أبحاث فلسطينية

في المجتمع والتاريخ

العدد الأول | ربيع | 2006

إيليا زريق

الخطاب الإسرائيلي حول التوازن السكاني العربي - اليهودي

ليلى فرسخ

من جنوب إفريقيا إلى إسرائيل: الطريق إلى تحويل الضفّة الغربية وقطاع غزّة إلى بانتوستانات

يهودا شنهاب

اليهود العرب، التبادل السكاني وحق الفلسطينيين في العودة

سليم تماري

اسحق الشامي ومعضلة العربي اليهودي في فلسطين

يوآف بيليد

ليس هناك ما يدعى "يهود عرب": شاس والفلسطينيون

نديم روحانا

الحقيقة والتصالح: حق العودة في سياق غبن الماضي

مراجعات كتب

نادرة شلهوب ـ كيفوركيان

حول كتاب روضة آن كناعنة: ميلاد الأمّة

شيرين صيقلي

حول كتاب ألن فلايشمان: الأمة ونساؤها الجديدات

«أبحاث فلسطينية في المجتمع والتاريخ» (ISSN 1565-8155) تصدر مرتين في السنة عن «مدى الكرمل»، ص.ب 9132، شارع أللنبي 51، حيفا 31090، إسرائيل. رسوم الاشتراك للسنة الواحدة 90 شاقلاً، إضافة إلى 20 شاقلاً، رسوم بريدية داخل إسرائيل، أو 40 شاقلاً، رسوم بريدية خارج إسرائيل.

يرجى إرسال أيّ تغيير في عنوان المشترك/ة إلى:
«أبحاث فلسطينية في المجتمع والتاريخ»، «مدى الكرمل»، ص.ب 9132، شارع أللنبي 51، حيفا 31090، إسرائيل.

المواد المنشورة في «أبحاث فلسطينية في المجتمع والتاريخ» تعبّر عن آراء كتّابها، ولا تعكس بالضرورة مواقف «مدى الكرمل». لا يجوز نشر مواد من مقالات او مقاطع نشرت في «أبحاث فلسطينية» لهدف البيع أو الاعلان بدون إذن خطي مسبق من الكاتب والناشر.

© حقوق النشر محفوظة لـ «أبحاث فلسطينية في المجتمع والتاريخ»، العدد 1، ربيع 2006.

أبحاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ

| العدد الأول | ربيع | 2006

تصدر عن
مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية
صندوق بريد 9132
شارع اللنبي 51، حيفا 31090
هاتف: 8552035-4-972+
ناسوخ: 8525973-4-972+

pshr@mada-research.org
www.mada-research.org

تصميم وانتاج: «**مجد**» للتصميم والفنون، حيفا

المحرر
|**رمزي سليمان**|

المحرر المسؤول
|**نديم روحانا**|

مساعدات التحرير
|**منال توتري ـ جبران**
سهى سيباني وداڤينا جيتلي|

مسؤول إنتاج
|**نبيه بشير**|

هيئة التحرير

|**اسماعيل أبو سعد**|
جامعة بن غوريون في النقب

|**سليم تماري**|
جامعة بيرزيت

|**حسن جبارين**|
عدالة – المركز القانوني لحقوق الأقليّة العربية في إسرائيل

|**ليزا حجّار**|
جامعة كاليفورنيا – سانتا باربارا

|**بشارة دوماني**|
جامعة كاليفورنيا – بيركلي

|**أحمد سعدي**|
جامعة بن غوريون في النقب

|**نادرة شلهوب – كيفوركيان**|
الجامعة العبريّة في القدس

|**نهلة عبدو**|
جامعة كارلتون

|**قيس فرو**|
جامعة حيفا

|**ميخائيل كريني**|
الجامعة العبريّة في القدس

|**نور مصالحة**|
جامعة صوري

الـهـيـئـة الاسـتـشـاريّـة الـدولـيّـة

بطرس أبو منّة
جامعة حيفا

ليلى أبو لغد
جامعة كولومبيا

محمد أبو النمر
الجامعة الامريكيّة

رشيد الخالدي
جامعة كولومبيا

ايلان بابي
جامعة حيفا

مارك تسلر
جامعة مشيغين

أفنر جلعادي
جامعة حيفا

ماجد الحاج
جامعة حيفا

وائل حلاق
جامعة ماكغيل

ايليا زريق
جامعة كوينز

دوين شامبيين
جامعة كاليفورنيا – لوس انجلوس

أنطون شماس
جامعة مشيغين

يهودا شنهاب
جامعة تل– ابيب

روزماري صايغ
باحثة وكاتبة

ديڤيد ثيو غولدبرغ
جامعة كاليفورنيا – ارڤين

ستيفانو ڤاريزي
جامعة كاليفورنيا – ديڤيس

نانسي فريزر
جامعة نيو سكول – نيويورك

باروخ كميرلينغ
الجامعة العبريّة في القدس

ويل كمليكا
جامعة كوينز

ايان لوستيك
جامعة بنسلڤانيا

ايريس ماريون يانغ
جامعة شيكاغو

تيموثي ميتشيل
جامعة نيويورك

ايلين هاغوبيان
كلية سيمونس

نيرا يوفال ديفيس
جامعة غرينويتش

المحتوى

كلمة التحرير 4

إيليا زريق
الخطاب الإسرائيلي حول التوازن السكاني العربي - اليهودي 7

ليلى فرسخ
من جنوب أفريقيا إلى إسرائيل:
كيف تحولت الضفة الغربية وقطاع غزّة إلى بانتوستانات 31

يهودا شنهاب
اليهود العرب، التبادل السكاني وحق الفلسطينيّين في العودة 56

سليم تماري
اسحق الشامي ومعضلة العربي اليهودي في فلسطين 88

يوآف بيليد
ليس هناك ما يدعى «يهود عرب»: شاس والفلسطينيّون 112

نديم روحانا
التاريخ والتصالح: حق العودة في سياق عُبن الماضي 137

مراجعات كتب
نادرة شلهوب ـ كيفوركيان
حول كتاب روضة آن كناعنة
ميلاد الأمّة: استراتيجيّات النساء الفلسطينيّات في إسرائيل 161

شيرين صيقلي
حول كتاب ألن فلايشمان
الأمة ونساؤها الجديدات: الحركة النسويّة الفلسطينيّة 1920- 1948 167

نداء للكتابة وقوانين النشر 178

ملخصات، نداء للكتابة وقوانين النشر بالإنجليزية 182

كـلـمـة الـتـحـريـر

مخاض العدد الأوّل من مجلّة «أبحاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ» طال أكثر مما توقّعنا، وولادتها استلزمت عمليّة قيصريّة طويلة. بيد أنّنا، في هيئة التحرير، نشعر بالرضى عمّا نضعه بين أياديكم. وشعورنا بالرضى يزداد، ونحن نرى هذه الكوكبة من المثقّفين والباحثين اللامعين في اختصاصاتهم، الذين آزروا مجلّتنا الفتيّة، بالانضمام الى هيئة تحريرها والى هيئتها الاستشاريّة، أو بالإسهام بأوراق ومراجعات كتب قَيّمة، متضمَّنة في عددها الأوّل.

المجلّة هي نِتاج «مدى الكرمل»، مركز الأبحاث الفلسطينيّ الذي آلى على نفسه أن يؤدّي دورًا، وإن متواضعًا، في بناء مشروع معرفيّ بديل عن الفلسطينيّ وعن الصهيونيّة وعن اللقاء العنيف الذي جلبته الصهيونية معها إلى هذا الوطن. وَ«أبحاث فلسطينية»، مجلّة «مدى الكرمل»، هي المجلّة الأكاديميّة الأولى من نوعها في هذا الجزء من الوطن.

وفي اعتقادنا، إنّ الشعار: «كن واقعيًّا وافعل ما هو غير ممكن»، ينسحب على تصميمنا في «مدى الكرمل»، بل عنادنا، على إنشاء هذا المشروع الذي يمكن اعتباره، اذا ما قيس بالحساب الجافّ، أكبر وزنًا من قدراتنا المتواضعة. هذه الجرأة بالقيام على حمل ما لا طاقة لنا على حمله لا تمتُّ لطبائعنا بِصلة. وهي لا تنبع من الثقة بقدراتنا على إطلاق هذا المشروع، بل إنها تنبع، في رأينا، من حالة القَهر والحصار التي نعيشها ومن الشعور بأنّ ظهورنا قد باتت تستند إلى آخر ما بقي من جدران. إنها تنبع، ببساطة، من أمسّ ما هنالك من حاجة.

هذه الحاجة إلى إنشاء «أبحاث فلسطينيّة» تنبع كذلك من إدراك أنّ إقامة دولة يهوديّة في فلسطين على أرض شعب آخر هي ليست مشروعًا استيطانيًا فحسب، بل إنها مشروع واكبه، منذ بداياته، مشروعٌ معرفيٌّ لا يقِلّ عنه زخمًا ونجاحًا. وحين أخذ هذا المشروع المعرفيّ على عاتقه دراسة الآخر (الفلسطينيّ)، لم يقم بذلك من باب تشجيع التعدّديّة الثقافيّة، بل من أجل اكتساب «معرفة أداتيّة» هدفها تسهيل العمليّة الاستيطانيّة. هذه «المعرفة» عن الفلسطينيّ تميّزت بإنكار الآخر، وتغييبه، وإنتاج المبرّرات المعرفيّة والنفسيّة لهذا الإنكار وهذا التغييب. وقد أخذ التبرير صورًا متعدّدة تعيد إنتاج نفسها عبر مراحل الصراع المختلفة:

التشويه، تقديس القوّة، الإنكار الفظّ لمجرّد الوجود، والتجريد من مقوّمات شعب، أو حتّى مقوّمات إنسانيّة.

وإن كان مشروع الاستيطان الصهيونيّ قد شكّل موضوعًا لدراسات متعدّدة، فإنّ المشروع المعرفيّ الذي واكبه لم يلقَ ما فيه الكفاية من الدراسة والتفكيك. وتأتي «أبحاث فلسطينيّة» في إطار محاولة هدفُها المساهمة في بناء مشروع معرفيّ بديل، يحاول دراسة الفلسطينيّ وإحضاره من وجهة نظره هو: المضطَهد، المسلوب الحقوق، المشرَّد، المُحتلّ والمقاوم من أجل استرداد إنسانيّته التي حاول المشروع الاستيطانيّ تجريده منها. كما يحاول هذا المشروع دراسة المشروع المعرفيّ الاستيطانيّ وتفكيكه، وذلك من خلال دراسة «اللقاء» بين المُستعمِر الصهيونيّ وبين المُستَعمَر الفلسطينيّ – هذا اللقاء الذي يعتمد بطبيعته على القوّة والعنف والسلب. ولمّا كانت هذه المعرفة هي معرفة القويّ، وهي المعرفة السائدة، فنحن نجد أنفسنا أمام تحدّ لا يقلّ عن التحدّي الذي يواجه الفلسطينيَّ عامّةً في ميادين أخرى تتحكّم بها موازين القوى لمصلحة المُستعمِر. ولكنّنا نجد أنفسنا متسلّحين بأخلاقيّة مشروعنا الوطنيّ والمعرفيّ التي نأمل أن تدفعنا إلى المثابرة في إنجاح هذا المشروع.

في «نداء الكتابة» الأوّل، قلنا ما مفاده أنّ إنشاء المجلّة جاء استجابة لغياب منصّة للصوت البحثيّ البديل إزاء الرواية الصهيونيّة والخطاب الصهيونيّ المهيمنين على أبحاث العلوم الاجتماعيّة والتاريخ في إسرائيل. إبّان كتابتنا هذا، لم نكن نعي أنّنا مقبلون على تجربة تجسّد ما كنّا كتبناه، تجربةً يوميّة، حيّة وملموسة.

من خلال مراحل إنشاء المجلّة وتحرير عددها الأوّل، عشنا أسباب خفوت الصوت وغيابه، ولمسنا حالة الاحتواء والتهميش التي تعتري واقعنا البحثيّ في الداخل. كما واجهنا حالة احتوائنا في الدائرة الأوسع، دائرة العولمة التي تعلّمنا وتثقّفنا في إطارها، ثم أمسينا (بعضنا عن وعي وإرادة، والبعض الآخر دون وعي وإرادة) ندلي بدلونا فيها.

تجلّيات حالة الاحتواء وأعراضها كثيرة، لكن أقسى ما واجهناه، وأكثره إحباطًا، هو ما لمسناه من تمسّك العديد من كتّابنا بحالة الاحتواء، وإيثارها على المشاركة الجادّة في محاولة إعلاء الصوت المستقلّ. والحقيقة أنّه كانت لكلّ مَن اعتذر عن الكتابة، أو مَن وعد ونكث بوعده، أسبابُه الوجيهة، والتي لم يكن في وسعنا إلاّ أن نتقبّلها متفهّمين. بيد أنّ هذه الأسباب ومثيلاتها تعبّر، في نهاية المطاف، عن محدوديّة في الرؤية، وتبطّن في جوهرها تفضيلاً للمصلحة الذاتيّة، والآنيّة، على مصلحة جماعيّة تستلزم قدرًا من التضحية والصبر حتّى تتحقّق، والتي إن تحقّقت، فإنّها كفيلة أن تعود بفائدة أكبر على المجموعة وعلى أفرادها في آن واحد.

نحن، في «أبحاث فلسطينيّة»، رغم المصاعب والعثرات المواكِبة للبدايات، مُصمّمون

على الاستمرار في مشروعنا هذا وعلى تطويره. قد يكون إبحارنا الأوّل عكس التيار، بأشرعة مهلهلة ومجاذيف مثلومة، لكنّا نأمل أن يزداد عدد المقبلين على قراءة المجلّة والكتابة فيها، وتفاؤلنا هذا تدعمه الثقة التي استشعرناها من مؤازرة عدد لا يستهان به من الباحثين، من ذوي الشأن في مجالاتهم، واستعدادهم للإسهام في مجلتنا.

الكثيرون لا يقرأون مقدّمات الكتب وكلمات محرّري المجلاّت. فلنُنْه إذن بإشارات قصيرة حول الأهداف المتوخّاة من المجلّة والطريق الذي نطمح أن تسير علىَ هَدْيه. في هذا نقول باقتضاب إنّه رغم الادّعاء الذي ليس هناك ما يدعمه حول موضوعيّة الخطاب والبحث الأكاديميّين (والذي كثيرًا ما يجري استهلاكه لمصلحة موضوعيّة الذات ولا–موضوعيّة الآخر)، تجاهر مجلتنا، منذ البداية، بأنّها تصبو أن تكون مجلّة منحازة. وللتحديد، فإننا نصبو أن نكون على قدر المسؤوليّة في الانحياز إلى مصلحة الدراسات الملتزمة بهمومنا الجماعيّة، والقادرة، إذا ما مكثت في أرضنا الفكريّة، على تطوير خطاب بحثيّ ينفعنا وينفع ناسنا.

المواجهة الفكريّة مع علوم الاجتماع الصهيونيّة والرواية التاريخية الصهيونيّة ونقدها، وتطوير خطاب علميّ بديل، كلّها تندرج في الباب الذي تصبو مجلّتنا أن تفتحه. في ذلك تندرج أيضًا الدراسات الجادّة والتي تضع نصب أعينها نقد وتعرية الكمّ الهائل من الدراسات التي يُنتجها أكاديميّون يُسخّرون أقلامهم لتبرير سياسات الاحتلال والقمع والتمييز العرقيّ، وخلع حلل العقلانيّة والشرعيّة والتنوّر عليها.

المعالجة الجادّة لقضايا تتعلّق بالمواطنة وحقوق الفرد والجماعة للفلسطينيّين في إسرائيل، تندرج هي كذلك في الباب الذي تصبو مجلتنا أن تفتحه، وكذلك يندرج الوقوف الجريء أمام المرآة، وتحليل ونقد السيرورات اليوميّة والتاريخيّة المميّزة لواقعنا الاجتماعيّ والسياسيّ، لا سيّما تلك المقترنة بسياسات وممارسات التمييز المؤسّس على النوع الاجتماعي والطائفة الدينيّة.

الموادّ التي يتضمَّنها العدد الأوّل من مجلّتنا، والذي نضعه اليوم بين أياديكم، تقع بكاملها في الحيّز الذي حاولنا أن نرسم حدوده؛ وفي هذا فإنّها تشكّل مثالاً لما نريد أن نستزيد منه، ودعوةً لما نريد لـِ «أبحاث فلسطينيّة» أن تكون.

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 7-30

إيـــلـــيـــا زريـــق

الخطاب الإسرائيلي حول التوازن السكاني العربي – اليهودي

ملخص

إن كافة المعلقين الإسرائيليين من مختلف الانتماءات السياسية والأكاديمية وبدون استثناء قد وجهوا انتباههم مؤخرًا إلى بحث التوازن السكاني بين العرب واليهود في ظل الصراع السياسي الحالي بين الشعبين. وفي حين أن موضوع الديموغرافيا ليس جديدًا على الخطاب الصهيوني والإسرائيلي، فإن حدته الآن والحاجة إليه قد ازدادتا أكثر من أي وقت مضى، في مواجهة تراجع الهجرة اليهودية وتزايد السكان العرب، لتحددا مرة واحدة وإلى الأبد كافة الأطر الجغرافية والسياسية المحيطة بالدولة «اليهودية». تطرح هذه الورقة الجدال والمناقشات الدائرة حول دور الديموغرافيا في مجتمعات تربطها الإثنية، وتطور التوازن السكاني بين العرب واليهود منذ عام 1948، بما في ذلك توقعات الزيادة السكانية إذا ما استمرت إسرائيل في احتلالها للضفة الغربية وغزة، والعلاقة بين التحديث والهيكلية الديموغرافية، ومواصلة سياسات الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة تجاه السكان العرب والنقاش الايديولوجي لدى الاسرائيليين اليهود بما يخص السكان العرب كما تظهر في بيانات الرأي العام حول القضايا المتعلقة بترحيل السكان، والإبعاد ونزع الجنسية السياسية. تخلص الدراسة إلى أن الجدل الديموغرافي تحركه ثلاثة عوامل: المبالغة في تعداد السكان العرب في إسرائيل من خلال احتساب العرب سكان القدس الشرقية ومرتفعات الجولان على أنهم جزء من إسرائيل وعدم إمكانية تطبيق نظرية التحديث على الديموغرافيا ما دامت السياسات الاجتماعية – الاقتصادية تجاه الوسط العربي مميزة في جوهرها، والميل نحو حل قضية الديموغرافيا من خلال ترحيل للناس وتبادل الأراضي باسم الأمن القومي.

الكلمات الرئيسة: الديموغرافيا، التحديث، الاحتواء، الأيديولوجيا والأمن.

إيليا زريق هو استاذ في علم الاجتماع في جامعة كوينز. وقد نشر العديد من الكتب والمقالات العلمية حول الفلسطينيّين باللغتين العربية والإنجليزية.

مقدمة

إنّ الجدل الديموغرافي في إسرائيل، في الأوساط الأكاديمية كما في حديث العامة، هو في أوجه، حيث تعج الصحف الشعبية بتقارير وآراء حول الخطر المحيق بإسرائيل نتيجة التفاوت في النمو الديموغرافي بين العرب واليهود الذي، إن استمر الوضع على حاله، من المتوقع أن يخدم مصلحة السكان العرب في أقل من عقدين من الزمن. وتصدر هذه الآراء عن صناع القرار السياسي والأكاديميين من جميع التيارات والفئات. ولإعطاء مثال، فإن مركز هرتسيليا متعدد التخصصات قدّم خلال السنوات الثلاث الأخيرة في مؤتمراته السنوية عددًا من المتحدثين ذوي المناصب العليا الذين أطلقوا مرارًا وتكرارًا تحذيرات حول «الخطر الديموغرافي» الذي يواجه إسرائيل كدولة يهودية – ضمن حدودها عام 1967 وعبر الخط الأخضر. رغم أن السياسة السكانية تتأطر الآن بمفاهيم الأمن الإسرائيلي والتهديد الوجودي، إلا أن هوس التوازن الديموغرافي بين العرب واليهود له تاريخ طويل في الخطاب الصهيوني بشأن «المسألة العربية». في مقال بعنوان «لتوضيح أصل الفلاحين» كتب دافيد بن غوريون من نيويورك عام 1917 ليعلم قارئيه، أنه على عكس البدو وسكان المدن العرب في فلسطين التاريخية، فإن معظم الفلاحين الفلسطينيين الذين يزرعون الأرض لهم جذور عميقة في البلاد لدرجة امكانية تتبعها تاريخيًا لذات فترة تواجد السكان اليهود وفق التوراة. وبعبارته قال: «في لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم واساليب حياة الفلاحين اليوم فإننا نجد الكثير من الإشارات التي تشهد على أصولهم العبرية» (Ben-Gurion 1931, 13). وقد توصل بن غوريون إلى هذا الاستنتاج في الوقت الذي أُطلِق فيه وعد بلفور، عندما لم يكن عدد اليهود في فلسطين يزيد على 10% من إجمالي عدد السكان. وفي حين نادى ثيودور هرتسل، مؤسس الصهيونية الحديثة، في مذكراته من فينا قبل عقدين بحل لمشكلة الديموغرافيا يعتمد على «ترحيل» السكان العرب الفقراء

في فلسطين عبر الحدود (Moris 2002)،[1] فإن بن غوريون رأى صلة وراثية مع السكان الفلاحين. الهدف في الحالة الاولى كان ترحيل معظم السكان العرب من البلاد، اما في الثانية، فقد كان الهدف تفكيك الهوية القومية الفلسطينية من خلال تذويب السكان العرب في بقايا السكان اليهود التاريخيين. على أية حال، لكلتا الحالتين غاية مشتركة وهي: تفريغ البلاد من أي وجود فلسطيني قومي مميز من خلال السطو على الأراضي وترحيل السكان وإعادة تعريف الهوية الفلسطينية. وبعد قرن، بات من الواضح أنه على الرغم من حدوث موجة عارمة من الترحيل عام 1948 مع نشوء مشكلة اللاجئين لم يلغ حل الترحيل الوجود الفلسطيني، وظلّ موضوع الهوية يشكل معضلة كبيرة. ولكن، ظلت المحاولات مستمرة لتحديد الصراع بين العرب واليهود في فلسطين على أساس الأعداد وفي سياق ذلك استخدام ادعاءات الأمن الإسرائيلي لتخفيف أي وجود فلسطيني قومي حي ـ إذا لم يكن من الناحية السكانية فمن الناحية الرمزية والسياسية.

يهدف المقال الى مناقشة الخطاب الإسرائيلي الحالي بما يتعلق بالديموغرافيا والمواطنة والطموحات القومية الفلسطينية. بداية، تلقي الورقة نظرة عامة على تزايد الاهتمام بالديموغرافيا كمتغير توضيحي في تفسير الصراعات العرقية – القومية. يليه تلخيص للتوازن السكاني بين الفلسطينيين واليهود.[2] ويتطرق القسم الثالث إلى قضية الديموغرافيا والتحديث وتتبعه ملاحظات مختصرة حول سياسات الاحتواء التي تمارسها إسرائيل تجاه الفلسطينيين. قبل التوصل لاستنتاج، تقدم الورقة معطيات حول الرأي العام تجاه قضية ترحيل السكان.

التركيز على الديموغرافية

منذ القرن الثامن عشر، على الاقل، كان للديموغرافيا دور مهم في إدارة الدولة للسكان. فقد كتب ميشيل فوكو: «إن الدولة تهتم بالسكان فقط من اجل مصلحتها الخاصة» (Foucault 1977, 160). وبدوره، اكتسب الموضوع الديموغرافي وتقنيات التعداد والإحصاء أهمية

1. يفسر البعض عبارة «ترحيل» السكان الفلاحين عبر الحدود على أنها تلمح للأرجنتين (Ha-Cohen and Kimmerling, forthcoming). في حين أن الصحيح هو أن المذكرات لم تذكر فلسطين بالتحديد باسمها وأن هيرتسل كان يفكر بأمريكا اللاتينية كمشروع استعمار، إلا أنه لم يذكر الارجنتين بالاسم أيضًا عندما تحدث عن التخلص من السكان الفلاحين. حتى وإن كان السياق قد يشير إلى الأرجنتين إلا أنه قابل للتطبيق على فلسطين أيضًا، على الأقل في جلّه.
2. لن تتطرق هذه الورقة لقضية الاستيلاء على الأراضي، حتى إن كانت أمرًا مركزيًا في احتواء السكان. السياسات الإسرائيلية تجاه الاستيلاء على الأراضي الفلسطينية والأدوات القانونية المستخدمة لتحقيق هذه المهمة تستحق معالجة خاصة في دراسة منفصلة.

أكبر بتنامي الفلسفة الوضعية «والهندسة» الاجتماعية التي شاعت في أعمال المفكرين الفرنسيين أوغوست كومت وسانت سيمون في القرنين السابع عشر والثامن عشر. ومن خلال العلوم التطبيقية في بريطانيا في القرن التاسع عشر ادخلت الإحصائيات الاجتماعية بشكل منهجي في تحليل السياسة السكانية. وتعود بدايات تحليلات الترابط والنكوص إلى فرنسيس جالتون وكارل بيرسون، اللذين استخدما مواقعهما الرئيسية كأختصاصيَّيْ إحصاء في الحركة اليوجينية (Eugenics Movement) (والتي تعني تحسين النسل من خلال عملية انتقائية في بنى السكان) في بريطانيا للمدافعة عن استغلال الانتقاء السكاني بموجب مذهب الداروينية الاجتماعية التي كانت شائعة آنذاك (MacKenzi 1981).

تتخذ الإحصائيات السكانية، ظاهريًا، موقفًا محايدًا. فهي تعتبر عرضًا موضوعيًا للواقع الاجتماعي. وقد تمّ تحدي هذه النظرة التقليدية من قبل الدراسات البنيوية للعلوم والتكنولوجية. وتنطلق هذه الرؤية من الفرضية المبطنة أن الممارسات العلمية تنبع من السياق الاجتماعي. وهذا لا يعني أن النتائج أو الأرقام هي من اختراع الأشخاص الذين يجمعونها أو أنها لا تمثل الواقع الملموس على الأرض، ولكن بناء أنماط وتفسيرات للنتائج تقودها نظريات كما وتعكس فرضيات حول الذات البشرية المحركة (Human Agency). انظر إلى العبارة التالية التي قالها أختصاصي علم الانثروبولوجيا أرجون أبادوراي، حين كتب عن النزاع العرقي وعن «تمزيق المجموعة» قائلاً إنها ذات علاقة وثيقة بـ «هويات ضخمة تمّ تحويلها وتعديلها على يد أجهزة الدولة الحديثة»، والذي يشكل الإحصاء جزءًا لا يتجزأ منها (Appadurai 1996, 154-155). وتكتسب هذه الملاحظة أهمية خاصة في المجتمعات المستعمرة والمنقسمة على ذاتها. ففي مواجهة النظام الاجتماعي التقليدي الذي يحتوي على عدة انتماءات وعلى هويات هجينة، كما هو الحال في العالم العربي المستعمر، فإن تيموثي ميتشل وروجر أوين يلاحظان أن «الدولة الاستعمارية تحاول إعادة تكوينها [الهويات] كمجموعات محددة وموحدة من خلال سيطرتها على بعض وسائل التعداد مثل تنظيم عملية الإحصاء» (Zacharia 1996, 3; Anderson 1994). وعلى نفس القدر من الأهمية تشير كريستين زخريا إلى أن «الدول ما بعد الحقبة الاستعمارية عليها إعادة بناء المجتمع القومي بناء على، وضد الفئات المُطبّعة (Normalized Categories) التي تشكلت خلال الفترة الاستعمارية». المجموعات المقاومة، وفق ميتشل وأوين، كانت تعتبر بشكل فوري، على أنها «معادية للقومية» أو «وشائجية» ومستهدفة ديموغرافيًا لتنسجم مع مصالح الدولة» (Zacharia 1996, 3). تشكل ملاحظات هؤلاء المفكرين جزءًا هامًا من الدراسة الزاخرة حول السكان والإحصاء والخرائط في النظم الاستيطانية والاستعمارية (Scott 1998; Cohn 1996). وبهذا السياق نباشر بدراسة عملية إدارة السكان الفلسطينيين القابعين تحت السيطرة

الإسرائيلية – في إسرائيل نفسها وفي الضفة الغربية وغزة.

تؤثر الصراعات الإقليمية والقومية والدولية على السكان بطرق مغايرة، ولكنها كلها تتضمن تحليلاً للسكان من خلال التعداد والتصنيف. وقد قطعت الدراسات السكانية شوطًا طويلاً منذ عهد توماس مالتوس الذي افترض وجود عامل ارتباط بين تعداد السكان وتوافر الغذاء، وادّعى أنه في حين أن السكان يزيدون بوتيرة دالة هندسية فان عملية إنتاج الغذاء تتزايد بحسب وتيرة دالة حسابية. إذا لم يتم الحدّ من التزايد السكاني في الوقت المناسب فإنهم سوف يستهلكون المخزون الغذائي مما سيؤدي إلى صراع وسيؤثر بشكل خاص على الفقراء في المجتمع. تبين بعد ثلاثمائة عام أن مالتوس قد أخطأ بتقديره قوة العلوم والتكنولوجية في توفير وسائل لتنظيم الحمل ورفع كفاءة وسائل إنتاج الغذاء. يعمل أقل من 5% من القوى العاملة في بلاد مثل كندا والولايات المتحدة في مجال الزراعة، ولكنها قادرة على توفير الغذاء لمئات الملايين من الناس في كافة أنحاء العالم. ان الصراع، وبخاصة الصراع الإثني، يُفهم بشكل أفضل من خلال التشديد على أنه وسيلة لتأكيد الهويات الجماعية وتأمين موارد الدولة النادرة. يوجد ما يقارب 200 دولة قومية في كل أنحاء العالم، ويمكن اعتبار غالبيتها متعددة القوميات. بامكان القليل من الدول ادعاء نقاء تركيبتها الإثنية. ومع صعود التعددية الثقافية فإن قوة الهوية الإثنية باتت تؤثر بطريقة مباشرة، هذا إن لم تكن عنيفة في بعض الأحيان، في التمثيل السياسي على المستويين القومي والجغرافي. وقد أوضح بعض الكتاب العلاقة بين الديموغرافيا وتمثيل المواطنين والعنف. تدعي مونيكا توفت انه في ظل ظروف معينة يؤدّي التباين في النمو الديموغرافي دورًا مركزيًا في زعزعة استقرار الدول وتعزيز إمكانيات العنف في المجتمعات المتعددة الأعراق. توفت، التي تعاملت مع إسرائيل كواحدة من الحالات الدراسية التي أعدتها، طرحت وأثبتت مجموعة من الفرضيات حول التوازن السكاني بين العرب واليهود، هذه الفرضيات تقول انه: (1) في مواجهة النمو الديموغرافي المتفاوت، يزيد احتمال زعزعة الاستقرار الداخلي في الدول الديموقراطية عنها في الدول السلطوية؛ (2) النمو الديموغرافي المتفاوت يزعزع الاستقرار في الدول الديموقراطية إذا ما بدأ تعداد المجموعة المتزايدة بالاقتراب من تعداد الغالبية؛ (3) إذا كان توزيع موارد الدولة مرتبطًا بالانتماء الإثني فإن النمو الديموغرافي المتفاوت يساهم في زعزعة الاستقرار؛ و(4) الدول السلطوية التي تتعرض لتهديدات خارجية يزيد فيها احتمال زعزعة الاستقرار أكثر من الدول الديموقراطية نتيجة للنمو السكاني المتفاوت (Toft 2002).

جدول التوازن السكاني

أعلن مكتب الإحصاء الإسرائيلي في بيان صحفي، في مطلع عام 2004، أن تعداد سكان إسرائيل قد وصل إلى 6.75 مليون نسمة. وتجدر الملاحظة، أنه عدا الحالات التي يذكر فيها خلاف ذلك، فإن الخطاب الديموغرافي الإسرائيلي يشمل السكان العرب في القدس الشرقية ومرتفعات الجولان مع السكان العرب في إسرائيل. وبحسب هذه التقديرات فإن 5.16 مليون (76%) هم من اليهود و1.3 مليون (19%) من العرب و 290 الفًا (5%) هم من المهاجرين غير اليهود من الاتحاد السوفييتي السابق (The State of Israel 2003).

وفي حين كان معدل الولادة في الفترة 1960-1964 قد وصل إلى 9.23 من الأطفال للمرأة المسلمة ونحو 7.49 للدرزية ونحو 4.68 للمسيحية فقد بقي معدل الولادة بين اليهود ما مقداره 3.39 من الأطفال للمرأة. ما بين الأعوام 1980-1984، تراجع هذا المعدل لدى السكان العرب ليصل إلى 5.54 بين النساء المسلمات ونحو 5.40 بين الدرزيات ونحو 2.41 بين المسيحيات العرب. ووصل معدل الولادة للنساء اليهوديات إلى 2.80 من الأطفال لكل امرأة. أما إحصائيات عام 2001 فتدل على أن للنساء العربيات المسيحيات أقل معدل ولادة حيث يصل المعدل لديهن إلى 2.46 من الأطفال للمرأة مقارنة مع 2.59 للنساء اليهوديات بينما أصبحت معدلات الولادة لدى الدرزيات والمسلمات تقدر بنحو 3.02 و 4.71 على التوالي. وتجدر الملاحظة أن معدلات الولادة لدى المسلمين بقيت ثابتة منذ العام 1985 (The State of Israel 2002, 3-31)، وهذه الحقيقة تؤرق أختصاصيّي الديموغرافيا الإسرائيليين.

وتؤكد نظرة سريعة على تكوين فئات الأعمار للسكان العرب واليهود على الطبيعة الشابة للمجتمع العربي. فبينما كان 25% من اليهود أقل من جيل 15 عامًا في عام 2001، كانت نسبة العرب من نفس الفئة 41%؛ وإذا ما رفعنا مستوى الجيل إلى سن 19 عامًا، فإن النسب بين العرب واليهود تعادل 51% و 34% على التوالي (The State of Israel 2002, 2 - 60). وتظهر هذه الأرقام بوضوح أن تعداد السكان العرب أقرب في هيكليته الديموغرافية لتركيبة الدول النامية منه الى السكان اليهود الذين يعيشون معهم.

قام عدد من أختصاصيّي السكان الإسرائيليين باستخدام هذه الأرقام لإطلاق صيحة تحذير مفادها أنه في ظل تراجع الهجرة اليهودية إلى إسرائيل والتي اعتبرت عادة المصدر الرئيسي للزيادة السكانية، فإن نسبة السكان العرب في إسرائيل قد تتخطى حاجز الـ20% لتصل إلى ما نسبته 23% في العام 2020، وهذا بدون احتساب أثر السكان الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة إذا ما استمرت إسرائيل باحتلال تلك المناطق، أو إذا ما عاد الأكثر من أربعة ملايين لاجئ إلى ديارهم.

وليست الهجرة اليهودية وحدها التي تتضاءل بل إن عدد الإسرائيليين العائدين من

بين المقيمين في الخارج لفترة بين عام وعامين يتراجع هو أيضًا. فقد أشارت متحدثة باسم وزارة الهجرة والاستيعاب أنه في نهاية عام 2003 كان ما يقارب 760 ألف إسرائيلي يعيشون في الخارج؛ وهذا أكثر بمائتي ألف مما كان عليه عند بداية الانتفاضة الثانية عام 2000. في حين أن العدد السنوي للعائدين بين العامين 1993 و1999 قد تراوح بين 4,700 و6,500 سنويًا، فان هذه المعدلات قد تراجعت بعد اندلاع الانتفاضة الثانية، لتصل إلى 3,956 في عام 2000 و3,546 في عام 2001، ومع حلول تشرين الأول 2003 كان هناك 2,771 عائدًا فقط (Alon 2003). وعلى مدار عقد من الزمن يمتد بين العامين 1990 و2000 غادر البلاد ما مجموعه 270 ألف إسرائيلي (Alon 2004).

في دراسة سابقة، عرض جهاز الإحصاء المركزي في عام 2001 التوقعات السكانية التالية لإسرائيل:

1. مع انتهاء عام 2005 سيكون هناك نحو 6.8–7 ملايين نسمة، مما يشكل زيادة سكانية سنوية بنسبة 22%–25% مقارنة مع إحصائيات عام 1995. في حين أن الهجرة اليهودية ساهمت في الأعوام 1990–2000 بنسبة تتراوح بين 35% و40% من إجمالي الزيادة السكانية، فقد ساهمت الهجرة في الفترة بين العامين 2001 و2005 فقط بما نسبته 12% إلى 23% من الزيادة السكانية.
2. على الرغم من تراجع نسبة الولادة بين النساء العربيات واستمرار الهجرة اليهودية (وإن كانت بمعدلات أقل)، فمن المتوقع زيادة نسبة السكان اليهود بـ15%–22% بين الأعوام 1995 و2005، مقارنة مع زيادة بنسبة 35% للسكان العرب. وهذا سيؤدي إلى تراجع الزيادة السكانية السنوية لليهود من 2.3% إلى ما بين 1.4% و1.7%. ومن ناحية أخرى سينخفض معدل زيادة السكان العرب ولكن بشكل أقل بكثير حيث ينخفض من 3.1% إلى ما بين 2.9% و3.0% مما يعني أن معدل الزيادة السنوية الطبيعية سيظل مستقرًا.
3. مع حلول العام 2005، سوف يشكل السكان اليهود 77% من إجمالي السكان وهذا تراجع عن نسبتهم عام 1995 حيث كانوا 81% من إجمالي عدد السكان.
4. مع قدوم العام 2020، وآخذين بالحسبان ما يسمى بالزيجات المختلطة بين المهاجرين اليهود من الاتحاد السوفييتي السابق فإن نسبة السكان اليهود من إجمالي عدد السكان ستنخفض إلى نحو 73% (The State of Israel 2001).

إن الجدل الديموغرافي المتعلق بالانسحاب من الأراضي المحتلة في المعتاد يتركز على التوازن السكاني بين العرب واليهود غربي نهر الأردن. ومن المساهمين الكثر في هذا الجدل هناك

الجغرافي أرنون سوفير الذي يدق أكثر أجراس الإنذار ضجيجًا. في رسالة كتبها لرئيس الوزراء شارون في بداية العام 2002، حثّ سوفير على فصل كامل بين الفلسطينيين في الأراضي المحتلة وإسرائيل. ولحماية الصفة اليهودية للدولة، نادى سوفير بإزالة 50 مستوطنة والانفصال عن السكان العرب في القدس الشرقية. وقد ادّعى أن مثل هذا الفصل ضروري للتخفيف من النتيجة «السكانية الخطيرة» والتي سيكون معناها «نهاية دولة إسرائيل اليهودية» (Galili 2002). فالفصل ليس حلاً جديدًا للخطاب الديموغرافي الإسرائيلي ولا يقتصر على الساسة والمفكرين من اليمين الذين ينتمي إليهم سوفير. فكرة العزل نشأت أساسًا بين الليبراليين واليساريين في حزب العمل الإسرائيلي (Yehoshua 2002)، وقد أصبحت تؤيدها الآن كافة الجهات السياسية في إسرائيل ما عدا اليمين المتطرف الذي يصر على طرد كافة العرب المقيمين إلى الغرب من نهر الأردن.

ولم يكتف سوفير بالتشديد على الفصل عن الفلسطينيين في الأراضي المحتلة، بل تجاوز ذلك منبّهًا القيادة اليهودية في إسرائيل إلى ضرورة اتخاذ ترتيبات ديموغرافية في إسرائيل نفسها «لإنقاذ النقب والجليل، ففي غضون ثلاث سنوات سنحتاج إلى دكتاتور لتأدية هذه المهمة» (Ratner 2003).

الديموغرافيا والتحديث

لم تترك تجارب بن غوريون في تحليل الأصول السكانية أية آثار دائمة على الجدل السكاني في إسرائيل. فبن غوريون نفسه قد ترك بحثه الدؤوب عن الأصل المشترك بين اليهود والعرب وبدأ بتأدية دور حاسم في تقليل وجود العرب في المناطق التي تحولت إلى إسرائيل عام 1948. وعندما أصبح أول رئيس وزراء لإسرائيل، صادق شخصيًا على الحملة التي هدفت إلى منع عودة 800 ألف لاجئ فلسطيني إلى ديارهم، كان غالبيتهم من القرويين. كما ساهم في خطط ترحيل وطرد الفلسطينيين من الأراضي التي استولت عليها إسرائيل عام 1948 (Masalha 1992). أما بالنسبة للمائة وخمسين ألف فلسطيني الذين ظلوا في ما أصبح إسرائيل، فقد طلب بن غوريون عام 1951 رأي الخبراء من الجيش والمخابرات والسلطات الحاخامية حول أبعاد وشرعية تهويدهم (Benziman and Mansour 1992). ولم يتمخض شيء عن هذه الفكرة وتحولت فكرة تشكيل دولة إثنية مهجنة مكونة من اليهود والعرب المهوّدين إلى مجرد ملاحظة هامشية في سجلات التاريخ.

خلال الأعوام الاولى من قيام الدولة، تمّ التعامل مع الجدل السكاني بشكل متقطع ولكن باهتمام متواصل لضمان الاحتواء الجغرافي والعددي للسكان العرب. وقد تحقق ذلك من خلال الإصرار على أن نسبة الأقلية العربية يجب ألا تتعدى خُمس إجمالي عدد

السكان، ومنع بيع الأراضي للعرب بغرض توسيع مناطق البناء خاصتهم. وقد ظلت هذه النسبة ثابتة لأكثر من نصف قرن وظل الاحتواء حجر الأساس في سياسات الحكومة تجاه الأقلية العربية. ورغم أن عدد السكان العرب قد تضاعف ثماني مرات من 150 ألفًا إلى 1,200,000 نسمة في نحو نصف قرن، لم يتم بناء أيّ مدينة عربية جديدة لتلبية احتياجاتهم. ونتيجة لحملة مصادرة الأراضي ولقوانين التقسيم العنصري لمناطق التطوير، والحكم العسكري الذي فرض على العرب لثمانية عشر عامًا، والممارسات التمييزية في التوظيف ومعدلات المشاركة المنخفضة في القوى العاملة، خاصة بين النساء، ومعدل التمويل الحكومي المتدني عمومًا للقطاع العربي فإن مستوى حياة العرب في إسرائيل يظل حتى يومنا هذا أقل بكثير من مستوى نظرائهم اليهود. وهنا يظهر جوهر تناقض الديموغرافيا الإسرائيلية. فمن بديهيات الديموغرافيا أن التحديث والاندماج الاجتماعي يقللان معدلات الولادة ويؤتيان بعائلات أصغر، وبالتالي يقللان من مقدار التباين الديموغرافي في الدول الإثنية، رغم أن الأمور لا تسير دائمًا على هذه الشاكلة، كما سنرى لاحقًا. فلم تشجع الحكومة بشكل جدي دمج الأقلية العربية أو تحديثها من خلال التصنيع والتعليم في القطاع العربي. مبدأ التحول الديموغرافي المصاحب للتحول نحو التحديث في حالة العرب في إسرائيل لم يتحقق بعد بشكل تام. فرغم أن إسرائيل تعتبر حسب المقاييس الدولية مجتمعا حديثًا وصناعيًا حيث يصل إجمالي الناتج القومي إلى 17 ألف دولار مما يجعلها في مجموعة دول أوروبا الغربية، إلا أن هذا التحول لم يؤثر على السكان العرب بطريقة ملحوظة. فإجمالي الناتج القومي للسكان المسلمين في إسرائيل يصل إلى نصف ما يجنيه السكان اليهود. وقد أدت عمليات التمدن المشوهة وتشكلات الطبقات الاجتماعية إلى منع طمس الفارق الديموغرافي بين العرب واليهود. ولا يعني هذا عدم انخفاض معدلات الولادة لدى العرب في إسرائيل. ولكن هذه التغيرات الديموغرافية لا تكفي لجسر الهوة بين اليهود والعرب. ويصح هذا الحديث خاصة في سياق التباين الديموغرافي بين اليهود والفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة.

الخبير الديموغرافي سيرجيو ديلا بيرغولا، الذي يرأس معهد اليهودية المعاصرة في الجامعة العبرية، يعتبر عادة معتدلاً في الجدل حول الديموغرافية. فمن ناحية، يضع ديلا بيرغولا المعضلة الديموغرافيا في سياق أشمل يبرز تراجع الهجرة إلى إسرائيل والزيادة في عدد الإسرائيليين الذين يغادرون إسرائيل من 15 ألفًا إلى 20 ألفًا سنويًا (Lazaroff 2002). ومن ناحية أخرى، فقد طرح ديلا بيرغولا عددًا من الملاحظات الجديرة بالاهتمام حول التحول نحو التحديث ومعدل الولادة. فقد أشار على سبيل المثال إلى أن أثر التحديث سيكون بطيئًا وتدريجيًا. عند الحديث عن تجربة السكان العرب في إسرائيل فإن ديلا بيرغولا يشير إلى أنه في مرحلة التحديث الأولى، ستزيد معدلات الولادة بسبب تحسن

الظروف الصحية. ولكن عندما ينتشر التحديث ليمس مختلف نواحي الحياة في المجتمع (من خلال التمدن والعمران وتحسين التعليم ودخول النساء إلى القوى العاملة)، فإننا نتوقع انخفاضًا في معدلات الولادة. يرى ديلا بيرغولا أن «الغالبية اليهودية ستشكل قدوة للسكان العرب، رغم بطء هذه العملية» (Sheleg 2004). مع هذا فإن بطء هذه العملية سيجعل نسبة السكان العرب تبقى تزداد لتصل إلى 23% عام 2020 و 26% عام 2050 عندما تصبح معدلات الولادة بين العرب واليهود متكافئة بنحو 2.6 طفل لكل امرأة. ويرى ديلا بيرغولا أنه بالإضافة لسيرورة التحديث، توجد معيقات أخرى تؤثر على معدلات الولادة في ظل الصراع الدائر بين العرب واليهود. فهناك عملية دورية فاعلة هنا: ففي حين أن الصراع القومي الدائر يسبب ارتفاعًا في معدلات الولادة، حيث يتحول الصراع إلى تنافس حول التعداد، فإن هذا الارتفاع بدوره يشعل فتيل الصراع وبهذا يظل موضوع الديموغرافية في محور الجدال.

وانضم عوزي أراد للجدل الديموغرافي، وهو أحد الرؤساء المخضرمين في الموساد (وكالة الاستخبارات الإسرائيلية للشؤون الخارجية)، والذي يدير حاليًا معهد السياسة والاستراتيجية في مركز هرتسيليا. وبالاعتماد على مصر كمثال، يطالب أراد بممارسة الضغط على السلطة الفلسطينية من قبل الجهات المانحة الدولية لتنفيذ برامج تنظيم الأسرة (Arad 2004). ردًا على هذه التوصية، يدَّعي عيمانويل سيفان من الجامعة العبرية أن معدلات الولادة انخفضت في مصر بسبب عوامل داخلية مثل دعم المؤسسات الدينية لحملات تنظيم الأسرة وأن ذلك لم يتم بفعل ضغوط خارجية (Sivan 2004). ويمكنني أن أضيف أن تراجع نسبة الولادة الحاد في إيران لم يكن أبدًا بفعل ضغط الدول المانحة بل نتج بشكل حصري عن عمليات داخلية.

ويجدر بنا كذلك أن نذكر دراستين أخريين تتطرقان لموضوع التحديث والسكان. الدراسة الأولى أعدها إسحق رافيد وكتب الثانية يعقوب شينين، وكلاهما منتميان لمركز هرتسيليا. عرضت الدراستان في المؤتمرات السنوية لمركز هرتسيليا. فقد قدم رافيد استنتاجاته أولاً في كانون الأول 2000 وعرضها مرة أخرى في كانون الأول 2001، حيث أبرز فيها المعدلات المنخفضة نسبيًا لمشاركة القوى العاملة الفلسطينية في الضفة الغربية وغزة. وقد قدر أن القوة العاملة تشكل سبع مجمل سكان قطاع غزة وخمس مجمل السكان في الضفة الغربية. بينما تشكل القوى العاملة 60% من مجموع السكان الإسرائيليين اليهود. وأكثر من 50%من سكان الأراضي المحتلة هم من الشباب دون سن الخامسة عشرة. معدل النمو الطبيعي في غزة يصل الى 4.4% في حين يصل في الضفة الغربية إلى 3.4% مقارنة مع 2% في مصر. ومثل أراد فإن رافيد يعرض أمثلة عن تركيا ومصر وبشكل خاص عن إيران من بين الدول الإسلامية التي أدى فيها تدخل الحكومة وحملات تنظيم الأسرة إلى

تراجع كبير في الزيادة الطبيعية. وكان إدّعاؤه الرئيسي الذي يطرحه هنا أن بإمكان باقي الدول العربية، بما فيها الفلسطينيين، القيام بالشيء ذاته. ورغم أن رافيد أقر بأن مستوى التعليم لدى الفلسطينيين أعلى مما هو عليه في مصر وإيران، إلا أنه لم يوضح سبب استمرار الزيادة الطبيعية المرتفعة بينهم في ظل غياب شبه تام للأمية – وهذا بالتأكيد من أهم مؤشرات الحداثة، الأمر الذي يجعل هذه الزيادة تسهم في إبراز المعضلة الديموغرافية. ولم يحاول رافيد البحث عن السبب الذي يدفع الفلسطينيين، المعروفين بتصدير المهارات لباقي العالم العربي منذ تشتتهم عام 1948، للبقاء تحت السيطرة الإسرائيلية في دولة غير نامية وأسوأ من كثير من دول العالم الثالث. لم تذكر ورقة رافيد وغيرها من الدراسات المذكورة في هذه المقالة دور السياسات الإسرائيلية في تشويه عملية التحول نحو الحداثة في الضفة الغربية وغزة – وكذلك بين العرب في إسرائيل. من خلال التركيز على معدلات الولادة بمعزل عن غيرها من العوامل فإن الانطباع الذي تتركه تلك الدراسات هو أن سبب عدم تنمية الفلسطينيين يرجع إلى المشكلة الديموغرافية المتأصلة في ثقافتهم ودينهم.

ويطبق رافيد المنطق ذاته في حديثه عن السكان العرب في إسرائيل. حيث يقول إنّ «الفجوة بين معدلات النمو الطبيعي بين العرب واليهود ليس لها سابقة في غيرها من البلاد الغربية» (Ravid 2001, 2). ويدرج اليهود الحريديم في المجموعة ذات التباين الديموغرافي العالي مقارنة مع اليهود العلمانيين. وبسبب كبر حجم الأسر لدى اليهود الحريديم فإنهم يحظون بمعدلات عالية للنمو الطبيعي (3.5%) ونسبة مشاركة قليلة في القوى العاملة (37%). وبهذا يعرض رافيد صورة متغايرة الخواص عن تركيبة المجتمع الإسرائيلي: فهو مجتمع يضم يهود علمانيين ويهود متدينين ويهود اثيوبيا وعربًا مسلمين وعربًا مسيحيين وبدوًا ودروزًا وعمالاً أجانب وفلسطينيين من المناطق المحتلة الذين يقيمون بشكل غير قانوني في إسرائيل، ولكل واحدة من هذه المجموعات تباين ديموغرافي خاص حيال السكان اليهود العلمانيين. وطريقة تعديل الوضع والإبقاء على حالة أمة غربية هي أن تقوم إسرائيل برسم سياسات للسيطرة على الزيادة الطبيعية لدى السكان المسلمين من خلال مبادرات تنظيم العائلة والاستثمار بشكل أكبر في التعليم. وهذه هي الطريقة الوحيدة للحفاظ على إجمالي ناتج قومي اسرائيلي قريب مما هو عليه لدى نظرائها من الأوروبيين وقابل للزيادة في المستقبل. ووفق الوضع الحالي، فان المجتمع اليهودي العلماني يموّل، من خلال الضرائب المفروضة عليه، القطاعين العربي والحريديم اللذين تسودهما الأسر الكبيرة ونسبة المشاركة القليلة في القوى العاملة.

لقد تبنى الاقتصادي يعقوب شينين من مركز هرتسيليا توجها مشابهًا (Sheinin and Shagev 2003). فهو يشير إلى أن حساب مدفوعات الحوالات الحكومي

يصل إلى 12% من إجمالي دخل الأسر لمعظم السكان اليهود العلمانيين و24% من دخل السكان العرب و40% من دخل اليهود الحريديم. ولكنه لا يبحث عن الأسباب وراء تلقي اليهود المتدينين، الذين يشكلون 6% من إجمالي عدد السكان، دعمًا ماليًا يعادل 167%مما يتلقاه المواطنون العرب، والذين، وفق شينين، يشكلون 19% من إجمالي عدد السكان. وينوه الكاتب أنه في غياب هجرة إضافية وبقاء الوضع على ما هو عليه فإن الزيادة السكانية السنوية التي تصل إلى 3% بين العرب والحريديم سوف تساهم في تخفيض متوسط دخل الفرد السنوي بنسبة 0.5% سنويًا. وبمصطلحات سكانية، فبحلول عام 2030 سوف تصل نسبة الاغلبية اليهود إلى 63% من إجمالي عدد السكان. ويدعو شينين إلى زيادة الاستثمار في التعليم والحد من استيراد العمالة الأجنبية التي خفف تواجدها من مشاركة انخراط السكان العرب المحليين في القوى العاملة. والحل هو «دمج» و«تطويع الأقليات لتتماثل مع الأغلبية» (Sheinin 2003, 2) . ومثل الدراسات الأخرى التي تعالج موضوع الديموغرافيا في إسرائيل، فإن هذا الكاتب أيضًا لم يتمكن من وصف طرق ملموسة لـ«دمج» السكان العرب. بعد أكثر من نصف قرن من الفصل في السكن والتعليم والعمل، والكثير من الوعود الحكومية غير المنفذة لتحسين وضع السكان العرب، ما الذي يدفع بعض المؤلفين مثل رافيد شينين وديلا بيرغولا وغيرهم إلى الاعتقاد بأن الحكومة مستعدة الآن للبدء بعملية دمج حقيقية للأقلية العربية؟ ويأتي على نفس القدر من الأهمية مدى ترجمة التوقعات التعليمية إلى وظائف ملموسة. فمن المعروف أن إحدى أهم المشاكل التي تواجه السكان العرب هي عدم قدرة خريجي الجامعات المؤهلين من بينهم العثور على وظائف تتلاءم مع مؤهلاتهم (Al-Haj 2003; Mazawi 1995)، وينطبق هذا على كل من النساء والرجال على حد سواء. وكما يظهر القسمان التاليان من المقالة، فإنه من الصعب الفصل بين الخطاب الديموغرافي الإسرائيلي وبين سياسات الاحتواء والأيديولوجيات السائدة في المجتمع بشكل عام.

احتواء السكان

قال وزير المالية بنيامين نتنياهو في خطاب ألقاه في مؤتمر هرتسيليا في كانون الأول عام 2003 ما يلي:

> لدينا مشكلة ديموغرافية ولكنها ترتبط بالإسرائيليين العرب وليس بالفلسطينيين [في المناطق المحتلة]. فإن اعلان الاستقلال ينص على أن إسرائيل دولة يهودية وديموقراطية في الوقت ذاته. ولمنع الديموقراطية من محو الطبيعة اليهودية للبلاد، يجب أن نضمن بقاء الأغلبية اليهودية. ودمج الإسرائيليين العرب بشكل كامل في المجتمع الإسرائيلي يجب ان يتم بموازاة مع حماية الطابع اليهودي للمجتمع (Netanyahu 2003, 2).

لم تكن هذه المرة الأولى التي يطلق فيها نتنياهو مثل هذه التصريحات ولم تكن تلك التصريحات متميزة. فقد توسع في مثل هذه الافكار حين صرّح بما يلي للصحيفة الأمريكية المحافظة «ذا ويكلي ستاندارد» (The Weekly Standard):

> إذا ما تم دمج السكان العرب بشكل رائع ووصل تعدادهم إلى 35-40 بالمائة من إجمالي عدد سكان الدولة، فستكون الدولة اليهودية قد دمرت حينها، وستضطر للتحول إلى دولة ثنائية القومية. وإذا ظل تعدادهم يشكل 20 بالمائة من السكان، كما هو الحال اليوم، أو انخفض عن هذه النسبة، ولكن ظلت العلاقات متوترة وعدوانية وعنيفة، فإن هذا أيضاً سوف يضر بطابعنا الديموقراطي (Berkowitz 2004).

تعتبر عبارات نتنياهو هذه صدى لما صرح به مستوطن قيادي حيث قال: «إن المشكلة الديموغرافية الحقيقية هي في داخل دولة إسرائيل» (Harel 2003). وقد أعرب عدد كبير من الوزراء السابقين والحاليين في حكومة شارون عن ضرورة ترحيل جماعي للفلسطينيين عبر الحدود إلى البلاد المجاورة كحل للمشكلة الديموغرافية. ومن بين هؤلاء كان أفيغدور ليبرمان، تساحي هانيغبي، ليمور ليفنات وعوزي لانداو على سبيل المثال (Zureik 2003). بالطبع فإن الدعوات التي أطلقت مؤخرًا لترحيل الفلسطينيين تعود الى رحبعام زئيفي، الذي وضع فكرة الترحيل في الخطاب الصهيوني السائد (Shragai 2001).

ولكن ليس هناك من يفوق مركز هرتسيليا ذا الصيت المدوّي الذي أبرز مركزية موضوع الديموغرافيا في أعمال مؤتمره الذي انعقد في نيسان 2001 بعنوان «التوازن بين القوة القومية والأمن»:

> إن المعضلة الأساسية التي تواجهها إسرائيل نتيجة لإحصاءات السكان والتوجهات بين الفلسطينيين هي الاختيار بين سياسة التكيف السياسي (Adaptation) وسياسة الاحتواء. ويعتمد الاختيار بين كلا الحلين على تصور هوية وصورة إسرائيل السياسية في المستقبل. فسياسة التكيف يدعمها أولئك الذين يرون إسرائيل كدولة لكل مواطنيها – أي دولة تكتسب صبغتها القومية ورمزها ومؤسساتها حسب الميزان السياسي الديموغرافي المتغير. في المقابل، فان أولئك الداعين إلى المحافظة على سمة إسرائيل على الشاكلة التي أنشئت عليها ـ أي دولة يهودية لأمة يهودية ـ وهم ما زالوا يشكلون الأغلبية بين السكان اليهود في إسرائيل، يدعمون الاستراتيجية المناهضة التي توفر حلاً فعالاً للتوجهات [الديموغرافية] سابقة الذكر (Herzliya Conference 2001, 7-8).

وتأتي على نفس القدر من الأهمية، الخطوات التي اتخذتها الحكومة الإسرائيلية لمكافحة معدلات الولادة العالية بين العرب. وهي تشكل ما اسميه بتقنيات الإدارة على «مستوى المايكرو» (Micro Level) والتي يتم توجيهها ضد مجموعات معينة من السكان العرب. أولاً، ومن خلال التذرع بالحجج الأمنية، لم تعد إسرائيل توافق على طلبات لم الشمل بين الأزواج الذين يعيش أحدهم في الأراضي المحتلة (Benziman 2003). وقد بادرت الحكومة بإجراءات لنزع الجنسية الإسرائيلية وحقوق المواطنة عن هؤلاء الأزواج «الأجانب». ويصف المسئولون الإسرائيليون هذه الزيجات بأنها وسيلة بديلة لممارسة «حق العودة» من «الباب الخلفي». ثانيًا، تخطت وزارة الداخلية كل المعارضات التي تقدمت بها منظمات الحقوق المدنية وذلك بدعم من رئيس الوزراء شارون وأصبح لها الحق بنزع الجنسية عن الإسرائيليين الذين يشاركون «في حالات خطيرة تشمل مواطنين ومقيمين لديهم روابط مع المنظمات والنشاطات الإرهابية». وبالرغم من الادعاء بأن هذه الممارسات سيتم تطبيقها على كل إسرائيلي، إلا أن النية منها في الأساس هي تطبيقها ضد السكان العرب في إسرائيل. ثالثًا، تم تأسيس وحدة خاصة في وزارة الداخلية، بمساعدة تحريين خصوصيين، تعمل على تتبع السكان الفلسطينيين من المناطق المحتلة الذين يقيمون بشكل غير قانوني في إسرائيل. وقد انتقدت هذه الممارسة جمعية الحقوق المدنية في إسرائيل (Mualem 2002). رابعًا، على عكس غيرهم من المواطنين الإسرائيليين (اليهود) الذين يتزوجون من غير إسرائيليين، فإن العرب الإسرائيليين الذين قد يتزوجون من سكان البلاد العربية المجاورة يواجهون الآن صعوبات جمّة للحصول على حق المواطنة والإقامة في إسرائيل لأزواجهم غير الإسرائيليين (Ettinger 2004a). خامسًا، قامت الحكومة بتفعيل المجلس الإسرائيلي للديموغرافيا بعد سبات دام خمس سنوات. وما دفعها لإعادة إحياء هذا المجلس هو النقاش الذي دار في الصحف وبين رجال السياسة حول تراجع معدلات الولادة بين اليهود وزيادة الزيجات المختلطة بين اليهود وغير اليهود، وارتفاع معدلات الولادة بين الفلسطينيين ووجود مقيمين غير قانونيين وعدد كبير من غير اليهود بين الروس المهاجرين إلى إسرائيل. المركز الذي تأسس عام 1967 بعد أن اجتاحت إسرائيل الضفة الغربية وغزة يتكون من أربعين عضوًا من مختلف المهن وبضمنهم أختصاصيّو ديموغرافيا وتربويون وأطباء نسائيون وأختصاصيّو توليد ورجال قانون وغيرهم. لقد تمّ التشكيك بهدف إنشاء هذا المركز حيث اتهمه منتقدوه بالعمل على تشجيع زيادة نسبة المواليد بين اليهود وخفضها بين العرب (Zureik 2003). يصف جدعون ليفي المنطق من وراء المجلس بالعبارات التالية:

وكيف سيساهم أطباء النساء في هذا المجهود؟ هل سيطرحون وسائل تساهم في زيادة

معدل الولادة لدى اليهود ومنع عمليات الإجهاض أم أنهم سيطرحون تقنيات لتشجيع عمليات الإجهاض وتخفيض معدل الولادة بين النساء العربيات؟ (Levy 2002).

أخيرًا، قام أعضاء كنيست من حزب «حيروت» باقتراح قانون، مُنِيَ بالفشل، لتقديم حوافز مالية للمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل لحثهم على الهجرة إلى البلاد العربية. ووصف المستشار القانوني في الكنيست اقتراح القانون هذا بأنه مميِّز لأنه يظهر الدولة على أنها «تشجع السكان اليهود من خلال المساعدات المالية على القدوم للعيش في إسرائيل في حين تشجع العرب، الذين هم مواطنون في البلاد، على مغادرة البلاد» (مقتبس عند Zureik 2003).

الأساس الأيديولوجي

يعود سبب تفاقم الجدل الديموغرافي الى أنه يعزز المناخ السياسي والاجتماعي القائمين بالفعل، ذلك المناخ الذي يشجع التوجهات العنصرية تجاه السكان العرب. ليس هذا تطورًا جديدًا بل له جذوره في الوجدان الإسرائيلي ويعود إلى بداية نشوء الدولة، إذا لم يكن قائمًا في فترة ما قبل تأسيس الدولة (Zureik 1979). دعم مؤخرًا، في عام 1997، مسح عام لليهود الإسرائيليين فكرة ترحيل السكان العرب إلى دولة فلسطينية. وقد أظهر المسح أن 56% منهم يرغبون في حرمان المواطنين العرب في إسرائيل من حقهم في انتخاب رئيس الوزراء وأن نفس النسبة تنكر حق العرب في التصويت في الاستفتاءات السياسية. وأظهر مسح آخر، جرى في عام 2000، أن 60% من اليهود الإسرائيليين يدعمون ترحيل العرب إلى خارج إسرائيل. وأعرب في آذار 2002 نحو 46% من اليهود الإسرائيليين عن دعمهم لترحيل الفلسطينيين من الأراضي المحتلة وقال الثلث بأنهم يدعمون ترحيل المواطنين العرب في إسرائيل. وقد أعرب 60% من اليهود الذين شملوا في المسح عن دعمهم للترحيل غير المباشر بواسطة حوافز مالية لتشجيع المواطنين العرب على الرحيل (Zureik 2003). وليس من المفاجئ أن نجد في مسح سامي سموحة من العام الأخير (الذي يستثني السكان العرب في القدس الشرقية) أن نحو 55% من العرب كانوا يخشون إمكانية الترحيل ونحو 70% كانوا يخشون العنف الموجه ضدهم من السكان اليهود. في حين أعرب 77% من الفئة السكانية اليهودية عن خوفهم من العنف من الجانب العربي (Ettinger 2004b).

من خلال نظرة عامة إلى بيانات الرأي العام تجاه قضايا ذات صلة، وجد سلطاني (2003) أن ثلث اليهود الإسرائيليين على استعداد لإنكار حق المواطنين العرب في إسرائيل في التصويت في الانتخابات، وأن ما يقارب الثلثين أعربوا أن المواطنين العرب يؤثرون على السياسة أكثر مما ينبغي، في حين أعلن ثلاثة أرباع اليهود الإسرائيليين في عام 2000 و2002

أن المواطنين العرب يجب ألا يشاركوا في قرارات قومية مصيرية الاثر، وفي عام 2000 نحو الثلاثة أرباع عارضوا انضمام الأحزاب العربية إلى أي تحالف حكومي إسرائيلي. وهذه زيادة من 46% عام 2000 إلى 67% عام 2001. اكثر البيانات ارتباطًا بغايتنا هي تلك المتعلقة بترحيل المواطنين العرب من موطنهم. فإن هذه البيانات تظهر أنه على مدار عقد من الزمن ما بين الأعوام 1991 و2001 وكذلك في عام 2002، نسبة الإسرائيليين المؤيدين لترحيل المواطنين العرب قد زادت من 24% عام 1991 الى 31% عام 2001؛ وفي حين أعرب 49% عام 2001 عن ضرورة تشجيع العرب على الرحيل، فقد ارتفعت هذه النسبة عام 2002 إلى 60%، وكشف مسح آخر أجري عام 2001 أن 62% من السكان اليهود الإسرائيليين دعموا اقتراح ضرورة قيام الحكومة بتشجيع هجرة المواطنين العرب في إسرائيل. ووافق خمسون بالمائة على أن يتم استبدال أراض ذات كثافة سكانية عربية عالية داخل إسرائيل بأراض لا يقيم فيها عرب داخل الأراضي الفلسطينية. وأعلن ثلثا الجمهور اليهودي أن المواطنين العرب في إسرائيل يشكلون خطرًا على أمن الدولة. في واحد من المسوح العامة القليلة التي شملت مستطلعين عربًا، تبين أن 20% من إجمالي العينة دعموا فكرة الترحيل. وكانت هذه النسبة ستصبح أعلى إذا ما اقتصرت العينة على اليهود فقط. وفي سؤال طرحته عدة مؤسسات استفتاء عامي 2001 و2002 حول ما إذا كان المواطنون العرب في إسرائيل يشكلون خطرًا على الدولة، أجاب ما بين 60% و 72% من العينة بالإيجاب (Sultany 2003). وبدون اختلاف كبير عما سبق ذكره، نجد النتائج الواردة في استفتاء نفذه مركز «تامي شتاينمتس» لأبحاث السلام في جامعة تل أبيب في كانون الأول 2003 (Steinmetz 2003). فعندما سئلت العينة إذا ما كانت توافق أو ترفض تصريحات نتنياهو بخصوص التهديد الديموغرافي العربي داخل إسرائيل، فإن 71% من اليهود المستطلعين وافقوا على التصريح وأعرب 42% منهم عن تقبلهم لقيام وزير بالتعبير عن هذه المواقف. وعندما سئلوا عمّا إذا كان ينبغي أن يحصل اليهود على حقوق اقتصادية وسياسية أكثر من المواطنين العرب، دعم 41% منهم الحصول على حقوق اقتصادية أكثر لليهود وقال 44% أنه يحق لليهود التمتع بحقوق سياسية إضافية. أخيرًا، بيّن المسح نفسه أن 73% يخشون تشكل دولة ثنائية القومية إذا ما ظلت إسرائيل تسيطر على المناطق إلى الغرب من نهر الأردن.

من الجدير بالملاحظة ندرة مشاركة السكان العرب المتأثرين بالموضوع في هذا الجدال حول مبادلة الأراضي. فبالإضافة إلى سوفير الذي دعم فكرة مبادلة الأراضي، فإن ديلا بيرغولا والوزير السابق إفرايم سنيه أيدّا تلك الفكرة إذا ما حظيت بـ «موافقة» السكان العرب المتأثرين وإذا كانت المبادلة لا تشمل التخلي عن المواطنة الإسرائيلية. وكان ديلا

بيرغولا قد دعم مبدأ مقايضة السكان والأراضي في دراسة مهمة سابقة حول الديموغرافيا والصراع الإسرائيلي – الفلسطيني:

> بالامكان التفاوض على بعض المقايضات في الأراضي بين إسرائيل والدولة الفلسطينية المستقبلية. تمكن مقايضة بعض الأراضي الفلسطينية التي تضم سكانًا يهود بالقرب من القدس وتل أبيب الكبرى لقاء بعض المناطق داخل حدود إسرائيل ما قبل 1967 التي تضم بشكل أساسي سكانًا عربًا (DellaPergola 2001, 28).

عندما طرح السؤال في مسح للرأي العام حول ما يسمى بـ«الترحيل الثابت» (Stationary Transfer)، أجاب بالكاد 9% من سكان أم الفحم، وهي ثاني أكبر مدينة عربية في إسرائيل وتقع في مركز فكرة الترحيل، بموافقتهم على فكرة المقايضة بالأرض والسكان (Nir 2002).

خلاصة

كتب ميرون بنفينستي، منذ فترة وجيزة، مقالاً تطرق فيه بطريقة بسيطة ولكنها فصيحة إلى الطريقة المربكة للتصنيفات القومية والمفاهيم التي يبتدعها الحكام الإسرائيليون كجزء من مشروعهم للسيطرة على الأقليات التي تعيش بين ظهرانيهم (Benvenisti 2002). وقد استخدم لغة «بنائية» (Constructivist) ليشير إلى كيفية قيام الحكومة الإسرائيلية ومؤسساتها ببناء «هويات مصطنعة» للأقلية العربية. ونجد قوتين متضادتين في المحك هنا وهما: الخوف من الأقلية والتي يتم تصويرها على أنها تشكل «تهديدًا على الوجود» بالنسبة للأغلبية وبالتالي تستحق وصفها بالشيطانية، ورد الفعل المحسوب لدى الأغلبية لتقسيم الأقلية إلى «قطع صغيرة مختلفة، مما يسهل التعامل مع كل قطعة على حدة، وجعلها تتصارع». وليس من المفاجئ، بالنسبة لبنفينستي أن يرى كيف أن العرب الخاضعين للسيطرة الإسرائيلية يتحولون إلى «عرب إسرائيليين» و«دروز» و«بدو» و«عرب القدس الشرقية» و«لاجئين» و«مسلمين» و«مسيحيين» و«عرب وغيرهم» و«سكان غير يهود في مرتفعات الجولان» (Benvenisti 2002).

بوصفها نظامًا استيطانيًا، فإن إسرائيل قد مارست منذ بداية نشوئها سياسة نزع ملكية السكان الفلسطينيين الأصليين. وقد لُـمِّعَت ونُمِّـقَت لأكثر من قرن هذه السياسة

التي اشتملت على درجات متباينة من النفي والتهجير بشكل مباشر، والترحيل السكاني غير المباشر، والفصل العرقي، وبناء الهوية والركون الواهي إلى خلفية مشتركة بين الشعبين. مع ذلك لم يبتعد الخطاب الرسمي المهيمن عن العقيدة الصهيونية السائدة، وهي عدم وجود مكان للأقليات في تشكيل الأجندات العامة الإسرائيلية وفي تعريف الصالح العام في المجتمع. المواطنة الإسرائيلية لغير اليهود مشروطة بالوفاء بمطالب الأغلبية المسيطرة وقبول إطار سياسي-إيديولوجي صهيوني متأصل بتجربة إحدى المجموعتين في إقصاء الأخرى. أي محاولات لاختراق تلك الثوابت الأيديولوجية يقابلها لدى الأغلبية شجب صارخ ودعوات لاستثناء الأقلية من القالب السياسي، إن لم يكن من المجتمع برمته.

ما من شك أن استمرار الصراع بين الشعبين يفضي إلى تفاقم الوضع. ولكن من الخطأ الافتراض، كما يفعل الكثيرون، أن الصراع القومي هو السبب الرئيسي للمكانة المتدنية للفلسطينيين تحت السلطة الاسرائيلية، حيث انه يمكن عكس العلاقة الجدلية بشكل تام. لقد أحبطت الممارسات الاسرائيلية الهادفة إلى حرمان الفلسطينيين من حقوقهم طموحات الفلسطينيين وعززت المقاومة والعنف الذي بدوره أجّج من حدّة الصراع. الخطاب حول الديموغرافيا ليس إضافة جديدة كليًا إلى حرب الكلمات الأيديولوجية، رغم أنه يكتسب حاليًا شرعية إضافية في الأوساط الأكاديمية الاسرائيلية وفي الصحافة الشعبية، تطرقه العلني للإقصاء ومقايضة الأراضي وبالتالي تبرير ترحيل الفلسطينيين من وطنهم في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، كما لو كانت تلك الممارسات طبيعية، هو استثنائي بحسب المعايير. ان المناخ الدولي والانشغال بالإرهاب وفّر الذخيرة اللازمة للقيادة الاسرائيلية للمضي في خطاب إدارة السكان والسيطرة عليهم. ومع الدعم الكامل من الولايات المتحدة، فإن الحكومة الاسرائيلية ومختلف مجموعات الضغط التابعة لها في الغرب تمكنت من تهدئة الانتقادات الدولية الموجهة لسياسات إسرائيل تجاه الفلسطينيين. الحكومة الإإسرائيلية والحركة الصهيونية بشكل عام توجه معضلة، ألا وهي: هل ينبغي على إسرائيل الاستمرار بإخضاع الشعب الفلسطيني، الامر الذي قد يفضي عاجلاً أم آجلاً إلى دعوات بأن يكون هناك «صوت لكل مواطن» على لافتات المتظاهرين في كافة أنحاء العالم؟. وسواء مع التحول نحو التحديث أو بدونه؛ طالما بقيت إسرائيل مستمرة بتمسكها بالأراضي المحتلة ونكران حق الفلسطينيين في تقرير المصير فإن التطور الديموغرافي على أرض الواقع سيستمر حتى يصل في مسيرته إلى توازن سكاني متكافىء في المستقبل القريب، مما يلوح بالتوجه نحو دولة ثنائية القومية في فلسطين التاريخية – وهذه حقيقة ترعب الصهاينة من كافة التوجهات السياسية (Gavron 2003; Hirscherg 2003). ان

العامل الديموغرافي، أكثر من أي شيء آخر، هو المحرك لسياسات إسرائيل بما في ذلك بناء ما يسمى بالجدار الذي يخنق حياة الآلاف من الفلسطينيين ويحرمهم من حياتهم الطبيعية، ومصادرة المزيد من أرضهم وطرح الخطط الداعية لتفريغ تام للمناطق التي يسكنها العرب داخل إسرائيل وتحويلها إلى شبه بانتوستانات فلسطينية في الضفة الغربية باسم الأمن والتبادل السكاني.

ثبت المراجع

Al-Haj, M. (2003). Higher Education among the Arabs in Israel, *Higher Education Policy*, *16*, 351-368.

Alon, G. (2003). Number of Returning Israelis Continues to Drop, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on December 19, 2003.

Alon, G. (2004). 270,000 Israelis Left Country over 10 -Year Period, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on January 22, 2004.

Anderson, B. (1994). *Imagined Communities*. London and New York: Verso.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Arad, U. (2004). Demography and Demagoguery, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on August 6, 2004.

Arnaiz-Villena, A., N. Elaiwa, C. Silvera, A. Rostom, J. Moscoso, E. Gomez-Casado, L. Allende, P. Varela and J. Martinez-Laso (2001). The Origin of Palestinians and Their Genetic Relatedness with Other Mediterranean Populations, *Human Immunology*, 62, 889-900.

Barakat, A. (2003). 1 in 4 North American Immigrants Leave, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on August 15, 2003.

Ben-Gurion, D. (1931). On Clarifying the Origin of the Fallahim, In *We and Our Neighbors*. Tel-Aviv: Davar Publishers. [Hebrew]

Ben-Simon, D. (2004). The Gloomy Statistical Future of the Jewish Majority. Book Review of Demography Trends and Characteristics in Israeli Population by Moshe Sikron, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.co.il [Hebrew] on August 30, 2004.

Benvenisti, M. (2002). The Creators of Fictitious Identities, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on August 28, 2002.

Benziman, U. (2003). Nationalist Tendencies Running Rampart, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on August 3, 2003.

Benziman, U. and A. Mansour (1992). *Subtenants: The Arabs of Israel - Their Status and the Policies Toward Them*. Jerusalem: Keter Publishing House. [Hebrew]

Berkowitz, P. (2004). Breeding Insecurity: Israel Begins to Confront Its Demographic Problem, *Weekly Standard*, *38*, June 5, 2004.

Cohen, B.S. (1996). *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

DellaPergola, S. (2004). Demography in Israel/Palestine: Trends, Prospects, and Policy Implications, Paper presented at the IUSSP XXIV General Population Conference, Salvador de Bahia, August 2001. Downloaded from http://www.iussp.org/Brazil2001/s60/S64_02_dellapergola.pdf on September 21, 2004.

Eldar, A. (2004). It's Still the Same Old Story - A Tale of Missed Opportunity, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.co.il [Hebrew] on April 20, 2004.

Ettinger, Y. (2004a). There is no Hurry to Grant Citizenship to Arabs Married to Israelis, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on August 25, 2004.

Ettinger, Y. (2004b) Extremism Isn't Growing but Fear Is, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haartzdaily.com on June 25, 2004.

Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Harmondsworth: Penguin.

Galili, L. (2002). The Jewish Demographic State, *Haaretz*, June 28, 2002.

Gavron, D. (2003). *The Other Side of Despair: Jews and Arabs in the Promised Land*. London: Rowan and Littlefield.

Ha-Cohen, R. and B. Kimmerling (2006). Theodore Herzl: 'My Words were Took out of Their Context' (A Footnote in the Zionist Historiography), *Israel - Studies in Israeli and Zionist History*. Tel Aviv University. (Forthcoming) [Hebrew]

Harel, I. (2003). Being Driven out by Demography, *Haartetz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on December 11, 2003.

Herzliya Conference (2001). *The Balance of National Strength and Security - Policy Directions Conference*. R. Arad (ed.), organized by the Institute of Policy and Strategy, the Interdisciplinary Center, Lauder School of Government, Diplomacy and Strategy, Herzliya, Tel-Aviv: Yediot Ahronot. [Hebrew]

Herzliya Conference (2001). Proceedings Summary, *The Balance of National Strength and Security - Policy Directions*. Herzliya Conference, April, 2001.

Hirschberg, P. (2003). One-State Awakening, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on December 12, 2003.

Jewish Agency for Israel (2001). *The Demographic Threat and the Palestinian Refugee Problem*. Department of Jewish Zionist Education. Downloaded from www.jafi.org.il.

Lazaroff, T. (2002). 28% of Israelis are not Jewish, *The Jerusalem Post* (Newspaper), June 12, 2002.

Levy, G. (2002). Wombs in the Service of the State, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on September 9, 2001.

MacKenzie, D. (1981). Eugenics and the Rise of Mathematical Statistics, In J. Irvine, I. Miles and J. Evans (eds.), *Demystifying Social Statistics*. London: Pluto Press.

McKie, R. (2001). Journal Axes Gene Research on Jews and Palestinians, *The Observer* (Newspaper), November 25, 2001.

Masalha, N. (1992). *Expulsion of the Palestinians*. Washington, DC: The Institute for Palestine Studies.

Mazawi, A. (1995). Credentialism and Social Stratification among Palestinian Arabs in Israel, *Higher Education*, *29*(4), 351-368.

Morris, B. (2002). A New Exodus for the Middle East?, *The Guardian* (Newspaper), October 3, 2002.

Mualem, M. (2002). New Unit to Toughen Citizenship Process for Arabs, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on June 15, 2002.

Netanyahu, B. (2003). Text of Speech delivered at the Herzliya Conference in December 2003.

Nir, O. (2002). We Can't Just be Shooed Away, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on April 24, 2002.

Ratner, D. (2003). Demographer: Save Negev and Galilee Now, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on February 26, 2003.

Ravid, I. (2001). The Demographic Environment of Israel, (Paper presented at the Balance of National Strength and Security: Policy Directions Conference), organized by the Institute of Policy and Strategy, the Interdisciplinary Center, Lauder School of Government, Diplomacy and Strategy, Herzliya.

Ravid, I. (2002). *The Demographic Revolution,* Institute for Policy and Strategic Studies. Herzliya: The Herzliya Interdisciplinary Center.

Ravid, I. (2003). Regional Demographic Trends and Their Implications, Paper presented at the Herzliya Conference in December 2003.

Scott, J.C. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed*. New Haven, CN: Yale University Press.

Shragai, N. (2001). Ze'evi General: Father of 'Transfer', *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on October 17, 2001.

Sheinin, Y. (2003). *Demography and Economics: New Demographic Trends and Their Economic Consequences*. Herzliya: Herzliya Interdisciplinary Center.

Sheinin, Y. and Y. Shagev (2003). The Economic Waste of the Demographic Structure, (Summary of task force prepared for the Herzliya Interdisciplinary Centre Conference). [Hebrew]

Sheleg, Y. (2004). The Demographics Point to a Bi-National State, *Haaretz* (Newspaper).

Downloaded from www.haaretzdaily.com. on June 27, 2005.

Sivan, E. (2004). Stop Giving Unwanted Advice to the World, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on August 12, 2004.

Sofer, A. (2002). *Demographics in the Israeli-Palestinian Dispute*. Special Policy Forum Report, No. 370. Washington, DC: The Washington Institute for Near East Policy.

The State of Israel (2001). *Central Bureau of Statistics*. Downloaded from http://www.cbs.gov.il/mifkad/popul00_051_e.htm on 12 April, 2001.

The State of Israel (2002). *Statistical Abstract of Israel - No. 53*. Jerusalem: Central Bureau of Statistics.

The State of Israel (2003). On the Threshold of 2004 - 6, 750, Press Release, December 31, 2003, Jerusalem: Central Bureau of Statistics.

Steinmetz Research Center (2003). *The Peace Index 2003*. Available at http://www.tau.ac.il/peace.

Sultany, N. (2003). *Citizens Without Citizenship*. Haifa: Mada al-Carmel - Arab Center for Applied Social Research.

Toft, M. D. (2002). Differential Demographic Growth in Multinational States: Israel's Two-Front War, *Journal of International Affairs*, *56*(1), 71-94.

Yehoshua, A. B. (2002). Eleven Degrees of Separation, *Haaretz* (Newspaper). Downloaded from www.haaretzdaily.com on February 8, 2002.

Zacharia, Ch. (1996). Power in Numbers: A Call for a Census of the Palestinian People, *Al-Siyasa al-Filastiniyya*, *3*(12), 2-3. [Arabic]

Zureik, E. (1979). *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*. London: Rouledge and Kegan Paul.

Zureik, E. (2003). Demography and Transfer: Israel's Road to Nowhere, *Third World Quarterly*, *24*(4), 619-630.

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ. 2006, عدد 1، 31-55

ليلى فرسخ

من جنوب أفريقيا إلى إسرائيل

كيف تحولت الضفّة الغربية وقطاع غزّة إلى بانتوستانات

ملخص

تبقى الدولة الفلسطينية مشروعًا مصادقا عليه دوليًا، وفي الوقت ذاته مشروعًا تزداد صعوبة تطبيقه أكثر فأكثر. تتوخّى هذه المقالة، من خلال تحليل التطوّرات الاقليمية، القانونيّة والديموغرافية التي حدثت في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة على مدار السنوات العشر الأخيرة، أن تقيّم إلى أيّ مدى أصبحت الدولة الفلسطينية المنشودة بعيدة المنال. وستتمّ المقارنة بين تجربة الأبرتهايد في جنوب إفريقيا وبين الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني من أجل إلقاء الضوء على الطرق التي تصبح فيها المناطق الفلسطينية شبيهة بالبانتوستانات. وفي الوقت الذي لا يمكن فيه للمقارنات التاريخية أن تتّسم بالدقّة أو ان تكون وصفية، فإنها تطرح مقابلات مثيرة للاهتمام يجدر أخذ أبعادها بعين الاعتبار، إن لم يتمّ تغييرها، في أيّ محاولة لتجسيدٍ مشروع لاستقلال فلسطيني قابل للتطبيق.

الكلمات الرئيسة: أبرتهايد، بانتوستانات، جنوب إفريقيا، الضفّة الغربية، قطاع غزّة، التطوّرات البنيوية، الدولة الفلسطينية.

ليلى فرسخ هي استاذة مساعدة في العلوم السياسية في جامعة ماستشوسيتس. عملت فرسخ مع العديد من المنظمات الدولية مثل منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OECD) في باريس ومعهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني (ماس). نشرت عدة دراسات في مواضيع مختلفة تتعلق بالاقتصاد الفلسطيني وعملية أوسلو، الهجرة والاندماج الاقليمي. وصدر لها مؤخرًا (تموز 2005) كتاب تحت عنوان «هجرة قوة العمل الفلسطينية» (بالانجليزية).

مقدمة

إن فكرة الدولة الفلسطينية باعتبارها الحلّ الوحيد للصراع الإسرائيلي – الفلسطيني ليست بجديدة. ومع ذلك فإن حل هذا الصراع ما زال بعيدًا. وحصلت هذه الفكرة على موافقة صريحة جدًا من جانب المجتمع الدوليّ مع الإعلان عن خارطة الطريق المدعومة أمريكيًا في أيّار العام 2003. دعت هذه الخطّة إلى تأسيس «دولة فلسطينية ديمقراطية مستقلّة قادرة على الحياة تعيش بسلام وأمن جنبًا إلى جنب مع إسرائيل وجيرانها الآخرين»، كما تصوّرها قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم 1397 والمبادرة السعودية في آذار العام (US 2002 (Department of State 2003. لكن، بعد مضيّ خمس سنوات على انتفاضة الأقصى التي أدّت إلى مقتل 3,400 من الفلسطينيين و957 من الإسرائيليين،[1] وألحقت ضررًا بالغًا بالموارد الاجتماعية والاقتصادية للفلسطينيين، ودمّرت البنية التحتية للسلطة الفلسطينية، أصبحت احتمالات قيام الدولة الفلسطينية القادرة على الحياة بعيدة إلى أقصى الحدود. وسدّد قرار الحكومة الإسرائيلية في حزيران العام 2004، القاضي بـ«الانفصال» الأحادي الجانب عن قطاع غزّة ومواصلة بناء الجدار الفاصل في الضفة الغربية ضربةً أخرى لمشروع الكيان الفلسطيني ذي السيادة والمتواصل جغرافيًا والقادر على الحياة في المناطق المحتلة. ولم يتردّد رئيس الوزراء الفلسطيني، أحمد قريع، في التصريح بأنه قد لا يبقى أمام الفلسطينيين أيّ خيار سوى الدفع باتجاه إقامة دولة واحدة ثنائية القومية للعرب واليهود (Plushnick-Mastti 2004).

ادَّعى بعض الباحثين الدوليين، إضافةً إلى بعض المنظّمات غير الحكومية الفلسطينية، منذ مدّة طويلة، بأنّ عملية أوسلو والانتفاضة لم تقرّبا الفلسطينيين من إقامة الدولة، لكنهما

1. راجع http://www.btselem.org/English/Statistics/Casualties.asp والذي يعود الى يوم 9 من ايار 2005.

أثبتتا وجود «أبرتهايد» إسرائيليّ في الضفّة الغربية وقطاع غزّة (انظر، على سبيل المثال، عشراوي 2002؛ Carey 2001; Davis 2003; Law 1998).[2] ويؤكّد أريئيل شارون، رئيس الوزراء الإسرائيلي منذ العام 2001، على أنّ نموذج البانتوستانات المركزيّ جدًا لنظام الأبرتهايد هو النظام الأكثر ملاءمة للصراع الإسرائيلي – الفلسطيني الحاليّ (مقتبس عند الدار 2000). في المقابل، يؤكّد آخرون أنّه يجري تحويل المناطق الفلسطينية إلى كانتونات لم تحدّد وضعيّتها النهائيّة بعد. ومع ذلك فإنّ الاختلاف في التسمية بين الكانتونات والبانتوستانات ليس اعتباطيًا. تقترح التسمية الأولى مفهومًا اقليميًا حياديًا بدون تحديد لمحيطه ولأبعاده السياسية، في حين تشير التسمية الأخرى إلى تطوّر بنيويّ ذي أبعاد اقتصادية وسياسية تهدد احتمالات إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة وقادرة على الحياة على نحو جادٍّ. وهي تجعل من احتمالات إقامة دولة واحدة (سواء أكانت ثنائية القومية، متعدّدة القومية أو لا قومية) أمرًا حتميًا، حتى ولو كان في هذا ما يهدّد فكرة القومية الإثنية على نحو كبير.

تهدف هذه المقالة الى تحليل احتضار الدولة الفلسطينية المحتملة من خلال الاستعانة بنموذج الأبرتهايد في جنوب أفريقيا. وعلى الرّغم من أنّ المقارنة بين الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني وبين الأبرتهايد في جنوب إفريقيا ليست بالأمر الجديد، إلا أنّه لم يتمّ تفسيرها أو تقبّلها بشكل كامل. تسعى المقالة إلى سدّ هذه الفجوة عبر استجلاء الكيفية التي تلتقي فيها التجربتان الاستعماريتان الجنوب أفريقية والصهيونية على الرّغم من اختلافاتهما التاريخية الجدّية. وتبيّن هذه المقالة، من خلال الاستجلاء الدقيق لمبنى الأبرتهايد في جنوب أفريقيا، لا سيّما بانتوستاناته، ومقارنته بالتطوّرات البنيوية الجارية في المناطق الفلسطينية منذ عملية أوسلو، كيف سارت الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة باتجاه السيرورة «البانتوستانية» لتحلّ محلّ احتمالات الاستقلال ذي السيادة والقادر على الحياة وحلّ الدولتين.

الصّراع الإسرائيلي – الفلسطيني والأبرتهايد في جنوب إفريقيا

ثمّة عدد من العوامل التي جعلت المقارنة بين الأبرتهايد في جنوب أفريقيا والصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني جذّابة، حتى لو أنّها ليست بالأمر السهل دائمًا. العامل الأوّل، ولربّما الأكثر أهمية، هو الأساس الاستعماري التاريخي لكلّ من هذين الصراعين. فكما هو الحال في جنوب أفريقيا، فقد قام المستوطنون بطرد السكان الأصلانيين، والاستيلاء على أملاكهم والتمييز قانونيًا ضدّ من بقوا ضمن ما أصبح يعرف بتخوم المستوطنين، وعلى الرّغم من أنّ الباحثين الإسرائيليين (Rheinharz and

2. أجمعت الجمعيات غير الحكومية الفلسطينية خلال المؤتمر العالمي لمناهضة العنصرية في دربان في جنوب أفريقيا، في آب/ أيلول العام 2001، على عرض ورقة مواقف تدعو إلى إنهاء صنف الأبرتهايد الإسرائيلي (انظر: www.lawsociety.org/apartheid/palngo.html).

(Shapira 1996 الرسميين عزفوا عادةً عن الإقرار بالأساس الاستعماري للمشروع الصهيوني في فلسطين، محاججين بأن المحاولة الصهيونية لم تسعَ إلى السيطرة على الفلسطينيين، بل إلى جمع اليهود الفارّين من الاضطهاد، فقد بيّن مؤرّخون وعلماء اجتماع إسرائيليون جدد خلاف ذلك (انظر، على سبيل المثال،Pappe 1992, 1999; Shafir 1989, 1999). تكمن أهمية أعمال هؤلاء، بشكل خاص، في إظهار أنّ الدوافع غير الاستعمارية للهجرة اليهودية إلى فلسطين لا تحرّر الصهيونية من جوهرها الاستعماري، كما تمّ تمثيل ذلك في هدفها الساعي إلى إقامة دولة يهودية حصرية في أرض يقطنها آخرون.

ومع ذلك، فإنّ أساس إسرائيل الاستعماري لا يجعلها دولة أبرتهايد بشكل فوريّ. وكما يعبّر عن ذلك غرشون شفير: «إذا كان هنالك تشابه محتمل بين إسرائيل اليوم وبين جنوب أفريقيا، فيجب العثور على جذوره في عدم قدرة هذين المجتمعين، والمجتمعات المشابهة لهما، على مواجهة إرث ماضيهما الاستعماري» (Shafir 1989, xiii). ويحاجج غرشون شفير بأنّ الفروق الأساسية بين الحالتين تكمن في المسارات التاريخية والاقتصادية المختلفة التي انتهجتها كلّ واحدة من حركات المستوطنين المُهيمنة. إنّ حركة العمّال الإسرائيلية، التي كانت بمثابة العمود الفقري التاريخيّ للمشروع الصهيوني لتشكيل الدولة في فلسطين، «تغاضت عن المسار الذي من المحتمل أن يكون قد أدّى إلى انحرافها عن مسار جنوب إفريقيا: لقد انتهجت مسارًا اقتصاديًا أدّى إلى تقسيم اقليمي» (Shafir 1989, xiii).

بعبارة أخرى، تعاملت الحركة الصهيونية وحكومة جنوب أفريقيا بشكل مختلف مع الواقع الاقتصادي الذي واجهتاه. سعت حركة العمّال الصهيونية، في إسرائيل/فلسطين، إلى الحيلولة دون التبعية البنيويّة على الاقتصاد الفلسطينيّ، لا سيّما العمالة. ولم تشكّل قوّة العمل الفلسطينيّة، قبل العام 1948، أكثر من ثلث مجموع العمّال الذين عملوا في القطاع اليهودي، في الزراعة والنقل، بوجه خاص (Kimmerling 1983). ولم يشكّل العرب الفلسطينيون الباقون، بين الأعوام 1948 و1967، أكثر من 20% من مجموع السكّان الذين يعيشون في إسرائيل، وأقلّ من 15% من قوّتها العاملة (دولة اسرائيل 1994، جدول رقم 16.15). كذلك، لم يشكّل العمّال الفلسطينيون من الضفة الغربية وقطاع غزّة، بعد العام 1967، أكثر من 7% من القوة العاملة في الاقتصاد الإسرائيلي. في المقابل، شكّل الأصلانيون السود في جنوب أفريقيا ما يزيد عن 65- 75 بالمئة من القوّة العاملة الجنوب أفريقية بين الأعوام 1913 و 1994 (Standing *et al*. 1996).

تعامل المشروعان الاستعماريان الصهيوني والجنوب أفريقي بشكل مختلف، أيضًا، مع الواقع الديمغرافي الذي واجهاه. كانت فكرة الترانسفير عبارةً عن مبدأ أساسيّ للحركة الصهيونية، التي ابتغت الأرض دون الشعب، وسعت إلى إنكار فكرة أنّ سكانًا أصليين من

غير اليهود يعيشون في فلسطين (Masalha 1991). وقامت بين العامين 1947 و1948 بتدمير ما يزيد عن 450 قرية عربية، وطردت ثلثي الفلسطينيين الأصلانيين من أراضيهم، وأخضعت الـ200 الف الفلسطينيين المتبقّين لحكم عسكريّ. وعلى الرّغم من أنّ إسرائيل منحت هؤلاء «الفلسطينيين الإسرائيليين» المواطنة وحرية الحركة بعد العام 1966، فإنها واصلت التمييز ضدّهم سياسيًا واقتصاديًا. لم يشكّل الفلسطينيون في إسرائيل قوّة سياسية أو خطرًا ديموغرافيًا على دولة إسرائيل أو على هويتها اليهودية أبدًا. في المقابل، بقي السكان الأصلانيون في جنوب أفريقيا الأغلبية الساحقة. صادرت حكومة البيض في جنوب إفريقيا أراضي السود الأصلانيين لكنها سعت، في المقام الأوّل، إلى السيطرة عليهم اقتصاديًا وسياسيًا في ظل نظام ذي سيطرة حصرية للبيض. وفرضت دولة البيض الجنوب أفريقية، في العام 1948، سياسة الأبرتهايد التي قامت بمأسسة التمييز القانوني، الاقتصادي والسكّاني ضدّ الأصلانيين. لم تكن الغاية من وراء هذه السياسة إنكار وجود السكّان الأصلانيين وإنما تيسير تحويلهم إلى مزوّدي قوّة عاملة رخيصة لمناطق البيض.

وهكذا، فإنّ صراع الأبرتهايد في جنوب أفريقيا والصراع الإسرائيلي–الفلسطيني قد نشآ من واقعين أيديولوجيين متباينين اقتصاديًا وتاريخيًا. سعت الصهيونية، من ناحية أيديولوجية، إلى إنكار وجود الشعب الفلسطيني الذي عُرّفت عودة اليهود إلى أرضه بأنّها شرعيّة وضروريّة. إنّ مفهوم عودة اليهود إلى الوطن هو أمر مركزيّ بالنسبة إلى الصهيونية ولدولتها حاليًا، ولجوهر خاصيّتها واختلافها عن الأبرتهايد في جنوب أفريقيا. إنّه مفهوم مركزيّ لخطاب إسرائيل السّائد بعدم كونها مشروعًا استعماريًا أو دولةً عنصرية، وبحقّها في إقامة دولة يهودية يشكّل اليهود فيها أكثرية ويستطيع يهود العالم جميعًا العودة إليها. في العام 1948 تم حلّ هذا الهاجس الأيديولوجي، الذي شكّل الواقع الديمغرافي الفلسطيني تحدّيًا له، عن طريق طرد الشعب الفلسطيني. وإلى حدّ ما، كان السبب وراء اختيار إسرائيل مسارًا اقتصاديًا ثنائيّ التفرّع، حسب شفير، هو تحديدًا تفكيك الواقع الديمغرافي الفلسطيني وجعل الفلسطينيين أقليّة على أراضيهم. كذلك، فقد تطوّرت الصهيونية والأبرتهايد في جنوب أفريقيا بشكل مختلف من ناحية تاريخية.

وكما سنوضح أدناه، فقد تعاملت إسرائيل بشكل مختلف مع السكّان الفلسطينيين الذين وجدتهم تحت سيطرتها بعد العام 1967 مقارنةً بالفلسطينيين الذين أبقتهم بعد العام 1948. وفي المقابل، فان حكومة الأبرتهايد في جنوب أفريقيا لم تفرق ، سياسيًا أو قانونيًا، بين مجموعات الشّعب الأصلانيّ، كما فعلت إسرائيل من خلال إستراتيجيّات الطرد والاحتلال. جنوب أفريقيا كانت حدودها مرسومة بوضوح منذ العام 1910، وقد انهمكت في حروب إقليمية من أجل «حفظ الذات» أو التوسّع الجغرافيّ. وقامت بالتركيز على

السيطرة واقصاء الأقليّة الاصلانية السوداء ضمن حدودها، حتّى لو كان ذلك من خلال السّعي للمحافظة على سيطرة إقليمية على الدول المجاورة. ومقابل ذلك، لم تقم إسرائيل بترسيم حدودها حتى الآن، وشاركت خلال السنوات الـ 55 الماضية بخمس حروب إقليمية نتج عنها احتلالها للمزيد من الأراضي الفلسطينية والعربية. كانت حرب العام 1967 هامة بشكل خاص من هذه الناحية، إذ إنّها شكلت تحدّيًا لهدف امتلاك الأراضي عن طريق الطرد الديمغرافي. فقد وضعت هذه الحرب الحركة الصهيونية أمام واقع ديمغرافيّ فلسطيني جديد لم يكن بمقدورها الخلاص منه، لكن رفضت في الوقت ذاته دمجه سياسيًا. وكما سيتمّ توضيح ذلك أدناه، فقد ظهرت مسألة الفصل الإقليمي والديمغرافيّ بشكل مختلف في الأبرتهايد في جنوب أفريقيا وفي إسرائيل / فلسطين، نتيجة لواقع محلّي، إقليمي ودوليّ متباين. وبالرّغم من ذلك، لم يَحُل هذا دون زحف نموذج الأبرتهايد إلى داخل الجدلية الإسرائيلية – الفلسطينية.

البانتوستانات

إنّ مسألتي الفصل الجغرافي والتمثيل السياسيّ هما مفتاحان لفهم أوجه الشبه والاختلاف بين الأبرتهايد في جنوب إفريقيا والصراع الإسرائيلي – الفلسطيني. لقد كانت فكرة فرز الأصلانيين عن مناطق البيض جغرافيًا، في الوقت الذي يتم فيه دمجهم اقتصاديًا، مبدأً أساسيًا بالنسبة لمبنى الأبرتهايد. ولم يتمّ السماح للسكّان السود الأصلانيين، منذ العام 1913، بالسكن إلا في 13% من الأرض، في محميّات رسمت حدودها الحكومة الاستعمارية. وتمّ حرمانهم من حرية الحركة، ولم يسمح لهم بالتجوال خارج هذه المحميات إلا إذا حملوا تصاريح مرور أصدرتها سلطة البيض. وقد سنّ برلمان البيض في جنوب إفريقيا، بين الأعوام 1951 و1970 أربعة قوانين رئيسة قامت بتحويل هذه المحميّات إلى 10 بانتوستانات، أو «مَواطن».[3] عالجت هذه القوانين مسألة حقّ الإفريقيين السود في تقرير المصير والتمثيل السياسي على نحو أدّى إلى إقصائهم عن السيرورة الوطنية الديمقراطية التي كان من المقصود أن تبقى تحت السيطرة الحصرية للمستوطن الأبيض. ونصّ قانون تعزيز الحكم الذاتي للبانتو العام 1959 على أنّ هدفه هو «منح شعب البانتو في جنوب إفريقيا تعهّدًا صريحًا بأن حكومة جنوب إفريقيا وضعت، بشكل نهائيّ، توجّهًا على الطريق الذي سيؤدّي إلى حصول المواطن على حكم ذاتي حقيقي» (مقتبس عند Rogers 1976, 21).

3. قانون سلطات البانتو لعام 1951، قانون تعزيز الحكم الذاتي للبانتو لعام 1959 وقانون مواطنة وطن البانتو لعام 1970 الذي جرى تعديله في العام 1974.

وهكذا، كانت الغاية من وراء البانتوستانات إعداد الأصلانيين لحكم ذاتيّ محلّيّ، على الرّغم من صياغته بلغة الاستقلال السياسيّ. وفي الوقت ذاته، سعى الحكم الذاتي المحلّي إلى منع الأصلانيين من التنافس اقتصاديًا مع البيض في جنوب أفريقيا. تمّ منح الأصلانيين حقوق «حكم ذاتيّ» ومسؤوليّات، وسُمح لهم بتحديد سياساتهم الاقتصادية وبإدارة شؤونهم المدنية. كذلك تمّ وضعهم على مسار«تطوير منفصل» هدف إلى تشجيع الاستثمار المحلّي وخلق أماكن عمل، في محاولة للحدّ من الفقر لدى السود ومنع انتشاره إلى مناطق البيض. تلقّت البانتوستانات معونات من حكومة البيض، وأتيح لها جباية الضرائب واجتذاب العديد من الشركات الاستثمارية، وتمّ تشجيعها على تطوير المشاريع الصناعية، لا سيّما في المناطق الحدودية المتاخمة لمناطق البيض. لكن، فشلت البانتوستانات في النموّ اقتصاديًا، أو في تقليص تبعيتها لاقتصاد البيض (Marx 1998; Rogers 1976). وواصلت أكثرية العمال الأصلانيين العمل في مناطق البيض نظرًا لانعدام أماكن عمل ثابتة في مواطنها. وتواصلت عمليّة رصد تنقّلاتهم من خلال نظام قانون تصاريح المرور.

في غضون ذلك، فشلت البانتوستانات في أن تتحوّل إلى كيانات سياسيّة ذات سيادة. وبحلول العام 1960، كان الأصلانيون مسلوبي الحقوق على صعيد حقوق التصويت غير المباشر في دولة جنوب أفريقيا، لكن لم يتمّ منحهم السيادة السياسية الكاملة في البانتوستانات الخاصّة بهم.[4] ولم يُستمدّ مصدر السلطة ونطاق السلطة القضائيّة للبرلمانات البانتوستانية من السكان الأصلانيين بشكل حصري، بل اعتمد على مراسيم وقوانين أصدرتها مؤسّسة البيض السياسية، سواء أكان ذلك حكومة جنوب أفريقيا أو البرلمان.

بالإضافة إلى ذلك، توجّب على الحكومات البانتوستانية التنسيق مع حكومة الأبرتهايد في الشؤون الأمنيّة، ولم تتمتّع بعلاقات مستقلّة مباشرة مع الدول الأجنبية. وواصل نظام قانون تصاريح المرور الخاصّ بسلطة البيض في جنوب إفريقيا تحكّمه بتنقّل سكّان البانتوستانات، وبأماكن عملهم وسكناهم. في العام 1974، تمّ خلق مواطنة البانتوستانات، وبحلول العام 1976 أعلنت حكومة البيض في جنوب أفريقيا عن استقلال أربعة بانتوستانات من أصل عشرة.[5] إلا أنّ المجتمع الدوليّ لم يعترف قطّ ببانتوستانات جنوب إفريقيا ككياناتٍ مستقلّة.

4. ألغت الحكومة في العام 1960 جميع حقوق الاقتراع الأفريقية للممثلين البيض في برلمان جنوب أفريقيا (Rogers 1976, 56).

5. يتضمن هذا ترانسكي (1976)، بوتسوانا (1977)، فيندا (1979) وسيسكي (1981).

الفصل مقابل الدّمج

كانت مسألة فصل الارض عن السكان أكثر تعقيدًا ضمن سياق الصراع الفلسطيني–الإسرائيلي. من ناحية أيديولوجية، سعت الصهيونية إلى الحصول على الأرض دون الشعب، بينما سعى الأبرتهايد في جنوب أفريقيا إلى الحصول على الأرض مع الشعب. لكن، غيّرت حرب العام 1967 صورة الواقع الديمغرافي للصراع الإسرائيلي/الفلسطيني. فعلى النقيض من الوضع الذي كان في العام 1948، لم تفرّ أغلبيّة السكان الفلسطينيين من الضفة الغربية وقطاع غزة في العام 1967. وفي الوقت الذي تابعت فيه إسرائيل سياسة الترانسفير (حتى ولو كان ذلك من النوع الطوعي بدلاً من الترحيل القسري)، بقيت أغلبيّة السكان الفلسطينيين في الضفّة الغربية وقطاع غزّة. وبقي ما يقارب مليون فلسطينيّ في المناطق المحتلة، وقد شكّلوا ثلث مجموع السكّان الذين عاشوا في ظلّ السيطرة الإسرائيلية آنذاك. ومنذ ذلك الحين، استمرّ السكّان الفلسطينيون في النموّ بمعدّل يفوق 2.3% سنويًا (Farsakh 1998).

وقد أظهرت الطريقة التي تعاملت بها إسرائيل مع الواقع الديمغرافي الفلسطيني أنّها مفتاح لفهم وجوه الشبه الآخذة بالازدياد بين الصراع الإسرائيلي–الفلسطيني وبين الأبرتهايد في جنوب أفريقيا، على الرّغم من وجوه الاختلاف الأوّليّة بين المسارات الصهيونية وبين المسارات الاستعمارية الجنوب أفريقيّة.

كان الردّ الإسرائيلي على التحدّيات التي فرضتها حرب العام 1967 تعزيز مطالبتها بالأراضي المحتلة، بدلاً من تيسير انفصالها عنها. فقد أعلن مجلس الأمن في قرار 242 الصادر في تشرين الثاني من العام 1967 أنّ امتلاك إسرائيل الأراضي عن طريق استخدام القوّة هو أمر غير قانونيّ، وطالبها بالانسحاب من الضفّة الغربية وقطاع غزّة، وبتسوية الصراع على أساس معادلة الأرض مقابل السلام. إلا أنّ رؤية إسرائيل للتسوية، وفق معادلة الأرض مقابل السلام، كما اقترحتها خطّة ألون، تصوّرت احتفاظ إسرائيل بما يزيد عن 25-40 بالمئة من الضفّة الغربية، إضافةً إلى قطاع غزّة بأكمله. وشمل ذلك جيب القدس، غور الأردنّ ومنطقة اللطرون. وكان بناء المستوطنات بمثابة أمر مركزيّ لكي تؤكّد إسرائيل سيطرتها على الأرض. وقامت إسرائيل بين الأعوام 1970 و 1993 ببناء ما يزيد عن 145 مستوطنة ونقلت نحو 196 الف مستوطن، يعيش نصفهم في 11 مستوطنة تحيط بالقدس الشرقية.[6] وضع النموّ المتسارع للمستوطنات مع تسلّم الليكود دفّة الحكم في العام 1977 حجر الأساس للتقطيع المناطقي البنيويّ للضفّة الغربية وقطاع غزة. وسعت إسرائيل إلى خنق الوجود الديمغرافي الفلسطيني وإبطاله في الضفّة الغربية وقطاع غزّة، بدلاً من تفاديه،

6. مؤسسة السلام من أجل الشرق الأوسط (FMEP) تقرير حول المستوطنات الإسرائيلية في المناطق المحتلة، السنة 11، عدد 6، 2001، الجدول 1 (متوفر على موقع المؤسسة: http://www.fmep.org).

من خلال بناء المستوطنات اليهودية حول المناطق الفلسطينية وبينها.

أدت السياسات الإسرائيلية الى إرساء حجر الأساس لنظام أبرتهايد من خلال القصور إن لم يكن بشكل متعمّد. وكان هذا، إلى حدّ كبير، بسبب انتهاج اسرائيل سياسة محكمة تجمع بين الضم الجغرافي والفرز المجتمعي في الضفة الغربية وقطاع غزّة. فمن جهة، قام الحكم العسكري الإسرائيلي في الضفة الغربية وقطاع غزة بمصادرة نحو 36-39 بالمئة من الأراضي وإغلاقها عسكريًا (Farsakh 1998)، وأتاح نقل المستوطنين الإسرائيليين إلى المناطق المحتلّة، على الرغم من عدم قانونية مثل هذا النقل وفقًا لوثيقة جنيف الرابعة.[7] واستمرّ هؤلاء المستوطنون في الخضوع للقوانين الإسرائيليّة. ومن جهة أخرى، سنّ الحكم العسكريّ في الضفّة الغربية وقطاع غزة مجموعات مختلفة من القوانين والمراسيم العسكرية التي نظّمت شؤون السكّان الفلسطينيين المدنية، الاقتصادية والقانونية. أدّت هذه المراسيم إلى خنق الاقتصاد الفلسطينيّ في الوقت الذي عزّزت فيه تبعيته للاقتصاد الإسرائيلي ودمجه به. وأُبقيَ بين الأعوام 1967 و 1999 على الحدود بين إسرائيل والمناطق الفلسطينية مفتوحةً. وشكّل العمال الفلسطينيون الذين عملوا في إسرائيل ما يزيد عن ثلث قوّة العمل الفلسطينية وأنتجوا أكثر من ربع الناتج المحلي الإجمالي في هذه المناطق. كذلك، كانت إسرائيل بمثابة سوق لـ90% من الواردات الفلسطينية و70% من صادراتها بين الأعوام 1975 و 1990. وبعد العام 1990، بدأت إسرائيل بتقييد حركة العمالة والسكّان عبر انتهاج سياسات الإغلاق والتّصاريح من دون أن توفّر للفلسطينيين فرصة الاستقلال الاقتصادي.

إنّ نظام الدمج الإقليمي المترافق مع الفرز المجتمعيّ يجعل السياسات الإسرائيلية شبيهة بنوع من الأبرتهايد، على الأقلّ وفقًا لعدد من الباحثين (Carey 2001; Marshal 1998; Law 2005). لكن، يبقى تطبيق نموذج الأبرتهايد الجنوب أفريقي على العلاقات الإسرائيلية – الفلسطينية إشكاليًا على ثلاثة مستويات رئيسة. الأوّل هو التخطيط الجغرافي لـ«الأبرتهايد الإسرائيلي» والتمييز بين الفلسطينيين الذين يعيشون داخل الخطّ الأخضر وبين الفلسطينيين الذين يعيشون في المناطق المحتلّة. وفي الوقت الذي يعتبر فيه ديفيز إسرائيل في جوهرها دولة أبرتهايد، نظرًا لطبيعتها كدولة يهودية ولسياساتها في التّمييز

7. لا تعتبر إسرائيل مستوطناتها غير قانونية أو محظورة وفقًا للمادة 49 من وثيقة جنيف الرابعة. ويؤكّد الموقف الإسرائيلي الرسمي أن المستوطنات «لا تقصد تشريد السكان العرب، وهي لا تقوم بذلك عمليًا». وتضيف، أيضًا، أنّ نقل السكان هو أمر طوعيّ بدلاً من كونه قسريًا، إذ إنّه يتضمّن عودة بعض الأفراد «إلى مدن وقرى تم إخراجهم أو إخراج أسلافهم منها» (وزير الخارجية الإسرائيلي، «المستوطنات الإسرائيلية والقانون الدولي»، أيار 2001، www.israel-mfa.gov.il).

القانوني ضدّ الفلسطينيين في إسرائيل، يقتصر مروان بشارة وكيري استخدامهما لهذه الصفة على وصف سياسات إسرائيل تجاه الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة خلال سنوات أوسلو (Davis 2003; Bishara 2001). وتكمن المشكلة في تحديد الطبيعة الزاحفة للأبرتهايد في إسرائيل / فلسطين. من ناحية تاريخية، كانت للسياسة الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين الذين بقوا تحت سيطرتها بين الأعوام 1948 و 1966 العديد من ميزات نظام الأبرتهايد. فقد تمّ الاستيلاء على أراضي وقرى مَن بات يُطلق عليهم لاحقًا تسمية الإسرائيليين الفلسطينيين، وتمّ فرض القيود على أماكن عملهم وإقامتهم، ولم يكن بمقدورهم التنقّل من دون تصاريح يصدرها الحكم العسكريّ. لكن، لم يتمّ منحهم حكمًا ذاتيًا وتمّت إزالة التقييدات المفروضة على تنقّلهم مع حلول العام 1966 فقط. لقد «حُلّت» مسألة تمثيلهم السياسيّ من خلال إلحاقهم بنظام الحكم الإسرائيلي تمامًا بعد أن حوّلوهم إلى أقليّة في وطنهم. يختلف الفلسطينيون في إسرائيل عن فلسطينيي الضفّة الغربية وقطاع غزة بكونهم مواطنين في الدولة الإسرائيلية. وخلافًا للمجموعة الأخيرة، فهم غير مقيّدين في مناطق جغرافية محدّدة لا يستطيعون التحرّك خارجها، ومع انه يتم التمييز ضدهم، لا يتمّ استثناؤهم عن السيرورة السياسية الإسرائيلية. وخلافًا للفلسطينيين داخل الخطّ الأخضر، فإنّ الفلسطينيين الذين يعيشون في الضفة الغربية وقطاع غزة هم مجموعة سكّانية محتلّة في انتظار حلّ سياسيّ.

تكمن نقطة النقاش الثانية بالنسبة للمقارنة بالأبرتهايد في الدور الذي يؤدّيه التقسيم كحلّ لصراع متواصل. خلق الأفريكان البيض، في جنوب أفريقيا، البانتوستانات من أجل إقصاء الأصلانيين عن السيرورة السياسية، محاججين بأنّ الأصلانيين ينتمون إلى قبائل و «قوميات» مختلفة، الأمر الذي يجيز الفصل الإقليمي والسياسيّ. لكن، رفض المؤتمر الوطنيّ الأفريقيّ، الذي أصبح الصوت السياسيّ الرئيس للأصلانيين، موقف الأفريكان الانفصاليّ وطالب بإنهاء الأبرتهايد وإقامة جنوب إفريقيا ديمقراطية لسكّانها كافةً. كان الوضع في الصراع الإسرائيلي–الفلسطيني مشابهًا، ولكن على نحو مُعاكس. من وجهة نظر تاريخية، قبلت الحركة الصهيونية، رسميًا، فكرة تقسيم فلسطين كحلّ للصراع العربي الفلسطيني في العام 1947، لكنها اتبعت سياسة التطهير العرقي. تخيّلت الحكومة الإسرائيلية، بعد احتلال الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، حلاً إقليميًا مع الدول العربية، وليس مع الفلسطينيين الذين أخذت الأراضي منهم.[8] ورفضت الحكومات الإسرائيلية، حتى اتفاقية أوسلو، فكرة إقامة كيان

8. ومع ذلك، تداول بعض الأعضاء الرئيسيين في مجلس الوزراء الإسرائيلي أثناء الأشهر الأولى من الاحتلال فكرة إقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية (بدون قطاع غزة)، لكنها كانت ستكون دولة محصورة داخل إسرائيل وتقع تحت سيطرتها. تم التخلي عن هذه الفكرة مع انتهاء العام 1967 وفضّلت إسرائيل ما أصبح معروفًا بالخيار الأردني (للمزيد من المعلومات انظر Pedatzur 1995).

إقليمي سياسيّ مستقلّ وواضح المعالم للفلسطينيين في المناطق المحتلّة. ولم تُقرّ رسميًا بوجود قضيّة «فلسطينية». واعتبرت الحكومات الإسرائيلية السكّان الذين يعيشون في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة «عربًا» يجب إيجاد حلّ لمصيرهم السياسيّ مع الأردن ومن خلاله.

كذلك، فقد كان الموقف الأوّلي للحركة الوطنيّة الفلسطينية من حلّ الصراع قائمًا على إنكار وجود إسرائيل. لكنه، تطوّر نحو قبول وجودها السياسيّ الفعليّ. وكانت منظّمة التحرير الفلسطينية التي أقيمت في العام 1964 قد تبنّت، في البداية، فكرة إقامة دولة ديمقراطية علمانية تضمّ اليهود، المسيحيين والمسلمين كحلّ للصراع. لكن، مع حلول العام 1974، بدأت بالمطالبة بإقامة دولة فلسطينية على أيّ قطعة أرض محرّرة. بكلمات أخرى، قبلت المنظّمة، ضمنيًا، بتقسيم فلسطين التاريخية كحلٍّ لإحقاق الحقوق الفلسطينية في تقرير المصير. وأكّدت المنظّمة موقفها هذا في العام 1988 مع قبولها قرار مجلس الأمن 242، الذي منح اعترافًا فعليًا بإسرائيل. ومن هذه الناحية، تكون منظّمة التحرير الفلسطينية قد حادت عن الموقف الذي اتّخذه المجلس الوطني الافريقي (ANC) في نضاله من أجل تقرير المصير. وعلى الرّغم من أنّه استغرق لإسرائيل 19 سنة إضافية، أي حتى بداية عملية أوسلو، للاعتراف رسميًا بمنظمة التحرير الفلسطينية بأنّها الطرف الذي يجب التفاوض معه بغية حلّ الصراع الإسرائيلي–الفلسطيني، فإنها وصلت في نهاية المطاف الى القبول بفكرة تقسيم الأرض مع الفلسطينيين. وبكلمات رئيس الوزراء الراحل، يتسحاق رابين، «قُدّر على الإسرائيليين والفلسطينيين العيش سوية على التراب ذاته في البلاد ذاتها».[9] كان الهدف من أوسلو تعيين حدود الكيان الفلسطيني المنفصل ومضمونه السياسيّ.

يكمن العنصر الثالث للفرق بين الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني والأبرتهايد في جنوب أفريقيا في الموقف الذي اتّخذه المجتمع الدولي تجاه حلّ كلّ واحد من هذين الصراعين. في حالة جنوب إفريقيا، لم يقبل المجتمع الدولي قط بنظام الأبرتهايد، أو فكرة إقامة دُويلة منفصلة للأصلانيين؛ البانتوستانات. عندما حاولت حكومة جنوب أفريقيا إدخال ترانسكي، وهي أحد البانتوستانات العشرة، إلى الأمم المتحدة كدولة مستقلّة، في العام 1976، رفضت الأمم المتحدة ذلك (Kerby 1987). وفي ما يتعلق بالصراع الإسرائيلي – الفلسطيني، أقرّت الأمم المتحدة، على نحو مغاير، مبدأ دولتين وطنيتين منفصلتين كنموذج لحلّ الصراع في المنطقة. وثبّت قرار الجمعية العامة رقم 181 في العام 1947 مبدأ التقسيم وطالب قرار مجلس الأمن رقم 242 إسرائيل بالانسحاب من المناطق التي احتلتها أثناء حرب العام 1967. وفي

9. مقتبس عند «تصريحات من قبل القادة لدى التوقيع على معاهدة الشرق الأوسط»، نيويورك *تايمز*، 14 أيلول، 1993.

حين لم يتضمّن القرار 242 أيّ ذكر للحقوق الوطنية الفلسطينية أو أيّ مواصفات لحدود الأرض التي احتلتها إسرائيل، إلا أنّ هذا القرار أكّد على أنّ الطريقة الوحيدة لتحقيق السلام في الشرق الأوسط هي إعادة الأرض مقابل السلام والاعتراف بجميع الدول في المنطقة. هذا وقد استندت عمليّة أوسلو على قرار مجلس الأمن رقم 242.

«خارطة الطريق» لتحويل الضفة الغربية وقطاع غزة الى بانتوستانات

على الرّغم من الفروق الهامة بين الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني وتجربة الأبرتهايد في جنوب أفريقيا، فقد قرّبتهما عمليّة أوسلو، (وفي الأمر مفارقة)، من بعضهما البعض. وقد أصبح ذلك ممكنًا من خلال الطريقة التي جسرت فيها اتفاقيات أوسلو الفجوة بين الأبعاد القانونية، المحليةوالدولية التي ميّزت النزاع الفلسطيني– الإسرائيلي عن الأبرتهايد في جنوب أفريقيا. وفي الواقع، فان عملية أوسلو قد مهدت الطريق أمام تحويل الضفة الغربية وقطاع غزة إلى بانتوستانات من خلال مأسسة السيرورات المتناقضة للفرز المجتمعيّ والدمج الجغرافي التي خلقتها إسرائيل بين الأعوام 1967 و 1993. إنّ جوهر البانتوستانات، كما تمّ تفسير ذلك سابقًا، هو خلق مناطق محدّدة جغرافيًا وتتمتّع بحكم ذاتيّ من ناحية سياسية للسكّان الأصلانيين، بينما يتمّ التحكّم بتنقّلهم من خلال نظام معقّد من تصاريح التنقّل والسيطرة الأمنيّة. لقد جاء تحويل الضفة الغربية وقطاع غزة الى بانتوستانات نتيجة لطريقة تعامل اتفاقيّة أوسلو مع مسألة نقل السلطة من إسرائيل إلى الفلسطينيين، ولقضية السيطرة على الارض– حيث تلعب المستوطنات دورًا رئيسًا – ولمسألة السكّان وتحركات العمالة.

نقل السلطة

تمنح اتفاقيّات أوسلو الفلسطينيين حكمًا ذاتيًا سياسيًا، كما ينعكس من خلال إنشاء سلطة فلسطينية منتخبة، إضافة الى تراجع الحكم الإسرائيلي عن ادارة الشؤون المدنية الفلسطينية، وتشكيل قوّات أمن فلسطينية. الا ان هذه الاتفاقات لا تضمن إقامة دولة فلسطينية مستقلّة ذات سيادة. وفي الحقيقة إنّ البنية القانونية لهذه الاتفاقات تضع الكيان الفلسطينيّ في موقع شبيه ببانتوستانات جنوب إفريقيا تحت حكم الأبرتهايد بفعل تشريعها لثلاثة أمور أساسية.

أوّلاً، فشلت اتفاقيّات أوسلو في ضمان انتهاء احتلال إسرائيل للضفّة الغربيّة وقطاع غزة وانسحابها منهما. وعلى غرار بانتوستانات جنوب أفريقيا، لم تجعل اتفاقيّات أوسلو جمهور الناخبين الأصلانيّ مصدرًا وحيدًا لسلطة الكيان الفلسطيني. وعلى الرغم من دعوة

اتفاقيّات أوسلو إلى إقامة مجلس وطنيّ فلسطيني ومنصب رئاسة فلسطينية، ينتخبهما الشعب الفلسطينيّ بشكل ديمقراطي، إلا أنّ السلطة القضائية لهذه المؤسسات المنتخبة لم تنبع فقط من جمهور الناخبين الوطنيّ وإنما بقيت خاضعة للسلطة العسكرية الإسرائيلية، وذراعها المدنيّ، «الإدارة المدنية»، التي لم يتمّ حلّها. نقل الحكم العسكري إلى المجلس الفلسطيني المنتخب صلاحيات السلطة القضائية التي كان من المفروض أن تكون لديها.[10] وشمل هذا سلسلة من السلطات القضائية الإقليمية، المدنية والقانونية التي حدّدتها إسرائيل. وتسلّم المجلس الفلسطيني المنتخب والسلطة الوطنية الفلسطينية سلطة قضائية مدنية أو وظيفية، في الأساس، على أكثر من 93% من السكان الفلسطينيين الذين يعيشون في الضفّة الغربية وقطاع غزّة. ولم يتلق السكان الفلسطينيون سلطة قضائية إقليمية كاملة، كما لم يُمنحوا أية هوية سيادية، وقد ساهم في بقاء الامور على هذه الشاكلة استثناء قضايا الحدود، المستوطنات الإسرائيلية، القدس والسيادة من امتيازات اتفاقيات أوسلو.[11]

ثانيًا، لم تؤكّد اتفاقيات أوسلو غلبة القانون الدوليّ على القانون الإسرائيليّ الذي كان يحكم المناطق الفلسطينية المحتلّة منذ العام 1967. لم يتمّ ذكر قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 181 الذي يمنح الشرعية الدولية لدولة عربية في فلسطين التاريخية، أو وثيقة جنيف، أو أيّ من قرارات الأمم المتّحدة الأخرى التي تؤكّد على حقوق الفلسطينيين في تقرير المصير.[12] وكان قرارا مجلس الأمن 242 و 336 هما قراري الأمم المتحدة الوحيدين اللذين تمّت الإشارة إليهما في هذه الاتفاقيات، لكنّهما لم يتطرّقا البتة إلى مسألة حقّ الفلسطينيين في دولة، أو إلى مساحة المناطق المحتلّة وحدودها. يشير هذان القراران إلى الفلسطينيين كلاجئين يحتاجون إلى حلّ إنسانيّ. إنّ تجاهلهما للحقوق الوطنية الفلسطينية سهّل على الإسرائيليين أمر فرض تفسيرهم الخاصّ بهم بالنسبة لهذه الحقوق، خصوصًا في ظل غياب أي دور للمجتمع الدولي يتم من خلاله الاشراف على هذه العمليّة أو رصدها.

ثالثًا، تركّزت اتفاقيّات أوسلو في إنشاء بنية تحتيّة من التّعاون الوثيق بين الطرفين الإسرائيلي والفلسطيني من أجل نقل المسؤوليات المدنية والأمنية، كما كان الحال بالنسبة الى نقل السلطة من حكومة جنوب أفريقيا للبنتوستانات. وفي الوقت الذي تمّ فيه منح الفلسطينيين إدارة شؤونهم المدنية والأمنية في المناطق التي يسيطرون عليها، كان لا يزال يتوجّب عليهم التنسيق مع السّلطات الإسرائيلية عن طريق اللجان الإسرائيلية – الفلسطينية المشتركة. وتمّت إقامة هذه اللجان في جميع المجالات، من المياه، إلى الشؤون الاقتصادية

10. انظر المادتين 1.1 ,15.4من الفصل الأول من اتفاقية أوسلو 2، 1995.
11. انظر المادة رقم 5 في اتفاقية اعلان المبادئ، أوسلو 1، 1993.
12. انظر http://domino.un.org/unispal.nsf.

والصحّة، ولكن أهمّها الشؤون الأمنيّة. من أوائل الأمور التي دعت إليها اتفاقية أوسلو الاولى والاتفاق الانتقالي إنشاء قوّة شرطة فلسطينية من أجل ضمان فرض النظام العامّ، يمكنها أن تتعاون عن كثب مع الجانب الإسرائيلي في الشؤون الأمنية.[13] لكن، واصلت إسرائيل السيطرة على الشؤون الأمنيّة. ويذكر انه قد تمّت المطالبة بهذا النمط من التّعاون الأمنيّ في بانتوستانات جنوب إفريقيا ايضًا.

تحويل الأراضي الفلسطينية إلى بانتوستانات

سهلت اتفاقيات أوسلو تحويل الضفة الغربية وقطاع غزة إلى بانتوستانات من خلال قيامها بمأسسة تقطيع المنطقة وتعزيز مطالبة إسرائيل بها. على الرّغم من أن اتفاقيات أوسلو وعدت بالمحافظة على الوحدة الإقليمية في الضفّة الغربية وقطاع غزة (المادة VI من إعلان المبادئ)، إلا أنّها لم تحدّد الكيفية التي سيكون من الممكن فيها المحافظة على هذه الوحدة. فكما هو معروف جيّدًا، قسمت اتفاقيّات أوسلو الضفّة الغربية وقطاع غزّة إلى ثلاث مناطق، «أ»، «ب» و «ج». وعلى الرّغم من أنه كان من المفترض، من ناحية مبدئية، أن تسيطر السلطة الوطنية الفلسطينية على الضفّة الغربية وقطاع غزّة مع حلول العام 1996، إلا أنها تمتعت في الواقع بسلطة قضائيّة مدنيّة على أقلّ من 19% من الضفّة الغربية مع حلول تمّوز العام 2000 (المنطقة «أ»). يمكن المحاججة هنا بأنّ المعارضة السياسية لاتفاقيات أوسلو، كما تمّ التّعبير عنها من خلال ظاهرة منفّذي العمليات الانتحارية، مقتل رابين وانتخاب نتنياهو، كانت جزءًا من أسباب فشل ضمان إعادة الانتشار الإسرائيلي بشكل كاف. لكن، تبقى الحقيقة أنّ السلطة الفلسطينية ظلت مجزّأة وتمّ اقصاؤها عن 59% من الضفّة الغربيّة (باستثناء القدس الشرقيّة) و 15% من قطاع غزّة (المنطقة «ج»).

تمّ تعزيز تجزئة الضفة الغربية وقطاع غزة من خلال وجود المستوطنات الإسرائيلية، وهي ظاهرة لم تكن مركزية في نظام الأبرتهايد في جنوب إفريقيا، لكنها أساسية في عملية تحويل الاراضي الفلسطينية الى بانتوستانات. قسمت المنطقة «ج» التي تتضمّن معظم المستوطنات، والتي بقيت تحت السيطرة الإسرائيلية، الضفة الغربية إلى ثلاثة أقسام رئيسة. وتم، بالإضافة إلى ذلك، تقطيع هذه الأقسام إلى محميّات سكّانية أصغر نتيجةً لنظام الطرق الالتفافية، وإلى أربع كتل المستوطنات الرئيسة. كذلك، تم عزل وسط الضفّة الغربية عن جنوبها عبر كتل مستوطنات القدس وضواحيها وكتلة عتسيون في موازاة الخطّ الأخضر، بينما فصلت مستوطنات الشومرون شمال الضفّة الغربية عن الوسط. لم تقم اتفاقيّات أوسلو بإلغاء هذه التجزئة بل بمأسستها. وتعترف هذه الاتفاقيّات بوضوح بالسلطة القضائية

13. البند VIII، في الفصل الثاني من البروتوكول من أوسلو II.

الإسرائيلية الحصرية على المستوطنات والمستوطنين، من المنظورين الإقليمي والوظيفي.[14] بالإضافة إلى ذلك، لم تضمن اتفاقيات أوسلو ألا يتمّ توسيع المستوطنات في المرحلة الانتقالية. وتمّ بناء ما يزيد عن 72 بؤرة استيطانية بين الأعوام 1993 و 2000، وزاد عدد المستوطنين (بما في ذلك في القدس الشرقية) بنسبة ثلثين، ليصل إلى نحو375 ألفًا (أو 409 آلاف في العام 2004)،[15] وقامت إسرائيل بشقّ 250 ميلاً من الطرق الالتفافية وببناء ما معدّله نحو 2500 منزل في السنة على امتداد الفترة نفسها. أدّت هذه الأعمال التوسعية إلى تقطيع تواصل الأراضي الفلسطينية في الضفّة الغربية وقطاع غزّة.

تمّ تعزيز تحويل الضفّة الغربية وقطاع غزة إلى بانتوستانات، أيضًا، من خلال الطريقة التي تمّت بها شرعنة اتفاقيّات أوسلو للمطلب الإسرائيلي على الأراضي في الضفّة الغربية وقطاع غزة. وتنص المادّة XI.c من اتفاقية أوسلو الثانية على أنّ إسرائيل وحدها تسيطر جغرافيًا على المنطقة «ج». وتنص المادة 16.3 من البروتوكول III بوضوح على أنّ «المجلس الفلسطينيّ سيحترم حقوق إسرائيل القانونيّة (بما في ذلك الشركات التي يملكها إسرائيليون)، في ما يتعلق بأراضي الحكومة والغائبين الموجودة في المناطق الواقعة تحت سلطة المجلس القضائيّة». الموادّ 12، 22 و 27 من البروتوكول III تثبّت هذا الحق بالنسبة إلى جميع الأراضي الأخرى (بما فيها الطرق الالتفافيّة). وبكلمات أخرى، وافقت السلطة الفلسطينية على ادّعاء إسرائيل بحقّها في أراضٍ فلسطينية، حتى على أراض واقعة في المنطقة «أ».

أخيرًا وليس آخرًا، تهيّئ عملية أوسلو الجوّ لفصل الضفّة الغربية عن قطاع غزة والتعامل مع المطالب على الأرض في كلّ منهما بشكل مختلف. تتطرق اتفاقيات أوسلو إلى الانسحاب من قطاع غزة وأريحا، ولكنها تتطرق الى إعادة الانتشار فقط في بقية مناطق الضفة الغربية.[16] إنّ الاختلاف في التعبيرين هو أمر هام، حيث يعني الانسحاب نهاية الاحتلال بينما تخوّل إعادة الانتشار إسرائيل بأن تموضع نفسها في أيّ منطقة تراها مناسبة لها. قامت إسرائيل منذ العام 1990 بتعيين الحدود مع قطاع غزّة بوضوح أكبر ممّا هو عليه في الضفة الغربية،[17] الأمر الذي يسهل تحويل قطاع غزّة إلى بانتوستان فعليّ ذي حدود معيّنة. وقد أكدّت خطّة الانفصال الإسرائيلية العام 2004 عملية التحويل هذه.

14. البنود IA، XVII، XVIII في البروتوكول IV من أوسلو II.
15. مؤسسة السلام من أجل الشرق الأوسط، تقرير حول المستوطنات الإسرائيلية في المناطق المحتلة، المجلد 11/ 6، 2001، المجلد 200 ,12/1 و 13/6, 2003.
16. انظر المادة II من اتفاقية الحكم الذاتي لغزّة وأريحا (اتفاقية القاهرة، 4 أيار 1994)، والمادة X، الفصل 2 من اتفاقية أوسلو II.
17. من خلال إقامة حاجز إيرز في غزة والسيطرة على جميع المعابر الحدودية.

حرية الحركة ونظام البانتوستانات

إنّ تحويل الضفة الغربية وقطاع غزة الى بانتوستانات مرتبط بصورة وثيقة بالطريقة التي قامت فيها اتفاقيات أوسلو بمأسسة سيطرة إسرائيل على حركة السكان الفلسطينيين. استمرّت العمالة الفلسطينية في تبعيتها للاقتصاد الإسرائيليّ لكنها وجدت أنّ الوصول إليه أصبح أصعب بشكل متزايد نتيجةً لسياسة التصاريح والإغلاق.[18] فرضت إسرائيل، بين الأعوام 1993 و 2000، ما يزيد عن 484 يومًا من الإغلاق، الأمر الذي أدّى إلى حبس الفلسطينيين في أكثر من 63 جيبًا، وأوقفت أيّ محاولة للنموّ المحلّي أو الاعتماد على الأسواق غير الإسرائيلية لاستيعاب قوّة العمل المتنامية لديهم. إرتفعت البطالة في الضفة الغربية وقطاع غزّة لتتجاوز 35% في العام 1996، وارتفعت مرّة أخرى بعد تشرين الأوّل من العام 2000 عندما فرضت إسرائيل ما يزيد عن 100 يوم من الإغلاق في السنة (UNESCO 2002). ووصلت نسبة الفقر إلى الثلث في قطاع غزّة وإلى 15% في الضفة الغربية قبل اندلاع انتفاضة الأقصى (World Bank 2001). وتمّ وضع أكثر من 770 نقطة تفتيش منذ تشرين الأوّل من العام 2000، في الضفة الغربية وقطاع غزّة ووصلت نسبة الفقر إلى أكثر من 60% من السكّان (World Bank 2003).

قامت عملية أوسلو بمأسسة نظام الإغلاق والتصاريح كآلية تنظيمية لضبط تنقّل السكان الفلسطينيين. وينصّ البند التاسع من «بروتوكول إعادة الانتشار والترتيبات الأمنية» في اتفاقية أوسلو الثانية، بوضوح، أنّ لإسرائيل وحدها الحقّ في إغلاق نقاط العبور، حظر أو تحديد دخول أشخاص إلى مناطقها، وتحديد وتيرة دخول الناس إلى مناطقها (بما فيها المناطق «ج»). وبالنسبة إلى نظام التصاريح، فقد جعلته اتفاقية أوسلو يشبه إلى حدّ كبير نظام قانون تصاريح التنقل في جنوب إفريقيا، حتى لو كانت أصولهما مختلفة. وفي الوقت الذي كان فيه نظام تصاريح التنقّل مركزيًا من أجل ضمان السيطرة وتوفير العمالة الرخيصة للاقتصاد الجنوب إفريقي، تم إدخال نظام التصاريح في إسرائيل / فلسطين لأسباب أمنية، في الأساس. إن «بروتوكول الشؤون المدنية» و «بروتوكول إعادة الانتشار والترتيبات الأمنية» ينصّان على أنّ التصاريح هي الوثائق الوحيدة التي تتيح للفلسطينيين دخول المناطق المحدّدة على أنّها إسرائيلية (المادة 11.3). ويتضمّن ذلك التصاريح لرجال الأعمال والعمّال الذين يعملون في المستوطنات، وفي إسرائيل، أيضًا. لم يجعل «بروتوكول الشؤون المدنية»، الذي تمّ التفاوض بشأنه وتطبيقه من جانب المسؤولين

18. كان العمل في الاقتصاد الإسرائيلي أساسيًا للحفاظ على نسبة بطالة أقل من 7% في الضفة الغربية وقطاع غزة بين الأعوام 1970 و 1993، ومن أجل دعم نمو القوة العاملة التي تنمو بنسبة 4% سنويًا (Farsakh 2002).

الأمنيين لا السياسيين أو الاقتصاديين، حركة الشعب مرتبطة بالمصالح الاقتصادية لكلا الطرفين فحسب، وإنما بما تعرّفه المؤسسة العسكرية في إسرائيل بأنّه «أمني» (المادة 11). إنّ ارتباط نظام التصاريح بنمط السيطرة الإسرائيلية على الأراضي الفلسطينية والتوسّع الديمغرافي الفلسطيني حوّل، عمليًا، وبشكل حتميّ الضفة الغربية وقطاع غزة إلى «محميات» سكّانية مجزأة.

انتفاضة الأقصى، جدار الفصل والدولة الفلسطينية

لم تضمن قمّة كامب ديفيد في تموز 2000 نهاية عملية إنشاء البانتوستانات. إنّ عرض إسرائيل إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة تشمل قطاع غزّة، 91 بالمائة من الضفة الغربية وبعض أجزاء من القدس الشرقية، أدّى إلى المصادقة على تجزئة الأراضي الفلسطينية. إن المنطقة التي تبلغ 9% من الأراضي الفلسطينية التي خطّطت إسرائيل لضمّها إليها كانت ستقطع أوصال الضفّة الغربية إلى 3 مناطق غير متواصلة جغرافيًا. وشملت المناطق التي كان من المفروض ضمها إلى إسرائيل كتل مستوطنات القدس، التي تفصل جنوب الضفة الغربية عن مركزها، وكتل مستوطنات أرئيل التي تفصل، عمليًا، شمال الضفة الغربية عن منطقة رام الله.[19] بالإضافة إلى ذلك، لم تضمن إسرائيل ممرًا حرًا وخاليًا من العقبات بين قطاع غزّة والضفة الغربية، واحتفظت بغور الأردن تحت سيطرتها العسكرية. كما أكّدت أن ضبط الحدود سيكون خاضعًا لتنسيق أمنيّ إسرائيلي–فلسطيني. لقد فشلت القمّة لرفض الفلسطينيين هذا العرض.[20] بعد شهرين من ذلك اندلعت انتفاضة الأقصى، كتعبير عن الرفض الشعبي الفلسطيني لقمّة كامب ديفيد بنفس القدر الذي كانت فيه تعبيرًا عن الرفض لعملية أوسلو ذاتها.

ردّت إسرائيل على انتفاضة الأقصى بتطوير نظام التصاريح وتقطيع الضفة الغربية وقطاع غزة إلى مناطق. أعلنت إسرائيل في نيسان 2002 أنّه سيتمّ تقسيم الضفّة الغربية وقطاع غزّة إلى 8 مناطق رئيسة لا يستطيع الفلسطينيون الخروج منها من دون تصاريح (ARIJ 2002). وفي غضون ذلك، تواصل توسيع المستوطنات حيث تمّت إقامة 62 بؤرة استيطانية جديدة بين شباط 2001 وكانون الثاني 2004 (FMEP 2004).

بالإضافة إلى ذلك، بدأت إسرائيل في حزيران 2002 ببناء جدار فاصل بينها وبين الضفّة

19. انظر عرض خارطة الوضع النهائي التي عرضها الإسرائيليون في كامب ديفيد في موقع مؤسسة السلام من أجل الشرق الأوسط التالي: http://www.fmep.org/maps/2001/jaasherc2palstate.jpg.

20. ألقت وسائل الإعلام والحلقات السياسية الإسرائيلية والأمريكية بمعظم اللوم في فشل القمة على عرفات، إلا أن روبرت مالي وحسين آغا قد طعنا في وجهة النظر هذه، انظر Pressman (2003); Agha and Malley (2001).

الغربية، لكن ليس على طول الخطّ الأخضر. ومع حلول تمّوز 2004، تمّ بناء 145 كم من الحاجز، الذي يشمل جدارًا طوله 22 كم وارتفاعه 8 أمتار، الأمر الذي أدّى إلى عزل 16 قرية فلسطينية وتشريد ما يزيد عن 12 ألف فلسطيني.[21]

وتشير التوقّعات الأخيرة إلى أنّه سيصل طول الجدار، عند انتهائه، إلى 622 كم، بحيث يكون 15% منه على طول الخطّ الأخضر. وسيتم عزل 93 ألف فلسطيني (63 تجمّعًا سكانيًا) بين الجدار وبين الخطّ الأخضر. وسيعيّن هذا الجدار حدودًا إسرائيلية واضحة بشكل أحاديّ الجانب تنتهك حدود العام 1967، وتترك الفلسطينيين يسيطرون على أقلّ من 53% من الضفّة الغربية (OCHA 2004, 5). وعلى الرّغم من أنّ محكمة العدل الدولية ومحكمة العدل العليا الإسرائيلية أصدرتا حكمًا ضدّ امتداد الجدار، لم يتمّ التوقّف عن بنائه.[22]

انتقدت إدارة بوش والمجتمع الدوليّ الجدار[23] وقاما بالدعوة إلى تطبيق خارطة الطريق. وبالرّغم من ذلك، لم تفعل خارطة الطريق الكثير من أجل عكس الحقائق التي تمّ فرضها على الأرض. وعلى الرغم من أهمية موافقة خارطة الطريق على إقامة دولة فلسطينية مستقلة كحل للصراع الإسرائيلي–الفلسطيني، فإنها لا تعيّن حدود الدولة الفلسطينية. وتبقى غير واضحة بالنسبة لخمس قضايا مركزية لإقامة سيادة فلسطينية قادرة على الحياة. وتصرّ خارطة الطريق، من خلال المراحل الثلاث التي تعرضها بغية التوصّل إلى تسوية للوضعية النهائيّة، على الأداء الإيجابي بشأن مسألة التعاون الأمني وبناء المؤسّسات الفلسطينية، مؤكّدة بذلك على حقّ إسرائيل في التدخل في الشؤون الفلسطينية. وبالنسبة

21. انظر، www.stopthewall.org.

22. أصدرت محكمة العدل الدولية قرارًا بأن «بناء الجدار الذي تقوم ببنائه إسرائيل، القوة المحتلة، في المناطق الفلسطينية المحتلة، بما في ذلك الجدار الذي يبنى في القدس الشرقية وحولها، والنظام الذي يرافقه، هو أمر يناقض القانون الدولي». المحكمة «تعتبر أن بناء الجدار والنظام الذي يرافقه يخلق «أمرًا واقعًا» على الأرض يمكنه أن يكون دائمًا، وسيكون، في تلك الحالة، وعلى الرغم من الوصف الإسرائيلي الرسمي للجدار، معادلاً لضمّ فعلي» (ICJ 2004, para, 163(3)A, 121). أصدرت محكمة العدل العليا الإسرائيلية قرارًا بشأن جدار الفصل استنادًا على الحجة بأن الضرر الإنساني المتسبب منه لا يتناسب مع الأمن الذي من المفروض أن يوفره. وتطالب المحكمة الحكومة الإسرائيلية بالعثور على مسارات بديلة تلحق أقل ضرر لكنها لا تذكر أن الجدار يجب أن يبنى على حدود العام 1967 (قرار محكمة العدل العليا 04/2056، مجلس قرية بيت سوريك ضد حكومة إسرائيل، 30 حزيران، 2004، فقرة رقم 36).

23. جاء في تصريح لجورج بوش من يوم 26 تموز/يوليو 2003، انه يعتبر الجدار «مشكلة»، انظر: http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/3096609.stm. كذلك راجع موقف الاتحاد الاوروبي من هذه القضية: "EU's Solana criticises Israel for 'bizarre' Arafat policy" at www.eubusiness.com/afp/ 031111123326.e93fq9ps.

إلى مسألة المستوطنات، فإنّها تعلن أنه يجب تفكيك تلك المستوطنات التي بُنيت بعد آذار 2001 فقط. ويُطلب من إسرائيل أن تأخذ بعين الاعتبار مسألة التواصل الجغرافي للدولة الفلسطينية من دون التطرق إلى كيفية المحافظة على هذا التواصل دون تفكيك المستوطنات. أما بالنسبة الى القدس فتطالب خارطة الطريق بحلّ يتمّ التفاوض عليه، ولكنه حلّ لا يستند إلى حقيقة كون القدس الشرقية منطقة محتلّة على إسرائيل الانسحاب منها. تطالب خارطة الطريق، فيما يتعلّق باللاجئين «بحل واقعيّ، عادل، منصف ومتّفق عليه» من دون أيّ إشارة إلى القانون الدولي. وتؤكّد خارطة الطريق، في ما يتعلق بالحدود، أنّها ستكون مؤقتة، وأنه سيتم تحديدها من خلال المفاوضات بين الطرفين تحت رعاية مؤتمر دولي يتمّ عقده في 2005، وليس وفقًا لحدود الهدنة في عام 1967.

من الصحيح القول بأنّ خارطة الطريق تطرح سابقة جديدة. فهي تقوم، على عكس اتفاقيات أوسلو، بتحديد هدف المفاوضات، وبالتحديد إقامة دولة فلسطينية. كذلك تدعو إلى دور أكبر للمجتمع الدولي، وبالتحديد، اللجنة الرباعية (الولايات المتحدة، روسيا، الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة) التي يُطلب منها رصد تطبيق الاتفاقية والتعاون بين الطرفين. ولكن لم يتمّ منح اللجنة الرباعية السلطة على فرض التحكيم والرصد. وفي الحقيقة، توفّر خارطة الطريق موافقة دولية على تحويل الضفة الغربية وقطاع غزة الى بانتوستانات، إذ إنّ المجتمع الدوليّ يقبل بإقامة دولة فلسطينية ذات حدود مؤقّتة بينما لا يتمّ تفكيك المستوطنات، بينما تواصل إسرائيل إعادة رسم الحدود.

إبتعدت الإدارة الأمريكية والحكومة الإسرائيلية أكثر عن الوعود المبهمة في خارطة الطريق، في وقت كان المجتمع المدني يطالب فيه بدولة فلسطينية قادرة على الحياة بشكل أكبر. إقترحت مبادرة جنيف في تشرين الثاني من العام 2003، والتي أطلقتها شخصيات مثل يوسي بيلين من اليسار الإسرائيلي وياسر عبد ربه من الجهة الفلسطينية، تبادل الأراضي ودولة فلسطينية منزوعة السلاح على 98% من الضفة الغربية وقطاع غزة، تكون ذات حدود معيّنة بشكل واضح، وتكون القدس الشرقية عاصمة لها.[24] على الرّغم من ذلك، لم تقبل كلّ من الحكومة الإسرائيلية والإدارة الأمريكية بهذه المبادرة كبديل لخارطة الطريق. وبدلاً من ذلك، تبنّت حكومة شارون، في حزيران 2004، خطّة انفصال أحادية الجانب من

24. كذلك تقترح ضم أكثرية المستوطنين إلى إسرائيل، لكنها ستوفر للدولة الفلسطينية تواصلاً جغرافيًا. وتعرض حلاً لمسألة اللاجئين وحق الفلسطينيين بالعودة وفقًا لقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 181، ولكن دون تعريض هوية دولة إسرائيل اليهودية للخطر، والتي تتعهّد الدولة الفلسطينية باحترامها. كما توفر مبادرة جنيف دورًا للمجتمع الدوليّ، كقوّة رصد لتطبيق الاتفاقيات، بالإضافة إلى قوات متعددة الجنسيات تشرف على حدود الدولة الفلسطينية.

قطاع غزة ومن مستوطنات ومنشآت عسكرية معيّنة في الضفة الغربية. وعلى الرّغم من أن إدارتي شارون وبوش تعرضان الخطة على أنها أداة لتطبيق خارطة الطريق، غير أنها، عمليًا، تؤدّي إلى وضع الإدارة الأمريكية في خندق واحد مع تفسيرات إسرائيل لخارطة الطريق. إنّ رسالة بوش التي تدعم خطّة شارون بالانفصال توافق على مطالب إسرائيل بألا يتمّ إجراء أيّ مفاوضات قبل أن تكون هناك قيادة فلسطينية جديدة ومختلفة تتخلّى عن حقّ العودة وتقوم بحلّ المنظّمات «الإرهابية» وتبدي تعاونًا في الشؤون الأمنية. بالإضافة إلى ذلك، تقبل الولايات المتحدة رسميًا موقف إسرائيل حول قضايا الحلّ النهائي مثل القدس، الحدود، المستوطنات واللاجئين، الأمر الذي يجعل تحقيق دولة فلسطينية قادرة على الحياة أمرًا مستحيلاً، بالرّغم من كل البلاغة الخطابية التي تدّعي عكس ذلك.[25]

تؤكّد خطّة الانفصال عملية إنشاء البانتوستانات في غزّة والدولة الفلسطينية العتيدة، وتوفّر موافقة أمريكية عملية على هذه السيرورة. وفي الوقت الذي تعد به بإخلاء جميع مستوطنات قطاع غزة وإعادة انتشار القوات الإسرائيلية، فإنها تبقي مع اسرائيل السيطرة على الحدود ومنطقة المطار الجوي والبحر في غزة. وبالاضافة، فانها تعطي الإسرائيليين الحقّ في التدخل في قطاع غزّة للرد على «التهديدات» وتوجيه ضربة مسبقة داخل القطاع. وفي حين تؤكّد الخطة أنه بعيد تطبيقها «لن يكون هناك أيّ أساس للادّعاء بأنّ قطاع غزّة هو منطقة محتلة»، فإنّ الاستقلال السياسي الفلسطيني يبقى رهينة مدى انفصال إسرائيل العسكري، المدنيّ والقانونيّ.

الخلاصة

إن التطوّرات القانونية، الجغرافية والاقتصادية التي أطلقتها اتفاقيات أوسلو لم تجعل الفلسطينيين يتقدّمون أكثر باتجاه الدولة المستقلّة القادرة على الحياة، بل جعلت المناطق المحتلة أكثر شبهًا بالأبرتهايد في جنوب أفريقيا، بحيث أبقتها تعيش في واقع سياسي أقرب منه إلى البانتوستانات مما هو إلى الكانتونات أو الدولة. من الجائز أنّه لم يتمّ التخطيط لهذا الواقع، في الأصل، كما كان الحال في الأبرتهايد في جنوب أفريقيا، إذ أراد المستوطنون البيض الأرض مع الشعب عليها، بينما واصلت الحكومة الإسرائيلية رغبتها في الأرض دون الشعب. لكن هذا الواقع جاء نتيجة حتمية للطريقة التي تعاملت بها السياسات الإسرائيلية مع واقع الاستمرارية الديموغرافية الفلسطينية على الأرض. فقد اتضح أنه من

25. انظر رسالة الرئيس الأمريكي جورج بوش إلى رئيس الوزراء الإسرائيلي أرئيل شارون حول خطّة الانفصال، واشنطن 14 حزيران 2004، *مجلة الدراسات الفلسطينية*، السنة 132، عدد 2، (صيف 2004)، 88–90.

الصعب جدًا الحصول على الأرض من دون السكّان في الضفة الغربية وقطاع غزة.

تكمن جدوى الاستعانة بمثال الأبرتهايد في جنوب أفريقيا في تفسير الكيفية التي تمّ بها تهميش مشروع الدولة الفلسطينية على مدار السنوات العشر الأخيرة. ويشير هذا الأمر إلى كيفية تعريض عملية أوسلو احتمالات وجود حلّ للصراع الإسرائيلي–الفلسطيني، عن طريق دولتين قادرتين على الحياة، للخطر، وذلك من خلال الفشل في الطعن بمطلب إسرائيل في الضفّة الغربية وقطاع غزة. فقد ساهم نظام تصاريح المرور الإسرائيلية، التجزئة الجغرافية للضفّة الغربية وقطاع غزة بموجب اتفاقيات أوسلو، وتوسيع المستوطنات، في خلق احتياطي عمالة فلسطينية غير متواصلة تتّصف بميزات البانتوستانات. كذلك، ساهم إخفاق المجتمع الدولي في وقف هذه التطوّرات وحماية حلّ الدولتين القادرتين على الحياة في خلق موافقة دولية عملية على تحويل الضفة الغربية وقطاع غزّة الى بانتوستانات.

لكن، من الأهمية بمكان التشديد على أنّ تجربة الأبرتهايد في جنوب أفريقيا والصراع الإسرائيلي – الفلسطيني لا يتمتّعان بالمنشأ التاريخي أو الأيديولوجي ذاته، ولم يقدّر أن يكون لهما المسار نفسه، حتى لو أنّهما التقيا في نقاط معينة خلال تاريخيهما. السؤال الذي ما زال يحتاج إلى إجابة هو: إلى متى سيستمرّ تحويل الضفة الغربية وقطاع غزّة إلى بانتوستانات، وهل ستكون قابلة للالغاء؟ ثمّة ضرورة عاجلة أن يقوم المجتمع الدولي بإعادة التأكيد على تطبيق القانون الدولي، وأن تقوم الحكومة الإسرائيلية بتفكيك المستوطنات وإعادة النظر في جدوى الدولة الفلسطينية القادرة على الحياة بالنسبة لأمنها. من دون هذه التغييرات، سيزداد التشابه مع الأبرتهايد في جنوب أفريقيا، الأمر الذي سيحدّ من خيارات الحل السياسي المتبقّي للصراع الإسرائيلي – الفلسطيني. إذا تمّ دفن أمل حلّ الدولتين من خلال القصور، إن لم يكن عن عمد، فإنّ الاحتمالين المتبقيين هما إما الحرب المتواصلة وإما شكل جديد من أشكال الدولة، سواء أكانت ثنائية القومية، متعدّدة القوميات أو دولة علمانية. إنّ بديل الدولة ثنائية القومية ليس واردًا، ولم يتمّ تحديد بديل الدولة العلمانية بشكل جيّد حتى الآن،[26] ناهيك عما إذا كان حلاً مقبولاً. في كلا الحالين، هنالك حاجة لقيام الفلسطينيين ومؤيديهم خارج البلاد بإعادة التفكير في رؤيتهم السياسية، والتي تتلخص في المقاومة والحشد، سواء كان ذلك من خلال الاستعانة، أو عدم الاستعانة، بتجربة المقاومة الجنوب أفريقية.

26. وفقًا لميرون بنفينستي لم يعد السؤال اليوم ثنائية القومية أم لا بل أيّ نوع من ثنائية القومية يمكن إقامتها في المنطقة. انظر: ميرون بنفينستي (2003) «أي نوع من الدولة الثنائية القومية» *هآرتس*، 20 تشرين الثاني 2003. [بالعبرية]

ثبت المراجع

عشراوي، حنان (2002). نقد *لخارطة الطريق* (مستقاه من موقع جميعة «مفتاح» التالي www.muftah.org، 28 تشرين الأول).

إلدار، عكيفا (2000). الناس والسياسة: بانتوستانات شارون بعيدة عن آمال كوبنهاغن، *هآرتس*، 12 أيار/ مايو. [بالعبرية]

دولة اسرائيل (1994). *كتاب الاحصاء السنوي في إسرائيل*. القدس: دائرة الإحصاء المركزية.

دولة اسرائيل (1995). *كتاب الاحصاء السنوي في إسرائيل*. القدس: دائرة الإحصاء المركزية.

دولة اسرائيل (2002). *كتاب الاحصاء السنوي في إسرائيل*. القدس: دائرة الإحصاء المركزية.

Agha, H. and R. Malley (2001). Camp David: Tragedy of Errors, *New York Review of Books*, *48*(13), August 9, 62-66.

ARIJ (2002). *The Israeli Security Zones make up 45.25% of the West Bank, Including 158 Israeli Colonies*. Bethlehem: Applied Research Institute of Jerusalem - ARIJ. Available at www.poica.org/casestudies/security-zones.

B'Tselem (2002). *Land Grab: Israel's Settlement Policy in the West Bank*. Tel Aviv: B'Tselem-The Israeli Center for Human Rights in the Occupied Territories.

Bishara, M. (2001). *Israel/Palestine: Peace or Apartheid*. London: Zed Books.

Carey, R. (ed.) (2001). *The New Intifada: Resisting Israel's Apartheid*. London: Vintage Press.

Davis, U. (2003). *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within*. New York: Zed Books Ltd.

Farsakh, L. (1998). *Palestinian Employment in Israel, 1967-1997: A Review*. Ramallah: MAS Publications.

Farsakh, L. (2002). Palestinian Labor Flows to Israel: A Finished Story? *Journal of Palestine Studies*, *32*(1), 13-27.

FMEP (2004). *Report on Israeli Settlements in the Occupied Territories*. FMEP-Foundation for Middle East Peace. Downloaded from www.fmep.org on December 10, 2004.

ICJ (2004). *Legal Consequence of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territories*. The Hague: International Court of Justice - ICJ, July 9, 2004, para. 163(3)A, 121.

Kerby, A. (1987). *South Africa's Bantustans: What Independence for the Transkei*. Geneva: World Council of Churches.

Kimmerling, B. (1983). *Zionism and Economy*. Cambridge, MA: Schenkmen.

LAW (1998). *Apartheid, Bantustans and Cantons: The ABC of the Oslo Accords*. Jerusalem: LAW - The Palestinian Society for the Protection of Human Rights and the Environment.

LAW (2005). Availible at: www.lawsociety.org/apartheid/palngo.html.

Marshal, M. (1998). Rethinking the Palestine Question: The Apartheid Paradigm, *Journal of Palestine Studies*, *25*(1), 15-22.

Marx, A. (1998). *Making Race and Nation: A Comparison of South Africa, USA and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.

Masalha, M. (1991). *Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1984*. Washington, DC: Institute of Palestine Studies.

OCHA (2004). *The Humanitarian Impact of the West Bank Barrier on Palestinian Communities*. Washington, DC: OCHA - United Nations Office for Coordination of Humanitarian Affairs.

Pappe, I. (1992). *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*. London: Tauris.

Pappe, I. (ed.) (1999). *The Israel/Palestine Question*. London: Routledge.

Pedatzur, R. (1995). Coming Back Full Circle: The Palestinian Option in 1967, *Middle East Journal*, *49*(2), 268-291.

Plushnick-Mastti, R. (2004). Palestinians Say They can Declare a State, *Washington Post*, January 8, 2004.

Pressman, J. (2003). Visions in Collision: What Happened at Camp David and Taba? *International Security*, *28*(2), 5-43.

Rheinharz, J. and A. Shapira, (1996). *Essential Papers on Zionism*. New York: New York University Press.

Rogers, B. (1976). *Divide and Rule: South Africa's Bantustans*. London: International Defence and Aid Fund.

Shafir, G. (1989). *Land, Labour and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1883-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shafir, G. (1999). Zionism and Colonialism: A Comparative Approach, In I. Pappe (ed.), *The Israel/Palestine Question*. London: Routledge.

Standing, G. J. Sender and J. Weeks (1996). *Restructuring the Labour Market: The South African Challenge*. Geneva: International Labour Organisation.

UNSCO (2002). *The Impact on the Palestinian Economy of the Recent Confrontations, Mobility Restriction and Border Closures*. Jerusalem: UNSCO.

U.S. Department of State (2003). *Performance-Based Roadmap to a Permanent Two-State Solution to the Israeli-Palestinian Conflict*, Available at: http://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2003/20062.htm.

World Bank (2001). *Poverty in the West Bank and Gaza Strip*. Washington, DC: World Bank.

World Bank (2003). *Twenty-Seven Months: Intifada, Closure and Palestinian Economic Crisis: An Assessment*. Washington, DC: World Bank.

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 56-87

يـــهـــودا شـــنـــهـــاب

اليـــهـــود الـــعـــرب
التـــبـــادل الـــســـكـــانـــي وحـــق الـــفـــلـــســـطـــيـــنـــيّـــين فـــي الـــعـــــودة

ملخص

لقد استغلت إسرائيل اليهود العرب ونظرية التبادل السكاني، لتتنصل من مسؤوليتها عن طرد الفلسطينيين من فلسطين عامي 1948 و1967، وللحدّ من المطالبات بتعويض اللاجئين الفلسطينيين عن ممتلكاتهم التي صادرتها الحكومة الإسرائيلية، وكذلك كورقة مفاوضات تستخدمها ضد حق العودة. لكل الغايات العملية، تم استخدام مبادرة «التبادل السكاني» في الخطاب السياسي بغرض إضفاء شرعية على الأخطاء التي ارتكبتها إسرائيل فيما يتعلق بترحيل (Transfer) اللاجئين الفلسطينيين عام 1948. ولكن إسرائيل ظلت تستخدم هذه النظرية بشكل مبهم وغامض خلال سنوات وجودها، حيث استخدمت مؤسسات شبه حكومية مثل الوكالة اليهودية والمنظمة العالمية لليهود من البلاد العربية لكي تخفي ممارساتها ولتعمل بموجبها في الوقت ذاته. نعرض في هذه المقالة التطور التاريخي لهذه النظرية ونتوقف عند وصف الاستراتيجيات التي أطلق عليها اسم «الغموض المتعمد» وكذلك نظهر الادعاءات المرتبطة بها. كما نناقش تبعات أي حل ممكن.

الكلمات الرئيسة: اليهود العرب، اللاجئون الفلسطينيون، حق العودة، التبادل السكاني، الغموض المتعمد.

يهودا شنهاب هو استاذ مشارك في علم الاجتماع في جامعة تل ابيب ومحرر مجلة «نظرية ونقد» التي تصدر بالعبرية. لشنهاب العديد من الدراسات والكتب باللغتين العبرية والإنجليزية.

مقدمة

أعلن رئيس الولايات المتحدة، بيل كلينتون، في تموز 2000، أنه قد تم التوصل إلى اتفاق في اجتماع القمة الثاني المنعقد في كامب دافيد حيث تم الاعتراف باليهود من البلاد العربية على أنهم «لاجـئون»؛ وأنه سيتم إنشاء صندوق دولي لتقديم التعويضات لهم عن الممتلكات التي تخلوا عنها عندما هاجروا إلى إسرائيل في خمسينيات القرن العشرين.

يكمن المعنى السياسي الفوري لهذا التصريح في مساعدة رئيس الوزراء الإسرائيلي إيهود براك في تعبئة جمهور الناخبين لحزب شاس (حيث إن معظم أعضائه من أصول عربية) لدعم ما سمي بِـ «عملية السلام». ولكن المنطق المبطن لهذا التصريح – تعريف اليهود من البلاد العربية على أنهم لاجئون – كان تجاوبًا مع نظرية سياسية أكثر عمقًا تطورت في إسرائيل في خمسينيات القرن الماضي لخلق ثقل موازٍ للحقوق الجماعية للاجئين الفلسطينيين. وعليه، ليس من المستغرب أن تكون ردة فعل الفلسطينيين في كافة أنحاء العالم على هذا التصريح هي الحنق والغضب. إن النظرية – التي تعرف بنظرية «التبادل السكاني» – في هيئتها المعاصرة، طُرحت لتحرير إسرائيل من مسؤوليتها عن طرد الفلسطينيين من فلسطين عامي 1948 و1967، ولتخفيف المطالبات بتعويض اللاجئين الفلسطينيين،[1] ولكي تشكل ورقة مفاوضات مناهضة لحق العودة. لكل هذه الغايات العملية، فقد استخدمت مبادرة «التبادل السكاني» في الخطاب السياسي لإضفاء شرعية على الأخطاء التي ارتكبتها إسرائيل فيما يتعلق بترحيل اللاجئين الفلسطينيين عام 1948.

فيما يلي، سوف أستعرض التاريخ السياسي لنظرية «التبادل السكاني» وأركز على الادعاءات بوجود علاقة بين اللاجئين الفلسطينيين واليهود من البلاد العربية، كما سأتحدى

1. للحصول على معلومات حول المبالغ المقدرة للتعويضات، انظر: Fischbach 2003.

مدى صلاحية هذه النظرية من خلال دراسة منطقها، وتبعاتها التاريخية ومكانتها الأخلاقية في الثقافة السياسية الإسرائيلية المعاصرة.

1. «العلبة السوداء» لـ «حق العودة»

لقد طُرد أو نزح ما يقارب 700 الف فلسطيني من فلسطين عام 1948.[2] ولكن ما زال علينا أن نحدد إلى أي مدى كان ذلك نتيجة لطرد منهجي متعمّد أو أنه قد نجم عن مجموعة من العوامل بما فيها الهجمات غير المنسقة لكوماندو اليهود المحليين (Morris 1986a, 1986b, 1987; Pappe 1999). ولكن ليس هناك خلاف على أن الحرب قد أدت إلى تدمير أكثر من 350 قرية فلسطينية وإلى مشكلة لاجئين كبيرة حيث وصل عددهم اليوم إلى 4 ملايين لاجئ،[3] معظمهم في لبنان، الأردن، سوريا، مصر والضفة الغربية (Said 2001; Rabinowitz 2003). مع تفاقم الصراع الوطني الفلسطيني خلال العقود الثلاثة الماضية، تحول اللاجئون الفلسطينيون النازحون إلى رمز حيّ لمصيبة عام 1948 أو ما يعرف بـ«النكبة»، وأصبح «حق العودة» هو عنوان الصراع. كما نوّه إدوارد سعيد عام 2001: «ان القضية في عملية السلام، التي أضحت الآن رديئة السمعة، تلخصت أخيرًا في قضية واحدة، تموقعت في مركز ما سلب من الفلسطينيين منذ عام 1948، ألا وهي: مصير اللاجئين النازحين عام 1948، ومرة أخرى في 1967، ومرة ثالثة في عام 1982، بفعل التطهير العرقي الفاضح الذي مارسته إسرائيل». لقد شجب سعيد محاولة نسيان «قضية 1948» التي كان فيها حق العودة الاكثر بروزًا، وقال: «هذا موقف لا أستطيع أن أشارك به، أو، إذا ما تسرّعت بالاضافة، ان أصفح عنه بسهولة» (Said 2001, 1). بطبيعة الحال، لا يمكن لنا أن نحدد إلى أي مدى سيتم تحقيق «حق عودة» اللاجئين إذا ما سنحت الفرصة لهم، ولكن لا يمكن أيضًا محوه بدون حل جديّ، ناهيك عن إجراء نقاش مفتوح حوله.

على أية حال، بالنسبة لليهود الإسرائيليين، فإن «حق العودة» يشكل تهديدًا مميتًا

2. تتراوح تقديرات عدد اللاجئين بين 650 الفًا و760 الفًا، ما نسبته نحو 85% من التعداد الأصلي للسكان الفلسطينيين ضمن ما يطلق عليه «الخط الأخضر» (Rabinowitz 2003; Morris 1987)، وذلك من دون احتساب فئة اللاجئين التي يصطلح عليها اسم «لاجئي الداخل».

3. مرة أخرى، فإن التقديرات تختلف بشكل كبير من مصدر إلى آخر. ففي حين يذكر ماركس رقمًا يصل إلى 2.2 مليون (Marx 1992, 2001)، فإن سعيد يذكر رقما يقارب 4.5 مليون لاجئ (Said 2001). الحملة الفلسطينية من أجل عودة اللاجئين تذكر أرقامًا أكبر بكثير تصل إلى 6.5 مليون (انظر http://Al-awda.org و Rabinowitz 2003).

لوجود إسرائيل كدولة يهودية. وبغض النظر عن انتماءاتهم الحزبية، إلى أحزاب اليمين أو اليسار، فإن الإسرائيليين يتعاملون مع «حق العودة» على أنها مسألة محرمة، كصندوق لا يجوز فتحه، وهم ليسوا على استعداد لأن يأخذوا بالاعتبار الطرق العديدة التي يمكن من خلالها مناقشة الموضوع أو تفسيره أو التفاوض عليه أو الأمل في تحقيقه (Rabinowitz 2003). وقد تجلى ذلك في استراتيجية التفاوض التي اتبعها إيهود براك في مباحثات كامب دافيد في تموز 2000، حيث رفض هو ووفده الدخول في أي مناقشات جدية حول عودة أو إعادة توطين اللاجئين. الا ان الرفض اليهودي للانخراط في حوار سياسي حول «حق العودة» لا يتخذ شكلاً موحدًا ويمكن تقسيمه إجمالاً إلى ثلاث فئات. هذه الفئات ليست شاملة أو حصرية ولكنها تحوي أهم الاستراتيجيات الخطابية المستخدمة في إسرائيل اليوم. أولاً، هناك الرد الأوسع انتشارًا الذي يرفض أن تكون هناك أي مسئولية إسرائيلية عن مشكلة اللاجئين. أهم ما يميز هذه الفئة هو التطور التاريخي للمذهب الصهيوني الذي لا يعتبر أن خروج آلاف الفلسطينيين قد تم بفعل الفظائع اليهودية ولكن بفعل أوامر أصدرها القادة العرب يطالبون فيها الفلسطينيين بالهرب من ديارهم وقراهم (Morris 1986a, Morris 1987). ثانيًا، هناك تلك المجموعة (المتمركزة في اليسار الصهيوني) والتي تقرّ بمسئولية إسرائيل الجزئية والسياسية عن مشكلة اللاجئين ولكنها ترفض «حق العودة» معللة ذلك بأنه سوف يضع حدًا لوجود إسرائيل كدولة يهودية. ثالثًا، نجد أولئك الذين يبرئون إسرائيل من كل مسؤولية ويطرحون حجة «التبادل السكاني»، مدعين أن الشرق الأوسط قد شهد عملية ترحيل سكان على أرض الواقع حيث «نزح» اللاجئون الفلسطينيين من فلسطين و«نزح» اليهود من البلاد العربية.

إنني أصبو من وراء هذه المقالة التركيز على الاستراتيجية الخطابية الثالثة والى إظهار الأكاذيب المرتبطة باستخدامها. أقدم في القسمين التاليين تحليلاً تاريخيًا نقديًا لنظرية «التبادل السكاني» مستخدمًا سجلات حكومية ودبلوماسية. سوف أكشف عن أن الدولة ليست متجانسة كما أنها لا تشكل مؤسسة واحدة متناسقة، بل هي عبارة عن تجميع للمؤسسات وللمنظمات التي لا تنسق دائما فيما بينها، والتي تفضي غالبًا إلى ممارسات متناقضة. كذلك، غالبًا ما يتوجب على الدولة أن تعيد ملاءمة الإجراءات التي يتخذها «متعهدوها» وأن تعيد رسم الحدود بين «الدولة بحدّ ذاتها» والمنظمات المنتسبة لها. كما تبين تلك الحالة، فإن هذه العملية تؤدي إلى سياسات وممارسات مبهمة لا يمكن أبدًا تجميعها بشكل كامل.

ما أطرحه هو أن موقف الدولة الإسرائيلية تجاه تبني هذه النظرية كان، على أقل تقدير حتى تموز 2000، غامضًا بعض الشيء.[4] ففي حين شجعت الحكومة الفكرة على الصعيد العملي، فإنها شكلت موقفًا رسميًا يمكن وصفه بأنه «غموض متعمَّد». لقد خشيت الحكومة الإسرائيلية من فتح أبواب جهنم وقررت عدم تجميع أو صياغة سياسة صريحة بهذا الشأن. للتأكيد، فإن إدارة السكان و«الحاجة» لتحقيق الأغلبية اليهودية في إسرائيل كانت المشروع الأساس، وإن كان العسير عن التوقع، للدولة قيد البناء. سواء كان القادة اليهود يتحملون مسؤولية الترحيل أم لا، فإن معظمهم قد أصبحوا على علم بنزوح السكان الفلسطينيين عام 1948. ولكن في هذه المرحلة لم يكن أحد يتوقع تمامًا وصول مئات الآلاف من المهاجرين اليهود من البلاد العربية كموازنة للرحيل الجماعي للفلسطينيين. ولكن كان فقط مع هجرة اليهود من البلاد العربية (والمشار إليهم لاحقًا باليهود العرب)[5] في خمسينيات القرن الماضي أن تقبلت الحكومة الإسرائيلية بشكل جزئي فكرة «التبادل السكاني» كجزء لا يتجزأ من استراتيجية المحاسبة الوطنية. على أية حال، نظرًا للأسباب التي سنتوقف عندها لاحقًا، فإن دولة إسرائيل لم تعترف أبدًا بمنطق الدولة هذا. على غرار سياستها النووية، فقد حافظت على موقف غامض ومتشعب بشأنه.

بقيت نظرية «التبادل السكاني» في سبات حتى منتصف السبعينيات عندما تأسست منظمة التحرير الفلسطينية. عندها فقط تمّ إيقاظها من سباتها حيث استخدمت في الخطاب السياسي، وبشكل أساس، من قبل وكالة الدولة المعروفة باسم المنظمة العالمية لليهود من البلاد العربية (WOJAC).[6] تعاقد مكتب الخارجية الإسرائيلي، لأسباب عملية، مع ووجاك

4. عندما أستخدم مصطلح «دولة» فإنني لا أعني إجراءً موحدًا وذاتيًا، بل أدلّل على إجراءات غير متناسقة للحكومة، ومجلس الوزراء، والوزراء، والمؤسسات والمنظمات شبه الحكومية مثل WOJAC(المنظمة العالمية لليهود من البلاد العربية، يشار اليها في ما بعد باسم «ووجاك») بصفتها جهازًا في الدولة. في الواقع السياسي نجد طلبًا متواصلاً لتصوّر الدولة وكأنها جهاز موحد يتخذ موقعه في المركز. ولكنني أرى الدولة على أنها مشروع مستمر ما زال قيد التنفيذ، ولم يكن أبدًا موحدًا، أو متجانسًا، أو متفقًا بشكل كامل. وأتبع هنا تحليل تيموثي ميتشل الذي يقترح بأن الحدود بين «الدولة» و«المجتمع» هي في واقع الامر غامضة، ولكن انعكاس وجودها بحد ذاته يشكل آلية تبدو «الدولة» من خلالها متجانسة ومتكاملة (Mitchell 1991, 78).

5. للحصول على معلومات حول اليهود من البلاد العربية كيهود عرب، راجع: (Shohat 1988, 1997; Shenhav 2002b, 2003).

6. عملت المنظمة العالمية لليهود من البلاد العربية (WOJAC) كوكالة للدولة لنحو 25 سنة (1975–1999). تأسست هذه المنظمة عام 1975، بمبادرة من مردخاي بن بورات، الذي كان آنذاك نائب رئيس الكنيست، حيث دعا ممثلين عن جمعيات مختلفة لليهود من البلاد العربية في تل أبيب. وتحوّلت هذه المنظمة إلى منظمة شبه حكومية تتلقى تمويلاً من الدولة.

لتسيير كافة ممارساته تجاه «التبادل السكاني». ولكن، كما سأكشف في القسم الرابع، فان ووجاك لم تنجح على الإطلاق بالتوصل إلى استنتاج سليم بشأن منفعة ودقة هذه النظرية. وقد خشي مكتب الخارجية الإسرائيلي أن تدفع تلك المطالبات الفلسطينيين إلى تكثيف خطابهم بخصوص «العودة»، وتشجع اليهود على رفع مطالبات فردية ضد دولهم العربية السابقة، وفي المقابل أن تدفع باللاجئين الفلسطينيين إلى رفع دعاوى فردية ضد دولة إسرائيل. كذلك، فإن نظرية «التبادل السكاني» التي استدعت أن يتم تعريف اليهود العرب على أنهم «لاجئون» تسير بعكس اتجاه التاريخ الصهيوني الرسمي وتتطلب تغييرات كبيرة في طروحاته. نتيجة لذلك، طلب مكتب الخارجية الإسرائيلي من ووجاك أن تبطئ نشاطاتها وحاول إعادة رسم الحدود ليميز نفسه عن ووجاك. عند وضع جميع الأقسام (من 2-4) معًا سوف يبرز عدم تجانس وتناقضات والتباسات ولّدتها تلك المبادرة قبل أن تعاود الظهور إلى السطح في اجتماعات كامب دايفيد في تموز 2000.

2. التبادل السكاني كسياسة «غموض متعمد»

قبل هجرة اليهود العرب، وافقت الحكومة الإسرائيلية على استعادة عدد محدود من اللاجئين الفلسطينيين (Carmi and Rosenfeld 2002). وقد تفادت الحكومة مصطلح التبادل السكاني لتتفادى بذلك أي خطاب صريح بخصوص مشكلة اللاجئين. على اية حال، أدركت الحكومة خلال الخمسينيات، أنها تستطيع استخدام اليهود العرب كورقة مفاوضات تستخدمها ضد الفلسطينيين، أولاً لتتنصل من مسئولية تعويض لاجئي عام 1948 عن ممتلكاتهم، وثانيًا لتوقف طلبات العودة (Shenhav 1999, 2000).

لقد ورد ذكر الترحيل والتبادل السكاني بين الفلسطينيين واليهود العرب في الحوار الصهيوني في فترة مبكرة خلال الثلاثينيات. في حين استخدم الخطاب الصهيوني فكرة «الترحيل» تجاه الفلسطينيين، فإنه استخدم «التبادل السكاني» فيما يتعلق باليهود العرب. فعلى سبيل المثال، في المؤتمر العالمي لـ«فوعلي تسيون» (عمال صهيون) عام 1937 حثّ مسئول كبير من حزب «مبام» يدعى أهارون زيسلينغ على بذل الجهود لتحقيق التبادل السكاني بين الفلسطينيين والدول العربية. ولم يرفض دافيد بن غوريون هذه الفكرة . كما أعرب الصهاينة الأمريكيون عن أفكار مشابهة وكذلك فعل القادة المحليون للحركة العمالية.

قام رأسماليون هولنديون، خلال العامين 1938 و1939، بمراسلة المسئولين الصهاينة بشأن إمكانية ترحيل الفلسطينيين إلى العراق ونقل اليهود العراقيين إلى فلسطين. بحيث يتم استخدام جزء من الرأسمال اليهودي لتطوير أجزاء من العراق حتى يمكن تتميم الصفقة. وقد جاءت المبادرة في ظاهرها من دوائر غير يهودية في هولندا،

ولكن المراسلات تبين بوضوح مشاركة مسؤولين صهاينة في الأمر، من بينهم دوف هوز (رئيس الدائرة السياسية في تحالف الهستدروت العمالي حتى عام 1941) وأبيل هيرتسبيرغ (رئيس المنظمة الصهيونية في أمستردام)، في حين لم يتم التشاور مع يهود العراق. من غير الواضح ماذا كان مصير هذه الخطة، رغم أنه بالامكان الاستنتاج اعتمادًا على المراسلات التي جرت في مرحلة ما، أن كبار المسؤولين – بن غوريون، وموشيه شاريت، وبنحاس روتنبرغ – تجاوبوا بفتور وأعربوا بشكل واضح عن عدم اهتمامهم بها.

رغم الاهمية التاريخية لتلك الأحداث، فإنها تشكل في النهاية حلقات تتناقض بشكل حاد مع الاهتمام الذي أبداه الصهاينة بيهود العراق، والذي بدأ عامي 1941-1942. أي أنه لم يكن هناك اهتمام كبير بنظرية التبادل السكاني ما دام لم يكن هناك اهتمام بهجرة اليهود العرب إلى فلسطين/ إسرائيل. إبان الحرب العالمية الثانية، حينما ازداد القتل الجماعي لليهود في أوروبا، وجّهت الحركة الصهيونية أنظارها نحو اليهود العرب كمرشحين للهجرة. وفي سنة 1942، وصف بن غوريون، خلال اجتماع لخبراء وقادة يهود، خطة ديموغرافية ترمي إلى جلب مليون يهودي إلى فلسطين عرفت باسم «توخنيت هامليون» (أو خطة المليون)، حيث انتقي يهود الشرق الأوسط: «يجب ان تولي سياستنا الصهيونية حاليًا اهتمامًا خاصًا بالمجموعات اليهودية في البلاد العربية» (Hacohen 1994, 212). وفي تموز 1943، قام إلياهو دوبكين، رئيس دائرة الهجرة في الوكالة اليهودية، بعرض خريطة لليهود العرب. ولتوضيح أهميتهم بالنسبة لقضية الهجرة في فلسطين، ركز دوبكين على ما يلي:

> سوف يفنى الكثير من اليهود في أوروبا بفعل الهولوكوست، ويهود روسيا مغلق عليهم بإحكام. وعليه، فإن القيمة الكمية لهؤلاء الثلاثة أرباع من اليهود [العرب] قد ارتفعت إلى مستوى عامل سياسي له قيمة كبيرة في إطار العالم اليهودي ... المهمة الرئيسية التي تواجهنا هي إنقاذ الكيان اليهودي، [و]حان الوقت لشن هجمة على تلك المجموعة اليهودية لتحقيق نصر صهيوني (Hacohen 1994, 211).

حدّدت تلك التصريحات بداية الخطاب حول اليهود العرب كمرشحين للهجرة إلى فلسطين (Shenhav 2002a, 2003). وفي عام 1948، قام جوزيف شيختمان، وهو عضو في لجنة النشاطات الخاصة في الوكالة اليهودية في الولايات المتحدة، بنشر مقترح لحلّ مشكلة اللاجئين وفق النموذج اليوناني – التركي بموجب معاهدة لوزان عام 1923، يتضمن عملية تبادل للسكان مع اليهود العرب (Schechtman

(Tsimhoni 1991; 1949.[7] رأى هذا النموذج حرب 1948 على أنها حدث ضمن الأحداث في سياق تاريخ العالم، وهكذا فإن في تبنّيه ما ينفي عن إسرائيل أية مسؤولية تجاه اللاجئين الفلسطينيين.

وعلى أية حال، فان الاعداد الكبيرة من اليهود العرب لم تصل الى اسرائيل الا بعد بداية الخمسينيات. وقد كانت الهجرة العراقية بين العامين 1950-1951 حيوية في إعادة ظهور نظرية التبادل السكاني. وفي آذار 1950 أصدر العراق قانون التخلي عن الجنسية – الذي ظلّ ساريًا لعام واحد – والذي مكّن اليهود من المغادرة بعد تخليهم عن جنسيتهم. وقد تمّ نقل نحو 120 الف يهودي جوًا من العراق إلى إسرائيل ما بين أيار 1950 وحزيران 1951.[8] في ظل هذا السياق ارتبطت نظرية التبادل السكاني بنظرية أخرى عن الدولة سميت لاحقًا بنظرية «تبادل الممتلكات» (Shenhav 1999, 2002a).

كان بيخور شطريت، وزير الشرطة آنذاك، أول من أثار مسألة «وضع يهود العراق» في مجلس الوزراء الإسرائيلي في آذار 1949. فقد كان قلقًا على وضع اليهود في العراق بعد أن تمّ تجريم الصهيونية. وقد اقترح في مرحلة ما أن يتمّ احتجاز ممتلكات العرب الإسرائيليين لقاء الممتلكات اليهودية في العراق، لكن وزارة الخارجية رفضت هذه الفكرة. وقد تداولت الكنيست وضع اليهود في البلاد العربية في نهاية ذات الشهر. وأكد إلياهو إليشار من القائمة السفاردية (الشرقية) بأنه عند التعامل مع قضية اللاجئين فإن على الحكومة أن تأخذ بالحسبان ترحيل اليهود الراغبين بذلك الى إسرائيل: «لقد مُنحت ورقة التفاوض هذه لحكومتنا بفعل اليد الإلهية حتى نتمكن من اتخاذ تدابير وقائية» (Tsimhoni 1991, 94).

في تموز 1949 خشيت الحكومة البريطانية من تراجع نفوذها في الشرق الأوسط فاقترحت تبادلاً سكانيًا وحاولت إقناع رئيس الوزراء العراقي نوري السعيد بتوطين 100 الف لاجئ فلسطيني في العراق. كتب مكتب الخارجية البريطاني لمندوبيه في الشرق الأوسط حول «تدابير يتم من خلالها نقل اليهود العراقيين إلى إسرائيل، وتدفع لهم تعويضات عن

7. المؤيدون لهذه النظرية، وبخاصة أعضاء ووجاك، يشيرون إلى معاهدة لوزان كنقطة ارتكاز (أنظر، مثلاً: Shulewitz and Israeli 1999). بموجب هذه المعاهدة أصبح مليون شخص «يونانيين» و 350 الف «أتراكًا». ولكن كما بين هيرشون فإن اللاجئين «اليونانيين» ظلّوا يعرفون أنفسهم كلاجئين حتى بعد خمسين سنة من تاريخ وصولهم إلى اليونان (Hirschon 1989; Marx 1992).

8. توجد توجهات مختلفة لهذه الهجرة الجماعية. للاطلاع على التيار المركزي في التاريخ الصهيوني، انظر Meir 1993, 1996; Meir-Glitzenstein 1997. وللاطلاع على توجهات نقدية، راجع: Shiblak 1986; Swirski 1995; Shenhav 1999.

ممتلكاتهم من قبل الحكومة الإسرائيلية، في حين يتم توطين اللاجئين العرب في ممتلكات اليهود في العراق» (Shiblak 1986, 83). اعتقد مكتب الخارجية البريطاني أن «الحكومة الإسرائيلية ستجد صعوبة في مقاومة فرصة جلب عدد كبير من اليهود إلى إسرائيل» (المصدر السابق). في المقابل، طلب السعيد أن يتم توطين نصف اللاجئين الفلسطينيين في فلسطين ويتم توطين الباقي في الدول العربية. إذا كانت التدابير المتعلقة باللاجئين عادلة، كما قال، فإن الحكومة العراقية ستسمح بالخروج الطوعي لليهود العراقيين إلى فلسطين. وبموجب شروط الخطة ستقوم لجنة دولية بتقييم قيمة الممتلكات التي تركها اللاجئون الفلسطينيون الراغبون في التوطن في العراق، وسيتلقون تعويضاً عنها يتم سحبه من قيمة ممتلكات اليهود العراقيين الذين يتم إرسالهم إلى فلسطين (Tsimhoni 1991). رغم أن الدوائر الصهيونية في ذلك الوقت قبلت الترحيل أو التبادل السكاني كحل للصراع، فإن العرض لم يولد رداً إسرائيلياً.

في أيلول 1949 أثار شطريت مرة أخرى في مجلس الوزراء «مشكلة اليهود في البلاد العربية». وقد سأل ما إذا كانت وزارة الخارجية قد اتخذت خطوات لمساعدتهم:

> ... أود أن أعرف إذا...من الممكن التوصل إلى نوع من الاتفاق حول «**ترحيل**» [التشديد مضاف] فيما يتعلق بكل من الممتلكات والناس، ورفع القضية إلى مؤسسات الأمم المتحدة واخبار العالم... هؤلاء أخوتنا ومن واجبنا إنقاذهم....[9]

أغضب هذا السؤال وزير الخارجية شاريت، الذي ردّ بعنف:

> إن هذا في واقع الأمر تساؤل وليس موضوعًا مطروحًا للمناقشة... إذا كان السيد شطريت يهتم بقضايا الهجرة – فليس هناك داعٍ لأن يزعج مجلس الوزراء بذلك – هناك مؤسسة متخصصة بهذا الأمر، وهناك سوف يعلمونه بالصعوبات التي نواجهها لجلب الناس إلى هنا... سوف يوضحون له سبب استحالة جلب اليهود من العراق في هذا الوقت.

يبين رد شاريت وجهين من العلاقة بين الدولة ومؤسساتها. أولاً، فهو يخبر شطريت بوجود مؤسسات أخرى، بدلاً من الحكومة، تتعامل مع موضوع الهجرة. ومن خلال نقل المسؤولية إلى الوكالة اليهودية، التي يمكنها التعامل مع المهاجرين بدون تحديد وضعهم القانوني، فإن الحكومة تطمس الحدود بين الدولة والمجتمع. في الوقت ذاته، يقول شاريت بأن الدولة بحدّ ذاتها (أي وزارة الخارجية) سوف تتعامل مع القضية إذا ما تمّ التوصل إلى معاهدة سلام (أي فيما يتعلق بالمفاوضات بين دول ذات سيادة).

9. محضر جلسة مجلس الوزراء، عدد 35، يوم 6 أيلول 1949.

تحدث شاريت في هذا النقاش لأول مرة عن الممتلكات اليهودية في البلاد العربية. وقد أشار إلى عدم وجود معاهدة سلام مع العراق معتبرًا ذلك سببًا لرفض التعاون مع الحكومة في بغداد:

> أنه لأمر ساذج أن نتعامل في هذه المرحلة مع قضية تحويل ممتلكات اليهود إلى إسرائيل. إننا نتحدث عن اتفاق، عن تأسيس السلام، ولكننا لا نتزحزح من مكاننا – هل سننجح فجأة في نقل مسألة اليهود من هذا الإطار وحمل الدول العربية على قبول اتفاقية متعلقة باليهود المقيمين في تلك البلاد؟ لا أتمتع بهذا النوع من المهارات الدبلوماسية! طريقة التفكير هذه مبنية على أوهام (Shenhav 1999, 613).

ومن أجل تحقيق التوازن، أشار شاريت إلى مئات العائلات التي وصلت إلى إسرائيل من مصر والتي وفرت لها الحكومة المسكن. ومن الواضح أنه لم يكن بمحض الصدفة أن شاريت ربط بين الأفواج القادمة الجديدة والممتلكات الفلسطينية في إسرائيل: «لقد التقيت مع واحدة من هذه العائلات التي استوطنت بالفعل في واحدة من القرى [الفلسطينية] المهجورة – أناس قدموا من مصر قبل يوم أو يومين فقط». لقد انتهى النقاش بدون أن يلزم رئيس الوزراء ووزير الخارجية بالتعامل مع المسألة التي طرحها شطريت بخصوص الترحيل. ولكن، الربط التي أجراه شطريت بين الممتلكات اليهودية والممتلكات العربية كان قد تطور في ذلك الوقت إلى ممارسة سياسية نفذتها الحكومة وعدد كبير من المنظمات اليهودية. ويبين هذا الربط ان ممارسة التبادل السكاني سبقت الإقرار الصريح به. ان استعمال الممتلكات الفلسطينية لإسكان جزء من اليهود العرب (وإن كان ذلك في أعداد صغيرة للغاية) يظهر أن الدولة لم تتورع عن تطبيق هذه النظرية على أرض الواقع.

في تشرين الأول 1949 كتبت الصحف العالمية والإسرائيلية عن الخطة العراقية–البريطانية للتبادل السكاني (ورد ذلك مثلاً في صحيفة «دافار»، 16 تشرين الأول، 1949). وقد أحرج النشر القادة العرب الآخرين وسبّب قلاقل في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين. أعلم السفير البريطاني في العراق مكتب الخارجية بأن اللاجئين الفلسطينيين لن يوافقوا على الاستيطان في العراق. ولم يبدّد ممثل العراق في الأمم المتحدة وقته وأنكر نيّة العراق توطين 100 الف لاجئ فلسطيني، وادّعى أن مصادر صهيونية كانت وراء هذه التقارير الإخبارية.[10] وعلى الرغم من أن الوثائق الداخلية تبين أن الإدارة الإسرائيلية بمستوياتها المختلفة كانت مطلعة على هذه الخطة،[11] فإن إسرائيل قد رفضــتها على الفور. في اجتماع لمجلس الوزراء

10. Fadil al-Jamali, *New York Times*, October 31, 1949; Schchtman 1949.

11. مثلاً، في وثيقة صادرة عن ر. غوردون، مدير قسم المؤسسات الدولية في وزارة الخارجية، موجهة لمدير عام الوزارة، ورد بأن رئيس المجموعة المسحية «أكد لي من جديد بأن وزير خارجية العراق قد قال هذا» (وزارة الخارجية 2384/4، 17 تشرين الثاني، 1949).

ضغط الوزراء على وزير الخارجية ورئيس الوزراء لتزويدهم بالمعلومات.[12] أجاب شاريت:

> ما معنى التبادل – لا يمكننا أن نحل مشكلة اللاجئين العرب على أساس عملية تبادل، فلا يوجد لدينا ما يكفي من اليهود لموازاة عدد اللاجئين العرب... .

أما بن غوريون فأضاف: «وفق تصوري فإن كل الحديث حول عملية تبادل هو أمر غريب. من الواضح، أنه إذا كان بإمكان يهود العراق المغادرة، فإننا سوف نستقبلهم ولن نطرح أسئلة حول عملية تبادل أو عدمها؛ حول ممتلكات أو عدم وجود ممتلكات».[13] وادعت مصادر إسرائيلية، بالإضافة لذلك، أن «العراق وضع عينه على الممتلكات اليهودية» وأن بغداد قد طرحت فكرة التبادل على سبيل التجربة. ومع هذا شدد شطريت على مقترحه بالتبادل، ووجه كتابًا لوزير المالية: «إذا تم تقديم مقترح رسمي لحكومتنا حول التبادل السكاني، فانه يجب علينا أن نقبل العرض...».[14] بن غوريون وشاريت تغاضيا عن تلك الإشارات ووضعا سياسة أساسها الغموض. فقد فهما الثمن الغالي الذي سيتوجب على إسرائيل دفعه إذا ما دخلت في اتفاقيات ملموسة تخص الفلسطينيين. حيث سيتوجب عليهم الإقرار بمسؤوليتهم عن مشكلة اللاجئين، والسماح بعودة اللاجئين الفلسطينيين، و/أو تعويضهم عن ممتلكاتهم. وأعلم شاريت السفير البريطاني لدى إسرائيل بأن فكرة استبدال 100 الف لاجئ (فلسطيني) مشرد بـ100 الف لاجئ (يهودي) يتركون ممتلكاتهم عند المغادرة قد فهمت في إسرائيل على أنها ابتزاز (Tsimhoni 1991).

في أواخر تشرين الأول 1949 عقد مجلس الوزراء اجتماعًا خاصًا حول وضع يهود العراق وفيه أجاب وزير الخارجية شاريت:

> فيما يتعلق بموضوع **تبادل سكاني**، فقد كتبت الصحف، مقتبسة بشكل صريح عن المتحدث الرسمي باسم المجموعة المسحية، بأنه من المفترض أن يكون رئيس وزراء العراق هو من قدم هذا العرض. وقد سألنا المجموعة المسحية عن الحقيقة بشأن هذا التقرير الصحفي. وقد تلقينا ردًا رسميًا يشير إلى أنه، في خلال محادثة، طرح نوري السعيد هذه الفكرة في سياق إمكانية استبدال يهود العراق بلاجئين عرب... الموافقة

12. سجلات الحكومة الاولى، 4 تشرين الأول 18، 1949.
13. سجلات الحكومة الاولى، 25 تشرين الأول 1949.
14. وزارة الخارجية (130)/2563/8، 26 تشرين الأول 1949.

على ذلك تعني، برأيي، موافقتنا على أن تتم مصادرة ممتلكات يهود العراق من قبل الخزانة العراقية مقابل مصادرتنا للممتلكات العربية هنا، وعندها نعلن عن مسؤوليتنا عن تعويض يهود العراق على حساب الممتلكات العربية في مقابل ممتلكات اليهود هناك. وهذا سوف يخلق سابقة خطيرة فيما يتعلق بمصر وغيرها من الدول. حيث قد تفهم بأن على كل دولة عربية قبول لاجئين فقط وفق عدد اليهود الموجودين فيها. [التشديد مضاف من قبل الكاتب] (Shenhav 1999, 615).

كانت مخاوف شاريت مرتبطة بإمكانية نشوء مطالبات مستقبلية من قبل يهود العراق إذا ما وافقت الحكومة الإسرائيلية على صفقة الترحيل. لقد ضاعت إمكانية إخراج يهود العراق مع ممتلكاتهم في منطق المحاسبة الخاص به: «وهذا سيشكل سابقة خطيرة تجاه الدول الأخرى. حيث سيواجهنا عشرات آلاف القادمين، وهم عراة وبلا مأوى، ويطلبون أن نعطيهم ممتلكات. وهذا سوف يوقعنا في مأزق لا خروج منه...» (Shenhav 1999, 615).

في ذلك الوقت، كان موشي ساسون، نائب القنصل في البعثة الإسرائيلية في أثينا في بداية الخمسينيات، منكبًّا على مقترح متعلق بالتبادل السكاني وتبادل الممتلكات يتعلق بالعرب الإسرائيليين واليهود الليبيين. أشار ساسون إلى أهمية هذا المشروع «كدرس» بالنسبة للاجئين الفلسطينيين الذين ما زالوا يحاولون العودة إلى إسرائيل (Benziman and Mansour 1992). في هذه المرحلة أصبحت مفاهيم التبادل السكاني والترحيل (للفلسطينيين الإسرائيليين خارج إسرائيل) مرتبطة ببعضها البعض، هذا إذا لم تتحول إلى مرادفات. مع هذا، أبقت إسرائيل على سياسة غامضة بالرغم من تلك الجهود المبعثرة وغير المنسقة أحيانًا. في نيسان 1950، إثْر إصدار قانون التخلي عن الجنسية، بذلت محاولات نيابة عن دولة إسرائيل لإخراج الممتلكات اليهودية في العراق بشكل أحادي الجانب. عيزرا دانين، مستشار لدى وزارة الخارجية، أشار إلى أن رئيس الوزراء قد طلب منه مقايضة ممتلكات الفلسطينيين الإسرائيليين المشار إليهم في قائمة «الموجودين» و«غير الغائبين» و«الراغبين في المغادرة» لأنهم «لم يتمكنوا من التكيف مع الدولة اليهودية»، مقابل ممتلكات اليهود العراقيين. كتب دانين إلى وزير المالية:

لقد طلب مني السادة ي. بالمون وز. ليف، باسم رئيس الوزراء ووزارة الخارجية، أن أحاول فحص ما إذا كانت هناك إمكانية تبادل ممتلكات **غير الغائبين** من العرب الإسرائيليين مقابل ممتلكات اليهود في العراق. وقد كان هناك تشديد بفحص هذه الإمكانية بخصوص العراق فقط وليس بخصوص أي دولة عربية أخرى، وأنه يجب

عدم بذل أية محاولات لإدخال ممتلكات العرب الغائبين في هذه القضية [التشديد في الوثيقة الأصلية].[15]

لقد كان دانين عضوًا في لجنة بن غوريون للترحيل، والتي اقترحت طرد العرب الإسرائيليين «الموجودين» (Benziman and Mansour 1992). زئيف ليف، مستشار الأراضي والحدود في مكتب رئيس الوزراء وناشط متحمس في جهود ترحيل الفلسطينيين الإسرائيليين، كان قد انتقل بالفعل لتنفيذ المقترح.[16] في مذكرة إلى رئيس الوزراء ووزير الخارجية ووزير المالية، كتب ليف:

كوسيلة أولى، فإنني أوصي بإخطار ممثلنا في فارس بأن يقوم بالاتصال بالأوساط اليهودية في العراق وأن يدفعهم إلى التوقف عن تصفية ممتلكاتهم بالجملة لقاء أسعار منخفضة وأن يلمح لهم بوجود احتمال أن يتمكنوا من تسييل ممتلكاتهم بشروط أفضل على أساس عملية تبادل.[17]

لم يتم اتخاذ أي خطوات تجاه طلب ليف، ولكن دانين رتب لعدد من العائلات الفلسطينية لتغادر إسرائيل. وتوجه مبعوثوه إلى إيران لعمل التدابير الخاصة بتبادل الممتلكات هناك، ولكن جهودهم باءت بالفشل لأن شكوكًا ساورت يهود إيران بشأن مقترحاتهم. التقارير حول التمييز ضد اليهود العرب والمعيقات البيروقراطية في إسرائيل دفعتهم إلى التقاعس عن الاستثمار في البلد أو تحويل رأسمال إلى هناك (Benziman and Mansour 1992). مع هذا، ليس من الواضح ما إذا كانت تلك المحاولات لإخراج الممتلكات بشكل أحادي الجانب جدية. في أيلول 1950، وبعد أن بدأت المغادرة المنظمة لليهود من العراق ومع توقف شعور الحكومة الإسرائيلية بالتهديد من اتفاقية صريحة لتبادل سكاني، أقر شاريت علانية بأن المقترح العراقي كان خيارًا دبلوماسيًا عبقريًا.[18] ولكن هذا الإقرار لم يغير من سياسة الغموض التي اتبعتها إسرائيل.

15. وزارة الخارجية 4/2387، حزيران 20، 1950.
16. في عام 1950، على سبيل المثال، اقترح ليف نقل المقيمين في القرية الكبيرة كفر قرع، الواقعة في وادي عارة، عبر الحدود وتعويضهم عن ممتلكاتهم. ولم تكن تلك الأفكار ظاهرة منعزلة (Benziman and Mansour 1992).
17. وزارة الخارجية 4/2387، في 21 حزيران 1950.
18. سجلات مجلس الوزراء 67، في 7 أيلول 1950.

إن فكرة الترحيل، كما طرحت سابقًا، لم تكن غريبة على الفكر الصهيوني. لقد تجلت في كل من الممارسات والأيديولوجيا قبل وبعد جلب اليهود العراقيين إلى إسرائيل. ففي ذلك الوقت، كان الدافع وراء الموقف الغامض للحكومة الإسرائيلية تجاه عروض الترحيل هو المخاوف الديموغرافية. فقد اعتقدت الحكومة بأنها بموافقتها الرسمية على التبادل السكاني سوف تخلق سابقة «خطيرة».[19] في تقديرات الحكومة، كان عدد اللاجئين الفلسطينيين يعادل ثلاثة أضعاف عدد اليهود الموجودين في البلاد العربية، والذين وصل إجمالي عددهم إلى 200 الف يهودي، حيث إنه في ذلك الوقت لم تكن قد طرحت إمكانية جلب يهود المغرب إلى إسرائيل.[20] لقد خشيت الحكومة الإسرائيلية أن ترتكز نظرية التبادل السكاني على قاعدة الأرقام مما قد يجبر إسرائيل على إعادة توطين «الفرق في عدد اللاجئين». في واقع الأمر، دعت خطة مورتون الصادرة عن الأمم المتحدة إلى توطين آلاف من هؤلاء اللاجئين الذين يشكلون «فائضًا» عدديًا في القدس لدى تدويلها.[21] هذه الإمكانية، وما صاحبها من معلومات حول رفض مصر قبول اللاجئين الفلسطينيين، أحبطت عزم الحكومة الإسرائيلية. وأكدت وزارة الخارجية على أنه فقط إذا وافق العراق على استيعاب 300 الف إلى 400 الف لاجئ فلسطيني مقابل اليهود العراقيين، فإن إسرائيل ستنظر عندها في قبول اتفاقية ترحيل.[22] وعليه، حرص مسؤولو الحكومة على عدم طرح مطالبات صريحة بخصوص التبادل السكاني وعلى الإبقاء على موقف الدولة غامضًا.

3. تطابق التبادل السكاني وتبادل الممتلكات

حتى مع إبقائها على موقف غامض تجاه التبادل السكاني، فإن إسرائيل قد تبنت نظرية تبادل الممتلكات. في آذار 1951، وبعد سنة من منح يهود العراق الفرصة للمغادرة، سجل نحو 105

19. انظر المقال حول هذا الموضوع في الصحيفة اليومية لحزب العمل «دافار» الصادرة في 17 تشرين الأول 1949، بعنوان: «هل هناك فحوى للمقترح العراقي؟».
20. فقط بوصول يهود المغرب إلى إسرائيل أصبح عدد اليهود من البلاد العربية موازيًا لعدد اللاجئين الفلسطينيين. عندما تحدث وزير الخارجية، موشيه دايان، أمام الجمعية العمومية للأمم المتحدة في 17 تشرين الأول 1979، قدر عدد اللاجئين العرب بمقدار 590 الفًا وعدد «اللاجئين» اليهود بمقدار 600 الف بمن فيهم يهود بلاد المغرب العربي (شمال أفريقيا).
21. مورتون (من مكتب الخارجية البريطانية) كان نائب رئيس لجنة المسح الاقتصادي التابعة للأمم المتحدة، والتي كان يرأسها غوردون كلاب. استقبلت الصحافة الإسرائيلية مقترح مورتون لتوطين اللاجئين كـ«تصريح يقصد به استطلاع المواقف أطلقه مكتب الخارجية» (هآرتس، 19 تشرين الأول 1949).
22. مذكرة مدير قسم المؤسسات الدولية (وزارة الخارجية 4/2384 في 17 تشرين الثاني 1949).

آلاف يهودي للهجرة. ولكن غادر منهم بالفعل 35 الفًا فقط. الباقون، وبعد أن تنازلوا عن جنسيتهم، ظلوا ينتظرون. في 10 آذار، قدم رئيس الوزراء سعيد مشروع قانون إلى البرلمان لمصادرة وتجميد الممتلكات اليهودية. ولمنع القيام بأي معاملات مالية ما بين فترة تحويل المشروع إلى قانون وتنفيذه، أغلق وزير المالية مصارف الدولة لمدة ثلاثة أيام وقامت الشرطة بتشميع المحلات التي يمتلكها اليهود وصادرت عرباتهم وغير ذلك من متاعهم وفتشت منازل التجار والصاغة. وقد أعفى هذا القانون الداعي لتجميد الممتلكات اليهودية الحكومة الإسرائيلية من ضرورة إصدار تصريح رسمي لدعم التبادل السكاني؛ ومنذ ذلك الوقت أصبح بإمكانها الرجوع إلى أي من عمليات تبادل الممتلكات أو التبادل السكاني على أنها أحداث عفوية. وقد أطلع شاريت مجلس الوزراء على محتوى القانون وتأثيراته:

> ... السؤال الذي يتبادر هنا هو ما الذي يمكننا عمله. يمكن اللجوء بالطبع إلى إنجلترا وفرنسا، ولكن... يمكنهما القول: لقد أخذتم ممتلكات العرب الذين تركوا فلسطين ووضعتم عليها وصاية قانونية، وهم يقومون بالعمل ذاته...[23]

في 19 آذار، أخطر شاريت الكنيست بموقف الحكومة تجاه الإجراء الذي اتخذه العراق. وقام بشكل رسمي وغير قابل للرجعة بـ«دمج الحسابين» في معادلة واحدة:

> إن حكومة إسرائيل... ترى في حادثة السلب المدعومة بالقانون هذه استمرارا للنظام الشرير لانتزاع الملكيات الذي سرى دائما في العراق تجاه الأقليات الضعيفة التي لا تستطيع الدفاع عن نفسها... فمن خلال تجميد ممتلكات عشرات الآلاف من اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل – وأصبحوا اليوم بلا بلد ولكنهم أصبحوا مواطنين في دولة إسرائيل فور هجرتهم – فإن حكومة العراق قد فتحت حسابا بينها وبين حكومة إسرائيل. ولدينا حساب مسبق مع العالم العربي، وهو حساب التعويضات التي تتنامى للعرب الذي غادروا أرض إسرائيل وهجروا ممتلكاتهم... الإجراء الذي ارتكبته الآن مملكة العراق... يجبرنا على الربط بين الحسابين... سوف نأخذ بالحسبان قيمة الممتلكات اليهودية التي جمدها العراق عند حساب التعويضات التي تعهدنا بدفعها للعرب الذين هجروا ممتلكاتهم في إسرائيل.[24]

---

23. سجلات مجلس الوزراء 35، في 15 آذار 1951.
24. سجلات الكنيست، الجلسة الثالثة للكنيست الاولى، مجلد رقم 8، 1358-1359.

الآن أصبحت وزارة الخارجية مستعدة لإخطار لجنة الأمم المتحدة للمصالحة في فلسطين بأن الحكومة ملتزمة بالمساهمة في حل مشكل اللاجئين، ولكنها أضافت: «انها لن تستطيع الوفاء بالتزاماتها إذا ما وجدت أن عليها بالإضافة لالتزاماتها استيعاب مهاجرين جدد، أن تتعهد بإعادة تأهيل 100 ألف يهودي عراقي».[25]

لقد كانت تلك لحظة حاسمة في تاريخ نظرية التبادل السكاني. فقد فهمت دولة إسرائيل أن اليهود العرب يمكن أن يصبحوا رهائن الحرب الديموغرافية إذا ما أمكن ربطهم باللاجئين الفلسطينيين في معادلة المحاسبة الوطنية. تصريح شاريت، الذي بدا أيضًا أنه يحمل وعدًا بتعويض يهود العراق، كان يستهدف كلاً من اليهود العراقيين والمجتمع الدولي. لقد كان ضروريًا توجيه رسالة ليهود العراق، لأنهم اتهموا الناشطين الصهيونيين بأنهم لا يفعلون شيئًا لإنقاذ ممتلكات الجالية. التصريح – الذي سينكر شاريت ما ينطوي عليه لاحقًا – كان يهدف إلى إحداث أثر يخفف من حدة مخاوف يهود العراق، ولكن أيضًا الى توليد توقعات إيجابية عالية بينهم. فقد اقتنعوا آنذاك بأنهم سوف يتلقون تعويضًا من الحكومة الإسرائيلية عن الممتلكات التي تركوها عند المغادرة.[26] إسحق رفائيل، رئيس دائرة الهجرة في الوكالة اليهودية، والذي استلم البرقية أيضًا، سجل في مذكراته برضا أن تصريح شاريت قد خفف الإحساس بالتمييز بين يهود العراق.[27]

في الوقت ذاته، حذر شامي كاهان من وزارة الخارجية شاريت من «أننا قد نضطر لأن نأخذ بالحسبان أن تسجيل الدعاوى قد يولد أوهامًا بين المهاجرين الجدد، وأنه يحق لهم مطالبة حكومة إسرائيل بأن تدفع لهم تعويضات من أموال ممتلكات [العرب] المهجورة...».[28] أرسلت وزارة الخارجية مذكرة داخلية للمدير العام لمكتب رئيس الوزراء تبين أن تسجيل المطالبات بالممتلكات كان هدفها الوحيد خلق ورقة مفاوضات حول القضية الفلسطينية. وأضافت المذكرة أنه كان من الحيوي التمسك بمبدأ التعويض الجماعي وليس الدفعات الفردية، التي طالب بها عدد كبير من اللاجئين. «عندها، لن نتمكن»، أضافت الوثيقة «من اتخاذ تدابير معاكسة مع المهاجرين اليهود العراقيين بدون فتح الابواب لطوفان من الدعاوى الخاصة لعشرات الآلاف من اللاجئين العرب الذين كانوا يمتلكون أملاكًا في أراضي إسرائيل».[29] باختصار، فإن اقتراح وزارة الخارجية الذي تم تنفيذه – كان يحول المهاجرين

25. وزارة الخارجية (130) 4/2387 في 25 آذار 1951.
26. وزارة الخارجية، الوثيقة 191, 93.
27. (130) 4/2387، 12 آذار 1951.
28. (130) 4/2387 2 نيسان 1951.
29. (130) 1963، 16 تشرين الأول 1951.

العراقيين إلى رهائن لدى الحكومة الإسرائيلية. ظلت الممتلكات التي هجرها الفلسطينيون بيد القيم العام على أملاك الدولة، في حين اعتبر قيام العراق بتجميد الأملاك اليهودية مبررا لمصادرة العقارات الفلسطينية.

كما بينا، فإن الهدف من تصريح شاريت في الكنيست كان أيضا توصيل رسالة للقوى العظمى. فرغم أنه كان قد اعترض في السابق على خيار التبادل منحه تجميد الممتلكات في العراق فرصة ذهبية لإخفاء معالم الحقوق الفلسطينية في خزينة مغلقة. رغم أن شاريت كان يعرف بأن الممتلكات الفلسطينية المتروكة كانت ذات قيمة اكبر بكثير من أملاك اليهود في العراق، سمح لوزارة الخارجية «اصدار» تقييم غير دقيق لقيمة كل من الممتلكات في إيداعات الحسابين. في برقية أرسلت للبعثة الإسرائيلية في باريس، أورد والتر إيتان: «إن الإفراج المتبادل عن المقتنيات المجمدة يجب أن يشمل العراق أيضا... تقدر قيمة الودائع العربية المجمدة في إسرائيل بخمسة ملايين ونصف مليون جنيه استرليني، في حين أن قيمة الودائع اليهودية المجمدة في العراق لا تقل عن عشرين مليونًا وربما تصل إلى ثلاثين أو أربعين مليونًا».[30]

في 27 آذار 1951، عندما التقى شاريت بنائب وزير الخارجية الأمريكي، جورج ماك جي،[31] أكد على وعد الحكومة ولمح أن التعويضات الألمانية لإسرائيل يمكنها أن تسهل هذا الأمر. في 1 أيار 1951، أعلنت الولايات المتحدة أنه، إذا ما اتخذت الحكومة الإسرائيلية تدابير إيجابية لتسريع نقل الممتلكات الفلسطينية المجمدة، يمكنها حينها الاتصال مع بغداد لتقديم طلب مماثل.[32] في ردها، رفضت إسرائيل هذه المقارنة، ولكنها أكدت على استعدادها لدفع تعويضات عن «الممتلكات المتروكة» كجزء من اتفاقية سلام.[33] كذلك أصرت بريطانيا على موقفها بأن تجميد العراق للممتلكات اليهودية لم تكن فكرة جديدة، فقد كانت إسرائيل سباقة في طرحها. واعتقد البريطانيون بأنه لم تكن هناك جدوى للتوصل لتسوية بدون قيام إسرائيل إما بالإفراج عن ممتلكات اللاجئين أو دفع التعويضات (Gat 1989).

لقد كان قيام الحكومة الإسرائيلية بإيجاد حساب يربط الممتلكات بهذه الطريقة تصرفًا فريدًا من نوعه، حيث توصل لموازنة متكافئة في المعادلة بين اليهود العرب واللاجئين الفلسطينيين. وقد ارتكزت النظرية السياسية وراء هذه المعادلة الحسابية على سلب الممتلكات

30. وزارة الخارجية، وثيقة 648 ,388 (16 أيلول 1951). وقد كان مكتب الخارجية يعلم بأن قيمة الممتلكات الفلسطينية كانت أكثر بكثير من ممتلكات اليهود في العراق: Shenhav 1999; 2003.
31. وزارة الخارجية، وثيقة 99 ,199.
32. وزارة الخارجية، وثيقة 149 ,150.
33. وزارة الخارجية، وثيقة 410 ,240

الفلسطينية وعلى مصادرة ممتلكات العراقيين اليهود. لقد «استحوذت» الحكومة الإسرائيلية على ممتلكات كل اليهود العراقيين حتى تستخدمها – خطابيًا، وبشكل رمزي وقانوني – على أنها ممتلكات للدولة. ملفات أرشيف الدولة التي تضم مراسلات الوزارة بشأن تلك الممتلكات تحمل العنوان **حماية الممتلكات الإسرائيلية**.[34]

وقد وضعت تصريحات شاريت، المتعلقة بموضوع الممتلكات اليهودية، وبأنه سيتم أخذها بالحسبان في المستقبل في امتحان أساسي أربع مرات: الأول عام 1951، ومن ثم في منتصف خمسينيات القرن الماضي، وفي السبعينيات، أثناء المفاوضات مع مصر، وأخيرًا في التسعينيات خلال فترة أوسلو. في عام 1951 بدأت لجنة حكومية بتوثيق الممتلكات اليهودية في العراق. تبين وثائق الأرشيف أنه لم يتم تشكيل هذه اللجنة من باب الاهتمام بتلك الممتلكات، فقد هدف تقريرها إلى تحييد الحكومة الإسرائيلية في مواجهة أية مطالبات مستقبلية تنشأ عن مصادرة الممتلكات الفلسطينية من قبل القيم على أملاك الدولة. المسؤولون الذين قاموا بتشكيل اللجنة، في بحثهم عن إيجاد تغطية لهذا التلاعب، كتبوا:

> نقترح أن لا يتم، على الأقل في هذه المرحلة، الإعلان عن تسجيل الدعاوى والمطالبات الشخصية بهدف خصم قيمة الممتلكات اليهودية المجمدة في العراق من التعويضات التي تدفع عن الممتلكات العربية المهجورة.[35]

في تشرين الأول 1955، أجبرت الحكومة بفعل الضغط الشعبي على تشكيل لجنة أخرى، عرفت بلجنة نوح، وذلك لإعادة تسجيل مطالبات المهاجرين العراقيين بالتعويض عن الممتلكات التي تركوها في العراق عامي 1950-1951. وقد تغاضت وزارة الخارجية عن التقرير الذي أصدرته هذه اللجنة في كانون الأول 1956 (Gat 1989, 221). اقترح المسؤولون أن يتولى جهاز غير حكومي عملية تسجيل الدعاوى بالمطالبة، حتى لا تكون الحكومة مجبرة على تحمل المسؤولية تجاه يهود العراق. وفي عشية تأسيس اللجنة، أصدر رئيس الوزراء قرارا يقضي بعدم سؤال المهاجرين العراقيين المتقدمين بالدعاوى عن قيمة ممتلكاتهم المنقولة التي تركوها، حيث إن «تسجيلها يتعارض مع سياستنا في تعويض اللاجئين العرب، والتي تنحصر فقط بالممتلكات غير المنقولة» (Shenhav 1999, 622).

34. وزارة الخارجية، قسم المؤسسات الدولية، 1/1963.
35. وزارة الخارجية (130) 61/2563، في 30 أيار 1951. انظر، كذلك، وثائق مكتب القيّم العام على أملاك الدولة (130) 5/2563، في 9 تموز 1952.

لقد استبقت نظرية تبادل الممتلكات أي دعاوى شخصية بالمطالبة بتعويضات كما أنها استخدمت عقارات اليهود العرب كما لو كانت ملكًا لدولة إسرائيل، وموضوعة تحت تصرفها.

4. خطاب «ووجاك» بشأن التبادل السكاني

في حين قبلت الحكومة بنظرية تبادل الممتلكات في الخمسينيات، فانها أنكرت تبنيها رسميا لنظرية التبادل السكاني. ولكن هذه الفكرة عاودت الظهور في السبعينيّات مع صعود الحركة الوطنية الفلسطينية (Shenhav 2003). ويرجع ذلك أساسًا إلى منظمة ووجاك، المنظمة العالمية لليهود من البلاد العربية (Shenhav 2002b). عندما تأسست هذه المنظمة عام 1975 أعلمتها وزارة الخارجية بضرورة الإبقاء على علاقتهما سرية. ففي حين كانت ممارسات الدولة صعبة التفسير، كانت ممارسات ووجاك الخطابية واضحة وصريحة بخصوص أهدافها وكان خطابها يفهم بسهولة. فقد طرحت بكل صراحة فكرة عدم جواز السماح للاجئين الفلسطينيين بالعودة إلى إسرائيل، حيث إنه قد تمت بالفعل عملية تبادل سكاني غير طوعي في الشرق الأوسط. وقد قاد المنظمة مردخاي بن بورات، وهو قائد صهيوني سابق في العراق، وعضو في «رافي» حزب موشيه دايان، كما كان وزيرًا، وتحت قيادته تبنت المنظمة قرارًا يلقي بالمسؤولية على الحكومات العربية.[36] وحين تحدث أمام الجمعية العمومية في الأمم المتحدة في كانون الأول 1977، أعلن بن بورات أنه «يمكن حل مشكلة اللاجئين العرب واليهود في الشرق الأوسط بشكل عملي فقط في إطار عمليات التبادل السكاني التي تمت على الواقع، والتي كانت قد حدثت بالفعل.» وقد أوجد أعضاء مكتبه التنفيذي علاقة مباشرة بين إنشاء منظمة ووجاك ونشاطات منظمة التحرير الفلسطينية (م.ت.ف.) كما أعلن جاك بارنيس: «نحن اليهود نرد على م. ت. ف. ... على حق العودة... ولهذا فنحن موجودون» (Shenhav 2002a). وقد شكل رد الفعل المتأخر هذا على منظمة التحرير الفلسطينية (التي كانت قد تأسست أصلاً في الستينيات) الاساس الذي استند إليه خطاب كلنتون في كامب دايفيد في تموز 2000.

36. قام المكتب التنفيذي في المنظمة بصياغة ثلاثة ثوابت سياسية، كلها تهدف إلى إلغاء المطالب الثلاثة التي طرحتها الحركة الوطنية الفلسطينية: (1) هناك طابع تاريخي للتواجد اليهودي القومي والديني في الشرق الأوسط (أطروحة الشعب الأصل). (2) أن الشرق الأوسط شهد بالفعل عملية تبادل سكاني بين اللاجئين العرب واللاجئين اليهود (أطروحة التبادل السكاني)؛ و(3) أنه يمكن إجراء حساب موازنة بين ممتلكات هؤلاء العرب واليهود بسبب التبادل السكاني (أطروحة تبادل الممتلكات). وقد زاد الاهتمام بتلك الطروحات بعد معاهدة السلام مع مصر وتجدد الجدل بشأن اللاجئين الفلسطينيين في التسعينيّات.

فكرة تعريف اليهود العرب على أنهم لاجئون كانت هدفًا رئيسيًا لووجاك. وفي ظاهره، فإن وصف اليهود العرب كلاجئين لم يكن امرًا معقولاً في ضوء حقيقة أن مصطلح «لاجئ» أصبح مفهوما مركزيا في الخطاب التاريخي والاجتماعي وفي القانون الدولي بعد الحرب العالمية الثانية[37] وكان مهيمنًا على العالم اليهودي بعد الهولوكوست. وعليه فقد رجع قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم 242 إلى «تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين» في الشرق الأوسط، رغم أنه في السبعينيات كانت الدول العربية تحاول أن يذكر القرار صراحة «اللاجئين العرب في الشرق الأوسط». وبفعل الضغط الإسرائيلي، أعلنت ورقة عمل كتبها وزير الخارجية الأمريكي سايرس فانس عام 1977، قبل مؤتمر جنيف المقترح، أن هناك ضرورة لحل «مشكلة اللاجئين» بدون التحديد أي لاجئين. الا ان ووجاك فشلت لاحقا في محاولتها الحصول على الموافقة على مصطلح «اللاجئين اليهود».

وقد قامت ووجاك بتحريك سياسيين إسرائيليين بهدف تعزيز هذا المفهوم وبخاصة شمعون بيرس من حزب العمل، الذي كتب عام 1983:

> حتى في عام 1948 – في خضم حرب الاستقلال – طلبنا من العرب المقيمين في البلاد ألا يغادروها، وألا يتجاوبوا مع تحذيرات مفتي القدس ... بالهرب خوفا من اليهود المرعبين ... لقد كان بالإمكان إيجاد مأوى بسهولة لهؤلاء الناس المكلومين في بلاد إقامتهم – بدون إطالة مدة معاناتهم. هنالك بعد اخر لمشكلة اللاجئين في الشرق الأوسط هي الناحية اليهودية. وقد اعتبرت دولة إسرائيل أنه من واجبها المقدس والسامي أن تستقدم اليهود من البلاد العربية إلى إسرائيل، وأن تسمح لهم بالمشاركة في تعمير الأرض، وفي إنشاء مجتمع دينامي ومبدع، وفي تشكيل إنسان إسرائيلي– يهودي جديد. إلى حد بعيد، فإننا نرى تَيْنكَ العمليتين – ترحيل السكان العرب من إسرائيل إلى البلاد العربية، وتجميع اليهود العرب في إسرائيل–على أنهما تشكلان عملية تبادل سكاني غير رسمية (Shulewitz and Israeli 1999, Appendix).

ينبغي أن نلاحظ أن رسالة بيرس تحتوى على تناقضات مردها نظرية التبادل السكاني. ففي حين يعتبر اقتلاع اللاجئين الفلسطينيين أمرًا طوعيًا، فإنه يحرص على ألا يطرح حجة أن اليهود العرب قد طردوا من البلاد العربية. ولكن نظرية تبادل اللاجئين الخاصة بووجاك انطوت ضمنيا وصراحة على أن اليهود العرب أصبحوا لاجئين عن بلادهم الأصلية.

37. قامت ووجاك باستمرار بوضع هذا المفهوم في سياق دولي، انظر: Shulewitz and Israeli, 1999.

وقد عرض هذا الأمر بشكل أكثر تطرفا البروفسور يعقوب ميرون، وهو مسؤول في وزارة العدل وأحد المتحدثين الاكثر لباقة في ووجاك. فميرون تبنى موقفًا واضحًا مفاده أن نموذج العلاقات اليهودية–المسلمة ليس عدائيًا بصورة واضحة فحسب، بل إن اليهود أيضًا قد طردوا من البلاد العربية (Meron 1999). وقد دلل على كلامه بالبطولات الصهيونية، التي، كما جادل، لم تخضع لأي تقييم نقدي حتى تم إجلاء حزب العمل عن السلطة عام 1977.[38] فقد طرح فكرة أن تلك البطولات التي سمحت بظهور تسميات رومانسية مثل عملية البساط السحري وعملية عيزرا ونحيميا، شددت على النواحي الإيجابية للهجرة الصهيونية إلى إسرائيل وتغاضت عن حقيقة أن اليهود قد هاجروا بسبب «سياسة عربية لإبعادهم» (Meron 1999, 83).[39] إن وضعية لجوء بفعل عملية إبعاد عربية تقلل من أهمية النشاط الصهيوني في إخراج اليهود من البلاد العربية. وحتى الموقف الأكثر اعتدالا، الذي مفاده أن اليهود في تلك البلاد قد وقعوا في خضم احداث عاصفة، ليصبحوا لاجئين نتيجة لظروف تاريخية؛ هذا الموقف يتحدى الاعتبار الصهيوني الكلاسيكي في كل شيء، لكونه يلغي الدور المنسوب للوعي الصهيوني كسبب لقيام اليهود بالمغادرة إلى إسرائيل. مثلا، موشيه ساسون، وهو مسؤول في وزارة الخارجية من مواليد دمشق، قال إنه يريد إعادة الأمور إلى نصابها: «الحقيقة، والتي يجب أن نعلنها بصراحة وبساطة، هي أن الصراع بين الحركة الوطنية اليهودية والحركة الوطنية العربية كان عاملا مركزيا ترك بصماته وأثّر على العلاقات مع النظام أو مع الحركة العربية في هذه الدولة أو تلك تجاه اليهود... لقد كان النزاع هو صاحب التأثير» (Shenhav 2002b, 39).

أطروحة ميرون ألقت الضوء أيضا على اشكالية التقارير التي كتبها الناشطون الصهاينة في البلاد العربية وكذلك على مدى الصعوبة التي واجهوها في جهودهم لاستجلاب اليهود إلى إسرائيل. شلومو هيليل، الذي كان أحد أهم منسقي الخروج اليهودي من العراق، وصف الصعوبات التي واجهها هو وزملاؤه في محاولة نقل اليهود من العراق من خلال هجرة غير شرعية عام 1950 (Hillel 1985). كذلك فعل يوسف مايير، الذي كتب عن انزعاج الحكومة العراقية من انتقال اليهود إلى إيران وحول محاولاتها منع هذه العملية

38. انتقد ميرون الموقف السائد لدى صهاينة حزب العمل، والذي شكّل حاجزًا أمام حجج التعديليين. وكانت نتيجة ذلك، كما أكد هو، أن موقف إسرائيل السياسي تجاه العالم العربي قد أُضعف. إن انتخاب ميناحيم بيغن عام 1977 فقط هو وحده الذي سمح بقلب هذه السيطرة على الذاكرة.

39. تعتبر نظرية ميرون المتعلقة بالإبعاد استثنائية حتى بين الباحثين الصهاينة في موضوع يهود العراق (Meir 1989: Gat 1993, 1995)، وبين الباحثين حول موضوع اليهود في الأراضي الإسلامية بشكل عام (Stillman 1996)، وبالطبع بين الباحثين الأكثر تطرفا (Shiblak 1986).

(Meir 1973). وبنفس الطريقة يصف كل من هيليل وبن بورات محاولاتهما لإقناع سعيد والسويدي لإخراج اليهود من البلاد ونقلهم إلى إسرائيل. بعض الكتاب يرجعون (بشيء من المبالغة) بداية النشاط الصهيوني في البلاد العربية الى عشرينيّات القرن الماضي، قبل وقت طويل من بداية وصف العلاقات اليهودية–الاسلامية بالعدائية (Sehaik 1997). وقد ركز هذا النوع من الأدبيات الصهيونية السرية على عناصر الهروب، وعلى تهريب اليهود، وعلى الغموض – الا انه لم يلمح الى إمكانية الإبعاد.

في الواقع إن نظرية اللاجئين–الإبعاد ولدت مشاعر وردود فعل قوية ضمن دوائر ووجاك. في مناقشة حول تسمية المنظمة الجديدة، بن بورات، الذي كان حينها متحدثًا باسم الكنيست، لوح أن:

> القضية هنا... [هي] ما إذا كان سيتم إدخال كلمة لاجئين، لاجئين يهود أو لا... هناك بعض الحساسية هنا في إسرائيل، بالنسبة لتسمية أنفسنا باللاجئين. وهناك مقاربة أخرى تقول – هي ليست مقاربة فقط، بل هي الحقيقة – بأننا كلنا وصلنا هنا كلاجئين [و] قمنا بعد ذلك بتأهيل أنفسنا حتى أصبحنا مواطنين فـــي إسرائيل (Shenhav 2002b, 39).

لقد أقر بن بورات إن وزارة الخارجية لم تكن سعيدة حيال اعتبارها اليهود لاجئين في الشرق الأوسط:«لن أقول بأنني قوبلت بحماسة شديدة من قبل وزير الخارجية أو من قبل الحكومة فيما يتعلق بهذا الاقتراح. فقد كان ردهم: إن هذا سلاح ذو حدين...» (Shenhav 2002b, 39). وقد أشار بن بورات إلى المعضلة في بحثه عن صيغة تسوية:

> يجب ألا نقول إن اليهود قد هاجروا إلى إسرائيل بفعل الاضطهاد فقط ... ولكن من جهة أخرى يجب ألا نقول بأن ذلك قد تم فقط بسبب حنينهم لإسرائيل... فقد كان [لكلا] الأمرين دور في هجرتهم إلى إسرائيل. يجب أن نؤسس ذلك تاريخيا... بأن اليهود وصلوا إلى إسرائيل كلاجئين... ومروا بمعاناة الاستيعاب... نريد أن نثبت بالوثائق، كيف وصل اليهود إلى إسرائيل، وكيف أقاموا في مخيمات الترحيل، والأكواخ... حتى نثبت أن اللاجئين العرب لم يكونوا وحدهم الذين عاشوا في المخيمات...، بل إن يهودنا [أيضًا] قد عانوا بشكل شديد.

ويواصل بن بورات في موضع آخر خط اللبس هذا:

> إننا نرغب في أن نكون المبشرين بدولة إسرائيل، والحاملين لسياسة إسرائيل. هذا هو هدفنا والمجال الذي يجب أن نوجه نشاطنا فيه... أن نخبر أنفسنا والعالم بأن

حركة تنقل للسكان قد حصلت هنا، أو أنها أفضت إلى تبادل بين السكان، وأن ذلك لم يكن طوعيا أو بفعل الدعاية. لنقل، ليس بسبب الدعاية الصهيونية... يجب أن نتوصل إلى توازن سليم في هذه الحجة بين المغادرة بسبب المعاناة والمغادرة بسبب الحنين، وأن نبحث عن الصيغة الصحيحة، لانه ينبغي أن تأخذ بحسبانك آذان الاغيار... لهذا فإننا مجبرون على التركيز بشكل خاص على الضائقة....[40]

أشد المنشقين عن مناظرة اللاجئين التي تبنتها ووجاك كانت عضو الكنيست التونسية المولد، ماتيلدا غيز:

ما زال هناك اثنا عشر مليونا موزعين في الشتات. وإذا بدونا كلاجئين، كيف يمكننا أن نمثل أمامهم ونتحدث عن الهجرة على أساس الفكرة الصهيونية... هل يجب علي أن أنكر صهيونيتي اليوم بسبب حقوقي في تونس؟ بالطبع لا... لهذا لا أريد أن نشوش هذه القضية (Shenhav 2002a, 39).

ومن ثم رفضت غيز التخلي عن مصلحة اليهود كما ترتئيها الصهيونية ونظرت إلى الشتات اليهودي عبر عدسات الصهيونية التقليدية، على أنهم صهاينة محتملون حتى الهجرة المتوقعة إلى إسرائيل. يهودا نيني، بروفسور في التاريخ اليهودي، صرح لاحقًا:

إنني أحث على الحذر... المشكلة حساسة ومعقدة للغاية... لا أعتقد أن مسألة تنظيم اليهود من البلاد العربية يجب ربطها ... بقضية اللاجئين الفلسطينيين... نحن لم نخلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين... (Shenhav 2003, 180).

لقد أثار الاعتراض على تعريفهم كلاجئين نقاشا حيا يركز على الفصل بين تعريفهم كلاجئين وبين «الحنين الصهيوني»، وقد قلص هذا الفصل النطاق المفهومي المتعلق بإمكانيات القدوم إلى إسرائيل. اعترض بن بورات على مفهوم أن اليهود العرب كانوا «صهاينة أوائل [أصلا]»:

40. لاحقا، بصفته وزيرا في وزارة بيغن، ترأس بن بورات اللجنة الوزارية المشكَّلة لحل مشكلة اللاجئين (من خلال توطينهم في مواقع مأهولة). وقد استبدلت تلك اللجنة مصطلح «مخيمات اللاجئين» بمصطلح «سرير دافئ للمنكوبين» (وقائع لجنة الفحوى الخاصة بووجاك، في 23 حزيران 1983).

لن يقنعني أحد... بأنه لو أعطيتهم الخيار بين القدوم بجواز سفر سوي، [أو القدوم] عندما يرغبون [هم] مع ممتلكاتهم، أن 120 ألفًا كانوا سيأتون من العراق أو أن كل يهود مصر كانوا سيأتون... لقد لعبت عمليات الملاحقة هناك دورها. وهي في النهاية قد وسعت القضية ... وأثارت موضوع الحنين (Shenhav 2003, 180).

ولكن حجة شمعون أفيزيمر كانت:

إننا نعرف أنه لم تكن هناك حركة صهيونية في تلك البلاد. لقد كانت هناك صهيونية، وكانت هناك يهودية، وكانت هناك أيديولوجية، [لكن] لم تكن هناك حركة، أو منظمة، أو إطار عمل ... كما كان الحال في أوروبا... لقد كانت الملاحقات عاملا مساعدا، قوة مساعدة أججت الحب والصهيونية واليهودية التي اشتعلت في داخلهم طوال الوقت... لقد اتوا إلى أرض إسرائيل لأنه لم تكن هناك دولة أخرى تقبل بهم (Shenhav 2003, 180).

اشتدت المعارضة لتعريف اليهود العرب على أنهم لاجئون. شلومو هيليل، الذي كان نشيطا في الحركة الصهيونية السرية في العراق وكان المهندس الذي خطط الهروب الجماعي المعروف بـ «عملية مايكلبرغ»، قال بعد سنوات: «لا أعتبر خروج اليهود من البلاد العربية لجوءًا، فأنا لا أقبل بهذا. لقد قدم اليهود من البلاد العربية لأنهم رغبوا في المجيء....» (مؤتمر في جامعة تل أبيب، في 6 حزيران 1998). على نفس الشاكلة، صرح ران كوهين، النائب من حزب ميريتس، بانفعال في الكنيست في 29 تموز 1987:

إنني أعلن: أنا لست لاجئا. لم آت إلى هذا البلد كلاجئ. لقد تسللت عبر الحدود، لقد تحملت معاناة كبيرة. وكذلك تحملت عائلتي. وكذلك تحمل أصدقائي. ولم تكن هناك حاجة لأن يقوم أي شخص بتعريف اليهود القادمين من الشرق على أنهم يهود لاجئون. لسبب ما، يتم تطبيق هذا التعريف على اليهود الشرقيين فقط... هل يمكن لأحد أن يقول أننا، نحن اليهود من الأراضي العربية، أتينا إلى هنا لأسباب سلبية، وأن قوة الصهيونية وقوة الانجذاب لهذه الأرض وفكرة إعادة التأهيل لم تؤثر فينا؟ لماذا؟ فقط لأنه يجب أن نظهر بصورة التعساء، حتى تصبح تلك التعاسة مرادفة لما عشناه هناك وما زلنا نعيشه اليوم؟ (Shenhav 2003, 182).

بروفسور شلومو بن عامي، وزير الخارجية في حكومة إيهود براك أثناء الجولة الثانية من

مباحثات كامب دايفيد تكلم، دون محاباة، عن هذه المعضلة أمام المؤتمر الوطني لووجاك حين قال:

> منذ قدوم الصهيونية، فإن اليهود من البلاد العربية يصارعون من أجل مكانهم في الحلم الصهيوني. وكجزء من ذلك الصراع على مكان لهم في الحلم الصهيوني، فإنهم مصرون على أن الصهيونية لم يخترعها اليهود في وسط وشرق أوروبا... إذا كان الوضع كذلك... فقد كان هناك حنين لدى اليهود من الأراضي العربية منذ أوقات غابرة لمغادرة تلك البلاد والقدوم إلى أرض صهيون وإلى القدس لبناء الوطن (Shenhav 2003, 183).

ويختتم بن عامي، «إن أولئك الذين حلموا بالذهاب إلى إسرائيل منذ أيام تلمود بابل لا يملكون ادعاء أنهم لاجئون».

لقد ولّد «خطاب اللجوء» ردود فعل من الفلسطينيين والعالم العربي أيضًا. في تقرير حضره قسم الأبحاث في الاستخبارات العسكرية تم إرساله إلى ووجاك في حزيران 1975 هناك توقعات (دقيقة جزئيا) أن م. ت. ف. ستقوم في القمة العربية التالية بعرض مشروع ينص على السماح لليهود من البلاد العربية بالعودة إلى بلادهم الأصلية. نص التقرير على ما يلي:

> هناك الكثير من التعبيرات المستخدمة للتكاتف والتضامن مع [اليهود العرب]. إن وجهة النظر العربية المقبولة ترى أن اليهودي من البلاد العربية الذي يعيش في إسرائيل كجزء من سكانها يعاني من التمييز بسبب أصوله العربية ويعيش في ظروف اقتصادية صعبة. وهذا بالنسبة للعرب يبين بشكل ملموس أن إسرائيل دولة عنصرية ليس فقط خارجيًا ولكن داخليًا ايضًا (Intelligence Branch/ Research 660/0550, June 1, 1975; Shenhav 2003, 184).

دعت إذاعة بغداد في كانون الثاني 1979 في نشرتها باللغة العربية اليهود من أصول عراقية «العودة لديارهم»، واعدًة إياهم بالعيش كمواطنين لهم حقوق متساوية في العراق. ادعت النشرة أن الناس من أصل عراقي يعانون التمييز في إسرائيل من قبل الأشكناز (اليهود الغربيين) وأنه يمكن إزالة هذا الظلم من خلال عودتهم إلى العراق (Shenhav 2003, 184). وبهذه التعليقات قامت إذاعة بغداد بتحطيم المحرمات الصهيونية وعكست بشكل سلس التناقض المتعلق بتعريف اليهود العرب على أنهم لاجئون.

وعليه، حتى وإن تم تأسيس ووجاك لتعزيز الموقف الصهيوني ومساعدة إسرائيل في حربها ضد الحركة القومية الفلسطينية، فإنها حققت العكس من خلال: (أ) جعل الموقف الصهيوني هشًا ومتميعًا؛ (ب) تحدي الرواية التاريخية الرسمية لإسرائيل فيما يتعلق بوصول اليهود العرب إلى إسرائيل؛ و(ج) الإبقاء على مشكلة اللاجئين الفلسطينيين على طاولة التفاوض. وقد خشي مكتب الخارجية الإسرائيلي من ردود فعل متداعية بحيث أن قيام اليهود باتخاذ إجراءات قانونية ضد البلاد العربية من شأنه أن يشجع، بالمقابل، الفلسطينيين على رفع قضايا ضد الحكومة الإسرائيلية بخصوص ممتلكاتهم المفقودة. كذلك، فإن خطاب ووجاك الصريح حول اللاجئين (من خلال تفعيل نظرية التبادل السكاني) يناقض سياسة الحكومة بالمحافظة على الغموض.

لهذا، فإنه رغم الخدمات الجليلة التي قدمتها ووجاك لدولة إسرائيل، فإن رد وزارة الخارجية تميز بفزع كبير. وقد حذر المسؤولون من الدعم العلني لتلك النظرية. لهذا تغاضت ووجاك عن طلبات الوزارة حتى عندما دفعت تصريحاتها فاروق القدومي، رئيس الدائرة السياسية في منظمة التحرير الفلسطينية، إلى إرسال تحياته لووجاك لحثها اليهود العرب على العودة إلى مواطنهم الأصلية. وبهذا تحققت أكبر مخاوف وزارة الخارجية وقامت على الفور بتعنيف المكتب التنفيذي في ووجاك. حتى إن أحد المسؤولين، ماكس فارون، عنّف ووجاك علنا لتصرفها «ككيان منفصل مواز لمنظمة التحرير الفلسطينية»، وختم كلامه بأن وزارة الخارجية لن تسمح لووجاك بأن تتحول إلى دولة داخل الدولة» (Shenhav 2003, 202). يدلل هذا التصريح مرة أخرى على ممارسة الدولة تجاه مؤسساتها. في البداية ينشئ مكتب الخارجية نوعا من «النشاط الدعائي» لووجاك، بهدف محدد وهوخلق الغموض بالنسبة لحدود الدولة، ولكن عندما ترى الدولة أنها تفقد سيطرتها، فإنها تؤكد على مبدأ سلطة الدولة. وفي الواقع، فان ووجاك قد أغلقت أبوابها عام 1999 عندما أوقفت الدولة دعمها المالي لها.

5. الخاتمة

إن دولة إسرائيل، مثل أي دولة أخرى، هي منظومة من الهيئات والمؤسسات وصناع القرار الذين يجعلون النشاط السياسي متعددا ومتناقضا وفي الغالب ضبابيًا. في هذه الحالة بالذات، فقد تشكلت الدولة – بالإضافة للحكومة – من مؤسستي تعاقد خارجيتين: الوكالة اليهودية والمنظمة اليهودية لليهود من البلاد العربية. وقد مكنت هاتان المؤسستان شبه–الحكوميتين الحكومة من إضفاء الغموض على ممارساتها ولكنها جعلتها، في الوقت ذاته، صريحة ومطلقة. وهذا كان أكثر مما راهنت وزارة الخارجية عليه. وحتى تؤكد على سيادتها

وتخفي سياساتها (التي غالبا ما تكون غير مقصودة) فقط اضطرت الحكومة لاسترداد سيطرتها وإعادة رسم الحدود «بين ذاتها» وبين تلك المؤسسات. بشكل ملموس أكثر، فإن الحكومة التي حافظت على الغموض في سياستها الخاصة، قد شعرت بالتهديد من مقولات ووجاك الصريحة وقررت أن تنهي دعمها لتلك المؤسسة.

على الرغم من التوتر بين ووجاك والحكومة، لم تكن هناك استراتيجية سياسية مسبقة ومتجانسة. لقد كان هذا تجليًا لانعدام القرار لدى الحكومة بالنسبة للحفاظ على سياسة غامضة تجاه التبادل السكاني، وهو ما أسميته بـ«الغموض المتعمد». لقد نشأت نظرية التبادل السكاني من الممارسة السياسية على أرض الواقع وليس العكس. في نهاية حرب عام 1948، واجهت الحكومة ضغطا دوليا لإعادة استيعاب اللاجئين الفلسطينيين ولتعويضهم عن ممتلكاتهم التي صادرها القيّم العام على أملاك إسرائيل. في خلال السنوات من 1948 وحتى 1950 أبقى كل من بن غوريون وشاريت على موقف رسمي غامض بعض الشيء. وأبقى هذا الغموض المتعمد كل الأسئلة مفتوحة، حيث كان بالامكان تطبيقها أو نكرانها حسب الفرص التي تسنح. فقط مع هجرة اليهود العرب إلى إسرائيل تصاعدت أصوات أخرى مجاهرة بالترحيل (ترانسفير) أو التبادل. وحتى مع تأسيس ووجاك، تردد المسؤولون الحكوميون في الحديث عن التبادل السكاني، كمقابل لتبادل الممتلكات. كما أنهم تخوفوا من استخدام مصطلح «لاجئين» للمهاجرين اليهود من البلاد العربية. وفي النهاية، أوقفوا دعمهم المالي لووجاك للتأكيد على سلطة الدولة وعلى استعادة سيطرتها على الفعل السياسي.

في بداية القرن العشرين، شهدنا تجدد النشاط لتعريف اليهود العرب على أنهم لاجئون. بوبي براون، مستشار شئون الشتات لدى رئيس الوزراء براك، هندس هذه السياسة مع مؤسسات يهودية مثيلة مثل المؤتمر اليهودي العالمي والاتحاد العالمي لليهود السفارديم (الشرقيين). ولكن مؤسستهم، التي كان اسمها «العدالة لليهود من البلاد العربية»، لم تكتسب دعما واسعا. إن الساسة الإسرائيليين يفهمون أن هذه الحجة هي عبارة عن سلاح ذو حدين وأن مخاطرها بالنسبة لإسرائيل أكثر من نتائجها الإيجابية، رغم أن المنظمات اليهودية لم تستوعب هذا الدرس بعد.

إن المطالبة الفلسطينية بحق العودة جادة، ومهما كانت نتيجتها، فإنه لا يمكن محوها. تعريف اليهود العرب على أنهم لاجئون والاستخدام المتواصل للتبادل السكاني ما هو إلا أداة مراوغة لتفادي الأحاديث المباشرة والشجاعة بخصوص حق العودة. إنها استراتيجية هدفها التنصل من المسئولية الأخلاقية والسياسية. الأسباب والحوافز التي شجعت اليهود العرب على الهجرة الى إسرائيل متنوعة. البعض هاجر مكرهًا بسبب الظروف في البلاد

العربية والبعض كنتيجة للصهيونية وللقومية العربية. البعض أتى طوعا وبكامل إرادته، في حين تم جلب آخرين ضد رغبتهم من خلال الحركة الصهيونية والمنظمات اليهودية. مهما كان الدافع، فانه لا يمكن موازنته مع حال السكان الذين كانوا في فلسطين قبل 1948، إذ إن الربط بينه وبين هؤلاء السكان وممتلكاتهم هو عبارة عن تلاعب تمارسه الدولة ولابد أن يتم إقصاؤه عن الخطاب السياسي. كما طرحت جان أبو شقرا، فإن الادعاءات اليهودية (الشرعية) للتعويض عن خسارة الممتلكات لم تنشأ من نفس الظروف التي أدت لمطالب اللاجئين الفلسطينيين. لم تكن خسائر اليهود من فعل اللاجئين الفلسطينيين كما أن اليهود العرب لم يسببوا انتزاع الملكية من الفلسطنيين رغم أنهم استفادوا من تلك العملية (Abu Shakrah 2001, 214). لقد حان الوقت لأن تتبنى إسرائيل صيغة ما عن «لجنة الحقيقة والمصالحة» لتواجه ماضيها وتعترف بالأخطاء التي ارتكبتها. وفي اعتقادي، إن هذا يشكل عنصرًا أساسيًا لأي اتفاق قد يتم مع الفلسطينيين. إن توصيف اليهود العرب بأنهم لاجئون، كما فعل كلينتون في كامب دايفيد، يشكل عائقا لأي حل مع الشعب الفلسطيني.

ثبت المراجع

Abu Shakrah, J. (2001). Deconstructing the Link: Palestinian Refugees and Jewish Immigrants from Arab Countries, In N. Aruri (ed.), *Palestinian Refugees: The Right of Return*. London: Pluto Press.

Benziman, U. and A. Mansour (1992). *Subtenants*. Jerusalem: Keter. [Hebrew]

Carmi, Sh. and H. Rosenfeld (2002). When Most Israeli Cabinet Members have Decided not to Block the Option of Return of Palestinian Refugees, *Medina ve Hevra*, *2*(3), 399-371. [Hebrew]

Fischbach, R. M. (2003). *Records of Dispossession: Palestinian Refugee Property and the Arab-Israeli Conflict*. New York: Columbia University Press.

Gat, M. (1989). *A Jewish Community in Crisis: The Exodus from Iraq 1948-1951*. Jerusalem: Zalman Shazar Center. [Hebrew]

Hacohen, D. (1994). *From Fantasy to Reality: Ben-Gurion's Plan for Mass Immigration, 1942-1945*. Tel-Aviv: Ministry of Defense. [Hebrew]

Hillel, Sh. (1989). *Operation Babylon*. Trans. by Ina Friedman, London: Fontana.

Hirschon, R. (1989). *Heirs of the Greek Catastrophe*. Oxford: Oxford University Press.

Marx, E. (1992). Palestinian Refugee Camps in the West Bank and the Gaza Strip, *Middle Eastern Studies*, *28*(2), 281-294.

Marx, E. (2001). Refugee Compensation: Why the Parties have been Unable to Agree and Why it is Important to Compensate Refugees for Losses, In J. Ginat and E. J. Perkins (eds.), *Palestinian Refugees: Old Problems - New Solutions*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 102-108. Downloaded from http://www.arts.mcgill.ca/MEPP/PRRN/papers/marx.html on July 15, 2005.

Meir, E. (1993). *The Zionist Movement and the Jews of Iraq 1941-1950*. Tel Aviv: Am Oved. [Hebrew]

Meir, E. (1996). Conflicting Worlds: The Encounter Between Zionist Emissaries and the Jews of Iraq During the 1940s and Early 1950s, In D. Ofer (ed.), *Israel in the Great Wave of Immigration, 1948-1953*. Jerusalem: Yad Ben Zvi. [Hebrew]

Meir-Glitzenstein, E. (1997). The Riddle of the Mass Immigration from Iraq: Causes, Circumstances and Consequences, *Pe'amim*, *71*, 25-53. [Hebrew]

Meir, Y. (1973). *Beyond the Desert: The Pioneer Underground in Iraq*. Tel Aviv: Ma'arakhot - Ministry of Defense. [Hebrew]

Meron, Y. (1999). The Expulsion of the Jews from Arab Countries: The Palestinians' Attitude Toward It and Their Claims, In M.H. Shulewitz (ed.), *The Forgotten Millions: The Modern Jewish Exodus from Arab Lands*. London and New York: Cassell.

Mitchell, T. (1991). The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and Their Critics, *American Political Science Review*, *85*(1), 77-96.

Morris, B. (1986a). The Causes and Character of the Arab Exodus from Palestine: The Israel Defense Forces Intelligence Branch Analysis of June 1948, *Middle Eastern Studies*, *22*(1), 5-20.

Morris, B. (1986b). Yosef Weitz and the Transfer Committees, 1948-49, *Middle Eastern Studies*, *22*(4), 522-562.

Morris, B. (1987). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem 1947-1949*. London: Cambridge University Press.

Rabinowitz, D. (2003). Between Morality and Pragmatism: Israel and the Right of Return of Palestinian Refugees. Paper presented at a public lecture organ-

ized by the Institute of Inter-regional Studies, Princeton University, December 9, 2003.

Said, E. (2001). Introduction: The Right of Return at Last, In N. Aruri (ed.), *Palestinian Refugees: The Right of Return*. London: Pluto Press.

Schechtman, J.B. (1949). *Population Transfer in Asia*. New York: Free Press.

Sehaik, Sh. (1997). *On the Paths of Fulfillment*. Or Yehuda: Center for the Heritage of Babylonian Jewry.

Shenhav, Y. (1999). The Jews of Iraq, Zionist Ideology, and the Property of the Palestinian Refugees of 1948: An Anomaly of National Accounting, *International Journal of Middle East Studies*, *31*, 605-630.

Shenhav, Y. (2000). What do Palestinians and Jews-from-Arab-Lands have in Common? Nationalism and Ethnicity Examined through the Compensation Question, *Hagar: An International Social Science Review*, *1*, 71-110.

Shenhav, Y. (2002a). The Phenomenology of Colonialism and the Politics of 'Difference': European Zionist Emissaries and Arab-Jews in Colonial Abadan, *Social Identities*, *8*(4), 1-23.

Shenhav, Y. (2002b). Ethnicity and National Memory: World Organization of Jews from Arab Countries (WOJAC), *British Journal of Middle Eastern Studies*, *29*, 25-55.

Shenhav, Y. (2003). *The Arab-Jews: Nationalism, Religion and Ethnicity*. Tel-Aviv: Am-Oved. [Hebrew]

Shiblak, A. (1986). *The Lure of Zion: The Case of the Iraqi Jews*. London: Al Saqi Books.

Shohat, E. (1988). Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims, *Social Text*, *7*, 1-36.

Shohat, E. (1997). Columbus, Palestine, and Arab Jews: Toward a Relational Approach to Community Identity, In K.A. Pearson, B. Parry and J. Squires (eds.), *Cultural Readings of Imperialism*. New York: Lawrence & Wishart, 88-105.

Shulewitz, M. H. and R. Israeli (1999). Exchanges of Populations Worldwide: The First World War to the 1990s, In M. H. Shulewitz (ed.), *The Forgotten Millions: The Modern Jewish Exodus from Arab Lands*. New York: Cassell.

Stillman, A. N. (1996). Middle East and North African Jewries Confront Modernity: Orientation, Disorientation, Reorientation, In H. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in Modern Era*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Tsimhoni, D. (1991). The Diplomatic Background to the Operation of the Immigration of Iraq's Jews 1950-1951, In Y. Avishur (ed.), *Studies in the History and Culture of Iraqi Jewry*. Or Yehuda: Center for the Heritage of Babylonian Jewry, 89-113. [Hebrew]

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 88-111

سليم تماري

اسحق الشامي ومعضلة العربي اليهودي في فلسطين

ملخص

إسحق الشامي هو شخصيّة منسيّة في التاريخ الفلسطينيّ الحديث. فقد تجاهله النقّاد العرب، ككاتب عربيّ يهوديّ، لكتابته، في الأساس، باللغة العبرية. كما تمّ تجاهله، أيضًا، ككاتب يهوديّ لعروبته المفرطة، ولاعتبار مواضيعه إثنوغرافية أكثر مما ينبغي (أي غير عالميّة) من جانب مُحيي العبرية الحديثة مثل يوسف حاييم برينر. يتحدّى نتاج الشامي الفكريّ التقسيمات، فهو لم يكن ملتزمًا بالمشروع الصهيونيّ، ولم يصبح عضوًا ضمن أعلام الفكر العرب المعاصرين في الحلقة التي ضمّت الجوزي والسكاكيني وإسعاف النشاشيبي. ويكمن تميّزه، على الرغم من كتابته باللغة العبرية في الأساس، في أنّ موتيفاته، بيئته وشخصيّاته مستمدّة من العرب والإسلام بشكل شبه تامّ. تسعى هذه المقالة إلى استعراض نتاجه الأدبيّ في سياق أفول هُويّة العربيّ اليهوديّ. سيتمّ إبراز جذور الشامي في المجتمع اليهودي في الخليل، وتمرّده ضدّ الأرثوذكسية الدينيّة السائدة، وتبنّيه للعبريّة كسمة من سمات الحداثة، وقيام كلٍّ من مجتمعه العربيّ الأصليّ واليشوف اليهوديّ بتهميشه.

الكلمات الرئيسة: اسحق الشامي، عرب يهود، هوية عربية قومية، فلسطين الانتدابية، الصهيونية، إسرائيل، أدب باللغة العبرية.

سليم تماري هو مدير مؤسّسة الدراسات المقدسيّة واستاذ في علم الاجتماع في جامعة بير زيت، واستاذ زائر في جامعة كاليفورنيا في بيركلي. يحرر تماري مجلتي «حوليّات القدس» الصادرة بالعربية و«فصلية القدس» (بالانجليزية). صدر له مؤخرًا «الجبل ضد البحر: دراسات في إشكالية الحداثة الفلسطينية» (رام الله: مركز الدراسات المقدسية، 2005).

مقدمة

يتحدث كمال صليبي في سيرته «طائر على سنديانة» خلال سنوات دراسته في بيروت الانتدابية عن نوعين من الطلاب اليهود الذين عاشرهم حينذاك.[1] المجموعة الأولى كانت من اليهود السوريين والعراقيين – والعديد منهم نشطوا في تلك الفترة في حلقات وطنية معادية للاستعمار في الثلاثينيات والأربعينيات، أما المجموعة الثانية فكانت مكونة من الطلاب اليهود الآتين من فلسطين، الناطقين بالإيديش ومعظمهم ذوو توجهات سياسية صهيونية (صليبي 2000). يلاحظ الكاتب أن المجموعة الأولى كانت منسجمة فكريًا وثقافيًا في الحلقات الطلابية العربية (ومعظمهم من أبناء الطبقات الوسطى العلمانية)، بينما تميزت المجموعة الثانية بالانعزال عن رفاقهم. فهم نادرًا ما تكلموا العربية، وكانوا يتوجهون الى محيطهم بأعين حذرة ومشككة.[2]

1. جلّ المواد الأولية الخاصة باسحق الشامي موجودة – بشكل غير مصنف – في أرشيف بلدية القدس. وأود أن أعبر عن شكري لكل من ابيغال جاكوبسون لتزويدي بنسخ عن هذه الوثائق، وشلومو حسّون لآرائه القيمة عن أحوال الجاليات اليهودية في فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر، وبشكل خاص للدكتور يوسف زرنيك – حفيد داوود الشامي (شقيق اسحق الشامي) – للمادة الغنية التي زودني بها عن حياة اسحق الشامي وعائلته. كما أشكر الزميل أنطون شماس الذي اقترح استعمال تعبير «عربي يهودي» بدلاً من الصيغة الشائعة «يهودي عربي» اشارة الى اليهود المحليين في فلسطين. والشكر الجزيل الى الأستاذ هشام نفاع، المحرر في جريدة الاتحاد – حيفا، على ترجمته المتقنة لبعض المواد من أرشيف اسحق الشامي في بلدية القدس.
2. يروي صليبي في مذكراته عن مراسلات بين أخيه بهيج وبين اسحق الياس، زميله اليهودي من بغداد، خلال العامين 1940–1941، يعبر فيها الياس عن آراء قومية عربية ملتزمة. هاجر الياس في الخمسينيات الى اسرائيل وأصبح وكيل وزير الخارجية الاسرائيلي في وزارة موشيه شاريت (صليبي 2000، 128).

إلا أن هذا التقييم لا يعكس بوضوح وضع السكان اليهود في فلسطين حينذاك. ففي نهاية العهد العثماني تركزت التجمعات اليهودية المحلية في المدن الاربعة المقدسة عند اليهود الفلسطينيين وهي صفد، وطبريا، والخليل والقدس. في المدن الثلاثة الأولى كانت اللغتان العربية واللادينو (لغة يهود اسبانيا) سائدتين بين اليهود. أما في القدس فكانت الغلبة للغة الإيديش، وذلك نتيجة الهيمنة العددية للحجاج والمهاجرين القادمين من روسيا واوروبا الشرقية (Barbour 1976).

في حياة الكاتب اسحق الشامي نلتقي مع أحد ألمع كتاب فلسطين في بداية القرن العشرين، كما وصفه الناقد ارنولد باند (Band 2000).[3] ولا شك أن أعماله تلقي ضوءاً ساطعًا على ظاهرة في طريقها الى الزوال ـ وهي هوية العربي اليهودي. ولعله من المفارقات أن هذا التعبير، العربي اليهودي، أصبح اليوم مفهومًا مشبعًا بالتناقض وكأن صاحبه يعاني من انفصام الشخصية.[4] فهو يشير الى فئة منسية من تجمعات المشرق العربي في فترة كانت تشكل فيها هذه الفئة تيارًا ملحوظًا في عصر نهضة الثقافة العربية وانبعاث القومية الحديثة. ونرى صورة اليهودي العربي حاضرة في الحركات المناوئة للمركزية العثمانية واستمرت في التميز في مصر وبلاد الشام والعراق حتى بعد ظهور الحركة الصهيونية في فلسطين وتبني بريطانيا لمشروع الوطن القومي اليهودي. واليوم يستحضر تعبير شخصية العربي اليهودي الدور الطليعي للكاتب والمسرحي المصري يعقوب صنوع من فترة سابقة وأسماء عراقية لامعة مثل شمعون بلاص وساسون سوميخ، وسامي ميخائيل ونسيم رجوان وسمير نقاش وايلا شوحط. وقد اشترك اسحق الشامي مع هؤلاء في اشكالية الانتماء لهويته اليهودية، من ناحية، وانتمائه العروبي، من ناحية اخرى.

في فلسطين كان الوضع أكثر تعقيدًا بالمقارنة مع مكانة هؤلاء الكتاب في المجتمعات العربية المجاورة. ففي اليمن والعراق وسوريا ولبنان كانت التجمعات اليهودية متجانسة اجتماعيًا، تعكس تباينات داخلية لا تختلف كثيرًا عن حال الأقليات المسيحية المنقسمة بين الريف والمدينة، وبين الغني والفقير. أما في فلسطين فنجد أن الهجرة اليهودية قد جاءت من أواسط وشرق أوروبا بالاضافة الى التجمعات السفاردية الآتية من تركيا وبلغاريا وشمال إفريقيا. الى هؤلاء نضيف اليهود المحليين من سكان المدن التاريخية الأربعة. وتشمل فئة اليهود المحليين مجموعة كبيرة من الوافدين من دول اوروبا الشرقية وروسيا خلال القرون الثلاثة الأخيرة ومعظمهم في تلك الفترة من الناطقين بالإيديش.

3. لقد توخيت ضمن هذه الدراسة نقل الاسم الشخصي للشامي المتبع في العبرية وفي العربية على حد سواء: يتسحاق واسحق.

4. راجع هامش رقم 1 حول استعمال «عربي يهودي» بدلاً من «يهودي عربي».

ولا شك أن اللغة أدَّت دورًا هامًا في تكوين هوية هذه المجموعات. يقول المؤرخ كوبر عن لغات اليهود في القدس والخليل في نهاية القرن التاسع عشر:

> اذا تركنا جانبًا القرّائين – وهي طائفة يهودية صغيرة لا تعترف بالتلمود كمصدر للدين – يقسّم الكاتب لونز يهود القدس الى سفارديم واشكناز. وينقسم السفارديم الى مجموعتين: السفارديم الأصليين وهم الناطقون باليهودية الاسبانية (المعروفة أيضًا بلغة اللادينو) والمغاربة– ولغتهم العربية. ويختلف هؤلاء المغاربة عن السفارديم أيضًا في طقوسهم وفي أنهم بعكس أشقائهم يتكلمون الإيديش بالاضافة للعربية. ومن المثير أنه [لونز] قد وجد أن هذه التقسيمات اللغوية هي السمة الفارقة الرئيسية لهذه التجمعات. وبحسب لونز كانت تجمعات السفارديم في القدس تبلغ 7,620 نسمة من ضمنهم 1,290 مغربيًا من أصول شمال افريقية. ومعظم هؤلاء سكان محليون، حائزون على التبعية العثمانية وطليقون في اللغة العربية (Cooper and Spolsky 1991, 49)

لاحظ في هذا الوصف اشارة ضمنية أن المجموعات الأخرى من غير المغاربة لم يكونوا بالضرورة مواطنين عثمانيين وانما من جنسيات أو حمايات أوروبية كما سنرى. كما يبدو أنه بينما كانت أغلبية من اليهود المحليين يتكلمون العربية كلغتهم الأم أو لغتهم الثانية، فقد هيمنت الإيديش أو الألمانية على أغلبية السكان الاشكناز.[5] أما في المدن «المختلطة» مثل صفد أو الخليل فقد كانت اللغة العربية هي اللغة المشتركة بين المغاربة والسفارديم والاشكناز كما كانت تشكل صلة الربط بينهم جميعًا وبين المواطنين المسلمين والمسيحيين في هذه المدن.[6]

برزت عند مطلع القرن العشرين قضية المواطنة العثمانية والانتماء العثماني بإلحاح بين السكان اليهود. وحتى ذلك الحين كانت الامتيازات التي كان يستمدها المهاجرون اليهود والعديد من المقيمين المخضرمين منهم من قبل رعاية بريطانيا ودول أوروبية أخرى لليهود تشكل عقبة (أو بالأصح حافزًا سلبيًا) يمنع هؤلاء الرعايا من الحصول على التابعية العثمانية. إلاّ أنه برزت مسألتان قبيل الحرب العالمية غيرتا هذا الموقف. الأولى تمثلت في تشريع قوانين جديدة تحصر ملكية الأراضي وابتياعها وبيعها في الحائزين على المواطنة العثمانية فقط.

---

5. يشمل تعبير «اليهود المحليين» أو «اليهود الوطنيين» اليهود الاشكناز حاملي الجنسية العثمانية والذين كانت لغتهم الأم اللغة الألمانية أو الإيديش أو كلتاهما.

6. حول استعمال يهود المشرق للغة العربية في كتاباتهم الدينية واللاهوتية راجع: Rejwan 1997.

والقضية الثانية كانت مسألة الولاء للدولة بعد أن دخلت تركيا في حرب القرم ثم في الحرب العالمية الأولى متحالفة مع ألمانيا ضد الفرنسيين والبريطانيين، وهما الدولتان اللتان انتمى الى حمايتهما العديد من اليهود المحليين.

أظهرت نتيجة التغيير في قانون شراء الأراضي أهمية العائلات اليهودية السفاردية في فلسطين وعززت مكانتها في نظر المشروع الصهيوني وذلك لدور الوساطة الذي استطاعت أن تقوم به كوسيط لشراء الأراضي من المالكين العرب لصالح المستعمرات اليهودية في الساحل.

انقسمت القيادة اليهودية في فلسطين حول مسألة التجنيد في الجيش العثماني وهي القضية الثانية التي حددت ولاء المواطنين اليهود للدولة العثمانية. وقد اتخذت الجالية السفاردية موقفًا مؤيدًا للتجنيس وبالتالي لتجنيد أبناء العائلات اليهودية في الجيش العثماني. أما معظم القيادات الاشكنازية فيقول عنها كاتب من السفارديم في ذلك الحين إنها «اعتبرت التجنيد في الجيش التركي سببًا كافيًا للتخلي عن مبدأ التجنيس وأحيانًا لمغادرة البلاد كليًا. كما سادت اشاعات تقول إن بعض قادة اليشوف [التجمع اليهودي في فلسطين] تمكنوا من رشوة المسؤولين الأتراك لتصعيب عملية مغادرة اليهود لفلسطين، ولفرض التجنيس عليهم خوفًا من أن لا يبقى يهودي واحد في فلسطين» (Elyachar 1983, 15-16).

إلاّ أن معركة التجنيس حُسمت في النهاية بعد أن ازدادت حدة الحرب، مما دفع الآلاف من العثمانيين العرب، بمن فيهم اليهود والمسيحيين والمسلمين، إلى تفادي الخدمة العسكرية بكل الطرق الممكنة.

يقول ايلي اليشار في مذكراته «الحياة مع اليهود» إنه بعكس الاعتقاد الشائع، فان العائلات السفاردية العثمانية في القدس، لا الاشكناز المحافظين، هم الذين قادوا حركة التحديث في المجتمع اليهودي بما فيها نشر التعليم العلماني والانتقال الى الأحياء العصرية خارج السور، وهم أيضًا (بعكس اليهود الأوروبيين) كانوا الذين تعاشروا واختلطوا مع جيرانهم المسيحيين والمسلمين (Elyachar 1983).

ومن بين المؤسسات الدافعة لهذا الاختلاط كانت مدارس الأليانس اليهودية الفرنسية (التي تأسست عام 1882)، حيث انخرط فيها العديد من أبناء الطوائف الثلاث تنافسوا في نشر الثقافة العلمانية مع المدارس الروسية والبروتستنتية والكاثوليكية (Elyachar 1983). ويعزز هذه الصورة الشيخ عمر الصالح البرغوثي الذي درس في مدرسة الأليانس في مطلع القرن مع ثلة من معاصريه المسلمين (البرغوثي 2001). ولا ننسى في هذا المجال أهمية المدارس النظامية العصرية التي أنشأتها السلطة العثمانية في الثلث الأخير من القرن التاسع

عشر والتي جمعت في صف واحد خريجي مدارس الكتّاب والمدارس التلمودية المعروفة بالحِيدِر (Landau 1993).

هل تخلى اليهود المحليون عن العروبة؟

عندما كتب اليشار عن يهود القدس بعد سنوات من انتهاء الحرب العالمية الأولى نجد أنه قد تبنى التمييز الثنائي الصهيوني بين العرب واليهود وكأن الانتماء الى الفئة الأولى ينفي الانتماء الى الثانية. وهذا التمييز ارتبط في الغالب في التحولات الاجتماعية التي أصابت عائلته التي انتقلت في سكناها من البلدة القديمة عام 1902 الى الاحياء اليهودية الجديدة غرب المدينة. ويقول عن لغته الأم في ذلك الحين:

> كنا نعرف العربية ونتكلمها بطلاقة مع جيراننا من العرب، إلاّ أن لغتنا الأم كانت اللادينو. ذلك أنه حتى الاحتلال البريطاني كان العديد من الاشكناز والعرب أيضًا يعرفون لغة اللادينو. أما العبرية، اللغة المقدسة، فكان يفهمها الكبار والصغار من اليهود لأنها كانت همزة الوصل بين الاشكناز والشرقيين، أي اليهود الوطنيين، في الحياة العامة وحيز العمل. وفي مدارس التوراة التلمودية كان معلمونا يلجأون الى تفسير النصوص العبرية بترجمتها لنا الى اللادينو (Elyachar 1983, 50).

يبدو لأول وهلة أن الانتقال من البلدة القديمة الى الضواحي الجديدة خارج السور شكلت للعديد من المقدسيين نقطة انقطاع وتحول وجداني. فهي في الأساس كانت انتقالاً من واقع القوقعة والتقييد الاجتماعي الى عالم الحداثة في الاحياء المخططة والمنظمة (جوهرية 2002). ولكن في حالة اليشار يبدو أن العكس صحيح. فقد انتقلت عائلته من محيط يتسم بالاختلاط والتبادل في البلدة القديمة الى حي يهودي منعزل هو «ايفن اسرائيل» وفيما بعد إلى حي بيت يعقوب قرب «محنيه يهودا» (Elyachar 1983). أما جوهرية الذي كتب مذكراته عن نفس الفترة فنراه يستعيد أجواء الاختلاط الطائفي الحميم والنشاطات الثقافية والاقتصادية المشتركة لحارات البلدة القديمة، كما يصف لنا حالة جمعية الهلال الاحمر العثماني، وهي التنظيم السياسي الذي ضم في أركانه الاعضاء المسلمين واليهود والمسيحيين لدعم المجهود الحربي ضد الحلفاء (جوهرية 2002). بالمقارنة نجد أن اليشار واعٍ أيضًا لهذا الاختلاط المكثف ولكنه يظهر في وعيه الاسترجاعي وكأنه التقاء اجتماعي شكلي بين الطوائف المذهبية في القدس. ونلحظ هذا بوضوح في وصفه لاحتفالات عيد الفصح اليهودي:

> إن عادة تبادل الهدايا الجميلة بين العائلات اليهودية والمسلمة في اليوم الاخير لعيد

الفصح لا تزال تمارس إلى يومنا هذا. فقد كان العرب [لاحظ أنه يستعمل كلمة «العرب» هنا] يرسلون إلى أصدقائهم اليهود صينية نحاسية ملأى بالخبز الطازج والسمنة والعسل. أما اليهود فكانوا يعيدون الصينية مع حاملها بعد أن يستبدلوا ما تحمله بتشكيلة من أنواع المربى وخبز الفطير. ولا زالت عائلتي متمسكة بهذا التراث إلى اليوم (Elyachar 1983, 56).

ونستطيع أن نستشف عملية اعادة صياغة نسيج الحياة اليومية في فلسطين من خلال هذين الموقفين المتميزين (وربما المتعارضين) في مذكرات اليشار وواصف جوهرية – الأخير يمثل تيارًا وطنيًا عروبيًا ليبراليًا، والثاني مقدسي سفاردي اعتنق الصهيونية. من قبيل المفارقة أن هذين الكاتبين عاشا في أحياء متلاصقة وفي نفس الحقبة التاريخية ووصفا نفس الطقوس والاحتفالات المقدسية، ومع ذلك يبدو انهما يتكلمان عن مدن ومجتمعات مختلفة. للمقاربة نورد هنا ما كتبه جوهرية في مذكراته العثمانية:

توجد مغارتان واقعتان في حي الشيخ جراح بالقدس بجوار أراضي وقف أبو جبنة يعتقد اليهود بأنهما قبور للصدّيق شمعون. وكان اليهود يزورون هذه المقابر اعتقد مرتين في السنة ويقضون النهار تحت ظل اشجار الزيتون. كان أكثرهم من اليهود الشرقيين الذين يحافظون على العادات الشرقية وخصوصًا العربية في البلاد ومنهم جوقات موسيقية وترية. اذكر حاييم عازف العود والكمان وزاكي من حلب ضارب الدف وله الصوت العالي المشبع ويغني غالبًا الموشحات الاندلسية، وبعض الخياكي يقضون الاوقات الجميلة طيلة النهار بالغناء والاهازيج. وهكذا كان العرب من أهالي القدس المسلمين والمسيحيين يشاركون الجماهير اليهودية، فتذهب العائلات ويقضون الشطحة التي تعرف عند العرب بشطحة اليهودية فيكون الجبل في ذلك الموقع الى الوادي مزدحم بالاهالي على اختلاف انواعها والباعة المتجولة بينهم وكنت واخواني لا نضيع الفرص أبدًا (جوهرية 2002, 74).

نشأ الموسيقار جوهرية في محلة السعدية، أحد الاحياء التقليدية في البلدة القديمة، ونقل الينا نسيج الحياة اليومية لذلك الحي الذي شاهد في زمنه تضامن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين عائلاته المسيحية واليهودية مع جيرانهم المسلمين. وفي مذكراته يدون اسماء العديد من البيوتات السفاردية واليهودية المحلية (من المغاربة واليمنيين) الذين عاشوا واختلطوا مع جيرانهم في عدة أحياء من البلدة القديمة وليس فقط في محلة شرف اليهودية كما ساد الاعتقاد (جوهرية 2002، الملحق رقم 12).

ولا شك أن التمييز الحالي بين «العرب» و«اليهود» وكأنهما مجموعتان تستثني احداهما الأخرى لم يكن تمييزاً سائدًا بين المثقفين اليهود. ومع الامتيازات التي بدأ المهاجرون الاوروبيون بالحصول عليها في فترة الانتداب البريطاني، وفق شروط وعد بلفور، أصبح موقف اليهود العرب والسفارديم الذين كانوا يموضعون أنفسهم ضمن الثقافة العربية في فلسطين (وفي الدول العربية) موقفًا لا يُحسدون عليه. وكانت مقاومتهم لإضفاء الهوية الصهيونية عليهم في الغالب مقاومة ثقافية لا أيديولوجية. ومن جهة أخرى كانت الحركة الصهيونية تشكل إغواء الحداثة لبعضهم وهو أيضًا إغواء الثقافة الاوروبية والفكر الاشتراكي. الا أن هذه الاغواءات كانت تضعهم في حالة تناقض مع الحركات التحررية في العالم العربي وقطعًا مع الحركات الاستقلالية في مجتمعاتهم المحلية – مصر والعراق وسوريا ولبنان. وفي هذا المجال يقول عالم الاجتماع يهودا شنهاب أن «العودة الى صهيون» كشعار صهيوني لم تعن شيئًا لهؤلاء اليهود الشرقيين ثقافيًا او أيديولوجيًا لأنهم نشأوا أصلاً في أرض الميعاد. اما بالنسبة لليهود العراقيين والسوريين فان الهجرة الى فلسطين (قبل عام 1948) لم تكن هجرة الى صهيون، في نظرهم، وانما انتقال من أحد أجزاء العالم العربي الى جزء آخر لا يرافقه اي مغزى جغرافي تشوبه القداسة. وحتى بعد حرب النكبة علق موردخاي بن بورات عندما سألوه عن شعوره حول الانتقال من بغداد الى تل أبيب: «لقد أتيت من بيئة عربية وبقيت على اتصال مع بيئتي العربية، ولم أغير محيطي بل انتقلت من مكان الى آخر داخل هذا المحيط» (Shenhav 2002).

يشير شنهاب، مؤلف كتاب «اليهود العرب»، أن مفهوم «نفي الشتات» (المستمد من أعمال المؤرخ أمنون راز كاركوتزكين) هو أيضًا نفي ذكرى الغربة اليهودية. وفي أعمال المثقفين الصهيونيين لا يشكل هذا النفي نفيًا لفكرة الجيتو اليهودي في شرق اوروبا فقط، وانما أيضًا نفيًا لثقافة اليهود الشرقيين في محيطهم العربي والفلسطيني حيث إنهم يعتبرون أن كل أنماط الحياة خارج فلسطين وقبل هيمنة الحركة الصهيونية هي أنواع من النفي والغربة (Shenhav 2002؛ راز كاركوتزكين 1993). هذا الجدل حول نفي الشتات في أعمال شنهاب ومعارضي الهيمنة الثقافية الاشكنازية يبرز اشكالية «الاصول البدائية» لليهود الشرقيين في العالم العربي وفي الشرق عمومًا (ايران وتركيا) كما يؤدي الى تحدي الافتراض الصهيوني الايديولوجي الذي يدعي أن حياة اليهود في حقب الشتات قد أصابها الجمود.

إن أطروحة الاصول البدائية تطرح تساؤلاً ملحًا عن مصير المزراحيم (أي اليهود العرب والشرقيين) الذين لم يدخلوا في تجربة الشتات، فهل يجب عليهم «العودة الى التاريخ» كما يقول المنظور الصهيوني؟ والجواب أنه لا يجب عليهم ذلك لأن تاريخهم اليهودي بقي

متواصلاً. فيهود الشرق الأوسط حسب هذه الاطروحة لم يجتازوا مخاض التاريخ الاوروبي وبالتالي لا يحتاجون إلى العودة اليه. بالاضافة الى ذلك فان هذه الرؤية تتحدى الفكرة التي تدعي أن تاريخ اليهود مشترك ومتجانس بين كل التجمعات اليهودية كما هو الحال في التاريخ الصهيوني (Shenhav 2002).

ان التخلي عن نموذج «يهودي الجيتو» الذي تم تعميمه من أوضاع اليهود في شرق أوروبا وروسيا الى ظروف غير مشابهة في الشرق الأوسط له تبعات هامة. ليس فقط في تجاوز إشكالية ثنائية الشرق والغرب عندما نتناول احوال اليهود في العالم العربي، ولكن أيضًا، وهذا هو الأهم، لأن التخلي عن هذا النموذج يؤدي إلى تقويض التعارض الاثني بين اليهودي والعربي وكأنهما فئتان مميزتان. وفي هذا المجال يقول شنهاب: «إن قبول هذا الخطاب يحطم مفهوم الاستقطاب بين العروبة والانتماء الى اليهودية، ويستبدلها بمفهوم الاستمرارية». بعبارة أخرى، يستحدث هذا الخطاب نموذجًا تحليليًا تاريخيًا لا يضع اليهودي العربي في تناقض مع انتمائه العروبي، ويتحدى في نفس الوقت مشروع إزالة عروبة اليهود الشرقيين الذي تبنته القومية اليهودية الحديثة. هذا النموذج يسمح لأصوات أخرى أن تسمع، مثل صوت الكاتب سامي ميخائيل حين يقول: «كنا نعتبر أنفسنا عربًا من أصول يهودية، وشعرنا بأننا أكثر عروبة من العرب.. لم نشعر بأننا ننتمي الى المكان بل أن المكان ينتمي إلينا» (Shenhav 2002).

في رواية «فكتوريا»، وهي اكثر اعمال ميخائيل اثارة للجدل، نتابع الانتقال المتردد لأفراد عائلة بغدادية فقيرة تنتمي الى عقلية الجيتو من محيطها العربي الى معسكرات الاستيعاب للمهاجرين الجدد (معبروت) في اسرائيل في مطلع الخمسينيات (Michael 1995).[7] ويبدو من حيثيات الرواية ان ميخائيل يميز بين وضع يهود بغداد من أبناء الطبقات العليا والوسطى الذين كانوا مندمجين نسبيًا في المجتمع العربي المحلي، وبين أبناء ملتهم الفقراء، قوم فكتوريا، الذين انحشروا في حاراتهم الطائفية المكتظة. ولسنا في سبيل التحقيق في مدى الصحة او الدقة السوسيولوجية لهذه المشاهدة، إذ إنها تعكس لحد ما الرؤيا الاسترجاعية لميخائيل في طفولته البغدادية، ولكنها مدخل مهم لمعرفة ما حدث فيما بعد لهؤلاء المهاجرين. فعندما انتقل هؤلاء اليهود العراقيون الى اسرائيل، وجد معظمهم، في مواجهتهم لبقايا المجتمع العربي الفلسطيني المنكوب، فرصة لتحسين فرصهم الاجتماعية في الارتقاء ضمن السلم الهرمي الجديد. وأصبحت عملية استيعابهم في الثقافة العبرية

7. ظهرت ترجمة عربية محدودة التوزيع لرواية الكاتب الاسرائيلي (عراقي الاصل) سامي ميخائيل، «فكتوريا»، ولكنني لم أنجح في الحصول عليها.

الجديدة ممكنة التحقيق على حساب تحقير جذورهم العربية. وقد عبر ساسون سوميخ ببلاغة عن آلية التحول هذه من شخصية العربي اليهودي الى المزراحي الاسرائيلي:

> اليوم لم اعد اعتبر نفسي يهوديًا عربيًا، فقد أصبحت إسرائيليًا مائة في المائة. ولكنني قدمت الى إسرائيل في السابعة عشرة من عمري وكنت حينذاك عربيًا كاملاً من وجهة نظر ثقافية. عشت حينها في خيام المهاجرين في تل ابيب وبات يام وبعدها بسنة واحدة تمّ تجنيدي في سلاح الطيران الاسرائيلي. جئت بدون أي معرفة للعبرية ذلك انه في بيتنا لم تكن لتجد كتابًا واحدًا باللغة العبرية، حتى التوراة او كتب التعاليم اليهودية. نشأت في محيط يهودي علماني في حي من أحياء الطبقات الوسطى في بغداد ذي سمة علمانية صرف. ولم يَرْتَد أي من أبناء عائلتي الكنيس اليهودي. ولكن هذا الوضع تغير كليًا حين هاجرنا الى اسرائيل، خصوصًا في أوساط المهاجرين الطموحين الى الارتقاء في هذا المجتمع الجديد. فمن كان يرغب بأن يصبح محاميًا أو محاسبًا ناجحًا كان عليه تقبل القيم الجديدة. وبالنسبة للقادمين من مجتمعات عربية كان عليهم أن يتدينوا قليلاً. لقد كنا عربًا يهودًا كما نتكلم اليوم عن الامريكيين اليهود، وهذه حقيقة تاريخية، على الرغم من ان هذا التعبير لم يكن دارج الاستعمال لأن المجتمع الاسرائيلي لم يستسغه. ولكنني لا اخاف من استعمال هذا التعبير. وهنالك آخرون مثلي كالكاتب شمعون بالاص ويهودا شنهاب الذين لا يحاولون التخلص منه ولكنهم في ذات الوقت لا يكثرون من استعماله (ليف اري 2003).

حين يشير سوميخ الى استعمالات مفهوم اليهودي العربي – او العربي اليهودي – فهو يذكرنا بان التحول الذي أصاب وضع اليهود الشرقيين في بوتقة المجتمع الاسرائيلي لا يسهل الرجوع عنه الى وضع عروبي سابق في ثقافة هؤلاء المهاجرين. باستطاعتنا اليوم ان نتكلم عن امتدادت ثقافية، او تواصلات تاريخية. أما الحديث عن «العودة الى الجذور» في حياة هؤلاء الناس فهو مشروع ايديولوجي يتعارض، في نظره، مع انصهار المزراحيم في ثقافة عبرية جديدة دخلت في علاقة جديدة مع ماضيها العربي.

هذه المعضلة لليهودي المزراحي التي تمّ ادراجها قسرًا في الثقافة الاوروبية للمشروع الصهيوني تقع في جوهر ازمة الهوية في حياة اسحق الشامي. ولد الشامي عام 1888 في الخليل لتاجر أقمشة دمشقي هو الياهو الصاوي المعروف بالشامي، وام من عائلة سفاردية من الخليل تدعى رفقة كاستيل. في طفولته كان اسحق يتكلم العربية مع والده واللادينو مع والدته (Band 2000).

طفولة الشامي في الخليل كانت حاسمة في تكوين هويته اليهودية العلمانية، وثقافته العربية.[8] كان الياهو الشامي، حسب الرواية المحلية المستمدة من معارفه في الخليل، شخصية عربية تقليدية تزوج من ثلاث نساء. وقد تزوج رفقة كاستيل، زوجته الثالثة عندما كان في الستين وانجبت له اسحق واخويه، يعقوب وداود. تجارة الأقمشة كانت العامل الحاسم في تجوال الياهو في جميع انحاء جبل الخليل مما فتح آفاقًا واسعة لابنه اسحق للتعرف عن قرب على أوضاع وقضايا فلاحي الخليل الذين احتلوا شخصيات رواياته. لبس اسحق في طفولته ومطلع شبابه القمباز الخليلي ودرس العربية والعبرية في المدارس الدينية للمدينة. الا أنه سرعان ما اتخذ موقفًا نقديًا (ويقال هرطقيًا) من الدين في مدرسة اللاهوت اليهودي (اليشفاه) وطرد منها (أوجين 1986 ,37). وفي سن الثامنة عشرة هرب من الخليل مع صديق العمر داوود افيتسور والتحق بكلية عزرا الالمانية لتدريب المعلمين في القدس بالرغم من معارضة ابيه الشديدة لذلك.

في القدس تخلى الشامي عن لباسه العربي التقليدي وارتدى الجاكيت والبنطلون الغربي وبدأ بالتعرف على أفكار عصر التنوير اليهودي (الهسكالاه) وتلقى شهادة كلية المعلمين عام 1909 (أوجين 1986, 38). وقد التحق في القدس أيضًا بمجموعات إحياء اللغة العبرية الحديثة حيث تعرف الى صموئيل عجنون واسحق بن تسفي. في تلك الفترة أصبح اسحق الشامي من الكتاب السفارديين القلائل في فلسطين الذين نشطوا في حلقات الفكر الصهيوني وهو ما جذب اهتمام دافيد بن غوريون اليه كـ «خبير» محتمل في أوضاع المجتمع العربي.[9] إلا أن الشامي كان عربيًا، بعكس الخبراء اليهود في أوضاع المجتمع العربي العاملين في الهستدروت والوكالة اليهودية من أمثال يعقوب شمعوني واسحق بن تسفي، وكان هذا الجانب من هويته بالذات هو الذي شكل صراعًا ذاتيًا في شخصيته الى نهاية حياته.

تابعت الكاتبة تسفيرة أوجين هذا التناقض في شخصية الشامي في رسائله الخاصة التي كتبها في الخليل الى صديقه دافيد أفيتسور. وقد وصلت محنته الشخصية ذروتها في خضم الاشتباكات الطائفية بين المسلمين واليهود في الخليل في العشرينيات (بالامكان هنا الاشارة الى هذه المواجهات بأنها اشتباكات بين العرب واليهود)، والتي بدأت في شكل صراع كولونيالي بين المستوطنين اليهود الاوروبيين في انحاء اخرى من فلسطين مع الحركة الوطنية والفلاحين ابتداءً من العام 1921. وكان الشامي مقتنعًا بأن مجتمع الخليل معصوم

8. معظم المعلومات عن خلفية الشامي مستقاة من مقالة أوجين 1986 ومن مقالة غير منشورة ليوسف زرنيك «اسحق الشامي: 1888- 1949» (بالعبرية).

9. رسالة مؤرخة بتشرين الأول 1927 من دافيد بن غوريون إلى اسحق الشامي (مطبوعة على الآلة الكاتبة باللغة العبرية)، أرشيف بلدية القدس.

من هذه المواجهات بسبب علاقات حسن الجوار والتآلف بين العائلات اليهودية والمسلمة التي نشأ في أحضانها. ولكن وفاة والده عام 1927 اضفت بعدًا شخصيًا لهذا الوضع السياسي بالرغم من خلافه المستمر مع والده:

> الآن يا صديقي بامكاني أن أبوح لك بخلجات نفسي من دون أقنعة. بعد سنة من وفاته (اي الاب الياهو) بامكاني ان اعترف لك بأن علاقاتي به لم تكن قوية. ولكن موته اشعل داخلي جروحًا قديمة كنت اظن أنها التأمت. أي عالمين نعيشهما! ولكن في الموت ننسى كل شيء. الحياة في الفقر والعوز والوحدة وهذه الأسوار في المدينة القديمة المظلمة اشعر وكأنني حشرة. كل حياته سلسلة من المآسي وفي مماته كان وحيدًا حتى أولاده لم يكونوا هناك لمرافقة تابوته.[10]

العالمان اللذان يلمح اليهما اسحق الشامي هنا هما عالمان مركبان، يشيران الى الهوة التي تفصله عن جيل أبيه من ناحية، والجدار النفسي الذي يفصله عن المجتمع اليهودي المحافظ الذي هرب منه. ولكنه يشير أيضًا الى «الحائط» الذي يفصم عالم الخليل عن عالم الحداثة والحرية التي وجدها في القدس.

يجمل الكاتب العبري يهودا بورلا هذه الثنائية في كتابات الشامي في تلك الفترة كما يلي:

> الشامي هو ابن الخليل حيث تتجلى الحياة العربية الى العيان ممزوجة بحياة الشارع اليهودي في علاقة لا تجدها في مكان آخر في فلسطين. بإمكانه أن يصف لنا شرائح الوجدان العربي وكأنه يغرف الزبدة من السمن. في كتاباته تتجلى اللغة العربية والعادات العربية ونمط الحياة الشعبية في أشكال لا يمكن أن تجدها إلا في الخليل (Hever 2004, 10-12).[11]

بعد اشتباكات عام 1929 في الخليل، حين اضطر معظم السكان اليهود الى مغادرة المدينة، وصل الإحباط عند الشامي الى ذروة جديدة. اضطر الكاتب أن يترك مدينته مرتين: الأولى في أوائل العشرينيات حين قاده تمرده ضد التقاليد الدينية إلى أن يلتجيء الى حماية عائلة

10. رسالة من اسحق الشامي الى دافيد افيتسور، الخليل 1927 أرشيف القدس؛ مستمدة من أوجين 2003، 45.

11. رسالة من يهودا بورلا الى دافيد ابيتسور، 22 أيار 1924.

مسلمة في المدينة (يقال إنها عائلة النتشة). وفي المرة الثانية خلال مذبحة اليهود عام 1929 عندما التجأ مؤقتًا في حماية عائلة الماني المحصنة. في كلتا الحالتين عبر الشامي عن يأسه من كونه سجين الجيتو اليهودي (بالمعنى الجسدي والنفسي).[12] وكما كانت عادته عبّر عن هذا الاحباط من خلال شخصنة مأساته فبدلاً من أن يعزو هذا الوضع الى طبيعة الصراعات الإثنية –الطائفية في فلسطين، ربطه بقدره المحتوم:

> كل شيء فقد قيمته بنظري. ما هي أهمية مأساتي إذا لم أستطع أن أصل الى هدفي؟ هذا هو سر مأساتي. عندما استرجع شريط حياتي أكتشف أن كل شيء كان مشوهًا وخاطئًا منذ البداية بغض النظر اذا كان ذلك نتيجة أخطاء ارتكبتها أم نتيجة ما هو مقدر لي. لقد امضيت أسعد ثماني سنوات من حياتي في بلغاريا ومع ذلك لم أحافظ على ذكرى واحدة تستحق الاستعادة. ان حياتي في القدس وقبل ذلك في الخليل، بلدة أهلي وطفولتي، وتسع سنوات أخرى في الحضيض، سنوات القتل والبؤس والفقر، كلها واحدة. هنا تجد حياة كلها قذارة ووحل دون أن يكون في قدرتي العمل على تجاوزها (رسالة الى داوود 1930).[13]

انتقل الشامي الى طبريا لفترة قصيرة ثم الى حيفا مع عائلته حيث استقر بها حتى وفاته عام 1949. إلا أن الخليل بقيت مدينة احلامه وكوابيسه الى النهاية. وكان يحلم بالعودة إليها جسديًا ومجازيًا. نستطيع أن نستشف من هذه الرؤيا التي كتبها عام 1939، آخر سنوات الثورة الكبرى حين كان يعلم في حيفا:

> المطر ينهمر في الخارج. ثيابي مبتلة وأسناني تصطك من البرد والمياه تدفق كالأنهار في الشارع من حولي. أنا منهك كليًا وأمشي على غير هدى باحثًا عن ملجأ. فجأة تنفتح الابواب ونور موهج يقضي على الظلمة. اسمع موسيقى سماوية تملأني بالبهجة والرضى. اتطلع حولي فأرى طاولة كبيرة مليئة بالطعام من أطايب هذه البلاد ترتكز الى السجاد الفاخر والوسادات الحريرية، وعليها يجلس وجهاؤنا الخلايلة [في الأصل «ختايرنا»] بلحاهم البيضاء المسترسلة ووجناتهم الحمراء وكل منهم يحمل كأسًا من الذهب، يفيض بنبيذ يملأ عطره جو الغرفة. أنا أقف في الباب

12. يوسف زرنيك، «اسحق الشامي» المقالة غير المنشورة التي سبق ذكرها أعلاه، ومراسلات مع المؤلف.
13. مقتبس عند أوجين 2003.

لبرهة. وفي جو صامت مهيب يفسحون مجالاً لي، دون أن يقف عزف الموسيقى، اتقدم واجلس بجانبهم (رسالة الى داوود من حيفا ،1939 ارشيف بلدية القدس).

من اللافت للنظر في هذه الرؤيا / الحلم أن الشامي يصف حضور هذا المجلس المهيب بشكل يجمع في آن واحد سمات مشايخ المسلمين («لحى بيضاء مسترسلة، ووجنات حمراء») مع سمات وجهاء يهود المدينة («يحتسون الخمر من كاسات ذهبية»). في الاشارة الى «ختايرنا» الخلايلة (كتبها بالعربية بأحرف عبرية) بكلمة جمعهم معًا وكأنهم يهود مسلمون! وحتى نهاية حياته سيطر هاجس واحد على الشامي: أن يكتب عملاً هامًا عن مدينة الخليل وحياة أهلها التي جسدت في نظره حياة فلسطين ككل، والتي وجد فيها أن مصدر عذاباته هو أيضًا مصدر حبه وأحلامه:

سأقول لك شيئًا عن حلمي. الأسبوع الماضي اعتراني القلق ولم أستطع النوم. في يقظتي بدأت أخطط لكتاب عظيم حول الحياة في الخليل. سيحتوي على عدة فصول قد يصل مجموعها الى ألف صفحة أو أكثر. مرة ثانية أحلم بهذا العمل ولكن من يدري اذا كنت سأحققه. نعم يا صديقي، الألم غالبًا ما يقوّينا، ولكنه كثيرًا ما يضعفنا ويصادر قدراتنا الابداعية (رسالة الى دافيد من حيفا 1932، ارشيف بلدية القدس).

نقمة الآباء

ليس من السهل تصنيف اسحق الشامي ككاتب. تكمن الصعوبة في كونه عربيًا يهوديًا تمحورت كتاباته حول مواضيع محلية فلسطينية واستعمل لغة عبرية عثمانية (او ربما يجب أن نعرّفها ببدايات العبرية الحديثة). بدأ الشامي انتاجه الفكري بمراجعات أدبية وتاريخية، في اللغتين العبرية والعربية. ومن آثاره غير المنشورة المتوافرة لدينا مساهمته عن الروايات التاريخية لجرجي زيدان، ودراسات في الشعر العربي، ودراسة حول أصول المسرح العربي. ويحوي ارشيف بلدية القدس (غير المصنف) على مراسلات في اللغة العربية بين الشامي والعديد من معاصريه بمن فيهم صديقه يهودا بورلا.[14] إلا انه لم نجد اية آثار مطبوعة للشامي باللغة العربية.[15]

14. تم تهميش اسحق الشامي مع يهودا بورلا (1886-1969) على يد النخبة الاشكنازية في الدوائر الادبية العبرية في العشرينيات، وفق ما جاء عند يوسف زرنيك «اسحق الشامي»، مصدر سابق، 8.
15. رسالة الى كاتب هذه المقالة من يوسف زرنيك 12 (كانون الثاني 2004).

من خلال قراءة قصصه القصيرة وروايته الوحيدة «نقمة الآباء» نستطيع القول أن أسلوبه يتسم بالاثنوغرافية المفرطة مع توجه نحو الطبيعية (يذكرنا برواية جاك لندن، «نداء البرية»). تقع أحداث معظم قصصه في مدن وارياف وبراري الخليل والقدس واريحا ونابلس ومعظم ابطال قصصه عرب مسلمون. دفع هذا التأصل في الجذور المحلية الكاتب أنطون شماس الى هذه الاشارة الفريدة لتميز الشامي على اقرانه: «اضفى الشامي على الأدب العبري الحديث، منذ اكثر من سبعة عقود، نكهة وشرعية فلسطينيّتين محلّيتين لا نجد مثلهما منذ ذلك الحين. «نقمة الآباء» هي الرواية الوحيدة في الأدب العبري الحديث التي تقتصر على شخصيات، وخطاب سردي ومشاهد كلها فلسطينية».[16] بالرغم من هذا المديح المستحق من جانب شماس، يواجه قارئ «نقمة الآباء» نزعة مقلقة في التعامل مع الطقوس الدينية، والمسيرات الاحتفائية والتجمعات القبلية وكأنها تابلوهات تهدف الى استثارة رغبات استطلاعية عند المشاهد الخارجي، كأنها لوحة اثنوغرافية دقيقة التفاصيل ولكنها في النهاية ذات طابع استشراقي.

في حالتين مهمتين يبتعد الشامي عن هذا الخطاب المشهدي وينطلق نحو ذاتية صميمية. الأولى عندما يعالج اسلوب حياة أهل الساحل وطرقهم «الماكرة» ويقابلهم بحياة أهل الجبل «وطيبتهم الفطرية». هنا نكتشف ولاءات الشامي وانتمائه الى المجتمع الخليلي حتى اذا أخذنا بعين الاعتبار نبرته الساخرة:

> هؤلاء هم اهل الساحل وسفالاتهم – قطعًا سيغفر الانبياء لهم خطاياهم ولن يسخطوا على البلاد بسببهم. مجال طويل امامهم ليضاعفوا جهودهم ويزرعوا اراضيهم الى جانب كروم اليهود. فالخواجات اليهود لا يتنازلون حتى لقطف محاصيلهم. يأتون الى القرية ويعرضون اجورًا عالية لعمل اليوم. أهل الساحل ماكرون ويعرفون من أين تؤكل الكتف.[17]

أما الجبليون فيراهم الشامي بالمقارنة في حالة وئام مع أنفسهم:

> يترك اهل الجبل بيوتهم ومزارعهم البسيطة باطمئنان في عهدة اطفالهم وشيوخهم وينطلقون للاحتفال بموسم النبي موسى. اسبوع من العمل المضني في هذه الفترة لن يعود عليهم بدخل يذكر. وعندما ينتهي العمل الموسمي لا يبقى على الفلاح الا القليل ليفعله. وبعضهم يتسكعون في الحارات حتى اذا كان العمل متوافرًا. في الجبل لا يدعى احد للعمل (في هذه الفترة) واولئك الذين يبحثون عن العمل في البلدات

16. أنطون شماس عند: Shami 2000, على الغلاف الخلفي.
17. اسحق الشامي. «نقمة الاباء» عند: Shami 2000 – على الغلاف الخلفي.

المجاورة لا يكسبون ثمن طعامهم أو أجرة ليلة في خان المدينة. وفي الأيام السيئة، عندما تشح النقود، ينقض المرابون والدائنون وملتزمو الضرائب على أعناق الفلاحين ويمتصون دماءهم حتى النخاع حتى قبل أن يحين موعد الحصاد. في هذه الاوقات أسلم الطرق هو الهروب الى التلال والانتظار الى ان تمر العاصفة. المخاتير والمشايخ يعرفون كيف تعالج الامور في هذه الحالة ويتخلصون من المُقرضين بطريقتهم: «اذهب، والله معك، وعُد لنا عندما تأتي البركة» (Shami 2000, 119).

نجد نموذجًا آخر في كتابات الشامي يتخلى فيه عن اسلوبه الاثنوغرافي. يقع هذا في مشهد درامي من «نقمة الآباء» حين يصف الكاتب مصير مجموعة من النسوة النابلسيات اللواتي يذهبن لوداع موكب الرجال في موسم النبي موسى وهم في طريقهم الى مشارف اريحا. ينسج الشامي في هذا المشهد تفاصيل غنية من دبكات الشباب وسباق الخيل كخلفية لوضع النسوة البائس – أيهن سيسمح لهن بمرافقة الموكب وأيهن سيضطررن للعودة إلى المدينة؟ في خضم هرج الاحتفال تنطلق معنوياتهن عاليًا فيرفعن نقابهن ويبدأن بالزغردة. ولكن فسحة الابتهاج سرعان ما تنتهي:

انتهى الاحتفال بسرعة، وانتابهن مرة اخرى شعور القهر والاستعباد. وامتدت امامهن ايام العمل الرمادية المملة التي لا تنتهي، لا تكسرها لحظة نشوة تضيء ظلمتها. مرة أخرى عليهن الانضواء في بيوتهن وتحمل مصيرهن بصمت. عليهن ان يتحملن مطالب حمواتهن وكناتهن، وان يستكنّ لمراقبة كل تحركاتهن وان ينقلن الى ازواجهن كل سلوك يأتي عنهن في غيابهم. حزن وبؤس. يعدن الى بيوتهن بخطوات متعثرة وصمت. وفي مدخل المدينة يتسترن مرة اخرى ويغطين وجوههن ثم يتسللن كالاشباح الى حاراتهن داخل المدينة (Shami 2000, 144-145).

في هذه الفقرات تتجلى قناعات اسحق الشامي النسوية، ولكنه يظهر أيضًا المامًا دقيقًا بدور الطقوس والاحتفلات الموسمية والدينية في تفريغ الاحاسيس المقموعة لنسوة المدن الفقيرات. ولا شك ان هذه الرؤية ما كان له ان يستطيع الاشارة اليها دون معرفة صحيحة وتماثل مع مجتمع الخليل التقليدي في مطلع القرن الماضي.

واجهت رواية «نقمة الآباء» تفسيرات متعارضة من الكتّاب والنقاد الذين عاصروا اسحق الشامي. كما انها لا زالت تثير جدلاً واسعًا حول مكانته كرائد طليعي للأدب العبري – العربي في فلسطين. ويقول حنان حيبر إن العامل الحاسم الذي ساهم في تهميش مكانة

الشامي كروائي عبري كان الهجوم المركّز الذي وجّهه إليه الناقد يوسف حاييم برينر. وكان الاخير قد صنّف الشامي سلبًا بانه ينتمي الى تيار «قصص أرض اسرائيل» (Hever 2004). بعبارة أخرى استبعده لأنه يكتب روايات مستمدة مادتها من مواد اثنوغرافية وفولكلورية حول الحياة اليومية لليهود في فلسطين، وربما حول حياة اليهود في بيئتهم المحلية. أما مهمة الادب العبري الحديث، بحسب برينر، فهي ان يتجاوز البعد الاثنوغرافي لصالح تبنّي قيم انسانية عالمية تتجسد في تمثيل الواقع المحلي بهدف اكتشاف «سمات الحياة الداخلية وجوهرها». فشل الشامي، في اعتقاد هذا التيار، لأنه لم يستطع الهروب من املاءات بيئته المحلية.

الا ان هذه «المحلية» هي بالذات التي دعت الناقد عيسى بلاّطة ان يثمن اعمال اسحق الشامي، حيث اشار الى ان اعماله تستعيد اجواء «ايام سابقة بريئة من العداء بين الفلسطينيين العرب والفلسطينيين اليهود» في بداية القرن الماضي، ويميز ايضًا اسلوب الشامي المسترسل وغياب اي حس عنده بهوس السرعة في ادبيات الحداثة. ويذكرنا بأن اولئك الباحثين عن الاثارة في قصصه سيعتريهم الملل من اسلوبه، ولكنه سرعان ما يكافىء القارئ من خلال الاجواء التي يخلقها ويغلف احداث رواياته بالعمق الذي يسبر اغوار شخصياته (بلاّطة 2001).

الجدل والخلاف اللذان تثيرهما رواية «نقمة الآباء» في اوساط المحلّلين الإسرائيليين ما زالا مشتعلين. يقول يوسف زرنيك عن هذا العمل انه ينقل للقارىء أجواء معادية للدين وساخرة من «مباركة الآباء» وهي من أقدم وأهم ركائز الصلاة في الدين اليهودي (بلاّطة 2001). ويقترح زرنيك ان «الآباء» الذين يشير العنوان اليهم وهم ابراهيم واسحق ويعقوب – وهم ايضًا الآباء المشتركون للمسلمين واليهود الذين توجد رفاتهم في الحرم الابراهيمي في الخليل، لايشكلون بركة للبلاد بل لعنة أصبحت عبر الأجيال مصدرًا للصراع الدموي بين أحفادهم. بعبارة أخرى يرى الناقد ان الصراع بين اهل الخليل واهل نابلس هي تورية ادبية للحرب الدموية بين العرب واليهود.

اما الكاتب والناقد الادبي حنان حيبر فلا يشارك يوسف زرنيك هذا الموقف، حيث يرى في قصة الشامي نقدًا داخليًا للمجتمع العربي من قبل أحد افراده. وفي حين تعرّض الشامي للضغط لإنتاج أدب عبري ذي «توجهات انسانية»، كما سمّاه التيار السائد حينذاك، فإنه في نفس الوقت كان عليه أن يقاتل من أجل هويته ككاتب سفاردي شرقي في محيط أوروبي صهيوني. وفي «نقمة الآباء» كما هو الحال في عدة من قصصه القصيرة ذات الشخصيات والموضوعات العربية الاسلامية، كان على الشامي ان ينتج مراجعة نقدية من وجهة نظر انسانية للثقافة العربية من داخلها. ويخْلُص حيبر الى هذه النتيجة:

يثابر الشامي على خلق شخصيات في رواياته نكتشف في النهاية انها، بالرغم من كونها اساسية في قصته، مهتزة وغير مستقرة. وعندما تجابه التناقضات الكامنة في هويتها نراها تنزع نحو الزوال. الشخصية العربية التي ادخلها الشامي الى الأدب العبري تَصمُ اعماله قطعًا بأنها كتابات عربية يهودية. ولكنها من ناحية اخرى ترفض العروبة كنمط أدبي ذي استقلال ذاتي. الشامي في النهاية وجد حلاً للتناقض في شخصيته وهويته من خلال استبداع موضوع متحلل (Hever 2004, 10-12).

في قصة «جمعة الاهبل»، أكثر قصصه انتماءً الى الخليل (وفي رأيي أجملها) استطاع الشامي ان يَحبك معرفته المستفيضة بالمجتمع الريفي وبأنماط الفلاحة وحقوق الحيازة في الاراضي بالاضافة الى إلمامه العميق بسيكولوجية الرعاة. في هذه الحالة، وبعكس الوضع في قصصه الاخرى ذات الطابع السوسيولوجي، نجح الكاتب في ان يَحبك المادة الاثنوغرافية في ثنايا قصته دون اي اصطناع، ليخرج من هذه التجربة كقاص مبدع، يشعر القارىء بأنه قد استحدث نقلة نوعية في حرفته. في «جمعة الاهبل» لا يمجد الشامي نبالة الراعي في وحدته، كما هو الحال في كثير من الاعمال الرومنسية، ولا يركز على اندماجه في طبيعة البرية. وبعكس اعماله السابقة نراه يبرز قسوة الطبيعة والانسان (وتحديدًا قساوة الاطفال تجاه الضعفاء وذوي العاهات)، كما يعالج عبثية حياة الفلاحين في هوامش المجتمع الريفي. ولكنه يوازن هذه القسوة بشخصيات اخرى تمتاز بالرأفة والعاطفة.

في احد فصول الرواية يعاكس اطفال البلدة جمعة خلال احدى نوبات الصرع التي تصيبه وتدفعه الى ان يخلع ثيابه ويصرخ فيهم غضبًا. اما كبار البلدة فيرون في جنونه مسًا من الذات الالهية:

> كانوا يرون في نوباته منّة مباركة من الله. وكان واضحًا لهم ان ضوء النبي المستتر قد حط على جمعة في تلك اللحظة، وأن ملاك الرب جبرائيل قد لمسه بعصاه، وانه امتلأ بالروح السماوية الى درجة انه لم يعد بامكانه ان يتحملها، ففاضت منه واتجهت نحو الشياطين والجن المختبئين وراء الاشجار وبين الصخور، متربصين بالمؤمنين[18].

وكانت هذه النوبات تصيب نساء القرية اكثر من غيرهن وتتركهن في حالة تهيّج، ذلك ان جنون جمعة كان يتناغم مع مآسيهن:

18. «جمعة الأهبل»، في «روايات من الخليل»، 31.

تمر رعشات كهربائية في اجسامهن، ويراقبن جمعة المنتفض بأعين محدقة. وكل أنّة تصدر عنه تلقى صدًى في وجدانهن، وتملأ قلوبهن بغبطة حلوة وشَدَه غريب. انفتحت ينابيع الشفقة في انفسهن حتى فاضت دموعهن، حتى ان بعضهن انفعلن الى درجة انهن نتفن شعرهن وتمرغن في التراب.[19]

كان في جنون جمعة لمسة من العناية الالهية التي اعترف اهل البلدة بها. ذلك ان «هبله» كان مباركًا ويترك البركة في كل من يتصل به. في النهاية يلقى جمعة حتفه من رفسة الجحش الذي عالجه وداواه من جروحه. يموت وحيدًا في البرية محاطاً بنعاجه ونجوم السماء، دون أن ينعاه أحد الا مسعود كلبه الوفي.

في موت جمعة يحتفل اسحق الشامي بحكمة الناس البسطاء الذين لم تلوثهم عادات المدينة الجشعة، وثقافة اهل الساحل «الفاسدة»، ولا شك ان هذا الموقف المُمجّد لحياة القرية ونقاوة أهلها ليس فريدًا في كتابات هذا الجيل من المؤلفين العرب. نجده مثلاً في اعمال عبد الرحمن الشرقاوي، ولكنه يتَّسم بميزة مزدوجة في اعمال الشامي: اولاً لأنه كاتب يهودي لم يعالج حياة اليهود حصرًا في كتاباته، وثانيًا لأن احتفاءه بحياة الفلاحين لم ينزلق الى مستوى التمجيد العاطفي. فقد موضع هذه الاحداث في اطار طبيعة قاسية يشوبها صراع مستميت من اجل البقاء.

آخر المشرقيين؟

كتب دافيد شاشا في موقع الانترنت «الامريكي المسلم» واصفًا اعمال الشامي:

ربما كان اسحق الشامي آخر اللفانتين [نتاج شرق المتوسط] بين الكتاب اليهود في الشرق الاوسط. ففيه نجد الحلقة المفقودة بين شخصيات الـ«جنيزة» التي كتب عنها جويتين في العصور الوسطى المتأخرة وبين قاهرة نجيب محفوظ. وفي قصصه القصيرة وروايته يتغلغل في تفاصيل الحياة اليومية للناس العاديين، يهودَ وعربًا، في المشرق العربي. وهي تكشف اسرارهم واتراحهم بمعرفة وعمق وبساطة في نفس الوقت (Shami 2000).

هذا التقييم الحماسي لاعمال اسحق الشامي يعاني من مشكلة رئيسية اشترك فيها معظم الكتاب المعاصرين الذين «اكتشفوا» الشامي فجأة بعد أن كان كاتبًا مغمورًا. فهي تموضع حياة المؤلف واعماله داخل اشكالية الصراع الحالي بين العرب واليهود. من المشكوك فيه ان

19. المصدر السابق، 31.

الشامي – لو بعث حيًا – كان سيغتبط لهذا المديح الملتوي. ذلك ان اسحق الشامي عاش وكتب في حقبة ومكان كان اقرانه واهله من اليهود فيهما عربًا في ثقافتهم ولغتهم، واحيانًا في وعيهم. نجد مثلاً اشارات واضحة لهذا الوجدان في سير ويوميات مؤلفين كتبوا في نهاية الفترة العثمانية مثل خليل السكاكيني وواصف جوهرية، حيث كانوا يشيرون الى اليهود المحليين في فلسطين بتعابير مثل «أبناء البلد» او «مواطنونا» او احيانًا «اولاد العرب» (Shasha 2003). وفي جمعية الهلال الأحمر التي تمّ انشاؤها عام 1916 في القدس نجد العديد من اليهود الشرقيين الذين انضموا الى وجهاء المدينة من المسلمين والمسيحيين في نشاط مشترك لدعم الدولة العثمانية ضد التحالف الغربي في الحرب الاولى وكان من ضمنهم نخبة الارستقراطية السفاردية من عائلات عنتابي وماني واليشار (راجع: السكاكيني 2003؛ جوهرية 2003).

ترافق غياب اسحق الشامي ككاتب مع هزيمة أية إمكانية لوجود فكر عربي ثقافي في اوساط يهود فلسطين. ذلك أن الوضع هنا كان مختلفًا عما هو في العراق أو مصر، حيث توافر محيط أدبي وفنّي استطاع اليهود المحليون ان يساهموا في اغناءه وان يندمجوا فيه. فالمشروع الصهيوني لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين سرعان ما استحوذ على اهتمامات وولاءات الجاليات اليهودية المحلية التي تميزت بسرعة بطغيان المهاجرين الشرق اوروبيين عددًا وتنظيمًا. في بداية القرن كان التباين بين المجموعات السفاردية والمجموعات الشرقية (المحلية) ذا أهمية في أوساط الطوائف اليهودية. فمعظم السفارديين كانوا يتكلمون اللغة اليهودية الاسبانية (اللادينو) بينما كان الشرقيون (اليمنيون والعراقيون والمغاربة) يتكلمون العربية. هنالك عامل آخر كان يتعلق بالمكانة الاجتماعية لكل فئة، فالنخبة السفاردية حافظت على امتيازات طبقية (خصوصًا في القدس والخليل) وضعتها في مكان مميز بالمقارنة مع بقية اليهود. ولكن بُعيد الحرب الأولى بدأت هذه الامتيازات بالاضمحلال بسبب التزاوج بين السفارديين والشرقيين (كما أوضح اليشار في كتابه) وبسبب إحياء اللغة العبرية. ولكن لا شك أن ظهور الصهيونية كان العامل الحاسم في هذا التحول، فالصهيونية كحركة ومؤسسات خلقت نخبة جديدة ممولة ونسقًا جديدًا من العلاقات مع الدولة العثمانية ولاحقًا مع سلطات الانتداب البريطاني وهذه همشت وقزمت علاقة رؤساء جاليات اليهود الشرقيين مع السلطة. برزت نتيجة هذا التحول هوة ثقافية واسعة بين المجتمع الاشكنازي الشرق اوروبي المنظم وبين الاطر التقليدية للجاليات السفاردية وتمّ ابتداع تعبير جديد، وهو «المزراحيم»، من قبل النخبة الجديدة، ليشمل كل أطياف اليهود المحليين والقادمين من المشرق عمومًا، بمن فيهم المغاربة والقرّاؤون والسفارديم.

ولكن داخل الحركة العربية الصاعدة في سوريا وفلسطين برز في البداية اهتمام واضح

بتمييز المجموعات اليهودية الاوروبية من غير العثمانيين عن الملّة الإسرائيلية المحلية كما كانت تسمى حينذاك. ففي بيان نشرته مجموعة من المثقفين الفلسطينيين في تشرين الثاني عام 1918 توجد اشارة واضحة الى أن «بامكاننا ان نعيش بوئام مع اخوتنا أعضاء الملّة الإسرائيلية وهم جزء لا يتجزأ من أهالي هذه البلاد مع مساواة تامة في الحقوق والواجبات» (جوهرية 2003). ويشير بورات الى مذكرة أصدرها المجلس السوري عام 1919 والذي شارك في اجتماعاته مندوب عن يهود فلسطين وتم فيه اصدار القرارات باسم «جميع عرب سوريا – مسلمين ومسيحيين ويهود» (مقتبس عند: Porath 1974, 60-61). كذلك أصدر المجلس الفلسطيني الاول في شباط من عام 1919 بيانًا معاديًا للصهيونية تم فيه رفض الهجرة الصهيونية الى فلسطين، بينما رحب المجلس بأولئك «اليهود في اوساطنا الذين تعربوا والذين عاشوا في وطننا منذ الحقب السابقة للحرب، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا» (Porath 1974, 60-61).

معضلة اسحق الشامي تمثلت في محاولته للهروب من محيطه التقليدي والمتدين الذي ولد فيه، دون ان يقطع الروابط الاجتماعية التي نشأ فيها. الا أن المجتمع الخليلي المسلم الذي نشأ في أحضانه والذي التجأ اليه في مطلع شبابه من ملاحقة حاخامات الخليل كان مغلقًا وتقليديًا أيضًا ولم يوفر له البوتقة الفكرية الملائمة التي كان يصبو اليها في تمرده. وعندما وصل الى مرحلة بلوغه الفكري في القدس في بداية عهد الانتداب كانت الحركة الوطنية الفلسطينية قد اتخذت بعدًا دينيًا في ايديولوجيتها لم يسمح لمثقف ليبرالي يهودي، كالشامي، أن ينتمي اليها دون أن يشعر بالاغتراب عن نفسه، ربما لأن الشامي لم يكن مناضلاً بطبيعته. أما تبني الحركة الصهيونية للشامي وقبول الأخير المتردد لها فلم يكن قطعًا يشكل قبولاً لأيديولوجية القومية اليهودية، التي تظهر في كتاباته بشكل مبهم ودخيل.[20] وبالامكان القول إن صهيونية الشامي كانت في الغالب محاولة منه للانفصام عن يهوديته، وأداة للوصول الى حلقات الحداثة الفكرية في أوساط أدباء القدس العبريين.

بالاضافة الى ذلك نستطيع أن نستشف في كتابات اسحق الشامي مشروع البحث عن الجذور. ففيها نجد محاولته للبحث عن هويته في مجتمع عربي متغير أصبح من العسير على اليهودي المحلي أن ينتمي إليه دون أن يُحْدث ذلك تباعدًا بينه وبين محيطه اليهودي. وتقع مأساة

20. لم استطع ان اجد اية آثار تعكس الفكر اليهودي القومي في اعمال الشامي المنشورة. نعلم من المراسلات غير المنشورة ان دافيد بن غوريون كان مهتمًا بالشامي كخبير في «الشؤون العربية»، ولكنه من غير المعلوم حتى الان كيف كانت ردود فعل الشامي على هذه الدعوات. وقد علمت من مصادر عائلية (بالدرجة الاولى من مقابلة حفيد داود الشامي) ان اسحق الشامي اصبح مكتئبًا بعد حرب 1948 على نتيجة الحرب وخصوصًا على مصير اللاجئين العرب. ومن المفارقات ان ابنة عمه كانت تزوجت عربيًا مسلمًا من حيفا واصبحت لاجئة في الاردن خلال الحرب ثم اختفت آثارها.

الشامي في أن انتفاضة الشارع الوطني ضد الحركة الصهيونية استهدفت بالاساس تجمعات اليهود المحليين في القدس والخليل. ففي خلال بضع سنوات في أوائل العشرينيات وقعت الاشتباكات الاولى الدموية بين العرب واليهود في صفد ويافا وطبريا، وأخيرًا مذبحة يهود الخليل عام 1929.

مع أن هذه الاشتباكات بدأت نتيجة الوعي المتزايد في فلسطين حول الأهداف الاستيطانية لحركة الهجرة اليهودية من أوروبا، وكونها السبب المباشر في اقتلاع الفلاحين من اراضيهم منذ العشرينيات ابتداءًا من منطقة مرج ابن عامر وانتقالاً الى مناطق أخرى في الساحل، ابتداءً إنصب غضب جماهير العامة في البداية على أولئك اليهود الذين كانوا في جوارهم – وبالتالي كانوا أقرب لهم ثقافة ولغة وتقاليد. في الخليل تحديدًا يبدو من التقارير المواكبة للحدث أن الهجوم على يهود المدينة جاء من مجموعات أتت من القرى المجاورة لا من داخل المدينة. ومن المعروف أن وجهاء مدينة الخليل المسلمين قاموا بحماية يهود المدينة.[21]

مع ذلك، أن هذا التميز في الموقف داخل الشارع العربي لم يعد فارقًا لشخص مثل اسحق الشامي الذي كان يهوديًا وعربيًا في نفس الوقت. فبالرغم من أنه كان يعاني من اغتراب شديد في مجتمعه اليهودي المتدين والقامع، ارتد في لحظة الأزمة والاحتراب الطائفي الى التماثل مع أهله – مع «خلايلته» كما كان يسميهم. واصبحت مأساتهم مأساته بالمعنى المزدوج: لم يكن بمقدوره أن يتخلى عنهم كضحايا، ولا كان باستطاعته أن يتغلب على فقدان الأمل بامكانية اعادة الوئام لمجتمع انقسم طائفيًا نتيجة الاستقطاب القومي الذي دخلت فيه فلسطين حينذاك وتحول العربي اليهودي فيه من طائفة محلية ذات أفق عروبي الى مجموعة هامشية ومشتتة ضمن المجتمع العبري المستحدث.

21. توجد عدة مصادر عن احداث 1929 في الخليل، معظمها إسرائيلية. اغلب هذه المصادر اليهودية ابرزت الظروف المحلية لاشتباكات الخليل، بينما ابرزت المصادر العربية الاطار الفلسطيني الاوسع، راجع، مثلاً، نويهض 1983، 148–149، حيث تربط الكاتبة بين هذه الاحداث والمواجهة الدامية التي جرت بين الحركة الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية في جميع انحاء البلاد. راجع، ايضاً، تيري ليفنه، «يوميات الخليل» في **هآرتس** 9 تموز 1999 (في المكتبة اليهودية الالكترونية في الموقع التالي: http://www.libraryjewish).

ثبت المراجع

عربية

البرغوثي، عمر الصالح (2001). *مراحل*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

بلاّطة، عيسى (2001). الادب العبري في اعمال اسحق الشامي: اليهود والعرب قبل وعد بلفور، *الجديد* (مجلة)، عدد *34* (شتاء).

جوهرية، واصف (2002). *القدس العثمانية*. سليم تماري وعصام نصار (محرران)، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

السكاكيني، خليل (2003). *يوميات خليل السكاكيني، المجلد الاول*. رام الله: مؤسسة الدراسات المقدسية.

صليبي، كمال (2002). *طائر على سنديانة – مذكرات*. عمان: دار الشروق.

نويهض، عجاج (1983). ماذا حدث في الخليل؟، *ستون عامًا مع القافلة العربية (مذكرات)*. بيروت: دار الاستقلال.

عبرية

راز كراكوتزكين، أمنون (1993). الغربة في السيادة: نحو نقد لمفهوم نفي الشتات في الثقافة الإسرائيلية، *تيؤوريا فبيكوريت (مجلة نظرية ونقد)*، عدد *4*، 23–55؛ وعدد *5*، 113–132.

أوجين، تسفيرا (1986). اسحق الشامي: حياته واعماله، في مجلة بيكوروت *فبارشانوت (نقد وتفسير)*. المجلد رقم *21*، 1986 (جامعة بار ايلان) (بالعبرية).

ليف اري، شيري (2003). العربي اليهودي الاخير، *هآرتس* (صحيفة)، 22 كانون الاول 2003.

انجليزية

Band, A. (2000). Introduction, In M. Lazar and J. Zernik (eds.), *Yitzhaq Shami: Hebron Stories*. Lancaster, CA: Labyrinthos Books.

Barbour, N. (1976). *Arab Attitudes to Zionism before WWI*. Berkeley, CA: University of California Press.

Cooper, R. L. and B. Spolsky (1991). *The Languages of Jerusalem*. New York: Oxford University Press.

Elyachar, E. (1983). *Living with Jews*. Trans. by P. Kidron and M. Kay, London: Weidenfeld and Nicholson.

Hever, H. (2004). Yitzhak Shami: Ethnicity as an Unresolved Conflict, *Tarbitz*, *73*(1), (Hebrew, forthcoming in English in *Shofar*).

Landau, D.M. (1993). The Educational Impact of Western Culture on Traditional Society in Nineteenth Century Palestine, In D.M. Landau (ed.), *Jews, Arabs and Turks*. Jerusalem: Magnes Press.

Michael, S. (1995). *Victoria*. Trans. by Dalya Bilu, London: Macmillan.

Porath, Y. (1974). *The Emergence of the Palestinian Arab National Movement, 1918-1929*. London: Frank Cass.

Rejwan, N. (1997). Jews and Arabs: The Cultural Heritage, *Ariel - The Israel Review of Arts and Letters*, No. *105*.

Shami, Y. (2000). *Yitzhaq Shami: Hebron Stories*, In M. Lazar and J. Zernik (eds.), Lancaster, CA: Labyrinthos Books.

Shasha, D. (2003). A Jewish Voice Left Silent: Trying to Articulate ' The Levantine Option'. Available at http://www.theamericanmuslim.org/2003jan_comments.php?id=253_0_17_0_C.

Shenhav, Y. (2002). Jews from Arab Countries and the Palestinian Right for Return: An Ethnic Community in the Realms of National Memory, *The British Journal of Middle Eastern Studies*, *29*(1), 27-56.

Shammas, A. (2000). Introduction, in *Yitzhaq Shami: Hebron Stories*. Lancaster, CA: Labyrinthos Books.

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 112-136

يوآف بيليد

ليس هناك ما يدعى «يهود عرب» شاس والفلسطينيون

ملخص

ليس هناك ما يدعو للدهشة من زيادة تشدّد حركة شاس تجاه الفلسطينيين، سواء المواطنون بينهم أم غير المواطنين، خلال السنوات الخمس الأخيرة. فلم تكن «الحمائمية» التي اتسمت بها الحركة سوى وهم بصري، لأن أتباعها كانوا صقورًا أكثر من أتباع أي مجموعة أخرى من الناخبين الإسرائيليين. إلا أن نخبة الحزب كانت تعبر عن آراء أكثر اعتدالاً، فقد أصدر الحاخام عوفاديا يوسف، زعيم الحزب الروحي، عام 1979 فتوى شهيرة مفادها إمكانية إعادة الأراضي لمنع إراقة الدم اليهودي. وبقيادة أرييه درعي، تعلمت الحركة المناورة بين هذين الموقفين فسمحت بالمصادقة على اتفاقيات أوسلو في الكنيست بدون أن تصوت فعليًا لصالح تلك الاتفاقيات. ولكن بدون درعي انسحبت حركة شاس من حكومة إيهود براك عشية قمة كامب دافيد في تموز 2000، ومنذ اندلاع انتفاضة الأقصى لم تختلف مواقفها عن مواقف أحزاب اليمين. لقد صحّح التغير في موقف شاس من انحراف الحزب السياسي الذي كان يتصرف بطريقة أو بأخرى على عكس رغبات ناخبيه. لهذا يجب علينا أن نوضح لماذا يتمسك ناخبو شاس، الذين هم بغالبيتهم من اليهود الشرقيين من الطبقات الاجتماعية – الاقتصادية الأفقر، ومعظمهم أرثوذكس معتدلون، بتلك الآراء القاطعة حول الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني. تطرح الورقة شرحًا على ثلاثة مستويات لتلك الظاهرة، وهي: المنافسة في سوق العمل، وسياسات الهوية، والخوف من التحرر/ العولمة.

الكلمات الرئيسة: إسرائيل، الفلسطينيون، شاس، مزراحيم (شرقيون)، حاريديم، العولمة، سوق العمل.

يوآف بيليد هو استاذ مشارك في العلوم السياسية في جامعة تل ابيب. تتناول دراساته مواضيع المواطنة والسياسات الاثنيّة في إسرائيل، والعملية السلمية بين الفلسطينيّين والاسرائيليّين.

مقدمة

في 14 آب 2002، زار الحاخام الحريدي[1] عوفاديا يوسف مستوطنة عمانوئيل الحريدية في الضفة الغربية، وامتدح سكانها مثنيًا على بطولاتهم، وأعرب عن رغبته في أن يكون هناك ملايين مثلهم. الحاخام، القائد الروحي لشاس، (حزب سياسي حريدي شرقي)، أتى إلى عمانوئيل في نهاية فترة حداد استمرت ثلاثين يومًا على أرواح سكانها العشرة الذين قتلوا في هجمة فلسطينية. ولكن الزيارة كانت أكثر من مجرد لفتة إنسانية لتقديم العزاء، فقد كانت هذه أول زيارة يقوم بها الحاخام عوفاديا إلى الضفة الغربية منذ عدة سنوات، وبهذا فقد أشارت الى استكمال تحول شاس من حزب سياسي يتأرجح بين الصقور والحمائم تجاه القضية الفلسطينية إلى حزب منغرس تمامًا في معسكر اليمين الإسرائيلي.

لم يكن التشدّد في مواقف شاس منحصرًا على الفلسطينيين من سكان الأراضي المحتلة. فوزير الداخلية في أول حكومة ألفها شارون (2001 - 2003)، إيلي ييشاي، القائد السياسي الحالي لحركة شاس، شنّ هجمة عارمة على حقوق الفلسطينيين المواطنين في إسرائيل، وقد بدأت تلك الهجمة قبل اندلاع انتفاضة الأقصى في تشرين الأول 2000، ولكنها ازدادت منذ ذلك الحين. وكانت أهم مساهمات ييشاي في تلك الحملة إصدار أمر يمنع لمّ الشمل بين الفلسطينيين المواطنين وغير المواطنين في إسرائيل، وهو ما خلق للمرة الأولى تمييزًا صريحًا بين حقوق المواطنة لدى يهود إسرائيل والمواطنين الفلسطينيين فيها. وقد تحول هذا الأمر التنفيذي لاحقًا إلى قانون (Peled and Navot 2000 ; Sultany 2003).

1. الحريديم هم اليهود شديدو التدين (الارثوذكس). حول موضوع الحاخام عوفاديا يوسف، راجع: Kamil 2000; Zohar 2001.

كما أشار الكثير من المراقبين لحركة شاس، إن «الصبغة الحمائمية» للحركة لم تكن في جلها سوى وهم بصري. فقد كان أتباعها، ومعظمهم من الناخبين السابقين لحزب الليكود من الطبقات الاجتماعية – الاقتصادية المتدنية، دائما أكثر «صقورية» من أي مجموعة أخرى في جمهور الناخبين الإسرائيلي، مع وجود استثناء محتمل، حول بعض القضايا، بين الحريديم الاشكناز (Hermann and Yaar 2001). كان لنخبة الحزب آراء أكثر اعتدالاً، فقد أصدر الحاخام عوفاديا عام 1979 فتوى شهيرة تسمح بإعادة أراض لمنع إراقة الدم اليهودي (وقد رفض تكرار ألتصريح خلال عملية أوسلو).[2] وبقيادة مؤسس الحزب، إرييه درعي، تعلم الحزب المناورة بين هذين الموقفين وسمح بتمرير اتفاقيات أوسلو في الكنيست بدون أن يصوت لصالحها. ولكن تمّ إقصاء درعي عن منصبه بعد حملة قضائية شرسة أفضت إلى اتهامه بالرشوة عام 1999 (Nir 1999; Bilsky 2001; Chetrit 2004). وتحت ولاية خليفته ييشاي، انسحب حزب شاس من التحالف في حكومة إيهود براك عشية قمة كامب دافيد في تموز 2000 وحرم بذلك براك من تحقيق الأغلبية في الكنيست حين كانت عملية أوسلو قد وصلت إلى مرحلة حرجة (Peled 2004). ومنذ انطلاقة انتفاضة الأقصى لم تختلف مواقف شاس السياسية عن مواقف أحزاب اليمين.[3]

لقد عدّل التغير في موقف شاس السياسي من الانحراف السابق في نهج الحركة الذي كان بطريقة أو بأخرى يختلف عن رغبات ناخبيها. ولذا يجب أن نوضح السبب الذي جعل مؤيّدي شاس، وهم بغالبيتهم من الشرقيين (المزراحيم) المنتمين للطبقات الاجتماعية– الاقتصادية المتدنية، ومعظمهم أرثوذوكس معتدلون وتقليديون، يتمسكون بتلك الآراء المتشددة تجاه الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني (Peled 1998; Hermann and Yaar 2001; Shalev and Kis 2002; Shalev and Levy 2004).

إنني أعرض في هذا المقال ثلاثة مستويات مختلفة لتفسير تلك الظاهرة المتأصلة في ثلاث حلقات مختلفة من الحياة الاجتماعية الإسرائيلية:

- المنافسة بين المزراحيم من الطبقة العاملة وبين العمال الفلسطينيين في سوق العمل الإسرائيلي؛

2. بالنسبة لسامي شيطريت (Chetrit 2004, 174)، فقد كان في نية الحاخام عوفاديا تكرار هذه المقولة عام 1989، بعد زيارة القاهرة بناء على دعوة الرئيس مبارك، ولكنه تراجع عن القيام بهذا العمل بفعل ضغط رئيس الوزراء شامير وحاخامات اليمين الاشكنازي. راجع: Nir 1999, 181-187.
3. في الوقت الذي كُتب فيه المقال كانت شاس تتفاوض على الدخول في التحالف الحكومي في حكومة رئيس الوزراء أريئيل شارون. ومن العوائق التي واجهت عملية التفاوض هذه كان معارضة شاس لخطة شارون للانسحاب أحادي الجانب من قطاع غزة وأجزاء من الضفة الغربية.

- سياسات الهوية التي تشكلت بفعل وضعية المزراحيم شبه الهامشية في الحيز ما بين الاشكناز والفلسطينيين؛
- والخوف من الآثار الاقتصادية والثقافية الضارة للتحرر والعولمة.[4]

المنافسة في سوق العمل

بين العام 1967 ومنتصف التسعينيات تشكل سوق العمل الإسرائيلي، وفق معايير عرقية، من أربع مجموعات تراتبية كالتالي: اليهود الاشكناز، اليهود المزراحيم، الفلسطينيين مواطني إسرائيل، والفلسطينيين غير المواطنين. وشكل الفلسطينيون، من كلتا المجموعتين، مجموعة منفصلة احتلت أسفل التراتبية. وفي أعقاب اتفاقيات أوسلو عام 1993، منع الفلسطينيون غير المواطنين من الدخول إلى إسرائيل وتمّ استبدالهم بعمال من المهاجرين من كافة أنحاء العالم (Shafir and Peled 2002).

حتى بداية الستينيات من القرن الماضي كانت الإدارة العسكرية، التي فرضت على الفلسطينيين المواطنين في الدولة عام 1948، تمنعهم من المنافسة مع اليهود في سوق العمل. وعليه، بدأ التنافس في سوق العمل بين المزراحيم والفلسطينيين في الستينيات، وازداد بشكل خاص مع إدخال الفلسطينيين غير المواطنين إلى سوق العمل الإسرائيلي عام 1967. وقد أثر هذا التغير على الثروات الاقتصادية التي يحققها اليهود المزراحيم بثلاثة طرق مختلفة. فمن جهة، شهدت المجموعات العرقية الثلاث التي كانت تنشط في السابق في سوق العمل الإسرائيلي تحسنًا في مستوى معيشتها، وإن كان على درجات مختلفة. نتيجة لذلك ظلت الهوة الوظيفية بين اليهود الاشكناز واليهود المزراحيم على حالها، وإن كانت على مستويات وظيفية أعلى، في حين اتسعت الهوة بين اليهود والمواطنين العرب في إسرائيل. في فترات تعتريها صعوبات اقتصادية، فان اليهود المزراحيم، الذين احتل الكثير منهم الأقسام المتدنية في الهرم الوظيفي، وجدوا أنفسهم يتنافسون أكثر فأكثر مع العمالة الفلسطينية الأرخص. وهذا أدى إلى حدوث الأثر الثالث لتوظيف العمالة الفلسطينية من غير المواطنين على العمال المزراحيم: إنخفاض الأجور في الصناعات التي كان عدد الفلسطينيّين فيها كبيرًا، مثل قطاع البناء والنسيج والزراعة والخدمات الغذائية (Makhoul 1982; Semyonov and Lewin-Epstein 1987; Khalidi 1988; Portugali 1989; Semyonov and Cohen 1990; Peled 1990; 1998).

بعض المؤشرات الدالة على المكانة الاجتماعية–الاقتصادية النسبية للاشكناز

4. حول انتقادات للتفسيرات البديلة، راجع: Peled 1990.

والمزراحيم في الفترة بين 1975 حتى 1995، أي بعد وقت قصير من تأسيس حزب شاس وحتى عشية الإنجازات الانتخابية الأهم،[5] تشير أنه في عام 1988، كان ما يقارب 40% من الاشكناز المولودين في الخارج في أعلى ثلاث مجموعات وظيفية (العمل المهني التخصصي، الإدارة، والعمل التقني)، مقارنة مع 20% من المزراحيم المولودين في الخارج. وقد كانت الهوة بين أفراد المجموعتين المولودين في إسرائيل أكثر اتساعًا: 50% و21% للاشكناز والمزراحيم على التوالي. في عام 1995 عمل 72% من الجيل الثاني من الاشكناز في وظائف «الياقة البيضاء» في حين عمل 28% منهم في وظائف «الياقة الزرقاء»؛ وبين الجيل الثاني من المزراحيم كانت النسب 46% ونحو 54% على التوالي. أما البطالة بين الجيل الثاني من الاشكناز فقد وصلت عام 1993 إلى 4.9% في حين وصلت لدى الجيل الثاني بين المزراحيم في نفس العام إلى 13.2% (Smooha 1993; Cohen and Haberfeld 1998; Cohen 1998). تمتع 60% من الاشكناز مواليد الخارج، في عام 1988، بكثافة سكانية تقل عن شخص واحد للغرفة الواحدة مقابل 32% فقط من المزراحيم، في حين كانت النسب لمواليد إسرائيل تصل إلى 40% ونحو 23% للاشكناز والمزراحيم على التوالي (ما يعكس بوضوح الجيل الأكبر وليس الغنى الأكبر لمواليد الخارج). على المستوى التعليمي، كان للاشكناز معدل تحصيل يزيد بنحو 2.4 عام عن المزراحيم.[6] 25% من الاشكناز من مواليد إسرائيل كانوا في عام 1975 من خريجي الجامعات مقارنة مع 6% من المزراحيم، وفي عام 1995 بقيت النسبة تقريبًا على حالها، رغم وصولها إلى مستويات أعلى: 36.6% ونحو 10.3% للاشكناز والمزراحيم على التوالي (بالنسبة للأشكناز تراجع معدل خريجي الجامعات من 38% عام 1992). بين العمال من مواليد إسرائيل، ممن تراوحت أعمارهم بين 25 إلى 54 عامًا، في عام 2001، نحو 42% من الرجال الاشكناز ونحو 47% من النساء الاشكناز كانوا خريجي جامعات، مقارنة مع 19% من الرجال المزراحيم ونحو 23% من النساء المزراحيم (Cohen 2005).

نتيجة لهذه الفروق في التعليم والوظائف، كان متوسط ما تكسبه أسرة من المزراحيم عام 1988 يشكل نحو 80% من دخل أسرة من الاشكناز، في حين شكل دخل الفرد المزراحي 64% من دخل الاشكنازي. وعلى الأقل، كانت الهوة في الدخل، بين الطبقة العاملة، تتسع بالرغم من تقلص الفجوة التعليمية: فقد كان العامل المزراحي من مواليد إسرائيل يكسب

5. حصل شاس على 10 مقاعد في الكنيست عام 1996 و17 مقعدًا في 1999. تراجع تمثيل شاس في الكنيست في عام 2003 إلى 11 مقعدًا.

6. ولكن كوهين وهابرفيلد يدّعيان أن هذه الهوة في سنوات التعليم آخذة في التقلّص (Cohen and Haberfeld 1998).

79% من دخل مثيله الاشكنازي عام 1975، ووصلت النسبة إلى أقل من 70% في العامين 1995 و 2001 (Cohen 2005). الأهم من ذلك، أن خريج الجامعة المزراحي كان يكسب في عام 1975 بالمعدل نفس دخل نظيره الاشكنازي، ولكن في عام 1995 انخفض هذا المعدل الى 78% فقط.

إن استمرار تلك الهوة بين الاشكناز والمزراحيم بشكل عام يخفي وراءه تفاقم التفاوت الاجتماعي والاقتصادي بين المزراحيم أنفسهم. فنحو ثلث المزراحيم يمكن تصنيفهم على أنهم منتمون للطبقة المتوسطة، وأنهم بطريقة أو بأخرى قد اندمجوا في التيار المركزي للمجتمع الاشكنازي (Ben-Rafael and Sharot 1991; Benski 1993). ويتوافق هذا التفاوت إلى حدّ ما مع القارة الأصلية التي قدم منها هؤلاء الناس سواء كانوا من آسيا وبشكل خاص من العراق أو من شمال أفريقيا، وبالأساس من المغرب. إن المتغيرات المؤثرة الرئيسية التي تربط بين القارة الأصلية والوضع الاجتماعي والاقتصادي الحالي تتعلق بزمن الوصول إلى إسرائيل وبالتمتع بحق اجتماعي بالغ الأهمية – ألا وهو حق السكن. لقد وصل معظم الآسيويّين في بداية الخمسينيات وتمّ استيعابهم أساسًا في المناطق المركزية من البلاد، فيما كان سابقًا قرى وبلدات وأحياء فلسطينية. أما أغلبية أهالي شمال أفريقيا فقد وصلوا في نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات واستقر الكثير منهم في «مدن التطوير» التي تأسست حديثًا والتي كانت تقع في الضواحي البعيدة. وبهذا أصبح الآسيويون ملاكين، أو على الأقل مستأجرين آمنين في عقارات ذات قيمة عالية مقرها المراكز الرئيسية في البلاد، وكان بإمكانهم توريثها لأولادهم. أما أهالي شمال أفريقيا فقد استقروا في مناطق يقل الطلب عليها وفي مساكن ذات قيمة عقارية منخفضة (Benski 1993; Lewin-Epstein Elmelech and Semyonov 1997).

من الناحية السياسية، كان السلوك الانتخابي لدى الثلث الأحسن وضعًا من الناحية الاجتماعية–الاقتصادية بين المزراحيم لا يختلف كثيرًا عن سلوك الاشكناز من نفس الوضع الاجتماعي–الاقتصادي. أما الثلث الواقع في الوسط من بين المزراحيم فقد شكل جلّ الجمهور الانتخابي لليكود، في حين تألف أساسًا الثلث الواقع في أدنى هذا التقسيم خلال التسعينيات من المصوتين لحركة شاس. في العام 2003، عاد عدد كبير من ناخبي شاس للتصويت لحزب الليكود. وقد نجم هذا التغير بالأساس عن سببين وهما: الوضع السياسي الجديد الذي أفضى إليه فشل عملية أوسلو، والتغير في النظام الانتخابي والعودة من الانتخاب المباشر لرئيس الوزراء، والذي سرى من عام 1996 وحتى عام 2001، إلى النظام البرلماني القديم حيث يتم انتخاب رئيس الوزراء في الكنيست. الناخبون الذين أبقوا على إخلاصهم لشاس عام 2003 كانوا عادة من الطبقات الأكثر فقرًا من المزراحيم وكانوا

بغالبيتهم من النساء والحريديم الذين اعتمد الكثير منهم على الخدمات الاجتماعية التي يقدمها الحزب (Shalev and Kis 2002; Shalev and Levy 2004).

تاريخيًا، كانت المنافسة في سوق العمل بين العمال اليهود والعرب أكثر زخمًا في مدن التطوير، حيث شكل المزراحيم، قبل تدفق الهجرة الجماعية من الاتحاد السوفييتي السابق، نحو 80% من السكان، وكان هذا أكثر من نسبتهم في الدولة. في عام 1985 كان متوسط نسبة العمال الفلسطينيين في مدن التطوير نحو 20%، مما يعادل ثلاثة أضعاف حصتهم في القوى العاملة المستخدمة في القطاع الاقتصادي اليهودي في إسرائيل (في القطاع الاقتصادي الخاص بالمواطنين الفلسطينيين تتشكل العمالة كلها تقريبًا من الفلسطينيين). ظهر زخم المنافسة العرقية في سوق العمل في مدن التطوير، أيضًا، من خلال التوزيع الوظيفي في تلك التجمعات. ثلثا الذين استجوبتهم في مسح حول المواقف والذي نفذته في مدن التطوير سنة 1988[7] كانوا مستخدمين في القطاعات الصناعية الأربعة التي شارك العمال الفلسطينيون فيها بنسب عالية وهي: الصناعة، التجارة والمواصلات، البناء، والزراعة، مقارنة مع أقل من نصف العمالة اليهودية على المستوى العام سنة 1983. فمن غير المفاجئ أن تكون معدلات البطالة في هذه الصناعات قد فاقت المعدلات الموازية في باقي القوى العاملة في مدن التطوير، تمامًا كما كان حال مدن التطوير نفسها بالقياس مع باقي قطاعات المجتمع. في عام 1998، وبعد إقصاء الفلسطينيين غير المواطنين بشكل كبير عن سوق العمل الإسرائيلي، واستبدالهم بالعمال من المهاجرين، وبخاصة في قطاع البناء والزراعة، كان معدل الدخل في مدن التطوير (بعد دفع الضرائب المباشرة والحوالات) يصل إلى 83.4% فقط من المعدل العام (The State of Israel 1987; Lavy 1988; Peled 1990; National Insurance Institute 2000).

قام نوح ليفين–إبشتاين (Lewin-Epstein 1989) بتحليل مواقف 400 رجل من العمال اليهود تجاه العرب عام 1985 وربطها بكل من أصلهم العرقي وموقعهم في سوق العمل. وقد استنتج أن العداء تجاه العرب والرغبة في إقصائهم عن سوق العمل يرتبطان بشكل وثيق بمواقع المستجوبين في سوق العمل، وخاصة في القطاع الصناعي الذي يعملون فيه. وفي هذا ما يشير الى أن العداء بين الأعراق يرتبط بمدى وجود المستجوبين في حالة منافسة مع العمال الفلسطينيين. ولكن في الوقت ذاته، ليس بمقدور هذا العامل وحده أن يفسر الفرق الكلي بين سلوك المزراحيم والاشكناز تجاه العرب، مما يعني أن الأصل العرقي الذي اعتبره ليفين–إبشتاين كمصدر للقوة، لا كمجموعة من الخصائص الثقافية، من شأنه

7. لقد تمّ البحث في ثمان مدن تطوير تقع في كافة المناطق الجغرافية في إسرائيل ضمن حدودها قبل العام 1967، ويمكن تقديم أسماء هذه المدن حسب الطلب.

أن يبقي على مقدار معين من التأثير المستقل على هذه المواقف.

إن الشعور بتهديد بالغ من قبل العمال الفلسطينيين، سواء كانوا مواطنين أم غير مواطنين، كان عاملاً واضحًا لدى سكان مدن التطوير الذين شملهم المسح الذي أجريته عام 1988. فنصفهم اعتقد أن العمال الفلسطينيين كانوا مسئولين عن البطالة بين اليهود. 70% ونحو 64% على التوالي اعتقدوا أن الفلسطينيين غير المواطنين والمواطنين كانوا يأخذون الوظائف من أيدي اليهود. كذلك إن 65% ونحو 43% على التوالي، اعتقدوا بأنه يجب عدم توظيف هاتين المجموعتين من العمال في أماكن العمل «اليهودية». ستة وستون بالمائة من المستجوبين من مدن التطوير أيدوا ترحيل (ترانسفير) الفلسطينيين، بدون تحديد أي مجموعة من الفلسطينيين كانوا يقصدون، مقارنة مع 41% ممن كانوا يؤيدون هذه السياسة في العينة العامة.

وحسب اعتقادي إن هذه المواقف كانت مسئولة عن النجاح الانتخابي النسبي لكل من حركة شاس وحركة كاخ اليمينية الشديدة التطرف التي قادها الحاخام مئير كهانا عام 1984، العام الذي اقتحم فيها هذان الحزبان السياسيان المشهد الانتخابي العام. كسب حزب شاس أربعة مقاعد في الكنيست في الانتخابات العامة عام 1984 في حين حصل كهانا، الذي كسب 1.2% من الاصوات، على مقعد واحد فقط. أما في مدن التطوير، فقد حصل كل من شاس وكهانا على نصيب متساو تقريبًا من عدد الأصوات يقدر بنحو 3.5% لكل منهما (Shafir and Peled 1986). وفي عام 1988، بناء على المسح الذي أجريته قبل الانتخابات، كان 8.5% من الناخبين في مدن التطوير ينوون التصويت لكهانا (مما جعل حزبه ثالث أكبر حزب هناك بعد حزبي الليكود والعمل)، في حين أعرب نحو 35% عن تعاطف شخصي معه. وقد كان من المتوقع أن تحافظ شاس فقط على 3% من الأصوات (Peled 1990).

إن انجذاب الناخبين، الذين كانوا في جلّهم من المزراحيم من الطبقة الاجتماعية–الاقتصادية المتدنية، لكهانا كان مبنيًا على دعوته لـ «ترحيل» الفلسطينيين، سواء كانوا مواطنين أم غير مواطنين، من «أرض إسرائيل». إن فكرة الترحيل الكلي اجتذبت أولئك الناخبين الذين كان من الممكن أن يصوتوا لكهانا نظرًا لأنها، إذا ما تمّ تنفيذها، كانت ستبعد العمال الفلسطينيين عن المنافسة في سوق العمل (Peled 1990). إن تحليل بيانات المسح الذي أجريته يشير إلى ان المنافسة في سوق العمل، وعدم توافر الأمان التوظيفي، والوضع الاقتصادي–الاجتماعي المتدني كان لها كلها أثر مباشر ومستقل على هذه المواقف الاقصائية. في الوقت ذاته، لم يظهر للأصل العرقي، وفقًا لقارّة المنشأ، أي تأثير مستقل على تلك المواقف، في حين أن درجة التدين أثبتت أنها المتغير الثقافي الوحيد المؤثر (Hermann and Yaar 2001).

في انتخابات عام 1988 التي أبعد عنها كهانا (Peled 1992)، زادت أحزاب الحريديم، وخاصة شاس وأغودات إسرائيل الاشكنازية، قوتها في مدن التطوير إلى أكثر من ثلاثة أضعاف، مرتفعة من 5% عام 1984 إلى 18% عام 1988، مقابل زيادة قدرها ضعفان على المستوى العام. شاس نفسها حصلت على 8.7% من الأصوات في مدن التطوير، في حين خسر كل من حزبي الليكود والعمل دعمهما هناك وحافظت الأحزاب من اليمين الشديد التطرف، الداعية لأيديولوجيا التوسع في الأراضي التي يحتلها المستوطنون اليهود في المناطق المحتلة، على مستويات دعم منخفضة نسبيًا[8] (Don-Yehiya 1990; Ben-Zadok 1993). أحزاب الحريديم، بما فيها حزب شاس، لم تكن تدعو للـ «ترحيل» ولكن تفضيل مفهوم الهوية اليهودية على قضية المواطنة كان يشكل حيزًا مركزيًا في نظرتها للعالم. ولهذا فقد استفادت أكثر من أحزاب اليمين المؤيدة للتوسع الاستيطاني من إبعاد كهانا عن السباق.

في مسح للمواقف نفذه آشر أريان في بداية العام 2002 تبين أن أفضليات المصوتين لحزب شاس لم تتغير على مدى السنوات. تسعة وثمانون بالمائة من الأفراد الذين يمكن أن يصوتوا لشاس حسب المسح (أولئك الذين أجابوا بأنهم قد يصوتون لشاس في حال انعقاد انتخابات في يوم تنفيذ المسح)، مقابل 60% من كافة المستجوبين في المسح (وكلهم من اليهود الإسرائيليين)، كانوا يعارضون مبدأ السلام مع الفلسطينيين الذي أطلقته خطة كلينتون عام 2002. أكثر من 60% من المصوتين لشاس كانوا يؤيدون «ترحيل» الفلسطينيين غير المواطنين، مقارنة مع أقل بقليل من 46% من كافة المستجوبين. لقد دعم المزراحيم عمومًا هذا الخيار أكثر مما فعل الجمهور العام (Arian 2002).[9]

كما تبين في المسح، إن 51% من المصوتين لشاس مقارنة مع 31% «فقط» من كافة المستجوبين، كانوا يدعمون «ترحيل» الفلسطينيين المواطنين في إسرائيل. وعليه، ففي حين كان مؤيدو شاس أكثر عداءً تجاه كل من الفلسطينيين المواطنين وغير المواطنين مقارنة مع الجمهور اليهودي عمومًا، كانت الهوة أوسع في القضايا المتعلقة بطرد الفلسطينيين المواطنين

8. الأرقام هنا وفي مواضع أخرى قد تختلف بعض الشيء بسبب اختلاف التعريف المستخدم لمدن التطوير لدى كتّاب مختلفين.

9. إن البيانات المتعلقة بشاس لا تظهر في التقرير الذي نشره أريان ولكن قدمها لي مشكورًا واحد من مساعديه، د. رافائيل فانتورا. وتجدر الملاحظة أنه في عام 2002 كان نحو نصف الاشكناز، حسب تحديدهم في هذه الإحصائيات (مستجوبين كانوا هم أنفسهم قد ولدوا في أوروبا أو أمريكا، أو كان آباؤهم قد ولدوا هناك؛ لا ينشر مكتب الإحصاء المركزي قارة المنشأ للجيل الثالث من الإسرائيليين، ولم يطرح عليهم هذا السؤال في المسح الذي أجراه أريان أيضاً) مهاجرين جددًا من الاتحاد السوفييتي السابق ولم يكونوا في البلاد عام 1988. وفي المعتاد يدعم مثل هؤلاء المهاجرين الجدد آراء اليمين المتطرف بشأن الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني.

مقارنة مع طرد غير المواطنين منهم، بنسبة 2:1. ويبدو أن هذا يشير إلى أن مؤيدي شاس يرون أن مفهوم المواطنة ذو أهمية أقل نسبيًا، مقارنة مع الهوية الوطنية أو العرقية.

سياسات الهوية

لقد عكست المعطيات التي جمعت عام 1988 (سواء من خلال المسح الذي أجريته أو من خلال نتائج الانتخابات الفعلية) مواقف سياسية كتلك التي كانت قبل اندلاع الانتفاضة الأولى والهجرة الجماعية من الاتحاد السوفييتي وعودة حزب العمل لسدة الحكم عام 1992، واتفاقيات أوسلو وتأسيس الحكم الذاتي الفلسطيني في مناطق من الضفة الغربية وقطاع غزة. منذ اندلاع تلك الأحداث، كانت مشاركة الفلسطينيين من الأراضي المحتلة في سوق العمل الإسرائيلي قد توقفت عمليًا. حسب النظريات الاجتماعية التي تنظر للأصل العرقي في المنافسة في سوق العمل (Bonacich 1972; Hechter 1978)، فقد كان من المفترض أن يؤثر هذا على مواقف المزراحيم تجاه الفلسطينيين. ولكن كما شهدنا، إن المزراحيم بشكل عام، ومؤيدي شاس بشكل خاص، استمروا في التعبير عن عدائية شديدة تجاههم.

إن أحد أسباب استمرار هذا السلوك يتعلق بالمستوى الثاني من التحليل الذي أعرضه، الا وهو سياسات الهوية. إن الهوية السياسية التي طورها مؤيدو شاس، والمزراحيم من الطبقة المتدنية عمومًا، قد تخطت كل التوقعات. وهذا لا يشمل فقط التوجهات حول الأصل العرقي، المؤسسة على سوق العمل، بل أيضًا نظرية التحديث وفترة ما بعد الاستعمار. التوقعات والضغوط الاستيعابية لنظرية التحديث فشلت في إسرائيل كما فشلت في معظم المناطق. إن التفسيرات المؤسسة على سوق العمل لتعليل هذا الفشل، مثل غيرها من التفسيرات «البنيوية» أو «الظرفية» لاستمرار الهوية العرقية والصراع في المجتمعات الحديثة، قد حددت بشكل صحيح الدافع وراء هذا الاستمرار – معارضة الانصهار المتمايز الذي تفرضه الدولة على المجموعات العرقية الثانوية – ولكنها فشلت في التنبؤ بطابع الهوية الخاص الذي طوره المزراحيم من الطبقات المتدنية.[10]

إن فهم هذا الطابع الخاص للهوية يتطلب منا أن ندرس تاريخ الصهيونية في إسرائيل و«نظامها الدمجي» بشكل عام.[11] لقد كانت الحركة الصهيونية حركة أوروبية في أهدافها

10. ضمن الدراسات التي تستخدم النموذج المرتكز على سوق العمل لتحليل العلاقات العرقية بين اليهود في إسرائيل وأكثرها تأثيرًا هي تلك التي يقوم بها شلومو سفيرسكي وشركاؤه. هذه الدراسات تنبأت بل حتى دعت إلى تنظيم مزراحي منفصل في كافة مناحي الحياة الاجتماعية، إلا أن هذا التنبؤ لم يتحقق. راجع، على سبيل المثال: Bernstein and Swirski 1982; Swirski 1984; 1989; Swirski and Shoushan 1985.

11. بالنسبة لمفهوم «النظام الاندماجي»، راجع: Shafir and Peled 2002.

وتوجهاتها وكان السكان المستهدفون فيها هم اليهود الأشكناز الذين شكلوا عام 1895 نحو 90% من الـ10.5 مليون يهودي المقيمين في أنحاء العالم. حتى الحرب العالمية الثانية، لم تكن الحركة الصهيونية «نشطة بين الشرقيين [أي المزراحيم]. لم تحدد قطعًا من الأرض ليعيش فيها الشرقيون عدا استثناءات محدودة، لم ترسل أي من مبشريها إليهم ... لم تقم بتعيين أو تدريب مهاجرين شرقيين للـ «عاليوت» [أي موجات الهجرة] (Smooha 1978; Shenhav 2003).

من الأسباب الهامة لهذا الإهمال أن الحركة الصهيونية كانت تتفق مع النظرة الاستشراقية لأوروبا وللحركات الاستعمارية الأوروبية ولهذا اعتبرت مشروعها نقلاً للحضارة الغربية إلى الشرق البربري (Smooha 1978; Chetrit 2004). وقد انعكس هذا التوجه الاستشراقي على طريقة تعامل المنظمات الصهيونية العاملة في فلسطين مع المهاجرين المزراحيم. ومن الحالات الموضحة بشكل أكبر لهذا الوضع كانت حالة اليهود اليمنيين. لقد وصل المهاجرون اليهود من اليمن إلى فلسطين خلال موجتي الهجرة الأولى والثانية (في عام 1881 وعام 1907)، ولكن لم يتم اعتبارهم أبدا من «الأبطال المؤسسين» للتجمع اليهودي في فلسطين الانتدابية. خلال مرحلة «احتلال العمل» في موجة الهجرة الثانية، كان هناك اعتقاد بأن العمال اليهود اليمنيين قادرون على العيش على الأجور «العربية» وقد تمّ تعيينهم من قبل المكتب الفلسطيني التابع للمنظمة الصهيونية العالمية لاستبدال عمال الزراعة الفلسطينيين في المستعمرات الزراعية التي يملكها يهود. ولم تكن أجور هؤلاء العمال اليمنيين أقل من أجور اليهود الأوروبيين فحسب، بل مُنحوا أيضًا مساكن أرخص وأصغر وأراضي أصغر مساحة أيضًا. في حين فشلت كل من مجموعتي العمال اليهود في استبدال العمال الفلسطينيين الأكثر كفاءة، توجه الأشكناز، الذين مُنحوا أراضي من الصندوق القومي اليهودي، إلى تأسيس الكيبوتسات والموشافيم (مستوطنات سكانية وتعاونيات زراعية على التوالي)، وأصبحوا من الآباء المؤسسين للبلاد. اليمنيون، الذين لم يكونوا أقل ريادة منهم في الواقع، تُركوا لمصيرهم وأُبعدوا عن كل من المستعمرات الجماعية والميثولوجيا الصهيونية (Smooha 1978; Druyan 1981; Shohat 1988; Shafir 1989; 1990; Nini 1996, Eraqi-Klorman 2004a, 2004b).

لقد عكست المسارات التاريخية المختلفة للمجموعتين القدرة التنظيمية الأكثر تفوقًا لدى العمال الأشكناز، مما وضعهم في موقع أفضل لتلقي الموارد من المنظمة الصهيونية العالمية. وقد اضفى الأشكناز شرعية على مطالباتهم، على أية حال، من خلال تمييز أنفسهم على أنهم «مثاليون» أو «متحضرون» ورؤية اليمنيين (مثل الفلسطينيين)، كعمال «طبيعيين». «العمال المثاليون» كانوا أولئك الذين رفضوا راحة الحياة المدنية الأوروبية

وفرص الهجرة إلى أمريكا واختاروا العمل في الزراعة في فلسطين. أما «العمال الطبيعيون» فلم يكونوا بالضرورة، كما يرمز المصطلح، عمالاً مجربين في الزراعة، وبالفعل لم يكن معظم اليمنيين كذلك. لقد كان المصطلح يشير أكثر إلى «شخص قادر على أداء عمل شديد، والعيش في ظروف غير مريحة، أي شخص مطيع لا يتحدى رغبة مستخدمه، والأهم من كل شيء – أنه يقنع بالقليل» (Druyan 1981, 134; Shafir 1990; Levy and Emmerich 2001). أما «العمال المثاليون» الذين تشكل منهم الرواد فقد كانوا يُنشئون ويُعدون المقاييس الأخلاقية للمجتمع. بالمقابل فان «العمال الطبيعيين» كانوا الجنود المشاة في الحملة الصهيونية الذين يضيفون «عددًا» لجهود الرواد «النوعية».

القصد من التمييز بين «النوعية» و«الكمية» كان جسر الهوة بين ادعاء الرواد أنهم طليعة ذات خصوصية ومستحقة لامتيازات خاصة وبين الحاجة لجذب المزيد من المهاجرين اليهود إلى فلسطين. لقد تبنى علم الاجتماع الإسرائيلي السائد هذا التمييز رافعًا إياه إلى درجة نظرية عن التفوق الثقافي للأشكناز. في محاولة تفسير فشل المهاجرين المزراحيم في الانسجام بشكل ناجح في اليشوف، ميّز شموئيل أيزنشتادت، منذ 1947، بين «الحالوتسيم» (الرواد) و«العوليم» (وتعني «الحجاج» باللغة الدينية اليهودية) و«المهاجرين». لقد كان الحالوتسيم هم القادة المحركين في حين يرى أيزنشتادت العوليم على أنهم مستوطنون ذوو دوافع أيديولوجية وأن هجرتهم الفعلية اشتملت على تحول ثقافي وروحاني، وعلى ابتعاد مقصود وواع عن القيم اليهودية التقليدية. وهذا مكنهم من التعامل بشكل أحسن مع القيم الحديثة الريادية لليشوف (المجتمع اليهودي في فلسطين ما قبل قيام دولة إسرائيل). «المهاجرون» من الناحية الأخرى كانوا لاجئين فارين من بلادهم بدون أي استعداد ثقافي أو روحاني. ولهذا لم تكن لديهم ذات القدرة على تبني قيم وطنهم الجديد، ونتيجة لذلك واجهوا صعوبات أكبر في التكيف مع مؤسساته. أيزنشتادت ادعى لاحقًا أن معظم اليهود الذين قدموا إلى فلسطين قبل 1948 كانوا من العوليم؛ وبعد 1948، صاروا من المهاجرين. ولكن اليهود المزراحيم كانوا في جلهم من المهاجرين، سواء هاجروا قبل أم بعد 1948. إن هذا التمييز المفهومي، بالرغم من عدم التعبير عنه بالضرورة بالمصطلحات ذاتها، تَبنّاهُ جيل كامل من أختصاصيّي الاجتماع الإسرائيليين[12] (Eisensdadt 1950, 1954, 1969, 1984, 1985; Cohen 1983; Zameret 1997; Lissak 1999).

12. في ما يتعلّق بالانتقادات إلى هذا التوجه، راجع: Smooha 1978; Bernstein and Swirski 1982; Shafir and Peled 2002; Hever *et al*. 2002; Shenhav 2003; Chetrit 2004. في هذا السياق، إن ملاحظة سموحة أن «الصهيونية فشلت في العمل كذات دافعة للحداثة بالنسبة لليهود من غير الأشكناز وجعلهم شركاء على قدم المساواة في مؤسسة بناء الدولة»، تعتبر وجيهة هنا (Smooha 1978, 53).

لقد أثبت هذا النوع من التحليل أهميته البالغة في الخمسينيات وبداية الستينيات، عندما كان على الرواد، الذين احتلوا الآن كافة المناصب القيادية العليا في المجتمع، التعامل مع تدفق المهاجرين المزراحيم. لم يكن هذا تدفقًا عفويًا على الإطلاق، فقد بادرت له ونسقته ونفذته دولة إسرائيل الحديثة النشأة والتي في أعقاب الهولوكوست ومنع الهجرة من أوروبا الشرقية الشيوعية، اكتشفت الإمكانات الديموغرافية لدى يهود الشرق الأوسط (Shenhav 2003). وفي حين أن العلاقات بين هؤلاء اليهود وبين الدول التي كانوا يقيمون فيها كانت قد أصبحت أكثر حدة بسبب الصراع اليهودي – الفلسطيني، فان رغبة إسرائيل في إخلائهم لم تكن «الحاجة لإنقاذهم، ولكن الحاجة لخلق أغلبية عبرية في أرض إسرائيل» (Swirski 1995).

إن قرار غرس التجمعات اليهودية من الشرق الأوسط في إسرائيل لم يشمل تغيير مواقف بالنسبة لتقييم خصائصهم الثقافية ولم يتم القيام به بدون تحفظات (Tsur 1997; Chetrit 2004).[13] إن استمرار الربط بين يهود الشرق الأوسط والعرب في عقول معظم الصهاينة الأشكناز (الذين شكلوا في الوقت ذاته شخصيتي «اليهودي» و«العربي» على أنهما هويتان متمايزتان بشكل واضح وعدائيتان) يوضّح الموقف المتضارب المستخدم للترحيب بالمهاجرين المزراحيم في إسرائيل. وعليه، فبصفتهم من المهاجرين اليهود بموجب حق العودة، فقد منحوا كافة الحقوق السياسية والمدنية. ولكن في نفس الوقت، تم تهميشهم اجتماعيًا، فقد أرسلوا للإقامة في الضواحي وفي البلدات التي هجرها الفلسطينيون عام 1948، واختيروا ليخدموا في الدرجات المتدنّية من الجيش، وليمدوا البلاد بعمال غير مهرة لنشاطات البلاد الزراعية ولصناعتها الناشئة (Smooha 1978; Hasson 1981; Bernstein and Swirski 1982; Swirski 1984; Kemp 2002; Yonah and Saporta 2002).

مع هذا لم يشكل المزراحيم في إسرائيل مجموعة هامشية بل كانوا مجموعة شبه هامشية، تقع ما بين اليهود الأشكناز الذين تربعوا على القمة، والفلسطينيين، سواء أكانوا مواطنين أم غير مواطنين، الذين جرت مَوْضَعَتُهم في القاع. ومن هذا الموقع المتوسط، حاول المزراحيم بطبيعة الحال ربط أنفسهم بالدولة اليهودية وبالأشكناز المسيطرين عليها، بدلاً من التقرب إلى الفلسطينيين، الذين شاركوهم الكثير من السمات الاقتصادية والثقافية. عمومًا، لم يحاول المزراحيم مجابهة تهميشهم من خلال محاولة الانخراط في الحركة السياسية على أساس الانتماء

13. من المهم أن نلاحظ أن هذا الغرس نشأ من عدم اندماج هذه المجتمعات في إسرائيل، وليس من استمرار وجودها كهيئات اجتماعية متناسقة. والغريب هنا أن هذا كان من أهم أسباب «فشل» المزراحيم في الاندماج في المجتمع الإسرائيلي (Swirski 1990, 1995)

الطبقي أو العرقي، بل أكدوا على **صبغتهم اليهودية**، والتي شكلت الخاصية الوحيدة التي تجمعهم بالاشكناز.

لقد حاول الكثير من المفكرين المزراحيم المنتمين للفكر ما بعد الكولونيالي أن يصفوا الهوية المعقدة للمزراحيم في المصفوفة الاجتماعية–التاريخية من خلال تمييزهم بعبارة «اليهود العرب». وقد برر يهودا شنهاب هذا الاستخدام بثلاثة تعليلات:

> أولاً، لان استحالة الدمج [بين مصطلحي «يهودي» و«عربي» ... تشير إلى] إمكانية ... تواجدت في مفترق تاريخي معين وقُطعت [بالأساس] على يد ... نشوء الخطاب الصهيوني والقومية العربية. ثانيًا، لأن مفكرين يهود ... استخدموا هذا التصنيف للدلالة على هوية... ثالثًا ... لأن المبشرين الصهاينة [في الشرق الأوسط] تحدثوا عن اليهود المحليين على أنهم يهود عرب (Shenhav 2003; Hever, Shenhav and Motzafi-Heller 2002).

بالطبع لا يدعي شنهاب أن هذا التمييز يرتبط، بأي طريقة كانت، بتصور غالبية المزراحيم لماهية هويتهم. في الواقع، الهوية الذاتية لدى المزراحيم تطورت تاريخيًا بطريقة تبعدها بأكبر قدر ممكن عن الهوية العربية. ففي ظل الحكم العثماني، اشتكى العمال اليمنيون بمرارة من سوء معاملة مستخدميهم وزملائهم الأشكناز ومعاملتهم كما لو كانوا عربًا. ولكن الحل الذي اختاروه لم يكن بتنظيم أنفسهم بشكل منفصل (ناهيك عن الانضمام للعرب)، بل بالمطالبة بالمساواة والاندماج مع الاشكناز (Shafir 1989). منذ ذلك الوقت، كانت معارضة المزراحيم نادرًا ما تتخذ موقفًا صراعيًا واضحًا إزاء الأيديولوجيا الصهيونية المهيمنة، وقد أخفقت كل الجهود الرامية لتنظيم المزراحيم سياسيًا على أساس هويتهم الشرقية. لقد اتخذت المعارضة المزراحية طابع القومية اليهودية الاندماجية وتبنت النواحي الاندماجية في الأيديولوجيا الصهيونية المهيمنة، نافية في الوقت ذاته عناصرها المميزة بين اليهود (Peled 1998; Yiftachel and Tzfadia 1999; Chetrit 2004).

شاس هو أول حزب سياسي خاص بالمزراحيم نجح في تحريك عدد كبير من جمهور الناخبين الشرقيين. وينبع نجاحه من قدرته على طرح أرضية سياسية ذات مصداقية على أساس الصبغة الدينية اليهودية المسيسة، وهي أيديولوجيا يراها المزراحيم من الطبقات المتدنية على أنها اندماجية وليست انفصالية إزاء المجتمع الإسرائيلي اليهودي. كما طرح إريك كوهين، إن ادعاء المزراحيم ضد الأيديولوجيا الصهيونية الرسمية كان أن «مجرد

الانتماء لليهودية وليس تذويت أي قيم ومواقف ونماذج سلوك صهيونية أو 'إسرائيلية' معينة، [يجب أن يكفي] للمشاركة في [مركز المجتمع الإسرائيلي]» (Cohen 1983). إن هذا التأكيد على أولوية الهوية العرقية–القومية على غيرها من الأسس الممكنة للتضامن هو لبّ أيديولوجيا (ونجاح) شاس. تحاول حركة شاس استبدال الحركة الصهيونية العلمانية بيهودية دينية لتصبح الأيديولوجيا السائدة في المجتمع الإسرائيلي وتعرضها كخلاص من المعاناة الاجتماعية–الاقتصادية والثقافية لناخبيها. إن أولوية الهوية اليهودية العرقية–الوطنية تشكل النهج الذي يتبعه ناخبو شاس تجاه الفلسطينيين، وقد تبع الحزب ناخبيه منذ العام 2000 في هذا المجال.

العولمة

شهد منتصف الثمانينيات، عندما تأسست شاس كحركة اجتماعية وكحزب سياسي، بداية عملية إعادة بناء عميق في الاقتصاد الإسرائيلي. عندما تولى حزب الليكود السلطة عام 1977، بدأ ببرنامج طَموح لليبرالية الاقتصادية والذي تم تصميمه للتخلي عن الهيكليات الاقتصادية–السياسية ذات الطابع النقابي التي ارتكز عليها حزب العمل طيلة نصف القرن السابق. ولكن النتيجة الوحيدة الملموسة لتلك الجهود كانت نسبة تضخم سنوي وصل إلى 445% عام 1984 (Shalev 1992). في عام 1985، أصدرت حكومة الوحدة الوطنية التي جلس فيها كل من الليكود والعمل، برنامجًا صارمًا لمكافحة التضخم عرف باسم «خطة الاستقرار الاقتصادي الطارئ». لم تفض هذه الخطة إلى الحد من التضخم وحسب، على حساب التراجع في الاقتصاد وتراجع الأجور وزيادة البطالة، بل إنها مهدت أيضا للعملية الليبرالية التي أعادت منذ ذلك الوقت تشكيل الاقتصاد الإسرائيلي (Shalev 1992; Shafir and Peled 2002; Peled 2004).[14]

لقد كان الهدف الرئيسي من هذه الخطة أبعد من مجرد وقف التضخم، إذ رمت إلى شق الطريق نحو اندماج إسرائيل في عملية العولمة الاقتصادية. كما طرح بيتر بيير، إنه نظرًا للآثار الاقتصادية والثقافية السلبية للعولمة بالنسبة للقطاعات الأضعف في المجتمع، هذه القطاعات في المعتاد ترد من خلال التشديد على خصوصية هوياتها الاجتماعية–الثقافية من خلال حركات قومية أو شبه قومية. إضافة الى ذلك:

14. أعتقد أن توصيف بيتر بيير لهذه الحركات صحيح ويمكن تطبيقه على إسرائيل. إن الحركة التي اختارها في التركيز على إسرائيل، على أية حال، وهي غوش إيمونيم، لا تعتبر حالة معبرة عن هذه النقطة. من المؤشرات على ذلك أن غوش إيمونيم والأحزاب السياسية التي تتبنى أجنداتها لا تتمتع بدعم كبير بين الطبقات الأفقر من المجتمع الإسرائيلي اليهودي. إن الحركة السياسية الدينية الإسرائيلية التي ينطبق عليها تحليل بيير هي شاس.

في بعض الظروف، كان الدين، وما زال، يشكل مصدرًا هامًا لتلك الحركات، مفضيًا إلى نشوء حركات سياسية–دينية في أماكن مختلفة مثل إيرلندا وإسرائيل وايران والهند واليابان. وبسبب التركيز على الخصوصيات الاجتماعية–الثقافية، فإن هذه الحركات الدينية تقدم في المعتاد خيارًا محافظًا [معارضًا للعولمة] مع التركيز عادة على وصف القوى النسبية للعولمة على كونها من مظاهر الشر الأساسية في العالم (Beyer 1994).[15]

الليبرالية/ العولمة في إسرائيل كانت تعني تراجع الخطاب الجمهوري للمواطنة والذي كان مسيطرًا على الثقافة السياسية الإسرائيلية اليهودية منذ بدايات القرن العشرين، وتفكيك البنية الاجتماعية–الاقتصادية النقابية. نتيجة لذلك، اندلعت منافسة شرسة للسيطرة على الثقافة السياسية بين الخطاب الليبرالي وخطاب المواطنة على الأساس العرقي–القومي. إبان التسعينيات، أثناء عملية أوسلو، بدا أن الخطاب الليبرالي غدا يطغى على الخطاب العرقي–القومي. وقد أدى هذا إلى خصخصة على نطاق واسع وإعادة تنظيم شامل للاقتصاد مما أدى إلى ازدياد في عدم المساواة الاقتصادية، وتقليل في الخدمات الاجتماعية وتشريعات حقوق الإنسان، وتمكين المؤسسات السياسية التي لا تتبع نظام الأغلبية، مثل المحكمة العليا وبنك إسرائيل، والتوجه نحو العلمانية، ومرونة أكبر بالنسبة للتعددية الثقافية، وكشرط مسبق لكل هذا: عملية السلام (Shafir and Peled 2002; Peled 2004).

وعليه، فبالنسبة للمزراحيم من الطبقة الاجتماعية الاقتصادية الدنيا، لم تعن العولمة تراجعًا بالمعنى النسبي والمطلق للمصلح فحسب، بل عنت أيضًا تراجعًا في الخدمات الاجتماعية والمزايا التي يحصلون عليها بسبب هويتهم كيهود، كما شكلت هجمة مباشرة على قيمهم الثقافية. إن الدولة (اليهودية)، التي كانت عادة تتعامل معهم كطبقة ثانوية مقارنة بالأشكناز، باتت تحظى من طرفهم باهتمام أكبر بكثير، حيث إنها أصبحت الحماية الوحيدة المتوافرة لهم في مواجهة الآثار السلبية لليبرالية الاقتصادية، والتأكيد على وضعهم المتميز كيهود في المجتمع. ولهذا فانهم تمسكوا بشكل أشدّ من ذي قبل بالخطاب العرقي–القومي للمواطنة، ودمجوه بشكل متزايد مع المضمون الديني، مستخدمين إياه كأرضية ترتكز عليها طلباتهم في الحماية وزيادة حقوق المواطنة الاجتماعية. وحيث إنهم قاموا بشكل صائب بتعريف عملية السلام على أنها من ركائز الليبرالية، فقد نظروا إليها بعدائية متزايدة. وكما لخص أوري رام:

15. مثال مثير لطبيعة العولمة في إسرائيل (وربما في كافة أنحاء العالم كذلك) نجده في شخص ستانلي فيشر، وهو اقتصادي أمريكي شارك في صياغة الخطة الاقتصادية لعام 1985، وقد تمّ تعيينه في حكومة تالية مؤلفة من الليكود والعمل، بعد عشرين عامًا، ليصبح محافظًا لبنك إسرائيل.

في حين أن الطبقات الوسطى والعليا انجذبت بحماس إلى عملية السلام ومنطق العولمة المسمى «McWorld»، فإن الطبقات الدنيا بقيت في الوراء كضحايا اجتماعية للعولمة، وهي لذلك ترد من خلال تعريف عملية السلام على أنها تخص خصومهم المجتمعيين، ومن خلال الانتماء للتوجهات «الجهادية» «المحلوية» الشديدة التعصب للقومية والأصولية (Ram 2000, 2005).

خلاصة

في السنوات الخمس عشرة الأولى من وجودها، تبنت شاس موقفًا معتدلاً نسبيًا تجاه الصراع الإسرائيلي–الفلسطيني وحاولت أن تبني علاقات بناءة مع الفلسطينيين مواطني إسرائيل. وقد عكس هذا النهج الأفضليات السياسية لكثير من نخبة الحزب، وبالأخص قادتها الروحيين والسياسيين، عوفاديا يوسف وأرييه درعي، وتعزز بفعل عملية أوسلو للسلام. ولكن هذا الموقف كان يتعارض بشكل سافر مع آراء الغالبية العظمى من ناخبي الحزب، الذين يتكون معظمهم من المزراحيم من الطبقة العاملة والطبقة المتوسطة– الدنيا. منذ عام 1999، ومع وصول عملية أوسلو إلى لحظة الحقيقة في كامب ديفيد ومن ثم انهيارها، ومع انتقال القيادة من أرييه درعي إلى إيلي يشاي،[16] تماشى موقف الحزب تجاه الفلسطينيين، سواء كانوا مواطنين أم غير مواطنين، مع موقف جمهور ناخبيه.

إن موقف المزراحيم من الطبقة الدنيا تجاه الفلسطينيين قد تشكل، كما أطرح هنا، بفعل ثلاثة عوامل متميزة ولكنها تترابط بشكل وثيق: المنافسة في سوق العمل، سياسات الهوية، والخوف من العولمة. على مدى جيل، ما بين 1967 و1993، واجه المزراحيم منافسة شديدة مع الفلسطينيين في سوق العمل. وهذا ولد فيهم الخوف والعداء تجاه الفلسطينيين، والرغبة بين المزراحيم من الطبقات الدنيا، لإقصائهم برمتهم عن المجتمع و/أو تقييد حقوق المواطنة للإسرائيليين منهم. في منافستهم مع العمال الفلسطينيين، وفي سياق نظام الدمج الإسرائيلي عمومًا، هناك ميزة هامة تمتع بها المزراحيم ولم تكن لدى الفلسطينيين وهي هويتهم اليهودية. ولهذا فقد اهتموا بطبيعة الحال بتعزيز القيم السياسية لهذه الهوية على حساب أشكال أخرى للتضامن الاجتماعي مثل المواطنة، والخلفية الطبقية أو العرقية (البين–يهودية). إن التشديد على الهوية اليهودية يعني أساسًا موضعتها في مواجهة هوية أخرى

16. يشاي، بشكل شخصي، يتبنى، أو على الأقل تبنى في الماضي، آراء «حمائمية» قوية حول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني. إن الفرق بينه وبين درعي لا يندرج في الأفضليات السياسية الشخصية لكل منهما بل في القدرات القيادية.

– الفلسطينية – وبخاصة لكون المزراحيم يشاركون الفلسطينيين الكثير من سمات الثقافة العربية.

أخيرًا، إن تحوّل الاقتصاد الإسرائيلي من اقتصاد معبأ تعبئة شديدة لخدمة المشروع الاستعماري الصهيوني الى اقتصاد نيو–ليبرالي، والتغيرات التي رافقت هذا التحول في نواح أخرى من الحياة الاجتماعية، كلها كانت تهدد الرفاه المادي والسياسي والثقافي لليهود الإسرائيليين من الطبقة المتدنية، والذين كان معظمهم من المزراحيم. إن ردهم السياسي على هذا التهديد كان معارضة أهم عنصر مكون له – عملية السلام – وزيادة العداء الشرس تجاه «الآخر» الأساسي في المجتمع الإسرائيلي اليهودي – الفلسطينيين. إن شاس بالأساس هي أداة سياسية يتم من خلالها التعبير عن ردود الفعل السياسية هذه.

ثبت المراجع

Arian, A. (2002). *Israeli Public Opinion on National Security 2002*. Tel Aviv: Tel Aviv University, Jaffee Center for Strategic Studies, Memorandum No. 61.

Ben-Rafael, E. and S. Sharot (1991). *Ethnicity, Religion and Class in Israeli Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ben-Zadok, E. (1993). Oriental Jews in Development Towns: Ethnicity, Economic Development, Budgets and Politics, In E. Ben-Zadok (ed.), *Local Communities and the Israeli Polity: Conflict of Values and Interests*. Albany, NY: SUNY Press, 91-122.

Benski, T. (1993). *Testing Melting Pot Theories in the Jewish Israeli Context*. Ramat Gan: Bar-Ilan University.

Bernstein, D. and Sh. Swirski (1982). The Rapid Economic Development of Israel and the Emergence of the Ethnic Division of Labor, *British Journal of Sociology*, *33*(1), 64-85.

Beyer, P. (1994). *Religion and Globalization*. London: Sage.

Bilsky, L. (2001). 'J Accuse': Deri, Political Trial and Collective Memory, In Y. Peled (ed.), *Shas: The Challenge of Israeliness*. Tel Aviv: Yediot Ahronot. [Hebrew]

Bonacich, E. (1972). A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market, *American Sociological Review*, *37*, 547-559.

Chetrit, S. Sh. (2004). *The Mizrachi Struggle in Israel*. Tel Aviv: Am Oved. [Hebrew]

Cohen, E. (1983). Ethnicity and Legitimation in Contemporary Israel, *The Jerusalem Quarterly*, *28*, 111-24.

Cohen, Y. (1998). Socio-Economic Gaps between Mizrachim and Ashkenazim, 1975-1995, *Israeli Sociology*, *1*, 115-134. [Hebrew]

Cohen, Y. (2005). The Evolution of Ethnic, National and Gender Income Gaps in Israel, In U. Ram and N. Berkovitch (eds.), *Inequality in Israel*. Beer-Sheva: Ben-Gurion University. [Hebrew]

Cohen, Y. and Y. Haberfeld (1998). Second-Generation Immigrants in Israel: Have the Ethnic Gaps in Schooling and Earnings Declined?, *Ethnic and Racial Studies*, *21*(3), 507-528.

Don-Yehiya, E. (1990). Religiosity and Ethnicity in Israeli Politics: The Religious Parties and the Elections to the Twelfth Knesset, *Medina, Mimshal Vihasim Benleumiyim*, *32*, 11-54. [Hebrew]

Druyan, N. (1981). *Without a Magic Carpet: Yemenite Settlement in Eretz Israel (1881-1914).* Jerusalem: Ben-Zvi Institute. [Hebrew]

Eisenstadt, S. N. (1950). The Oriental Jews in Israel: A Report on a Preliminary Study in Culture Contacts, *Jewish Social Studies*, 12(3), 199-222.

Eisenstadt, S. N. (1954). *The Absorption of Immigrants*. London: Routledge and Kegan Paul.

Eisenstadt, S. N. (1969). Introduction, In O. Cohen (ed.), *The Integration of Immigrants from Different Countries of Origin in Israel: A Symposium Held at the Hebrew University on October 25-26, 1966*. Jerusalem: Magnes Press. [Hebrew]

Eisenstadt, S. N. (1984). Comments on the Ethnic Problem in Israel, *Megamot*, *28* (2/3), 159-168.

Eisenstadt, S. N. (1985). *The Transformation of Israeli Society*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Eraqi-Klorman, B. Z. (2004a). The Yemenites in the Economy and Society of the Colonies, *Yisrael*, *4*, 109-121. [Hebrew]

Eraqi-Klorman, B. Z. (2004b). The Jews of Yemen, the Second Aliya and the Workers' Movement, *Catharsis*, *2*, 53-68. [Hebrew]

Hasson, Sh. (1981). Social and Spatial Conflicts: The Settlement Process in Israel During the 1950s and the 1960s, *L'Espace Geographique*, *3*, 169-179.

Hechter, M. (1978). Group Formation and the Cultural Division of Labor, *American Journal of Sociology*, *84*(2), 293-318.

Hermann, T. and E. Yaar (2001). Shas's Dovishness - Image and Reality, In Y. Peled (ed.), *Shas: The Challenge of Israeliness*. Tel Aviv: Yediot Ahronot, 279-320. [Hebrew]

Hever, H., Y. Shenhav and P. Motzafi-Haller (eds.) (2002). *Mizrahim in Israel: A Critical Observation into Israel's Ethnicity*. Jerusalem and Tel Aviv: Van Leer Institute and Hakibbutz Hameuchad. [Hebrew]

Kamil, O. (2000). Rabbi Ovadia Yosef and His 'Culture War' in Israel, *Middle East Review of International Affairs*, *4*(4), 22-29.

Kemp, A. (2002). 'A Great Migration' or 'The Big Fire': State Control and Resistance on the Israeli Frontier, In H. Hever, Y. Shenhav and P. Motzafi-Haller (eds.), *Mizrahim in Israel: A Critical Observation into Israel's Ethnicity*. Jerusalem and Tel Aviv: Van Leer Institute and Hakibbutz Hameuchad. [Hebrew]

Khalidi, R. (1988). *The Arab Economy in Israel: The Dynamics of a Region's Development*. London: Croom Helm.

Lavy, V. (1988). *Unemployment in Israel's Development Towns*. Jerusalem: The Jerusalem Institute for Israel Studies. [Hebrew]

Levy, G. and Z. Emmerich (2001). From 'Natural Workers' to 'Sephardi-Haredim': Ethnic Politics Between Labeling and Identity, In Y. Peled (ed.), *Shas: The Challenge of Israeliness*. Tel Aviv: Yediot Ahronot. [Hebrew]

Lewin-Epstein, N. (1989). Labor Market Position and Antagonism Toward Arabs in Israel, *Research in Inequality and Social Conflict*, *1*, 165-191.

Lewin-Epstein, N. and M. Semyonov (1993). *The Arab Minority in Israel's Economy*. Boulder, CO: Westview.

Lewin-Epstein, N., Y. Elmelech and M. Semyonov (1997). Ethnic Inequality in Home Ownership and the Value of Housing: The Case of Immigrants in Israel, *Social Forces*, *75*, 1439-1462.

Lissak, M. (1999). *The Mass Immigration in The Fifties: The Failure of The Melting Pot Policy*. Jerusalem: Bialik Institute. [Hebrew]

Makhoul, N. (1982). Changes in the Employment Structure of Arabs in Israel, *Journal of Palestine Studies*, *11*, 77-102.

Nini, Y. (1996). *Were You Real, or Was it a Dream? The Yemenites of Kinneret - The Story of Their Settlement and Uprooting*. Tel Aviv: Am Oved. [Hebrew]

Nir, Y. (1999). *Arie Dery: The Rise, The Crisis, The Pain*. Tel Aviv: Yediot Ahronot. [Hebrew]

Peled, Y. (1990). Ethnic Exclusionism in the Periphery: The Case of Oriental Jews in Israel's Development Towns, *Ethnic and Racial Studies*, *13*(3), 345-67.

Peled, Y. (1992). Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State, *The American Political Science Review*, *86*(2), 432-443.

Peled, Y. (1998). Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel? The Enigma of Shas, *Ethnic and Racial Studies*, *21*(4), 703-727.

Peled, Y. (ed.) (2001). *Shas: The Challenge of Israeliness*. Tel Aviv: Yediot Ahronot. [Hebrew]

Peled, Y. (2004). Profits or Glory: The 28th Elul of Arik Sharon, *New Left Review*, *29*, 47-70.

Peled, Y. and D. Navot (2005). Ethnic Democracy Revisited: On the State of Democracy in the Jewish State, *Israel Studies Forum*, *20* (1), 3-27.

Portugali, Y. (1989). Nomad Labor: Theory and Practice in the Israeli-Palestinian Case, *Transactions of the Institute of British Geographers* (New Series), *14*, 207-220.

Ram, U. (2000). The Promised Land of Business Opportunities, In G. Shafir and Y. Peled (eds.), *The New Israel: Peacemaking and Liberalization*. Boulder, CO: Westview.

Ram, U. (2005). *The Globalization of Israel: McWorld in Tel Aviv, Jihad in Jerusalem*. Tel Aviv: Resling. [Hebrew]

Semyonov, M. and N. Lewin-Epstein (1987). *Hewers of Wood and Drawers of Water: Non-Citizen Arabs in the Israeli Labor Market*. Ithaca, NY: ILR Press.

Semyonov, M. and Y. Cohen (1990). Ethnic Discrimination and the Income of Majority-Group Workers, *American Sociological Review*, *55*, 107-114.

Shafir, G. (1989). *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shafir, G. (1990). The Meeting of Eastern Europe and Yemen: 'Idealist Workers' and 'Natural Workers' in Early Zionist Settlement in Palestine, *Ethnic and Racial Studies*, *13*, 172-197.

Shafir, G. and Y. Peled (1986). 'Thorns in Your Eyes': The Socioeconomic Basis of the Kahane Vote, In A. Arian and M. Shamir (eds.), *The Elections in Israel-1984*. Tel Aviv: Ramot.

Shafir, G. and Y. Peled (eds.) (2000). *The New Israel: Peacemaking and Liberalization*. Boulder, CO: Westview.

Shafir, G. and Y. Peled (2002). *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shalev, M. (1992). *Labour and The Political Economy in Israel*. Oxford: Oxford University Press.

Shalev, M. and K. Sigal (2002). Social Cleavages Among Non-Arab Voters: A New Analysis, In A. Arian and M. Shamir (eds.), *The Elections in Israel - 1999*. Albany, NY: SUNY Press.

Shenhav, Y. (2003). *The Arab-Jews: Nationalism, Religion and Ethnicity*. Tel Aviv: Am Oved. [Hebrew]

Shohat, E. (1988). Sephardim in Israel: Zionism from the Point of View of Its Jewish Victims, *Social Text*, *7*, 1-35.

Smooha, S. (1978). *Israel: Pluralism and Conflict*. Berkeley, CA: University of California Press.

Smooha, S. (1993). Class, Ethnic, and National Cleavages and Democracy in Israel, In E. Sprinzak and L. Diamond (eds.), *Israeli Democracy Under Stress*. Boulder, CO: Lynne Rienner.

The State of Israel (1987). *Classification of Geographical Units according to the Socio-Economic Characteristics of the Population* (1983 Census of Population and Housing Publications, 15). Jerusalem: Central Bureau of Statistics. [Hebrew]

The State of Israel (2000). *Annual Survey 1998/99*. Jerusalem: National Insurance Institute of Israel. [Hebrew]

Sultany, N. (2003). *Citizens Without Citizenship.* Haifa: Mada al-Carmel - Arab Center for Applied Social Research.

Swirski, Sh. (1984). The Mizrachi Jews in Israel: Why Many Tilted Toward Begin?, *Dissent*, *31*(134), 77-91.

Swirski, Sh. (1989). *The Oriental Majority*. London: Zed Books.

Swirski, Sh. (1990). *Education in Israel: Schooling for Inequality*. Tel Aviv: Breirot. [Hebrew]

Swirski, Sh. (1995). *Seeds of Inequality*. Tel Aviv: Breirot. [Hebrew]

Swirski, Sh. and M. Shoushan (1986). *The Development Towns of Israel: Towards A Better Tomorrow*. Haifa: Breirot. [Hebrew]

Tsur, Y. (1997). Carnival Fears: Moroccan Immigrants and the Ethnic Problem in the Young State of Israel, *Journal of Israeli History*, *18*, 73-103.

Yiftachel, O. and E. Tzfadia (1999). *Policy and Identity in the Development Towns: The Case of North-African Immigrants, 1952-1998*. Beer Sheva: Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University. [Hebrew]

Yonah, Y. and Y. Saporta (2002). Pre-Vocational Education and the Making of the Israeli Working Class, In H. Hever, Y. Shenhav and P. Motzafi-Haller (eds.), *Mizrahim in Israel: A Critical Observation into Israel's Ethnicity*. Jerusalem and Tel Aviv: Van Leer Institute and Hakibbutz Hameuchad. [Hebrew]

Zameret, Z. (1997). *Across a Narrow Bridge: Shaping the Education System During the Great "Aliya"*. Sede Boker: The Ben-Gurion Research Center, Ben-Gurion University. [Hebrew]

Zohar, Z. (2001). 'Restore the Crown to its Old Glory' - Rav Ovadia's Vision, In Y. Peled (ed.), *Shas: The Challenge of Israeliness*. Tel Aviv: Yediot Ahronot. [Hebrew]

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 137-159

نـــديم روحـــانـــا

التاريخ والتصالح
حق العودة في
سياق غبن الماضي

ملخص

تفحص هذه المقالة مسألة حقّ العودة للفلسطيني في اطار نظري يأخذ مسألة العدل، الحقيقة التاريخية والمسئولية، واعادة المبنى السياسي كمتطلبات لمصالحة تاريخية. تميّز المقالة بين مصطلح التسوية، الذي يعتمد على علاقات القوّة بين الأطراف، وبين المصالحة. وتركّز المقالة على النقاط الثلاث التالية: اولاً، ان مقاومة هذا الصراع للحلّ متأصلة في طبيعته كصراع بين أمّة وطن غير قابلة للانهزام وبين مشروع استعماري حُوّلت فيه المستعمَرة إلى الوطن الأم للمستعمِر. ثانيًا، ان التصالح بين الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية لا يمكن الوصول اليه وان التصالح بين الإسرائيليين والفلسطينيين لا يمكن تحقيقه في هذه المرحلة من الصراع. وتأخذ المقالة حقّ العودة كمثال لماضٍ لا يمكن التصالح عليه ورؤى مستقبلية لا تتوافق مع المصالحة. ثالثًا، تطرح المقالة ادّعاءً مفاده أنّ تسوية سلمية، لا تصالحًا، يمكن تصوّرها، لكنها تتطلب حلول وسط تاريخية، مثيرة للجدل في داخل كل مجتمع وان المجتمعين لم يبدآ بنقاش هذه الحلول في داخل كل منهما.

الكلمات الرئيسة: تصالح، عدل، مسؤولية تاريخية، حقّ العودة، تسوية، أمّة وطن، ديناميكيّات خوف وتطرّف.

نديم روحانا هو مدير مركز «مدى الكرمل – المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية»، واستاذ كرسي هنري هارت رايس في معهد دراسة الصراعات في جامعة جورج ميسون.

مقدمة

إحدى السمات المميزة للصراع بين إسرائيل والفلسطينيين هي أنه في حين قام كل طرف ببناء هويته الخاصة بصلابة حول الوطن الواقع بين نهر الأردن والبحر الأبيض المتوسط، فإن كلا الطرفين فشلا في الإعراب عن، أو حتى تخيّل، مكان الطرف الآخر في نفس نطاق الهوية المساحي. وفي حين أن هذا الفشل متشابه بمعنى أنّ كلا الطرفين أخفقا في العمل نفسه، إلا أن مسبّقاته وديناميكيّاته ونتائجه تحددت بفعل الطبيعة غير المتكافئة للعلاقات بين أساليب القوة، الفرض الإجباري للطرف المستعمِر وبين طرق المقاومة لدى الطرف المُقتَلَع من جذوره إلى غياهب المنفى، وبفعل علاقات قوىً غير متناسبة بين الطرفين. مع هذا، وبالرغم من فشلهما في تخيل هذا الوطن مع مكان للطرف الآخر فيه، فإن كلا من الحركة الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية قد شكلا، مرة أخرى بشكل غير متكافئ، بعض السمات لهوية الطرف الآخر والتي ظلت متناغمة مع، وخاضعة لعملية الاستيلاء والسيطرة لدى الطرف الصهيوني ولمختلف أساليب المقاومة لدى الطرف الفلسطيني.

رغم أن الفشل في تخيل مكان للطرف الآخر ليس أمرًا غريبًا في الصراعات الاجتماعية العميقة، إلا أن هذا الفشل الفاضح للقيام بهذا العمل خلال «عملية سلام» استمرت لفترة عقد تقريبًا خلال التسعينيات يتطلب منّا أن نتفحص فرضياتنا القديمة من جديد. ولا بدّ من طرح أسئلة ملحة تنبع من أن عملية السلام هذه قد استمرت بدعم قوي من المجتمع الدولي وحظيت بمساندة غالبية كلا المجتمعين وأنها قد وصلت إلى الذروة بعد سنوات من نشاط دبلوماسي غير رسمي، لم يسبق له مثيل في كثافته وفي سخاء دعمه من قبل المؤسسات الأمريكية والحكومات الأوروبية. ما الذي يجعل هذا الصراع مقاومًا للتسوية؟ هل المصالحة التي تعتمد على حل وسط تاريخي هي هدف واقعي أو ممكن؟ وما هي المسارات التي يمكن إيجاد مخرج من خلالها؟ وتزداد حدة السؤال في ضوء أن فشل «عملية

السلام» قد أوصل الصراع إلى مستوى من العنف بات يؤدي إلى جرائم حرب قد تزداد في حدّتها إلى أن تشتمل على تطهير عرقي.

إن نقاط النقاش الرئيسية التي أطرحها في هذه الورقة هي: أولاً، أنّ مقاومة هذا الصراع للحلّ متأصلة في طبيعته، فهو الصراع على الوطن نفسه، سواء كمساحة من الأرض أو كمساحة من المعاني الرمزية، وهو بين أمة وطن غير مهزومة (وفي الأغلب غير قابلة للانهزام) وبين مشروع استعماري متواصل حُوّلت فيه المُستعمرة والتي هي الوطن الأم للأمة الأصلية إلى الوطن الوحيد للمستعمِر. سأحاول أن أبيّن أن هذا الصراع يحمل بذور التصعيد ويمكنه أن يؤدي إلى جرائم حربٍ (إضافية) وجرائم (جديدة) ضد الإنسانية. أما النقطة الثانية التي أثيرها هنا فهي أن التصالح بين الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية لا يمكن الوصول إليه وأن التصالح بين الإسرائيليين والفلسطينيين لا يمكن في هذه المرحلة من التاريخ أن يشكل هدفًا واقعيًا للمستقبل المنظور بسبب الاختلافات التي لا يمكن الاتفاق حولها بشأن حق العودة، الذي بدوره، يعكس ماضيًا لا يمكن التصالح عليه ورؤى متباينة للمستقبل. ثالثًا، أحاجج بأن التسوية السلمية، وليس التصالح، يمكن تخيلها ولكنها تتطلب حلولاً وسطًا تاريخية ومثيرة للجدل في داخل كل مجتمع، الأول حول حق العودة داخل المجتمع الفلسطيني نفسه والثاني حول الطبيعة اليهودية لإسرائيل داخل المجتمع الإسرائيلي. وسترتكز التسوية، إن كانت ممكنة، على هذين الحلين الوسط الداخليين.

لتدعيم تلك الحجج، فإنني أؤكد ضرورة التمييز بين تسوية ترتكز على علاقات القوى وبين تصالح يرتكز على الإقرار بالشرعية المتبادلة.[1] إن الوصول إلى تصالح في هذا النوع من الصراع، حيث تدعي مجموعتان الحق على نفس الوطن، يحمي من تراجع الصراع إلى مراحل يكون فيها حتى مجرد شرعية الطرف الآخر محل شك وسؤال. ولكن للتصالح شروطه التي سوف أتطرق إليها في مرحلة لاحقة من هذه الورقة.

الاستيلاء على وطن شعب آخر

من السمات المتأصلة في الصراع بين الحركة الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية نجد بذور الصراع المستديم، استخدام القوة، دورات التصعيد، انسحاب الطرف الضعيف، واستمرار المقاومة. ومن السمات المتأصلة لديناميكيات هذا الصراع نجد أيضًا بذور التطرف، جرائم الحرب التي يرتكبها الطرف المستعمِر، والمقاومة العنيفة من قبل أمة الوطن التي تصل حتى إلى حد الإرهاب.

1. حول الفرق المفهومي بين التسوية، وفضّ النزاع والتصالح، انظروا، Rouhana 2004a. انظروا، أيضًا، كيف يتم تطبيق هذا التمييز على الصراع الإسرائيلي الفلسطيني عند Rouhana 2004b.

لقد شكلت القوة عنصرًا مركزيًا في العلاقة مع الفلسطينيين منذ أن بدأت فكرة الصهيونية. لقد كان وما زال من قبيل السذاجة تصوّر أنه كان بالإمكان إنشاء دولة يهودية في وطن الفلسطينيين إلا من خلال استخدام القوة. وهذا صحيح سواء كان السكان العرب في فلسطين، حين بدأ المشروع الصهيوني، قد طوروا هوية قومية، أو كانت هذه الهوية قد تطورت لاحقًا. في أي من الحالتين فإن إنشاء دولة يهودية قد تحقق من خلال القوة، إذ قد تمّ «تحرير» الأرض من سكانها العرب الأصليين. ويندمج استخدام القوة في فكرة الصهيونية نفسها، وفي حقيقة أن مدى هذه القوة يتحدد حسب حجم المقاومة.[2] في تعاملها مع العرب، أستدخلت إسرائيل ثقافة القوة والهيمنة على مدار السنين. احتلال الضفة الغربية وغزة عام 1967، واستمرار مشروع الاستيطان اليهودي في تلك المناطق، والإبقاء على الاحتلال بعكس إرادة الطرف الخاضع للاحتلال كلها تحققت من خلال الاستخدام البالغ للقوة والقمع والانتهاكات الفادحة لحقوق الإنسان التي دخلت إلى الثقافة الإسرائيلية نفسها. وبنفس الطريقة، لم يكن بالإمكان فرض الهوية اليهودية الصهيونية للدولة وتعابيرها الدستورية والقانونية التي لا تخفي التمييز الكامن فيها ضد السكان الأصليين إلاّ من خلال القوة.

إن هذا الاستخدام المستديم للقوة قد أصبح جزءًا لا يتجزأ من علاقة الإسرائيليين مع الفلسطينيين، بل ربما جزءًا من هويتهم نفسها، لأن وجودهم كجماعة قد تحدد من خلال القوة والسيطرة على هذا الآخر الأكثر أهمية من أي مجموعة أخرى في تجربتهم الوطنية. إن نظرة الإسرائيليين تجاه الفلسطينيين، وبناءً عليه نظرتهم لنفسهم تتحدد بفعل الهيمنة القسريّة والتبريرات المشوهة التي تنشأ منها.

ولهذا ليس من المفاجئ أن إسرائيل حاولت وما زالت تحاول أن تفرض صيغتها للحلّ الممكن مع الفلسطينيين من خلال القوة، وهي صيغة استنبطت لحل مشكلة إسرائيل إزاء الاحتلال لا مشاكل الفلسطينيين الخاضعين للاحتلال. من النقاط المركزية في هذه الصيغة نجد: «التخلص من الفلسطينيين – العرب» من خلال الفصل المادي، والإبقاء على السيطرة الديمغرافية اليهودية وعلى السيطرة السياسية الكاملة على السكان «غير اليهود» وضم أجزاء من الأراضي الفلسطينية المحتلة وقمع أي كيان فلسطيني ناشئ. لا يمكن تحقيق مثل هذه الصيغة إلاّ من خلال استخدام القوة وفرضها عنوةً.

2. قول إسرائيلي شعبي يعكس الكثير عن العلاقة بين إسرائيل والفلسطينيين هو أن «العرب لا يفهمون سوى لغة القوة». وهذا يعكس العلاقة بين الطرف المسيطر والطرف المسيطر عليه وهي نفس العلاقة التي أدت إلى اكتساب الأرض والممتلكات والشرعية بفعل القوة.

مقاومة أمة الوطن وديناميكيات التطرف

من خلال العلاقة مع الحركة الصهيونية ولاحقا مع إسرائيل فإن التجربة الفلسطينية تشكلت من خلال أنماط عديدة للمقاومة. فالمقاومة، مثل العودة، وسابقًا التحرير، غَدَت مفهومًا مؤسّسًا لروايتهم المسرودة ولكنها أيضًا تجربة تَشَكّل حولها تاريخهم الوطني، وربما لا يساويها في أهميتها سوى تجربة المنفى. لقد اتخذت المقاومة عدة أشكال: المقاومة العنيفة، الصمود، الحفاظ على الرواية الوطنية، ورفض أو «إفشال» التسويات غير العادلة التي تحددت بفعل الخلل الشديد في موازين القوى. ولربما كانت أكثر الطرق فعالية ولكنها أقلها بروزًا للمقاومة هي الإبقاء على الرواية الوطنية، والتي نجد في محورها الامتناع عن منح الشرعية للدولة اليهودية في الوطن الفلسطيني. وتتفق على هذه الرواية كافة شرائح المجتمع الفلسطيني، وبضمنها غالبية الفلسطينيين في إسرائيل.

على مستوى الأمن القومي لإسرائيل، بقي الشعور بالتهديد، والذي سببته المقاومة الفلسطينية، محدودًا (رغم أن التفجيرات الانتحارية أدخلت إحساسًا بتهديد حقيقي للأمن على المستوى العام). ولكن التهديد النفسي النابع من تحدي الرواية الصهيونية كان هامًا. إن الرواية الصهيونية حول العودة إلى أرض الأجداد اعتمدت على إنكار العلاقة بين الفلسطينيين وفلسطين. مثل هذه العلاقة، إذا ما ثبتت، فإنها تكشف عن الغبن التاريخي الذي فرض على الفلسطينيين بفعل إنشاء دولة إسرائيل ومسئولية الصهيونية المباشرة عن تدمير المجتمع الفلسطيني، إقتلاعه، وتشتيته والدفع به إلى المنفى.

لقد وضعت الصهيونية إسرائيل (وقبل 1948 المجتمع السياسي اليهودي في فلسطين الذي يعرف باسم الـ «يشوف») في موقع تشعر به حتمًا بالتهديد. لم ينشأ هذا التهديد من المقاومة الفلسطينية فقط، إنّما نشأ بسبب الوجود الفلسطيني نفسه، لأن فكرة الدولة اليهودية لا يمكن أن تتفق مع وجود الكثيرين من «غير اليهود». وبطبيعة الحال، فإن العرب وُضعوا في حالة مقاومة، حيث ان مجرد تواجدهم كان يُشكل تهديدًا في نظر اليهود. إن المفهوم النفسي للتهديد الناجم عن وجود العرب انصهر مع مصادر خوف أخرى وهي: التجربة التاريخية التي تعرض لها اليهود الأوروبيون في الجيتو– المذابح، والقتل والإذلال والتي وصلت ذروتها في المحرقة، إضافة إلى التهديدات الحقيقية على الأمن، والخوف النابع من تكرار الحروب ومن الصراع المستديم. ولكن الخوف الذي نادرًا ما تجري دراسته في إسرائيل هو الخوف النابع من القيام بتأسيس دولة في وطن شعب آخر، في حين ما زال هذا الشعب الآخر يطالب بوطنه لنفسه.

خفّت حدة ديناميكيات القوة والمقاومة، ولكنها لم تختف، خلاف التسعينيات عندما استنفدت «عملية السلام» كامل مسارها. ولكن عندما قاوم الفلسطينيون الضغط الإسرائيلي

والأمريكي لقبول مقترحات إسرائيل وعندما اندلعت الانتفاضة الثانية، وبدأ استخدام إسرائيل للقوة العسكرية ضد السكان المدنيين الفلسطينيين، انتقل الصراع إلى دورة تصعيدية كلاسيكية، والتي باستمرارها تحول وجه مجتمع ودولة إسرائيل (وكذلك المجتمع والسلطة الفلسطينيين).

وإذا كانت التسعينيات قد شهدت تحركًا إسرائيليًا باتجاه التركيبة السياسية الواقعة إلى أقصى اليسار الممكن، فقد شهد الفكر والممارسة السياسية الإسرائيلية تحولاً كبيرًا، وبخاصة منذ بدء الانتفاضة الفلسطينية في أيلول 2000. فقد كشفت الانتفاضة النقاب عن توجه كان قد بدأ قبل عدة سنوات. إن الديناميكيات التي نشأت بعد فشل قمة كامب دافيد وانطلاق الانتفاضة أدت إلى نقل هذا التوجه إلى موقع الصدارة، وتقع الأسس الأيديولوجية لهذا التوجه الجديد في نطاق الفكر الصهيوني ولكنه لم يصل إلى كامل مداه منذ تأسيس إسرائيل.

إن التوجه الجديد الناتج عن سياسات القوة والمقاومة يبذر بذور التطرف في الفكر وكذلك الممارسة الإسرائيلية السياسية والتي تتراسم إلى مرحلة جديدة من الممكن تسميتها مرحلة «الصهيونية الجديدة». وتتجلى مظاهر المرحلة من خلال عكس السياسات الإسرائيلية قبل وبعد اتفاقيات أوسلو والتحولات الملحوظة في السياسات التي دعمها الرأي العام تجاه المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل ومن خلال انطلاقة الأفكار السياسية المعادية للديموقراطية. إن النتيجة النهائية لهذا الوضع هو أن المجتمع الإسرائيلي بات ينجرف إلى حالة تطرف لا سابق لها. وتشمل الدلائل على هذه الحالة خلع الشرعية عن عملية السلام والسلطة الفلسطينية والنقاش المفتوح حول ترحيل الفلسطينيين (المشار إليه عادة بمصطلح «الترحيل – ترانسفير»)، وعدم إثارة التساؤلات حول الاستخدام المفرط للقوة، والتي تصل غالبًا إلى جرائم حرب. وتنعكس هذه المرحلة من الصهيونية الجديدة أيضًا في السياسات تجاه المواطنين العرب في إسرائيل نفسها: القوانين التي تحد من حرية التعبير والتنظيم لأعضاء الكنيست العرب وللمواطنين العرب، توزيع المصادر بشكل تمييزي مُعلن من قبل الحكومة، والنقلة السلبية في الرأي العام اليهودي تجاه المواطنين العرب، بما في ذلك دعم الأغلبية لتشجيع المواطنين العرب على ترك البلاد، وتصاعد زخم وتكرار البيانات العنصرية بشكل صريح من قبل أصحاب الرأي ورجالات السياسة ضد المواطنين الفلسطينيين.[3]

باختصار، إن ديناميكيات القوة والمقاومة التي يمليها مشروع التهويد الذي تقوم به الدولة اليهودية، والذي لم يتوقف أبدا لا في إسرائيل ولا في الضفة الغربية، تعتبر متأصلة

3. لمراجعة تلك التغيرات، انظر: Rouhana and Sultany 2003؛ للمزيد من التفاصيل، انظر: Sultany 2003.

في هذا الصراع. إن نتيجة هذه الديناميكيات يمكنها أن تفضي إلى تصاعد التطرف في المجتمع الإسرائيلي، والذي يمكن أن يعبر عن نفسه في جرائم حرب صريحة وتطهير عرقي فاضح وتصاعد في السياسات العنصرية المكشوفة تجاه الفلسطينيين في كل من الأراضي المحتلة وإسرائيل.

هل المصالحة بين إسرائيل والحركة الوطنية الفلسطينية قابلة للتحقق؟

من المهم التمييز بين التسوية السياسية والمصالحة. فالتسوية السياسية تبحث عن إنهاء رسمي للصراع على أساس المصالح المتبادلة وتتشكل من خلال التوصل إلى اتفاق بين أطراف النزاع يعكس علاقات القوة على الأرض. التسوية لا تعكس بالضرورة بشكل منصف احتياجات الطرفين وغالبًا ما لا تلبي مصالح الطرف الأضعف على المدى البعيد. في تسوية الصراع، يتم التوصل إلى الاتفاق عادة على يد النخب وإلى حد بعيد لا يهتم بالعلاقات بين المجتمعات أو بالاعتراف المتبادل الصريح بين الأطراف. بناء عليه، إن السلام بين الأطراف المتنازعة يمكن أن يكون باردًا أو دافئًا ما دامت هناك تلبية للمصالح وما دامت الأطراف تتمتع بتعايش مقبول.

أما المصالحة فهي عملية تختلف في نوعيتها وتحاول تحقيق نوع من العلاقة بين الأطراف يرتكز على الشرعية المتبادلة. إن منح الشرعية كتتويج لعملية المصالحة العلنية والتي تتمتع بتأييد اجتماعي واسع – يصبح السمة المميزة للعلاقة ويتحول إلى حجر الأساس للاعتراف المتبادل والأمن الحقيقي. ورغم أن التصالح لا يمنع حدوث توترات في العلاقة أو نشوب صراعات مستقبلية بين الأطراف، يقي هذا التصالح من تدهور العلاقة إلى مرحلة يجري فيها التشكيك مرة أخرى في شرعية كل طرف. من هنا، فإن المصالحة تجلب نهاية حقيقية للصراع الوجودي بين الأطراف، لأن طبيعة العلاقة بين المجتمعات تتحول إلى عملية تواكبها تغيرات نفسية واجتماعية وسياسية. ورغم نقاط القصور الكامنة فيها، تظل عملية المصالحة في جنوب أفريقيا مثالا تجدر دراسته والتعلم منه.

من أجل التوصل إلى مصالحة حقيقية، لا بد من التعامل مع أربع قضايا أساسية وهي: الحقيقة، المسؤولية التاريخية، العدالة وإعادة بناء العلاقة الاجتماعية والسياسية بين الأطراف. يركز هذا القسم على شروط الحقيقة والمسؤولية التاريخية، اللتين تتجذران في الروايتين المختلفتين لدى الإسرائيليين والفلسطينيين.[4]

4. لمناقشة موضوع العدالة، انظر: Crocker 1998; Crocker 1999; Little 1999; Khalidi 1998; Peled and Rouhana 2004a.

الحقيقة التاريخية

حتى ضمن إطار أخلاقي ونظري للتحليل التاريخي، إطار يعتمد على سياق تاريخي ويرفض الحكم على المعلومات التاريخية مقارنة بحقائق وقيم ثابتة موجودة بمعزل عن السياق التاريخي والثقافي، هناك أسس كافية لتحديد الفرق بين الحقيقة والخيال، وحتى بين الحق والقوة.[5] ضمن إطار «سياق تأريخي معتدل» (Moderate Historicism) من الممكن الحديث عن الحقائق التاريخية (وبالتالي عن المسؤولية والظلم التاريخيين) وتفحُّص الروايتين الفلسطينية والإسرائيلية. ومن النتائج ذات البعد العميق لعملية التطرف في التشديد على السياق التاريخي (Extreme Historicism) أن نمنح كلتا الروايتين، الفلسطينية والصهيونية، أسسًا أخلاقية متساوية. بناءً على افتراض المساواة، يصبح بالإمكان تطوير صيغة حول حق العودة على أساس الإقرار بكلتا الروايتين.[6] ويمكن أن ترتكز هذه الصيغة على افتراض يقول بأن لكل طرف روايته الخاصة، وسرده الخاص للتاريخ، وشعوره الخاص بكونه ضحية (على افتراض أن هذا الشعور ينبعث من معاملة الطرف الآخر لأفراد جماعته). وبناءً على هذه المعادلات، فإن كلتا الروايتين تكتسب نفس الشرعية ويمكن لكل طرف أن يحترم رواية الطرف الآخر.[7]

إن منح الشرعية ذاتها لكلتا الروايتين وإضفاء صفة المساواة على صراع غير متكافئ ينطوي على خطر التوصل إلى استنتاجات مضللة، بالإضافة إلى الشكوك حول مدى انضباطه الأخلاقي. إن حقيقة أن لكل طرف روايته وشعوره القوي بأنه هو الضحية لا يكفي لتبرير الإبقاء على تلك المساواة بين الروايتين وعلى إضفاء نفس مستوى الشرعية عليهما. فإن الروايتين ذاتهما، والشعور لدى كل طرف بأنه هو الضحية، يجب أن يخضعا للفحص والمساءلة في سياق عدم تكافؤ علاقات القوة وديناميكيات الاستيلاء والمقاومة. على سبيل المثال، كانت لسكان جنوب أفريقيا البيض روايتهم الخاصة وهم أيضا شعروا بكونهم ضحايا في حين أنهم كانوا يمارسون أحد أبشع أنواع الحكم السياسي في التاريخ الحديث.[8] وبنفس الطريقة، فإن المستوطنين البروتستانت في إيرلندا الشمالية والصرب

---

5. انظر: Haskell 1998; Towes 1990.
6. انظر، على سبيل المثال، آراء يوسي بيلين حول أهمية مفاوضات طابا فيما يتعلق بحق العودة. يقول بيلين: «إن الحكمة من طابا كانت أننا تمكنا من الرجوع إلى روايتين في تطور مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، دون قبول أي منهما. إن مجرد تمكننا من الرجوع الى كلتا الروايتين واحترامهما كان كافيًا لإرضاء كلا الطرفين وأن روايتهم لا يتم التغاضي عنها». انظروا عكيفا إلدار في مقابلة مع يوسي بيلين ونبيل شعث، نشرت في Palestine-Israel Journal في عددها التاسع، ص 12-23.
7. المصدر السابق.
8. انظر بحث أكينسون (Akenson 1992) المقارن حول إسرائيل وجنوب أفريقيا وإيرلندة الشمالية.

في البوسنة، الذين ارتكبوا انتهاكات فظيعة لحقوق الإنسان، شعروا بالتهديد وبكونهم ضحايا وبنوا روايتهم بطريقة تبرر سلوكهم هذا. صحيح أن تجربتهم لهذه الرواية تجعلهم يشعرون بصحتها، إلا أنه لا يمكن إعطاء نفس الوزن الأخلاقي لروايتي الجلاد والضحية. فالرواية، من ناحية المبدأ، يمكن أن ترتكز على عمليات تشويه وإنكار وعلى أساطير. وكلها مواضيع لها شرعية لدراستها ولتفحصها، خاصة في سياق الاحتلال والهيمنة والاستغلال وفي سياق المقاومة والتحدي والصمود.

إن الفشل الذريع الذي منيت به عملية السلام الإسرائيلية الفلسطينية تظهر في فشل الاعتراف بالحقائق الأساسية والمسؤوليات التاريخية. إن عملية السلام التي بدأت في بداية التسعينيات حاولت، على الأقل حسب التصور العام، أن تضع حدا للصراع وأن تحقق التسوية التاريخية، رغم أنه وبشكل محير، كما قلنا في افتتاحية هذا المقال، حَدثَ هذا بدون تطوير رؤية لمكان الآخر في السلام المنشود. قبل قمة كامب دافيد في تموز 2000، وكذلك في كافة المفاوضات التي لحقتها، فإن إنهاء الصراع التاريخي بين إسرائيل والفلسطينيين تحول إلى موضوع مركزي في الخطاب السياسي الإسرائيلي الرسمي حول النتائج المرجوة من المفاوضات. ولكن عندما طالبت إسرائيل بـ «إغلاق الملفات» حول جميع القضايا، خاصة قضية اللاجئين، لم تعرض ذلك في إطار من المصالحة. بعبارة أخرى حاولت إسرائيل تحقيق نتيجة تفرزها عملية مصالحة في حين كانت تفاوض على نفس أسس مفاوضات التسوية التي ترتكز على علاقات وموازين القوى. ولكن عملية المصالحة ونتيجتها تتطلب من كل طرف أن يواجه تاريخه في مقابل الطرف الآخر. على أية حال، بسبب عدم تكافؤ علاقات القوة، فإن كل طرف يحمل وزر تاريخه – المختلف بالكمية والنوعية – ليتعامل معه. ويحمل الإسرائيليون الوزر الأكبر.

يجب على الإسرائيليين أولاً أن يقروا بحقيقة تاريخية بسيطة وهي: عندما بدأ المشروع الصهيوني في نهاية القرن التاسع عشر، كان هناك فلسطين وشعب يعيش فيها وهم سكانها الأصليون؛ وكانت هي موطنهم الذي لهم حق فيه. لقد حاولت الحركة الصهيونية تأسيس دولة يهودية صرفة في فلسطين في حين كانت هناك مجموعة أخرى من الناس، شعب – أو على الأقل شعب في طور الإنشاء – تعيش هناك بالفعل. ولم يكن هناك طريق لتحقيق تلك الغاية إلاّ من خلال استخدام العنف والقوة، لأن تأسيس الدولة اليهودية في فلسطين يؤدي حتميًا إلى اقتلاع سكانها الأصليين من موطنهم. إن الجدال حول ما إذا كان الفلسطينيّون قد طوروا هوية وطنية منفصلة عندما وصل المستوطنون الصهيونيون إلى فلسطين ليس ذا علاقة في ما إذا كانت الأرض قد أخذت منهم عنوة.[9]

وإلا كيف يمكن لمهاجرين قدموا من مختلف أنحاء العالم أن يؤسسوا دولة تقتصر عليهم فقط في وطن شعب آخر؟ كذلك، كيف يمكن إنشاء دولة يهودية بحتة في فلسطين بدون تهجير الفلسطينيين نفسيًا وسياسيًا، مثل اعتبارهم كغازين، أو ماديًا من خلال تحويلهم إلى لاجئين؟ لقد تمّ تهجير الفلسطينيين، إما لأنهم اعتبروا كمحتلين في أرضهم أو كغرباء أو أجانب أو كسكان غير شرعيين في الدولة اليهودية المستقبلية، أو بسبب ادعاء الحركة الصهيونية بحقها الأسمى في الأرض بفعل وعد الله بأن تكون هذه الأرض للشعب اليهودي.

لم ينسجم هذا الوعي مع تحقيق المشروع الصهيوني فحسب، بل كان شرطًا لتنفيذ هذا المشروع. حتى يمكن للمصالحة أن تتم، لا بد من مواجهة إنكار إسرائيل لمسؤوليتها عن نكبة اللاجئين الفلسطينيين، والتي يمكن تتبع جذورها إلى هذا الوعي وما يحفز على تكوينه. إن الحجج التاريخية الرامية للقول بأن طرد الفلسطينيين نجم عن منطق ظرفي محلي في سياق المعارك الشرسة[10] لا تنسجم مع منطق تأسيس دولة يهودية نقية في بلد شعب آخر. إن هذا التصور الذي تمت هندسته للفلسطينيين يشكل موضوعًا هامًا للتفحص لأنه عندما تتفاوض إسرائيل مع الفلسطينيين فإنها لا تعتبرهم السكان الأصليين لفلسطين وأن لهم حقوقًا طبيعية في وطنهم وأنه يجب التوصل إلى تسوية تاريخية معهم. فإن الكثير من الإسرائيليين يرون أن الفلسطينيين غرباء عدوانيون ويشكلون تهديدًا عليهم ويجب إبعادهم عن الدولة اليهودية.[11] إنهم يشعرون بأن أي تنازل تقدمه إسرائيل ينبع من كرمها وبالتالي عليهم أن يقبلوه مع الكثير من الامتنان – وينبعث هذا المنطق من موقفهم في الهيمنة والاستيلاء. وهذا هو المنطق ذاته الواجب تغييره بشكل جوهري إذا ما كان هناك رغبة حقيقية في التصالح.

إن تلك النظرة للفلسطينيين ولكونهم شعبًا أم لا وعلاقتهم بوطنهم والمسؤولية عن

9. في الواقع فإن هذا الجدل يرتكز على فرضية مبطنة مفادها أنّه لو لم يطوّر الفلسطينيون حتى ذلك الوقت هوية قومية منفصلة لكان من الشرعي بالنسبة للمشروع الصهيوني أن يخطط وينفذ عملية بناء دولة يهودية على أرضهم.

10. هذه الحجة التي يطرحها بشكل رئيسي بيني موريس (انظر، مثلاً: Morris 1999) تعمل على تطوير صيغة يتشارك بها الفلسطينيون والإسرائيليون في المسؤولية على النكبة. إذ إنه بحسب هذا المنطق يمكن توجيه اللوم لظروف الحرب التي نشأت، وعليه فإن مسئولية إسرائيل في هذه المأساة تنحصر في الظروف التي تطورت في سياق الحرب.

11. انظر: Bar-Tal and Teichman 1995.

تشتيتهم والتي تشكلت كلها في سياق الصراع قد تهندست في مشروع لا يقل إذهالاً عن مشروع إنشاء الدولة اليهودية. إن الأدبيات التي تستخدم فقط سياق الصراع لتفسير هذا الوعي لا تكفي لأنها عادة ما تغفل الجانب التأريخي والتحليل السياقي وهي بالتالي تخطئ لأنها تفرض تكافؤًا مصطنعًا على آراء كل طرف تجاه الطرف الآخر. إن أهداف مشروع الدولة اليهودية والوسائل المستخدمة هي تلك التي تنشئ وعيًا من النوع الذي يسيطر عليه الإنكار والتجاهل للتاريخ والتجربة الفلسطينيين. فَلدى الآباء المؤسسين وحتى ورثتهم في العصر الحديث، إن التفكير بالفلسطينيين قد سيطر عليه نظام متطوّر من الإنكار تراوح بين إنكار مجرّد وجود الفلسطينيين إلى إنكار علاقتهم الصادقة بفلسطين. إن الحركة القومية للشعب اليهودي – الصهيونية – حاولت مصادرة تلك العلاقة. وهذا لم يكن هدفًا في حد ذاته، لأنه لم يكن لدى الحركة الصهيونية أي سبب لمعاداة الفلسطينيين أو غيرهم من العرب سوى سبب بسيط ألا وهو وجودهم في أرض فلسطين، الأرض التي ادعت تلك الحركة من مكانها في أوروبا أنها حق للشعب اليهودي. وعليه، فإن هدف مصادرة تلك العلاقة، ورغم أنه يعتبر هدفًا ثانويًا في طريق السيطرة على الأرض، ما زال يشكل هدفًا مركزيًا للحركة الصهيونية.

إن هذا الوعي، والذي يتصدره مصادرة علاقة الفلسطينيين بوطنهم، يخترق مؤسسات إنتاج المعارف (مثل الجهاز التعليمي والأكاديميا)، والمؤسسات الاجتماعية (مثل المحاكم والإعلام) والخطاب السياسي، واللغة وتحديد الأزمنة والمساحة والتسمية الجغرافية الوطنية والتاريخية وإلى حد بعيد إنتاج الفنون والأدب، رغم أن الفنون والأدب تعطي مجالاً أكثر من غيرها لتسرّب بعض معالم رواية غير تبريرية.

آراء إسرائيل بشأن حق العودة

إن الرواية الإسرائيلية السائدة تخبرنا بأن البلاد العربية هي التي شنت الحرب على إسرائيل عام 1948 وأن الكثير من اللاجئين قد فروا بشكل طوعي. وعليه، فإن إسرائيل ترفض أن تقبل المسئولية الأخلاقية عن مشكلة اللاجئين، وهذا سبب عدم تقدم مفاوضات كامب دافيد كثيرًا في هذه القضية. ولكن الرواية لا تتعامل مع السؤال الثاني: حتى وإن كان اللاجئون قد غادروا ديارهم برغبتهم، فلماذا لم يسمح لهم بالعودة؟ إن الرواية تتغاضى عن حقيقة أن نحو خمسة آلاف فلسطيني قتلوا في محاولتهم لعبور الحدود من أماكن لجوئهم في البلاد المجاورة للعودة إلى ديارهم، في السنوات الأوائل اللاحقة لحرب 1948 (Morris 1999). ما هي الأسس الأخلاقية لمنعهم من العودة إلى وطنهم على الرغم من قرارات الأمم المتحدة المؤيدة لعودتهم؟ حتى وإن كان طرد الفلسطينيين عام 1948 يشكل واحدًا من أكبر

مشاريع التطهير العرقي بعد الحرب العالمية الثانية، فإن الجدل الدائر حول عدد الفلسطينيين الذين طردوا عام 1948 وعدد الذين غادروا بفعل شدة الحرب هو غير ذي علاقة بحقهم الأساسي في العودة إلى ديارهم وبمسئولية إسرائيل عن نكبتهم. إن أهمية هذا الجدل تكمن فقط في علاقته بطبيعة المسئولية التي ينبغي على إسرائيل أن تواجهها، وليس بعلاقته بحق الفلسطينيين الأساسي في العودة.

إن مواجهة هذه القضايا تنطوي على مدلولات أخلاقية وقانونية وسياسية بالغة بالنسبة لإسرائيل ولجوهر الهوية الإسرائيلية. حتى يمكن تفادي التبعات الأخلاقية، طور المجتمع الإسرائيلي نظامًا ضخمًا ومتطورًا من آليات الإنكار والتبريرات المتعددة المستويات حتى يتمكن الإسرائيليون من التعامل مع تاريخهم. فإسرائيل حتما تنكر كلاّ من الوسيلة التي استخدمتها لإنشاء الدولة اليهودية في وطن شعب آخر وتبعات ذلك على الشعب الفلسطيني.

ليس من المفاجئ إذًا أن المجتمع الإسرائيلي قد طور وفاقًا وطنيًا بشأن قضية حق العودة. ولكن في باطن هذا الوفاق الوطني لم تُولَ الأهمية الكافية من الباحثين. يبدو أن مجموعة من الآراء قد ترعرعت على مدار السنين. حتى يمكن الكشف عن مجموع تلك الآراء يجب علينا أن ندرس الخطاب الأشمل حول حق العودة وليس مجرد الموقف من «العودة العملية» للاجئين الفلسطينيين إلى مواطنهم الأصلية داخل إسرائيل. عند النظر إلى هذا الخطاب، يمكننا أن نميز بين الأبعاد العملية والأخلاقية والنفسية. فهناك وضوح متزايد حول أنّ التوصل إلى مصالحة حول هذه القضية لا يمكن أن يتم بدون التطرق إلى كافة تلك الأبعاد الثلاثة رغم أنه (كما سأدّعي هنا) يمكن تصور تسوية تؤجل التعامل مع هذه الأبعاد إلى مرحلة لاحقة. ولا يمكن تحليل هذه الأبعاد بمعزل عن بعضها البعض، رغم أن النقاش التالي لكل بُعد على حدة قد يعطي الانطباع بأنها أبعاد منفردة أو مستقلة.

إن هذا النقاش أكثر بساطة على المستوى العملي، حيث إن المستوى العملي يركز على عدد اللاجئين الذين ينبغي أن يسمح لهم بالعودة في سياق اتفاقية سلام. ولكن، حتى على هذا المستوى، فإن مواقف الإسرائيليين حول القضايا المرتبطة بتقسيم عدد العائدين على عدد من السنوات وصياغة معايير تحدد تلك المجموعة من اللاجئين التي ستمنح الأولوية في العودة إلى إسرائيل مقابل الضفة الغربية أو غزة تظل غير مستكشفة.[12] كذلك، إن المواقف حول القضايا العملية المرتبطة بطبيعة التعويض ومصادره يمكنها أن تساهم في تقسيم

12. انظروا دراسة زكاي وآخرين (Zakai *et al*. 2002) التي أجريت في جامعة تل أبيب في آذار 2002 حيث تم استطلاع 312 إسرائيليًا حول موضوعات ذات علاقة.

السؤال الذي يبدو أحيانًا على أنه ذو بعد واحد.

على المستوى الأخلاقي، تحتل قضية المسئولية التاريخية والروايات الوطنية المركز. من وجهة النظر الفلسطينية، فإن اعتراف إسرائيل بمسؤوليتها عن مصير اللاجئين هو شرط لا يمكن التنازل عنه (*sine qua non*) للتوصل إلى اتفاق قد يوافق عليه الفلسطينيون. بعض الفلسطينيين يعتقدون بأن لهذا المستوى أهمية تضاهي أو حتى تفوق المستوى العملي. وبعبارة أخرى، إن بعضهم يعتقد بأن طريقة التنفيذ العملي لحق العودة قابلة للتفاوض شريطة الاعتراف بالحق نفسه (Peled and Rouhana 2004).

وهناك طرق مقبولة على بعض الإسرائيليين لصياغة مسألة مسؤولية إسرائيل التاريخية. لقد تمت مناقشة هذه القضية في بعض المفاوضات الرسمية وغير الرسمية. على سبيل المثال، قيل إن مجموعة فرعية في مفاوضات طابا ضمت يوسي بيلين ونبيل شعث قد توصلت إلى صيغة مبدئية.[13] وكذلك، كانت هناك مجموعة عمل إسرائيلية فلسطينية غير رسمية ناقشت موضوع العلاقات الإسرائيلية الفلسطينية، مستفيضة في مناقشة هذه القضية، وقد نشرت ورقة عمل حول هذا الموضوع.[14]

من الناحية النظرية، من الممكن التمييز بين مستويات مختلفة في المسؤولية بدأت تظهر في أوساط داخل المجتمع الإسرائيلي: المسئولية الجزئية التي يتشارك فيها آخرون، المسؤولية العملية ولكن ليس المسؤولية من حيث المبدأ، والمسؤولية غير المباشرة إلى ما غير ذلك. كذلك، يمكن التمييز بين مستويات مختلفة من العدل والغبن مثل أن يقول الإسرائيليون «لقد مورس ظلم ضد الفلسطينيين أو أن الفلسطينيين تعرضوا للظلم والمآسي» وبدرجة أعلى أن يقولوا إن إسرائيل هي سبب الغبن الذي وصل إليه الفلسطينيون ولكنها لم تقصد بتصرفها أن تؤدي إلى غبن؛ أو أن الغبن كان مقصودًا لكنه حصل في سياق الحرب؛ أو أن الغبن كان مقصودًا ولكن لم يكن مفرٌّ منه.

من الممكن أن نطبق مبدأ هذه التمييزات النظرية على مسألة الحقيقة التاريخية. ولكن هذه المسألة لم تخضع لبحث منهجي عميق. مع هذا من المحتمل أن يكون نطاق آراء الجمهور حول هذه القضية أوسع مما نفترض.

أما البعد الثالث فهو البعد النفسي للتعامل مع الرواية الفلسطينية. وفي هذا البعد أيضًا يمكننا التمييز بين مستويات مختلفة مثل الاعتراف بمعاناة اللاجئين، والاعتراف

13. انظر، مثلاً، مقابلة عكيفا إلدار المذكورة سابقًا مع يوسي بيلين ونبيل شعث.

14. انظر: Alpher and Shikaki 1999. وقد عملت مجموعات غير رسمية أخرى على هذا الموضوع ولكن المؤلفين عرضوا آراء فلسطينية وإسرائيلية منفصلة، مثلاً مشروع الأكاديمية الأمريكية للعلوم أنتج أوراقًا أعدها كل من شلومو غزيت ورشيد الخالدي (Gazit 1995; Khalidi 1990).

بمعاناة الفلسطينيين نتيجة لتأسيس إسرائيل، والاعتراف بوجود رواية أخرى، والاعتراف بأن هناك «روايتين شرعيتين»، إلى ما غير ذلك. ومن الجدير بالذكر أن إيهود باراك قد جابه هذا البعد الثالث أثناء ولايته كرئيس للوزراء. مثلاً، لقد أخبر الكنيست الإسرائيلي في خطابه الأول بأن «انتصار إسرائيل قد خلق واقعًا صعبًا على الجانب الفلسطيني».[15] ومن الواضح، أن هذا التصريح ما زال أبعد بكثير من أن يقر بالتجربة الفلسطينية أو أن يتحمل المسئولية عنها، ولكنه يربط بشكل ما بين إنشاء إسرائيل والنكبة الفلسطينية.

عندما نأخذ بعين الاعتبار كافة هذه الأبعاد في التعامل مع حق العودة، فإن ضرورة افتراض أن المجتمع الإسرائيلي له رأي واحد حول هذه القضية تقل. ولكن ليس هناك بحث منهجي يرسم صورة لتوزيع الآراء على كل هذه الأبعاد الثلاثة.[16] مع هذا، وعلى الرغم من تعدد الآراء، فإن الخطاب السائد في المجتمع الإسرائيلي بشأن هذه الأبعاد الثلاثة أبعد من أن يكون أرضية مناسبة لمصالحة محتملة على اساس الحقيقة ومواجهة المسؤولية التاريخية كما بينا في السابق.

العوامل التي تؤثر على استعداد أطراف النزاع للدخول في عملية مصالحة

بإمكان النظر في العوامل التي تؤثر على أطراف النزاع للمباشرة في عملية المصالحة أن يساعدنا في تفحّص استعداد الإسرائيليين والفلسطينيين للمبادرة بمثل هذه العملية أو حتى اهتمامهم بها. وكمثله من العوامل الأخرى فإن هذا الاستعداد غير متكافئ. مع هذا، فإن المصالحة تتطلب من الطرفين أن يشتركا في عملية تنطلق من الحقيقة والمسؤولية التاريخية وغبن الماضي. ويوجه اطار المصالحة النتيجة التي يجب أن تصل إليها المفاوضات والتغيرات السياسية المستحقة من أجل الوصول إليها. ولكن ليس هناك ما يضمن أن طرفي النزاع مهتمان بعملية يوجهها مثل هذا الإطار.

إن الاستعداد للمضي في عملية مصالحة متبادلة يعتمد على عدد من العوامل تحدد مدى اهتمام كل طرف بالسعي للمصالحة. ربما العامل الأهم هو علاقات القوة بين الطرفين ومدى عدم التكافؤ في هذه القوة. بالنسبة لكل طرف، بناء على موقعها في محور علاقات القوى، تنطوي المصالحة على مخاطر متنوعة فيما يتعلق بالتهديدات على هويته الوطنية وروايته الوطنية وإعادة الهيكلة السياسية والخسارة السياسية الدائمة. إن المخاطر على المجموعة ذات القوة العليا أكبر لأنه بطبيعة الحال يتضمن تصحيح الغبن تغيير الوضع القائم وإنهاء سيطرة الجهة القامعة. هكذا، فإن تكاليف مثل هذه العملية تكون غير متماثلة بشكل

15. انظر: *وقائع الكنيست*، من يوم 8 ايلول 1999.
16. يقوم المؤلف، حاليًا، بإجراء مثل هذا البحث على النخب الإسرائيلية.

عكسي: التكاليف التي تتكبدها المجموعة الأقوى تكون أكبر من تكاليف المجموعة الأضعف. لهذا، فإن الطرف الأقوى يحاول تفادي مثل هذه العملية والطرف الأضعف، حتى وإن كان مهتما بالعملية، لا تتوفر لديه الوسيلة لفرض المصالحة.

عامل أساسي آخر في النظر إلى المصالحة هو إذا ما كان بالإمكان إزالة الغبن وعكسه وما هي بالضبط آثار رفع الظلم على الطرف المهيمن. فمثلاً، لا تمكن إعادة الحياة لشخص قُتل، ولكن يمكن تعديل سرقة أو تدمير منزل شخص بشكل كبير من خلال ردّ منزله إليه أو إعادة بنائه. على المستوى الجماعي، إن القضاء على مجموعة عرقية لا يمكن تعديله، ولكن تمكن إعادة مجموعة عرقية تم طردها. وقد يكون من الأصعب تقبل المسؤولية في الحالات التي يمكن فيها جزئيا تعديل حالة الغبن، مثل طرد مجموعة عرقية تطالب بحق العودة، أكثر من الحالات التي لا يمكن فيها إعادة الوضع إلى نصابه، مثل الحالات التي تم فيها القضاء على مجموعة عرقية بالكامل أو تقريبًا بالكامل. قد تكون المصالحة أصعب في الحالة الأولى بسبب تبعات مواجهة المسؤولية على الجهة التي قامت بالظلم. ويمكن أن تكون هذه التبعات سياسية (بالمعنى الشامل، بما فيه القانوني) ونفسية. في حال التطهير العرقي مثلما كان الحال في يوغوسلافيا السابقة، يمكن أن تنطوي التبعات السياسية على اقتسام السلطة، التحول السياسي وعودة اللاجئين؛ وغالبًا ما تقوم الجهة الأقوى بتأطير هذه النتائج من منطلق التهديد الوجودي على الهوية وعلى الأمن الوطني. ولكن عندما تكون المجموعة العرقية قد قضي عليها أو قلصت أعدادها بشكل كبير، مثلما هو حال سكان أمريكا الأصليين، فإن مواجهة المسؤولية التاريخية لا تنطوي على دفع الثمن نفسه.

إن الآثار النفسية للظلم القابل للإزالة خطيرة أيضًا. إذا لم يكن في نية الجهة القامعة أن تعيد نصاب العدالة التي يمكن تحقيقها، فإن الاعتراف بالظلم له آثار نفسية واضحة على الهوية الوطنية والروايات الوطنية والأساطير التاريخية والتصوّر الذاتيّ. عندما لا يمكن إزالة الغبن، كما في حالة الإبادة الجماعية، فإن الجهة المسؤولة عن الغبن التاريخي، إذا لم تكن مضطرة لذلك، لا تقرّ بالجريمة أو تتحمل المسؤولية الأخلاقية عنها. حتى هذا اليوم، وبعد أكثر من 85 سنة على ارتكاب الجريمة، ما زالت تركيا تنكر الإبادة الجماعية ضد الأرمن – سواء على مستوى الحكومة أو الشعب.

هناك عامل آخر هو وضوح الظلم والقضايا الأخلاقية التي ينطوي عليها الصراع. ولا يمكن أن نكون مبالغين في التركيز على الشق الأخلاقي، وإن كان لا يحصل على قدر كاف من الأهمية في العلاقات الدولية، بالنسبة للطرف الذي يتعرض للظلم. حتى يمكن حثّ الجلاد على المضي في عملية المصالحة، يجب أن تكون الحالة الأخلاقية واضحة ليس فقط بالنسبة للضحية ولكن بالنسبة للمجتمع الدولي كذلك. وعادة ما يطور الطرف الأقوى

جهازًا لآليات المدافعة تدحض الحجج الأخلاقية ويطور أعضاء هذا الطرف عادة نوعًا من المناعة ضد القضايا الأخلاقية التي يعرضها الضحايا. وبدون دعم المجتمع الدولي للقضية الأخلاقية للطرف الأقل قوة، فإن هذا الطرف يفقد واحدة من الوسائل القليلة التي يمكن من خلالها تصحيح ميزان القوى. في المعتاد ينبع الضعف من قلة النفاذ إلى الإعلام الدولي وقلة الموارد المادية والبشرية المستثمرة في العلاقات العامة، وبهذا يصبح الطرف الأقوى حرًا في عرض روايته للصراع على أنها «حقيقة مطلقة». وغالبًا ما ينتهي المطاف بالمجموعة الأضعف إلى الإرهاب كوسيلة المستضعف للاعتراض على الظلم أمام المجتمع الدولي، ولكن، على نحو ينطوي على مفارقة، فإن هذه الوسائل تضر بوضوح بقضيتهم الأخلاقية. قارن مثلاً، بساطة واتفاق المجتمع الدولي مع المؤتمر الوطني الأفريقي وقضيته الأخلاقية في مجابهة نظام الفصل العنصري (ألأبارتهايد) في جنوب أفريقيا، مع غموض قضية التاميل في سريلانكا أو قضية الفلسطينيين في نضالهم من أجل الحرية والاستقلال. إن الموقف الأخلاقي الدولي لمجابهة الظلم في حالة وضوح القضايا الأخلاقية في الصراع يمكن أن يولد ضغطًا كبيرًا على المجموعة الأقوى للاشتراك في المصالحة.

إن ظهور جيل جديد ضمن المجموعة المهيمنة ممن لم يرتكب الخطيئة ولكنه استفاد منها فقط، من شأنه أيضًا أن يرفع من استعداد المجموعة الأقوى لدفع تكاليف المصالحة. إن أبناء الجلاد لا يحملون نفس العبء النفسي الذي حمله أسلافهم. هذا لا يعني أن الحمل النفسي يختفي، ولكنه يكون أخف مقارنة بالعبء الذي يحمله من قام فعلاً بإيقاع الظلم. وبمرور السنين، مع تساوي الأمور الأخرى، يصبح من الأسهل على الأجيال الجديدة أن تواجه مسؤوليتها التاريخية. ولكن، إذا كان الظلم واقعًا مستمرًا فإن الاجيال الجديدة تطور لها مصلحة في استمراره، ويتم استثمارها بشكل قوي فيه، كما هو حال استمرار الاستعمار.

باختصار، إن احتمال أن يشارك الطرف الأقوى في عملية المصالحة واستعداده لتحمل التكاليف السياسية والنفسية يزيد كلما قلت مشقة التبعات النفسية والسياسية الناجمة عن رفع الظلم، وكلما قوي وضوح القضية الأخلاقية للضحية وكلما زاد دعم المجتمع الدولي لها وكلما مر وقت أطول على وقوع الظلم. يتضح من هذا التحليل أنه سيكون من الصعب إقناع الإسرائيليين بقيمة المصالحة. على العكس، فإن هذا التحليل يشير إلى أن إسرائيل، حتى في ظل حكومة يسارية، ستحظى بالدعم الشعبي لتعطيل أي محاولات للبدء بعملية من هذا النوع أو حتى تشجيع خطاب المصالحة. ويمكن من خلال تحليل مختصر للأنماط التاريخية للمصالحة أن نعزز هذا الاستنتاج.

أنماط المصالحة التاريخية

نلحظ أربعة أنماط رئيسية للمصالحة التاريخية يكون فيها الطرف الذي سبب الغبن التاريخي مستعدًا أو مرغمًا على مواجهة مسؤوليته عن إلحاق الظلم. لا ينطبق أي واحد من هذه الأنماط، التي سنطرحها باختصار في الفقرات التالية، على الحالة التي يكون فيها ميزان القوة مختّلاً اختلالاً بالغًا في صالح الجهة المسؤولة عن الظلم.

أولاً، تصبح المصالحة ممكنة عندما تكون هناك عوامل خارجية أو داخلية تهزم النظام القمعي وترسي نظامًا ديموقراطيًا، مثل هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الثانية وانهيار نظام الحكم في رومانيا بعد الشيوعية. تجدر ملاحظة أن الهزيمة بدون استبدال النظام الحاكم القائم لا تكفي، كما كان الحال في هزيمة يوغوسلافيا تحت حكم ميلوسوفيتش. وكذلك، انهيار النظام واستبداله بنظام آخر غير ديموقراطي لا يكفي. لا بد من هزيمة النظام على أرضية ظلمه.

ثانيًا، تصبح المصالحة ممكنة عندما يواجه النظام القائم (القمعي) إمكانية هزيمة لا يمكن التغلب عليها بدون قبول تحول سياسي واجتماعي عميق مثل حال جنوب أفريقيا في أواخر مرحلة الفصل العنصري. في هذه الحالة، إن نظام القوة القمعية توصل إلى استنتاج أنه بدون التحول، يمكن للنظام أن ينهار، مما يضر، بالتالي، بشكل نهائي بمصالح المجموعة القوية. لقد تمخض التحول نفسه عن عملية مفاوضات حافظت على بعض مصالح المجموعة القوية.

ثالثًا، تصبح المصالحة ممكنة عندما يتم القضاء على الطرف الأضعف أو تقليصه إلى وضع لا يجعله مصدر خطر على النظام الاجتماعي والسياسي القائم، مثل حالة السكان الأصليين في الولايات المتحدة وكندا وأستراليا. في هذه الحالة، إن تكاليف المصالحة التي تكبدها الطرف الأقوى كانت أقل بكثير لأن تغيير الرواية التاريخية لا يستلزم إعادة هيكلة سياسية كبيرة. النخبة ضمن المجموعة الأقوى التي تتولى عملية مراجعة الروايات التاريخية ليست مضطرة للتخلي عن أي مكاسب حققتها على حساب أولئك الذين تم القضاء عليهم أو تقليل أعدادهم. الأجيال الجديدة – تلك التي لم ترتكب الظلم – تتبنى رواية جديدة في مقابل تطهير نفسها نفسيًا مع دفع تكاليف بسيطة جدًا.

رابعًا، تتطور بشكل تدريجي ظروف لمصالحة تاريخية في ظل نظام ديموقراطي كان قد ارتكب ظلمًا ضد مجموعات عرقية أو أجناس معينة ضمن صلاحيات حكمه. وفي المعتاد تتولد مثل هذه الظروف بفعل نضال الضحية من أجل أن يتم إدراجها على قدم المساواة ضمن النظام نفسه. الغبن التاريخي إبان العبودية في خضم أكبر الديموقراطيات الغربية لم يحصل على مصالحة كاملة بعد، على الأقل ليس من قبل أحفاد العبيد. رغم أن ظروف المصالحة قد ظهرت بشكل تدريجي من خلال عملية طويلة حولت وجه المجتمع الأمريكي

ومكان المجموعة الأفريقية الأمريكية فيه، إلا أن الجدال حول تقديم الاعتذار للأقلية الأفريقية الأمريكية وتقديم التعويض المناسب عن الخسائر المادية والنفسية التي عانتها قد بدأ لتوه، بعد نحو 150 عامًا من إلغاء العبودية بشكل رسمي.

قصارى القول، إن الحالة الإسرائيلية – الفلسطينية تتشابه قليلاً مع كل من النمطين الثاني والرابع الوارد ذكرهما في هذا القسم. ولكن هناك اختلافات جوهرية تضع الحالة الإسرائيلية – الفلسطينية خارج أي من هذه الأنماط. فالمجتمع الإسرائيلي أبعد بكثير عن مواجهة الحقيقة حول إنشاء إسرائيل حتى يستطيع أن يناقش المسؤولية التاريخية لإسرائيل تجاه النكبة الفلسطينية، وحتى يُقبل على إدراج عناصر العدالة في إطار المفاوضات، والأهم حتى يدفع فاتورة المصالحة في زاوية إعادة الهيكلة السياسية التي تتطلبها.

الحلول الوسط لدى كل مجموعة

ضمن ميزان القوى الحالي بين الإسرائيليين والفلسطينيين، لا يمكن للفلسطينيين أن يتوقعوا التوصل إلى حل عادل لمشكلة اللاجئين الفلسطينيين في المستقبل المنظور. وهذا استنتاج بسيط ينبغي أن يؤخذ بالاعتبار في التفكير السياسي الفلسطيني. يمكن ويجب أن يتم تعزيز حل عادل في الدوائر الفكرية ويجب أن يدخل إلى الخطاب السياسي لدى الطرفين. إن المصالحة التي ترتكز على العدالة، وتواجه الحقيقة والمسؤولية التاريخية يجب أن تظل الهدف المستقبلي للعلاقة بين الإسرائيليين والفلسطينيين ولابد من تفحص السبل التي من شأنها تحقيق هذه الغاية. ولكن في ظل غياب حل عادل، يصبح السؤال ما إذا كان يمكن التوصل إلى تسوية بين إسرائيل والفلسطينيين – بدون مصالحة تاريخية. لم يقرر الفلسطينيون في داخل مجتمعهم هم ما هو الهدف المحدد للحركة الوطنية الفلسطينية في هذه المرحلة: هل الهدف هو تحقيق العدالة – وعلى أن يتم تعريفها سياسيًا على أنها حل الدولتين واعتراف إسرائيلي بحق الفلسطينيين في العودة وتنفيذ هذا الحق أو حل الدولة ثنائية القومية على كافة أراضي فلسطين التاريخية يتم في اطارها الاعتراف بحق العودة وتحقيقه – ام ان الهدف هو التوصل إلى دولة فلسطينية بدون تحقيق حق العودة، ولكن مع التمسك بالمبدأ حسب الصيغة التي يتم التفاوض عليها مع إسرائيل؟ في أي من الحالتين، على الفلسطينيين أن يحددوا معنى كل خيار.

الخيار الأول يعني أن على الفلسطينيين أن ينزعوا الصفة الصهيونية عن إسرائيل، إما من خلال هزيمتها أو من خلال إقناع الإسرائيليين بالتخلي عن الصهيونية، وفكرة الدولة اليهودية المطلقة. إن اعترافًا إسرائيليًا بحق العودة يعني أن على إسرائيل أن تتخلى عن ماضيها الصهيوني وأن تعيد هيكلة مستقبلها كدولة ثنائية القومية (ان كان في حدود 1967

او في فلسطين التاريخية). وهذا ما يعنيه الإسرائيليون بطرحهم أن «حق العودة يعني نهاية إسرائيل»، لأن معظم الإسرائيليين يعتبرون أن «إسرائيل» و«الدولة اليهودية» هما سيّان. وهذا هو المنطق المحرك لهوس إسرائيل بالخطر الديموغرافي الداخلي. إن صعود الخطاب الديموغرافي في إسرائيل خلال السنوات القليلة الماضية، والذي تزامن مع زيادة الوعي بحق العودة [17] وبروز سياسة اليمين المتطرف مرتبط بشكل مباشر بالاعتراضات على عودة اللاجئين الفلسطينيين.[18]

ولكن لا يمكن التوصل إلى هذا الخيار من خلال المفاوضات. لن تتطوع إسرائيل لتغيير الأيديولوجيا الصهيونية والسمة اليهودية والفلسطينيون لا يمكنهم الحصول على اعتراف غير مشروط بحق العودة، ناهيك عن تنفيذه. إذا أصرت الحركة الوطنية الفلسطينية على ضرورة اعتراف إسرائيل وتنفيذها لحق العودة – مواجهة تاريخها والاعتراف بماضيها – فإن على الفلسطينيين أن يحددوا أهدافهم بوضوح لكل من الفلسطينيين والإسرائيليين. يجب أن يتمكنوا من تصوّر مكان للشعب اليهودي الإسرائيلي الذي يمكن للإسرائيليين قبوله وأن يُصرحوا بتصوّر من هذا القبيل. ويجب أن يكونوا منفتحين تجاه استحالة تحقيق هذا الهدف في المستقبل القريب من خلال المفاوضات وأنه ينبغي عليهم إعداد استراتيجية لتحقيق هذا الهدف تحظى بالتأييد الشعبي. وهذا ينطوي على ضرورات أيديولوجية لا تتماشى مع التيارات المركزية في الحركة الوطنية الفلسطينية وقيادتها في الوقت الحالي.

في كل الاحتمالات، فإن مواصلة هذا الخيار سوف تؤدي على الأقل في المستقبل القريب إلى ازدياد حدّة ديناميكيات التطرف في المجتمع والسياسة الإسرائيليين كما بينا أعلاه، وسيكثف من استخدام القوة، ومن المقاومة الفلسطينية كنتيجة لذلك. كما سيفتح الباب لجرائم حرب أكثر خطورة ولنظام أبارتهايد، ومنه سيتحول الصراع من أجل دولة ثنائية القومية إلى الخيار الطبيعي أكثر من غيره وإلى الهدف السياسي المنشود لدى الأجيال القادمة من الفلسطينيين والكثير من الإسرائيليين. ولكن في ظل غياب أيديولوجيا وطنية علمانية لدى الفلسطينيين من شأنها تعزيز هذه الرؤية وتطويرها إلى برنامج سياسي وإيجاد السبل السياسية لإنجاحها، فإن زخم قوة المقاومة سوف يسرّع من صعود الحركات الدينية

17. انظر: Zakai and Sharvit 2002.

18. في أيلول 2002، أعاد وزير العمل والرفاه الاجتماعي شلومو بينيزري (شاس) جمع مجلس الديمغرافيا لإيجاد حلول «للمشكلة الديمغرافية»، وهي زيادة تعداد السكان العرب وتراجع نسبة السكان اليهود في إسرائيل، كي يتم الحفاظ على الهوية اليهودية للدولة. وكان لإعادة جمع المجلس، بعد خمس سنوات من الخمول، رسالة واضحة مفادها أن زيادة تعداد المواطنين الفلسطينيين تشكل تهديدًا على الدولة وعلى شعبها. انظر: Gideon Levy, Wombs in the Service of the State, *Ha'aretz* (English Edition), Sept. 9, 2002.

على الجانب الفلسطيني وهي التي ستظهر في مقابل السياسة المتطرفة في إسرائيل.

إن الخيار الثاني هو تحديد أهداف للحركة الوطنية الفلسطينية كإنشاء دولة في الضفة الغربية وغزة بدون التوصل إلى مصالحة تاريخية مع إسرائيل. وسيتطلب ذلك تنازلاً تاريخيًا مقبولاً على المجتمع الفلسطيني نفسه، لأن إنشاء دولة كهذه، بدون تنفيذ حق العودة وبدون تغيير الصفة اليهودية في إسرائيل (ومع احتمال أن إسرائيل سوف تصر على الاعتراف بها كدولة يهودية) يمكن أن يأتي فقط على حساب اللاجئين الفلسطينيين وعلى حساب والفلسطينيين في إسرائيل. في هذه الحالة سيتوجب على اللاجئين الفلسطينيين أن يقبلوا بعروض التعويضات والانتقال إلى الدولة الفلسطينية وسيضطر الفلسطينيون في إسرائيل إلى دفع ثمن باهظ بسبب عدم امكانية تحقيق المواطنة المتساوية في دولة يهودية.

إن هذا الخيار قد يؤدي إلى تسوية مع إسرائيل ولكن ليس الى مصالحة. ولا يشكل هذا الخيار تسوية تاريخية مع إسرائيل لانه حسب هذه التسوية لا يقبل الفلسطينيون بشرعية إسرائيل ولا يتنازلون عن حق العودة. يجب أن يظل المستقبل منفتحًا للتغيرات في الاتفاقية من خلال أساليب سلمية واتفاق متبادل. وحسب هذا الخيار لن يقبل الفلسطينيون بالصفة اليهودية لإسرائيل ولكنهم سوف يعيشون بسلام مع إسرائيل.

إن الاختيار الأخلاقي والسياسي بين هذين الخيارين هو قضية فلسطينية داخلية. الجدال الفلسطيني الداخلي حول حق العودة يمس بتلك الاختيارات. ويحق لسري نسيبة أن يحاجج بأن حق العودة يجب تطبيقه ضمن دولة فلسطينية. وكذلك الأمر بالنسبة للفلسطينيين الذين وقعوا على معاهدات جنيف مع مجموعة من السياسيين الإسرائيليين اليساريين في كانون الأول 2003.[19] لكن على هؤلاء الفلسطينيين أن يتحلوا بالشجاعة الأدبية للتوجه إلى اللاجئين الفلسطينيين والى الفلسطينيين في إسرائيل وتوضيح هذه الصفقة لهم. إن المنطق الوحيد الذي يمكن أن يلجأوا إليه لشرح هذه الصفقة هو سياق علاقات القوة. في «السياق الحالي لعلاقات القوة»، كما سيقولون، يمكننا في أحسن الحالات أن نحصل على دولة في الضفة الغربية وغزة إذا ما تنازلنا عن تنفيذ حق العودة. لماذا؟ لأن إسرائيل، التي تدعمها القوة والدبلوماسية الدولية، لن تقبل بحق الفلسطينيين في العودة. يمكن أن يطرح هؤلاء الفلسطينيون خيارًا أخلاقيًا صعبًا على اللاجئين الفلسطينيين: «حلوا مشكلتكم في سياق دولة فلسطينية مع تنفيذ حق العودة إلى الدولة الفلسطينية والتعويض أو أن على

19. يمكن إيجاد نصّ اتفاقية جنيف على الموقع التالي http://www.heskem.org.il والتي ناقشت موضوع عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى الدولة الفلسطينية في الضفة الغربية وغزة.

الشعب الفلسطيني مواصلة النضال ضد هذه القوة التي لا نضاهيها، نضال نحن فيه على حق ولكننا ضعفاء». وهذه مسألة شرعية على الفلسطينيين أن يتخذوا بشأنها قرارًا أخلاقيًا، لا قرارًا تكتيكيًا. ولكن من غير الشرعي أن يتم اتخاذ هذا القرار بدون مشاركة اللاجئين الفلسطينيين والفلسطينيين في إسرائيل، وهما المجموعتان الفلسطينيتان اللتان سوف تدفعان ثمن مثل تلك التسوية.

هذه ليست الخيارات الوحيدة المتاحة للفلسطينيين. فهناك إمكانية التوصل إلى «مصالحة تاريخية» مزيفة حيث تعمل إسرائيل على صيغ للاعتراف بحق العودة وبمسؤ وليتها التاريخية بحيث لا تطعن هذه الصيغ بالرواية الإسرائيلية ويسمح بعودة عشرات الآلاف ضمن سياق «لم الشمل». وهذا بالطبع سيكون خيارًا «لصياغة دبلوماسية للكلمات» ولن يؤدي إلى مصالحة. الإمكانية الأخرى هي أن يقوم الفلسطينيون بتعزيز مؤسساتهم ومجتمعهم بدون البحث عن مصالحة او إنشاء دولة تكون نتاج تسوية سياسية غير مقبولة وتعكس بشكل وثيق علاقات القوى غير المتكافئة بشكل كبير مع إسرائيل.

ولكن التسوية السياسية التي ترتكز على حل وسط في المجتمع الفلسطيني ستتطلب أيضًا حلاً وسطًا في المجتمع الإسرائيلي. بصفتها الجانب القوي، فإن الحلول الوسط لدى إسرائيل أقل إيلامًا. سيتمحور الحل الوسط في إسرائيل حول الاعتراف بإسرائيل كدولة يهودية. إسرائيل، نظرًا لأن لديها اليد الطولى في هذا الصراع، بإمكانها أن تتفادى الخيارات الصعبة. ولكن يتضح أيضًا أن الانتفاضة توقع المجتمع الإسرائيلي في مطب بنفس المقدار الذي توقع فيه المجتمع الفلسطيني في مطب. إن الصراع الطويل بالنسبة لإسرائيل يعني الصراع حتى هزيمة الحركة الوطنية الفلسطينية، وهي شعب الوطن الذي لا يمكن هزيمته إلا بالقضاء عليه. وحتى التطهير العرقي وفرض نظام يشبه الأبارتهايد سيحقق هزيمة مؤقتة فقط، لأنه سيغيّر نوع الصراع فقط ولن يغيّر جوهره.

إن الخيار الصعب بالنسبة لإسرائيل في حال تسوية سياسية من النوع المذكور أعلاه هو حول هويتها اليهودية، لكن إسرائيل لن تتخلّى عن هويتها، وستحسم علاقات القوة هذا الموضوع. ولكن تسوية سياسية ستفرض على إسرائيل عدم الإصرار على اعتراف الفلسطينيين بهويتها اليهودية وأن يظل الأمر مفتوحًا بما يخص الهوية المستقبلية للدولة ليقررها مواطنوها. ولكن مثل هذا الجدل لم يبدأ بعد في إسرائيل، لانّ المجتمع الإسرائيلي لا يرفض المصالحة فقط، بل يرفض أيضًا ان يقدم الحدّ الأدنى للتوصل إلى تسوية مع الفلسطينيين. وعليه، يبدو انّ من السابق لأوانه ان يطرح الخيار الأخلاقي المذكور أعلاه امام المجتمع الفلسطيني لان تداول هذا الخيار قد يكون مجديًا فقط في حال كونه قابلاً للتحقيق.

ثبت المراجع

Akenson, D. H. (1992). *God's Peoples: Covenant and Land in South Africa, Israel, and Ulster*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Alpher, J. and K. Shikaki (1999). Concept Paper: The Palestinian Refugee Problem and the Right of Return. *Middle East Policy*, *6*, 167-189.

Bar-Tal, D., and Y. Teichman (2005). *Stereotypes and Prejudice in Conflict: Representations of Arabs in Israeli Jewish Society.* Cambridge: Cambridge University Press.

Boutwell, J. (ed.) (1990). *Emerging Issues, Occasional Paper Series of the Academy of Arts and Sciences.* Cambridge, MA: American Academy of Sciences.

Crocker, D. A. (1998). Transitional Justice and International Civil Society: Toward a Normative Framework, *Constellations*, *5*, 492-517.

Crocker, D. A. (1999). Reckoning With Past Wrongs: A Normative Framework, *Ethics and International Affairs*, *13*, 43-64.

Gazit, Sh. (1995). *The Palestinian Refugee Problem: Final Status Issue.* Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies, Tel Aviv University.

Haskell, T.L. (1998). *Objectivity is Not Nationality: Explanatory Schemes in History*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.

Khalidi, R. (1998). Attainable Justice: Elements of Solution to the Palestinian Refugee Issue, *International Journal* (Canada), *53*, 233-252.

Khalidi, R. (1990). Observations on the Palestinian Right of Return, In J. Boutwell (ed.), *Emerging Issues: Occasional Paper No. 6*, Cambridge, MA: American Academy of Arts and Sciences, 1-6 [Modified version in *Journal of Palestine Studies*, *21*(2) (Winter 1992), 29-40].

Little, D. (1999). A Different Kind of Justice: Dealing with Human Rights Violations in Transitional Societies, *Ethics and International Affairs*, *13*, 65-80.

Morris, B. (1999). *Righteous Victims*. New York: Vintage House.

Peled, Y. and N. N. Rouhana (2004). Transitional Justice and the Right of Return of the Palestinian Refugees, *Theoretical Inquiries in Law*, *5*, 317-332.

Rouhana, N. N. (2004a). Reconciliation in Protracted National Conflict, In A. H. Eagly, V. L. Hamilton, and R. M. Baron (eds.). *The Social Psychology of Group Identity and Social Conflict: Theory, Application, and Practice*. Washington, DC: American Psychological Association.

Rouhana, N. N. (2004b). Group Identity and Power Asymmetry in Reconciliation Processes: The Israeli-Palestinian Case, *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, *10*(1), 33-52.

Rouhana, N. N. and N. Sultany (2003). Redrawing the Boundaries of Citizenship: Israel's New Hegemony, *Journal of Palestine Studies, 33*(1), 5-22.

Sultany, N. (2003). *Citizens Without Citizenship.* Haifa: Mada al-Carmel - Arab Center for Applied Social Research.

Towes, J.E. (1990). Salvaging Truth and Ethical Obligations From the Historic Tide: Thomas Haskell's Moderate Historicism, *History and Theory*, *38*, 248-264.

Zakai, D., Y. Klar and K. Sharvit (2002). Jewish Israelis on the Right of Return: Growing Awareness of the Issue's Importance, *Palestine-Israel Journal*, *9*, 58-66.

| مراجعات كتب |

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 161-166

نادرة شلهوب ــ كـيـفـوركـيـان

حول كتاب

روضة آن كناعنة
ميلاد الأمّة: استراتجيّات النساء الفلسطينيّات في إسرائيل

بيركلي، كاليفورنيا: دار النشر التابعة لجامعة كاليفورنيا، 2002 (283 صفحة).

Rhoda Ann Kanaaneh, *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. Berkeley, CA: University of California Press, 2002 (283 Pages).

يبدو كتاب روضة آن كناعنة، ميلاد الأمّة: استراتجيّات النساء الفلسطينيّات في إسرائيل، وكذلك صورة غلافه، للوهلة الأولى، جدلاً سطحيًا ومباشرًا إلى حدّ التبسيط. فالغلاف منسوخ عن لوحة للفنان الفلسطينيّ سليمان منصور بعنوان «الانتفاضة ... الأم». تظهر اللوحة امرأة فلسطينيّة تخرج جماهير فلسطينيّة من بين ساقيها المفتوحتين، كما لو أنّها تولد من رحمها. تخبرنا كناعنة بأن نسخًا مطبوعة من هذه اللوحة معلّقة في الكثير من المنازل الفلسطينيّة في الجليل. كذلك يبدو، من عناوين كتاب كناعنة ومن الأثر المرئي للغلاف، أن هناك معادلة ثلاثية الأطراف لمساواة السكّان مع الأمّة. في واقع الأمر هذا هو موضوع كتاب كناعنة وكذلك تأملاته المطوّلة، التي تتناول الطرق التي قام بها كل من الإسرائيليّين والفلسطينيّين إلى حدّ بعيد بتصوّر «الأمّة» على أنّها «سكّان»، وهو ما تسمّيه الكاتبة «الحساب السياسي» لبناء الأمّة، وتبعات مثل هذا النوع من «الحساب» على ثقافة الشرق الأوسط، وبخاصة ما يتعلق بالجنوسة والعرق والجنسانيّة، وفي إعادة بلورة كيفيّة التفاوض حول التحديث، كما تبيّن كناعنة ببراعة في أحد فصول كتابها.

نادرة شلهوب ـ كيفوركيان هي باحثة زائرة في مركز دراسة المرأة والقانون في جامعة كاليفورنيا ومحاضرة كبيرة في دائرة الخدمة الاجتماعية وفي قسم علم الجريمة في كلية القانون في الجامعة العبرية في القدس. د. شلهوب–كيفوركيان هي ناشطة نسوية فلسطينية وباحثة وداعية لحقوق الإنسان.

تكتب كناعنة في المقدمة: «إنّ فصول الكتاب الخمسة مرتبطة بشكل عام بخمسة مجالات متداخلة حول المعنى والقوّة، والتي يتمّ من خلالها تناول عمليّة الانجاب بنائها: الأمّة، الاقتصاد، الاختلاف، الجسد، والجنوسة» (ص 2). ولكن فيما هو أبعد من طرح ما هو متوقع من نظرة عامّة لمشروع البحث والكتاب الذي تمخض عنه، فإن للمقدمة دورًا متميزًا في إلقاء الضوء على منهجيّة الكاتبة. فبعض الادعاءات، كما تقول الكاتبة بصراحة، هي نتاج للذاكرة، والحنين، والغريزة والروابط الشخصيّة، بقدر ما قد تكون موجّهة بفعل أساليب المناظرة الأكاديميّة البحتة. ومع هذا، فإن كناعنة تشير بشكل نقديّ إلى أن هذه المنهجيّة المهجّنة – وأشكّ أن الكاتبة تدرك بوعي ذاتيّ وبسخرية الهوس الحاليّ أن كل شيء «مهجّن» – لا تهدف إلى اقتراح أن عواقب عدم تكافؤ موازين القوى في المنطقة، والطريقة التي تفضي بها هذه القوة الى سياسة الانجاب، هي بالتأكيد مخفّفة نتيجة لتهجين الطبقات الثقافيّة التي تراقبها. وكما تشير ببلاغة وبشكل لامع، فانّ «القوّة تدور، ولكن ليس إلى ما لا نهاية: فهي تتجمد في لحظات ما... يوجد تهجين هنا، ولكن هناك تمثلات منهجيّة للقوّة» (ص 6). إن مشروع كناعنة هو فحص للطرق التي يتمّ من خلالها تسييس الممارسات الانجابيّة عبر مثل تلك الدورات للقوّة، وكيف أنّ أجساد النساء بوصفها موقع الأمومة، تصبح ذات صفة قوميّة وتتساوى بالتالي مع مفهوم «الأمّة».

وفقًا لهيكليّة الكتاب التي وضعتها كناعنة، يتعامل الفصل الأول مع الحقل المفهوميّ للـ«أمّة» حيث ينظر للعمليّة الإنجابيّة كما لو كانت بنية ثقافيّة وسياسيّة في آن. وحيث ان «الأمّة» بالنسبة لكاتبة هذه المراجعة تأتي في النهاية لتجسيد النواحي الأخرى من سياسة الإنجاب (الاقتصاد، الاختلاف، الجسد، والجنوسة)، فإنني أرغب في التركيز بشكل خاصّ على هذا الفصل، خاصة أنه يبرز تاريخًا ضيقًا، ولكنه شامل، لكيفيّة تحوّل الإنجاب إلى فحوى وصيغة رواية الأمّة.

تبدأ الكاتبة، في بداية الفصل المعنون «المواليد والحدود»، بطرح السؤال: «ما هي أهميّة السكّان والإنجاب في التفكير وفي خلق وديمومة دولة إسرائيل القوميّة؟» (ص 23). تكتب كناعنة أنّها تريد أن تناقش هذا الحساب السياسيّ في تطوّر دولة إسرائيل بشكل خاص، وفي نموّ الحسّ القوميّ الفلسطينيّ بدون أن يكون هناك جهاز دولة» (ص 23). تتابع الكاتبة، من خلال استخدام تكنولوجيّات الذات لميشيل فوكو والمجتمعات المُتخيّلة لبيندكت أندرسون، تطوّر الكائن الفرد إلى «مواطن» تتمّ روايته ضمن مفاهيم «الأمّة»، كأحد عناصرها الهامّة والذي لا يتجزأ عنها. تؤكد كناعنة على فرضيّة فوكو أن الأفراد يتحولون إلى موضع اهتمام بالقدر الذي يصبحون فيه ممثلين لسلطة الدولة وقوتها. وتشير الكاتبة إلى أن هذا التصوّر للفرد لم يحدث خلال القرن الثامن عشر في ظلّ الإمبراطوريّة

العثمانيّة (التي ضمت المناطق التي تسمّى اليوم فلسطين)، حيث كانت قوّة الدولة تقاس بمدى نجاح مؤسّساتها وبقدراتها على الدفاع عن حيّزها ضدّ أي هجوم خارجيّ. باختصار، إن «الحساب السياسيّ» الذي تتحدث عنه كناعنة، كان اختراعًا أوروبيًا، وتشير الكاتبة بشكل نقديّ الى أن هذا «الحساب» اخترع بشكل محدد لإدارة وفرض السيطرة على السكّان المقهورين والمستعمَرين. وهي تستذكر هذا التاريخ لتقترح أن ديمومة «حساب النسبة بين اليهود والعرب، والفصل الذي غالبًا ما يكون عنيفًا، والتصلب، والتشديد على تلك الهويّات، تعدّ حجر الأساس للمجتمع الإسرائيليّ المُتخيّل» (ص 28). وفي رأينا، إن عناصر وتبعات مثل هذا التخيّل هو في صلب كتاب كناعنة، وبخاصة في الفصل الأول. الكاتبة تعرض تفاصيل متبصّرة عديدة لهذا «التخيّل» المستمر: ألا وهو غياب المنطق التامّ للتصنيفات التي تفرضها إسرائيل، ليس على هيئاتها وحدودها الماديّة فحسب، بل، ايضًا، على الحدود النفسيّة التي تبنيها على الدوام. كما تشير كناعنة، أيضًا، إلى أنّها حدود قابلة دائمًا للاختراق بسبب أسسها الوهميّة «المُتخيّلة» والتي تقارب حدّ الحلم. تقرّ كناعنة بأنّ نوعًا ما من الحساب السياسيّ الإثنيّ المقارن كان سمة بارزة للقوميّة والاستعمار في العالم، ولكنها تقرّ، أيضًا، «بأنه كان مركزيًا بشكل خاص لدولة إسرائيل» (ص 35).

تواصل الكاتبة تفحص ردّ العديد من الفلسطينيّين على الحساب السياسيّ الإسرائيليّ، وعدم التكافؤ الدائم الذي يشكل جزءًا لا يتجزأ من هذا البرنامج. وهنا فإنها ترى أن الردود قد انقسمت. فبالنسبة لبعض الفلسطينيّين إن الحلّ إزاء السيطرة الإسرائيليّة على السكّان هو في تكوين عائلات كبيرة، في حين فضّل آخرون العائلات الأصغر. كناعنة تشير إلى أن المجموعة الاخيرة تضم، بالأساس، أناسًا على يسار الطيف السياسيّ، إلاّ أنّها تشير، أيضًا، الى أنّ آراء كلتا المجموعتين ما زالت تربط بين الإنجاب والقوميّة. يشمل هذا الفصل بعض الرسوم المثيرة للاهتمام، وبخاصة لاصقات سياسيّة مرتبطة بقضيّة الإنجاب. وكما ترى الكاتبة، فإن هذه الرسوم ترتبط ببلورة مفهوم «الأمّة». بالنسبة لي، إن واحدة من أهم المساهمات النقديّة، وإن كانت ساخرة، في هذا الفصل، لكل الذين يهتمون بثقافة وسياسة الإنجاب في المنطقة، وفي مناطق أخرى، هي الطريقة التي عادة ما يقلّد الأنداد والمعارضون السياسيّون من خلالها الهيكليّات السلطويّة التي يحاولون مقاومتها. ولكن، هناك قضية لا تتطرق إليها كناعنة عند الحديث عن موضوع «التقليد» – سواء بشكل ضمنيّ أو مباشر – ألا وهي المكانة التي يتركها مثل هذا التقليد للمقاومة. هل المقاومة دائمة مدمجة مسبقًا في دورات القوّة التي تنشأ من خلالها؟ نظرًا لطبيعة هذه المنطقة من العالم والتي يركز عليها الكتاب، ان هذا السؤال في اعتقادي هو ضروريّ ولا بدّ من دراسته، رغم أنني لا أقول هنا إن كناعنة، أو أيّ باحث آخر، يمكنه أن يعرض علينا جوابًا حاسمًا.

تتطرق الفصول التالية، كما ذكرنا سابقًا، إلى الطرق التي تمّ من خلالها ربط المخاوف الاقتصاديّة، وطرق بلورة «الاختلاف»، واجساد النساء والجنوسة مع قضايا الإنجاب. ولكن في حين تظهرهذه الفئات المتفرّدة كمراكز للفصول المذكورة بها، فإنّ اهتمام كل فصل من هذه الفصول مرتبط أيضًا بالقضية الأشمل، قضية «التحديث» و«طموحات المستهلك». وفي حين أنّ سياسة الإنجاب وممارساته تظلان العدسة التي ترى كناعنة من خلالها مجمل المواضيع التي تركز عليها، يظهر التحديث والاستهلاك، ايضًا، كطبقات تكسو قضايا متعلّقة بالإنجاب.

تعرض الفصول الثاني والثالث والرابع بشكل محدّد الطرق التي تتشكّل فيها مفاهيم الفلسطينيّين «للحداثة» كثنائية اختزاليّة متناقضة ما بين «الحديث» و «المتخلف»، والذي يعرفه فيما بعد النموذج الاسرائيليّ للاستهلاك الرأسماليّ.

توضح كناعنة كيف يجري، ضمن المجتمع الفلسطينيّ، إضعاف دعوة المقاومة الصريحة لإنجاب عدد أكبر من الأطفال لتعزيز الدولة، بفعل رواية بديلة لإنجاب عدد أقل من الأطفال حتى يحظوا بحياة أفضل. تحويل بعض الغرف إلى حضانات مجهزة تجهيزًا كاملاً، أو إلى غرف أطفال مليئة، على النمط الغربي، بمستلزمات الاطفال، يصبح ذا أهمية اجتماعية. وما يثير الاهتمام، هو أنّ هذا التقسيم الطبقيّ الواضح يُنظر إليه على أنّه تقسيم ثقافيّ أيضًا بين أولئك المنتمين «للحداثة» وأولئك الذين ظلوّا على «رجعيتهم». ولكن، كما تشير كناعنة، إن آثار هذه الرواية تمتدّ إلى أبعد من قضايا الإنجاب. فكما تكتب: «[إن] هيمنة «الحديث» وسيطرته المحتومة يمكن أن نجدها في كل شيء، بدءًا من دعايات الأثاث، أدبيّات الحركة الإسلاميّة ووصفات صنع الكعك، وحتى الدعايات المروّجة لتنظيم الأسرة» (ص 82).

مرة أخرى، إن مساهمة كناعنة النقديّة والبالغة الأهميّة، تكمن في عدم إغفالها الإشارة إلى أن هذا التوحيد لهيئة التحديث أو التطوّر كوحدة استهلاكيّة – والذي ربما يكون أمرًا ينطبق على معظم بقاع الأرض حيث لا يتمّ فرض قيود شديدة على السلع الاستهلاكيّة – يغدو مرتبطًا بشكل كامل بالهويّة في المنطقة. إنها سيرورة بناء هويّة تتخطى الصيغة البارزة للهويّة كسلعة استهلاكيّة، والتي تنشأ في أيّ مجتمع رأسماليّ. ولكن، كما توضح كناعنة، إنّ «عمليّات العولمة ترتبط بالديناميكيّات المحليّة ويتمّ تناولها في سياسات الهويّة...» (ص 92). وتدرس الكاتبة، بخاصة في الفصل الثالث «اختلافات خصبة»، الطرق التي يتمّ من خلالها التعبير عن الاستهلاك كهويّة في اطار الديناميكيّة الإسرائيليّة المفروضة للعلاقات بين الذات والآخر، حيث يوضع النموذج الغربيّ (المزعوم) للذات الإسرائيليّة في مقابل الآخر الفلسطينيّ غير الغربيّ، المتخلف. في حين أن بعض الديناميكيّات الشائعة لدى المقموعين

تقلّد تلك الموجودة لدى القامعين، الامر الذي يتمثل بطموح بعض فئات المجتمع الفلسطينيّ إلى حداثة الاستهلاك – خاصة اولئك الذين يتمتعون بميزة اقتصاديّة للحصول على الأحلام الاستهلاكيّة – إلاّ أنّ المعادلة ليست بهذه البساطة. تكتب كناعنة أنه حتّى وإن كان «بمقدور أكثر الأشخاص فقرًا أن يحقّق الموازي المحليّ للحلم الأمريكيّ، إلاّ أنّ الكثير من الفلسطينيّين يجدون صعوبة بأن يكون لهم حلم إسرائيليّ. فرغم أن التحديث يثير الإعجاب لدى الجميع، إلا أن القوميّة الإسرائيليّة لا تحمل بالنسبة لهم نفس الأثر» (ص 156). وتضيف كناعنة أن الصهيونيّة لم تحمل معها أبدًا وعدًا مماثلاً بالدمج كثواب للتثقّف.

وبالنسبة لقضيّة مماثلة، فإن الفصلين الرابع والخامس يركزان على الجسد كموضع للنبض الحداثيّ الاستهلاكيّ الذي تتمّ تغذيته حاليًا من خلال تدخل التكنولوجيا الطبيّة. يركز الفصل الرابع بشكل أساسيّ على جسد المرأة، حيث توضح كناعنة، أن صورة الجسد المثاليّ تظلّ تتطوّر حسب الحسّ الجماليّ الغربيّ. أمّا الفصل الخامس فيتطرق إلى قضايا تدور حول تفضيل الأطفال الذكور، رغم أن الكاتبة تشير إلى أنّ الخطاب بشأن مثل هذا التفضيل في المعتاد ما يعرض بشكل أكثر غموضًا. وفي جزء شيّق من هذا الفصل تكتب كناعنة كيف أنّه من النادر ان يتفوّه أحد بعبارة «أريد طفلاً ذكرًا»، ولكن الجميع يقترحون الطرق التي تدفع بهم إلى هذا النوع من التفضيل بفعل الثقافة والمجتمع أو العائلة، والذي يتمّ عادة التعبير عنه بصيغة الغائب. ولربما من غير المفاجئ، ما تكشف عنه هذه الفصول عن كون الرغبة في التحديث، والتي تفهم كرغبة استهلاكيّة على الشاكلة الغربيّة، هي مرة أخرى مركّبة بفعل ثقافة المنطقة. تشير كناعنة إلى أنّه في لبّ كل تلك الرغبات تناقض جوهريّ: فإنّ تصوّر الجسد المحدّث كغرض يمكن التحكّم فيه – تغييره من خلال جراحة تجميليّة، قد تمّت دراسته وتجريبه من خلال تطوّرالتكنولوجيا الطبيّة، حيث تمكن مراقبة وتصوير النشاطات الإنجابيّة – ولكنه أيضًا جسد يمكن أن يكون خارج نطاق السيطرة، وهذه ناحية من التناقض التي تظهر أساسًا في صيغ من الجنوح الجنسيّ أو كغياب ممكن للأخلاق. وعليه، فإننا نرى أن الكاتبة تشير بنفسها في استنتاجاتها المختصرة، الى الطرق التي تظهر فيها الممارسات الإنجابيّة كمجموعة متعدّدة من الرغبات تشمل «خلق هويّة شخصيّة وجماعيّة وقوميّة» (ص 251).

وبصفتي باحثة تؤمن إيمانًا راسخًا بأن البحث ليس مجرد وسيلة لنقل المعرفة، بل هو أيضًا قادر على تحويل ما ندرسه، فإنني أعتقد أنّ مراجعتي تدلّ على تأييدي الشديد لمشروع كناعنة وللطرق التي توضح فيها درجة تعقيد القضايا قيد البحث. انتقادي الوحيد – وهو انتقاد بارز – يتعلق بكيفيّة تصوّري لفشل الكاتبة في مَرْكَزة السياسة وممارسات النساء للحقوق الإنجابيّة في السياق الأشمل من الصراع السياسيّ الذي تتجسد فيه هذه

القضايا بطريقة أشدّ عنفًا مما قامت به، خاصة، نظرًا لأن هذه البقعة من العالم هي محور دراستها. إنّ كناعنة تقرّ في مقدمتها، وبخاصة في حديثها عن المنهجيّة المستخدمة في البحث، أنّها حاولت الإفصاح عن صوت ينجم عن كونها باحثة بالاضافة الى كونها فردًا يشكل جزءًا من الجماعة. ورغم إدراكي أنّ هذا ليس بالضرورة موضوع دراستها، كنت أتمنى لو ركّزت في دراستها على هذا الموقف أكثر مما فعلت، كما كنت اتمنّى لو ركّزت ايضًا على أنواع التعديلات المشتركة التي يساهم فيها بالضرورة البحث في المنطقة في كون عملها ذاته يعيد خلق المنطقة كسلعة للاستهلاك. هذه بالتأكيد ليست معضلة تخصّ كناعنة وحدها، بل تميّز الكثير من الأكاديميّين والباحثين عمومًا. وإن كان هناك ما يقال في هذا الشأن، فإنّني آمل أن تتابع الكاتبة تلك القضايا، حيث إن كفاءاتها العالية كفيلة بأن تُيسِّر لها المعالجة الناجحة لمثل هذه التساؤلات.

أبحـــاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ، 2006، عدد 1، 167-177

شـــيـــريـــن صـــيـــقـــلـــي

حول كتاب

إلين فلايشمان
الأمة ونساؤها الجديدات: الحركة النسويّة الفلسطينيّة، 1920-1948

بيركلي، كاليفورنيا: دار النشر التابعة لجامعة كليفورنيا، 2003 (335 صفحة).

Ellen Fleischmann, *The Nation and its New Women: The Palestinian Women's Movement 1920-1948*. Berkeley, CA: University of California Press, 2003 (335 pages).

لقد بات من الواضح تمامًا انّ المطالبة بكتابة موثقة للتاريخ الفلسطينيّ هي مهمة شاقة للمؤرخين والأكاديميّين. فإنّ غياب أرشيف وطنيّ فلسطينيّ يعني شرذمة الأحداث والسيرورات. وعليه، فإنّ على المؤرخين أن يبذلوا جهودًا مضنية لجمع تلك الأجزاء المتفرقة في محاولة لمشارفة وتحليل وفهم هذا التاريخ الذي تمّ إخراسه والذي يجابه معارضة قوية. وتزداد هذه التحديات صعوبة في ظلّ الواقع القاسي للصراع المرير لتحقيق مجرد إمكانية الأمة الفلسطينيّة.

وتتفاقم صعوبات محاولة الولوج إلى تاريخ فلسطين والفلسطينيّين حين تكون الغاية تخطي قدسيّة التاريخ «الرسميّ» الذي يتمّ تحديده من خلال مفاهيم محدودة لماهيّة الـ«السياسي». كما أن عملية التقاط الوضع الثانوي للنساء في السيرورات التاريخية، في أي سياق، تتطلب تمحيصًا وإعادة تفكير بالتاريخ نفسه. فالاهتمام الرصين بالتفاصيل، مقترنًا بالتزام بحثيّ لرواية مسيرة تاريخيّة متسقة، هو ما يميّز جهود إلين فلايشمان الناجحة لتحقيق هذا العمل.

في المعتاد ما تركز المعالجات التاريخيّة على المرحلة التأسيسيّة، حين قام وفد كبير

شيرين صيقلي هي طالبة دكتوراه في قسم التاريخ ودراسات الشرق الأوسط في جامعة نيويورك (NYU)، وتقوم حاليًا بكتابة أطروحتها التي تتناول العلاقة بين الرأسمالية وأنماط الاستهلاك في فلسطين أثناء فترة الانتداب.

يضم نساء فلسطينيّات عام 1929 بقطع شوارع القدس وصولاً إلى مكاتب المندوب السامي لتسليمه التماسًا، أعلنّ فيه بأنهنّ بغية «خدمة وطنهنّ فانهنّ سوف يكشفن النقاب عن وجوههنّ». انّ الأفعال الشبيهة بكتابة التماسات ومظاهرات واعتصامات يتمّ التنويه لهافي المعتاد. ولكن فلايشمان تتخطى هذه الروايات الشاملة لتعيد تغطية العديد من اللحظات المفقودة، إضافة الى السيرورات الأشمل التي واجهت بها النساء الفلسطينيّات الخطر المزدوج لكل من الاستعمار البريطانيّ والصهيونيّ.

تطرح فلايشمان في مقدمة دراستها الأسس النظرية لبحثها. ومن بين مجمل الأفكار فإنها تميّز النسويّة الوطنيّة/ القوميّة عن غيرها من الأفكار النسويّة كفكرة إضفاء القيمة على المرأة المثاليّة بصفتها هجينًا بين «التقليديّ» و«الحديث»، بين الأم والمحاربة. في الوقت ذاته، تواصل بالقول إنه على الرغم من أثر الحركة القوميّة المتحفظ والسلبي على النساء وتراثهنّ، فإنه قد وفّر تاريخيًا مساحات لتحدي المعايير والولوج الى فضاءات كانت في السابق موصدة. كما تتعامل فلايشمان مع أهمية تأريخ الحركة النسويّة كتحدٍّ للتعريفات الغربيّة للحركة النسويّة وكنقد داخلي متأصل للحركة النسويّة يرفض السوابق التاريخية. وهذا يعني أنه من غير المناسب أن «نحكم على الحركة النسويّة التاريخيّة ومناصريها وفقًا للتحليلات المعاصرة للنسوية والنظرية النسويّة» (Sievers 1992, 326، كما تقتبسها الكاتبة، ص 8).

يستعرض الفصل الثاني «النساء الفلسطينيّات وحكم الانتداب البريطاني» سياسات السلطة الاستعماريّة البريطانيّة، التي كانت في الوقت ذاته تهمل وتضبط وتقمع النساء الفلسطينيّات. تعرض فلايشمان مسحًا موجزًا للنساء والجنوسة في فلسطين في أواخر الحقبة العثمانيّة، وتقدم إطارًا تاريخيًا مفيدًا للتغيرات التي ستطرأ فيما بعد. بعدها تستعرض الكاتبة باسهاب السلطة الاستعماريّة البريطانيّة التي بدأت في فلسطين عام 1917، وتبين أنه في حين أن الحكم البريطانيّ للعراق وسوريا في الفترة ذاتها سمح «بنوع من الاستقلال»، فقد تمّ التعامل مع فلسطين على أنها نوع آخر من الممتلكات الاستعماريّة. ذلك لأن السياسة البريطانيّة تجاه الفلسطينيّين كانت تهدف إلى الإبقاء على الوضع كما هو عليه. عمليًا، كان هذا يعني التلاعب بالبنى «التقليديّة» القبليّة أو الدينيّة لتسهيل السيطرة الاجتماعيّة وتعزيز التفككات الاجتماعيّة (وسياسة «فرق تسد» هذه لن تكون الأخيرة في التاريخ الفلسطينيّ). لقد تغاضى البريطانيّون تغاضيًا بالغًا في سياساتهم عن النساء. فعندما كان يتمّ التعامل معهن، كان ذلك يحدث من خلال برامج «مهارات الأمومة»، «النظافة»، السيطرة على الأمراض التناسليّة و«إصلاح» ظروف النساء السجينات.

إنّ غياب الخدمات الاجتماعيّة في ظلّ الحكم البريطانيّ لفلسطين ترك أثرًا على استراتجيات وعمل النساء الاجتماعيّ. فقد كان البريطانيّون أشحّاء للغاية بالنسبة للميزانيّات وخطط التنمية في فلسطين، إضافة الى أن سياستهم كانت صريحة في منح أوليّة أقل لتعليم الإناث مقارنة بتعليم الذكور. وفي مرحلة متأخرة من أربعينيّات القرن الماضي، كان عدد مدارس الذكور يفوق عدد مدارس الإناث بنحو عشرة أضعاف (ص 38). وقد أطلق الفلسطينيّون على السياسة التعليميّة البريطانيّة اسم «سياسة التجهيل» وكان كل من الرجال والنساء ينتقد بشكل خاص الاداء الحكومي في مجال تعليم الإناث. ولم يكن حال سوق العمل بالنسبة للفلسطينيّين بحال أفضل. كما كان حال الفلسطينيّين الرجال، فقد كانت النساء العاملات الفلسطينيّات يتلقين أجورًا أقل بكثير من أجور أمثالهن من اليهوديات: «في بعض الأحوال كانت النساء اليهوديّات يتلقين ما يعادل خمسة أضعاف أجر النساء العربيّات» (ص 52).

أمّا الفصل الثالث «قضية المرأة في فلسطين والجدال في الصحافة العربية»، فيتتبع الجدل حول الجنوسة بين المثقفين والصحافيّين والتربويّين والإصلاحيّين والنقاد في فلسطين الانتدابيّة. تجمع فلايشمان ما كتبته الصحافة في العشرينيّات والثلاثينيّات لتكشف النقاب عن كيفيّة مشاركة الرجال والنساء الفلسطينيّات في الجدل حول الجنوسة وبناء الأنثويّة المثاليّة – «بدون حجاب ولكنها ترتدي زيًا متواضعًا ومتعلمة – أفكارها متنورة بـ «العلوم» – حتى تتمكن من أن تنشئ وتربي أبناءها (خاصة الذكور منهم) لكي يقودوا الأمة وينهضوا بها؛ رفيقة لطيفة لزوجها وقادرة على إعالة نفسها من خلال العمل في حالة الضرورة القصوى» (ص 76).

وعليه، فإن زيادة إمكانية حصول النساء على التعليم وتوسيع دورهنّ في بناء الأمة قد تمّ موضعتها ضمن اطار البنية الأسريّة. وكما أشارت الكثيرات من المؤرخات الشرق أوسطيّات، إن الأنماط الأجنبيّة للأمومة قد لا تتوافق مع استراتيجيّات النساء المحليّات. وفي حين تشكلت الهويّة في أمريكا الشماليّة وأوروبا الغربيّة حول نموذج «الأمومة في المنزل»، كانت النساء في فلسطين، وفي الشرق الأوسط عمومًا، يستنبطن من ذخيرتهن في الثقافة الإسلاميّة والعربيّة التي موضعت صلاح المجتمع في اطارالأسرة. وقد استخدمت النساء الامومة لتكييف البنى السياسيّة التي نشأت في أواخر القرن التاسع عشر: «لقد صوّرت النساء الإصلاحيّات في القاهرة وبيروت وطهران وغيرها من المناطق نشاطهنّ على أنّه امتداد حتميّ، على النطاق القوميّ، لدورهنّ الأسريّ في التعليم والصحة... وقد بررت النساء تواجدهنّ خارج منازلهنّ بأنهن يؤدين خدمة ضروريّة لأممهن» (Thompson 2003, 61).

تعرض فلايشمان في الفصل الرابع «جذور الحركة» العمل الخيري كواحد من المواقع التي كثر فيها النشاط النسائيّ والوطنيّ. فقد سدّت الجمعيّات الخيريّة الثغرة الكبيرة القائمة بين الاحتياجات الأساسيّة وخدمات الدولة في فلسطين في مطلع القرن العشرين. كانت جمعيّة المساعدة الأورثوذوكسيّة لمساعدة الفقراء في مدينة عكا، التي تأسّست عام 1903، أوّل مؤسّسة نسويّة فلسطينيّة موثّقة. وقد تأسست جمعيّة «سيدات يافا الأرثوذكس» عام 1910 لاهداف شبيهة. ورغم الانتقادات المُحقّة للطبيعة التوجيهيّة لمثل تلك المؤسّسات الرجاليّة والنسائيّة، فإنها وفّرت خدمات رعايةَ طبيّة وتعليم كان الحكم العثمانيّ والانتداب البريطانيّ قد أهملاها. وعليه، فإنه ليس من السهل تمييز «الخيريّ» عن «السياسيّ». وفي الواقع، «فإن مساعدة بعضنا البعض تعني مساعدة الأمة» (ص 97).

إن الأثر المدمّر للحرب العالميّة الأولى على فلسطين – تهجير السكان والمجاعة والجراد والطاعون والتصحّر وتدهور سعر العملة والاقتصاد المدمر– قد عزّز من انتشار المنظمات النسائيّة. بدأت مجموعات نسائية في مطلع العشرينيّات بعقد اجتماعات واجهن فيها سياسات الحكومة بشكل مباشر. كانت هذه المنظمات وغيرها، في ذلك الوقت، جزءًا من التوجه الديناميكيّ لدى المجتمع الفلسطينيّ (من الطبقتين العليا والوسطى) نحو تشكيل النوادي والجمعيّات والمؤسّسات: «إنّ مراجعة الصحافة العربية من العشرينيّات حتى الأربعينيّات تبيّن أن هنالك مقالات عديدة تعلن عن تأسيس مراكز لرعاية الأطفال ورفاهيتهم وفروع جديدة للاتحاد النسائيّ وسرايا فتيات وجمعيّات للسيدات وجمعيّات إنعاش المرأة ومجموعات طلابيّة واتحادات عماليّة نسائية» (ص 113).

وعليه، فان النساء الفلسطينيّات من الطبقتين العليا والوسطى لم يكنّ ينمّين وعيًا اجتماعيًا وسياسيًا فحسب، بل كن يدخلن إلى الحياة الوطنيّة ايضاً.

أما الفصل الخامس «المرأة هي الأمة كلها» فيسرد ميلاد حركة النساء الفلسطينيّات ويضعها ضمن السياق الأوسع لنشوء ظاهرة شملت البلاد العربيّة. تأسّست في عام 1929 جمعيّة النساء العربيّات (التي تحوّلت فيما بعد إلى «اتحاد النساء العربيّات»، ومن ثمّ إلى «اتحاد النساء الفلسطينيات» في الثلاثينيّات) وتحولت بسرعة إلى أنشط حركة نسائيّة في فلسطين. تمّ إنشاء هذه الحركة النسائية، بشكل جزئيّ، كردّ فعل على الازمات التي بلغت أوجها في مظاهرات حائط المبكى عام 1929، عندما اعتقل نحو 1300 شخص، معظمهم من الفلسطينيّين. وعقد في العام ذاته المؤتمر النسائيّ العربيّ الأوّل في القدس حيث حضرته مئتا امرأة من كافة أنحاء فلسطين. وقد صاغت النساء مطالبهن القوميّة كجزء من «إنعاش وطنيّ للنساء العربيّات»، وخلق تواصل مع منظمات نسائيّة في سوريا ومصر والعراق، وتوحيد الحركة النسائية في فلسطين وتشجيع التجارة والصناعة الوطنيّتين. ورغم أنّ

الاهتمامات الوطنيّة كانت في صلب هذه المطالب، فقد تضمنت موقفًا نقديًا جنوسيًا، وإن كان في الغالب غير متناسق، يعبّر عنه بطرق مكتومة. لقد تأسّست فروع لجمعيّة النساء العربيّات في مدن عكا والرملة وحيفا ويافا ونابلس والناصرة وغزة. إضافة الى المسيرة التاريخيّة الى مقر المندوب السامي، فقد أرسلت هذه الجمعيّة برقيات للاعلان عن مطالبها الوطنيّة ونظمت اعتصامات في الكنائس والجوامع وقامت بتوزيع المساعدات على عائلات السجناء والاحتجاج على إعدام ثلاثة رجال فلسطينيّين كانوا قد شاركوا في مواجهات عام 1929.

بادرت النساء خلال الإضراب والتمرد (1936-1939) الى مقاطعة المنتجات غير العربيّة وتنظيم تظاهرات ضدّ السياسات البريطانيّة وضد ازدياد الهجرة اليهوديّة، وكانت تنقل وتهرّب السلاح خفية عن أعين الجيش البريطانيّ، كما كانت تنظّم حملات لجمع الأموال لعائلات الشهداء. كان للنساء الريفيّات دور مركزيّ في مرحلة الثورة ولكن بطريقة مختلفة حيث «أن تجمعاتهن السكنيّة هي التي كانت تتعرض للهجوم وللاعتداء الجسدي» (ص 125). لقد قدّمت النساء الريفيّات الطعام والماء والمأوى والمعلومات للثوار المطاردين الذين كانوا يختبئون في الجبال وفي القرى. كما قاومن عمليات التفتيش والغارات والاعتقالات وقمن أحيانًا برشق الحجارة والاعتداء على الشرطة البريطانيّة. كذلك، فقد تمّت تعبئة الطالبات الشابات خلال الثورة بعد أن تمّ تسييسهنّ قبل ذلك على يد الشخصيّة القوميّة والشعبيّة، الشيخ عز الدين القسّام. فقد انتبه القسام في الثلاثينيّات للطاقة الكامنة لدى الشابات وقدّم تعليمًا وتوجيهًا دينيًّا لتلميذات المدارس، كما أسّس منظمة نسائيّة اسمها «رفيقات القسّام». وعندما دنت الثورة من نهايتها، بدأ النشاط النسائي يخبو، كما كان الحال في المراحل اللاحقة للانتفاضة الأولى (1987). أصدر الثوّار «تعليمات شبه دينيّة تمنع النساء من الحذو حذو الأوروبيّين والذهاب لمصففي الشعر أو التبضع بأنفسهن وأمروهن بارتداء الحجاب» (ص 133). وبغية قمع هذا التمرّد لجأ البريطانيّون إلى وسائل أصبحت فيما بعد مألوفة للفلسطينيّين، وهي العقاب الجماعيّ، النفي، الاعتقال الجماعيّ، هدم المنازل، الغارات الليليّة على القرى، الضربات الجويّة، منع التجوّل والاستعانة بقانون الطوارئ العسكريّ.

تتطرق فلايشمان في الفصل السادس «سياسة الحركة النسائية» إلى قضايا تخصّ الحركة النسويّة والوطنيّة والمرأة «الجديدة». إنّ الأسئلة التي طرحتها النساء خلال تلك الفترة لم تختلف عن تلك المطروحة الآن. فقد تغاضت القيادة الوطنيّة الذكوريّة عن الحركة النسائيّة في حين انتقدت الصحافة العربيّة الحركة الوطنيّة، التي تزعمها الحسيني، وكانت تمتدح وتشجع نشاطات النساء. إنّ التناقض في المجتمع حول الجنوسة والعمل الوطنيّ لم يتوقف هنا. وتقتبس فلايشمان عن وديعة خرطبيل، الرئيسة السابقة لاتحاد نساء طولكرم،

والتي قالت: «كيف يمكن للنساء أن يطالبن بحقوقهنّ في حين لم يحصل الرجال على أي منها» (ص 183). إنّ لغة وخطاب الجمعيّة النسائيّة العربيّة نفسها تأرجحا بين المراعاة والتحدي. فمن جهة كنّ يعبّرن عن أنفسهنّ كمواطنات برجوازيّات مشاركات في بناء الدولة (في ظلّ الحكم الاستعماريّ) ومن جهة أخرى كنّ يستخدمن لغة المعارضة والتمرّد. وهكذا، أدّت النساء من الطبقة العليا والمتوسطة أدوارًا مختلفة تليق بالمواطنات النساء وبالثائرات الوطنيّات.

وتبيّن فلايشمان أن الحركة النسائيّة شكّلت مثالاً في قدرتها على تخطي الانقسامات التي اعاقت الحركة الوطنيّة بقيادة ذكورية. ولكن مع نهاية الثورة، أدّت الفصائليّة والتنافس بين الحسيني والنشاشيبي إلى حدوث انقسامات تركت أثرها على الجمعيّات النسائيّة، حيث انقسمت «الجمعيّة النسائيّة العربيّة» إلى «جمعيّة النساء العربيّات» و«اتحاد النساء العربيّات». ساد في مطلع الاربعينيّات بعض من الهدوء السياسيّ والاستقرار الاجتماعيّ، حيث تحسنت الظروف الاقتصاديّة بسبب الحرب وزيادة العمالة. وبدأت الحركة النسائيّة بالتركيز أكثر فأكثر على النشاطات الخدماتيّة، وتوسعت مجالات اهتمامها نحو المجالات الثقافيّة والاجتماعيّة والتعليميّة وابتعدت عن العمل السياسيّ المباشر.

تعرض فلايشمان في الفصل السابع والأخير «العروبة والأربعينيّات» التمزق المواكب لفترة الهدوء الخادع في مطلع الأربعينيّات. فقد جلبت نهاية الحرب العالميّة الثانية سلسلة متسارعة من الضغوط المتناقضة حول مصير فلسطين. وعندما اقترحت اللجنة البريطانيّة الأمريكيّة المشتركة استمرار الانتداب البريطانيّ والسماح بهجرة 100 ألف مهاجر يهوديّ جديد وإلغاء «الكتاب الأبيض»، اشتدّ الغضب بين الجماهير الفلسطينيّة والعربيّة. وقد تفاعلت المنظمة النسائيّة العربيّة، والتي بدّلت اسمها لتصبح «اتحاد النساء العربيّات الفلسطينيّات»، مع أجواء الحالة الملحّة وبدأت بتعزيز فروعها والعمل مع نساء من خارج مؤسّستها. وعندما باشرت هذه المؤسّسة بتوحيد الحركة النسائيّة، كانت الحركة الوطنيّة الذكوريّة تزداد انقسامًا وتشرذمًا أكثر من ذي قبل.

نظّم اتحاد النساء العربيّات الفلسطينيّات نفسه بشكل نشط خلال العامين 1946 و1947 بغية تحرير السجناء وتنظيم مظاهرات في كافة أرجاء البلاد. وعقدت المنظمة في تموز 1947 مؤتمرًا موسّعًا واقترحت مناقشة موضوع بيع الأراضي وتطوير مشاريع لإعادة إحياء وتحسين القرى العربيّة وإنشاء مدارس للتدريب الاقتصاديّ والزراعيّ. كما اتخذ هذا الاتحاد عددًا من القرارات بشأن المقاطعة الاقتصاديّة للتوريد الأجنبي للسلع الضروريّة، ونشر أسعار التجار، والتأكد من أن تكون الأسعار العربيّة مساوية، أو حتى أقلّ، من الأسعار اليهوديّة. وتقتبس فلايشمان تعليقًا لمؤرخ مفاده أنّ الدعوات العمليّة

الوحيدة للمؤتمر الوطنيّ المنعقد عام 1947 قد أتت من النساء، ولكن لم يحقق أي منها نتائج ملموسة (Khalaf 1991). وقد كان فرع الاتحاد الطلائعيّ في مدينة حيفا الوحيد الذي تجاوز التوصيات في الاجتماعات وقام بشراء أراض في منطقة بيسان.

روّج الاتحاد في خريف عام 1947 للمقاطعة من خلال نشر أسماء الأشخاص الذين قاموا ببيع أراضيهم ومن خلال تشجيع الصناعة الوطنيّة. ومع تصاعد الأزمة، قامت العديد من المؤسّسات النسائيّة بتشكيل لجان للإسعاف الأوليّ وطالبت بتبرعات ومستلزمات، إضافة الى تنظيم دورات تدريبيّة قادها أطباء متطوعون. دعا الاتحاد، في اعقاب تصويت الأمم المتحدة على خطة التقسيم في تشرين الثاني من ذلك العام، الى مظاهرات جماهيريّة واسعة في كل المدن الرئيسة ووحّد قواه مع الكشافة والطلاب والإخوان المسلمين والشيوخ والشباب. وبدأت النساء في استغلال الدين والتقاليد بطرق متعدّدة، مستخدمات رموزًا تاريخيّة ودينيّة – مثل البطولات الإسلاميّة الأولى لعائشة وهند – لإلهام أخواتهن الفلسطينيّات ولمقاومة البريطانيّين.

في شتاء ذلك العام أدّى تصاعد الصراع العسكريّ بالحركة النسائيّة الى التركيز على المساعدة الماليّة والرعاية الطبيّة. وقد جنّدت المنظمات النسائيّة متطوعين من كل أنحاء البلاد لمراكز الإسعاف الأوليّ. وقسّم الاتحاد مدينة القدس إلى ستّة قطاعات وجمع أكثر من ألف امرأة متطوعة. وقد قامت اولئك النساء بالعمل في دوريّات في المستشفيات ونقل ورعاية الجرحى وتحضير الطعام للمحاربين. وقامت وحدة نسائيّة سميت بـ«زهرة الأقحوان» بمرافقة المحاربين وعلاج الجرحى خلف الصفوف. وحملت بعض النساء السلاح في صفوف جيش الإنقاذ. وشاركت النساء بشكل متزايد في معالجة إصابات الحرب والناجين من المذابح. أحد الامثلة لذلك كانت هند الحسيني، التي كانت نشطة في الحركة النسائيّة وقد تطوعت في مدينة القدس حين بدأت بعلاج الأيتام الناجين من مذبحة دير ياسين، وأسّست بعد ذلك «دار الطفل العربي» للأيتام. لهذا، فقد كانت جزءًا من حركة نسائيّة فلسطينيّة أشمل، جمعت كل فلسطين التاريخيّة.

كانت التجلّيات المؤسّساتيّة للحركة النسائيّة في النصف الأوّل من القرن العشرين قد أطلقتها ونفّذتها نساء فلسطينيّات مدنيّات من الطبقة العليا والعليا–الوسطى. كانت أجندات عمل ونشاطات هؤلاء النساء والمؤسّسات التي أنشأنها تعكس وتتكوّن من ميزات الطبقة المدنيّة (وغالبًا المسيحيّة) التي كانت في تناقض شديد مع الأغلبيّة القرويّة والريفيّة. وقد عرضت الأدبيّات حول النساء الفلسطينيّات انتقادًا شديد اللهجة للحركة النسائيّة من الطبقتين الوسطى والعليا بسبب انفصالها عن القرويّات والريفيّات. وبالفعل، فقد عقد الباحثون مقارنات ساطعة بين الإصلاح الخيريّ المرتكز على مؤسّسات العشرينيّات

والمنظمات التي أنشئت فيما بعد في السبعينيّات مثل منظمة «إنعاش الأسرة» (Jad 1999). على الرغم من إشكاليّة هذه الأبعاد الطبقيّة، ولربما بسببها، فإن المراجعة التاريخيّة للتجلّيات الأولى للحركة النسائيّة الفلسطينيّة تظلّ خطوة ضروريّة نحو فهم الحاضر وتخيّل المستقبل.

وتوضح فلايشمان منذ البداية أنّ سردها للرواية يرتكز على نساء النخبة، وبالتالي فانّ له محدوديات بحثيّة ومنهجيّة. فغالبًا ما تمّ إبعاد النساء الريفيّات الى خلفيّة تاريخ النساء، الذي هو تاريخ مهمّش، أصلاً. وبالمقابل، فقد أضفيت عليهنّ صورة مثاليّة لكونهنّ واجهن الاستيطان الصهيونيّ في مرحلة مبكرة منذ عام 1884، أو تمّ وصفهنّ بأنهنّ لم يكنّ «نشيطات» سياسيًا حتى عام 1936 (Dajani 1994). لقد غابت أسماء النساء الريفيّات وسير حياتهنّ عن السجلات التاريخيّة، جزئيًا، بسبب قلّة التوثيق. وفي حين أنّ استعادة تلك الأصوات قد تعتبر مهمّة بحثيّة غير قابلة للتحقيق، بذلت فلايشمان جهدًا محسوسًا لجمع ما توافر من معلومات عن نساء الطبقة الريفيّة والعاملة واعادتها الى رواية تاريخ النساء الفلسطينيّات.

هنالك ادعاء يتلخص في انّ قضية الحركة النسائيّة الفلسطينيّة الـ«مستقلة ذاتيًا»، لم تنشأ قبل النصف الثاني من القرن العشرين (Abdulhadi 1999). وتُفهم الحركة النسائيّة الفلسطينيّة عادة على أنّها نابعة من حركات وطنيّة بادر إليها ويديرها رجال. في حين أن فلايشمان توافق بالتأكيد على أنّ الحركة النسائيّة قد تكون مُنطمرة في الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة، إلا أنها تظهر أنّه لا يجوز رؤيتها على أنّها بالضرورة منبثقة عنها. فلسطين الانتدابيّة التي تظهر في كتاب «الأمة ونساؤها الجديدات» هي تلك التي يتمّ فيها مناقشة الحركة النسائيّة والوطنيّة وإثارة الجدل والصراع بينها. لقد تركت الحركة النسائيّة أثرًا على الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ وعكسته في آن؛ أحيانًا كانت مستقلة، وأحيانًا أخرى لم تكن كذلك.

إضافة الى ذلك، انّ فلايشمان تموضع الحركة النسائيّة في السياق الأشمل للخطابات والمؤثرات الاستعماريّة، وفي المبادرات والتفاعلات الإقليميّة. عند تتبع التفاعلات الفكريّة والاجتماعيّة بين النساء في الشام الكبرى ومصر والعراق والخليج العربي، وحتّى في حالة واحدة في إيران، فإن فلايشمان تقدّم لنا جغرافيا للأفكار وللأحداث عابرة القوميّات. وتحقق هذه المساهمة مهمّتين وهما: أنها تنقلنا إلى ما وراء التفاعلات الثنائيّة، الفلسطينيّة–البريطانيّة أو الفلسطينيّة–الصهيونيّة، وتركّز على المناحي البناءة والإبداعيّة في التاريخ الفلسطينيّ، والذي تمّ في الغالب اختزاله إلى مجرد ردّ فعل على قوى خارجيّة. وثانيًا، أنها تمكننا من تخيّل فترة قريبة خالية نسبيًا من الحصار العنيف، وفي الحالة الفلسطينيّة، من الانحسار السريع لحدود الأمّة وأراضيها.

إن عمل فلايشمان يتجاوب مع التحدّي الذي طرحته روز ماري صايغ أمام المؤرخين

لمعالجة «هذا التباين الشاسع بين التاريخ الطويل والغني للحركة النسائيّة الفلسطينيّة في النضال الوطنيّ لشعبها وكتابة هذا التاريخ» (Sayigh 1987, 3، مقتبس عند الكاتبة).
إن استخدام فلايشمان لمقابلات حول التاريخ الشفويّ وللصحافة العربيّة ووثائق الحكومة البريطانيّة هو بداية لسدّ الفجوة القائمة في تغطية تاريخ النساء الفلسطينيّات.

لقد تمّ توجيه انتقاد لكتاب «الأمة ونساؤها الجديدات» لكون عنوانه غير دقيق ولا يعكس التحليل المتضمن فيه على أن «الحركة النسائيّة والحركة الوطنيّة التي قادها الرجال قد فشلتا كلتاهما في تأسيس دولة وطنيّة جديدة من شأنها أن تبني رجلاً أو امرأة جديدين» (Jad 2004). إن حقيقة عدم تشكل الأمّة الفلسطينيّة لا يجعل من الخطاب حول الذكوريّة والأنثويّة والعضويّة في التجمع الناشئ أمرًا تغيب عنه الفائدة، فالأفكار التي ترتبط بكل ما تنطوي عليه فكرة الأمّة تبقى ذات شرعيّة تتخطى مسألة التنفيذ الفعليّ. وفي واقع الأمر، إن إحدى النواحي الأكثر إثارة للدهشة في عمل فلايشمان هي كونه يكشف عن كيفيّة استخدام النساء والرجال لمفهوم مثل «المواطنة» لتشكيل نضالهم ضد القوة الاستعماريّة. نظرًا لتفاقم واستمرار الأزمة السياسيّة – أي استحالة تكوين فلسطين حرّة ومتواصلة جغرافيًا – تبقى الحاجة ملحة أكثر من ذي قبل لدراسة وفهم وتوثيق القصص الذاتيّة والحركات والأفكار في التاريخ الفلسطينيّ.

ثبت المراجع

Abdulhadi, R. (1999). The Palestinian Women's Autonomous Movement: Emergence, Dynamics and Challenges, *Gender and Society*, *12*(6), 649-673.

Dajani, S. (1994). Between National and Social Liberation: the Palestinian Women's Movement in the Israeli Occupied West Bank and Gaza Strip, In T. Mayer (ed.), *Women and the Israeli Occupation: The Politics of Change*. London: Routledge.

Fleischmann, E. (2003). *The Nation and Its "New" Women: The Palestinian Women's Movement 1920-1948*. Berkeley, CA: University of California Press.

Jad, I. (1999). From Salons to Popular Committees: Palestinian Women, 1919-89, In I. Pappe (ed.), *The Israel/Palestine Question: Rewriting Histories*. London: Routledge.

Jad, I. (2004). Feminism Under the Mandate, *Journal of Palestine Studies*, *33*(3), 112-113.

Khalaf, I. (1991). *Politics in Palestine: Arab Factionalism and Social Disintegration, 1939-1948*. Albany, NY: State University of New York.

Sayigh, R. (1987). Femmes Palestiniennes: Une histoire en quête d'historiens, *Revue d'études Palestiniennes*, *23*, 13-33.

Sievers, Sh. (1992). Six (or More) Feminists in Search of a Historian, In C.

Johnson-Odim and M. Strobel (eds.), *Expanding the Boundaries of History: Essays on Women in the Third World*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Thompson, E. (2003). Public and Private in Middle Eastern Women's History, *Journal of Women's History*, *15*(1), 52-69.

نداء للكتابة وقوانين النشر

مجلة «أبحاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ» هي مجلة علمية محكَّمة، تأسست عام 2004 في «مدى الكرمل – المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقيّة»، استجابةً للحاجة الملحّة لوجود منصة مستقلة للأبحاث الاجتماعيّة والتاريخيّة المتعلقة بقضايا الفلسطينيّين في إسرائيل وبقضايا الشعب الفلسطينيّ بصورة عامّة.

تهدف المجلة التي تقودها مجموعة من الباحثين الفلسطينيّين، إلى تطوير خطاب جديد في البحث الاجتماعي والتاريخي والسياسي المتعلق بقضايا الفلسطينيّين والمجتمع الإسرائيلي والصراع الإسرائيلي الفلسطيني.

تستقبل المجلة دراسات أصلية من مجال علوم الاجتماع ومجالات اخرى، بما في ذلك علم الاجتماع والأنتروبولوجيا الاجتماعيّة والعلوم السياسيّة والتاريخ وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاتصالات، إضافةً الى التربية والقانون والاقتصاد. تولي المجلة أهميّة خاصة لدراسات متعددة المجالات تعالج قضايا حيويّة مرتبطة بالأقليّة الفلسطينيّة في إسرائيل. إضافةً الى ذلك، تهتم المجلة بالدراسات المتعلقة بقضايا الأقليّات والحقوق الجماعيّة والمواطنة والديموقراطيّة والحلول الثنائيّة القوميّة والمتعدّدة الثقافات في الدول المتعددة الاثنيّات.

تصدر المجلة مرتين في السنة باللغة العربيّة، في حين تصدر مجموعة من المقالات المختارة باللغة الإنجليزيّة في موقعنا على الإنترنت (www.mada-research.org). بإمكان الباحثين إرسال مقالات مكتوبة باللغة الإنجليزية أو العبرية وسوف تتكفّل المجلة بترجمتها إلى العربيّة إذا ما قُبلت للنشر.

تنشر المجلة، اضافةً الى المقالات العلمية والنصوص القصيرة، مراجعات لكتب، وذلك حسب طلب هيئة التحرير. للمزيد من التفاصيل، الرجاء مراجعة النداء لكتابة مقالات و الارشادات للكتابة على موقع المركز في الانترنت.

تنشر المجلة مقالات مكتوبة بصياغتين:

1. مقالات علميّة (نحو 8000 كلمة) مكتوبة وفق الارشادات المفصّلة في الصفحة التالية ضمن «قواعد الكتابة للمؤلفين». يراجع المقالات أحد المحررين بالاضافة الى محكّمين تختارهم هيئة تحرير المجلة على نحو سرّي. لا تقبل المجلة مقالات نشرت في السابق او مقالات قيد المراجعة للنشر في موضع اَخر.
2. نصوص قصيرة (1000-1500 كلمة) مكتوبة باسلوب حرّ. يعتمد تقييم هذه النصوص

على أصالة الافكار المحتواة فيها وعلى عمق التحليل والرؤيا الجديدة التي تقدمها. يراجع المحرر كلّ النصوص.
اضافة الى المقالات العلميّة والنصوص القصيرة، تنشر المجلة مراجعات لكتب جديدة وذلك حسب طلب هيئة التحرير.
الرجاء مراجعة قواعد النشرالمفصلة على موقعنا على الانترنت قبل تقديم المقالة للنشر في المجلة.
ترسل المقالات والنصوص وكافة المكاتبات الى المحررعلى العنوان التالي:
رمزي سليمان
محرر مجلة أبحاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ
مدى الكرمل – المركز العربي للدراسات الاجتماعيّة التطبيقيّة
51 شارع اللنبي، ص.ب 9132
حيفا 31090
البريد الألكتروني: suleiman@mada-research.org

قواعد الكتابة للمؤلفين

تنشر مجلة «أبحاث فلسطينيّة في المجتمع والتاريخ» مقالات بصيغتين:

مقالات علمية

1. يشترط أن لا يزيد طول المقالة، مع المصادر والهوامش والجداول عن 8000 كلمة مطبوعة بخط حجمه 12 مع الابقاء على مسافة مزدوجة بين الأسطر وهوامش كافية.
2. على الصفحة الاولى من المقالة أن تشمل عنوان البحث كاملاً، اسم الكاتب/أسماء الكتّاب وعنوان المراسلة بالتفصيل.
3. تشمل الصفحة الثانية ملخصًا للمقالة في حدود 250 كلمة، وما لا يزيد عن سبعة مصطلحات اساسية.
4. يشترط على ملاحظات الهوامش أن تكون مرقمة حسب تسلسلها، وان تظهر مستقلة في نهاية البحث.
5. يطبع كل جدول على صفحة مستقلة ويودع في آخر المقالة، ويحدد موقعه في سياق المقالة هكذا: «جدول (1) هنا».
6. الامر ذاته ينطبق على الرسوم التي يجب ان تظهر في نهاية المقالة بعد الجداول، مسبوقة بقائمة عناوين الرسوم (Figure Captions).

ترفق مع البحث سيرة ذاتيّة مختصرة للكاتب.

نصوص قصيرة

تكتب النصوص القصيرة باسلوب حرّ، دون التقيّد بالقواعد المفصلة أعلاه، على أن لا يزيد طول النصّ عن 1500 كلمة.

مراجعات الكتب

تنشر مجلة «أبحاث فلسطينيّة» مراجعات لكتب وذلك بعد دعوة استكتاب توجهها هيئة التحرير. لا يزيد حجم المراجعة عن 1500 كلمة. على المراجعة أن تقدم تلخيصًا لأهم محتويات الكتاب وأن تستهل بتفاصيل المرجع كاملة بلغة صدورالكتاب (عنوان الكتاب، اسم المؤلف، مكان النشر، الاسم الكامل للناشر وسنة النشر)، اضافةً لعدد صفحات الكتاب.

الاشارة للمراجع في سياق المقال

باستثناء المقالات في مجال القانون، والتي ينبغي أن تتبع أصول الاشارة المتبعة في مجالها، فإنّه يشترط في كافة المقالات الاخرى أن تتبع أصول الاشارة التالية:

1. يشار إلى المصادر ذات المؤلف الواحد او المؤلفين بذكر الاسم الأخير للمؤلف (او الأسماء الاخيرة للمؤلفين) وسنة الاصدار بين قوسين، مثلاً: (حنفي 2001) أو (Rosenstone 1993) في حالة الاشارة الى مؤلف واحد، و(حنفي وجمال 2001) في حالة الاشارة إلى مؤلفين. اذا كان للمصدر أكثر من ثلاثة مؤلفين، يشار الى اسم العائلة للمؤلف الاول وبعدها كلمة «آخرون»، على النحو التالي: (خالدي وآخرون 1996) وبالإنجليزية (Rosenstone *et al*. 1993).

2. في حالة الإشارة في موضع ما إلى مصدرين أو أكثر، فإنه يجب ترتيبهما حسب سنة الاصدار، من السابقة إلى اللاحقة، مثلاً: (جمال 1993؛ حنفي 2001).

3. في حالة الإشارة إلى مصدرين للكاتب (أو الكتّاب) ذاته (ذاتهم) لهما نفس سنة الاصدار، تكون الاشارة لهما كالتالي: (جمال 1998أ، 1998ب).

4. في حالة الاقتباس من مصدر ما، يشار إلى الصفحة أو الصفحات المقتبس منها في سياق البحث كالتالي: (حنفي 2001, 166)، وبالانجليزية (Rosenstone 1993, 55).

يشار الى المصادر بنفس اللغة التي كتبت بها، إلاّ في الحالات التي يتعذر فيها على الكاتب فعل ذلك.

قائمة المراجع

عند كتابة المراجع يجب اتباع الأسلوب التالي:

هلال، جميل (2000). *الدولة والديمقراطية*. رام الله: مواطن – المؤسسة الفلسطينيّة لدراسة الديمقراطيّة.

رمزي، ناهد (2002). المرأة العربيّة والعمل: الواقع والآفاق. دراسة في ثلاثة مجتمعات عربية. *مجلة العلوم الاجتماعية*، *30*(3) ,579-607.

Said, E. (1997). The Real Meaning of the Hebron Agreement, *Journal of Palestine Studies*, *26*(3), 31-36.

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.

ملخّصات، نداء للكتابة وقوانين النشر بالإنجليزية