

مركز حرمون للدراسات المعاصرة

مركز حرمون للدراسات المعاصرة هو مؤسسة بحثية وثقافية وإعلامية مستقلة، لا تستهدف الربح، تعنى بشكل رئيس بإنتاج الدراسات والبحوث المتعلقة بالمنطقة العربية، خصوصا الواقع السوري، وتهتم بالتنمية الثقافية والتطوير الإعلامي وتعزيز أداء المجتمع المدني، ونشر الوعي الديمقراطي وتعميم قيم الحوار واحترام حقوق الإنسان، إلى جانب تقديم الاستشارات والتدريب في الميادين السياسية والإعلامية للجهات التي تحتاج إليها في المجتمع السوري انطلاقا من الهوية الوطنية السورية.

يعمل مركز حرمون للدراسات المعاصرة لتحقيق أهدافه من خلال مجموعة من الوحدات التخصصية (وحدة دراسة السياسات، وحدة البحوث الاجتماعية، وحدة مراجعات الكتب، وحدة الترجمة والتعريب، وحدة المقاربات القانونية) وعدد من برامج العمل (برنامج الاستشارات والمبادرات السياسية، برنامج الخدمات والحملات الإعلامية وصناعة الرأي العام، برنامج دعم الحوار والتنمية الثقافية والمدنية، برنامج مستقبل سورية)، ويمكن للمركز أن يضيف برامج جديدة بحسب حاجة المنطقة والواقع السوري، ويعتمد المركز آليات متعددة في إنجاز برامج، كالمحاضرات وورشات العمل والندوات والمؤتمرات والدورات التدريبية والنشر الورقي والإلكتروني.

الدوحة، قطر

+974 44 885 996

إسطنبول، تركيا

+90 212 524 0404

harmoon.org

اسم الكتاب: ما بعد إسرائيل نحو تحول ثقافي

اسم المؤلف: مارسيلو سفيرسكي

المترجم: سمير عزت نصار

مراجعة: ناظم بن ابراهيم

دار النشر: منشورات المتوسط

مكان النشر: إيطاليا

تاريخ النشر: 2016

المحتويات

3 مقدمة
5 أولاً: الذاتية الإسرائيلية ومسارات تشكّل النموذج الصهيونيّ
7 التنزّه بوصفه ممارسة سياسية تخدم الصهيونية
7 جنرالات حرب في أزياء مدرّسين
8 العائلة الإسرائيليّة: عندما يُصبح إبراهيم عليه السلام ليبرالياً
9 التّأخُّب الإسرائيليّ وديمقراطية الاحتلال
10 ثانياً: ما بعد إسرائيل ومُمكنات تفكيك نموذج الذاتية الصهيونيّ
10 امتحان النموذج الصهيونيّ: إسرائيليّون ضدّ أنفسهم
11 نحو تحوّل ثقافيّ
11 ما بعد إسرائيل: إمكان تاريخيّ أم ترف رومنيّ
12 خاتمة

مقدمة

في مُفتتح محاضرة ألقاها الروائي الإسرائيلي أبراهام يهوشوا سنة 1995 بجامعة شيكاغو في الولايات المتحدة الأميركية، قال: "لو كنتُ مليونيراً وطلبت مَنّي جامعة مرموقة التبرّع بمبلغ من المال، لفعلتُ ذلك بشرطٍ وحيد: أن يُخصّص المال لتأسيس كرسيّ لدراسة "هندسة الهوية"، حيثُ سأجمع باحثين من مختلف الاتجاهات لدراسة إمكانية كبح الهويّات القوميّة وتغييرها"¹.

لم تكنْ هذه الأمنية محض حُلم تجريبيّ لـ"فولكنر" الأدب الإسرائيليّ كما وصفته النيويورك تايمز في أحد أعدادها، بل تجاوزتْ ذلك لتعكس هوساً مستمرّاً أبدأه الصهاينة بمشكلات الهوية الإسرائيليّة، لا من حيثُ مرجعيّاتها الدينيّة بمسارها الملتوية فقط، بل من ناحية المتغيرات الموضوعيّة لمستويات تشكّلها السياسيّ أيضاً.

ولا تخفى عن المتأمل في الخطاب الصهيونيّ المعاصر عوامل كثيرة يمكنُ أن نفهم بوساطتها هذا الهوس، من بينها -وأهمّها- أنّ إسرائيل ووحدة المجتمع الإسرائيليّ تشكّلتا منذ البداية على أساس "الخطر الخارجيّ العربيّ/ الفلسطينيّ" الذي كان المحرك الأساسيّ لشعارات الوحدة الدينيّة والقوميّة التي ستحدّد ملامح الهوية الإسرائيليّة وفقها، وبخاصّة بعد أن فشلت السردية الدينيّة وسرديات الاضطهاد في بناء أفق متين يمكن أن تتحرك داخله الدولة الناشئة وأن تقنع العالم -أو حتى نفسها- بمشروعيتها الأخلاقيّة والتاريخيّة.

لذلك، ظلّت إسرائيل تبحث عن عدوّ دائم يهدّد وجودها لتضمن وحدة داخلها وتطمس تناقضاتها الداخليّة الكثيرة التي أتاحّ خفوت وتيرة الصراع العربيّ - الإسرائيليّ في أكثر من مرّة ظهورها وانفجارها، لتتضح المعالم الهجينة للمجتمع الإسرائيليّ بعد أن تهاوت خطابات الرومنسيّة الصهيونيّة أمام حقيقة الاستعمار الدمويّ والعنصريّ الذي أصرّ العالم على تجاهله طوال عقود من الصراع المستمرّ، ظلّ فيه الخطاب الصهيونيّ المعاصر داخل دائرة محاولة تسويق هذه التناقضات وهذا التوتّر الدائم بين المكونات الدينيّة والقوميّة للهوية الإسرائيليّة ثمّ تحويلها إلى نظريّة للخصوصيّة "تقوم على العلاقة الأوديبيّة التي تربط اليهود بفلسطين، وتمزّقهم الدائم بين إشباع حاجتهم إلى الأم من ناحية، وإرضاء إلههم الذي يمارس دور الأب من ناحية أخرى (...). في إعادة صوغ للمعضلات النظرية التي جابهت الصهاينة الأوائل، بمفردات أدبيّة"². وعلى هذا النحو، سوّغ الخطاب الصهيونيّ المعاصر تناقضاته الداخليّة³ بعدّها محض انعكاسات لهذا التمزّق الأوديبيّ، بل عنصراً من عناصر الداتيّة Subjectivité الإسرائيليّة وخصوصيّة الثقافة.

¹أبراهام يهوشوا، هندسة الهوية في زمن السلام، حسن خضر (مترجم)، مجلّة الكرمل، العدد 54، شتاء 1998، ص89.

²المرجع نفسه، ص88.

³وتشير هنا إلى ما أشار إليه عدد من التارسين الذين حاولوا تناول المجتمع الإسرائيليّ داخل أفقه التكريني، وإلى ما لفت انتباههم من تناقضات مثل التناقض بين النخب الأشكنازية (يهود الغرب) التي سيطرت على مفاصل الدولة وشكّلت ملامح المشروع الصهيوني الحديث، والمزاراحيم (يهود الشرق) الذين جرى الاكتفاء بعدهم رأس مال بشريّ لتأسيس الدولة ورميمهم في أسفل السلم الاجتماعيّ؛ أو التناقض بين يهود إسرائيل الذين انخرطوا في مشروع الدولة طوعاً أو قسراً، ويهود الدياسورا (يهود الشتات) الذين خيروا البقاء في مجتمعاتهم الأصلية بعد أن رأوا أنّ هذه المجتمعات توفرّ لهم بيئة اندماجية أفضل من البيئة التي يوفّرها المجتمع الإسرائيليّ؛ أو التناقض بين اليهود الأصوليين الذين يؤكّدون ضرورة يهوديّة الدولة وأساسها الديني، والإسرائيليين العلمانيين الذين ينادون بالمشروع القومي الإسرائيليّ. وقد ساهمت مجمل هذه التناقضات في تشكيل ملامح الهوية الإسرائيليّة، وانعكست على الخطاب الصهيونيّ المعاصر، سواء تعلّق الأمر بسويغها أم بإعادة النظر فيها.

وفي الحقيقة، تحوّلت نظريّة الخصوصيّة الإسرائيليّة يومًا بعد يوم إلى شعار مركزيّ لم يتوقّف عند حدود مواراة تنافر مكوّنات الدّاخل الإسرائيليّ، بل تجاوز ذلك نحو تحوّله إلى عنصر رئيسيّ من العناصر التي يستند إليها الخطاب الإسرائيليّ في تسويق جرائم الدّولة التي يدافع عنها والجهاز المفهوماتيّ الذي تستند إليه ويتأسّس في مجمله على مكوّنات ميثيّة (أهمّها مقولة العهد وشعب الله المختار والأرض الموعودة)⁴ وتاريخيّة (مرتبطة في أغلبها بسرديات الاضطهاد الأزلّيّ الذي يبدأ مع السبي البابليّ سنة 597 قبل ميلاد المسيح ليصل إلى الإجمام النازيّ ووقائع الحرب العالميّة الثانية في أواخر النصف الأول من القرن العشرين). وقد أسهم اندماج البعدين الميثي والتاريخي في الخطاب الصهيونيّ الحديث والمعاصر في إعادة بناء سردية اضطهاد ضاربة في القدم وممتدّة في الزمن التاريخيّ ومتجاوزة إياه إلى زمن أسطوري يتحوّل فيه التاريخ الدينيّ إلى جماعة مُوحّدة مؤمنة بإله واحد إلى تاريخ قوميّ لجماعة مُوحّدة مؤمنة بأرض واحدة خرجت منها لسبب أو لآخر وصار عليها أن تعود إليها تصديقًا للوعد الإلهيّ وتحقيقًا لمشروع الوحدة القوميّ. مع ذلك، بدا واضحًا في أكثر من مناسبة -على الرغم من محاولة الخطاب الإسرائيليّ الدائمة في تقديمها وفق نسق معيّن من الانسجام- أنّ هذه السردية قد فقدت صلاحيتها التاريخيّة والأخلاقيّة، لا بالنسبة إلى الآخر غير الإسرائيليّ الذي يشعر بتناقض مزاعمها مع واقع أمر دولة إسرائيل القائم على أبشع أنواع الاحتلال والتهجير والاستيطان العنيف فحسب، بل بالنسبة إلى الدّاخل الإسرائيليّ الذي تفجّرت تناقضاته وصارت الرواية الرسميّة التي تقدّمها إسرائيل عن نفسها غير مُقنعة له أيضًا. وقد ساهم تفجّر هذه التناقضات في ظهور أصوات لا تعدّ إسرائيل خطرًا على المحيطين بها فقط، بل على اليهود والإسرائيليين أنفسهم.

أما بالنسبة إلى العرب، فقد يبدو التحوّل من النظر إلى هذه الدولة من الخارج وفق منطق الصراع الذي قد يعطلّ إمكانات الفهم الدقيق لهذا الكيان؛ إلى النظر إليها من الدّاخل وفق البنى السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تشكّلت على أساسها، غريبًا عنّا وعن ثقافتنا السياسيّة والدينيّة التي ظلّ موضوع إسرائيل في إطارها موضوعًا أيديولوجيًا محضًا قائمًا على خطابات دينيّة وقوميّة نقيضة للخطاب الدينيّ والقوميّ الإسرائيليّ، وفي أحسن الأحوال على التعاطف مع الشعب الفلسطينيّ المهجّر من أرضه ورفض أيّ شكل من أشكال التطبيع مع هذا الكيان، بعد فشل مُجمل الحلول السياسيّة والعسكريّة العربيّة في إيقاف توسّع دولة الاحتلال، لتظلّ الإجابة العربيّة الوحيدة الممكنة عن سؤال: "كيف تتمكّن إسرائيل في كلّ مرّة من بسط هيمنتها؟"، الحديث عن ارتباطاتها العالميّة والدعم الأميركيّ المستمرّ لها وما إلى ذلك من شعارات توجّل الفهم -بعد أن أجملت الصراع- وفقًا لمقولات دُغمائية أخرى مثل الحتميّة والعودة ووعد الله الحقّ وغيرها؛ في الوقت الذي لم تعدّ فيه الإجابة عن هذا السؤال ممكنة خارج دراسة كيفيات تشكّل الذاتية Subjectivité الصهيونيّة داخل إسرائيل ودراسة الأنساق المنتجة لهذه الذاتية التي تحوّلت إلى بديل نموذجي اجتماعي ومواطني طمست من خلاله الدولة الذاتيات الأخرى المُضعفة بتناقضاتها

⁴Régine Azria : Le judaïsme, Édition La Découverte, Paris, 1996. P. 10 – P.14.

المختلفة لمشروعها القومي، ولم يُعد فيه بناء أفق سياسي وثقافي متجاوز لإسرائيل ممكنًا خارج فهم هذه الذاتية وتفكيكها.

ومن بين المحاولات الجديدة في تناول الكيان الصهيوني من هذا الجانب ما حاوله مارسيليو سفيرسكي⁵ في كتابه "ما بعد إسرائيل (نحو تحوّل ثقافي)"⁶ الذي قارب فيه الذاتية الصهيونية مستفيدًا من مجلوبات العلوم الاجتماعية والثقافية ومُعتمدًا على نماذج دقيقة من الذاتيات الإسرائيلية راصدًا كيفيات تشكّلها وتحوّلها من خصوصية ثقافية ممكنة قبل إسرائيل إلى خادمة للمشروع الصهيوني الاستعماري داخلها، مُحاولًا رسم بعض ملامح الأفق الذي يمكن في سياقه أن تتفكك هذه الذاتية التي يعني تفككها -بالنسبة إليه- زوال إسرائيل من حيث هي مشروع اضطهاد أضرّ بالفلسطينيين الذين ظلّوا مطرودين من تلك المنطقة منذ 1948، وباليهود أنفسهم بعد أن قُمِعَت فاعلية الخصوصيات الثقافية اليهودية المختلفة لمصلحة هذا المشروع ودولته. فما أشكال الذاتية التي أنتجها الصهيونية المعاصرة؟ وما السرديات التي استندت إليها هذه الذاتية؟ وكيف يكون تفكيك هذه الذاتية أفقًا ملائمًا للحديث عن "ما بعد إسرائيل"؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون الحلّ الثقافي وحده أساسًا لهذا التجاوز؟

أولاً: الذاتية الإسرائيلية ومسارات تشكّل النموذج الصهيوني

لئن حاولت الأورثودوكسية البنيوية في ستينيات القرن الماضي القضاء على "الذات / الموضوع" بعدها مجال البحث الفلسفي وإعلان اختفائها (La disparition du sujet)، فقد مثل موضوع الذات والذاتية محورًا أساسيًا من محاور الدرس الفلسفي المعاصر لا من حيث إعادة النظر في التصورات الأنطولوجية القديمة للذات وتقديم قراءة نقيضة لها تعيد المنزلة إلى الهامشي واللامفكر فيه فحسب، بل تجعل من سؤال الذاتية Subjectivité الأساس النظري الذي يمكن من خلاله فهم المجتمعات الرأسمالية الحديثة وتفكيك البنى التي جعلتها على النحو الذي هي عليه وعلى النحو الذي تقدّم به نفسها.

وقد كانت لأعمال ميشال فوكو (أركيولوجيا المعرفة) وجيل دولوز وفيليكس غاتاري (ما هي الفلسفة؟) وجاك لاكان الأثر الكبير في إعادة الأهمية إلى مفهوم الذات داخل أفق معرفي لا يتعامل مع الذاتية بوصفها بنية جاهزة أو مغلقة يتحدّد على أساسها نوع الذاتية الذي يمكن أن تنتمي إليه الذات، بل بعدها نتاجًا لمسارات من الدّيئنة Processus de subjectivation المُنتجة لذاتيات تحددها السلطة بمختلف أشكالها وتتقاطع في إنتاجها مستويات مختلفة منها النفسي والسياسي والاجتماعي والأخلاقي. غير أنّ هذه المستويات نفسها لا تحضر بوصفها معطيات كاملة ومنتهية في أثناء عمليّات إنتاج الذاتية، بل تحضر من حيث هي

⁵ مارسيليو سفيرسكي: باحث إسرائيلي معاصر مناهض للصهيونية ومناصر للفضية الفلسطينية. محاضر في الدراسات الدولية في مدرسة الإنسانيّات والبحث الاجتماعي في جامعة ولونغونغ. يحاول في موضوعاته التركيز على البنى التي يتشكّل وفيها العمل السياسي والتحوّل الاجتماعي رابطًا بين الفلسفة السياسية الأوروبية النقدية (جيل دولوز وفيليكس غاتاري) ونظريات ما بعد الاستعمار. اهتم بدراسة الشرق الأوسط والصراع العربي الإسرائيلي. صدر له عدد من الكتب ومن أهمها "دولوز والنشاط السياسي" (2010)؛ و"غامبين والاستعمار" (2012).

⁶ مارسيليو سفيرسكي، ما بعد إسرائيل (نحو تحوّل ثقافي)، سمير عزت نصار (مترجم)، ط1 (ميلانو، إيطاليا: منشورات المتوسط، 2016).

مكوّنات غير مكتملة ومتفاعلة في ما بينها ومتناقضة في بعض الأحيان، خاضعة في الأغلب الأعم إلى احتياجات السلطة وإلى مشروعها متعدّد الوجوه في إخضاع المجموعة المسماة رعيّة أو شعبًا أو مواطنين. ولئن كانت المجلوبات النظرية للتصوّر الدولويّ قابلة للتوظيف داخل أفق بناء موقف نقديّ من الذاتية التي أنتجتها المجتمعات الغربية التي يمكن أن يعثر فيها البحث السوسولوجي على حدّ أدنى من الانسجام الاجتماعي والمواطني وحدّ أدنى من الحرية كما رسمت حدودها الديمقراطية الغربية، فإنّ قابليتها للتوظيف قد تتوسّع عندما يتعلّق الأمر بدراسة مجتمع مثل المجتمع الإسرائيلي الذي انسحبت مختلف الذاتيات المكوّنة له إلى الظلّ لمصلحة ذاتية صهيونية واحدة تحوّل معها اليهود الإسرائيليون من إمكانات ثقافية مختلفة إلى خُدّام للمشروع الصهيوني.

في هذا الإطار، مثل مفهوم الذاتية الأساس النظريّ الذي قارب من خلاله مارسيليو سفيرسكي فاعلية الصهيونية المعاصرة في المجتمع الإسرائيليّ، وهو ما أتاح له أمرين أوليين وأساسيين: الأول مرتبط بتجاوز الإشكال الأيديولوجي الذي يمكن أن يطرحه مفهوم الهوية منظورًا إليه بعده مفهومًا منغلّقًا ومنتهيًا، فهوية المجتمع ليست سابقة للمجتمع، وليست معطى جاهزًا اكتمل تشكّله بمعزل عن تشكّل المجتمع، وإذا كانت كذلك فلن تكون الهوية سوى مشروع السلطة الأيديولوجي الذي يوجّه مسارات إنتاج الذاتية. أمّا الثاني فمتعلّق بنقد بعض التوظيفات الأيديولوجية للتصوّر الدولويّ من بعض المفكرين الصهاينة مثل شيمون نافيه Shimon Naveh الذي حاول تسويق عنف دولة الاحتلال وطابعها العسكري بوصفه خصوصية إسرائيلية يجب احترامها، من دون إيلاء أيّ أهمية للأفق الإنسانيّ الذي تندرج فيه هذه التصوّرات الفلسفية وللقيم التي تنتصرُ إليها، وأهمّها الحرية.

إنّ سؤال الذئنة Subjectivation في التصوّر الدولويّ والغاتاريّ مرتبطٌ جوهريًا بكيفيات "إنتاج ذاتية مجموعة ما La production d'une subjectivité de groupe"⁷، وهو ما يجعل من دراسة ذاتية الفرد (موضوع فلسفة الذات) غير ممكنة خارج دراسة ذاتية المجموعة (موضوع الفلسفة السياسية) سواء تعلّق الأمر بعدها مشروع هيمنة وإخضاع، أم بعدها مشروعًا مناقضًا لذاتية مجموعة أخرى. وعلى هذا الأساس لا يُمكن للأداء الاجتماعيّ للأفراد في حياتهم اليومية بما يحمله هذا الأداء من أبعاد ثقافية أن يكون معزولًا عن البنى السياسية التي تحكم المجتمع ونظام الحياة فيه.

ولئن حاول سفيرسكي تأكيد هذين البعدين في كتابه: البعد الذي يمكن به أن نقارب حياة الأفراد من ناحية، والبعد الذي يمكن أن نقارب به بنية السلطة السياسية من ناحية أخرى، فإنّ أهمية بحثه لا تتعلّق فقط بالمجهود النظريّ الذي قام به لمقاربة المجتمع الإسرائيليّ، بل بالمجهود الميدانيّ والتوثيقيّ الذي بذله في تقديم نماذج اجتماعية أساسية يمكن عدّها أمثلة "ميكرو-سياسية" (تتعلّق بحياة الأفراد) تخدم آليات "ماكرو-سياسية" (تتعلّق باستمرارية السلطة)، ويمكن تقسيم هذه النماذج بحسب أربعة فضاءات تندرج ضمنها وهي: الفضاء العام (المتنزّه)، والفضاء التربويّ (المدرسة)، والفضاء الاجتماعيّ (البيت)، والفضاء

⁷Frédéric Rambeau, Deleuze, Guattari et les apories de la subjectivation politique. Site « Implications Philosophiques », Publié le 14 juin 2013.

السياسي (مكتب الاقتراع)، وستتشكل نماذج الذاتية التي يتناولها وفقاً لهذه الفضاءات والكيفيات التي تشكّلت بها في السياق الإسرائيلي.

التنزه بوصفه ممارسة سياسية تخدم الصهيونية

قد يبدو الخروج في نزهة بعد العمل أو آخر الأسبوع من الأفكار المفيدة للصحة والمروحة عن النفس والبعيدة كل البعد عن أي طابع سياسي بالنسبة إلى أي إنسان، لكنّ مارسيليو سفيرسكي لا يتفق كثيراً مع فكرتنا عن التنزه عندما يتعلّق الأمر بإسرائيل، إذ يُعدّ الـ"تيوليم / Tiyulim" (نزهة آخر الأسبوع) من العادات الأساسية التي يقوم بها الإسرائيليون. ولا تتعلّق هذه النزهة -كما هو الحال في أيّ مجتمع طبيعي- بعادة اجتماعية محمودة، بل بواحدة من أهمّ آليات الهيمنة التي يمارسها الإسرائيليون بوعي أو بغير وعي، ذلك أنّ ممارسة التنزه في المجتمع الإسرائيلي تشكّلت بوصفها ممارسة سياسية استراتيجية تأخذ "طابعاً طقسياً"⁸ من خلال عملها على تحويل كل لقاء مع الطبيعة (الأرض) إلى مناسبة لاستحضار السرديات التوراتية والقومية الصهيونية تجاه محو وجود أيّ قري فلسطينية سابقة لدولة إسرائيل، وتجربة المقدّس اليهودي l'expérience du sacré (دوركايم) بطريقة معاصرة يكون فيها المثني أشبه بممارسة عسكرية محقّقة لشعار "الإنسان يغزو الأرض بقدميه"⁹ الذي دافعت عنه الصهيونية. فالمشيء من هذا المنظور "جزء من بناء الأمة" إلى جانب مساهمته في تحديد مجال الذاتية Territoire existentiel (غاتاري) وفي توطيد وحدة العناصر المكوّنة للمجتمع الإسرائيلي.

لذلك، يُعدّ التنزه في البرامج التربوية الرسمية الإسرائيلية نشاطاً إلزامياً، لا لما له من أهمية في إعداد أجساد التلامذة للخدمة العسكرية الإجبارية فحسب، بل للعلاقة المباشرة التي يربطها بينهم وبين مجال ذاتيتهم الذي عمل أسلافهم الذين غزوا الأرض على "استعادته" من أجلهم، وهو ما يجعل من تجربة التنزه داخل المجتمع الإسرائيلي مضطّعة بوظيفتين أساسيتين: الأولى مادية مرتبطة بالعلاقة المباشرة بالأرض، والثانية ذهنية ومعنوية متعلّقة بتمثّل سردية الاضطهاد التي تتأسّس عليها هذه العلاقة ويمتزج فيها الميثي بالتاريخي كما أشرنا.

جنرالات حرب في أزياء مدرّسين

يُعدّ التعليم بمختلف مراحل تطوّره وتطوّر وسائله البيداغوجية من الأسس التي تعتمدّها الدول في تحديد ملامح المجتمع الذي تنشده وملامح الفرد الذي تبنيه، أي الملامح العامة للذاتية التي تريد أن تكوّنّها. غير أنّ النظر في أمر التعليم حين يتعلّق بالحالة الإسرائيلية، قد يحولنا من التركيز على الوسائل البيداغوجية ومدى نجاعتها إلى كيفيات توظيف هذه الوسائل لخدمة بناء النموذج الصهيوني وهو ما ركّز

⁸ مارسيليو سفيرسكي، ما بعد إسرائيل، ص121.

⁹ المصدر نفسه، ص118.

عليه سفيرسكي مستفيداً من تجربته في التعليم داخل إسرائيل ومُراجِعاً البرامج الرسميّة¹⁰ التي سَطَّرت وفق استراتيجيات عسكريّة رسمتها وزارة الدفاع الإسرائيليّ.

وإذا كان من الطبيعيّ بناء على ما سبق أن يكون الخطابُ الصهيونيّ بمرجعياته المختلفة والسرديات التي يستندُ إليها مبثوثاً في هذه البرامج المقننة لتهيئة الشباب للخدمة العسكريّة الإجماريّة، فإنّ أهمّ ما يُمكن الإشارة إليه في علاقة بالاستراتيجيات التربويّة الإسرائيليّة أنّها حوّلت المدرّسين من دُعاة معرفة وقيم إلى مجنّدين في جيش الدفاع الإسرائيليّ مهمّتهم الوحيدة إعداد الناشئة للدفاع عن المشروع الصهيونيّ، غير أنّ هذا التحوّل لم يكن ليكون ممكناً من دون أمرين أساسيين: الأوّل يتعلّق بالعمل المُشترك بين وزارتيّ التعليم والدّفاع وتقنيته لا في مستوى التعاون بين هرميّ المؤسّستين بل في مستوى الهياكل والعمل الميداني وأدقّ تشعباته وتفصيله¹¹، ويمثّل هذا التعاون اللوجستيّ والسياسيّ البنية التحتيّة التي تضمن بناء التعليم الإسرائيليّ على أساس نموذج الذاتيّة الصهيونيّ. وأمّا الثاني فيرتبطُ بالآليّة التي تتيحُ إمكانيّة تحقيق هذا النموذج في أذهان المتعلّمين، وهي تحويل الطّابع الإثنيّ والعنصريّ لدولة إسرائيل إلى طابع ديمقراطيّ وخصوصيّة ثقافيّة. وعلى هذا النّحو يستحيلُ التعليمُ الإسرائيليّ جهازاً عسكريّاً يضمن الاستمراريّة الماديّة للسلطة، وأيديولوجياً يسوّغ بقاءها، ولطالما تعاضد الجانبان (العسكريّ والأيديولوجيّ) في بناء إسرائيل التي نعرفها.

العائلة الإسرائيليّة: عندما يُصبح إبراهيم عليه السلام ليبرالياً

ليس من الغريب أن يكون النموذجُ الإبراهيميّ بوصفه من المرجعيّات الدينيّة الأولى التي تتأسّس عليها اليهوديّة حاضرًا لدى العائلات الإسرائيليّة، غير أنّ "الإرث الأبويّ الإبراهيميّ" على حدّ عبارة سفيرسكي¹² يخضعُ في التمثيل الاجتماعيّ الإسرائيليّ المعاصر إلى عمليّة تحوير تجعلُ منه معادلاً موضوعياً للدولة. ويتجسّد ذلك من خلال إسقاط Projection فكرة التضحية الإبراهيميّة القائمة على تلبية نداء الله في تقديم ابنه قرباناً له ومطابوعة الابن له على فكرة تلبية الأولياء الإسرائيليين نداء الدّولة من خلال تشجيع أبنائهم على الخدمة العسكريّة، بطريقة تجعل من الدولة -وفق هذا المنظور- لا الآليّة التي تجسّد إرادة الله في الواقع فحسب، بل هي الله نفسه في تمثّل النّاس. وفي المستوى العمليّ، يتعاضدُ هذا الإسقاط مع منطق الثواب والعقاب الذي تعيد الدولة رسم ملامحه بوسائلها الإجماريّة المباشرة من خلال الوصم الاجتماعيّ والعقوبات الماليّة المسلّطة لا على كلّ من يرفض الخدمة العسكريّة، بل على عائلته أيضاً. ولا يكون هذا الرفض في التمثيل الإسرائيليّ محض رفض مدنيّ حُرّ لخدمة عسكريّة واجبة فحسب، وإنّما يتجاوز ذلك ليتحوّل إلى رفض مماثل لرفض إرادة الله ويستحيل معادلاً لخيانة النموذج الإبراهيميّ.

¹⁰ يُفصّل الكاتب القول في هذه البرامج معتمداً على بعض النماذج المدرسيّة الإسرائيليّة مثل "الإزراخوت" وهو كتيّب يهتم بمبادئ المواطنة الإسرائيليّة. وورد فصل "المدرّس" (125 - 171) الذي يمثّل نموذج الذاتيّة الثاني الذي يتناوله الكاتب أقرب إلى السيرة الذاتية التي تتحوّل فيها الوقائع الشخصيّة إلى عينات للتحليل الثقافيّ والمقاربية الأنثروبولوجيّة.
¹¹ يصلّ هذا التعاون في بعض الأحيان إلى حدّ رصد مكافآت ومنح خاصّة للأساتذة بحسب نسبة تلاميذهم الذين يتوجّهون إلى الجيش بعد إكمال دراستهم الثانويّة أو الجامعيّة.
¹² نجدُ في هذه الفكرة أثرًا لأفكار دوركايم في علم اجتماع الأديان ودراسات مارسيل موس عن التّديانات الإبراهيميّة على الرّغم من عدم إحالة مارسيليو سفيرسكي عليهما، وتحويله فكرة استحضر المقدّس إلى فكرة استحضر الدّولة بوصفها شكلين من أشكال السلطة في المجتمع.

وفي حقيقة الأمر، يمكن أن نُدرج كتاب سفيرسكي عمومًا، ودراسته للعائلة الإسرائيلية خصوصًا ضمن ما يُسمّى بدراسة "الأجهزة الأيديولوجية للسلطة"، أي تلك الأجهزة التي لا تتعلّق بالدولة وبالإنتاج مباشرة –وفقًا للتصوّر الماركسي– بل بإعادة إنتاج متغيرات الإنتاج الأوّل من خلال تهيئة أذهان المنتجين وبناء اقتناعهم بوظيفة دورهم في عملية الإنتاج¹³، وهو ما تفعله العائلة الإسرائيليّة بخضوعها إلى النموذج الصهيونيّ، وبتحويلها للنموذج الإبراهيميّ من نموذج متعالٍ يتضمّن قيمة رمزيّة وإيمانيّة إلى نموذج ليبراليّ يخدم أهداف الدولة وحاجتها الماديّة لبسط هيمنتها واستمرار سلطتها على المقدّس وكيفية تمثّله Perception وتجربته Expérience.

النّخبُ الإسرائيليّ وديمقراطيّة الاحتلال

تطرّح الديمقراطية المعاصرة أكثر من إشكال معرفيّ وأخلاقيّ مرتبط بسؤال مركزيّ يمكن صوغه بالآتي: "إلى أيّ مدى يمكن أن يعني توفير الآليات الديمقراطية تحقيق الديمقراطية وأهدافها؟"، وفي الحالة الإسرائيليّة تضاف إلى هذا السؤال أسئلة كثيرة أخرى من بينها وأهمّها "كيف يمكن أن تكون دولة احتلال ديمقراطيّة وقادرة على بناء نموذج ديمقراطي منسجم مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان في الوقت الذي تمارس فيه أشنع أنواع العنصرية والعنف؟" و"كيف تكون الإدارة الديمقراطيّة لمجتمع فرض بالاحتلال أن ينضوي على جسدين اجتماعيين: بقايا جسد فلسطينيّ قديم، وجسد إسرائيليّ حاول احتواء الجسد القديم بعد أن ينس من إبادته؟". وفي حقيقة الأمر، تبدو ديمقراطية الاحتلال الإسرائيليّ في ظاهرها من أكثر الديمقراطيات تنوعًا، فإذا ما نظرنا في فئات الناخبين (15 مليون ناخب) –يقول سفيرسكي– أمكننا تقسيمها إلى أربع فئات رئيسيّة: الإسرائيليّين اليهود أولاً، الفلسطينين الذين يقيمون في إسرائيل ثانيًا، الفلسطينين الذين يقيمون في المناطق المحتلة ثلثًا، واللّاجئين الفلسطينيون رابعًا. ويمكن للقارئ بسهولة أن يلاحظ أنّ هذه الفئات المزعومة ليست في الحقيقة سوى فئتين أساسيتين هما: الإسرائيليّين من ناحية، والفلسطينيين في الحالات المختلفة التي فرضها عليهم الاحتلال من ناحية أخرى، على الرغم من أنّ الفئات الفلسطينيّة المذكورة لا تتمتع بالحقوق نفسها وليست لها المواقف السياسيّة نفسها.

مع ذلك، لا يقف سفيرسكي في تقويمه للانتخابات الإسرائيليّة عند حدود تقويم فئات الناخبين وتقسيمهم بحسب انتمائهم أو موقعهم من الحدث السياسيّ، بل يناقش مسألة الانتخاب في حدّ ذاتها، بوصفها الآلية السياسيّة الرئيسيّة التي تضي نوعًا من الشرعيّة القانونيّة على الدولة الإسرائيليّة، وتطمس الفرق بين شرعيّة الحاكم (القانونية بوصفه منتخبًا) وشرعيّة الدولة (غير القانونية بوصفها قائمة على الاحتلال)، فتستحيل ديمقراطية أجهزة الدولة مصدرًا أساسيًا من مصادر شرعية من يديرها في إطار تغييب المناقشة القديمة حول شرعيّة الدولة نفسها.

¹³ لنن استناد مؤلف الكتاب في بناء هذه الفكرة من بحث لويس التوسير في هذا المجال وأحال عليه، فإنّ التوسير نفسه يؤسّس تصوّره للأجهزة الأيديولوجية للسلطة بناء على فكرة للفيلسوف الإيطاليّ أنطونيو غرامشي ومفادها أنّ التمييز بين العام والخاص هو تمييز من داخل قانون البورجوازية، وهو آلية من آليات بسط هيمنتها على المجتمع، بمعنى يكون فيه الخاص (الذي يوه نعتة بأنّه خاص بعدم انضباطه بخيارات الدولة) جهازًا من الأجهزة الأيديولوجية التي تبسط من خلالها الدولة نفوذها وتصوراتها. وفي السياق الذي نحن فيه تضطلع العائلة الإسرائيليّة بهذا الدور.

وعلى هذا الأساس يكون الانتخابُ بمنزلة الممارسة السياسيّة التي تتوّجُ تحقّق نموذج الذاتيّة الإسرائيليّ وترتبط بين البنى الميكرو – سياسيّة المتعلقة بحياة الأفراد اليوميّة، والبنى الماكرو – سياسية المتعلقة بكيفيّة إدارة الدولة لشؤونها ومشروعها في بناء المجتمع الذي تنشده.¹⁴

ثانيًا: ما بعد إسرائيل ومُمكّنات تفكيك نموذج الذاتيّة الصهيونيّ

بالقدر الذي حاول به مارسيليو سفيرسكي في هذا الكتاب أن يفكّك البنى الرئيسيّة التي يقوم عليها نموذج الذاتيّة الصهيونيّة، حاول رسم أفق لتفكيك هذا النموذج ناقلًا عبارة "ما بعد إسرائيل" من دائرة وصف وضعيّة ثقافيّة ممكنة في المستقبل إلى دائرة فعل (*To After Israel*) يجدُ ملامحهُ الأولى في الواقع الإسرائيليّ نفسه ويمكن أن يتحوّل إلى ممارسة ثقافيّة يمكن من خلالها تحطيم نموذج الذاتيّة الإسرائيليّ ومن ثم تجاوز إسرائيل، مستندًا في بناء هذه الرؤية إلى مفهوم الامتهان **Profanation** الذي رسم ملامحهُ المعاصرة الفيلسوف الإيطاليّ جيورجيو أغامبن الذي يعدّ أفعال الامتهان **Acts of profanation** (امتهان المقدّس ومختلف أشكال السلطة التي يحضر بها) أساسًا لطرائق العيش التي يمكن أن تعيد للإنسان إنسانيّته المسلوبة¹⁵. وعلى هذا الأساس حاول سفيرسكي رصد مختلف أفعال الامتهان في المجتمع الإسرائيليّ تجاه تحويلها إلى ممارسة ثقافيّة واعية هدفها ضرب نموذج الذاتيّة الصهيونيّ.

امتهان النموذج الصهيونيّ: إسرائيليّون ضدّ أنفسهم

تحضر نماذج الامتهان في الكتاب الذي نتناوله بوصفها نماذج ذاتيّة مناقضة للذاتيّة الصهيونيّة ومُفكّكة لمشروعها في الهيمنة. ومثلما تعلّقت هذه الهيمنة بالفضاءات الأربعة المدروسة، فإنّ ردات الفعل المناقضة لها تتعلّق بهذه الفضاءات أيضًا ويمكن تقسيمها بوصفها أفعال امتهان كالآتي:

- المتنزّه: أخذ المتنزّهين الإسرائيليّين إلى بعض المناطق والقرى الفلسطينيّة المدمّرة إيّان النكبة سنة 1948 ومصارحتهم بحقيقة ما ارتكبته دولة إسرائيل بحق الفلسطينيين.
- المدرسة: تدريس المتعلّمين الإسرائيليّين تاريخ دولتهم بموضوعيّة تاريخيّة تكشف حقيقة ما ارتكب من جرائم منذ 1948 إلى وقتنا الراهن، وتدريسهم الخصوصيات الثقافيّة لمختلف مكوّنات المجتمع اليهوديّ.
- البيت: السماح لأبناء العائلات الإسرائيليّة برفض الخدمة العسكريّة الإجماريّة وتربيتهم على قيم حريّة الضمير والاختيار.
- مكتب الاقتراع: مقاطعة الانتخابات الإسرائيليّة التي تضفي نوعًا من الشرعيّة على الدولة وتطمس حقيقة أنّها دولة احتلال.

¹⁴ مارسيليو سفيرسكي، ما بعد إسرائيل، ص 253.

¹⁵ Marongiu Jean-Baptiste : La profanation du sacré comme art de vivre selon Agamben, revue Multitudes.

نحو تحوّل ثقافيّ

لئن مثل نموذج الذاتية الصهيونيّ الذي درسه سفيرسكي جيّداً في كتابه الإطار العام الذي تتحرّك فيه ومن خلاله الدولة الإسرائيليّة فإنّ أفعال الامتحان التي يُشير إلى بعضها ويقترح بعضها الآخر تمثّل الإطار العام للتحوّل الثقافيّ الذي أكّد ضرورته على امتداد كامل فصول كتابه وعلى ضرورة أن يفهم الناس أنّ "تغيير المؤسسات لا يمكن أن يكون بمعزل عن التحوّل الجذريّ الضروريّ في عادات الناس وكيفيّة تعاطيهم مع حياتهم اليوميّة"¹⁶، ويتعلّق هذا التحوّل الذي يقترحه بالإسرائيليين قبل غيرهم، وبضرورة أن يفهموا أنّ دولة إسرائيل أضرتّ بهم بالقدر الذي أضرتّ به بالفلسطينيين من خلال نموذج الذاتية الذي تنتجّه متجاهلة التاريخ والجغرافيا والخصوصيّات الثقافيّة لمكوّناتها المختلفة والمتنافرة في بعض الأحيان، وأنّ يُشاركوا في رسم ملامح أفق ثقافيّ مناهض للصهيونيّة تعاد فيه المنزلة إلى الفلسطينيين المهجّرين من أرضهم وخلق أربيّة للتعايش قائمة على الحقوق الكاملة والمتساوية للجميع وعلى الاختيار المتأسّس على الإرادة الحرّة للإنسان لا على الخيارات التعسفيّة لدولة الاحتلال.

ما بعد إسرائيل: إمكان تاريخيّ أم ترف رومنيّ

لئن بدا سفيرسكي في بحثه دقيقاً في دراسة النموذج الصهيونيّ وواضحاً في انتقاده له ومناهضته للصهيونيّة، فإنّ جزمه باستحالة وجود حلّ سياسيّ وتركيزه على التحوّل الثقافيّ الذي يجب أن يتجسّد في الممارسة اليوميّة للإسرائيليين يظلّ إشكاليّاً من ناحيتين: الأولى أنّه يضع مهمّة تجاوز إسرائيل على عاتق الإسرائيليين وحدهم، وقد يُفسّر ذلك بالحمل الأخلاقيّ الذي شعر به المؤلّف وهو يدرس نماذج الذاتية التي اقترحها بطريقة رسّخت لديه قناعة أنّ ما أفسدته إسرائيل وحدها يجب أن تصلحها وحدها. والثاني أنّ "ما بعد إسرائيل" بوصفه أفقاً ثقافيّاً يظلّ أفقاً ضبابيّاً ما لم نُسَمِّ الأشياء بمسمّياتها أو استعصنا عن قولنا "شاي" بقولنا "حشيشة وسكّر مغليّان في الماء". أليست "ما بعد إسرائيل" هي فلسطين التي طُمس تاريخها وتنوعها الثقافيّ طوال أكثر من نصف قرن؟ وعندما نقول "ما بعد" ألا نجعل من إسرائيل نقطة الانطلاق ونلغي بطريقة أو بأخرى الـ "ما قبل" الذي لن يكون ممكناً بناء أيّ شيء من دونه؟ ثمّ ألا يتناقض القول بإمكانية هذا التحوّل الثقافيّ مع الإقرار بكون الأقليات الراضية نفسها جزءاً من البنية العامّة للسلطة وأجهزتها الأيديولوجيّة؟

إنّ هذه الأسئلة، وأسئلة كثيرة أخرى، يُمكن أن تسوّغ إعادة النظر في مسألة "التحوّل الثقافيّ" التي يقترحها سفيرسكي، أو على الأقل أن تؤسّسها داخل أفق أكثر واقعيّة وأكثر التصاقاً بتفكيك الواقع السياسيّ لدولة إسرائيل التي مثلت محور النزاعات في الشرق الأوسط منذ منتصف القرن الماضي. ربّما لا يكون لإسرائيل وجود داخل الأفق الذي يقترحه سفيرسكي، لكن الأهم هو عدم وجود شيء يُشبه إسرائيل داخل هذا الأفق، ولن نقول أن هذا الشيء سيُشبه فلسطين لأنها لم تعد تشبه نفسها هي الأخرى.

¹⁶ مار سيليو سفيرسكي، ما بعد إسرائيل، ص XII.

خاتمة

يمثل "ما بعد إسرائيل" واحدًا من أثرى الكتب التي فكّكت الدّاخل الإسرائيليّ بعلميّة وموضوعيّة يمكن أن تجعل منه مرجعًا مهمًّا بالنسبة إلى الباحثين في الشأن الإسرائيليّ وبالنسبة إلى العرب أيضًا. ولم يكن لهذا التفكيك أن يكون ممكنًا بالنسبة إلى صاحبه خارج ثلاثة مستويات:

- الأول: تمثّل الكاتب للنظريّات السياسيّة والاجتماعيّة المعاصرة التي أتاحت له مقارنة مكوّنات الدولة الإسرائيليّة في ضوءها.

- الثاني: البعد التوثيقيّ الممتدّ على كامل الكتاب والناجم عن التجربة الذاتيّة للكاتب داخل إسرائيل وخارجها، ما أتاح له تقديم عيّنات حيّة ومباشرة اعتمدها في دراسته.

- الثالث: التركيز على مفهوم الذاتيّة Subjectivité بدل التركيز على الهويّة Identité وهو ما أتاح له مقارنة الذاتيّة الإسرائيليّة وفقًا لتصورات الفلسفة السياسيّة المعاصرة، وتجاوز الإشكال الأيديولوجيّ الذي قد يطرحه مفهوم الهوية منظورًا إليه بوصفه مفهومًا مكتملًا سابقًا للمجتمع ومحدّدًا لهويّته بطريقة قبليّة.

وبغضّ النظر عن الإشكاليّات التي قد تطرحها مسألة "التحوّل الثقافيّ"، يظلّ هذا المقترح محاولة جديّة في تفكيك ما تستندُ إليه الهيمنة الصهيونيّة من مكوّنات متعالقة بطريقة مباشرة مع حياة الناس اليوميّة وطرائق تعاملهم مع المقدّس وكيفيّات تشكّل أدائهم الاجتماعيّ داخل إسرائيل، وشهادة حيّة عن ملامح الشيزوفرينيا التي يعانها الإسرائيليّ المعاصر، والمآزق الأخلاقيّة والتاريخيّة التي يجدُ بها نفسه عندما ينظر إلى وجهه في مرآة الإنسانيّة وتراثها الفلسفيّ العظيم. مع ذلك، لن يتعلّق سؤال الذاتيّة في المستقبل القريب أو البعيد بالإسرائيليين وحدهم، بل سيشمل العرب أيضًا ويجب أن يشملهم، داخل أفق إعادة النظر في البنى الدينيّة والتاريخيّة والسياسيّة التي حكمت نموذج الذاتيّة العربيّ وتحكمه وتحدّد رؤيته لذاته وللعالم ولإسرائيل طبعًا.



harmoon.org

