روت غابيزون *

تأملات في مغزى وأبعاد مصطلح «يهودية» في تعبير «دولة يهودية وديمقراطية» (١ من ٢)

مدخل

في تشرين الثاني ١٩٤٧ ناقشت الجمعية العامة للأمم المتحدة تقرير اللجنة التي شُكلت لبحث قضية فلسطين/ أرض إسرائيل وأوصت بأن تقام في المنطقة الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط ونهر الأردن دولتان- يهودية وعربية.

وقد تم تعيين حدود التقسيم في شكل أساسي بموجب التجمعات الديموغرافية. ونص القرار على أن تكون الدولتان ديمقراطيتين وأن لا تمس أي منهما بالحقوق المدنية والسياسية لأبناء المجموعة القومية الأخرى الذين يبقون داخلها. كان قرار التقسيم يستند إلى الإعتراف بحق تقرير المصير للمجموعة العربية الفلسطينية والمجموعة اليهودية، وكذلك إلى حقيقة أن المجموعتين لن تتمكنا في الوقت ذاته من العيش بسلام ومن التوافق على قضايا جوهرية مثل الهجرة والأمن أو السياسة الخارجية. واستهدف التقسيم ضمان تمتع كل مجموعة من هاتين المجموعتين بالسيطرة على مسائل الهجرة والاستيطان والأمن والثقافة العامة في مجال الدولة القومية لكل منهما.

جنباً إلى جنب دعيت الدولتان إلى دفع حقهما في تقرير المصير القومي قدمًا من خلال الاعتراف بالحقوق الفردية والجماعية لأبناء القومية الأخرى الذين يبقون فيهما. قبلت الزعامة اليهودية بقرار التقسيم، وكانت ليلة التصويت عليه في الأمم المتحدة ليلة عيد في «البيشوف» (الاستيطان اليهودي في فلسطين لغاية إعلان قيام دولة إسرائيل). في المقابل رفضت الزعامة العربية والفلسطينية القرار بدعوى أنه يمس بحق العرب الفلسطينيين في تقرير مصيرهم على كامل المنطقة (فلسطين بحدودها الانتدابية). غير أن هذا الموقف العربي الرافض أدى عملياً إلى قيام الدولة اليهودية في العام ١٩٤٨،

* بروفسور في الحقوق في الجامعة العبرية- القدس.

عاش اليهود مئات وآلاف السنين من دون دولة. وعلى الرغم من ذلك فقد تمتعوا في مجتمعات كثيرة ومتنوعة بدرجات مختلفة من تقرير المصير الثقافي، وحصل تميزهم أم اختلافهم على شرعية سواء بإرادتهم أو نتيجة أفضليات ومشيئة الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها. غير أن حقيقة أن اليهود كانوا أقلية داخل شعوب أخرى ألحقت بهم ضرراً كبيراً، حيث عانوا على مر الزمن، وفي مرات عديدة، من ملاحقات وإضطهاد وطرد ومذابح وتمييز، كما عانوا من إقصاء أو إكراه باستبدال ديانتهم.

في حين قُسِّمت المنطقة المخصصة لقيام الدولة العربية الفلسطينية، في البداية بين إسرائيل والأردن ومصر، وفي العام ١٩٦٧ احتلت هذه المنطقة بأكملها من قبل إسرائيل. وكان قرابة ثلثي السكان الفلسطينيين القاطنين في المنطقة التي تحولت في العام ١٩٤٨ إلى دولة إسرائيل قد غادروها وتحولوا إلى لاجئين. أما الذين بقوا في إسرائيل فهم يتمتعون بحقوق مدنية وسياسية. وفي المناطق التي أُلحقت بالدول العربية (مصر والأردن) لم يبق أي يهودي، حيث كان مصير جميع اليهود الذين عاشوا في هذه المناطق (الضفة الغربية وقطاع غزة) إما القتل أو الهرب.

في الإعلان عن إقامة الدولة (إسرائيل) جرى التوكيد على المزاوجة، أو التلاؤم، بين يهودية الدولة من جهة وبين طابعها الديمقراطي والتزامها بحقوق الإنسان لجميع سكانها دون تمييز قومي أو ديني، من جهة أخرى. هذه الإزدواجية نالت تكريساً دستورياً صريحاً في سلسلة قوانين بلغت ذروتها في سن القوانين الأساس العام ١٩٩٢ وقانون الأحزاب في العام ذاته. وقد عُرِّفت إسرائيل في هذه القوانين على أنها «دولة يهودية وديمقراطية» كما عبرت أغلبية كبيرة من سكانها عن رغبتها في أن تستمر الدولة على هذا الأساس. فضلاً عن ذلك، تعتقد هذه الأغلبية أنه لا تناقض بين طابع إسرائيل كدولة قومية للشعب اليهودي وبين التزامها بالديمقراطية وبحماية حقوق الإنسان لكل سكانها.

في الماضي قلت إنه «يمكن تبرير وجود إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية في آن واحد»[1]. في هذا المقال أود استكمال هذه الطروحات واستنباط عدد من إنعكاساتها وأبعادها. ويقضي المنطلق الذي انطلق منه أن بالإمكان تبرير استمرار وجود إسرائيل كدولة يجسد فيها الشعب اليهودي حقه في تقرير المصير القومي في دولة. ويفترض هذا التبرير أن إسرائيل ستحترم المعايير الدولية والأخلاقية ذات الصلة بحماية حقوق الإنسان، كما يفترض بالأساس أنه ما من تناقض جوهري بين وجود إسرائيل كدولة قومية يهودية وبين التزاماتها المذكورة.

في الجزء الأول من المقال سأقوم بإيضاح وشرح نقطة إنطلاقي القائلة بأن للمجموعة اليهودية حق تقرير المصير في دولة في (جزء من) أرض إسرائيل. في الجزء الثاني سأزعم أن الطروحات المطلقة الشائعة القائلة بأن اليهودية والديمقراطية لا يستويان معاً، أو الطروحات ضد تبرير وجود إسرائيل كدولة يهودية، هي طروحات ينبغي رفضها. وفي الجزء الثالث من المقال سأسعى إلى شرح الإدعاء أو الطرح القائل بأن يهودية الدولة لا يمكن أن تبرر المس بحقوق الإنسان. بعد ذلك، في الجزء الرابع، سأنتقل إلى مناقشة عددٍ من المسائل المركزية الخاصة، أو الفردية، التي يمكن أن يكون فيها للطابع اليهودي للدولة، وللرغبة المبررة في المحافظة عليه، انعكاس على التسويات والنظم السياسية والقانونية والاجتماعية في إسرائيل. وسوف أتوقف في كل واحد منها بشكل مختصر على ظروف تجسيد تقرير المصير اليهودي وعلى انعكاساتها على السياسة التي تنطوي على ما من شأنه الحد من حرية الأفراد والمجموعات، وعلى مسوغات مثل هذه السياسة والاعتبارات والقيود المترتبة على الالتزام بحقوق الإنسان والتي تحد من هذه الحقوق. ورغم أهمية هذه الاعتبارات إلا أنني سأزعم أنها تتيح حيزاً واسعاً لسياسة مشروعة يجوز انتهاجها من أجل دفع وخدمة المبدأ المهم المتمثل باستمرار تقرير المصير اليهودي وازدهاره في جزء من أرض إسرائيل.

تبرير مبدئي لدولة قومية يهودية في (جزء من) أرض إسرائيل

يستند الطرح بشأن تبرير وجود دولة قومية يهودية في (جزء من) أرض إسرائيل، إلى الحق العالمي والمقّر في شرعة الشعوب بشأن تقرير المصير القومي. والحق في تقرير المصير لا يعني تحديداً الحق في دولة. ففي عالم مركب كعالمنا لن يكون متاحاً على الأرجح أن تحظى معظم المجموعات القومية بحق تقرير المصير في دولة بالذات، نظراً لأن التجسيد الدولاني لحق تقرير المصير من شأنه أن يفرض دوماً عبئاً لا يستهان به على أبناء قوميات أخرى تقطن في ذات الدولة. والدولة القومية الإثنية (خلافاً للدولة المدنية، مثل دول الهجرة على اختلاف أنواعها) ليست حيادية في اختيار الرموز والرواية والثقافة. كما ستنشأ فيها بالضرورة تقريباً فوارق بين مجموعات المواطنين على أساس انتمائهم القومي، عن طريق تفضيل المنتمي للقومية التي تشكل الدولة «دولتها». من هنا فإن الحاجة الخاصة للتبرير تتعلق إذن بالمطلب في أن يتجسد تقرير المصير في دولة. وبغية تسويغ حق تقرير المصير الدولاني (في دولة) ينبغي النظر في ماهية الحجج والاعتبارات القائمة في أساس الحق بتقرير المصير وتفحص ما إذا كان يمكن تطبيق هذه الشروط فيما يتعلق بالمجموعة المعنية دون أن تعطى لها السيطرة في مؤسسات الدولة. يعتبر حق تقرير المصير الحق الأبرز والأهم في الحقوق الجماعية، وهو غير قابل للوقوف فوق حقوق الأفراد[٢]. ويهدف هذا الحق إلى ضمان قدرة مجموعات كبيرة أو ذات وزن (أو «مجموعات انتماء شاملة») على البقاء عن طريق تأمين سلامة أعضائها الجسدية والثقافية.

عاش اليهود مئات وآلاف السنين من دون دولة. وعلى الرغم من ذلك فقد تمتعوا في مجتمعات كثيرة ومتنوعة بدرجات مختلفة من تقرير المصير الثقافي، وحصل تميزهم أو اختلافهم على شرعية سواء بإرادتهم أم نتيجة أفضليات ومشيئة الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها. غير أن حقيقة أن اليهود كانوا أقلية داخل شعوب أخرى ألحقت بهم ضرراً كبيراً، حيث عانوا على مر الزمن، وفي مرات عديدة، من ملاحقات وإضطهاد وطرد ومذابح وتمييز، كما عانوا من إقصاء أو إكراه باستبدال ديانتهم. ولم يسمح لليهود في معظم البلدان التي أقاموا فيها (وربما لم يرغبوا أيضاً) بالمشاركة في النشاطات والأعمال الزراعية والعسكرية والسياسية.

عندما بدأت حقبة التنوير وما رافقها من عمليات علمنة في المجتمعات الأوروبية، أُضيفت إلى الأضرار القديمة التي تعرض لها اليهود أضرار جديدة: فالمجتمع المنفتح الذي منح اليهود مساواة في الحقوق المدنية والسياسية، خلق لديهم مزيجاً من ضغوط الذوبان إلى جانب إغتراب مستمر. هنا مُني اليهود الذين رغبوا في الإندماج (مثل هرتسل) بخيبة أمل مريرة. فاندماجهم وتفوقهم في جميع ميادين الحياة والإبداع لم يؤديا إلى رؤيتهم كمواطنين يحظون بالمساواة والتقدير في المجتمعات الأوروبية التي عاشوا فيها، وكان هناك دائماً شعور بأنهم غرباء ومشبوهون. وبطبيعة الحال فقد أثقل هذا الوضع (الذي عاشه اليهود) على الجاليات اليهودية في المحافظة على هويتها، إذ نشأت بهذه الطريقة حوافز قوية جداً لدى اليهود لتغيير ديانتهم أو على الأقل لإخفاء سمات هويتهم اليهودية. وفي ظل مثل هذا الوضع تنحسر القدرة على توريث الهوية اليهودية من جيل إلى جيل، وتقل حصانة الأقليات اليهودية، والتي تشكل شرطاً لا غنى عنه لممارسة حياة يهودية.

ظهرت الصهيونية على أرضية الدمج بين هذين النوعين من مواطن الضعف أو قابلية الأذى لدى اليهود في بلدان الشتات. وقد برهنت مواطن الضعف هذه على أن المجموعة التي تشكل أقلية صغيرة في أي مكان لا يمكنها أن تأمل في أن توفر لنفسها أمناً مادياً (جسدياً) أو معنوياً على صعيد الهوية. من جهتها سعت الصهيونية إلى تحقيق هدفين اثنين: تجميع اليهود في مكان واحد بحيث يشكلون جزءاً كبيراً من سكان ذلك المكان، أو حتى أكثرية فيه؛ ثم، وفي ضوء هذا الرجحان الديموغرافي، تمكين اليهود من ممارسة حياة كاملة في مكان لا يكونون فيه متعلقين أو تحت رحمة النوايا الحسنة لشعوب أخرى، سترى فيهم (أي في اليهود) إلى الأبد أناساً مختلفين وغرباء. كانت وجهة نظر الصهيونية هي أن تقرير مصير من هذا النوع هو الذي يمكن أن يتيح فقط ولفترة طويلة المحافظة على مجتمع يهودي قوي، باعتبار أن ذلك شرطاً لممارسة حياة يهودية كاملة، آمنة ومستقرة لأفراده. بعبارة أخرى فإن الصهيونية هي حركة نهضة قومية تطلعت إلى تقرير المصير اليهودي على أرضية جملة الظروف التي تجلى فيها بصورة دراماتيكية ثمن عدم تمتع اليهود بهذا الحق.

يمكن الافتراض أن قرار الأمم المتحدة بشأن إقامة دولة يهودية، لم يأت بالصدفة بعد فترة قصيرة جداً من تكشف حجم الكارثة التي مر بها اليهود في أوروبا، وبعد أن تبين إلى أي حد كان اليهود عاجزين بلا حيلة في هذه الدول، حين لم يهب أحد للدفاع عنهم من «دولتهم». كذلك يجوز الافتراض بأن إقامة الدولة (اليهودية) بدت ضرورية في ضوء حقيقة أن دول العالم النامي لم تسرع إلى

في لجنة الأمم المتحدة الخاصة بمسألة فلسطين كانت هناك أيضاً توصية أقلية، قضت بأن تقام في فلسطين/ أرض إسرائيل دولة واحدة على أساس اتحاد (فيدرالية) يضم المجموعات القومية. ولحسن حظ اليهود فقد رفض العرب هذا المشروع، وبذلك مهدوا الطريق أمام تبني قرار التقسيم في العام ١٩٤٧. ونقول «لحسن حظهم»، نظراً لأن الأغلبية في لجنة الأمم المتحدة أقرت بأن هذا الحل يستجيب بالفعل لمصالح اليهود الذين عاشوا في تلك الفترة في أرض إسرائيل، لكنه يؤدي بوضوح إلى تقييد هجرة اليهود في المستقبل.

إيواء أو استيعاب الفارين من فظائع النظام النازي كما ولم تبد حماسة لاستيعاب الناجين المشردين في أوروبا، الذين لم يتمكنوا (أو لم يرغبوا) من العودة إلى الأماكن التي طردوا منها.

العنصر الثاني في حق تقرير المصير الدولاني لليهود في (جزء من) أرض إسرائيل يتعلق بظروف حياة اليهود في «أرض إسرائيل» ذاتها. فلو استطاع اليهود العيش في «أرض إسرائيل» والهجرة إليها بحرية وممارسة حياة يهودية كاملة وآمنة فيها، لكان بالإمكان الاكتفاء بتقرير مصير غير دولاني لليهود تحت سلطة الأغلبية في البلاد.

وقد كان في وسع مثل هذه الفكرة أن تحول دون تقسيم البلاد. ويسمى ذلك في الاصطلاحات العصرية حل «فكرة الدولة الواحدة بين البحر المتوسط ونهر الأردن». وفي الواقع فإن فكرة الدولة الواحدة ترافق المشروع الصهيوني منذ بدايته. فقد طالب به العرب سكان فلسطين/ أرض إسرائيل من السلطات الإنتدابية ومن المجتمع الدولي لغاية صدور قرار التقسيم، ورفضوا بشدة مقترحات التقسيم، كتلك التي وردت في تقرير «لجنة بيل». كذلك رفض اليهود بدورهم التخلي عن حلم إقامة وطن قومي في كامل «أرض إسرائيل الغربية».

أما موقف «حلف السلام»- الذي يدعو اليهود إلى التطلع لأن يكونوا كثيرين في «أرض إسرائيل» ولكن ليس أكثرية بالذات، وذلك حتى يتمكنوا من ممارسة تقرير مصير ثقافي وقومي فيها، في أقل من دولة، على مستوى من المساواة مع الجمهور العربي- فقد قوبل برفض جامع مانع، سواء من جانب العرب أو من جانب الغالبية العظمى من اليهود الصهيونيين. لكن موافقة الزعامة الصهيونية على مبدأ التقسيم لم ينبع من تنازل على المستوى الأيديولوجي، بل نبع من فهم مؤداه أنه في الظروف الديموغرافية التي سادت في ذلك الوقت (والتي بدت عقب الكارثة- المحرقة النازية- حتمية تقريباً) لا يمكن لليهود أن يصبحوا أكثرية راسخة ومستقرة في كل «أرض إسرائيل»، ولذلك لا بد لهم ومن أجل إقامة دولة يهودية، أن يقبلوا بإقامتها في المناطق التي تتوفر فيها أكثرية كهذه، والتي يكون من المتاح فيها إرساء وتوطيد هذه الأكثرية عن طريق الهجرة.

في لجنة الأمم المتحدة الخاصة بمسألة فلسطين كانت هناك أيضاً توصية أقلية، قضت بأن تقام في فلسطين/ أرض إسرائيل دولة واحدة على أساس اتحاد (فيدرالية) يضم المجموعات القومية. ولحسن حظ اليهود فقد رفض العرب هذا المشروع، وبذلك مهدوا الطريق أمام تبني قرار التقسيم في العام ١٩٤٧. ونقول «لحسن حظهم»، نظراً لأن الأغلبية في لجنة الأمم المتحدة أقرت بأن هذا الحل يستجيب بالفعل لمصالح اليهود الذين عاشوا في تلك الفترة في أرض إسرائيل، لكنه يؤدي بوضوح إلى تقييد هجرة اليهود في المستقبل. ففي ظل تلك الظروف لم تكن إقامة الدولة الواحدة توفر حلاً مرضياً لمشكلة اليهود الذين لم يكونوا وقتئذٍ من سكان أرض إسرائيل.

ووفقاً لهذا الاقتراح فقد كان من شأن المعطيات الديموغرافية أن تجعل اليهود، في أحسن الأحوال، أقلية قومية معترفا بها وتتمتع بإدارة ذاتية (أوتونوميا) معينة في الدولة العربية في فلسطين. أما في الوضع المنطقي أكثر فإن من المرجح أن يتحول اليهود إلى رعايا في الدولة العربية- يخضعون لأولوياتها وأحكامها فيما يتعلق بطابع النظام ومكانتهم فيه. وقد كان من شأن فكرة «تحالف السلام»- فكرة الدولة الثنائية القومية- أن تخلي مكانها سريعاً جداً لفكرة فلسطين كدولة عربية تعيش فيها أقلية يهودية كبيرة.

وفي الحقيقة فإن الفلسطينيين الذين يؤمنون بفكرة الدولة الواحدة لا يتحدثون عن دولة ثنائية القومية، وإنما يتحدثون عن «دولة جميع مواطنيها» أو عن «دولة ديمقراطية وعلمانية». هاتان الصيغتان تشفان بوضوح عن رفض الدولة اليهودية. فكلتاهما تخفيان النية بأن الأغلبية العربية الكبيرة في الدولة، وإن كانت هذه الأخيرة ستبدو حيادية حسب صبغتها الرسمية، هي التي ستحدد وتجعل هذه الدولة جزءاً من العالم العربي، وستكون لغتها هي اللغة العربية. وربما سيتمتع اليهود بدرجات مختلفة من الإدارة الذاتية في شؤونهم، لكن ولاءهم السياسي سيكون للدولة ذاتها.

تبدو فكرة الدولة الواحدة التي يعيش فيها اليهود والعرب جنباً إلى جنب، والتي تطور فيها كل مجموعة روابطها التاريخية مع وطنها المشترك بطريقتها الخاصة، ظاهرياً أكثر سهولة للتبرير المبدئي من فكرة دولتين لشعبين. غير أن لجنة بيل كانت قد أوصت قبل نحو سبعين عاماً بالتقسيم، نظراً لأنها توصلت إلى استنتاج بأن هذه الفكرة غير قابلة للتنفيذ بسبب العلاقات المشحونة بين المجموعات والعداء المستحكم بينها. هذا العداء لم يكن بالضرورة، في بدايته، نتاج لاسامية واستعلاء، وإنما كان إفرازاً واضحاً لحقيقة أن أهداف المجموعتين القوميتين تصادمت وجهاً لوجه، وقد أمكن بفضل قوة حفظ الأمن البريطانية فقط إقامة نوع من التعايش بينهما. لم يكن ممكناً الافتراض بأن هاتين المجموعتين ستتمكنان من إدارة سياسة مشتركة على صعيد الأمن الداخلي أو الأمن الخارجي، أو الهجرة والاستيطان أو بناء أمة.

إن ما كان صحيحاً في العام ١٩٣٨، كان صحيحاً أيضاً في العام ١٩٤٨، وما زال يبدو صحيحاً مع الأسف اليوم أيضاً. فضلاً عن ذلك ليس من الواضح ما إذا كانت هناك عملية جارية في صفوف الشعبين باتجاه التسليم بضرورة العيش في وحدة سياسية واحدة، وتنمية الاستعداد النابع من هذا التسليم فيما يتعلق ببناء مؤسسات مشتركة واتخاذ قرارات مؤلمة بشأن إدارة شؤون الدولة الواحدة إذا ما أُقيمت[٣].

ينتج عن هذا الوضع أنه يوجد لليهود حق في تقرير المصير في دولة بالذات، على الأقل طالما كان النزاع العميق على مستقبل المنطقة متواصلاً. سوف أعود لاحقاً إلى المسألة التاريخية بشأن ما إذا كانت إقامة الدولة أو حتى بداية المشروع الصهيوني مبررين. ولتوكيد ما أدعيه هنا يكفي القول إنه يقيم اليوم في البلاد أكثر من خمسة ملايين يهودي ليس لديهم وطن آخر. وهؤلاء اليهود لهم حقوق فردية وجماعية في تقرير المصير القومي، كما أن لهم، في ظل الوضع الراهن، الحق في استمرار وجود دولة يهودية، وأقله في ذات الجزء من أرض إسرائيل الذي توجد فيه لليهود أغلبية مستقرة.

بعض المزاعم المسبقة ضد تبرير الدولة اليهودية

الطرح الوارد أعلاه هو طرح بسيط يستند إلى معايير وقواعد دولية مقبولة. ظاهرياً كان ينبغي الاكتفاء به والانتقال إلى الجزء الجوهري وهو: ما مغزى كون إسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي؟؛ بيد أن إحدى السمات المميزة للدولة اليهودية تتمثل في أن هناك الكثيرين ممن رددوا وما زالوا يرددون ادعاءات ومزاعم مسبقة ضد التبرير المبدئي لوجود هذه الدولة. ووفقاً لهذه المزاعم هناك «تفنيدات» مبدئية تمنع استناد الشعب اليهودي إلى الحق العالمي بتقرير المصير من أجل تبرير إقامة دولة قومية يهودية حتى في جزء من أرض إسرائيل. في الفترة الأخيرة لوحظ أن هذه الطروحات أثيرت مجدداً في محافل دولية، وحتى داخل إسرائيل ذاتها، حيث يجري طرحها بقناعة عميقة على لسان عرب ويهود على حد سواء. وقد سُمِعَت مؤخراً مثل هذه الادعاءات بوضوح على لسان متحدثين باسم حكومة السلطة الفلسطينية وعلى لسان الرئيس الإيراني (محمود أحمدي نجاد)، إلى جانب تهديدات صريحة مؤداها أن القضاء على دولة إسرائيل هو الكفيل فقط بإحلال الاستقرار في المنطقة. على هذه الأرضية يبدو لي أن من الأهمية بمكان التطرق بشكل مختصر للادعاءات المركزية المطروحة ضد التبرير المبدئي للدولة اليهودية، وتوضيح أن الطرح العام السالف لا يتهرب منها أو يتغاضى عنها.

الادعاء المبدئي الأول ضد الحق بدولة قومية يهودية يقول إنه لا مبرر على الإطلاق لوجود دول قومية. الادعاء الثاني هو أن اليهود لا تنطبق عليهم الشروط التي تبرر الاعتراف بحقهم في تقرير المصير في دولة ولو في جزء من أرض إسرائيل. ادعاء ثالث هو أن إسرائيل من ناحية فعلية ليست دولة قومية وإنما ثيوقراطيا (سلطة دينية) وأن الأديان ليس لها حق في تقرير المصير. وأخيراً هناك الادعاء بأنه لا توجد أية إمكانية لبقاء إسرائيل كدولة قومية يهودية من دون المس بشكل جسيم وغير مقبول بالحقوق الفردية والجماعية للفلسطينيين الذين يعيشون فيها، وبالتالي فإن هذا الأمر يسحب البساط من تحت أقدام تبرير وجود إسرائيل كدولة قومية يهودية.

سأناقش الادعاءات الثلاثة الأولى في مكان لاحق من هذا الجزء،

صحيح أن فلسطين هي أرض وبالتالي يمكن التفكير أن دولة فلسطينية هي ببساطة دولة على أرض فلسطين لخدمة من يعيش على هذه الأرض. غير أن الميثاق (الوطني) الفلسطيني ومسودة دستور الدولة الفلسطينية على حد سواء يعلنان عنها ليس فقط كمجموعة من الناس يعيشون في فلسطين، وإنما كجزء من الأمة العربية الكبيرة من ناحية ثقافية. وإذا كان الحق بتقرير المصير القومي في دولة ينطبق على سكان فلسطين العرب، فلا بد كما يبدو من طرح مسوغات خاصة لتعليل عدم انطباقه على اليهود.

أما الادعاء الرابع فسوف أناقشه في جزء منفصل مكرس لذلك. يشير هذا الاختيار، أو التوجه، إلى سمة مركزية لهذا المقال: فهو لا ينشغل بصورة متساوية بجميع الادعاءات الممكنة ضد تبرير مواصلة بقاء الدولة اليهودية. صحيح أن المقال يتطرق أيضاً إلى ادعاءات عامة وكذلك للجدل الداخلي بين اليهود فيما يتعلق بالماهية اليهودية للدولة، إلا أنه يركز على الادعاء العربي (الذي يوجد له أيضاً مؤيدون آخرون) القائل بأنه لا يمكن، منذ البدء، وفيما بعد أيضاً، تبرير المس بالشعب الفلسطيني، والذي يمليه قيام واستمرار وجود الدولة اليهودية. وسأميز أيضاً بين الادعاء القائل إن للفلسطينيين الحق بتقرير المصير في دولة في كامل المنطقة (ويدخل هذا الطرح في الادعاء الثاني) وبين الادعاء بأن إسرائيل لا تستطيع أن تكون دولة قومية يهودية وأن تحترم في الوقت ذاته حقوق الأقلية الفلسطينية التي تعيش فيها (الادعاء الرابع)[4].

تبرير وجود دول قومية

المرحلة الأولى في تبرير وجود إسرائيل كدولة قومية للشعب اليهودي هي تبرير فكرة الدول القومية غير المدنية، في حد ذاتها. وفي الواقع ثمة ميل في الأدبيات الحديثة إلى الادعاء أن فكرة الدولة القومية على أساس إثني أو ثقافي، ليست مبررة، حتى وإن كانت هذه الدولة تعطي مساواة كاملة في الحقوق المدنية لسكانها الذين لا ينتمون لهذه القومية. ولكن، على الرغم من هذه الإدعاءات، يبدو أن القومية، كفكرة، لم تفقد قوتها وبريقها، ففي مناطق وبقاع كثيرة في أرجاء العالم ما زال الناس يختارون المطالبة بتقرير مصيرهم القومي على أساس أولي وليس على أساس مدني وحسب[5].

من هنا فإن إعلان وفاة دولة القومية يبدو سابقاً جداً لأوانه. ظاهرياً كان يتعين عليّ تسبيق هذا النقاش للادعاءات المتعلقة بإسرائيل تحديداً. غير أن الطرح العام غير ناضج بصورة عامة في ما يتعلق بهذه المنطقة، وبالتالي فإن الدعاوى أو الطروحات التي انصب عليها اهتمامي في هذا المقال هي تلك المتجوهرة في السمات الخاصة لإسرائيل. وهكذا فإن الادعاء ضد إمكانية أن تكون إسرائيل يهودية وديمقراطية في آن واحد يستند إلى الطرح القائل بأنها لا تستطيع منح مساواة كاملة لمواطنيها غير اليهود، وبالأساس لمواطنيها العرب المنتمين إلى مجموعة أصلانية. هذا المبدأ، أو الطرح، ينطوي على حجة وجيهة سأعود إليها لاحقاً[6]. ولكن في مقال من هذا النوع لا حاجة للخوض في مثل هذا النقاش الشائك. ففي جزء كبير من الدول القومية في أوروبا هناك أقليات أصلانية لا تنتمي إلى القومية التي «تُعّرف» ثقافتها وتاريخها الدولة. أما الادعاء بأن مبدأ تقرير المصير للشعوب لا ينطبق على اليهود في أرض إسرائيل فسوف أعود إليه في الفقرة التالية. أود القول هنا فقط إن من الصعب فهم ادعاءات مبدئية ضد دولة القومية اليهودية عندما ترد هذه على لسان أناس يؤيدون بحماس إقامة دولة فلسطينية.

صحيح أن فلسطين هي أرض وبالتالي يمكن التفكير أن دولة فلسطينية هي ببساطة دولة على أرض فلسطين لخدمة من يعيش على هذه الأرض. غير أن الميثاق (الوطني) الفلسطيني ومسودة دستور الدولة الفلسطينية على حد سواء يعلنان عنها ليس فقط كمجموعة من الناس يعيشون في فلسطين، وإنما كجزء من الأمة العربية الكبيرة من

ناحية ثقافية. وإذا كان الحق بتقرير المصير القومي في دولة ينطبق على سكان فلسطين العرب، فلا بد كما يبدو من طرح مسوغات خاصة لتعليل عدم انطباقه على اليهود.

تبرير وجود دولة يهودية في (جزء من) أرض إسرائيل

وردت في الأدبيات ثلاثة مسوغات في تعليل رفض حق اليهود في تقرير المصير بصورة عامة، ورفض حقهم في إقامة دولة قومية بصورة خاصة. المسوغ الأول هو أن اليهود ليسوا شعباً وإنما طائفة أو مجموعة دينية. الثاني هو أن الشرط لتقرير المصير في دولة على بقعة أرض معينة هو العيش في هذه البقعة وأن تكون المجموعة المعنية أكثرية فيها، واليهود لم يكونوا أكثرية في البلاد (فلسطين/ أرض إسرائيل) في أية مرحلة لغاية إقامة دولتهم. المسوغ الثالث هو أن الشرط لتقرير المصير يتمثل في أن لا يؤدي تجسيده إلى المس بحقوق آخرين، والدولة اليهودية تمس بشكل جسيم بالحقوق الفردية والجماعية لأبناء الشعب الفلسطيني في تقرير المصير في دولة على كامل تراب وطنهم التاريخي.

ثمة مفارقة في أنه ادعي فيما يتعلق بالمجموعتين المطالبتين بحق تقرير المصير في البلاد، بأنهما ليستا شعبين. ففي الوقت الذي يزعم فيه عرب كثيرون أن اليهود هم فقط مجموعة دينية، إذ أنه لم تكن لديهم- حتى بعد إقامة دولة إسرائيل- سمات نموذجية لشعب، من قبيل بقعة جغرافية ولغة وثقافة مشتركة، كان هناك أيضاً يهود كثيرون زعموا بأنه «لا يوجد شعب فلسطيني». ويدعى هؤلاء أن الفلسطينيين هم جزء لا يتجزأ من الأمة العربية الكبيرة، وأن فلسطين لم تكن في أي وقت وحدة سياسية منفصلة، ولم تصبح كذلك سوى بعد صدور «وعد» بلفور في العام ١٩١٧، والذي صدر بهدف إقامة الوطن القومي اليهودي في فلسطين بالذات[٧]. هذه الادعاءات ترد على لسان أولئك الذين يقرون بأهمية القومية. كذلك وردت إدعاءات ضد حق اليهود بتقرير المصير من جانب ماركسيين متعصبين، يقولون إن المجموعات الاجتماعية المهمة ليست شعوباً وإنما طبقات.

لا حاجة للإستفاضة هنا كثيراً في الحديث عن هذه الطروحات، إذ أنها تنطوي على قدر من الإستدارة والمراوغة. فالقومية هي مزيج من الشعور القوموي الداخلي والسمات الخارجية المساندة لهذا الشعور. وتلبي إرادة العمل من أجل تقرير المصير القومي الجانب الذاتي للقومية المشحونة. هذا الشعور قائم بوفرة وعلى نطاق واسع سواء لدى اليهود أو لدى الفلسطينيين. كذلك ثمة لدى المجموعتين وفرة من السمات «الموضوعية» التي تمنح كل مجموعة خصوصية مهمة لا تقتصر على الإنتماء الديني (في حالة اليهود) أو اللغة والشعور القومي العربي (في حالة الفلسطينيين).

المحاولات التي جرت لتنظيم العمال اليهود والعرب ضد «مستغليهم» من الشعبين منيت حتى الآن بفشل ذريع. ففي هذه المنطقة أيضاً يبدو- على الأقل في الماضي القريب والمستقبل المنظور- أن الروابط القومية والثقافية أقوى من الروابط الطبقية. ومن هنا لا يمكن لمعارضي تقرير المصير لليهود أو الفلسطينيين أن يستندوا لهذا الادعاء[٨].

وفي الوقت الذي يوجد فيه للادعاء الذي ينفي عن اليهود صفة الشعب ادعاء مقابل تجاه الفلسطينيين، فإن هناك انعدام تناظر بارز بين اليهود والفلسطينيين في قوة الادعائين الآخرين حيال الحق المطروح لليهود بتقرير المصير في دولة في (جزء من) أرض إسرائيل. وبالفعل، ففي مطلع القرن العشرين كان العرب أغلبية كبيرة بين سكان البلاد، بل وكانوا يشكلون فيها عشية إقامة الدولة اليهودية أغلبية الثلثين تقريباً، وذلك بعدما أخفقوا جزئياً في مساعيهم الرامية لمنع الهجرة اليهودية التي هددت بتحويلهم إلى أقلية في وطنهم. يجب رفض المزاعم القائلة إن فلسطين كانت دولة «بلا شعب». صحيح في الواقع أن البقعة الجغرافية في فلسطين كانت مقلصة وأن أجزاء كبيرة منها لم تكن مأهولة، كما أن الروابط الثقافية والقومية للسكان العرب كانت مركبة، ولكن ليس صحيحاً أن البلاد كانت «قفرا» أو «جرداء» تنتظر منقذاً[٩]. لكن الذين يؤسسون على هذه الحقائق الديموغرافية الادعاء أن ولادة الدولة اليهودية هي خطيئة أو خطأ، يتجاهلون هذه التعقيدات وكذا التطورات التاريخية الكبرى التي طرأت بمرور السنوات الطوال المنصرمة منذ ذلك الوقت، كما يتجاهلون مغزاها.

سوف أتناول فقط الادعاءات التي تؤكد على حق تقرير المصير

يجب رفض المزاعم القائلة إن فلسطين كانت دولة «بلا شعب». صحيح في الواقع أن البقعة الجغرافية في فلسطين كانت مقلصة وأن أجزاء كبيرة منها لم تكن مأهولة، كما أن الروابط الثقافية والقومية للسكان العرب كانت مركبة، ولكن ليس صحيحاً أن البلاد كانت «قفرا» أو «جرداء» تنتظر منقذاً[9]. لكن الذين يؤسسون على هذه الحقائق الديموغرافية الادعاء أن ولادة الدولة اليهودية هي خطيئة أو خطأ، يتجاهلون هذه التعقيدات وكذا التطورات التاريخية الكبرى التي طرأت بمرور السنوات الطوال المنصرمة منذ ذلك الوقت، كما يتجاهلون مغزاها.

(في دولة) لليهود، وسأطرح- لغرض هذا المقال- حق تقرير المصير للفلسطينيين.

عند تناول هذه الادعاءات بالنقاش ينبغي التمييز بين خمس مراحل[10]. الأولى من بداية الحركة الصهيونية وحتى صدور وعد بلفور وكتاب الانتداب البريطاني؛ الثانية منذ وعد بلفور وحتى قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة في تشرين الثاني ١٩٤٧؛ الثالثة، مرحلة حرب العام ١٩٤٨ وفترة بلورة الوضع السياسي التي أعقبت الحرب، أي سنوات إقامة الدولة اليهودية و «النكبة» الفلسطينية؛ المرحلة الرابعة، منذ قيام الدولة اليهودية وحتى حرب العام ١٩٦٧، التي احتلت فيها إسرائيل باقي أجزاء «أرض إسرائيل الغربية»؛ المرحلة الخامسة وتمتد منذ ذلك الوقت وحتى اليوم. على امتداد هذه المراحل تعزز حق اليهود بتقرير المصير في (جزء من) أرض إسرائيل وفي إطار دولة إسرائيل، بصورة دائمة.

سأبدأ بالذات من النهاية. كما أسلفت يعيش اليوم في دولة إسرائيل (ومناطق «يهودا والسامرة»-الضفة الغربية) أكثر من خمسة ملايين يهودي، معظمهم لا يوجد لهم بلد آخر يذهبون إليه، وإسرائيل هي وطنهم الوحيد. وهم يمارسون هنا حياة ثقافية يهودية- عبرية مستقلة، وهذا لم يكن متاحاً لهم في أية بقعة أُخرى في العالم. هؤلاء اليهود يمثلون دون أدنى شك مجموعة لها حق في تقرير المصير في موطنها. واقتلاعهم من بيوتهم أو حتى جعلهم في وضع يكونون فيه تحت رحمة أناس توجد في علاقاتهم معهم رواسب من العداء الطويل والارتياب المتبادل، يشكل مساً خطيراً بحقوقهم، وهو مس بحقوقهم كأفراد بالعيش في أمن وأمان وبحقوقهم الثقافية كأفراد أيضاً، كما يشكل مساً بالحق الجماعي لليهود في تقرير المصير وبحق يهود العالم في الهجرة إلى الدولة التي تعتبر دولة قوميتهم. وفي الواقع فإن هذه الحقائق لا تبرر بالضرورة سيطرة اليهود على كامل المنطقة الواقعة بين البحر والنهر، والتي يعيش فيها أكثر من مليوني فلسطيني ليسوا مواطنين في دولة إسرائيل. كما أنها لا تبرر المس بالحقوق الفردية أو الجماعية للفلسطينيين، سواء كانوا مواطنين في إسرائيل أو من سكان المنطقة التي لا يعتبرون مواطنين فيها. غير أن للمجموعة اليهودية الحق بتقرير المصير والدفاع عن النفس، والذي تمارسه- ومن المبرر أن تستمر في ممارسته- في إطار دولة إسرائيل[11].

وبمفهوم معين هناك إقرار بهذا الموقف من جانب قسم من الفلسطينيين مواطني إسرائيل ومن جانب قسم من زعماء الفلسطينيين. ثمة اليوم استعداد للإعتراف بوجود دولة إسرائيل على الأقل في حدود العام ١٩٦٧. وقد تحول الجدل أو الخلاف من نقاش في شرعية وجود دولة إسرائيل بشكل عام إلى نقاش في شرعية استمرار وجود دولة إسرائيل كدولة يهودية[12]. بيد أن الإقرار بشرعية استمرار وجود دولة يهودية ليس مرهوناً بموافقة العرب على ذلك. ففي العام ١٩٤٧ أيضاً قررت الأمم المتحدة إقامة دولة يهودية إلى جانب دولة عربية في «أرض إسرائيل» خلافاً لموقف العرب. وقد كان من الأفضل لو وافق العرب بدورهم أيضاً على الاعتراف بذلك، إذ كان من شأن هذا الأمر أن يسهم مساهمة ملموسة في

فرص التهدئة والازدهار في المنطقة بأسرها. كذلك كان من شأنه ضمان أن يُحتَفل بعيد استقلال الدولة اليهودية في نفس اليوم الذي يُحتفل فيه باستقلال الدولة العربية الفلسطينية. ويمكن الافتراض أن موافقة كهذه كانت ستمنع حدوث النكبة واقتلاع وتشريد مئات آلاف الفلسطينيين من بيوتهم وأراضيهم. ولكن اليهود اليوم، بل ومنذ الخمسينيات، يشكلون أغلبية راسخة في دولة إسرائيل. لقد جسدوا حقهم في تقرير المصير في دولتهم، بل وازدادت هذه الدولة قوةً في ضوء استطالة حالة الحرب بين إسرائيل وجيرانها. وطالما كان واضحاً أن نية الجيران هي تدمير الدولة اليهودية وتقويض أركانها، فإنه لا خيار أمامها سوى الذود عن نفسها في مواجهة مثل هذه الأخطار. هل انطوت ظروف إقامة دولة إسرائيل، في الفترة الواقعة بين ١٩٤٧ واتفاقية الهدنة في العام ١٩٤٩، على ما من شأنه أن يلغي حق الشعب اليهودي في دولة يكون مسؤولاً عن مصيرها؟! لا أعتقد ذلك. عملياً العكس هو الصحيح. فمن يطالع مداولات الأمم المتحدة حول التقسيم في العام ١٩٤٧ سيقف على ادعاءات وتحفظات العرب ضد القرار. لقد قررت الجمعية العمومية إقامة الدولة، على الرغم من أن اليهود كانوا في ذلك الوقت لا يتعدون ثلث سكان المنطقة الواقعة بين البحر والنهر، وذلك نظراً لأنه كان واضحاً أن دولة واحدة بين البحر والنهر، حتى لو كانت ديمقراطية، لن تقدم حلاً حقيقياً لحق اليهود بالأمن وتقرير المصير[١٣]. هذا الوضع لم يتغير منذئذٍ، بل ولربما زاد خطورة وتفاقماً.

زيادة على ذلك، في العام ١٩٤٧ كان السؤال هو ما إذا كان يجب إقامة الدولة اليهودية. أما اليوم فإن السؤال هو ما إذا كان يجب حل أو تفكيك هذه الدولة خلافاً لإرادة الأكثرية العظمى من سكانها؟ لم يكن بوسع قرار الأمم المتحدة أن ينقذ الدولة اليهودية لو لم تستطع هذه الدولة الصمود في الحرب ضد العرب. كذلك فإن الأمم المتحدة – ومن دون الاستخفاف بأهميتها- لا تستطيع أيضاً حل الدولة اليهودية، التي تملك واحداً من الجيوش القوية في العالم، خلافاً لإرادتها[١٤]. المعارضة العربية المستمرة للدولة اليهودية، حتى في جزء من أرض إسرائيل، مفهومةً. ولكن لا يجوز الخلط بين التفهم وبين التبرير. ونظراً لأنها غير مبررة فإنه لا يجوز التسامح تجاه الرفض العربي لقبول ما يجب قبوله، وهو حق وجود الدولة اليهودية. وفي الواقع فإن الموقف الدولي واضح وثابت: فالمجتمع الدولي يتبنى الحل القائم على أساس «دولتين لشعبين» في أرض إسرائيل الغربية.

هذه الحجة تكفي من أجل تأكيد حق الشعب بتقرير المصير في دولة في جزء من أرض إسرائيل. ولكن في منطقتنا ثمة التصاق شديد بالماضي، ولذلك هناك أهمية للتطرق أيضاً إلى الطرح القائل بأن حق الدولة ينتفي نظراً لأن خلق الكتلة أو التجمع الحاسم من الاستيطان اليهودي في أرض إسرائيل، والذي كان شرطاً ضرورياً لقرارات الأمم المتحدة ولإقامة الدولة، كان يعتبر في حد ذاته عملية غير قانونية وغير أخلاقية، وحيث أن ثمة هنا خطيئة أصلية تمثلت في إقتلاع وتدمير المجتمع الفلسطيني، فإنه لا مناص من تصحيح الظلم حتى ولو بثمن خراب الدولة اليهودية.

هذا الطرح غير مقبول لدي[١٥]. صحيح أنه لم يكن من حق اليهود أن يقيموا دولة في جزء من أرض إسرائيل في ثلاثينيات القرن الماضي، على الرغم من روابطهم الثقافية والتاريخية العميقة بأرض إسرائيل، نظراً لأن الجمهور اليهودي في البلاد كان في ذلك الوقت ضئيلاً جداً، بيد أنه لم يكن هناك أي مانع أخلاقي في أن يحاول اليهود العودة إلى المكان الوحيد في العالم الذي تمتعوا فيه باستقلال سياسي، المكان الذي حافظوا على رابطة عميقة به من الصلاة والحنين، والذي يشكل في معنى مهم جزءاً من هويتهم الجماعية والثقافية. كذلك لم يكن هناك أي مانع أخلاقي يحول دون سعيهم من أجل إيجاد تجمع حاسم في البلاد وأن يقتنوا فيها أراضي بل وحتى التحول إلى أكثرية فيها[١٦]. والحقيقة أنه لو كانت السيطرة في البلاد للسكان الفلسطينيين لما كانوا قد مكنوا اليهود من الهجرة إليها خاصة إذا كانوا يعلمون بأن تلك هي أهدافهم. لقد كان من سوء حظ الفلسطينيين أنهم كانوا يتبعون في ذلك الوقت أطراً وهيئات سلطوية لم تضع نصب أعينها منع دخول (هجرة) اليهود إلى أرض إسرائيل واستيطانهم فيها. وفي الحقيقة حاول الفلسطينيون التحذير من السيرورة المتكونة، سواء أمام سلطات الحكم العثماني (التركي) أو السلطات البريطانية. ويمكن القول إنهم حققوا أيضاً بعض النجاحات التي تمثلت في فرض قيود على هجرة اليهود وشرائهم للأراضي. لكن اليهود فعلوا ما كان يبدو في نظرهم ضرورة وجودية، بدون

في منطقتنا ثمة التصاق شديد بالماضي، ولذلك هناك أهمية للتطرق أيضاً إلى الطرح القائل بأن حق الدولة ينتفي نظراً لأن خلق الكتلة أو التجمع الحاسم من الاستيطان اليهودي في أرض إسرائيل، والذي كان شرطاً ضرورياً لقرارات الأمم المتحدة ولإقامة الدولة، كان يعتبر في حد ذاته عملية غير قانونية وغير أخلاقية، وحيث أن ثمة هنا خطيئة أصلية تمثلت في إقتلاع وتدمير المجتمع الفلسطيني، فإنه لا مناص من تصحيح الظلم حتى ولو بثمن خراب الدولة اليهودية.

سَلْب ودون انتهاك حقوق السكان الفلسطينيين.

ينبغي التأكيد هنا على عدد من الأمور، فالاستيطان الصهيوني في «أرض إسرائيل» أضرَّ، وبقصد، بنسيج حياة السكان (الفلسطينيين). فقد كان المستوطنون عازمين مسبقاً على تغيير طابع الحياة العامة في فلسطين عن طريق العصرنة الحثيثة والتطور الصناعي السريع، وكذلك عن طريق تطوير ثقافة يهودية- عبرية تحتل مكانة مركزية، بل ومهيمنة، في البلاد التي سادت فيها ثقافة عربية إسلامية. غير أن هذا المس أو الضرر لا يرقى إلى مستوى انتهاك حق. ربما كان لمجموعة أصلانية الحق في أن لا تحولها قوى كولونيالية إلى أقلية في وطنها. بيد أن اليهود في البلاد ليسوا قوة كولونيالية بالمعنى الكامل للكلمة. إذ ليست لديهم «دولة أم» أتوا منها ويسعون إلى فرض ثقافتها على بلد ليس لهم... صحيح أن اليهود غابوا عن البلاد لسنوات مديدة، كقوة سياسية حقيقية، لكنهم عادوا إلى «صهيون» («أرض إسرائيل») نظراً لأنهم يشكلون، بالذات من ناحية روابطهم الثقافية والتاريخية بهذه البلاد، مجموعة أصلانية بالمعنى العميق للكلمة[١٧]. لذا فإن التصادم هنا كان منذ البدء بين مجموعتين قوميتين ثقافيتين تتصارعان على بقعة أرض ترى كل منهما فيها، وعن حق، وطنها. من هنا ما من خطيئة أصلية في مبدأ الحركة الصهيونية. والصهيونية ليست حركة تقوم على الاستكبار أو على الاضطهاد المنهجي للآخرين. إنها حركة تحرر وطنية، قائمة على نموذج حركات التحرر الأوروبية. أما حقيقة أن هناك من يُعرِّف منذ سنوات طوال، الصهيونية، من حيث المبدأ، كحركة كولونيالية وعنصرية، فهي تتجاهل تلك الجوانب المذكورة.

هذه الأمور صحيحة أيضاً حتى إذا كان اليهود المستوطنون عملوا بصورة استهدفت التضييق على الفلسطينيين وإعاقة تقدمهم. ف «الأفندية» العرب أعاقوا تقدمهم أيضاً، كذلك كان في وسع «الفرسان الهيكليين» الألمان أن يفعلوا ذلك. ثمة رواية واحدة في إمكانها أن تترك وصمة أخلاقية على المشروع الصهيوني برمته. إنها الرواية التي تضمنت منذ البدء خطة لطرد العرب من البلاد. وعلى الرغم من أن هناك جدلاً كبيراً يدور حول هذا الموضوع، إلا أنني لا أعتقد أن لهذه الرواية سنداً. لقد كانت هناك في الواقع تشكيلة واسعة من التوجهات لدى آباء الصهيونية، حيال السكان العرب المحليين[١٨]. ففي مرحلة معينة، بعد التمرد العربي، طرحت أيضاً أفكار تدعو إلى ترحيل السكان (والتي ظهرت للمرة الأولى بصورة رسمية كتوصية في تقرير لجنة بيل). أما الطرد، إذا ما حدث، فقد تم كله في فترة الحرب وبعدها مباشرة، وذلك في ظروف لم تكن لتتاح لو قَبِلَ العرب بمشروع التقسيم.

دولة إسرائيل ليست ثيوقراطيا يهودية

تستند المعارضة لحق تقرير المصير اليهودي بحجة أن اليهودية دين، إلى الطرح القائل بأنه لا توجد لأتباع الديانات عموماً حقوق بتقرير المصير، وبالقطع حق تقرير المصير في دولة. لكن من يعترف أيضاً أن اليهودية ليست ديانة فقط وإنما مزيج من دين وقومية، وبالتالي يمكن أن يكون لليهود الحق بتقرير المصير القومي، بوسعه أن يكفر بحق اليهود في إقامة دولة، بدعوى أنهم أنشأوا عملياً (وربما بمقتضى ما تمليه ديانتهم) دولة دينية. وبحسب هذا الطرح، إذا كانت الدولة على أساس ديني ليست مبررة، فإن الدولة اليهودية ليست مبررة إذن. من هنا فإن ثمة ما يثير الحفيظة في طرح هذه الحجة وبالذات في منطقة

تعلن فيها العديد من الدول العربية عن نفسها كدول إسلامية تطبق أحكام الشريعة الدينية. نحن لم نسمع في أعقاب ذلك نفياً أو إنكاراً لحق هذه المجموعات بتقرير المصير في دولة. مع ذلك فإنني مستعدة لتفهم أنه لم تكن ثمة حاجة لإحداث كل هذا الإنقلاب أو التغيير في الشرق الأوسط من أجل إقامة سلطة دينية يهودية (ثيوقراطيا) هنا في هذه البلاد. علاوة على ذلك ليس من الصعب تقبل مقولة أن الثيوقراطيا، وبضمنها الثيوقراطيا اليهودية، لا تتمشى أو تستوي مع الديمقراطية[١٩].

فالديمقراطية، بمفهومها الأضعف والأضيق، هي سلطة سياسية تستند إلى موافقة الجمهور الخاضع لها. في المقابل تستند الثيوقراطيا إلى سلطة أفراد يعملون بموجب قوانين دينية ويقومون بإنفاذ وتطبيق هذه القوانين. أنا أوافق على أن اليهودية (كأية ديانة) تحتوي على أسس ومبادئ تحترم آراء أفراد الجمهور[٢٠]. أنا أقبل أيضاً أن ثمة مفاهيم في اليهودية تفسح مجالاً واسعاً جداً لقرارات أفراد الجمهور[٢١]. بهذه المعاني يمكن للأفراد المتدينين بالتأكيد أن يكونوا مواطنين مخلصين في الدول الديمقراطية. غير أن الثيوقراطيا هي نظام تتخذ فيه القرارات بناء على أحكام وتعاليم الدين ومن قبل الأشخاص المخولين دينياً. ومثل هذا النظام غير ديمقراطي حتى بالنسبة للمؤمنين بالدين ذاته، وهو بالتأكيد ليس كذلك بالنسبة لغير المؤمنين بهذا الدين، سواء أكان الدين السائد يعتبرهم كأبنائه أم لا.

لكن الذين يدعون لهذا السبب أن دولة إسرائيل ليست ديمقراطية بل ولا يمكنها أن تكون كذلك، وبالتالي ليس لها حق في الوجود كدولة، يتعين عليهم أن يثبتوا أن دولة إسرائيل هي بالفعل ثيوقراطيا. لا يكفي إثبات أن هناك نصوصاً دينية، بل وتوجهات في اليهودية، لا تستوي مع الديمقراطية، مثلما يفعل أفيغدور لفونتين[٢٢]. ينبغي البرهنة على أن مثل هذه النصوص، أو وجهات النظر المعبر عنها في هذه النصوص ذاتها، تسيطر وتسود في مجالات حياة مركزية في إسرائيل.

الحجة الأقوى في هذا الصدد هي التي يرددها باروخ كيمرلينغ، الذي يرى في الإحتكار الديني لشؤون الأحوال الشخصية في إسرائيل سمة تحول دون هذه الأخيرة (إسرائيل) في أن تكون ديمقراطية[٢٣]. في الواقع ليست هناك أية ديمقراطية غربية يوجد فيها احتكار ديني في شؤون الأحوال الشخصية (وإن كان من الجدير الإشارة إلى أنه حتى في الديمقراطيات الغربية مثل إيطاليا أو إيرلندا لم يتم إلغاء الحظر الكاثوليكي على الطلاق سوى في الفترة الأخيرة!). مثل هذا الاحتكار يمس بحقوق أساس كالحرية من الدين. أعتقد أنه يجب إلغاء هذا الوضع في إسرائيل أيضاً[٢٤]. لكنني لا أعتقد أن الإحتكار الديني في إسرائيل في هذا الشأن ينفي كونها دولة ديمقراطية. وهو بالتأكيد غير مرتبط بكونها دولة يهودية، ذلك لأن هذه الأفكار قائمة بالنسبة لسكان الدولة قاطبة، يهوداً وغير يهود على حد سواء. عملياً تجدر الإشارة إلى أنه عندما بحثت سلطات الانتداب تنظيم شؤون الأحوال الشخصية طالب اليهود بأن يطبق في الدولة زواج مدني، فيما طالب العرب بالذات بمواصلة اتباع طريقة هاميلت، التي تخضع بموجبها هذه الشؤون للقضاء أو المحاكم الدينية التابعة للطوائف الدينية المختلفة.

ثمة هنا حالة تناقض بين ديمقراطية «هزيلة» ذات قواعد لعبة تتم بناء عليها المحافظة على هذا الاحتكار في مجالات معينة، وبين ديمقراطية «رحبة» تتضمن أيضاً حماية حريات مواطن أساسية، والتي تتناقض بالفعل مع مثل هذا الاحتكار الديني. لكن المؤسسة التشريعية التي تصادق على استمرار الاحتكار الديني هي مؤسسة علمانية تكفل حق المشاركة والتمثيل لمواطني الدولة كافة، دون تمييز في الدين او وجهة النظر الدينية. ومن ناحية عملية فإن الأكثرية في الكنيست (البرلمان الإسرائيلي) ليست يهودية دينية. لعل السؤال حول ما يجعل الكنيست يختار مواصلة الاحتكار الديني في شؤون الأحوال الشخصية، يبدو مثيراً للاهتمام، لكن هذا الواقع لا يجعل النظام في إسرائيل نظام حكم دينيا. وكما أسلفنا تعتبر إسرائيل دولة يهودية نظراً لأنها دولة قومية للشعب اليهودي. هذا ما جرى الحرص على ذكره في الإعلان عن قيام الدولة، كما أن ذلك هو الواقع القائم فيها أيضاً.

الدولة اليهودية وحقوق الانسان

الادعاء المسبق الأخير الذي سأناقشه هو الادعاء القائل إن دولة يهودية ليس في إمكانها، مبدئياً، احترام حقوق الإنسان لجميع سكانها، ولا سيما غير اليهود بينهم. نظراً لذلك فإن من المتعين على أي دولة إسرائيلية في منطقة توجد فيها أغلبية يهودية أن

نبغي التأكيد هنا على عدد من الأمور، فالاستيطان الصهيوني في «أرض إسرائيل» أضرَّ، وبقصد، بنسيج حياة السكان (الفلسطينيين). فقد كان المستوطنون عازمين مسبقاً على تغيير طابع الحياة العامة في فلسطين عن طريق العصرنة الحثيثة والتطور الصناعي السريع، وكذلك عن طريق تطوير ثقافة يهودية- عبرية تحتل مكانة مركزية، بل ومهيمنة، في البلاد التي سادت فيها ثقافة عربية إسلامية. غير أن هذا المس أو الضرر لا يرقى إلى مستوى انتهاك حق.

تتجرد أو تتنصل من سماتها اليهودية الخاصة. غير أن العلاقة بين دول قومية وبين حقوق الإنسان العائدة لسكانها (وكذلك بين دولة ديمقراطية وحقوق الإنسان) هي علاقة مركبة ومهمة، وهي علاقة فاعلة بما يتعدى بكثير الادعاء المسبق ضد إمكانية تبرير دولة قومية يهودية. ويعود سبب ذلك إلى أن خطاب حقوق الإنسان يحتل، منذ النصف الثاني من القرن العشرين، مكانة خاصة في الطرح العملي وفي العلاقات الدولية. قسم كبير من الادعاءات المخصوصة التي سأناقشها لاحقاً يقضي عملياً بأن أية خطوط أو توجهات لسياسة معينة تتبعها إسرائيل لن تكون ملائمة للمعايير المتبعة بموجب القانون الدولي في مجال حماية حقوق الإنسان. مع ذلك، وكما رأينا، فإن التسويغ للدولة القومية اليهودية يستند إلى خطاب حقوق الإنسان. نحن نواجه هنا لعبة مركبة من المسوغات لحقوق الإنسان، سواء عندما تُهاجم السياسة التي تحاول إسرائيل تبريرها بمصطلحات يهودية الدولة أو عندما تجري محاولة لتكريس خطوط سياسة كهذه.

ليس هناك تقريباً أي هدف ملائم يمكن تحقيقه بشكل كامل بدون الحد من حرية أو المس بصورة كاملة بهذا الحق أو ذاك. كما ليست هناك تقريباً حقوق تكون حمايتها مطلقة. إلى ذلك فإن الكثير من القرارات المتعلقة بالسياسة منوطة بموازنة نتائجها. ومن يوافق على أن ثمة مبررا لإقامة واستمرار وجود دولة قومية يهودية ملزم بأن يقبل أيضاً الحقيقة بأن هذا الهدف اللائق يمكن له أحياناً أن يبرر حالات مس معينة بحقوق الإنسان. لذا فإن حقيقة أن ممارسة معينة، تلزم من أجل تقدم الدولة اليهودية، تمس بحقوق- فردية أو جماعية- لآخرين، لا تشكل سبباً لرفض أو استبعاد هذه الممارسة أو للتشكيك في عدالة استمرار وجود الدولة اليهودية، حينما تقتضي هذه تلك الممارسة. وفقاً لهذا المسوغ فإن من يبدي التزاماً وتأييداً لوجود دولة يهودية ولا يقر بأن استمرار وجود الدولة اليهودية يمكن أن يبرر المس بحقوق الإنسان، إنما يعبر عن التزام وتأييد فارغين من المضمون، ذلك لأن الحقوق تتصادم دومًا، ونحن لا نطالب بأن يكون تجسيد حق ما مشروطاً بعدم المس، المترتب على هذا الحق، بحقوق أخرى. هذا الأمر معروف بصورة عامة من خلال خطاب الحقوق، ومن السهل التمثيل عليه بمساعدة الحقوق التي يعتبر تصادمها أقل توتراً من تصادم الحقوق التي يطالب بها الشعبان المتنازعان على ذات البقعة الجغرافية. وعلى سبيل المثال فإن للإنسان الحق في التعبير وفي الوقت نفسه خصوصية المعلومات الشخصية المتعلقة به. لكن هذين الحقين يتصادمان أحياناً. ومن يقول إن الاعتراف بالحق في الخصوصية مشروط بألاّ يبرر أبداً الحد من حرية التعبير، إنما يقول عملياً بأنه لا حق في الخصوصية.

كما أسلفنا فإن خطاب الحقوق يُستخدم من جانبي نقاشنا هذا، وربما كان ذلك كافياً لإظهار أن استخدامه لا يمكن ان يكون في حد ذاته حاسماً. وتتمتع حقوق الإنسان بمكانة مفضلة بالفعل، وهي تنطبق أو تسري كعامل ملزم على أنشطة سلطات الدولة تجاه المواطنين والمجموعات. لا يجوز لأية دولة أن تنتهك حقوق الإنسان الخاصة

بسكانها (والمقصود المس بها بصورة غير مبررة). هذا المنع لا يصبح أقل إلزاماً إذا كان هدف المس هو المحافظة على الطابع اليهودي للدولة. بيد أن هذا الطرح يلزمنا فقط بأن نوضح بصورة أفضل متى تكون ممارسات أو أفعال الدولة ليس فقط غير مرغوبة أو غير مستحبة لفرد أو مجموعة معينة، وإنما ترقى إلى مستوى الانتهاك أو المس غير المبرر بحقوق الفرد أو الجماعة. إن الأهمية الكبرى للتمييز بين السلوك الذي يبدو للفرد أو الجماعة تعدياً أو غير مرغوب وبين السلوك الذي ينطوي على مس غير مبرر- وبالتالي محظور- بحقوق الإنسان، يمثل أحد الأسئلة الأصعب بالنسبة للسياسة العملية. ويعتقد الكثيرون جداً أن أي تسويغ معقول يكرس المس بحقوق الفرد من أجل الزام دولة بالامتناع عن عمل أو سلوك معين. كما يعتقد هؤلاء أنه يمكن مطالبة دولة بعمل كل ما يلزم من أجل حماية وصون حقوق سكانها في الحياة أو السلامة الجسدية. غير أن خطاب حقوق الإنسان ضبابي ويمكن أن يكون واسع النفاذ بدرجة كبيرة. إن الجوهر الخاص لحقوق الإنسان وتعظيم المسوغات المستندة إليها يتطلبان بالذات الحذر الشديد في القول إن سلوكاً معيناً يشكل بالفعل مساً غير مبرر بحقوق الإنسان. هذا الأمر صحيح في شكل أساسي عندما يكرس المس في قانون الكنيست بعد نقاش صريح وعلني.

وفي الواقع فإن إسرائيل ملزمة بأن تأخذ على عاتقها حماية حقوق الإنسان والمحافظة عليها. فيهوديتها لا تبرر مساً غير مبرر بهذه الحقوق. ثمة حالات تبدو في الظاهر مساً بالحقوق، ولكن عند تأملها في سياقها الصحيح يتضح أنها لا تصل إلى مستوى الإنتهاكات غير المبررة لهذه الحقوق. يحق لإسرائيل أن تتخذ فقط إجراءات ووسائل لا تصل إلى مستوى الانتهاك لحقوق الإنسان، سواء لأن مثل هذه الممارسة لا تشكل مساً بحق عام، أو لأن المس بمثل هذا الحق يعتبر مبرراً بحكم تصادم الحق مع مصالح مهمة، أو نتيجة لاعتبارات داخلية في خطاب الحقوق ذاته. هذه الضبابية قائمة في خطاب الحقوق برمته، ليس فقط في سياق تناقضات ممكنة بين يهودية الدولة ورغبة الأكثرية اليهودية في المحافظة عليها، وبين حقوق آخرين. سأعالج في موضع لاحق من هذا المقال عدداً من المسائل من هذا النوع.

تتخذ وثائق حقوق الإنسان تشكيلة منوعة من الصيغ في شأن موضوع الحقوق. إحدى هذه الصيغ، كتلك المألوفة في الدستور الأميركي حيال جزء من الحقوق، تكتفي بتأكيد المبدأ المصان بواسطة الحق. فقد ورد في التعديل الأول للدستور أن الكونغرس لن يسن أي قانون يقيد حرية التعبير والصحافة. هذا البند ذاته لا يُفصّل ماهية وحجم المنع. مع ذلك فقد جرى وما زال يجري في الولايات المتحدة جدل حول مسألة ما إذا كان التعديل الأول يرفض إصدار أي تشريع ضد التشهير (عن طريق الحديث أو النشر في الصحف والذي يمس بالخصوصية) أو ضد المس بالخصوصية ذاتها. الإجابات التي شف عنها الجدل لم تكن قاطعة[٢٥].

صحيح أن أنصار حرية التعبير يقولون أحياناً خلال النقاش إن أحكام المحاكم تناقض الحق في حرية التعبير. لكن الوثائق الدولية أيضاً التي نصت على هذا الحق لا تعطيه حماية مطلقة. ومن ناحية عملية فإن الاستثناءات الممكنة لهذا الحق كثيرة وتشوبها ضبابية كبيرة جداً، إذ من الجائز المس به ليس فقط من أجل خدمة ودفع حقوق آخرين، وإنما أيضاً من أجل خدمة ودفع مصالح من قبيل النظام العام أو حتى سلوك عام. هذا الوضع قائم أيضاً في دول كثيرة يختلف أسلوب الدسترة فيها عن الدستور الأميركي.

هذا المبنى المتعلق بالحماية العامة لمصلحة تتمتع بمكانة حق- إلى جانب تحديد استثناءات لهذه الحماية- يفرض نفسه ليس فقط من منطلق مبادئ اللياقة والمرونة في توضيب المواد القانونية حتى يكون بالإمكان دراستها بسهولة نسبية، بل ينبع أيضاً من المبنى المنطقي للمطالبات بالحق، التي يكمن جزء من ماهيتها في قوتها التي «تخرج» اعتبارات أخرى أو «تتغلب» عليها[٢٦].

لو كانت الحقوق مطلقة لكانت ثمة بالفعل صعوبة في تقبل حالات تنطوي على تصادم بين حقوق أو بين حقوق ومصالح، والتي لا يتغلب فيها دوماً حق ما على سائر الاعتبارات المثارة ضده. ففي مثل هذه الحالة كان سيتعين علينا أن نرفق بكل حق قائمة تلخص الاستثناءات لهذا الحق. بيد أن مثل هذه الصورة من

وفي الواقع فإن إسرائيل ملزمة بأن تأخذ على عاتقها حماية حقوق الإنسان والمحافظة عليها. فيهوديتها لا تبرر مساً غير مبرر بهذه الحقوق. ثمة حالات تبدو في الظاهر مساً بالحقوق، ولكن عند تأملها في سياقها الصحيح يتضح أنها لا تصل إلى مستوى الإنتهاكات غير المبررة لهذه الحقوق. يحق لإسرائيل أن تتخذ فقط إجراءات ووسائل لا تصل إلى مستوى الانتهاك لحقوق الإنسان، سواء لأن مثل هذه الممارسة لا تشكل مساً بحق عام، أو لأن المس بمثل هذا الحق يعتبر مبرراً بحكم تصادم الحق مع مصالح مهمة، أو نتيجة لاعتبارات داخلية في خطاب الحقوق ذاته.

الترتيب تقوض المنطق الداخلي لـ «وثيقة الاستقلال». فلا يمكن أن تحدد سلفاً جميع الاستثناءات للحق، وإنما يجب أن يحدد الأمر بصورة دينامية من خلال تفحص مسائل وظروف خاصة. لذلك لا مناص، في أية حالة يُدَّعى فيها أن حقاً معيناً يبرر ممارسة أو قانونا (أو في أية حالة يدعى فيها أن ممارسة أو قانوناً ما يتناقضان مع حق ما)، من التفحص الدقيق سواء لحجم الحق أو الحقوق المنادى بها، أو لاستثناءاتها. فقط إذا كانت نتيجة هذا التفحص تفيد أن ثمة هنا مساً غير مبرر بحق، عندئذٍ تكون لهذه النتيجة القوة «المخرجة» التي نتحدث عنها. هذا ما ينطبق على الحق في حرية التعبير، وكذا فيما يتعلق بالحقين المتصادمين لليهود والفلسطينيين في تقرير المصير في أرض إسرائيل/ فلسطين. يشار إلى أنه توجد، إلى جانب الحقوق المتصادمة بتقرير المصير، مصالح مشتركة لجميع سكان هذه البلاد، مثل المصلحة في استتباب الأمن والاستقرار. وتجسيد هذه المصالح يمكن له ايضاً أن يؤثر أو أن ينعكس على حجم الاعتراف بالمطالب (المتصادمة) بتقرير المصير في دولة.

إن الحاجة لتفحص الحقوق المتصادمة في جميع الأحوال، وكذلك السياق العام، قائمة سواء فيما يتعلق بالحقوق الشخصية- الفردية- أو الحقوق الجماعية. فالحق بالمساواة يعتبر بصورة عامة حقاً شخصياً، وإن كانت له بطبيعة الحال انعكاسات ملموسة على مكانة المجموعة التي ينتمي إليها الأفراد الذين يُنتهج تمييز ضدهم. لا أريد الخوض هنا في النقاش المثير حول ما إذا كانت الحقوق الجماعية تتمتع بمكانة مستقلة أم أنه يمكن دائماً وضعها فوق الحقوق الفردية. يجدر التوكيد أن هناك فرقاً مهماً بينهما يتعلق بآليات الحسم في شأن حجم أو نطاق الحقوق.

بصورة عامة، عندما يكون نطاق أي مبدأ قانوني واضحاً، فإنه ما من أهمية كبيرة لمسألة الجهة التي ستناط بها مهمة تفسيره. في المقابل، عندما ينشأ خلاف حول التفسير الصحيح لقاعدة أو مبدأ أو حق، فإن هوية المخول بالتفسير تصبح مركزية. وفي السياق الإسرائيلي فإن المرشحين الطبيعيين لتفسير نطاق نفاذ الحقوق وطريقة الموازنة بينها وبين مصالح أخرى هم المُشرِّع ذاته، السلطة التنفيذية أو المحكمة.

من المألوف، بشكل عام، أن يكون المخول بتفسير حجم الحماية الملائمة للحقوق هو المحكمة، إذ أن إحدى الوظائف المركزية للحقوق هي فرض قيد أخلاقي حتى على المشرع ذاته. لهذا السبب من المنطقي ألا نضع صلاحية التفسير الأخير لضوابط الحقوق في أيدي أولئك الذين نسعى إلى الحد من صلاحية تشريعهم.

لا أريد أن أناقش هنا بإسهاب هذه المسألة المثيرة. فهذا تسويغ قوي ومقنع، بيد أنه يتجاهل حقيقة أن خطاب الحقوق يمكن أن يكون مفسراً بشكل مسهب جداً بما يُحول أية مسألة متعلقة بسياسة إلى مسألة موازنة ملائمة بين الحقوق، وهي بذلك تعرض للخطر قدرة الحكومة والكنيست على انتهاج سياسة بصورة فعالة أو ناجعة[٢٧]. هذا الأمر صحيح أيضاً فيما يتعلق بالحقوق الفردية[٢٨]. وهو صحيح أكثر فيما يتعلق بالحقوق الجماعية، التي تتناول بطبيعتها التسوية السياسية

إن الحاجة لتفحص الحقوق المتصادمة في جميع الأحوال، وكذلك السياق العام، قائمة سواء فيما يتعلق بالحقوق الشخصية- الفردية- أو الحقوق الجماعية. فالحق بالمساواة يعتبر بصورة عامة حقاً شخصياً، وإن كانت له بطبيعة الحال انعكاسات ملموسة على مكانة المجموعة التي ينتمي إليها الأفراد الذين يُنتهج تمييز ضدهم. لا أريد الخوض هنا في النقاش المثير حول ما إذا كانت الحقوق الجماعية تتمتع بمكانة مستقلة أم أنه يمكن دائماً وضعها فوق الحقوق الفردية. يجدر التوكيد أن هناك فرقاً مهماً بينهما يتعلق بآليات الحسم في شأن حجم أو نطاق الحقوق.

للعلاقات بين المجموعات التي تعيش في ذات الدولة. والمصالح الأساسية للأفراد، مثل الحياة والأمن الشخصي والحريات الأساس، مشمولة في النواة الصلبة لحقوق الإنسان الشخصية. من الممكن إخراج هذه النواة الصلبة من اللعبة السياسية وعدم تمكين الأغلبية من المس بحقوق الأقلية أو الأفراد. هذا الأمر يولد صعوبة كبيرة أكثر عندما يتناول الحديث التسوية الدينامية للعلاقات بين المجموعات التي تعيش في نفس الدولة، ولا سيما عندما تحتوي هذه العلاقات ليس فقط على مكون أو عنصر علاقات أغلبية وأقلية، وإنما أيضاً على مسائل أمنية ونزاع وجودي مستمر. في ظل مثل هذه الظروف ليس من الواضح كفاية إذا ما كانت المحاكم تتمتع بأهلية خاصة تبرر تدخلها في قرارات المؤسسة السياسية بما يتعدى حدا أدنى معينا. ويتمثل جزء أو جانب من جوهر النواة الصلبة لحقوق الإنسان الشخصية في الرغبة في تحريرها من التبعية لعلاقات القوة وعلاقة «هات وخذ». هذا الأمر يختلف على صعيد العلاقات الجماعية التي ينبغي أن تكون مستندة إلى تسويات ومفاوضات، وهي أمور تدخل في مجال الأهلية المؤسسية وبالذات الفروع السياسية منها.

يستشف مما ذكر أن مسائل ملاءمة خطاب الحقوق لمواضيع مختلفة، لها مغزى جوهري وكذلك أهمية مؤسسية قصوى. من المهم جداً التنبه لهذين الجانبين في خطاب الحقوق من أجل تحديد حدوده المشروعة، نظراً لأن من الأهمية بمكان تجنب وضع يترك فيه حق أساس لاستبداد الأغلبية، ولكن أيضاً من أجل الحؤول دون وضع تتقرر فيه اختيارات وقرارات اجتماعية أيديولوجية مركزية كموضوع حقوق، من قبل محاكم ليست مسؤولة أمام الجمهور ولا توجد لديها آلية تفاوض وحلول وسط، ناجعة.

تجدر الإشارة إلى أن إدعاء التعارض مع حقوق الإنسان يمكن أن يكون نافذاً فيما يتعلق بأية دولة قومية (لا تستطيع منح مساواة كاملة لمواطنيها الذين لا ينتمون إلى القومية المفضلة)، ولكنه في حالة إسرائيل نافذ أكثر بسبب الإدعاء القائل بأن الحركة القومية اليهودية – الصهيونية– هي شكل من أشكال العنصرية. والعنصرية هي انتهاك سافر لحقوق الإنسان، وبالتالي فإن التسويات المستندة إليها لا يمكن أن تكون مبررة. بديهي أن جميع حججي مرتكزة إلى الفرضية بأن القومية اليهودية، بكونها على هذا النحو، ليست شكلاً من أشكال العنصرية. صحيح أن قرار الأمم المتحدة رقم ١٨١ (قرار التقسيم) يتبنى هذه الفرضية، وهذا ما يشهد عليه أيضاً الدعم الدولي الثابت لحل «دولتين لشعبين»، لكن من المهم أيضاً التذكير بأن قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، الذي اعتبرت الصهيونية بموجبه شكلاً من أشكال العنصرية، ظل نافذاً لسنوات طوال. وقد وجد هذا الادعاء أيضاً (الذي يساوي بين الصهيونية والعنصرية) مؤيدين كثرا له في المؤتمر الدولي المناهض للعنصرية الذي عقد في ديربن (جنوب أفريقيا) في صيف العام ٢٠٠١.

المقال مترجم عن العبرية.

الهوامش

١ روت غابيزون «إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية: توترات وفرص»، القدس وتل أبيب: معهد فان لير والكيبوتس الموحد، ١٩٩٩ المذكوره أعلاه. «الدولة اليهودية: المسوغ المبدئي وصورتها المرغوبة»، تخيلت ١٣ (٢٠٠٢) ص ٥٠-٨٩.

٢ كان الحق بتقرير المصير الحق الأول ضمن الحقوق الجماعية التي حظيت باعتراف صريح في شرعة حقوق الإنسان. أما الحق الثقافي، والذي يمكن أن يبدو كعامل مهيء لأرضية الإعتراف بالحق لتقرير المصير، فقد طُوّر في وقت لاحق. انظر على سبيل المثال كتاب حاييم غانز: Gans، The Limits of Nationalism، Cambridge، UK: Cambridge University Press، 2003.

٣ هذا الفهم يتعزز في ضوء تطورات الفترة الأخيرة، ابتداء من صعود «حماس» -على ما تمثله من عقيدة وأهداف تفضي إلى تصفية دولة إسرائيل- وانتهاء بتصريحات الرئيس الإيراني والمواقف الواضحة لمنظمة «حزب الله» في لبنان تجاه دولة إسرائيل.

٤ ينصب المقال بمجمله على مناقشة إدعاءات معيارية في إطار عالمي. لذا فإنني لا اتناول مطلقاً الإدعاءات القائلة بأن فلسطين بأكملها هي وقف إسلامي أو جزء من العالم الإسلامي، ولذلك لا يمكن أن تقوم في أي جزء منها سلطة إسلامية. كذلك فإنني لا أناقش الإدعاء القائل بأنه وبسبب موازين القوى في المنطقة لا أمل أو جدوى بعيدة المدى لوجود استقلال يهودي في جزء من أرض إسرائيل، ولذلك من الأفضل الإعتراف بذلك منذ الآن والسعي إلى إيجاد حلول معقولة لأمن ورفاهية اليهود القاطنين في البلاد. ولهذا الغرض أفترض أن هذه الإدعاءات مرفوضة نهائياً. مؤخراً بدا مجدداً أن هذه الفرضية ربما تكون ذات أساس أقل مما اعتقدت وأملت. مع ذلك فإنه ليس من الوضح ما هي انعكاسات هذه المراجعة للمسوغات التي أتناولها في هذا المقال.

٥ أنظر مثلاً غانز (أعلاه الملاحظة رقم ٢). وكذلك الكتاب الشامل والمهم لـ ألكسندر يعقوبسون وأمنون روبنشتاين «إسرائيل وأسرة الشعوب: دولة القومية اليهودية وحقوق الإنسان»، القدس وتل أبيب: شوكن ٢٠٠٣.

٦ أنظر الجزء الثالث. إدعاءات من هذا القبيل يستند إليها الفهم بأن هناك بصورة عامة أساسا قويا أكثر لتقرير المصير في أقل من تقرير المصير الدولاني. أنظر النقاش لدى غانز (أعلاه الملاحظة رقم ٢) ص ٦٧-٩٦.

٧ تضمن «وعد بلفور» وكذلك كتاب التفويض الأصلي لعصبة الأمم أجزاء من «أرض إسرائيل الشرقية»، وفي العام ١٩٢٢ فقط تقرر تقليص مساحة «الوطن القومي» ليكون في نطاق «أرض إسرائيل الغربية» فقط.

٨ للاطلاع على نقاش أشمل حول القومية اليهودية وموقفها من الدين اليهودي أنظر يحزقيل كويفمان، «المنفى والاغتراب» تل أبيب: دافير. وحول نقاش الهوية الفلسطينية أنظر: - Rashid Khalidi، Palestinian Identity، New York: Columbia University Press، 1997؛ Baruch Kimmerling and Joel S. Migdal، The Palestinian People: A History، Harvard: Harvard University Press 2003. الطبعة السابقة للكتاب ترجمت إلى العبرية: باروخ كيمرلينغ ويوئيل مغدال: «الفلسطينيون- صيرورة شعب» القدس: كيتر ١٩٩٩. ثمة للبحث في ماهية القومية اليهودية وارتباطها بالدين أهمية نظرية كبيرة جداً بطبيعة الحال. كذلك فإن لها انعكاسات على مسائل عملية تقف في محور النقاش لمسألة «من هو اليهودي» سواءً في ردود «الحكماء» على بن غوريون في نهاية الخمسينيات أو في قرارات المحاكم المتعلقة بهذه المسألة منذ نهاية الستينيات. وقد توسعت قليلاً في هذه المواضيع في ميثاق غابيزون- مدان (روت غابيزون ويعقوب مدان: أساس لميثاق إجتماعي جديد بين المحافظين على الدين والمتحررين في إسرائيل). القدس: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية وصندوق آفي حاي ٢٠٠٣. بيد أن حيثيات هذا النقاش لا تحسم في مسألة التبرير المبدئي لتقرير المصير اليهودي.

٩ من المهم التوضيح أن ثمة في هذه النقاط توافقا بين معظم الباحثين. هناك في الواقع طروحات أخرى أوردها جوان بيرتس («جذور النزاع اليهودي- العربي على أرض إسرائيل - ترجمة إلى العبرية أهارون أمير، تل أبيب: الكيبوتس الموحد ١٩٨٨) وتم تبنيها لاحقاً من قبل بنيامين نتنياهو (مكان تحت الشمس- تل أبيب: يديعوت أحرونوت ١٩٩٥). لكنه يسود في المقابل توافق تام في صفوف الكثير من الباحثين الآخرين فيما يتعلق بالواقع الديموغرافي في «أرض إسرائيل» خلال القرن العشرين. أنظر لهذا الغرض بيني موريس «ضحايا: ولادة الصراع الصهيوني- العربي ١٨٨١-٢٠٠١»، ترجمة يعقوب شاريت، تل أبيب: عام عوفيد ٢٠٠٣.

١٠ في مقالي المنشور في مجلة «تخليت» (أعلاه الملاحظة رقم ١) توسعت في مناقشة المراحل المختلفة وانعكاساتها.

١١ ينشغل الكثيرون في هذه الأيام في مسألة ما إذا كان هذا التحليل ينطبق أيضاً على اليهود الذين استوطنوا بعد العام ١٩٦٧ شرقي «الخط الأخضر»، وهي مسألة شائكة. وفي الواقع فإنني أقبل موقف القانون الدولي الذي يحظر نقل أو انتقال سكان مدنيين من دولة مُحتلَّة إلى منطقة خاضعة للإحتلال. وقد فرض هذا الحظر بالتحديد من أجل منع أوضاع كالوضع الذي نشأ لدينا في أعقاب الاستيطان اليهودي في المناطق التي احتلت في حرب ١٩٦٧، ومع ذلك ليس كل عمل غير قانوني يسحب البساط من تحت أقدام حقوق الناس. في حالات أخرى أعطي للمستوطنين الحق بالبقاء في بيوتهم تحت سيادة أجنبية. غير أن الاستيطان تحت سيادة أجنبية لم يعد استيطاناً يشكل جزءاً من تجسيد الحق بتقرير المصير، إذ أن تجسيد هذا الحق يسري بالأساس على البقعة الجغرافية التي هي دولة القومية للشعب الذي يتمتع بأغلبية فيها.

١٢ هذه إحدى النقاط التي تغير أحداث السنتين الأخيرتين الصورة فيها. والحقيقة إن الادعاء الراديكالي الرافض لشرعية دولة إسرائيل بشكل عام

وشرعية دولة يهودية بشكل خاص يرد على لسان زعماء عرب بصورة منهجية على مر السنوات. هذا الأمر يعبر عن نفسه أيضاً في عدم الاستعداد للتخلي عن التجسيد الكامل لحق العودة. ولكن ظهرت أيضاً مؤشرات، سواء على مستوى المجتمع الدولي أم لدى العرب أنفسهم، على تبلور استعداد لقبول نتائج حرب ١٩٤٧-١٩٤٩ والنضال من أجل إقامة دولة فلسطينية إلى جانب دولة إسرائيل. ويبدو الوضع اليوم أكثر تعقيداً بسبب ظهور اتجاهات من قبيل صعود حكومة «حماس» وتصريحات الرئيس الإيراني و «حزب الله». هذا الوضع يطرح بمنظور مختلف أيضاً مغزى الصعوبة التي يلاقيها قادة الجمهور العربي في إسرائيل في الاعتراف بشرعية تقرير المصير لليهود في دولة إسرائيل ذاتها.

١٣ أنظر في هذا الخصوص الوصف المثير لدى يعقوبسون وروبنشتاين (أعلاه الملاحظة رقم ٥) الجزء الأول.

١٤ بالرغم عن ذلك لا أعتقد أن الأمم المتحدة هي كما قال بن غوريون «أوم-شموم» [أمم متحدة خاربة..] وفي رأيي يتعين على إسرائيل أن تبذل قصارى الجهد لمنع اتخاذ قرارات ضدها في الجمعية العامة للأمم المتحدة أو في مؤسسات وهيئات دولية أخرى. وعلى الرغم من أن هذه القرارات ليست لها صفة إلزامية إلا أن تراكمها يمكن أن يقود إسرائيل تدريجياً إلى مكانة «دولة بغيضة».

١٥ توسعت في هذا الموضوع في مكان آخر. أنظر مقالي في «تخيلت» (الملاحظة أعلاه رقم ١).

١٦ هناك مسألة مركبة أكثر وهي مسألة قانونية عملية هجرة واستيطان اليهود في «أرض إسرائيل» منذ بداية المشروع الصهيوني. جزء من هذه الأعمال والنشاطات جرى أثناء مختلف المراحل، بصورة قانونية فيما جرى جزء آخر جنباً إلى جنب مع النضال ضد القوانين التي قيدت الهجرة أو الاستيطان.

١٧ لنقاش موسع أكثر في مسألة إذا ما كانت الصهيونية مشروعا كولونياليا أنظر مثلاً ران أهارنسون «الاستيطان في أرض إسرائيل مشروع كولونيالي!»، المؤرخون الجدد في مواجهة الجغرافيا التاريخية»، بنحاس غينوسار وآفي برالي: الصهيونية: جدل معاصر، توجهات بحثية وأيديولوجية، بئر السبع: جامعة بن غوريون في النقب ١٩٩٦ ص ٣٤٠-٣٥٤؛ إيلان بابه «الصهيونية ككولونيالية: نظرة مقارنة على الكولونيالية في آسيا وأفريقيا»، يحيعام فايتس (محرراً): «بين الرؤيا والمراجعة: مئة سنة من الهستوريوغرافيا الصهيونية»، القدس: مركز زلمان شزار ١٩٩٨، ص ٣٤٥-٣٦٥؛ آفي برالي «لننس أوروبا: وجهة نظر في النقاش حول الصهيونية والكولونيالية»؛ طوفيا فريلينغ (محرر) «رد على زميل ما بعد صهيوني»، تل أبيب: يديعوت أحرونوت ودار نشر حماد ٢٠٠٣ ص ٢٩٤-٣١٧.

١٨ ينبغي التذكير بأن زئيف جابوتنسكي بالذات، صاحب سياسة «الجدار الحديدي»، هو الذي قال مسبقاً إن العرب لن يتخلوا عن البلاد، وإن الجهود يجب أن تنصب، لهذا السبب، على إيجاد أغلبية يهودية كبيرة في أرض إسرائيل، بما يبين للعرب أنه لن يكون في وسعهم معارضة الدولة اليهودية، ومن خلال الحرص إلى أقصى حد على الحقوق الكاملة للسكان العرب.

١٩ أنظر مثلاً حاييم هـ. كوهين «قيم الدولة اليهودية والديمقراطية: تأملات في قانون أساس كرامة الإنسان وحريته»، أرنون غبرئيلي وميغال دويتش (محرران) المحامي: كتاب اليوبيل، تل أبيب إصدار نقابة المحامين في إسرائيل ١٩٩٣ ص ٩-٥٢. أفيغدور لفونتين «يهودية وديمقراطية: تأملات شخصية» [عيوني مشباط - ١٩٩٥] ص ٥٢١-٥٤٦.

٢٠ أنظر النقاش الذي تضمنه مقال يعقوب بليدشتاين «الهلخاه- الشريعة الدينية اليهودية- والديمقراطية»، ثقافة ديمقراطية ٢ (٢٠٠٠) ص ٩-٤٠.

٢١ كما تنص مثلاً نظرية (طريقة) الحاخام حاييم دافيد هليفي والحاخام عميطال. أنظر أيضاً المقالات في «مجموعة مقالات ومحاضرات في موضوع اليهودية، السلطة والقيم الديمقراطية» (عميحاي برهوتس [محرر] القدس: وزارة التربية والتعليم و «بيت مورشاه» ٢٠٠١).

٢٢ لفونتين (أعلاه الملاحظة ١٩).

٢٣ لوصف توجه باروخ كيمرلينغ حيال النقاش العام للمجتمع الإسرائيلي أنظر مقاله «الدين، القومية والديمقراطية في إسرائيل» [زمانيم] ٥٠-٥١ (شتاء ١٩٩٤) ص ١١٦-١٣١. وأنظر أيضاً المذكور أعلاه «مهاجرون، مستوطنون، أصلانيون: الدولة والمجتمع في إسرائيل بين تعدد الثقافات والصراعات الثقافية»، تل أبيب: عام عوفيد ٢٠٠٤.

٢٤ أنظر ميثاق غابيزون- مدان (أعلاه الملاحظة ٨) الجزء الثاني.

٢٥ حتى النصير الأبرز للتفسير «المطلق» للتعديل الأول، القاضي بالاك، وافق على أن الأمر ينطبق فقط على «الحديث السياسي» الذي ينطوي على مصلحة عامة. كذلك أكد على شرعية القوانين التي حظرت التظاهر قرب محكمة بهدف التأثير على الإجراءات والمداولات الجارية فيها.

٢٦ أنظر روت غابيزون «عن العلاقات بين الحقوق المدنية السياسية وبين الحقوق الاجتماعية الاقتصادية»، يورام رابين ويوفال شاني (محرران) حقوق اقتصادية اجتماعية وثقافية في إسرائيل. تل أبيب: راموت، ٢٠٠٤، ص ٢٥-٦٨؛ Jeremy، «Rights as Trump»، Ronald Dworkin، Theories of Rights (2nd ed.)، Oxford: Waldron (ed.)، Oxford University Press، 1984، pp. 153-167.

٢٧ لنقاش مفصل أكثر أنظر غابيزون (أعلاه الملاحظة رقم ٢٦).

٢٨ لأجل هذا الغرض أنظر قرار المحكمة العليا ٣٠-٦٦٣ جمعية الالتزام بالسلام والعدالة الاجتماعية وآخرون (١٢ كانون الأول ٢٠٠٥) والتي رفضت بأغلبية الآراء التماسات هاجمت السياسة الاقتصادية للحكومة فيما يتعلق بتقليص مخصصات ضمان الدخل باسم حق الحاصلين على المخصصات بالعيش بكرامة وحد أدنى من شروط الحياة.