخدمًا خطابًا دينيًا، وهذه ليست من وظائفه كحاخام عسكري للجيش (بن–سمحون 2014: 24). ولاحقًا أدخل الجيش قسمًا تربويًا وتعليميًا خاصًا يقوم على تعزيز الهُويّة اليهودية في صفوف الجنود، حيث يجري التعامل مع الجيش "كجيش يهودي" (المصدر السابق: 26).

رغم النقاش السائد حول الخلفيات التاريخية والسياسية والفكرية لتديين المؤسسة العسكرية، فإنّ السؤال الذي يبقى ملحًّا في هذا الصدد هو: هل سيقوم الضباط المتدينون الذين ينصاعون لمرجعيتين سلطويتين، العسكرية–المدنية والدينية، بتنفيذ أوامر لا تنسجم مع مرجعيتهم الدينية؟ غالبية الأبحاث تشير إلى أن الضباط والجنود المتدينين سينصاعون للمرجعية العسكرية–المدنية إن تناقضت مع مرجعيتهم الدينية (Tehori 2012؛ Weinberger & Cohen 1999). وظهر ذلك جليًّا في خطة الانفصال عن قطاع غزة عام 2005، حيث لم يتمرد الضباط والجنود من أبناء الصهيونية الدينية على قرار الإخلاء، رغم أن ذلك ترك لديهم الكثير من الترسبات السلبية التي قد تؤثر على تنفيذ قرارات شبيهة مستقبليًا. لا بد من الإشارة أن حاخامات الصهيونية الدينية منقسمون حول مسألة انصياع الجنود لأوامر إخلاء، ويمكن التمييز بين ثلاثة توجهات في صفوفهم: التوجه الأول ذاك الذي أفتى برفض تنفيذ أوامر عسكرية بإخلاء مستوطنات ويمثله، الحاخامان إليعزر ملاميد وأبراهام شابيرا[2]. التوجه الثاني ذاك الذي يعارض مخالفة تنفيذ الأوامر العسكرية بإخلاء مستوطنات، ويمثله الحاخامان إيلي سدان، وشلومو أفينر[3]. أمّا التوجه الأخير فهو ذاك الذي يرى أن مسألة تنفيذ الأوامر العسكرية أو إخلاء المستوطنات لا يجب أن تكون محل اهتمام فقهي لدى الحاخامات (Tehori 2012: 26–28؛ Rosman–Stollman 2005: 206–207). لا يزال التوجه الثاني هو المسيطر على تربية أبناء الصهيونية الدينية في الجيش الإسرائيلي. لا أعتقد أن مسألة رفض الخدمة العسكرية هي المسألة المهمة، بل مسألة تديين الصهيونية واكتمالها، حيث ستتحول فكرة إخلاء مستوطنات غير قابلة للنقاش، ولن تكون مسألة الانصياع لأوامر عسكرية–مدنية لإخلاء مستوطنات هي المسألة التي ستواجه الجنود والمؤسسة العسكرية، حيث إن المسّ بالمشروع الاستيطاني في الضفة الغربية لن يكون واردًا أصلاً بعد اكتمال تديين الصهيونية والدولة فيما بعد. كذلك إن إخلاء المستوطنات في غزة لا يمثل حالة يمكن

....

2. الحاخام إليعزر ملاميد وُلِد عام 1961، وهو رئيس المدرسة الدينية العسكرية "هار برخا". أنهى خدمته العسكرية في المؤسسة الدينية العسكرية التابعة للجيش، وكان من تلامذة حاخام الصهيونية الدينية تسفي يهودا هكوهن كوك. اعتَبَر ملاميد أن رفض تنفيذ أوامر عسكرية تخالف الشريعة اليهودية يحافظ على وحدة الجيش لا العكس، وذلك أنّ غالبية شعب إسرائيل يحملون مواقف لا تعارض الشريعة اليهودية ولا يمكن للجنود تنفيذ أوامر تخالف الشريعة (ملاميد 2009: 312).
الحاخام أبراهام كهانا شبيرا (1911–2007)، شغل منصب حاخام إسرائيل الرئيسي، ويُعتبر أحد الحاخامات المركزيين في الصهيونية الدينية بعد الحاخام كوك، فقد تولى رئاسة مدرسة "مركاز هراب" في القدس بعد وفاة الحاخام كوك، وهي المعقل الديني والفكري الرئيسي للصهيونية الدينية. وخلال عملية فك الارتباط عن غزة طالب رجالَ الأمن برفض الأوامر العسكرية، لأنه حسب التوراة يُحرّم تسليم أرض إلى المشركين ولا يجوز تنفيذ أوامر كهذه أو حتى المساعدة على تنفيذها.
3. الحاخام إيلي سدان وُلِدَ عام 1948، وهو رئيس المدرسة التمهيدية الدينية العسكرية "بني دافيد"، وهي المدرسة التمهيدية الأولى في إسرائيل. يؤمن سدان أن على الصهيونية الدينية أن تتبنى توجّهًا رسميًا تجاه دولة إسرائيل من خلال احترام قراراتها. في كتابه "الاخلاص للتوراة والجيش"، يقدم سدان الكثير من الأسباب لتنفيذ الأوامر العسكرية. من هذه الاسباب أن إسرائيل تُعتبر بداية الخلاص للشعب اليهودي، ولا يجوز هدمها، واحترام الديمقراطية نابع من كونها تحفظ دولة إسرائيل– بداية الخلاص (سدان 2005).
الحاخام شلومو أفينر وُلِد عام 1943، ويُعتبر من الشخصيات المركزية في الصهيونية الدينية. رغم تأييده لفكرة أرض إسرائيل الكاملة، يعتقد أنه لا تجب معارضة أي إخلاء بالقوة أو رفض الأوامر العسكرية؛ وذلك أنّه يرى الجيشَ قيمة مقدسة لا يجب هدمها من الداخل.

من خلالها استنباط كيفيّة سلوك الجنود المتدينين، حيث إن الظروف السياسية داخل إسرائيل تغيرت منذ خطة الانفصال، وحجم الإخلاء كان متواضعًا (نحو 7،000 مستوطن فقط) لا تمكن مقارنته بحجم المشروع الاستيطاني وتداخله مع المجتمع الإسرائيلي في الضفة الغربية. علاوة على هذا، إن حالة الضحوية والصدمة القومية والدينية، سواء كانت حقيقية أو جرت صناعتها، التي رافقت المستوطنين لا تجعلنا نستنبط سلوكيات مشابهة للجنود المتدينين في حالة اتخاذ قرار لإخلاء وتفكيك المشروع الاستيطاني في الضفة الغربية، ولا سيّما أن هنالك عشرات من حاخامات الصهيونية الدينية، ومنهم شخصيات مركزية، يؤيدون التمرد على أوامر عسكرية لتنفيذ إخلاء المستوطنات؛ فعشية فك الارتباط عن غزة أيّد 150 حاخامًا من الصهيونية الدينية الفتوى التي أصدرها الحاخام أبراهام شبيرا برفض تنفيذ أوامر عسكرية باخلاء مستوطنات يهودية، ممّا يؤكد وجود دعم ديني كبير لرفض الأوامر العسكرية التي تتعارض مع تأويلات دينية (رهط 2004).

استحضار الديني في الحرب على غزة: من الجيش الإسرائيلي إلى الجيش اليهودي

كانت الحرب الأخيرة على غزة أكثر الحروب التي استُحضِرت فيها الطقوس الدينية؛ فالجنود قبل دخولهم إلى قطاع غزة كانوا يؤدون الطقوس الدينية والصلوات، وكانت نصوص التوراة والأدعية ترافق الجنود في كل مكان خلال المعركة، بل كذلك في الغرف الإرشادية التي كانت تسبق دخولهم إلى قطاع غزة. كان حضور الدين بارزًا وواضحًا لدرجة بدا فيها أن الجيش قد تحول من الجيش الإسرائيلي إلى جيش آلهة إسرائيل. لم يكن الدين في الحروب الإسرائيلية السابقة غائبًا، ولكن انحصر دوره في الدور التقليدي الذي تؤديه المؤسسات الدينية الشرعية في الجيوش، مثل إصدار فتاوى خاصة للجيش في حالات عينية تحتاج إلى رأي الفقيه الديني، مثل تحديد الوفاة وغيرها من الخدمات الدينية التي تكون داخل مؤسسات الدولة عمومًا، والجيش ليس بمعزل عنها. بَيْدَ أنه في الحروب الأخيرة على غزة، وخاصة في حرب "الرصاص المصبوب" عام 2009–2008، وَ "الجرف الصامد" عام 2014، لم يُحصر أو ينحصر دور الدين في إطاره الوظيفي، بل تعداه ليقدم مسوِّغات ثيولوجية وأخلاقية للحرب، وزيادة دافعية الجنود للقتال من خلال تأويلات دينية للصراع. وتكثف حضور الدين في الحرب الأخيرة نتيجة خصخصة خدماته داخل الجيش، فلم تكن المؤسسة الدينية العسكرية أو الضباط المتدينون وكلاء الاستحضار والتأويلات الدينية في

الجيش حصرًا، بل شاركت مؤسسات ومنظمات غير رسمية في هذه المهمّة، وقامت بدور هامّ في هذا السياق خلال الحرب على غزة، وهو ما يمكن تسميته خصخصة الدين في المؤسسة العسكرية (أتينغر 2014).

وأخذت التأويلات الدينية للحرب مكانًا في تحليل نتائجها، باعتبار أن الحرب لم تَخْلُ من معجزات رافقت الجنود الإسرائيليين في قتالهم، وخطابًا أشبه بتحليل نتائج حرب عام 1967 باعتباره معجزة ربانية. ففي محاضرة للحاخام حاييم دروكمان، بعد الحرب الأخيرة على غزة، قال: "كيف يمكن أن نعلن لكل العالم أننا على استعداد أن نتنازل عن أجزاء واسعة من أرضنا المقدسة؟ من أين يكون الحق للتنازل عن الخليل، حيث يرقد آباؤنا الثلاثة، وبفضل مرقدهم أُعطِيَتْ لنا هذه الأرض؟!... وأنا أسأل: هل يمكن تجاهل العلاقة الدائمة بين وجودِنا هنا ورغبةِ إلهنا بذلك؟! هل يمكن –على سبيل المثال– تجاهُلُ المعجزات التي صنعها من أجلنا في الحملة الأخيرة (الحرب على غزة) ونغض الطرف عنها؟!"[4].

برز التفسير الديني للحرب من داخل المؤسسة العسكرية نفسها؛ ففي التاسع مع تموز أصدر قائد لواء غفعاتي، "عوفر فينتر"، بيانًا حربيًا إلى أفراد اللواء كما هو متّبَع قبل كل حرب أو عملية عسكرية، وهو يحتوي على هدف الحرب، ويوجّه مباشرة للجنود لتحفيزهم على القتال. جاء في الوثيقة:

"أيّها الضباط والمقاتلون الأعزاء. شرف كبير حظينا به لأننا نقود ونخدم في لواء غفعاتي في هذه الأثناء. **لقد اختارنا التاريخ لنكون رأس الحربة** [التشديد من المصدر –م.م] في قتال العدو الإرهابي "الغزّيّ" الذي يسبّ ويشتم ويلعن إله إسرائيل. لقد استعددنا وتحضّرنا لهذا اليوم، ونأخذ على عاتقنا المهمة كرسالة وبتواضع كبير، ولأننا قادرون أن نخاطر والتضحية بأنفسنا لكي ندافع عن عائلاتنا وعن شعبنا وعن وطننا. سوف نعمل معًا بقوة ومثابرة، من خلال المبادرة والمناورة ونسعى للالتحام بالعدو. سنفعل أي شيء **لكي ننفذ مهمتنا**، وذلك في ضرب العدو وإزالة التهديد عن شعب إسرائيل [مصطلح دينيّ –م.م]. عندنا، "**لا نعود بدون تنفيذ**". سوف نعمل أي شيء **لكي نعيد شبابنا بسلام**، وذلك من خلال استعمال كل الوسائل لدينا وبكل القوة المطلوبة. أنا أعتمد عليكم، وعلى كل واحد فيكم، بأنكم سوف تتصرفون بهذه الروح. روح المقاتلين

4. الحاخام حاييم دروكمان، "هل هنالك من يستطيع تجاهل المعجزات في الجرف الصامد؟!"، 28/9/2014. انظر الرابط: http://www.srugim.co.il (آخر مشاهدة في: 13/11/2014).

الإسرائيليين الذي يذهبون في طليعة المعسكر. "**الروح التي اسمها غفعاتي**". أرفع عيني إلى السماء، وأدعو معكم "اسمع إله إسرائيل الواحد"، سدد طريقنا، فنحن ذاهبون لنقاتل من أجل شعبك إسرائيل ضد عدو يسب اسمك. أدعوك باسم مقاتلي جيش الدفاع الإسرائيلي، وخاصة مقاتلي اللواء وضباطه، أقم فينا قول "وقل إلهكم الذي يقاتل معكم أعداءكم لينقذكم"، ونقول آمين. "**معًا وفقط معًا سننتصر**" (عوفر فينتر– بيان القائد للمعركة، 2014).

حول هذه الرسالة قال فينتر: "جاءت الرسالة من داخلي، من نفسي، من فكرة أن أثير الروح القتالية في أناس يواجهون خطر الموت... كتبته نتيجة اعتقاد أن ذلك ما سيعزّز قوّة جنودي... أضفت بعض الآيات. ما المشكلة في هذا؟! تجب رؤية الجنود متدينين وغير متدينين، قبل المعركة يؤدون صلاة الطريق... أقولها بكل وضوح: إن اضطُررتُ، فسأكتب البيان نفسه ثانيةً دونما تردُّد". (يهوشوع 2014: 26).

ينتمي فينتر إلى الجيل الجديد من القيادات في الجيش الإسرائيلي من أبناء الصهيونية الدينية. درس في المدرسة الدينية العسكرية "عيلي" التي تُعتبر أهم مدارس الصهيونية الدينية. بالإضافة إليه، هنالك قائد كتيبة المظليين، إليعزر طولدانو، وقائد كتيبة ألكسندروني، دافيد زيني، وقائد كتيبة غولاني سابقًا وقائد لواء الجولان حاليًا، أوفيك بوخرس، وغيرهم، كلّهم ينتمون إلى الصهيونية الدينية، التي ستشغل بعد سنوات قيادة هيئة الأركان على نحوٍ أكثر فاعلية.

لقي التأويل الديني للحرب الذي ساقه فينتر تأييدًا كبيرًا من حاخامات الصهيونية الدينية. الحاخام إليعزر شانفيلد رئيس مدرسة دينية في "موديعين"، أشار –تعقيبًا على النقد الذي وُجّه إلى البيان– أنّ "الحرب في غزة هي حرب دينية"[5]. في هذا الصدد، يشير الباحث الإسرائيلي في شؤون العلاقات بين المؤسسة المدنية والعسكرية، يغيل ليفي، أن "فينتر تصرف حسب القاعدة المتوقعة من ضابط متدين خريج المدارس الدينية العسكرية... إقامة المدارس الدينية ما قبل العسكرية لا تهدف فقط إلى تشجيع الشباب المتدين للتوجه إلى الخدمة القتالية وتعزيزه دينيًا قبل التجنيد. تهدف المدارس التمهيدية بالأساس لتكون وسيلة تأثير على الجيش. لذلك لم يحافظ فينتر على قيمه لنفسه فحسب، وإنما تصرف كقائد له وظيفة تربوية–مدرسية، ودخل إلى الجيش من أجل التأثير" (بن–سمحون 2014: 22). بالنسبة لليفي، إنّ فينتر يعتقد أنّه في حرب دينية،

5. الحاخام شانفيلد لمعارضي قائد غفعاتي: هنالك حرب دينية في غزة، موقع كيبا، 14/7/2014. انظر الرابط: http://www.kipa.co.il/now/57820.html (آخر مشاهدة في: 13/10/2014).

وأن المسّ بأمن إسرائيل هو مسّ بالرب، مما ينعكس على قواعد الحرب؛ فالحرب هي مقدسة، وهذا يجعل إصابة المدنيين في الطرف الثاني أكثر سهولة، "حسب مفردات هذه الحرب، الفلسطينيون هم البلشتيم، وبعدها لن يكون بلشتيم في البلاد. هذه حرب قد تبرر تطهيرًا إثنيًا" (بن–سمحون 2014: 22).

يرى أبناء الصهيونية الدينية أن خدمتهم العسكرية هي حرب دينية أو إلهية. للحرب الدينية في السياق الشرعي اليهودي جانبان: الأول حرب إنقاذ من أجل إنقاذ شعب إسرائيل من الأعداء الذين يهددون بتدميره، وتستوجب هذه الحرب خروج شعب إسرائيل إلى حرب استباقية من أجل الإنقاذ كما نص على ذلك "الرمبام". ومن هنا جاءت تسمية "جيش الدفاع الإسرائيلي" ومن خلالها يمكن فهم التناقض (غير القائم أصلاً حسب التعريف الديني) بين تسميةِ "الدفاع" والحروبِ الاستباقية التي شنّتها إسرائيل. أما المركّب الثاني في الحرب الدينية اليهودية، فهو الاحتلال، وهي تعتمد على تأويلات "الرمبام" الذي قال إن احتلال أرض إسرائيل هي واجب ديني (Tehori 2012: 29).

في جولة قام بها فينتر للصحفيين مئات الأمتار داخل قطاع غزة خلال الحرب، أشار إلى مسجد دُمّر بعد قصفه من الجو. دُمّر المسجد بأوامر من فينتر بعد أن أُطلقت نار من داخله، كما شرح للصحفيين. وخلال الجولة وصف أحد الصحفيين اللقاء: "هل رأيته؟" –تساءل فيتنر وأشار بإصبعه إلى المسجد– "كان هنا مرة مسجد" –وقد قالها بنشوة دون أي شعور بالذنب، أو أسف أو اعتذار وهو يمشي بين خراب القرية التي هُجّر 13 ألفًا من سكانها بناءً على أوامر الجيش" (ليفي 2014: 2).

وفي لقاء صحفي آخر معه، تطرّقَ إلى استعمال أمر "هنيبعل"[6] بعد ورود أنباء عن خطف جندي إسرائيلي في رفح، استشهد خلاله أكثر من 100 شهيد فلسطيني من المدنيين: "علامَ توجيه النقد؟ كل ما فعلنا كان من فهمنا أننا قادرون على إرجاع هادر غولدن حيًا ووقْف حدث الخطف... لذلك استعملنا كل القوة. من يقوم بالخطف عليه أن يعرف أنه سيدفع الثمن. لم يكن ذلك انتقامًا. هم ببساطة تعاملوا مع اللواء الخطأ" (يهوشوع 2014: 30).

6. أمر هنيبعل يشير إلى تنفيذ عملية عسكرية على الجيش القيام بها مباشرة بعد خطف جندي؛ وذلك في سبيل منع اختطافه –وإنْ أدّى الأمر في نهاية المطاف إلى قتل الجندي.

شكلت الحرب على غزة بالنسبة لفينتر حربًا دينيًا، وصفها أحد الصحفيين بالقول:
"جرائم الحرب لا يمكن منعها بالضرورة من خلال أوامر إلهية، ولكن العوائق لارتكابها سهلة الإزالة، عندما يُنظر إلى القتال كحرب دينية، تدار من خلال شخص يعتقد أنه يقتل عدوًا "يدنس الرب" وأن أمر خلافة الأرض يحتاج إلى شن حرب بلا هوادة على سلالة البلشتيم، كما دعا الحاخام إيلي سدان، أستاذُ فيتنر، خلال [عمليّة] "الجرف الصامد"، ورئيس إحدى المدارس الدينية العسكرية". حدد سدان الهدف في إسقاط "أبواب غزة" كما فعل شمشون، وهو ما سوف يمهد الطريق لإقامة مملكة دافيد في الخليل، وبعد إقامة المملكة "لن نجد بلشتيم". لذلك فبالنسبة لسدان وفيتنر الحرب في غزة ليست قتالاً ظرفيًا سبّبته ظروف موضوعية بالنسبة لهم، قد تؤدي إلى مصالحة أو سلام، بل هي حرب دينية لا يجب أن تتوقف قبل تحقيق هدفها الميتافيزيقي" (ليفي 2014: 2).

بانت مظاهر الخطاب الديني كذلك في تأبين الجندي هدار غولدين، وهو جندي متدين من أسرة متدينة، من كتيبة غفعاتي. تناولت الأنباء الأولى أَسْرَه، وعلى أثر ذلك جرى تفعيل أوامر "هنيبعل" القاسية ضد المنطقة التي أُسر فيها، وبعد فترة أُعلِن عن موته بعد أن حددت ذلك المؤسسةُ الدينية العسكرية في الجيش من الناحية الشرعية الدينية. وفي سياق الحديث عن استحضار الديني، في ليلة الاعلان عن موته، خرج والده وألقى كلمة عبّرت على وجه التحديد عن مفهوم المؤسسة العسكرية المتدينة. ففي كلمته قال إن هدار هو "جندي يهودي"، بالمفهوم الديني للمصطلح لا القومي. وقد أدخلت وزارة التربية والتعليم الإسرائيلية خطاب والد الجندي ضمن النصوص التي سيجري تدريسها للطلاب حول الحرب على غزة.

خلاصة:

لم تكن الرموز والمفردات الدينية غائبة قَطّ عن الخطاب السياسي أو العسكري الإسرائيلي، فالصهيونية وظفت المفردات الدينية في مشروعها القومي الاستعماري وإقامة دولة إسرائيل، فكانت الرموز الدينية تقف جنبًا إلى جنب مع الخطاب القومي الذي يرى في حل مشكلة اليهود مشكلة سياسية، وأنّ حلها يكون سياسيًا قوميًا من خلال إقامة دولة قومية. ولكن سرعان ما انقلب توظيف الدين إلى جزء هام من ماهية الخطاب الصهيونيّ عندما نجح الخطاب الديني في توظيف الصهيونية الاستعمارية في استعمار واستيطان الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1967. إن حضور الخطاب الديني في الحرب على غزة –إلى جانب التأويلات السياسية القومية القائمة بطبيعة الحال– هي مجرد مرحلة من تديين الصهيونية وتوظيف الدين لها. فتديين الصهيونية لم يبدأ في الحرب على غزة ولن تنتهي بها. ظهر الدين في الحرب على غزة من خلال تفسيرها كما فعل حاخامات الصهيونية الدينية خارج المؤسسة العسكرية، وعبّر عنها ضابط كبير في الجيش وقائد إحدى الوحدات المركزية التي شاركت في الحرب. لم يعبّر هذا الضابط عن اعتذاره عن وصفه الحرب حربًا دينيّة، لا خلال الحرب ولا بعدها، وهذا يدل أنه لم يجد معارضة كبيرة له في وصف الحرب بأنها حرب دينيّة –وإن كان ثمّة من داخل المؤسسة العسكرية والجهاز السياسي الحاكم مَن يعارض هذا الوصف.

خلال الحرب، عملت المؤسسات الدينية، الرسمية وغير الرسمية، على تديين الحرب من خلال التشديد على إجراء الطقوس الدينية في الحيز العام قبل خوض المعارك، والتنقل بين الجنود وتفسير الحرب بمفردات وتأويلات دينية، كما أن الخطاب السياسي العام لم يخلُ من مفردات دينية تصف الحرب، إلى جانب التفسيرات السياسية، وإن جاءت من قيادات غير دينية أو متدينة؛ فشرعية التأويل الديني للحرب بات جزءًا من الخطاب السياسي العام في المشهد الإسرائيلي، ولم يكن هنالك نزع شرعية واضح عن هذه التأويلات سوى ما نُشر في صحيفة "هآرتس" التي عالجت هذا الموضوع من خلال مقالات ناقدة على الأغلب، ومنها المؤيد كذلك لبيان القتال الذي أصدره الضابط الإسرائيلي. في ما عدا ذلك، إن التأويلات الدينية للحرب، من جهة المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية، ومن أفراد داخل المشهد السياسيّ والمؤسسة العسكرية، هذه التأويلات تحولت إلى جزء طبيعي من الخطاب السياسي والحيز الجماهيري العام. إن التأويلات الدينية للصراع عمومًا، والحرب الأخيرة على وجه الخصوص، تفسر حق تقرير المصير للشعب اليهودي تفسيرًا دينيًا لا تفسيرًا قوميًا فقط، وَفقًا للمفاهيم اليهودية الإسرائيلية؛ فمحاربة أعداء

إسرائيل هي واجب، لا بسبب معارضتهم إقامة دولة يهودية قومية، بل لأنهم يخالفون أوامر الرب الذي أعطى هذه البلاد لليهود من خلال صك إلهي، لا من خلال صك أو بيان دولي أو من خلال نشاط حركة قومية.

أورد مؤيدو البيان الذي أصدره الضابط تفسيرات تعزو ما كتبه إلى تحفيز ودفع الجنود للقتال، كما برر ذلك الحاخام إليعزر شينفلد (شينفلد 2014)؛ وهذا ما يؤكد على البعد الديني للحرب، فالجنود اليهود في هذه المرحلة، سواء في ذلك المتدينون وغير المتدينين (على سبيل المثال، يشمل لواء غفعاتي جنودًا من الفئتين)، لا يتحفزون للقتال إلا من خلال تأويلات دينية، أو إن التأويلات الدينية هي القادرة أكثر من أي تفسيرات أخرى على دفع الجنود ورفع معنوياتهم. فتحفيز الجنود لا يجري بخطاب قومي يركز على الدفاع عن الأرض والسكن فقط، كما كان الأمر معهودًا في تاريخ دولة إسرائيل والصراع العربي الإسرائيلي، بل يزاحمه خطاب ديني يركز على فكرة الدفاع عن الرب أمام من سفّهه أو شتمه؛ فالتفسيران القومي والديني حاضران في المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، أحيانا في حالة انسجام، وفي أحيان أخرى في حالة صدام أو توتر، كما حدث مع مسألة الرموز الدينية والنقاش الذي دار حول بيان قائد في الجيش.

مصادر:

أتينغر، يئير (2014). ثلاث ملاحظات حول الدين والمتدينين في "الجرف الصامد"، **هآرتس**، 8/8/2014.

بن–سمحون، كوبي (2014). الله يحفظ، **ملحق هآرتس**، 31 أكتوبر، ص: 30–20.

بن–نون، يوئيل (2011). **معجزة جمع الشتات– قوة اليهودية الإسرائيلية**. تل ابيب: منشورات يديعوت أحرونوت.

سدان، إيلي (2005). **الإخلاص للتوراة والجيش**. عالي: معهد بنيان هتوراة.

شنفلد، إليعزر (2014). "شماع يسرائيل" ليست تطرفًا دينيًا، موقع **Walla**، 14/7/2014، (آخر مشاهدة في: 26/11/2014). انظر الرابط:

http://judaism.walla.co.il/item/2764993

دروري، زئيف (2012). "البعد بين القلنسوة والطاقية اليهودية: كيف يواجه الجيش الإسرائيلي صيرورة التدين؟"، في: رئوبين غال (محرر). **بين الطاقية الدينية والقلنسوة: الدين، السياسة والجيش في إسرائيل**. بن شيمن: منشورات مودان، ص:150–115.

راهاط، مناحيم (2004). منقسمون بين الحاخامات، موقع **nrg**، 25/10/2004، (آخر مشاهدة في: 28/11/2014). انظر الرابط:http://www.nrg.co.il/online/11/ART/804/492.html

فينتر، عوفر (2014). بيان القائد للمعركة: عملية الجرف الصامد. الجيش الإسرائيلي، 9/7/2014.

كوهن، بوعز (2012). "أمر ديني بلباس عسكري: الخدمة العسكرية والجمهور الديني–القومي"، **تصورات في نهضة إسرائيل**، مجلد 22، ص: 358–325.

كميرلينغ، باروخ (2001). **نهاية حكم الأحاسوليم**. القدس: منشورات كيتر.

ليبل تمير، وَغال، رئوبين (2012). بين علاقات الجيش–المجتمع وعلاقات الدين–الجيش: الوجوه المختلفة لصيرورة التدين، في: رئوبين غال (محرر). **بين الطاقية الدينية والقلنسوة: الدين، السياسة والجيش في إسرائيل**. بن شيمن: منشورات مودان، ص: 113–83.

ليبل، أودي ولوبيش–عومر، شوشانا (2012). "العودة إلى ما كنا عليه : معتمرو الطاقية الدينية الكحلية في الجيش الإسرائيلي كمعارضة محافظة للجيش ما بعد الحداثي". في: رئوبين غال (محرر). **بين الطاقية الدينية والقلنسوة: الدين، السياسة والجيش في إسرائيل. بن شيمن: منشورات مودان**، ص 203–151.

ليفي، يغيل (2010). **من يسيطر على الجيش؟ بين مراقبة الجيش والسيطرة بالعسكرية**. القدس: منشورات ماغنس.

ليفي، يغيل (2014). قائد لواء غفعاتي يحارب البلشتيم، **هآرتس**، 10/8/2014، ص: 2.

مصطفى، مهند (2013). **المستوطنون من الهامش إلى المركز**. رام الله: مركز مدار للدراسات الإسرائيلية.

ملاميد، إليعزر (2009). **ريفيفيم: الشعب، الأرض، الجيش**. هار برخا: معهد هار برخا.

يهوشوع، يوسي (2014). طاقية دينية حديديّة، 7 يميم: **ملحق يديعوت أحرونوت**، 15/8/2014، ص: 32–24.

Applepy, R.S. (2013). Religion, Fundamentalism, and Conflict, in: Kjell-Ake Nordquist (ed.). *Gods and Arms: On Religion and Armed Conflict*, (1-15), Cambridge: the Lutterworth Press.

Drori, Z. (2005). *Between Faith and Military Service: The Haredi Nahal Battalion*. Jerusalem: The Floersheimer Institute for Policy Studies. (Hebrew).

Fox, J. (1999). "The Influence of Religious Legitimacy on Grievance Formation by Ethno-Religious Minorities", *Journal of Peace Research*, 36(3), 289-307.

Fox, J. (1999a). "Do Religious Institutions Support Violence or the Status Quo?", *Studies in Conflict and Terrorism*, 22, 119-139.

Fox, J. (2000). "The Effects of Religious Discrimination on Ethnic Protest and Rebellion", *Journal of Conflict Studies*, Fall, 16-43.

Fox, J. (2004). "Religion and State Failure: An Examination of the Extent and Magnitude of Religious Conflict from 1950-1996", *International Political Science Review*, 25 (1),

Gal, R. (ed.) (2012). *Between The Yarmulke and the Beret: Religion, Politics and the Military in Israel*. Ben-Shemen: Modan Publishing House. (Hebrew).

Huntington, S. (1996). *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster.

Lustick, I. (1994). *For the Land and Lord: Jewish Fundamentalism in Israel*. New York: Council on Foreign Relations.

Matthias, B. & Vullers, J. (2010). *Religion and Armed Conflict in Sub-Saharan Africa, 1990 to 2008- Results from a New Database*. Hamburg: German Institute of Global and Area Studies.

Matthias, B.; Struver, G.; Vullers, J. And Wegenast, T. (2011). *Do Religious Factors Impact Armed Conflict? Empirical Evidence from Sub-Saharan Africa*. Hamburg: German Institute of Global and Area Studies.

Nordquist, k.A. (2013). Linking War and Religion: Some Observation, in: Kjell-Ake Nordquist (ed.). *Gods and Arms: On Religion and Armed Conflict*, (142-176), Cambridge: the Lutterworth Press.

Rosman-Stollman, E. (2005). *Religion and The Military as Greedy Frameworks: Religious Zionists and the Israel Defense Forces*. Ramat Gan: Bar-Ilan University. (Hebrew).

Sheffer, G. & Barak, O. (eds.). (2010). *Militarism and Israeli Society* Bloomington: Indiana University Press.

Tehori, O. (2012). *Between Religion, Military and State: Conflicting Loyalties of Religious Zionist IDF Officers*. Ramat Gan: Bar-Ilan University. (Hebrew).

Treverton, G.F.; Gregg, H.S.; Gibran, D. & Yost, C.W. (2005). *Exploring Religious Conflict*. Samta Monica: RAND.

Weinberger, N. & Cohen, S. (1999). *The Right to Protest, The Dismantling of Jewish Settlements: Study Guide for Dean`s Table Discussion*. New York: Yeshiva College Book Project.

Williamson, R. (1990). "Why is Religion Still a Factor in Armed Conflict?", *Bulletin of Peace Proposals*, 21 (3), 243-253.