نبيه بشير*

تشكيل هوية أقليات متصهينة: الحالة الدرزية في إسرائيل

١- تمهيد[١]

تناقلت الصحف مؤخرًا أخبار صدامات ونقاشات مستعرة بين بعض المسلمين والدروز في الجليل، إثر مقتل الجنديّين كميل شنان وهايل ستاوي في مدخل الحرم القدسي على يد ثلاثة شباب مسلمين من أم الفحم. تعالت أصوات تخوين الدروز من جديد بين صفوف بعض المسلمين على خلفية خدمتهم في الجيش، كما جرى الحديث عن تهديد بعض الدروز للانتقام من المسلمين، والاعتداء عليهم، الأمر الذي عبر عن نفسه في الأحداث التي شهدتها قرية المغار مثلاً.[٢] وبعد شهر من هذه الأحداث ثارت جدالات ونقاشات في قرية كفر قرع في أعقاب فوز إيال عيسمي، وهو شاب درزي من دالية الكرمل، بمناقصة إدارة المدرسة الثانوية هناك. من بين جملة الأصوات المختلفة التي ارتفعت، ثارت مسألة الانتماء الديني لعيسمي بين فئة معينة من السكان، ولكن العديد من هذه الأصوات استخدمت كلمة درزي كمرادف لحقيقة خدمة عيسمي في الجيش الإسرائيلي وعمله الحالي فيه (كمرشد تربوي). بعد تخلي عيسمي عن المنصب، قام بتوجيه أصابع الاتهام نحو المجتمع العربي برمته، كما جاء على لسانه في معرض مقابلة مع الصحافي الإسرائيلي يوسف الغازي ضمن برنامجه الصباحي في راديو صوت الجيش (٢٧ آب ٢٠١٧)، بعد أن صرّح أنه فخور بخدمته في الجيش الإسرائيلي، أردف: «يجب على وزارة المعارف أن تستفيق، فإن ما يجري في المدارس العربية في إسرائيل يعتبر أمرًا خطيرًا!»، وهو يقصد، على ما يفهم من كلامه، وإن لم يقل ذلك بصريح العبارة، أن هذه المدارس «المموّلة من قبل دولتنا»

* محاضر جامعي وباحث متخصّص في دراسة الثيولوجيا اليهودية.

سنحاول في معرض الإجابة على هذا التساؤل إلقاء بعض الضوء على محطات محورية ومركزية في تطوّر «المسألة الدرزية» في المجتمع الفلسطيني، والكشف عن مضامين «الوعي الدرزي الإسرائيلي» الذي سعت الحركة الصهيونية، ولاحقًا أجهزة دولة إسرائيل، إلى تشكيله. فقد سعت دولة إسرائيل منذ نشأتها، أسوة ببقية الدول والأمم بطبيعة الحال، إلى استخدام التربية والتعليم كأداة لشحذ وعي جديد لدى سكانها كافّة وتشكيل وعي الأفراد والمواطنين والجمهور. تركّز المقالة الحالية بصورة خاصة على المضامين المفروضة على الطلاب الدروز في إسرائيل في منهاج «التراث الدرزي»، وهو منهاج مقابل لمنهاج التربية الإسلامية للطلاب المسلمين والتربية المسيحية للطلاب المسيحيّين.

تربي الأولاد بما لا ترغب به مؤسّسات الدولة، كالتربية على أسس القومية العربية واستعداء دولة إسرائيل.[٣]

من نافل القول إن البلاد قد شهدت في العقود الأخيرة اعتداءات وصراعات متفرقة بين مختلف السكان الفلسطينيّين، بين الدروز والمسيحيّين والمسلمين، في بعض البلدات العربية في الجليل (كالمغار، وشفاعمرو، وطرعان، والرامة، وكفر ياسيف وعيلبون)، وذلك على خلفية طائفية.[٤] برغم شحّ الدراسات حول مسألة الصراعات العربية الداخلية، إلاّ أنه يمكننا القول إن هذه الصراعات المحدودة التي تظهر للسطح بين الفينة والأخرى في مجتمعنا ما هي إلاّ تمثيلات لآفات اجتماعية ووطنية أكبر، أهمها الاحجام عن التعامل بجدية مع المظالم الاجتماعية لفئات سكانية مستضعفة، والتركيز على الصراعات الخارجية على حساب الجبهة الداخلية. وأود التأكيد في مستهل المقالة على أن مسألة «شذوذ» أقليات معينة في المجتمعات العربيّة تقع بالدرجة الأولى على المجتمع نفسه بجميع شرائحه ونخبه وقياداته، وخاصة الأطراف المسيطرة والقويّة فيه، وأعني تحديدًا فئة الأكثرية، وسوف أعود إلى هذا الموضوع في الخاتمة.

٢- مقدمة

انتقل المجتمع الفلسطيني، منذ نهايات العهد العثماني، من نظام سياسي واقتصادي واجتماعي يتغذّى من النظام الإمبراطوري التعدّدي اللا مركزي (العثماني) إلى نظام أقرب لأن يكون نظام الدولة القومية الحديثة التي ترى بالتعدّدية الاجتماعية أو الإثنية آفة أو إشكالية كبيرة يتعيّن التعامل معها واستئصالها. لا نشك في أن هذا الانتقال قد ترك آثارًا بالغة على سيرورة تشكّل المجتمع الفلسطيني في القرن الأخير، ومن ضمن ذلك التعامل مع التعدّدية الاجتماعية والدينية (الطائفية). إضافة إلى ذلك، لا يمكن فهم ما آل إليه المجتمع الفلسطيني برمته، ومن ضمن ذلك الدرزي في فلسطين، في العقود الأخيرة بمعزل عن تاريخ بلاد الشام عمومًا في ظل الإمبراطورية العثمانية، إلاّ أن هذا الموضوع شائك لا تحتمل المقالة الحالية التعامل معه، وأتركه لذوي الاختصاص. كذلك، فإن محاولة البعض التركيز على فترة الانتداب والنكبة كمصدر رئيس لتشكيل هويتنا تجافي الحقيقة وتنتقص من الأبعاد التاريخية القائمة في الهوية.

إضافة إلى الآليات الكولونيالية المعهودة التي استخدمتها الحركة الصهيونية، وإسرائيل لاحقًا، مع مختلف الانتماءات الاجتماعية والطبقية والدينية في فلسطين بصورة عامة، ومع السكان الدروز بصورة خاصة،[٥] فقد سعت الحركة الصهيونية إلى مراجعة «التاريخ الدرزي»، وخاصة ذلك المتعلّق بالعلاقات الدرزية اليهودية، وتشكيله بغية تشكيل واقعه ومستقبله بالتالي كأداة للتحكّم بالمجتمع الدرزي برمته. تسعى المقالة الحالية إلى توضيح مراحل عملية التشكيل هذه والأساليب المستخدمة لإدخالها ضمن ما يمكن أن نصطلح عليه تعبير «التصوّر الذاتي» الدرزي.[٦] كما تسعى المقالة، على هامش ذلك، إلى تعزيز طرح أهمية وحيوية الجبهة الداخلية للمجتمع وخاصة في حالات طغيان الصراع الخارجي. لطالما شهدنا نقاشات حادة بشأن أولويات الحركة الوطنية، هل يتعيّن التعامل بداية مع الصراعات الداخلية وفضّها من أجل بناء جبهة داخلية متينة لخوض الصراعات الخارجية، أم ربما العكس هو الصحيح؟. يبدو أن الحركة الوطنية الفلسطينية قد اختارت، منذ نشوء بوادرها في مطلع الثلاثينيات، أن تؤجّل الصراعات الداخلية والتركيز على الصراعات الخارجية ومنحها جلّ جهدها. تعتبر حالة دروز فلسطين حالة دراسية رائعة لفحص هذه الإشكالية،[٧] أما السؤال المركزي للمقالة الحالية فيتلخّص في تفسير نجاح الحركة الصهيونية بداية، وأذرع السلطات

الإسرائيلية لاحقًا، في اختراق فئة سكانية فلسطينية أصيلة، وسلخها عن معدنها الفلسطيني المحلّي ومحيطها العربي والإسلامي، وإعادة تشكيلها بوصفها مجموعة إثنية خالصة تلعب دورًا حيويًا في تعزيز منظومة الاحتلال والنظام الصهيوني الجديد.

سنحاول في معرض الإجابة على هذا التساؤل إلقاء بعض الضوء على محطات محورية ومركزية في تطوّر «المسألة الدرزية» في المجتمع الفلسطيني، والكشف عن مضامين «الوعي الدرزي الإسرائيلي» الذي سعت الحركة الصهيونية، ولاحقًا أجهزة دولة إسرائيل، إلى تشكيله. فقد سعت دولة إسرائيل منذ نشأتها، أسوة ببقية الدول والأمم بطبيعة الحال، إلى استخدام التربية والتعليم كأداة لشحذ وعي جديد لدى سكانها كافّة وتشكيل وعي الأفراد والمواطنين والجمهور. تركّز المقالة الحالية بصورة خاصة على المضامين المفروضة على الطلاب الدروز في إسرائيل في منهاج «التراث الدرزي»، وهو منهاج مقابل لمنهاج التربية الإسلامية للطلاب المسلمين والتربية المسيحية للطلاب المسيحيّين، وذلك بغية الكشف عن تفاصيل ومركبات الوعي الدرزي الذي لا تزال إسرائيل تسعى إلى تشكيله وتعزيزه. وعليه، فقد رأيت ضرورة الاستفاضة في الخلفية لفهم بعض أوجه الواقع القائم حاليًا، ولسدّ هذا الجهل ولو بلمحة سريعة، وتسليط الضّوء على أهم نتائج الأبحاث السابقة التي رصدت لهذا الغرض، والتي تلخّص العديد من القضايا التي من شأنها تعزيز تحليلنا ودعم الخلاصات التي يتوصّل إليها.[٨]

يركّز القسم الأخير من المقالة على نتائج مراجعتي المتواضعة للكتاب التّدريسي المعتمد «من تراث الموحِّدين الدروز للمدارس الثانوية (الوحدتان الأولى والثانية)» (وزارة المعارف والثقافة – قسم المناهج الدراسية، وجامعة حيفا – كلية التربية، قسم المناهج الدراسية، الطبعة الأولى ١٩٩٣). ومن نافل القول إننا لسنا بصدد كتابة دراسة وافية، وإنّما مجرد فاتحة ودفعة لتحفيز الباحثين للخوض في غمار المناهج العربية المعتمدة في المدارس العربية في البلاد بصورة عامة، ومناهج الدين الإسلامي والدين المسيحي و«التراث الدرزي» المعتمدة في دوائر التربية والتعليم في إسرائيل بصورة خاصة.

٣- خلفية تاريخية: اختراق الحركة الصهيونية صفوف قيادة الطائفة الدرزية

لم يشارك سكان فلسطين الدروز بوجه عام في ثورة البراق (١٩٢٩) ولا في ثورة الـ ٣٦، لأنهم فهموا من الخطاب السياسي المشبع باللغة والغايات الدينية أن الصراع القائم بين المسلمين واليهود إنما هو صراع ديني. لذلك، نظرت زعامات الدروز إلى هاتين الثورتين بوصفهما تمثيلين للصراع الديني بين المسلمين وبين اليهود ولا علاقة لهم بها، لهذا فقد اتخذوا من الحياد موقفًا مبدئيًا دائمًا.[٩]

تطلعنا الأدبيات البحثية أن هذا الموقف الحيادي قد لفت انتباه دوائر صهيونية معينة، وخاصة تلك القائمة ضمن الوكالة اليهودية فرع فلسطين (الذي تأسّس في سنة ١٩٢٩)، أهمها «الدائرة العربية» القائمة ضمن الدائرة السياسية في الوكالة اليهودية في فلسطين، منذ مطلع الثلاثينيات، وسعت إلى دراسة الأوجه المركزية في حياة الدروز بغية استقطابهم واستخدامهم في النشاط الصهيوني في لبنان وسورية إلى جانب استعمالهم لهدم أسس المجتمع الفلسطيني.[١٠] أخذ إسحق بن تسفي (رئيس دولة إسرائيل الثاني، ت. ١٩٦٣)، الذي شغل منصب مدير القسم العربي القائم ضمن الدائرة السياسية في الوكالة اليهودية في فلسطين، على كاهله مهمة الدراسة. وبالفعل، قام بن تسفي بدراسة الحياة الدرزية – تاريخ ومعتقدات وحياة اجتماعية – وكتب التقارير ولخّص بعضها في مقالة «أكاديمية»، نشرها في العدد الثالث لدورية عبرية جديدة («تربيتس»، صدر عددها الأول في تشرين الأول ١٩٢٩ ، ولا زالت تصدر حتى يومنا). سعى بن تسفي في هذه المقالة إلى تأسيس بعض الروايات التي ستتعزّز شيئًا فشيئًا في الخطاب الصهيوني وأنشطتها الدعائية بشأن العلاقة المتبادلة بين اليهود والسكان الدروز والتقارب المتصّل بين اليهودية و «الديانة» الدرزية.[١١] ومن أهم هذه الروايات نذكر بداية رواية أن العرب هم بحقيقة الأمر جماعة يمزّقها التحارب الداخلي الدائم منذ قديم الزمان، وأنهم يتشكّلون من مجموعات عرقية مختلفة، وأن الأقليات العديدة المقيمة بين ظهراني العرب تخضع إلى هيمنة المسلمين. أما الرواية المركزية الثانية فتتمثّل في القول إنَّ هناك رابطة قوية بين الدروز واليهود. وللتدليل على هذا، استشهد بن تسفي بجملة يتيمة وردت في كتاب الرحّالة اليهودي (بنيامين التطيلي، تطيلة – الأندلس، ت ١١٧٣) جاءت في معرض وصفه لمدينة صيدا اللبنانية: «صيداء هي صيدون الواردة في التوراة. وفيها نحو عشرين يهوديًا. وعلى بعد عشرة أميال [منها]، تقيم طائفة الدروز وهي في خصام مستمر مع أهل صيداء. وهؤلاء عبدة أوثان لا دين لهم أبدًا. يعتصمون فوق قمم الجبال وشعاب الصخور، ولا يخضعون لحكم ملك أو أمير. [...] ولا يوجد بينهم من اليهود سوى بعض أرباب الحرف والصباغين، يقيمون عندهم ردحًا ثم يعودون إلى أهلهم. ومعاملة هؤلاء لليهود حسنة».[١٢] يستند بن تسفي إلى هذه العبارة الأخيرة، ويبني عليها مستفيضًا في

القول، بأن سكان لبنان اليهود لم يأمنوا السكن إلاّ في البلدات الدرزية أو بمحاذاتها. يختتم بن تسفي مقالته بالكلمات التالية: «إن حقيقة إقامة اليهود في البلدات الدرزية بالذات تعتبر حقيقة مميزة، لا تفسير واف لها بعد. ومن الجدير الانتباه إلى أننا أمام مشهد مشابه في «أرض إسرائيل» كذلك، إذ إن جميع البلدات الزراعية اليهودية القديمة، التي صمدت إلى وقت قريب، تقع إلى جانب البلدات الدرزية، كالبقيعة وشفاعمرو وكفر ياسيف وبيت جن. يبدو أن هذه الأمة (الدروز)، التي اختبرت على مدار سنين طويلة حياة شقاء وإكراه، تعاملت بتسامح أكبر مع أبناء أمة أخرى اختبروا مثلهم البلايا والملاحقات. وعلى جميع الأحوال، تجدر الإشارة إلى أنه باستثناء حالات شاذة، مثل الهجوم على صفد في سنة ١٨٣٧، فقد استمرت العلاقات الودية بين هذين الشعبين، وهي علاقات لم يطلها الفساد».[١٣]

عاد بن تسفي، حين شغل منصب رئيس الدولة، ونشر في سنة ١٩٥٤ مقالة أخرى قصيرة باللغة الإنجليزية.[١٤] تكمن أهمية هذه المقالة في كونها لخّصت جميع الروايات الصهيونية التي طوّرتها حول الدرزية منذ مطلع الثلاثينيات، وشكّلت ركيزة أساسية لتطوير روايات إضافية وتعزيزها بغية سلخ الدروز عن محيطهم العربي، ومعدنهم الإسلامي، واستعدائهم للقضية الفلسطينية. فيما يلي أهم الروايات الواردة في هذه المقالة:[١٥]

١) يشكّل الدروز أمة أو شعبا (nation)، إذ يتمتّع الدروز بخصوصية ومصير مميّز؛

٢) يشبه الدروز اليهود في عدة أوجه، فعلى سبيل المثال، فإن الهوية القومية والانتماء الديني منصهران عند الدروز واليهودية على حد سواء، ولا يمكن فصل الواحد عن الآخر؛ أما الشبه الثاني فيكمن في شتات الدروز وشتات اليهود بين الأمم المختلفة؛ وبالرغم من ذلك، فقد نجح اليهود على مدار مئات سنين الشتات والتمزّق بالحفاظ على الهوية اليهودية المميزة والمنفصلة، وكذلك نجح الدروز بالحفاظ على هويتهم الدرزية المميزة والمنفصلة على مدار السنين وبرغم جميع سنين تشتتهم بين عدة بلاد.

٣) خلافًا لليهود، لا يتمتّع الدروز بذاكرة الدولة العتيدة، ولا بكتاب مقدّس خاص بهم، ولا بلغة خاصة لهم تميّزهم عن جيرانهم، كما وأنهم لا يشكّلون «عرقًا» قائمًا بذاته، لأنهم خليط من الفرس والأكراد والدم العربي كذلك يسري في عروقهم. وبالرغم من ذلك، يستطرد بن تسفي، أنه لا شك أنهم يشكّلون مجموعة مميزة ومنعزلة تختلف عن السكان الآخرين الذين يعيشون بينهم. ويضيف: خضع الدروز على

الشيخ أمين طريف.

مدار السنين لسلطة أمراء عرب، وبتأثير هؤلاء الأمراء قام الدروز باعتبار أنفسهم عربًا، ولكنهم بالحقيقة «ليسوا من أصول عربية»؛

٤) يخضع الدروز حتى يومنا لنظام إقطاعي، إذ يقف على رأس السلم الاجتماعي والاقتصادي «حكيم» أو «أمير»، وهو صاحب القرار في حياتهم. يأتي الشيوخ بعد الحكيم، أو الأمير، في هذا السلم الهرمي، وبعدهم تأتي الطبقة الأخيرة التي تتشكّل من الفلاحين الدروز.

٥) يشبِّه بن تسفي في مكان آخر الدروز باليهود، لأن كليهما يخشيان من «طغيان العرب» وبغضهم، وأضاف موجّهًا كلامه للسكان الدروز: «لا تنسوا أنكم أقلية في هذه البلاد، والكثير من المصائب والاتهامات الموجهة إليكم مصدرها جيراننا العرب».[١٦]

٦) يعتبر مقام النبي شعيب من أكثر الأماكن قدسية لدى الدروز، وهو مكان مقدّس لليهود كذلك، كما أن كافة السكان المحلّيين في فلسطين كانوا يقدّسون المقام ويزورونه. ويؤكّد بن تسفي، أن المقام خضع لسلطة المسلمين قبل الاعتراف الرسمي بالدروز كطائفة دينية في دولة إسرائيل لاحقًا، ويردف: «ولكن، بعد إنشاء السلطة الإسرائيلية كان من الملائم تحويل المقام في حطين إلى أتباع يثرون».[١٧] النبي شعيب هو يثرون (أو يترو) كاهن مدين حمو النبي موسى.[١٨] وتجدر الإشارة إلى أن التراث الديني اليهودي يعتبر يثرون، من بين جملة الأمور، كاهنًا ينتمي إلى عبادة الأوثان، وأحد مستشاري فرعون مصر الذين أشاروا إليه بمشورة ذبح المولودين الذكور بين اليهود، ولم يشر الكاتب إلى ذلك طبعًا.[١٩]

٧) يكنّ الدروز مشاعر الاحترام لليهود. أقام اليهود بين الدروز وإلى جانبهم منذ حملات الفرنجة في القرن الـ١١ وحتى القرن الـ١٩ على أقل تقدير، وتعاونوا فيما بينهم في مجالات التجارة والزراعة وحتى بلغ الأمر في بعض الحقب بانضمام

ولكن قبل المضي قدمًا في الخلفية التاريخية، لا بد لنا من التنويه إلى أن الخطاب العرقي يعتبر محوريًا في الخطاب الصهيوني، وهو ذات الخطاب الذي استبطنته شريحة من المتعاونين الدروز في الحركة الصهيونية في تعاملها مع خصائص الدروز في الواقع والماضي على حد سواء. فقد أكّدت التقارير الصهيونية على البعد «العرقي» المميز للدروز، وهو ذلك البعد الكامن في التساؤل الذي لا يزال سائدًا بين العديد من الشرائح الاجتماعية والعديد من الباحثين بشأن «عروبة» الدروز. وهو لا شك خطاب غريب عن البيئة الثقافية والحضارية لفلسطين وبلاد الشام، فهو خطاب مستورد من القارة الأوروبية، وهو جزء لا يتجزأ من خطاب «تشكيل الأمة اليهودية»، وهو نفس الخطاب الذي استخدم صهيونيًا على صعيد «تشكيل الأمة الدرزية».

اليهود إلى صفوف الدروز في معاركهم. أقدم الدروز في القرن الـ١٨ على فتح قراهم وبلداتهم أمام اليهود أسرع بكثير مما فعلت بقية الطوائف. إن التجمعات اليهودية الزراعية التي نجحت بالاستمرار في لبنان والجليل كانت مجاورة لبلدات درزية، وحين اختفت البلدات الدرزية لأي سبب كان اختفت معها كذلك التجمعات اليهودية المجاورة لها.

٨) هنالك رابطة طويلة الأمد تجمع اليهود والدروز معًا، وخاصة حول الأماكن المقدّسة (كمقام النبي سبلان، الواقع على قمة جبل سبلان جنوب قرية حرفيش). تعتبر جميع أماكن «حجيج الدروز» أماكن «حجيج» كذلك بالنسبة لليهود، «وقد وضع اليهود صلوات خاصة لهذه الأماكن».[٢٠]

٩) إن هذه الأمة التي اختبرت البلايا على مدار عقود طويلة، بسبب هجوم المتطرفين المسلمين والمسيحيّين عليهم، لم تسع، لا عن قريب ولا عن بعيد، إلى الاتحاد فيما بينها والانفصال لتشكّل إطارًا سياسيًا خاصًا بها. يشكّل الدروز أقلية ولم يُمنحوا «السيادة»، لا في بلدان إسلامية (حوران السورية وجبل الشيخ)، ولا في لبنان المسيحية.

١٠) نشهد مصيرًا واحدًا يجمع بين اليهود والدروز.

سنرى لاحقًا أن جميع هذه المحاور والنقاط الأساسية التي ظهرت في مقالة بن تسفي قد تعزّزت وانعكست في منهاج «التراث الدرزي».

ولكن قبل المضي قدمًا في الخلفية التاريخية، لا بد لنا من التنويه إلى أن الخطاب العرقي يعتبر محوريًا في الخطاب الصهيوني، وهو ذات الخطاب الذي استبطنته شريحة من المتعاونين الدروز في الحركة الصهيونية في تعاملها مع خصائص الدروز في الواقع والماضي على حد سواء. فقد أكّدت التقارير الصهيونية على البعد «العرقي» المميز للدروز، وهو ذلك البعد الكامن في التساؤل الذي لا يزال سائدًا بين العديد من الشرائح الاجتماعية والعديد من الباحثين بشأن «عروبة» الدروز. وهو لا شك خطاب غريب عن البيئة الثقافية والحضارية لفلسطين وبلاد الشام، فهو خطاب مستورد من القارة الأوروبية، وهو جزء لا يتجزأ من خطاب «تشكيل الأمة اليهودية»، وهو نفس الخطاب الذي استخدم صهيونيًا على صعيد «تشكيل الأمة الدرزية». لم ينج أحد من شرك هذا الخطاب، إذ استولى على الخطاب السياسي للمتعاونين مع الحركة الصهيونية والمناهضين لها على حد سواء. فقد أكّد الناشطون الدروز في مناسبات عديدة على أن الدروز هم «عرب أقحاح» وهم «عرب العرب». وهكذا يتبنى الطرفان الخطاب العرقي هذا، بينما كانت النظرة السائدة في المنطقة ما قبل الاستعمار الأوروبي هي رؤية العروبة بوصفها ثقافة، لا عرقًا، بالأساس.[٢١]

وفق العديد من الدراسات، أهمها دراسة الباحث قيس فرّو ودراسة الباحثة ليلى بارسونز،[٢٢] لا شك أن ثورة الـ٣٦ وأحداثها المختلفة السلبية والإيجابية، والموقف الحيادي للزعامات الدرزية المحلية، والاعتداء على تجمعات درزية، وقتل بعضهم إما بسبب الاشتباه بالتخابر مع الدوائر الصهيونية وإما على خلفية جرمية، كل ذلك قد ترك آثارًا بالغة في نفوس السكان الدروز في فلسطين عامة،[٢٣] ودفع بالتالي بعضهم إلى التعاون فعلاً مع دوائر صهيونية. وقد بلغ الأمر ببعضهم أن تجنّد في صفوف العصابات الصهيونية ومحاربة الجيوش العربية قبل النكبة وأثناءها. ومن ناحية أخرى، فقد دأبت دوائر صهيونية عديدة، استخباراتية وعسكرية وسياسية، التقرّب من وجهاء دروز مركزيّين، ومن ضمنهم زعماء الطائفة الدينيّين والتقليديّين.

كذلك، من الضروري التنويه إلى أن الدروز بغالبيتهم العظمى قد عاشوا في فلسطين في قرى منغلقة اجتماعيًا، ولم ينكشفوا إلى الأوجه الثقافية والقومية الحديثة التي سادت غالبًا في المدن الكبرى، كحيفا ويافا والقدس. زد على ذلك، أن المجتمع الريفي الفلسطيني بالعموم كان مجتمعًا تملكته العصبية العائلية والجهل والفقر، إضافة إلى كونه عاش على مدار مئات السنين في ظل نظام إقطاعي يقوم بالضرورة على المظالم.[٢٤]

تشير بعض المراجع التاريخيّة إلى أن بعض الثوار وقطّاع الطرق قد قاموا بالتعدّي على تجمعات وقتل شخصيات درزية، بعضهم كان متهمًا من طرفهم بالعمالة مع العصابات الصهيونية والوكالة اليهودية. ونلاحظ أن مثل هذه الأعمال والتعديات قد أدّت ببعض الدروز إلى إقناع الوجهاء للانتقال من موقف الحياد إلى موقف التعاون فعلاً مع الدوائر اليهودية والصهيونية، وإن كان ليس بصورة نشطة في السنين القليلة الأولى في الخمسينيات.[٢٥] فعلى سبيل المثال، تعامل حسن أبو ركن من قرية عسفيا مع الدوائر الصهيونية في الثلاثينيات، ولكن الثوّار قاموا بالهجوم على القرية وقتله (يوم ٢٧ تشرين الثاني ١٩٣٨)،[٢٦] ويبدو أنهم تركوا خوفًا في نفوس سكان القرية بكاملها. وحتى لو أنهم لم يعتدوا على أشخاص آخرين هناك، إلاّ أن الأثر الذي تركته هذه العملية كان كبيرًا وتمثّل في انتهاك حرمة هذه البلدة «الدرزية»، وبالتالي فهو اعتداء على كامل الدروز. كذلك، فإن ما حصل مع صالح خنيفس من شفاعمرو، الذي كان لا يزال طالبًا في مدرسة دينية درزية حين قتل بعض الثوار والده (الشيخ حسن خنيفس في ٤ كانون الثاني ١٩٣٩)، الأمر الذي أدّى به في أعقاب ذلك إلى أن يتحوّل إلى أبرز المتعاونين الدروز في الجليل، وطلب الحماية من الجهات الصهيونية، ومساندتها في إقناع شخصيات درزية في الجليل ولبنان وسورية للوقوف إلى جانب الطرف الصهيوني، وتجنيد بعض الشباب الدروز من الأسر الفقيرة إلى صفوف العصابات الصهيونية والالتحاق لاحقًا بصفوف الجيش الإسرائيلي. بعبارات أخرى، إذا تعامل بعض الأفراد من الدروز مع الدوائر الصهيونية، كما جرى مع بقية الأشخاص المنتمين إلى الطوائف الأخرى، وهو أمر لا شك فيه كما تؤكّد لنا العديد من الدراسات،[٢٧] فإن ردود أفعال الثوار على ذلك أفضت إلى ابتعاد نسبة أكبر من الدروز عن موقف الحياد وتقرّب بعضهم شيئًا فشيئًا إلى الطرف الصهيوني.[٢٨] كما وأفضى ذلك بالتالي إلى تجنّد البعض طوعًا في العصابات الصهيونية، كما جرى فعلاً منذ مطلع سنة ١٩٤٨، وانضمامهم لاحقًا إلى «وحدة الأقليات» (التي أنشئت في تموز ١٩٤٨)، وكذلك تطوّع أعداد أكبر في

وجهاء الطائفة الدرزية يحيون الجنود الدروز في جيش الاحتلال الاسرائيلي.

كانون الأول ١٩٤٨، إذ تطوّع عدد من الدروز إلى صفوف الجيش الإسرائيلي منذ لحظة تشكيله، إضافة إلى انتقال جزء من وحدة درزية (بقيادة القائد العسكري شكيب وهّاب) منطوية تحت لواء جيش الإنقاذ إلى صفوف الجيش الإسرائيلي (في أيار ١٩٤٨). ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى حقيقة أن سكان قرى درزية (كقرية بيت جن) احتضنوا أثناء النكبة مهجّرين مسلمين ومسيحيّين من بعض القرى في الجليل، ومارسوا، إلى جانب بعض المتعاونين الدروز كذلك (كجبر معدّي)، ضغوطًا كبيرة على الدوائر الصهيونية لحماية سكان قرى عديدة من المسلمين والمسيحيّين والعمل على عدم طردهم من البلاد وإعادتهم إلى قراهم.[٢٩]

لخّص قائد «وحدة الأقليات» (يعقوب شمعوني) هدف هذه الوحدة في حينه باستخدام الدروز «كخنجر سام لطعن الوحدة العربية في الظهر». ويؤكّد فرّو على أن القائمين على «وحدة الأقليات» قاموا باستخدامها لأغراض دعائية والترويج لها في كافة وسائل الإعلام المتاحة كقصة نجاح «لتوطيد علاقات الأخوّة بعكس التفرقة والشقاق القائم بين المسلمين والأقليات في الدول العربية». ويضيف أن هذه الدعاية «قد تركت أثرًا سلبيًا بالغًا على الدروز في البلاد»، واستشهد بقول أحد القادة الإسرائيليّين: «لقد أدّت هذه الدعاية بالطبع إلى تدمير جسور العودة (عودة الدروز إلى المجتمع الفلسطيني أو إلى حضنهم العربي)».[٣٠] ويبد أنه هذا تحديدًا معنى اصطلاح «حلف الدم» السائد في المعجم الصهيوني والدرزي في البلاد، والذي يشير إلى مشاركة بعض المتطوّعين الدروز في معارك ١٩٤٨ إلى جانب القوات الصهيونية، وسقوط العشرات منهم قتلى، وربط ذلك مع «مصير» الدروز.[٣١] ولكن، يجب ألاّ نبالغ بالأمر، فقد تطوّع حتى منتصف سنة ١٩٤٩ نحو ٤٠٠ شاب درزي، ونحو ٢٠٠ بدوي مسلم، ونحو ١٠٠ شركسي فقط، وشكّلوا سوية، إضافة إلى نحو ١٥٠ جنديًا يهوديًا، «وحدة

لخّص قائد «وحدة الأقليات» (يعقوب شمعوني) هدف هذه الوحدة في حينه باستخدام الدروز «كخنجر سام لطعن الوحدة العربية في الظهر». ويؤكّد فرّو على أن القائمين على «وحدة الأقليات» قاموا باستخدامها لأغراض دعائية والترويج لها في كافة وسائل الإعلام المتاحة كقصة نجاح «لتوطيد علاقات الأخوّة بعكس التفرقة والشقاق القائم بين المسلمين والأقليات في الدول العربية». ويضيف أن هذه الدعاية «قد تركت أثرًا سلبيًا بالغًا على الدروز في البلاد»، واستشهد بقول أحد القادة الإسرائيليّين: «لقد أدّت هذه الدعاية بالطبع إلى تدمير جسور العودة (عودة الدروز إلى المجتمع الفلسطيني أو إلى حضنهم العربي)».

الأقليات» في الجيش الإسرائيلي.[٣٢] وتجدر الإشارة إلى أن جلّ هؤلاء المتطوعين انتموا إلى الشرائح الاجتماعية الضعيفة والفقيرة في المجتمع، بما في ذلك المتطوعين الدروز المنتمين بصورة كبيرة إلى عائلة حلبي، كما تخبرنا ليلى بارسونز.[٣٣] ولكن الغالبية العظمى للسكان الدروز، ومن ضمنهم القيادات والشيوخ، عارضت هذه الخطوات وإن كانت معارضتها هذه لم تتخذ غالبًا دورًا نشطًا أو فاعلاً، حتى منتصف الخمسينيات على أقل تقدير. وهناك من يدّعي أن الدوائر الصهيونية والإسرائيلية النافذة حرصت، منذ لحظة إعلان الاستقلال، على استحداث قيادة درزية بديلة للقيادة الروحية التقليدية المتمثّلة بالشيخ أمين طريف، إلى جانب المشايخ جبر معدي ونجيب منصور وقفطان عزام. هدفت هذه الدوائر إلى بسط سلطتها على القيادة التقليدية وإخضاعها، ومن ضمن ذلك استخدام أدوات الترغيب والترهيب ضد القيادة التقليدية وتجاهلها لها، والسعي لإخضاع جميع الأصوات الدرزية المعارضة للأهداف الصهيونية والإسرائيلية، أهمها فصل الدروز عن بيئتهم العربية والإسلامية وفرض قانون التجنيد الإجباري على الشباب الدروز وفرض علاقة تبعية السكان الدروز وقياداتها بالدوائر الصهيونية والحكومية وسوق العمل الإسرائيلي. وقد ضمّت القيادة البديلة صالح خنيفس ولبيب أبو ركن وفرحان طريف. ويضيف كمال كيوف، «إن هذا الجو وضع الشيخ أمين في مأزق حرج، حيث رسمت خطة لمحاصرته وإقالته من الرئاسة الروحية إذا لم يخضع لإملاءات المعسكر الآخر ويؤدي الدور المناط به بدعم من مكتب رئيس الحكومة ويهوشوع بلمون (بصفته مستشارًا لرئيس الحكومة لشؤون الأقليات) والحاكم العسكري، فاضطر أن يلجأ إلى دعم أبا حوشي رئيس بلدية حيفا أكثر شخصية مؤثرة آنذاك في الوسط العربي».[٣٤] كذلك، يردف كيوف، «أما بالنسبة للتجنيد الإجباري، فقد كانت الحرب ضارية من قبل المعسكر الآخر الداعم للتجنيد في جميع القرى بالاجتماعات والمناشير وضغط الشرطة والمخابرات والحكم العسكري، ورغم كل ذلك قال الشيخ (أمين طريف) كلمته أمام المشايخ، إن التجنيد يصهر شخصية الشباب الدروز، ويفسد أخلاقهم، ويحرج إخوانهم في سورية ولبنان، ويمس بانتمائهم القومي وبعلاقاتهم مع الطوائف الأخرى، وعبّر عن ذلك في رسالة لرئيس الحكومة ووزير الدفاع، وعندما دعا لاجتماع مشايخ الدين سنة ١٩٥٤ في مقام سبلان لبحث مسألة أبعاد تجنيد الشباب الدروز إجباريًا، اضطرت الشرطة والحكم العسكري إلى احتجازه لعدة ساعات حتى أفشلت الاجتماع المزمع عقده». حاولت القيادة التقليدية مقاومة جميع هذه المساعي حتى سنة ١٩٥٤، إلاّ أنها فشلت في نهاية المطاف، وتمّ التوصّل إلى حل وسط مفاده يضمن اعتراف إسرائيل بالقيادة التقليدية الدرزية بزعامة الشيخ أمين طريف بكل ما يتعلّق بالشؤون الدينية، وإعفاء الشابات الدرزيات والشباب المتدين الدروز من الخدمة العسكرية، وإعفاء الشيخ طريف من التوقيع على قانون التجنيد الإجباري، وإبقاء الوقف الدرزي تحت ولاية القيادة التقليدية وإدارتها له.[٣٥]

٤- الخدمة العسكرية بين الدروز

لم يعارض (لا بل ويرى البعض أنهم طالبوا) أعضاء الكنيست، العرب واليهود، المنتمين للحزب الشيوعي الإسرائيلي (ماكي) في مطلع ١٩٥٠، وعلى رأسهم توفيق طوبي، فرض الخدمة العسكرية الإجبارية على أبناء البقية الباقية من الشعب الفلسطيني التي تسنّى لها البقاء فيما أضحى يسمّى «دولة إسرائيل» أسوة ببقية سكان الدولة الآخرين.[٣٦] ويدّعي الشاعر حنا أبو حنا، الذي انتمى في حينه إلى عصبة التحرّر، أن توفيق طوبي حمل فكرة تجنيد

عدد من الشباب العرب لمساعدة القوات الصهيونية لطرد جيش الإنقاذ من الجليل.[٣٧] ويؤكّد أسامة حلبي، استنادًا إلى خطب وتصريحات أعضاء الكنيست العرب،[٣٨] على «عدم وجود معارضة جدية معلنة وموحّدة من قبل الزعماء والقادة السياسيّين وأعضاء الكنيست العرب للخدمة في الجيش الإسرائيلي في السنوات الأولى التي تلت قيام الدولة. فعلى سبيل المثال، لم نجد بين أعضاء الكنيست العرب من عارض الخدمة في الجيش الإسرائيلي مبدئيًا خلال مناقشة مشروع قانون الخدمة الأمنية» في دورة الكنيست منذ مطلع أيلول ١٩٤٩ وحتى كانون الثاني ١٩٥٠، «بل أن هناك من رأى، آنذاك، أن الخدمة في الجيش تدل على المساواة وعدم السماح للمواطنين العرب بالخدمة في الجيش يحمل في طياته التمييز ضدّهم». ويضيف حلبي «أن هذا الوضع، أي عدم اتخاذ ممثلي الأقلية العربية موقفًا واضحًا وحاسمًا ضد التجنيد، سهّل على السلطة العمل بين الدروز إلى جانب العوامل المساعدة».[٣٩]

ويشار إلى أن رئيس الحكومة الإسرائيلية موشي شاريت كان قد أعلن في ٧ شباط ١٩٥٤ عن ضرورة «تجنيد الأقليات للجيش الإسرائيلي»، لضمان «مساواة حقوق وواجبات أبناء كل الطوائف في الدولة»، وتحرير السكان العرب «من الشعور بالتمييز ضدّهم». نشر مرسوم التجنيد هذا لاحقًا (٩ تموز ١٩٥٤)، وفرض على ٤,٥٢٠ شابا عربيا، مَثُل منهم نحو ٤,٠٠٠ شاب، غالبيتهم من المسلمين، إلاّ أن بن غوريون ألغى المرسوم بعد أشهر قليلة (في معرض سنة ١٩٥٥).[٤٠] كل هذا يشير إلى أن الأجواء التي تجنّد في ظلها الدروز في الجيش الإسرائيليّ، ومستوى الوعي القوميّ والشعور بالانتماء الفلسطينيّ، كانت تختلف تمامًا عما هي عليه الوضع اليوم، وأن موقف التجنيد لم يكن في حينها موقفًا شاذًا كما هو حاليًا.

بتحريض من دائر إسرائيلية، بادر النائب الشيخ جبر معدّي – الذي انتمى سابقًا إلى معسكر الشيخ أمين طريف – سوية مع مجموعة من وجهاء الدروز (ضمّت كمال معدي وصالح خنيفس ولبيب أبو ركن وفرحان طريف وسلمان طريف وتوفيق يوسف وفايز يوسف)، إلى توجيه رسالة في يوم ١٢ كانون الأول ١٩٥٥ إلى بن غوريون يطالبونه مجددًا بفرض قانون التجنيد الإجباري على الدروز. وقد أثارت هذه الرسالة سخط الشارع الدرزي.[٤١] لخص القائمون على الحكم العسكري في كانون الثاني ١٩٥٦ هذا الوضع، وأشاروا إلى أن غالبية أبناء الطائفة الدرزية يعارضون التجنيد، لا بل وأن أولئك الذين وقّعوا على الرسالة يخشون الاعتراف بتوقيعهم عليها. بالرغم من ذلك، تذرّعت الحكومة في نهاية كانون الثاني ١٩٥٦ بمطالبة بعض

وحدة الجنود الدروز في جيش الاحتلال الإسرائيلي.

الوجهاء الدروز باتخاذها قرارًا يفرض الخدمة الإجبارية على الدروز. إلاّ أن هذا القرار أثار غضب المجتمع الدرزي، وقد دعا الشيخ نجيب منصور، العضو السابق في مجلس إدارة جمعية «إغاثة الفقير الدرزي» (التي تأسّست سنة ١٩٤٤ في حيفا) والمنتمي لمعسكر الشيخ أمين طريف،[٤٢] إلى عقد اجتماع لبحث مسألة إرسال عريضة احتجاج إلى رئيس الأركان والمحافظة على الوضع القائم، أي إبقاء التجنيد طوعيًا لا إجباريًا. وبالفعل نشرت هذه العريضة في ٣ أيار ١٩٥٦، وحملت توقيعين لناشطيْن درزيّيْن بارزيْن في هذا المضمار، ألا وهما فرهود قاسم فرهود والأستاذ سلمان شحادة من قرية الرامة، وأرسلت إلى المعنيّين في الحكومة الإسرائيلية.[٤٣] كذلك، دعا الشيخ فرهود فرهود لعقد اجتماع في كفر ياسيف وأرسل الدعوة لجميع وجهاء الدروز، طالب فيه إلغاء التجنيد الإجباري. كذلك أرسل العديد من الدروز بصفاتهم الشخصية برقيات احتجاج إلى رئيس الدولة وإلى أجهزة الجيش، وبعضهم التجأ إلى دور القضاء. توجّه أحد هؤلاء، المحامي محمد نمر الهواري، في يوم ٢٢ آذار ١٩٥٦ برسالة إلى رئيس الحكومة بتوقيع ١٦ شابًا درزيًا من شفاعمرو فرض عليهم القانون، جاءت فيها أسباب رفض الخدمة العسكرية. وبالرغم من المعارضة الواسعة، تقرّر في وزارة الدفاع تطبيق قانون الخدمة الإجبارية. عند بداية تطبيقه، في مطلع آذار ١٩٥٦، تزايدت أعداد الشباب الدروز الذي توجهوا إلى دوائر التسجيل، شيئًا فشيئا.[٤٤] وسعت أجهزة الشرطة إلى التعبير عن صرامتها في تطبيق القانون، تمثّل ذلك في مطاردة عشرات الرافضين للخدمة، إلى جانب الضغط على زعماء الدروز لتعزيز تعاونهم أكثر مع أجهزة الأمن المختلفة.[٤٥]

بدأت عملية رفض التجنيد الإجباري مباشرة في أعقاب نشر أمر التجنيد – إذ وقّع حوالي ١,٥٠٠ درزي على عريضة بادر إليها الشيخ فرهود وآخرون (في آذار ١٩٥٦) موجّهة إلى رئيس الدولة بن تسفي يعلموه فيها أن تلك المجموعة المؤلفة من ١٩ من الوجهاء الدروز الذين وقعوا على أمر التجنيد غير مخوّلين بالتوقيع باسم كافة الدروز. ونتيجة للضغوط التي وقعت على وجهاء الطائفة، أصدر الشيخ أمين طريف الرئيس الروحي للطائفة الدرزية في إسرائيل «حرمًا» (مقاطعة) ضد كل مجنّد درزي يمارس أعمالاً لا إنسانية خلال خدمته.

٥- مقاومة السياسات الإسرائيلية ونشر الوعي: لجان عربية درزية

بدأت عملية رفض التجنيد الإجباري مباشرة في أعقاب نشر أمر التجنيد – إذ وقّع حوالي ١,٥٠٠ درزي على عريضة بادر إليها الشيخ فرهود وآخرون (في آذار ١٩٥٦) موجّهة إلى رئيس الدولة بن تسفي يعلموه فيها أن تلك المجموعة المؤلفة من ١٩ من الوجهاء الدروز الذين وقعوا على أمر التجنيد غير مخوّلين بالتوقيع باسم كافة الدروز. ونتيجة للضغوط التي وقعت على وجهاء الطائفة، أصدر الشيخ أمين طريف الرئيس الروحي للطائفة الدرزية في إسرائيل «حرمًا» (مقاطعة) ضد كل مجنّد درزي يمارس أعمالاً لا إنسانية خلال خدمته.

ويشير نبيه القاسم إلى أن سنة ١٩٦٠ تعتبر سنة تحوّل في وعي الشارع الدرزي في البلاد بكل ما يتعلّق بالعلاقة مع الدولة الجديدة، وبداية «عملية التحدّي والتصدّي لسياسة طمس الروح العربية عند الدروز»، وتعامله مع السياسات الإسرائيلية المعتمدة.[٤٦] ويبدو أن هذا التحوّل جاء نتيجة تراكم الأحداث وخيبات الأمل المتلاحقة. فقد صودرت غالبية أراضي الدروز، ولم يستثنوا منها أسوة ببقية السكان العرب؛ ولم تتبدّل الأحوال الاقتصادية للسكان ولا لسلطاتها المحلية، كما ولم تتحقّق جميع الوعود بالازدهار والرخاء ومنحهم الامتيازات الخاصة. اعتقل الشاعر سميح القاسم بسبب رفضه الخدمة العسكرية (تموز ١٩٦٠)، تلاها رسائل إلى مختلف الهيئات الحكومية وردود أفعال دوائر وشخصيات صحافية (كنسيم رجوان رئيس تحرير صحيفة اليوم، من جهة أركان النظام؛ وفوزي الأسمر ونعيم مخول وسلمان شحادة وراشد حسين وغيرهم من جهة الشخصيات الوطنية الفلسطينية). أكّدت هذه النشاطات والمقالات عدم انصياع الدروز للمشاريع الإسرائيلية،[٤٧] ولكنها بالمقابل نبّهت الدوائر الحكومية إلى ضرورة استمرار العمل لفصل الدروز بالكلية عن بيئتهم الثقافية والاجتماعية والعمل على بلورة وعي درزي جديد يقوم على خصائص دينية درزية معينة وعناصر مبتكرة تساهم في تطويع الدروز وتعزيز عزلتهم عن محيطهم العربي والفلسطيني، كالعنصر الأسطوري «عهد أبدي» و«حلف الدم». إلاّ أن هذا التحوّل لم يتخذ طابعًا جماهيريًا منظمًا، باستثناء ظهور بعض الجمعيات المتواضعة التي اختفت بعد شهور قليلة، ولكننا سنشهد بداياته بعد عقد من الزمان.

اجتمع عدد من الشباب الدروز يوم ١٠ آذار ١٩٧٢ في بيت الشيخ فرهود فرهود – المعروف بمقاومته الشديدة للتجنيد ولمساعي فصل الدروز عن مجتمعهم العربي كما جاء أعلاه – بعد أن لمسوا ضرورة ملحة لإنشاء كيان للتصدّي لسياسات الدولة من جهة، ولنشر الوعي بين السكان بشأن خطورة هذه السياسات عليهم.[٤٨] اجتمع أعضاء اللجنة على الأربعة أهداف المركزية التالية لعمل اللجنة: ١– إلغاء التجنيد الإجباري وجعله اختياريًا؛ ٢– الكف عن مصادرة الأراضي وإعادة الأراضي المصادرة؛ ٣– عدم التدخّل في شؤون الدروز الدينية والقومية والكف عن تحويل المناسبات الدينية إلى منصة سياسية حزبية؛ ٤– المطالبة بالمساواة التامة. وقد ظهر لاحقًا هدف مركزي إضافي تمثّل في التصدّي لمشروع منهاج «التراث الدرزي». شاركت اللجنة وأعضاؤها منذ انطلاقتها في العديد من المناسبات الوطنية (كيوم الأرض) والمظاهرات والمسيرات والمهرجانات الشعبية المختلفة، والمبادرة إلى حملات إغاثة وتضامن مع الأهالي في الضفة الغربية وقطاع غزة. ولا تزال اللجنة نشطة حتى يومنا، ولها فروع عدة منتشرة في العديد من القرى العربية الدرزية ومقرّها الرئيس في قرية يركا.[٤٩]

إلى جانب لجنة المبادرة، فقد ظهرت مجموعة من الشباب الدروز الجامعيّين الناشطين ضمن لجان الطلاب العرب في الجامعات، وضمن فروع لجنة المبادرة. نشط هؤلاء بصورة خاصة في مقاومة سياسة اعتقال الشباب الدروز الرافضين للخدمة، ومساندة دروز الجولان في إضرابهم العام في سنة ١٩٨١ رفضًا لفرض المواطنة الإسرائيلية عليهم وضمّ الجولان إلى حدود السيادة الإسرائيلية. أما المجال الأهم الذي نشط فيه هؤلاء الطلاب فيتمثّل في مقاومتهم لمنهاج التعليم المنفصل للطلاب الدروز في المدارس ولسياسة «التدرين».[٥٠]

ظهرت في سنة ١٩٨٢ لجنة الخريجين مقرّها في دالية الكرمل، وضمّت طلابًا دروزا جامعيّين وثانويّين، ساهموا في نشر الوعي بشأن مخاطر سياسة «التدرين» وفضح المضامين الواردة في المنهاج المخصّص للطلاب الدروز، من خلال نشاطاتهم المختلفة كإرسال البرقيات وتوزيع المناشير وكتابة المقالات الصحفية وإصدار نشرات لمرة واحدة.[٥١] توقّفت هذه اللجنة عن العمل في سنة ٢٠٠٣، [٥٢] ولكن ظهرت بالمقابل «حركة الحرية للحضارة العربية»، يقف على رأسها إحسان كامل مراد، ومقرّها في قرية بيت جن، للاستمرار في هذا النشاط المقاوم لسياسة فصل الدروز عن بيئتهم الأم العربية ومقاومة التجنيد القسري.

ويفيد استطلاع رأي أجري في سنة ٢٠٠٩ على ٤٠٥ مستطلَعين من السكان الدروز، يقيمون في ١٨ بلدة عربية في البلاد، ان الدروز بغالبيتهم لا يزالون يرفضون الخدمة العسكرية، وأن نحو ٣٦٪ فقط منهم يؤيدون الجندية في صفوف الجيش الإسرائيلي.[٥٣] وبالرغم من ذلك، فلا زلنا أمام حقيقة مثيرة، تبدو مناقضة لهذه البيانات، مفادها أن نسبة المجنّدين الدروز في إسرائيل، وفق بيانات سنة ٢٠١١، تتراوح بين ٨٠٪ و ٨٥٪، وهي نسبة تفوق بكثير نسبة المجنّدين اليهود (نحو ٦٧٪).[٥٤] يمكن فهم هذه الهوة الكبيرة بالقول إن هناك اختلافًا بين التعبير عن الموقف المبدئي، وبين ترجمة هذا الموقف على أرض الواقع، لأن ثمن رفض الخدمة سيكون جسيمًا، خصوصًا في ظل حقيقة أن العمل ضمن أجهزة الأمن، كما جاء أعلاه، يعتبر مصدرًا رئيسًا للعمل بين السكان الدروز.

وبالرغم من الأهمية البالغة للتجربة العسكرية في شحذ وعي الشباب الدروز واستعدائهم للمحيط العربي والفلسطيني، يبقى دور جهاز التربية والتعليم في صقل الوجدان والمعتقد الدرزي وتهيئة الأطفال وتنشئتهم هو الدور الأهم والأكثر حيوية.

٦- تشكيل الهوية الدرزية-الإسرائيلية عبر تشكيل المنهاج

نتيجة تسارع مظاهر الاحتجاج المتراكمة بين السكان الدروز حتى مطلع السبعينيات، لجأت الدولة في العام ١٩٧٤ إلى تأسيس لجنتين، الأولى لجنة برلمانية برئاسة رئيس لجنة الداخلية في الكنيست (سميّت لجنة شخطرمان)، والثانية لجنة أقامها مستشار الحكومة لشؤون العرب برئاسة جبرائيل بن دور. ومن اللّافت في هذا السياق أن إحدى أهم نتائج لجنة شخطرمان الخاصة بالتربية والتعليم، وهي التوصية الوحيدة المطبقة فعليًا من بين جملة توصيات اللجنتين، تتمثّل في تشكيل فريق خاص لمعالجة ملف التربية والتعليم بين السكان الدروز. جاءت هذه التوصية بهدف زرع مفهوم «الوعي الدرزي–الإسرائيلي» في مناهج التربية والتعليم الخاصة المزمع استحداثها لتكون الأداة الرئيسة في المدارس الدرزية. وقد تفرّع من هذه التوصية الرئيسة، توصيات إضافية جاءت لتعزيز هدفها هذا، ألاَ وهي: دعوة ضباط جيش متقاعدين، وذوي الإعاقات من الدروز (الذين أصيبوا خلال خدمتهم العسكرية)، لإلقاء محاضرات أمام طلاب المراحل العليا حول تجاربهم في الخدمة العسكرية، بوصفهم المثال الأعلى الذي يتعيّن على الطالب الدرزي السعي نحو بلوغه؛ وإنشاء مدارس «درزية»، وتقليص عدد المعلّمين غير الدروز في المدارس الدرزية، وتقليص نسبة الطلاب الدروز في المدارس العربية غير الدرزية عمومًا، وفي مدرستي كفر ياسيف الثانوية والمدرسة الأرثوذكسية في حيفا خاصة؛[٥٥] ودمج جميع المدارس في القرى الدرزية في المنظّمة شبه العسكرية الجدناع (حركة الشبيبة العبرية)؛ وزيادة عدد الطلاب الدروز في معاهد إعداد المعلّمين؛ ومنح تسهيلات خاصة للشباب الدروز الذين أنهوا خدمتهم العسكرية الإجبارية.

أما لجنة بن دور فقد أوصت صراحة بضرورة فصل المدارس الرسمية في القرى الدرزية عن جهاز التعليم العربي، ووضع مناهج خاصة بالدروز واستحداث موضوع جديد تمثّل في «التراث الدرزي»، كبديل عن تعليم العقيدة الدينية الدرزية، وذلك «لتعزيز الوعي الدرزي»، أي تشكيل خصوصية طائفية وتعزيز هوية درزية منفصلة عن محيطها العربي الفلسطيني والإسلامي، من جهة، وعن المحيط اليهودي من جهة أخرى.

إضافة إلى تعزيز العلاقات المميّزة بين اليهود والدروز، واستحداث جذور تاريخية وهمية وأسطورية وتسويقها، وتوسيع المعارف بالثقافة اليهودية وبلورة الكيان الدرزي الإسرائيلي، فقد لخّصت وزارة المعارف في العام ١٩٧٥ الأهداف المتوخّاة من إقامة جهاز التربية والتعليم الدرزي، أهمّها: اعتماد قيم الثقافة الدرزية،

أما لجنة بن دور فقد أوصت صراحة بضرورة فصل المدارس الرسمية في القرى الدرزية عن جهاز التعليم العربي، ووضع مناهج خاصة بالدروز واستحداث موضوع جديد تمثّل في «التراث الدرزي»، كبديل عن تعليم العقيدة الدينية الدرزية، وذلك «لتعزيز الوعي الدرزي»، أي تشكيل خصوصية طائفية وتعزيز هوية درزية منفصلة عن محيطها العربي الفلسطيني والإسلامي، من جهة، وعن المحيط اليهودي من جهة أخرى.

وسعي إسرائيل الدائم إلى إحلال السّلام مع جيرانها، وحبّ الوطن والولاء لدولة إسرائيل.

يبدو من جميع ما جاء أعلاه، أن الهدف الأسمى للمنهاج الخاص بالمدارس الدرزية، يكمن في تعزيز ولاء الجيل الصّاعد للدولة، والتأكيد على الخصوصية الدرزية، وتعزيز الهوية الطائفية الانطوائية، وانتزاعها من محيطها العربي والإسلامي الحيوي وعزلها عنه. والجدير بالذكر، أنّ منهاج التراث الدرزي قد اعتمد في المدارس الدرزية في السنة الدراسية (١٩٧٧/١٩٧٨).

قام يسري خيزران ببحث منهاج تدريس اللغة العربية المعتمد في المدارس الدرزية، بدءًا من الصف الثامن وحتى الثاني عشر.[٥٦] وأرى أنّه يمكننا من خلال تسليط الضّوء على أهم نتائج هذه الدراسة أن نوجز الآلية التي اعتمدتها إسرائيل في تشكيل الهوية الإسرائيلية الدرزية، إضافة إلى أنّ نتائج دراسته تعزّز العديد من نتائج مراجعتنا الحالية لمنهاج «التراث الدرزي».

وجد خيزران أنّ تعليم اللغة العربية في المدارس الدرزية في إسرائيل يعتبر جزءًا لا يتجزّأ من سياسة تشكيل هوية درزية إقصائية ومنطوية على ذاتها، وهو ما يصطلح عليه استنادًا إلى أسامة حلبي تعبير «التدريز»، وهي سياسة معتمدة كما لمسنا أعلاه منذ اللحظات الأولى للعلاقة بين الدوائر الصهيونية وبين السكان الدروز واختراقها لاحقًا. وتنعكس هذه السياسة بشكل واضح في هوية النصوص الأدبية المختارة، والتي تتّسم بطمس البعد العربي والفلسطيني، وتهميش المدلولات القومية والثقافية للغة. تستخدم اللغة العربية – صلة الوصل الثقافية الرئيسة التي تربط الدروز بمحيطهم العربي والفلسطيني – من أجل تعزيز النزعات الطائفية الانعزالية المعادية لمحيطها، إذ تسعى كتب تدريس اللغة العربية، المعتمدة منذ البدء بالعمل وفق المنهاج الجديد في السنة الدراسية (١٩٧٧/١٩٧٨)، إلى استعداء الأجيال الصاعدة على محيطهم من خلال الرسائل التربوية المبطّنة والمؤدلجة، وتفريغ اللغة العربية من مضامينها القومية الثقافية والتاريخية، وعزلها إلى حدّ بعيد عن مداها الحيوي.

ويمكن تلخيص نتائج بحث خيزران بالنقاط التالية:

١. تجاهل مطلق لجميع النصوص التي تتناول مسألة الهوية العربية القومية، والجذور التاريخية والأواصر الثقافية التي تربط الدروز بالمحيط العربي والإسلامي.
٢. تجاهل مطلق لجميع الأعمال الأدبية والفكرية لمفكّرين وأدباء فلسطينيّين، وفي الحالات الاستثنائية اليتيمة، يقع الاختيار على قصيدة «أبي» لسميح القاسم، وذلك لمجرد انتمائه للطائفة الدرزية.
٣. تجاهل مطلق لجميع أعمال المفكّرين والأدباء الدروز الذين كتبوا في مجالات القومية والعروبة والإسلام، كشكيب أرسلان وكمال جنبلاط وفؤاد الخشن، واختيار تلك النصوص التي لا تنطوي على رسائل قومية أو ثقافية أو ثورية أو إصلاحية.
٤. تجاهل مطلق لجميع الأعمال الأدبية والفكرية لمفكّري عصر النهضة العربية، مثل بطرس البستاني، وسليمان البستاني، وأديب إسحق، وأحمد فارس الشدياق، وجورجي زيدان، وأمين الريحاني، وناصيف اليازجي، وفرح أنطون، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا وغيرهم. وفي الحالات الاستثنائية يتم انتقاء نصوص خالية من المضامين والرسائل الثقافية والقومية.
٥. الحفاظ على نسبة نصوص عالية نسبيًا (٢٥٪) لمؤلّفين ومفكّرين ينتمون للطائفة الدرزية. وفي بعض الحالات، أضيفت نصوص لشخصيات لا تنتمي إلى الحقل الأدبي أو الفكري. ويشير خيزران إلى المثال الصّارخ التالي: يضمّ

من التحدّيات التي واجهت إسرائيل في معرض صناعتها لبلورة هويّة درزيّة هي حقيقة أنه خلافًا للعديد من بقية الطوائف والديانات، يحرم الطالب الدروز من الاطلاع على النصوص الدينية أسوة ببقية الدروز وغيرهم، باستثناء قلّة قليلة من الأشخاص الدروز الذين وهبوا حيواتهم لدراسة العقيدة (العقلاء في مقابل الجهّال). في أعقاب معارضة رجال الدين الدروز السّماح بتعليم العقيدة الدرزية في المدارس، توصّلت وزارة المعارف بالتّعاون مع شخصيات درزية في العام ١٩٧٥ إلى توليفة يمكن من خلالها كشف الطلاب والطالبات الدروز على بعض السّمات العامة للعقيدة الدرزية، بغية استثمارها في بلورة «الهوية الدرزية» الجديدة المبتغاة.

كتاب المنتخب من الأدب العربي للصفين العاشر والحادي عشر ١٤ نصًا منها ٦ نصوص لمؤلفين دروز، لا يمكن اعتبار بعضهم بأي حالٍ من الأحوال بوصفهم أدباء محليّين أو على المستوى العربي. وأبرز مثال على ذلك، قصة «الشّيخ سليم» لسلمان فلاح التي وضعت جنبًا إلى جنب مع قصص للمنفلوطي والمازني وسليمان البستاني ومارون عبّود، وغيرهم.

٦. اختيار نصوص دينية بوصفها أدبًا دينيًّا؛ تستغل قضايا حسّاسة، مثل قضية تحريم الزواج من غير الدروز، أو اختيار نصوص تهدف إلى تعزيز «حلف الدّم التاريخي» بين الدروز واليهود. مثال على ذلك، يشير خيزران إلى نص بعنوان «نصيحة يترو لموسى»، وينوّه إلى أنّ الهدف من وراء هذا النص هو «إعادة إنتاج الوعي حول تاريخية وأقدمية حلف الدّم ما بين الدروز والدولة اليهودية، فما يُراد من هذا النص هو إعادة الحلف إلى ما قبل ثلاثة آلاف سنة إلى الوراء» عندما قدَّم «يترو»، وهو الاسم العبري التوراتي للنبي شعيب، وهو والد صفورة زوجة موسى، كما ذكر أعلاه، نصيحته لموسى. أما بشأن استخدام الاسم العبري التوراتي للنبي شعيب، فهي إشارة صريحة إلى استبعاد المدلول العربي للاسم واعتماد الاسم التوراتي.

٧. اختزال اللغة العربية كلغة تواصل فقط، وتجاهل مضامينها الحضارية والتاريخية، بادّعاء أنها لا تلعب دورًا في تكوين خصوصية الجماعة والحفاظ عليها.

وكما سنرى فيما يلي، فقد خلصت مراجعتي لمنهاج التراث الدرزي إلى استنتاجات قريبة من استنتاجات خيزران. يتشكّل[٥٧] كتاب «من تراث الموحِّدين الدروز للمدارس الثانوية» موضوع المراجعة الحالية من وحدتين دراسيّتين،[٥٨] تتألّف الوحدة الأولى من أربعة فصول، «التراث منهج ودراسة»، «أدب الدين»، «من وحي التوحيد»، «المرأة الدرزية» (ص ١٣–١١٢)؛ أما الوحدة الثانية فتتألّف من ثلاثة فصول لا تحمل عناوين رئيسية، ويتشكّل الفصل الأول من ثلاثة نصوص هي «الأخلاقيات عند الدروز»، و«مشيخة العقل»، و«سبل التوبة»، أما الفصل الثاني فيتشكّل من نصّ واحد طويل هو «محاولة في تفهّم مصادر وأصول الحكمة والعرفان» (كذا يظهر في الأصل، كمال جنبلاط، ص ١٣٦–١٥٤)؛ ويضمّ الفصل الثالث والأخير ستة أبواب تلخّص بعض التيارات والمدارس الفكرية (مأخوذة عن كتب أخرى) هي: «العرفانية»، «الأفلاطونية المحدثة»، «المعتزلة»، «الصوفية»، «إخوان الصفا»، و«الإسماعيلية» (ص ١٥٥–١٨٨). وقد نشرت نواة هذا الكتاب بالأصل في كتاب تدريس سابق حمل العنوان (من عيون تراث بني معروف للمدارس الثانوية) بجزأيه صدرا في العامين ١٩٨٢–١٩٨٣، وصدرت طبعة تجريبية معدّلة في العام ١٩٨٧ بعنوان «من تراث الموحِّدين الدروز» (إصدار وزارة المعارف وجامعة حيفا)، إعداد سلمان فلاح وفايز عزّام.

٧- هندسة الهويّة: خصائص الشخصية الدرزية

أقدم فيما يلي قراءة معمّقة ومفصّلة للنصوص الواردة في كتاب التدريس «من تراث الموحِّدين الدروز للمدارس الثانوية» كي أشير إلى خصائص شخصية الدرزي الذي يسعى الكتاب إلى بلورتها كمثال أعلى يتعيّن أن يصبو إليه الفرد الدرزي. أما بشأن هوية الدروز وممارساتهم واعتقاداتهم، كما تتجلّى على أرض الواقع فأتركها حاليًا لباحثين آخرين. تتعاظم أهمية هذا التساؤل في ضوء طرح الباحث قيس فرّو القائل إن التفاعل بين القيادات الدرزية التقليدية وبين أذرع الحركة الصهيونية هو بمثابة الوكيل المباشر المسؤول عن بلورة شخصية الدرزي المأمولة،[٥٩] وهي شخصية تشترك بالعديد من عناصرها وخصائصها مع

شخصية «اليهودي الجديد» الذي دأبت الصهيونية على تشكيله، كما وتتغذّى هذه الشخصية الدرزية من «التراث الدرزي» الذي ابتكرته أجهزة صهيونية بمساندة مؤسّسات بحثية صهيونية، واستوعبته أذرع درزية، وخاصة أفراد ينتمون إلى عائلات درزية هامشية، وقامت بنشره في المجتمع الدرزي عبر «المنهاج» التربوي.

من التحدّيات التي واجهت إسرائيل في معرض صناعتها لبلورة هويّة درزيّة هي حقيقة أنه خلافًا للعديد من بقية الطوائف والديانات، يحرم الطالب الدروز من الاطلاع على النصوص الدينية أسوة ببقية الدروز وغيرهم، باستثناء قلّة قليلة من الأشخاص الدروز الذين وهبوا حيواتهم لدراسة العقيدة (العقلاء في مقابل الجهّال). في أعقاب معارضة رجال الدين الدروز السّماح بتعليم العقيدة الدرزية في المدارس، توصّلت وزارة المعارف بالتّعاون مع شخصيات درزية في العام ١٩٧٥ إلى توليفة يمكن من خلالها كشف الطلاب والطالبات الدروز على بعض السّمات العامة للعقيدة الدرزية، بغية استثمارها في بلورة «الهوية الدرزية» الجديدة المبتغاة.

١,٧ - مشارب العقيدة الدرزية المعيارية

بغية تبيان المشارب الفكرية والعقدية التي تقوم عليها العقيدة الدرزية المعيارية، يقوم معدّو الكتاب في تقديمهم بتلخيصها على النحو التالي:

«إنّ مسلك التوحيد في تكشّفه (بالأصل: تكشفة) الأخير، كما ظهر في القاهرة في أوائل القرن الرابع الهجري، الحادي عشر ميلاديًا، هو استمرار للعقيدة التوحيدية المستبطنة في الشرائع الإلهية عبر العصور، وتطوّر لمسالك العرفان التي نشأت في بلاد الإغريق، ومصر القديمة، وسورية، وبلاد ما بين النهرين، والهند والصّين» (ص ٧–٨). من الجلي جدًا هنا الابتعاد بالكلية عن الإسلام ونشأته، وكأننا أمام دين منفصل ظهر مع آدم وحواء.

يعود كمال جنبلاط إلى هذا الأمر في خطبته (ص ٢٠–٢٥) مع تأكيده على الرابط الهامشي مع الإسلام: «مورد الحكمة والعرفان كان منذ بدء الزمان ولم يزل على حاله دون تغيير ولا تبديل – جوهرًا وشكلًا – وإنْ تعدّدت الفروع والجداول والمجاري... نحن ورثة مسلك عرفان الهرامسة وحكماء اليونان والصّوفية العارفين في الإسلام»، و«فمن الأكيد الذي لا يرقى إليه الشّكّ أنّ المسلك الأحادي الدرزي هو استمرار تراثي وروحي للمسلك العرفاني الهرمسي عند قدماء المصريّين ولمذهب الحكمة اليونانية... وبعد ذلك على منائر الحكمة اليونانية في اليونان القديم وفي مدرسة الإسكندرية الهيلينية (مدرسة أفلوطين) عن طريق الدين النصراني المنتشر... وهذا التراث الحكمي ليس وليد المرحلة الفاطمية في الإسلام، ولا تلك المرحلة من النصرانية، بل هو تركة الأجيال الغابرة كلها من التاريخ، منذ أن نشأ الإنسان على هذه الأرض» (ص ٢٠، ٢٢، ٢٤–٢٥).

وخلاصة القول: إنَّ العقيدة الدرزية، التي تشكّلت في القرن الـ١١م في الدولة الفاطمية، ما هي إلّا التّجلّي المؤسّس لعقيدة التّوحيد التي يعود تاريخها إلى عصور قديمة، «منذ أن نشأ الإنسان على هذه الأرض» في أماكن متعدّدة. ومن أكثر سمات العقيدة الدرزية تميّزًا هي سريتها وكتمانها، كما يشدّد معدّو الكتاب: «إنّنا في كل هذا (نشر النصوص) لم نكشف سرًا ولم نأت بجديد، لأنّنا ملتزمون بالسّرّية اعتقادًا واقتداءً» (ص ٨).

٢,٧- تحريم الزّواج المختلط بين الدروز وغير الدروز

تكمن إحدى أكثر مميّزات العقيدة الدرزية، دون أدنى شكّ، في تحريمها الشديد «الزواج المختلط». جاء في وصية الشيخ محمّد أبو شقرا (لبنان، ١٩١٠–١٩٩١)، الذي شغل منصب «مشيخة العقل» وهو أرفع منصب ديني درزي، بعد البسملة التي حذفها معدّو الكتاب وبعد وصيته بأن «يتذكّر كل فرد منكم دائمًا أصله، وتراث الطائفة الدرزية وتاريخها...» والتحذير من الهجرة، وقبل التحذير من «حمأة المخدّرات وتعاطيها»، يحذّر الدروز بالكلمات التالية: «أحذّركم الزواج من الأجانب، لما في ذلك من تنكّر لمبادئ العقيدة التوحيدية وخروج عن كل تقاليدها وعاداتها الشّريفة، فضلًا عمّا يتولّد عن ذلك من طمس لهذه العادات والتقاليد، ووأد ما يتّصل بها – ممّا نفتخر به – من تاريخ وتراث، لا تقتصر نتائجه عليكم، بل تتعدّاكم إلى أبنائكم الذين يصبحون في غربة تامة عن كل تلك القواعد الصلبة» (ص ١٧–١٨).[٦٠] وقد تناول فايز عزّام في مقالة له بالغة الأهمّية لموضوعنا تحمل العنوان «تدريس التراث الدرزي الحلّ الأمثل لتعزيز الذّات الدرزية» (ص ٣٧–٤٢)، سنعود إليها لاحقًا. ويعترف فايز عزّام هناك بأنَّ بعض العوامل تضافرت معًا «في بلورة الدرزية» وتشكيل الكيان الدرزي، ألا وهي النظام الأبوي الحمائلي وتحريم الزّواج من خارج إطار الطائفة: «على مدى ألف سنة حفظ الكيان الدرزي وصفّاه وكثّف شبكة النسب والمصاهرة بين أفراده وعمّق أخوّة الدّم، فجعلهم عائلة واحدة (كل الدروز قرايب)».

٣,٧- محورية المظالم في الذّات الدرزية

يؤكّد فايز عزّام، في معرض مقالته «تدريس التراث الدرزي الحلّ الأمثل لتعزيز الذّات الدرزية» (ص ٣٧–٤٢)، على الجوهر المأساوي في الذّات الدرزية المهدّدة دائمًا من «الأعداء في الدّاخل والخارج»،

«التاريخ الدرزي الحافل بالمعاناة والمحن والثّورات ضدّ الاضطهاد الديني والسّياسي التي فجّرت شعور التّضامن والاتّحاد» (ص ٣٨)، ويضيف: «ولا أبالغ إنْ قلت إنَّ هذه القضية هي مشكلة الأقليات في عالمنا الحاضر، وخاصة المجتمعات والأقليات في العالم الثالث المهدّدة بالغزو الفكري الوافد من الخارج» (ص ٣٧). ويحاول الكاتب لاحقًا تشخيص المشكلات التي تواجه الدروز أفردًا وجماعة وبعد ذلك وصف الدّواء. ويقول في سياق التّشخيص: «أمّا أوّل وأهمّ عامل في خلق الهوية والكيان الدرزيّيْن وحفظهما فهو الدين بلا منازع» (٣٧).

وقد جاء في مقالة لحافظ أبو المنى تحمل عنوان «الدروز في المهجر» بأنَّ سرّية العقيدة الدرزية ناجمة عن «التّقية الواجبة» (ص ٣٢)، إلّا أنّ كمال جنبلاط يرى أنّ السّبب الجوهري لهذه السرّية «ليس هو التّقية بمعنى الخشية»، بل أنَّ الناس لا يمكنهم فهم المعرفة الإلهية باستثناء نخبة من الصفوة (الدروز حاليًا)، إذ «تحظر الكتب المقدّسة على الصدّيقين الروحانيّين أن يتحدثوا عن الحقيقة كما هي إلى الأفراد الذين يسيطر عليهم فكرهم فقط (أي: الأفراد الزّمانيّين)، لأنّ الحقيقة تتأذّى من جرّاء ذلك وتتشوّه، لأنّ أولئك الأفراد يفهمونها من مواجهة النسبية العرضية العادية التي يعيشون فيها دون سواها» (ص ١٣٨–١٣٩). وقد استشهد معدّو الكتاب بقول للشيخ حافظ أبو مصلح (من لبنان)، جاء فيه: «مصيبتنا نحن الدروز، وبالأخصّ الشبان منّا، أنّنا نردّد دائمًا قولًا مأثورًا، ليس فيه دروس ولا تَقَص ولا روية، نقوله هربًا من تخلّفنا، وفرارًا من كسلنا... الدين بعيد عنّا، ولا نعرف عنه شيئًا» (ص ١١٥). ومن هنا تأتي أهمّية تعليم «التراث الدرزي» للشبيبة الدرزية لتعريفهم ببعض جوانب هذه العقيدة. إلّا أنّ هذا التّعريف الذي نحن بصدده يأتي في سياق أيديولوجي يسعى إلى نزع الطائفة الدرزية عن محيطها الحيوي والثقافي والتاريخي، وبالتالي تجنيدهم أداة بيد مؤسّسات الدولة وأيديولوجياتها الصهيونية التي تسعى إلى تشكيل حلف الأقليات من خلال استغلال مظلوميتهم لمحاربة المجتمع الفلسطيني والمحيط العربي. وفي هذا السّياق نشير إلى أنّ كلمة «إسرائيل» – وكذلك الأمر بخصوص التّوصيف «دروز إسرائيل»– ترد في نصوص الكتّاب الدروز من البلاد، ولم ترد كلمة فلسطين أو عربي في نصوصهم هذه، بل ترد في نصوص كتّاب دروز من خارج البلاد فقط (على سبيل المثال، ص ٢٦، ٣٤، ٣٦).[٦١] وحين يضطرّ الكاتب الدرزي من البلاد للإشارة إلى اسم المكان (فلسطين) ما قبل الحركة الصهيونية أو قبل إنشاء دولة إسرائيل فإنّه يعتمد التعبير اللافت للانتباه «بلاد صفد»(!) (ص ١٣٠، ١٣١).

٤,٧- الدروز قوم متميّز لا ينتمي إلى الهوية العربية

لا بدّ لنا من الإشارة إلى ورود مفردات في جميع نصوص الكتاب، لكتّاب دروز من فلسطين وخارجها، تتضمّن مقولة ضمنية مفادها أنَّ الدروز ليسوا عربًا بل شعب قائم بذاته. على سبيل المثال، ترد المفردات التالية لتوصيف الهوية الدرزية الجمعية: قوم (ص ٢٦، ١٠٧)، عرق (ص ٣١)، عشيرة (ص ٣٤، ٣٨)، شعب (ص ٣٥)، يرتبط الدروز فيما بينهم برابطة «أخوّة الدّم» (ص ٣٨)، ومن خلال استخدام تعبير «التراثان الدرزي والعربي» (ص ٣٦)، والدروز بوصفهم أقلية وكيانًا خاصًا وأصحاب هوية خاصة وطابع خاص (ص ٣٧، ٣٨). وغالبًا يستخدم غالبية كتّاب النصوص تعبير «الإخوان»، ويستخدمون في أحيان قليلة تعبير «الموحّدين»، للدّلالة على الدروز. تأتي غالبية هذه الاصطلاحات والتعابير لتعزيز «الخطاب العرقي» القائل إن الدروز ليس عربًا عرقيًا، بل هم «قوم» متميز تفصله «علاقات الدم» مع محيطه الحيوي العربي، وتربطه، كما يبدو من نصوص الكتاب، باليهود والمصير اليهودي الصهيوني في المنطقة.

٥,٧- الانتماء الطائفي الدرزي فوق كل اعتبار

اعتمادًا على نصوص الكتاب، ينتج أنَّ الانتماء الوحيد الذي يتعيّن على الفرد الدرزي اعتماده هو الانتماء الدرزي فقط، فهو لا ينتمي إلى مجتمع أو بلد أو شعب سوى المجتمع والطائفة والأقلية والشعب والعرق الدرزي فقط، وإسرائيل طبعًا، ولا يجمعهم أي تكافل سوى التّكافل الذي يربط الدروز فيما بينهم وحدهم عملًا بفريضة «حفظ الإخوان». وبشأن العبارة الأخيرة (كل الدروز قرايب، ص ٣٨)، وبرغم وجود فريضة دينية درزية تفيد هذا المعنى، وهي الفريضة الثانية (حفظ الإخوان) من أصل الفرائض السّبع التي توقّفت عندها سابقًا، إلّا أنّني أعتقد أنها تأخذ دلالة إضافية عندما نعرف أنها أحد أهم الخصائص الثقافية الصهيونية لليهود، والتي تلخّصت في العصر الحديث في عبارة «كل يسرائيل حبريم» (جميع أبناء إسرائيل إخوة/أقارب)، ولعلّ الكاتب وجدها في ذهنه بصيغتها العبرية عندما أشار إليها هنا.

يضيف فايز عزّام أنّ الدروز قد أقاموا في المناطق الجبلية النائية «ليزيد هذا النظام تماسكًا بعيدًا عن المؤثّرات الخارجية»؛ والتاريخ «الحافل بالمعاناة والمحن»، و«غلق باب الدرزية»، وفريضة «حفظ الإخوان»، و«عقيدة التقمّص»، كل ذلك طبع «في النفوس أنّ كل درزي ودرزية أخ أو أخت لكل درزي ودرزية ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلًا» (ص ٣٨). هذه هي العوامل التي شاركت في بلورة هذه الذّات أو الكيان الدرزي، وفق الكاتب، ويختم في تشخيصه

هذا بالقول: «فإذا جمعنا كل هذه العوامل معًا، كان الحاصل عشيرة كبيرة تربط بين أفرادها أواصر ووشائج لا تنفكّ ولا تنفصم، ولا يزيدها الدّهر وتقلّباته إلاّ قوة ومتانة تتعدّى المكان والزمان» (ص ٣٨). أما المشكلة فهي زعزعة الكيان التقليدي هذا، «فحلّ الانفتاح بدل العزلة والانغلاق، وتفسّخت الولاءات القديمة الحمائلية والطائفية لتحلّ محلّها ولاءات جديدة حزبية أو وطنية أو قومية أو عقائدية، وضعضعت الحرية الفردية سلطة الأب والعائلة» (ص ٣٩).

أما الدواء فيتلخّص -حسب الكاتب- في إنشاء لجنة المعارف والثقافة الخاصة بالدروز، لأنّ هذه المبادرة قد «وضعت الأسس لإحياء وترسيخ الكيان الدرزي، لأنّ التراث هو الجواب القاطع للتّساؤلات التي طرحناها وهو العلاج الشافي للداء الذي شخصناه، وهي عجينة الكيان الدرزي المتجدّد دائمًا» (ص ٤٢). ويختم الكاتب مقالته المهمة هذه بنبرة تفاؤلية، ربما مبالغ بها(!): «شاء الباري أن يقوم في إسرائيل من يحقّق أمنية الشّهيدين كمال جنبلاط وحليم تقي الدين في بعث التراث الدرزي، ولأول مرة يصبح دروز إسرائيل على قلّة عددهم وإمكانياتهم مصدر إشعاع لإخوانهم في مناطق تجمّعهم» (ص ٤٢).

وعليه، يدعو الكاتب كما في باقي النصوص الأخرى المضمومة بين دفتي الكتاب إلى تشديد الانطواء الدرزي على الذّات وانفصاله عن المجتمعات العربية وثقافتها، وفي المقابل يدعو الكاتب إلى صهينة المجتمع الدرزي، لأنّ من شأن هذه الصهينة تعزيز التقوقع الدرزي على الذّات! ليس واضحًا ما هي المعادلة التي يقترحها الكاتب لتحقيق هذا التقوقع على الذات وصيانتها في ظلّ الانفتاح على المجتمع الإسرائيلي، والخضوع لسياسات الحكومة، وتربية الأطفال الدروز وتعليمهم على أساس كهذه مناهج، وشحذ وعي الشباب الدروز في آلة العسكرية الإسرائيلية.

٨ - الخاتمة

لا زلنا نتعامل مع «المسألة الدرزية» في المجتمع الفلسطيني بكونها مسألة سياسية مرتبطة بالدرجة الأولى بخطاب التخوين وتجنّد قطاعات واسعة من الشباب الدرزي في مختلف أجهزة الأمن والعسكر الإسرائيلية. إلاّ أن نظرة سريعة على التاريخ الاجتماعي والسياسي للمجتمع الفلسطيني في العصر الحديث تمنحنا زوايا مثيرة وعميقة لملامسة بعض الخيوط المحورية للمسألة، خاصة في ظل الطرح المقنع القائل إن الهويات تتشكّل على مدار فترة طويلة من الزمان، وتترك الحقب والأحداث التاريخية آثارها عليها، ولا شك أن الحقبة العثمانية الطويلة تركت آثارًا بالغة على هوية كل فئة من الفئات المركبة للمجتمع الفلسطيني.

وبالعودة إلى «المسألة الدرزيّة، أعتقد أنه لا بد من التأكيد على أن مسؤولية «خيانة» الدروز للمجتمع الفلسطيني تقع بالدرجة الأولى على كاهل المجتمع الفلسطيني نفسه، بنخبه وقياداته، وتحديدًا على الأطراف القوية والمسيطرة فيه، أعني الفئات المسلمة منه، إلى جانب الأطر السياسية الفاعلة فيه. ثانيًا، علينا أن نتذكّر أن المجتمع الفلسطيني بغالبيته، كان يقبع حتى وقت قريب تحت نظام أقرب إلى الإقطاعية، يعتدي فيه القوي على الضعيف من دون حياء، ولا قيود، ولا محاسبة اجتماعية، وتسوده ثقافة سياسية تقوم على العصبية الضيقة، والحمائلية والقروية والفئوية والطائفية. ثالثًا، عانت الأقليات في المجتمع الفلسطيني من النظام الاجتماعي والسياسي الهرمي الصارم، في العصر العثماني بداية، وبعده في ظل نظام الانتداب الذي اعتمد سياسة «فرّق تسد»، واستغلّ هذه الهرمية على آفاتها المختلفة لتعزيز سيطرته على المجتمع كافة.

تركت ثورة الـ٣٦ آثارًا سلبية بالغة على المجتمع الفلسطيني كافة بسبب الاغتيالات والصراعات العنيفة الداخلية خاصة على الأطراف المستضعفة فيه.[٦٢] خامسًا، اختفت جميع القيادات السياسية والثقافية تقريبًا من الجزء الذي احتلته القوات الصهيونية وأنشأت عليه دولتها. وعليه، فقد وجدت البقية الباقية من الفلسطينيّين في حدود ٤٨ نفسها بقايا قرى منهكة، إلى جانب شرائح ضعيفة في بعض المدن، من دون قيادة ولا نخب. تحوّل بعض أعضاء عصبة التحرّر والحزب الشيوعي (ماكي)، العرب بين ليلة وضحاها، إلى قيادة وحيدة تقريبًا. إلى جانب قلة قليلة من المثقفين. وتجدر الإشارة إلى أن هذه القيادة الجديدة، المتمثلة في أعضاء الكنيست العرب، حملت – في السنين الأولى لقيام إسرائيل على أقل تقدير – فكرًا معاديًا للمحيط العربي وثقافاته على وجه العموم بوصفه محيطًا متخلفًا ورجعيًا، بينما رأت بإسرائيل دولة حديثة وتقدمية، دولة مواطنة ومساواة مدنية.[٦٣]

مع الإعلان عن نشوء دولة إسرائيل، وجد الدروز أنفسهم منفصلين ومنعزلين عن حواضرهم الدرزية في لبنان وسورية، وكان يتعيّن على وجهائهم التقليديّين اتخاذ قرارات مصيرية تكفل الحفاظ على الأنفس، وتضمن عدم التهجير عن الديار، وتمنح فرص العمل لأرباب البيوت بعد مصادرة أراضيهم ومجال رزقهم الوحيد المتمثّل في الزراعة. سابعًا، تمتّعت القيادات التقليدية في المجتمع الدرزي، حتى قبل سنين ليست بالبعيدة، بمكانة رفيعة لا يجرؤ الكثيرون على معارضة قراراتها، وهي القيادات

ذاتها التي كان يتعيّن عليها تلبية بعض الاحتياجات الحياتية لرعاياها. وأخيرًا، علينا أن نتعامل مع الذاكرة الجمعية لكل فئة من الفئات المشكّلة للمجتمع الفلسطيني بجدية كبيرة، لأنها تشكّل واقعه ورؤيته المستقبلية، وتساهم في بلورة سبل تعامله مع بقية مركّبات المجتمع، ولا شك أنها تؤثر بالتالي على المجتمع الفلسطيني كافة وتوجّهاته ومآلاه.

يطلعنا التاريخ الشفوي على بعض المقولات التي يمكن من خلالها أن نتعرّف على بعض السمات المهمة لكل فئة من هذه الفئات. على سبيل المثال، يطلعنا هذا التاريخ على مقولة «يركا تزرع والبروة تقلع» السائدة على ألسن العديد من كبار السن في منطقة الجليل، وهي مقولة تشير إلى أحد أهم المظالم التي عانى منها أهالي القرى العربية التي سكنها الدروز في الجليل قبل النكبة، حين كان أهالي القرى المجاورة، وخاصة السكان المسلمين، يتعدّون عليهم وعلى أملاكهم، وهي المظالم التي يستخدمها الدروز الصهاينة وأجهزة دولة إسرائيل لتمرير مخطّطات سلخ الدروز عن محيطهم العربي والفلسطيني واستعدائهم إياه. كذلك، يخبرنا هذا التاريخ الشفوي غير الموثّق أن العديد من الدروز كانوا يعملون بأجور زهيدة جدًا، وصلت أحيانًا إلى حد السخرة، عند عائلات مسيحية إقطاعية تسكن نفس البلد أو في بلدان مجاورة.[٦٤]

وطالما نحن مستمرون بالتغاضي عن مثل هذه الآفات والمسائل، التي تبدو ظاهريًا وكأنها تقع ضمن خانة «المسألة الطائفية»، ولكنها اجتماعية طبقية بامتياز لا علاقة لها لا بالدين ولا بالطائفية بالمقام الأول،[٦٥] وطالما نحن مستمرون بتجاهل المظالم التي لا تزال تعاني منها الأقليات الداخلية في المجتمع الفلسطيني، أسوة بالأقليات في المجتمعات العربية عمومًا، فلا يمكن فهمها ومعالجتها بصورة سليمة، كما حصل مع قضية الدروز في الجليل وتحوّل بعضهم، أسوة بالعديد من المسلمين والمسيحيّين، إلى التعاون مع الحركة الصهيونية قبل النكبة وبعدها. لا شك أن الآفات الاجتماعية تقضم أسس المجتمع وتضعفه، كما هي آفة العمالة والتعاون مع أذرع الحركة الصهيونية المختلفة، ودوائر المخابرات، والخدمة في الجيش الإسرائيل القائمة في المجتمع الفلسطيني عامة. فلو حاولنا التوقف عند جذورها سنكتشف سريعًا أنها قضية اجتماعية بالأساس، وصادرة عن مظالم لا تزال تعاني منها فئات في المجتمع نفسه، وإن بصورة أقل نسبيًا في وقتنا الراهن.[٦٦] وبالطبع، تقوم القوى المعادية باستغلال هذه الآفات لتسريع دمار المجتمع والتغلّب عليه وتعزيز سطوتها عليه.[٦٧] وبطبيعة الحال، لا يعفي كل ذلك قيادات وشيوخ الطائفة الدرزية من المسؤولية، إذ إن معارضتهم الحقّة كانت كفيلة على أقل تقدير بمنع فرض الخدمة الإجبارية على الشباب الدروز، كما أنه لا يعفي النخب والقيادات العربية والفلسطينية في البلاد وخارجها من مسؤولياتهم بشأن ما آل إليه المجتمع الدرزي في فلسطين. كذلك، لا بدّ من التأكيد على أن الخطاب الإسلاموي التكفيري، الذي يعتمد تكفير جميع الفئات الإسلامية التي تعتمد التفسير الباطني، فضلاً عن الديانات الأخرى، يخيف الجميع ويساهم في إقصاء فئات واسعة من مجتمعنا، ويدفعها دفعًا إلى أحضان جهات مناوئة، وهو ذات الخطاب الذي يخلق التفتيت والتشرذم المجتمعي.

الهوامش

١ أتقدم بالشكر الجزيل للأصدقاء والزملاء بشير بشير، همّت زعبي، أمل جمّال ويسري خيزران، وبالطبع رائف زريق ونبيل الصالح، على قراءتهم مخطوطة المقال وتقديمهم ملاحظات مهمة ساهمت في إغنائه وتحسينه على مستويات مختلفة.

٢ يُنظر، على سبيل المثال، الأخبار حول بعض أوجه هذه الأحداث المنشورة على المواقع الإخبارية في يوم ١٧ تموز: «المغار: استنكار الاعتداء على المساجد وتحذير من الفتنة»؛ «للمرة الثانية: إلقاء قنبلة وإطلاق نار على مسجدين بالمغار»؛ «المغار: موحدون في درء الفتنة الطائفية ودعاتها».

٣ مقابلة يوسف الغازي مع إيال عيسمي في راديو صوت الجيش (٢٧ آب ٢٠١٧) الساعة ١٠:٣٠ صباحًا.

٤ للمزيد من أحداث الصدام والتوتر بين الدروز وبعض الفئات العربية الأخرى، قبل سنة ١٩٧٦، خاصة على أثر مقتل جنود وحراس دروز، يُنظر: نبيه القاسم، **واقع الدروز في إسرائيل** (القدس: مطبعة دار الأيتام الإسلامية الصناعية، ١٩٧٦)، في صفحات عديدة متفرقة في الكتاب. أما بخصوص بعض هذه الأحداث منذ مطلع الثمانينيات خاصة و«الخلافات الطائفية» بصورة عامة، يُنظر: فؤاد فرح، **الحجارة الحية** (الناصرة: قسم الثقافة العربية، وزارة العلوم والثقافة والرياضة، ٢٠٠٣)، ص ١١٠–١١٨؛ وحول استغلال الدوائر الإسرائيلية لمثل هذه الصراعات لتغذية منظومات التحكّم والسيطرة على السكان، يُنظر: هليل كوهن، **جيش الظل: المتعاونون الفلسطينيون مع الصهيونية ١٩١٧–١٩٤٨** (ترجمة هالة العوري، بيروت: بيسان، ٢٠١٥). تجدر الإشارة إلى أن هذه الترجمة اعتمدت الترجمة الإنجليزية، الأمر الذي أدّى إلى وقوع العديد من الأخطاء وسوء الفهم، وقد اعتمدت بدل ذلك على ترجمة عصام عرّاف، التي لم تنشر بعد والتي أرسلها لي الصديق هليل كوهن مشكورًا؛ Magid Shihadi, *Not Just a Soccer Game: Colonialism and Conflict among Palestinians in Israel* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011).

٥ يُنظر كوهن، **جيش الظل**، المصدر السابق.

٦ لقد وصلتني مقالة سيلفيا وأحمد سعدي في المرحلة الأخيرة من مراجعة المقالة قبل الطباعة ولم يسعفني الوقت للتعامل معها.

Sylvia Saba-Sa'di and Ahmad H. Sa'di. "State Power and the Role of Education in the Constitution of Natives' Subjectivities - the Druze in Israel," *Social Identities*, vol. 23,) 2017(: pp. 1-19.

٧ لم أنجح بالوصول إلى دراسات بحثت مسألة تعامل القيادات الفلسطينية عبر السنين مع مسألة الصراعات الداخلية في المجتمع الفلسطيني عامة، ومع «المسألة الدرزية» خاصة. حتى وإن وجدت مثل هذه الدراسات، فلا شك أنها غير وافية ولا شافية لدراسة مختلف أوجهها.

٨ إميل توما، «تراث درزي أم مؤامرة على الدروز؟» **الجديد**، العدد ١١ (١٩٨٠): ص ٤– ١٢؛ أسامة حلبي، **الدروز في إسرائيل: من طائفة إلى شعب؟!** ([د.م]: رابطة الجامعيّين في الجولان، ١٩٨٩)؛ يسري خيزران، «اللغة العربية في خدمة مشروع التّدريز: مراجعه نقدية لكتب تعليم الأدب العربي في المدارس الدرزية»، هي بالأصل محاضرة كان قد ألقاها في معرض مؤتمر «العربية لغة في عين العاصفة»، في معهد ومركز دراسات فان لير في القدس (٨– ٩ تشرين الثاني ٢٠١٢)، ونشرت في «كتاب دراسات»، العدد السادس (٢٠١٣)، تحرير يوسف جبارين ومحمد أمارة (الناصرة: دراسات – المركز العربي للحقوق والسياسات، ٢٠١٣)؛ Kais M. Firro, *The Druzes in the Jewish State: A Brief History* (Leiden: Brill, 1999).

٩ فرّو، المصدر السابق؛ عادل مناع، **نكبة وبقاء: حكاية فلسطينيّين ظلّوا في حيفا والجليل، ١٩٤٨– ١٩٥٦**،) بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠١٦)، ص ١٤٩؛

Laila Persons, *The Druze between Palestine and Israel 1947-49* (Houdsmills and Oxford: Macmillan and St. Antony's College, 2000).

١٠ يُنظر بصورة رئيسة، هلل كوهن، **العرب الصالحون: غاية الأرب ومنتهى العجب في ترويض النخب وتطويع العرب** (حيفا: مكتبة كل شيء، ٢٠٠٧)؛ نفس الكاتب، جيش الظل؛ Firro, *The Druzes*.., p. 23- Persons, *The Druze*…, p. 18-20

١١ إسحق بن تسفي، «اليهود بين الدروز في لبنان»، **تربيتس** *Tarbiz* (مجلة)، العدد ٣ (١٩٣٢): ص ٤٣٦– ٤٥١.

١٢ **رحلة بنيامين التطيلي**، ترجمة عزرا حداد، دراسة وتقديم عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أبو ظبي، ٢٠٠١ (صدرت الطبعة الأولى في سنة ١٩٤٥ في بغداد)، ص ٢٣٥– ٢٣٦ (التشديد لا يظهر في المصدر). أدخلت بعض التصويبات على الترجمة استنادًا إلى الأصل العبري. يُنظر الترجمة الإنجليزية القديمة التالية: Benjamin of Todela, *The Itinerary of Rabbi Benjamin of Todela (2 vols.)*, A. Asher (trans. and ed.), (London, 1840-41)، ويظهر الاقتباس هناك ص ٦١. وكما يمكننا أن نتوقّع، لم يشر بن تسفي إلى عبارة: «وهؤلاء عبدة أوثان لا دين لهم أبدًا» بل قفز عنها.

١٣ بن تسفي، «اليهود بين الدروز...»، ص ٤٥١.

١٤ يُنظر: Itzhak Ben-Zvi, "The Druze Community in Israel," *Israel Exploration Journal*, 4(4), (1954): pp. 65-76.

١٥ الواردة في المقالة بصورة خاصة في الصفحات التالية: ٦٦– ٧٠، ٧٥– ٧٦.

١٦ مقتبس لدى Persons, *The Druze*…, p. 27

١٧ Ben Zvi, "The Druze…, p. 69. كان المقام مقدّسًا عند كافة الطوائف في فلسطين، وقام جميع السكان بالزيارة لتقديم النذر والتماس البركة، إلا أن دولة إسرائيل قامت، مباشرة بعد الإعلان عن استقلالها، بنقله إلى سلطة الطائفة الدروز، بغية استبعاد المسلمين، وتصويره كمقام مقدّس للدروز حصرًا. يُنظر:

Kais M. Firro, "Druze maqamat (Shrines) in Israel: From Ancient to Newly-Invented Traditions," *British Journal of Middle Eastern Studies,* vol. 32, no. 2 (2005): pp. 217-239; Mahmoud Yazbak, "Holy Shrines (maqamat) in Modern Palestine/Israel and the Politics of Memory," in: M. J. Breger, Y. Reiter and L. Hammer (eds.), *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Confrontation and Co-existence,* (London, 2010), pp. 231-246, 241.

يفيد الباحث قيس فرّو أن إسرائيل اختارت في كانون الأول ١٩٤٨ أن يقوم الشباب الدروز المتطوّعون في الجيش الإسرائيلي بتأدية قسم الولاء للدولة في المقام بحضور وجهاء وشيوخ الطائفة ووزير الأديان وشخصيات رسمية وعسكرية أخرى. كما ويؤكّد أن الزيارة للمقام كانت شائعة بين الدروز، أسوة ببقية الطوائف الدينية الأخرى في فلسطين، بوصفها زيارة عادية لأي مقام آخر، إلا أن الزيارة إلى هذا المقام تحديدًا تحوّلت منذ نيسان ١٩٤٩ إلى حدث مركزي في مراسيم العبادة بين الدروز، بتشجيع من السلطات الإسرائيلية وزعماء عائلة طريف بغية تعزيز سلطتهم الدينية التي تزعزعت حاليًا، وشارك فيه وزراء ووحدات من الجيش الإسرائيلي التي يخدم فيها الشباب الدروز (*Firro, The Druzes*.., pp. 95-96).

١٨ سفر الخروج ٢: ١٦– ٢٢؛ ١٨؛ ويطلق اسم رعوئيل على يثرون كذلك هناك ٢: ١٨، وهو أب صفورة زوجة النبي موسى، استنادًا إلى ما جاء في سفر الخروج هناك، علمًا أن الدروز لا يعتقدون بأن النبي شعيب كان متزوّجًا أصلاً.

١٩ يُنظر، على سبيل المثال، وفق ما جاء في المدراش الخروج ربا ٢٧: ٦؛ ليفي غنسبورغ، **أساطير اليهود**، ط٢ (القدس، ٢٠٠٩)، المجلد ٣، ص ١٥٨ [بالعبرية]؛ وكذلك **الموسوعة التوراتية** תיארקמ הידפולקיצנא، المجلد ٣، ص ٩٥٤– ٩٥٧ [بالعبرية]:Aaron Rothkoff, "Jethro – In the Aggadah," *Encyclopedia Judaica*, 2nd ed., vol. 11, p. 252. تظهر في التراث اليهودي القديم تأويلات مفادها أن شخصية يثرون تتمتّع بوجهين: وجه صالح أوى النبي موسى وزوّجه ابنته وأرشده بعد النبوة، ووجه شرير وعابد الأوثان. لم يشر طبعًا بن تسفي إلى هذه المصادر القديمة والحديثة ولكنه بدل ذلك اعتمد على مصدر لرحّالة يهودي (غرشوم بن آشر، أصدر كتابه في سنة ١٥٦١، وأعاد أبراهام موشيه لونتس نشره من جديد في القدس في سنة ١٨٩٦، تحت عنوان **كتاب نسب الأولياء الصالحين المدفونين في أرض إسرائيل والقدس** (بالعبرية)، ويظهر الحديث عن يثرون ومقامه هناك ص ٩٣– ٩٦. وتجدر الإشارة كذلك إلى أن الكاتب قد اشار إلى هذين الوجهين، ولكن بن تسفي لم يذكر ذلك طبعًا.

٢٠ يعتبر هذا الادعاء مستغربًا جدًا إذ ليست هناك صلوات يهودية خاصة كهذه، وعلى أقل تقدير فإنها ليست قائمة في كتب الصلوات المعتمدة يهوديًا.

٢١ أورد جميع الباحثين العديد من الأمثلة حول استيعاب الخطاب العرقي في تناول المسألة الدرزية. يُنظر، على سبيل المثال، Firro, *The Druzes*..، في صفحات عديدة متفرقة في الكتاب؛ نبيه القاسم، واقع الدروز في إسرائيل، في صفحات عديدة متفرقة في الكتاب. وحول الهوية العربية، يُنظر:

Yasir Suleiman, *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003).

22 Firro, *The Druzes*.. ؛ *Persons, The Druze*….

٢٣ يُنظر، Persons, *The Druze*…, pp. 27-29.

٢٤ ترصد بعض الدراسات الفلسطينية الرائدة، الصادرة في العقدين الأخيرين، تحوّلات بنيوية وثقافية في فلسطين منذ أواخر العهد العثماني وفترة الانتداب (كدراسات سليم تماري وبشارة دوماني وشيرين صيقلي). إلاّ أن جميع هذه الدراسات تركّز على مدنٍ فلسطينية ولا تولي أهمية للمناطق الريفية. وقد أقام سكان فلسطين الدروز في المناطق الريفية في الجليل واعتمدوا الزراعة، وكانوا يشكّلون مجتمعًا منغلقًا على ذاته وغير منفتح على الحراك الثقافي والسياسي أو الاقتصادي القائم في المدن (كحيفا ويافا والقدس ونابلس)، لهذا فإنه من العسير جدًا التعامل مع نتائج هذه الدراسات لتحليل ودراسة المجتمع الدرزي الفلسطيني.

٢٥ بمساندة صالح خنيفس وجبر داهش معدّي (يُنظر، مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ١٥٠).

٢٦ Firro, *The Druzes*.., p. 26.

٢٧ يُنظر، على سبيل المثال، كوهن، **العرب الصالحون**.

٢٨ كما حصل في شفاعمرو، على سبيل المثال (يُنظر، مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ١٥١).

٢٩ يُنظر، مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ١٠٨، ١٥١، ٣٦٩.

٣٠ Firro, *The Druzes*.., pp. 50-51, 57, 58 ؛ مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ١٥٠، ١٥١.

31 Eduardo Wassim Aboultaif, "Druze Politics in Israel: Challenging the Myth of 'Druze-Zionist Covenant," *Journal of Muslim Minority Affairs*, vol. 35, no. 4 (2015): pp. 533-555.

32 Firro, The Druzes.., pp. 50-51, 57.

٣٣ Persons, *The Druze*…, p. 152 وكذلك الحاشية ٢٦ في كتاب بيرسون.

٣٤ كيوف، «كيف اضمحلت...

٣٥ حول حيثيات هذا الموضوع، يُنظر Firro, *The Druzes*.., ch. 3؛ ويُنظر مؤخرًا، كمال محمد كيوف، «كيف اضمحلت...».

٣٦ مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ٣٣٤؛ ويُنظر خطاب توفيق طوبي في الكنيست (من يوم ١٦ كانون الثاني ١٩٥٠، **وقائع جلسات الكنيست**، المجلد ٣، ص ٥٣٤)، والمرفق كذلك عند أسامة حلبي، **الدروز من طائفة إلى شعب**..، الملحق ٤، ص ١٠٠.

٣٧ مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ١٧٥– ١٧٦.

٣٨ يُنظر، على سبيل المثال، سيف الدين الزعبي، **وقائع جلسات الكنيست**، ١ أيلول ١٩٤٩، المجلد الثاني، ص ١٥٢٥؛ خطاب النائب أمين جرجورة، **وقائع جلسات الكنيست**، ص ١٥٢٨–١٥٢٩؛ خطاب النائب توفيق طوبي، **وقائع جلسات الكنيست**، ١١ كانون الثاني ١٩٥٠، المجلد الثالث، ص ٥٣٤.

٣٩ حلبي، **الدروز من طائفة إلى شعب**..، ص ١٣ والحاشية ٦، ص ٤٤. لتفسير هذا الموقف المستهجن الذي كان سائدًا بين القيادات العربية في ماكي، يُنظر، مناع، **نكبة وبقاء...**، ص ٣٣٤، ٣٣٥.

٤٠ Firro, *The Druzes*..p. 67؛ مناع، نكبة وبقاء...، ص ٣٣٤، ٣٣٧.

41 Firro, *The Druzes*..,p. 67.

٤٢ رجا سعيد فرج. **دروز فلسطين في فترة الانتداب البريطاني** (١٩١٨– ١٩٤٨) (دالية الكرمل: مطبعة الكلمة، ١٩٩١).

٤٣ سميح القاسم، «الجريمة الناجزة والطريق إلى العقاب»، عند نبيه القاسم، **واقع الدروز في إسرائيل**، مصدر سابق، صفحة ح.

٤٤ حول تطوّر فكرة التجنيد الطوعي أو الإجباري للشباب الدروز وموقف شيوخ وقيادات الطائفة، يُنظر حلبي، **من طائفة إلى...**، ص ١٢– ١٦؛ Persons, *The Druze*…, pp.:Firro, *The Druzes*..,pp. 124-127 102-106.

٤٥ حول مختلف أوجه مقاومة السياسة الإسرائيلية بين الشباب الدروز، يُنظر حلبي، **من طائفة إلى...**، ص ٨٠–٨٨ وكذلك Firro, *The Druzes*..,pp. 170-177.

٤٦ القاسم، **واقع الدروز...**، ص ٣٦– ٥٩.

٤٧ القاسم، **واقع الدروز...**، ص ٣٥– ٤٨.

٤٨ المصدر السابق، ص ١١١– ١١٢.

٤٩ يُنظر: حلبي، **من طائفة إلى ...**، ٨١– ٨٣؛ شكري عرّاف، «لجنة المبادرة الدرزية»، موسوعة المصطلحات والمفاهيم الفلسطينية، محمد إشتيه (إعداد وتحرير) (عمان: دار الجليل للنشر، ٢٠١١)، ص ٤٨١– ٤٨٤.

٥٠ حلبي، **من طائفة إلى...**، ص ٨٤– ٨٦.

٥١ حلبي، **من طائفة إلى...**، ص ٨٤– ٨٦.

٥٢ أخبرتني الصديقة داليا الحلبي، زوجة الصديق مرزوق الحلبي الذي كان من بين المؤسّسين والناشطين البارزين ضمن هذه اللجنة، في معرض محادثة تلفونية (٢٤ تموز ٢٠١٧) بشأن توقّف عمل اللجنة.

٥٣ لم أنجح بالوصول إلى الإصدار نفسه، ويبدو أنه لم ينشر أبدًا، ولكن القائمين عليه عمّموا بيانًا للصحافة– يُنظر: البيان باللغة العبرية الصادر عن جامعة حيفا في الرابط التالي: http://wordpress.haifa.ac.il/?p=912، ويُنظر نص بالعربية نشره موقع إيلاف على الرابط التالي: http://elaph.com/Web/Politics/2009/4/427893.htm. (تمت الزيارة الأخيرة للموقعين في تاريخ ٢٧ آب ٢٠١٧)

٥٤ يُنظر، على سبيل المثال، مقابلة الصحافي عمير ربابورط مع العميد العسكري أمير روغويسكي، رئيس شعبة تخطيط القوى البشرية في الجيش الإسرائيلي، المنشورة في صحيفة إلكترونية ينشرها الجيش بعنوان *Israel Defense* في عددها ليوم ٢٤ تموز ٢٠١١ (يُنظر في الموقع التالي: "http://www.israeldefense.co.il كما ويُنظر مقالة جاكي خوري، «الجيش الإسرائيلي للدروز: أنتم ملزمون بحماية الشعب اليهودي»، **هآرتس** ١١ تشرين الثاني ٢٠١١ (في الرابط: https://www. .(haaretz.co.il/news/education/1.1563891

55 Firro, *The Druzes*..,p. 226.

٥٦ وتحديدًا، فقد ركّز خيزران في بحثه على النصوص الأدبية من الصف الثامن وحتى الثاني عشر المعتمدة في المنهاج، وتلك التي تضمها كتب التدريس التالية والتي لا تعتبر إلزامية: **المنتخب من النصوص الأدبية للصف الثاني عشر**، جامعة حيفا، كلية التربية– فرع المناهج الدراسية ١٩٩٧؛ **المنتخب من الأدب العربي ونصوصه للصفين العاشر والحادي عشر**، جامعة حيفا، كلية التربية– فرع المناهج الدراسية ١٩٩٦؛ **المنتخب من النصوص الأدبية للصف التاسع**، جامعة حيفا، كلية التربية– فرع المناهج الدراسية ١٩٩٦؛ كتاب **المنتخب من النصوص الأدبية للصف الثامن**، جامعة حيفا، كلية التربية– فرع المناهج الدراسية ١٩٩٦.

٥٧ قام كل من إميل توما وأسامة حلبي بمراجعة هذا المنهاج منذ لحظة فرضه في سنة ١٩٧٨. لم تتغيّر الأهداف الرئيسية في هذا المنهاج منذ ذلك الحين وحتى يومنا، كما سنلاحظ عبر هذه الدراسة ومقارنتها بدراسة توما وحلبي الآنفتين (يُنظر، توما، مصدر سابق؛ حلبي، مصدر سابق). يُنظر كذلك القاسم، **واقع الدروز في...**، مصدر سبق ذكره؛ وكذلك القاسم، **الدروز في إسرائيل**، مصدر سبق ذكره.

٥٨ أعضاء فريق الإعداد: فايز عزّام (مركز)؛ علي أبو شاهين؛ كمال كيّوف، منير توبة. إلى جانب هذا الفريق هناك «لجنة أهليّة» برئاسة سلمان فلاح. استشارة تربويّة: يهوديت قيس؛ واستشارة علميّة: فاريت ريسبلر.

59 Firro, *The Druzes*...,

٦٠ بادر معدّو الكتاب إلى حذف البسملة الّتي تظهر في النص الأصلي الذي نُشر في مجلة الضّحى (عدد خاص، كانون الثاني ١٩٩٢)، ما يشير إلى هدف تعزيز فصل الدروز عن المسلمين، وتمييز العقيدة الدرزية وأساليب الكتابة المعتمدة، بينما نشهد أن استخدام البسملة لا تزال سائدة بين عامة الدروز وخواصهم خارج فلسطين.

٦١ يُنظر، على سبيل المثال، استخدام كلمة «إسرائيل» في النصوص التالية: المقدّمة (ص ٧)؛ «تدريس التراث الدرزيّ» لفايز عزّام (ص ٤١، ٤٢)؛ أضاف معدّو الكتاب في ذيل مقالة «المرأة الدرزيّة» لنجلاء أبو عزّ الدّين فقرة حول «فاطمة أم نسيب» استنادًا على ما يبدو إلى الشّيخ علي فلاح من كفر سميع (ص ١١٢)؛ «مشيخة العقل: الرّئاسة الرّوحيّة في إسرائيل» لفايز عزّام وكمال كيّوف (ص ١٣٠، ١٣١). أمّا كلمة فلسطين فتظهر، على سبيل المثال، في نصوص قليلة جدًّا لكتّاب من خارج البلاد، مثل «مشيخة العقل» للقاضي أمين طليع (ص ١٢١، ١٢٢، ١٢٣)، ونصّ لحسن البعيني (ص ١٢٣).

٦٢ لا زال البحث الأكاديمي الفلسطيني يخشى الخوض في التبعات السلبية لهذه الثورة. يُنظر، بيان نويهض الحوت، **القيادات والمؤسّسات السياسية في فلسطين، ١٩١٧–١٩٤٨**، ط٣ (بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٨٦)، ٤٠٠– ٤٠٩؛ بولس فرح، من **تاريخ الكفاح الفلسطيني المسلّح: إضراب وثورة ١٩٣٦– ١٩٣٩** (حيفا: جمعية التطوير الاجتماعي، ١٩٩١)؛ بولس فرح،، **من العثمانية إلى الدولة العبرية** (الناصرة: «الصوت»– جمعية لنشر وتعميق الوعي الفلسطيني، ١٩٨٥). ويُنظر:

Rashid Khalidi, *The Iron Cage: The Story of the Palestinian Struggle for Statehood* (Oxford: Oneworld Publications, 2007).

وقد استخدمت مختلف الأذرع الصهيونية، والإسرائيلية لاحقًا، مسألة التنوّع الثقافي والأقليات الطائفية في المجتمع الفلسطيني وحولتها إلى سيف بغية تقويض أسس المجتمع الفلسطيني وهزيمة قياداته، وبالتالي العمل على وضع عراقيل أمام إمكانية إقامة دولة فلسطينية. يُنظر، كوهن، جيش الظل، مصدر سابق؛ نفس الكاتب، **العرب الصالحون**.

٦٣ يعاني هذا الموضوع من شح الأبحاث الأكاديمية، ولكن أشار الباحث أحمد سعدي سعدي إلى بعض جوانب هذا الموضوع في دراسته التالية: أحمد سعدي، «الخطاب التحديثي وتفسير العلاقات الصهيونية–الفلسطينية»، **سلسلة مقالات وأبحاث، المقال رقم ٤**، (حيفا: مركز الجليل للأبحاث الاجتماعية، ٢٠٠٠).

٦٤ تستند هاتان المقولتان إلى ما أخبرني به مرة قبل نحو عشر سنوات الأستاذ والشاعر المرحوم سليمان مرقص من كفر ياسيف في حديث شخصي.

٦٥ لا زال الباحثون الفلسطينيون عمومًا يرتابون من خوض «المسألة الطائفية» ويحجمون عن التعامل معها بوصفها «شركًا». ولكن الحقيقة، أن الطائفية موجودة وبشكل صارخ، وأن هذه الريبة وهذا الاحجام إنما يساهمان في استفحالها أكثر فأكثر. ولا أعتقد فعلاً أن الانتماء الديني المختلف للأفراد هو مصدر الاحتقان والصراع وإثارة النزعات، وإنما يعود بالأساس إلى الآفات الاجتماعية المرتبطة بالنظام الاجتماعي والاقتصادي الظلامي وضعف الروابط القومية الجامعة بسبب خصائص النظام العثماني. فها هو رباح حلبي يعزي مثل هذه المضايقات ضد الدروز قبل عام ١٩٤٨ في جملة واحدة يتيمة إلى مجرد الانتماء الديني للدروز لا لآفات اجتماعية وثقافية: «بسبب كونهم (الدروز) أقلية صغيرة تعيش بيت ظهراني الأغلبية المسلمة، فقد عانى الدروز أحيانًا من مضايقات وملاحقات على خلفية دينية» (رباح حلبي، مصدر سابق، ص ٢١، وفق المصدر العبري الصادر عن الكيبوتس الموحّد سنة ٢٠٠٦).

٦٦ قامت الزميلة هداية أمين قبل سنين طويلة بإجراء بعض المقابلات مع ناشطين ينتمون للجالية الأفريقية في القدس القديمة، وتبيّن لها أن هذه الجالية كانت تقيم في منطقة محدّدة داخل الأسوار قبالة مقر المجلس الإسلامي الأعلى، وتخضع لمعاملة سيئة من جانب الأكثرية المسلمة في البلدة القديمة، وكان يتعين على أبناء وبنات هذه الفئة الدخول إلى هذه المنطقة عند المغيب وإقفال البوابة عليهم حتى ساعات الصبح. وعليه، فقد أفضى الاحتلال الإسرائيلي للبلدية القديمة في القدس إلى تحرير هذه الجالية من هذه المظالم (هداية أمين، «الفلسطينيون الأفارقة في القدس: فلسطيني وأسود»، **رؤية أخرى** – مجلة تصدر عن مركز المعلومات البديلة، القدس وبيت لحم، السنة الخامسة، العدد ١٠ (١٩٩٧): ص ١٤–١٨). للتوسع حول مكانة «الأسود» في المجتمعات العربية الحديثة، يُنظر حلمي شعراوي. «صورة الافريقي لدى المثقف العربي: محاولة تخطيطية لدراسة 'ثنائية قبول/استبعاد'«في **صورة الآخر: العربي ناظرًا ومنظورًا إليه**، تحرير الطاهر لبيب (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ص ٢٢٩–٢٨١؛ عبده بدوي. **السود في الحضارة العربية** (القاهرة: المكتبة العربية والهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٦).

٦٧ للتوسّع حول هذا الموضوع، يُنظر، على سبيل المثال Firro, *The Druzes*.., Persons, *The Druze*..., pp. 17-30. وتجدر الإشارة إلى أن دراسات عديدة قام بها باحثون ينتمون إلى الطائفة درزية لم تتعامل هي الأخرى مع هذه الأوجه مثل قيس فرّو، وأسامة حلبي ونبيه القاسم؛ كذلك ينظر، رباح حلبي، الهوية الدرزية والدولة اليهودية، مصدر سابق؛ Rabah Halabi, "Invention of a Nation: The Druze in Israel," *Journal of Asian and African Studies*, 49(3),(2014): pp. 267-281. وكذلك، تتنكّر كافة القوى والقيادات السياسية المحلية لمجرّد وجودها وتعزي إثارتها إلى قوى خارجية. يُنظر على سبيل المثال، توما، مصدر سابق. يستغل العديد من الباحثين الإسرائيليّين هذه الآفات الاجتماعية لتعزيز مقولة إن دولة إسرائيل تعتبر مخلصًا للعديد من الأقليات في البلاد خاصة والشرق الأوسط عامة، كالمارونيّين في لبنان والأكراد في العراق والمسيحيّين في السودان. يُنظر، على سبيل المثال، Mordechai Nisan, "The Druze in Israel: Questions of Identity, Citizenship, and Patriotism," *Middle East Journal*, 64(4), 2010: pp. 575-596.