3 الدروز وولادة إسرائيل

ليلى پارسونز Laila Parsons

هذا الفصل يعالج سؤالين يتعلّقان بالعلاقة بين دروز فلسطين والصهيونيين في الحرب العربيّة ـ الإسرائيليّة خلال السنوات 1947 ـ 1949[1]. السؤال الأول تاريخي: كيف تؤثّر العلاقة بين الدروز واليهود خلال حرب فلسطين في فهمنا لتاريخ تلك المدة القصيرة، ذات الأهمية البالغة، في تاريخ الشرق الأوسط الحديث؟ في إجابتي سأبحث كيف سيساعدنا ما مرّ بالدروز خلال الحرب في اكتساب فهم أدق لولادة أزمة اللاجئين الفلسطينيين. السؤال الثاني يتعلّق بكتابة التاريخ: ما الذي تخبرنا إياه الأوصاف التي أطلقها طرفا التحالف على علاقتهما من حيث وجهة نظرهما في تاريخها ومقاومتهما لها؟ في إجابتي سأبحث كيف فسّرت شخصيات بارزة من الجانبين الدرزي واليهودي روايتهم لتاريخ العلاقة بطريقة يبدو معها هذا التحالف في زمن الحرب أمراً محتماً ومقرّراً سلفاً.

وأبدأ الآن بالسؤال الأول. من ناحية، بسبب أهمية حرب فلسطين لتطور الشرق الأوسط الحديث، كانت الحرب ولا تزال موضوع كثير من الجدل الذي حدث مؤخراً، وتحديداً بين الذين وُصفوا بأنهم «تقليديُّون» والذين وُصفوا بأنَّهم «مؤرِّخون جُدد» فقد سعى المؤرخون الجدد إلىٰ تعرية ما

(1) للحصول على سرد واف عن هذا التحالف، راجع كتاب ليلى پارسونز «الدروز بين فلسطين وإسرائيل» «The Druze Between Palestine and Israel, 1947-1949» (لندن 2000).

اعتبروه أساطير الخرافات التي أحاطت بولادة إسرائيل. وأحد أهم ما كتب عن التاريخ الجديد المتعلّق بفلسطين، هو كتاب بني موريس «ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، 1947 ـ 1949». لقد نجح موريس في هذا العمل البحثي المضني في تعرية كثير من الأساطير التقليدية التي أحاطت بنزوح أربعة أخماس السكّان الفلسطينيين في زمن الحرب من الأرض التي أصبحت دولة إسرائيل. إحدى الأساطير التي دَحَضَها هي الفكرة القائلة إن زعماء الدول العربية المجاورة طلبوا من الفلسطينيين أن يرحلوا، ولم يرغمهم الجيش الإسرائيلي بأي حال على ترك منازلهم. لقد بيَّن موريس، من خلال تدقيقه في السجلات العسكرية التي رفعت عنها السرِّيَّة، أن الإكراه العسكري حدث فعلاً وأدَّى إلىٰ طرد بعض الفلسطينيين عمداً.

بيد أن موريس يؤكِّد في كتابه بصورة حاسمة أن هذا الإكراه المخطّط له كان وراء أقلية ضئيلة من أعمال الطرد. أما الأكثر من أعمال الطرد فقد كانت نتيجة ما يسميه موريس «عشوائية» الحرب. بعبارة أخرى، أُرغم معظم الفلسطينيين على الرحيل نتيجة لعوامل عسكرية محلية وليس نتيجة لأهداف سياسية عليا. أي نتيجة للتكتيك وليس للاستراتيجية. ويختتم موريس أطروحته باستنتاجه الشهير «إن مشكلة اللاجئين الفلسطينيين هي وليدة الحرب وليست وليدة التخطيط»[2].

إن كتاب موريس، منذ نشره، اجتذب نقد الباحثين من جانبي النقاش الدائر بين التقليديين والمؤرخين الجدد. فالتقليديون اتهموه بتشويه الأدلة خدمة لما اعتبروه خطة عمل سياسي مخفية من الجناح اليساري. أما أعضاء معسكر المؤرخين الجدد الأكثر محاباة للعرب، في الجانب الآخر، فقد اتهموا موريس بعدم المضي في بحثه إلىٰ الحد الكافي. وعلى وجه التحديد، فإن نورمان

(2) بني موريس «ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، 1947 ـ 1949»، (كامبردج، 1987) ص286.

فنكلشتاين ونور مصالحة وصفا فرضية موريس القائلة إن أزمة اللاجئين نشأت بغير قصد بل بالمصادفة، بأنّها خرافة جديدة جاءت بديلة للخرافة القديمة[3].

انتقاد فنكلشتاين لموريس يركّز على الرأي القائل إن كتاب موريس غير مترابط داخلياً. ويدعي فنكلشتاين أن الاستنتاج المعتدل الذي استخلصه موريس يناقض البيّنة ذاتها التي استشهد بها لدعم ذلك الاستنتاج. وهو يعدد تناقضات موريس ولكن دون أن يقدِّم أية بينة جديدة من عنده. أما مصالحة فإنّه سلك مسلكاً مختلفاً. فإنّه، اعتماداً على بحثه المتعلّق بمركزية فكرة «التهجير» في الأيديولوجية الصهيونية السابقة لقيام الدولة، تحدَّى ادعاء موريس بعدم وجود سياسة شاملة لطرد الفلسطينيين. لقد جمع مصالحة أدلة تبيّن أن صهيونيين عديدين، قبل الحرب وخلالها، دعموا فكرة تهجير السكّان الفلسطينيين بطريقة تفضي إلىٰ إجهاض المشكلة الوشيكة المتمثّلة في حكم عدد كبير من السكّان العرب في دولة يهودية. ويجادل مصالحة قائلاً: إذا أخذنا هذه البينة بالاعتبار، فلماذا يكون من الصعوبة بمكان الاستدلال على أنّ ما حدث للفلسطينيين في السنوات 1947 ـ 1949 لم يكن نتيجةً مباشرةً لمناداة الصهيونيين المبكرة بالتهجير[4]؟ إن موريس، بشكل عام، يدحض بصورة مقنعة أقوال فنكلشتاين ومصالحة. وهو يفنّد قائمة التناقضات المزعومة التي أعدّها فنكلشتاين واحدة بعد أخرى. كما أنّه يدعي أن استنتاجات مصالحة أساسها الفكرة المخادعة القائلة ببناء المغالطة على مثلها.

«إن حقيقة أن بن غوريون وغالبية الزعماء الصهيونيين كانوا يحبِّذون في أواخر الثلاثينات من القرن العشرين حلاً «تهجيرياً» لمشكلة الأقلية العربية المقبلة في الدولة اليهودية، وأن بن غوريون ومعظم زعماء اليشوف كانوا خلال المدة بين 1947 ـ 1949 يتمنّون أن يروا بقاء أقل عدد ممكن من العرب، هذه

(3) نورمان فنكلشتاين، «أساطير قديمة وجديدة» مجلة دراسات فلسطينية 21/ 1 (1991) 67.

(4) نور مصالحة «نقد بني موريس» مجلة دراسات فلسطينية 21/ 1 (1991) 90 ـ 97.

الحقيقة لا تعني أن اليشوف تبنّى ونفّذ سياسة طرد. ويمكن للمرء أن يحاجج بالقول إن معظم العرب، ومن ضمنهم، ربما، معظم المصريين، كان بودهم أن يشهدوا زوال إسرائيل، ولكن هل هذا يماثل القول أن ذلك يعني سياسة مصرية (أو أردنية، أو لبنانية) لتدمير إسرائيل؟»[5].

إن البحث الذي قمت به حول تجربة الدروز الفلسطينيين خلال الحرب الفلسطينية يظهر أن أحد أجزاء القصة التي يرويها موريس في كتاب «الولادة» خاطىء. ولكي أكون أقل حدة في كلامي أقول إن بحثي يظهر أن موريس تحاشى موضوعاً يقوض أطروحة كتابه المركزية القائلة إن نزوح اللاجئين الفلسطينيين كان عرضياً ولم يكن عن قصد. إن المسألة التي يجب أن تكون موضوع البحث هي هل كان الجيش الإسرائيلي في الفترة بين 1947 ـ 1949 يعامل كل مجموعة سكانية من المجموعات الدينية الفلسطينيَّة معاملة مختلفة عن معاملة المجموعات الأخرى الدينية؟ فإذا كان الفلسطيني المسلم يُطرد لمجرد أنّه مسلم، بينما كان يسمح للمسيحي أَو الدرزي بالبقاء لأنه مسيحي أَو درزي، فإن هذه الانتقائية، وهذا العمل الانتقائي، يشير إلىٰ أن مقداراً على الأقل من العَمد أَو التخطيط قد تخلّل عملية الطرد. الكلام التالي هو ما يقوله موريس في كتاب «الولادة»:

«لم تصدر توجيهات واضحة إلىٰ الضبّاط قادة أرتال الجيش الإسرائيلي الزاحفة، بشأن كيفية معاملة كل فئة دينية أَو إثنية تواجهها هذه الأرتال. إن ما انبثق من الأحداث يطابق بصورة تقريبية نمطاً كما لو أن توجيهات «غريزية» من هذا القبيل اتُّبعت من قبل الجيش الإسرائيلي ومختلف التجمعات السكنية المستولى عليها، حيث جاءت النتيجة الديموغرافية بصورة عامّة مطابقة لظروف الزحف العسكرية. فالقرى، على وجه التقريب، التي تصدّت لمقاتلة وحدات الجيش الإسرائيلي أَو قاتلت قتالاً شديداً، قد أفرغت من سكانها: فالسكّان، إما

(5) بني موريس «رد على فنكلشتاين ومصالحة» مجلة دراسات فلسطينية 21/ 1 (1991) 103.

خوفاً من العقاب بسبب حماستهم القتالية، أَو رفضاً للعيش تحت الحكم اليهودي، آثروا الهرب، أَو في بعض الحالات طُردوا، علاوة على ذلك فإن حقائق المقاومة أَو الاستسلام سلمياً، جاءت مطابقة بشكل تقريبي لطبيعة القرى دينياً وإثنياً. وبصورة عامة، كانت القرى التي جميع سكانها أَو أكثريتهم من المسلمين، تميل إِلىٰ القتال. أما القرى المسيحية فكان تميل إِلىٰ الاستسلام دون قتال أَو دون مساعدة قوات القاوقجي. أما القرى المختلطة التي واجه فيها الجيش الإسرائيلي مقاومة، فقد بقي المسيحيون بأغلبيتهم فيها بينما هرب المسلمون أَو أُرغموا على مغادرتها. على حين أن القرى الدرزية والشركسية لم تقاوم في أي مكان زحف الجيش الإسرائيلي»[6].

إن فرضية موريس الجدلية تبدو بصورتها السطحية مقبولة، ذلك أنّه يبدو أمراً معقولاً أن يُعزى التفاوت الكبير في عدد اللاجئين من المسلمين والمسيحيين إِلىٰ تفاوت مقابل في المقاومة أَو السلبية خلال المعركة. ولا يخفى أن الحرب عمل فوضوي وأن القرارات العسكرية تُتخذ في قلب المعركة، أَو مباشرة بعد المعركة عندما تكون المشاعر لا تزال ملتهبة وقد لا تعكس سياسة هادئة عقلانية ومنسَّقة، بل تكون القرارات بدلاً من ذلك مستمدّة من شخصية ضابط آمر وحدة ومن تجربته الفردية.

ولكن عندما نأتي إِلىٰ موضوع الدروز فإن فرضية «العشوائية» التي طرحها موريس تصطدم بمياه هائجة. وباستطاعتي أن أدّعي بكل ثقة، استناداً إِلىٰ أبحاثي الخاصة في محفوظات الوثائق الإسرائيلية، أن الانحياز في السياسية الإسرائيلية إلى الدروز كان ثابتاً على الدوام، وأن هذا الانحياز في السياسة كان ينقل بصورة كافية ومشافهةً إِلىٰ قادة الوحدات العسكرية المنتشرين على الأرض حيث شعروا أنَّهم مطالبون بتنفيذه. لقد رويت في مكان آخر قصة تطور

(6) موريس، «الولادة» ص 225.

التحالف الدرزي ـ اليهودي: من وقوف الدروز على الحياد خلال ثورة العرب بين سنتي 1936 و1939، إلىٰ خطة الصهيونيين التي لم تحقّق أهدافها في ثلاثينات القرن العشرين بنقل كامل السكّان الدروز في فلسطين إلىٰ جبل الدروز في سورية، وإلىٰ التحاق جنود السرية الدرزية[7] في جيش التحرير الفلسطيني إلىٰ الجيش الإسرائيلي في مطلع صيف سنة 1948 بعد أن انشقّوا عن جيش التحرير ذاك. أما الآن فإنني سأكتفي بطرح نقطتين عامّتين بشأن التحالف، ثم سأركّز على حدثين يصوّران بأوضح شكل درجة العلاقة، بين الدروز والصهيونيين.

النقطتان العامّتان هما، أولاً، إن المحاولات الإسرائيلية لرعاية الصداقة مع سكان فلسطين الدروز قبل الحرب، أي خلال مدة الانتداب البريطاني، وكذلك خلال الحرب نفسها، كانت جزءاً من سياسة إسرائيلية حديثة العهد لإقامة روابط مع مختلف الأقليات في الشرق الأَوسط، والحقيقة هي أن أحد أكثر دعاة هذه السياسة حرصاً على تنفيذها ـ وهي سياسة تستند، إلىٰ حد ما إلىٰ مبدأ «عدو عدوي صديقي» ـ هو بن غوريون ذاته. فعلى سبيل المثال، كانت هذه السياسة أيضاً هي التي تسترشد بها علاقات إسرائيل مع المسيحيين الموارنة في لبنان. وفي الثلاثينات من القرن العشرين وصف أحد مسؤولي الوكالة اليهودية هذه السياسة بأنّها «طريقة لإقامة بقع من الضوء والإلهام في البحر العربي المظلم المحيط بنا من كل جانب»[8].

والنقطة العامة الثانية هي أن ما أبداه الإسرائيليون من اهتمام خاص

---

(7) راجع پارسونز في كتاب «الدروز» أَو ، بشكل مختصر «دروز فلسطين في الحرب العربية ـ الإسرائيلية، 1947 ـ 1949» دراسات إسرائيلية 1/ 2 (1997) ص: 72 ـ 93.

(8) هذه الكلمات وردت في تقرير كتبه أهارون حاييم كوهين، ضابط المخابرات الملحق بالمكتب المشترك للشؤون العربية، 2 تشرين الثاني (نوفمبر) 1937، الأرشيف الصهيوني المركزي.

بالدروز الفلسطينيين ناشىء في المقام الأول، عن النظر إلىٰ دروز فلسطين على أنّهم صلة وصل مع أبناء دينهم الأقوى والأوفر عدداً في سورية. إن المتخصّصين بالشؤون العربية في الوكالة اليهودية ومن ثم في وزارة الخارجية الإسرائيلية، وكذلك مختلف العملاء السرّيين، جَنّدوا أفراداً من الدروز الفلسطينيين لنقل رسائل إلىٰ الزعماء الدروز في سورية.

أما ما يخص الحديثين اللذين يصوِّران بأوضح شكل درجة التواطؤ بين الدروز والصهيونيين، فإن أولهما هو في الواقع نهج أكثر مما هو حدث: التشكل التدريجي «لوحدة أقليات» معظم أفرادها دروز تابعة للجيش الإسرائيلي. أساس هذه الوحدة يعود إلىٰ مطلع صيف سنة 1948، عندما انشقت عناصر في السرية الدرزية التابعة لجيش التحرير الفلسطيني عن هذا الجيش والتحقوا بالجيش الإسرائيلي. وهؤلاء المنشقّون الدروز، وهم بصورة رئيسية من سورية، وكذلك بعض الدروز الفلسطينيين، ومعظمهم من قريتي دالية الكرمل، وعسفيا الواقعتين على جبل الكرمل، وقد شكّلوا معظم أفراد وحدة الأقليات. وشغلت أعداد أقل من البدو والشركس المناصب المتبقية في هذه الوحدة. وقد ألحقت هذه الوحدة بلواء أوديد في الجيش الإسرائيلي وشاركت في القتال خلال عمليَّة حيرام في تشرين الأول (أكتوبر) 1948. إنّ إنشاء وحدة أقليات كان خطوة جذرية عند الإسرائيليين، خطوة لها على أقل تقدير كثير من المضاعفات السياسية بقدر ما لها من مضاعفات عسكرية. فمن الناحية العسكرية لا يمكن أن تُحْدِثَ وحدة بهذا الحجم فَرْقاً حاسماً في المجهود الحربي الإسرائيلي. وأما من الناحية السياسية، فإن ضمّ وحدة من الجنود الذين يتكلّمون اللغة العربية إلىٰ الجيش الإسرائيلي، بعد أن كان كثيرون من أفرادها يقاتلون في صفوف العدو قبل شهور قليلة فقط، يعتبر كسباً دعائياً. والفوائد السياسية لمثل هذا التجنيد، وخاصة من حيث ترسيخ التحالف الدرزي اليهودي، لها أهميتها ومدلولاتها. ومن المؤكّد أن هذا التجنيد كان بالنسبة

للدروز الذين تمّ تجنيدهم في هذه الوحدة، عملاً لا عودة عنه[9].

الحدث الثاني الذي يصوِّر درجة التواطؤ بين الدروز والصهيونيين يتعلَّق بالدروز المدنيين أكثر مما يتعلَّق بالدروز الجنود، وقد وقع هذا الحدث في منتصف الحرب، خلال عمليَّة ديكيل، أي الحملة التي هدفت إلىٰ الاستيلاء على مدينة الناصرة الفلسطينيَّة الكبيرة. فخلال عمليَّة ديكيل، التي انطوت على مكاسب إسرائيلية هامة، أفلح الجيش الإسرائيلي في احتلال بلدة شفا عمرو، بسكانها الخليط من المسلمين والدروز والمسيحيين. تفيد وثائق المحفوظات الإسرائيلية، وكذلك مذكرات المشاركين في الحملة، أن اللواء الإسرائيلي الذي استولى على البلدة في صيف سنة 1948، عقد اجتماعات سرية مع زعماء دروز البلدة قبل المعركة. وخلال تلك الاجتماعات وافق الدروز على التظاهر خداعاً بالدفاع عن حيّهم في البلدة لتمكين الجيش الإسرائيلي من اكتساح البلدة بأسرع مما كان يتوقع المدافعون عنها من المسلمين والمسيحيين. ووفقاً لأقوال قائد اللواء الإسرائيلي:

«سارت كل الأمور حسب الخطة المرسومة. وبينما كان حي المسلمين يتعرّض للقصف، اقتربت القوة المهاجمة من جدران البيوت، كان جنود هذه القوة و«المدافعون» الدروز يطلقون الرصاص فوق رؤوس بعضهم بعضاً تجنّباً

(9) 5 آب (أغسطس) 1948، HA 195/105. هذه الوثيقة هي تقرير مخابراتي طويل كتبه يهوشواع بالمون بعنوان «أنشطتنا في أوساط الدروز». تتضمن الوثيقة بعض المعلومات عن الوحدة العسكرية الدرزية. راجع أيضاً رسالتي شيموني إلىٰ ساسون باريخ 19 آب (أغسطس) و16 أيلول (سبتمبر)، 1948، 11/2570، أوراق وزارة الخارجية، أرشيف دولة إسرائيل. هذه الوثيقة الأخيرة هي قائمة لا تحمل تاريخاً بأسماء المجندين الدروز المحليين وعدد أفراد الأسر التي يعيلونها. راجع أيضاً كتاب داڤيد كورين «كيشير نعمان ـ (أي التحالف الصامد)» (تل أبيب، 1991)، ص 63 ـ ومقال يوآف غيلبير «الدروز واليهود في حرب 1948» دراسات شرق أوسطية 31 (1995) 446 ـ 60. للمزيد عن هرب الضباط والجنود والتحاقهم بالجيش الإسرائيلي راجع كتاب پارسونز «الدروز» ص: 69 ـ 74.

للأذى. وسرعان ما اخترق المهاجمون الخطوط الدرزية فدخلوا البلدة واستولوا على حي المسلمين بمهاجمته من الخلف، وفي غضون وقت قصير كانت البلدة بكاملها في أيدينا»[10].

معركة شفا عمرو الزائفة ومن ثم احتلال الناصرة أمدّا التحالف الدرزي ـ اليهودي بزخم، وأظهرا نجاح التحالف، حيث أصبحت فوائده المحتملة موضوع بحث ليس من قِبل ضبّاط الجيش الإسرائيلي على أرض المعركة فحسب، وإنما أيضاً من قِبل مسؤولي وزارة الخارجية الإسرائيلية.

وهؤلاء المسؤولون في وزارة الخارجية، الذين كانوا خلال الانتداب وفي أوائل الحرب، يشكُّون في السعي إلىٰ إقامة علاقات صداقة مع الدروز، ظهرت أمامهم الآن ميزات عسكرية ملموسة. وقد وجَّه ياكوف شيموني، نائب مدير دائرة شؤون الشرق الأَوسط في وزارة الخارجية، مذكرة إلىٰ رئوفين شيلواح في الدائرة السياسية، قال فيها: «لم تكن أمامنا مفاجآت عسكرية في الجليل، والفضل يعود إلىٰ شبكة لجمع المعلومات وإلىٰ الاستيلاء على شفا عمرو الذي جاء نتيجة للعلاقات الحسنة (مع الدروز) وإلىٰ تنظيم العملية من الداخل»[11].

إن الذين كانوا يرتابون بدوافع الدروز في الجانب الإسرائيلي لم يعد بإمكانهم أن يتجاهلوا الفائدة المحتملة التي تُجنى من المساندة الدرزية. وهذا ما يكشفه تبادل رسائل بين إسحق أفيرا، وهو من سكان أحد الكبوتسات وعمل في مخابرات الهاغانا، وعزرا دانين، الذي كان آنذاك مستشاراً في وزارة الخارجية للشؤون العربية. كان هذان الرجلان صديقين. وقد زار أفيرا شفا عمرو في

(10) بن دونكلمان «ازدواجية الولاء: سيرة ذاتية بقلم صاحبها» Dual Allegiance: An Autobiography» (نيويورك، 1976) ص261.

(11) من ياكوف شيموني إلىٰ رينوفين شيلواح، 13 أيلول (سبتمبر) 1948، 2565/ 8، أوراق وزارة الخارجية: أرشيف دولة إسرائيل.

الأيام التي تلت الاستيلاء عليها فأزعجته المعاملة التفضيلية التي يلقاها الدروز من الجيش الإسرائيلي:

زرت شفا عمرو زيارة قصيرة. ورأيت هناك وجوه الدروز الذين لم يكونوا يسيرون في شوارع البلدة بحرية فحسب، بل كان يبدو على وجوههم الاغتباط برزية المسلمين الذين جرى ترحيلهم وتبعثرت مقتنياتهم. حذار، يا عزرا أن يخالجك الارتباك بأني مستاء من جراء أَعمال الاحتلال التي يقوم بها جيشنا أَو بسبب طرقه في تنفيذ عملياته. كل ما في الأمر أنني أرى خطراً في افتراض أن الدرزي أَو المسيحي «كوشير»(*) وأن المسلم «ليس كوشير».

أجابه دانين:

«فيما يتعلَّق بالموقف من الدروز وخيانتهم، فإنّهم لا يختلفون عن المسلمين بل ربما كانوا أسوأ منهم. إن ما يحدِّد موقفهم هو وجود أَو عدم وجود خيارات أمامهم. فالمسلمون لديهم دعم أما هؤلاء الدروز فإنَّهم ضعفاء وبإمكاننا أن نستغل افتقارهم إِلىٰ خيارات في الوقت الذي نحن وحيدون في هذه الحرب»[12].

هنالك أمثلة أخرى كثيرة عن التعاون بين العسكريين الإسرائيليين والدروز، ولكن ما ذكرناه أعلاه يكفي لتصوير درجة التواطؤ. وفيما يخص فرضية العشوائية عند موريس، نقطة البحث هي أن وجود علاقة خاصة بين الدروز واليهود يجعل من العسير الاعتقاد بأن عدم طرد أحد من الدروز من بلداتهم وقراهم يمكن أن يعتبر مصادفة.

وأنتقل الآن إِلىٰ تقديم بضعة أمثلة تبين لنا كيف أن فَرَضية العشوائية عند

(*) الكوشير هو الطعام المباح لليهودي ـ المعرب.

(12) من إسحق أفيرا إِلىٰ عزرا دانين، 29 تموز (يوليو) 1948، 2570/ 11، أوراق وزارة الخارجية/ أرشيف دولة إسرائيل، ومن عزرا دانين إِلىٰ إسحق أفيرا 16 آب / أغسطس 1948، 2570/ 11.

موريس تقوضها تجربة الدروز. ففي قرية الرامة الشمالية التي يسكنها مسيحيون ودروز، قامت القوات الإسرائيلية التي احتلّت القرية بطرد المسيحيين بينما سمحت للدروز بالبقاء في القرية. وقد روى أحد القرويين ما حدث فقال:

«صدر الأمر إلىٰ أهل الرامة بالتجمّع في وسط القرية. جاء جندي إسرائيلي فوقف على مرتفع ثم وجّه كلامه إلينا، فأمر بعودة الدروز الموجودين بيننا إلىٰ منازلهم، وقال إن من يكتشف منهم أن شيئاً من مقتنياته فُقد، عليه أن يراجعه بالأمر، ثم أمر البقية منا بالذهاب إلىٰ لبنان وهدَّد بالموت كل من يأخذ معه شيئاً من مقتنياته»[13].

والغريب في الأمر، أن موريس ذاته يستشهد بأمثلة الرامة كدليل على نظرية العشوائية التي طرحها، والسبب، كما يقول هو، إن المسيحيين طُردوا بالرغم من أنَّهم لم يقاوموا الاحتلال. ويبدو إن موريس غير مهتم بالمعاني الضمنية للسماح للدروز بالبقاء[14]. وفي اعتقادي إن المصيرين المتباينين للقرويين الدروز والمسيحيين هما دليل واضح على التدبير المسبق وليس العشوائية. بيد أن المثال الذي يَطرح أخطر مشكلة لفرضية العشوائية عند موريس، هو المعركة للاستيلاء على قرية يانوح الدرزية وعاقبة هذه المعركة في آخر أيام الحرب. لم يأت موريس في كتابه على ذكر هذه المعركة.

معركة قرية يانوح حدثت خلال عمليَّة حيرام التي كانت آخر حملة إسرائيلية كبيرة في الشمال والتي كانت ترمي إلىٰ القضاء على آخر جيوب المقاومة العربية التي كانت لا تزال ناشطة في الجليل. إن قرويي يانوح الدروز قاوموا الجيش الإسرائيلي خلال عمليَّة حيرام، رغم أن ممثلي القرية كانوا قد عقدوا اتفاقاً سرِّيَّاً قبل المعركة تعهدوا فيه بعدم المقاومة ـ وهو اتفاق شبيه

(13) شهادة شهود عيان نقلها نافذ نزال «النزوح الفلسطيني من الجليل، 1948» (بيروت، 1978) ص: 32 ـ 33.

(14) بني موريس «الولادة» ص 227.

بالحلف الذي عُقد قبل المعركة في شفا عمرو. إن التقارير الموجودة الآن في محفوظات الوثائق تختلف في تحديد السبب الدقيق لفشل ذلك الاتفاق. ولكن أياً كان التفسير الصحيح فإن المصادر الإسرائيلية مجمعة على القول إن الخسائر التي تكبّدها الجيش الإسرائيلي في يانوح سببها خيانة القرويين الدروز.

إن مفهوم خيانة يانوح ما لبث أن صبغ العلاقة بين قرويي يانوح والسلطات الإسرائيلية في الشهور التي أعقبت المعركة. فخلال مدة الانتقال تلك من الحرب إلىٰ السلم، تم وضع الدروز الفلسطينيين بأجمعهم، وبصورة متزايدة، تحت مظلة الدولة. في يانوح كان الأمر مختلفاً. ففي شهر كانون الثاني (يناير) 1949، بعد أن وضعت الحرب في الشمال أوزارها، نشأت في وزارة الأقليات حديثة العهد مسألة افتتاح مدرسة في يانوح.

أبدى يهودا بلوم، الذي صار وزيراً للمعارف في ذلك الحين، إشارة واضحة بشأن السياسة الإسرائيلية إزاء يانوح، في رسالة وجَّهها إلىٰ مسؤول في وزارة شؤون الأقليات، قال فيها: «إن قرية يانوح، كما هو معروف غدرت بنا. وحسب معرفتي، فإن السلطة العسكرية لا «ترعى» (وضع كاتب الرسالة الكلمة بين معترضتين) هذه القرية. إذا تغيّرت سياسة الحكومة نحو هذه القرية أود أن أعلم بذلك لكي أهتم بمسألة تعليم الأولاد»[15].

إن ما يلفت النظر بشأن يانوح هو أنه رغم الشعور الإسرائيلي المعبّر عنه بوضوح بأن القرية غدرت بإسرائيل، لم يطرد القرويون منها عقب المعركة.

---

(15) من يهودا بلوم إلىٰ ي. بورياه، 21 كانون الثاني (يناير) 1949 أرشيف دولة إسرائيل: MAM-ISA إن الاتفاق الذي تم قبل المعركة بين قرويي يانوح والجيش الإسرائيلي جاء وصفه في تقرير من قسم التحقيقات في الجيش إلىٰ يادين (أي ييغال يادين الذي كان آنذاك رئيس العمليات)، 27 أيلول (سبتمبر) 1948، 2384/ 50/ 10، أرشيف الجيش الإسرائيلي. للحصول على سرد ممتع للمعركة مستمد من روايات شهود عيان راجع كتاب رجا سعيد فرج «دروز فلسطين في فترة الانتداب البريطاني» (دالية الكرمل، 1991) ص: 98 ـ 111.

وهذا يطرح مشكلة لفرضية العشوائية التي تبنّاها موريس. فمن ناحية، كانت هناك حالات مؤكّدة، كحالة الرامة وحالة قرية أخرى تدعى عيلبون، حيث لم يقاوم المسيحيون هجوم الجيش الإسرائيلي، ومع ذلك طُردوا من القريتين. من ناحية أخرى لم يُطرد القرويون الدروز في يانوح، مع أنَّهم قاوموا الهجوم. ولم يُطرد الدروز من أية قرية أخرى. فإذا أخذنا بالاعتبار هاتين الحالتين المختلفتين، لتطلب الأمر طفرة إيمان لنصدق، كما صدّق موريس، أن الاعتبارات الدينية والإثنية لم يكن لها أي دور في تحديد من يجب طردهم من الفلسطينيين ومن ينبغي السماح لهم بالبقاء. في أقل القليل من التقدير، إن هذه المفارقة الجلية ـ بعض القرويين الذين لم يقاوموا طُردوا، وقرويون آخرون قاوموا فعلاً يسمح لهم بالبقاء ـ تنقل عبء البرهان إلىٰ الذين من أمثال موريس ينكرون وجود سياسة رسمية صريحة بشأن الدروز، على الأقل من قبل قادة الجيش الإسرائيلي في الميدان.

يستشهد موريس بمن يسميهم «دروز» قرية عمقة لدعم أطروحة العشوائية التي تبنّاها. لقد هُوجمت عمقة وطُرد سكّانها في أثناء الحرب، وفي وصفه لها يقول موريس إنَّها «القرية الدرزية الوحيدة في الجليل الغربي التي قُصفت وأُفرغت من سكّانها بهذا الشكل»[16]. ولو كانت عمقة حقاً قرية درزية في ذلك الحين لكانت وفّرت دليلاً واضحاً يدعم نظرية العشوائية لدى موريس. ولكن عمقة لم تكن قرية درزية. كانت عمقة قرية درزية خلال الحكم العثماني في فلسطين ولكن المسلمين استوطنوها قبل سنة 1890 عندما أكّدت مصادر معاصِرة أنها قرية إسلامية. وفي سنة 1948 كان قد مضى أكثر من خمسين سنة على خلوّها من سكان دروز. إن موريس يستشهد بمصدرين لدعم تأكيداته بشأن عمقة والمصدران هما كتاب نافذ نزال «النزوح الفلسطيني من الجليل، 1948» وكتاب «هاتيفات كارميلي بِمِلْحمِت هاكوميميوت ـ وترجمتها من العبرية: لواء

(16) موريس «الولادة» ص 199.

كارميلي في حرب الاستقلال» لمؤلّفه تسادوك إيشيل. ومع أن كلا المصدرين أتى على ذكر عمقة، فإن أياً منهما لم يعرِّفها أنّها قرية درزية. وهكذا فإن موريس، بزلّة قلم ـ وهي زلّة يمكن فهمها بسبب العدد الكبير من المصادر التي كان على موريس أن يراجعها متضمّنة أسماء كثير من القرى ـ يقدِّم لنا مثالاً على طرد للدروز لم يحدث في الواقع[17].

أعود فأكرِّر القول: إن بني موريس ارتكب خطأين هامّين بشأن تاريخ الدروز في حرب فلسطين. الخطأ الأول ادعاؤه أن القرويين الدروز لم يقاوموا الجيش الإسرائيلي في أي مكان. والحقيقة هي أن القرويين الدروز في يانوح قاوموا الجيش الإسرائيلي. الخطأ الثاني ادعاؤه أن بعض الدروز، سكان قرية عمقة، طُردوا منها خلال الحرب. والحقيقة هي أن سكان عمقة كانوا مسلمين ولم يكونوا دروزاً. وفي رأيي إن هذه الأخطاء إنما تقوّض ادعاء موريس الأعم بأن أعمال طرد القرويين الفلسطينيين التي ارتكبها الجيش الإسرائيلي في أثناء عمليَّة حيرام كانت تتصف بالعشوائية ولم تكن مدبّرة.

والحالة الخاصة بالدروز لها علاقة خاصة بالنقاش الدائر بين موريس وفنكلشتاين. إن النقد الرئيسي الذي يوجهه فنكلشتاين إلىٰ موريس يتعلَّق بالسؤال عما إذا كان بإمكان المرء أن يتحدَّث حديثاً صحيحاً عن سياسة طرد عليا كانت مطبّقة خلال الحرب. يدعي فنكلشتاين أن البيِّنة التي يقدِّمها موريس

---

(17) فلاح وفِرُو كلاهما غير واضح بشأن التاريخ الدقيق لإعادة التوطن في عمقة. تعريف فلاح لقرية عمقة هو أنها إحدى مجموعة من القرى التي أعيد التوطن فيها في القرن التاسع عشر، ويصفها فرّو على خارطة لمستوطنات درزية في فلسطين على أنها قرية توطن فيها المسلمون قبل سنة 1890. سلمان فلاح، «تاريخ مستوطنات الدروز في فلسطين خلال العهد العثماني» كما نقله موشي ماعوز في كتاب «دراسات عن فلسطين في العهد العثماني» (القدس، 1975) ص: 44 ـ 45، وقيس فرّو في كتاب «تاريخ الدروز» (لايدن، 1992) ص 44. للاطلاع على مصادر موريس عن عمقة راجع تسادوك إيشيل «هاتيفات كارميلي بملحمت هاكوميميوت ـ وترجمتها من العبرية: «لواء كارميلي في حرب الاستقلال» (تل أبيب، 1973) ص210، ونزال «النزوح الفلسطيني» ص: 71 ـ 74.

ذاته هي بينة حاسمة من شأنها أن تُسَوِّغ الاستنتاج بأن هذه السياسة كانت موجودة. وأحد ردود موريس على هذا النقد هو الاستشهاد بمثال عمليَّة حيرام ـ وهي حملة عسكرية منظّمة تنظيماً جيداً وناجحة أعلى نجاح، نفّذت عند نهاية الحرب عندما كانت إسرائيل الرابحة على كل الجبهات ـ هي الوقت المثالي للقيام بأَعمال الطرد. ومع ذلك، فالحقيقة هي أن نصف السكّان الفلسطينيين فقط المقيمين في ساحة عمليَّة حيرام غادروا قراهم أَو طُردوا منها. بعبارة أخرى، يحاجج موريس قائلاً إنه لو كان الطرد يعكس سياسة شاملة ومعلناً عنها على نحو تام، لكانت عمليَّة حيرام، أكثر من أية عمليَّة أخرى، هي المناسبة لتنفيذ هذه السياسة[18].

أقنعني موريس بأنَّه لم تكن هناك سياسة معلنة بصورة عامة وصادرة من أعلى تقضي بالطرد في زمن الحرب، على الأقل بالمعنى الذي فهم فيه موريس تعبير «سياسة». لكني إذا كنت على صواب في إظهاري وجود سياسة تقضي بعدم طرد الدروز خلال عمليَّة حيرام، فهذا يعني ضمناً على الأقل وجود سياسة غير متماسكة جزئياً تقضي بطرد المسلمين والمسيحيين. فعندما توجد سياسة تقضي بعدم عمل شيء ما، فإنّها تعني ضمناً أن لك موقفاً إزاء ما تفعله. والحد الأدنى تعني ضمناً أن هناك بعض الاطلاع على الطرد كمسألة سياسية. والنقاش الدائر الآن بين فنكلشتاين ومصالحة من جهة وموريس من جهة أخرى قد غلّفته بطرق ما حقيقة أن أيّاً منهم لم يقدّم في الحقيقة تعريفاً لما يعنيه بكلمة «سياسة». هذه نقطة هامة، من وجهة نظر موريس يبدو أن كلمة السياسة تتألّف من مجموعة أوامر واضحة ومباشرة وضعها بن غوريون وكبار معاونيه وأصدرها إلىٰ جميع الضبّاط القادة في الميدان. وعلى عكس ذلك، المعنى الضمني عند فنكلشتاين ومصالحة هو أن مجرد حقيقة أن مسؤولين معينين في المرتبات العليا من المؤسَّسة الإسرائيلية قد نقل عنهم قولهم إن مغادرة الفلسطينيين لن تكون أمراً سيئاً، يكفي لتشكيل سياسة.

---

(18) موريس «رد على فنلكشتاين ومصالحة» ص 101.

في رأيـي إن المعايير التي اعتمدها موريس لمفهوم ما يشكِّل سياسة هي معايير متزمتة أكثر مما يجب، وإن معايير فنكلشتاين ومصالحة فضفاضة أكثر مما يجب. وعندما أستخدم كلمة «سياسة» لأصف الموقف الإسرائيلي تجاه الدروز فإني أتحدث عن شيء ما يقع بين هذين الطرفين المتباعدين، أي وجود اطلاع معلن عنه في أوساط الضبّاط القادة الإسرائيليين وعملاء المخابرات العسكرية الإسرائيليين، على أن الدروز أصدقاء ويجب أن يُعاملوا معاملة خاصّة. ويبدو لي بوضوح أنّه خلال مجرى الحرب كانت العلاقات بين اليهود والدروز قد وصلت إلىٰ نقطة حاسمة من التوافُق حيث تعدّدت الأمثلة الفردية عن دعم الدروز لليهود، ودعم اليهود للدروز، حتى صار يفسّر هذا التعدّد بأنّه يمثِّل نيات كامل الجانبين.

لهذا السبب كانت للدروز مكانة خاصّة. ربما كانت هناك حالات من التعاون الفردي المسيحي والإسلامي مع اليهود، ولكن التعاون الدرزي ـ اليهودي وحده تماسك ليصبح شيئاً أكثر من مجرد مجموع أجزائه. أي إن العلاقة بين الدروز واليهود وصلت إلىٰ مرحلة بدأت خلالها تنتج ما يسميه رجال الأَعمال الأمريكيون «التآزر»، وهو واقع جديد كان في طور التكوين. وفي ضوء هذا التعريف لـ «السياسة» أشعر بالثقة عندما أؤكّد وجود سياسة ممالئة للدروز خلال عمليَّة حيرام، ولو أن دليلي على ذلك يظل ظرفياً، مع أنه مقنع. إنني لم أجد «البندقية التي استخدمت لتوها ـ أي الدليل القاطع».

وإنصافاً لموريس، يصح القول إن الأعوام التي انقضت منذ النقاش الذي دار بينه وبين فنكلشتاين ومصالحة شهدت تطوراً في وجهات نظره. إن موريس في مادته التي أسهم بها في هذا الكتاب قد أبان بوضوح وجهات نظره الجديدة في الموضوعين اللذين كانا محور نقاشه مع فنكلشتاين ومصالحة. إنه بشأن موضوع عدد الفلسطينيين الذين غادروا منازلهم كنتيجة مباشرة لأَعمال الطرد التي ارتكبتها الهاغانا والجيش الإسرائيلي، مقابل عدد الذين غادروا بسبب

الشعور العام بالخوف الذي سبَّبته الحرب، فإنه يؤكِّد الآن أن «نسبة سبعمئة ألف عربي هاموا على وجوههم نتيجة لأَعمال الطرد وليس نتيجة مباشرة للهجوم العسكري أَو الخوف من الهجوم، وهي أكبر من النسبة التي وردت في كتابه: الولادة»[19]. ويبدو أن موريس قد بدّل موقفه أيضاً من التهجير. فعندما كُنَّا نجده يرفض ادعاء مصالحة الثابت بوجود صلة بين التفكير الصهيوني في التهجير قبل الحرب من جهة وطرد الفلسطينيين خلال الحرب من جهة أخرى، فإنه الآن يقبل صيغة أضعف لهذا الإدعاء فيقول: «إن التوافق المفترض لدعم الفكرة (فكرة التهجير) منذ سنة 1937 وما بعد، أسهم في ما حدث في سنة 1948؛ أي أن ذلك أدَّى إلىٰ تكييف فكر القيادة الصهيونية فما دونها مرتبة من المسؤولين والضبّاط الذين آلت إليهم إدارة شؤون الأجهزة المدنية والعسكرية في الدولة الجديدة، وهذا ما هيأ لحدوث التهجير»[20].

غير أن ما حمل موريس على تنقيح آرائه لم يكن الجدل بينه وبين فنكلشتاين ومصالحة، وإنما اكتشافه وثائق جديدة أفرج عنها الجيش الإسرائيلي، وخاصة التوجيه الذي أصدره موشي كارمل ـ قائد عمليات القوات الإسرائيلية في الجبهة الشمالية ـ في 31 تشرين الأول (أكتوبر) و10 تشرين الثاني (نوفمبر)، بإجلاء السكَّان الفلسطينيين[21]. وعلينا أن نتذكَّر أن موريس، في نقاشه مع فنكلشتاين، كان يحاجج قائلاً إن حقيقة بقاء مثل هذا العدد الكبير من الفلسطينيين في أماكنهم خلال عمليَّة حيرام هي بحد ذاتها دليل واضح على عدم وجود سياسة طرد. بيد أن تلك الحجة القديمة اختفت من وجهة نظره المعدلة. إن موريس يستعين الآن بتحليل إسحق موداعي لعمليَّة حيرام، هذا التحليل الذي كان قيد السرية، لحل لغز بقاء هذا العدد الكبير من الفلسطينيين خلال

(19) راجع الفصل الذي كتبه موريس في هذا الكتاب.

(20) المصدر السابق.

(21) راجع الفصل الذي كتبه موريس في هذا الكتاب، وبني موريس «عودة إلىٰ عملية حيرام: تصحيح» مجلة دراسات فلسطينية ـ 28/ 2/ (1999) 68 ـ 76.

عمليَّة حيرام بالرغم من وجود سياسة طرد معلنة بوضوح، يعترف الآن بوجودها.

أما مسألة وجود خطة عليا لطرد الفلسطينيين عامة خلال الحرب، فإن موريس يتمسّك بموقفه الأصلي الذي عرضه في كتاب «الولادة» ومفاده: لما كانت وثائق المحفوظات الإسرائيلية لا تحوي أي دليل يؤكّد وجود مثل هذه الخطة العليا، فيجب بالتالي أن نستنتج أنه لا وجود لخطة من هذا القبيل. ولكن هذا الانشغال بوجود أو عدم وجود وثيقة «الدليل القاطع» يقودنا إلىٰ السؤال التالي: إذا أخذنا بالاعتبار التغييرات الهامّة التي طرأت على وجهات نظر موريس خلال الأعوام العشرة الماضية في موضوع نسبة الفلسطينيين الذين طُردوا بالإكراه، مقابل نسبة الذين غادروا بمحض اختيارهم، وإذا أخذنا بالاعتبار الدليل الذي أفرج عنه مؤخراً وعرضه لتأكيد وجود سياسة طرد واضحة ومعلنة خلال عمليَّة حيرام، وأخذنا أيضاً بالاعتبار الدليل الذي قدّمته أنا بشأن معاملة الدروز معاملة تفضيلية خلال الحرب، وهو دليل يدعم الحجة القائلة بالتخطيط ضد العشوائية في الطرد، ألا يمكن القول إن النقاش بلغ الآن مرحلة لم يعد فيها طرفا النقاش يتحدَّثان عن جوهر المسألة بل عن التفاصيل الخارجية؟ إنني أرتاب في أننا لم نعثر قط على دليل قاطع على سياسة عليا للطرد. وربما لم يكن لها وجود إطلاقاً. ولكن عند أية نقطة تتجمّع سياسات صغيرة عديدة لتشكّل سياسة كبيرة؟ ربما، مع استمرار الكشف عن مزيد من وثائق الجيش الإسرائيلي، سنكتشف المزيد من سياسات الطرد الصغيرة، وبالتالي سوف يستنتج موريس أنه يجب أن يتخلّى كلياً عن موقفه الأصلي القائل أن أزمة اللاجئين هي أزمة «وليدة الحرب، ولم تكن وليدة التخطيط».

ابتكار ماض مشترك

والآن أنتقل إلىٰ مسألة من مسائل كتابة التاريخ وليس مسألة التاريخ. في هذا الجزء الثاني من البحث الذي أعددته، سأبحث كيف قام طرفا التحالف

الدرزي ـ اليهودي بتصوير هذا التحالف. وأبدأ فأقول إن أحد أوضح الاستنتاجات التي استخلصتها من أبحاثي هو أن التحالف بين اليهود والدروز خلال حرب 1947 ـ 1949 نشأ في المقام الأول بسبب عوامل عسكرية واقتصادية محلية خاصة، تحديداً، بزمن الانتداب وزمن الحرب، وعوامل محلية خاصة، تحديداً، بالجليل، وإلىٰ درجة أقل، بسورية. وكما سبق أن ذكرت، كان التحالف مع الدروز، من منظور الوكالة اليهودية والمسؤولين الإسرائيليين، أحد وجوه سياسة أوسع لتنمية روابط مع مجموعات الأقليات في سائر أنحاء الشرق الأَوسط.

أما منظور الدروز للتحالف فإنَّه أكثر تعقيداً ويصعب تحليله. في المقام الأول، سيكون إفراطاً في التعميم أن ندعي أن الدروز بكاملهم اتّخذوا قراراً ثابتاً وشاملاً بمساندة اليهود. بدلاً من ذلك، سيكون أقرب إلىٰ الدقّة أن نقول إنه وجد عدد من الأُسَر الدرزية الناشطة سياسياً والموالية لليهود، وقد أقامت هذه الأُسَر اتصالات مع مسؤولين يهود في أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين وخلال ثورة العرب في المدة 1936 ـ 1939، فعادت أنشطتها الموالية لليهود بمزايا اقتصادية على الدروز عامة، ولا سيما خلال الحرب الفلسطينيَّة عندما كانت الأوقات عسيرة. فخلال الحرب، وعلى سبيل المثال، سمحت السلطات العسكرية الإسرائيلية للدروز بأن يحصدوا مزروعاتهم. ومنح بعض الدروز أيضاً تصاريح خاصة تسمح لهم بالتجول بحريَّة لجلب المؤن من المدن ولإنشاء مدارس، وكل ذلك كان نتيجة مباشرة لموقفهم المؤيِّد لليهود.

ولكن بالرغم من هذه الميزات المتفرقة والواضحة ـ وهي ميزات اجتماعية واقتصادية حصل عليها الدروز، وميزات عسكرية وسياسية لليهود ـ يبدو أن كثيراً من الشخصيات البارزة ذات العلاقة في كلا جانبي التحالف فسَّروا تاريخ كل منهما بطريقة يُفهَمُ منها أن تحالفهما خلال الحرب يمكن النظر إليه على أنَّه كان أمراً محتوماً ومقرّراً سلفاً. بعبارة أخرى، إن الجانبين عرضا

الماضي ـ بما في ذلك الماضي القديم ـ على أنّه يتألف من سلسلة مؤشرات واضحة تقود بشكل ثابت إلىٰ تحالفهما في منتصف القرن العشرين[22]. فعلى سبيل المثال، قال إسحق بن تزفي، المستعرب في الوكالة اليهودية والمسؤول عن جانب كبير من الاتصالات الصهيونية التمهيدية مع الدروز في عهد الانتداب، في مقالة كتبها بعد انقضاء خمس سنوات على انتهاء الحرب:

«الصداقة الدرزية (أي صداقتهم لليهود) التي لها جذور في الأعراف القديمة وفي تشابه المصير، يجب تثمينها عالياً. ويجب رعايتها وتعزيز الروابط التاريخية. إن المسألة الدرزية توفّر لنا مثالاً لأمة صغيرة تكافح بقوة ضد خصوم نيّاتهم سيّئة، وتقدّر في الوقت ذاته أصدقاءها والذين يتمنّون لها الخير. لا يجوز أن نتعامل مع هذا الأمر وكأنّه ذو شأن ضئيل»[23].

يبدو أن النقطة التي أراد بن تزفي تأكيدها هي أنّه ينبغي للإسرائيليين أن ينظروا إلىٰ التحالف الدرزي ـ اليهودي خلال حرب فلسطين على أنّه تحالف له عمق وسياق تاريخيان، وأنه ناشىء عن نمط من السلوك يمكن أن ترجع بداياته إلىٰ قرون عديدة. إن أحد الأجزاء الرئيسية لدليل الإثبات الذي قدمه بن تزفي لتأكيد ادعائه هو فقرة وحيدة كتبها الرحّالة الإسباني ـ اليهودي في القرن الثاني عشر، بنيامين توديلا. إن بنيامين هذا يصف في كتابه الذي يحمل عنوان «سيفر هاما ساعوت» ـ وترجمتها من العبرية: «برنامج الرحلة»، رحلته في أوروبا والشرق الأوسط بين سنة 1167 ـ وسنة 1172. خلال تجواله في المشرق التقى

---

(22) إن أجزاء من صيغة سابقة لهذا القسم من هذا الفصل تظهر أيضاً في مثال ليلى پارسونز بعنوان «الدروز واليهود وخلق تاريخ مشترك» في المقال الذي قام بتحريره رون نثلر وسها التاجي ـ الفاروقي: «لقاءات إسلامية ـ يهودية: التقاليد الفكرية والسياسية الحديثة» (لندن، 1998) ص: 131 ـ 48. بعض مواضيع القسم عُولجت أيضاً بطريقة ممتعة من قِبل قيس فرّو، في مقدمة لكتابه «الدروز في الدولة اليهودية» (لايدن، 1999).

(23) إسحق بن تزفي «السكان الدروز في إسرائيل»، مجلة الاستكشاف الإسرائيلية، 4/ 2(1954) 76.

بنيامين ببعض الدروز المقيمين في جبال الشوف. وبعد أن وصف الدروز أنّهم «وثنيون ذوو طبيعة خارجة عن القانون» وأنّهم «غارقون في الرذيلة» (وهذه أوصاف شاء بن تزفي ألا يأتي على ذكرها)، تابع بنيامين كلامه لينوّه بأن الدروز في الشوف رغم كل ذلك يقيمون علاقات تجارية طيبة مع الجالية اليهودية المقيمة على مقربةٍ منهم. ويقول بنيامين أن سبب ذلك هو أن الدروز «يحبّون اليهود»[24].

لعل بن تزفي بتضخيمه هذا الكلام الذي قاله بنيامين توديلا قد حذا حذو الياهو إيشتاين، وهو مستعرب آخر في الوكالة اليهودية. فقد قال إيشتاين في مقالة كتبها في سنة 1939 بعنوان «الشعب الدرزي ـ السكّان الدروز في فلسطين ـ صداقة تقليدية مع اليهود» ما يلي: إن سجل التاريخ يقدّم لنا كثيراً من الأمثلة اللافتة للنظر عن مساعدة الدروز لليهود وصداقتهم معهم، . . . لقد كتب بنيامين توديلا في مذكراته عن رحلته أنهم «يحبون اليهود»[25]. ومع أن ملاحظات بنيامين هي عبارة عن حاشية مثيرة للاهتمام عن تاريخ الدروز المبكر، فإن أقواله لا تكشف بطبيعة الحال عن شيء، سوى علاقة تجارية ودِّيَّة صادف أنّها قامت في القرن الثاني عشر بين دروز الشوف وعدد قليل من الحرفيين اليهود المحليين. ومن العسير جداً البرهنة على أي شيء سوى صلة تاريخية عابرة بين ما يبدو أنّه علاقة تجارية درزية ـ يهودية معزولة، من جهة، وتحالف الجانبين سياسياً وعسكرياً في القرن العشرين من جهة أخرى.

إن الجهود التي بُذلت لخلق تاريخ مشترك لم تكن مقتصرة على الجانب اليهودي. ففي شهر تشرين الثاني (نوفمبر) 1948 وعقب الاستيلاء الإسرائيلي

---

(24) بنيامين توديلا «سيفر هاماساعوت ـ ومعناها مترجمة من العبرية: برنامج الرحلة» قام بعملية التحرير م. ن. آدلر، (لندن، 1907)، «خاف».

(25) الياهو إيشتاين «الشعب الدرزي، السكان الدروز في فلسطين ـ صداقة تقليدية مع اليهود» مجلة فلسطين والشرق الأدنى الاقتصادية 29 (1939).

على الجليل مباشرة في عمليَّة حيرام، قام الوزير الإسرائيلي لشؤون الأقليات، بيشور شالوم شتريت، بزيارة القرى الدرزية التي خضعت مؤخراً للاحتلال الإسرائيلي. وفي قرية جوليس الهامّة، الموطن التقليدي للزعماء الروحيين الدروز في الجليل، ألقى سلمان طريف، أحد كبار مشايخ الدروز، خطاباً ترحيبياً بالوفد الإسرائيلي الزائر. وقد أوجز شتريت خطاب سلمان طريف في مذكرة أرسلها إلىٰ وزارة الخارجية الإسرائيلية على النحو التالي:

«بعد ترحيبه بنا (أي سلمان طريف) أسهب في الحديث عن فكرة العلاقة الوثيقة بين الطائفة الدرزية وشعب إسرائيل وشدّد بصورة خاصَّة على أن الصداقة بين السكَّان الدروز وشعب إسرائيل ليست بالأمر الجديد، بل هي صداقة عريقة، وأن العلاقات ليست علاقات صداقة فحسب، بل هي أيضاً علاقات عائلية، لأننا بالنتيجة أنسباء. فالعلاقة العائلية مستمدة من زواج موسى بـ(تسيبورا) ـ الاسم باللغة العربية كما ورد في كتاب العهد القديم هو صقورة ـ ابنة يثرو كاهن المديانيين. فوفقاً للمعتقد والعُرف عند الدروز، النبي شعيب ما هو إلاَّ يثرو. وقد أتى على ذكر قصة ابنة كاهن المديانيين الذين استخرجوا الماء من البئر من أجل قطعان والدهم، ولكن الرعاة طردوهم. فكان موسى هو الذي أنقذهم وقدّم لهم ماءً لسقاية ماعزهم، ونتيجة لهذا العمل وافق كاهن المديانيين على تقديم ابنته تسيبورا إلىٰ موسى. وقال أيضاً إن العلاقة العائلية الوثيقة التي بدأت في الأيام الأولى للتاريخ الإسرائيلي قد تعزّزت في أيامنا بواسطة علاقة الدم الوثيقة في المعركة التي خاضتها إسرائيل من أجل بلادها والتي امتزج فيها الدم الإسرائيلي بالدم الدرزي من أجل تحرير الأرض»[26].

إن الادعاء بأن يثرو الوارد ذكره في كتاب العهد القديم وشعيب الوارد ذكره في القرآن هما شخص واحد، الأمر الذي يعني ضمناً وجود أساس تاريخي

---

(26) بيشور شالوم شتريت، مذكرة عن «زيارات إلىٰ الشمال» تاريخ 30 تشرين الثاني (نوفمبر) 1948، 2565/ 8، أرشيف دولة إسرائيل MAM: ISA.

وكذلك أساس في كتب الدين، لهذا التحالف الدرزي اليهودي، إنما هو ادعاء غريب. إن القصة التي رواها الشيخ الدرزي في خطابه ومفادها أن موسى ساعد بنات يثرو وبالتالي قدمت تسيبورا عروساً له لا وجود لها إلاّ في العهد القديم (سفر الخروج 16 : 2 ـ 21 و1 : 3) ولم يرد لها ذكر في القرآن. كما أن القرآن من جانبه لا يقول إن شعيب هو يثرو، مع أن بعض المعلقين الذين تبعوا الطبري (المتوفّى سنة 923) ركّزوا على السورة السابعة الآية 85 لإثبات وحدة الهوية بين شعيب ويثرو، على أساس أن القرآن في وصفه لشعيب يقول إن شعيب عاش وسط سكان مدْين وكأنه أخوهم[27]. ويقول الثعالبي (سنة 1037) في كتابه «لطائف المعارف» إن تسيبورا هي ابنة شعيب ويشيد ببعد نظرها لاختيارها موسى زوجاً لها. بيد أن الثعلبي في كتابه «قصص الأنبياء» (سنة 1035) يذكر عدة احتمالات لأصل شعيب، ويثرو ليس واحداً من تلك الاحتمالات[28].

لا أنوي، بطبيعة الحال، أن أقوم هنا بتحليلٍ نصي، بل أن أبين أن المصادر ملتبسة جداً بشأن قول الشيخ الدرزي إن شعيب هو يثرو. وبطبيعة الحال فإن النقطة الرئيسية تنحصر في أنه نظراً لاشتراك اليهودية والإسلام في عدد كبير من الأنبياء، يستطيع أي يهودي أو عربي مسلم أن يقدِّم الادعاء الأكثر إقناعاً بأن علاقتهم، بصفتهم من نسل إبراهيم (اليهود عن طريق إسحاق والعرب المسلمين عن طريق إسماعيل)، هي علاقة دم أكثر مما هي علاقة زواج. والحقيقة أن الرئيس المصري أنور السادات شدّد في خطابه الشهير أمام الكنيست في تشرين الأول (أكتوبر 1977)، على أبوة إبراهيم المشتركة لليهود

---

(27) الطبري «تاريخ الرسل والملوك» نقله م. دو غويبه (لايدن 1879 ـ 1901) المجلد الأول، ص365. ونص الآية القرآنية المتعلقة بالنبي شعيب: ﴿. . . وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ. . .﴾ [سورة الأعراف: 85] (المراجع).

(28) الثعالبي «لطائف المعارف» نشره ب. دو يونغ (لايدن 1867) ص52، والثعالبي «قصص الأنبياء» (القاهرة 1929) ص: 111 ـ 112.

والمسلمين العرب. وتماماً كما فعل سلمان طريف قبل نحو ثلاثين سنة، استخدم السادات الوسيلة الخطابية الإبلاغية كي يعطي عمقاً تاريخياً لقرار سياسي وعسكري في القرن العشرين وليقدم بذلك مسوّغاً لهذا القرار.

ويجب ألا يغيب عن ذهننا أن الدروز الفلسطينيين وإن كانوا قد نجحوا عام 1948 في أن يكونوا في الجانب الرابح، واجهوا مستقبلاً غير مضمون في ظل حكامهم الجُدد. فالفلسطينيون بمن فيهم الدروز الذين احتفظوا بملكية أَراضيهم ومنازلهم في الجليل كانوا حريصين على عدم إغضاب السلطات في الدولة الجديدة. هنالك وثائق عديدة عن تلك المدة، من ضمنها رسائل شخصية من أفراد دروز إلىٰ السلطات الإسرائيلية تؤكّد القلق الذي كان يشعر به الدروز من حيث أنّهم، رغم الخدمة التي قدّموها في زمن الحرب، قد لا تكون لهم مناعة في النهاية ضد مصادرات واسعة للأرض، وضد تطهير القرى الحدودية، الذي كان يجري من حولهم في الجليل. في ضوء ذلك يبدو خطاب الشيخ الدرزي وكأنّه يرمي إلىٰ إجهاض إجراءات من هذا القبيل بواسطة التشديد على التاريخ «العريق» لهذا التحالف.

وخلافاً للأضواء التي سُلّطت على نتف الدلائل إلىٰ الجذور القديمة، للصداقة المستمرة حديثاً بين الدروز واليهود، كان الميل إلىٰ إبقاء المادة المعادية لليهودية في الأدبيات الدرزية مخفية تحت الظلال. أحد الأمثلة إلىٰ الانحياز الدرزي المعادي لليهود نجده في رسالة منسوبة إلىٰ أحد مؤسسي المذهب الدرزي، وهو بهاء الدين، ولعلّها كُتبت في زمن ما بين سنة 1027 وسنة 1042، عندما كانت الدعوة الدرزية لا تزال ناشطة. الرسالة موجهة إلىٰ المسيحيين في محاولة لإقناعهم بالتحوّل إلىٰ المذهب الدرزي. إن بهاء الدين يؤنّب في رسالته المسيحيين لأنّهم «ساروا على درب اليهود المتمردين الذين قتلوا الأنبياء وبثوا الذعر في نفوسهم» ولأنّهم أيضاً «نبذوا قوانين شعب الحقيقة (الدروز) وقوانين الدين الصحيح (المذهب الدرزي)، فتبعوا نموذج الكهنة

وزعماء اليهود في تعاملهم مع المسيحيين المتعبدين الرُكَع وفي نهوضهم لكي يصدوا بالكفر والارتداد كلمة الرب بعد أن ظهرت»[29]. لم أستشهد بهذا المقطع من الرسالة لأقول ضمناً إن ثمة عداءً لليهودية كامناً في المذهب الدرزي، بل لمجرد أن هذا المقطع يُظهِرُ أن الذين سعوا إلىٰ تأسيس وجود لموقف درزي تاريخي ثابت موال لليهود، كانوا انتقائيين في بيناتهم.

إن على مسؤولي الوكالة اليهودية والمسؤولين الإسرائيليين الحريصين على تشجيع التحالف مع الدروز، أن يناقشوا حقيقة أن الدروز، في الظاهر، يبدون إلىٰ حد كبير مثل جيرانهم العرب المسيحيين والمسلمين. وخلال محاولاتهم التصدي لهذه المشكلة تجابههم عقيدة «التقية»[30] الدينية. المسلم به عامة هو أن مبدأ «التقية» شيعي الأصل. والكلمة تعني بالعربية «الفطنة» أَو «الحرص» أَو «الحذر» ثم أخذت الكلمة معنى إخفاء المرء معتقداته الحقيقيَّة في زمن الأزمة أَو الاضطهاد، ولذلك كانت ترجمتها المثالية إلىٰ الإنكليزية هي كلمة «dissimulation ـ أي تورية». والشائع أن «التقية» تتعلّق ليس فقط بالشيعة الاثني عشرية الرئيسية فحسب، بل أيضاً بالشيعة الإسماعيلية. وبسبب أصول الدروز العائدة إلىٰ الشيعة الإسماعيلية فقد اقترنت بهم «التقية»[31].

---

(29) مقاطع مأخوذة من رسالة بهاء الدين بعنوان «المسيحية» ترجمت في كتاب فيليب حتي «أصول الشعب الدرزي وديانته، مع مقتطفات من الكتابات المقدسة» (نيويورك، 1928) ص69.

(30) للحصول على تحليل ممتاز لـ «التقية» في المذهب الشيعي راجع مقال إيتان كولبرغ، «بعض آراء الأئمة الشيعة في التقية» مجلة الجمعية الأمريكية الشرقية 93 (1975) 395 ـ 402. يبدو كولبرغ في مقاله أنه يفضل مقاربة التقية من الناحية الوظيفية على مقاربتها من ناحية المبادىء المتعارف عليها: «المواقف المختلفة لأئمة الشيعة من التقية التي اتخذت أشكالها من الظروف السياسية والتاريخية بقدر ما اتخذتها من نمو العقيدة الشيعية التي ازدادت تعقيداً». ص395.

(31) إضافة إلىٰ الأطراف المتنافسين من أمثال إيشتاين، ثمة عدد من الباحثين المعاصرين ـ أمثال حاييم بلانك واهارون لايش ـ الذين عمدوا إلىٰ تفسير السلوك الدرزي بأنه ينبع =

هذه الطريقة لاستخدام «التقية» تبدو شديدة الوضوح في تقرير للوكالة اليهودية عن تاريخ الدروز كتبه في سنة 1939 الياهو إپشتاين. كان إپشتاين في ذلك الحين رئيساً لقسم الشرق الأوسط في الوكالة اليهودية. وقد أعد تقريره كمادة إعلامية يستفاد منها من أجل خطة انبثقت في ثلاثينيات القرن العشرين لنقل كامل السكّان الدروز الفلسطينيين إلىٰ جبل الدروز في جنوب سورية. وفي سنة 1939 نشر إپشتاين صيغة مختصرة لهذا التقرير الرسمي في «مجلة فلسطين والشرق الأدنى الاقتصادية»، وكان هذا النص المختصر هو المقال الذي أشرت إليه سابقاً. إن ما كتبه إپشتاين يجب النظر إليه في سياق الرغبة المتنامية لدى الوكالة اليهودية لتنيمة علاقات الصداقة مع الدروز، وهذه الرغبة ولدها تجاهل الدروز الفلسطينيين، بصورة إجمالية، دعوة المسلمين إليهم للاشتراك في الهجمات على اليهود خلال ثورة العرب من سنة 1936 إلىٰ سنة 1939، وجهة نظر إپشتاين في التقية كانت كما يلي:

«الدروز حريصون بصورة خاصة على عدم إفشاء أسرار ديانتهم للغرباء، وبالنسبة إليهم كما بالنسبة إلىٰ أقلياتٍ دينيةٍ أخرى في المنطقة والمشرق بعامة ـ عقيدة «التقية» مقبولة. هذه العقيدة تلزم الدروز لأسباب معروفة، أن يتخفّوا ظاهرياً بديانة مختلفة ـ عادة ديانة الوسط الحاكم في المنطقة ـ للمحافظة على سلامة أسرار ديانتهم من تدخّل الغرباء بها وأيضاً لكي يضمنوا بذلك الوجود الدرزي في زمن الخطر الناشىء عن عدو حسود من ديانة مختلفة. وبذلك

= من «التقية». يصف بلانك «التقية» عند الدروز، أنّها «عادة قديمة العهد متأصلة بعمق، وتكاد تكون إحدى الخِصال الثقافية» ويمضي إلىٰ حد الادعاء أن «أحدث مثال على هذا التشابه الظاهري قد تجده في إسرائيل الحالية». ويقول لايش بعبارة غير منمقة «التقية» هي التي توجه «سلوك الدروز السياسي». راجع مقال حاييم بلانك «خاصية الدروز: جوانب حديثة لمشكلة قديمة»، مجلة شؤون شرق أوسطية 3/ 11 (1952) 317، ومقال أهارون لايش «التقية بين الدروز» مجلة دراسات آسيوية وإفريقية 19/ 13 (1985) 275.

يمكننا أن نفهم لماذا قال الدروز عن أنفسهم على امتداد أجيال إنهم مسلمون. إنها مجرد وسيلة تخَفٍ لا تسيء إلىٰ طهارة الدروز الذين غيروا ديانتهم ضمن شعبهم، كما لا تسيء إلىٰ سمعتهم الحسنة. إن حياة هؤلاء المارانو (المارانو هم اليهود أو المسلمون الذين تنصروا في الأندلس) كانت مترافقة بمعاناة روحية ومادية شديدة، ونشأت لدى الدروز مشاعر من الغيرة المتطرفة والكراهية المكبوتة نحو حكام جيرانهم الذين اضطر الدروز إلىٰ تبنّي دياناتهم وعاداتهم ـ وبخاصة، بطبيعة الحال، المسلمين»[32].

تأثير استخدام إپشتاين لـ «التقية» في هذا المقطع هو انتزاع الدروز من الثقافة الإسلامية الأوسع المحيطة بهم. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الحركة الوطنية العربية خلال ثورة 1936 ـ 1939 كانت بغالبيتها حركة إسلامية فالمعنى الضمني الآخر لذلك يبدو أنه يجب عدم النظر إلى الدروز على أنهم عرب. بعبارة أخرى، إن رسالة إپشتاين إلىٰ زملائه في الوكالة اليهودية (في التقرير) وإلىٰ السكّان اليهود عامة (في المقال) كما يظهر منها، هي أن الدروز قد يبدون مثل بقية العرب المسلمين، وفي حين أنّهم قد يبدون شركاء في الثقافة العربية الإسلامية، إلاّ أنّهم في الحقيقة يتظاهرون بذلك. إنّهم يمارسون «التقية».

والحقيقة هي أن إپشتاين يمضي خطوة أبعد فيقارن الدروز بالمارانو، اليهود الإسبان الذين أرغمتهم محاكم التفتيش على اعتناق المسيحية ولكنهم في السر حافظوا على عقيدتهم وعاداتهم اليهودية. وهكذا فإن حجة إپشتاين تسير في دائرة كاملة: الدروز ليسوا مختلفين عن العرب المسلمين فحسب، بل هم مثل اليهود، لأن تجربة الاضطهاد التي مرّوا بها على أيدي أكثرية وحشية، هي نظير تجربة اليهود. في سنة 1939، عقب ثورة العرب مباشرة، عندما كانت

(32) الياهو إپشتاين، تقرير عن «الدروز في أرض إسرائيل» S 25/6638 الأرشيف الصهيوني المركزي.

مشاعر الخوف والعداء اليهودية قوية بشكل خاص، كان من المحتمل أن يكون لدعوة إپشتاين إلىٰ الشعور بتاريخ مشترك، تأثير قوي. خلاصة القول، إن تقرير إپشتاين، وهو كما يبدو بحث أكاديمي في تاريخ الدروز ومعتقداتهم الدينية يخبرنا عن التاريخ السياسي للمدة التي كتب خلالها التقرير، أكثر مما يخبرنا عن الدروز أنفسهم.

ينم مقال إپشتاين عن إفلاس هذا الاستخدام لـ «التقية» بشكل واضح، إذ يمكن أن تُستخدم، وقد استُخدمت، لإثبات الأمر وعكسه، فمن ناحية، استعان الذين تكمن مصالحهم في تنمية تحالف مع الدروز، بـ «التقية» ليبيِّنوا أن الدروز الذين يمكن أن يكون لباسهم كلباس العرب، وطعامهم كطعام العرب، ويتكلمون العربية، هم في الحقيقة يتظاهرون فقط بأنّهم عرب. ومن ناحية أخرى، بإمكان الذين يهمهم التخلّص من التحالف مع الدروز، أن يستعينوا أيضاً بـ «التقية» لإظهار أن الدروز وإن كانوا يظهرون الصداقة لليهود حالياً، فإنَّهم، في الحقيقة، مجرد متظاهرين بالصداقة.

بيد أنَّه من المهم أن نلاحظ أن استخدام إپشتاين لـ «التقية» في تحليل الدروز يدل على ميل أوسع لدى المستشرقين للاستعانة بالمعتقدات الدينية عند تفسير الأحداث السياسية في العصر الحديث. إنني أرتاب بأن إپشتاين استمد مادته من المستشرق اللبناني الشهير فيليب حتّي. ذلك أن حتّي، في كتابه «أصل الشعب الدرزي وديانته» الذي نُشر في نيويورك سنة 1928، قد استخدم «التقية» بطُرق مماثلة. على سبيل المثال، عندما جُوبه حتّي بكم كبير من البينات التي تناقض رأيه القائل إن الدروز هم من أصل فارسي أَو كردي رد بقوله:

«الفكرة السائدة بين الدروز أنفسهم في الوقت الراهن هي أنهم من السلالة العربية. هذه الفرية تتفق مع التقليد العام المحلي، ولكنها تناقض النتائج التي حصلت عليها هذه الدراسة. ففي محاضرة لتخليد ذكرى هكسلي، ألقاها

البروفسور فليكس فون لوشان، أستاذ علم أصل الجنس البشري في جامعة برلين، قال هذا العالِم إنه قام بقياس جماجم تسعة وخمسين شخصاً من الدروز الذكور البالغين «ولم يكن رجل واحد منهم، نتيجة قياس رأسه، في نطاق العرب الحقيقيين». ومن الثابت أن الدروز يدعون أنّهم من نسل عربي نتيجة لتطبيقهم مبدأ التورية «التقية» إزاء مشكلتهم العرقية، لكونهم أقلية صغيرة وسط أكثرية عربية كانت دائماً صاحبة السطوة. ووفقاً لهذا المبدأ، لا يكون المرء غير معذور فحسب، بل هو مُلزم عندما تتطلّب مقتضيات الحال ذلك، أن يخفي حقيقة دينه أَو عرقه وأن يتظاهر بعلاقات دينية أَو عرقية أخرى»[33].

فالدرزي مهما فعل، وفقاً لوجهة النظر هذه، سواء في القرن الثالث عشر أَو القرن العشرين، وسواء أكان يقاتل إلىٰ جانب حملة صليبية أَو ضدها أَو إلىٰ جانب المسلمين أَو ضدهم، إلىٰ جانب الإسرائيليين أَو العرب، إنما يمارس «التقية» في كل الأحوال. إن جوني الدرزي لا يستطيع إلاَّ أن يمارس التورية لأنها في طبيعته.

الخلاصة

خلاصة القول، أود أن ألخّص باختصار جزئي هذا الفصل. النقطة الرئيسية في الجزء الأول هي أن تحليل التجربة التي مرّ بها دروز فلسطين في الحرب العربية ـ الإسرائيلية في المدة 1947 ـ 1949 تلقي ضوءاً على أسباب أحد أهم الأحداث في التاريخ الحديث للشرق الأَوسط: أعني نزوح عرب فلسطين من ديارهم خلال تلك الحرب، وعلى وجه التحديد، التجربة التي مرّ بها الدروز توفر دليلاً يقوِّض ادعاء بني موريس، الذي عبّر عنه في كتابه «ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين»، وهو الادعاء القائل إن طرد العرب الفلسطينيين من الجليل خلال عمليَّة حيرام يتصف أكثر ما يتصف بالعشوائية وليس بالتدبير،

(33) حتّي، «أصول» ص 14.

كما أن هذه التجربة تعزّز وجهة نظر موريس المنقحة، التي عبّر عنها في الكتاب، أي أن الطرد خلال عمليَّة حيرام كان مقصوداً.

النقطة الرئيسية في الجزء الثاني من هذا الفصل هي أن محاولات خلق ماض مشترك للدروز واليهود تبدو أنّها تقع في فئة «الروايات المتداولة المخترعة» ولذلك فإنها ستكون موضع اهتمام الدارسين المعنيين بالمسائل المتعلقة بالقومية وبخلق هويات قومية. إن الحجّة التي طرحتها هنا هي أن العلاقة بين الدروز واليهود خلال حرب فلسطين لها جذور في الأوضاع السياسية والاقتصادية والعسكرية المحدّدة التي نشأت في الجليل خلال النصف الأول من القرن العشرين، وليس فيها أي شيء «تقليدي».