بقلم: د. أودي أديب*

الصراع الإسرائيلي الفلسطيني:

العولمة في مواجهة القومية السياسية

هدف هذه الورقة هو عرض وجهة نظر نقدية في الصراع الإسرائيلي العربي. نقدي موجه بالدرجة الأولى إلى الأيديولوجية الصهيونية السائدة، التي تعرِّف الصراع بحدود القومية اليهودية في مواجهة القومية العربية. إن نظرة فاحصة إلى التيار الرئيسي في المنشورات الإسرائيلية تستطيع أن تكشف إلى أي مدى تم تأطير الوجود الصهيوني ـ الإسرائيلي داخل القومية اليهودية بأيديولوجية القرن التاسع عشر في أوروبا الشرقية. على أية حال، سأقوم أساسا بمناقشة التيار الرئيسي للكتاب، الذين يبدو أنهم ينسون أن خطاب القومية اليهودية مقبول بالنسبة للسكان الإسرائيليين من الوسط اليهودي، بينما يرى الفلسطينيون أن الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل كانتا كل الوقت جزءا من خطاب العولمة الغربي. خطأ التصنيف يكمن هنا في محاولة تفسير الوجود الإسرائيلي الكلي بالحدود الخاصة بالقومية اليهودية. وهنا وهناك، يستطيع الإنسان أن يرى أنه من وجهة نظر المستوطنين الإسرائيليين، فإن استعمار أرض فلسطين يمكن أن يفسر بالحدود الروحية للقومية اليهودية. مع ذلك، فهو يبقى، بالنسبة للفلسطينيين، موضوع ظلم يرتكب لمصالح مادية، و/أو مصالح وجود. وهذا بالتأكيد تمييز نوعيّ، فهو أساسا بالنسبة للطرف الأول موضوع اختيار حر، وبالنسبة للطرف الثاني ضرورة خالصة.

في إطار فكرتي، أنظر إلى العولمة كنوع من التنزيلات الاقتصادية التي تعني محاولة إدخال القومية السياسية

* باحث في تاريخ الصهيونية والصراع في الشرق الاوسط، يسكن في حيفا.

المعاصرة في المفاهيم البنيوية الوظيفية. ومعنى هذا محاولة إعادة تعريف تحول الدول القومية من خلال المفاهيم الوظيفية، أو الدور الذي تلعبه في بنية الاقتصاد العالمي. وهذه هي بوضوح، الطبيعة الرأسمالية العالمية للاحتلال الإسرائيلي - محاولته تفكيك القومية الفلسطينية باستحداث منطق العولمة، أي الاستهلاك والنفعية والفردية. وكنتيجة لذلك، يتكون الصراع بين الاتجاه إلى اقتصاد العولمة الذي يمثله الاحتلال الإسرائيلي، والحركة السياسية الفلسطينية. بكلمات أخرى، فإن الصراع ليس صراع قومية إسرائيلية ضد قومية عربية - إسلامية، كما تعوّد التيار الإسرائيلي أن يصنفه، ولكنه صراع قومية فلسطينية ضد قوة العولمة السائدة في الاستعمار الإسرائيلي.

إنني أميز هنا بوضوح بين الاتجاه إلى الاقتصاد المادي للعولمة، والتطبيق السياسي المستقل للقومية المعاصرة. الأول نمط من الفعل يتمّ إقراره من خلال مصالح مادية مباشرة، والثاني يدفع إليه ما أطلق عليه ماكس فيبر اسم «المسؤولية الإثنية»، وهو بالتالي نوع من الفعل العقلي الواعي.

كان فيبر وزيميل أول من قالا إن أي نشاط اجتماعي يجب أن تصاحبه وجهة نظر جوهرية مستقلة، وكانا بالتأكيد واعيين لعدم صلة اقتراحهما وعجزه، عندما يتعلق الأمر بالرأسمالية. لذلك، وعلى ضوء تحليل فيبر النقدي للرأسمالية، فإن الأكاديمي الماركسي جورج لوكاش وقف ضد النزعة الموضوعية للماركسية. وأنا أتفق كليا مع استنتاجات فيبر النقدية حول الطبيعة الذرائعية للرأسمالية وتعريفها بأنها «قفص حديدي من السلع والتعليمات». ونتيجة لذلك أعلى من شأن «الوعي الطبقي»، بدلا من «المصالح الطبقية» كموضوع للفعل، وكقوة دافعة للثورة الاجتماعية. لوكاش قال إن أي نشاط سياسي يجب أن يفهم كنتاج لقصدية واعية، لا يمكن أن تفسر بمقاييس الحتمية المادية.

الأكاديمي الإيطالي الشهير بنيديتو كروشه وضع تمييزا شبيها بين ما أسماه « النفعية أو النشاط الاقتصادي» و «النشاط الأخلاقي». ويفسر الأول بأنه «إرادة الموضوعية» والثاني بأنه «إرادة الموضوعية المعقولة». وهو يضيف على أية حال «أن الإنسان لا يستطيع أن ينشط أخلاقيا دون أن ينشط بطريقة نفعية في الوقت نفسه». (كروشه، ١٩٢٧).

وعلى ضوء تمييز لوكاش وكروشه فأنا أعلي من شأن النشاط السياسي الوطني، كنوع من النشاط الأخلاقي الواعي، في مواجهة النشاط الاقتصادي للعولمة. وباستخدام تعبير زيميل، أنظر إلى «النزاعات» الفلسطينية كنقطة مفارقة، مثلما هي مادة خام للتطبيق السياسي للاستقلال، وبمعنى أدق فهي الجماهيرية الفلسطينية و/أو القومية.

فوق ذلك أرى أن الدول القومية الموجودة، يجب أن ينظر إليها باعتبارها البطل الرئيسي للعملية التاريخية، بدلا من «اليد الخفية» للعولمة. وبكلمات بولانتزاس، «الشيء الوحيد الذي يوجد بالفعل هو مجتمع كلي في لحظة معينة من وجوده التاريخي». (بولانتزاس، ١٩٨٧).

وجهة نظري الأساسية تقول إنه ليست جماهيرية راديكالية و/أو قومية سياسية من العالم الثالث، هي التي تستطيع، أو ينظر إليها، كتحد حقيقي وحيد للعولمة. وكما قلت سابقا، فإن العولمة تفكيك من الخارج للإطار المرجعي الكليّ للقومية السياسية المعاصرة، وللدولة القومية. لذلك فإن الموقف المناهض للعولمة يجب أن يكون اتجاها ديمقراطيا داخليا مسيّسا للدول القومية.

السمات السياسية للحركات الاشتراكية والقومية

هذا المنظور السياسي القومي، كنتيجة للنزعة الاقتصادية لبنية رأسمال العولمة، هو أصل جميع الحركات الاشتراكية والقومية في القرن العشرين. لذلك تبدو الرسائل السياسية التحريرية لكل من لينين وماو ونهرو وهو شي منه وناصر وماندیلا كنتائج لسمات الاقتصاد العولمي لرأسمالية الغرب.

تاريخيا، كان لينين أول من أدرك أن في خلفيات روسيا مع مطلع القرن العشرين، سياسات راديكالية موضوعية، بدلا من «تطور الرأسمالية في روسيا»، ستكون دافعا لتحريك العملية التاريخية. وفوق ذلك، ففي برنامجه الثوري، كما في معظم كتاباته، كان بالتأكيد، ما يسميه س. م. ليبست «رجل السياسة». لذلك بادر إلى خلق ثورة اجتماعية في دولة آسيوية متخلفة، ليس بسبب العولمة، ولكن بالرغم من غيابها. وفوق ذلك، وبعكس ما قال في «الدولة والثورة»، أسّس دولة قومية

وبالطبع، فإن الصهيونية انبثقت كرد فعل قومي يهودي تجاه موجة العداء للسامية التي اجتاحت شمال روسيا وأوكرانيا بعد اغتيال القيصر ألكسندر الثاني العام ١٨٨١. أول تنظيم صهيوني، «أحباء صهيون»، تأسس ذلك الوقت، هو ما يراه يوءاف بيليد «مجموعة صغيرة من النخبة اليهودية». على أية حال، فإن هذه المجموعة الصغيرة من المثقفين اليهود، كشبيه تام للقومية الألمانية في ذلك الوقت، تخلت عن أفكارها التنويرية الروسية السابقة، وتبنت «التحرير الذاتي» لليهود. وكانت بذلك بكل وضوح، صورة يهودية للقومية الروسية العضوية، وهي محاولة تهدف إلى فرض هوية جماعية جديدة، على عموم اليهود في أوروبا الشرقية.

قوية، دولة كانت هي «الموضوع التاريخي» بدلا من أن تكون موضوعا للعمليات والقوى التي تعمل داخل المجتمع (ميليباند، ١٩٨٣). لذلك، وباستخدام مصطلح فيبر، «خلق المسؤولية»، فقد ظهر الاتحاد السوفييتي الناشئ بزعامة لينين كنتيجة لنوع من النشاط الذرائعي النفعي «المقصود عقليا» الذي يميز العولمة. وبالطريقة ذاتها، فهم لينين حرية التوجه في الحركة السياسية القومية في ذلك الوقت. ورغم معارضة روزا لوكسيمبرغ رأى حق الناس المضطهدين في تقرير مصيرهم خطوة إلى الأمام بدلا من خطوتين إلى الوراء. وفي كلمات لينين:

«اعتبر ماركس الانفصال في أمة مضطهدة خطوة تجاه الحشد، لكنه حشدٌ على قاعدة الديمقراطية» (CW, XX1:٤٠).

يبدو أن لينين أدرك، من وجهة نظره الروسية، أن «حشد» الأمم المضطهدة يمكن أن يتحقق تدريجيا فقط بالتحرك الموضوعي الواعي للناس أنفسهم، أكثر من فرضه عليهم من الأعلى بواسطة العملية الاقتصادية للعولمة. كانت المشكلة لدى لينين، الذي امتلك القوة بعد تأسيس الاتحاد السوفييتي، أنه لم يتبع توجهه السياسي السابق، وصراحة أو ضمنا، تبنى موقف العولمة تجاه «المسألة القومية». وفوق ذلك بدا أن استراتيجية ستالين، «الاشتراكية في دولة واحدة»، حولت دولة الاتحاد السوفييتي إلى موضوع تاريخي. وهكذا، خارجيا، وفي مواجهة القوى العظمى الإمبريالية، تحدت الدولة السوفييتية سيطرة العولمة، ليس على حدودها وحسب، ولكن على مستوى العالم. وهكذا فإن الحرب ضد النازية خلال الحرب العالمية الثانية ـ وهي المعلم الدرامي الأهم في الصراع السوفييتي ضد الإمبريالية ـ صورت بمعايير دولية ووطنية روسية على حد سواء. على كل حال، وداخليا، كان هناك شيء متعفن في «المملكة» الستالينية.

مثل هذه الأمور يمكن أن تقال عن الصين، والدول التقدمية الأخرى في العالم الثالث. لكن الفرق، على أية حال، هو أن الصين ما زالت قائمة، وفي وضع جيد، والناس الذين يملكون عزيمة طيبة هناك، يستطيعون، ومن واجبهم، أن يقفوا ضد النشاط الاقتصادي النفعي الذي بدأ يسود في الصين هذه الأيام. وبالتأكيد، فإن الصين، مثل فلسطين، وغيرهما من الدول ـ القومية، تستطيع أن تتحدى النزعة الاقتصادية إلى العولمة فقط عن طريق ما يسميه كروشه «النشاط الأخلاقي» الذي يميز السياسة القومية.

نمطا القومية النموذجيان

وجهة نظري الأساسية تقول إنه ليست جماهيرية راديكالية و/أو قومية سياسية من العالم الثالث، هي التي تستطيع، أو ينظر إليها، كتحد حقيقي وحيد للعولمة. وكما قلت سابقا، فإن العولمة تفكيك من الخارج للإطار المرجعي الكليّ للقومية السياسية المعاصرة، وللدولة القومية. لذلك فإن الموقف

ومن الواضح أن هرتسل، الذي كان شهيرا ككاتب وصحافي نمساوي في ذلك الوقت، رأى الصهيونية من زاوية أوروبية عولمية، لا من زاوية القومية اليهودية الشرق أوروبية لأحباء صهيون. على أية حال، فقد تحولت الصهيونية واقعيا وتدريجيا إلى حركة استيطان استعماري. وهي لم تحظ باعتراف بريطاني رسمي إلا بعد الاستيلاء على فلسطين من الأتراك، وإعلان وعد بلفور. وتحت الانتداب البريطاني، وبين العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، تحولت حركة الهجرة اليهودية إلى تيار مستمر، ما عزّز اليشوف الصهيوني. خلال السنوات الست الأولى من الانتداب البريطاني، وبينما كان هربرت صموئيل في وظيفته، تضاعف اليشوف الصهيوني في فلسطين

المناهض للعولمة يجب أن يكون اتجاها ديمقراطيا داخليا مسيّسا للدول القومية.

وحسب مفاهيم جيلنر وهوبسباوم، فإن القومية تفسر كمبدأ سياسي معاصر، ينتسب إلى المجتمع البورجوازي الصناعي الحديث، أي بمعنى آخر، دولة القومية. ويضع هوبسباوم ذلك بوضوح:

مثل معظم التلاميذ الجادين، لا أعتبر «الأمة» معطى أوليا ولا هوية لا تتغير. إنها تنتمي خصوصا إلى عصر تاريخي محدد. إنها هوية اجتماعية ما دامت تنتمي إلى نوع محدد من الدولة على الأرض، «دولة الأمة» ولا جدوى من بحث الأمة والقومية إلا في إطار انتسابهما إلى ذلك (هوبسباوم، ١٩٨٩).

بكلمات أخرى، القومية تنتمي إلى عصر الجماهيرية، وذلك يعني دولة الشعب للشعب، التي كانت الثورة الفرنسية أول من عرّف بها. على أية حال، فإن جيلنر وهوبسباوم يناقشان عامة ما يسميه إريكسين «أيديولوجيا الأخلاق» التي تعرِّف القومية بحدود أخلاق معطاة و/أو هوية ثقافية. وبكلمات إريكسين:

بمفاهيم الجينات، هذا تمييز اعتباطي، وبمفاهيم الثقافة، ربما كان اعتباطيا أكثر، والأمثلة مثيرة في توضيح طريقة تشكل البيولوجيا و «الأجناس» ثقافيا (إريكسين، ١٩٩٣).

هذا التقسيم يقع هنا بين سياسة عقلانية، أو بتعبير كروشه، «نشاط أخلاقي» وتاريخية غير عقلانية، أو بتعبير كروشه «نشاط نفعي». إنها «النفعية» باعتبار أن تلك «الأيديولوجيات الأخلاقية» هي نهاية مطاف في حد ذاتها، ولكنها اخترعت لمصالح سياسية. وهكذا، وكما يعبر جيلنر، ففي حالة فرنسا، لم تكن الأمة الفرنسية هي التي صنعت فرنسا والقومية الفرنسية، ولكن العكس هو الذي حدث. وكمحصلة لذلك، كما يشير بروبيكر، القومية السياسية الفرنسية يمكن أن تفهم كدولة مركزية ومستوعِبة، ولذلك فهي تحررية (بروبيكر، ١٩٩٢).

النمط الثاني هو الذي يسميه هانز كوهن «القومية العضوية» التي برزت أولا في ألمانيا أساسا كرد فعل لتحدي الصراع الذي نشأ عن الثورة الصناعية في بريطانيا والرؤية التحررية الديمقراطية للثورة الفرنسية. وفي تناقض مع القومية الفرنسية السياسية، فإن القوة الدافعة للقومية الألمانية في بداية القرن التاسع عشر كانت في الأساس أيديولوجيا رومانسية أعلت من شأن الماضي الميثولوجي، والهوية «الموثوق بها» للشعب الألماني. وكما ينظر كروشه إلى ذلك، فإن رومانسية «الجيل الثاني» كانت ظاهرة مرَضيّة معيبة، شجبها كل من غوته وهيغل، جاءت كرد فعل لظروف ألمانيا في ذلك الوقت، وكانت قومية متخيّلة، كبديل، أو تعويض لغياب حركة جماهيرية حقيقية. هاردنبيرغ، أحد المصلحين في بلاط فريديش، عبّر عن ذلك بوضوح حينما اقترح: «ما فعلته فرنسا من الأسفل، علينا أن نفعله من الأعلى».

تاريخيا، تم تأسيس دولة الأمة الألمانية بالقوة من قبل الجيش البروسي، لا من قبل الرواد من الأسفل، كما طبقت

القومية في فرنسا. وفوق ذلك، وفي العشرينيات من القرن العشرين، وبعد الهزيمة في الحرب العالمية الأولى، أنتجت القومية الألمانية المستندة إلى الشعب، الحركة النازية، وهي أيديولوجية شعبية اخترعت واستخدمت لمنع ولادة أية حركة جماهيرية شعبية من الأسفل.

ويستنتج هوبسباوم: «باختصار، السياسة الخاصة بالهوية لا تأتي إلى الناس بشكل طبيعي. هي أقرب إلى أنها تدفع بالقوة إليهم من الخارج» (هوبسباوم، ١٩٩٦). وهكذا فإن الحركة الشعبية الألمانية القومية الخاصة فرضت بالقوة على الشعب الألماني، وكانت شكلا من رد الفعل منذ بدايتها.

لذلك، فحتى النقديون نسبيا من كتاب الجيل الثالث، ظلوا يعرّفون الييشوف الصهيوني في فلسطين العثمانية والانتدابية بالمصطلحات الأيديولوجية فوق التاريخية التي استخدمها الحرس القديم من قادة الصهيونية. كما استمر الييشوف الصهيوني أمرا ذاتيا في معظم الدراسات التاريجغرافية والاجتماعية خلال سبعينيات القرن الماضي وثمانينياته، على اعتبار أنه قومية عضوية، أو على وجه التحديد، هوية جماعية يهودية عاشت غير معتمدة على البنية العولية لدولة الانتداب.

خطاب القومية اليهودية لدى الكتاب الإسرائيليين

سوف أقوم بتحليل الفرضيات، والإطار المرجعي، للكتاب الإسرائيليين، مستخدما الأدوات النظرية للنمطين المثاليين.. أما فرضيتي فهي أن التيار الرئيسي بين المؤرخين/ الجغرافيين، والدراسات السياسية، نظر إلى الييشوف الصهيوني، ودولة إسرائيل، بمنظار القومية الألمانية العضوية، لا بمنظار القومية الفرنسية السياسية. وفوق ذلك، فسوف أناقش ذلك تاريخيا، كما تم النظر إليه بعيون الشعب الفلسطيني، والحركة الصهيونية. كما أن الاستعمار الإسرائيلي للأرض الفلسطينية، يجب أن يوضّح بالمقاييس النفعية للعولمة الغربية، لا بالمقاييس الروحية للقومية اليهودية. وبالطبع، فإن الصهيونية انبثقت كرد فعل قومي يهودي تجاه موجة العداء للسامية التي اجتاحت شمال روسيا وأوكرانيا بعد اغتيال القيصر ألكسندر الثاني العام ١٨٨١. أول تنظيم صهيوني، «أحباء صهيون»، تأسس ذلك الوقت، هو ما يراه يوءاف بيليد «مجموعة صغيرة من النخبة اليهودية». على أية حال، فإن هذه المجموعة الصغيرة من المثقفين اليهود، كشبيه تام للقومية الألمانية في ذلك الوقت، تخلت عن أفكارها التنويرية الروسية السابقة، وتبنت «التحرير الذاتي» لليهود. وكانت بذلك بكل وضوح، صورة يهودية للقومية الروسية العضوية، وهي محاولة تهدف إلى فرض هوية جماعية جديدة، على عموم اليهود في أوروبا الشرقية.

بعد تأسيس «أحباء صهيون»، خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر، والعقد الأول من القرن العشرين، فإن تيارا من نوع جديد من الهجرة الصهيونية، وصل فلسطين العثمانية، واستقر هناك. ومن وجهة نظر الخطاب الصهيوني الإسرائيلي، جاءت هذه الهجرة في موجتين: الهجرة الأولى والثانية. هاتان الهجرتان غيرتا بشكل حتمي، القومية الشرق أوروبية لأحباء صهيون، التي كانت تركز على الجماهير. وفوق ذلك، فإن هرتسل، القائد المؤسس للصهيونية السياسية، أعلن بوضوح، في المؤتمر الصهيوني الأول العام ١٨٩٧، عن ملامح كولونياليته الأوروبية الخاصة بإقامة دولة يهودية في فلسطين. لقد كتب:

إذا كان جلالة السلطان سيمنحنا فلسطين، فنحن بالمقابل سنجعل الشؤون المالية التركية تستقر. أما بالنسبة لأوروبا، فسوف نظل مثل حاجز ضد آسيا. سنكون رواد التمدن في مواجهة البربرية.

ومن الواضح أن هرتسل، الذي كان شهيرا ككاتب وصحافي نمساوي في ذلك الوقت، رأى الصهيونية من زاوية أوروبية عولمية، لا من زاوية القومية اليهودية الشرق أوروبية لأحباء صهيون. على أية حال، فقد تحولت الصهيونية واقعيا وتدريجيا إلى حركة استيطان استعماري. وهي لم تحظ باعتراف بريطاني رسمي إلا بعد الاستيلاء على فلسطين من الأتراك، وإعلان وعد بلفور. وتحت الانتداب البريطاني، وبين العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، تحولت حركة الهجرة اليهودية إلى تيار مستمر، ما عزّز الييشوف الصهيوني. خلال السنوات الست الأولى من الانتداب البريطاني، وبينما كان هربرت صموئيل في وظيفته، تضاعف الييشوف الصهيوني في فلسطين (من ٥٥٠٠٠ العام ١٩١٩ إلى ١٠٨٠٠٠ العام ١٩٢٥)، وارتفع عدد المستوطنات الزراعية من ٤٤ فقط العام ١٩١٨ إلى مئة. وتم الاعتراف بممثلي الييشوف، كما أعترف باللغة العبرية كواحدة من ثلاث لغات

رسمية في البلاد. وأعفيت الأدوات الزراعية والحيوانات من الجمارك، مثل الأجهزة التعليمية والمؤسسات الخيرية. وافتتحت الجامعة العبرية في الأول من نيسان ١٩٢٥ (كوهين، ١٩٧٠).

يكمن التناقض في أن حركة استقرت تحت مرجعيات الاستعمار البريطاني العولمي تم التعامل معها من خلال المنظور التحريري لأحباء صهيون. بكلمات أخرى، فسر الكتاب الإسرائيليون المبكرون، وأعادوا تفسير القومية اليهودية الشرق أوروبية السابقة، بعكس الشواهد الواقعية للفترة الانتدابية في فلسطين. وحتى نستعمل تعبير غيلنر، فقد زيفوا الماضي لمصالح اقتصادية وسياسية قائمة. وأستطيع القول إن المقاربة الصحيحة تقع في الجانب الآخر، بمعنى أن الصهيونية والاحتلال الإسرائيلي الحالي يجب أن ينظر إليهما في إطار البنية الرأسمالية العالمية، بدلا من المنظار الروحي لأيديولوجيا القومية اليهودية.

التيار الرئيسي للمؤرخين والاجتماعيين وعلماء السياسة يبدو وكأنه يحلل الهوية الإسرائيلية مستخدما إطار النخبة الخاص بمرجعيات رتبوها، ومع ذلك، فهم يستخدمون النمط القومي العضوي، الذي تم تفصيله من قبل مؤسس الجيل الأول. وقد أهملوا المنظور العولمي أساسا لأنهم نظروا إلى اليشوف الصهيوني من خلال ما أسماه كيميرلنغ «الفراغ الاجتماعي»، بمعنى الوجود اليهودي الاستثنائي الذي لا يعتمد على المواطنين الفلسطينيين، أو كما عبر عنه يوفال بورتيغالي، باعتباره «الجغرافيا الاجتماعية» لفلسطين. وعلى سبيل المثال، ميز دان هوروفيتش وموشيه ليساك ـ وهما عالما اجتماع بارزان من الجيل الثاني للأكاديميين الإسرائيليين ـ ما أسمياه «البنية الاجتماعية ـ السياسية لليشوف». معنى ذلك، لدى استخدام النظرية البنيوية ـ الوظيفية، أنهما حاولا تفسير اليشوف الصهيوني كبنية وظيفية حديثة، حافظت على استقلال علاقاتها الداخلية ضد «المعوقات» الداخلية والخارجية. إلى جانب ما يسمياه «البنية القومية اليهودية»، كانت هناك «البنية السياسية» لحكومة الانتداب أيضا. لكنهما يوضحان:

نحن ننظر إلى اليشوف كبنية سياسية قائمة بذاتها لا كبنية تابعة للبنية الانتدابية (لأن) الإخلاص الأول للسكان جاء بوحي من أجواء تأثير اليشوف لا الانتداب... وهذا النوع من التحليل أوصلنا إلى تعريف حدود البنية السياسية لليشوف اليهودي في أرض إسرائيل.

واستنادا إلى المؤلفين، فإن اليشوف الصهيوني، في ذلك الوقت، كان بنية سياسية مستقلة. بناء على ذلك، فإن حدود اليشوف الصهيوني تعرف بأنها «يشوف يهودي» منفصل عن البنية السياسية لدولة الانتداب. ويظهر المؤلفان وكأنهما يفسران بشكل عقلي السمات السياسية لليشوف الصهيوني. مع ذلك، فإن موضوعهما يظل «اليشوف اليهودي» كهوية قومية عضوية. وهكذا نستطيع أن نلاحظ أن التيار الرئيسي للاجتماعيين، مثل المؤرخين، يرى اليشوف الصهيوني بمنظار القومية اليهودية العضوية، بعيدا عن تداخل علاقات العولمة.

والمثل البارز للجيل الثالث من المستشرقين الإسرائيليين هو يهوشواع بورات من الجامعة العبرية. كان أول مستشرق يعيد اكتشاف القومية الفلسطينية الحديثة بعد حرب ١٩٦٧. وهو في دراسة شاملة ينظر إلى القومية الفلسطينية كحركة سياسية حديثة، انبثقت في فترة الانتداب من خلال صراعها مع الصهيونية والحكم البريطاني. مع ذلك، فإن بورات، مثل المستعربين في الأجيال السابقة، يتبنى في الأساس وجهات النظر الإسرائيلية التي ترى الفلسطينيين كحركة قومية أخرى في «أرض إسرائيل».

كتّاب الجيل الثالث

في السبعينيات المبكرة من القرن العشرين، بدأت تنشر دراسات جديدة، كانت في معظمها من إنتاج أكاديميين شباب من جامعة تل أبيب والجامعة العبرية، مثل المؤرخين أنيتا شابيرا ويوسف غورني وييغال عيلام ويسرائيل كولات وشموئيل ألموغ ويسرائيل بارتال، والاجتماعيين يوناتان شابيرو وحانا هيرتسوغ وباروخ كيميرلنغ. مثّل هؤلاء الكتاب الجيل الثالث من الهجرة الصهيونية، ممن نشأوا وتعلموا داخل بيئة أيديولوجية أقلّ صلابة، داخل دولة إسرائيل. لذلك ركزوا على اليشوف الصهيوني، إضافة إلى الهوية الإسرائيلية، بدلا من الجذور القومية الشرق أوروبية للصهيونية. معظم هذه الدراسات الجديدة اهتمّ بنشاطات محددة لليشوف الصهيوني كما قدم نفسه في فلسطين العثمانية والانتدابية. وبكلمات المؤرخ إسرائيل كولات:

بالتأكيد، لم تكن النقطة الفارقة في الصهيونية هي حقيقة

يفتاحئيل، بوضوح، يرى الهوية الإسرائيلية بمعاييرها الاقتصادية الحقيقية، بدلا من المعايير القديمة للأيديولوجية الصهيونية. مع ذلك، فهو في الوقت نفسه، يستمر في استخدام النموذج القومي لشرق أوروبا. وهو يشرح: «مفهوم الأمة معرّف هنا بدلالته الشرق أوروبية الضيقة، إنه يعني مجموعة تطمح أو تمارس سيطرة عرقية على أرض». وعلى ضوء هذه «الدلالة الشرق أوروبية» فإن بناء أمة إسرائيلية ينظر إليه وكأنه «جهد مقصود لبناء هوية سياسية جماعية تستند على الإيمان بالثقافة المشتركة والأصل العرقي والوطن». بكلمات أخرى، فإن القوة السائدة للنخبة الإسرائيلية ترى من قبل يفتاحئيل «سيادة أشكنازية». وهذا يعني أنه يعرّف «السيادة» بمفاهيم عرقية ـ ثقافية، بدلا من التعامل معها على ضوء العولمة الغربية.

أرض إسرائيل كما تقال، وإنما مشكلة اليهود واليهودية ومشكلة الاستيلاء على الأرض... في السنوات الأخيرة، نما بين الجمهور والأكاديميين اهتمام بمسألة العلاقات اليهودية ـ العربية. وفيما يعني التاريخ الصهيوني، فهو واضح في تحويل بؤرة الاهتمام من «المشكلة اليهودية» إلى سؤال حول العلاقات اليهودية ـ العربية، وهذا يعني نقلة في مجال الخطاب، من التاريخ اليهودي والبؤس اليهودي، إلى سلسلة من العلاقات داخل الشرق الأوسط، هذا التحويل غيّر النِّسب التي استخدمت فيها وجهة النظر الصهيونية التاريخية.

وقد مثلت وجهة نظر كولات جميع كتاب جيله، الذين أدركوا، بعكس الأجيال السابقة، «حقيقة أرض إسرائيل». لكن كولات، في الوقت نفسه، وغيره من كتاب الجيل الثالث، ما زالوا ينظرون إلى الواقع الفلسطيني من خلال الإطار المرجعي للأيديولوجية الصهيونية. نقطة اختلاف كولات هي وجود «اليشوف اليهودي القديم والجديد في أرض إسرائيل»، بدلا مما دعاه غرامشي «الكتلة التاريخية» لفلسطين العثمانية والانتدابية. أما كيميرلنغ، أكثر أبناء جيله من الاجتماعيين راديكالية، فيبدو وكأنه يدرس الهوية الإسرائيلية من خلال سياقها العولمي الصحيح، أي دولة الانتداب. وهو يركز في أعماله على الصراع بين ما يسميه «بنيتان مساعدتان تحت بنية عامة لقوة خارجية». على أية حال، فهو يرى الأرض أيضا كعامل رئيسي فيما يسميه «صراع الإدارة» بين جماعتين قوميتين متنافستين.

وهكذا جاءت الدراسات الجديدة للجيل الثالث مزيجا من النموذج العولمي والنموذج الذاتي لما يسميه تشومسكي «مبدأ الدولة». لذلك، فحتى النقديون نسبيا من كتاب الجيل الثالث، ظلوا يعرّفون اليشوف الصهيوني في فلسطين العثمانية والانتدابية بالمصطلحات الأيديولوجية فوق التاريخية التي استخدمها الحرس القديم من قادة الصهيونية. كما استمر اليشوف الصهيوني أمرا ذاتيا في معظم الدراسات التاريجغرافية والاجتماعية خلال سبعينيات القرن الماضي وثمانينياته، على اعتبار أنه قومية عضوية، أو على وجه التحديد، هوية جماعية يهودية عاشت غير معتمدة على البنية العولمية لدولة الانتداب.

وقد فهم كتاب الجيل الثالث «سلسلة العلاقات في الشرق الأوسط»، وخصوصا الصراع الصهيوني ـ الفلسطيني. وبعكس الجيل السابق، فإن شابيرا وغورني وكولات كتبوا عن الظروف الصراعية لليشوف الصهيوني في فلسطين الانتدابية. مع ذلك، فإنهم، مثل الكتاب المبكرين، رأوا تلك الظروف الاستعمارية العولمية لفلسطين العثمانية والانتدابية نوعا من «صدام لا يمكن تجنبه بين شعبين لهما طموحات قومية». مع ذلك، فسروا تلك الظروف الاستعمارية كمشكلة قومية عربية ضد قومية يهودية. وبلغة كولات فإن «المعارضة العربية طرحت السؤال الأساسي للعلاقة بين اليهود والعرب كشعبين لهما طموحات قومية» (كولات، ١٩٨٢). وتستخدم شابيرا في مقالتها الجدلية مع المؤرخين الجدد تعبيرات

أورين يفتاحئيل هو الراديكالي الذي لا يجارى في المقاربة الاجتماعية ـ الجغرافية، وهي مقاربة نقدية فككت وأضعفت الافتراضات الواثقة للنموذج البنيوي لآيزنشتادت ومريديه. وفي مقالة نشرها قبل وقت بعنوان «بناء أمة وتقسيم فضاء: السيطرة الأشكنازية في «الإثنوقراطية» الإسرائيلية (يفتاحئيل، ١٩٩٨) ذكر أن جذور ما أسماه «بناء ـ أمة» الإسرائيلي، تستند إلى التقسيم غير العادل للفضاء الإسرائيلي. يقول يفتاحئيل: « بمفاهيم عريضة، المجتمعات الاستيطانية تجمع ثلاث مجموعات اجتماعية رئيسية: مجموعة قوية ذات امتيازات، ومجموعة من المهاجرين الجدد، مدمجة بالمجموعة الأولى، ومجموعة ضعيفة من السكان المحليين، غالبا ما تستثنى من (الأمة)»

مشابهة. تقول: إنهم لا يرون أمتين حوصرتا داخل حالة مأساوية قادت إلى صدام بينهما لا يمكن تجنبه». (شابيرا، ١٩٨٩).

والممثل البارز للجيل الثالث من المستشرقين الإسرائيليين هو يهوشواع بورات من الجامعة العبرية. كان أول مستشرق يعيد اكتشاف القومية الفلسطينية الحديثة بعد حرب ١٩٦٧. وهو في دراسة شاملة ينظر إلى القومية الفلسطينية كحركة سياسية حديثة، انبثقت في فترة الانتداب من خلال صراعها مع الصهيونية والحكم البريطاني. مع ذلك، فإن بورات، مثل المستعربين في الأجيال السابقة، يتبنى في الأساس وجهات النظر الإسرائيلية التي ترى الفلسطينيين كحركة قومية أخرى في «أرض إسرائيل». ونتيجة لذلك، فإنه يركز على الهوية العربية ـ الإسلامية كقوة رئيسية محركة للصراع القومي الفلسطيني. إنه يكتب:

الاختلافات الاجتماعية والثقافة الغريبة والعادات وطريقة الحياة في الييشوف، لعبت دورا رئيسيا في معارضة الفلسطينيين للصهيونية. الصهيونية هددت الشخصية العربية لفلسطين. لأن الاختلافات الإثنية والثقافية الضخمة، كانت أصل عدائهم للصهيونية. (بورات، ١٩٧٦).

فوق ذلك، فإن بورات في مقالة لاحقة، وفي تناقض مع توجهه المبكر نحو الفلسطينيين، ركز على القومية العربية كدافع رئيسي للحركة القومية الفلسطينية. يقول: «لا أومن بأن من الممكن إيجاد نوع من التسوية بين قوميتين متصارعتين».

«المؤرخون الجدد»

في ثمانينيات القرن الماضي، بدأت تنشر دراسات تاريخية ـ جغرافية جديدة. هذه الدراسات، مثل كتاب بيني موريس «ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين» (١٩٨٨)، وتوم سيغيف «١٩٤٩ ـ الإسرائيليون الأوائل» (١٩٨٤)، وإيلان بابيه «تكوين الصراع العربي الإسرائيلي» (١٩٨٨) تمثل نقلة نوعية في الجغرافيا التاريخية الإسرائيلية، وبالتالي، تغييرا في الخطاب الأيديولوجي. تلك كانت أعمال المؤرخين الجدد، الذين ولد معظمهم في إسرائيل، وهم جيل نقديّ أكثر، وأقلّ تأثرا بالأيديولوجية من سابقيه. مع هذه الدراسات، بعكس الدراسات السابقة، تتم مراجعة شخصية الصهيونية في السياق التاريخي للعولمة في فلسطين الانتدابية.

أعمال المؤرخين الجدد ظهرت متزامنة مع أعمال اجتماعيي ما «بعد الصهيونية» وعلماء السياسة الذين جاءوا بتحليل نقدي، و/أو تفكيك للخطاب الأيديولوجي القديم. طبقا لذلك، اقترحوا ما سماه أوري رام «علم الاجتماع النقدي» أي التحليل السياسي الاجتماعي لذات الصهيونية ـ الإسرائيلية. وأنا أشير أساسا إلى أعمال شلومو سفيرسكي (١٩٨٩) وباروخ كيميرلنغ (١٩٨٣) وأفيشاي إيرليخ (١٩٨٧) وغيرشون شافير (١٩٨٩) وأوري رام (١٩٩٤) وأورين يفتاحئيل (١٩٩٨). في هذا السياق فإن عملنا النقدي يفترض أن ينظر

إليه بشكل رئيسي على ضوء أعمال كيميرلنغ وبابيه ورام وإيرليخ ويفتاحئيل.

في السنوات الأخيرة، اقترح كيميرلنغ تفسيرا أكثر نقدية للهوية الصهيونية ـ الإسرائيلية، وهو يعتبر الآن واحدا من أبرز الاجتماعيين المبادرين إلى الحديث عن «ما بعد الصهيونية». في مقالة تحت عنوان «التاريخ الأكاديمي محاصر وسط تبادل النار»، اقترح تحليلا نقديا لما أطلق عليه اسم «الهيستوريوغرافيا الصهيونية». واستنادا إلى هوبسباوم يرى أن الاتجاه القديم للمؤرخين الإسرائيليين لم يترك القناعة الصهيونية الراسخة وراءه «لدى دخول المكتبة أو قاعة البحث». وبالرغم من تفسيراتهم المختلفة، ومظاهر الاستقلال الأكاديمي لديهم، فإن كيميرلنغ يفسّر: هناك افتراضان مسبقان واضحان لدى مختلف التفسيرات: (١) الحق الملتبس للشعب اليهودي في أرض إسرائيل، (٢) «الحل» النهائي والصحيح الوحيد لما يسمى «المشكلة اليهودية».

ويبدو أن يفتاحئيل يتحرك بين نمطين تفسيريين ـ السوسيو ـ جغرافي والقومية العرقية الشرق أوروبية. وبناء على ذلك فإن إسرائيل تعرف، في الوقت نفسه، كمجتمع استيطاني، وكتجمع عرقي، وفي النهاية فإنه لا يكون واضحا ماذا و/أو لماذا هي إسرائيل

المشكلة في الهيستوريوغرافيا والسوسيوغرافيا الإسرائيلية تكمن في النزعة الأيديولوجية الصهيونية. وبالتالي، فإن كيميرلنغ يستنتج أن الحل بالنسبة للمؤرخ الإسرائيلي هو أن «يلقي نظرة أكثر اتساعا على دعاواه الباطنية ونظامه». ونحن بالتأكيد نتفق مع تحليل كيميرلنغ للتيار الإسرائيلي الرئيسي في الهيستوريوغرافي والسوسيوغرافي. وهو على أية حال يقترح كبديل، منهجا «أكثر اتساعا» من المناهج المستخدمة من قبل الهيستوريوغرافي السائدة. لكن هذه مقاربة أكاديمية بحتة عديمة الجدوى. ويبدو أن كيميرلنغ فشل في أن يلاحظ أن هذه المناهج مجرد مظاهر لما أسميته التوجه اليهودي القومي للهيستوريوغرافي والتفكير السياسي الإسرائيليين.

في السنوات الأخيرة، نشر بابيه مجموعة مقالات مهمة حول موضوع الهيستوريوغرافيا الصهيونية. وفي مقالة بعنوان «تأريخ جديد لحرب ١٩٤٨» يقوم بتفسير وجهات نظره النقدية. يشير بابيه إلى أن المشكلة في المؤرخين الإسرائيليين ليست في توجههم الصهيوني، وطبقا لمثاله النسبي يرى أن من حق المؤرخ وواجبه أن يعرض وجهة نظره الأيديولوجية. السهو الرئيسي لدى تيار المؤرخين الإسرائيليين الرئيسي هو أنهم يشهرون الموضوعية، وهذا يعني أنهم غير واعين لذاتية موقفهم الصهيوني، وبالتالي فإنهم يعرضون تفسيرهم الأيديولوجي وكأنه تاريخ الصهيونية ذاته.

ونحن نتفق بوضوح مع نقد بابيه. لكن نقطة مفارقته من جديد، تبقى أقرب إلى المنهجية من كونها تتعلق بالموضوع الإسرائيلي ذاته.

ولإعادة صياغة أشهر جمل ماركس، فإن بابيه يفسر نسبية طبيعة الدراسات الهيستوريوغرافية الصهيونية، لكن الأمر الأهم هو تجاوز تلك الدراسات بأعمال هيستوريوغرافية «ذات أهمية ودلالات أكبر» (غرامشي).

وينتقد أوري رام أساسا التوجه الأيديولوجي للتيار الاجتماعي الإسرائيلي الرئيسي. وفي كتابه «الأجندة المتغيرة للسوسيولوجيا الإسرائيلية: النظرية والأيديولوجيا والهوية»، يطبق ما يسميه «السوسيولوجيا النقدية» ضد «السوسيولوجيا القائمة» التي سادت في الجامعات الإسرائيلية حتى ثمانينيات القرن العشرين. في مواجهة المثال البنيوي ـ الوظيفي، وبعد الانقلاب السياسي العام ١٩٧٧، تطورت خمس مقاربات سوسيولوجية نقدية: النخبة، الماركسية، الجماعية، الأنثوية، الاستعمارية. وهكذا فإن علم الاجتماع الإسرائيلي يعرف من قبل رام في سياق هذه النماذج السوسيولوجية.

علاقة نقد رام بعملنا واضحة: لقد لاحظنا أيضا ثلاث مراحل في تطور التفكير السياسي الإسرائيلي، وفوق ذلك، ركزتُ أيضا على مقاربات نقدية جديدة، تتنامى ضد السوسيولوجيا السائدة خلال العقدين الماضيين. على أية حال، فإن رام يشير إلى خمسة نماذج اجتماعية نقدية، بينما أتعامل في دراستي للهوية الصهيونية ـ الإسرائيلية أساسا على ضوء نموذج أو مثال واحد، هو العولمة الغربية. وبعكس رام، أرى أن هذه النماذج الخمسة ما زالت بحاجة إلى التحليل والتفكيك بمفاهيم النمط النموذجي لما أسماه كروشه «النشاط

الاقتصادي».

أورين يفتاحئيل هو الراديكالي الذي لا يجارى في المقاربة الاجتماعية ـ الجغرافية، وهي مقاربة نقدية فككت وأضعفت الافتراضات الواثقة للنموذج البنيوي لآيزنشتادت ومريديه. وفي مقالة نشرها قبل وقت بعنوان «بناء أمة وتقسيم فضاء: السيطرة الأشكنازية في «الإثنوقراطية» الإسرائيلية (يفتاحئيل، ١٩٩٨) ذكر أن جذور ما أسماه «بناء ـ أمة» الإسرائيلي، تستند إلى التقسيم غير العادل للفضاء الإسرائيلي. يقول يفتاحئيل: « بمفاهيم عريضة، المجتمعات الاستيطانية تجمع ثلاث مجموعات اجتماعية رئيسية: مجموعة قوية ذات امتيازات، ومجموعة من المهاجرين الجدد، مدمجة بالمجموعة الأولى، ومجموعة ضعيفة من السكان المحليين، غالبا ما تستثنى من (الأمة)». إسرائيل هكذا هي حالة واضحة من «مجتمع استيطاني»، إنها تضم هذه المجموعات الثلاث: مجموعة الأشكناز المسيطرة، من قدامى المهاجرين، ومجموعة المهاجرين الشرقيين الجدد، ممن استوطنوا المناطق الحدودية أو المناطق البعيدة عن مراكز المدن الكبيرة ـ «كل ذلك باسم مصالح الأمة»، ومجموعة فلسطينية ضعيفة، «مستثناة من الأمة». يفتاحئيل، بوضوح، يرى الهوية الإسرائيلية بمعاييرها الاقتصادية الحقيقية، بدلا من المعايير القديمة للأيديولوجية الصهيونية. مع ذلك، فهو في الوقت نفسه، يستمر في استخدام النموذج القومي لشرق أوروبا. وهو يشرح: «مفهوم الأمة معرّف هنا بدلالته الشرق أوروبية الضيقة، إنه يعني مجموعة تطمح أو تمارس سيطرة عرقية على أرض». وعلى ضوء هذه «الدلالة الشرق أوروبية» فإن بناء أمة إسرائيلية ينظر إليه وكأنه «جهد مقصود لبناء هوية سياسية جماعية تستند على الإيمان بالثقافة المشتركة والأصل العرقي والوطن». بكلمات أخرى، فإن القوة السائدة للنخبة الإسرائيلية ترى من قبل يفتاحئيل «سيادة أشكنازية». وهذا يعني أنه يعرّف «السيادة» بمفاهيم عرقية ـ ثقافية، بدلا من التعامل معها على ضوء العولمة الغربية. ويبدو أن يفتاحئيل يتحرك بين نمطين تفسيريين ـ السوسيو ـ جغرافي والقومية العرقية الشرق أوروبية. وبناء على ذلك فإن إسرائيل تعرف، في الوقت نفسه، كمجتمع استيطاني، وكتجمع عرقي، وفي النهاية فإنه لا يكون واضحا ماذا و/أو لماذا هي إسرائيل. والسؤال هو عما إذا كانت «سيادة (اليهود) الأشكناز» اسما رمزيا و/أو ظاهرة لتقسيم غير عادل للفضاء، وللسيطرة الاقتصادية والثقافية، أم أنها الاتجاه الآخر؟ هل الأشكنازية مسألة ذاتية أساسية، تشكل مظهرا لغيرها؟ وفوق ذلك فإن يفتاحئيل يستخدم، بطريقة غير نقدية، المصلح الأيديولوجي «التهويد». وهو المصطلح نفسه، الذي يستخدم من قبل كتاب التيار الرئيسي، لكنه، في الوقت نفسه، يفسر بأنه مصطلح أيديولوجي مخترع، لأن المهاجرين الشرقيين كان يتم استثناؤهم من «الأمة». لذلك، ليس هناك وضوح إن كان المهاجرون الشرقيون قد أدخلوا في المشروع الاستيطاني الإسرائيلي، أم أنهم، مثل الفلسطينيين، كانوا ضحاياه.

استنتاجات

بنجامين باربر، في مقالته بعنوان «الجهاد في مواجهة عالم ماك» يقتطف ملاحظة أورتيغا ي. غاسيت التي طرحت منذ ستين عاما، والتي تقول «إن القومية ليست شيئا سوى هوس». ويستنتج باربر أنه – في العشرينيات من القرن العشرين، والآن أيضا، هي (القومية) في غالب الأوقات رد فعل وقوة خلاف، تسحق الأمم التي ساعدت على توحيدها– (باربر، ٢٠٠١).

خلال ثلاثينيات القرن الماضي، كانت الفاشية في أسبانيا « لا شيء سوى هوس». على أية حال، فإن باربر ينسى أن القومية الأسبانية الجمهورية، مثل الوطنية الفرنسية والإيطالية واليونانية، كانت، في الوقت ذاته، الموضوع التاريخي، والدافع الرئيسي ضد الفاشية.

وبالطريقة نفسها، ففي الشرق الأوسط، بين الجهاد وعالم ماك، و/أو اليكسوس وشجرة الزيتون، توجد قوميات جمهورية أفغانية وعراقية وفلسطينية، كدافع رئيسي للوحدة والتقدم. لذلك، وفي حالة الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، فإن الأمر بالتأكيد ليس الجهاد في مواجهة القومية اليهودية. إنها في الواقع قوة الفلسطينيين القومية الجمهورية في مواجهة كل

من العولمة، وسيطرة الاحتلال الإسرائيلي من ناحية، والقوة الأصولية الموروثة للجهاد الإسلامي، من ناحية أخرى.

لذلك، فإن الواجب الأكثر إلحاحا لدى ليسار الإسرائيلي هو الفصل الواضح بين هذين النوعين من المواقف القومية تجاه السيطرة العولمية للاستعمار الإسرائيلي، بدلا من ربطهما معا.

بيبلوغرافيا

أفنيري شلومو (محرر)، ١٩٦٩، كارل ماركس حول الاستعمار والتحديث (نيويورك: كتاب آنكور).

بنديكس راينهارد، ١٩٦٦، ماكس فيبر: صورة ذكية (لندن، ميوين وشركاه).

كار، هـ، إدوارد، ١٩٤٥، القومية وما بعدها (لندن).

.....، ١٩٥٠، دراسات في الثورة (لندن).

.....، ١٩٥٣، الثورة البلشفية ١٩١٧- ١٩٢٣ (لندن).

كوهين روبين و راي م. شيرين (محرران)، ٢٠٠٠، الحركات الاشتراكية العالمية (مطبعة آشيلون، لندن).

دافيس، ب. هوراس (محرر)، ١٩٧٦، السؤال القومي: كتابات مختارة بقلم روزا لوكسمبيرغ (نيويورك).

دويتشر آيزاك، ١٩٤٩، ستالين: سيرة سياسية (لندن).

القدسي أحمد، ١٩٧٠، القومية وصراع الطبقات في الوطن العربي (نيويورك).

إريكسين ت. هـ - ١٩٩٣، العرقية والقومية (لندن: مطبعة بلوتو).

غيلنر أيرنيست، ١٩٨٣، الأمة والقومية، (بلاكويل: أكسفورد).

حاييم سيلفيا، ١٩٦٢، القومية العربية: مختارات (بيركلي: جامعة كاليفورنيا).

هال ستيوارت، ١٩٨٨، الطريق الصعب للتجديد (لندن: فيرسو).

هاريس نيغل، ١٩٩٠، التحرر القومي (لندن: كتاب بنغوين).

هوبسباوم إيريك، ١٩٨٩، الأمة والقومية منذ ١٧٨٩ (كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج).

خدوري إيلي، ١٩٦٠، القومية (نيويورك).

كوهن هانس، ١٩٦٧، مقدمة للدول القومية: التجربة الفرنسية والألمانية، ١٧٨٩- ١٨١٥ (برينستون: فان أوستراند).

لينين، ١٩٨١، الدولة والثورة (موسكو: التقدم).

ماغدوف هاري، «هل هناك قوانين اقتصادية للاشتراكية؟ في المجلة الشهرية، مجلد ٣٧، ١٩٨٥.

ماو تسي تونغ، ١٩٥٤، الأعمال المختارة، مجلد ٥، ١٩٤٥- ١٩٤٩ (نيويورك).

.....، ١٩٦٠، الأعمال المختارة، ٤ مجلدات (بكين: مطبعة اللغات الأجنبية).

ماركس كارل وإنجلز فريدريك، ١٩٨٦، كتابات مختارة (نيويورك: شركة النشر الدولية).

ميليباند رالف، «حوارات حول الدولة»، في مجلة اليسار الجديد، ١٣٨، ١٩٨٣.

موس جورج، أزمة الأيديولوجيا الألمانية،

بيتيراس جيمس، ١٩٧٨، وجهات نظر نقدية حول الاستعمار والطبقة الاجتماعية في العالم الثالث (نيويورك: المجلة الشهرية).

بولانتزاس نيكوس، ١٩٨٦، القوة السياسية والطبقات الاجتماعية (لندن: فيرسو).

تابر

فاليرشتاين إيمانويل، ١٩٧٤، النظام العالمي الجديد (نيويورك: المطبعة الأكاديمية).

رايت أولين إيريك، «نقد غيدين لماركس»، في مجلة اليسار الجديد، ١٣٨، ١٩٨٣.

المقال مترجم عن الانكليزية