ران غرينشتاين (*)

محاولة فهم السياسات الإسرائيلية الراهنة

(قراءة في أربعة كتب جديدة حول المجتمع والسياسات في إسرائيل)

- غاد يائير، شيفرة الأسرلة (الكود الخاص بالأسرة)، الوصايا العشر للقرن الحادي والعشرين، كيتر، القدس، ٢٠١١، (بالعبرية)
- ليف لويس غرينبيرغ، السياسة والعنف في إسرائيل/ فلسطين: الديمقراطية مقابل الحكم العسكري، روتليدج: لندن ونيويورك
- يهودا شنهاف، زمن الخط الأخضر- مقالة سياسية يهودية، عام عوفيد، تل أبيب، ظهرت بالانكليزية بعنوان: حل الدولتين، كمبريدج
- هنيدة غانم، إعادة بناء الأمة: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل، منشورات ماغنس، القدس (بالعبرية)

ملخص

تراجع هذه المقالة عددا من الدراسات الصادرة مؤخرا، والخاصة بالمجتمع والسياسات الإسرائيلية، مع التركيز على أسئلة الهوية والنزاع والحدود السياسية. فهي تنظر في عدد من المحاولات الأكاديمية التي تتصدى لهذه القضايا، وتتأمل في مدى صلتها بما يمكن أن يشكل معطيات نظرية أوسع. وتخلص بالتأكيد على الحاجة إلى منهج يجمع بين التركيز على الثقافة والهوية مع التحليل للوقائع القانونية والمادية. ولا يمكن إنجاز ذلك على نحو فاعل ما لم يتم ضم وجهات نظر الفلسطينيين (مواطنين ورعايا على حد سواء) كجزء أساسي من هذا التحليل.

(*) أستاذ مشارك في جامعة ويتووترسراند في جوهانسبورغ، جنوب إفريقيا. ألف «جينولوجيا النزاع، الطبقة والهوية والدولة في فلسطين/ إسرائيل وجنوب إفريقيا» (ويسليان ١٩٩٥)، وحرر «منظورات مقارنة عن جنوب إفريقيا» (ماكميلان ١٩٩٨)، وهو يعمل حاليا على مخطوطة «أصوات منشقة: منظورات بديلة للنزاع الفلسطيني- الإسرائيلي».

هل الوعي هو الذي يحدد مصير الكائن الاجتماعي أم العكس هو الصحيح؟ قبل نحو قرن ونصف قرن من الآن، قال كارل ماركس بأن الواقع المادي هو الذي يشكل الأفكار الخاصة بالمجتمع، وليس العكس.

يحاول غاد يائير، من الجامعة العبرية في القدس، أن يختلف. ففي كتابه « شيفرة الأسرلة»، يعود يائير إلى حقبة كانت الأفكار فيها هي التي تحكم على نحو مطلق، وكان من السهل التعرف على الطابع القومي للجماعات، كما كان يمكن التمييز بين الكيانات الجمعية وتاريخ وثقافة وعقلية كل منها. فمثل أي انثروبولوجي تقليدي كان يرى أن القبائل كيفما نظر إليها، تختلف بعضها عن بعض بثقافات فريدة تخص كلا منها، يعتبر عالم الاجتماع المحدث أن اليهود الإسرائيليين يمتلكون طريقة فريدة (شيفرة – كود) في النظر إلى العالم. فمهمة يائير هي تقديم «الوصايا العشر» التي تقولب سلوكهم، والتي تمكننا من تفهمه.

قد تبدو الكثير من الخصائص التي يتعرف عليها يائير مألوفة لكل من يعرف البلاد وقضى بعض الوقت بين الإسرائيليين اليهود فيها: إحساس دائب بالمصير المحتوم المترابط مع تحد متعجرف للمحددات الخارجية، سلوك وقح وعدواني مترافق مع إحساس حميم بالألفة مع أناس أغراب تماما، ثقة مطلقة بمشاعر تملك الأرض والحقوق، والتي تتعايش مع الخوف المتواصل من التعرض للاستغلال (كأن ينظر إليه كمغفل). تلك هي المادة الخام التي طالما تعامل معها الكتاب والمعلقون والكوميديون على نحو إبداعي على مدى العديد من العقود، والتي طالما شكلت منبعا للكبرياء والارتباك في آن واحد للكثير من الأعضاء الكوزموبوليتانيين من المجتمع القومي، بل ولليهود الذين في مكان آخر.

لا يقوم يائير فقط بتعداد هذه العناصر الثقافية، بل يعمل أيضا على شرح أصولها وتفصيل مضاعفاتها. فانتقاله من الوصف للتحليل، هو الذي يثير الأسئلة النقدية حول العمل، وبخاصة تلك الطريقة الإشكالية التي يتعامل فيها مع التاريخ. فتحليله يدل على مراوحة متواصلة بين البيانات الخاصة بالأحداث المادية القريبة نسبيا من حياة اليهود (كالهولوكوست وإقامة دولة إسرائيل واستمرارها في حال نزاع دائم)، والأساطير المؤسسة التي شكلت الوعي اليهودي على مدى القرون (كالخروج من مصر والمحاولات الفارسية لإبادة الجنس اليهودي المذكورة في سفر إستير). وبطريقة مماثلة، فهو يراوح بين محاولة شرح الطبيعة الخاصة بالهوية الإسرائيلية وهوية اليهود بشكل عام، وبين الأثر العميق للتطورات التاريخية وعمليات الاستغلال الأخيرة التي تمارسها الدولة.

فلنأخذ مثلا فكرته القائلة بأن اليهود الإسرائيليين قد أصيبوا بندب عقلي بفعل الهولوكوست، وبأنهم لذلك يردون بعدوانية ما بعد الصدمة على كل من يقدم لهم أي نصيحة أو انتقاد، حتى ولو كان ذلك من فئات صديقة وداعمة. فالشك في الخارجيين والتضامن مع الداخليين هو نتيجة لهذا التكيف العقلي، كما يقول. غير أنه لو كان ذلك هو الحال حقا، فينبغي توقع أن تكون قد تطورت لدى جميع اليهود وليس فقط يهود إسرائيل ردود الفعل الغريزية هذه، إضافة إلى توقع أن يقوموا بذلك تلقائيا بعد الصدمة مباشرة وليس بعد عدة عقود كنتيجة للتدخل الفعال للدولة.

فحين نقارن بين يهود إسرائيل واليهود الذين في مناطق أخرى، فسوف نجد أن الذين يقيمون في الديمقراطيات الليبرالية الغربية يعبرون عن مواقف ثقافية وسياسية مختلفة عن أقاربهم الإسرائيليين، وذلك على الرغم من كون وعيهم بالصدمات اليهودية هو ذات الوعي. فهل يمكن أن نقارن العقلية الشتاتية اليهودية بعقلية اليهود الإسرائيليين؟ إذا كان الجواب بالإيجاب، فإن الاختلاف لا يمكن أن يكون بسبب ما يشترك فيه اليهود (الوعي التاريخي بالاضطهاد)، وإنما بسبب ما يقسمهم: العيش في بلدان غنية وآمنة مقابل العيش في دولة في حالة حرب دائمة، وهي حرب ناجمة عن عملية استيطان وتغيير لمعالم البلاد ضد رغبات سكان البلاد الأصليين، التي يجب أن تكون جزءا من الرواية. فذلك سوف يفسر سبب الإحساس بالوجود المحفوف بالمخاطر، وبخطر الغرق يوما في خضم قوى إعادة الماضي.

لا يتطلب هذا التفسير منا أن نتخلى عن التركيز على الوعي والثقافة، فقط من أجل تفحص علاقتهما بالمضامين الاجتماعية والسياسية. لا شك في أن يائير يعي ذلك، غير انه يفضل ان يستخلص المواقف الإسرائيلية – اليهودية إزاء الفلسطينيين من خلال الوعي اليهودي بدلا من تفسير الوعي اليهودي– في حالته الإسرائيلية المحددة– كنتاج لعملية الغزو التي قاموا بها ضد السكان الأصليين لهذه الأرض. وبسبب ذلك، فهو غير قادر على رؤية الأرضية المشتركة بين المواقف الثقافية لكل جماعات المستوطنين حيثما يكونون، الذين يواجهون تحديات عمليات إخضاع السكان الأصليين والاستيلاء على الأرض.

فيائير مهتم فوق كل شيء بحل رموز «شيفرة» الثقافة الإسرائيلية وتقديمها لجمهوره الإسرائيلي بلغة وأسلوب سلسين يتقنهما جيدا. وهو غير معني بإنتاج نماذج نظرية فاعلة. ويتضح ذلك حينما يحاول أن يطبق تحليله على حالة دراسية معينة هي احتجاجات الخيام الإسرائيلية التي جرت خلال تموز – آب ٢٠١١. فهو ينظر إلى قائمته الخاصة ب«الوصايا» ويختار منها ما يبدو أنه يتفق ومواقف المحتجين وسلوكهم. غير أنه لا يجد أي مشكلة في العثور على بعض العناصر في أي نظرية تتلاءم مع الحقائق. فالامتحان هو ما إذا كان تحليل الماضي يسمح لنا بتوقع ما الذي سيحدث في المستقبل. الكتاب لا يعبر هذا الامتحان: فليس هناك في تعامله مع الثقافة الإسرائيلية ما يهيئنا لاحتمالات اندلاع غضب جماهيري بذلك الحجم الذي حدث في صيف العام ٢٠١١. فلو كان ممكنا لنظريته أن تقدم تفسيرا للسلبية الاجتماعية في ما قبل تلك الفترة، ثم تلك الموجة من النشاط، ثم

التراجع (المؤقت؟) الذي تلا ذلك، لكان ممكنا أن يكون هناك تفسير كبير: فتلك النظرية لا تتعرف على أي تطورات معينة كان يمكن ان تحدث بشكل أو آخر، ولذلك فهي تفقد قيمتها التنبؤية.

إن توجه الكتاب نحو التحليل اللاتاريخي يميل إلى إخفاء الدور الاستغلالي الذي لعبته وكالات الدولة في تشكيل الوعي بالاضطهاد. هذا لا يعني أن اضطهاد اليهود لم يكن حقيقيا، بل إن مركزيته في التعليم الإسرائيلي والثقافة الشعبية والوعي السياسي، قد انتقلت مع الزمن: فقد كان الاضطهاد مخفيا جدا خلال الخمسينيات والستينيات، ثم أخذ يحتل موقعا مركزيا متزايدا منذ أواخر السبعينيات، وذلك مع تراجع الشرعية الدولية، التي كانت إسرائيل تتمتع بها، وذلك بفعل سياساتها الاحتلالية. فالتركيز على ماض مفيد سياسيا ويتمحور حول الهولوكوست لم يبدأ بالانتشار في إسرائيل وبين اليهود الذين يقيمون في أماكن أخرى إلا مؤخرا نسبيا. وفي الوقت الذي يحفل فيه كتاب يائير بالملاحظات الثقافية العميقة والمهمة، وإذ هو كتاب يستحق القراءة بالتأكيد، فهو يحتاج ان يتم إردافه بتحليل سياسي مؤسس على التاريخ.

إن تقديم مثل هذا التحليل بالضبط، هو الهدف الرئيس لكتاب ليف لويس غرينبيرغ، المعنون «السياسات والعنف في إسرائيل/ فلسطين». فهو لا ينطلق من الثقافة والوعي، وإنما من الواقع القانوني والسياسي، مع اهتمام خاص بفشل عملية أوسلو ١٩٩٣ للتسوية وردود الفعل العنيفة التي تلت ذلك. لأجل تفهم تلك التطورات، لا بد من التركيز على «المشكلة الأساس» للنظام الإسرائيلي، وهي المتمثلة في «غياب الحدود المادية والرمزية باعتبارها إطارا حاويا للنزاعات والمصالح المتعارضة والآراء المتنافسة» (ص ٢٧).

وعلى نحو أكثر دقة، فإن المشكلة لا تكمن في غياب الحدود بقدر ما تكمن في حقيقة وجود عدة أشكال من الحدود التي يخدم كل منها أغراضا مختلفة وكلها تتعرض للطعن: فالدولة تشمل الفلسطينيين المقيمين في الضفة الغربية وقطاع غزة لأغراض السيطرة العسكرية والاقتصادية، ولكنها تقصيهم قانونيا وسياسيا بحصر القانون الديمقراطي والحكومة المنتخبة في نطاق حدود ما قبل العام ١٩٦٧، وتخضع المناطق المحتلة للقانون العسكري. ونتيجة ذلك هي قيام نظام مزدوج يجمع بين الأشكال الديمقراطية والسيطرة الاستعمارية في آن واحد (ص ٢٢).

ولأجل حل ذلك التوتر بين هذه الأشكال المختلفة من الحكم، فنحن في حاجة إلى «فضاء سياسي»، وهذا هو مصطلح غرينبيرغ، من أجل توفير إطار متفق عليه يتيح المجال لحل سلمي للنزاعات. ويتطلب خلق مثل هذا الفضاء «عمليتين تتضمنان إمكانية التناقض، هما الدمقرطة وإنهاء الاستعمار» (ص ٢٢). وهذا هو ما سعت عملية أوسلو– التي أوجدت أساسا للتفاوض بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية – إلى تحقيقه قبل أن تفشل. وبدلا من ذلك، فهي قد أوجدت حالة من السلام المتخيل، وليس سلاما حقيقيا: «فغياب المقاومة الفلسطينية العنيفة قد ساعد إسرائيل على تخيل الاتفاقية بأنها توفر سلاما من غير الحاجة إلى تفكيك جهاز الحكم العسكري والهيمنة الاقتصادية ودون أن يتم وقف بناء المستوطنات» (ص ٩٩).. وكانت النتيجة هي عدم حدوث أي تقدم في تفكيك الاستعمار، وذلك بفعل العراقيل التي وضعها الجناح اليميني الإسرائيلي والقوات المسلحة. أدى ذلك إلى ظهور رد فعل عنيف لدى الفلسطينيين المحبطين، وهو ما وفر للعسكرية امتلاك شرعية قمعها العنيف للفلسطينيين: هكذا تلت ذلك حلقة مفرغة من العنف ثم انهيار عملية أوسلو.

يكمن في جذر هذه التطورات، كما يقول غرينبيرغ، فشل في مأسسة الفضاء السياسي الذي يتطلب الاتفاق على حدود المجتمع الذي يضم الأطراف المختلفة: فالحدود هي العنصر الأهم من أجل الاحتواء السلمي للنزاع من خلال التمثيل والوساطة والتسوية. فالحدود المعترف بها قد تعني الاعتراف بسيادة الطرف الآخر على الجانب الآخر من التخوم، أو الاعتراف بالتمايز المشروع ضمن حدود الدولة وتقبل مطالب التمثيل من جانب الجماعات المخضعة. ففي حالة عدم وجود حدود واضحة ومتفق عليها، تظهر مشاعر الخوف وانعدام الأمن ويصبح العنف هو التعبير المتكرر عن النزاع بين الفئات الاجتماعية بسبب عدم إمكانية احتواء هذه الجماعات عبر التمثيل (ص ٢٠٣).

غير أن الوضع في إسرائيل/ فلسطين لم يعرف الحدود المادية الواضحة بين العرب واليهود. بل لم تكن الحدود الثقافية والرمزية أمرا مسلما به أيضا. فهي قد ظهرت وترسخت نتيجة عملية خاصة بقوى أيديولوجية خارجية: الصهيونية في حالة اليهود والقومية العربية في حالة العرب. كان العرب قابلين للانفتاح على تضمين يهود ضمن حدودهم (في البلدان العربية)، غير أن ذلك لم يكن ممكنا في فلسطين ما قبل العام ١٩٤٨، وذلك بسبب الموقف الإقصائي للحركة الصهيونية. يعي غرينبيرغ كل ذلك. ومع ذلك، فهو يبدو مهتما فقط في محاولة فتح الفضاء السياسي وفشل تلك العملية. فهو لا يتفحص كيف ظهرت الحدود المادية والرمزية بين الجماعتين أصلا، وكيف تم إضعافها ثم تعزيزها مع مرور الزمن.

بكلمات أخرى، يوفر غرينبيرغ اختراقات مفيدة ومهمة في مجال التطورات التي حدثت خلال عملية أوسلو منذ العام ١٩٩٣ فصاعدا، ويتعامل بكفاءة مع ما حدث من انتقالات متكررة ما بين العنف والمفاوضات. غير أنه لا يتعمق في التعامل مع العوامل المضامينية التي تمنح المصداقية للعملية بأسرها. وهذا يعني تفحص كيف تشكلت حدود الهويات تاريخيا من قبل الأطراف المختلفة، وكيف تباعدت تعريفاتهما للفضاء السياسي. فبالنسبة للفلسطينيين، كان الإقصاء

الذي تم بحق اللاجئين في العام ١٩٤٨، عملا سياسيا تأسيسيا شكل هويتهم منذ ذلك الحين. فشروط الاتفاقية التي أصر عليها الجانب الإسرائيلي والمتمثلة في الإبقاء على اللاجئين مقصيين ماديا ورمزيا، لن يكون أمرا مقبولا من جانب القيادة والجماهير الفلسطينية على حد سواء، وذلك بغض النظر عن الاستعداد للنظر في حلول عملية للمشكلة. فاعتبار هذه المواقف مواقف «متطرفين»، على النحو الذي يبدو أن غرينبيرغ يفعله، ليس كافيا.

وعلى نحو شبيه، فإن وضع المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، الذين لا يتأقلمون تماما داخل ثنائية النظام الديمقراطي– العسكري، هو نتاج عملية رافضة لحدود المواطنية والهوية الإسرائيلية. فالمشكلة لا تقتصر على مجرد فتح «فضاء سياسي» للتفاوض حول ترتيبات مستقبلية سلميا، بل هو موقف يتضمن الاعتراف بأن إلغاء الاستعمار (انسحاب القوات الإسرائيلية من المناطق المحتلة) ثم الدمقرطة (منح جميع المواطنين الإسرائيليين حقوقا متساوية) هما عمليتان مترابطتان وغير متناقضتين. فما يفكر فيه معظم اليهود الإسرائيليين، هو أن الاثنين يؤديان إلى نتيجة واحدة هي القضاء على قدرتهم على السيطرة على شؤونهم الخاصة من خلال إضعاف الطابع اليهودي الحصري للدولة.

ونظرا إلى أن إنهاء الاستعمار والدمقرطة هما عمليتان متساوقتان، مع اختلاف رأي غرينبيرغ في ذلك، فقد شكلا ما هو أكبر من أن يهضمه اليهود الإسرائيليون. فالصفقة الوحيدة التي يمكن أن تكون مقبولة لديهم، هي ضمان تمتعهم بسيطرة يهودية سياسية ضمن حدود ما قبل العام ١٩٦٧ وذلك مقابل التخلي عن بعض المناطق المحتلة. سوف يسمح هذا بقدر من «إنهاء الاستعمار» وذلك ثمنا لقطع الطريق على أي عملية ديمقراطية داخلية وقطع الطريق أيضا على أي احتمال لعودة لاجئي ١٩٤٨، حتى ولو كان ذلك محدودا ورمزيا. قد تكون مثل هذه الصفقة مقبولة من جانب معظم الإسرائيليين، وإنما ليس لأي قطاع من الشعب الفلسطيني. فحين رفض الفلسطينيون القبول بترتيبات مماثلة في العام ٢٠٠٠، تم وصفهم من قبل القيادة الإسرائيلية بأنهم «رفضيون» كما تم تحويلهم إلى هدف مشروع لقوتهم العسكرية.

لا تكمن المشكلة الحقيقية مع الحدود في عدم وجودها ولا في تعدديتها. بل تكمن في حقيقة أن القيادة الإسرائيلية، ومن خلفها الدعم الكاسح للناخبين اليهود لها، تعتبر نفسها بأنها السلطة الوحيدة التي بمقدورها أن تقرر، وعلى نحو شرعي متى تفرض الحدود ومتى تزيلها، وأين ينبغي وضعها وعلى من تنطبق وفي أي ظروف. أما العرب الفلسطينيون، فلديهم بالطبع أفكار مختلفة في شأن أين تكون الحدود وكيف يتم وضعها. ومن الواضح أن حدود المواطنة والحقوق، المطلوبة بالنسبة لهم، تتعارض مع تلك التي يفضلها معظم اليهود الإسرائيليين. إن غياب سلطة محايدة عليا يكون بمقدورها التوفيق بين رؤى متباينة غير متكافئة إلى حد كاسح في الموارد المالية والعسكرية والسياسية، هو القضية الرئيسة التي يجب أن يتصدى لها أي تحليل.

أما بالنسبة ليهودا شنهاف، من جامعة تل أبيب، فيرى النقاش الذي يدور حول مختلف أساليب النظر إلى مسألة الحدود، بأنها اشتباك بين معطيين متنافسين أولهما المتمثل في معطى ١٩٦٧، وهو المهيمن والمعروف أيضا بالخط الأخضر، والذي ينتقده، والثاني هو معطى ١٩٤٨ المهمش، وهو الذي يحاول أن يحييه. ففي كتابه « زمن الخط الأخضر: مقالة سياسية يهودية»، يتصدى شنهاف للتمييز بين إسرائيل ما قبل ١٩٦٧، والمناطق التي احتلت منذ ١٩٦٧. فعلى الرغم من وقوع الدائرتين ضمن نظام السيطرة العسكرية والسياسية الشاملة، فقد تمسكت إسرائيل بالتمييز القانوني بينهما، وذلك على الرغم من حقيقة أنها قد فرضت سيطرتها على المنطقة بأسرها منذ خمسة وأربعين عاما.

يجادل شنهاف في أن التمييز الذي فرضه معطى الخط الأخضر، هو فصل إسرائيل– التي يحددها الخط كدولة– أمة ديمقراطية للشعب اليهودي– عن المناطق المحتلة. وهو يعتبر الاحتلال عملا شاذا، وذلك من حيث أنه قد أدى إلى إدخال عدد كبير من الفلسطينيين غير المواطنين إلى داخل النظام. مع ذلك، فطالما أن أي قرار نهائي لم يتخذ في شأن مستقبل المناطق، فهي ستظل تحت الاحتلال، كما تظل الحقوق الديمقراطية لسكانها العرب معلقة. إن هذا التعليق المؤقت للديمقراطية هو نتاج النزاع الذي لم تتم تسويته، وهو لا يمس الطبيعة الديمقراطية لإسرائيل ذاتها. ويتمثل حل هذا النزاع وفقا لهذا المعطى بإقامة دولة فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية وقطاع غزة، تعيش في سلام إلى جانب إسرائيل. ويجادل أنصار هذا الحل المعروف بحل الدولتين، في أنه سوف يؤدي إلى القضاء على الوضع الشاذ المتمثل في الاحتلال، ويعيد إسرائيل إلى دولة يهودية ديمقراطية ويؤدي إلى منح الفلسطينيين دولتهم الوطنية.

أين تكمن المشكلة في هذا المعطى؟ يتعرف شنهاف على أربعة «عيوب سياسية» ذات علاقة بفئات ذات مصالح معينة تجعل من الصعوبة الإبقاء على الخط الأخضر، وهي:

- اللاجئون الفلسطينيون الذين جردوا مما يملكون على يد المؤسسة الحكومية الإسرائيلية في العام ١٩٤٨. أما بالنسبة للاجئين الذين كانوا يقيمون في المناطق المحتلة في حرب العام ١٩٦٧، فقد يكون الاحتلال قد وفر درجة من حرية الحركة لهم في وطنهم.
- الفلسطينيون الذين ظلوا في إسرائيل بعد ١٩٤٨ وأصبحوا مواطنين إسرائيليين– وفرت ١٩٦٧ بالنسبة لهم فرصة للوحدة مع شعبهم والعالم العربي الذين فصلوا عنهما قسرا مع قيام إسرائيل.

المستوطنون الدينيون- القوميون اليهود- لا يشكل الخط الأخضر لهم من الناحية السياسية أي معنى، وبالنسبة لهم، فإن إسرائيل هي دولة يهودية تمتد إلى نهر الأردن وما بعده.

- المستوطنون المدفوعون بدوافع اجتماعية اقتصادية وليس بأسباب دينية - قومية، وفي مقدمتهم المزراحيم، واليهود الأرثوذكس، والمهاجرون الروس. وبكلمات أخرى، شعب إسرائيل الثالثة الذين يشعرون بأنهم مهمشون من قبل النظام السياسي المسيطر. فقد شكل الاحتلال بالنسبة لهؤلاء فرصة للحصول على الأرض وعلى منافع مهمة أخرى.

بالنسبة لهذه الجماعات، يقول شنهاف بأن إسرائيل ما قبل١٩٦٧ (التي كان يعتبرها أنصار الخط الأخضر العاطفيون ملاذا ديمقراطيا) قد شكلت بالنسبة لهم مكانا خانقا من الناحية الاجتماعية والسياسية. ولذلك فإن العودة إليها لن تحسن أوضاعهم إن لم تجعلها أكثر سوءا. فعلى الرغم من أنهم ينتمون لخلفيات دينية وسياسية و اجتماعية مختلفة، فهم متحدون في رفض فكرة أن حل الدولتين سوف يؤدي إلى حل دائم للنزاع الاسرائيلي الفلسطيني. كذلك فإن اللاجئين الفلسطينيين سوف لا يستفيدون من إعادة قيام إسرائيل اليهودية التي سيظلون مبعدين عنها. كما أن الفلسطينيين الذين في داخل الخط الأخضر سيفترقون ثانية عن العالم العربي وسوف يتم إخضاعهم لنفس ما تعرضوا له من إقصاء واضطهاد قبل العام ١٩٦٧. وسوف يناهض المستوطنون المتدينون - القوميون إخراجهم مما يعتبرونه وطنا وهبه الرب لهم، كما أن يهود «إسرائيل الثالثة» سوف يكرهون العودة بهم إلى حالة الهامشية التي خلصهم الاحتلال منها.

من الذي يستفيد من حل الدولتين؟ قد يكون الأشكنازيون العلمانيون - النخب الإسرائيلية- الذين كانوا يتمتعون بالهيمنة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية قبل حرب ١٩٦٧، والذين فقدوا تلك الهيمنة بعد ذلك، هم المستفيدون. فصعود المزراحيم وأصوات وحركات المتدينين والمهاجرين والعرب بعد ١٩٦٧ قد نسف هيمنة تلك النخب. والعودة إلى إسرائيل الصغيرة «المستنيرة» التي كانت قبل ١٩٦٧، والتي لم يكن هناك فيها من يتحدى قوتهم، قد يسمح لهم باستعادة موقعهم على حساب الفئات المهمشة سابقا. هذا هو السبب، كما يقول شنهاف، الذي يجعل من هذه النخب الداعمين الرئيسيين لمعطى الخط الأخضر، وهم قد نجحوا في جعله الرؤية المهيمنة على الخطاب العام. مع ذلك، فإن التيارات الثقافية والاجتماعية التحتية قد أدت إلى تراجع هذا المعطى في مجالات السياسة والممارسة. فبينما تزايد التأييد الدبلوماسي لحل الدولتين، تزايدت كذلك عمليات تشويش الحدود بين إسرائيل والمناطق المحتلة ماديا وقانونيا ورمزيا. فمعظم أولئك المقيمين في المنطقة لم يمروا بتجربة أي واقع غير واقع إسرائيل الكبرى.

هكذا، وللمفارقة، فإن الانتصار البلاغي لمعطى الخط الأخضر الذي تم التعبير عنه على شكل دعم دولي شامل، مع استدعاء لجميع قرارات الأمم المتحدة، قد أخفى موته عمليا. فمن خلال التخصيصات الهائلة لموارد الدولة والسياسة الثابتة القائمة على التوسع، خلقت إسرائيل للفلسطينيين بقعا من المناطق المتفرقة والمخترقة بالبنى التحتية الخاصة بالمستوطنات اليهودية. فإخراج مئات الآلاف من المستوطنين وإعادة اللحمة لأراضي وحدود ما قبل ١٩٦٧ هو أمر مستحيل فعليا، كما يقول شنهاف، إضافة إلى أن قيام دولة فلسطينية مستقلة قابلة للحياة فيها، هو أمر أبعد ما يكون. لقد تم الفصل بين المستوطنين اليهود والسكان المحليين في المناطق المحتلة بواسطة نظام متقدم من القوانين والأوامر العسكرية، كما تم دمج المستوطنين قانونيا وسياسيا في الجسد الإسرائيلي، بينما يقيم الفلسطينيون كرعايا ليس لهم دولة. فالفرق الحاسم الآن هو بين المواطنين وغير المواطنين في «إسرائيل الكبرى»، وليس بين مناطق ما قبل ١٩٦٧ وما بعدها.

ما هو بديل شنهاف إذن؟ إنه المعطى الخاص بالعام ١٩٤٨، الذي يقوم على التعامل مع التراب الفلسطيني التاريخي كوحدة جغرافية واحدة تقطنها عدة جماعات تتعايش مع تباين حاجاتها.

انطلاقا من منظور فلسطيني، من الضروري معالجة جذر مشكلة العام ١٩٤٨- النكبة- بما مثلته من اقتلاع لمئات الآلاف من الفلسطينيين من بيوتهم ووطنهم، ومن تدمير لمئات القرى والأحياء الحضرية ووضع مهاجرين يهود ومستوطنات مكانهم. كما تم إخضاع الفلسطينيين الذي ظلوا داخل الحدود الإسرائيلية للحكم العسكري وسلبت منهم أغلب أراضيهم وأحيلوا إلى مواطنين من الدرجة الثانية. وقد مسح معظم تراثهم الثقافي التاريخي بهدف تعزيز الادعاء اليهودي الحصري بتملك الأرض. خلف كل ذلك آثارا على اليهود أنفسهم أيضا، حيث واصلوا حياتهم وهم يجهلون قصدا تاريخ بلادهم، ويعيشون في حالة من الإنكار لدورهم الفعال في تشكيل طبيعة الصراع. ولن يتم التغلب على الصدمة الهائلة التي تعرض لها الفلسطينيون إلا من خلال التصدي لتلك الآثار وتوفير سبل الخلاص منها. ويعني هذا أن على اليهود الإسرائيليين الاعتراف بمسؤوليتهم عن الدور الذي لعبوه في ما حدث، وهو اعتراف لا يزالون يرفضون الإقرار به.

ويجادل شنهاف في أن معطى العام ١٩٤٨ سوف يسمح لليهود الإسرائيليين والعرب الفلسطينيين بإعادة تشكيل علاقاتهم في فضاء مشترك من خلال العمل ضمن مجال واحد. ويعني هذا وضع بداية لعملية خاصة بحل الخلافات من خلال الاعتراف بأن الجماعتين القوميتين لهما حقوق مشروعة لا يمكن استغلالها لإنكار طرف لحقوق وحاجات الطرف الآخر. فهذه العملية سوف تتعامل مع ما عاناه الطرفان، وتعترف بالتغييرات التي ارتكبها المشروع الاستيطاني، وتسعى للتوفيق بين الادعاءات اللاهوتية المتنافسة أو حتى المتناقضة،

وتعيد توزيع الموارد على نحو عادل بين التجمعات القومية، وخلق نظام ديمقراطي جديد يتصدى لهموم كل الفئات.

لا يقدم شنهاف وصفة معينة لمنهج يحل النزاع، ولكنه يقدم ثلاثة نماذج ممكنة. الأول هو حل الدولة الواحدة، وهو خيار غير محتمل بفعل أنه يقوم على مبدأ السكان المتجانسين والذي يتجاهل الاختلافات الثقافية والدينية والإثنية الكبيرة بين وداخل السكان العرب واليهود. الثاني هو حل الدولتين، ولكنه حل يضمن توزيعا أكثر عدالة للأرض والموارد للطرفين. أما الثالث فهو حل الدولة الديمقراطية الاتحادية. يفترض هذا الحل أن المساواة المدنية على مستوى الدولة، يمكن إردافها بصياغات خاصة بحقوق معينة في الوحدات المحلية الأصغر حجما. فبدلا من الفصل بين الدولة والدين والإثنية على النحو الذي يسعى إليه نموذج الدولة الواحدة، فإن هذا الترتيب سوف يقي الطرفين على المستوى المحلي، وذلك بتوفير الفرص للجماعات المحلية للتعبير عن هوياتها. ووفقا لوجهة نظر شنهاف، من المتوقع حدوث بعض التغييرات على النموذج الثالث في المطاف الأخير. وإلى حين ذلك، فهو يرى إمكانية البدء بتطبيق نموذج ثنائي القومية ضمن حدود الخط الأخضر، من أجل إيجاد مجتمع ثنائي القومية يضمن المساواة في الحقوق بين الأفراد والتجمعات الإثنية- الدينية.

يعترف نموذج شنهاف الاتحادي بحق العودة للاجئين الفلسطينيين، وإنما ليس بالضرورة إلى أماكنهم الأصلية، ويوائم ذلك مع قانون العودة لليهود. سوف يؤدي ذلك إلى تمكين المساواة المدنية من التعايش مع الهويات المتعددة، والحقوق والمطالب ذات الطبيعة الإثنية والطائفية والدينية، ويفتح بذلك الطريق للتعبير الفلسطيني- اليهودي المشروع عن الذات في الفضاء المشترك لفلسطين التاريخية. من المهم بالنسبة لشنهاف أن يؤكد على حق اليهود في التعبير عن هويتهم الجمعية، لذلك كان العنوان الفرعي لكتابه هو «مقالة سياسية يهودية». غير أنه يؤكد على أن اليهود يجب أن يفعلوا ذلك بطرق غير قمعية: فقط حين تتغير إسرائيل من دولة إثنية إقصائية إلى دولة ديمقراطية منفتحة تتسع لجميع التعدديات الإثنية والدينية، يمكن لمثل هذا الخيار أن يصبح ممكنا. كما يقول بأن مثل هذا التغير ضروري من أجل مستقبل اليهود في الشرق الأوسط بقدر ضرورة استعادة الفلسطينيين لحقوقهم.

يربط منظور شنهاف السوسيولوجي فكرة «إسرائيل الدولة»- الديمقراطية التي تقوم بمعزل عن الاحتلال- بالنخب اليهودية الأشكنازية ورغبتها في الاحتفاظ بالسيطرة الاجتماعية الاقتصادية والثقافية. وهذا يتيح له نقل الانتباه إلى أفراد الجماعات الهامشية- «الشاذة سياسيا» التي تم ذكرها سابقا- والذين، كما يقول، يتحدون معا في معارضتهم لمعطى ١٩٦٧ الإقصائي. مع ذلك، فإن هذه الجماعات تقاوم هذا المعطى من اتجاهات راديكالية مختلفة. يسعى البعض منهم إلى مفاقمة الاضطهاد للفلسطينيين بفرض المزيد من القيود على تحركاتهم و قدراتهم لممارسة شؤون حياتهم وعملهم وإمكانيات البقاء في الأرض، وذلك بهدف طردهم نهائيا منها. وهناك آخرون يسعون إلى تحرير الفلسطينيين من الحكم الأجنبي وطرد المستوطنين والجنود والموظفين الإسرائيليين الذين يضطهدونهم. فكيف يمكن الحديث عن هدف مشترك لمثل هذه المشاعر المتعارضة؟

وفي سياق رغبته في الزج بالمستوطنين في معسكر ١٩٤٨، يتجاهل شنهاف التناقضات الصارخة. فهو يرى أنه من غير الأخلاقي طرد المستوطنين من البيوت التي حصلوا عليها بفعل السياسة الإسرائيلية الرسمية، كما يجادل في أنه لا يجوز تصحيح خطأ بارتكاب خطأ آخر. غير أنه يفشل في إدراك أنه ما لم يتم الانقلاب على العملية التي تمكن المستوطنون من خلالها من احتلال مواقعهم تلك، فلن يكون ممكنا للفلسطينيين استعادة حقوقهم. فحيثما يسيطر المستوطنون على الموارد- الأرض والمياه والأشجار والطرقات والأبنية- التي تؤخذ عنوة أو تبنى على حساب الفلسطينيين، تتكرر عمليات الظلم الأصلي باستمرار. فالمشكلة بالطبع، لا تكمن فقط في مجرد وجود اليهود، وإنما في وجود المستوطنات كجيوب إقصائية تقوم بمهام تجريد السكان المحليين من كل ما يملكون وترسيخ الحكم الإسرائيلي على أساس دائم. إن الاستعداد المعلن لبعض المستوطنين « للعيش معا » مع العرب « كجيران» في ذات «الفضاء» لا يصل إلى حد الاستعداد للتخلي عن غنائمهم والعيش كمتساوين في مجتمعات مفتوحة. كما أن حقيقة وجود العديد من التجمعات اليهودية الإقصائية داخل إسرائيل ما قبل ١٩٦٧، كما يصف ذلك على نحو صحيح، لا يجدي في التصدي للقضايا التي تطرحها مستوطنات ما بعد ١٩٦٧. فالممارسات الصارخة المتمثلة في الاستيلاء على ممتلكات الفلسطينيين بدعم من القوات العسكرية والمساندة السياسية والقانونية إلى جانب الاستثمارات الاقتصادية، تجعلها مختلفة نوعيا عن المستوطنات اليهودية داخل الخط الأخضر.

ولهذا السبب، فإن القليل جدا من الفلسطينيين يعتبرون المستوطنين شرعيين في الأراضي المحتلة أو يعترفون بحقهم في البقاء فيها، بينما يتقبل معظمهم حق اليهود في العيش في إسرائيل ما قبل ١٩٦٧ (ولا يعني هذا بالضرورة قبولهم بإسرائيل كدولة يهودية). فوفقا لرأي الفلسطينيين، يجب معارضة المستوطنات التي أقيمت بعد ١٩٦٧ ورفض ما يقترحه شنهاف من تقبل لها. قد يتقبل الفلسطينيون المعطى الخاص بالعام ١٩٤٨ الذي يعتبر التراب الفلسطيني وحدة واحدة، غير أنهم لا يوافقون على اعتبار المستوطنين حاليا أو لاحقا، شركاء لهم في إيجاد حل للنزاع. قد يكونون على استعداد لتحمل وجودهم إذا ما تبين أن إزاحتهم تشكل أمرا صعبا جدا، غير أن ذلك هو أبعد ما يكون عن الترحيب بوجودهم. هكذا يبدو أن اهتمام شنهاف الكبير بتعرية تقلبات اليسار الصهيوني هو الذي يقوده إلى التحالف الضمني مع الجناح اليميني الصهيوني.

من الناحية الإيجابية، فإن تركيز شنهاف على الحوارات الإسرائيلية الداخلية، يلقي الضوء على الصلة بين وجهات النظر الليبرالية (كما يعبر عنها معطى ١٩٦٧) والامتيازات الاجتماعية الاقتصادية، وكذلك بين الهويات الدينية والإثنية وسياسات النزاع الإسرائيلي– الفلسطيني. يقدم شنهاف تحليلا منطقيا بديلا للأفكار المضللة الشائعة في إسرائيل عن «اليسار» و «اليمين». في الآن ذاته، فإن منهجه يلف بالغموض ذلك الدور الذي يلعبه الاحتلال والمقاومة في الحوارات الفلسطينية وتفسيراتها، والتي لا يعيرها اهتماما يذكر. فعلى الرغم من تبنيه لمعطى يهدف إلى تجاوز الاهتمامات المحدودة لليهود الإسرائيليين، فإن شنهاف ينتهي وقد وقع في فخ فرضية أن ما هو مهم فقط هو كيفية تعريف اليهود للوضع القائم وما الذي يقترحونه لتغييره.

هناك ميل شائع في إسرائيل لتوجيه معظم الاهتمام في الأدبيات الدراسية للآراء والمناقشات الإسرائيلية التي تركز على ما يفعله اليهود ويقولونه، وذلك على نحو يتم فيه التقبل الضمني بأن الفلسطينيين هم ضحايا ويستحقون التعاطف، ولكنهم لا يثيرون اهتماما اكثر من ذلك. ويمكن عزو هذا الموقف إلى التقسيم غير الرسمي، وإنما المتجذر في الساحة الأكاديمية الإسرائيلية، والمتمثل في أن السوسيولوجيين والمتخصصين في السياسة يدرسون اليهود ، بينما يدرس الأنثروبولوجيون المزراحيم والعرب داخل إسرائيل، ويدرس المستشرقون بقية العرب.

جرت محاولة مهمة للتمرد على هذه التوجهات من جانب هنيدة غانم، وذلك في كتابها «إعادة بناء الأمة: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل». فمن خلال تاريخها الشخصي والمهني– والذي تشترك فيه مع القراء– تجسد غانم ما تسميه «فضاء العتبة» الذي يشغله المواطنون الفلسطينيون الذين يتحركون على التخوم التي تقع بين المجتمع الممثل للاتجاه الإسرائيلي السائد من جهة، والشعب الفلسطيني في الأراضي الفلسطينية المحتلة وما وراءها من جهة أخرى، والذين ينتمون لكلا الطرفين كما لا ينتمون لأي منهما. يحتل مفهوم «العتبة»– وهو أن تكون على العتبة– مكانا مركزيا في تحليلها: فهو يقتنص موقفا ووعيا يكونون فيهما داخليين وخارجيين في آن واحد، وذلك بفعل أنهم يشكلون المجموعة الوحيدة بين الكثير من المجموعات الفرعية الإسرائيلية والفلسطينية، الناطقة بلغتين بشكل تام، التي تشعر بالانتماء لكلا الثقافتين، وتشكل أقلية ذات وضع غامض، ثم تواصل حياتها في بيئة لا تطيق هذا الوضع الوسطي أو «الما– بين» على هذا النحو.

تركز غانم على المثقفين من حيث أنهم مجموعة اجتماعية تجسد على نحو بارز ذلك التوتر القائم بين الهوية القومية والمدنية المشتركة بين جميع المواطنين الفلسطينيين، بين أن تكون مثقفا– إسرائيليا وفلسطيني الهوية، ثم تتحرك بين الحداثة والتقاليد، وتشكل كل منهما مجموعة من المفاهيم التي تتعرض للطعن، فتقتنص البعض من كل منهما وترفض البعض الآخر. وإزاء هذه الخلفية، انبثقت ثلاث إجابات للتعامل مع مسألة الحدود بطرق مختلفة.

تعتبر الإجابة الأولى «فضاء العتبة» ميزة إيجابية تتيح للمثقفين فرصة القيام بدور الوساطة بين الإسرائيليين والفلسطينيين، فيشكلون جسرا بين الجماعتين المتنافستين. وترفض الإجابة الثانية هذا الوضع وتسعى إلى الوصل بين المواطنين الفلسطينيين والفلسطينيين الآخرين والهويات العربية الأخرى من غير تقديم أي تنازلات أمام الظروف الإسرائيلية المفروضة عليهم. اما الإجابة الثالثة، والتي يبدو أن غانم تؤيدها، فهي تهدف إلى استعمال موقف الما– بين من أجل نسف الهيمنة السياسية والأيديولوجية وإعادة تشكيل المجتمع الإسرائيلي من الداخل، بحيث يتحول إلى فضاء مفتوح وغير إثني ولا تتمتع أية جماع فيه بامتيازات مرتبطة بأصول الجماعات. من الناحية السياسية، يرتبط هذا الموقف بالسعي نحو جعل إسرائيل دولة لكل مواطنيها المتساوين، كما أن له صلات بفكرة حل النزاع على أساس ثنائي القومية.

تتمتع الإجابة الأخيرة بأهمية كبرى بقدر ما يتعلق الأمر بهذه المراجعة، وذلك بفعل أنها تجسد تحديا لفكرة الحدود الخاصة بالجماعة على أفضل وجه. فبالنسبة إلى يائير، بدت الحدود طبيعية لأنها تعكس الهويات التاريخية لمختلف مجموعات السكان. وبالنسبة لغرينبيرغ، فهي نتاج عملية سياسية ويمكن فتحها وإغلاقها وفقا للظروف، ويمكن لها أن توفر أساسا لحوار أو لصدامات عنيفة، غير أنها في النهاية تكون محددا لمختلف السكان التاريخيين الذين يعتبر وجودهم أمرا مسلما به. غير أن شنهاف يسعى إلى إلغاء الحدود السياسية بين الجماعات التي تتداخل مناطقها ويتضافر تاريخها، وهو يطالب بالمساواة على مستوى الدولة مع توفير الحكم الذاتي المجتمعي على المستوى المحلي. ويشكل هذا خطوة قد تجذر الحدود الإثنية والدينية على نحو قوي. وقد تكون غانم هي الوحيدة التي تؤكد على أن الحدود بين الجماعات الإسرائيلية والفلسطينية ليست حدودا قاطعة، وأن هناك درجة من التداخل بين بعضها البعض، الأمر الذي يتطلب استكشافا أكبر. كما يمكن تجاوزها سياسيا، ليس عن طريق التخلي عن الهويات اليهودية والعربية– فهذا غير عملي أو مرغوب فيه– وإنما من خلال تطبيع الدولة بحيث تصبح غير مرتبطة بأي انتماء إثني. ولدى الجمع بين مطلب عالمية الحقوق والتعلق الشديد بخصوصية الهويات المتجذرة تاريخيا، هناك استعداد للتصدي للحدود التقليدية. غير أن نتائج مثل هذا التصدي تظل غير موثوقة. كما أنه في ضوء ما يحدث من تشوش بسبب الإصرار على الحدود الدائمة، فقد يكون أي بديل لها، أفضل منها.

[مترجم عن الانكليزية. ترجمة سلافة حجاوي]