تومِر بِرسيكو (*)

# الصهيونية كقومية متطرفة – النيوليبرالية والمركزانية العرقية

في شهر كانون الثاني ٢٠١٥ قدّم رونين شوفال، مرشح حزب «البيت اليهودي» للكنيست، والرئيس السابق لحركة «إيم تيرْتْسو» الناشطة خارج البرلمان، التماسًا لرئيس لجنة الانتخابات المركزية يطالب فيه بأن تتوقف القائمة المشتركة لحزب العمل وحزب «هَتنوعا» (الحركة) عن استخدام اسم «المعسكر الصهيوني»، وذلك لأنه بموجب تصريحات قسم من أعضاء القائمة «فإن الحديث لا يدور عن معسكر صهيوني، وإنما عن معسكر معادٍ للصهيونية». وفي المجمل، كانت هذه الخطوة هي الأخيرة ضمن سلسلة إجراءات حاول شوفال من خلالها المرّة تلو الأخرى أن يلصق بخصومه السياسيين صورة المعادين للصهيونية، ليس فقط بهدف تلطيخ سمعتهم، وإنما كي يصوّر نفسه وزملاءه كصهاينة «حقيقيين» وجيّدين. «الصهيونية» اليوم ليست أكثر من وسيلة دعاية في معركة الانتخابات. وفي الحقيقة، يبدو أنه بالذات طالما فقدت الصهيونية مفعولها كرواية أساسية وشاملة ومهيمنة، فقد تحوّلت إلى مطلب أعلى أيديولوجي من كل لاعب يسعى إلى التمتع بالشرعية في الساحة السياسية. ليست هذه العملية الثقافية أمرًا نادرًا أو عرضيًا. فهي تشير إلى تحول الصهيونية إلى قشرة رمزية خالية من مضمون حقيقي، مخفّفة بعد سنين من التآكل النيوليبرالي. وبالذات بسبب كونها صفة فارغة تقريبًا من المعنى، يتسنّى استخدام الصهيونية كسلاح خطابي يمكن رميُه من جانب واحد في الخريطة السياسية إلى الجانب الثاني (وفي الغالب من اليمين إلى اليسار)، أو كسِمة معيارية أيديولوجية يحاول المشرفون على الشرعية في كلّ طرف نزعها عن خصومهم. في مثل هذه الحال «الصهيونية» ليست سوى كلمة مرادفة للوطنية

(*) صحافي وأكاديمي– القدس.

**رافق الانكسار التوعوي وخيبة الأمل من صهيونية حزب «مباي» تغييرات اقتصادية جذرية. ففي أعقاب تبنّي الاقتصاد النيوليبرالي وعمليات الخصخصة الشاملة وتعاظم التأثير العالمي على الاقتصاد الإسرائيلي وبـروز فروع الإنتاج العلمية، ظهر وتطوّر في إسرائيل خلال سنوات الثمانينيات اقتصاد ما بعد صناعي مُفرط في الرأسمالية،[٢] فقد انتقلت إسرائيل من الاقتصاد التركيزي الذي يشكّل أساسًا لدولة الرفاه الاشتراكية إلى دولة رأسمالية بامتياز، وذلك خلال أقلّ من عشرين سنة.**

في أحسن الأحوال، وللقومية المتطرّفة في الحالات الأقلّ جودة؛ وذلك في الوقت الذي نُسي فيه منذ فترة طويلة كل مَثل أعلى كان منسوبًا تاريخيًا للحركة الصهيونية (الاشتراكية، العلمانية، الديمقراطية)، هذا إذا لم يتمّ التنكّر له بكلّ قوّة.

سأحاول في هذه المقالة القصيرة، أن أقدّم، في البداية، وصفًا بيانيًا للأسباب التي أدّت إلى تحوّل الصهيونية من رواية كبرى وشاملة وذات مميزات قومية– اشتراكية، إلى قناع وطني تنتصب من خلفه في الغالب المركزانية العرقيّة وتبنّي التقاليد اليهودية.[١] بعد ذلك، سوف أسعى إلى وصف مفصّل لمكانة الصهيونية اليوم، وفي الأساس لدى التيار الصهيوني – الديني. وسوف أدّعي أنه مثلما انهارت وتداعت الرواية الصهيونية الكلاسيكية (الخاصة بالحركة القومية اليهودية، من مباي وحتى الإصلاحيين)، كذلك هو الأمر بالنسبة للرواية الصهيونية – الدينية الكُوكيّة (نسبة إلى الحاخام كوك– المترجم)؛ بينما الصهيونية كما هي اليوم – رؤية مركزانية عرقيّة وقومية متطرفة تستند إلى فولكلور يهودي تقليدي – هي البديل الذي يشكّل، بالنسبة إلى اليمين العلماني وكذلك اليمين الديني، بديلاً رخيصًا وهشًا لمفاهيمهم الأصلية.

## ما هي إذًا العملية التي ضمن إطارها انهارت الرواية الصهيونية الأسمى؟

يمكن تحديد نقطة البداية في هذه العملية في حرب يوم الغفران عام ١٩٧٣. فقد شكلت حرب يوم الغفران انهيارًا للثقة بالقيادة القديمة لحزب «مباي»، بدرجة لا تقلّ عن «انهيار المفاهيم» على الصعيد العسكري (تلك المفاهيم التي وعدت بأنه بعد الانتصار عام ١٩٦٧ لن يجرؤ «العرب» على محاولة خوض حرب أخرى مع إسرائيل). فالحركة التي أقامت الدولة وحصّنتها وعزّزتها، والتي قادت النصر في حرب الأيام الستة، قد خيّبت الآمال. ففي حين لم يكن ممكنًا في السابق تصوّر قيادة أخرى بديلة، فقد تصدّعت الثقة العمياء بها بعد الحرب وبدأت أصوات أخرى تحظى بالشرعية. ومن جهة ثانية، كانت تلك أصوات الصهيونية – الدينية الكُوكيّة التي اندفعت بعد عام ١٩٧٣ (وليس بعد ١٩٦٧، كما كان الاعتقاد سائدًا) إلى مناطق يهودا والسامرة (الضفة الغربية – المترجم) وتحدّت قيادة الدولة، ليس فقط بإقامة المستوطنات الأولى وإنما بطرحها نموذجًا جديدًا للصهيونية، صهيونية دينية وإمبريالية.

رافق الانكسار التوعوي وخيبة الأمل من صهيونية حزب «مباي» تغييرات اقتصادية جذرية. ففي أعقاب تبنّي الاقتصاد النيوليبرالي وعمليات الخصخصة الشاملة وتعاظم التأثير العالمي على الاقتصاد الإسرائيلي وبروز فروع الإنتاج العلمية، ظهر وتطوّر في إسرائيل خلال سنوات الثمانينيات اقتصاد ما بعد صناعي مُفرط في الرأسمالية،[٢] فقد انتقلت إسرائيل من الاقتصاد التركيزي الذي يشكّل أساسًا لدولة الرفاه الاشتراكية إلى دولة رأسمالية بامتياز، وذلك خلال أقلّ من عشرين سنة. فقد جرى حلّ النقابات المهنية وخصخصة المؤسسات القومية وفتح السوق الإسرائيلي أبوابه أمام البضائع والمُثُل الأميركية. وأبرزت التغييرات الاقتصادية كمثل أعلى للإنسانَ الجديد، الفردانيّ، الذي يهتمّ بسيرته ونجاحه الشخصي، ويتآمر ضدّ روح الشعب الجماعية والاشتراكية التي كانت سائدة في السابق.

وبكلمات أخرى (وكما أظهرت دراسات عديدة)[٣] فقد أدّت التغييرات في التنظيم السياسي والرؤية الاقتصادية إلى التخلي عن الروح الجماهيرية التي ميّزت حكم مباي – المفدال والمجتمع في

**الحديث عن عودة كلاسيكية إلى الأصول والتدين، فالمهتمون بالتقاليد والأعراف لا يأخذون على عاتقهم عبء الفروض الدينية ولا يصبحون يهودًا أرثوذكسيّون، بل بالعكس: الانشغال بالتقاليد والأعراف يقوّض في أحيان كثيرة الفرضية القائلة بأن هناك طريقًا واحدًا لكي يصبح المرء متديّنًا أو للوصول إلى التقاليد والأعراف اليهودية. سبب ذلك واضح: النهوض اليهودي يجري ضمن إطار الوعي الليبرالي والفرداني نفسه، والذي بشّر بروزه بتفكك الرواية الصهيونية الأسمى. لا يوجد هنا تراجع عن الاتجاه الليبرالي وإنتاج مبنى جماعي جديد يستبدل الصهيونية.**

إسرائيل حتى سنوات الثمانينيات. وأدّت هذه العمليات إلى تفكيك السيطرة الصهيونية من قبل مباي؛ وبدلا من الرؤية التي تعتبر المجتمع المدني في إسرائيل أساسًا بشريًا للدولة وجسمًا سياسيًا، وتعتبر صهيونية المباي الاشتراكية والعلمانية تفسيرًا وحيدًا للقومية اليهودية، فقد سمحوا بظهور أصوات أخرى، سياسية ودينية. في نيّتي أن أعرض ظهور رؤيتين اجتماعيتين مركزيّتين من داخل هذا الانكسار: الروح الفردانية – الليبرالية من جهة، والروح العرقية – القومية من جهة أخرى.

الروح الفردانية – الليبرالية التي رافقت، كما ذكرنا، التغيرات في الرؤية الاقتصادية – الاجتماعية، جلبت معها مطلب تحقيق الذات، ليس فقط في المجال الاقتصادي. يدور الحديث عن نموذج يعتبر الفرد المعبِّر وحدة مستقلّة ذات سيادة وفاعلية، تقف بمعزل عن المجتمع، وأمامها أنبوب اختبار قيَمي وخاص بعلم الوجود. رؤية كهذه، بشكل طبيعي، تؤكد كثيرًا حقوق الفرد، والحديث الشامل بشأن حقوق الإنسان والمواطن قد ظهر وأصبح سائدًا (وبدرجة غير قليلة بفضل نشاط المحكمة العليا في إسرائيل) منذ سنوات السبعينيات، وبمزيد من القوة في سنوات الثمانينيات والتسعينيات.[٤]

ووفقًا لذلك، سعى المواطنون اليهود في إسرائيل إلى التطور ثقافيًا وروحانيًا، ومن أجل ذلك اختاروا في أحيان كثيرة تعزيز روابطهم مع التقاليد اليهودية – وبدلاً من ممارسة «دين غير فعّال» والحصول ضمن إطاره على خدمات دينية من المؤسسة الدينية الأرثوذكسية وترك الانشغال بالمضامين المتعلقة بالعادات والتقاليد لـ«الحريديم»، أبدى يهود إسرائيليون كثيرون الاهتمام بالعادات والتقاليد وطالبوا أنفسهم بالانخراط في الأمور الدينية. من جهة ثانية، وانطلاقًا من الموقف نفسه، أصبح النموذج الديني

حرب تشرين٧٣: هزيمة عسكرية تركت بصمتها على المفاهيم.

الأرثوذكسي الموحّد في تناغمه وانسجامه، والمفروض عليهم من الدولة، أصبح منبوذًا في نظرهم، وأخذوا يرفضونه بشكل فعّال. فقد بدت لهم المؤسسة الأرثوذكسية أكثر فأكثر أنها مرتكبة إثم الإكراه الديني، ومتجاوزة الحدود المسموح بها بموجب خطاب حقوق الإنسان والمواطن، ومعرقلة للتعبير الديني الشخصي والمميّز لكلّ فرد وفرد في المجتمع.

وليس من قبيل الصدفة أننا نشهد منذ نهاية سنوات الثمانينيات نموًا كبيرًا في الثقافة الروحانية العصرية (العصر الجديد – new age) من جهة، ونشهد بشكل موازٍ لذلك انشغالاً علمانيًا بمضامين التقاليد والأعراف اليهودية. إقامة مدارس وكلّيات التعددية (مثل «أيلول»، «علمه»، «بيناه» والنشاطات في دار المعلمين التابعة للكيبوتسات)، وجماعات الصلاة العلمانية («نيجون هليف»، «بيت

تفيلاه يسرَئيلي»)، وحركات التصوّف اليهودي الجديد والحسيديّة الجديدة («بني باروخ – كاباله لعام»، «مركز الكاباله»، جماعات براسلاف المختلفة)، المهرجانات الروحانية الجماهيرية التي تجري في القواعد التقليدية الثلاث («بريشيت»، «بومبيلا»، و«شنطيبي»). ظاهرة تشاور أصحاب رؤوس الأموال مع الحاخامين والآباء الروحانيين الدينيين، والانشغال الفني في الشعر الديني وفي الحسيدوت (حركة دينية يهودية تركّز على التقوى والإحسان – المترجم) – كل هذه الأمور تشكل دلائل على تصدّع وانكسار السيطرة الأرثوذكسية التي جرى تصميمها خلال فترة حكم «مباي» و«المفدال»، وبروز البحث الفردي والخاص في أروقة التقاليد والأعراف اليهودية.

ثمة نقطتان مهمّتان بالنسبة لنا في هذا المسار: أولاً، لا يدور الحديث عن عودة كلاسيكية إلى الأصول والتدين، فالمهتمون بالتقاليد والأعراف لا يأخذون على عاتقهم عبء الفروض الدينية ولا يصبحون يهودًا أرثوذكسيّون، بل بالعكس: الانشغال بالتقاليد والأعراف يقوّض في أحيان كثيرة الفرضية القائلة بأن هناك طريقًا واحدًا لكي يصبح المرء متديّنًا أو للوصول إلى التقاليد والأعراف اليهودية. سبب ذلك واضح: النهوض اليهودي يجري ضمن إطار الوعي الليبرالي والفرداني نفسه، والذي بشّر بروزه بتفكك الرواية الصهيونية الأسمى. لا يوجد هنا تراجع عن الاتجاه الليبرالي وإنتاج مبنى جماعي جديد يستبدل الصهيونية، بل هناك استمرار للروح الليبرالية بوسائل أخرى. في الحقيقة، يجب علينا أن نتبيّن الأجزاء المحدّدة، في الأعراف والتقاليد، التي تؤكدها النهضة اليهودية العصرية: التلمود، الكاباله، والحسيدوت. لا توجد هنا عودة إلى مسألة الحركة الصهيونية في التوراة، ولا شأن هنا للشريعة اليهودية. التلمود والكاباله والحسيدوت، كلّ منها يتيح المجال لبناء هوية دينية شخصية، ثقافية أو روحانية، دون أن تكون هناك ضرورة لأي التزام تجاه العموم أو الجماعة.[٥]

ثانيًا، واستمرارًا لذلك، يجب الانتباه إلى أن البُعد المتحدّي والتحريضي تجاه التقاليد والأعراف يتمتع ولأول مرّة منذ قيام الدولة بشرعية واسعة النطاق. ومنذ سنوات التسعينيات لم يعد قائمًا التقسيم التقليدي للمجتمع الإسرائيلي إلى جماعات من العلمانيين والتقليديين والصهيونيين المتدينين والحريديم، ولم تعد له صلة بأي تحليل حكيم للواقع الاجتماعي في إسرائيل. فالانقسام إلى مجموعتين: «متدينون» و«علمانيون» قد ألغي، وبدلاً منه نشأ مجال أو نطاق واسع ومتنوع يشمل أنماط اهتمام والتزام عديدة تجاه التقاليد والأعراف اليهودية. فالوعي النيوليبرالي مع خطاب الحقوق الذي يرافقه ليس فقط يسمح بما ذكرناه أعلاه ويشجعه،

انتعاش الحسيدية والكاباله: تجدد الاهتمام بالتقاليد اليهودية.

وإنما فوق ذلك يضفي على اختيار الفرد شرعية لم يكن باستطاعته الحصول عليها في السابق.

بالطبع هناك يهود عادوا إلى الأصول وأصبحوا متدينين، ولكن هؤلاء يشكلون أقلية بين المهتمين بالتقاليد والأعراف اليهودية. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن العودة إلى الأصول والتديّن أخذت منذ بداية سنوات التسعينيات طابعًا جديدًا. وهي قائمة انطلاقًا من حاجة وجدانية ومن البحث عن خبرات روحية (وعليه، فهي تجد تعبيرًا عنها بشكل مؤكد لدى جماعات الحسيديم، مثل براسليف، وحَباد) أو العودة إلى الأصول والتدين «بشكل جزئي»، أي تبنّي المحافظة على تأدية الفرائض حسب الاختيار الشخصي، والتوجه إلى الذوق الشخصي. وعلى أي حال، فإن الحديث يدور – كما ذكرنا – عن البحث الفردي من أجل تحقيق الذات وذلك على خلفية انكسار الروح الصهيونية – العلمانية الجماعية.[٦]

وبعد أن عالجنا واستوعبنا الظروف التي أتاحت الانتقال من الإطار الجماعي لليهودية الرسمية إلى البحث الشخصي من أجل تحقيق الذات في المصادر التقليدية والعرفية لليهودية، بقي علينا الآن وصف العوامل التي أدّت إلى خلق الضرورة لمثل هذا البحث – السؤال الذي نريد الإجابة عليه هو: لماذا توجّه علمانيون كثيرون، لم تكن لديهم في الماضي علاقة أو صِلة مع التقاليد والأعراف، إلى البحث الفكري والروحاني في المصادر اليهودية بالذات؟ لأول وهلة، تبدو الإجابة واضحة: اليهودية سهلة المنال وطبيعية بالنسبة للإسرائيليين اليهود. ويمكن الافتراض أن التراث اليهودي هو المكان الأول الذي سيبحثون فيه عن التحقيق الذاتي الروحاني أو الثقافي.

**مما لا شك فيه أن انهيار الروح الصهيونية الجمهورية وصعود الروح الليبرالية (الاقتصادية والاجتماعية) قد خلقا فراغًا قيميًا تطلّب البديل. انهيار الرواية الصهيونية الأسمى (والرواية الاشتراكية معها أيضًا) أدّى إلى حركة للبحث عن رواية بديلة لكي نصمّم بمساعدتها صورة للعالم. فالعائدون إلى التقاليد والأعراف لا يطلبون الثقافة أو اكتساب المعرفة فقط، بل يبحثون عن المعنى. وهم يبحثون عن مصدر جديد/ قديم يشحن حياتهم بقيمة مضافة في نهاية المسيرة.**

ولكن هذا الجواب ليس كافيًا، وذلك لسببين: أولاً، رفضت الحركة الصهيونية بازدراء أجزاء كبيرة من التقاليد والأعراف اليهودية، وجرى توريث الشعور المعادي للدين بشكل جيّد للجمهور العلماني في إسرائيل. كان بالإمكان أن يستمرّ هذا الشعور في البقاء ومنع الاقتراب من التقاليد والأعراف وتوجيه المعنيين باكتساب المعرفة إلى مساقات الفلسفة والمهتمّون بالروحانية و/أو الثقافة إلى مجال الفن أو الثقافة الروحية الخاصة بالعصر الجديد (new age). ثانيًا، وكما ذُكر أعلاه، ليست كل التقاليد والأعراف مثيرة لاهتمام الإسرائيليين في هذا العصر. الاهتمام بالشريعة أقلّ من الاهتمام بحركة الحسيديم والكاباله. وعليه، من الواضح أن الحديث لا يدور عن تبنٍّ «طبيعي» لـ«اليهودية» وإنما عن اختيار دقيق، بشكل واعٍ أو غير واعٍ، لأجزاء مختلفة من الأعراف والتقاليد، وذلك وفقًا لاحتياجات معيّنة واستجابة لمطالب دقيقة. وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي يحرّك ويولّد العودة إلى التقاليد والأعراف؟ يبدو لي أنه يمكن الإشارة إلى دعوة قوى مختلفة تعمل بصورة مشتركة. مما لا شك فيه أن انهيار الروح الصهيونية الجمهورية وصعود الروح الليبرالية (الاقتصادية والاجتماعية) قد خلقا فراغًا قيميًا تطلّب البديل. انهيار الرواية الصهيونية الأسمى (والرواية الاشتراكية معها أيضًا) أدّى إلى حركة للبحث عن رواية بديلة لكي نصمّم بمساعدتها صورة للعالم. فالعائدون إلى التقاليد والأعراف لا يطلبون الثقافة أو اكتساب المعرفة فقط، بل يبحثون عن المعنى. وهم يبحثون عن مصدر جديد/ قديم يشحن حياتهم بقيمة مضافة في نهاية المسيرة.

ثانيًا، عندما نأتي لفحص الاهتمام المجدّد بالتقاليد والأعراف، يجب علينا أن نتذكّر أن الحديث لا يدور فقط عن طلب البديل لإطار قيَميّ عامّ غير موجود، كما ذكرناه أعلاه. لقد طمحت الروح الشعبية الصهيونية إلى بلورة هوية **يهودية** بالذات، وإلى خلق يهودي جديد يتمتع بشرعية تاريخية، يُطرَح كبديل لليهودي التقليدي و«المهجريّ» أو المنفويّ. ومع انهيار هذا «اليهودي» ظهرت الحاجة إلى تأسيس نظام علاقات مستحدَث بين الإسرائيلي الذي لا يقوم بواجباته الدينية وتراثه. وبتعبير آخر، فإن الاهتمام المتجدّد بالتقاليد والأعراف اليهودية يأتي ردًا على انهيار الهوية اليهودية– الصهيونية– العلمانية، الاشتراكية الذكورية، المفهومة ضمنًا خلال الأربعين سنة الأولى منذ قيام الدولة. مع انهيار هذه الهوية، نشأت الحاجة لدى علمانيين كثيرين إلى أن يصيغوا لأنفسهم من جديد صياغة تُظهر كيف أنهم «يهود»، وما هي هويتهم اليهودية؛ ومن هنا جاء التوجّه إلى التقاليد والأعراف.

***

لكن هذا لا يمثّل كلّ القصة. هنا نصل إلى ظهور الاتجاه الثاني الذي يدور الحديث حوله، وهو الروح العرقية–القومية. في مقابل الخصخصة والدفاع عن النفس اللّذَين يمرّ بهما التراث اليهودي اليوم. وكعملية مكمّلة لهما، نشهد تعزيز البُعد العرقي فهْم مواطني إسرائيل اليهود ليهوديتهم، أي أنهم لا يمتلكون فقط اهتماما ثقافيا وروحانيا ووجوديا بمضامين التقاليد والأعراف، وإنما تشكل هذه المضامين أيضًا بُعدًا رمزيًا يؤكد ويعزز قوة هويتهم العرقية. هنا يدور الحديث عن محاولة لإعادة الوحدة القومية التي فُقدت، وذلك من خلال التوجه إلى قاسم مشترك واضح: العِرقية. المطلب المتكرّر للوحدة هنا، لا يقوم إذًا على أساس العودة إلى الجماعيّة المدنية، بل على أساس استبدال نموذج الديمقراطية الليبرالية بنموذج الديمقراطية الشعبية أو العرقية، وذلك في أعقاب استبدال رؤية الفرد كمواطن في الدولة برؤية الفرد كعضو في جماعة شعبية. الحديث يدور عن

**يمكن القول إن حركة «غوش إيمونيم» شكّلت رأس الحربة في عملية عَرقنة/ أثننة القومية اليهودية، ولكن هذه العملية حظيت بأصداء واسعة في المجتمع الإسرائيلي في أواسط سنوات التسعينيات فقط (وذلك على غرار يقظة اليهودية التعددية). وراكمت هذه العملية قوة وحضورًا في الأزمات في العلاقات بين اليهود والعرب في إسرائيل، والتي كانت مرتبطة بالانهيار التدريجي لعملية أوسلو، في فترة الانتفاضة الثانية وأحداث أكتوبر عام ٢٠٠٠. ولكن في أساس هذه العملية، وهكذا أنا أفترض، لا يقف فقط الصراع العنيف بين اليهود والعرب في إسرائيل، وإنما فشل الصهيونية في تصميم حيّز عام مدني – جمهوري.**

غوش إيمونيم في سبسطية عام ١٩٧٥: نحو عَرقَنة القومية اليهودية.

عملية واسعة ومستمرّة، وضمن إطارها تُستبدَل القومية الصهيونية بالشعبية peoplehood الدينية – اليهودية.

بالطبع، كانت الرؤية المدنية – الجمهورية دائمًا محدودة الضمان بالنسبة للقيادة الصهيونية، التي طالبت في نهاية الأمر وقبل كل شيء بإقامة وطن قومي للشعب اليهودي. ومع ذلك كان لها بالتأكيد أصوات ومسمّيات، بالطبع من اليسار، وبالتأكيد من اليمين أيضًا. لقد جرى التأكيد على أسس الديمقراطية من جانب بن غوريون وكذلك من قِبَل جابوتينسكي، ومن قِبَل بيغن وكذلك من قِبَل رابين. وليس من قَبيل الصدفة أن إسرائيل أقيمت بصفتها دولة ديمقراطية، حتى لو لم تكن كاملة. مؤسسو الدولة طالبوا بذلك، وقد عملوا حقيقة من أجل تحقيق هذا الهدف. في الوقت الحاضر نشهد، من ناحية ثانية، إضعافًا مثيرًا للروح الجمهورية هذه، وتعاظمًا لقوة الرؤية القومية العرقية التي بموجبها تتوفر لجماعة عرقية واحدة الأفضلية في الجسم السياسي.

**وحسب سيكر برزيلاي، فإن تدهور الموقف الصهيوني والرؤية الجمهورية قد ترك فراغًا ملأته هوية خاصة ذات طابع عرقي وديني. وفي حين سعت الصهيونية إلى تحويل الدين إلى أيديولوجية قومية، فإن الهوية القومية تتحول الآن إلى هوية عرقية ودينية. الهوية التاريخية والعرقية تحتل مكانة سائدة، وحتى «مقدسّة»، وتضفي الشرعية على إعفاء عموم مواطني إسرائيل من المسؤولية التي يتحملونها حسب القيم العالمية مثل المساواة أو حقوق الإنسان.**

يمكن القول إن حركة «غوش إيمونيم» شكّلت رأس الحربة في عملية عَرقنة/أثننة القومية اليهودية،[٧] ولكن هذه العملية حظيت بأصداء واسعة في المجتمع الإسرائيلي في أواسط سنوات التسعينيات فقط (وذلك على غرار يقظة اليهودية التعددية).[٨] وراكمت هذه العملية قوة وحضورًا في الأزمات في العلاقات بين اليهود والعرب في إسرائيل، والتي كانت مرتبطة بالانهيار التدريجي لعملية أوسلو، في فترة الانتفاضة الثانية وأحداث أكتوبر عام ٢٠٠٠.[٩] ولكن في أساس هذه العملية، وهكذا أنا أفترض، لا يقف فقط الصراع العنيف بين اليهود والعرب في إسرائيل، وإنما فشل الصهيونية في تصميم حيّز عام مدني – جمهوري واقتراح نموذج بديل للوجود اليهودي يستند إلى أسس الديمقراطية والفلسفة الإنسانية العالمية. وبعد فشل محاولة استبدال الهوية اليهودية – الدينية بـ «اليهودي الجديد»، الصهيوني العلماني الاشتراكي والقومي والديمقراطي، فإن الإسرائيلية اليهودية تنهار لتعود إلى عناصرها العتيقة، وتتبنى من جديد التقاليد والأعراف اليهودية كأسطورة مؤسِّسة.

وبدون شك، فإن تقدم وانهيار المفاوضات من أجل تسوية سلميّة مع الفلسطينيين قد أدّيا إلى تعاظم المشاعر القومية، وذلك من خلال توكيد العلاقة بين الأمة الإسرائيلية والديانة اليهودية. لقد هدّدت اتفاقيات أوسلو بإخراج مناطق يهودا والسامرة (الضفة الغربية – المترجم) من دائرة سيطرة إسرائيل، وحرّكت الوعي التاريخي والديني إزاء مكانة هذه المناطق في التاريخ اليهودي. وقد دفع انهيار مسيرة أوسلو في الانتفاضة الثانية إسرائيليين كثيرين إضافيين إلى تبنّي رؤية وضعت العِرْق (وحقوقه وأمنه) في مكان أعلى في سلّم القيم، وذلك انطلاقًا مما اعتُبِر تهديدًا مباشرًا له.

ثمّة سبب آخر وموازٍ لتبنّي الهوية اليهودية – العرقية، يكمن في الثمن المتزايد لمشروع الاستيطان ونظام الاحتلال في يهودا والسامرة بشكل عامّ. وحسب ما تشرحه راز سيكر برزيلاي[١٠] فإن انحلال الوعي الجمهوري في إسرائيل وانهيار الرواية الصهيونية الأسمى وبروز الرؤية النيوليبرالية والفردانية هي أمور أدّت إلى ضائقة قيّميّة في مواجهة الوضع في يهودا والسامرة وقطاع غزة. وقد أثار ضعف الروح الصهيونية من جهة، وصعود خطاب الحقوق داخل إسرائيل من جهة أخرى، الحاجة إلى إيجاد نظام قيَميّ بديل يشكل مصدرًا للشرعية للظروف الجديدة.

وحسب سيكر برزيلاي، فإن تدهور الموقف الصهيوني والرؤية الجمهورية قد ترك فراغًا ملأته هوية خاصة ذات طابع عرقي وديني. وفي حين سعت الصهيونية إلى تحويل الدين إلى أيديولوجية قومية، فإن الهوية القومية تتحول الآن إلى هوية عرقية ودينية. الهوية التاريخية والعرقية تحتل مكانة سائدة، وحتى «مقدسّة»، وتضفي الشرعية على إعفاء عموم مواطني إسرائيل من المسؤولية التي يتحملونها حسب القيم العالمية مثل المساواة أو حقوق الإنسان.[١١]

وبكلمات أخرى، على خلفية صعود الخطاب الفرداني بخصوص الاستقلال الشخصي وحقوق الإنسان بالذات، وُجدت الحاجة الماسّة لدعم أعمال الدولة والجيش في روح قومية – عِرقانية ترتكز على اللاهوت اليهودي وتؤكد على الدين كأساس للهوية وكمصدر للشرعية القيَمية. والتناقض هنا لا يعرقل، بل إن القوتين تكمل إحداهما الأخرى. التوجه إلى مصدر عرقي وخاص فقط يستطيع أن يمكّن السيطرة المستمرة على المناطق التي احتلت عام ١٩٦٧، وعلى ملايين الفلسطينيين، من تحمل الأثمان المتزايدة، الأخلاقية والاقتصادية والإنسانية.

**تعيش الصهيونية الدينية في هذا الوقت أزمة أيديولوجية خطيرة، ومن داخل هذه الأزمة أيضًا يمكن أن نجد الاتجاهين الأساسيين الذين دار الحديث حولهما أعلاه: فمن جهة هناك صعود الروح الفرديّة التي تؤدي إلى التعدد أو التلوّن وتكاثر المظاهر الدينية والثقافية في صفوف أبنائها؛ وممن جهة ثانية هناك تعاظم قوة الخطاب اليهودي – العربي، الذي يؤدي إلى اعتبار اليهودية كشعب أكثر من كونها دينًا، وإلى إيجاد قاسم مشترك عرقي- وطني يستبدل عمليًا القاسم الديني. ومثلما هو الحال بالنسبة للجمهور العلماني، يدور الحديث هنا أيضًا، كما ذكرنا، عن حصيلة تصدّع عميق في الرواية الأسمى السائدة لدى هذا الوسط.**

جرّ انهيار الرواية الصهيونية الأسمى الجماعية وراءه إذًا تراجعًا عن الادعاء بتأسيس ديمقراطية تحترم حقوق «كل مواطنيها دون تفرقة حسب الدين والعرق والجنس»، حسب ما ورد في وثيقة الاستقلال. ولم يقف في مركز «الإسرائيلية» تأسيس مجتمع نموذجي اشتراكي وديمقراطية، وإنما يهودية المجتمع فيها ويهودية سكان أرض إسرائيل، وجرى استبدال القاسم المشترك الصهيوني بالقاسم المشترك اليهودي.

إن الرضاعة من مصادر تاريخية – أسطورية تجعل المواطنة في الديمقراطية الإسرائيلية في نظر أنصارها أمرًا قانونيًا فنيًا متعارفًا عليه، أجوف ومؤقتًا، مقابل الانتماء إلى الكائن الحي القومي. ويعتبر الانسحاب من المجتمع المدني إلى «شعب إسرائيل» انتقالاً من الشكلي إلى الجوهري، ومن الطارئ إلى الدائم، ومن الاصطناعي إلى الطبيعي، من المؤقت إلى الأبديّ. يدور الحديث إذًا عن الانتقال إلى العرقية – القومية الملوّنة بخطوط دينية، والتي تقدّس الأمة اليهودية و«شعب إسرائيل» وأبنائه، وليس دولة إسرائيل ومواطنيها. الانسحاب إلى «الجوهري» أو «الطبيعي» الذي في الهوية اليهودية العرقية يسمح ببلورة مجدّدة للجماعة، ولكن ذلك يأتي على حساب التسويات السياسية التقليدية في الدولة، وعمليًا ليس على حساب هذه التسوية فقط، بل ضدّها بشكل واضح في كثير من الأحيان، كما يمكن أن يُفهم من انطلاق الأحزاب التي تؤيد هذا الخطاب إلى حملات ضد منظمات حقوق الإنسان وأعضاء الكنيست العرب.

ليس من الصعب أن نجد أمثلة على عملية تبلور وعي عرقي– قومي، وعلى عرقنة القومية اليهودية في إسرائيل. ويمكن أن نلاحظ بروز وتصعيد الخطاب الذي يطالب بالاعتراف (من خلال التشريع أو من شعوب العالم) بكون إسرائيل «دولة يهودية»، كما يمكن أن نلاحظ التشكيك المعلن بـ «يهودية» الإسرائيليين أصحاب الآراء السياسية اليسارية، وتزايد التعابير العنصرية والعنيفة تجاه المواطنين العرب في إسرائيل، والمعاملة السلبية لمنظمات حقوق الإنسان، وتصعيد الخطاب حول الحرم القدسي والأماكن المقدسة كبؤرة للقومية العرقية ورمز مقدس مركزي يوحّد تحت سقفه أسباط إسرائيل.[١٢]

انتبهوا: تأتي القومية العرقية اليهودية كتيار مختلف ومكمل للموضوع المفصّل في التقاليد والأعراف اليهودية. وهي أيضًا مثل الأخيرة نتيجة لانهيار الرواية الصهيونية الأسمى الكلاسيكية، وهي معنية ببلورة روح جماعية بديلة. وبما أنها تؤسس الروح نفسها على قاسم مشترك أساسي لا يتطلّب أي التزام أو نشاط من قِبَل الذين يتبنونه، وإنما فقط الاعتراف بما هو أصلاً تابع لهم لأول وهلة، فهي عمليًا تسمح بالتنوع والتكاثر والاختلاف الذي يميز الانشغال بالتقاليد والأعراف: الأساس الـ«يهودي»، الذي لا يستند على شيء باستثناء الانتماء العرقي (أي لا يستند على قبول عبء الفرائض الدينية ولا إلى الالتزام ببناء مجتمع نموذجي ولا على الجهود من أجل جعل القفز مزهرًا وما شابه)، ويثبت هذا الانتماء الهوية الأساسية ويُبقي الانشغال بكل أمر آخر اختياريًا، وبالتالي شرعيًا. ومنذ اللحظة التي يعرف فيها الشخص نفسه بأنه «يهودي» يستطيع أن يكون ملحدًا، أو تلميذًا في مدرسة دينية تعددية، أو يهوديًا متشددًا، أو متصوفًا جديدًا يؤمن بشبتاي بن تسفي – كل شيء جائز، لأن جماعة الالتزام المهمّة بالنسبة للمشروع القومي قد تمّ تحديدها.

**كانت خطة «الانفصال»، أي الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة وهدم مستوطنات «غوش قطيف»، أزمة حادّة ومثيرة بالنسبة للصهيونية الدينية. واعتبرت الخطة هجومًا مباشرًا على الصهيونية الدينية من قبَل القيادة الصهيونية القديمة، قيادة «المباي» للدولة، وقد قوّضت بالطبع الرؤية القائلة بأن الاستيطان اليهودي في أرض إسرائيل هو جزء من عملية خلاص حتمي، نهايتها الجيدة محددة مسبقًا. وبصفتها ضربة حاسمة، أضيفت إلى الضربات السابقة التي تلقتها الكوكية. فقد أدّت عملية الانفصال عن غزة إلى انكسار هذا الفهم اللاهوتي.**

وهاهي عمليات العرقنة من جهة والتعددية أو التلوّن في التعابير اليهودية – الثقافية من جهة أخرى، تميز أيضًا الجمهور الصهيوني – الديني في هذا العصر. وعمليًا، يمكن القول بأنه لا يوجد تعبير أكثر وضوحًا عن هذه الأمور من الموقع المركزي في هذا الوسط الذي يحتله شخص مثل نفتالي بينِت.

* * *

تعيش الصهيونية الدينية في هذا الوقت أزمة أيديولوجية خطيرة، ومن داخل هذه الأزمة أيضًا يمكن أن نجد الاتجاهين الأساسيين الذين دار الحديث حولهما أعلاه: فمن جهة هناك صعود الروح الفرديّة التي تؤدي إلى التعدد أو التلوّن وتكاثر المظاهر الدينية والثقافية في صفوف أبنائها؛ وممن جهة ثانية هناك تعاظم قوة الخطاب اليهودي – العربي، الذي يؤدي إلى اعتبار اليهودية كشعب أكثر من كونها دينًا، وإلى إيجاد قاسم مشترك عرقي– وطني يستبدل عمليًا القاسم الديني. ومثلما هو الحال بالنسبة للجمهور العلماني، يدور الحديث هنا أيضًا، كما ذكرنا، عن حصيلة تصدّع عميق في الرواية الأسمى السائدة لدى هذا الوسط، والتي تبلورت منذ السبعينيات كلاهوت سياسي من إنتاج الحاخامين كوك.

وهنا أيضًا، وعلى غرار المسيرة التي جرى تفصيلها أعلاه، بخصوص الصهيونية العلمانية، بدأ تسلسل الأمور بعد حرب يوم الغفران. صحيح أن حرب الأيام الستة (حزيران عام ١٩٦٧ – المترجم) قد وضعت تحت سيطرة إسرائيل مناطق جغرافية ذات أهمية وقيمة تاريخية ودينية، لكونها مسرح الأحداث الموصوفة في التوراة، ولكن فقط بعد فقدان الثقة بالقيادة العلمانية للدولة، ومن

بينيت تجسيد لأحدث التطورات في الصهيونية الدينية.

خلال الشعور بالضائقة والكآبة والانكسار الذي سببته حرب عام ١٩٧٣، قام شبان من الوسط الصهيوني الديني بشق طريقهم إلى يهودا والسامرة ضمن إطار حركة «غوش إيمونيم»، وبدأوا عمليًا المشروع الاستيطاني.

وفي حين أن الصهيونية العلمانية هي تحويل اليهودية من لاهوت إلى أيديولوجيا، فإن الكوكية (نسبة إلى الحاخام كوك – المترجم) تسعى إلى كيل الصاع صاعين وإلى جعل الصهيونية نفسها لاهوتًا[١٣]. وحسب الحاخام أبراهام إسحق هكوهين كوك، فقد عاد اليهود إلى أرضهم بعد ألفي سنة لا لكي يجدوا ملجأ سياسيًا فقط، ولا أيضًا من أجل بناء مجتمع نموذجي يُقتدى به، وإنما لكي يجلبوا الخلاص الكامل. توفي الحاخام كوك عام ١٩٣٥، ولكن تفسير ابنه، الحاخام تسفي يهودا كوك (١٨٩١–١٩٨٢) أدى إلى اعتبار دولة إسرائيل نفسها مقدسة، ووزرائها ملائكة، ومؤسساتها ممثلة لله على الأرض. يعتبر اللاهوت الكوكيّ الاستيطان في مناطق أرض إسرائيل فريضة

**وفي المقابل، وهنا أيضًا كما هو الحال في المجتمع اليهودي الإسرائيلي بشكل عامّ، برزت في الصهيونية الدينية روح عرقانية استبدلت الرواية الأسمى الكوكية. هنا الانتقال ليس من رؤية جمهورية لجسم سياسي مدني وديمقراطي (تبناه بالطبع المجتمع اليهودي الإسرائيلي على مستويات مختلفة من التدين والإخـلاص قبل انهياره) إلى رؤيـة عرقانية شعبوية يهودية، وإنما تراجع عن اللاهوت الكوكيّ المُحكم والجدلي نحو العرقانية التي ترتكز على رؤية المقصوريّة الدينية والتفرّد العرقي.**

دينية، ويرى السيادة التوسعية لدولة إسرائيل على تلك الأرض العلامة الأبرز الدالة على تقدم عملية الخلاص.

اللاهوت الناجم عن ذلك متميز من ناحية التقاليد والأعراف اليهودية، فهو يعتبر الخلاص إمكانية حتى قبل أن يتوب شعب إسرائيل ويصبح متدينًا، وحتى بدون قدوم المسيح. «إنقاذ الأرض» يكتسب أهمية جديدة ويصبح إنقاذًا للواقع كلّه. إضافة إلى ذلك، حسب هذا الفهم، فإن إقامة دولة مستقلة لليهود في أرض إسرائيل معناها «بداية الخلاص»، أي بداية عملية الخلاص، واستمرارها ونهايتها معروفان بالتأكيد: كل دونم ودونم، وكل منطقة ومنطقة تنتقل لتصبح تحت سيادة دولة إسرائيل، تعني الاقتراب المتزايد نحو نهاية العالم. والإيمان هو أن هذه العملية حتمية ولا يمكن وقفها.

من هنا قد يصبح واضحًا مصدر الأزمة الحادّة الذي يصيب الرواية الأسمى الكوكية. انسحبت دولة إسرائيل في العقدين الأخيرين المرّة تلو الأخرى من مناطق كانت قد احتلتها. في عام ١٩٨٢ من سيناء، وضمن إطار اتفاقية أوسلو (١٩٩٤–١٩٩٥) من المدن الفلسطينية في الضفة الغربية وغزة، وفي عام ٢٠٠٠ من جنوب لبنان، وفي عام ٢٠٠٥ من كل قطاع غزة. كلّ إيمان ديني قادر على مواجهة واقع يتناقض معه، ولكن لكل إيمان ديني حدّ. وعند تجاوز هذا الحد يصادف هذا الإيمان أزمة حادّة. في عام ١٩٧٦ قال حنان فورات أنه «لا يوجد واقع انسحاب، مثلما لا يوجد عفاريت». وقد فكر مثله مثل عموم المتمسّكين بالأيديولوجيا الكوكية. وبعد انسحابات متكررة من مناطق في أرض إسرائيل صادفت الكوكية، وعلى الأقل أبناءها، أزمة إيمانية حادّة.

وبشكل خاصّ كانت خطة «الانفصال»، أي الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة وهدم مستوطنات «غوش قطيف»، أزمة حادّة ومثيرة بالنسبة للصهيونية الدينية. واعتبرت الخطة هجومًا مباشرًا على الصهيونية الدينية من قبَل القيادة الصهيونية القديمة، قيادة «المباي» للدولة، وقد قوّضت بالطبع الرؤية القائلة بأن الاستيطان اليهودي في أرض إسرائيل هو جزء من عملية خلاص حتمي، نهايتها الجيدة محددة مسبقًا. وبصفتها ضربة حاسمة، أضيفت إلى الضربات السابقة التي تلقتها الكوكية. فقد أدّت عملية الانفصال عن غزة إلى انكسار هذا الفهم اللاهوتي، وفي الواقع إلى نهاية الرواية الأسمى الشاملة بالنسبة للجمهور الصهيوني – الديني. وكما هو الحال مع الجمهور العلماني، انهارت القيادة ودخل الجمهور إلى أزمة أيديولوجية.

ليست الأزمة في الأيديولوجية القيادية – المسيطرة مريحة للناس، ولكنها جيدة جدا بالنسبة للأفكار. فهي تسمح للأصوات الأخرى، الضعيفة أو الصامتة، بأن تبرز وتُظهر نفسها. وكما هو الحال لدى عموم الجمهور الإسرائيلي اليهودي، شاهدنا لدى الصهيونية الدينية في العشرين سنة الأخيرة عملية شاملة في التنوع وفتح الصفوف: ظواهر (في الجانب الأكثر ليبرالية) المحافظين على الفرائض الدينية «بدون تشدّد»، والهوية الدينية سابقًا، الثابتة والمميّزة، النسوية الدينية، المثليّون المتدينون الظاهرون، وظواهر (في الجانب الأكثر محافظة) أيضًا مثل الدخول في أطر دينية متشددة في طبيعتها واليقظة السريعة المتعلقة بالحنين لزيارة البيت المقدس – الحرم القدسي الشريف، والصلاة في الموقع. وكذلك الحديث عن بناء الهيكل الثالث.[١٤] كل هذه الأمور هي ظواهر جديدة نمت وظهرت من بين حُطام اللاهوت الكوكي المهشّم. وكما هو الحال في المجتمع اليهودي

**وعليه فالصهيونية الدينية، مثل الصهيونية العلمانية، تجرّدت من أملاكها الأيديولوجية وتبنّت وجهة نظر مبسّطة قوامها العرقانية والوطنية المتّقدة. فإلى جانب التنوّع المتزايد في التعابير اليهودية – الثقافية في المجتمع الإسرائيلي، يبرز موقف سياسي – ديني يعتبر العرق اليهودي بؤرة الهوية وحلقة الربط بين مواطني إسرائيل اليهود، في الوقت الذي يجري فيه رفض العرب والتشكيك في انتمائهم لعموم المجتمع.**

الإسرائيلي بشكل عام، فقد تسللت هنا أيضًا الروح الفردانية التي تسعى لتحقيق الذات، وفي المقابل نشأت أشكال جديدة من اللاهوت الصهيوني – الديني.

وفي المقابل، وهنا أيضًا كما هو الحال في المجتمع اليهودي الإسرائيلي بشكل عامّ، برزت في الصهيونية الدينية روح عرقانية استبدلت الرواية الأسمى الكوكية. هنا الانتقال ليس من رؤية جمهورية لجسم سياسي مدني وديمقراطي (تبناه بالطبع المجتمع اليهودي الإسرائيلي على مستويات مختلفة من التدين والإخلاص قبل انهياره) إلى رؤية عرقانية شعبوية يهودية، وإنما تراجع عن اللاهوت الكوكيّ المُحكم والجدلي (والذي، بالطبع، تبناه المجتمع الصهيوني الديني على مستويات مختلفة من الفهم والتدين) نحو العرقانية التي ترتكز على رؤية المقصوريّة الدينية والتفرّد العرقي. الروح العرقانية هنا مشابهة جدًا لتلك التي كانت سائدة في المجتمع اليهودي الإسرائيلي بشكل عام، ولكنها معزّزة بإيمان ديني متجذّر وأكثر عمقًا، وبقدرة أكبر على استخدام اللغة ومركبات اللاهوت اليهودي لتلبية احتياجاتها.

انتبهوا: على غرار العلاقات المتبادلة بين الاهتمام المبعثر والخاص في مجال الدين في صفوف الجمهور اليهودي العلماني والروح العرقانية المتعاظمة، كذلك هو الحال لدى الجمهور الصهيوني الديني، حيث تسمح العرقانية، وبدرجة كبيرة، بالتعددية الدينية. وعندما تتحول الهوية الصهيونية– الدينية من مسألة دمج بين الإخلاص لشريعة يهودية مسيحانية فعّالة (المقصود الإيمان بمجيء المسيح المنتظَر) إلى قومية – عرقية بسيطة، فإن هذا الأمر يوفر من جهة الخيار للمحافظة على الهوية الأساسية بواسطة الإخلاص البسيط للعرق، ومن جهة ثانية يسمح بالتعدد والتنوع الفكري والعملي في المجال الديني (ومن هنا جاء ظهور المتدينين غير المتشددين، النسوية الدينية، حركات جبل الهيكل، وما شابهها). لقد مرّت الهوية الصهيونية الدينية بعملية تخفيف وهي تتلخص في كون الإنسان «يهودي»، ومعنى ذلك مُحبّ لليهود ويميني ومحافظ. أصبح أداء الفرائض الدينية مسألة ثانوية، وبالتأكيد لم تعُدْ قيم مثل تعلّم التوراة أو مراعاة الآداب والسلوك الحسن تشكل في الواقع أسسًا للهوية الصهيونية.[١٥]

ولا يمكن أن نفهم نفتالي بينيت إلا باعتباره تجسيدًا ماديًا لهذه التغيرات. بينِت لا يحمل الرؤية الكوكية (فهو ليس مسيحانيًا يؤمن بالمسيح المنتظر، ولا يعتبر مؤسسات الدولة مقدّسة ولا يرى أن السيادة على مناطق أرض إسرائيل تقرّب الخلاص). وهو أيضًا ليس خبيرًا في الخطاب التوراتي. بينِت هو بالتأكيد زعيم المفدال (الحزب الوطني المتدين – المترجم) الأكثر ضحالة من حيث قربه أو صلته بالتقاليد والأعراف وأداء الفروض الدينية – كانت عائلته منتمية إلى الجماعات المحسوبة على اليهودية المحافظة، في الولايات المتحدة في البداية وفي حيفا لاحقًا؛ وهو لم يتعلم في مدرسة دينية عليا، وليس متضلّعًا في العلوم اليهودية.

ولكن بينِت لا يحتاج إلى كل ذلك. فاليهودية بالنسبة له هي أولاً وقبل كل شيء شعب وقومية، عِرْق وفولكلور. ففي الأجواء التي تؤكد على علاقة الفرد الشخصية مع يهوديته من جهة، وعلى الإخلاص العرقاني من جهة أخرى، يفوز بينِت بالدنيا والآخرة. إن قدرة بينِت على أن يجرّ خلفه شبّانًا يهودا إسرائيليين كثيرين جدًا هي شهادة أو دليل على أنه يتحدث بلغة «علمانية» وليس «بلغة المتدينين المتشددين»، مع التأكيد على التضامن اليهودي العرقي (وذلك على حساب التضامن المدني

أو الطبقي، طبعًا). وهكذا هي أيضًا نشاطاته من أجل إقامة مديرية الهوية اليهودية أو تعزيز مكانة الحاخامية العليا، والتي تمكّنه من تسطيح اليهودية إلى درجة جعلها فولكورا أو تعزيزًا للشعور القومي، عرقانية وتقوى.

وعليه فالصهيونية الدينية، مثل الصهيونية العلمانية، تجرّدت من أملاكها الأيديولوجية وتبنّت وجهة نظر مبسّطة قوامها العرقانية والوطنية المتّقدة. فإلى جانب التنوّع المتزايد في التعابير اليهودية – الثقافية في المجتمع الإسرائيلي، يبرز موقف سياسي – ديني يعتبر العرق اليهودي بؤرة الهوية وحلقة الربط بين مواطني إسرائيل اليهود، في الوقت الذي يجري فيه رفض العرب والتشكيك في انتمائهم لعموم المجتمع.

الصهيونية تتحول من نبوءة ورؤيا ورسالة – سواء أكان الحديث عن بناء مجتمع نموذجي اشتراكي يُقتدى به أم جلب الخلاص – إلى سِمّة بيولوجية في الأساس، بدون مطالب أو مطمح نهائي؛ إلى رؤية قومية تستند إلى فولكلور وهوية عرقية. وهذه هي صهيونية فقيرة وضعيفة، واهنة وخائفة، صهيونية منشغلة بالبقاء، وليس بالبناء والإنتاج. وجهة هذه الصهيونية إلى الماضي التاريخي والعرقي، وليس نحو المستقبل. نأمل ان الحديث يدور عن نقطة انحطاط، منها تنطلق وتعلو حركة ذات قيَم، ديمقراطية وصاحبة رؤيا وإلهام.

**[مترجم عن العبرية. ترجمة محمد كيال]**

## هوامش

١ هذه المقالة هي تطوير لأفكار تداولتها في مقالة «خصخصة الدين وتقديس الأمة – انهيار الجماعية الصهيونية وتاريخها»، أكدموت، د، ٢٠١٥، ص ١٥–٢٨

٢ انظروا أوري رام، العولمة الإسرائيلية: ماكوورلد في تل أبيب، جهاد في القدس، تل أبيب ٢٠٠٥.

٣ انظروا باروخ كيمرلينغ، مهاجرون، مستوطنون، أصلانيون: الدولة والمجتمع في إسرائيل بين تعدد الثقافات وحرب الثقافات، تل أبيب ٢٠٠٤. إسحق غال– نور ودانا بلاندر، النظام السياسي في إسرائيل: السنوات الأولى، المبنى المؤسساتي، السيرك السياسي؛ مشاكل غير محلولة؛ الديمقراطية في إسرائيل، أ–ب، تل أبيب ٢٠١٣؛ Gershon Shafir and Yoav Peled, Being Israeli: the Dynamics of Multiple Citizenship, Cambrige 2002. In Radical Religious Zionist Ideology, Doctoral dissertation, The University of Jerusalem, 2007.

٤ انظروا مناحيم ماوتنر، هبوط الشكلية وبروز القيم في القضاء الإسرائيلي، تل أبيب، ١٩٩٣.

٥ انظروا يئير شيلح، من عبريّ قديم إلى يهودي جديد: نهضة اليهود في المجتمع الإسرائيلي، القدس ٢٠١٠

٦ انظروا تومر برسيكو، «رياح شرقية: حول عملية تحول الدين في عصرنا إلى علم أخلاق»، نظرية ونقد، ٤٣، شتاء ٢٠١٤، ص ١٣١–١٤٢.

٧ انظروا كيمرلينغ، مهاجرون، مستوطنون، أصلانيون، ص ١٩٥–٢٢٣. يركز كيمرلينغ على نشاط «غوش إيمونيم» ويعتبرها طابورًا فعّالاً في «تهويد» المجتمع الإسرائيلي المدني. في رأيي المتواضع لم تحظ الشعبوية اليهودية بتبنٍّ واسع، ليس بسبب جهود الدافعين نحوها، وإنما بسبب انهيار البديل القيادي (في أعقاب عمليات اجتماعية واقتصادية، كما ذُكر أعلاه) وبحث مواطني إسرائيل اليهود عن مصدر بديل، وأكثر صمودًا، للهوية.

8 Ami Pedahzur, The Triumph of Israel's Radical Right, New York 2012, pp 204- 205.

٩ نفس المصدر، ص ٢٠٥. حول تعاظم آخر للعملية في العقد الأخير، انظروا نفس المصدر ص ٢٠٨–٢٠٩، ولبحث الرؤية الشاملة لدولة إسرائيل كدولة عرقانية، انظروا: Oren Yiftahel, Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine, Philadelphia, 2006.

١٠ ران سيكر برزيلاي، «عملية التدين كتعبير عن تغيير مصادر شرعية النظام السياسي في إسرائيل». كلمة ألقيت في مؤتمر تحت عنوان: «عمليات التدين في الحيّز العامّ في إسرائيل»، جامعة تل أبيب، ٢٠١٥/١/٥

١١ نفس المصدر.

١٢ انظروا تومِر برسيكو، «الخلاص، الخلاص»، ملحق هآرتس ٢٠١٤/١١/١٤، ص ٤٤–٤٧؛ تومِر برسيكو «نقطة النهاية الصهيونية»، ملحق هآرتس، ٢٠١٤/١١/٢١، ص ٥٠–٥٣.

١٣ حول تطور الكوكيّة، انظروا: جدعون أورن، الكوكية: جذور غوش إيمونيم، ثقافة المستوطنين، اللاهوت الصهيوني، المسيحانية اليهودية في عصرنا، تل أبيب، ٢٠١٣.

١٤ تجدر الإشارة إلى أن الحاخامين كوك منعا الصعود إلى منطقة الحرم القدسي، واعتبرا الانشغال في الموضوع أمرًا منبوذًا. وفقط في سنوات التسعينيات طرأ تغيير في رؤية قسم من الصهيونية الدينية في هذا الموضوع. انظروا تومر برسيكو، «الخلاص، الخلاص»، ملحق هآرتس ٢٠١٤/١١/٢٢، ص ٤٤–٤٧.

١٥ على سبيل المثال في بوريا غال غيتس، المتدينون في الماضي، رحلة في عالم الماضي للمتدينين (تل أبيب ٢٠١١). وهي تشهد بأن الشباب المتدينين الذين تخلوا عن أداء الفرائض الدينية قُبلوا في بيئتهم طالما ظلوا يمينيّين، بينما صعّب التخلي عن وجهة النظر اليمينية قبول التغيير الذي أجروه في حياتهم.