حسن خضر *

الكنعانية: وهم العبريين الجدد

مُلخص

حاولت الصهيونية خلال مائة عام من تاريخها خلق يهودي من طراز جديد، لكنها تعاني في مطلع قرن جديد ما جهدت للتخلّص منه في مطلع قرن مضى. ففي الفترة من نهاية الحرب العالمية الأولى حتى قيام الدولة اليهودية في العام ١٩٤٨، ساد مفهوم العبري كهوية محتملة لليهودي الجديد، ومنذ قيام الدولة حتى أواسط السبعينات تقريبا، ساد مفهوم الإسرائيلي كهوية محتملة، ومنذ أواسط السبعينات حتى الآن، عاد مفهوم اليهودي إلى الظهور كتعبير عن فشل الهويتين السابقتين، في تدراك ثغرات وسمتهما منذ البداية.

هذه المقالة محاولة لمعالجة مفهوم العبري كهوية محتملة، كما تجلى في الفترة المذكورة، من خلال حركة فكرية وثقافية عُرفت باسم الكنعانية، وفي عرضنا للحركة وأفكارها، ممارسة لتفكيك المفهوم ونقده، على خلفية النقد العام الموجه للصهيونية بشكل عام.

-١-

عُقد المؤتمر الثالث والعشرون للمنظمة الصهيونية العالمية في القدس في شهر آب (أغسطس) ١٩٥١، ولا يمكن التنبؤ بطبيعة الانفعالات التي طغت على المشاركين، وهم يستمعون إلى متظاهرين، يحملون اللافتات، ويصرخون بأعلى أصواتهم: «أيها الصهاينة، أخرجوا من دولة إسرائيل». كان من الممكن فهم مشاعر الاحتجاج ودلالتها لو كان المتظاهرون من الشيوعيين، مثلا. لكن المتظاهرين كانوا من اليهود، الذين انخرط بعضهم في نشاط المنظمات الصهيونية السرية، وشارك في أعمال ضد البريطانيين، أو دعا إليها قبل قيام الدولة، وشارك في حرب العام ١٩٤٨، ناهيك عن كون معظمهم من «الصابرا»، وعن انتمائهم إلى النخبة المثقفة.

وإذا كانت طبيعة تلك الانفعالات لا تعنينا في الوقت الحاضر، فإن المشاركين في المظاهرة يستحقون الاهتمام، ليس كممارسة شاذة، أو مفارقة عابرة (وفي تاريخ الدولة اليهودية والحركة الصهيونية الكثير

* كاتب وباحث فلسطيني من رام الله.

منها) بل كظاهرة تستحق التأمل في سياق تناقضات أثارتها الأيديولوجيا الصهيونية، وما زالت، بشأن علاقتها بالديانة اليهودية من ناحية، ومضمون مشروعها الدولاني من ناحية أخرى.

كانت القوة الدافعة وراء تلك المظاهرة جماعة تُعرف في التاريخ الأدبي والسياسي الإسرائيليين باسم «الكنعانيين». ولم تكن تلك تسمية اختارتها الجماعة لنفسها، بقدر ما كانت صفة سلبية أطلقها عليها خصومها. ويعيد بوعز عفرون، في هذا الصدد، مصدر التسمية إلى الشاعر أبراهام شلونسكي (توفي في العام ١٩٧٣)[١]. أما التسمية التي اختارتها الجماعة لنفسها فكانت «لجنة تكوين الشباب العبري» في مطلع الأربعينات (في عامي ١٩٤٢ـ١٩٤٣)، وظهرت تحت تسمية جديدة: «مركز الشباب العبري» في عام ١٩٥١، وشاعت دعوتها من خلال أدبيات قليلة هي النداء الذي وجهته إلى العبريين الشباب تحت اسمها القديم، والخطاب الافتتاحي، المنشور في العام ١٩٤٤، وبرنامج يتكون من أربع وعشرين نقطة صدر عن » مركز الشباب العبري»، إلى جانب مجلة ثقافية عبرية باسم «أليف» أصدرت ٢٣ عددا في الفترة من ١٩٤٨ـ ١٩٥١.

لم يتمكن الكنعانيون (وهذه هي التسمية التي سنعتمدها في هذه المقالة، لأنها الأكثر رواجا) من التحوّل إلى حركة سياسية واسعة النطاق، رغم أن أدبياتهم الأساسية انطلقت من هذه الفرضية. ولم يلتف حولهم، عبر المراحل المختلفة لحركتهم، أعداد كبيرة من الناس، بل كانوا يُعدون بالعشرات، فقط. ولم يتجاوز وجودهم كحركة منظمة أواسط الخمسينات، بالمعنى الزمني. وليس في كل ما تقدم ما يبرر الاهتمام بهم، لكن اعتبارات أخرى تمنح هذا الاهتمام جدواه وضرورته:

أولا، رغم ذبول الكنعانيين كحركة منظمة إلا أن تأثيرهم الثقافي والأيديولوجي ما زال مستمرا حتى الآن، فقد تكوّنت الحركة في الأربعينات من شباب في مقتبل العمر، أصبح معظمهم في فترات لاحقة من المثقفين والكتّاب المعروفين، ونذكر في هذا الصدد اسماء مثل: يوناتان راتوش، بوعز عفرون، أهارون أمير، عزرا زوهر، عاموس كينان، بنيامين تموز، وعوزي أورنان، ويوري أفنيري. وتجدر الملاحظة، هنا، أن بعض هؤلاء أعاد تعريف «كنعانيته» بطريقة مغايرة في فترات لاحقة، كما انتقد راتوش (مؤسس الحركة) لكن أحدا لم ينف تأثيره في تلك الفترة.

ثانيا، مارس الكنعانيون نفوذهم الثقافي من خلال مطبوعات ثقافية كان لها أبلغ الأثر في تشكيل وبلورة الذوق والنشاط الأدبيين في إسرائيل، ولعل مجلة «كيشيت» التي تولى أهارون أمير تحريرها في الفترة من ١٩٥٨ـ ١٩٧٦ من الأمثلة البارزة على هذا الأمر. فعلى صفحات هذه المجلة خطا الكتّاب الذين سيعرفون في وقت لاحق باسم «جيل الستينات، أو الموجة الجديدة» خطواتهم الأولى، ونذكر منهم: عاموس عوز، أبراهام يهوشواع، ويهوشواع كيناز.

علاوة على ذلك، شحنت الميثولوجيا الكنعانية، التي حاول الكنعانيون إحياء رموزها، الأدب العبري بكثير من الأخيلة والدلالات حول البعث، والخصوبة، والطبيعة عموما، كما كان لها القدر نفسه من النفوذ في الفن التشكيلي.

ثالثا، وهذه هي النقطة الأهم: كان النقد الكنعاني للصهيونية كأيديولوجيا الأكثر راديكالية وجذرية خلال تاريخها الطويل، ورغم أن القوة الدافعة وراء ذلك النقد قد اختفت منذ خمسة عقود تقريبا، إلا أن الثغرات التي تناولها الكنعانيون بالنقد والتحليل، ما زالت ذات دلالة إشكالية حتى الآن. وهذا ما سنتناوله في فقرات لاحقة.

ويكفي القول، في الوقت الحاضر، أن التطوّرات الاجتماعية والسياسية التي شهدها المجتمع الإسرائيلي خلال خمسة عقود مضت، قد برهنت على عمق الدلالات الإشكالية التي شغلت فكر الكنعانيين. فالكنعانية تستمد اهميتها، كما يقول جيمس دياموند، من قدرتها على استبصار مشكلة كانت قائمة، وستستمر في الوجود كمسألة حاسمة مع وصول الدولة الإسرائيلية إلى سن الرشد.

يرى راتوش أن الجماعة الدينية ترتبط بأرض مقدسة، وقد أرتبطت أديان كثيرة بأرض مقدسة، أو أماكن مقدسة تخصها، لكن الأرض المقدسة تختلف عن الوطن، فالجماعة الدينية لا وطن لها، ولا تحتاج إلى وطن.

المفارقة أن النقد الجذري، الذي مارسته الكنعانية للأيديولوجيا الصهيونية، كان قطيعة معها من ناحية، وظاهرة من انتاجها، أيضا. ففي الإطار المفهومي العام للمرافعة الكنعانية، يمكن العثور على بقايا التوليفات الصهيونية، وعلى محاولة واعية لخلق بدائل تستقيم مع حقائق الواقع والتاريخ أكثر من توليفات رومانسية، أثبت الواقع بطلانها. لكن حقائق الواقع الكنعانية، كانت مضطرة لممارسة أشكال مختلفة من الانتخاب والإقصاء، لتضفي على نفسها قدرا من المصداقية، كما سنبيّن لاحقا.

ولكننا نحتاج، قبل الشروع في تحليل النقد الكنعاني للصهيونية، وإبداء ملاحظات بشأن هذا النقد، لعرض سيرة يوناتان راتوش[٢] ـ مؤسس الكنعانية ومنظّرها الأوّل ـ بصورة موجزة، لما لهذا العرض من صلة مباشرة بموضوعنا، وما له من دور في إلقاء الضوء على المضمون الفكري والأيديولوجي، والسياق التاريخي، لتبلور الكنعانية كأيديولوجيا

معارضة. فراتوش لم يصنع أشياء يعتد بها في حياته خارج حقل الشعر، فشل في تأسيس حركة تحمل دعوته، ولم يجتمع حوله سوى القليل من الأنصار، لكنه » غيّر الطريقة التي نظر بها جيله، والأجيال اللاحقة إلى العالم"[٣]"، كما ذكر يوري أفنيري مؤخرا.

ولد يونتان راتوش (اسمه الأصلي آرييل هالبرن) في وارسو في العام ١٩٠٩، وهاجر إلى فلسطين مع والديه في عام ١٩٢٠وتوفي في العام ١٩٨١. ورغم كونه شاعرا من أبرز شعراء ما يُسمى «جيل في الأرض، أو جيل البالماخ في الأدب العبري»، إلا أن مواقفه السياسية ونقده للصهيونية وضعه خارج المؤسسة الثقافية المعترف بها، ولم يتم تكريمه بطريقة تناسب مكانته الأدبية إلا قبل عام واحد من وفاته.

وإذا كانت مكانة راتوش كشاعر لا تعنينا في هذا السياق، فإن سيرة حياته، وميوله السياسية، تعنينا إلى حد كبير. ارتبط راتوش باليمين الصهيوني ـ الصهيونية التنقيحية بزعامة جابوتنسكي، وما تفرّع عنها من منظمات واتجاهات ـ منذ فترة مبكرة في حياته. اشتغل أربع سنوات محررا في صحيفة «هاريدين» الصادرة عن جماعة جابوتنسكي، وكانت عواطفه السياسية إلى جانب الجماعات اليمينية المتطرفة والارهابية، التي انشقت عن الحركة التصحيحية، بسبب ميل الأخيرة للمساومات. كما حاول التأثير على أبراهام شتيرن، التي عُرفت جماعته باسم «عصابة شتيرن» لتحويل الجماعة إلى رافعة تنظيمية لأفكاره الأيديولوجية، وفي وقت لاحق من حياته فكّر بالعمل كمستشار سياسي لآرييل شارون. ورغم ذلك، من الواضح أن راتوش مارس نفوذه الفكري في فترة الأربعينات، فقط، وانسحب إلى الظل في السنوات اللاحقة، حيث عاش على تصحيح مسوّدات الكتب لدى أحد الناشرين، وأنفق معظم وقته في المقاهي.

الشاعر أبراهام شلونسكي

-٢-

إذا أردنا إيجاز أفكار الكنعانية في جملة واحدة، يمكننا القول: كانت محاولة لدفع الفرضيات الأساسية للصهيونية إلى حدها الأقصى، إلى نتيجتها المنطقية. ويمكننا تفسير القطيعة الكنعانية مع الصهيونية كتعبير عن ثأر صريح بعد خيانة مؤكدة، لأن الأخيرة اختارت التوفيق والتلفيق، بدلا من النزاهة الأخلاقية، والفكرية، والسياسية. كيف ندلل على هذا الأمر؟

يقول جيمس دياموند، كاتب سيرة راتوش، إن نقطة التحوّل الحاسمة في حياته، جاءت بعد لقائه في باريس في أواخر الثلاثينات مع أ. ج. حورون، الذي كان قريبا من الحركة التصحيحية ومن أوساط اليمين، وكان مختصا في الدراسات السامية. قبل لقائه بحورون، حاول راتوش العثور على إجابات محتملة لثلاثة أسئلة شغلته منذ شبابه الباكر، وهي تتعلق بتحديد موقف واضح تجاه الوجود البريطاني في فلسطين، وموقف من يهود الدياسبورا والديانة اليهودية عموما، وموقف من العرب الفلسطينيين"[٤]".

كان يكن كراهية عميقة للبريطانيين، لذلك اقترب من المنظمات السرية الداعية إلى مقاومة وجودهم بالعنف. كما كان يكن احتقارا عميقا ليهود الدياسبورا، ويرى في القيادة الصهيونية العمالية تجسيدا لمكر أولئك اليهود وفسادهم. كما احتار بشأن الموقف المناسب من العرب الفلسطينيين، الذين يقفون حجر عثرة أمام تحقيق السيادة العبرية في فلسطين.

وقد عثر لدى حورون على إجابات بدت مقنعة، وتمكنه من بلورة أفكاره السياسية في هذا الصدد. وهي إجابات تنص على وجود جماعة إثنية عبرية سكنت منطقة الشرق الأوسط في أزمان غابرة، وضمت شعوبا مثل العمونيين، والأدوميين، والعموريين، والمؤابيين، والإسرائيليين، والكنعانيين، حتى الجماعة التي أسست قرطاج كانت عبرية الأصل. وقد وّحدت لغة مشتركة (لهجات عبرية قديمة) تلك الجماعات، التي كانت وثنية من حيث الديانة، وترتبط فيما يشبه الكونفدرالية من ناحية التنظيم السياسي.

لذلك، ثمة فرق بين العبريين القدماء وبين اليهود، فأولئك يشكلون جماعة إثنية، وتلك تمثل جماعة دينية. جماعة انبثقت من الفرع الكنعاني الإسرائيلي القديم، بفضل أفكار عزرا التوحيدية، لتتحول بعد السبي البابلي إلى جماعة دينية، بلا قاعدة إقليمية، أو خصائص قومية. وبالتالي، فإن التاريخ التوراتي، الذي استولت اليهودية عليه، لم يكن سوى صياغات زائفة حاولت الجماعة الدينية اليهودية، من خلالها، بلورة جذور تاريخية مزعومة.

وفي هذا المعنى يقول راتوش:

«منذ ظهورها لم تكن اليهودية استمرارية، حتى مشوّهة، للعالم العبري القديم، لكنها جماعة بشرية قامت على أنقاض العالم العبري

القديم بعد تدميره. وبما أن اليهود لم يكونوا أبدا أمة، لم تكن الصهيونية، منذ بدايتها، وفي جوهرها، ولن تكون أبدا، حركة قومية"[٥]".

الفكرة الأولى، إذاً، أن الكنعانية لا تعترف بوجود اليهود كأمة، ولا تعترف بالصهيونية كحركة قومية. وإذا كانت أفكار حورون، حول الأصل العبري لشعوب المنطقة، لا تستحق عناء الرد، فإن مسارعة راتوش إلى خلاصات سياسية تنزع الصفة القومية عن اليهود والصهيونية تستحق التأمل، على خلفية الأيديولوجيا الصهيونية نفسها، وليس خارجها.

نشأت الصهيونية في بيئة أوروبا الشرقية والوسطى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد تأثرت بالحركات القومية الرومانسية، التي عرفتها شعوب تلك المنطقة من العالم، والتي كانت في جانب منها، ردة فعل رجعية على أفكار التنوير الأوروبية في القرن الثامن عشر، ناهيك عن اختلافها عن الحركة القومية في أوروبا الغربية.

كانت أوروبا الشرقية والوسطى في القرن التاسع عشر تضطرم بنيران قوميات بلغارية، وبولندية، وأوكرانية، وجرمانية ترى في الأمة وحدة عضوية سامية بالمعنى الهيغلي للكلمة. فهي خالدة، عابرة للقرون، وطبيعية بمعنى أنها صفة لصيقة بالجنس البشري، كما ظواهر نظام الفصول لصيقة بالطبيعة نفسها. كانت تلك القومية بتعبيرات حنا أرندت قومية قبلية ترى «وجود فرق جوهري بين هذا الشعب والآخرين»، ناهيك عن فرادته وتفرّده. وبما أن الجوهر ثابت، يظل انتماء الفرد إلى أمته صالحا حتى لو تكلّم لغة غير لغتها، أو عاش في منطقة خارج إقليمها"[٦]".

نشير، هنا، بشكل عابر إلى الفرق بين النظرتين القوميتين في شطري القارة الأوروبية، ففي الشطر الغربي كانت الأمة تُعرّف بتعبيرات قانونية وإقليمية، ولا تعتمد على تعبيرات إثنية أو عرقية، كما كان الشأن في أوروبا الشرقية والوسطى.

وما يعنينا، في هذا الشأن، أن الصهاينة اكتشفوا علاقة مفيدة ومريحة ومدهشة بين حصرية اليهودية، التي تفصل اليهود عن غيرهم، أو ترفع من شأنهم، لأسباب دينية ولاهوتية مجردة، وبين فكرة الجوهر الثابت للأمة في قومية أوروبا الشرقية، ذلك الجوهر الطبيعي، الذي لا يتغير حتى لو عاشت الأمة خارج إقليمها، أو تكلمت لغة غير لغتها. وهكذا، أصبحت الجماعة الدينية اليهودية أمة، وأصبحت الصهيونية حركة قومية، استنادا إلى مبدأ الجوهر الطبيعي الثابت. وأصبح المطلوب البحث عن الأصل التاريخي، وتعريف الجوهر، للبرهنة على كل ما سبق"[٧]".

بهذه الطريقة عثر الصهاينة الأوائل على أزمنة الهيكل الأوّل والثاني التوراتية، فجردوها من دلالتها الدينية لتصبح دليل الوجود القومي للجماعة اليهودية في التاريخ. وعثروا على الجوهر في حقيقة استمرار اليهود في الوجود، على مدار عشرين قرنا من الزمان. فالسر في نظرهم أن اليهودية لم تكن سوى قشرة رقيقة تحجب المضمون القومي الثابت لليهود. لذلك، كان في مقدور موسى هيس أن يكتب في العام ١٨٦٢، بلا قلق أو تأنيب ضمير عن اليهود «حافظ هذا العرق على وحدته رغم التأثيرات المناخية عليه، كما حافظت السمة اليهودية على نقاوتها عبر العصور"[٨]".

الشاعر يوناتان راتوش

يعرف المختصون في الدراسات الصهيونية كيف لجأ الصهاينة الأوائل إلى استراتيجية التحقيب، لخلق زمن قومي مضى، وحاضر بائس يجب التخلّص منه، ومستقبل مأمول، يمكّن اليهودي من التحوّل إلى كائن طبيعي في أرضه الطبيعية. وفي هذا السياق، نشأت فكرة عبادة الماضي وتقديسه من ناحية (أي البحث عن رموزه وتلفيقها وتزييفها) وكراهية الحاضر (أي كراهية الديانة اليهودية، وكراهية اليهود كمخلوقات غير طبيعية، لأنها تعيش خارج إقليمها الطبيعي) وفي هذا السياق، أيضا، ظهرت أسطورة اليهودي الجديد، كشخص ينشأ في أرضه ويتحلى بالصفات الطبيعية لأمته القديمة الخالدة.

في هذه الحاضنة الأيديولوجية المشحونة بأخيلة ورموز قوميات أوروبا الشرقية والوسطى الرومانسية (التي تحوّلت إلى فاشية ونازية في أوقات لاحقة وانخرطت في حروب التوسع الإقليمي والتطهير العرقي) ولّد مفهوم العبري. وبدأت قائمة كاملة من الأوصاف، قبل بلوغ راتوش سن الرشد، من نوع العمل العبري، والشباب العبري، والدفاع العبري، والأدب العبري (بدلالات لا تتعلق باللغة، وقد عبّر عنها راوئيون مثل موشي شامير، وشعراء مثل نتان ألترمان وغيرهم، أغلب جيل البالماخ في الواقع). وبدأت ماكينة ثقافية ضخمة في استعارة رموز أوروبية وشحنها بدلالات توراتية ـ عبرية قديمة. كان الفرق بين الصهيونية

والحركات القومية الأخري، كما يقول شموئيل ألموغ: «بدلا من وجود إحساس محدد بالأمة، كان عليها (أي الصهيونية) اثبات وجود شعب يهودي يمكن أن تنبثق عنه حركة قومية» لذلك أصبح التاريخ اليهودي «تاريخ قومي، وكل ما يتصل بالدين ليس سوى الغشاء الديني فوق كينونة قومية"[٩]".

كتب بياليك (الذي يوصف في الأدبيات الصهيونية بالشاعر القومي اليهودي) أسطورة «الملك داود في المغارة»، التي تروى كيف نام الملك داود ومقاتلوه ـ على غرار قصة أهل الكهف ـ في مغارة انتظارا لصوت البوق، الذين سيوقظهم بعد آلاف من سنوات النوم، ويدعوهم إلى تخليص شعب إسرائيل. وقد كانت تلك الأسطورة «مسروقة» من إسطورة شعبية جرمانية عن القيصر فريدريك باربا روسا، الذي نام مع مقاتليه في أعماق جبل في بافاريا، انتظارا ليوم تخليص الأمة الألمانية"[١٠]".

كانت تلك، وما زالت، تلفيقات لا تصمد أمام المنطق، أو التمحيص التاريخي الدقيق. وذلك ما ادركه راتوش، الذي لم يتنقد الصهيونية من خارجها، بل دفع فرضياتها الأساسية إلى نتائجها المنطقية:

أولا، طالما أن الماضي اليهودي يتسم بخصائص قومية، يجب البحث عن مسوّغات إقليمية لجعل ذلك الماضي حالة طبيعية مستمدة من الوجود الطبيعي للجماعة في إقليمها على غرار قوميات أوروبا الشرقية والوسطى، لكن قومية الماضي لا تستقيم دون نزع قشرته الدينية، ومجرّد نزع القشرة يحوّل اليهودية إلى زائدة تاريخية يجب التخلّص منها.

ثانيا، يتم التخلّص من اليهودية بالعودة إلى الجذور، وتمكين جيل جديد يولد في الأرض من اكتساب خصائص الوجود الطبيعي عبر الحياة العادية والطبيعية، وليس عبر علاقة دينية أو عاطفية. وهذا الجيل، أي جيل العبريين الجدد، لا تربطه رابطة ثقافية أو عاطفية باليهود. وبما أن الصهيونية ظاهرة يهودية تبحث عن حل للمسألة اليهودية في أوروبا، لا يمكن اعتبارها حركة قومية لأنها نشأت في الدياسبورا، وتبحث عن حل لجماعة تنتمي إلى الدياسبورا، أو تبحث في أفضل الأحوال عن إعادة انتاج تلك الجماعة في فلسطين.

-٣-

كانت الفقرة السابقة ضرورية لتشخيص الإطار المعرفي، والمضمون الأيديولوجي، للنقد الكنعاني، ووضعه في السياق العام للفكرة الصهيونية نفسها. وبهذه الطريقة نتقدم خطوة إضافية لمعرفة كيفية تحويل ما تقدم إلى «سياسة» على يد راتوش. ويمكن إيجاز أفكاره الأساسية في نقده للصهيونية على النحو التالي:

١- تنظر الصهيونية إلى اليهود كشعب، سواء كان أفضل أو أسوأ من غيره، أو كان يحمل الصفتين معا. لكن راتوش ينفي عن اليهود صفة الشعب، ويرى أنهم جماعة دينية تعيش في الدياسبورا، وأن الدياسبورا هي وطنهم الحقيقي.

٢- تنطلق الصهيونية من قناعة مفادها أن الشعب اليهوي يريد أرض فلسطين كوطن له، بحكم ارتباطه الدائم بها. وفي هذا السياق يرى راتوش أن الجماعة الدينية ترتبط بأرض مقدسة، وقد أرتبطت أديان كثيرة بأرض مقدسة، أو أماكن مقدسة تخصها، لكن الأرض المقدسة تختلف عن الوطن، فالجماعة الدينية لا وطن لها، ولا تحتاج إلى وطن.

٣- بما أن اليهود شعب ـ كما تقول الصهيونية ـ لذلك يمكنهم إنشاء حركة قومية تخصهم. يرفض راتوش هذا المنطق، معتبرا أن الجماعة الدينية لا تستطيع إنشاء حركة تحرر قومي، يمكن أن يظهر في صفوفها متعصبون في أوقات مختلفة، لكن دوافعهم وأهدافهم دينية، دائما.

٤- تنظر الصهيونية إلى نفسها باعتبارها الحركة القومية اليهودية، يرفض راتوش هذا المنطق، مجددا، ويرى أن الصهيونية كظاهرة يهودية لا يمكن أن تحمل سمات الحركة القومية.

٥- تقول الصهيونية أن الاستيطان العبري في فلسطين كان نتيجة لجهودها، وتعبيرا عن مشروعها لحل مشكلة اليهود واليهودية في دولة تخصهم. أما راتوش فيرى أن استيطان العبريين في فلسطين نجم عن الضرورة، ولم يأت استجابة للدعوة الصهيونية، ولو تمكن اليهود من الذهاب إلى أماكن أخرى، لفضلوها على فلسطين.

يمكن القبول بنقد راتوش للصهيونية بلا تحفظات من جانبنا. لكن هذه الحقيقة لا تنفي ضرورة فهم القوّة المحرّكة لنقد من هذا النوع. فهو يبدي قدرا كبيرا من كراهية اليهود واليهودية، يتكلم عن » الخدر الذي يشيعه السم اليهودي القديم، فما زال هذا السم يوما بعد يوم، وساعة تلو الأخرى، ينخر الأقلام والأفواه، وحتى القلوب"[١١]". والواقع أن هذه الكراهية تعتبر سمة مألوفة في الخطاب الصهيوني الكلاسيكي عن اليهود. فقبل راتوش بسنوات طويلة كتب ليو بنسكر، أحد آباء الصهيونية «ليسوا أمة حية، وإنما هم غرباء محتقرون في كل مكان"[١٢]". ويستطيع الباحث عن أوصاف مزرية لليهود العثور عليها في يوميات ثيودور هرتسل،

كانت الكنعانية محاولة لدفع فكرة اليهودي الجديد، التي طرحتها الصهيونية، إلى حدها الأقصى، ولم يكن الوصول إلى نتيجة كهذه ليتم دون القطع مع اليهود واليهودية من ناحية، ومع الصهيونية، التي ترفض القطيعة معهم من ناحية أخرى.

مؤسس الحركة الصهيونية.

لذلك، يمكن التعامل مع كراهية راتوش لليهود واليهودية ـ التي يعزوها صهاينة آخرون إلى نزعة كراهية الذات المتأصلة لدى اليهود ـ كنوع من الاستمرارية لظاهرة أقدم عهدا. ولا يعنينا تفسير هذه الظاهرة بتعبيرات نفسية، بل البحث عن دوافعها في واقع البيشوف اليهودي في فلسطين، عندما كتب راتوش رسالته المفتوحة إلى الشباب العبري، ليحذرهم من مخاطر الوقوع في حبائل الصهيونية.

وعند هذا الحد نصل إلى أحد الدوافع المركزية للنقد الكنعاني. هذا الدافع هو المحلية، أي التصرف، والتفكير كأحد السكان الأصليين، والبرهنة على قطع كل صلة روحية أو ثقافية محتملة مع الدياسبورا. وهي فكرة صهيونية، أيضا. يعرف راتوش، أن اليهودي هو ذلك الشخص الذي يتقيد ب ٦١٣ من الوصايا الدينية في حياته اليومية، أو هو الشخص المولود لأم يهودية، أو معتنق الديانة اليهودية على يد حاخام أرثذوكسي. ولن يجد أحد من المتدينين الأرثذوكس (ما قبل المتدينين القوميين، وهي ظاهرة لم تكن شائعة في زمن راتوش) غضاضة في قبول كل تحفظاته على الصهيونية، أو وصفه لليهود بالجماعة الدينية. لذلك، ثمة ضرورة لقطع الصلة التي تربط الأجيال المتعاقبة من اليهود بالعبريين الجدد، كما ذكر في رسالته المفتوحة. ولم يكن قطع تلك الصلة ليتأتى دون فكرة المحلية، أي الابن الطبيعي للأرض.

فمنذ بداية الاستيطان اليهودي في فلسطين، احتلت فكرة المحلية مكانة مركزية في أذهانهم. أبدوا قدرا كبيرا من الاعجاب (الممزوج بالكراهية) بالعرب الفلسطينيين، البدو بشكل خاص، لأنهم يعيشون حياة طبيعية تشبه حياة العبريين القدماء. وكانت سياسة كراهية الدياسبورا والماضي اليهوديين سمة مشتركة بين مختلف أجنحة الصهيونية في فلسطين، وتحوّلت في السنوات الأولى بعد قيام الدولة إلى سياسة رسمية حظرت المسرح باللغة اليديشية، وعرقلت صدور مطبوعات بلغات غير عبرية.

بهذا المعنى، لا يضع راتوش المحلية مقابل الدياسبورا وحسب، بل يضعها في معارضة الصهيونية، أيضا. وطالما كان الأمر كذلك، ما هي ملامح الدولة التي أراد ظهورها في فلسطين كبديل للدولة اليهودية؟

نعثر، في هذا السياق، على توليفة عجيبة من الفكر التوسعي المتطرف، على شكل فنتازيا إمبريالية تسوّغ نزعتها إلى الفتح بمبررات تاريخية ملتبسة. فأرض العبريين الجدد، كما يتصوّرها راتوش، تتجاوز حدود فلسطين الانتدابية، لتشمل الأردن وسوريا ولبنان وأجزاء كبيرة من العراق. لتبرير هذه المساحة يختلق راتوش لشعوب المنطقة أصلا عبريا مشتركا، ويرفض وجود قومية عربية ـ يرى أن خطرها لا يقل عن خطر الصهيونية نفسها ـ لكنه يدعو إلى عقد تحالف بين العبريين الجدد والأقليات غير العربية في المنطقة كخطوة أولى. وتلك الأقليات ـ حسب رأيه ـ هي الأقباط، والموارنة، والأكراد، والأرمن، والدروز.

وإذا كانت تلك الدعوة لا تستحق التوقف لما فيها من مجافاة للواقع، يجب التذكير أن السياسة الرسمية الإسرائيلية حاولت ممارستها بأشكال مختلفة منذ قيام الدولة اليهودية حتى الآن[١٣]. ولعل في القاسم المشترك بين موقف الكنعانيين من الأقليات، وموقف المؤسسة الرسمية الإسرائيلية، ما يبرر العثور على خلفية صهيونية تبطّن دعوة الكنعانيين في هذا الشأن. ففي نفي وجود قومية عربية ما ينزع الصفة القومية عن العرب الفلسطينيين من ناحية، أي يجردهم من صفة الجماعة القومية، ويحرمهم من الحق الطبيعي في إقليمهم الطبيعي، ويمنح «فكرة أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض» الصهيونية الكلاسيكية مزيدا من المصداقية.

النقطة الأخيرة هي موقف الكنعانيين من النظام السياسي للدولة العبرية، وقد تجلى هذا الموقف في برنامج من ٢٤ نقطة صدر في عام ١٩٥١. أبرز النقاط في البرنامج النقطة الرابعة التي تتحدث عن «منح الحقوق السياسية والمدنية والاجتماعية الكاملة، والالتزامات لجميع المواطنين في الدولة، بصرف النظر عن الدين والمعتقد أو الأصل، على أساس الاعتراف بالحريات الأساسية والمدنية لجميع مواطني البلاد[١٤]».

وقد تكررت الدعوة نفسها في عدد آخر من النقاط، إلى جانب دعوة لتعاون الكيان العبري مع جيرانه من أجل التحرر والتعاون، واتباع سياسة خارجية تقوم على المصير المشترك لبلدان الشرق الأوسط.

وإذا أردنا البحث في جوهر البرنامج نرى أن قناعة راتوش بالحدود السياسية، أي حدود الإقليم، كمحدد لهوية الدولة وموطنيها، مستمدة من الفكر الليبرالي الغربي من ناحية، وتستهدف خلق مزيد من الفصل بين مواطني الدولة والجماعة اليهودية غير الإقليمية، من ناحية اخرى. وفي هذا الصدد ثمة اعتراض على حصر قانون العودة في اليهود، فقط، إلى جانب إصرار على أولوية وسيادة اللغة والثقافة العبريتين في الدولة الجديدة.

خلاصة

كانت الكنعانية محاولة لدفع فكرة اليهودي الجديد، التي طرحتها الصهيونية، إلى حدها الأقصى، ولم يكن الوصول إلى نتيجة كهذه ليتم دون القطع مع اليهود واليهودية من ناحية، ومع الصهيونية، التي ترفض القطيعة معهم من ناحية أخرى. ويمكننا العثور في التبريرات النظرية التي قدّمها دعاة «مابعد الصهيونية» في إسرائيل على آثار النقد الكنعاني القديم، فالدعوة الجديدة إلى «دولة لكل مواطنيها» لا تستقيم دون علمنة الدولة، وقطع الصلة بينها وبين جماعة غير إقليمية هي اليهود في العالم، وهي الأفكار التي شكّلت جوهر الدعوة الكنعانية"[١٥]".

ولا شك أن أطرافا مختلفة في اليمين واليسار الصهيونيين كانت تجد قدرا من التماهي مع أفكار راتوش حول العبري الجديد كهوية محتملة. لكن تلك الهوية سقطت بعد قيام الدولة اليهودية في عام ١٩٤٨، بفضل قانون العودة، وتدفق أعداد كبيرة من المهاجرين اليهود، وغياب دستور يحدد الشروط الإقليمية والقانونية للمواطنة. وهذا أسهم، بدوره، في تلاشي مفهوم العبري، وبروز مفهوم الإسرائيلي، الذي بدأ في التآكل منذ ما يزيد عن عقدين من الزمن. وتلك قصة أخرى.

هوامش:

١ يوعز عفرون، الحساب القومي، القاهرة: جامعة القاهرة ١٩٩٥، ص ٥٢٥. لكن يوري أفنيري يعيد التسمية إلى إشاعة سرت حول قيام أنصار راتوش بالرقص حول إمرأة عارية كتعبير عن طقوس الخصب الكنعانية القديمة، مما أدى إلى طردهم من البالماخ (هآرتس، ٣٠ مارس (آذار) ٢٠٠١

٢ المعلومات الواردة حول راتوش، إلى جانب مضمون بيانات وأدبيات الكنعانيين مستمدة من:

James S. Diamond, Homeland or Holy Land, Indiana University Press 1986.

3 Uri Avneri, Remembering a later day Canaanite (Haaretz: 30.3.2001) English Edition

4 Diamond, homeland, pp 24-49

5 Diamond, homeland, p.36

٦ انظر:

Nissim Rejwan, Israel in Search of Identity: Reading the Formative Years, University Press of Florida, 1999

٧ يمكن في هذا الصدد العودة إلى كتاب فائق الأهمية:

Yael Zerubavel, Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Traditions, University of Chicago Press, 1995

٨ انظر:

Arthur Hertzburg, the Zionist Idea, A Tempel Book, Atheneum, 1959

٩ شموئيل ألموغ، الصهيونية والتاريخ (بالعبرية) أورده دياموند، ص ١٤

١٠ عفرون، ص ٥٢٩

11 Diamond, homeland, p.51

١٢ هرتسبرغ، مصدر سبق ذكره

١٣ أبرز الأمثلة على ذلك، محاولة التحالف مع الموارنة في لبنان، التي تجسدت خلال الاجتياح الإسرائيلي في عام ١٩٨٢، وخلق ميليشيا جيش لبنان الجنوبي العميلة بعد اجتياح عام ١٩٧٨. وقد أوردت لينيا روكاخ في «الإرهاب الإسرائيلي المقدس» دلالات على تفكير بن غوريون في هذا الشأن منذ مطلع الخمسينات.

14 Diamond, homeland,p.65

١٥ حسن خضر (ما بعد الصهيونية حاضر يدعونا للقطع مع الماضي) الكرمل ٥٢، صيف ١٩٩٧، ص ٢٥-٣٧