الفصل الأول

التحدى الصهيونى

مثلت اسرائيل ورطة حقيقية للعرب اذ اغتصبت أحد أوطانهم واستنزفت الكثير من مواردهم وكبريائهم ودفعت بهم إلى صراع دموي كان محتما خوضه في محاولة لاستعادة الكبرياء والأرض معا رغم عدم استعدادهم له، بل وقبل أن يتأكد حتى مجرد استقلالهم عن الغرب نفسه الذي سعى الى توريث أراضيهم لليهود تكفيرا عن خطاياه التاريخية ضدهم ومواقفه العنصرية منهم وهى المواقف التى بلغت ذروتها ابان الحرب العالمية الثانية ومع الإضطهاد النازى الذى جعلهم بالسلب "تكوين لا تاريخى" وذلك قبل ان ينقلب الموقف الغربى من اليهود على نفسه دورة كاملة فيتحول الى النقيض ويجعل منهم أيضا "تكوين لا تاريخى" ولكن بالإيجاب هذه المرة يتمتع باستثنائية فى التعامل مع كل الأجناس وعلى حساب كل الأمم وعلى رأسهم العرب المسلمين الذين كانوا أكثر الثقافات الإنسانية تسامحا مع اليهود طوال التاريخ منذ قبل المسلمون الأوائل وجود اليهود في المدينة المنورة وأحسنوا التعامل معهم باعتبارهم أهل كتاب، وعندما احتضنهم مسلمو الأندلس فعاشوا في رحابهم إحدى أفضل مراحل تاريخهم حيث لمع أبرز فلاسفتهم ووصل بعضهم إلى مناصب سياسية غير مسبوقة ولم يعانوا الاضطهاد إلا من المسيحيين عندما سقطت الأندلس حيث كانوا يذبحون ويطردون مع المسلمين ومثلهم تماما، وكذلك في الخلافة العثمانية، بل وحتى عندما تشكلت عقيدة القومية العربية، فقد احتفظت بتراث التسامح العربي – الإسلامي مع اليهود ولم يتوقف هذا التسامح بميلاد الحركة الصهيونية ثم قيام إسرائيل الدولة بل أنه استمر مع اليهود العرب حتى حرب السويس على الأقل ولم ينظر لليهود في مصر مثلا على أنهم إسرائيليون وصهاينة بالضرورة حتى بدأوا هم أنفسهم

بإعادة تكييف هويتهم ثم الهجرة إلى إسرائيل وخاصة بعد العدوان الإسرائيلي المشترك مع بريطانيا وفرنسا على مصر العربية.

ويذكر التاريخ الثقافي لمصر أن كثيرا من اليهود عاشوا لفترة طويلة على قمة الهرم الاجتماعي وكجزء طبيعي من نخبته حتى نهاية الخمسينات. ويشير الأستاذ جلال الشرقاوي المخرج المصري الكبير إلى مثال صارخ بالدلالة في مذكراته التي نشرتها جريدة "القاهرة صيف ٢٠٠٠م وهو أن "بديع حسني" ابن الفنان اليهودي "داوود حسني" الذي أحب المصريون فنه العذب ولا تزال أعماله جزءا طبيعيا من تراثنا الفني، كان في الوقت نفسه أعز أصدقاء جلال الشرقاوي الذي لم يكن يدرك يهودية صديقه لأنه لم يكن ليهتم بمجرد التساؤل حولها. حتى فوجئ بهجرة صديقه علم ١٩٥٦م بعد حرب السويس مباشرة بينما كان المخرج المصري مجندا بالجيش. وافترق الصديقان زمنا طويلا اقترب من ربع القرن حتى جاء "بديع حسني" إلى مصر عام ١٩٧٧م مع الوفد الإسرائيلي لمحادثات السلام التي جرت بفندق مينا هاوس، فإذا بالصديق القديم "ابن الحارة المصرية" يتصل بالفنان المصري ليقدم له نفسه هذه المرة "كإسرائيلي" أي "كآخر" يفرض لقائهما معا كبح جماح النفس المتفجرة بالمرارة إزاء دماء أريقت، وليس استدعاء أحاديث الصباء وأهازيج الشباب التي كانت في الذاكرة قد تشوهت.

بل ويمكن القول أيضا بأن تطور رؤية القومية العربية في اتجاه تضاؤل قدرتها على التمييز بين اليهودية والصهيونية قد ارتبط بتطور مواز في رؤية اليهود كما عبر عنها الأدب العبري للآخر العربي من مرحلة ما قبل قيام الدولة وربما حتى يونيو ١٩٦٧م إلى المرحلة التالية على هذا التاريخ؛

ففي المرحلة الأولى كان الأدب العبري لدى أبرز رواده أمثال "أحاد هعام" أكثر إنسانية ووعيا بالمأزق الكامن في صعوبة، وأيضا ضرورة

التعامل مع الوجود العربي في فلسطين مؤكدا في البداية على "حقيقية" هذا الوجود ومحذرا من سذاجة دعوى غيابه ومنتهيا في الغالب إلى دعوة للتعايش مع العرب كانت تستبطن شعورا عميقا بالذنب. وهو اتجاه يستمر لدى أديب أخر مثل "موشية سميلانسكي" عاش ميلاد الدولة الإسرائيلية وشعر بالمرارة إزاء قمع الفلسطينيين وهي مرارة دعته للتساؤل المستمر حول مصير علاقة اليهود بالعرب وهو تساؤل كان مغلفا بأمنية التعايش.

وأما الثانية فقد شهدت هيمنة متنامية للتيار الأكثر عنصرية وغرورا ربما تحت سطوة الإعجاب بالإنجازات العسكرية الإسرائيلية التي دفعت الوعي الإسرائيلي لتصور إمكانية العيش الآمن على أجساد العرب حيث بقاء الدولة صار حتما، وتعملقها صار هدفا فأخذ الأدب العبري يجاري هذه النزعة منفصلا عن دعوة التعايش نازعا إلى دعاوى الفصل والنبذ كما تتجسد عند عاموس عوز مثلا في كثير من أعماله التي تربط بين العربي وبين الفقر والجهل والبداوة التي تهدد المدنية الإسرائيلية بالتوحش.

وهكذا يمكن القول بأن الموقف العربي من اليهود كان أخلاقيا تماما سواء في القبول بحقهم في الوجود الإنساني داخل التاريخ العربي وفي نسيجه الطبيعي، إذ لم تعرف مجتمعاتنا العربية الإسلامية قط ما يسمى "بالمسألة اليهودية"، أو بالرفض المنطقي لمحاولتهم الصهيونية هتك حرمة هذا التاريخ أو تفكيك نسيجه حتى وأن كلفهم هذا الرفض خوض هذا الصراع الاجتماعي الممتد الذي تبدو فيه إسرائيل كمولود تاريخي لقيط وأناني تدفعه أنانيته إلى العدوانية والى القمع المستمر للإنسان الفلسطيني ومشاهدته لروايته الإنسانية يعيدها التاريخ مصورة أمام عينية من جديد في دراما إنسانية أكثر مأساوية يزيد من تعقيدها ويعيد إنتاجها باستمرار هاجس الأمن وعقدة الخوف التي غالبا ما تصاحب كل كائن لقيط لا يجد لنفسه صكوك نسب إلى الزمن حيث تصبح القوة، مع المبالغة في

إظهارها، هي الوثيقة الرئيسية وصك النسب الوحيد الذي يحول هذا الكائن إلى ملاكم في حلبة يلاكم دائما خوفا من الهزيمة / العدم في كل جولة رغم انتصاره في الجولة التي سبقتها لأنه لا يمكن أن يثق، ليس فقط في خصمه، وانما أيضا في الحكم / التاريخ، وكذلك في قواعد اللعب التي تجعله محدودا بزمن لابد وأن ينقضي.

أولا: سمات الأيديولوجية الصهيونية

تكرست العدوانية الإسرائيلية كنتيجة للطبيعة المعقدة للحركة الصهيونية والتى تمكنت من انشائها كدولة إستيطانية عنصرية فى تجربة نادرة على صعيد عمليات بناء الدول استلهاما لإيديولوجيا سابقة، وجاهزة، وغائية تنصب فى مقولات رئيسية ثلاثة تسعى الى إعادة وصف وتركيب علاقة الفرد اليهودى بالعالم الخارجى، ثم علاقته بفكرة الوجود اليهودى الكلى، ثم علاقة هذا الفرد والوجود الكلى معا بالأرض العربية على نحو يجعل الحل متضمنا فى الوصف نفسه ومنبثقا على نحو منطقى صورى عنه.

ـ **ففيما يتصل بالعلاقة الأولى:** علاقة الفرد اليهودى والأقليات اليهودية بالعالم الخارجى تتجه المقولة الصهيونية الأولى الى وصف مشكلة اليهود فى المجتمعات الإقطاعية وصفا معاديا للطريقة العلمية النسبية فى إدراك وقائع التاريخ وقياسها فتسعى الى تصوير هذه المشكلة على أنها مشكلة أبدية أزلية غير قابلة للتحول أيا كانت مرحلة التطور الإجتماعى البشرى، فهى مشكلة نابعة من غريزة بشرية إختص بها البشر من غير اليهود تسمى بـ "معادة السامية"[١]. وعلى هذا الأساس يصبح سوء النية والعداء والتربص باليهودى صفات أزلية أصيلة فى غير اليهود تدفعهم الى الفتك باليهودى والتنكيل به مع أول فرصة تتاح لذلك وبالتالى يصبح الحل فى نظر المقولة مكونا من شقين:

أولهما أن ينفصل اليهودى عن المجتمعات غير اليهودية ويتجمع مع سائر اليهود فى إطار خاص يضمهم ويحميهم.

وثانيهما أن يتخلى اليهودى عن موقفه المسالم وأن يتسلح بالعنف ويبادر به كنوع من الوقاية التى تقطع الطريق على الآخرين محاولة السبق الى إغتياله.

ـ **وفيما يتصل بالعلاقة الثانية**، علاقة اليهودى الفرد بالوجود اليهودى الكلى، فإن المقولة الثانية تتجه الى وصف وجود الأقليات اليهودية فى المجتمعات المختلفة وصفا يجافى وضع هذا الوجود التاريخى. وهنا يصبح هذا الوجود المتوزع إهدارا لما تسميه المقولة بالتاريخ اليهودى الواحد، ونفيا وشتاتا. وبالتالى يصبح الحل المنطقى ضرورة نفى النفى، ولم الشتات، وفى هذا يصبح الوجود اليهودى المتجمع بمثابة الذات العليا المطلقة التى يتحرك نحوها وفى سبيلها وجود اليهود كأفراد وجماعات، وبدون هذه الذات يفقد الفرد والجماعة مغزى وجودهما كيهود"[٢]".

ـ **وفيما يتصل بالعلاقة الثالثة** .. علاقة الفرد والوجود الكلى اليهودى معا بالأرض العربية فإن المقولة الثالثة تتخطى الواقع التاريخى الفلسطينى الذى يجزم بحق الشعب الفلسطينى فى أرضه باعتباره تجسيدا لخلاصة التطور السلالى والحضارى على هذه الأرض فى إمتدادها الزمنى البعيد. وتأتى هذه المقولة مستندة الى أسطورة دينية لتنشىء علاقة مطلقة الى الأبد تربط بين كل من ولدته إمرأة يهودية وبين الأرض العربية برباط تسميه المقولة "حق الملكية التاريخى".

ولأن المقولة تستند الى أسطورة، وبناء الأساطير بطبيعته مطاط وقابل لإستيعاب أى إضافات أو زيادات فإن هذه المقولة تكتسب مطاطية ومرونة الأسطورة فى تحديد الرقعة الجغرافية التى تشملها أرض اسرائيل التاريخية"[٣]".

وفى هذا الإطار نجد أن الحركة الصهيونية سلكت فى ضدية حركة التنوير اليهودى التى كانت قد ازدهرت فى القرنين السابع، والثامن عشر فى قى قلب حداثة الغرب الأوربى وبشرت بامكانية تجاوز الماضى

اليهودى الإنعزالى والمنغلق والمتعصب، حتى تمكنت من هزيمتها تماما إذ عمدت:

أولا: ليس الى استلهام خبرة التنوير الأوربى فى التعلم من التاريخ بقصد عدم تكراره، ولكن الى تعمد تكراره الفج بل واستلهام أسوأ ممارساته فى مواقفها من الفلسطينيين اليوم الذين يعانون من موجات متتالية للتدمير والقتل الجماعى وخاصة فى مخيم جنين الذى ارتبط إسمه بعمل قد تختلف الروايات العربية، والإسرائيلية على وصفه، ولكنه سوف يبقى فى التاريخ عملا من الأعمال "ضد الإنسانية" العربية.

وثانيا: ليس إلى تجاوز التاريخ الإنعزالى الاستبدادى لليهود، أو محاولة تفتيت التناقض اليهودى مع الأغيار فى شتى المجتمعات التى يعيشون فيها والتى جعلت منهم تكوينا لا تاريخيا بالسلب، بل إلى تجميع ومركزة هذا التناقض فى جيتو جديد هو الأكبر فى التاريخ "إسرائيل" يتغذى على الاستثنائية اليهودية الجديدة التى جعلتهم بالإيجاب تكوين لا تاريخي لأنها تبنت ليس فقط حقهم في "حياة إنسانية كريمة" داخل تواريخهم الخاصة "الفرعية" والمتناثرة " في جغرافيات وتراثات شتى في بلدان عديدة أوربية وغير أوربية وإنما أيضا بمساندة طموحاتهم "الصهيونية" التي تبناها "بعضهم" إلى خلق وابتداع تاريخ عام جديد مثالي ومتجانس يضم كل اليهود ويتعالى على هذه التواريخ الفرعية "الحقيقية" المتمايزة استنادا إلى أساطير سواء كانت:

- **تقليدية** عن ماض تليد تم اعتمادها كحقائق وشواهد تتجاوز عصور الزمن الممتدة والفاصلة لتقبع في موقع قريب تصبح معه الجذر المباشر لهذا التاريخ الجديد والمعاصر الذي ينهي تلقائيا تاريخ أخر "واقعي" و"حي" للشعب العربي الفلسطيني الذي كان وعلى عكس المقولة الصهيونية موجودا وليس غائبا، مكافحا غير مستسلم بقدر ما أتاحت له ظروفه من وسائل وأدوات كانت تنتمي

تلقائيا إلى وجوده الطبيعي "الحي رغم ضعفه" وذلك في مواجهة وسائل وأدوات أرقى وأعنف كانت تنتمي اصطناعيا إلى الوجود اليهودي المحدود في فلسطين، وطبيعيا إلى الوجود اليهودي الحقيقي في الغرب وخاصة الأوربى.

- أو **حديثة** يأتى على رأسها الهولوكوست التي بالغ فيها العقل الصهيوني واستسلمت لها الثقافة الغربية لدرجة أنها قامت بعزلها عن نسقها المعرفي القائم على حرية البحث والتفكير والاعتقاد والتعبير رغم كونها واقعة إنسانية تاريخية متعينة يجب الشك فيها كما يمكن بحثها إما لنفيها أو للوثوق بحجمها الحقيقي واستخلاص نتائجها الموضوعية، وذلك استنادا الى قوانين "معاداة السامية"، تلك التهمة التى تصيب فى الحقبة المعاصرة – كل ناقد للسياسة الإسرائيلية أو الإيديولوجية الصهيونية فضلا عن التاريخ اليهودى إذا كان غير يهوديا، أما إذا كان يهوديا فتهمته الجاهزة هى "اليهودى الذى يكره نفسه" وهو ما يعنى فى الحالتين حرمانا اجتماعيا، وتهديدا وظيفيا، وربما اعتقالا جسديا. ومن ثم فانها تمثل سيفا مسلطا على رقاب المؤرخين والمفكرين والسياسيين ومراكز الدراسات من دعاة الحل الانسانى للصراع العربى ــ الاسرائيلى سواء كانوا من العرب وعلى منوال الهجوم الضارى الذى تعرض له مركز زايد واصداراته وأنشطته الثقافية والذى قاده "المجلس اليهودى الأمريكى" و "جمعية محاربى التشهير" وطالب بتطبيق قوانين معاداة السامية وانكار الهلوكوست على الجامعة العربية ومركز زايد الذى يتبعها والذى أدى فى النهاية الى اغلاق المركز نهاية صيف ٢٠٠٣م. أو كانوا غربيين من أمثال المؤرخ البريطانى ديفيد إيرفينج الذى أدانته المحكمة العسكرية البريطانية بتهمة انكار الهولوكوست لمجرد أنه شكك فى الرقم المعلن لضحاياها والذى رآه مبالغا فيه بشدة حسب

فحصه تاريخيا، والمفكر الفرنسى المسلم روجيه جارودى الذى عانى من الحصار الثقافى والاتهام الأخلاقى استنادا إلى قانون "جيسو" الذى يحرم إعادة التفكير أو الشك فى الرواية الصهيونية للتاريخ اليهودى والصادر فى يوليو "١٩٩٠م ليعيد فى فرنسا جريمة الرأى التى سادت عصر نابليون الثالث قبل أكثر من قرنين "١٨٨١م"، وهو القانون الذى كانت قد استخدمته جماعة "ليكرا" الصهيونية فى فرنسا لمحاكمته عندما اصدر بيانه الشهير "مجارز لبنان: معنى العدوان الإسرائيلى" والذى وقعه معه رجلا دين مسيحى هما: الأب ميشيل لولون، والقس إتيان ماتيو إنطلاقا من مواقف سياسية حرة تلهمها النزعة الإنسانية وتغذيها روح العدل فى الأديان جميعا.

وثالثا : ليس إلى الاندماج فى النزعات الإنسانية والليبرالية ولكن إلى التحالف مع القوى المحافظة حتى أكثرها عنصرية طالما خدم ذلك مصالحها ولو كانت النازية نفسها. وبالرغم من أن العداء للسامية فى أوربا قد ارتبط بالقوى المحافظة حيث كان التحالف اللاسامى ــ المحافظ واضحا بإلهام الأفكار المسيحية الكلاسيكية فى عداء اليهود، وكذلك اليهودية الكلاسيكية فى معاداة المسيحية، وبينما ارتبط التيار المعادى للاسامية بالقوى الليبرالية والتقدمية منذ الثورة الفرنسية، فإن الصهاينة لم يتركوا فرصة للتحالف مع المحافظين الأوروبيين كان ممكنا أن تؤدى لهم خدمة إلا وانتهزوها:

ــ فقد تحالف هرتزل مع الكونت فون بلهف الوزير اللاسامى فى عهد القيصر الروسى نيقولا الثانى أوائل القرن العشرين. كما عقد جابوتنسكى معاهدة مع بيتليورا الزعيم الأوكرانى الرجعى الذى ذبحت قواته ١٠٠ ألف يهودى ما بين عامى ١٩١٨م، ١٩٢١م. كما أن تحالفات بن جوريون مع اليمين الفرنسى المتطرف خلال

حرب الجزائر شملت بعض اللاساميين المعروفين برفض اليهود داخل فرنسا وليس فى اسرائيل"[٤]".

- ووصلت المفارقة الى أقصاها مع التهليل الذى أبداه القادة والمفكرون الصهاينة لهتلر حين صعوده إلى السلطة لأنهم كانوا يشاطرونه الاعتقاد بتفوق "العرق" ومعارضة "اندماج" اليهود فى أبناء العرق الأرى وذلك لتسهيل انتقال هؤلا إلى اسرائيل الدولة التى كانت قد صارت لديهم حلما وشيك التحقق. بل وصل الأمر بحاخام يهودى كبير برز بعد ذلك كنائب لرئيس المؤتمر اليهودى العالمى بالولايات المتحدة هو دكتورة يواقيم برنز "إلى الثناء على هزيمة الديمقراطية مع بداية الحرب العالمية الثانية لأنها كانت تقود إلى اندماج اليهود فى مجتمعاتهم معلنا تأييده للنازية التى هزمتها – قبل ١٩٤٢م – بقوله "إن دولة تقوم على مبدأ نقاء العرق والأمة لجديرة باحترام اليهودى"[٥]". وهو قول يكشف عن منطق متسق مع ذاته إذ لا فرق بين الاسطورة القومية الألمانية الجرمانية القائمة على سمو العنصر الأرى والقائلة بألمانيا فوق الجميع، وبين الاسطورة العنصرية الصهيونية القائمة على سمو العرق اليهودى والقائلة بإسرائيل كمحور وعلامة التاريخ الالهى فى العالم.

ثانيا: الإيديولوجية الصهيونية وبنية الدولة الإسرائيلية

عندما ولدت الدولة الإسرائيلية كحالة نادرة على صعيد عملية بناء الدول، فإن علاقتها بالإيديولوجية الصهيونية ظلت رهينة لسمات خاصة بها ربما لا تتوافر لغيرها وأهمها:

السمة الأولى: ان نمط التفكير الصهيونى هو نمط غيبى من حيث أحكامه المطلقة التى تقضى بإلغاء التاريخ الحقيقى للأرض العربية من ناحية، وللجماعات اليهودية فى عوالمها المختلفة من ناحية أخرى،

والعودة الى نقطة زمنية سحيقة تجاوزها التاريخ المتعين بقصد فرضها من جديد على الأرض وأصحابها التاريخيين وعلى المجموعات اليهودية فى نفس الوقت[٦٦]. ومن ناحية ثالثة تقود الأزمات السياسية والعسكرية التى تواجهها الدوله على منوال حرب أكتوبر مثلا، والإنتكاسة التى حدثت فى جنوب لبنان الى تغذية النزعة الإحيائية نفسها فى ظل رغبة نفسية تنزع الى قراءة هذه الأحداث فى ضوء التوراة والتلمود وأساطيرهما عن الوعد والإختيار بقصد التثبت بها والتيقن من وجود مستقبل للدولة الإسرائيلية.

ولا شك أن هذا النمط الفكرى نمط أسطورى معاد للمنحى العقلانى فى التفكير، وأن تمسكه بالطابع الدينى للحياة أو رفضه له لا يعنى شيئا بالنسبة لحقيقته الأسطورية المعادية للعقل أى بالنسبة لحقيقته الصهيونية.

والثانية: ان بناء الإيديولوجية الصهيونية السائد فى المجتمع الإسرائيلى سابق فى وجوده على البناء الإجتماعى ذاته، الأمر الذى يعنى أن هذا المجتمع قد نشأ وتكون تحت مظلة إيديولوجية فلسفية سياسية تحكم وتضبط دينامياته الداخلية وتعمل على عزل أى بناء فكرى معارض أو مناقض[٦٧]، وربما لهذا السبب تمكنت هذه الإيديولوجية من الإنفراد بالعقل الإسرائيلى ودفعه نحو أحادية بالغة الإختزال كانت مانعة لكل تعددية ممكنة فظلت روايتها عن التاريخ الإسرائيلى هى المتحكمة به دون مما نعة تذكر حتى ثمانينات القرن العشرين التى شهدت تبلور توجهات فكرية جديدة على منوال "حركة المؤرخين الجدد"، وتوجهات سياسية مختلفة مثل توجه "ما بعد الصهيونية" الأكثر انفتاحا وتسامحا، أو حتى "الصهيونية الجديدة" الأكثر إنغلاقا وعنصرية.

والثالثة: ان بناء الإيديولوجية الصهيونى يستمد براهين إثباته ويكتسب قوة تصديقه فى المجتمع عبر الصياغة الفكرية الخاصة لوقائع وأحداث الصراع مع العرب سواء فيما يتعلق بمقولة العداء للسلمية التى تجد فى التفسير الخاص للعداء العربى إثباتا لصوابها .. أو فيما يتعلق بمقولة الشعب اليهودى الواحد التى تجد فى الهجرة متعددة الأجناس برهانا على صدقها، أو فيما يتعلق بمقولة الأرض التاريخية التى تجد فى استجابة الجغرافيا العربية الرخوة للفتوحات الصهيونية مصداقا لصوابها، وهى المقولات الثلاث الأساسية التى تكون البنية الجوهرية للإيديولوجية الصهيونية"[٨].

أما السمة الرابعة: فهى ان المجتمع الصهيونى قد دخل فى مرحلة التبلور الإجتماعى فى شكل مجتمع رأسمالى استهلاكى وبدأت تنمو فيه ملامح الإستقطاب الطبقى بكل ما يترتب عليها من نمو ميول التمرد النفسى والإجتماعى وظهور أشكال متناقضة من الوعى الطبقى. وتتدعم هذه الميول بما يعانيه من حالة ارهاق نفسى عام كنتيجة لإستمرار الصراع العسكرى، والعيش تحت ضغط مستمر من التوتر وافتقاد أحاسيس الطمأنينة. ولكن من دون أن تؤدى هذه الحالة ــ نتيجة لتحدد الخطر الخارجى وضآلته على نحو عام ــ الى إعادة النظر فى مناظير الرؤية الصهيونية للصراع وأصوله وأشكال حلوله"[٩].

ولعل تلك التناقضات هى ما يتحسب له الأديب الإسرائيلى المرموق عاموس كينان فى روايته "الطريق إلى عين جالوت" الصادرة عام ١٩٨٣م والتى تحذر من سلبية تحولات المجتمع الإسرائيلى باتجاه الفاشية العسكرية حيث تواجه النخبة الإسرائيلية تحديات التشطير العرقى والدينى والسياسى عبر ثنائيات: الاشكنازى – السفاردى، العلمانى – الدينى، اليمينى – اليسارى، الليبرالى – العنصرى، برفع وتيرة السلوك

العسكرى والجنوح إلى المواجهة مع الآخر قطعا للطريق على تفجر هذه التناقضات الداخلية وهو ما يغذى نزعة العسكره ويقود إسرائيل فى النهاية إلى الإفلاس الأخلاقى والسياسى معا إذ لن تكون العسكره وحدها كافية على المدى البعيد لحل هذه التناقضات. هذه العسكرة هى ما تقود حسب البروفيسور بنيامين كوهين الأستاذ بجامعة تل أبيب إلى "التصفية النهائية للفلسطينيين كشعب وللإسرائيليين كبشر"[١٠].

ثالثا: الصراع بين الصهيونية الجديدة.. وما بعد الصهيونية..

لعل أحد المظاهر العميقة لتلك التناقضات يتمثل فى ذبول الصهيونية الكلاسيكية كعقيدة قومية/حداثية ذات ملامح يسارية أنتجت دولة علمانية الجوهر وإن تعلقت بأساطير توراتية أدركت جاذبيتها السحرية. ونمو تيارين آخرين بديلان فى المجتمع الإسرائيلى:

التيار الأول: هو تيار "ما بعد الصهيونية" الذى تلتقى أهدافه الأكثر إنسانية مع أهداف الإنسانية العربية، فهذا التيار يمثل رافدا ولو نحيلا تماما لحركة التنوير اليهودية "الهاسكالاة" والتى بدأت فى المانيا والنمسا نهاية القرن الثامن عشر وامتدت إلى باقى أوربا فى القرن التالى والتى تجسد نمط الاستجابة اليهودية الأكثر إنسانية ولكنه الأقل حضورا لتحديات العصر الحديث. هذه الحركة كانت قد أوجدت قناعة بضرورة القيام بنقد جذرى للمجتمع اليهودى الكلاسيكى استلهاما منها لفلسفة التنوير الأوربى القائلة بأن من لا يتعلمون من التاريخ محكوم عليهم بتكراره، ولذا فقد خلصوا إلى أن على جميع اليهود الذين يريدون فعلا تخليص أنفسهم من طغيان الماضى اليهودى الانعزالى أن يتجاوزوه إلى أفاق النزعات الإنسانية الليبرالية فى مجتمعاتهم، وهذه الاستجابة هى ما عبر عنها العالم الفيزيائى العظيم البرت اينشتاين برفض فكرة الدولة اليهودية من الأساس قائلا "إن إحساسى الذاتى بالطبيعة الجوهرية لليهودية

يصطدم بفكرة دولة يهودية لها حدودها وجيشها ومشروعها للسلطة الدنيوية مهما كانت متواضعة، فمجرد أن نصبح أمة بالمعنى السياسى للكلمة يساوى أننا سنحود عن روحانية طائفتنا التى نديـن بها لأنبيائنا"[١١]".

وهى نفسها ما يكشف عنها بجلاء مارتن بوبر أحد أبرز المفكريـن اليهود فى القرن العشرين بقوله "لقد برهن هتلر علـى أن مسـار التاريخ لا يساير مسار العقل ولكن مسار القوة، وأنه عندما يكـون هناك شعب على قدر من القوة فإنه يستطيع أن يقتـل دون عقـاب وهذه هى الحالة التى كان علينا أن نحاربها، لقد كنا نـأمل فـى أن ننقذ القومية اليهودية من خطأ تحويل شعب إلى صنم معبود ولكننـا أخفقنا!"[١٢]"

وتنعكس أفكار هذه الحركة لدى تيار "ما بعد الصهيونية" فـى دعوتـه الى مراجعة ونقد وإعادة تأمل التاريخ الرسمى لإسرائيل والذى كان قد كتب وتم اعتماده "رسميا" فى حمى سعى الصهيونية الـى بنـاء الدولة، وحيث لم يكن هناك على الأرض الفلسطينية مـن اليـهود، لاقبل بناء الدولة، ولا بعدها مباشرة قوة أخلاقية / معرفية معادلـة تستطيع أو حتى ترغب فى مقاومة أساطير هذا التاريخ الرسـمى. ومن ثم كانت الرواية الوجودية المراوغة والزائفة لتاريخ العـرب واليهود فى فلسطين، والتى بلغت أوجها فى مقولـة "شـعب بـلا أرض، لأرض بلا شعب" والتى تغذت على هزيمة العرب وانتصار اسرائيل الكاسح سواء فى حرب ١٩٤٨م، أو فـى حـرب ١٩٦٧م التى رسخت لديها وجود اسرائيل الدولة، وفتحـت أمامـها بـاب الطموح الى اسرائيل المشروع.

غير ان هزيمتها فـى حـرب أكتوبـر ١٩٧٣م، ثـم الإنتفاضـة الفلسطينية الأولى عام ١٩٨٨م كانتا بمثابة محطات علـى طريـق

العودة الى منطق الدولة. ولقد تزامن ذلك فيما يبدو مع نمو معرفة جديدة "اسرائيلية" وليس فقط "صهيونية" أو حتى "يهودية" وخاصة فى علوم الإجتماع والتاريخ فكان ذلك إرهاصا بطرح تساؤلات جادة وحقيقية على الوعى الإسرائيلى تنامت حتى أخذت فى التسعينيات شكل حركة فكرية أصطلح على وصفها بـ "المؤرخين الجدد" وهى الحامل الثقافى لتيار ما بعد الصهيونية، والتى تقدم الآن النقد الأهم للأساطير الصهيونية حول الغياب العربى عن فلسطين قبل ١٩٤٨م، وتدعوا الى تبنى رواية تاريخية جديدة توائم بين الروايتين العربية، واليهودية شديدتى التناقض لحقيقة وجود كل منهما فى فلسطين.

هذا التيار يؤكد من ناحية على حقيقية الوجود التاريخى لليهود فى فلسطين، ومن ثم على مشروعية الوجود السياسى لإسرائيل ابتداء، ولكن مع اعتراف بوجود فلسطينى مقابل يصبح طرفا فى مشكلة تبحث عن حل. وبهذا المعنى تبقى رواية المؤرخين الجدد داخل إطار الصهيونية لأنها تعترف بمقولاتها عن الذات اليهودية الجمعية، وعن التاريخ اليهودى المشترك، بل وأيضا تعترف بإنجازاتها وجهودها لترسيخ الدولة الإسرائيلية، ولكنها تستحق وصف الما بعد لأنها تعترف بوجود الآخر العربى/الفلسطينى وهو إعتراف له أهميته ليس فقط على مستوى النقد الثقافى لتاريخ الحركة الصهيونية، بل وبالأساس على مستوى التصور السياسى لمستقبل الدولة الإسرائيلية.

ويعتقد هذا التيار بأن السلام ممكن، بل هو الحل الوحيد النهائى والمنطقى، ولكنه كى يكون كذلك يجب أن لا يقوم على منطق القوة وتوازناتها، وانما على على أخلاق القوة والهام التاريخ بحدودها، وبضرورة تكيفها فى النهاية مع مقتضيات المشروعية عند نقطة

لابد منها ليبدأ عندها التاريخ فى السير سيرا طبيعيا، ليس هادئا تماما، ولا خال من التناقضات، ولكنها تلك التناقضات العادية التى تنتجها الممارسة العادية لأى وجود تاريخى، وليست تلك الإستثنائية التى تثيرها الأسئلة المركبة والصعبة التى تدور أصلا حول شرعية الوجود فتربك حركة الواقع. ويقوده هذا الإعتقاد الى توافق منطقى أيضا على الشك، وربما الرفض للعملية الجارية منذ أوسلو وحتى الآن تحت مسمى "التسوية السلمية" لأنها قطعا لن تؤدى الى سلام عادل، وبالتالى مستقر. ومن ثم تلتقى أهداف هذا التيار الأكثر إنسانية مع أهداف الإنسانية العربية، ويمكن التعويل عليه فى التأثير على نزوعات المجتمع السياسى الإسرائيلى ولكن فى اطار سياق جدلى يأخذ فيه الإنسان العربى المبادرة ولا يرتهن بالإرادة الإسرائيلية، بل عليه آنذاك تجاوز حدود المطالب الدنيا الراهنة لشكل وحجم الدولة الفلسطينية حسب القرار ٢٤٢ عام ١٩٦٧م، إلى تلك الحدود القصوى التى أقرها قرار التقسيم عام ١٩٤٧م، والتى تجد تعاطفا لدى بعض أنصار هذا التيار فى إسرائيل على منوال ما ذهب إليه "إلان بابية" أحد أبرز عناصر حركة "المؤرخين الجدد" التى تبدو كركيزه ثقافية لتيار ما بعد الصهيونية، وأستاذ العلوم السياسة – كان مهددا قبل عامين بالإحالة للمحاكاة والطرد من الجامعة لمساندته أطروحة دكتوراه لباحث إسرائيلى هو "تيدى كاتز" يكشف فيها عن مذبحة قام بها الجيش الإسرائيلى فى قرية الطنطورة الفلسطينية عام ١٩٤٨م – وذلك فى كتابة القيم "حرب ١٩٤٨ : فلسطين وأصول الصراع العربى – الإسرائيلى" من أن السلام بين العرب وإسرائيل لن يتحقق على أساس ما جرى فى يونيو ١٩٦٧م حيث القرار ٢٤٢ بمبادلة الأرض بالسلام صاغته توازنات القوى، وإنما على أساس قرار التقسيم فى ١٩٤٧م وعلى

منطق الدولتين طالما تعـــــذرت إقامـــة دولـــة واحـــدة علمانيـــة وديمقراطية تحت الإسم التاريخى "فلسطين".

وما يذهب إليه بابية لا يجب أن يقصر عنه التطلع العربـــى فـــهو ممكن جدا ولعله الممكن الوحيد ولكن بشروطه التى تتطلـــب ذلـــك النوع من الجهاد التاريخى الحضارى الذى لم نمارسه بعد فى أفـــق زمنى مفتوح يضمن التأثير فى الصراع فى ســـياق إعـــادة بنـــاء الإنسان العربى، بديلا للجهاد الاستشـــهادى الفلســـطينى المحكـــوم بضرورات اللحظة وحدها، وغير القادر وحدة على تغيير موازيـــن القوة مع إسرائيل، فالعرب يستطيعون تحمل الوضع القائم لســـنوات عديدة وربما عقود دون هزيمة نهائية حتـــى لـــو حدثـــت بعـــض التراجعات، ولكن عليهم أن يتحملوا وهم يعيـــدون بنـــاء أنفســـهم وصياغة إنسانيتهم استعدادا للحظة الانتصار، فإذا مـــا أتـــت كـــان عليهم رفع سقف مطالباتهم لها على قدر الجهد المبذول لاســـتدعائها وعلى ذلك النحو الذى يقود إلى سلام بابيـــه، وليـــس إلـــى ســـلام شارون.

وأما التيار الثانى: فهو الأكثر سفورا وهيمنة ويتمثـــل فـــى "الصهيونيـــة الجديدة" الأكثر تطرفا وأصولية من الصهيونية الكلاسيكية، إذ تتبنى بشكل واضح طروحات الإتجاه اليمينى السياســـى، بينمـــا تنغمـــس بشكل أعمق فى الرؤية الأسطورية للدين اليهودى محاولة إســـتيعاب إتجاه اليمين الدينى، وهو الأمر الذى منح الأخير العنصـــرى دورا متناميا فى توجية السياسة، بل والمجتمع الإسرائيلى طيلة العقديـــن الماضيين.

فرغم أن الحريديم ظللوا منذ الهولوكست يحـــاولون إعـــادة خلـــق اليهودية الأوربية، ونظروا للحياة اليهودية القديمة فى أوربا الشرقية على أنها العصر الذهبى وكانوا يسعون الى الإلهام من حاخامـــات

الماضى العظام، إلا أنهم بحلول الثمانينات كانوا قد تفوقوا عليهم، فلم يكن ليهودى منذ تحطيم المعبد عام ٧٠ ق. م. سطوة الحاخام شاس الذى صار له بحلول عام ١٩٨٨م قيادة حزبين سياسيين كبار، وصار السياسيون يخطبون وده من أجل صوته الحاسم فى الإنتخابات"[١٣].

وقد حصلت الأحزاب الدينية بالفعل على ثمانية عشر مقعدا فى انتخابات ١٩٨٨م. وكنتيجة لهذا وجدوا أن بأيديهم ميزان القوى بين العمل والليكود، وأجبر السياسيون العلمانيون، الذين كانوا قد احتقروا اليهود الأرثوذوكس "أى المتشددين التقليديين" ونظروا اليهم على أنهم مفارقة تاريخية ميئوس منها، على الإتيان اليهم وقبعاتهم فى أيديهم ليطلبوا اليهم أن يلتحقوا بمعسكرهم لتشكيل الحكومة. وكان الحريديم "أى اليهود الأرثوذكس المتشددون" ما زالوا معارضين لدولة اسرائيل كما كانوا من قبل، إذ اعتقدوا أن العلمانيين من اليهود مصممون على تحطيم الدين ونظروا الى عملهم السياسى كشر ضرورى أو فعل دفاع عن النفس، الا أنهم حصلوا بشكل شبه قسرى على سلطة غير مسبوقة فى الدولة التى شعروا بأنهم فى حرب معها"[١٤].

وفى ملعب ياد الياهو لكرة السلة التى تقترب فى اسرائيل من كونها دينا قوميا اذ تمثل هذه الرياضة الحلم الصهيونى بـ "اليهودى الجديد" الذى لم يعد ينحنى وهو شاحب على أجزاء من التلمود فى ميشينا "مكان ضيق للعبادة" رطبة، ولا يلتحف بأردية الأرثوذكسية السوداء، لكنه خلع عنه أرديته من أجل حسن الآداء، ويبدو وقد لوحته الشمس صحيح الجسد، ذا قدرة على التنافس الدولى مع الأغيار وهزيمتهم فى العابهم الخاصة. فى هذا الملعب وفى يوم ٢٦ مارس ١٩٩٠ لم يزدحم الملعب بمشجعى فريق المكابيين أى

"الفريق القومى"، بل بعشرة آلاف من اليهود الأرثوذكس الذين يرتدون الأردية التقليدية الواسعة لكى يسمعوا الحاخام شاس وهو يلقى إليهم بتعليماته بشأن كيفية التصويت فى الإنتخابات القادمة. ولم يكن حديث الحاخام الذى استغرق ١٠ دقائق مربكا ومحيرا فقط، لكنه بعث القلق فى نفوس من شاهده من الإسرائيليين على شاشات تليفزيوناتهم اذ لم يتعرض لأى من القضايا التى كانت تسيطر على تفكير بقية الأمة فقد كان واضحا انه لا يبالى بقضايا مثل حقوق الفلسطينيين، والدفاع القومى، وجدوى مبادلة الأرض بالسلام، ولم يكن لديه كلمة طيبة واحدة يقولها فى حق دولة اسرائيل، وبدلا من أن ينظر الى دولة اسرائيل كمخلص، أشار الى الزمن الرهيب والبشع الذى يعيشه الحريديم الآن، ولم تكن الحرب التى اعلن قلقه بشأنها الحاخام هى الحروب العربية – الإسرائيلية بل المعركة الطويلة التى ظل الصهاينة يشنونها ضد الدين إذ قال بانفعال شديد "إن الحرب التى نخوضها ضد من يعادون الموروث لم تبدأ اليوم، فقد بدأت فى زمن الحرب العالمية الأولى، ويعلم سيد العالم وحده ماذا ننتظر؟" إلا أنه لم يساوره الشك فى النتائج حيث أكد أنه "لا يمكن تدمير اليهودى، فقد يحدث أن يقتل، إلا أن الأطفال سيظلون متمسكون بالتوراة"[١٥].

كما **وجه حديثه** الى حزب العمل وأنصاره متسائلا فى سخرية: لعل العمل شىء مقدس؟ ألم يفصلوا أنفسهم عن الماضى ويبحثوا عن توراة جديدة ؟ إن هؤلاء الكيبوتزيين "أى أصحاب المزارع الجماعية ذات الإلهام الإشتراكى التى أنشأها العمل مع قيام الدولة كأساس للزراعة الإسرائيلية وللإستيطان أيضا" ليسوا بأفضل من الأغيار، فإنهم لا يعلمون ما هو السبت أو ما هو يوم كيبور. فكيف يمكن أن يوكل لهؤلاء أمر تقدير الأمور الحاسمة والجوهرية التى تواجه الشعب اليهودى؟ **مضيفا**:

يمكن أن يكون هناك اتفاق مع العمل لأنهم "لا يهتمون بتقوية الدين حين يكونون فى الكنيست، بل يحاولون تمرير قوانين تدمر الدين اليهودى"[١٦].

وقد برهنت تلك الحادثة على وجود أمتين فى اسرائيل غير مستطيعتين أن تفهم إحداهما لغة الأخرى ولا تتشاركان فى أية اهتمامات. وكشفت ايضا عن مشاعر الكراهية لدى اليهود الأرثوذكس ليس فقط نحو الأغيار بل أيضا ضد قرنائهم من اليهود. فأثناء تجواله فى منطقة للحريديم بالقدس تذكر الروائى الإسرائيلى المرموق عاموس عوز ان الصهاينة الأوائل كانوا يكرهون اليهود الأرثوذكس وكانوا "يودون نفى هذه الحقيقة من العالم حولهم ومن أرواحهم، فقد صوروا فى تفجر للكراهية والبغضاء، هذا العالم كمستنقع، كومة من الكلمات الميتة والأرواح الخامدة". وقد استجاب الحريديم لتلك البغضاء العلمانية بنفس الإسلوب، فقد لاحظ عوز على الجدران فى الأحياء التى يقطنها الـ "نيتورى كاراتا" أى حراس المدينة، رسوما لصلبان معقوفة سوداء وكتابات تقول: "الموت للهتلريين" قاصدين اليهود العلمانيين"[١٧].

ومع بداية التسعينيات تدعمت الصهيونية الجديدة "الأصولية"، فى إعتقادنا، بدافعين أساسيين:

الدافع الأول: يتعلق بصعود نمط انتاج المعرفة وما يصوغه من إقتصاد رمزى يقوم على مرتكزات ومنتجات الثورة التكنولوجية والمعلوماتية فى الحاسبات والهندسة الوراثية، والفضاء، والتى يمكن القول بأنها تؤسس لسياسات تميل الى العنف من حيث أنها تقوم على بناءات اقتصادية صغيرة ومحدودة ولكنها فاعلة انتاجيا وقادرة على مراكمة الثروة، بل إنها تسمح بوجود المنتج الفردى الأكثر معرفة ولكن الأقل تنظيما، ما يقرب أبنيتها الإجتماعية من تلك التى سادت الحقبة التقليدية والتى قامت على نوع من التباعد أو العزلة أو الفردية قبل الحديثة قياسا الى الفردية الحديثة أو الناضجة

"الفردانية" التى أنتجتها التنظيمات الكبرى للمجتمع الصناعى الذى نهض سلفا على الثورتين الصناعيتين الأولى والثانية منذ القرن الثامن عشر وحتى سبعينيات القرن العشرين، وذلك على منوال التنظيمات المهنية، والنقابية والمؤسسية، وصولا الى تلك الحزبية على المستوى السياسى المباشر.

ولا شك ان الهياكل الإنتاجية المحدودة وما تفرزه من بناءات إجتماعية مجزئة، وأحيانا مفردة، تعمل على استحضار واستثارة المكونات الأولية فى تركيب الهوية الإنسانية من قبيل المشاعر الدينية، والإنتماءات العرقية، والنزوعات القومية الضيقة/العنصرية وغيرها من تلك التى تغذى اليمين الدينى بالتقاليد اليهودية الأرثوذكسية، كما تغذى اليمين السياسى بنزعات التطرف العنصرى، وذلك نحو المزيد من التعصب ابتعادا عن قيم التسلمح، وروح التعايش وقبول الآخر الفلسطينى بما فى ذلك حقه فى إقامة دولته المستقلة على أساس الحل الوسط التاريخى.

أما الدافع الثانى: فهو حركة الهجرة المستمرة الى داخل اسرائيل وخاصة تلك الموجة التى وصلت الى نحو المليون مهاجر روسى الى اسرائيل عقب الإنهيار السوفيتى والتى تميزت بكثافتها وعمق تأثيرها. فمن المعروف أن المهاجر الجديد الى أى مجتمع وخصوصا عندما يكون مجتمعا استيطانيا، ودولة عنصرية تقوم على الأسطورة السحرية أو الرؤية الدينية للعالم كإسرائيل، إنما ينزع الى التشدد فى تبنى أساطيرها وميولها العنصرية والمزايدة على المستوطنين الأقدم منه، ربما تأكيدا لولائه لمجتمعه الجديد، وربما كسبا للمنافع التى قد يولدها ذلك الإنتماء المبالغ فى تجسيده، ولكنه فى كل الأحوال اشباعا للهوية الذاتية لديه والتى تبدو فى حالة عدم اشباع نتيجة انتقاله من مجتمعه الأقدم "الإتحاد السوفيتى"

obeikandl.com

بكل ذكرياته وشجونه وطرائقه فى العيش، الى مجتمع جديد "اسرائيل" له طرائقه النقيضة التى تحتاج للتكيف معها الى الإمعان كثيرا فى تبنى أساطيرها ومعتقداتها، كغضاريف ومفاصل قادرة على الربط والدمج بين الذات الفردية للمهاجر، وبين الوطن الجديد.

أضف الى ذلك أن انهيار البنية الإيديولوجية الشيوعية نفسها والتى كانت قد قمعت مكونات الهوية الدينية والقومية لدى الشعوب السوفيتية سابقا وعلى رأسها روسيا، قد ولدت الحاجة لدى الجميع الى عملية إحياء دينى وقومى سواء كانوا مسيحيين أرثوذكس فى المجتمع الأم، أو يهود فى المجتمع الجديد "الإسرائيلى" فى مرحلة ما بعد الإنهيار الشيوعى حيث لحظات الإنتقال طالما تميزت بنوع من الحدة فى التعبير عن الهوية التقليدية، والرغبة العارمة فى اشباعها.

وقد أدت ضخامة هذه الموجة نفسها والتى بلغت نحو المليون يمثلون نسبة عالية من المجتمع الإسرائيلى الآن "نحو ٢٠%" مع امتداد متصور لتأثيراتها نحو المتعاملين معهم والمحيطين بهم فى المجتمع، والساعين من السياسيين فى الأحزاب الإسرائيلية الى كسب ودهم وضمان تأييدهم فى الإنتخابات التى جرت فى العشرة أعوام الأخيرة، قد أدى الى تعديل فى المزاج السياسى والنفسى العام للشخصية الإسرائيلية فى اتجاهين رئيسيين:

الإتجاة الأول: هو اعادة هيكلة النظام السياسى الإسرائيلى إبتعادا عن هيمنة القوى العلمانية اليسارية التى قادها دوما حزب العمل عبر ثلاثة مراحل مختلفة[١٨].

ففى السنوات الأولى لقيام الدولة كان المسرح السياسى حكرا على حزب العمل والتى كانت قيادته تتألف من أفراد ذوى أصول أوروبية، ومارس حزب العمل سيطرته ليس فقط من خلال الآلية التشريعية للكنيست بل أيضا من خلال السيطرة التى استحوذت عليها نقابات العمال

والشركات والمؤسسات الحكومية والتى وفـــرت فرصـــا هائلـــة للدعـــم والمساندة.

وفى عام ١٩٧٧ واجهت هيمنة حزب العمل تحديا تمثـــل فـــى ظـــهور مجموعة من الأحزاب المحافظة التى اتحدت تحت اسم الليكود، وبالإضافة الى انه وفر بدائل لسياسات حزب العمل فقد كان أكثر اهتمامـــا بتوســـيع المستوطنات اليهودية فى الأراضى التى احتلتها اســـرائيل فـــى حـــرب ١٩٦٧، وبالحد من سيطرة حزب العمل على المؤسسات الحكومية. وهكذا نال الليكود اعجاب عدد من الناخبين اليهود الذين كانوا قد هـــاجروا مـــن دول مثل المغرب واليمن والعراق، ونجح الليكود فى كسر احتكار حـــزب العمل للسيطرة فى اسرائيل وتمكن من الإحتفاظ بالسلطة لسنوات طويلـــة سواء بصورة منفردة أو فى إطار ائتلاف مع حزب العمل.

وبدأت المرحلة الثالثة مع حدوث تغيير فى القوانين الإنتخابية إعتبارا من عام ١٩٩٦ والتى اتاحت إمكانية الإنتخاب المباشـــر لرئيـــس الـــوزراء. ورغم ان هذا النظام كان يهدف أساسا الى جعل رئيـــس الـــوزراء أقـــل إعتمادا على إئتلافات برلمانية غير مستقرة فى الكنيست، إلا أنه كان لـــه تأثيره غير المتوقع فى تشجيع زيادة عدد الأحزاب الصغيرة فـــى انتخابـــات عام ١٩٩٦ ثم ١٩٩٩ حيث خسر كلا من العمل والليكود مقاعد كثيرة فى البرلمان لصالح أحزاب جديدة ذات توجهات عرقية ودينية ولا سيما حزب "إسرائيل بعاليا" والذى يمثل أساسا المهاجرين الروس، وحزب شاس الذى يشغل الآن الترتيب الثالث بالنسبة لعدد المقاعد فى الكنيست.

وعلاوة على حالة عدم الإستقرار التى يسببها إنتشار الأحزاب الصغـــيرة، فإن الهوية الليبرالية الديمقراطية لإسرائيل تصبح موضع شك من جـــانب بعض الأحزاب الدينية والتى تريد منح مزيد مـــن الســـلطة للجماعـــات والمؤسسات الدينية. وكمثال على ذلك تحتدم المنافسة فى الإنتخابات حول المناصب الخاصة بالمحاكم الدينية والعلمانية، وذلك على الرغم من حقيقة

ان المحاكم الدينية لديها بالفعل سلطة اكبر فى اسرائيل من تلك التى كانت تتمتع بها فى معظم الأنظمة الديمقراطية الليبرالية الأخرى.

أما الإتجاة الثانى: فنحو المزيد من التطرف فى مواجهة الآخر العربى خروجا على منطق الحل الوسط التاريخى للصراع العربى – الإسرائيلى الذى سعى اليه معسكر حزب العمل منذ التسعينات، والذى كان قد انتج صيغة مدريد، واتفاقات أوسلو، ووادى عربة وغيرها.

ففى استطلاع للرأى نشره معهد جافى للدراسات الإستيراتيجية بجامعة تل أبيب"[١٩]" وجد أن هناك الكثير من المؤشرات الدالة على ذلك الإنجراف الى اليمين، فبعد أن كان هناك ٦٧% من الإسرائيليين يعتقدون عام ١٩٩٩م فى امكانية التوصل الى سلام مع الفلسطينيين والدول العربية نجد ان ٢٦% فقط يعتقدون ذلك فى عام ٢٠٠٢م، وكذلك نجد أن التأييد لإتفاقيات أوسلو قد إنخفض الى ٣٥% بعد ان كان ٥٨% عام ٢٠٠١م، وهبط الإعتقاد فى أن الفلسطينيين يريدون السلام من ٦٨% عام ١٩٩٩م الى ٣٧% عام ٢٠٠٢م، وتوصل ٦٨% من الإسرائيليين الى أن السلام مع الفلسطينيين مستحيل بعد أن كانت نسبة القائلين بذلك ٥٦% عام ٢٠٠١م، وكذلك فإن نسبة ٧٧% يعتقدون بأن هناك فرصة لنشوب حرب جديدة مع الدول العربية خلال ٣ سنوات مقارنة ب٣٩% كانوا يرون ذلك عام ٢٠٠٠م.

وكانت أصولية مائير كاهانا مؤسس"حركة كاخ" أو "هكذا"! التى أعلنت هدفها الرئيسى فى طرد العرب وإجبارهم على مغادرة أرض اسرائيل، قد عبرت عن هذه الإتجاة المتطرف منذ الثمانينات، فهى النموذج الأصلى لكل الأصوليات، ويهودية إختزالية إنتقائية بشكل لا هوادة فيه لدرجة أنها أصبحت كاريكاتيرا قاتلا للعقيدة، إذ أوضح كاهانا لأحد محاوريه "أنه لا توجد رسائل عديدة لليهودية، هناك رسالة واحدة فقط وهى أن تفعل ما أراده الرب". والرسالة المقصودة هنا ببساطة هى أن "الرب أرادنا أن

نأتى الى هذه البلدة وأن ننشىء دولة يهودية". واتخذ المبدأ اليهودى عن القداسة أى العزلة والذى كان يحتفى بتمييز الأشياء عن طريق الطقوس عند كاهانا معنى سياسيا فريدا وهو "أن الرب يريد لنا أن نحيا فى هذه البلدة – فلسطين – وحدنا منعزلين كى لا يكون لنا سوى القدر الضئيل من الإتصال بما هو أجنبى". وكان هذا يعنى ان على العرب ان يذهبوا، ورأى أن وعد الرب لإبراهيم لا يزال يصلح الآن كما كان صالحا فى عصر النبوة، والنتيجة هى أن العرب مغتصبون، وبهذا أصبح المنطق الأسطورى لسفر التكوين برنامجا سياسيا للتطهير العرقى، وأدت هذه الرؤية الإختزالية منطقيا الى رؤية مشيحانية تمثل رعبا خالصا، فقد وقف اليهود على حافة الخلاص بعد حرب الأيام الستة وكانت مهمتهم واضحة بسبب التوجه الأوحد لليهودية، فكان عليهم ان يحتلوا تلك المناطق ويطردوا العرب ويمحوا مقت الأغيار"قبة الصخرة" من على جبل الهيكل. فلوا أنهم فعلوا هذا لأتاهم الخلاص بهيجا وبدون مشقه. وبسبب فشل اسرائيل فى فعل هذا، ورغم أن المخلص سيأتى، إلا أن هذا لن يحدث سوى بعد كارثة هائلة مضادة للسامية أسوأ بكثير من الهولوكست والتى ستجبر اليهود فى النهاية على إطاعة أمر الله الوحيد بالإستيطان فى اسرائيل كلها"[٢٠]. ونلحظ هنا حدودا قاتلة وغير متصورة لعدم إستواء المنطق الإنسانى لدى الصهيونيتها الجديدة. فإذا كانت وطأه شعور اليهود بعذاباتهم فى السياق الأوربى قد أشعرتهم بالصدمة فى الإنسانية الأوربية، فقد كان واجبا أيضا أن تقودهم إلى رفض تكرار مثل هذه العذابات لغيرهم ناهيك عن أن تكون بأيديهم هم إما لدافع أخلاقى بحت، أو لدافع تاريخى يؤكد على أن العرب الذين يتعذبون بأيديهم اليوم فى فلسطين، كانوا أكثر الثقافات الإنسانية تسامحا معهم، أو حتى لدافع نفعى كى لا يكون هناك مظلومون أخرون مستعدون دوما للثأر منهم، ولكنهم على النقيض يفعلون كل ما يؤلم ويعذب الإنسانية العربية ويورطها فى صراع لا نهاية له.