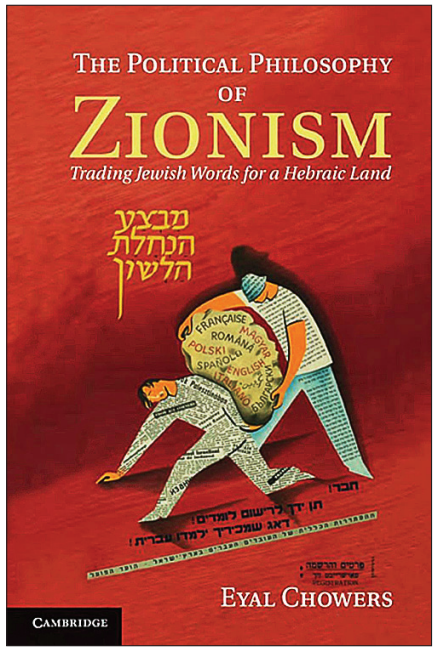
رائف زريق

الفكر الصهيوني
ضمن سياقه الأوروبي *

(*) اسم الكتاب:- الفلسفة السياسية الصهيونية The political philosophy of Zionism
(*) المؤلف:- إيال خوفرز Eyal chowers
(*) الناشر:- كامبردج، Cambridge university press 2012
(*) 274 صفحة



(*) يستند هذا العرض إلى فصول الكتاب وإلى التقديم الذي كتبه أنطوان شلحت.

يذكرالمؤلف في مقدمة الكتاب أنه ينوي تجاوز الكتابة العادية التي تناولت الصهيونية وتتناولها . وهو يقصد بذلك الكتابة التي تنقسم بين أولئك الذين يرون في الصهيونية حركة استيطانيّة بالأساس، وبالتالي فإنّ مشروعها غير شرعي، وبين أولئك الذين ينظرون إليها من زاوية كونها حركة قومية شرعية، تطمح إلى تحرير الشعب اليهودي وإلى تحقيق استقلاله وحريته.

يرى الكاتب أن هاتين القراءتين تركزان على الجانب الأخلاقي للصهيونية، وتنغمسان في السؤال عما إذا كان المشروع محقّا ومبررا في غايته. إلا أن الكاتب اختار ألا يسلك هذا الطريق، بل أراد أن يموضع تاريخ الفكر الصهيوني ضمن سياقه الأوروبي وتأثراته بالتيارات الفكرية السائدة في أوروبا وخصوصيته مقارنة بتلك التيارات (ص ١٣). وبهذا المعنى فإنّ الكتاب يسعى لأن يكون – في بعض أهدافه – كتابا يتجاوز موضوعه المباشر، ألا وهو الفكر الصهيوني، ليقدم مقولةً ما عن الفكر السياسي الأوروبي والذي بين ظهرانية نشأ الفكر الصهيوني وتبلور(ص ٣).

تتضمّن الفصول الثلاثة الأولى الفكرة المركزية في الكتاب ومقولته الأساسية. يتناول الفصلان الأوّلان تطورات مفهوم الزمن وكيف جرى استيعابه في الحداثة، بينما يتعاطى الفصل الثالث مع الطريقة التي تأثر بها الفكر الصهيوني بهذه التطورات، وأيًّا منها جرى تبنيه وتطويره، وكيف أثر هذا التطور لمفهوم الزمن والتاريخ على فكر الصهيونية وسياستها وممارستها لاحقا. وعليه سأبدأ باستعراض مختصر لهذه الفصول.

ينطلق الكاتب في تحليله لمفهوم «الزمن» في الحداثة عبر مقارنته بالزمن الديني المسيحي في فلسفة «أوغسطين». الزمن البشري الإنساني لدى «أوغسطين» يقيم في ظل الزمن الإلهي. والزمن الإلهي هو غياب للزمن لأنه فيه يلتحم الماضي والمستقبل بالحاضر. كل الزمن حاضر، لأنه من دون ذلك، فإن الله نفسه خاضع للزمن، أي أن يكون الوجود الإلهي داخل الزمن، أي داخل التاريخ، وهذا معناه تحويل الله إلى حقيقة متغيرة، مما ينفي عنه صفة المطلق اللامتحول لأن إخضاعه للتاريخ معناه الحتمي إخضاعه لإمكانية التحوّل والتبدّل والتغيير.

مقابل هذا الزمن المطلق، فإنّ الزمن الإنساني يراوح بين الماضي: موضوع الذاكرة، والحاضر: موضوع الاستيعاب، والمستقبل: موضوع الأمل. ولكن بالرغم عن انقسام الزمن الإنساني هذا، فقد كان يقيم في ظل الزمن الإلهي الواحد المطلق الذي كان يمنحه وُجْهَة ووحدة وتماسكا. لكن مع بزوغ الحداثة، وفي عالم هجرة الله، اختفى الزمن الإلهي المطلق الذي كان المعيار الخارجي للزمن الإنساني المنقسم وموضوع توقه في آن. وبقي الزمان الإنساني متشظّيًا ووحيدا. إلا أن هذا الغياب للزمان الإلهي المطلق هو الذي فتح الباب على مصراعيه أمام فلسفة التاريخ من حيث كونها اجتهادات مختلفة ومتنوعة ضمن محاولة لترتيب هذا الزمن وعلاقة الماضي بالحاضر والحاضر بالمستقبل.

يميز الكاتب بين ثلاثة تصوّرات لمفهوم الزمن:

التصور الأول للزمن يرتبط وينبثق من الفكر التنويري وتصوره الغائيّ للتاريخ (ص ٢٤). بموجب فكر إمانويل كانط الفيلسوف الألماني من نهاية القرن الثامن عشر، فإن التاريخ ليس تراكما عرضياً للأحداث، إنما هو مسيرة تسير بنا باتجاه معين نحو تقدم الجنس البشري، تصل قمتها عندما يشكل الأفراد فيها وحدة مجتمعيّة تحافظ على التوازن بين السعادة والأخلاق. بغض النظر عن المحطة النهائية للتاريخ بموجب كانط، فإن الأمر المهم في نظريته هو فكرة التقدم، واعتبار التاريخ مسيرة غائية ذات حبكة تأخذنا إلى الأمام. ويمكن أن ندرج في هذه المدرسة كلا من هيغل، ماركس وسبنسر، على اختلاف تصورهم لطبيعة الغاية النهائية للتاريخ وطريقة الوصول إليها.

مقابل هذه النظرة التي لا تخلو من التفاؤل، فقد عرض فكر الحداثة نموذجا أو تطورا آخر للتاريخ يرى أنّ حركة التاريخ هي حركة شبه دائرية. مقابل التاريخ واثق الخطى الذي ينطلق نحو غايته، فإنّ التصور شبه الدائري لمفهوم الزمن والتاريخ، يقتضي رؤية الزمن كحالة متفككة، متشظية، دون تسلسل منطقي بالضرورة، وبدون غاية واضحة. ومن بين الأسماء التي ارتبطت بهذا الفهم للتاريخ: فرويد، بروست، وولتر بينجامين. واعتبر هؤلاء أن التصوّر الغائي للتاريخ خطير جدا، لأنه يُغري بالنسيان أو تناسي المآسي التي تمرّ بها الإنسانية، ويقود إلى فقر فكري، حيث تبدو الأحداث مجرد حلقات ضروريّة في سلسلة تقود إلى غاية سامية في نهاية المطاف. بالتالي يفتح هذا التطور إمكانية التعامل مع أجزاء من التاريخ ورفض أجزاء أخرى.

أما التصوّر الثالث للزمن والتاريخ فهو ذلك الذي يركز على الحاضر وضرورة العمل المباشر (هنا والآن) من أجل الاستجابة لمتطلبات الحاضر. وهذا التصور يرتبط أكثر ما يرتبط باسم «أغنس هيلر» الذي يعتبر الحاضر المأوى والبيت للذات الحديثة. يرى هيلر أنه في عالم الحداثة حيث يتنقّل الناس بسهولة مفرطة، لم يعد مفهوم البيت مرتبطًا بالمكان؛ إنما هناك تحوّل للزمن – الزمن المشترك – باعتباره بيتاً، إذ يحل الوعي الجماعي المشترك محل المكان باعتباره بيتاً.

يراجع الكاتب في الفصل الثالث كيف أثرت هذه التصورات على الفكر الصهيوني في بداياته وأي بصمة تركت عليه. يرى

الكاتب أن الجَزْر الذي حصل في نهاية القرن التاسع عشر في الفكر الغائي للتاريخ (النموذج الأول) والتراجع الذي حصل في فهم التاريخ باعتباره مشروعًا يسير حتماً نحو نهايته الحتمية بموجب منطق محكم، وبالمقابل بزوغ الفهم الثاني للتاريخ الذي يرفض المنطق المحكم للتاريخ ويعتبر نهاياته مفتوحة دومًا، هو الذي أعطى الدفعة الفكرية والمعنوية للمشروع الصهيوني (ص ٧٤).

تفترض الصهيونية فهما معينا يقوم على إمكانية التقطيع والترقيع والاختزال والتركيب من جديد. إن الخروج من القبضة الحديدية المحكمة لمنطق التاريخ المعروف سلفا، هو الذي ينبئ الذوات الفاعلة تاريخيا بقدرتها على أن تحوّل مسار حياتها، وتشحنها بالإيمان وبالقدرة على أخذ مصيرها بيدها. لقد بدأ القرن التاسع عشر تحت تأثير منطق الغاية والضرورة الذي حبكه كانط وماركس، لكن هذا القرن انتهى بفكر نيتشه الذي أصرّ على إخراج الذات من السجن الهيغلي كي تصبح واعية لحريتها ولقدرتها على أن تصنع نفسها بنفسها، وعلى أن تبدأ سلسلة من الأفعال والنشاطات والمشاريع من لا شيء. إن نموذج التاريخ شبه الدائري قادر على التقاط الفسحات والفتحات التي يعرضها علينا التاريخ، ما يمكّن الذات الفاعلة تاريخياً من أن تتدخل في المسار التاريخي وأن تغيّر اتجاهه نحو ما تراه مناسباً.

إن المزيج من التصور الثاني والثالث للتاريخ، يضع الذات في مركز الفعل التاريخي، ويضع أمامها التحديات ويدخلها في حالة من الطوارئ التي تلح على الذات بضرورة الفعل المباشر، دون الاتكاء على غائية التاريخ أو التعكّز على المقولات الحتمية التاريخية. الحتمية التاريخية هي أمر نصنعه لا نكتشفه.

إن هذا الافتتان بالعامل الذاتي في التاريخ، بالقدرة على حدوث اختراق، أو قطع أو بتر معين في السلسة التاريخية هو ما يفسر التركيز على الإرادة الذاتية في المشروع الصهيوني وعلى إمكانية صياغة الجغرافيا والتاريخ بموجب هذه الإرادة (١٠٩).

ويشكّل الفصل الرابع في الكتاب استمرارا للتوصيف السابق لطبيعة الصهيونية وتأثّرها بالفكر الإرادي الذي يهتم في صناعة ذاته. ويستعرض الكاتب في هذا الفصل بإسهاب مشروع وفكرة «البناء» وأهدافه في المشروع الصهيوني. ويقصد هنا «بالبناء» البناء بالمفهوم المادي والمعنوي أيضا. يعني البناء الماديّ شق الطرق وبناء المستوطنات الجديدة. أما البناء المعنوي فيعني بناء الإنسان اليهودي المستوطن العامل والجندي لاحقا. فالبناء هنا يعني صناعة التاريخ والخروج من الكلمات إلى الأفعال.

برأيي أنّ هذا التحليل فيه ما يفسّر الطابع الراديكالي العنيف للصهيونية ورغبتها في تغيير معالم الجغرافيا. يفتتن الصهيوني بذاته الفاعلة على مسرح التاريخ ويتعامل مع الجغرافيا والتاريخ كمواد أولية طيّعة بين يديه يصنع منها ما يشاء: يقوّضها، يقطع أوصالها، ثم يعيد ترتيبها كما يشاء. إن هذا الفهم للحركة الصهيونية لذاتها ولدورها، هو الذي يفسر طابعها العنيف، لأنّ العالم يبدو بالنسبة إليها صفحة بيضاء تستطيع أن تكتب عليها ما تشاء، وفلسطين في عرفها خارطة قبل أن تكون وطنا، وبالتالي تخطِّط على بياض ليظهر عنفها عندما تلتقي مع الواقع المعاش.

عليه، فإنّ الصهيونية مفتتنة بالتصميم المعماري وبالتخطيط لأنها لا تؤمن بالتراكم التلقائي، أو النمو العضوي العفوي. يحتاج البناء إلى تخطيط، والتخطيط هو من صنع الإرادة والخيال (١٤٥) ويمكننا أن نضيف أنّه حين تفرض النظرية نفسها على الواقع المركب تكون النتيجة عنفاً ودماً.

وإذ يقدم هذا الفصل تحليلاً لمفهوم «البناء» والتخطيط في الصهيونية، فإنّه لا يقول شيئا عن دلالاته العنيفة المضمرة، لكن من دون شك يقدّم توصيفا ممتازا لمنطق التخطيط، والبناء، والاستيطان، ولعلاقة النظرية بالممارسة والخارطة بالواقع.

وإذا كانت الفصول الثلاثة الأولى متجانسة إلى حدّ ما فإن الفصل الرابع – على أهميته – جاء خارجا بعض الشيء عن السياق، إذ يتناول موضوع اللغة العبرية وإحيائها. ويتعامل مع المعضلة التي واجهت الحركة الصهيونية باعتبارها حركة تمرد على الدين من ناحية، وحركة فكرية توظف ميثولوجيا دينية من ناحية أخرى. أضف إلى ذلك فقد واجهت الحركة معضلة إحياء اللغة العبرية – لغة النص الديني التوراتي – دون أن تقع في شراك اللغة الدينية وطابعها الخلاصي.

أما الفصل الخامس فقد جاء عنوانه: «اللغة الديمقراطية والصهيونية». هذا الفصل بمعظمه مراجعة فكرية فلسفية للدور الاجتماعي للغة في الثقافة والسياسة والمجتمع. يناقش الكاتب طبيعة اللغة العبرية ودورها في الحيز العام الإسرائيلي، ويشير إلى الافتقار إلى خطاب جامع وثقافة سياسية غنية في الحيز العام تكون مؤهلة وقادرة على استيعاب الحوار والتعبير عن الذوات الفاعلة لجميع المواطنين اليهود وغير اليهود.

على نحو ما، فإنّ قراءة الكتاب ممتعة جدا لأنها تأخذنا في رحلة فكرية ممتعة، وتشي بقدرات الكاتب ومعرفته وسعة اطلاعه على الأدبيّات الفكرية الأوروبية وعلاقتها بالفكر الصهيوني وتأثيرها عليه. كما أنّ التركيز على الجانب الفكري ومتابعة

التأثيرات الفكرية المتبادلة – دون إقحام أي تقييم أخلاقي – من شأنها أن تريح القارئ من عناء المواجهة المستمرة مع الكاتب أو الاعتراض على مواقفه. إنّ طبيعة الكتاب السردية التاريخية الفكرية تحوّل موقف القارئ الأخلاقي من الصهيونية إلى موضوع ثانوي لا أهمية له. بهذا المعنى فإنّ الكتاب مؤهل لوضع الصهيونية في سياق تاريخي فكري مُظهراً التحولات الفكرية في أوروبا التي جعلت الصهيونية ممكنة.

من بين السياقات التاريخية والفكرية التي كان يجدر بالكاتب أن يتطرّق إليها كي يكون بحثه شاملاً هو سياق الفكر الكولونيالي بشكل عام والاستشراقي بشكل خاص، إذا إن أي قارئ للأدبيات الصهيونية سيجد بصمة هذه الأفكار على أدبياتها الكلاسيكية.

يشعر القارئ في مواضع عدّة في الكتاب، بأن الكاتب يُسهب دون ضرورة، ويدخل إلى مساحات جانبية مستعرضًا أفكار كثير من المفكرين الأوروبيين بلا داعٍ، ودون أن يشكل هذا الاستعراض جزءاً من الحبكة الفكرية أو الإدعاء الذي ينوي الكاتب تقديمه وتدعيمه. بالتالي يشعر القارئ أحيانا أنه لا ضير في القفز عن بعض الصفحات لأنها لا تبدو ضرورية على الإطلاق. باعتقادي كان من الممكن أن يكون الكاتب موفقا أكثر لو تحاشى هذه الطرق الجانبية واختصر الكتاب إلى النصف.