قراءة في كتاب

اختراع الشعب اليهودي

أمين دراوشة

عنوان الكتاب	اختراع الشعب اليهودي
تأليف	شلومو ساند
ترجمة	سعيد عيّاش
الناشر	المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)
مكان النشر	رام الله – فلسطين
سنة النشر	2010

مقدمة

يناقش الكتاب قضايا محرمة في المجتمع اليهودي، وأهم هذه القضايا قضية اختراع الشعب اليهودي، وكونه شعباً عضوياً، ونقي العرق، وكذا اختراع المنفى. ويحاول المؤلف تفنيد هذه الميثات، بإثباته أن الدين اليهودي لم يكن ديناً مغلقاً، وأن الكثير من الشعوب قد اعتنقت اليهودية كمملكة الخزر، وقبيلة الكاهنة في شمال أفريقيا، وغيرها من الشعوب والقبائل. كما يتساءل: هل حدث تهجير جماعي لمملكة اليهود مع دمار الهيكل الثاني العام 70 ميلادية أم أن ذلك لم يكن سوى أسطورة مسيحية توغلت في الفكر اليهودي، وجرى استنساخها وتوظيفها بقوة داخل الفكرة الصهيونية؟

الكتاب إضافة جديدة ومهمة في تشريح العقل الصهيوني–الإسرائيلي من الداخل، يقوم بها باحث يهودي له مصداقيته العلمية.

توطئة المؤلف

«الأمة (...) هي مجموعة من الناس يوحدها خطأ مشترك حول أصلها وعداء جماعي تجاه جيرانها».
كارل دويتش، **القومية وبدائلها**، 1969

عبء الذاكرة

يقول شلومو ساند، إن بداية كتابه ستكون عبارة عن مجموعة قصص مستوحاة من ذاكرته، ولكنه يؤكد أن كتابه عبارة عن توثيق تاريخي وليس خيالياً.

في قصته الأولى يتناول حياة شخصيتين، قدما إلى إسرائيل (فلسطين)، بعد أن عانيا القهر والاضطهاد مع عائلتهما، في كل من بولندا وإسبانيا.

وفي القصة الثانية التي يسردها، يتحدث عن صديقين تعرّف إليهما الكاتب في فلسطين، محمود الأول الذي انتهى به المطاف مهاجراً إلى السويد هرباً من القهر. ومحمود الثاني، الذي، نتيجة المضايقات والقمع، اضطر إلى ترك البلد، ولم يعد إلا بعد اتفاقية أوسلو، حيث سمح له بالعودة إلى فلسطين والإقامة في رام الله.

ومحمود الثاني، هو الشاعر الفلسطيني الكبير محمود درويش، والكاتب يتحدث بفخر أن درويش كتب أحد أجمل قصائده (جندي يحلم بالزنابق البيضاء) فيه. فهو الجندي الذي فقد عقله في ساحة المعركة، وشعر بالذنب عن مشاركته في احتلال أراض لا تخصه، فرحل الجندي إلى باريس لسنوات عدة، ولكنه عاد بعد أن هزمه الحنين إلى شوارع المدينة التي تربى فيها. أما المحمودان أبناء البلد، «كان هذا الوطن أضيق من أن يحتويهما» (ص: 30).

القصة الثالثة التي يتناولها الكاتب، قصة تلميذتين (غير) يهوديتين؛ الأولى اسمها جيزيل ولدت العام 1957 في باريس لأب يهودي وأم غير يهودية، كانت فتاة متمردة ومشاغبة، وأحبت دائماً قول لا. درست الفلسفة في جامعة السوربون، وتعلمت اللغة اليديشية والعبرية. في بداية السبعينيات، أعلنت أنها صهيونية، وقررت أواخر السبعينيات الهجرة إلى إسرائيل.

زارت جيزيل الوكالة اليهودية، لترتيب سفرها إلى إسرائيل، وتم أخبارها أنه لن يكون ممكناً اعتبارها يهودية ما لم تتهود، فالديانة اليهودية تحدد هوية الإنسان من خلال نسبه إلى أمه. فسألت موظف الوكالة بجرأة وثقه، إذا كان إنساناً مؤمناً، وعندما أجابها بالنفي، سألته: «كيف يمكن لإنسان غير متدين، يعتقد أنه يهودي، أن يطلب من إنسان آخر غير متدين، أن يتهود كي ينضم للشعب اليهودي وأرضه؟» (ص: 31). فرد الموظف: إنه القانون.

ورفضت جيزيل أن تتهود، وألغت فكرة الهجرة إلى «دولة الشعب اليهودي»، وتوقفت عن دراسة العبرية، وبعد سنوات قرأ شلومو ساند اسمها في صحيفة باريسية شهيرة، تحت مقال يوجه النقد لسياسية الاحتلال في المناطق الفلسطينية المحتلة.

أما التلميذة الأخرى فاسمها لاريسا، ولدت في العام 1984 في الاتحاد السوفييتي السابق، وفي بداية التسعينيات هاجر والداها إلى إسرائيل. وكانت كحال جيزيل من أم غير يهودية.

تعلمت العبرية، ولكنها ظلت تشعر بالدونية في المدرسة، وحتى عندما تجنّدت في الجيش الإسرائيلي، بقيت تشعر بعدم الثقة، فما زال الكثير يلقبونها بـ «الروسية». فتنكرت لثقافة أسرتها الروسية، وصممت أن لا تصادق إلا شباب الصابرا (اليهود المولودون في إسرائيل)، بل فكرت أحياناً أن تتهود، ولكنها كانت تتراجع عن ذلك.

درست لاريسا التاريخ في الجامعة، والتحقت بدورة حول «القوميات والقومية في العصر الحديث». في المحاضرة الأولى سأل الأستاذ: «ما إذا كان ثمة بين الجلوس في الصف طالب أو طالبة غير مسجلين كيهود في وزارة الداخلية. لم ترتفع أي يد. خشيت أن ينظر إليها فجأة. لكن الأستاذ بدا مستاءً ولم يضف شيئاً» (ص: 34).

في أحد الأيام، سألت أستاذها إذا كان يذكر سؤاله في المحاضرة الأولى وعندما أجابها عن قصدها، قالت: «طلبت أن تعلم ما إذا كان هناك طلاب لا يعتبرون يهوداً. كان عليّ أن أرفع يدي، ولكن لم يكن بمقدوري فعل ذلك» (ص: 34). وأكملت حديثها: «يمكن القول إنني لم أجرؤ مجدداً على الخروج من الخزانة» (ص: 34).

فقال لها الأستاذ: «إذن، أنجزي بحثاً حول كل ما يدفعك إلى «التخفي». ربما سيشجعني ذلك على الشروع أخيراً في كتابه كتاب حول أمة مرتبكة «تتخفى» في هيئة شعب عرقي مرتحل» (ص: 34).

قدمت لاريسا بحثها، ونال علامة ممتازة. وكانت هذه هي القشة

الأخيرة التي حطمت جدار الخوف والتردد لدى ساند.

وأخيراً، فإن المؤلف نفسه، هو أستاذ لاريسا في التاريخ، وهو مدرس جيزيل في باريس، وصديق للمحمودين، ونسيب الشخص القادم من إسبانيا، وابن لشوليك الشيوعي من بولندا. إنه الشخص الذي وضع هذا الكتاب مدفوعاً في محاولة لفهم «المنطق التاريخي العام الذي قد يكون وراء حكاية الهوية الشخصية» (ص: 35).

ذاكرة مغروسة

ينشأ الجميع داخل حقول خطابية نتيجة علاقات قوى أيديولوجية ماضية، وهكذا المؤلف ولد داخل هذه الحقول، دروس التاريخ، التناخ، أسماء الشوارع، النصب التذكارية، الأعياد الوطنية، المسلسلات التلفزيونية التربوية، ومواقع ذكرى متنوعة وكثيرة .... وبالتالي، تشكيل وعيه «بأنه يتحدر من جذوره شعب يهودي عريق، لم يصبح مؤكداً وحسب، بل أصبح مركباً مركزياً في هويته الشخصية. ولم تجد دروس التاريخ في الجامعة ولا حتى تحوله لمؤرخ في تفتيت ذاكرة الماضي (ص: 36).

ولا شك في أن الدولة القومية، شرعت تخطو خطواتها الأولى، قبل ظهور التربية الإلزامية لجماهيرها، وبواسطة هذه التربية، تمكنت من تمتين وتقوية دعائمها، فقد تم بأمان في المؤسسات التربوية الرسمية «عملية نسخ الذاكرة المغروسة، ولب هذه الذاكرة كان التاريخ القومي» (ص: 36).

ومن الحاجات الأساسية لخلق جماعات متجانسة في العصر الحديث، أحداث موغلة في القدم، تشيد إلى علاقة متواترة ومتواصلة زمانياً ومكانياً بين آبائهم وأجدادهم، لدى كل منتسبي الجماعة في الحاضر. وهذه الروابط والأواصر الثقافية القوية التي من المفترض أن تنبض في جسد الأمة لم توجد قبلاً، كان على وكلاء الذاكرة بذل كل مجهودهم لخلقها. فكل المعلومات التي جمعت، من قبل المؤرخين وعلماء الآثار والأنثروبولوجيين، تمت لها عملية «شد وجه مذهلة، تم فيها إخفاء التجعدات العميقة على يد كتاب الروايات التاريخية، كتاب المقالات والصحافيين، وهكذا استخلص من أحداث الماضي بورتريه الوطن القومي الفخور والوسيم (ص: 36). وبهذا، كان خلق «النحن» من «أضخم أعمال المؤرخين وعلماء الآثار القوميين، كهنة الذاكرة الشرعيين والمخولين لأكثر من مائة عام» (ص: 37).

وهكذا وجدت في ذاكرة الإسرائيليين اليهود المغروسة، «حقائق مخفية تبدو وكأنها حقائق صلبة ودقيقة. يعلم أغلبهم -إن لم يكن كلهم- أنه منذ نزول التوراة في سيناء، يوجد بلا شك شعب يهودي، وهم وحدهم يتحدرون من نسله» (ص: 38). إنهم على إيمان من أن هذا الشعب خرج من مصر، واستوطن واحتل أرض إسرائيل تنفيذاً لوعد الرب. وإنهم على ثقة إن شعبهم، الذي ترحل في المنفى قرابة ألفي عام، وعاش وسط الأغيار، لم يتأقلم بوضعه، وحرص على عدم الاندثار، وأنه على الرغم من الشتات الواسع، فإن الشعب «استطاع الحفاظ دوماً على أواصر دم وثيقة بين جماعاته البعيدة، وهكذا لم تعطب خصوصية هذا الشعب» (ص: 38).

وفي نهاية القرن الـ 19 ولدت الظروف الفرصة لنهوض الشعب العجوز من سباته، ويجدد شبابه من أجل العودة إلى وطنه القديم. وهذا الشعب المرتحل كان بالتأكيد بحاجة لأرض تكون له، وهكذا انتظرت الأرض «الموعودة» و«الفارغة» و«العذراء» مجيء الشعب اليهودي ليعيد لها الحياة والازدهار.

أما وجود بعض الضيوف في أرض الوطن، فإن الوطن لا يخصهم، فهم وصلوا إليه بمحض الصدفة، فالأرض تخص الشعب اليهودي الذي «حافظ على عهده لها في كل أراضي الشتات» (ص: 39).

وبالتالي كل الحروب التي خاضها الشعب المرتحل من أجل احتلال الأرض، هي حروب عادلة ومنصفة، ومقاومة السكان المحليين إجرام وعنف غير مبرر. والمعروف اليهودي «هو الذي سمح للغرباء بالاستمرار في البقاء في حضن وجانب الشعب الذي عاد للغته التناخية ولمسقط رأسه الساحر» (ص: 39).

هذه الذكريات لم تولد وتتراكم بشكل تلقائي، بل أخذت منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر بالتراكم طبقة فوق طبقة من قبل مجددين ماهرين للماضي، حيث عملوا على اقتطاف «شظايا ذاكرة دينية- يهودية ومسيحية، استخرجوا منها بواسطة خيال خصب شجرة نسب متواصلة لـ «الشعب اليهودي»» (ص: 39). وعلى الرغم من القيام بأكدمة دراسات الماضي اليهودي عبر إنشاء الجامعات، وبناء المؤسسات لدراسة اليهودية في مختلف دول العالم الغربي، فإن الزمن اليهودي «قد ركد بشكل عام وبقي اثنياً- قومياً لغاية اليوم»(ص:39).

يقول المؤلف إنه عندما بدأ في تأليف الكتاب، كان في ذهنه سؤال المؤرخ الغربي مارسيل ديتيان: «كيف يمكن إخفاء اللاقومية على التواريخ القومية؟» (ص: 44). وبأي طريق يمكن الابتعاد عن السير في سلوك «الطرق ذاتها التي شقت بالأساس من مواد سبكت في الماضي من أحلام قومية؟» (ص: 44).

إن الكتاب دراسة عميقة في تاريخ اليهود، تختلف عن الروايات الموجودة، ولكنه ليس فارغاً من النظرة الذاتية، أو من ميول أيديولوجية. فالكتاب يهدف وبشكل واع «إلى عرض عدد من

الخطوط الهيكلية لرواية تاريخية معاكسة مستقبلية علّها تساهم في تشكيل ذاكرة مغروسة من نوع آخر، ذاكرة تعي الحقيقة النسبية التي تحملها داخلها، وتسعى من جديد إلى سبك هوايات محلية متشكلة ووعي ماضوي نقدي وعالمي» (ص: 45).

صنع الأمم: الجمهور كسيد والمساواة كخيال

«لا تملك أي أمة أساساً اثنياً، على نحو طبيعي،
لكن كلما كانت التشكيلات الاجتماعية مؤممة،
فإن المجموعات السكانية المنضوية فيها،
التي تقسمها أو التي تسود فيها،
تأخذ بالتحول إلى «اثنيات»؛ أي ممثّلة في الماضي أو المستقبل،
كما لو كانت جماعة طبيعية».
(إتيان باليبار. **شكل الأمة: تاريخ وأيديولوجيا**، 1988)

يورد المؤلف في الفصل الأول، تعاريف لمجموعة من المصطلحات، ويقول حول مصطلح «شعب» إنه في الكتابات ما قبل الحداثة، أطلق على مجموعات تملك سمات مختلفة، حيث كانت هذه المجموعات عبارة عن قبائل قوية أو مجتمعات تحيا في ظل إمارات أو ممالك صغيرة، أو حتى جماعات دينية، فالمصطلح أطلق على مجموعات بشرية، هويتها غير محددة نهائياً، ومع تطور وسائل المواصلات والاتصالات، وتعاظم دور المدينة في القرن الـ 15، رسمت حدود فاصلة وأقل غموضاً بين مجموعات لغوية واسعة، وصار المصطلح يشير إلى هذه المجموعات.

أما المصطلح «إثنوس» الـ «الشعب» باللغة اليونانية القديمة، فقد استعمل قبل الحرب العالمية الثانية، كموقف وسطي بين الـ «عرق» والـ «الشعب». ولم يستخدم من ناحية علمية سوى في خمسينيات القرن 20. ومصدر قوة المصطلح «كونه مزج بصورة دائمة بين الخلفية الثقافية وبين «روابط الدم»، بين الماضي اللغوي وبين الأصل البيولوجي، أو باختصار بين منتج تاريخي وبين حقيقة تطالب التعاطي معها بخشوع وإجلال كظاهرة طبيعية» (ص: 53).

ويشير الكاتب إلى أنه إذا ظهر مصطلح شعب في كتابه فإنه «سيشير بحذر شديد إلى مجموعة بشرية فضفاضة للغاية، وبصورة عامة سابقة للحداثة، وبالأخص تلك التي تواجدت في المراحل الأولى من الحقبة العصرية» (ص: 55). وإن القواسم الثقافية واللغوية للمجموعة، لم تكن وثيقة ومتماسكة إلا نتيجة تأثير وسائل اتصال حكومية، اختلطت مع ثقافات متدينة في ظل إمارات وممالك. وعليه، فإن الشعب هو «مجموعة اجتماعية تعيش في حيّز جغرافي محدد ولها ملامح وسمات تشير إلى قواعد وسلوكيات ثقافية دنيوية مشتركة ... هذه الخصائص اللغوية والإثنوغرافية، التي نشأت قبل ظهور الدولة القومية، لم تكن متبلورة بما فيه الكفاية، كما لم تكن الحدود بينها وبين سمات المجموعات الأخرى واضحة تماماً وجوهرية. فالتاريخ العفوي لموازين القوى الرسمية هو الذي لعب بالذات دوراً حاسماً في الكثير من الحالات في تعيين الحد الفاصل بين الـ «شعوب»» (ص: 55).

أما مصطلح الأمة، فإن الكاتب ساند (ص: 64)، يقترح أن لها عدداً من السمات البارزة، وهي:

- الأمة هي مجموعة بشرية تتكون فيها، بواسطة تربية عامة، ثقافة جماهيرية متجانسة تسعى إلى أن تكون مشتركة ومفتوحة لمجموع أعضائها.
- في الأمة يتبلور مفهوم المساواة المدنية لدى جميع الذين يعتبرون ويعتبرون أنفسهم أعضاء فيها.
- ينبغي أن يكون هناك بين ممثلي السيادة الفعلية، أو ممثلي التطلع لتحقيق السيادة، ترابط وتواصل ثقافي–لغوي جامع.
- من المفترض أن يكون مجموع المواطنين المتماثلين مع الأمة، واعين ومدركين لانتمائهم إليها، أو يتطلعون لأن يشكلوا أجزاء منها بهدف العيش تحت سيادتها.
- توجد للأمة رقعة جغرافية مشتركة يشعر أعضاؤها ويؤمنون أنهم يشكلون معاً أصحابها الوحيدين، وأن أي مساس بها يضاهي الشعور بوجود من ينازعهم في ملكيتهم الخاصة.
- مجمل النشاطات الاقتصادية التي جرت داخل حدود الرقعة الجغرافية القومية، بعد أن تحققت فيها السيادة الذاتية، كانت وطيدة أكثر، على الأقل حتى أواخر القرن العشرين، من شبكة

علاقاتها مع اقتصاد أسواق أخرى.

لقد أدت الحداثة إلى فصل الناس عن ماضيهم القريب، فالثورة الصناعية ولدت سهولة الحركة والتنقل، ما تسبب في تحطيم النظام الطبقي، وأيضاً تقويض الترابط التقليدي بين الماضي والحاضر والمستقبل. وتحوّل الزمن الحديث والعلماني إلى «شريان رئيس في ضخ متخيل رمزي- وجداني إلى الوعي الاجتماعي. وفيما أضحى الزمن التاريخي مكوناً أساسياً في الهوية الشخصية» (ص: 92). ولعبت الرواية الجمعية للوجود القومي معنى كبيراً استلزم ضحايا كثيرة لتوطيده. فآلام الماضي جعلت الثمن الذي دفعه المواطنون في الحاضر مبرراً. وأخبرت السير البطولية للعوالم السالفة بمستقبل مشرق للأمة. وعلى أيدي المؤرخين، تحولت القومية إلى أيديولوجيا متفائلة، ما ساعد على انتصارها.

في البدء خلق الله الأمة

«يبدو واضحاً من هذه الملاحظات كلها وضوح الشمس،
أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة،
بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة».
(بنديكتوس سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسية**، 1670)

تناول الكاتب في الفصل الثاني بالدراسة والتحليل والنقد، مجموعة من مؤلفات باحثين يهود وغير يهود، تدور حول التناخ وصيرورة الشعب اليهودي، بدءاً من يوسيفوس فلافيوس الذي ألف كتاب **تاريخ اليهود** في نهاية القرن الأول للميلاد وحتى نهاية القرن العشرين.

ويعتبر أن ما قام به فلافيوس، هو نسخ قصص التناخ من دون إعطاء أي تفسيرات، ودون تجشم أي عناء، ما عدا تغييرات إنشائية شكلية مع بعض الإضافة والحذف التقني.

أما المؤرخ الألماني اليهودي إيزال يوست (1793-1860)، ففي كتابه قام بقفزة تلقائية وببساطة عن حقبة التناخ، فسرده يبدأ من مملكة يهودا في فترة الحشمونائيم، ويتقدم إلى العصر الحديث عبر الدراسات المفصلة التي بحثت حياة الجماعات اليهودية المختلفة. والكتاب برأي ساند يعتبر «رواية غير متسلسلة، متشعبة لكم كبير من القصص، والأهم من ذلك أنها رواية تفتقد إلى «البداية» التي اعتبرت فيما بعد جزءاً لا يتجزأ من تاريخ اليهود في العالم» (ص: 101).

جانب من لقاء عبد المحسن القطان وعمر القطان بعدد من المعلمين والفنانين بمقر المؤسسة في رام الله.

ويعتبر ساند كتاب **تاريخ اليهود من العصور القديمة وحتى أيامنا** لمؤلفه هاينريخ غريتس، من أهم الكتب تأثيراً، فقد شكل الكتاب في مرحلة لاحقة «خريطة طريق أولية في سبر أغوار الزمن الطويل» (ص: 107) لزعماء المستوطنين الصهيونيين في فلسطين، فغريتس «بذل فيه جهداً بانفعال وتناغم لاختراع الشعب اليهودي» (ص: 107)، وهو الذي صاغ النماذج القومية لكتابة تاريخ لليهود، فهو نجح ببراعة «في حبك الرواية الوحدوية التي قلصت بدورها إشكالية التعددية وأنتجت تاريخاً متعاقباً ومتسلسلاً، حافظ دائماً على وحدته على الرغم مما اعتبره من تشعب» (ص: 107).

والكتاب المهم الذي وطّد الأفكار العنصرية حول اختلاف وتفوق الشعب اليهودي على غيره من البشر، هو كتاب روما وأوشليم لموشيه هس الذي صدر العام 1862. فمن وجهة نظر هس، فإن سبب صراع الأغيار مع اليهود، ينبع من أن اليهود «شكلوا على الدوام مجموعة عرقية منفصلة» (ص: 114). فالعرق اليهودي- أصيل و «ما زال على حاله بتمامه وكماله، وليس للمناخ سيطرة أو تأثير عليه لتغيير شكله في أي مكان من العالم. صورة اليهودي ظلت قائمة، كما هي دائماً وأبداً وعلى مر العصور كافة» (ص: 114).

ويتعرض ساند لمؤلف آخر هو يوليوس ولهاوزن (1844- 1918) ولكتابه **مقدمة لتاريخ إسرائيل**. ويعتبره من أكثر الكتب موثوقية في تسير التناخ في ذلك الزمن. ولهاوزن حاول حل لغز مواعيد الكتابة المختلفة لسفر الأسفار وعبر «تحليل فيلولوجي بارع بدأ يشكك في جزء من قصص التناخ، مفترضاً أن مقاطع مركزية في كتاب التناخ كتبت بعد مرور وقت طويل على الأحداث الموصوفة فيه» (ص: 124).

إن ما يقوم به شلومو ساند محاولة تفنيد الروايات التي نتحدث عن بقاء الشعب اليهودي على مر الأزمان، منفصلاً عن الشعوب الأخرى، وأنه استطاع الاحتفاظ بنقائه العرقي، ومحاولة تتبع الهستوريوغرافية اليهودية حتى احتلال فلسطين أرض الأجداد.

ففي كتاب **المنفى** ليتسحاك باعر الذي صدر في العام 1936، يقرر بشكل لا يقبل الشك أن «الكتب الدينية تتحدث عن الاصطفاء التدريجي لشعب الله، وتؤكد حقه في أرض الميعاد، أرض إسرائيل، وتثبت مكانته في تاريخ الشعوب» (ص: 140).

ويورد ساند وجهة نظر وقناعة باعر الشخصية، ويعبر عنها بقوله: (أعد الله لكل أمة حصة من الأرض، وحصة شعب إسرائيل هي أرض إسرائيل، وهي مكانه الطبيعي، النفي يعني الاقتلاع من المكان الطبيعي، وأي شيء يقتلع من مكانه الطبيعي يفقد موطنه الطبيعي إلى أن يعود إلى مكانه ... وبما أن اليهود هم وحدة قومية واحدة، بل وبدرجة أسمى من سائر الأمم، فإن من الضروري أن تعود لتكون «أمة واحدة موحدة») (ص: 140).

السياسة وعلم الآثار

«تمثلت درّة التاج لمساهمة «الهستوريوغرافيا التناخية» في تشكيل الوعي القومي ... في توكيد ارتباط هذا الوعي بـ «أرض إسرائيل» وتوطيده» (ص: 146). وهذه الأرض التي تشمل الأردن طبعاً، هي الأرض الخاصة لشعب إسرائيل. وبالتأكيد ليس هناك أفضل من التناخ للاستدلال من خلاله على حق اليهود التاريخي في أرضهم التي خصصت لهم.

واستشهد مراراً وتكراراً المؤرخ بن تسيون دينور (1884- 1972) بسفر الأسفار (ليثبت مركزية «أرض إسرائيل» في الحياة الطويلة للأمة، التي لم تنقطع على مدار وجودها في «منفاها» طويل السنين عن الحنين للعودة إلى وطنها) (ص: 146).

فقد وعى وأدرك دينور مبكراً، أنه يمكن أن يتحول الكتاب المقدس «إلى كتاب علماني-قومي، بحيث يشكل منهلاً مركزياً لتصاوير ماضوية جماعية، ويساهم في تحويل مئات آلاف المهاجرين الجدد إلى شعب موحد متكاتف ويربط الأجيال الشابة بالأرض» (ص: 147).

وكان بن غوريون وزعماء الصهيونية وكبار العسكريين والمثقفين، على إيمان واقتناع بـ»أن مشروعهم التاريخي ما هو إلا بروفة شاملة للاحتلال التناخي للبلاد، وإقامة دولة فيها على غرار مملكة داوود. لقد نال العمل الراهن مغزاه على أرضية الأحداث المعيارية التي جرت في الماضي» (ص: 147). وإسرائيل التي خلقت من جديد، هي مملكة الهيكل الثالث في المتخيل التاريخي لبن غوريون.

وقد حول الجنرال يغئال يادين، حفر الأرض الموعودة إلى مهنة وغاية، وسيطر لدرجة كبيرة على اتجاهات علم الآثار في إسرائيل، وأشرف على أعمال الحفريات في المواقع المهمة. و (كشف يادين في الحفريات التي قام بها ... معطيات تواءمت مع النص التناخي فقط. وقدمت بقايا القطع الفخارية، والأسلحة، والمباني ...، كشواهد وإثباتات قاطعة على «حقبة الآباء») (ص: 154).

وأخذت مجموعة من الباحثين «على عاتقها مهمة استكمال تركيب لوحة الفسيفساء الغنية بفيض من الشهادات الإضافية. وقد ارتسمت في أذهان الجمهور الواسع صورة منسجمة للماضي اتسقت مع الخطاب الهستوريوغرافي السائد. وجاءت علوم الماضي «المادية» لتثبت نهائياً العلوم «المكتوبة»، وتحولت أماكن مختلفة بدرجة كبيرة إلى مراكز عبادة وتقديس للقومية «المتجددة»» (ص: 154).

وعلى الرغم من ظهور تناقضات عدة، ووجود الكثير من المكتشفات

التي لا تتوافق مع الكتاب المقدس، فإن «علماء الآثار قاموا، جرياً على عادتهم، بحل المشاكل بطريقة تبريرية محكمة، استنطقوا فيها المعطيات الصماء كما يحلوا لهم ولاءموها لتتناغم مع الأصوات المتنفذة القادمة من كتاب التناخ» (ص: 155).

وعلى الأغلب حسم النص المكتوب التناقض، لأنه نقطة الانطلاق في كل تلة محفورة. أما الفترات الطويلة في حياة «كنعان» و«فلسطين» فهي «لم تكن تقريبا محط اهتمام المنقبين عن الآثار» (ص: 155).

وأوضح الكاتب، أنه من بداية ظهور الهستوريوغرافيا اليهودية قبل القومية في القرن 19، «انخرط التناخ كممثل رئيس في مسرحية صيرورة القومية اليهودية الحديثة. وعندئذ نقل من رف الكتب اللاهوتية إلى رف الكتب التاريخية، وراح أنصار ومريدو القومية اليهودية يقبلون على قراءته كما لو كان توثيقاً أميناً لسيرورات وأحداث. فضلاً عن ذلك، فقد رُقّي إلى مرتبة «ميثوتاريخ» لا يجوز الاستئناف عليه، لأنه يشكل حقيقة بديهية مفروغاً منها. معنى ذلك أنه موضع القداسية العلمانية الذي لا يجوز المساس به، بل ينبغي الانطلاق منه في التفكير عند الحديث عن «الشعب» و «القومية»» (ص: 169).

اختراع المنفى

وتتهوّد كثير من شعوب الأرض

«وعندما أجلي الشعب اليهودي عن بلاده بالقوة، حافظ على عهده لها،
وهو في بلاد مهاجرة بأسرها،
ولم ينقطع عن الصلاة والتعلق بأمل العودة إلى بلاده،
واستئناف حريته السياسية فيها.
وبدافع هذه الصلة التاريخية التقليدية،
أقدم اليهود في كل عصر على العودة إلى وطنهم القديم والاستيطان فيه».
(«وثيقة الاستقلال»، **إعلان إقامة دولة إسرائيل**، 1948)

أجلي الشعب في سنة 70 للميلاد

يناقش المؤلف في الفصل الثالث، مسألة بالغة الحساسية في اليهودية- الدينية. وهي مسألة النفي عن المدينة المقدسة، حيث يوضح أنه لم يسبق أن قام الرومانيون بنفي شعوب، وكذلك الأشوريون والبابليون لم يقدموا على إبعاد الشعوب الخاضعة لاحتلالهم.

ويقول أن الباحث حاييم ميلكو فسكي، واعتماداً على شهادات وردت من مصادر الفقهاء «أن مصطلح «جلوت» (منفى) وصف في القرنين الثاني والثالث للميلاد عملية استبعاد سياسية، وليس عملية اقتلاع من البلاد، هذا فضلاً عن أنه لم يكن هناك نهائياً أي ارتباط ضروري بين المفهومين» (ص: 182).

ومن خلال نصوص حاخامية عدة، نجد أن «عملية النفي الوحيدة لليهود هي نفي بابل، التي كانت لا تزال مستمرة في نظر سائر المؤلفين، حتى بعد خراب الهيكل الثاني» (ص: 182).

وتقدم المؤرخ يسرائيل يعكوف، خطوة أخرى في سعيه إلى «إثبات أن الميثة اليهودية المتجددة حول عملية النفي قد صممت عملياً في فترة متأخرة نسبياً، وذلك بالأساس بسبب ظهور الميثولوجيا المسيحية التي تحدثت عن نفي اليهود كقصاص لهم على صلب المسيح ورفض بشراه» (ص: 182).

منفى من دون نفي-تاريخ في منطقة الغسق

من الملاحظ أن المؤرخ اليهودي هاينريخ غريتس في كتابه **تاريخ اليهود**، لم يتحدث بشكل واضح عن نفي شعب بأكمله، «وإنما يؤكد فقط عملية السبي وفرار الكثيرين من أرض يهودا» (ص:187). كما أن المؤرخ شمعون دوفنوف، في كتاباته لم يتطرق لعملية نفي، وكان يتحاشى خلق أوهام حول «وجود روابط وثيقة بين خراب أورشليم والاقتلاع الجماعي بالقوة» (ص: 187).

أما في الهستوريوغرافيا القومية الصرفة، فإن الخطاب لا يتغير كثيراً، ومن الأمور اللافتة أنه لم تظهر عند المؤرخين الصهيونيين «أية عملية نفي متلازمة مع خراب الهيكل» (ص: 188).

ولكن تنتظرنا هنا مفاجأة كرونولوجية، ففي كتاب **المنفى** للمؤرخ يتسحاك باعر، يتحدث عن البلاد التي «أخذت تزوغ»، ولكن الشعب اليهودي لم يقتلع منها في عملية عنيفة، بل استمرت على أرض الشعب الحياة على الرغم من المعارك البطولية والدمار الكبير: «حروب

الزيلوت من أجل الحرية السياسية ومن أجل إعلاء صوت الله الواحد القهار بقوة السواعد لم تتوقف حتى بعد تمرد باركوخفا، ولغاية احتلال البلاد على يدي العرب. بعد تردد شديد فقط تغلب الرأي القائل «لا توقظوا ولا تستثيروا الحب حتى يحين وقته»، والذي فسر على أنه تحريم «لتعجيل القيامة» بهدف تسريع الخلاص» (ص: 188).

إذا كان النفي لم يحدث، فإن هناك حاجة قومية لمنفى قسري، «وإلا لما كان بالإمكان فهم التاريخ «العضوي» للشعب اليهودي «المشرد»، وإلا لسبب ما لم يسارع قط للعودة إلى وطنه. بداية المنفى دون نفي تختلف عما أرّخت له التقاليد اليهودية خطأً في فترة خراب الهيكل الثاني في القرن الميلادي الأول، فعملية النفي كانت في نهاية المطاف مكثفة وأقصر بكثير ذلك لأنها بدأت فقط عقب الاحتلال العربي» (ص: 189).

إن المنفى من دون نفي، بدأ بعد 600 سنة من خراب الهيكل، أي في القرن السابع الميلادي. ولم يكن ذلك من مخيلة باعر فقط، بل نتاج مشترك لباحثين قوميين آخرين، وعلى رأسهم بن تسيون دينور، صديق باعر ورفيق سلاحه الهستوريوغرافي. إن التحول الكرونولوجي هذا تحول حاسم وغاية في الأهمية، بل هو «إلى حد كبير تآمري وهدام للتقاليد اليهودية» (ص: 190).

ومصدر هذا التحول يكمن في سببين متداخلين حسب رأي ساند: الأول هو المتطلبات الأساسية لمهنة الهستوريوغرافيا التي شلت قدرة المؤرخين الصهيونيين الرياديين على تأكيد حدوث أية عملية نفي للشعب اليهودي بعد خراب الهيكل الثاني. والثاني هو الرغبة الشديدة في تقليص «حقبة المنفى» إلى أدنى حد ممكن، وذلك من أجل تسويغ مطلب السيادة القومية على البلاد. فهذا السبب هو الذي دفع دينور «إلى تحديد بداية التمرد في المنفى و «رياح الهجرة في العصر الحديث» بالتزامن مع هجرة يهودا حسيد ورفاقه سنة 1700» (ص: 190).

إن المؤرخين كلهم قد وعوا أن الميثة التي «تربط بين «الخراب والنفي» ما انفكت تعشعش حيّة في عقول الجمهور العريض، حيث انتقلت من التقاليد الدينية لتنزرع في أعماق التربة العلمانية الشعبية. وفي الخطاب السائد، كما في التصريحات السياسية وجهاز التعليم، صارت فرضية اقتلاع شعب إسرائيل بعد خراب الهيكل حقيقة قارّة راسخة». (ص: 194). ولكن معظم الباحثين الحذقين تجاوزوا هذه الحقيقة بكل لباقة مهنية.

هاجر الشعب من وطنه بغير إرادته

من المسائل المهمة التي لازمت ميثة الخراب–النفي، التي أرّقت المؤرخين، هي حقيقة أن طوائف وجاليات يهودية كثيرة عاشت خارج الأرض المقدسة، قبل زمن طويل من سنة 70 ميلادية.

فإذا كان التجمع اليهودي في بابل، قد ولد من رحم عملية نفي قديمة، فالأسئلة حول منشأ الجاليات الأخرى ما زالت مطروحة، فكيف كبرت هذه الجاليات في آسيا القريبة وشمال أفريقيا، وبعد ذلك حول كل حوض البحر المتوسط، قبل وقت طويل من خراب الهيكل؟ وهل نشأت أيضاً نتيجة هجرة قسرية؟

منذ غريتس وحتى المعاصرين من المؤرخين، تم اقتراح تفسير آخر غير نظرية النفي، المثيرة لإشكاليات كثيرة. والتفسير يرجح أن انتشار اليهودية طوال 150 عاماً قبل الميلاد وسبعين عاماً بعد الميلاد، عائد إلى الهجرة الكبيرة لليهوديين إلى سائر أنحاء المنطقة الشاسعة، والناتجة عن حروب الإسكندر الأكبر، حيث هاجر سكان يهودا الخائفين من بلدهم بأعداد ضخمة، وتنقلوا من بلد إلى آخر، وكانت ذريتهم تنمو وتكبر باستمرار.

وفي كتاب لشالوم بارون يؤكد على دور الهجرة المركزي في نشوء المنفى: «طاقة الشعب اليهودي الحية تجلت عبر تمدده المستمر في منطقة حوض البحر المتوسط»، «يهود آخرون واصلوا زحفهم شرقاً، إلى فارس، وجنوباً إلى شبه الجزيرة العربية والحبشة، وغرباً إلى موريتانيا ومراكش وإسبانيا وربما أيضاً إلى فرنسا» (ص: 198). وكل هذا الوصف لا يبدو مقنعاً ودقيقاً.

وتجري إليه كل الأمم

في أعمال المؤرخين قبل القوميين وحتى القوميين، تم الحديث عن دور اعتناق الديانة اليهودية في انتشار الجاليات اليهودية في أنحاء العالم القديم، قبل خراب الهيكل. غير أن هذا الأمر ظل هامشياً (وانساق خجولاً كلاعب من الدرجة الثانية خلف «النجوم» الذين «أضاؤوا» فهم الطريق التاريخي لليهود: النفي، التشتت، الهجرة، النمو الطبيعي. فهذه العوامل طرحت بضوء «اثني» ملائم أكثر مسألة «تشتت الشعب اليهودي») (ص: 201).

لدى دوفنوف وبارون مثلاً تأخذ مسألة اعتناق الديانة اليهودية مكانة أكثر أهمية من مؤلفين آخرين. وعند الاقتراب من المؤلفات القومية تصبح هذه المسألة ضبابية وباهتة. وإذا أخذنا «المؤلفات التاريخية الشعبية –وبخاصة كتب التدريس التي تصوغ وعي الأكثرية– نجدها تتوارى بصورة تامة تقريباً. يسود الاعتقاد في أوساط الجمهور الواسع بأن الديانة اليهودية لم تكن أبداً ديانة تهويدية، وأنه إذا كان قد التحق بها من حين إلى آخر أغيار فقد جرى ضمهم إلى «الشعب اليهودي» على مضض» (ص: 201).

ولكن يمكن إيجاد الكثير من الاقتباسات في العقيدة التوحيدية

الأولى، تثبت البعد التبشيري. ففي سفر إستر، الإصحاح الثامن، 17، ترد العبارة التالية «وكثيرون من شعوب الأرض تهوّدوا لأن رعب اليهود وقع عليهم» (ص: 205).

وفي رسالة دكتوراه لم تنشر للدكتور أوريئيل راببورت، عارض المؤرخين الاثنيين-القوميين، قائلاً إن «تعاظم اليهودية في العالم القديم لا يمكن تفسيره -بسبب حجمه الهائل- بواسطة النمو السكاني الطبيعي، عن طريق الهجرة من أرض الوطن، أو من خلال أي تفسير آخر لا يأخذ في الحسبان حركة الالتحاق بها من الخارج» (ص: 205). فاتساع رقعة الديانة اليهودية، يعود إلى حركة التهوّد الواسعة، حسب وجهة نظر راببورت. وبالتأكيد، لم تقابل حركة الالتحاق «بلا مبالاة يهودية، وإنما أديرت بمساعدة سياسة تهويد ودعاية دينية نشطة أخذت تحرز نجاحات حاسمة مع انهيار العالم الوثني» (ص: 205).

والمؤرخ تيودر مومزن، تحدث عن أن «اليهودية في العصر القديم لم تكن بتاتاً منغلقة أو منعزلة، على العكس فقد كان يملؤها الحماس للتهويد بدرجة لا تقل عن المسيحية والإسلام من بعدها» (ص: 205).

من الحيز الهيليني إلى أقاليم ميسوبوتامبا (بلاد الرافدين) وحتى روما لا بد من أن الانعطافة الهائلة التي سببت انتشار اليهودية كانت «كامنة في اللقاء التاريخي المثير بينها وبين الهيلينية» (ص: 206). فقد ساعد على أن تصبح عقيدة التوحيد اليهودية، «ديناً ديناميكياً مهوّداً على مدى أكثر من 300 سنة ... فالهيلينية غيرت وأثرت عالم الثقافة الرفيعة لمملكة يهودا، وفي أعقاب هذا التطور التاريخي حلقت الديانة اليهودية على أجنحة النسر اليوناني وانطلقت معه في جولة طويلة في أرجاء عالم البحر المتوسط» (ص: 213).

ثم جاء توسع روما وقيام إمبراطوريتها، لترتبط كل العوالم الثقافية «حول حوض البحر المتوسط بديناميكيات مزجت بين تلك الثقافات واشتقت منها ظواهر جديدة» (ص: 219). وأصبح التنقل بين شرق المتوسط وغربه يتم بسهولة وسرعة. وكان لبناء هذا العالم أن فتح «آفاقاً إضافية أمام تمدد اليهودية وانتشارها، التي تعاظمت لتشمل في أوجها 7% إلى 8% من مجموع سكان الإمبراطورية، وبخاصة بين سكان المدن. ولم يعد لقب «اليهود»... يسم ويميز أبناء يهودا فقط، بل أضحى مصطلحاً ينطبق على جموع المتهودين وأحفادهم وكل من ينتسب إلى ذريتهم» (ص: 220).

عن المصير «الكئيب» لسكان يهودا

يتساءل المؤلف هنا، إذا لم يتعرض اليهود للنفي من بلدهم، ولم تحدث هجرة واسعة، فما هو المصير التاريخي لمعظم سكان البلد؟ يقول المؤلف أن المسألة طرحت في بداية الحركة القومية اليهودية، ولكن غيبت وتلاشت عن قصد في الثقب الأسود للذاكرة اليهودية.

يرجح ساند أنه نتيجة الفصل المسيحي للإلوهية حدث صدع قوي بين اليهودية والمسيحية، وازدادت القطيعة بعد اتهام اليهود بقتل المسيح وتعرضهم للقمع. وبعد ظهور الإسلام اعتبره «الكثيرون بمثابة تحرر من نير ملاحقات ثقيلة الوطأة» (ص: 235).

وعاد الكثير من اليهود الذين تعرضوا لملاحقات الإمبراطورية البيزنطية، مع الجيش الإسلامي المنتصر، ما يعني أن دخول اليهود لأورشليم تم بفضل الإسلام. كما كان لسياسة الضرائب التي اتبعها المسلمون، حيث المسلم لا يدفع الجزية، ولا يدفعها سوى الكفار. ومع سهولة عملية الدخول في الإسلام، فإنه انتشر بصورة مذهلة، ونجح في استقطاب أعداد كبيرة. فهل كان لتقارب الأديان، ونظرة الإسلام المتسامحة اتجاه الآخر، وسياسة الضريبة الدينية، قد أغرت مؤمنين من اليهود والمسحيين والسامريين للدخول إلى الإسلام؟ ويجيب المؤلف عن هذا التساؤل بالإيجاب.

تذكر ونسيان شعب البلاد

يناقش ساند قضية الشعب الموجود في فلسطين، ويورد مقالة لمؤسس قسم تاريخ الشرق الأوسط في جامعة تل أبيب المؤرخ أبراهام بولاك،

جانب من لقاء عبد المحسن القطان وعمر القطان بعدد من المعلمين والفنانين بمقر المؤسسة في رام الله.

نشرت العام 1967، الذي يفترض فيها احتمال تأسلم اليهودائيين، ما يعني أنه كان هناك «تواصلاً ديمغرافياً في الوجود المستمر والطويل لـ «شعب البلاد» الفلاحي منذ الزمن القديم وحتى الآن، وعليه يجدر جعل هذا الشعب هدفاً علمياً مشروعاً. وكما هو معلوم، فإن كل ما ترغب كتب التاريخ الصهيونية في الحديث عنه، حذف منها ببساطة» (ص: 238)، لذلك لم يجد بولاك أحداً يهب لمساعدته.

كذلك تحدث بن غوريون ويتسحاك بن تسفي الرئيس الثاني لدولة إسرائيل في كتابهما المشترك **أرض إسرائيل في الماضي والحاضر** حول قضية الفلاحين الموجودين في فلسطين، وأكدا بثقة أن «أصل الفلاحين ليس من المحتلين العرب الذين سيطروا على أرض إسرائيل وسوريا في القرن السابع الميلادي. المنتصرون العرب لم يبيدوا السكان الزراعيين الذين وجدوهم في البلاد. لقد قاموا فقط بطرد الحكام البيزنطيين الغرباء، ولم يمسوا السكان المحليين بسوء. كذلك لم يعبأ العرب بالاستيطان ... جل اهتمامهم بالبلدان الجديدة كان سياسياً ودينياً ومالياً: السيطرة، نشر الإسلام وجباية الضرائب» (ص: 241).

غير أن اندلاع ثورة الفلسطينيين في العام 1936 أدت «إلى إفراغ ما تبقى من ريح في الأشرعة التذويبية للفكر الصهيوني» (ص: 243). ونتيجة لصعود القومية المحلية، اتضح للمستوطنين المثقفين أنه لا يوجد «مستقبل لعناق الدب العرقي المتمركز. وكانت نظرية «التضمين»، التي داعبت لوقت قصير مخيلة الحركة الصهيونية، قد افترضت أنه يمكن بسهولة تذويب ثقافة شرقية «دونية وبدائية»» (ص: 243)، ولكنها صحت من نشوتها الاستشراقية مع بداية المقاومة العنيفة من قبل أصحاب الثقافة الدونية.

وفي نهاية الفصل، يلخص ساند الأمر بقوله: إن «نسيان التهود القسري والتهويد الطوعي الواسع شرط أساسي لا غنى عنه للحفاظ على محور الزمن الطولي الذي تحرك فيه ذهاباً وإياباً، من الماضي إلى الحاضر وبالعكس، «شعب» فريد، متنقل ومنعزل، وبالطبع: متخيّل على نحو مطلق» (ص: 245).

أقاليم الصمت

في أعقاب الزمن (اليهودي) المفقود
كان بعض هؤلاء البربر دانوا بدين اليهودية،
أخذوه عن بني إسرائيل عند استفحال ملكهم.
(ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، 1396)

من المعقول جداً أن أصلي غير مرتبط نهائياً بإسرائيل القديمة
(...) بعد سنة 965 فقد الخزر في الحقيقة قوتهم المنظمة،
لكن من الممكن أن تكون يهوديتهم قد بقيت، ومن
المحتمل جداً أن كثيرين من يهود أوروبا هم أحفاد
الخزر والشعوب التي حكموها. ربما أنا واحد منهم؟
من يدري؟ ومن يعبأ بذلك أصلا؟
(آيزيك أسيموف، **كانت تلك حياة جيدة**، 2002)

يتحدث ساند في هذا الفصل، عن انتشار اليهودية في مختلف أنحاء العالم القديم. فقبل «الانغلاق الجزئي لليهودية على نفسها، ولاسيما في أعقاب أسوار التنكر والاغتراب التي حوطتها بها المسيحية» (ص: 254). استمرت اليهودية في حملتها التهويدية في الأماكن التي لم تصلها رياح المد التوحيدي الزاحف؛ فمن شبه الجزيرة العربية وجبال القوقاز، والمناطق المحيطة بقرطاجة القديمة، وحتى شبه جزيرة إيبيريا قبل قدوم الإسلام وغيرها من المناطق.

بلاد العرب السعيدة-تهوّد مملكة حمير

حمير عبارة عن قبيلة كبيرة، هزمت جيرانها في بداية القرن الثاني قبل الميلاد، وبدأت تتبلور تدريجياً كمملكة قبلية. دعي في الروايات العربية حاكم الحميريين بـ «تبع» وهو يوازي لقب الملك. وتدلل مدافن الموتى المكتشفة في بيت شعاريم قرب حيفا العام 1936 أن الحميريين جاءوا إلى الديار المقدسة. «ويستدل من النقش باليونانية على شاهد أحد القبور أن المدفونين دعوا «أبناء حمير»، وأنهم كانوا

يهوداً لأن لقب أحدهم كان «مناحيم شيخ الطائفة»، كما عثر بجانب الكتابة على شمعدان وبوق ... وأغلب الظن أنها شيدت في القرن الثالث للميلاد تقريباً» (ص: 257).

واستمرت الطائفة المتهودة موجودة في ظل الحكم الأثيوبي والفارسي، وحتى مجيء جيش النبي محمد سنة 629 ميلادية، الذي حذر قادة جيشه من مغبة فرض الإسلام بالقوة على اليهود والمسحيين المحليين. وبسبب الضرائب المفروضة على اليهود في ذلك الوقت، فإن قسماً كبيراً منهم اشتغل في الزراعة.

إن المملكة المتهودة عرفت منذ القرن 19، إذ كتب عنها هاينريخ غريتس صفحات عدة في كتابه، تعتمد على روايات مؤرخين عرب وشهادات مسيحية. ولكن الهستوريوغرافيا الصهيونية المتأخرة، تجاهلت وجود هذه المملكة اليهودية، والمؤرخ بن تسور دينور في كتابه **إسرائيل في المنفى** انطلق ابتداء من «خروج الشعب اليهودي للمنفى» في القرن السابع للميلاد. ولذلك، بقيت الفترة المتعلقة بالحميريين المتهودين مهملة وعلى «هامش الطريق الهستوريوغرافية لجهاز التعليم في إسرائيل، الذي لا يعرف خريجو مرحلته الثانوية شيئاً عن وجود هذه الفترة في التاريخ» (ص: 263). وظل مصير هذه المملكة القوية، التي فرضت هيبتها على كل المحيطين بها في عصرها، مشوشاً ومربكاً، «فأحفادها غير فخورين بها، فيما يخشى كثيرون آخرون ذكر مجرّد وجودها» (ص: 263).

بين البونيين والبرابرة–الكاهنة الملكة الغامضة

وكما اختفت مملكة الحميريين من الذاكرة القومية اليهودية، واجه مصير اليهود في شمال أفريقيا التجاهل والصمت. وكانت أفريقيا الشمالية تشير إلى نجاح بارز في تاريخ التهويد في حوض البحر المتوسط. وتحدث الكاتب عن أنه «يمكن الافتراض أن ابن خلدون قدرّ أن جزءاً من البرابرة على الأقل، سكان شمال أفريقيا القدماء، يعود أصلهم إلى الفينيقيين القدماء، أو من قبائل كنعانية أخرى قدمت من أرجاء سورية واعتنقت اليهودية» (ص: 267).

والقبائل المتهودة التي يعددها ابن خلدون، كانت ضخمة وذات قدرة وانتشرت في أماكن كثيرة من شمال أفريقيا. لم يكن ابن خلدون وحده من تحدث عن الكاهنة، بل هناك الكثير من المؤرخين العرب منهم الواقدي. ومن المؤرخين الصهاينة كان ناحوم سلوشتس (1872-1966)، أول من أدخل الكاهنة إلى الذاكرة اليهودية الحديثة. فخلال سنة 1909 نشر ثلاث مقالات، اثنتان عن البرابرة اليهود، والثالثة بعنوان «عرق الكاهنة». واعتبر سلوشتس أن منطقة شمال أفريقيا، كانت مليئة بأعداد ضخمة من اليهود، الذين قدموا إليها من المدينة المقدسة، وخضعت المنطقة لسيطرتهم حتى قدوم المسلمين. «ومن وجهة نظره، لم يكن بالإمكان أن تكون الملكة الكاهنة مجرد بربرية متهودة، بل لا بدّ من أن تكون يهودية «عرقية»» (ص: 268).

الخزر واليهودية

يورد الكاتب الكثير من الشهادات والمؤلفات التي تثبت اعتناق الخزر الديانة اليهودية. ومن هذه الإثباتات رسالة أرسلها حسداي بن شبروط (915-975م) وهو سياسي وطبيب في ديوان الخليفة عبد الرحمن الثالث في قرطبة إلى يوسف بن أهرون، ملك الخزر، وجاء في الرسالة ما يلي: «أخبرني التجار عن وجود مملكة لليهود اسمها الخزر، ولم أصدق أقوالهم ... واستغربت من هذا الأمر إلى أن جاء موفدو القسطنطينية بهدية ورسالة من ملكهم إلى ملكنا، فسألتهم عن هذا الأمر، وردوا بتأكيد وجود هذا الشيء وأن اسم المملكة هو الخزر» (ص: 276).

ومن الأدبيات العربية التي تتحدث عن هجرة اليهود إلى بلاد الخزر ما كتبه المسعودي (895- 956م): «وأما اليهود فالملك وحاشيته والخزر من جنسه، وكان تهوّد ملك الخزر في خلافة الرشيد، وقد انضاف إليه خلق من اليهود وردوا عليه من سائر أمصار المسلمين ومن بلاد الروم، وذلك أن ملك الروم في وقتنا هذا وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة، وهو أرمنوس نقل من كان في ملكه من اليهود إلى دين النصرانية وأكرههم (...) فتهارب خلق من اليهود من أرض الروم إلى الخزر» (ص: 286-287).

ومن الدراسات الحديثة نسبياً حول موضوع مملكة الخزر اليهودية ما كتبه أبراهام بولاك العام 1944 في كتاب صدر بعنوان الخزر–**تاريخ مملكة يهودية في أوروبا**، والكتاب «يتيح زرع النواة اليهودية «الاثنية البيولوجية» في مستهل استرجاع القصة» (ص: 301). وعند إعادة طباعة الكتاب أضافت دار النشر، إعلاناً على ظهره، لطمأنة القراء، جاء فيه: «هذه الدولة العظمى (مملكة الخزر) كانت يهودية، ليس حسب ديانتها فقط، بل لأن مجموعة كبيرة من السكان الإسرائيليين أقامت فيها، حيث أن الخزر المتهودين لم يشكلوا فيها سوى أقلية فقط» (ص: 301). وبما أن المملكة العظيمة، ضمت أقلية من المتهودين، في مقابل أغلبية ساحقة من اليهود الإسرائيليين، «فإن الأطروحة الخزرية تتسق والرواية الفوقية الصهيونية وتغدو بالتالي شرعية أكثر» (ص: 301).

ويقول الباحث ساند أن بولاك في كتابه حاول تغليف الحبة المُرة بمذاق حلو ذي نكهة مركزية عرقية معزية: «كان في هذه الدولة سكان يهود قبل تهود الخزر، وحتى قبل الاحتلال الخزري. فقد جرت في تلك المملكة عملية تهود لم تكن في أوساط الخزر. كانت هناك هجرة يهود من بلاد أخرى، وبخاصة من آسيا الوسطى المسلمة ومن شرق إيران ومن بيزنطة، وهكذا تكونت جالية يهودية كبيرة، شكل الخزر المتهودون جزءاً منها فقط ...» (ص: 301-302).

وقد لبت هذه الصيغة في نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات متطلبات الهستوريوغرافيا القومية. ولا بد من ذكر أن بولاك «كان صهيونياً متعصباً، ساهم بمهاراته الفكرية واللغوية في خدمة الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية» (ص: 302)، ومنذ العام 1951 وحتى نشر كتابي، يقول ساند، لم يصدر كتاب تاريخي واحد بالعبرية حول الخزر. ويتساءل: لماذا ولد زمن الصمت هذا في الذاكرة اليهودية الإسرائيلية؟

ويقترح فرضيتين: فقد تكون موجة إنهاء الاستعمار في خمسينيات وستينيات القرن الماضي هي التي دفعت صانعي «الذاكرة» الإسرائيليين إلى الحذر من شبح الماضي الخزري، فالخوف والرهبة من المس بشرعية المشروع الصهيوني، في حال معرفة أن الشعب المستوطن ليس له علاقة ببني إسرائيل، مع ما رافق ذلك من جزع أن تمتد هذه اللاشرعية لتقوض بصورة تامة حق إسرائيل في الوجود. كما يمكن اقتراح تفسير آخر «فعملية الأثننة المتزايدة في سياسة الهويات إبان السبعينيات -في أعقاب السيطرة على جمهور فلسطيني واسع أخذ يشكل تدريجياً تهديداً متأججاً في المتخيل القومي الإسرائيلي- هي التي استدعت بالذات فرض قيود صارمة أكثر في مجال تعريف الهوية، الأمر الذي حكم بالموت نهائياً على أي «تذكر» لمملكة الخزر. وفي النصف الثاني من القرن العشرين، انقطعت أكثر فأكثر الصلة بين الخزر الميتمين و «شعب إسرائيل» الذي راح يتجمع كما هو معروف في «وطنه» الأصلي بعد 2000 سنة من التشتت والترحال في أرجاء المعمورة» (ص: 303).

ويختم ساند الفصل الرابع بتساؤل: «هل ضاع الزمن الحميري والبربري والخزري إلى الأبد؟ ألا توجد أية فرصة أو إمكانية لنشوء هستوريوغرافيا جديدة تستدعي أولئك اليهود القدماء الذين نسيهم «أحفادهم»، ليحلوا مجدداً ضيوفاً في المناطق المشروعة للذاكرة العامة؟

جانب من الزيارة لموقع مقر المؤسسة الجديد في رام الله.

«هذه ليست دولة يهودية فقط لأن اليهود
يشكلون أغلبية سكانها. إنها دولة لليهود
أينما كانوا، ولكل يهودي يرغب فيها».
بن غوريون

«تحظر المشاركة في الانتخابات للكنيست
على أية قائمة إذا كان في أهدافها أو أعمالها أي بند
من البنود التالية:
1. نفي كيان دولة إسرائيل بصفتها دولة الشعب اليهودي.
2. نفي طابع الدولة الديمقراطي.
3. التحريض على العنصرية».

(البند 7أ من قانون أساس: **الكنيست**، 1985)

حتى بداية العلمنة الكبرى في أوروبا، تشبث المؤمنون اليهود بمسلمة دينية، وهي أنهم شعب الله المختار، هذه المسلمة قوتهم وشدت من عزيمتهم في زمن المصاعب والشدائد. ولما هبت رياح العلمنة على أوروبا، أدى ذلك إلى ضعضعة الأطر الدينية وتقويض سلطة الحاخامات. وكان حال المجموعات اليهودية مثل حال المجموعات الدينية والثقافية الأخرى. إذ اندمج المنسلخون عن الدين اليهودي في حركة العصرنة.

وبشكل يتعارض مع حركة الإصلاح الديني والمجموعات الليبرالية والاشتراكية، التي سارت نحو الاندماج في الثقافات القومية المتكونة، أخذت الصهيونية أفكاراً جمة من الأيديولوجيات القومية السائدة، ودمجتها في برنامجها الجديد. ونجد فيها «بصمات الفلكلور الألمانية تماماً، مثلما طبعت سمات الرومانسية القومية البولندية بطابعها معظم منابرها الخطابية» (ص: 331). ويجدر التنويه هنا، إلى أن ذلك لم يكن مجرد محاكاة بسيطة.

وكما استلهمت الصهيونية العديد من العناصر الفكرية من النسيج القومي المحيط بها، فإنها أخذت من التراث اليهودي الديني «الوجه الأكثر انعزالية واستعلاء في هذا التراث. فالأمر الإلهي هو ذا شعبٌ يسكن وحده. ومن بين الشعوب لا يحسب» (سفر العدد، الإصحاح 23:9). والذي استهدف توطيد أركان طائفة مقدسة توحيدية مختارة في العالم القديم، ترجم إلى فلسفة عمل دنيوية انعزالية» (ص: 332).

فمنذ البداية والصهيونية حركة مركزية-اثنية، طوقت بشكل تام الشعب التاريخي الذي اخترعته في خيالها. وعملت على رفض أي دخول مدني اختياري إلى القومية التي بدأت في بنائها. واعتبرت الصهيونية الانسحاب من الشعب جريمة لا تغتفر، حيث رأت في الذوبان خطراً وجودياً يجب منعه بأي طريقة. وبالتالي، لم يكن كتابة تاريخ اليهود كافية، من أجل تحويط هوية يهودية هشة، والذي كان تاريخاً مشتتاً ومبعثراً من ناحية ثقافية ومتقطعاً لدرجة كبيرة من ناحية كرونولوجية، وإنما تعين على الصهيونية البحث عن علم آخر لتدعم فيه كيانية «الأمة اليهودية العريقة» وتحصينها، فجرى تجنيد البيولوجيا.

الصهيونية وعامل الوراثة

جندت الصهيونية البيولوجيا من أجل تسويغ مطلب السيادة على فلسطين، ومع تغيير اشتقاقي جريء، أصبحت فلسطين الوطن القومي لكل يهود العالم. لذلك، كان لا بد من تبني أيديولوجية علمية لدعم الميثة التاريخية. فإذا كان يهود العصر الحديث ليسوا أحفاداً أصليين للمنفيين الأوائل، فما هي الشرعية التي تعطيهم الحق في الاستيطان في الأرض المقدسة، التي من المفترض أن تكون الوطن الحصري لشعب إسرائيل؟ فالوعد الإلهي لا يكفي بالنسبة للقوميين العلمانيين، الذين ثاروا على التراث السلبي، الذي أعطى الفرصة لأيٍّ كان لإدارة التاريخ. «وإذا كان العدل لا يكمن في الميتافزيقيا الدينية، فقد كان عليه أن يكون مخبوءاً، ولو جزئياً، في البيولوجيا» (ص: 333).

فانتان بيرنباوم (1864-1937) الذي اخترع مصطلح الصهيونية، يقول إنه: «لا يمكن تفسير أو فهم التميز العقلي والعاطفي لشعب معين سوى بواسطة علوم الطبيعة. «العرق هو كل شيء» ... ففي

تميز العرق يكمن تميز الشعب» (ص: 334). وهو بذلك يفسر نشوء القوميات بالبيولوجيا وليس باللغة أو الثقافة. فبهذه الطريقة فقط يمكن فهم أساس وجود الأمة اليهودية التي امتزج أولادها بثقافات شعوب مختلفة، ونطقوا بلغات عدة. فالأم موجودة «لأن الطبيعة أنبتت، وما زالت تنبت، أعراقاً مختلفة من الناس، تماماً مثلما أنها تخلق فصول السنة ومناخات مختلفة» (ص: 334).

أما زعيم الجناح التصحيحي في الحركة الصهيونية زئيف جابوتنسكي، والمتعطش للقوة، فإنه لم يتردد وأعلن بجزم، أنه من الواضح «أن البحث عن مصدر المشاعر القومية لا يتم في تربية الإنسان، وإنما في شيء ما سبق التربية. ما هو هذا الشيء؟ ... في الدم ... فعاطفة الذات القومية مغروسة في «دم» الإنسان، في تكوينه الجسدي–العرقي ... لذلك نحن لا نؤمن بالذوبان الروحي. من المستحيل من ناحية جسدية على يهودي ولد لأجيال عدة من ذوي الدم اليهودي النقي من أية شائبة أو اختلاط، أن يختار لنفسه نمط تفكير إنسان ألماني أو فرنسي، تماماً مثلما هو من المستحيل بالنسبة لزنجي أن يكف عن كونه زنجياً» (ص: 338). فهو يؤمن أن الأم تتكون من مجموعات عرقية، أما عقلية الشعوب فيصوغها الأصل البيولوجي.

والباحثة نوريت كيرش، قامت بتحري بدايات البحث الوراثي في إسرائيل، في السنوات الأولى لقيامها، وخرجت باستنتاج لا شك فيه: «علم الوراثة، تماماً مثل علم الآثار في ذلك الوقت، كان علماً مجيراً يخضع لوجهة نظر تاريخية قومية، سعت بكل ما أوتيت من قوة إلى اتخاذ تجانس بيولوجي لدى يهود العالم» (ص: 350). لذلك، نرى الباحثة بات شيفع بونا تنشر مقالاً العام 1980 تحت عنوان «نظرة جديدة على علم الوراثة لدى اليهود»، تتحدث فيه عن أن الأبحاث الجديدة تؤكد «التشابه الجيني الأولي بين الطوائف اليهودية المختلفة، ومحدودية مساهمة «الأجانب» في تنمية مخزون الجينات المميزة لليهود: «إحدى المعطيات البارزة هو التشابه الجيني بين يهود شمال أفريقيا والعراق واليهود الأشكنازيين. فهم في معظم المقارنات يشكلون وحدة واحدة، في حين أن غير اليهود «كالعرب والأرمن والسامريين وأبناء أوروبا» بعيدون عنهم بشكل ملموس» (ص: 352).

وحسب رأي بات شيفع، فإن هذه الأبحاث تؤكد صحة ما كتب في الأدبيات عن تشتت اليهود وترحالهم منذ العصور القديمة وحتى الآن، وأنه أخيراً استطاعت البيولوجيا تأكيد صحة التاريخ. وبذلك، ولدت الفكرة الصهيونية «حول الشعب العرقي اليهودي إلى حيز الوجود كعلم أحياء راسخ وموثوق، وصار هناك منذئذ فرع علمي جديد يدعى «علم وراثة اليهود»» (ص: 352).

جانب من لقاء عبد المحسن القطان وعمر القطان بعدد من المعلمين والفنانين بمقر المؤسسة في رام الله.

نحو تأسيس دولة الـ«شعب العرقي» (الإثنوس)

يناقش الكاتب هنا، قضية تمركز إسرائيل حول العرق، وعلى الرغم من النقاشات الحادة فيها، فإن مسألة طبيعة الدولة، ثم السؤال الذي ليس له جواب، من هو اليهودي؟ ما زالا يخضان دولة إسرائيل، وعلى الرغم من الإجراءات التي قامت وتقوم بها حكومات إسرائيل، فإن مسألة الهوية ما زالت عالقة.

فعمليات التطهير الجزئي التي حدثت مع نشوء الدولة (ونلفت هنا نظر القارئ إلى أن الحركة الصهيونية فشلت بقيام عملية تطهير عرقي شامل في فلسطين، لأن الشعب الفلسطيني صمد واحتمل المذابح الهمجية، وعجزت بالتالي عن طرده من أرضه التاريخية) لم تحل مشكلات الهوية الجديدة حلاً مرضياً وتامّاً. فداخل حدود الدولة بقي أكثر من 170 ألف فلسطيني، كذلك قدم مهاجرون كثر من أوروبا مع أزواجهم غير اليهود. وقرار الأمم المتحدة العام 1947 حول إقامة الدولة اليهودية نص على وجوب منح الأقليات حقوق مواطنة، وبالتالي أجبرت إسرائيل على إعطاء مواطنة للسكان الفلسطينيين الذين بقوا داخل حدودها. وعلى الرغم من أنها استولت على أكثر من 50% من أراضي الفلسطينيين الباقين داخل حدودها، وفرضت عليهم حكماً عسكرياً وقيوداً صارمة حتى العام 1966، ولكن من ناحية قانونية عوملوا كمواطنين.

ويتحدث الكاتب عن ازدواجية القيم في وثيقة الاستقلال، المؤسسة لإعلان الدولة. فهي تؤكد الطابع الديمقراطي للدولة، حيث تعهدت بأنها «تحافظ على المساواة التامة في الحقوق اجتماعياً وسياسياً بين جميع رعاياها دون التمييز من ناحية الدين، والعرق، والجنس، وتؤمن حرية العبادة، والضمير، واللغة، والتربية، والتعليم، والثقافة» (ص: 360).

وفي الوقت نفسه، فإن الدولة مكرسة للاستجابة للفكرة الصهيونية «حق اليهود في النهضة الوطنية في بلادهم، وأن تتجسد هذه النهضة في دولة يهودية في أرض إسرائيل» (ص: 360).

ولم تقنع إسرائيل بوجود سيطرة يهودية تامة، عبرت عن نفسها في تسميتها إسرائيل ونشيدها الوطني وعلمها وغيرها من رموز الدولة، بل لم تقبل أن تكون ملكاً رسمياً لكل مواطنيها، نظراً لطابع القومية المركزية الاثنية الذي يحتضنها. فإسرائيل أنشئت منذ البداية من أجل الشعب اليهودي، وعلى الرغم من أن الجزء الأكبر من هذا الشعب العرقي «رفض وما زال يرفض تجسيد حقه في تقرير مصيره فيها، فإنها ... أصرت وما انفكت تصر على أن تكون كلها له» (ص: 361).

ويتناول المؤلف الكثير من القوانين التي تعزل اليهود، وتجحف بحق الفلسطينيين، وتعاملهم بازدراء وعنصرية. ففي العام 1947، اتّخذ قرار بمنع اليهود في إسرائيل من الزواج من غير اليهود. وتعهد بن غوريون للمعسكر الديني–الوطني، بإبقاء قانون الأحوال الشخصية في إسرائيل في أيدي الحاخامات. وفي العام 1953، صدر قانون حول مراسم الزواج والطلاق، بأنها لا تتم إلا وفق «تعاليم التوراة». وشرعت الصهيونية الاشتراكية في ذلك الوقت «تجند مبادئ وأعراف الحاخامية التقليدية كذريعة مريحة لمتخيلها المذعور الذي تملّكه الخوف والفزع من خطر الذوبان والزواج المختلط» (ص: 362). وتوالت القوانين العنصرية، وكان أشهرها قانون العودة العام 1950، الذي ينص على أنه «لكل يهودي الحق في الهجرة إلى البلاد» (ص: 366). وفي العام 1952، أقر قانون يعطي المواطنة أوتوماتيكياً بموجب قانون العودة. وفي العام 1970 «وتحت ضغط المحافل الدينية، استكمل «قانون العودة»: «اليهودي هو من يولد لأم يهودية، أو من تهود ولم يعد ابناً لديانة أخرى» (ص: 369).

وعندما اقترح قانون العودة في الكنيست، خطب بن غوريون قائلاً: «هذه ليست دولة يهودية فقط لأن اليهود يشكلون أغلبية سكانها. إنها دولة لليهود أينما كانوا، ولكل يهودي يرغب فيها» (ص: 367). فقانون العودة وقانون المواطنة المرافق له، صدر نتيجة مباشرة لوجهة نظر قومية اثنية. وكان الهدف «التوكيد قانونياً على حقيقة أن دولة إسرائيل تعود قولاً وعملاً ليهود العالم» (ص: 367).

ويتساءل الكاتب، هل إسرائيل تنجح في كونها دولة يهودية ديمقراطية؟ ويقول إن إسرائيل فيها ملامح ليبرالية كثيرة، كحرية التعبير والتنظيم، وكذلك وجود المحكمة العليا التي تشكل عائقاً أما تعسف السلطة، ولكنه يضيف أن الليبرالية الإسرائيلية ذات قيود وحدود، فهناك انتهاك روتيني لحقوق المواطن في الدولة اليهودية، ويضرب أمثلة عدة، منها: «إنه لا يتم فيها زواج مدني ودفن مدني خصوصي وانعدام مواصلات عامة في أيام السبت والأعياد، إضافة إلى دوس وانتهاك حقوق الملكية العقارية للمواطنين العرب، كل ذلك إنما يكشف عن وجه غير ليبرالي البتة في التشريعات والثقافة اليومية الإسرائيلية» (ص: 386).

هذا عدا عن احتلال شعب كامل وحرمانه من حقوقه المشروعة. فالحقوق والامتيازات في إسرائيل محفوظة للأغلبية اليهودية، والقربى في المهاجر، فمن قوانين أملاك الغائبين ومروراً بقانون العودة والزواج والطلاق ...، فإن الدولة تحدد مبادئ المصلحة العامة من أجل اليهود وحسب.

ويعرف المؤلف دولة إسرائيل، بأنها دولة اثنوقراطية يهودية وذات ملامح ليبرالية، أي دولة مهمتها الرئيسية ليس خدمة شعب مدني متساو، بل خدمة شعب عرقي، بيولوجي ديني–وهمي، فعلى الرغم من التّوجهات الليبرالية والتعددية، فإنها ترى واجبها في «الاستمرار

بوسائل أيديولوجية وتربوية وقانونية، في عزل «شعبها العرقي» المختار ليس فقط عن مواطنيها غير المعرفين كيهود، ولا عن أبناء عمالها الأجانب، الذين ولدوا في إسرائيل وحسب، وإنما أيضاً عن سائر أبناء أمم العالم وشعوبه» (ص: 389).

ويحذر الكاتب من أنه لا يمكن أن تكون هناك دولة اثنوقراطيا في عصر العولمة، ومع احتلال شعب آخر ونحن في القرن 21. وميثولوجيا الشعب العرقي اليهودي، التي تمنع الأجانب من الدخول إليه، سترتد إلى نحر إسرائيل، فهذه الميثولوجيا قادرة على تقويضها من الداخل. فالأكيد أن المحافظة على كيان إثني مغلق، وظلم وإقصاء أكثر من ربع سكان مواطني الدولة من العرب والآخرين الذين لا يمكن اعتبارهم يهوداً حسب التوراة والتاريخ، سيخلقان احتقاناً، يمكن أن يتحول إلى شروخ وتصدعات قد لا يمكن السيطرة عليها ورأبها.

كما يحذر الكاتب من أن القوة الديموغرافية للمؤسسات اليهودية في الخارج أخذ يتآكل شيئاً فشيئاً، فالاستطلاعات تظهر أن هناك تزايداً مستمراً في الزواج المختلط، وتراجعاً مستمراً في تأييد إسرائيل في صفوف العائلات اليهودية. إذن، فإن القوة الكبيرة التي تستمدها إسرائيل من «شتاتها فوق القومي» غير مضمونة إلى الأبد.

كذلك من المشكوك فيه استمرار تأييد الغرب لإسرائيل في ظل ممارساتها القمعية واحتلالها للشعب الفلسطيني. ومن أجل منع كوسوفو جديدة في الجليل، ومن أجل إنقاذ إسرائيل من الثقب الأسود الذي انشق في داخلها «ولأجل تحسين الموقف الهش للمحيط العربي تجاهها، هناك حاجة لتغييرات في سياسة الهويات اليهودية، بالإضافة إلى تغيير جوهري في كل نسيج العلاقات في الحيز الفلسطيني–الإسرائيلي» (ص: 394).

وعلى الرغم من أن المؤلف يعتقد أن الحل المثالي لحل الصراع العربي–الإسرائيلي يكمن في دولة ديمقراطية ثنائية القومية تمتد من البحر إلى النهر، فإنه يعود ليقول: «إنه لن يكون من الحكمة بمكان مطالبة الشعب اليهودي–الإسرائيلي، بعد كل هذا النزاع الدامي والطويل، ... بأن يتحول إلى أقلية في دولته. ولكن، من الواجب الإصرار على ضرورة أن يكفوا عن الاحتفاظ بها لأنفسهم كدولة منغلقة تمارس الإقصاء والتمييز بحق جزء كبير من مواطنها الذين ترى فيهم غرباء غير مرغوب فيهم» (ص: 395).

ويطالب الكاتب أن تكون الهوية الإسرائيلية منفتحة لكي تكرس نفسها لجميع مواطني الدولة.

وفي النهاية، يطرح المؤلف السؤال الإجمالي والصعب: «ما هو مدى استعداد المجتمع اليهودي–الإسرائيلي للتخلص من الصورة العميقة التي تنسبه إلى «شعب مختار»، والكف، سواء باسم تاريخ زائف أو بواسطة بيولوجيا خطيرة، عن تفخيم الذات وإقصاء الآخر من داخله؟» (ص: 396).

والتساؤلات التي يطرحها الكتاب، تغلب على الحلول التي يقدمها. والحالة النفسية في نهايته يطغى عليها اليأس والتكدر أكثر من التفاؤل.

ويطالب الكاتب بصنع غد أجمل من الحاضر، ويطرح سؤاله الأخير: إذا كان ماضي الأمة، في أساسه وجوهرة، هو حلم، فلم لا نبدأ بالحلم في مستقبلها من جديد، قبل هنيهة من تحوّله إلى كابوس مفزع؟

الخاتمة

الكتاب مهم، ويستحق أن يقرأ أكثر من مرة ليعرف القارئ خبايا الحركة الصهيونية، وكيف استطاعت أن توظف علم الآثار وعلم البيولوجيا في خلق أساطير ليس لها وجود، يعمل المؤلف ساند على دحضها وتفكيكها، وعلى الرغم من أنه يناقش موضوعات حساسة جداً للشعب اليهودي وتمس الشعب الفلسطيني الذي ذبح وشرد وطرد من أرضه وتحول أكثره إلى لاجئين، فإنه تجاهل مأساة الشعب الفلسطيني وحقوقه المشروعة في تقرير مصيره وإقامة دولته وعاصمتها القدس الشريف.

أمين دراوشة
كاتب يقيم في رام الله

من ورشة عمل حول «توظيف الرسوم المتحركة في التعليم».