هنيدة غانم*

قراءة في كتاب «نصف قرن من الاحتلال» لغيرشون شافير

A Half Century of Occupation: Israel, Palestine, and the World's Most Intractable Conflict
المؤلّف: غيرشون شافير
إصدار: University of California Press، 2017
عدد الصفحات: ٢٨٣

يشكل كتاب غيرشون شافير «نصف قرن من الاحتلال إضافة مهمة في مجال دراسة الاحتلال.

يرصد الكتاب ويحلّل نصف قرن من الاحتلال، ويبحث أثره بعيد المدى على تشكيل إسرائيل والمجتمع الإسرائيليّ، وعلى التحوّل الذي سبّبه للمشروع الصهيونيّ بشكلٍ عام، وفرص الحل الممكنة في ظل حالة الجمود ووصول العملية السياسية إلى باب مغلق.

الكتاب مبني حول ثلاثة أسئلة مركزيّة، بحيث يتمحور كل فصل من فصوله حول أحد هذه الأسئلة، وهي: ما هو الاحتلال؟ لماذا يستمرّ الاحتلال فترة طويلة؟ كيف غيّر الاحتلال الصراع الإسرائيليّ-الفلسطينيّ؟

سأتطرّق في هذه المراجعة إلى أساس المعطيات والادّعاءات في فصول الكتاب الثلاثة، وسأختتم بملاحظات نقدية عما جاء فيه.

حاول شافير في الفصل الأول «ما هو الاحتلال؟» وصف الاحتلال على ضوء تطوّره المركب، في ظل المقاومة الفلسطينية وفي ظل تحول الاحتلال إلى جزء من الحياة اليوميّة التي تتصف بالحرمان والاستعمار ومحاولات الإخضاع من جهة، وفي ظل تعريفه إسرائيليا وممارسته على أساس الفصل ما بين الأرض والسكان من جهة ثانية. يتم في هذا السياق التعامل مع الأرض

* المديرة العامة لمركز «مدار».

هل فعلاً حل الدولتين هو حلّ غير متاح؟ يشير شافير من خلال استعراض المحادثات التي كانت في كامب ديفيد، ومحادثات طابا، وأخيرًا المحادثات التي كانت بين أبو مازن وأولمرت، والتي انقطعت بسبب استقالة أولمرت في عام ٢٠٠٨، أنّ هذا ليس دقيقا، ويشير إلى أنه تمّ في المفاوضات التوصّل إلى تفاهم واتفاق مبدئيّ فيما يتعلّق بقضايا العودة والقدس والمستوطنات. يتوسّع شافير في هذا السياق حول الإمكانيّات المتوفّرة للتعامل مع مسألة المستوطنات من خلال تبنّي مبدأ تبادل الأراضي.

كـ «مساحة للتوسع والاستيطان»، والتعامل مع الفلسطينيّين كرعايا «غرباء»، والتعامل مع المستوطنين كمواطنين. تتم في هذا السياق التفاضلي ملاءمة أدوات السيطرة والحكم والإدارة بحسب احتياجات الدولة ووجهتها، والتي يمكن تلخيصها بتمكين المشروع الاستيطانيّ في قلب الوقائع في المنطقة المحتلّة وإبقاء الفلسطينيّين في ذات الوقت خارج دائرة «ديموس» المواطنة. هذا هو الاحتلال بتجليه في الممارسة المستندة إلى تعريف قانوني إسرائيلي.

في الفصل الثاني «لماذا يستمرّ الاحتلال فترة طويلة؟» يحلّل شافير ويفكّك مجموعة العوامل التي سمحت باستمرار الاحتلال الذي كان من المفروض أن يكون مؤقّتًا، ويركّز على العوامل التي تمكّن من استمرار السيطرة الإسرائيليّة، ومن تعميقها في الأراضي الفلسطينية المحتلّة عام ١٩٦٧، ويقارن ما بين المشروع الاستعماريّ والاستيطانيّ الذي كان أساس إقامة الدولة، والمشروع الاستيطانيّ الذي جاء بعد الاحتلال.

يذكر شافير في هذا القسم التناقضات والصراعات الداخليّة الإسرائيليّة، والداخليّة الفلسطينيّة، التي أثّرت على استمرار الاحتلال وتشكيل صورته الجديدة والمعاصرة كاحتلال ديناميكيّ، ولكن أيضا كاحتلال هشّ، على الرغم من استمرار المؤسّسة الاستيطانيّة التوسّعيّة. يستعرض شافير أحداثًا وقوى مختلفة أدّت إلى إعاقة إمكانيّة إنهاء الاحتلال، ويتتبّع بالأساس الدور المهم للمجموعات الدينيّة القوميّة، إن كانت يهوديّة أو فلسطينيّة، في تشويش وإفشال اتفاقيّات أوسلو، وفي اغتيال إسحق رابين، وفي سياسة الاغتيالات التي تنتهجها إسرائيل، وفي اندلاع الانتفاضة الثانية وانتشار العنف الشديد بين الأطراف، والتي أدّت إلى إجهاض الحلّ الدبلوماسيّ الذي سعت إليه اتفاقيّة أوسلو.

كما أنّ الديناميكيّة الداخليّة، التي ولّدتها اتفاقيّة أوسلو بإنشائها السلطة الفلسطينيّة قد خلقت آليّات خاصّة بها وبَنت تبعيّة بنيويّة ما بين السلطة ومنظّمات المجتمع المدنيّ، والتبرّعات الآتية من تنظيمات أجنبيّة والبنك الدولي والدول الأجنبيّة. بحسب لوري ألين، ساهمت التبرّعات المشروطة بالحفاظ على حقوق الإنسان والمواطن في نزع الطابع السياسيّ عن المقاومة الفلسطينيّة، وخلقت صورة كاذبة لخطاب الحفاظ على حقوق المواطن، في حين أنّ السلطات الفلسطينيّة تنتهك هذه الحقوق، وفي نفس الوقت، وفّر استبعاد حماس عن خطاب وصناعة خطاب حقوق الإنسان فرصة لحماس لإظهار نفسها كمن يمثّل بديلاً مباشرًا وغير فاسد، على الرغم من أنّ سجلّها في مجال حقوق الإنسان ملطّخ أيضًا.

يبحث شافير في الفصل الثالث من الكتاب كيف غيّر الاحتلال صورة الصراع الإسرائيليّ- الفلسطينيّ، وكيف غيّر الانتقال إلى حلّ مدنيّ دبلوماسيّ، والذي انقطع حاليًا، صورة الصراع الشامل ما بين الفلسطينيّين والإسرائيليّين، ولكنّه يبحث في الأساس السؤال: ماذا بعد؟ سوف أتوسّع قليلاً بتحليلي حول هذا الفصل من الكتاب بسبب الارتباط السياسيّ لسؤال «ماذا بعد؟».

يولي شافير اهتمامًا في هذا الفصل للتأمّل في الصيغ المختلفة المتوفّرة اليوم لحلّ الصراع: حل الدولة الواحدة وحل الدولة ثنائيّة القوميّة، وهي حلول ظهرت على خلفيّة وجود ادعاءين. الادّعاء الأوّل هو أن حل الدولتين قد انتهى بسبب نجاح إسرائيل في تغيير الواقع الديمغرافيّ وفرض معطيات جديدة على أرض الواقع من خلال الاستعمار المستفحل والبناء في المستوطنات، أمّا حسب الادّعاء الثّاني، فيوجد صدع لا يمكن رأبه بين الطرفين في المواضيع الجوهريّة، يشمل ذلك قضيّة حق العودة وقضيّة مكانة القدس وقضيّة المستوطنات.

هل فعلاً حل الدولتين هو حلّ غير متاح؟ يشير شافير من خلال استعراض المحادثات التي كانت في كامب ديفيد، ومحادثات طابا، وأخيرًا المحادثات التي كانت بين أبو مازن وأولمرت، والتي انقطعت بسبب استقالة أولمرت في عام ٢٠٠٨، أنّ هذا ليس دقيقا، ويشير إلى أنه تمّ في المفاوضات التوصّل

يستعرض شافير تاريخ فكرة الدولة ثنائيّة القوميّة، والتي صاغها بدايةً «تحالف السلام» اليهودي (بريت شالوم) في عشرينيّات القرن الماضي، والذي خبا نوره في عام ١٩٣٣ وأُحيي من جديد ما بين ١٩٤٢-١٩٤٨ باسم «اتّحاد» (إيحود)، وأيضًا الحركة للمصالحة والتعاون (هتنوعا ليبيوس فيشيتوف بيعولاه)، وتبنّتها لاحقًا: العصبة اليهوديّة-العربيّة» (هاليغا هيهوديت عرفيت) في عام ١٩٤٢.

إلى تفاهم واتفاق مبدئيّ فيما يتعلّق بقضايا العودة والقدس والمستوطنات. يتوسّع شافير في هذا السياق حول الإمكانيّات المتوفّرة للتعامل مع مسألة المستوطنات من خلال تبنّي مبدأ تبادل الأراضي، والذي سيتيح إمكانيّة تحويل كتل استيطانيّة إلى السيادة الإسرائيليّة، وبالموازاة، تحويل مناطق إسرائيليّة إلى الدولة الفلسطينيّة. ادّعاء شافير الأساسيّ هو أنّ حل الدولتين لا يزال ذا صلة ولم يندثر كما أسرع الكثيرون في الحكم عليه، وأنّ ما يمنع التوصّل إلى حلٍ وإخلاء المستوطنات هي ليست الجغرافيا، وإنّما السياسة. (ص ١٩٥).

بعد مناقشة مدى إمكانيّة واحتمال حلّ الدولتين، يستعرض شافير حل الدولة الواحدة الذي يعتبر اليوم البديل الأساسيّ المقترح في الخطاب الفكريّ، ويبحث مدى احتمال هذا الحل من خلال مناقشة الصيغتين المركزيّتين لهذ الحل: حل الدولة ثنائيّة القوميّة وحل الدولة المدنيّة والتي بحسبها one vote one man (صوت واحد- شخص واحد)، والتي صيغت بإيحاء من النموذج الجنوب أفريقيّ ما بعد الأبارتهايد.

يستعرض شافير تاريخ فكرة الدولة ثنائيّة القوميّة، والتي صاغها بدايةً «تحالف السلام» اليهودي (بريت شالوم) في عشرينيّات القرن الماضي، والذي خبا نوره في عام ١٩٣٣ وأُحيي من جديد ما بين ١٩٤٢–١٩٤٨ باسم «اتّحاد» (إيحود)، وأيضًا الحركة للمصالحة والتعاون (هتنوعا ليبيوس فيشيتوف بيعولاه)، وتبنّتها لاحقًا: العصبة اليهوديّة–العربيّة» (هاليغا هيهوديت عرفيت) في عام ١٩٤٢، والتي كانت عبارة عن تحالف لأحزاب يساريّة، من بينها «بوعالي تسيون» و«هشومير هتسعير»، إلى جانب أفراد من أحزاب أخرى.

رفضت كل من «الوكالة اليهوديّة» و«اللّجنة العربيّة العليا» فكرة ثنائيّة القوميّة، وأصبحت هذه الفكرة فكرة تاريخيّة. كانت فرص نجاح هذه الفكرة، بحسب شافير، معدومة من البداية، حيث أنّها تطلّبت درجة معينّة من الثّقة بين المجموعتين الفلسطينيّة واليهوديّة، ولكنّ هذه الثّقة لم تكن موجودة أساسًا، ولكن، انبعثت هذه الفكرة مؤخّرًا في الخطاب الفكريّ الفلسطينيّ كحلّ عادل يتيح المساواة بالحقوق، مع الحفاظ على الحقوق الجماعيّة القوميّة للشعبين. يعقّب شافير أنّ فكرة ثنائيّة القوميّة هي فكرة ضعيفة، اقترحها اليهود بدايةً، ويقترحها الفلسطينيّون الآن، وهي على ما يبدو استراتيجيّة سياسيّة يتّخذها الطرف الضعيف في الأوقات الصّعبة، ولكنّها ليست مناسبة للطّرفين. في الوضع القائم، لا تتوفّر الشروط المطلوبة التي تضمن تواجدًا متساويًا وتطوّرًا اقتصاديًّا من خلال خلق نطاقات لديها مصالح وتطلّعات متداخلة للمجموعتين معًا.

اقتُرح حلّ الدولة المدنيّة one man one vote على يدّ أولئك الذين كانوا على اعتقاد أنّه لا يوجد حل محتمل آخر للصراع المستمر. لفحص مدى صلته، يبحث ويحلّل شافير هذا الحل من زاويتين؛ قدرة الحل على تحقيق الأهداف التي من المفروض أن يحقّقها؛ إذا كانت الفرضيات التي يعتمد عليها خطاب الدولة الواحدة والأدوات التي يستخدمها متّسقة أم لا.

يولي شافير اهتمامًا لفكرة حل الدولة المدنيّة، وذلك كما يبدو بسبب شعبيّة هذا الحل الذي راج بعد انهيار عمليّة السلام بين الإسرائيليّين والفلسطينيّين، فيفحص أولاً هذه الفكرة أمام نظريّات مختلفة من مجال العلوم السياسيّة، والتي تناقش مسألة مكانة المواطن في الدول متعدّدة القوميّات. يدّعي شافير أنّه بحسب المنظرين، فإنّ الانتقال من حالة الصراع إلى دولة مدنيّة لا يتشكّل مباشرةً، وإنّما يحدث من خلال صيغ مختلفة من الفيدراليّة. وفي هذا السياق، يتوقّف شافير عند أبحاث المنظر الإيرلندي براندان أوليري (Brandan O'Leary) الذي بحث شمال إيرلندا وكردستان العراقيّة، واستنتج أنّه يمكن أن تنجح الفدراليّة فقط في دول توجد بها تجمّعات عرقيّة في منطقة واضحة، وذلك غير متوفّر في السياق الفلسطينيّ، الذي يتجمّع به الفلسطينيّون في مناطق «أ» و«ب»، وفي الجليل بشكل جزئيّ، وهو أصلا مّا لا يتيح إمكانيّة التقسيم إلى دولتين من دون استبدال أراض. بالإضافة إلى ذلك، يذكر أوليري أنّه في الواقع، تتحوّل المجموعة الأقوى انتخابيًا إلى شعب يمتلك دولة (staatsvolk) وتتحوّل عادةً إلى مجموعة تطغى على باقي المجموعات، وهكذا تحظى بمنالية للسيطرة على الموارد العامّة.

يستعرض شافير حركة ال BDS كحركة مقاومة، والتي تتساوق بحسبه بشكل غير معلن مع تحقيق فكرة الدولة الواحدة. وبناءً على ذلك، يبحث أيضًا مدى التطابق بين أهداف وممارسات الحركة. عمليًا، تمتنع حركة المقاطعة عن الحديث عن الحلول السياسية، وبدلاً من ذلك ترتكز على تحقيق ثلاثة أهداف مخصّصة مرتبطة بأجزاء الشعب الفلسطينيّ المختلفة، بما في ذلك داخل إسرائيل.

بالمقابل وبحسب الفيلسوف السياسيّ جون رولز (John Rawls)، الطريقة الأخرى لإنشاء دولة مدنيّة في واقع متعدّد القوميّات هي من خلال الاتّفاق حول مسألة العدالة الاجتماعيّة والسياسية، ودعم العلاقات الودّيّة المدنيّة والمؤسّساتيّة. لكن في غياب اتّفاق من هذا النوع، يقترح كيمليكا وتايلور نموذج تعدّد الثقافات لاحتواء التنوّع، ويشير كيمليكا أيضًا أنّه من دون اتّفاق حول التنوّع العميق، لا يمكن لدولة من هذا القبيل أن تستمر، ويضيف أنّه على المجموعات ليس فقط تقبّل التنوّع العميق، وإنّما أيضًا تقدير المجموعات العرقيّة والثقافات المختلفة الموجودة التي تتشارك معها نفس الدولة (ص ٢٠٩). في السياق الفلسطينيّ الإسرائيليّ، فإنّ البحث عن قيم مشتركة والتي بإمكانها أن تشكّل قاعدة للشراكة في دولة واحدة- على الرغم من وجود قيم من هذا القبيل في السابق من خلال الحياة المشتركة في المجتمعات العربية لليهود العرب - لا يبشّر بالخير، وخصوصًا مع اندلاع النزاعات الدمويّة على أثر الربيع العربيّ، فبحسب شافير، مكانة المواطنة والمواطن في الشرق الأوسط هي ليست مصدر إلهام لبناء بديل بل على العكس تماما.

ولكن، الخطاب الفلسطينيّ الذي يطالب بدولة واحدة كما ينعكس ذلك في كتابة الممثّل الأبرز لهذا الخطاب، علي أبو نعمة، وأيضًا تكتيك حركة مقاطعة إسرائيل وسحب الاستثمارات منها وفرض العقوبات عليها (BDS)، لا يجيب بطريقة وافية على الطريقة التي سيمكن من خلالها قيام دولة من هذا النوع، كما أنّه لا يقترح بحسب شافير طريقة ناجعة للتعامل مع المشاكل المتنوّعة والتعقيدات التي ظهرت على أرض الواقع.

بحسب أبو نعمة، سترتكز الدولة الواحدة على تحييد البعد القوميّ والعرقيّ، وسيتم الحفاظ على حقوق المواطن بما يتوافق مع قيم عالمية إنسانية، وهو ما سيحل كل المشاكل الجوهريّة: المستوطنات التي شُيّدت بعد عام ١٩٦٧ واللاجئين والقدس. ولكن، هذا الطرح لا يجيب عن أسئلة إشكالية، مثلا: ماذا سيكون وضع المستوطنات التي بُنيت على أراضٍ خاصّة سُرقت من السكّان؟ والمستوطنات في الخليل التي تسبّبت في ظلم وإذلال السكّان، والتي لا يمكن التغاضي عنها؟ وأكثر من ذلك، هل ستكون الدولة الواحدة قادرة على التعامل مع المشاكل المتراكمة التي يعاني منها الفلسطينيّون، وهل سيغيب وجود إطار جديد لسدّ الفجوات الاقتصاديّة وانعدام العدالة الاجتماعيّة؟

بحسب نورة عريقات، فإن فكرة الدولة الواحدة بهذه الصيغة لا تتناول موضوع الإرث القاتم الذي خلقه الاحتلال والاستعمار والنهب الطويل للفلسطينيّين، ولذلك يجب بحسبها تبنّي فكرة «العدالة الانتقاليّة» التي ستتعامل مع هذا الإرث وستمهّد الطريق للعدالة والمساواة، ولكنّ شافير يدّعي أن فكرة الدولة الواحدة التي يطالب بها أبو نعمة ستنهار عند تبنّي العدالة الانتقاليّة، والتي تطالب بتجميد الوضع الحالي وقبوله (كالمستوطنات مثلاً) وتحييد العرقيّة والقوميّة، والتعامل من جديد مع المسائل القوميّة.

يستعرض شافير حركة ال BDS كحركة مقاومة، والتي تتساوق بحسبه بشكل غير معلن مع تحقيق فكرة الدولة الواحدة، وبناءً على ذلك، يبحث أيضًا مدى التطابق بين أهداف وممارسات الحركة. عمليًا، تمتنع حركة المقاطعة عن الحديث عن الحلول السياسية، وبدلاً من ذلك ترتكز على تحقيق ثلاثة أهداف مخصّصة مرتبطة بأجزاء الشعب الفلسطينيّ المختلفة، بما في ذلك داخل إسرائيل، وهي: (١) إنهاء الاحتلال والاستعمار؛ (٢) الاعتراف بالحقوق الأساسيّة للفلسطينيّين في إسرائيل؛ (٣) الحفاظ على حقوق اللاجئين وحقّهم بالعودة. على الرغم من أن الحركة لا تعتمد بشكل رسميّ فكرة الدولة الواحدة، إلا أن خطاب ناشطيها والأهداف التي تعلنها الحركة تشير إلى هذا الاتّجاه، ممّا يخلق إشكاليّة بنيويّة بحسب رأي شافير، فهو يدّعي أنّه بعكس الممارسات التي اعتمدتها حركة المقاطعة في جنوب أفريقيا، والتي ميّزت بين مقاطعة نظام الأبارتهايد وممثّليه على المستوى الدوليّ، وبين الانفتاح على معارضي الأبارتهايد البيض في الداخل، فإنّ حركة المقاطعة الفلسطينيّة تطالب مقاطعة شاملة ومزدوجة داخليًا وخارجيًا،

بعد استعراض التحدّيات التي تواجه حل الدولتين وتعثر هذا المسار، والمشاكل التي تحول دون حل الدولة ثنائيّة القوميّة، والتعقيدات الموجودة في حل الدولة المدنيّة، وأيضًا محدوديّة حركة المقاطعة الفلسطينيّة، وفي ظل استفحال وترسيخ سلطة اليمين الاستيطانيّ في إسرائيل وخلق حالة الأبارتهايد واقعيا على الأرض، ينهي شافير كتابه بمناداة لإعادة تصميم حركة المقاطعة لإتاحة بناء تحالفات إسرائيليّة وفلسطينيّة مشتركة.

وتتطرّق للحوار والتعاون وكل أشكال التفاعل بين الإسرائيليّين والفلسطينيّين كتطبيع (ص ٢٢١)، بما في ذلك رفض التعاون مع منظّمات معارضة للاحتلال، فتشترط حركة المقاطعة الفلسطينيّة التعاون مع الإسرائيليّين بتقبّل كل المبادئ والاستراتيجيّات التي توجّه الحركة. يصعّب هذا التكتيك بشكل كبير انضمام إسرائيليّين للنضال ضد الاحتلال، ويثير لديهم تساؤلات حول حقّهم بتقرير مصيرهم قوميًا، وبحسب شافير، يستعيد ذلك نوعًا ما تكتيك حركة عبرنة العمل ومقاطعة العمال العرب قبل قيام الدولة، وهو نفس التكتيك الذي عادت واعتمدته لاحقًا الحركة القوميّة العربيّة، والتي يتم استعادتها مجدّدًا من خلال حركة المقاطعة. يهدف هذا التكتيك في الواقع إلى قلب التقارب الذي حصل بعد اتفاقيّة أوسلو. لكن تكتيك معاداة التطبيع لا يبقي فقط شريحة من معارضي الاحتلال خارج اللعبة، وإنّما يتناقض أيضًا مع التكتيك الذي تبنته حركة معارضة الأبارتهايد في جنوب أفريقيا، ويتبنى بالذات الخطّ الهجوميّ الذي تبنّاه التيّار القومجي في حركة معارضة الأبارتهايد.

يشير شافير في هذا السياق إلى أنّ ما ينقص حركة المقاطعة الفلسطينيّة هو اعتماد خطاب عالمي موجّه لليهود، على غرار الخطاب المُصالح والاحتوائيّ الاستراتيجيّ الذي طوّرته حركة ANC، والذي اعتمد على الرؤيا «جنوب أفريقيا عادلة تجاه كل مواطنيها، دون تمييز باللون أو العرق أو الجنس»، والالتزام بمستقبل مشترك لذوي البشرة السوداء والبيضاء معًا. من دون رؤيا مشابهة تعتمد على قيم عالمية، ستبقى قدرة حركة المقاطعة على استنساخ النجاح الذي تمّ تسجيله في جنوب أفريقيا محدودة وضعيفة ومشوّشة وغير ناجعة.

بعد استعراض التحدّيات التي تواجه حل الدولتين وتعثر هذا المسار، والمشاكل التي تحول دون حل الدولة ثنائيّة القوميّة، والتعقيدات الموجودة في حل الدولة المدنيّة، وأيضًا محدوديّة حركة المقاطعة الفلسطينيّة، وفي ظل استفحال وترسيخ سلطة اليمين الاستيطانيّ في إسرائيل وخلق حالة الأبارتهايد واقعيا على الأرض، ينهي شافير كتابه بمناداة لإعادة تصميم حركة المقاطعة لإتاحة بناء تحالفات إسرائيليّة وفلسطينيّة مشتركة، تهدف إلى العمل معًا من أجل إضعاف السيرورة الاستعماريّة، ولإنهاء الاحتلال ولتحسين مكانة الفلسطينيّين في إسرائيل ومكانة اللاجئين.

ملاحظات عن الكتاب

١. كتاب شافير هو كتاب بانورامي عن تاريخ الاحتلال، يقدّم صورة شاملة عن تطوّر الاحتلال وديناميكيّة واستمرار وجوده منذ أكثر من نصف قرن. الكتاب معدّ للجمهور العام، وهو سلس وسهل القراءة ويُقدّم للقارئ/ة بصورة تأمّلات فكريّة. يستعرض شافير في الكتاب العوامل المختلفة التي أدّت إلى تشكيل وتصميم الاحتلال كـ«واقع» مركّب، ممّا أتاح استمرار فعاليّته، ولكنّه لم يستغل وافر المعلومات المهمّة لرسم نموذج نظريّ مركّب كان بإمكانه أن يطوّر البحث الاجتماعي عن الاحتلال، وفصل شافير بين بحث الاحتلال وبحث إسرائيل وكأنّهما نظامان منفصلان، على الرغم من أنّ الديناميكيّة الموجودة بينهما شكّلت وصمّمت نظام السيطرة الإسرائيليّ كنظام واحد ما بين البحر والنهر، والذي ينظّم نفسه بشكل تباينيّ أمام مجموعتين من السكّان: اليهوديّة والفلسطينيّة. هذا النظام هو نظام هجين يشمل عناصر من الاحتلال العسكريّ والاستعمار الاستيطانيّ والأبارتهايد، ويعمل بحسب مبدأ القوميّة اليهوديّة الاستثنائيّة، والتي تتطوّر على ضوء تغييرات اجتماعيّة في المجتمع اليهوديّ لتصبح يهوديّة مسيانيّة، والتي يصبح في إطارها التعامل مع الخان الأحمر وأم الحيران تعاملاً مشابهًا.

٢. صياغة المفاهيم التي تطفو بشكل دائم في أعقاب المشروع الاستيطانيّ بواسطة معجم دينيّ مسيانيّ، لا تكمن فقط في احتلال الأرض، والتي تعتبر من ناحية

إذًا، استمرار الاحتلال في المناطق المحتلّة هو ليس وضعًا خاملاً يحدث في منطقة بعيدة، كالاحتلال الأميركيّ في العراق أو أفغانستان، والذي يُدار بيروقراطيًا بواسطة موظّفين وضبّاط وسياسيّين، وإنّما هو وسيط (agent) فعّال بنفسه يؤثّر على بنيويّة البيروقراطيّة والخطاب الذي يحاول تبريره، والسياسة الانتخابيّة في النظام الإسرائيليّ. إنّ وساطته وقدرته على التأثير تتعلّقان بوجوده الفعليّ والمستمرّ على الأرض.

«دينيّة تاريخيّة» قلب أرض إسرائيل، وإنّما على أثر التغييرات الديمغرافيّة والاجتماعيّة في إسرائيل، والتي تشمل ارتفاعا في نسبة المتديّنين القوميّين والحريديم، بموازاة التراجع العلمانيّ ونسبة العلمانيّين (والذين يشكّلون اليوم أقل من ٤٠٪). أثّرت هذه التغييرات على جوهر المشروع الاستيطانيّ في المناطق المحتلّة، وعلى الموقف في إسرائيل تجاه المشروع الاستيطانيّ، وعلى سيرورة «الصَهيَنة» التي يمرّ بها الحريديم وشملهم في المشروع القوميّ الصهيونيّ. يشكّل الحريديم اليوم، والذين كانوا تاريخيًا قطاعًا لا-صهيونيّ، حوالي ثلث المستوطنين، أي، أصبحت الفرضيّة الأوّليّة حول ميولهم يمينيّة، وأصبحت مسألة الاحتلال بالنسبة لهم ليست مسألة نظريّة، وإنّما مسألة تتعلّق بحياتهم اليوميّة.

٣. تؤثّر سـيرورة التديّن في إسرائيل على استمرار الاستيطان وتتأثّر منها، حيث أنّ وجود حكومة اليمين يعتمد على القوى الانتخابيّة الداعمة لأحزاب الحريديم وأحزاب المتديّنين القوميّين، ممّا جعل الخطاب القوميّ والدينيّ جزءًا لا يتجزّأ من صياغة مفاهيمها الأيديولوجيّة الاستيطانيّة. إذا كانت الصهيونيّة التي نشطت في فلسطين قبل عام ١٩٤٨، وفي العقديْن الأوّليْن بعد قيام دولة إسرائيل، قد عملت بحسب أيديولوجيّة قوميّة علمانيّة، والتي فرضت نفسها على الدين وعلى الخطاب الديني التوراتيّ بشأن أرض إسرائيل، ففي أعقاب احتلال عام ١٩٦٧، والذي تم من خلاله احتلال ما يُعتبر بحسب الديانة اليهوديّة قلب أرض إسرائيل التوراتيّة، مرّت هذه الأيديولوجيّة بسيرورة تديّن زاحفة، تم من خلالها إخضاع القوميّة للدين وللمضامين الدينيّة. يمكننا دراسة هذه السيرورة من خلال التراجع الذي حلّ في خطاب الدولة «اليهوديّة الديموقراطيّة» الذي يحاول (ولو شكليًا) خلق توازن بين القيم العموميّة والقيم العينيّة للخطاب «القوميّ اليهوديّ»، كما تم صياغته في سن قانون الأساس «دولة القوميّة». يتماشى هذا القانون مع مبدأ الاستثنائيّة القوميّة اليهوديّة العرقيّة أمام الفلسطينيّين (المواطنين والرعايا). فهذا يلغي إمكانيّة تغيير الفلسطينيّين في إسرائيل لطابع دولة إسرائيل كدولة كل مواطنيها، ومن جهة أخرى، يعتبر «أرض إسرائيل» كمنطقة حدوديّة على طرفيّ الخطّ الأخضر، فيتطلّع النظام الإسرائيليّ إلى فرض مصالح الدولة القوميّة اليهوديّة على الفلسطينيّين!

٤. إذًا، استمرار الاحتلال في المناطق المحتلّة هو ليس وضعًا خاملاً يحدث في منطقة بعيدة، كالاحتلال الأميركيّ في العراق أو أفغانستان، والذي يُدار بيروقراطيًّا بواسطة موظّفين وضبّاط وسياسيّين، وإنّما هو وسيط (agent) فعّال بنفسه يؤثّر على بنيويّة البيروقراطيّة والخطاب الذي يحاول تبريره، والسياسة الانتخابيّة في النظام الإسرائيليّ. إنّ وساطته وقدرته على التأثير تتعلّقان بوجوده الفعليّ والمستمرّ على الأرض، وبنوع العلاقة التي تُبنى تجاه كل رموزه المنثورة في كل المستويات المرئيّة والرمزيّة، وفي التجربة المتكاملة التي تخترق فقرات جسم وحدّة الحواس التي يطوّرها الإنسان البسيط الواقف على الحاجز، وعلى خلق حيّز عاطفيّ خاصّ للاحتلال السائد كحيّز إضافيّ ليس فقط عند الفلسطينيّين، وإنّما أيضًا عند المستوطنين والجنود في المناطق المحتلّة والسياسيّين الذين يوجّهون هذا الاحتلال، والناخبين الذين يصوّتون ويعزّزون وجوده. طوّر الاحتلال وإفرازاته في الحيّز النفسيّ للإسرائيليّين والفلسطينيّين معًا (ولكن بأشكال متناقضة) حيّزًا عاطفيًا لـ«احتلال»، والذي يتم التعبير عنه أيضًا في الممارسات والأيديولوجيّات، وفي الموقف تجاه مسألة التحرير والعدالة.

٥. إحدى الفرضيّات الأيديولوجيّة الإشكاليّة المتعلّقة بهذا الحيّز العاطفيّ، والمتعلّقة بالنقاش حول مسألة الاحتلال وإنهائه، والتي قد تتسلّل إلى النقاش كونها مفهومة ضمنًا، هي الفرضيّة أن المستوطنات هي حقيقة نهائيّة على أرض الواقع، ولذلك على الحل (حتى حل الدولة الواحدة) صياغة وبناء نموذج لإنهاء الاحتلال بناءً على تقبّل هذه الحقيقة. يعتمد شافير هذه الفرضيّة ولا يبحثها على الرغم من أنّه يتّخذ إستراتيجيّة تحليل وبحث معمّق على مدار الكتاب. السؤال الذي يُطرح هنا هو: لماذا تعتبر الكتل الاستيطانيّة حقيقة نهائيّة؟ هل هذا التحديد هو مجرّد تحديد سياسيّ؟! هل لا تصبح هذه الحقيقة حقيقةً إلّا على ضوء تذويت علاقات القوّة السارية في هذه اللحظة من الزمن، والتي تدعمها آلة ضخمة تحاول تبييض المشروع الاستيطانيّ فنجحت في أن تخلخل هذه الحقيقة بشكل غير واعٍ. علاوة على ذلك، هل يمكن للفلسطينيّين التعايشً مع وضع يتم من خلاله صياغة الحقائق على أرض الواقع بحسب اختلافات داخليّة في الرأي بين فصائل في إسرائيل! وهل فرضيّة أن المستوطنات هي حقيقة نهائيّة هي عمليًا المظلّة لاستمرار البناء في الكتل الاستيطانيّة، ولفكرة تبادل السكّان التي يقترحها ليبرمان... الخ. إذا كان البناء بمثابة محاولة سياسيّة لفرض الحقائق على الأرض، وقبول هذا يعتبر قبولاً سياسيًا، كما أنّ تفكيك البناء هو مسألة سياسيّة، ومن منظور أكاديميّ لا يوجد أي سبب لتحويل السياسة إلى أيديولوجيّة ولصياغة الحلول بناءً على ذلك.