Mada al-Carmel
مدى الكرمل
מדה אל-כרמל

أوراق فلسطينيّة

الدين والحداثة السياسيّة في الصهيونيّة والوطنيّة الفلسطينيّة

خالد الحروب

1
أيلول
2018

ثمّة تبايُن كبير في موقع الدين والحداثة السياسيّة في سيرورة وتكوين وتحفيز الصهيونيّة والحركة الوطنيّة الفلسطينيّة، على الرغم ممّا قد يتبدّى من تشابه ظاهريّ بين الحالتين، وهو تبايُن ظلّ قائمًا على الرغم من أنّه شهد تحوُّلات مختلفة. وأساس هذا التباين كما تقدّمه هذه المقارَبة هو التالي: ادّعت الحركة الصهيونيّة الانتساب إلى الحداثة السياسيّة والأفكار القوميّة الحديثة والعلمانيّة، بما فيها الليبراليّة والديمقراطيّة، لكنّها في الجوهر اعتمدت الدين والأساطير الدينيّة كمحرّك أساسيّ لها، واستندت إليه كمسوّغ مركزيّ في ادّعاء حقّ إقامة دولة على أرض فلسطين، وكأداة تعبئة لإقناع يهود العالم بالهجرة إليها. أمّا الوطنيّة الفلسطينيّة، فقد اعتمدت -على الرغم من نشوئها في سياق تقليديّ محافظ وأمْيَل إلى التديّن الاجتماعيّ- على الحداثة السياسيّة في تشكُّلها ومَأْسستها ونزوعها نحو تأكيد هُويّة قائمة على الرابطة الوطنيّة، هدفها بناء كيانيّة فلسطينيّة، وفي خضمّ هذا الجهد اختلف استخدامها للدين عن استخدام الصهيونيّة له في مستويين: مستوى مركزيّة الدين في المشروع الوطنيّ، ومستوى الوظيفة المُناطة به (أي بالدين).

ففي الوقت الذي احتلّت فيه الادّعاءات الدينيّة مركزَ المشروع الصهيونيّ، وبخاصّة في مسألة ادّعاء ملْكيّة ما أُطلِق عليه "أرض الميعاد"، لم يحتلّ الدين والادّعاءات الدينيّة في الوطنيّة الفلسطينيّة تلك المركزيّةَ نفسها في إثبات ملْكيّة فلسطين. أُعتبِرت تلك الملْكيّة، من وجهة نظر فلسطينيّة، تحصيل حاصل ولم يكن ثمّة حاجة إلى الذهاب إلى الماضي السحيق أو استخدام الدين لإثباتها. أمّا على مستوى الوظيفة، ففي الوقت الذي كانت فيه وظيفة الدين في الحركة الصهيونيّة متمركزة في إثبات الأحقّيّة التاريخيّة بالأرض وتخليق قوميّة حديثة ومن ثَمّ إقامة الدولة، فإنّ وظيفة الدين في الوطنيّة الفلسطينيّة تمحورت -على نحوٍ أساسيّ- في استخدامه في الحشد والتعبئة والمقاومة. وفي العقود السبعة التي تلت قيام إسرائيل، تضخّمت مركزيّة الدين في المشروع الصهيونيّ وفي الدولة العبريّة نفسها، ودخلت الصهيونيّة في مسار تديُّن متصاعد، ولا سيّما بعد حرب عام 1967، وبقي هذا المسار متواصلًا إلى يومنا هذا، وذلك على حساب المكوّنات الحداثيّة التي شكّلت القشرةّ الخارجيّة للصهيونيّة. في المقابل، تَرَسَّخ في الحركة الفلسطينيّة مفهومُ الوطنيّة بكونها البوتقة القوميّة المشكِّلة للهُويّة، وضمْن ذلك الترسُّخ شهدنا تحوُّل التيّارات الدينيّة السياسيّة الفلسطينيّة التدريجيّ نحو تبنّي الوطنيّة الفلسطينيّة وطموحها إلى إقامة دولة فلسطينيّة، مع الإبقاء على وظيفة الدين المقاوميّة. والتحوُّل التدريجيّ الذي شهده أكبر تيّار سياسيّ فلسطينيّ دينيّ، المتمثّل في حركة "حماس"، يقدّم الشاهدَ الأبرز على هذه السيرورة. وهكذا، فإنّ الصهيونيّة ودولتها سارت في اتّجاه متسارع نحو أصوليّة دينيّة بعيدة عن الحداثة السياسيّة، بينما اتّجهت الوطنيّة الفلسطينيّة نحو مسار قوميّ وطنيّ أقرب إلى الحداثة السياسيّة.

المقارَبة التالية تناقش بعض جوانب الأطروحة الأساسيّة من خلال محاولة قراءة موقع الحداثة السياسيّة والدين في المشروعَيْن الصهيونيّ والفلسطينيّ، وتتوقّف عند أهمّ المحطّات أو الأفكار أو التحوّلات ذات العلاقة، مع الإشارة إلى أنّ ما تُقدّمه هذه السطور لا يتعدّى كونه مقدّمة أوّليّة في هذا الموضوع العريض.

المعياريّة الحداثيّة الغربيّة والصهيونيّة

ابتداءً، من المهمّ الإشارة إلى أنّ هذه المقارَبة لا تتبنّى أيّة معياريّة مستبطنة تعتبر أنّ الحداثة عمومًا، أو الحداثة السياسيّة على وجه التحديد (سواء أكانتا من المشروعات المركّبة والثابتة، أم من السيرورات المتغيّرة)، تمثّلان النظام القِيَميّ الأرقى مرتبةً بين النظُم السياسيّة والاجتماعيّة المختلفة التي ينبني عليها قياس وتقييم النظُم القِيَميّة الأخرى. وعليه فإنّ المقارنة بين أفضليّة الحداثة أو الدين في السياسة ليست هدف هذا النقاش. في الوقت ذاته، يحاكم النقاش في هذه المقاربة المشروعَ الصهيونيّ ومؤيّديه الأوروبيّين والأمريكيّين، وإنْ على نحوٍ غير مباشر، عبْر استخدام المعياريّة الحداثيّة المتبنّاة من قِبَل هذه الأطراف جميعًا، والتي تزعم الصهيونيّة ومؤيّدوها في الغرب تبنّيها والتصرّف وَفقًا لها. فإبّان ظهور بدايات الصهيونيّة في أواخر القرن التاسع عشر، اعتبرت أوروبا أنّ تبنّي الحركات أو المجتمعات المختلفة للحداثة عمومًا، والحداثة السياسيّة على وجه الخصوص، يمثّل امتدادًا للمشروع الغربيّ (التنويريّ!)، وبالتالي يستدعي الدعم والتأييد الفوريَّيْن. وفي المقابل، اعتبرت النظرة الأوروبيّة ذاتها الحركات والشعوب والأفراد الذين لا يتبنَّوْن الحداثة أو "لا زالوا" خارج نظامها (مثل شعب فلسطين) بعيدين عن القيم الأوروبيّة والحضاريّة، وبالتالي لا يستحقون الدعم والتأييد نفسيهما اللذين استحقّهما الأوّلون.

على ذلك، اعتبرت النظرة الأوروبيّة في عمومها الصهيونيّة حركة حداثيّة تقوم على المبادئ الحديثة للقوميّة والعلْم والتقدّم، بينما نُظِر إلى العرب عمومًا والفلسطينيّين منهم بكونهم جزءًا من الشعوب المتخلّفة الغارقة في الأنظمة الماضويّة والتقليد والدين. وقد انعكست تلك النظرة الأوروبيّة العنصريّة خلال النصف الأوّل من القرن العشرين في سياسات الدول الكبرى تجاه فلسطين (والعرب والعالم غير الغربيّ إجمالًا)، وتجسّدت في السياسة الخارجيّة البريطانيّة والفرنسيّة والروسيّة والألمانيّة والأمريكيّة. وفيما تباينت هذه السياسات في ما بينها، حول المصالح والأهداف والحصص في فلسطين وحولها، فإنّها انطلقت جميعًا من قاعدة عنصريّة مشتركة كانت تحتقر عرب فلسطين وتراهم أقلّ مرتبة وأهليّةً من اليهود الأوروبيّين في فلسطين، ولا تلقي لهم بالًا. تَمَثَّل ذلك بوضوح في اتّفاقيّة سايكس بيكو سنة 1916، ووعد بلفور بعدها بعام، وخلال مراسلات حسين مكماهون في الفترة نفسها أيضًا. اللورد بلفور لم

يخفِ نظرته العنصريّة والدينيّة (المناقضة لادّعاءات الحداثة السياسيّة التي يزعم تمثيلها) عندما تحدّث عن أهل البلاد الأصليّين في فلسطين، فقال مبرِّرًا دعم المشروع الصهيونيّ في فلسطين: "في فلسطين لا نقترح حتّى مجرّد الاهتمام برغبات قاطني البلاد الحاليّين. القوى الأربع العظمى مُلتزمة بالصهيونيّة. الصهيونيّة، سواء أكانت على صواب أم على خطأ، جيّدة أم سيّئة، متجذّرة في الإرث القديم للماضي الطويل، ومتجذّرة في ضرورات الحاضر، ومتجذّرة في آمال المستقبل، وهو ما يفوق بأهمّيّته رغبات وتوقّعات السبعمئة ألف عربيّ الذين يقطنون تلك الأرض القديمة".[1] ولم تكن رؤية بلفور خاصّة به، بل عكست قناعة النخبة السياسيّة البريطانيّة إزاء فلسطين والصهيونيّة قبل حقبة الانتداب البريطانيّ وخلالها، سواء من اليمين أم من اليسار.[2] وربّما يمكن القول إنّ إحدى تلك الرؤى العنصريّة الحداثويّة تمثّلت في تصريح ونستون تشرتشل وزير المستعمرات البريطانيّ سنة 1937 الذي يشرعن فيه ممارسات الاستعمار في إبادة وطرد السكّان الأصليّين، حيث يقول: "أنا لا أقرّ أنّ الكلب الذي يقيم في بيته (بيت الكلب) له الحقّ النهائيّ في ذلك البيت، حتّى لو كان يعيش فيه لزمن طويل. أنا لا أقرّ، على سبيل المثال، بأنّ خطأً كبيرًا قد وقع على الهنود الحمر في أمريكا، أو على الشعب الأسود في أستراليا. لا أعتقد أنّه كان للهنود الحمر الحقّ بالقول إنّ "القارّة الأمريكيّة تعود لنا وإنّنا لن نقبل بقدوم المستعمرين الأوروبيّين". لم يملكوا ذلك الحقّ ولا القوّة. لا أُقرّ بأيّ خطأ وقع في حقّ هذه الشعوب بسبب حقيقة أنّ جنسًا أقوى، وأنّ جنسًا أرقى منهم، أو على أيّ تقدير أنّ جنسًا أكثر حكمة في معرفة العالم [...] جاء وأخذ مكانهم".[3] في هذا النصّ الكاشف عن تجذُّر العقليّة العنصريّة الأوروبيّة ضدّ "الآخَر"، ثمّة افتراض بديهيّ يَعتبر اليهودَ القادمين من أوروبا جزءًا من مشروعها "الحداثيّ"، وأنّهم ينتمون إلى "جنس أرقى" وَ "أكثر حكمة".

هذه السياسة البريطانيّة الاستعماريّة والاحتقاريّة لأهل فلسطين كانت جزءًا من المشروع الكولونياليّ الكونيّ آنذاك الذي انطلق من أوروبا لاحتلال مناطق وشعوب العالم المتخلّفة، وذلك تحت مُسوِّغات متناقضة من الحقّ الدينيّ، أو حقّ التنوير الحداثيّ، أو مسوِّغ التفوّق العِرْقيّ؛ وهي المسوِّغات المتناقضة نفسها التي استخدمتها الصهيونيّة أيضًا تجاه فلسطين وأهلها. فعلى الرغم من الادّعاء أنّ الاستعمار إنْ هو إلّا مهمّة "إنسانيّة" يتصدّى بها "الرجل الأبيض" لإنقاذ الشعوب المتخلّفة من تخلُّفها، فإنّ حقيقة وجوهر الكولونياليّة الغربيّة وأختها الصهيونيّة كانتا مختلفتين تمامًا ولا علاقة لهما بذلك الادّعاء. لكن الكولونياليّة الأوروبيّة سوّقت دعمها للصهيونيّة باعتبار هذه الأخيرة حاملة لمشروع "التنوير الغربيّ" في منطقة

[1] Bowler, Hanna. (2017). **Giving away other people's land.. The Making of the Balfour Declaration**. London: Palestinian Return Centre. P. 45.

[2] Abd al-Wahid, Nu'man. (2011, June 20). Britain's denial of democracy and the ethnic cleansing of Palestine. **Mondoweiss**.

[3] Makovsky, Michael. (2007). **Churchill's promised land: Zionism and statecraft**. Yale University Press. P. 156.

متخلّفة ما زالت أسيرة حقب "ما قبل الحداثة". وقد احتضن هرتسل منذ البدايات الأولى للصهيونيّة هذه الفكرة، واعتقد أنّها بالغة الفاعليّة في حشد التأييد الأوروبيّ لحركته، أي باعتبارها امتدادًا للحداثة والتقدُّم الأوروبيّين.

وخلال العقود الثلاثة للاستعمار البريطانيّ في فلسطين، عكست السياسة اليوميّة البريطانيّة في التعامل مع الفلسطينيّين وَ "إدارتهم"، وفي مجالات التعليم والـمَأْسسة وغيرها، نظرة الازدراء والإهمال، مقابل التقدير والاهتمام باليهود والصهيونيّة. اشتغل البريطانيّون بجِدّ وعلى مستوى "البنْية الصُّلبة" على إعاقة قيام أيّ مؤسّساتيّة كيانيّة فلسطينيّة، وطبّقوا سياسة "فرِّق تَسُدْ" لتشتيت وتدمير القيادات الفلسطينيّة، مقابل المساعدة الكبيرة والدائمة لليهود لإقامة كيانيّة دولتيّة ومؤسّسات وبنى تحتيّة. وعلى مستوى "البنْية الناعمة"، اتّبع البريطانيّون سياسات عنصريّة تفضّل اليهود في كلّ المجالات، وتزيد من تمكينهم وتأهيلهم، وتُعْلي من خبراتهم ومهاراتهم، في الوقت الذي أبقت فيه الفلسطينيّين تعليميًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا في مستويات أدنى بكثير. وفي المدارس الفلسطينيّة لم تكن المناهج البريطانيّة، على سبيل المثال، تتضمّن تدريس الموسيقى، بينما كانت تقوم بتدريسها في المدارس اليهوديّة، باعتبار العرب لا زالوا في مرحلة لا تؤهّلهم لفهم الموسيقى وتذوُّقها. وعلى مستوى سياسيّ أعلى، أعاقت بريطانيا قيام أيّ نظام سياسيّ فعّال أو ديمقراطيّ في فلسطين يترجم ادّعاءاتها الحداثويّة والتنويريّة.[4]

الدين والحداثة السياسيّة في الحركة الصهيونيّة

الصهيونيّة بدورها تمثّلت فكرة تمثيل "الحضارة الغربيّة" في الشرق المتخلّف واستنبطتها، وقدّمت ذاتها على أنّها تجسيد للمشروع الحداثويّ الغربيّ. لكن على الضدّ من هذه الحداثويّة الادّعائيّة، استندت الصهيونيّة (سواء في ذلك السياسيّة المخاتلة، أم الدينيّة المباشرة) في الجوهر إلى أركان ودعاوى رجعيّة دينيّة وغير حداثيّة بغية "إثبات" حقّ اليهود في إقامة دولة في فلسطين. ولم تستطع ترجمة "القوميّة الحديثة" كما تفترضها الحداثة السياسيّة الغربيّة التي ادّعت الانتماء إليها، وهي الفكرة التي تفترض أنّ الدولة القوميّة تقوم على ركائز الأرض المشترَكة، والشعب المتجانس، واللغة المشتركة. لم يمتلك يهود القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين أيًّا من تلك الركائز، وكان على الصهيونيّة أن تشتغل على تخليقها ولو قسرًا. فمن ناحية الأرض المشتركة، لم يعش اليهود على أرض واحدة متوارثة كما هو معروف، كما أنّ التجمّعات اليهوديّة في البلدان الأوروبيّة كانت تتحدّث لغات تلك البلدان، وبعضها يتحدّث الإيديشيّة أو العبريّة. ومن ناحية التجانس القوميّ، كان هناك انتفاء كامل لهذه السِّمة بسبب

[4] Kattan, Victor. (2011, April 2). The failure to establish democracy in Palestine: from the British Mandate to the present times. **Jadaliyya**.

قرون من العيش في مجتمعات مختلفة كما هو حال أتْباع أيّ دين يعيشون في بلاد متباينة من العالم. وبسبب هذا التشتّت "الحداثويّ" في بناء "قوميّة حديثة" على الطراز الأوروبيّ، عمدت الصهيونيّة إلى إعادة تعريف اليهود والدين اليهوديّ على أنّهم "شعب" وليسوا فقط أَتباع دين، وهو التعريف الذي صارت أوروبا "الحديثة والاستناريّة" تتبنّاه، وعلى أساسه تدعم المشروع الصهيونيّ. ثمّ استُتبِع ذلك بفكرة هجرة اليهود إلى "أرض الميعاد"؛ وهي فكرة خليط من الأساطير الدينيّة والپراچماتيّة السياسيّة لا تصمد أمام أيّ مقياس "حداثيّ".

بَيْدَ أنّ استخدام الصهيونيّة للدين على نحوٍ جوهريّ لم يتوقّف عند مسألة تحويره إلى قوميّة مختلَقة ومتخيَّلة ليهود العالم مضافًا إليها الادّعاء التوراتيّ بأحقّيّة امتلاك فلسطين، بل تعدّاه إلى مسائل أخرى لا تقلّ أهمّيّة. أوّلها توفير التبرير المقدّس لإبادة أهل الأرض الأصليّين وطردهم عبْر توظيف مقولات دينيّة دائمًا. وهنا اشتغلت الفكرة اليهوديّة الدينيّة بفاعليّة إقصائيّة قصوى لتنفي وجود شعب "آخر" في فلسطين، وفي حال وجود أيّ "أغيار" فإنّ إخراجهم منها يصبح فريضة دينيّة، لأنّها أرض منحها الربّ لِـ "نسل إبراهيم" الذين جرى حصرهم في سلالة إسحق. لكن إزاء الحقيقة الواقعيّة الكبرى المتمثّلة في وجود شعب كامل ومتواصل الحياة في فلسطين على مدار قرون مديدة، نشأت تفسيرات عديدة بعضها وصل في غرابته إلى حدّ اعتبار الفلّاحين الفلسطينيّين أحفادًا للعبرانيّين الذين بقوا في فلسطين لكنّهم أسلموا مع الفتح الإسلاميّ، وهو ما اعتقده داڤيد بن چوريون وتبعه في ذاك آخرون.[5] ولم تلقَ فكرة الإبادة والطرد للفلسطينيّين من وطنهم معارَضة أوروبيّة؛ وذلك أنّها تماشت عمليًّا مع النهج الاستعماريّ الأبيض إزاء شعوب البلدان المستعمَرة، سواء أكانت مسوّغاته "حداثيّة" أم "دينيّة". والنقطة المهمّة في هذا النقاش، أيًّا كانت اتّجاهاته، هي الارتكاز إلى مقولات دينيّة صِرفة في تسويغ امتلاك الأرض وطرد مَن عليها وإقامة دولة يهوديّة خالصة، وأنّه لا علاقة لمثل هذه السيرورة بأيّ سيرورات حداثيّة قوميّة كتلك التي تطوّرت في أوروپا. والسيرورة اليهوديّة الدينيّة التي مثّلت عمود الصهيونيّة الفِقريّ تقف عمليًّا على النقيض من الحداثة السياسيّة الـمُعَلْمَنة افتراضًا والتي تحيّد الدين أو -في الحدّ الأقصى- تمنحه مرتبة ثانويّة في التكوين القوميّ للأمم والمجتمعات.

المسألة الثانية التي اشتغل عليها الدين في قلب السيرورة الصهيونيّة وفي تناقض مباشر مع أيّة حداثة سياسيّة هي الإيمان بتفوُّق اليهود كجنس مميّز، وبكونهم في مرتبة عِرْقيّة أسمى من الأجناس البشريّة الأخرى، وأنّ سائر الأجناس (الأغيار) خُلِقوا لخدمة اليهود. تباينت تمثُّلات هذه الفكرة على أرض الواقع وأخذت أشكالًا خفيّة بسبب عنصريّتها الواضحة. لكن على الرغم من هذا، كان ذلك الجوهر العِرْقيّ والاحتقاريّ لسائر البشر سببًا رئيسيًا من بين الأسباب التي حَدَتْ بالجمعيّة العامّة التابعة للأمم المتّحدة إلى استصدار قرار بغالبيّة كبيرة

[5] Misinai, Tzvi. (2018, June 5). Do the Palestinians have Jewish roots? **Shavi Israel**.

اعتبر الصهيونيّة شكلًا من أشكال العنصريّة. وثمّة لائحة طويلة من السياسات والتصريحات والسلوكيّات التي عبّر عنها قادة صهاينة تجاه الفلسطينيّين تعكس تلك العنصريّة، منها اعتبار الفلسطينيّين حيواناتٍ وصراصيرَ وأفاعيَ وغير ذلك، حيث إنّ المناهج الإسرائيليّة تحفل بأوصاف احتقاريّة وعنصريّة ضدّ الفلسطينيّين.[6] والتصريحات العنصريّة ضدّ الآخرين تعدّت الفلسطينيّين؛ فمؤخّرًا وصف الحاخام الإسرائيليّ الأكبر يتسحاق يوسيف الأفارقة الأمريكان بأنّهم قرود،[7] كما أنّ المهاجرين الأفارقة في إسرائيل وُصفوا على الدوام بأكثر الأوصاف عنصريّة.[8]

المسألة الثالثة تتعلّق بفكرة "المواطَنة في دولة إسرائيل". وهنا، بحسب الادّعاء الصهيونيّ المتكرّر أنّ "إسرائيل هي الديمقراطيّة الوحيدة في الشرق الأوسط"، من المفترض "ديمقراطيًّا وحداثيًّا" أن تكون إسرائيل دولة كلّ مواطنيها. لكن هذا -كما هو معروف- غير متحقّق عمليًّا على الإطلاق، بل مرفوض من ناحية نظريّة أيضًا. وذلك أنّ "الدولة الإسرائيليّة" تنطوي على نوعين من المواطَنة: مواطَنة الدرجة الأولى، وهي الخاصّة باليهود، ومواطَنة الدرجة الثانية التي يندرج فيها غير اليهود. والتجسيد لهذه العنصريّة في المواطَنة، على نحوٍ ما هو ماثلٌ في سياسات وممارسات لا تُحصى تجاه فلسطينيّي الداخل، لا يحتاج إلى كثير نقاش وإثبات، نظرًا لاتّساعه وحضوره. لكن الجانب النظريّ الوقح لهذه العنصريّة وسياساتها التمييزيّة صار يتبلور في خطاب رسميّ لا يتردّد في الإعلان عن قَوْلَبة تلك العنصريّة في إطار "نموذج" نظريّ خاصّ بإسرائيل. وفي سياق هذه القَوْلَبة، نفهم تصريح وزيرة العدل الإسرائيليّة أييلِت شكيد أنّ "الصهيونيّة يجب ألّا تواصل، وأقول إنّها لن تواصل، قبولَ نظام الحقوق الفرديّة كما هو مُعبَّر عنه بالمفهوم الكونيّ".[9] وقبلها كان أريئيل شارون (رئيس الوزراء الإسرائيليّ الأسبق، وأحد أعلام اليمين الإسرائيليّ) قد تحدّث عن الديمقراطيّة بازدراء، في مقابلة أجرتها معه صحيفة يديعوت أحرونوت، إذ قال: "إنّ تعبيرات مثل "الديمقراطيّة" وَ "ديمقراطيّ" غائبة تمامًا من إعلان الاستقلال [استقلال إسرائيل]، وهذا ليس بصدفة. وليست هناك حاجة إلى القول إنّ الغاية من الصهيونيّة لم تكن جلب الديمقراطيّة. بل كانت –وعلى نحوٍ حصريّ- مدفوعة بإقامة دولة يهوديّة في أرض إسرائيل، تنتمي إلى كلّ الشعب اليهوديّ، وإلى الشعب اليهوديّ فقط".[10] تشير هذه الأمثلة من التصريحات إلى رؤية راسخة ترى في الليبراليّة والديمقراطيّة خطرًا على الصهيونيّة ونقاء الدولة، كما تُعبِّر عن بنْية عقليّة ما قبل حداثيّة قروسطيّة متجذّرة عمليًّا في الفكرة الصهيونيّة منذ التأسيس. وتكفي

[6] Peled-Elhanan, Nurit. (2012). **Palestine in Israeli school books: Ideology and propaganda in education**. (Vol. 82). IB Tauris.

[7] The Palestine Chronicle. (2018, March 22). Israel's Chief Rabbi: African-American are monkeys. **The Palestine Chronicle**.

[8] Platkin, Leah R. (2018, January 15). The untold story of racism against Israel's African refugees. **Forward**.

[9] Alpher, Rogel. (2017, September 10). Israeli minister Shaked takes after Mussolini. **Haaretz**.

[10] يديعوت أحرونوت، (1993، 5 أيّار).

الإشارة هنا إلى آبا أحيمئير، اليهوديّ الصهيونيّ الروسيّ الذي وُلِد في روسيا القيصريّة عام 1896 وتوفّي عام 1962 في تل أبيب، وكان مقرَّبًا من جابوتنسكي ويُعتبر أحد المؤثّرين الكبار في أفكار هذا التيّار. وكان أحيمئير قد تأثّر بأفكار نيتشه التي تُقدِّس العظَمة والقوّة ولا تأبه للجماهير، وهاجم "التربية الليبراليّة التي تقود، حسب رأيه، إلى الانتحار، ودعا إلى استبدال هذه التربية بأخرى استبداديّة [...] ورفض الديمقراطيّة والليبراليّة باعتبارهما قوّتين آفلتين، وهاجم المطالَبة بحقوق زائدة للفرد".[11] ولم تكن هامشيّةً أفكارُ أحيمئير، الذي كان يكتب مقالات في عشرينيّات القرن الماضي تحت عنوان "يوميّات فاشيّ"، بل أثّرت كثيرًا في مناحم بيچن ويتسحاق شامير اللذين أصبحا في ما بعد رئيسَيْ وزراء. وتأكيدًا لمركزيّته "وتقديرًا" لتاريخه وأفكاره، جرى تكريمه عبْر إطلاق اسمه على شوارع وساحات في ثلاث عشرة (13) مدينة إسرائيليّة، وأقيم متحف يحمل اسمه، كما نُظِّمت فعّاليّات في الذكرى الخمسين لوفاته شارك فيها بنيامين نتنياهو ورئيس الكنيست رئوبين رِڤْلين.[12]

وربّما كانت من أهمّ الوثائق الأوّليّة التي التقطت الجوهر الرجعيّ والـمُعادي للحداثة السياسيّة في الصهيونيّة المذكِّرةُ التي قدّمها إدوين صامويل مونتاچ، الوزير اليهوديّ الوحيد في الحكومة البريطانيّة والمسؤول عن شؤون الهند في الفترة الواقعة بين العامين 1917 وَ 1922، رافضًا تصريح بلفور وفكرة مساعدة اليهود في إقامة وطن قوميّ لهم في فلسطين. في خضمّ مناقشة تصريح بلفور في أروقة الحكومة البريطانيّة، قدّم مونتاچ مذكِّرة شهيرة للحكومة وَرَدَ فيها ما يلي: ..."لا أعرف ماذا يتضمّن هذا [الوطن القوميّ لليهود في فلسطين]، لكنّي أفترض أنّه يتطلّب من المحمّديّين (المسلمين) والمسيحيّين التنحّيَ جانبًا وإفساح المجال لليهود الذين سوف يخلفونهم في كلّ المواقع والذين يتميّزون بعلاقتهم مع فلسطين كما يتميّز الإنچليز في علاقتهم مع إنچلترا، أو الفرنسيّين مع فرنسا، ويعامَل الأتراك والمحمّديّون الآخرون كأجانب في فلسطين بالطريقة نفسها التي يعامَل فيها اليهود في كلّ البلدان الأخرى ما عدا فلسطين. وربّما سوف تُمنح المواطَنة تبعًا لاعتبارات دينيّة. وأشدّد هنا على أربعة مبادئ:

- أؤكد على أنّه ليس هناك شعب يهوديّ (Jewish nation). لا يمكن القول إنّ اليهوديّ الإنجليزيّ واليهوديّ الموريسيكيّ (الإسبانيّ) ينتميان إلى الشعب نفسه، إلّا إذا قلنا إنّ المسيحيّ الإنجليزيّ والمسيحيّ الفرنسيّ ينتميان إلى الشعب نفسه.

- عندما يُقال لليهود إنّ فلسطين هي وطنهم القوميّ، فإنّ كلّ بلد (في العالم) سوف يرغب على الفور في التخلّص من مواطنيه اليهود، وسوف تجد في فلسطين مجموعة سكّانية تطرد السكّان الحاليّين وتأخذ أفضل ما في البلد (فلسطين).

---

[11] پيسح، توم. (2018). آبا أحيمئير. **مجلّة "قضايا إسرائيليّة"**، عدد 69. رام الله: مدار. ص.ص. 21-27.

[12] المصدر السابق.

- إنّني أنفي فكرة أنّ فلسطين مرتبطة اليوم باليهود أو اعتبارها المكان الملائم لهم للعيش فيها. صحيح أنّ الوصايا العشر تنزّلت على اليهود في سيناء، وأنّ فلسطين تؤدّي دورًا كبيرًا في التاريخ اليهوديّ، لكنّها تقوم بالدور ذاته في التاريخ الحديث للمحمّديّين، وبعد زمن اليهود في فلسطين فإنّها تؤدّي دورًا في التاريخ المسيحيّ كما لا يؤدّيه أيّ بلد من البلدان.

- [يتحدّث مونتاج عن النجاح النسبيّ والتدريجيّ في اندماج اليهود في أوروبا كمواطنين في دولها، ثمّ يتابع قائلًا]: ..."لكن عندما يمتلك اليهوديّ وطنًا قوميًّا، فإنّ ما يترتّب على ذلك هو أنّ مبرّرات حرماننا (كيهود) من حقوق المواطَنة البريطانيّة سوف تزيد؛ ففلسطين ستصبح الچيتو العالميّ (لليهود). لماذا (مثلًا) يُمنح الروسيّ اليهوديّ حقوقًا كاملة، ووطنه القوميّ هو فلسطين؟

ثمّ يختم مونتاچ مذكّرته بمناشدة الحكومة البريطانيّة بعدم الخضوع لضغوط الحركة الصهيونيّة، فيقول: "أشعر بأنّ الحكومة يُطلب إليها أن تكون أداة لتنفيذ رغبات حركة صهيونيّة تدار بصورة عامّة، وحسب معلوماتي، عبْر رجال من أصول أو أماكن ميلاد معادية، وهذا يعني توجيه ضربة قويّة إلى الحرّيّات، والموقع، وفرص الخدمة لليهود الآخرين المواطنين في بلدانهم. إنّني أقول للّورد روتشيلد إنّ الحكومة مستعدّة للقيام بكلّ ما في طاقتها من أجل تأمين الحرّيّة الكاملة لليهود للاستيطان والحياة في فلسطين على قَدم المساواة مع سكّان ذلك البلد الذين يتبعون أديانًا أخرى. ولكنّي أطلب من الحكومة ألّا تقوم بما هو أبعد من ذلك".[13]

ثالثًا: الدين والحداثة السياسيّة في الوطنيّة الفلسطينيّة

تطوّرت "الوطنيّة الفلسطينيّة" في مرحلتها الأولى ضمن سيرورة السياق التاريخيّ لتفكُّك وانهيار الحكم التركيّ، وما استتبعه من احتلال واستعمار بريطانيّ توازى معه صعودُ المشروع الصهيونيّ وتبلْوُر أهدافه في فلسطين. ويمكن القول إنّ الوطنيّة الفلسطينيّة -في توجُّهاتها العامّة- قد تبلورت ضمن ثلاث مراحل: الأولى امتدّت منذ أواخر القرن التاسع عشر حتّى قيام إسرائيل عام 1948؛ والثانية تشمل الفترة الممتدّة من قيام إسرائيل وصولًا إلى بروز حركة حماس عام 1987؛ والثالثة يمكن رصدها من تاريخ ظهور حماس حتّى الآن. ومن المهمّ التوضيح هنا أنّ استخدام تاريخ نشوء حماس كمفْصل زمنيّ سببُه كون حماس التعبيرَ الدينيّ الأهمّ في تاريخ الوطنيّة الفلسطينيّة؛ حيث جرى تقديم "الإسلامويّة" إلى موقع مركزيّ وينافس "الوطنيّة" كما سيناقَش ذلك لاحقًا. ويمكن القول إنّه خلال هذه المراحل الثلاث لم يكن

[13] Montagu, Edwin S. (1917, August 23). **On the Anti-Semitism of the Present Government – Memorandum submitted to the British Cabinet, August 1917.** UCC Palestine Solidarity Campaign.

للدين دَوْر مركزيّ في تشكيل هذه الوطنيّة كمثل ما كان له في تشكيل الفكرة الصهيونيّة، على الرغم من بعض التمَظْهُرات الدينيّة العامّة التي برزت هنا وهناك، وبعض الاستثناءات التي سوف يُشار إليها، وأهمّها تجربة حماس. كذلك إنّ وظيفة الدين في السياق الفلسطينيّ تمثّلت، على نحو شبه حصريّ، في التعبئة والحشد من أجل مقاومة الاستعمار البريطانيّ والصهيونيّة ثمّ إسرائيل على حدّ سواء، ولم تتمثّل تلك الوظيفة للدين في استخدامه لإثبات حقّ ملْكيّة العرب والفلسطينيّين بفلسطين على نحو ما أشرنا سابقًا.

وعلى نحوٍ أساسيّ، برزت أفكار "الوطنيّة الفلسطينيّة" في المرحلة الأولى داخل أوساط النخَب الفلسطينيّة الناقمة على الحكم التركيّ وسياسته الاستبداديّة، وهي النخَب التي حملت توجُّهات قوميّة عربيّة، ونظرت إلى فلسطين كجزء من سوريّة الكبرى التي كانت الأحزاب الفلسطينيّة تطالب باستقلالها. وكما في الحركة القوميّة العربيّة الأعرض، فإنّ الدين لم يُعتبَر المكوّنَ الأساسيّ للشكل السياسيّ الذي طمح إليه العرب بعد التخلّص من الحكم التركيّ، وبخاصّة أنّ الدين كان هو المسوّغ المركزيّ الذي اعتمدت عليه الدولة العثمانيّة في حكمها للعرب وغيرهم من غير المسلمين غير الأتراك في طول الإمبراطوريّة وعرضها. على هذا فقد سيطرت على النخَب الفلسطينيّة فكرةُ الهروب من النمط السياسيّ التقليديّ المتكلّس الذي مثّله الحكم التركيّ، بما في ذلك علاقة الدين بالسياسة وخضوعها له؛ وعوضًا عن ذلك مالت إلى تبنّي أشكال حديثة من النظام السياسيّ. صحيح أنّ ثمّة توتّرًا وغموضًا شابا توتّر المقاربة بين هُويّة عربيّة جامعة وتوحيديّة قائمة على تعريب عرب فلسطين بالمعنى السياسيّ، وهُويّة فلسطينيّة محلّيّة قائمة على فَلَسْطَنة عرب فلسطين،[14] إلّا أنّ "المكوّن الحداثيّ" في التوجُّهين كان هو الجامع المشترك، والقائم على نحوٍ أساسيّ على مفهوم الدولة الوطنيّة والمواطَنة المتساوية. كذلك يمكن فهم المقصود بـِ "المكوّن الحداثيّ" على حساب المكوّن الدينيّ في المرحلة الأولى عبْر التأمّل في بعض الجوانب التي لها علاقة بطبيعة تشكُّل الوطنيّة الفلسطينيّة وسياق هذا التشكُّل، وفي بعض الاستثناءات لجهة استخدام الدين استخدامًا واضحًا.

الجانب الأوّل، المتعلّق بطبيعة المكوّن الحداثيّ لهذه الوطنيّة، يتمثّل في بروز أفكار الاستقلال والمفاهيم الدستوريّة كما عكستها برامج ومطالبات وآمال الأحزاب الفلسطينيّة الأهمّ في عشرينيّات وثلاثينيّات القرن الماضي. ولم تتضمّن برامج هذه الأحزاب أيّة تضمينات للدين بكونه إحدى آليّات التأسيس أو الأرضيّة الفكريّة والأيديولوجيّة لهذا الحزب أو ذاك. وكانت اللغة السائدة في أوساط القيادات والأحزاب الفلسطينيّة لغة حديثة تتكلّم عن الاستقلال والدولة والمواطَنة وسوى ذلك. علاوة على هذا، لم تستخدم هذه الأحزاب الدين لتثبيت شرعيّة أو ملْكيّة فلسطين من قِبل عرب فلسطين وسكّانها. كانت تلك الملْكيّة تحصيل حاصل، ولم تحتَجْ

[14] Khalidi, Rashid. (1997**). Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness**. Columbia University Press. P. 145.

إلى مسوّغات دينيّة تاريخيّة غارقة في الماضي لإثباتها.[15] تنضاف إلى ذلك ولا يقل عنه أهمّيّة الإشاراتُ الدائمة في دساتير ومطالَبات الأحزاب السياسيّة وقياداتها إلى "المواطَنة" الكاملة للأفراد في دولة الاستقلال المنشودة، وبغضّ النظر عن الدين والأصل والجنس.[16] وهذه المواطَنة، التي تقع في قلب الحداثة السياسيّة، تتناقض مع المواطَنة التمييزيّة التي تضمّنتها الحركة الصهيونيّة التي كانت تدّعي الحداثة منذ تأسيسها.

الجانب الثاني الذي يستحقّ التأمُّل في إطار نقاش "المكوّن الحداثيّ"، ضمن السياق الاستعماريّ، ويتعلّق في تبلْوُر الوطنيّة الفلسطينيّة في المرحلة الأولى، هو السياسة والتوجّهات المهادِنة التي تبنّتها الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة تجاه الانتداب البريطانيّ، وبخاصّة القيادات والأحزاب التي كانت قاعدتها مدينيّة. وهنا يمكن فهم تلك التوجُّهات المهادِنة بكونها قامت على أساس "الثقة" في حكمة وإنصاف الحكومة البريطانيّة وما تأمّلته قيادات فلسطينيّة عديدة في أن تتّسم تلك الحكومة بالنزاهة والعدل وما تفرضه عليها قيم الحداثة السياسيّة والديمقراطيّة. ومن المهمّ هنا أن يُشار إلى نجاح البريطانيّين، في فلسطين والمنطقة عمومًا، في تمثُّل "دبلوماسيّة الجنتلمان" التي تُظهر احترامها للقادة المحلّيّين وتتعامل معهم بتقدير، لكن دون تقديم أيّ تنازلات لهم. وهذه الدبلوماسيّة الناعمة (لكن الخادعة) جاءت بعد الدبلوماسيّة الخشنة والاحتقاريّة التي تسبّبت في توريط القيادات المحلّيّة في علاقات مهادِنة قائمة على مظنّة القدرة على التأثير في البريطانيّين عبْر استخدام منطق الحداثة السياسيّة والديمقراطيّة نفسه، لكن عمليًّا من دون تحقيق أيّ إنجازات وطنيّة على الأرض.

الجانب الثالث الذي يجب أن يتضمّنه النقاش هنا هو الإشارة إلى بعض استثناءات بارزة في مسيرة الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة احتلّ فيها الدين موقعًا مركزيًّا، وهي بروز حركة عزّ الدين القسّام في النصف الأوّل من الثلاثينيّات، والتأسيس المتأخّر لفرع الإخوان المسلمين في فلسطين في النصف الثاني من الأربعينيّات من القرن الماضي، وكذلك حالة الحاجّ أمين الحسيني. في حالة الحركة القسّاميّة، كان الدين لا يقلّ تأثيرًا وأهمّيّة عن الفكرة الوطنيّة، واعتمد الشيخ القسّام على الخطاب الدينيّ في تنظيم العناصر المقاتلة وتجنيدها والمحافظة على انضباطها. لكن استخدام الدين والخطاب الدينيّ العاطفيّ تبلور في شكله الأهمّ في مضمار الحشد والتعبئة والمقاومة ضدّ الاحتلال البريطانيّ والمنظّمات الصهيونيّة، ولم تكن هناك طروحات فكريّة ودينيّة معمّقة في إرث القسّام تشير إلى استخدام الدين كما استُخدم في الصهيونيّة لإثبات دعاوى تاريخيّة في امتلاك الأرض. ونكرّر القول إنّه كانت ملْكيّة أرض

---

[15] الحوت، بيان نويهض. (1986). **القيادات والمؤسّسات الفلسطينيّة في فلسطين 1917–1948**. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة. ص.ص.27–38، وص.ص. 723-747.

[16] "مذكّرة اللجنة العربيّة بشأن الكتاب الأبيض لسنة 1930، كانون الأوّل (ديسمبر) 1930". لدى: أكرم، زعيتر؛ وبيان نويهض، الحوت. (محرران). **وثائق الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة 1918–1939، من أوراق أكرم زعيتر**. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة. ص.ص. 333–353.

فلسطين وشرعيّة الحقّ لسكّانها لا تحتاج إلى أيّ إثبات من قِبل القيادات والأحزاب (حتّى الدينيّة من بينها).

أمّا جماعة الإخوان المسلمين في تلك الفترة، فقد كانت هامشيّةَ التأثير والحضور، لكن تجب الإشارة إليها كونها اعتمدت الدينَ محرّكًا وهدفًا أساسيّ للجماعة. ومع ذلك، فإنّ سيطرة الخطاب الوطنيّ، لا الدينيّ، في الوسط الفلسطينيّ السياسيّ والنضاليّ دفعت الجماعة إلى تبنّي خطاب خليط من الاثنين كما برز في مقرّرات مؤتمر حيفا الذي عقدته فروع الجماعة في فلسطين في أكتوبر عام 1947.[17] أمّا الحالة الثالثة، المتمثّلة في الحاجّ أمين الحسيني، مفتي القدس وأحد أهمّ القيادات السياسيّة في تلك المرحلة، فإنّ الجانب الدينيّ لا يتجاوز المظهر العامّ والموقع الشرَفـيّ، وفي ما عدا السمت العامّ فإنّ خطاب وتفكير وسياسات أمين الحسيني كانت تدور حول أفكار الاستقلال الوطنيّ، ولم يؤسّس لمركزيّة دينيّة خلال كفاحه ضدّ البريطانيّين أو الصهيونيّة. وهذه الاستثناءات والإشارات المرافقة لها لا تعني نفيًا تامًّا لحضور الدين في السيرورة الفلسطينيّة، فقد بقيت الرموز الدينيّة حاضرة بقوّة في المشروع الوطنيّ الفلسطينيّ، لكن مرّة أخرى لم تكن في مقدّمة المشروع ولم تهيمن عليه، ولم تمثّل التسويغ المؤسِّس له. حتّى في حركة القسّام -وهي التعبير الدينيّ الأقوى خلال تلك المرحلة- ظلّ استخدام الدين مقتصرًا على الحشد والمقاومة.

في المرحلة الزمنيّة الثانية، التي امتدّت من قيام إسرائيل حتّى بروز حماس سنة 1987، سيطرت القوى والتنظيمات والأفكار التي تنتمي لأيديولوجيات القوميّة العربيّة أو الماركسيّة أو الوطنيّة الفلسطينيّة على الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة. وفي هذه المرحلة، لم يكن هناك دَوْر مركزيّ للدين في هذه الوطنيّة، واقتصر على الرمزيّة العامّة التي كان يعكسها تحديدًا ياسر عرفات بِسَمْته الخاصّ وخطابه العموميّ. بَيْدَ أنّ الذي تكرّس على نحوٍ بالغ في عقود هذه المرحلة كان الخطابَ العلمانيّ الوطنيّ الذي يحوم حول التحرير، ولاحقًا على إقامة دولة فلسطينيّة على أساس حقّ تقرير المصير. وقد تبلور الخطاب العلمانيّ الوطنيّ وفي قلبه مفردات الحداثة السياسيّة في الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة في ستينيّات وسبعينيّات وثمانينيّات القرن الماضي على التوازي، وعلى نحوٍ ينطوي على مفارقة، مع نزوع الصهيونيّة نحو خطاب دينيّ بشكل متصاعد، خاصّة بعد حرب عام 1967 التي اعتبرتها الصهيونيّة الدينيّة تعبيرًا عن تدخُّل إلهيّ لصالح إسرائيل. ولتعميق تلك المفارقة، فإنّ نهاية عقد الستّينيّات وبداية عقد السبعينيّات، العقدين اللذين شهدا بدايات الانقلاب نحو المزيد من الصهيونيّة الدينيّة وما رافقها من مكوّنات مناقضة للحداثة السياسيّة ولفكرة المواطَنة الليبراليّة، شهدتا أيضًا طرح الفلسطينيّين لفكرة الدولة الديمقراطيّة العلمانيّة في كلّ أرض فلسطين، والتي يعيش فيها الجميع متساوي الحقوق بغضّ النظر عن معتقداتهم الدينيّة وأصولهم.

[17] الحوت، بيان نويهض. مصدر سابق، ص 794.

المرحلة الثالثة في فهم تطوّر "الوطنيّة الفلسطينيّة" وعلاقتها بالدين تبدأ منذ بروز حركة حماس سنة 1987، وتمتدّ إلى الوقت الراهن. فحماس، وهي التحوُّل الذاتيّ للإخوان المسلمين الفلسطينيّين من حركة دعويّة إلى حركة سياسيّة جهاديّة، هي الحالة الأبرز في السياق الفلسطينيّ "الدينيّ" لجهة دفع وتقديم الدين إلى قلب الوطنيّة الفلسطينيّة. وتستحقّ السيرورة الحماسيّة تأمُّلًا خاصًّا يرافق رحلة العقود الثلاثة من عمر الحركة والتي شهدت فيها حماس الانتقالَ التدريجيّ من موقف "الدينيّ الخالص" إلى موقف "الوطنيّ الدينيّ". من ناحية أوّليّة، تشكّلت حماس عشيّة الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى في كانون الأوّل (ديسمبر) عام 1987، بقرار من قيادة تنظيم الإخوان المسلمين في غزّة، ثمّ امتدّت الحركة إلى الضفّة الغربيّة. لم يستطع الإخوان المسلمون آنذاك الانزواء وعدم الانخراط في التيّار الجارف المتمثّل في الانتفاضة والمقاومة المباشرة للاحتلال، من دون التعرّض لخسارة شعبيّة فادحة تلقي بهم إلى هامش النشاط السياسيّ والكفاحيّ في فلسطين. وتأكّد الإخوان المسلمون الفلسطينيّون أنّ المقاومة والانخراط الوطنيّ فيها هما اللذان مَنَحاهم الوجود الحقيقيّ في فلسطين بعد أن تحوّلوا إلى حماس، وانتقلوا إلى مربّع المواجهة بعد عقود طويلة من الانزواء في برامج "الدعوة والأَسْلمة" الإخوانيّة التي تفادت مواجهةَ الاحتلال الإسرائيليّ في عقود الخمسينيّات والستّينيّات والسبعينيّات، وصولًا إلى الانتفاضة الأولى سنة 1987. وهكذا سوف يظلّ عنصر المقاومة هو العنصر الأهمّ في دفع حماس، المنظّمة الإسلاميّة الفلسطينيّة الجديدة، إلى مربّعات أكثر وطنيّة. وتكفّلت السنين والأحداث المتعاقبة بمضاعفة ضغط الواقع التحرُّريّ الوطنيّ الفلسطينيّ على حماس، كما عملت منافسات القوى السياسيّة والعسكريّة في الساحة الفلسطينيّة على تسريع سيرورة "قَوْمَنة" وَ "وَطْنَنة" حركة حماس على حساب هُويّتها الدينيّة، على قاعدة أنّ أساس الشرعيّة السياسيّة الفلسطينيّة الشعبيّة يتأتّى من مقاومة المشروع الصهيونيّ على أساس وطنيّ.

على ذلك، الفكرة الأساسيّة التي تجادل بشأنها هذه المقاربةُ إزاء فهم تحوُّلات حماس تقول بأنّ الحركة شهدت فعلًا انتقالًا من مربّع دينيّ صِرْف (religious) إلى مربّع وطنيّ (nationalist) هو مربّع التيّار المسيطر في الوطنيّة الفلسطينيّة. وقد حدث هذا الانتقال بالتوازي، على نحوٍ ينطوي على مفارقة، مع انتقال الصهيونيّة السياسيّة (Political Zionism) إلى مربّع دينيّ (Religious Zionism) هو المربّع الذي يسيطر الآن على السياسة الإسرائيليّة بعامّة. في السياق الوطنيّ الكفاحيّ الضاغط، تسارع انتقال حماس من "لاحدوديّة الدين" إلى "حدود وجغرافيّة الوطن"، في ظلّ التحدّي الصهيونيّ الذي استهدف فلسطين أرضًا وجغرافيّة وأرادها "وطنًا قوميًّا لليهود". وتَسارَعَ إدراك حماس، أو جزء مهمّ منها، وذلك إزاء خطورة تعميمات الخطاب الإسلامويّ حول الوحدةِ الإسلاميّة وعدمِ ضرورة الانتماء إلى كيانات قوميّة محدّدة، وإزاء كون هذا الخطاب يصبّ في مصلحة الخطاب الصهيونيّ. فهذا الخطاب كرّر ويكرّر دائمًا مقولة أنّ فلسطين بوصفها "وطنًا قوميًّا"

للفلسطينيّين لم تكن قَطّ، وأنّ "الشعب الفلسطينيّ" شعب مختلَق أساسًا، وأنّ السكّان الذين وُجِدوا في فلسطين قبل قيام إسرائيل هم عرب وليس لهم هُويّة "فلسطينيّة"، وأكثر ما يمكن قوله هو أنّهم جزء من سوريّة الكبرى. ومعنى ذلك أنّه بإمكان هؤلاء السكّان الانتقالُ إلى أجزاء أخرى من سوريّة الكبرى أو العالم العربيّ الشاسع وعدم منافسة اليهود في "وطنهم القوميّ". على ذلك بدا أنّ خطاب "الوحدة" الإسلاميّ أو العربيّ الذي يُماهي الفلسطينيّين مع العرب والمسلمين، بكلّ عموميّاته وسِمَته الفضفاضة، يخدم الادّعاءات الصهيونيّة خدمة مباشرة.

ثمّة نقطة أخرى تستحقّ التأمُّل في السيرورة التي انخرطت فيها حماس. فعلى الرغم من انتماء الحركة الفكريّ إلى تيّار الإخوان المسلمين مع غموض أفكاره حول الحدود الوطنيّة، فإنّ حماس تطوّرت تطوّرًا لافتًا من حيث النصوص النظريّة، وحاولت إعادة تعريف نفسها من حركة إسلاميّة دينيّة ذات بعد وطنيّ تحرُّريّ إلى حركة تحرُّريّة وطنيّة بمرجعيّة دينيّة. وقد تجسّد هذا التطوّر المتسارع مؤخّرًا في "وثيقة المبادئ والسياسات العامّة" التي أصدرتها حماس في أيّار عام 2017، وفيها أَعْلَنَتْ حماس من البعد الوطنيّ على حساب الدينيّ، من خلال التوكيد اللافت على "الجغرافيّة الفلسطينيّة" على حساب "التاريخيّة الدينيّة الفلسطينيّة"، ومن خلال التأكيد المتجدّد على تحديد نشاط وأهداف وغايات حماس ضمن هذه "الجغرافيّة الوطنيّة" فقط.[18] وهكذا، وبخلاف ما كان يركّز عليه ميثاق حماس سنة 1988 من حيث إنّ الحركة جناح الإخوان المسلمين في فلسطين، فإنّ "وثيقة المبادئ والسياسات العامّة" تؤكّد أنّ حماس حركة مقاومة فلسطينيّة تحرُّريّة إسلاميّة، من دون الإشارة إلى أيّ انتماء ما بعد "حدوديّ". على الرغم من أهمّيّة النصوص الصادرة عن حماس مؤخَّرًا ومواقفها، يبقى الاختبار الحقيقيّ هو ترجمة هذه النصوص على الأرض، وبخاصّة لجهة "فَلَسْطَنة" حماس تمامًا وتقديمها الوطنيّ المحدّد على الدينيّ المعمّم، وتجسُّد ذلك في العلاقات الوطنيّة البينيّة.

بعبارة أخرى، تطوّرت حماس ضمن سيرورة وطنيّة وكولونياليّة ضاغطة، وتحت اشتراطات الأمر الواقع، ودخلت في عمليّة "قَوْمَنة" (nationalization) انتهت بها إلى تقديم الوطنيّ بحدوده الوطنيّة على حساب الدينيّ المتجاوز للحدود الوطنيّة (Islamism). هذه السيرورة، التي انخرطت فيها حماس خلال العقود الثلاثة الماضية، يمكن القول إنّها هي ذاتها التي أعادت تشكيل كثير من الحركات الإسلامويّة ضمن سياقات وطنيّة ذات حدود جغرافيّة محدَّدة، وأيضًا بحكم الأمر الواقع وصلابة الحقيقة الجغرافيّة السياسيّة التي هي "الدولة الأمّة". لكن في الحالة الحمساويّة، أضيفَ عامل المشروع الصهيونيّ الاحتلاليّ القائم على جغرافيّة فلسطين، والذي سرّع من انتقال حماس من عموميّات لا حدود الدين إلى خصوصيّات حدود الوطن. وهكذا فإنّ السياق الوطنيّ الضاغط سارع في انتقال حماس من "لاحدودية الدين" إلى "حدود وجغرافيّة

[18] الحروب، خالد. (2018). ميثاق حماس الجديد: "الفلسطينيّة" على حساب "الأسْلَمة". **مجلّة "المستقبل العربيّ"**، عدد كانون الثاني (يناير). ص.ص. 52-67.

الوطن"، وخاصّة في ظلّ التحدّي الصهيونيّ الذي استهدف فلسطين أرضًا وجغرافيّةً وأرادها "وطنًا قوميًّا لليهود".

خلاصة

حاولت هذه الورقة تقديم أطروحة تقول إنّ الحركة الصهيونيّة (بفرعيها السياسيّ والدينيّ) انطوت على مكوّنَيْن متناقضَيْن جوهريًّا، الأوّل هو الصورة الحداثيّة البرّانيّة، والثاني هو المكوّن الدينيّ المركزيّ الذي اعتمد على الدين كآليّة تأسيسيّة وتبريريّة للمشروع الصهيونيّ برمّته. وهذا المكوّن الدينيّ أدّى وظيفة مركزيّة في تقديم "الادّعاء القوميّ" الذي على أساسه قام المشروع الصهيونيّ، أي أسطورة "أرض الميعاد" وعودة اليهود إليها. ومع مرور الزمن، وعلى الرغم من كلّ الدعاوى الحداثيّة التي حاولت الصهيونيّة (السياسيّة) تمثُّلها من كونها ممثّلة عن التقدّم الأوروبيّ الغربيّ في الشرق الأوسط (المتخلّف)، وتجسّد قِيَم الحداثة السياسيّة، كالليبراليّة والعلمانيّة والديمقراطيّة والمواطَنة، بقيت كلّ هذه القيم قشرة هشّة على السطح مقابل الصهيونيّة الدينيّة التي ظلّت تنمو في سياق سيرورة التوسّع الإسرائيليّ المفسَّر بتدخُّلات إلهيّة. والمشهد السياسيّ الإسرائيليّ يشير إلى سطوة وجبروت الصهيونيّة الدينيّة التي ابتلعت أيّة تَمَظْهُرات أخرى من الصهيونيّة يحاول الإبقاء على مظهر خارجيّ حداثيّ ولو في الحدّ الأدنى. في المقابل، اتّسمت الوطنيّة الفلسطينيّة، منذ زمن تبلْوُرها الأوّليّ في نهايات القرن التاسع عشر حتّى الآن، بتبنّيها مكوّنات الحداثة السياسيّة من حيث اعتماد فكرة الاستقلال على المبادئ القوميّة الحديثة: الشعب؛ الأرض؛ القيادة. وكانت مطالَبات الأحزاب والقيادات الفلسطينيّة خلال حقبة الانتداب تدور حول الاستقلال وإقامة دولة فلسطينيّة تكون المواطَنة فيها هي أساس الانتماء إلى الدولة بصرف النظر عن الدين أو الجنس، وتكون قائمة على مبدأ الانتخابات. وعلى الرغم من المطالَبات الحداثيّة تلك، فإنّ بريطانيا ("أمّ الديمقراطيّات") وقفت ضدّ تطوير أيّ شكل ديمقراطيّ في فلسطين؛ لأنّ ذلك كان من شأنه أن يصبّ في مصلحة الفلسطينيّين الذين يشكّلون الأغلبيّة في وطنهم. وقد واصلت الوطنيّة الفلسطينيّة تبنِّيَها لأوجه الحداثة السياسيّة في نضالاتها ومطالَباتها. وعلى الرغم من أنّ الخطاب الدينيّ برز ولازم بعض حقب هذه الوطنيّة أو بعض تيّاراتها، لم يحتلّ مركزها ولم يكن في أيّ حقبة من الحقب عمودَها الفِقريّ كما هو الحال في السيرورة الصهيونيّة. وإذا كانت السيرورة الصهيونيّة اتّسمت بمسار متسارع نحو المزيد من تديين السياسة، وصولًا إلى ما نراه الآن، فإنّ السيرورة الفلسطينيّة اتّسمت بمسار مترسّخ نحو المزيد من "وَطْنَنة الدين" على نحوِ ما أشارت إليه حالةُ حماس التي شُرحت بالتفصيل.