كلية الآداب / دائرة الدراسات الثقافية

برنامج الماجستير في الدراسات العربية المعاصرة

رسالة ماجستير بعنوان:

الهوية الوطنية الفلسطينية واليهود العرب

Palestinian National Identity and the Arab Jews

مقدّمة من:

ألين اسطيفان عيسى مسعود

بإشراف د. عبد الرحيم الشيخ

2019

كلية الآداب / دائرة الدراسات الثقافية

برنامج الماجستير في الدراسات العربية المعاصرة

عنوان الرسالة:

الهوية الوطنية الفلسطينية واليهود الفلسطينيون

Palestinian National Identity and the Palestinian Jews

رسالة ماجستير مقدمة من:

ألين اسطيفان عيسى مسعود

لجنة النقاش:

د. عبد الرحيم الشيخ

د. منير فخر الدين

د. موسى خوري

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج الدرسات العربية المعاصرة من كلية الآداب في جامعة

بيرزيت – فلسطين

2019

جامعة بيرزيت
BIRZEIT UNIVERSITY

الهوية الوطنية الفلسطينية واليهود الفلسطينيون

Palestinian National Identity and the Palestinian Jews

رسالة ماجستير مُقدمة من:

ألين اسطيفان عيسى مسعود

إشراف:

د. عبد الرحيم الشيخ

تاريخ المناقشة: 2019/11/25

أعضاء لجنة النقاش:

د. عبد الرحيم الشيخ (رئيسًا) .....

د. منير فخر الدين (عضواً) .....

د. موسى خوري (عضواً) .....

قائمة المحتويات

الفصل الأول: التأطير النظري والمنهجي ومراجعة الأدبيات.....1

1.0 المقدمة

1.1 أهمية الدراسة

1.2 الإشكالية

1.3 الفرضية

1.4 منهجية الدراسة

1.5 حدود الدراسة الزمانية والمكانية

1.6 صعوبات الدراسة

1.7 موقعية الباحثة

1.8 التأطير النظري

1.9 حد المصطلحات

الفصل الثاني: الهوية الوطنية الفلسطينية وموقع اليهودي الفلسطيني منها.....22

2.0 تمهيد

2.1 اليهود عبر التاريخ

2.2 اليهود في الدولة العثمانية

2.3 صك الانتداب البريطاني والوطن القومي لليهود

2.4 اليهود في فلسطين

2.5 الهجرة الاستيطانية الصهيونية إلى فلسطين

2.6 الأسطورة الصهيونية: أسطورة الناس والشعب والحكاية

2.7 الهوية الوطنية الفلسطينية

2.8 النكبة حدث مفصلي وبنيوي في الهوية الوطنية الفلسطينية

2.9 الهوية الوطنية الفلسطينية والحق في تقرير المصير

2.10 المكون اليهودي خارج الخطاب السياسي الفلسطيني

الفصل الثالث: هوية "اليهودي الشرقي" في "إسرائيل".....43

3.0 تمهيد

3.1 تناقضات الهوية اليهودية "الإسرائيلية"

3.2 الهوية اليهودية الشرقية في "إسرائيل"

3.3 النضال اليهودي الشرقي

3.4 خلاصة

الفصل الرابع: "الأنا الجديدة" ضمن المنظومة الصهيونية.....61

4.0 تمهيد

4.1 "الأنا الجديدة" لليهودي الشرقي

4.2 بروز "النوستالجيا" في "الأنا الجديدة"

4.3 انكار "الذات" والتحلل من بقايا "الأنا"
4.4 الأسود الشرقي والاستعمار الصهيوني الامبريالي
4.5 التمييز العنصري ضد الشرقيين في "إسرائيل"
4.5 خلاصة

الخاتمة.....**72**

قائمة

المراجع.....**76**
المواثيق والاتفاقيات
المراجع باللغة العربية
المراجع باللغة الإنجليزية

إلى زوجي وداعمي الدائم سمعان زيادة، وابنتي كارمن وهيفاء

إلى أمي وأبي، أختي وأخي... عائلتي التي علمتني منذ نعومة أظافري أهمية العلم في تسليح العقل والارتقاء بالفكر والحياة

وإلى صديقتي زينة الجلاد التي كانت مرشدة وملهمة

يسعدني أن أقدم جزيل شكري لـ:

- د. عبد الرحيم الشيخ، مشرفا وصديقا لم يتوان عن تقديم كل العون والوقت والجهد والأفكار لإتمام هذه الدراسة ونظم خيوطا متشرذمة من الأفكار والتساؤلات في نطاق بحثي أكاديمي.
- أكاديميي برنامج الدراسات العربية المعاصرة، الذين واكبونا أساتذةً وطلابا في رحلة الماجستير، فتركوا آثارا وبصمات أكاديمية ستبقى راسخة في مسيرتنا الأكاديمية والمهنية، وخاصة د. عبد الكريم البرغوثي ود. جمال ظاهر مدير البرنامج.
- أعضاء لجنة النقاش الكرام: د. موسى خوري، ود. منير فخر الدين، على الجهد الثمين والعميق في تقييم هذه الرسالة وإقرارها للنقاش.

محبتي وتقديري لكم أساتذتي الأفاضل

ألين مسعود

الهوية الوطنية الفلسطينية واليهود الفلسطينيون

Palestinian National Identity and the Palestinian Jews

ملخص الدراسة بالعربية

ترصد هذه الدراسة تحولات الهوية الوطنية الفلسطينية نتيجة لتحولات الخطاب السياسي الفلسطيني التي أدت إلى خروج المكون اليهودي العربي من النسيج الديمغرافي الفلسطيني. وتعرض إشكالية أقلية فلسطينية لم يعد لها وجود ديمغرافي واضح فلسطينيا، فبعد أن أصبح اليهودي العربي جزءاً من المنظومة الصهيونية، انتهى وجوده كجماعة ديمغرافية، فقد أطلقت دولة الاستعمار الاستيطاني الإحلالي "إسرائيل" مصطلح "اليهود الشرقيين" على كل من اليهود العرب، ومن ضمنهم اليهود الفلسطينيين، وأقصت مصطلح اليهودي العربي جزئياً واليهودي الفلسطيني كلياً، ضمن سياسة صهيونية لطمس أي ملمح من ملامح الهوية العربية في دولة "إسرائيل".

وتقدم الدراسة نقداً داخلياً للهوية الوطنية الفلسطينية باتخاذ اليهودي الفلسطيني نموذجاً، فتفترض أن تكوين الهوية الفلسطينية ودخوله إلى المنظومة الصهيونية شكّل، أولاً، تراجعاً للمشروع الوطني الفلسطيني بإقامة دولة ديمقراطية فلسطينية شاملة تجمع الفلسطيني باختلاف دياناته، كما نصَّ الميثاق الوطني الفلسطيني للعام ١٩٦٨. وثانياً، سيطرة للحبكة الصهيونية، التي تدّعي بأن "إسرائيل" هي دولة كل يهود العالم، عندما تحول مشروع الدولة الفلسطينية الشاملة إلى مشروع إقامة سلطة فلسطينية على أراض فلسطينية، لا وجود للمكون اليهودي الأصلاني، كجزء من المجموع الفلسطيني، فيها.

وتفترض الدراسة أنّه لاستمرار الهوية الوطنية الفلسطينية والمحافظة على مكوناتها لابدَّ أن يكون البعد التاريخي للجماعة الوطنية حاضراً فيها، على اعتبار أن الهوية لا يمكن أن تكون هوية آنية أو مرحلية تمثل الحاضر وحسب، بل مزيجاً بين مكوناتها في الحقب الزمنية المختلفة (الأرض والناس والحكاية)، ما يتطلب بلورة رؤية واعية لتحولات الخطاب السياسي الفلسطيني، والعودة إلى الميثاق الوطني الفلسطيني، والانطلاق منه لإعادة بناء وتشكيل هوية فلسطينية تعددية شاملة تحافظ على النسيج الديمغرافي الفلسطيني بالاعتراف باليهودي الأصلاني مكوناً أصيلاً، وحماية هذا النسيج من فقدان مكون جديد من مكوناته.

وتتكون بنية الدراسة من خمسة فصول، حيث يقدم الفصل الأول: التأطير النظري والمنهجي، ومخططاً نظرياً ومنهجياً لدراسة تغيرات الهوية الوطنية الفلسطينية بعد تحولات الخطاب السياسي الفلسطيني والتي نتج عنها إسقاط المكون اليهودي وخروجه من النسيج الديمغرافي الفلسطيني. ويبحث الفصل الثاني: الهوية الوطنية الفلسطينية وموقع اليهودي الفلسطيني منها، في موجز تاريخ اليهود والوجود اليهودي في فلسطين ومن ثم يتناول بداية الاستيطان الصهيوني وتأسيس دولة إسرائيل، كما يتطرق إلى أهم محطات تشكل الهوية الوطنية الفلسطينية وتحولاتها بدءاً من النكبة في العام 1948، وحتى خروج المكون اليهودي من النسيج الديمغرافي الفلسطيني واعتبار ما حدث استشراقاً داخلياً فلسطينياً واستسلاماً للحبكة الصهيونية.

بينما نحا الفصل الثالث: هوية "اليهودي الشرقي" في "إسرائيل"، إلى البحث في الهوية المرتبكة لليهودي الشرقي من خلال البحث في تناقضات المجتمع الإسرائيلي والصراعات الداخلية بين مكوناته الشرقية والغربية، والنضال الشرقي الذي نتج عنه عدة أحزاب سياسية تطالب باندماج الشرقي في "المجتمع الجديد". ويلقي الفصل الرابع: "الأنا الجديدة" ضمن المنظومة الصهيونية، الضوءَ على مساحات مهمشة من الهوية اليهودية الشرقية في رحلة طمسها وإسقاط مكوناتها، من أجل الاندماج في المجتمع الجديد، وتبنِّي "أنا جديدة" مضادة لـ"الأنا" القديمة التي تم التخلي عنها.

وتلخَّص الدراسة بخاتمة؛ إعادة بناء وتشكيل الهوية الوطنية الفلسطينية، تحيل إلى أنه ولمواجهة الهوية الصهيونية الحصرية التي قامت عليها دولة الاستعمار الاستيطاني "إسرائيل"، لابدَّ من العودة للميثاق الوطني الفلسطيني من أجل إعادة بناء وتشكيل هوية وطنية فلسطينية جمعية تعددية ترحب باليهودي الأصلاني في نسيجها الديمغرافي من جديد، بثوابت ميثاقية فلسطينية لا يمكن التنازل عنها، من أجل تحقيق مشروع الدولة الديمقراطية على أرض فلسطين.

Abstract

By researching one of the 'vanished' historical segments of the Palestinian society, this effort aims to offer a humble take on the possibility of constructing a new narrative that might contribute to reinvigorating the quest of the Palestinian national identity. The Palestinian Jewish minority, constituted part of the demographic fabric of the Palestinian population. However, due to certain political conditions–colonialism, the Palestinian Jews were not only excluded from the Palestinian context, and became a nonexistent historical segment that lives far behind in the Palestinian memory, but were also annexed to the Zionist structure. Accordingly, they stepped out of the space of the oppressed and became part of the oppressing structure. In its position, the settler colonial state of "Israel" deployed a deliberate Zionist political strategy to fully obliterate any feature that might relate to the Arabic identity in the state of "Israel" and turned a blind eye to the concept of the Arab Jews, or the Palestinian Jews all together, instead it utilized the term Mizrahi Jews to encompass all Arab Jews, who descended from Arab countries, including those of a Palestinian origin.

This thesis strives to delineate the different modes of transitions that defined, shaped and reshaped the concept of the Palestinian identity, people, land and narrative. Which in return, contributed to the alienation and the exodus of the Palestinian Jewish component from the Palestinian context. Accordingly, and by examining the Palestinian Jews, as a case study, this effort seeks to provide an internal critique to the current status of the Palestinian national identity. It suggests that compromising the Palestinian Jewish component from the larger national and political project of self–recognition and self–determination, has contributed to some extent to the failure of the national Palestinian strife to create a democratic state, which is open to all its citizens regardless of their religious belonging, whether Islam, Christianity or Judaism. As a result, this failure served the Zionist movement and fed into their claim of the necessity of establishing a Jewish State that is the home of all Jews around the world. Accordingly, the national political project reached its limit, and became more of an accommodating malleable project that merely seeks to create a democratic state on the "Palestinian territories," without leaving any room to allow for the diversity of the Palestinian people or for encompassing all fabrics of the Palestinian society including the historical Jewish one.

This study makes the claim that in order to preserve the Palestinian national identity with its diverse components, it is necessary to maintain the presence of the

historical dimension as a continuous living project. Therefore, it is merely impossible to consider the construction of an identity as an interim or temporal construct, representing a current state of search for realization and self-determination. Rather, the quest for identity ought to mélange historical, present and future dimensions. To realize such a project, we as Palestinians have a duty to reexamine the different conditions that contributed to the different modes of transitions in the Palestinian national discourse, and crystalize a clearer vision of a trajectory that can lead to constructing an inclusive and diverse national identity.

Returning to the Palestinian National Charter might offer us a decent starting point to rethink and reformulate our national discourse and narrative; it provides us with the foundation for reemphasizing the contours of the Palestinian identity as a welcoming structure that is open not only to Muslims and Christians, but also Jews of Palestinian dissent. Revisiting and reimagining the notion of the Palestinian identity can provide a new avenue that might contribute to refuting the Israeli Zionist settler colonial claims of the Jewishness of the so called The Nation-State of the Jewish People, specially in light of the recent legal developments namely the new controversial new "nation-state law".

The importance of this thesis, lays in the ways through which it tackles complex issues that have been sporadically addressed by scholars during the past decade. As portrayed in my literature review, it is evident that there is a scarcity of research dealing with questions relating to the dissolution of Palestinian Jewish facet of the Palestinian identity, the alienation of the Palestinian Jewish community from the Palestinian national liberation discourse, as a result of its processes of transformation. As well as the vanishing of the Palestinian Jewish demography thanks to the Zionist project.

This thesis is organized into five chapters. The first chapter presents the theoretical framework and introduces the research methodology drawn on for the study. It examines the consequences of the transformation of the national political discourse on the understanding of the notion of the national identity.

The second chapter examines the notion of the Palestinian identity and the status of the Palestinian Jews. It provides a historical account to the Jewish people and their presence in the land of Palestine. Consequently, it traces the beginnings of the Zionist settler colonialism in Palestine, and the establishment of the so-called "State of Israel". Subsequently, it sheds light on key turning points that contributed to understanding,

constructing and reshaping the Palestinian identity, since 1948 until the exclusion of the Jewish component from the Palestinian social milieu, amounting to what might be considered as an internal Palestinian orientalism and a submission to the Zionist plot.

The third chapter, deals with the question of precarious identity of the Mizrahi Jews and the question of belonging, an engineered structure imposed by the Zionist movement. In an attempt to deconstruct the Jewish component from the Palestinian identity, and wipe off any Arabic characteristics of the identity of the Mizrahi Jews, it treated *all* Jews descending from the Arab countries or the "Orient", including those of a Palestinian origin as "Mizrahi Jews". It further unpacks the myriad internal conflicts, contradictions, flaws and paradoxes between the Mizrahi and Ashkenazi Jews.

The fourth chapter, tackles marginalized spaces in the construction of the Mizrahi identity. It sheds light on different factors that stipulated on the Mizrahi Jews to abandon certain facets of their Arabic identity as a means of striving to integrate within a new society. Accordingly, despite all paradoxes, they compromised their original ideal self; in search for a new form of "being" or ideal self.

The conclusion proposes that the quest of the Palestinian identity cannot be reduced to a form of a political, religious or social project. Rather, the making of the Palestinian identity is positioned at the intersection of the vast array of mediums including socio-social, legal, political, ethnic and religious. Which has been previously embodied in the logic of the Palestinian National Charter. This study concludes by offering an invitation to a novel scholarly approach to rethinking the logic of Palestinian national identity construction as a tool to help us adopt new tactics to counter Israeli settler colonial narratives, especially during times of severe assault on the concepts of Palestinian identity and belonging.

الفصل الأول

التأطير النظري والمنهجي ومراجعة الأدبيات

1.0 المقدمة

1.1 أهمية الدراسة

1.2 الإشكالية

1.3 الفرضية

1.4 منهجية الدراسة

1.5 حدود الدراسة الزمانية والمكانية

1.6 صعوبات الدراسة

1.7 موقع الباحثة

1.8 التأطير النظري

1.9 حد المصطلحات

الفصل الأول

التأطير النظري والمنهجي

"وقد رأى اليهود الشرقيون بأم أعينهم عند أول احتكاك لهم بالصهاينة الأوروبيين كيف بدأ عمل جهاز القمع والاستغلال، حتى خلال السنوات الأولى التي وضعوا أثنائها في مخيمات المهاجرين المؤقتة – التي تحولت على مدار السنين إلى أحياء فقيرة – والتي دفعت العديد من اليهود الشرقيين إلى الثورة في ذلك الوقت ضد الخداع والظلم الذي باتوا يواجهونه كل يوم".

سامي شطريط،
الحلم والكابوس: بعض الملاحظات حول خطاب اليهود الشرقيين السياسي الحديث في إسرائيل 1980 - 1996

1.1 المقدمة

بدأ الشعور لدى الفلسطيني بخطر الاندثار كجماعة وطنية، وخطر فقدان هويته ووجوده، بعد انهيار الدولة العثمانية وفرض الانتداب البريطاني على فلسطين. وبالتالي كانت تلك الفترة، أوائل القرن العشرين، بدايات ظهور هوية فلسطينية سياسية حديثة تعبر عن الشعب الفلسطيني كجزء من الشعب العربي، كما بدأت محاولات تعزيز وجوده ودعمه في مجابهة الاستعمار، سواء الانتداب البريطاني أو حركة الاستعمار الاستيطاني "الصهيونية" التي بدأت بتأسيس الوطن القومي لليهود في فلسطين بدعم بريطاني.

وعلى الرغم من أن الوعي السياسي بهوية وطنية فلسطينية بدأ بالظهور مع انهيار الدولة العثمانية وبداية الانتداب البريطاني، حيث شعر الفلسطيني بمحاولات استعمارية جادة بالقضاء على هويته واضمحلالها، إلا أن حدث النكبة شكل مرحلة انتقالية هامة في الهوية الوطنية الفلسطينية في ظل اختلاق هوية صهيونية وإقامة دولة لها على أرض فلسطين، فبرز الشعور بالوعي وأهمية التمسك بالهوية الوطنية في مقاومة الآخر.

ومن ناحية أخرى، فقد شكل العام 1968 عاماً مفصلياً في الهوية الوطنية الفلسطينية، حيث أقرّت منظمة التحرير الفلسطينية الميثاق الوطني الفلسطيني، والذي شكل أوسع تعبير جمعي عنها، فأصبح لمنظمة التحرير برنامجاً يطرح حلاً جذرياً للقضية الفلسطينية بإقامة الدولة الفلسطينية وتحقيق العودة.

إلا أنَّ المشروع السياسي الفلسطيني التحرري بدأ بالضعف، بعد التغير في النهج السياسي الفلسطيني، انطلاقاً من برنامج النقاط العشر– البرنامج المرحلي عام 1974، الذي أحدث نقله نوعية في نهج ومسيرة منظمة التحرير الفلسطينية من خلال إقرار إقامة دولة فلسطينية على أيّ أرض فلسطينية تُحرر. إضافة إلى خطاب الرئيس ياسر عرفات أمام جمعية الأمم المتحدة عام 1974. حيث تحول مشروع "الدولة الديمقراطية الميثاقية" إلى مشروع "سلطة وطنية على أراض فلسطينية"، ليأتي فيما بعد إعلان وثيقة الاستقلال عام 1988، وتوقيع اتفاقية أوسلو عام 1993 بمثابة تحصيل حاصل. وكنتيجة لتحولات الخطاب السياسي الفلسطيني تم إسقاط المكوّن اليهودي الفلسطيني خارج السياق الفلسطيني، ما شكل استشراقاً داخلياً فلسطينياً واستسلاماً للحبكة الصهيونية.

وفي اللحظة التي دخل فيها اليهودي الفلسطيني إلى المنظومة الصهيونية انتهى وجوده كجماعة ديمغرافية فلسطينية عربية أصلانية، حيث أطلقت إسرائيل مصطلح "اليهود الشرقيين" على كل اليهود العرب، ومن ضمنهم اليهودي الفلسطيني. وقد همشت الدولة الصهيونية "اليهود الشرقيين"، فعاشوا انفصالًا وصراعاً بين هويتهم الأصلانية والهوية الجديدة المتوجب عليهم تبنيها لتحقيق الاندماج في المجتمع "المتأورب" الجديد الذي يرى كل ما هو شرقي وعربي عدواً وآخراً.

1.2 الإشكالية

تتمثل الإشكالية الرئيسية لهذه الدراسة في سؤال مركزي هام، ينص على:

ماهي التحولات التي طرأت على الهوية الوطنية الفلسطينية والخطاب السياسي الفلسطيني والتي أدت إلى خروج المكون اليهودي الفلسطيني من النسيج الديمغرافي الفلسطيني؟

وتجادل الدراسة في أنّ هناك جملة من الأسباب التي خلقها الاستعمار الصهيوني ساهمت في تراجع المشروع الوطني الفلسطيني المتمثل بإقامة دولة ديمقراطية فلسطينية اشتمالية تجمع اليهودي والمسيحي والمسلم، إلى مشروع إقامة سلطة

فلسطينية على أجزاء من أرض فلسطين التاريخية، لا وجود للمكون اليهودي فيها متمثلة بالبرنامج المرحلي في العام 1973 أو ما سمي ببرنامج النقاط العشر.

وتجادل الدراسة أيضًا في أنّ إقصاء اليهودي الفلسطيني من الهوية الفلسطينية، وإخراجه من السياق الفلسطيني بسياسة منظمة من الدولة الاستعمارية الصهيونية ساهم في الاستحواذ على اليهودي العربي عامة والفلسطيني خاصة، والمساهمة باستعماره كيهودي وإقحامه في المنظومة الصهيونية وتشكلات هويتها الاستعمارية التي جعلت اليهودي العربي يعيش في بينية انفصامية مرتبكة، بين كونه شرقي التاريخ والعرق، وبين كونه آخراً يهودي للغربي اليهودي، وما يتبع ذلك من صعوبات وازدواجيات تحكم اندماجه في منظومة الأنا الاستعمارية الصهونية.

1.3 حد المصطلحات:

- **اليهودي الفلسطيني**: ترتكز الدراسة في تعريفها لليهودي الفلسطيني على المادة السادسة من الميثاق الوطني الفلسطيني عام 1968، التي تنص على أن "اليهود الذين كانوا يقيمون إقامة عادية في فلسطين حتى بدء الغزو الصهيوني يعتبرون فلسطينيون"[1]. وبالتالي فإنها تنطلق من أن اليهودي الفلسطيني هو جزء من النسيج الديمغرافي الفلسطيني، كما تحدده باعتباره اليهودي الموجود في فلسطين قبل الهجرات الاستيطانية، والذي كان يسكن المدن الفلسطينية كأي فلسطيني مندمج مع مجتمعه، وهو جزء لا يتجزأ منه.
- **اليهودي العربي**: يرى ساسون سوميخ أنه كي يكون الإنسان "يهودياً عربياً" لابد أن يستوفي عدة شروط؛ أن تكون لغته الأم عربية، بإحدى لهجاتها، أن يولد ويترعرع ضمن مجموعة يهودية لغتها هي العربية، في بلاد تتحدث العربية، وأن ينهل ثقافته وتربيته الأساسيتين من الثقافة العربية.[2] بينما يعرف هليل كوهين "اليهودي العربي" بأنه إنسان يدين بالديانة اليهودية، ولد ويعيش في بيئة عربية وهو مندمج بالثقافة العربية أو متأثر بها، بقدر كبير وجدي. ويشمل هذا التعريف عنصرين موضوعيين: الانتماء الديني ومكان السكن، وعنصراً ذاتياً

[1] فيصل حوراني. **الفكر السياسي الفلسطيني 1964 – 1974، دراسة المواثيق الرئيسية لمنظمة التحرير الفلسطينية**. ط1، بيروت: مركز الابحاث منظمة التحرير الفلسطينية. 1980. 236

[2] هليل كوهين. **حياة وموت اليهودي – العربي أرض إسرائيل وما ورائها**. رام الله: قضايا اسرائيلية، العدد 58، 2015. 86

هو: الانفتاح على المجتمع المحيط والقبول بتأثيراته. ومن ناحية أخرى يرى ألبير ميمي أن "اليهودي العربي" هو نتاج الاختلاط بالثقافة الشعبية العربية، وليس بالثقافة العالية، المكتوبة، وهو ليس ملزماً بعزل نفسه عن الثقافة اليهودية أو منح الثقافة العربية أولوية كي يصبح يهودياً – عربياً.[3]

وتتطرق الدراسة إلى مصطلح "اليهودي العربي"، وتلقي الضوء عليه من خلال الطرح الفكري لجيل أنيجار، حيث يشير إلى صناعة العداء التاريخي، بين اليهودي العربي، وخلق هويات متضادة، وبالتالي جعل العربي آخراً لليهودي وبالعكس، وكنتيجة لصناعة العدو من قبل المركزية الأوروبية، أصبح من غير المألوف أن يكون الفرد يهودياً وفي ذات الوقت عربياً، وهو ما كرسته صهيونية دولة "إسرائيل" عندما طالبت اليهود الشرقيين بمسح هويتهم العربية والشرقية وانكارها، كشرط أساسي للمواطنة ومحاولة الاندماج في المجتمع الجديد.

وهو ما يناقشه سليم تماري عندما يقدم مفهوم "اليهودي العربي"، فيقول: "من المفارقات أن تعبير "اليهودي العربي" اليوم أصبح مفهوماً مشبعاً بالتناقض، وكأن صاحبه يعاني انفصاماً بالشخصية، فهو يشير إلى فئة معينة من تجمعات المشرق العربي في فترة كانت تشكل تياراً ملحوظاً في عصر نهضة الثقافة العربية وانبعاث القومية الحديثة. ونرى صورة اليهودي العربي حاضراً في الحركات المناوئة للمركزية العثمانية، واستمرت في التميز في مصر وبلاد الشام والعراق، حتى بعد ظهور الحركة الصهيونية في فلسطين وتبني بريطانيا مشروع الوطن القومي اليهودي".[4]

- **الهوية الوطنية الفلسطينية:** يشير عبد الرحيم الشيخ إلى أن النظرات التي وضعت حول تبلور الهويات فيما بعد الدولة القومية، التي عبّر الشيخ عن كونها ثمرة استعمارية غربية للعالم الذي تمت مركزته أوروبياً، بخاصة بعد القرن الثامن عشر..أنها نطبق على الهوية الوطنية الفلسطينية. إذ يجد أن الهوية تتكون وبشكل مركزي من ثلاثة مكونات هي: **الأرض والناس والحكاية التاريخية الجامعة بينهما**. و الهوية الفلسطينية لا تزال قائمة في سياق

[3] كوهين. **المصدر السابق**. 86

[4] سليم تماري. **اسحق الشامي ومعضلة العربي اليهودي في فلسطين**. بيروت: مجلة الدراسات الفلسطينية، صيف 2004، العدد 59. 68

استعماري متواصل منذ الإعلان عن إفشال مشروع أوغندا مطلع القرن الماضي، ومروراً بالانتداب البريطاني، وانتهاءاً بالاستعمار الاستيطاني الصهيوني الذي لا تزال فلسطين ترزح تحته.[5]

وتستند الدراسة على الميثاق الوطني الفلسطيني كأول تعبير جمعي عن الهوية، باعتبارها هوية شاملة تعددية، ويتم تناول مفهوم الهوية الوطنية الفلسطينية كهوية في طور التبلور كونها تأثرت ولا تزال بالفواعل السياسية، وهي هوية تحتاج لإعادة بناء وتشكيل، حيث بُترت بفعل الظرف الاستعماري الاستيطاني الصهيوني وبتحولات الخطاب السياسي الفلسطيني كذلك، فكان خروج اليهودي الأصلاني منها نموذجاً على تشوهها.

- **العودة إلى التاريخ**: صاغ غابيريل بيتربيرغ مصطلح "العودة إلى التاريخ"، حيث تقوم الفرضية الصهيونية على أن الجماعة البشرية الطبيعية وغير القابلة للاستئصال هي الأمة.. والأمة هي الفاعل المستقل ذاتياً وتاريخياً الذي لا يعلو شيء عليه، والدولة هي التعبير الواقعي عنها. تبعاً لهذا فإنّ اليهود طالما بقوا بالمنفى فسيبقون حينها خارج التاريخ الذي تقيم فيه كل الأمم الأوروبية. ولذا وجد المشروع الصهيوني أنّ عودة الأمة اليهودية إلى أرض إسرائيل، سيقودها لتنضم إلى الشعوب المتحضرة، وبالتالي فستتخلص من العنصرية والعداء الذي تشكل نحوها في المنفى الأوروبي[6].

ويعد مصطلح "العودة إلى التاريخ" إحدى الطرق التي جرى من خلالها إبراز نشاط الحركة الصهيونية وأهميتها التاريخية. ويتم ربط هذا المفهوم ربطاً وثيقاً مع جوانب أخرى من المشروع الصهيوني استُخدم فيها مصطلح "العودة"، على سبيل المثال: "العودة إلى الأرض" و"العودة إلى الأصل"، وهي العودة إلى ما تم تصوره وتخيله كجذر الوجود القومي والثقافي اليهودي الأصيل. فقد كانت عبارة "العودة إلى التاريخ" تفهم عامةً على أنها تشير إلى نية تحويل اليهود من حالة الشتات والمنفى وإخراجهم منها إلى حالة يكونون فيها ذا سيادة وبقومية

---

[5] عبد الرحيم الشيخ. **الهوية الثقافية الفلسطينية "المثال" و"التمثيل" و"التماثل"**. نشر في كتاب: **التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية**. ط1، رام الله: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية – مسارات، 2013. 70

[6] غابرييل بيتربيرغ. **المفاهيم الصهيونية للعودة: أساطير وسياسات ودراسات إسرائيلية**. ترجمة: سلافة حجاوي. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 2009. 121

محددة تعبر عنهم. وهكذا اعتبر الآباء المؤسسون للصهيونية أن المشروع الصهيوني هو الحل للمسألة اليهودية التي نتجت عن أزمة الوجود اليهودي وظاهرة معاداة السامية.[7]

- **المنفى والعودة:** هاتان مقولتان أساسيتان في بناء كل من الوعي الصهيوني والفلسطيني وإن يكنَّ بطريقتين متعاكستين، فما تصوره الصهيونيون أنه نهاية المنفى والعودة إلى "وطنهم" هو ما أوجد في الواقع منفى الفلسطينيين، وطردهم من أرضهم، وصنع حالة اللجوء والتمييز المتواصلة التي يرزحون تحتها. وذاك على الرغم من أن التأويل الصهيوني لمفهوم المنفى لا يتوافق مع التأويل اليهودي الديني التاريخي حول قدرية المنفى والشتات ليهود العالم.[8]
- **العودة إلى صهيون:** يشير يهودا شنهاف إلى أن "العودة إلى صهيون"؛ كشعار صهيوني، لم تكن تعني شيئاً لهؤلاء اليهود الشرقيين، ثقافياً أو أيديولوجياً، لأنهم نشأوا أصلا في أرض الميعاد. أما بالنسبة إلى اليهود العراقيين والسوريين فإن الهجرة إلى فلسطين (قبل سنة 1948) لم تكن – في نظرهم – هجرة إلى صهيون، وإنما كانت انتقالاً من أحد أجزاء العالم العربي إلى جزء آخر.[9]
- **الشتات:** تعني كلمة الشتات، الدياسبورا diaspora، وهي تنوب في كثير من الأحيان عن كلمة المنفى، باعتبار أن لهما المعنى ذاته. وعندما ترد كلمات غالوت galut، أو غولاه golah، حتى في لغة غير العبرية، توحي الكلمة بأنها المرادف العبري لكلمة المنفى في الأدبيات اليهودية والصهيونية. وينوه كل من حسن خضر وغابرييل بيتربيرغ إلى أهمية إدراك المضمون اللاهوتي وعدم الخلط بينهما، حيث يحد من القدرة على فهم الطريقة التي أعادت بها الصهيونية إنتاج جوانب معينة في اليهودية. فيشير خضر إلى أن "المعنى اللاهوتي لكلمة غولاه يشير إلى الشتات الطوعي لليهود خارج فلسطين، سواء في الأزمنة الغابرة، أو الوقت الحاضر. بينما تعني كلمة غالوت في سياق المعنى اللاهوتي النفي الإجباري لليهود خارج فلسطين، فتفقد هذه الكلمة معناها في حال

---

[7] امنون راز كراكوتسكين. **المنفى، التاريخ، وقومنة الذاكرة اليهودية: تأملات في "العودة إلى التاريخ" كفكرة صهيونية**. مدار: قضايا إسرائيلية، العدد 54، 2014. 75

[8] أمنون راز كراكوتسكن. **المنفى والثنائية القومية من شوليم وأرندت وسعيد ودرويش**. مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 92. 2012. 116

[9] Yehouda Shenhav, *Jews from Arab countries and the Palestinian Right for Return: An Ethnic Community in the Realms of National Memory,* The British Journal of Middle Eastern Studies, vol. 29, no. 1 (2002), pp. 27-56

وجود دولة يهودية. وقد تم سحبها من التداول منذ العام 1948، واقتصر استخدامها على الأدبيات الصهيونية والإسرائيلية، على وصف أحداث وأشياء جرت قبل ذلك التاريخ."[10]

كما يؤكد بيتربيرغ على ضرورة التمييز بين غالوت وغولاه من أجل فهم الصهيونية، "فقد تقبل الصهيونيون دائما وجود شتات كبير، وجندوه دائماً وبلا خجل وبنجاح كبير من أجل دعم المشروع الإسرائيلي. ومع ذلك فإن الصهيونية تفترض بحكم الواقع تراتبية تعتبر فيها وجود اليهود في أرض إسرائيل في ظل سيادة يهودية هو ذروة التجربة اليهودية الجماعية، التي تتفوق على تجربة المنفى التي تعتبرها وفق منطق الضرورة غير مكتملة".[11]

وإن مفهوم "نفي الشتات"؛ المستمد من أعمال المؤرخ أمنون راز-كراكوتزكين، هو أيضاً نفي لذكرى الغربة اليهودية. وفي أعمال المثقفين الصهيونيين يشكل هذا النفي ليس فقط نفياً لفكرة الغيتو اليهودي في أوروبا الشرقية، بل أيضاً نفياً لثقافة اليهود الشرقيين في محيطهم العربي والفلسطيني، إذ إنهم يعتبرون أن أنماط الحياة خارج فلسطين، وقبل هيمنة الحركة الصهيونية، هي كلها أنواع من النفي والغربة.[12] وأصبح "نفي المنفى" المفهوم المركزي، الذي تلتف حوله مختلف التيارات الرافضة لكل حل محتمل للمشكلة اليهودية في أوروبا، سواء بالاندماج أو الحكم الذاتي.[13]

1.4 الفرضية

تفترض الدراسة أنّ التغيّر الحادّ الذي أصاب الخطاب السياسي الفلسطيني المرتكز على الميثاق الوطني الفلسطيني لعام 1968 بإسقاط المكون اليهودي العربي من الهوية الوطنية الفلسطينية في العام 1974، أدّى إلى فقدن جزء هام من مكونات الهوية الفلسطينية وحدوث كسر فيها ما أدى ومنذ تلك اللحظة إلى تحول المشروع السياسي الفلسطيني من مشروع الدولة الديموقراطية الفلسطينية الواحدة إلى سلطة فلسطينية على جزء محدود من الأرض الفلسطينية. فقد شكل

---

[10] حسن خضر. **في نقد الصهيونية: نفي المنفى أم وهم الهوية؟**. رام الله: مجلة الكرمل، العدد 80، صيف 2004. 172-173

[11] غابرييل بيتربيرغ. **المفاهيم الصهيونية للعودة: أساطير وسياسات ودراسات إسرائيلية**. ترجمة: سلافة حجاوي. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 2009. 122

[12] تماري. **اسحق الشامي**. 74

[13] حسن خضر. **في نقد الصهيونية: نفي المنفى أم وهم الهوية؟**. رام الله: مجلة الكرمل، العدد 80، صيف 2004. 172-173

الميثاق الوطني 1968 أول تعبير سياسي وقانوني جمعي عن الهوية الوطنية الفلسطينية الحديثة، إلا أن تغيره أفقد الهوية الفلسطينية الوطنية أحد أبعادها الهامة المتمثلة بعنصر السكان، وتحديدًا المكون اليهودي من الفلسطينيين، ما أدى الى سيطرة السردية الصهيونية "القومية" التي صادرت المكون اليهودي من الهوية الفلسطينية كما صادرت مكون الأرض، وتسعى للسيطرة على حكايتها.

1.5 منهجية الدراسة

تستخدم الدراسة منهج تحليل الخطاب النقدي، حيث يستخدم منهجية تحليل النص من أجل تحليل العلاقة بين الخطاب والعلاقات السلطوية داخل المجتمع، وتمظهراتها في الخطاب وما يكشفه من علاقات بينها جميعًا. إنّ أهمية التحليل النقدي للخطاب بأنه يجسّر بين مجالين: التحليل اللغوي للنص، والعلوم الاجتماعية[14] فكان لابد من استخدام أداة تحليل الخطاب النقدي، إذ هي أداة مرنة يمكن أن تدمج بين مناهج مختلفة، تاريخية وأدبية واجتماعية وبنيوية، مع إدراكها للتشابك المعرفي والنظري بين هذه الحقول.

ولأن اللغة هي أحد عناصر الهوية الأساسية، والمكون الرئيسي فيها كمادة لصوغ الحكاية التاريخية، فإن سلخ اليهود العرب، عن لغتهم العربية والبدء باستخدام لغة جديدة، إنما هو انسلاخ عن هويتهم الأصلانية وبدء انحدار مكانتهم في المجتمع الجديد الذي وجدوا أنفسهم فيه. فبرزت هويتهم الممزقة لتعبر عنهم، ولأن وجود الجماعات ذاته يتحدد من خلال الخطاب الذي تنتجه تلك الجماعات، تشكل اللغة "نمطا للحياة المجتمعية"، إذ تفرض أشكالا محددة من السلوك وبذلك تؤثر على مجرى الحياة المجتمعية.[15]

ومن ناحية أخرى فإن تحليل الخطاب السياسي الفلسطيني، إثر تحولاته السياسية وتحديداً خروج اليهودي الأصلاني منه، يعطي فرصة لفهم الواقع المجتمعي في مختلف مستوياته العميقة. وتبقى الخطابات بلا معنى إن لم يتم تبيئتها في سياقها

---

[14] عدنان ثامر. لسانيات النص وتحليل الخطاب –مفاهيم وأبعاد–، https://cutt.us/mt3lM (استرجع بتاريخ 1 نوفمبر، 2017).
للمزيد انظر: نورمان فاركلوف. **تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي**. ترجمة: طلال وهبة. ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009. 7-8

[15] زبيدة بورحيل. **تحليل الخطاب كمنهج في السوسيولوجيا**. المغرب: البحث العلمي، العدد 34، 1984. 168

الاجتماعي والثقافي .[16] كما أن تحليل الخطاب كمجال وكحقل معرفي تدخل فيه مختلف الإجراءات بدءاً من اللسانيات إلى البنيوية، وما بعدها من سيميائيات وتأويلية، خاصّة وأنه مفتوح على كل ما يمكن للفكر الإنساني أن ينتجه.[17]

وقد استخدمت الباحثة منهج تحليل الخطاب النقدي، كونه يتيح للباحثين دراسة القضايا بالغة الأهمية، وهي جزء من الواقع العام غير الأكاديمي التخصصي بالضرورة، فتتحول لغة الخطاب بمفرداتها وقوالبها وخصائصها الشكلية إلى مرآة تعكس قيماً وخبرات معينة، وإلى إطار يعكس تصورات معينة عن العالم.[18]

وتكمن أهمية استعمال منهج تحليل الخطاب النقدي في الدراسة، لأهميته في تحليل الخطاب السياسي الفلسطيني من مواثيق وقرارات دولية ومحلية صنفت "اليهودي الفلسطيني" واعترفت به كجزء من النسيج المجتمعي الفلسطيني الأصيل وتحولات هذا الخطاب لاحقاً. ومن ناحية أخرى، لتحديد موقع "الأنا" عند اليهودي الفلسطيني بعد أن أصبحت "أنا جديدة" في مجتمع الاستعمار الاستيطاني الصهيوني الجديد.

- **حدود الدراسة الزمانية والمكانية**

وقد حددت الدراسة بعدها الزماني في:

- مرحلة تبلور الوعي الوطني الفلسطيني لضرورة بناء مفهوم واضح للهوية الفلسطينية، والذي تجلى فعليا بإقرار الميثاق الوطني الفلسطيني عام 1968، حيث شكل أول تعبير جمعي عن الهوية الوطنية الفلسطينية، ولكن كان الوعي قد تبلور قبل ذلك، بالميثاق والتعبير عما هو موجود مسبقا وتأكيدا على العنف الاستعماري الاستحواذي للمكون اليهودي منذ النكبة.
- بدء انهيار المشروع الوطني الفلسطيني بدءا بالبرنامج المرحلي- برنامج النقاط العشر عام 1974.

---

[16] بورحيل. المصدر السابق. 174

[17] نورة بعيو. **تحليل الخطاب: نسبية النظرية وقيود المنهج**. مجلة الآداب العالمية . دمشق: اتحاد الكتاب العرب، صيف 2010. 38.

[18] محمد لطفي الزليطني. **من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب**. مجلة الخطاب – مخبر تحليل الخطاب – جامعة مولود معمري تيزي وزو – الجزائر. العدد 17. 2014. 14

أما بعدها المكاني فيتمثل في أرض فلسطين التاريخية.

- **موقعية الباحثة**

قدمت الباحثة هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات نيل درجة الماجستير في الدراسات الثقافية والعربية المعاصرة للعام 2018، من جامعة بيرزيت. وقد حصلت الباحثة على درجة البكالوريوس من نفس الجامعة في تخصص الصحافة المكتوبة فرعي العلوم السياسية في العام 2011.

تهتم الباحثة بالشأن العربي والشأن الفلسطيني بشكل خاص، وعلاقتهما بالنظام الاستعماري العالمي، وسياسات الاستعمار التي استطاعت أن تصنع العداء التاريخي بين "اليهودي" و"العربي"، وأن تصنع "الآخر". وغيرها من القضايا التي تتعلق بالصهيونية، وقضايا أخرى ذات العلاقة، والتي باتت تشكل جزءاً مهماً من الهوية الناشئة للباحثة من النواحي الثقافية والفكرية. وقد عملت الباحثة كمساعدة مدير التحرير في صحيفة "صوت الشباب الفلسطيني"، مؤسسة "بيالارا"، إحدى مؤسسات "المجتمع المدني".

1.6 مراجعة الأدبيات

تقدم الدراسة قراءتها للأدبيات السابقة في ثلاثة محاور، هي: الشرق مقابل الغرب؛ "الأنا" في مرآة "الآخر"؛ الصهيونية بين القومية المتخيلة والأيديولوجيا.

- **أولًا: الشرق مقابل الغرب**

تربط يتمم المشروع الفكري لأنيجار ما بدأه سعيد، فيتمحور الطرح الفكري لكل منهما حول صناعة المركز الأوروبي ل "الآخر"؛ تلك الصناعة الغربية، التي استطاعت أن تعيد إنتاج التاريخ من خلال الرواية الغربية المستحدثة، حيث بات "اليهودي" بالرواية الغربية هو "التائه"، "اللص"، غير المرغوب فيه، هو المظلوم الذي يحاول أن يستعيد أرض أجداده التي تركها مكرهاً وعاش الشتات مئات الأعوام، معزولاً في "جيتوهات" ناظراً عودته إلى "أرض ميعاده". وبات "الآخر المسلم" هو العدو الرئيسي لهذا "اليهودي"، كما بات هو "عدو" الحداثة، و"عدو" التطور، ومصدر "الإرهاب".

وبالتالي لابد من التطرق إلى كتابيْ إدوارد سعيد؛ **الاستشراق والثقافة والإمبريالية**، حيث يطرح فكرة إسهام المركزية الغربية الأوروبية وإنشاءاتها الأدبية في صناعة فكرة "الشرق"، و "الآخر" المغاير للأنا الأوروبية، وبالتالي فإنّ صناعة الثنائيات؛ شرق وغرب، هي أساس الطرح الفكري لإدوارد سعيد، كما لجيل أنيجار، حيث يتفق كلاهما على أنّ الغرب لعب ولازال دوراً بارزاً في صناعة هذه الثنائيات. إذ يتجه جيل أنيجار إلى مفهوم سياسات العداوة التي كرستها أوروبا وبالتالي صناعة العدو؛ كما ينظّر جيل أنيجار في كتابه **اليهود العرب** The Jew The Arab: A History of the Enemy[19]، حول "العداء التاريخي" بين "العربي – اليهودي"، من أجل تحقيق المزيد من تحقيق المركزية الأوروبية التي فصلت نفسها وميزتها عن أي آخر.

ويشير سعيد في كتابه "الاستشراق"، إلى أن البشر هم من يصنعون "المحليات" و"المناطق" والقطاعات الجغرافية من أمثال "الشرق" و"الغرب"، ككيانين جغرافيين وسياسيين، وتاريخيين. وهكذا فإن الشرق، شكل كما الغرب، كما يطرح سعيد، فكرة لها تاريخ وتقاليد فكرية، وصور بلاغية، ومفردات جعلتها واقعاً له حضوره الخاص في الغرب وأمام الغرب. وهكذا فإن الكيانين الجغرافيين يدعمان بعضهما البعض، كما إنهما – إلى حد ما – يعكسان صور بعضهما البعض.[20]

كما يرى سعيد أن الاستشراق هو خطاب و إنشاء يصور تمثلات تعكس خلفها سياسات للقوة والسيطرة والهيمنة يفرضها إنشاءات الآخر الأوروبي والطرق التي رآى بها الشرق وعبر عنه من خلالها. وبالتالي فالاستشراق هو عملية صناعة للآخر؛ "الغير"، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور والتمثيل، مما يؤدي إلى كون الاستشراق لا يعكس واقع "الشرق" ولا يطابقه. فإنّ طرح الاستشراق كقضية، كإشكال، أي كأسلوب منهجي في معالجة القضايا التاريخية والحضارية والثقافية للشرق، يستند إلى رؤية معينة قوامها التمركز على الذات الغربية وإلى منظومة قيم تكرس هيمنة ذات الباحث وهيمنة

[19] Gil Anidjar, *The Jew The Arab: A History of the Enemy* (Stanford UP, 2003)

[20] سعيد. الاستشراق. 48

منظوره الحضاري.[21] كما يؤكد سعيد على أنّ "الشرق" هو فكرة خلقها خيال الغربي عن عدو مفترض يحمل كل الغرائب والمتناقضات. وبالتالي، فقد ساعد "الشرق" في تحديد صورة أوروبا أو الغرب باعتباره الصورة المضادة له.[22]

كما يشير سعيد إلى أنّ الاستشراق ليس مسألة أكاديمية محضة، وإنما مسألة فكرية جوهرية في منظومة الفكر الأوروبية في مركزية ذاتها وصناعة الآخرية تجاه كل من لا يمثلها. كما يشير سعيد إلى أن "العداء للسامية يشبه الاستشراق، أو أنّ الاستشراق هو الفرع الإسلامي للعداء للسامية، فهما متشابهان تشابهاً وثيقاً إلى حدّ بعيد ويمثلان معاً حقيقة تاريخية وثقافية وسياسية، ولن يدرك ما في هذه الحقيقة من مفارقة إدراكاً كاملاً إلا الفلسطيني العربي".[23]

أما طرح جيل أنيجار، يشير إلى أن "المسيحية الغربية" ومنذ العام 1492، منذ محاكم التفتيش تحديدا وحتى يومنا هذا، تتحكم بالعالم أجمع، فخلقت أولا "العدو اللاهوتي"؛ "اليهودي"، و"العدو السياسي"؛ "العربي"، لتأتي "الصهيونية" التي صنعتها أوروبا وكرستها لتخدم مصالحها في حل "المسألة اليهودية" أولا؛ من خلال طرد "اليهود" من أوروبا، ومن ثم خدمة مصالحها الاستعمارية في الشرق الأوسط؛ بمنح فلسطين "وطنا قوميا لليهود".

وتأتي فكرة "صناعة العدو" كفكرة أساسية محورية في طرحه، فيؤكد بأن "المسيحية الغربية" وحتى تتميز كان لابد لها من "آخر" ضعيف يغايرها في صفاتها، ف فكان من الحتمي للمسيحية الغربية أن تصنع ذلك العدو، فكان العدو اللاهوتي "اليهودي"، والعدو السياسي "العربي".

ويربط أنيجار، بين تاريخ العدو؛ الذي نقش داخل الهويات المستقطبة بين اليهود والعرب. ويعتقد أن المسيحية الغربية استطاعت أن تجد حلاً "للمسألة اليهودية" بطرد اليهودي خارج أوروبا من خلال تقديم "وطن قومي لليهود" في فلسطين؛ أي خارج أوروبا من جهة، وفي قلب الشرق الأوسط من جهة أخرى. وقد استطاعت أوروبا، بخلقها ثنائيات متضادة؛ اليهودي مقابل العربي، والشرقي مقابل السامي، وغيرها العديد، أن تجعل كلا منها عدوا للآخر، عدو أوروبا وعدو

---

[21] سالم يفوت. **الاستشراق وعي بالذات من خلال الوعي بالآخر**. مجلة التنوير – المعهد العالي لأصول الدين بجامعة الزيتونة – تونس. العدد 8. 2006. ص63-74.

[22] سعيد. **الاستشراق**. 44

[23] سعيد. المصدر السابق. 79

الآخر، فكرست بذلك "العداء التاريخي" بين "اليهود" و"العرب"، وعكسته على أرض الواقع، فأصبح كلا منها آخرا للآخر.[24]

وميزت أوروبا، برأي نيجار، بين "المسألة اليهودية" و"المسألة العربية"، فإن المسيحية الغربية قائمة، ويقول: "إن ما أطرحه ببساطة، أن كلا المسألتين هما مسألة واحدة، ليس لأننا نستطيع أن نضم كلا المسألتين في سؤال "سامي" واحد، بل لأنه يجب أن يبقى تركيزنا على موضوع السؤال نفسه، موضوع السلطة كما كانت، وهو ما يشكل في حد ذاته التمييز بين "الجسم السري" و"الجسم السياسي"، وبين اللاهوتي والسياسي، وبين شايلوك وأوتيلو".[25]

ويرى أنيجار أن "العدو"، الحاضر في معاداة أوروبا له والغائب من تاريخها في آن، هو ما يعرف كلا من "المسألة اليهودية" و"المسألة الإسلامية" اللتين غيبتا رسميا عن حقول الدرس الأكاديمي في المنظومة المعرفية الغربية الممركزة أوروبيا. كما يعتقد أن التفريق بين مفهوم "الديني" ومفهوم "السياسي" لم يظهر إلى الوجود إلا بعد تعريف اليهودي كعدو ديني، والعربي كعدو سياسي لأوروبا.[26]

ومما سبق، تناول فكر سعيد فكرة صناعة الآخر والشرق في الفكر الأوروبي ومن طرح أنيجار حول صناعة العدو وسياسات العداوة تجاه الآخر غير الوروبي في أوروبا، وفصل اليهودي عن بعده العربي فتمثل العداء تجاه العربي كعدو سياسي، وتجاه اليهودي كعدو ديني. حيث ركز أنيجار على فكرة العداء تجاه "اليهودي" و"العربي" والعداء التاريخي بينهما، والسياسات الغربية التي خلقت هذا العداء. ويرى أنيجار أن المسيحية الغربية سعت نحو تميزها عن آخرها فخلقت صورة للآخر الضعيف المناقض لها في صفاتها، فصنعت العدو اللاهوتي "اليهودي"، والعدو السياسي "العربي". وجعلتهما كعدوين مقابل بعضهما البعض، فصنعت العداء التاريخي بينهما، فبات "اليهودي" عدو "العربي". وأهدرت هذه الفكرة والسياسة الاستعمارية الممركزة اوروبيا تاريخًا كاملاً لليهودي العربي كجزء من النسيج العربي قبل العام 1492، أي قبل طرد العرب

---

[24] Gil Anidjar. *The Jew, The Arab: A History of the Enemy*. California: Stanford University Press, 2003. Xii-؛ xxv

[25] Gil Anidjar. *On the European Question*. Belgrade Journal for Media and Communications, Vol II #3. p48

[26] الشيخ. اليهودي العربي: 124

من الأندلس، الذي شكل تاريخًا مركزيًا منه انطلقت تراكميًا وصنعت سياسات اعداء تجاه العرب وفصلت بينهم عرقيًا ودينيًا، وأقصت اليهود عن هذا المجموع العربي.

وبرزت المشكلة الأكبر عندما اجتمعت صفات "اليهودي" و"العربي" معا في شخص "اليهودي – العربي" الذي هاجر إلى "إسرائيل"، أرض ميعاده، ليكتشف أنه يعامل كعربي لا كيهودي، وبالتالي تم ازدراؤه وتهميشه واعتباره عدوا. ومن هنا بدأت رحلته بإسقاط أجزاء أساسية من هويته العربية الشرقية حتى يتكيف ويتأقلم ويحاول الاندماج في المجتمع الجديد.

- **ثانيًا: "الأنا" في مرآة "الآخر"**

وتتطرق الدراسة إلى "الأنا" التي تأتي في سياق الدراسة؛ "اليهودي العربي" ومن ضمنه "اليهودي الفلسطيني"، و"الآخر" الإسرائيلي، حيث يعتبر العربي آخراً لليهودي، ولأننا نتكلم عن وطن قومي يهودي وعن يهودية الدولة، فيصبح اليهودي، بناءاً على الرواية الصهيونية "إسرائيلياً"، أي يهودي قومي وليس ديني. وبالتالي كان لابد من العودة إلى أدبيات "الأنا" و"الآخر" من أجل الربط بين "الأنا" العربية القومية اليهودية الدينية، والآخر اليهودي القومية "الإسرائيلي"، من أجل دراسة رحلة تلك "الأنا" لتصبح "أنا جديدة" في محاولات اندماجها "بالآخر الإسرائيلي".

فالأنا هي عربية وبالتالي تعتبر آخراً للإسرائيلي، ولأنها يهودية، وتطبيقاً للدعوة الصهيونية بأن إسرائيل وطناً قومياً لكل اليهود، كان لابدَّ من الترحيب بها في السياق الإسرائيلي، إلا أنها وحتى تصبح جزءاً من الآخر كان لابدَّ لها من إسقاط مكونات هويتها العربية الشرقية وتبني هوية جديدة تتناسب مع الآخر، أي أن تصبح آخراً، وهو ما تطرحه الدراسة. ومن الأدبيات التي تناولت الأنا والآخر، كتاب "صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه"، من تحرير الطاهر لبيب، حيث يعد من الأدبيات المهمة التي تبحث في مسألة الآخرية، ونظرة العرب إلى الآخر، ونظرة الآخر إلى العرب والمهاجر العربي، والاختلاف والتراتب. ويسعى الكتاب الى تحليل الموضوعات الرئيسية التي تفسر جدلية العلاقة بين الذات والآخر. ويخلص الطاهر لبيب إلى أنّ رفض الآخر قائم على الجهل به غالبا ما يؤدي إلى اتخاذ مواقف سلبية عديدة منه قائمة على التنميط المسبق وعلى استبعاده وإقصائه، وخلق الفروقات بين الأنا وبين الآخر.

ويفترض الباحث الفرنسي جان فارو، أنّ "الأنا" اختراع تاريخي، وهذا الاختراع تطلب وجود "الوعي" الذي هو الواسطة التي تقيم جسورا بين "الأنا" و"الآخر"[27]. بينما يقيم فيلهو هارلي أطروحته على تجربة الوحدة السياسية الأوروبية وعلى مفهوم "العدو" الباحثة عنه أوروبا عبر أشكال مختلفة، بحثاً عن بناء كيانها وقوتها. "إنّ فكرة ما تكونه أوروبا قد تحددت في العقل الأوروبي بلغة سلبية تستند إلى تعريف ما لا تكونه أوروبا". وتحمل فكرة العدو داخلها مناخات من الحروب والصراعات الدامية ذات الأصول الدينية والسياسية وغيرها. وليس العدو واحداً، إذ نقف في كل مرحلة عند تقسيم أو توزيع عالمي جديد للشر.[28]

ويرى هارلي، أنّ الدول رغم سيادتها تخضع علاقاتها لمنطق القوة والمصلحة. ومع ذلك فالانسجام بين الدول الأوروبية تجاوز القيم الدولية إلى مفاهيم اجتماعية وثقافية. لكنه وصف "الآخر" غير الأوروبي "بالبربرية أو التوحش" حيث لعب دوراً حاسماً في تطور الهوية الأوروبية وفي صياغة "الكومنولث الأوروبي".. يوضح هارلي أن مصطلحي "نحن" و"هم" مشتقان من "صور العدو" و"الآخر" و"العدو"، حيث يلعب علم النفس وعلم الاجتماع الدور البارز في دراستهم التحليلية. ويصل بتحليله إلى أن "الآخر" دائما هو "العدو". إلا أنه لا يمكن تصنيف كل الآخرين "أعداء". وأن العدو لا يصنعه فرد، وإنما ثقافة أبناء المجتمع. وبالتالي من لا يفهم لغة "نحن" بكل مداركها يصنف نفسه في دائرة "هم" التي تعني "الآخر" و"العدو". الذي يجب إبادته لأنه "شرير".[29] وهو ما عايشه اليهودي العربي عند محاولة اندماجه في المجتمع الإسرائيلي، حيث اضطر أن يتخلى عن مكنونات هويته الشرقية والعيش بانفصام وصراع هوية حتى لا ينظر إليه كعدو وآخر، فحاول طمس ملامحه الشرقية وألبس نفسه ثوباً أوروبياً إشكنازياً واتخذ هوية جديدة تتناسب مع المجتمع الجديد.

ومن ناحية أخرى يحاول فيصل دراج من خلال تحليله للرواية العربية أن يسلط الضوء على "الآخر" الذي حاولت الرواية العربية أن تنافسه وأن تحل محله من خلال محاكاتها للرواية الغربية، وبالتالي ضللت الرواية العربية نفسها في سبيل إعادة تكريس "الأنا" من خلال "الآخر"، ما أدى إلى إعادة استنساخ "الآخر" الغربي وبالتالي محو "الأنا" العربية. فيشير في

---

[27] الطاهر لبيب. **صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه**. مؤلف آخر (عارض): محمد الهادي الجويلي. المستقبل العربي – لبنان. المجلد 24. العدد 274. 2001. 146

[28] المصدر السابق.

[29] لبيب. المصدر السابق. 226

مقالته "بدايات الرواية العربية: رواية التقدم والفوز عن طريق الآخر" أن الرواية العربية تضمنت، في بداياتها، الممتدة من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين تقريباً، بعدين: التعرف المرتبك على "الآخر المتفوق"، في شكله الأوروبي والأمريكي، والتعرف على الذات عن طريق هذا "الآخر"، الذي وضع أمام الإنسان العربي عالماً مختلف القيم والمفاهيم والإمكانيات، وأجبره على المقارنة ومساءلة الذات عن أسباب تخلفها.[30]

- **ثالثًا: الصهيونية بين القومية المتخيلة والأيديولوجيا**

يعتقد بندكت أندرسن أن القومية هي عبارة عن جماعة متخيلة، يمكن تصوره وتذهنها والانتماء من خلالها إلى الآلاف والملايين من الناس المنتمين إليها من دون أن يرتبط بهم بشكل مباشر أو حتى دون أن يتلقي بهم، لكنه القدرة على الانتماء إلى رابط مشترك بينهم يخلق رابط هام وقوي بين الجماعات ويخلق هوياتهم. وعند أندرسن ليست الجماعة المتخيلة جماعة خيالية، بل حقيقية و يتم تخيلها يتم بأدوات واقعية، قائمة. ويحتاج تخيل هذه الجماعة إلى أدوات ناشئة تاريخياً، كما يتشكل المتخيل بهذه الأدوات من عناصر قائمة وتُعد الطباعة أو ما أسماه أندرسن رأس المال الطباعي من أهم هذه الأدوات التي تسهم في تشكيل الهويات والجماعات المنتمية لها.[31]

ويعتبر أندرسن أن القومية والهوية القومية هما نتاج التقاطعات بين قوى تاريخية متعددة في نهاية القرن الثامن عشر. ولا يتطرق إلى الفرق بين مفهوم الأمة باعتباره مفهوماً تاريخياً أقدم من مفهوم القومية، وكان يعرف في العصور السابقة بالدين أو القبيلة أو كليهما أو سواهما، لكنه يحمل بعداً سياسياً على الدوام، من جهة، ومفهوم القومية وظاهرة الأيديولوجيا والحركة القوميتين من جهة أخرى. وبالتالي فإنّ الظاهرة القومية ذاتها تبقى الأساس في هذه الحالة، فوجودها أعاد تعريف الأمة في عصرها، كما أعاد تعريف الهوية والأيديولوجيا، والعكس صحيح.[32]

وترتبط الهوية القومية لأي شعب بتصوره لذاته وتصوره للآخرين وبحيث تسعى إلى ترسيخ وتعميق هذه الهوية التي تملكها باعتبارها المميز الأساسي لهذا الشعب أو ذاك عن غيره من الشعوب، حيث تخلق هذه الهوية مجموعةً من القيم التي تصبغ

---

[30] فيصل دراج. **بدايات الرواية العربية: رواية التقدم والفوز عن طريق الآخر**. المجلة الثقافية – الأردن. العدد 75. 2008. 12

[31] بندكت أندرسن. **الجماعات المتخيلة، تأملات في أصل القومية وانتشارها**. ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014. 14

[32] أندرسن. **المصدر السابق**. 18-19

كل فرد من أفراد هذا الشعب بحيث يرى الأفراد نفسهم فيها ويجدونها تعبر عنهم. ولكن ما تواجهه القوميات الحديثة من صعوبات تتمثل في محاولات الدمج الدمج بين مجموعة من الهويات المتعددة والقادمة من ثقافات متفرقة ومتباعدة ومتعارضة في أحيان كثيرة، ومحاولة دمجها في هوية واحدة. ويتخلق في هذه الحالة كائن هجين لا هوية واضحة له، إذا ما أصبحت الهويات التي تعبر عنه هي هويات متصارعة.[33]

ويشكل الكيان الصهيوني المتمثل بدولة "إسرائيل"، مثالًا على هذا الكائن المسخ أو الكائن الهجين، حيث اعتبرت الصهيونية نفسها حركة قومية كما اعتبرت الدين اليهودي قومية كل يهودي، وهنا عندما تحول الدين إلى قومية، وعندما تحولت حركات الاستعمار الاستيطاني إلى حركة ثورية، فإن ما تشكل في الحقيقة إنما هو كائن مسخ لا يوجد بين مكوناته أي ترابط أو "مخيلة جمعية" لتشكل "جماعة متخيلة" سوى الدين.

ويمكن القول إن الصهيونية تمثل أيديولوجية، صنعها زعمائها، وتم تكريسها من خلال الأدب والثقافة والأسطورة بالأساس، حيث تأسست الصهيونية كفكرة خيالية في كتاب هرتزل "دولة اليهود" وهو من الآباء المؤسسين لفكرة الصهيونية، ثم تجسدت على أرض الواقع وتحولت إلى دولة! واستطاعت الصهيونية من خلال الأيديولوجية التي صنعتها أن تبني لنفسها دولة وأن تخلق شعباً لا يجمع بينه أي قيم أو عادات أو تقاليد أو حتى لغة أو تاريخ وجغرافيا، كل ما يجمعه هو فكرة أيديولوجية "خيالية" ودين يهودي. واستطاعت هذه الفكرة أن تؤسس لصناعة "المخيال الجمعي" لهؤلاء اليهود المشردين والتائهين القادمين من بلاد أوروبا، ليصبح الخيال واقعا! وبذا تحولت المشروع الصهيوني من فكرة محضة إلى وجود عياني، كما يؤسس ذلك عزمي بشارة.[34]

أمّا لويس التوسير، الذي استطاع أن يحلل الأيديولوجيا التي هي بحسب رأيه "لا تاريخ لها"؛ ليس لأنها خارج التاريخ وإنما لأنها موجودة منذ الأزل[35]. فيرى أنه "داخل الأيديولوجية يتمثل الناس في الظروف الواقعية لوجودهم بشكل خيالي".

---

[33] رشاد الشامي. **تفكيك الصهيونية في الأدب الإسرائيلي**. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2002. 209

[34] عزمي بشارة. **"من جدلية الوجود إلى جدلية الجوهر"**

[35] لويس التوسير. **الأيديولوجية والأجهزة الأيديولوجية للدولة**. ترجمة: لطفي، عايدة. مجلة الفكر الفرنسية، العدد 151، 1970. 27

فيختلق القساوسة أو الطغاة؛ وهنا الصهيونية، كذلك أيديولوجيا صنعت من أجل تحقيق فكرة إقامة المشروع الاستيطاني الصهيوني على أرض فلسطين.

عالجت الأدبيات السابقة مفهمة الأنا والآخر في السياق الاستعماري الممركز أوروبيًا والذي خلق سياسات العداوة تجاه العرب وصنفهم إلى أعداء دينيين يهود، وأعداء سياسيين تمثلوا بالمسلمين، ما أدّى، فكريًا، وبتصور أوروبا إلى إلغاء صنافية العربي اليهودي من مجمل المجموع الهوياتي العربي، وهو ما خدم المشروع الصهيوني القومي الاستعماري. الا أنّ أهمية هذه الدراسة تحلل التحولات التي أصابت الهوية الفلسطينية الميثاقية التي كانت تعدّ اليهودي جزءاً مهماً من التكوين الديموغرافي الفلسطيني. كما وتبحث في مآلات التحول والتنازل عن اليهودي العربي–الفلسطيني وخطورته على المشروع الوطني الفلسطيني بإسقاط مشروع الدولة الديمقراطية الشاملة، وبالتالي أسقطت بعض المكونات الأساسية الناظمة للمشروع الوطني الفلسطيني، ولم يعد المشروع السياسي المرتجى ممثلاً لكل مكونات الهوية، واليهودي الأصلاني من أهم مكوناتها.

1.7 أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تسعى إلى تحديد أنماط التحولات المختلفة التي حددت وشكلت وأعدت مفهوم الهوية الفلسطينية؛ الشعب والأرض والحكاية، وهو ما ساهم في اغتراب ونزوح المكون اليهودي الفلسطيني عن المجموع الفلسطيني، وفقا لدراسة اليهود الفلسطينيين كحالة دراسية. حيث يسعى هذا الجهد إلى تقديم نقد داخلي للوضع الحالي للهوية الوطنية الفلسطينية، فيشير إلى أنّ المساس بالمكون اليهودي الفلسطيني من المشروع الوطني والسياسي الأوسع المتمثل في الاعتراف الذاتي وتقرير المصير، قد ساهم إلى حد ما في فشل الصراع الوطني الفلسطيني في إقامة دولة ديمقراطية شاملة، مفتوحة أمام جميع مواطنيها بغض النظر عن انتمائهم الديني. نحن نتحدث عن عنصر أساسي هو المكون اليهودي في الهوية الفلسطينية من ناحية ناس، وحكايتهم بمكانهم المفقود.

نتيجة لذلك، فقد خدم هذا الفشل الحركة الصهيونية وغذى مطالبتهم بضرورة قيام دولة يهودية ديمقراطية "إسرائيل"؛ موطن جميع اليهود في شتى أنحاء العالم. بناءاً على ذلك، فقد أصبح المشروع الوطني الفلسطيني مشروعاً يسعى إلى إقامة دولة ديمقراطية على أرض فلسطينية، دون أن يشمل كل مكونات المجتمع الفلسطيني، بما فيه اليهودي الأصلاني..

1.8 التأطير النظري

تأثرت الهوية الفلسطينية، ولا تزال، بتحولات الخطاب السياسي الفلسطيني، فهي هوية مستمرة بالتطور والتبلور مادامت أهدافها لم تتحقق بعد. وقد تناولت العديد من الدراسات موضوع الهوية، كما بقيت محط اهتمام الباحثين حتى يومنا هذا. علاوة على ذلك فقد تم تناول اليهودي العربي في الأبحاث الأكاديمية، بالمقابل قل التطرق إلى اليهودي كمكون ديمغرافي فلسطيني أصيل. ولدراسة هذه المحددات لا بدّ من وضعها بسياقها الأعمّ وهو السياق الاستعماري، ولذا تتكئ هذه الدراسة على نظريات الاستعمار وما بعد الاستعمار متمثلة بفكرة فانون حول العنف، ونظريات ادوارد سعيد حول الاستشراق وصناعة الآخر الشرقي في ذهن وأفكار وسياسات الغربي الأوروبي.

تعود الرغبة القوية لدى فانون بـ"العنف" إلى العنف المستخدم من قبل المستعمِر؛ فهو الذي ولد الكم الهائل من العنف لدى المستعمَر، وبالتالي لابدّ من استخدام العنف من أجل التحرر. فيشير فانون إلى أن "محو الاستعمار هو حدث عنيف دائما"، كما يؤكد على أنه "إحلال "نوع" إنساني محل "نوع" إنساني آخر، إحلالاً كلياً، كاملاً، مطلقاً، بلا مراحل انتقال".[36] وهو؛ أي محو الاستعمار، تحقيق لجملة "الأواخر سيصبحون الأوائل"، وإن هذا لا يمكن أن يتم إلا بعد "قتال حاسم مميت يخوضه الطرفان المتنازعان". ولا يمكن لهذه الإرادة أن تنتصر إلا إذا ألقيت في الميزان جميع الوسائل، ومنها وسيلة "العنف طبعا".[37]

ويؤكد فانون على فكرته فيقول: "إن تغيير المستعمَر للعالم الاستعماري ليس معركة عقلية بين وجهتي نظر، وليس خطاباً في المساواة بين البشر، وإنما هو تأكيد عنيف لأصالة تفرض مطلقة. إن العالم الاستعماري عالم ثنائي. والمستعمِر هو من يجعل من المستعمَر روح الشر وخلاصته. وهو يعلن أن السكان الأصليين؛ أي المستعمَرين، لا سبيل لنفاذ الأخلاق إلى أنفسهم، وأن القيم لا وجود لها عندهم، بل إنهم إنكار للقيم، أو أعداء لها. فالمستعمَر بهذا المعنى هو الشر المطلق".[38]

---

[36] فرانتز فانون. **معذبو الأرض**. ترجمة: سامي الدروبي وجمال أتاسي. ط3، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1979، 19

[37] فانون. المصدر السابق. 20

[38] فانون. المصدر السابق. 23

ويرى إدوارد سعيد أنّ فانون من أبرز المنظرين المعادين للإمبريالية، حيث يدرك أن الحركات الوطنية التقليدية المتعصبة تسلك الطريق نفسها التي شقتها لها الإمبريالية. ويشكل عمل فرانز فانون؛ "معذبو الأرض"، واحداً من التأثيرات الأساسية التي مارست فعلها على عمل الناقد والمفكر الفلسطيني إدوارد سعيد، سواءً فيما يتعلق بتنظير سعيد حول الثقافة والإمبريالية، أو حول أدوار المثقفين، أو من خلال سعيه الحثيث لتجاوز نظرية ميشيل فوكو حول العلاقة المثلثة بين الخطاب والقوة والمعرفة، وذلك عبر حقنها ببعض أفكار فانون حول المقاومة وإمكانية التغلب على إكراهات السلطة وعدم قدرة الكائن الإنساني على المقاومة، كما يتبدى في عمل فوكو. ويرى سعيد أنّ "القوة الاستثنائية التي تمتلكها كتابة فانون تكمن في كونها تمثل سردية سرية تنقض وتنفي القوة المعلنة للنظام الكولونيالي الذي يشدد أنه مهزوم لا محالة".[39]

ويرى سعيد أنّه رغم المرارة والعنف اللذين ينطوي عليهما عمل فانون فإنّ الشاغل الأساسي له هو دفع المركز لإعادة التفكير بتاريخه جنباً إلى جنب مع تاريخ المستعمرات التي بدأت تستيقظ من سباتها الذي فرضه التسلط والهيمنة الاستعماريان، فقد اتهم فانون سرديات التنوير والتحرر الغربية بالنفاق والكذب الطنان، حتى تصدع تمثال الحضارة الإغريقية اللاتينية وتحول إلى غبار. وانطلاقاً من هذا الفهم لرؤية فانون للعلاقة بين المركز الغربي والأطراف التي استعمرها، يستنتج سعيد أنّ فانون يسعى في النهاية إلى القول إن على كل من أوروبا ومستعمراتها المشاركة معاً في عملية التحرر من الاستعمار. ومن ثم، فإنّ النموذج الذي يقترحه فانون لعالم ما بعد الاستعمار قائم على فكرة جمعية، ومصير جماعي للنوع البشري، الغربي وغير الغربي، بحيث يندرج الجميع في خطاب التحرر.[40]

ومن ناحية أخرى فقط سمح عمل فانون لهومي بابا أن يأتي في الوقت نفسه بنقد ووجهة نظر مكملة لمداخلة استهلالية في دراسات ما بعد الاستعمار؛ تحليل الخطاب الاستعماري الكولونيالي الذي قام به إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق". فيجد الخطاب الكولونيالي نفسه متورطاً مع آليات تحليلية – نفسية، حيث يغدو الوعي مرتعاً لتجاذب التماهي ونزعه مع الآخر، بغية خلخلة كل فكرة عن الهوية كبناء مسبق أو مكتمل.[41]

---

[39] ادوارد سعيد. **الثقافة والامبريالية**. ترجمة: كمال أبو أديب. ط4، بيروت: دار الآداب للنشر، 2014. 283

[40] ادوارد سعيد. تأملات حول المنفى ومقالات أخرى. ترجمة: ثائر ديب. ط2، بيروت: دار الآداب، 2007. 314

[41] ماريا بين بديتا باستو. **فانون هومي بابا تجاذب الهوية وجدل في فكر ما بعد كولونيالي**. الجزائر: مقاليد، العدد 6، 2014. 1

ويؤكد هومي بابا أن مسألة التماهي لن تكون أبداً إقراراً بهوية معطاة سلفاً، فقد كان الأمر دائما متعلقاً بإنتاج صورة لتطال الهوية وتحويل للذات حينما تتحمل هذه الصورة، "إن طلب التماهي – أن تعد آخرا – يورط الذات في النظام الاختلافي للغيرية. فقد كان التماهي، كما يستنتج بابا، مكونا دائما بواسطة "عودة لصورة الهوية الحاملة لعلامة الانشطار في الموقع الآخر الذي أقبلت منه.[42]

وإن نقد فانون للتقابل مستعمِر/ مستعمَر يمثل لحظة أساسية للبدء في بناء فكر ما بعد كولونيالي، حيث لا تعني "الما بعد" بعدية زمنية على الاستعمار، وإنما جهدا لتصفية هذا الاستعمار، وبالتالي يضع نصب أعيننا كل من هومي بابا، المعادي للإنسية، وإدوارد سعيد، الإنسانوي، القيمة النقدية لفكر يقترح تصفية الاستعمار كعلاقة ذي معنيين، بحيث تتحرر في الوقت نفسه الشعوب المستعمَرة والمستعمِرة في أوروبا. فيكتشف إدوارد سعيد راهنية فانون انطلاقاً من اللامساواة المنغرسة داخل وبين الأمم، في حين يموضعها بابا في كنف النظام العولمي الجديد.[43]

ويمكن تطبيق نظريات الاستعمار وما بعد الاستعمار السابقة على الحالة الفلسطينية، فالمستعمِر هنا هو الكيان الصهيوني "إسرائيل" والمستعمَر هو الشعب الفلسطيني. إضافة إلى اليهودي العربي، ومن ضمنه اليهودي الفلسطيني، الذي يمكن اعتباره كمستعمَر، أو الرجل الأسود في هذه المعادلة، ضمن المنظومة الصهيونية، الرجل الأبيض. وتسعى الدراسة إلى تبيان أنه في الوقت الذي يعيش فيه الشعب الفلسطيني مستعمَراً ومحتلاً، فإن اليهودي العربي أيضاً يعيش ظروف الاستعمار ويعامل معاملة الرجل الأسود في ظل المنظومة الصهيونية ذاتها التي تمارس عنفها الاستعماري على كلا الطرفين. وعندما يتم تصنيف الفلسطيني كـ"آخر" بالنسبة "للإسرائيلي"، فإن اليهودي العربي أيضاً يصنف كـ"آخر" ولكن في سياق المجتمع "الإسرائيلي".

وقد ولدت ممارسات المستعمِر العنيفة، إسرائيل، اتجاه المستعمَر عنفاً مقابلاً، فكانت الثورات الفلسطينية التي بدأت بثورة البراق والثورة الفلسطينية الكبرى، في عهد الانتداب البريطاني، الذي وقع على عاتقه مهمة قيام الكيان الصهيوني في فلسطين، والحروب الكبرى عامي 1948 و1967، والانتفاضات الشعبية، وحالة عدم الاستقرار السياسي الذي لازم

[42] باستو. المصدر السابق. 4

[43] باستو. المصدر السابق. 8

الشعب الفلسطيني حتى اليوم. وبالمقابل الثورات التي قام بها اليهود العرب احتجاجا على ممارسات الدولة الإسرائيلية من إقصاء وعدم دمج وإهمال، نتج عنه تمردات وأحزاب وحركات معارضة.

1.9 صعوبات الدراسة

تنبع الصعوبة الرئيسية التي واجهت الباحثة في:

- عدم إلمام الباحثة باللغة العبرية، حيث شكل ذلك أحد أبرز المعيقات في الوصول إلى المصادر العبرية ذات العلاقة بموضوع الدراسة؛
- من الصعب التغاضي عن مدى حساسية موضوع البحث في يومنا هذا، حيث يشكل تناول مسألة اليهودي الفلسطيني وإعادة الاعتبار لأقلية أصلانية تم إقصاؤها كمكون من مكونات النسيج الفلسطيني في الخطاب العام، كجزء من مواجهة الحصرية الصهيونية، وبخاصة بعد إقرار «قانون القومية» من قبل برلمان دولة الاستعمار الاستيطاني "إسرائيل".
- إضافة إلى هاجس لطالما راود الباحثة خلال عملية البحث والكتابة، والمتمثل بالتخوف من سوء فهم الهدف من تناول حالة اليهود الفلسطينيين كوسيلة لإعادة إحياء خطاب وطني فلسطيني تعددي يقف في وجه الخطاب الصهيوني الإقصائي.

الفصل الثاني

الهوية الوطنية الفلسطينية وموقع اليهودي الفلسطيني منها

2.0 تمهيد
2.1 اليهود عبر التاريخ
2.2 اليهود في الدولة العثمانية
2.3 صك الانتداب البريطاني والوطن القومي لليهود
2.4 اليهود في فلسطين
2.5 الهجرة الاستيطانية الصهيونية إلى فلسطين
2.6 الأسطورة الصهيونية: أسطورة الناس والشعب والحكاية
2.7 الهوية الوطنية الفلسطينية
2.8 النكبة حدث مفصلي وبنيوي في الهوية الوطنية الفلسطينية
2.9 الهوية الوطنية الفلسطينية والحق في تقرير المصير
2.10 المكون اليهودي خارج الخطاب السياسي الفلسطيني
2.11 خلاصة

الفصل الثاني

الهوية الوطنية الفلسطينية وموقع اليهودي الفلسطيني منها

"الفلسطينيون هم المواطنون العرب الذين كانوا يقيمون إقامة عادية في فلسطين حتى عام 1947 سواء من أخرج منها أو بقي فيها، وكل من ولد لأب عربي فلسطيني بعد هذا التاريخ داخل فلسطين أو خارجها هو فلسطيني".
"اليهود الذين كانوا يقيمون إقامة عادية في فلسطين حتى بدء الغزو الصهيوني لها يعتبرون فلسطينيين".

نص المادتين الخامسة والسادسة من الميثاق الوطني الفلسطيني

"بالثبات الملحمي في المكان والزمان، صاغ شعب فلسطين هويته الوطنية، وارتقى بصموده في الدفاع عنها إلى مستوى المعجزة، فعلى الرغم مما أثاره سحر هذه الأرض القديمة وموقعها الحيوي على حدود التشابك بين القوى والحضارات... من مطامح ومطامع وغزوات كانت ستؤدي إلى حرمان شعبها من إمكانية تحقيق استقلاله السياسي، إلا أنّ ديمومة التصاق الشعب بالأرض هي التي منحت الأرض هويتها، ونفخت في الشعب روح الوطن، مطعماً بسلالات الحضارة، وتعدد الثقافات، مستلهماً نصوص تراثه الروحي والزمني، واصل الشعب العربي الفلسطيني، عبر التاريخ، تطوير ذاته في التواجد الكلي بين الأرض والإنسان على خطى الأنبياء المتواصلة على هذه الأرض المباركة، على كل مئذنة صلاة الحمد للخالق ودق مع جرس كل كنيسة ومعبد ترنيمه الرحمة والسلام".

من نص وثيقة إعلان الاستقلال الفلسطيني

2.0 تمهيد

تم تعديل الميثاق القومي الفلسطيني تعديلاً جوهرياً بعد أربع سنوات من وضعه، فكانت التعديلات واسعة بحيث حل مكانه ميثاق جديد بمسمى جديد "الميثاق الوطني الفلسطيني"، وتضمن 33 مادة، عبرت فيه المواد التسعة الأولى، حسب

تحليل عبد الرحيم الشيخ، عن الهوية الفلسطينية، فكانت بمثابة التعريف الوطني الفلسطيني لكل من: فلسطين "الأرض"، والفلسطينيين "الناس"، والفلسطنة "الحكاية".[44]

ويقدم الميثاق الوطني تعريفاً للفلسطيني والشخصية الفلسطينية واليهودي الفلسطيني كمكون من مكونات النسيج الديمغرافي الفلسطيني، فاعترف، بمادتيْه الخامسة والسادسة، بحق اليهود الذين كانوا يعيشون حياة مستقرة في فلسطين، كغيرهم من نظرائهم من المسلمين والمسيحيين الذين كانوا فيها، وأولادهم سواء وُجدوا داخل فلسطين أو خارجها. كما كان واضحاً في خطاب ياسر عرفات عام 1968، حين طالب بدولة ديمقراطية، تجمع اليهود والمسلمين والمسيحيين، مع بداية إعادة تشكيل الثورة الفلسطينية.

إلا أن المنهج السياسي الفلسطيني قد اختلف في السبعينات والثمانينات، حيث أصدر المجلس الوطني الفلسطيني في العام 1988 "وثيقة إعلان الاستقلال"، التي عبر خلالها عن استعداد القيادة الفلسطينية للدخول في مفاوضات مع "إسرائيل". كما قدمت منظمة التحرير الفلسطينية، بصفتها الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني، من خلال "مبادرة السلام الفلسطينية" عام 1988 موافقة الفلسطينيين الرسمية على حل الدولتين وفقاً لقرارات الشرعية الدولية. وبالتالي تحول الخطاب الفلسطيني من مشروع دولة ديمقراطية شاملة إلى دولة مستقلة على حدود عام 1967، تضم الشعب الفلسطيني، مسيحيين ومسلمين، وهنا تم إسقاط المكون اليهودي من النسيج الديمغرافي. فيستوقف هذا الفصل عند أهم المحطات في الهوية الوطنية الفلسطينية لتبيان تاريخ الوجود اليهودي – الفلسطيني كجزء لا يتجزأ من الهوية الوطنية ومن النسيج المجتمعي الفلسطيني.

2.1 اليهود في فلسطين

يقدم هذا البند لمحة عن اليهود عبر التاريخ، فتتطرق المقاربة الأولى إلى الشتات اليهودي، ومن ثم تتناول اليهود في الدولة العثمانية، وصولا إلى اليهود في فلسطين. وكلمة اليهود مشتقة لغوياً من الفعل "هاد" واسم "هود"، أي التوبة والعمل الصالح. وقد عرف اليهود بمسمى "يهوذا" وهم من أسباط بني إسرائيل، ولكن كلمة اليهود سادت على سواها من

[44] عبد الرحيم الشيخ. **التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين**. ناجح شاهين (محرر). نحو تنمية فلسطينية تستجيب لتطلعات الجماهير. رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2013. 158-159

التسميات، ويهوذا هو السبط الرابع من أولاد يعقوب، فكان المسمى يدل على قبيلة يهوذا حتى عُرّب في فترات لاحقة ليصبح "اليهود".[45] ويعتبر بعض المؤرخين أن تسمية اليهود بهذا الاسم خاطئة، لأن اليهود لم يكونوا معروفين قبل العصر البابلي وسقوط مملكة يهوذا عام 587 ق.م. وقد سُمي الشعب الذي كان من نسل النبي يعقوب باسم بني إسرائيل، إذ تم إطلاق التسمية بعد أن أنجب أولاده الاثني عشر، وغلب إنساناً بالمصارعة، وسعى اليهود ليُسموا أنفسهم ب"بنو إسرائيل" حتى يضفوا على أنفسهم صفات القوة والقدرة على الفوز.[46]

وقد ضم تاريخ اليهود في الفترة الآشورية والبابلية والمصرية، مرحلة الممالك القديمة. فابتدأ عهد مملوك اليهود ابتداءً من الملك داوود في القرن التاسع قبل الميلاد، والملك سليمان في القرن الثامن قبل الميلاد، ومروراً بظهور مملكة إسرائيل الموحدة، ثم انقسامها وانتهاءاً بالتهجير الآشوري والبابلي.[47] وبعد انشطار المملكة إلى مملكتين في القرن السابع قبل الميلاد؛ يهوذا في الجنوب وضمت قبيلتي يهوذا وبنيامين، ومملكة إسرائيل في الشمال وضمت سائر القبائل، ومقرها في السامرة، تعرضت مملكة يهوذا في الجنوب للتدمير على يد نبوخذ نصر في القرن السادس قبل الميلاد، أما المملكة الشمالية فتم القضاء عليها على يد سرجون الأشوري في القرن الثامن قبل الميلاد، ودُمرت أورشليم والهيكل عام 586 ق.م.، وعُرفت هذه المرحلة بالشتات الأول لليهود كما عُرفت أيضا بالسبي البابلي، حيث إن أغلبية اليهود نقلوا أسرى إلى بابل.[48] ويؤكد البحث التاريخي أنه لم يقم لليهود وجود سياسي في المنطقة أكثر من سبعين عاماً على عهد داوود وسليمان، و هذه الفترة لم تخل من الخضوع غير المباشر، للفينيقيين وأخرى للمصريين.[49]

في القرن الأول قبل الميلاد بدأ الشتات اليهودي الثاني، بفتوح الإسكندر، حيث تمركزوا في البلقان وسواحل البحر الأسود، وكان ثلث سكان الإسكندرية بمصر في ذلك الوقت من اليهود، وكان الوجود اليهودي هذا يسبق العصر المسيحي بفترة طويلة. وقد كان لهم دورهم في تاريخ اليهود، حيث قامت في القرن السابع الميلادي دولة الخزر التترية التي تحولت إلى دولة

---

[45] ياسين أحمد صالح الدليمي. **التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس**. دورية كان التاريخية، بيروت: دار ناشري للنشر الالكتروني، س7، ع24، 2014. 149

[46] الدليمي. المصدر السابق. 149

[47] إسرائيل شاحاك. **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**. ط2، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1997. 95

[48] أحمد حلمي سعيد. **النشاط اليهودي في الدولة العثمانية – من بدايات القرن الرابع عشر الهجري حتى سقوط الخلافة العثمانية**. ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2014. 33

[49] أنور محمود زناتي. **يهود البلاد العربية**. لبنان: المستقبل العربي. المجلد 37، العدد 433، 2015. 177

يهودية، وقد كان للخزر مركزان: واحد على سواحل بحر قزوين عند منصب الفولجا، والثاني في القرم. وقد ألغي المركز القزويني في القرن العاشر الميلادي بينما ظل المركز القرمي حتى القرن الحادي عشر، حيث انتشر كثير من الخزر من يهود ومتهودين في أجزاء كثيرة من جنوب روسيا، فكان موطن أكبر عدد من اليهود في العالم، حيث قدر عددهم بأحد عشر مليون يهودي، وفي العام 1110م منعت روسيا من دخول اليهود إلى أراضيها، وحددت إقامة الموجودين بها في أماكن خاصة بهم، كانت تعرف "بحظيرة اليهود".[50]

وقد بدأ الشتات اليهودي الثالث والأخير، في القرن الأول الميلادي، مع ثورة المكابين واكتمل مع الغزو الروماني لفلسطين الذي يكاد يتواكب مع العصر المسيحي، وفي هذه المرحلة حدث تخريب أورشليم والهيكل، وتعرض اليهود للإبادة في مذبحة على يد تيتوس في العام 70م، غير أن بقايا اليهود عادوا إلى الثورة في العام 135م، حيث قوبلوا بمذبحة "هادرابان"؛ الإمبراطور الروماني، وامتد الشتات عبر العصور الوسطى حتى العصور الحديثة.[51]

وحسب موشيه جيل، فقد ظهر الشتات اليهودي الأخير في أوائل القرون الوسطى؛ حيث شكل شتات يهود العالم الإسلامي فترة مهمة من حياة الشعب اليهودي قبل الفتح الإسلامي؛ فتوزعوا في فلسطين، وبلاد فارس، وبابل، وسوريا، ومصر وشمال إفريقيا وإسبانيا. بينما توزع اليهود خارج حدود الدول الإسلامية بشكل رئيسي في بيزنطة في آسيا الصغرى في القسطنطينية، واليونان، وروما، وجنوب إيطاليا. وقد شكلت المجتمعات اليهودية في غرب أوروبا، في ذلك الوقت، الجزء الصغير، وغير المرئي، والبربري، والمتخلف من القارة. وبالتالي، كانت المراجع التاريخية للتاريخ اليهودي في تلك الفترة تنبع من الشرق – من بابل، وفلسطين، ومصر، وشمال إفريقيا.[52]

---

[50] سعيد. **المصدر السابق**. 34

[51] سعيد. **المصدر السابق**. 34

[52] Moshe Gil. A History of Palestine 643 – 1099. New York: Cambridge Press University, 1997. p. 491

2.2 اليهود في الدولة العثمانية

استولى الإسبان على غرناطة في العام 1492، فأنهوا بذلك الحكم الإسلامي في الأندلس وطردوا العرب منها، وحكم أسبانيا منذ ذلك التاريخ الملك فرديناند فطرد أكثر من ثلاثمائة ألف يهودي من أسبانيا في 2 آب من العام 1492، ومن ثم من البرتغال.[53] هاجر بعضهم إلى دمشق وحلب وصفد والقدس والقسطنطينية وإزمير.

إن تمتع الدولة العثمانية بإدارة قوية في القرن الخامس عشر في مناطق الروملي والأناضول والشرق الأوسط فتح الطريق لاستقبال يهود الأندلس، الذين، وبعد وصولهم، وضعوا أيديهم على كافة الميادين التجارية الدنيا، كما بدأوا بالسيطرة على المرافق الاقتصادية في الدولة العثمانية.[54] فاستطاع اليهود التغلغل في المرافق التجارية والصناعية، وأخذوا يمتلكون المحلات الكبيرة في أزمير وسلانيك واسطانبول، وتحدثوا التركية أو الأسبانية، وكان لهم مدارسهم الخاصة ومقابرهم الخاصة كذلك.[55] وقد شكل اليهود السفارديم؛ القادمين من إسبانيا والبرتغال، الغالبية بين يهود اسطانبول، وقد نجحوا في الاندماج سريعاً مع يهود إسطانبول، حيث كان من بينهم يهود قادمين من ما صار يُعرف بـ"الغرب".[56]

وهنا لابد من الإشارة إلى الطرح الفكري لجيل أنيجار، الذي ينطلق من العام 1492، من محاكم التفتيش تحديداً، لينقد "المسيحية الغربية"، ليصل إلى أنها ومنذ ذلك التاريخ وحتى يومنا هذا هي التي تقرر عن البشرية والتي تحدد بسياساتها مصير الشعوب. ففي هذا العام"تم فصل المسلم عن إسبانيا المسيحية، واليهود عن العرب، والفلسفة عن "القبالاه"، و"القبالاه" عن الأدب، والنص عن السياق". وتم خلق سياسات العداء في أوروبا تجاه أي "آخر" غير أوروبي، وبذلك تكرست سياسات العداوة في أوروبا، وتم معاداة العرب الذين تم طردهم من الأندلس واتجهوا نحو أوروبا، وميّزت أوروبا هذا العدو بين عدو ديني تمثل باليهودي وعرف ذلك بمصطلح معاداة السامية؛ وعدو سياسي المتمثل بالعربي عامة والمسلم

[53] أحمد نوري النعيمي. **الدولة العثمانية واليهود**. ط1، بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006. 23-24

[54] النعيمي. الدولة العثمانية. 27

[55] النعيمي. الدولة العثمانية. 38

[56] سعيد. النشاط اليهودي. 73

خاصّة، وبذلك فصلت أوروبا بين اليهودي والعربي كأعداء وسلخت من العرب مكونهم الديموغرافي اليهودي وأظهرتهم كأعداء.[57]

ونظراً لتكريس أوروبا سياسات العداء تجاه اليهود عندها ورفضها اندماجهم في القوميات الأوروبية التي بدأت تظهر في بدايات القرن التاسع عش فقد دفعت أوروبا نحو وضعت اقتراحات لإخراج اليهود من أوروبا بادّعاء مساعدتهم على صناعة دولة خاصة بهم يمارسون فيها قوميتهم، وبذا ومنذ العام 1905 في مؤتمر بازل الخامس تم إقرار أن تكون فلسطين هي الوجهة لتحقق الفكرة الصهيونية الممركزة أوروبيا التي تمثلت بقيام الوطن القومي ليهود العالم، وبذا تحققت فكرة هرتزل.

2.3 صك الانتداب البريطاني والوطن القومي لليهود

يشكل "صك الانتداب البريطاني على فلسطين"،[58] وثيقة هامة لابد من التطرق إليها نظراً لأهمية اللغة والطريقة التي تعاملت بها مع الوجود الفلسطيني، حيث لم ينص صك الانتداب في أي من مواده على منح الفلسطينيين حق تقرير المصير في أرضهم، بل جاء وبشكل مغاير لصكوك الانتداب الأخرى في البلاد العربية المجاورة ليشرعن وجود من لا يشكل شعباً، ولا ينتمي للأرض والحكاية، فيمنحه "وطناً قومياً".

وقد نصّت المادة الثانية من الصك على أن الدولة المنتدبة تكفل مسؤولية وضع البلاد في أحوال سياسية وإدارية واقتصادية لتحقيق إنشاء الوطن القومي اليهودي. كما اعترفت المادة الرابعة بوكالة يهودية ملائمة كهيئة عمومية، تقدم المشورة والتعاون في إدارة فلسطين في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، وغير ذلك مما يؤثر في إنشاء الوطن القومي اليهودي، ومصالح السكان اليهود في فلسطين، حيث تساعد وتشترك في ترقية البلاد تحت سيطرة حكومتها دائماً. ورتبت المادة السابعة على إدارة فلسطين أن تسن قانوناً للجنسية. وقد ضمن الصك نصوصاً بتسهيل حصول اليهود الذين يتخذون فلسطين مقاماً دائماً على الرعوية الفلسطينية. فشكل الصك تحضيراً وتمهيداً فعلياً للنكبة.

---

[57] Gil Anidjar. *Our Place in al-Andalus: Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters*. Stanford UP, 2002. 6

[58] صك الانتداب على فلسطين، الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين، المجموعة الأولى، 1915 – 1947. القاهرة: جامعة الدول العربية، 1957.

2.4 اليهود في فلسطين

تمركز البيشوف اليهودي في فلسطين في مدينة طبريا إبان الفتح الإسلامي، وتحديداً في النصف الأول من القرن التاسع وحتى أوائل القرن العاشر الميلادي، ثم انتقل إلى القدس، بانتقال سبعين عائلة من طبريا ليؤسسوا أول مستوطنة يهودية مقدسية.[59] وتراوح عدد اليهود قبل الغزو الإفرنجي للقدس عام 1099م، ما بين 300 – 400 نسمة، خلال الفترة الفاطمية، وقد كانت الطائفة اليهودية في المدينة فقيرة وتتلقى المساعدات من يهود القاهرة وبغداد والأندلس وغيرهم من الجاليات اليهودية.[60]

ويرجع الاهتمام الاستعماري الصهيوني بفلسطين، في القرن الثامن عشر، إلى حملة نابليون على مصر وبلاد الشام عام 1799م، حيث ساعدت مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية للدولة العثمانية وأوضاع اليهود في أوروبا على توجيه هذا الاهتمام نحو الشرق، ونحو فلسطين على وجه الخصوص. إلا أن المحاولات الأولى لفكرة "عودة" اليهود إلى فلسطين والقدس بدأت في القرن السادس عشر الميلادي، منذ انتشار اللغة العبرية والدراسات اليهودية في الجامعات الأوروبية، ترسيخاً للأساطير والدينية اليهودية بين أوساط الطوائف اليهودية الجماعات اليهودية والثقافة الأوروبية. فساهمت هذه الدراسات على تركيز اهتمامها على ترجمة العهد القديم، والترويج لقبول التفسير اليهودي لفكرة العودة إلى فلسطين. فضلاً عن الدور الذي استغلت به الحركة الصهيونية النص المقدس اليهودي "التناخ"/ العهد القديم في العمل الصهيوني نحو استعمار فلسطين، وهو ما استند إليها زعماء الصهيونية في تبرير أعمالهم ومشاريعهم العدوانية تجاه فلسطين العربية.[61]

وقد برزت المسألة اليهودية وفكرة الخلاص لليهود "التحرير والعودة" منذ أيام الثورة الفرنسية عام 1789م وما بعدها، حتى أنها أصدرت بياناً عام 1791م اعتبرت فيه اليهود المقيمين في فرنسا مواطنين فرنسيين لهم من الحقوق والواجبات ما للفرنسي. واعتمد في هذا القرار على وثيقة حقوق الإنسان أيام الثورة التي تشدد على حرية الإنسان، وأن الناس

[59] Moshe Gil. A History of Palestine 643 – 1099. New York: Cambridge Press University, 1997. p. 499

[60] نظمي الجعبة. حارة اليهود وحارة المغاربة في القدس القديمة. ط1، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية ومؤسسة التعاون، 2019. 19-20

[61] درادكه. **المصدر السابق**. 43

متساوون في الحقوق، والتمييز بينهم يكون على أساس الخدمة التي يقدمها المواطن للوطن، واحترام حرية الإنسان وآرائه وحقه بالتملك والأمن والعدالة.[62]

وقد كان تعداد اليهود في فلسطين في القرن الثامن عشر يتراوح بين ستة آلاف وثمانية آلاف يهودي، وقد كان التعداد الكلي للسكان حينها يتراوح ما بين مائة وخمسين إلى مائتي ألف نسمة، وكان معظم اليهود آنذاك يقيمون في القدس التي اشتملت على حوالي ثلاثة آلاف يهودي، أما البقية فاستقروا في الخليل وطبرية وصفد، كما عاشت قلة منهم في عكا وغزة وبعض قرى الخليل، وتضاءل الوجود اليهودي في فلسطين خاصة في الفترة التي قامت فيها فرنسا بغزو فلسطين، حيث وصل عدد اليهود آنذاك إلى عدد يتراوح بين ثلاثة وأربعة آلاف نسمة. أما في القرن التاسع عشر، فقد تزايد تعداد اليهود في فلسطين نتيجة لحركة الهجرة اليهودية المستمرة من بلدان أوروبا الشرقية وشمال إفريقيا وتركيا وبلدان البلقان.[63] وقد نجح اليهود نجاحاً باهراً في مجال التفوق الاقتصادي في الدولة العثمانية، خاصة أثناء الحرب العالمية الأولى ووظفوا ذلك في خدمة الصهيونية وأضروا بالعثمانيين، فبرز النشاط الصهيوني العدائي للدولة العثمانية أثناء الحرب العالمية الأولى مقرونا بأساليب غير أخلاقية.[64]

وقد بدأت الهجرة اليهودية إلى فلسطين منذ القرن التاسع عشر الميلادي،[65] كما جاءت معاهدة باريس عام 1856؛ التي عقدت بين روسيا القيصرية والدولة العثمانية على أثر حرب ا القرم بينهما، لصالح اليهود، حيث نصت المعاهدة على منح الأقليات الساكنة في الدولة العثمانية حرية العقيدة ، فعمل اليهود منذ ذلك الحين على تحقيق هدفهم المنشود نحو إقامة الدولة اليهودية في فلسطين، ومن ناحية أخرى زادت هجرة اليهود من روسيا القيصرية إلى الدولة العثمانية بأعداد كبيرة، خاصة بعد السياسة التي اتبعتها روسيا ضدهم بين العامين 1881-1882.[66]

---

[62] دراداكه. **المصدر السابق**. 44

[63] سعيد. **النشاط اليهودي**. 88

[64] سعيد. **المصدر السابق**. 538-539

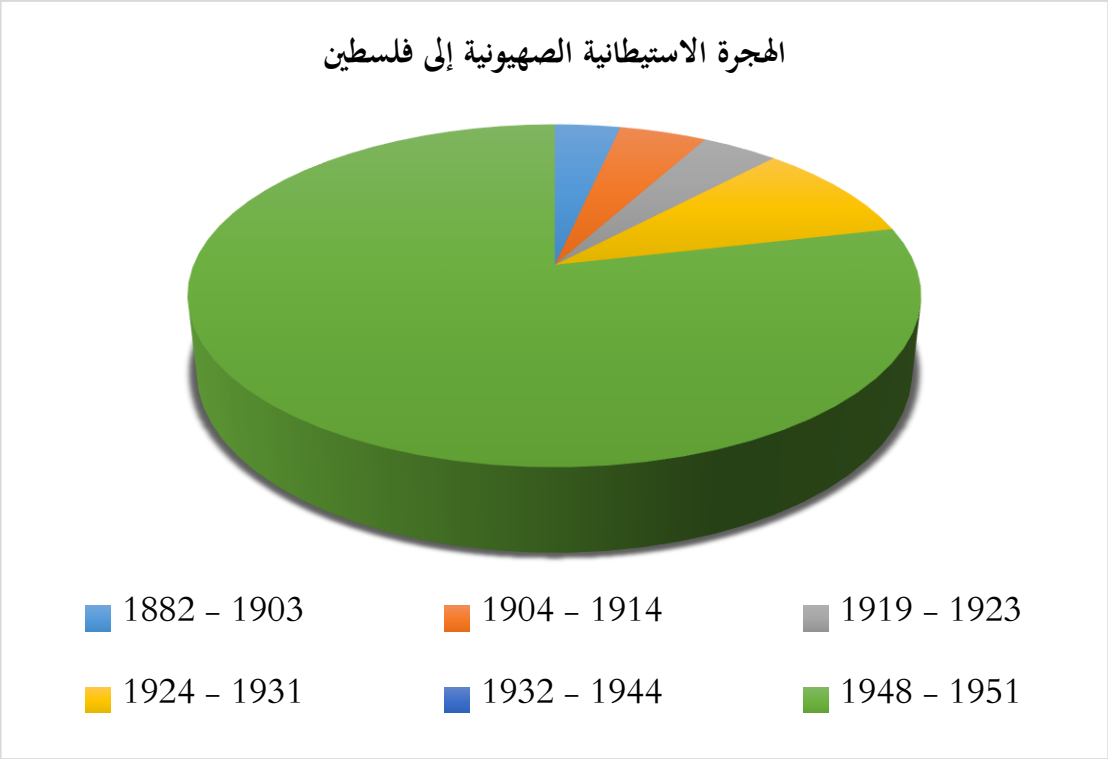
[65] النعيمي. **الدولة العثمانية**. 71

[66] النعيمي. المصدر السابق. 72

كانت بعض أوائل هجرات اليهود إلى فلسطين هدفها ديني، مثل هجرات يهود المغرب في معظمها، بالبداية، كانت لأسباب دينية لا دخل للدعوة الصهيونية فيها. وكان يهود المغرب من أتباع مذهب "القبالاه"، فهاجر إلى صفد عام 1809 حوالي 307 يهوديا. وكان اليهود يعيشون مع المسلمين بكل وئام.[67] ويوضح البند التالي تقسيم الهجرات الصهيونية إلى فلسطين، حسب تصنيف عبد الوهاب المسيري، منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى قيام الكيان الصهيوني.

2.5 الهجرة الاستيطانية الصهيونية إلى فلسطين

قسم عبد الوهاب المسيري الهجرة الاستيطانية الصهيونية إلى فلسطين إلى مرحلتين، قبل وبعد العام 1948، وقد تضمنت المرحلة الأولى، قبل العام 1948، خمس موجات لهذه الهجرة.



وكما هو موضح في الرسم البياني السابق، فإن موجات الهجرة الصهيونية قبل عام 1948 قسمت إلى خمس موجات؛ فضمت الموجة الأولى 1882-1903، ، من 20 إلى 30 ألف مهاجر، بمعدل 1000 مهاجر كل عام، وقد جاءت

[67] محمد عبد الحميد حمد. **دور اليهود العرب في الحضارة الإسلامية**. ط1، الرقة: --، 2006. 419

الأكثرية الساحقة من المهاجرين من روسيا ورومانيا وبولندا؛ يهود اليديشة، وقد تمت هذه الهجرة تحت رعاية جماعة أحباء صهيون والبيلو بتمويل المليونير روتشيلد.

وقد ضمت الموجة الثانية، 1904 – 1914، عدداً يتراوح بين 35 و40 ألف مهاجر، بمعدل 3000 مهاجر سنوياً، أغلبهم من العمال الروس. ولم يعتبر أعضاء الموجة الثانية فلسطين بمنزلة ملجأ وحسب، وإنما بمنزلة قاعدة استراتيجية لتنفيذ المخطط الصهيوني، وجدير بالذكر أن أفراد الصفوة الحاكمة في "إسرائيل"؛ بن جوريون وإشكول، كانوا أعضاء في الموجة الثانية.

وتشكل الموجة الثالثة، 1919 – 1923، استمرارا لسابقتها، وقد ضمت حوالي 35 ألف يهودي من بينهم جولدا مائير، وقد كان غالبيتهم من روسيا وبولندا من أبناء الطبقة العاملة ممن تأثروا بالفكر الاشتراكي فأسسوا الكيبوتسات والهستدروت.

بينما ضمت الموجة الرابعة، 1924 – 1931، حوالي 82 ألف يهودي غالبيتهم من روسيا وبولندا، وقد هاجر معظم أعضائها بهدف الربح الاقتصادي. ومن ناحية أخرى فقد ضمت الموجة الخامسة، 1932 – 1944، أعلى رقم للمهاجرين اليهود إبان الانتداب البريطاني، حوالي 265 ألف يهودي، وارتبطت تلك الموجة باستيلاء النازيين على السلطة، فكان غالبية أعضائها من بولندا وألمانيا والنمسا وتشيكوسلوفاكيا.

وقد بلغ عدد المهاجرين اليهود، بعد قيام الكيان الصهيوني في العام 1948 وحتى العام 1951، حوالي 687 ألف يهودي. حيث وجهت الصهيونية نشاطها نحو يهود أوروبا حتى ذلك التاريخ، فلم تضم الهجرات يهود البلاد العربية رغم قربهم المكاني من فلسطين. إلا أن قيام الكيان الصهيوني نتج عنه خلق مشاكل عديدة لليهود العرب داخل البلاد العربية، خاصة بعد محاولات دولة الاستيطان الصهيوني "إسرائيل" التدخل في شؤون اليهود العرب الداخلية، إضافة إلى أن الهجرة إلى الدولة الصهيونية قد حققت قدراً لا بأس به من الحراك الاجتماعي لبعض قطاعات اليهود العرب، فبدأت هجرة أعداد كبيرة من يهود البلاد العربية بعد العام 1951.[68]

[68] عبد الوهاب المسيري. **موسوعة اليهود واليهودية، المجلد الثاني**، ط1. القاهرة: دار الشروق، 2004. 404-405

2.6 الأسطورة الصهيونية: أسطورة الناس والأرض والحكاية

يتطرق هذا البند إلى معالجة مسألة الأسطورة الصهيونية من خلال تحليل ثلاثية شلومو ساند: **اختراع الشعب اليهودي، اختراع أرض إسرائيل، وكيف لم أعد يهوديا؟، والتي ساءل فيها** الأساطير الصهيونية التي اخترعت الناس والأرض والحكاية أو "يهود ويهوي ويهوه" تبعًا لتصنيف عبد الرحيم الشيخ. ويشير شلومو ساند إلى أن عدد من الكتاب اليهود استطاعوا أن يعيدوا انتاج وكتابة التاريخ بعد ظهور القوميات الأوروبية في القرن التاسع عشر. ويشير أنطوان شلحت، الذي ترجم جزأين وقدم للأجزاء الثلاثة، إلى أن ساند يقدم نظرة نقدية في جملة المسلمات الصهيونية الكاذبة عبر محاكمتها تاريخياً. ويشير شلحت إلى أن نقد ساند والاستنتاجات التي يتوصل إليها، توسع دائرة الضوء كثيراً حول اختراع الأساطير التي لجأت الحركة الصهيونية إليها لتدعيم إيديولجيتها الاستعمارية، وتعزيزًا لإيديولوجيا "العودة" من جهة، ولتبرير مشروعها الاستعماري لفلسطين وما ترتب عليه من آثار كارثية للفلسطينيين الأصلانيين من جهة أخرى.[69] وفيما يلي، أهم ما نقده ساند في ثلاثيته المثيرة للاهتمام:

اختراع الناس: يثير ساند في كتابه، **اختراع الشعب اليهودي**، تساؤلات محورية حول وجود ما يسمى بـ"الشعب اليهودي". إن وجود "الشعب" هو ركن أساسي لابدَ منه لقيام الدولة.[70] و "الشعب" عبارة عن مجموعة تعيش في حيز جغرافي محدود ولها ملامح وسمات تشير إلى قواعد وسلوكيات ثقافية دنيوية مشتركة؛ لها لهجات لغوية متقاربة، ومأكولات وملابس، وألحان موسيقية شعبية وغير ذلك.[71] يؤكد ساند على أنّ "الأكوام السالفة في تلك الذاكرة المشتركة لم تتراكم في دولة إسرائيل بصورة تلقائية، وإنما حدث ذلك كله بفعل فاعل محدد منذ نهاية القرن التاسع عشر، على يد كتّاب عكفوا على تجميع شظايا ذاكرة يهودية — مسيحية واستعانوا بخيالهم المجنح كي يختلقوا، شجرة أنساب متسلسلة لـ "الشعب اليهودي"".[72]

---

[69] شلومو ساند. **اختراع أرض إسرائيل**. ترجمة: أنطوان شلحت وأسعد زعبي. ط1، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2013. 11

70 محمد رفعت عبد الوهاب. **الانظمة السياسية**. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 2007. 25

[71] شلومو ساند. **اختراع الشعب اليهودي**. ترجمة: سعيد عياش.ط2، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية، 2013. 55

[72] ساند. المصدر السابق. 13

ويتطرق ساند إلى صناعة الصهيونية لأساطير نفي الشعب اليهودي والشتات اليهودي، الدياسبورا، الذي استفادت منه الصهيونية في كسب التأييد العالمي لمهمتها بلمّ شمل اليهود في "أرض ميعادهم" بعد أكثر من ألفي عام من الشتات والمنفى. إذ برأي ساند أنّ المنفى والشتات إنما هما اختراعان كان لابد منهما لبناء ذاكرة جمعية لليهود، فيقول: "كانت هناك حاجة لنموذج منفوي سام من أجل بناء ذاكرة ذات مدى بعيد، صور فيها شعب عرقي متخيل ومنفي على أنه استمرار مباشر لـ"شعب التناخ" السابق له. وبما أن ميثة الاقتلاع والطرد ضخمت على ما يبدو من قبل التراث المسيحي ثم انتقلت منه لتتغلغل أيضا في التراث والتقاليد اليهودية، فقد تحولت هذه الميثة فيما بعد إلى حقيقة منقوشة في التاريخ العام والتاريخ القومي على حد سواء".[73]

وبتحليل ساند للتاريخ فهو يشير على أن الرومانيين لم يقوموا قط بنفي "شعوب"، كما أن الأشوريين والبابليين لم يلجأوا في تاريخهم أبداً إلى إبعاد السكان الخاضعين لاحتلالهم قاطبة.[74]. ومن ناحية أخرى، يشير ساند إلى أنّ حكام روما اتبعوا سياسة متشددة في قمع ثورات السكان ، فأعدموا منهم، وأسروا آخرين، ونفوا ملوك وأمراء في بعض الأحيان، إلا أنهم "لم يلجأوا قط إلى اقتلاع كامل جمهور السكان في مناطق احتلالهم في الشرق".[75]

ولكن بعد أن أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية مطلع القرن الرابع الميلادي، بدأ منطق النفي يتم تقبله من قبل مؤمنين يهود كقدر من السماء، وأضحى الربط بين "الاقتلاع والخطيئة، وبين خراب الهيكل والنفي، جزءا لا يتجزأ من التوصيفات المختلفة لوجود وتشتت اليهود في بقاع العالم". ومن هنا بدأت جذور أسطورة "اليهودي المشرد".[76] وقد صاغ مصطلح "هجلوت"، المنفى، عملياً أشكال تعريف اليهودية حيال المسيحية، عندما رفض أتباع العقيدة اليهودية الحلّ الخلاصي الذي قدمه يسوع بتضحيته، إضافة إلى انتظارهم

[73] ساند. المصدر السابق. 178 -179

[74] ساند. المصدر السابق 179

[75] ساند. المصدر السابق. 179

[76] ساند. المصدر السابق. 183

عودة المسيح الحقيقي، وبالتالي فإن "الآخرة ستأتي بالخلاص المأمول الذي يشكل النقيض المنفوي". وهنا يؤكد ساند على أن المنفى "ليس مكاناً، ولا يشكل وطناً، وإنما هو وضع لا يشكل خلاصاً".[77]

- **اختراع الأرض**: يقدم ساند في كتابه الثاني، **اختراع أرض إسرائيل**، إجابات حول الكيفية التي استطاعت فيها الصهيونية أن تخترع الأرض؟ إذ ينتقد ساند أسطورة كون "أرض إسرائيل" الوطن التاريخي للشعب اليهودي، فبرأيه أنّ الحركة الصهيونية استغلت الاسم الديني "أرض إسرائيل" الموجود في العهد القديم، وسمت به مشروعها السياسي الاستيطاني الحديث. وبذا فقد سعت الحركة الصهيونية نحو استعمار أرض الفلسطينيين واتخاذها هدفاً لإقامة مشروع سياسي استعماري حديث تحت ادعاءات ومسميات دينية، لذا أشهرت أنها تسعى لإقامة وطن قومي ليهود العالم، منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.[78]

ومن ناحية أخرى، يرى ساند أن الاستعمار الصهيوني استطاع النجاح نسبياً بفعل عدة عوامل مجتمعة في نهاية الفترة الاستعمارية، وهي؛ اليهودو – فوبيا، رهاب اليهود، والإضطهادات، والمجازر، واليهودو – سايد، الإبادة اليهودية. ويضيف: "ليست الأشواق اليهودية هي التي أدت إلى قيام دولة إسرائيل، بل وقبل كل شيء، وبشكل خاص، فإن محنة اليهود هي التي قادت جزءاً منهم إلى فلسطين. ونحن نعلم أن معظمهم سعى دائماً للوصول إلى شواطئ أخرى".[79]

ويحلل ساند أسفار التناخ؛ العهد القديم، ويتقصي إيراد كلمة "وطن" فيه حيث إنها ظهرت في جميع الأسفار تسع عشرة مرة، يظهر نصفها في سفر التكوين. وتتعلق جميع المعاني الممنوحة للمصطلح بأرض الميلاد أو مكان أصل العائلة. ويشير إلى أنه "لم يخرج أبطال التناخ أبداً للدفاع عن وطنهم من أجل الحصول على الحرية. فإن فكرة الوطنية السياسية التي تطورت في شمال حوض البحر المتوسط كانت بالكاد معروفة في شواطئه الجنوبية، وأقل من ذلك في مناطق الهلال الخصيب".[80]

---

[77] ساند. المصدر السابق. 183-184

[78] ساند. **اختراع أرض**. 12

[79] ساند. المصدر السابق. 18

[80] ساند. المصدر السابق. 92

وقد اتخذ مؤيدو الفكرة الصهيونية التناخ كوثيقة ملكية لفلسطين، التي حولوها إلى "أرض إسرائيل"، كما أدركوا أهمية تحويل "أرض إسرائيل" وربطوها بأساطير متخيلة عن تواجد اليهود على أرض فلسطين القديمة. وبذلك بدأ التحول باستخدام التناخ–النصّ المقدس اليهودي ككتاب قومي بأبعاد سياسية. فيقول: "تحول التلمود البابلي إلى كتاب ملزم ومسيطر بين معظم الجماعات اليهودية، فتم استخدامه كنص تعليمي رئيس في المدارس الدينية. وتطورت ونمت العلاقة بالأرض المقدسة في العديد من الدوائر اليهودية استنادا إلى التفسير التلمودي للتناخ، أكثر من قراءة كتب التناخ وحدها. وتحولت كل مقولة فيه إلى مقدسة، وكل جملة تحولت إلى إلزامية. ومفاهيم المنفى والخلاص، الثواب والعقاب، الخطيئة والغفران، استمدت من الشريعة رغم أنها تلقت بطبيعة الحال تفسيرات مختلفة ومتنوعة".[81]

وينوه ساند إلى أنه في أواخر القرن الثامن عشر، وقبل فترة وجيزة من بداية الهزات القومية، قد سكن فلسطين أقل من خمسة آلاف يهودي معظمهم في القدس، بين سكان مسلمين ومسيحيين زاد عددهم عن ربع مليون نسمة. كما عاش في الفترة نفسها في العالم ما يقارب مليوني ونصف مليون مؤمن يهودي، وبشكل خاص في شرق أوروبا. و"هذا العدد القليل من اليهود الفلسطينيين، والذي ضم جميع الهجرات والحجاج الذي علقوا صدفة في البلاد، يدل أكثر من أي نص مكتوب على طابع علاقة الديانة اليهودية بالأرض المقدسة في تلك الفترة".[82]

- **اختراع الحكاية**: يعبر الجزء الأخير من الثلاثية، **كيف لم أعد يهودياً؟** عن قلق ساند الدائم حول هويته اليهودية التي تعدّ هي هوية الدولة الاستعمارية "إسرائيل"، رغم أنّها بجوهرها ليست دولة دينية وإنما تستغل هذه الصفة لأجل تكريس قوميتها وأسطرة حكاياتها وربط ذاكرتها الحديثة مع الذاكرة الدينية ليهودا العالم كله. ويشير:

[81] ساند. المصدر السابق. 125

[82] ساند. المصدر السابق. 134

"اتضحت لي رويداً رويداً، ماهية المسألة المثيرة للقلق: إن هويتي اليهودية تأسست حتى الآن، على ماض ميت، فقط، وهي خاوية تماماً تقريباً من حيث الحاضر الحي، الفاعل والمبدع المتجه نحو المستقبل".[83]

ويقول ساند: "ثمة علاقة وثيقة بين تعريف اليهود كـ "إثنوس" أو شعب – عرق أبدي وبين سياسة دولة إسرائيل، سواء حيال مواطنيها الذين لا يعتبرون يهوداً، أو حيال مهاجري العمل الذين قدموا إليها يائسين من شواطئ بعيدة، أو – بالتأكيد – حيال جيرانها مسلوبي الحقوق الواقعين تحت احتلالها. من الصعب التنكر لحقيقة جارحة ومؤلمة: إن تنمية هوية يهودية جوهرانية، لا دينية، تشجع على التمسك بمواقف استعراقية؛ متمحورة حول العرق، عنصرية أو شبه عنصرية، لدى أوساط عديدة واسعة، في إسرائيل وخارجها على السواء".[84]

ويحلل ساند تأثير الظروف الخارجية في تكوين الهوية، فيقول: "إن "الأنا تخلق وتبلور لنفسها هويتها الخاصة، من خلال حوار دائم ومتواصل مع نظرة الآخر إليها. وحتى ولو كانت الهوية نفسها تمثل حاجة نفسية وإدراكية ثابتة وغير تاريخانية مشتركة لجميع البشر، فإن بلورتها وتمثلاتها تتعلق ليس فقط بالمزايا البيولوجية الخلقية بل أيضا بالظروف الخارجية، أي الاجتماعية".[85] ومن خلال هذا التحليل يمكن فهم تأثر "الأنا" عند اليهودي العربي، وكيف كان لابدّ له من طمس أجزاء أساسية من هويته ليتمكن من الاندماج في المجتمع الجديد.

ويحيل ساند السبب وراء العلاقة المتوترة بين اليهود العرب والمؤسسة الرسمية الإسرائيلية، إلى ثقافتهم ولغتهم العربية، فكانت تلك العلاقة معبأة بالاستهتار العميق والتشكيك الصريح! وبناءا عليه تم تركيز المهاجرين "الشرقيين"، بالأساس، في أطراف الدولة النائية، حيث حصلوا على القليل جدا من الامتيازات. ويقول: "تنصل العرب اليهود وأحفادهم من بقايا أصولهم الثقافية... صحيح أن الأسرلة السريعة خفت من حدة جزء

[83] شلومو ساند. **كيف لم أعد يهوديا، وجهة نظر إسرائيلية**. ترجمة: انطوان شلحت. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2014. 39

[84] ساند. المصدر السابق. 24

[85] شلومو ساند. **كيف لم أعد يهوديا، وجهة نظر إسرائيلية**. ترجمة: انطوان شلحت. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2014. 28

كبير من الفوارق الثقافية المستوردة، لكنها رسخت أيضا غير قليل من التراتبيات التي نشأت إبان قيام الدولة".[86]

وختاماً، يخلص ساند إلى أن اليهودية في إسرائيل لها معانٍ سياسية مرتبطة بمشروع استيطاني حديث ولا تعني بالضرورة أن الوصايا الدينية. ويحاول ساند الإجابة على ما معنى أن يكون المرء يهودياً في إسرائيل، ويشير إلى أن كون المرء يهودياً في إسرائيل يعني "أن يكون مواطناً محظوظاً يتمتع بامتيازات مرفوضة لغير اليهود، ولا سيما العرب منهم... يمكنه أن ينشئ مستوطنات على أراض ليست ملكه، وأن يجول بمناطق يهودا والسامرة والطرق الملتفة، حيث لا يحق للسكان المحليين التجول بحرية.. لن يقف على الحواجز، ولن يتعرض للتعذيب... "؟[87]

2.7 الهوية الوطنية الفلسطينية

> "لا تشكل الهوية الفلسطينية أنموذجاً وطنياً، صنعته السياسة ولم يصنعه التاريخ، عبر بحثها عن لاهوتها التاريخي، دينياً وثقافياً، بل هي امتداد عمقها القومي العربي وهو امتدادها، والهوية الوطنية الفلسطينية، كأية هوية حية، هي مشروع بناء لا يزال مستمراً ضمن مشروع وطني تحرري، خلاصي، هدفه إنقاذ الشعب الفلسطيني من آثار نكبته، بدولة، وعودة، وتقرير مصير".
>
> عبد الرحيم الشيخ

تأتي كلمة "هوية" في الحقل اللغوي كلمة مركبة من ضمير الغائب "هو" مضافاً إليه ياء النسبة، التي تشير إلى حقيقة الشيء أو الشخص الذي تميزه عن غيره، وهي إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله وقيمته وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف. وعبر المنطق الأرسطي، يشير عبد الرحيم الشيخ إلى أن مفهوم الهوية تكرس عبر التاريخ على أنه "الماهية"، أي ذلك الجوهر الثابت في الشيء الذي به يتعين ذلك الشيء ويتحدد، وبه يتمايز عن غيره ويختلف.[88]

---

[86] ساند. المصدر السابق. 61

[87] ساند. المصدر السابق. 98

[88] عبد الرحيم الشيخ. **الهوية الثقافية الفلسطينية "المثال" و"التمثيل" و"التماثل"**. نشر في كتاب: **التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية**. ط1، رام الله: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية – مسارات، 2013. 71

وتشكل الهوية شعوراً جمعياً لأمة أو لشعب ما يرتبط ببعضه بالمصير والوجود، فهي مجموع السمات الروحية والفكرية والعاطفية الخاصة التي تميز مجتمع معين بقيمه وتقاليده ومعتقداته وثقافته ونهج حياته.[89] وقد خضعت كل تلك السمات في الهوية الفلسطينية للزعزعة نتيجة قيام الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الصهيوني "إسرائيل" على أرض فلسطين.

وقد استطاعت التجربة الجماعية التي مرّ بها الفلسطيني بسبب آلام اغترابات المتعددة وغير المنتهية أن تشكل لديه هوية جماعية ذات خصائص نفسية مختلفة عن باقي الشعوب المحيطة، إذ تبلور مفهوم الهوية الفلسطينية مع بداية الصراع على الأرض، وذلك لتعزيز تمسك الشعب بحقوقه الوطنية وانتمائه لما هو مهدد بالسلب.

وإذا كانت مسألة الوعي الوطني الفلسطيني وتشكيل الانتماء الوطني، حسب رشيد الخالدي، قد امتدت لما قبل الانتداب البريطاني بعكس زعم الرواية الاسرائيلية والتي تشير إلى أن الوعي الفلسطيني جاء كردة فعل مضادة للحركة الصهيونية،[90] حيث بدأ تشكيل الوعي الوطني بعد الحرب العالمية الأولى وتم تعزيزه بشكل أكبر أثناء حقبة الانتداب.[91] إلا أن النكبة الفلسطينية في العام 1948 ساهمت، كحدث مؤسس، في وعي الفلسطينيين الحديث وبلورة هويتهم الوطنية، وعبر عنها نص الميثاق القومي الفلسطيني، والميثاق الوطني لاحقا 1968.[92].

إن الهوية القومية تتم هندستها من قبل حركات قومية، أي هي "مصنوعة" وليست "معطىً طبيعياً "، وهي ظاهرة حديثة منذ القرن التاسع عشر، وتقوم على صناعتها الحركات القومية. وبالتالي فإن "الهوية القومية، هي واحدة من "نسخ الهوية" التي يمكن إنتاجها وليست النسخة الوحيدة".[93] وتستمر الهوية بالتحول بمرور الوقت، فهي ليست ثابتة.[94]

---

[89] Bauman Zygmunt. *Wasted Lives, Modernity and its Outcastes*. Cambridge: Polity Press, 2003. Pp. 6-7

[90] Rashid Khaldi. *Palestinian Identity, 2010. Pp. 24.*

[91] Ibid at 205.

[92] فبصل دراج. **الهوية، الثقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية**. عمان: دار أزمنة، 2010. 25؛ نديم روحانا. **الهوية الوطنية الفلسطينية والحلول السياسية**. مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 89، 2012. 12

[93] الشيخ. **الهوية الثقافية**. 72

[94] أمين معلوف. **الهويات القاتلة**. ترجمة: نهلة بيضون. ط3، بيروت: دار الفارابي، 2015. 24

كما أن تكون "الدول الجديدة" في فترة ما بعد الاستعمار حسب جليفورد غيرتز؛ من تشكل الحركة القومية وتكونها، ومرحلة انتصارها، ومن ثم التحول نحو الدولة وتنظيمها، وأخيراً تمكين الدولة وبناء علاقاتها مع المحيط، والتعامل مع مسألة الجماعات والأقليات العرقية في داخلها[95]، انعكس كله على تشكل الهويات الوطنية الناشئة خارج المركز الأوروبي في محاولة للرد على روايته المركزية.[96]

وتشكل الهوية الفلسطينية خصوصية في دراستها، حسب عبد الرحيم الشيخ، نظراً لكونها خلقت في ظل شرط استعماري مزدوج؛ الاستعمار الاستيطاني الصهيوني متمثلاً بدولته "إسرائيل"، وضمن حاضنة استعمارية غربية ممركزة أوروبيا – ابتداءً من الانتداب البريطاني على فلسطين، ومن ثم الدعم الأمريكي لها. [97] وتبعاً للصراع الاستعماري الممركز أوروبياً تم نفي اليهودي من التاريخ الإسلامي، والعربي، والفلسطيني، كما يطرح جيل أنيجار في فكرة "اليهودي العربي"، وتاريخ صناعة العداء التي قامت بها المسيحية الغربية من جهة، وبين عدويها "المسلم العربي" كعدو سياسي، و"العربي اليهودي" كعدو لاهوتي، واعتبارهما عدواً لأوروبا لمنذ العام 1492، وحتى اللحظة.[98]

2.8 النكبة كحدث مفصلي وبنيوي في الهوية الوطنية الفلسطينية

بدأت الهوية الفلسطينية الحديثة بالتبلور مع دخول الفلسطيني في صراع عملي مع المشروع الصهيوني، فكانت النكبة الحدث الخارجي الذي حفز ظهور الهوية الفلسطينية عندما خضعت كل مكوناتها للزعزعة، حيث بدأ الفلسطيني يعرف ذاته كأداة للتصدي "للآخر". وهو ما يشير إليه دراج، حيث يقول: "لا وجود لهوية محددة إلا بمواجهة هوية مغايرة لها، تهددها وتمنع عنها الخيار الحر وتقرير المصير. فالهوية ليست معطى ثقافيا جاهزا، بل محصلة لصراع مع هوية أخرى".[99]

وقد شكلت النكبة الفلسطينية تاريخاً مركزياً مؤسساً في تكوين وبلورة الهوية الفلسطينية الحديثة، التي انقسمت مراحل تشكلها إلى الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الأولى وحتى النكبة عام 1948، وما بين النكبة وحتى الوقت الحالي . ومع

---

[95] كيلفورد غيرتز. **تأويل الثقافات**. ترجمة: محمد بدوي. ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009. 474

[96] الشيخ. **الهوية الثقافية**. 74

[97] الشيخ. **الهوية الثقافية**. 80-81

[98] روحانا. **الهوية الوطنية**. 9

[99] فيصل دراج. **فلسطين الهوية والثقافة**. رام الله: أوراق فلسطينية فصلية فكرية عربية، العدد 10، _____. 16

وقوع النكبة الفلسطينية بالتهجير الصهيوني للفلسطينيين وطردهم من أراضيهم واحتلالها وعمل بعض المجازر تجاههم، فقد الفلسطينيون خلالها الأرض، وتفرقوا "كَناس" في الشتات العربي وتفرقت حكاياتهم وتعددت، وواجهت ولا تزال تواجه سردية استيطانية استعمارية تسعى نحو محو السرديات الفلسطينية المستعمَرة ومصادرة ذاكرتها والمحو الديموغرافي للفلسطينيين، وبذلك فقد أصيبت الهوية الفلسطينية الحديثة برضّات حادّة في مكوناتها، مما أعاد بلورتها. وبعد النكبة مع انطلاق المشروع القومي العربي بعيد نجاح ثورة الضباط الأحرار في العام 1953 انتشر الخطاب القومي والوحدوي في كل من مصر وسورية، وربط تحرير فلسطين بالهوية القومية والوحدة العربية، ما أدى إلى انضمام كثير من الفلسطينيين في جميع أماكن شتاتهم إلى الحركات والتنظيمات القومية العربية في مصر وسورية والعراق وسائر البلدان العربية. وقد اختلف التعامل مع الشعب الفلسطيني في دول الشتات تبعًا لسياسة الدولة المستضيفة ومواقفها السياسية تجاه منظمة التحرير الفلسطينية، فقد "تراوح بين سياسات اندماج قسري وتجنيس، كما في الأردن وإسرائيل والدول الغربية، وسياسات تمييز وتغريب وتهميش وإقصاء، كما في لبنان ومصر، عاشت الهوية الفلسطينية حالة من الضعف والتقوقع في مناطق، وتطورت في مناطق أخرى".[100]

وعطفاً على ما سبق، يشير إلياس خوري إلى أنّ الفلسطيني فقد في العام 1948 أربعة عناصر أساسية في حياته، فأولاً، فقد الأرض التي صادرها الكيان الصهيوني. ثم فقد المدينة، فالمدن الساحلية الثلاث، يافا وحيفا وعكا، احتلت وأجبر سكانها على الرحيل. وثالثاً، فقد اسمه الفلسطيني،إذ لم يعد يكفي الاسم الفلسطيني في التعبير عن كل المجموع الفلسطيني، إذ طرأ حينها اسم اللاجئ، واسم الأقلية العربية التي أطلقها الصهاينة على الفلسطينيين المتبقين في الأراضي المحتلة في العام 1948. ورابعاً، فقد الفلسطيني حكايته أو قدرته على روايتها دون صراع مع السردية الصهيونية التي يحاول الصهاينة فرضها.[101]

لم تتوقف الهوية الفلسطينية بتبلورها عند لحظة النكبة وما آلت إليه من مآسي، فالنكبة الفلسطينية، تبعاً لإلياس خوري، ليس حدث ماضوي انتهى في العام 1948، وإنما هي تراكم تاريخي مستمر، وأسماها بالنكبة المستمرة حيث إنها " مسار

[100] أشرف صقر أبو ندا، **الهوية الفلسطينية المتخيلة بين التطور والأزمة**. لبنان: المستقبل العربي، المجلد 37، العدد 423، 2014. 86- 90

[101] خوري. المصدر السابق. 43-44؛ أبو ندا. المصدر السابق. 86

لم يتوقف منذ لحظة وقوعها، أي أن قراءتها بصفتها ماضيا تحجب حقيقتها، فالمسار النكبوي مستمر ويتخذ أشكالاً متعددة، بحسب المراحل التاريخية".[102]

ترتبط الهوية الوطنية الفلسطينية مع حق الفلسطيني في تقرير مصيره ، مما يعني ضمان تحقيق إرادة الأفراد في التحرر من كافة أشكال الاستعمار. ويعود الحق في تقرير المصير إلى القرن السادس عشر الميلادي، حيث ورد في المعاهدات الثنائية ما بين الدول أن نقل الأقاليم ينبغي أن يتم، من خلال اعطاء الاعتبار لإرادة سكانها، بالتالي، فإن تقرير المصير يرتبط في إرادة الشعب، فالشعب هو مصدر السلطات وهو الذي يحدد شكل الدولة، وبالتالي شكل الهوية القومية، التي تعبر عنه.[103]

وقد ركز منظرو الهوية القومية العربية على الجانب الموضوعي الثابت للهوية الجماعية كالخصائص الجماعية المشتركة والتي تتجسد وتنطلق من مكونت الهوية، أرضًا وناساً وحكاية جامعة بينهما، تنضاف لها العرق والثقافة وغيرها من عناصر مشتركة جماعية وهي تشكل القاسم المشترك بين الجميع استناداً إلى الخلفية الثقافية والتاريخية الواحدة.[104]

وبموجب المادة 22 من ميثاق عصبة الأمم، فقد تم وضع نظام الولايات أو الانتدابات بوصفها حلا توفيقيا بين المفهوم النموذجي للحق في تقرير المصير ومصالح السلطات الإدارية. غير أن الحق في تقرير المصير كمبدأ عام لم يكن جزءا من العهد الذي وضعته عصبة الأمم، ولذلك كان مفهوم الحق في تقرير المصير آنذاك مفهوما سياسيا بحتا وليس قانونيا.[105] وكنتيجة غير مباشرة لتطور هذا المبدأ وعدم ادراجه في الميثاق بالرغم من المحاولات والاجتهادات، فشلت عصبة الأمم في

---

[102] الياس خوري. **النكبة المستمرة**. لبنان: مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 89، 2012. 37

[103] أبو ندا. **الهوية الفلسطينية المُتخيلّة**. 82؛ نمر محمد نمر بصبوص. **الأمة والشعب في القانون الدولي**. رسالة ماجستير منشورة، عمان: الجامعة الاردنية، 1993. 157

[104] عفيف البوني. **في الهوية القومية العربية**، في : سعدون حمادي وآخرون، **دراسات في القومية العربية والوحدة**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984، ص 21، مشار إليه لدى: أشرف صقر أبو ندا، **الهوية الفلسطينية المُتخيلّة بين التطور والتأزم**، المرجع السابق، ص 83؛ طلس. الارهاب الدولي. 360-361

[105]Daniel Thürer, Thomas Burri, *Self-determination*, in Wolfrum, Rüdiger (ed.), MPEPIL, Oxford, OUP, 2012, Vol. IX.

الميدان السياسي وخيبت الآمال في نشر الأمن والأمان الدوليين وعجزت عن حل المشكلات الدولية وفرض هيبتها،[106] ليتأكد فشل غاياتها من خلال وضوح بؤرة الحرب العالمية الثانية.[107]

وقد ظهر مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها في مقترحات دومبرتون اوكس في مؤتمر واشنطن الذي عقد في خريف 1944 لإنشاء منظمة الأمم المتحدة، وقد سادت المفاهيم القانونية على المفاهيم السياسية التي كانت سائدة قبل الحرب وأثنائها بسبب أن معظم وفود المؤتمر كانت تتكون من قانونيين.[108] ويعتبر هذا المؤتمر نقطة البداية في تحويل مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها من النطاق السياسي إلى النطاق القانوني، ولذلك صدرت توصيات هذا المؤتمر في شكل يغلب عليها الطابع القانوني والذي من ابرزها حق الشعوب في تقرير مصيرها[109].

وعلى الرغم من اعتراف المواثيق الدولية بحق الشعوب في تقرير مصيرها، إلا أن الشعب الفلسطيني لا يزال حتى لحظة كتابة هذه الدراسة غير قادر على تقرير مصيره وإقامة دولته، وقابع تحت أطول استعمار احلالي استيطاني في التاريخ الحديث.[110]

2.10 المكون اليهودي خارج الخطاب السياسي الفلسطيني

وقد كانت منظمات العمل الفدائي الجديدة وأبرزها منظمة التحرير الفلسطينية قد بدأت باتخاذ نهج الكفاح المسلح.[111]

شكل الميثاق الوطني الفلسطيني 1968[112] الذي عدل عن الميثاق القومي 1946، أولَ تعبير سياسي جمعي عن الهوية الفلسطينية، حيث أُعلن فيه عن أن الدولة الفلسطينية القادمة ستكون دولة كل مواطنيها. وقد عزز كلا الميثاقين، القومي 1964 والوطني 1968، أهمية الوجود اليهودي كمكون ديمغرافي من مكونات النسيج الفلسطيني لا يمكن التنازل عنه. فأعطى الميثاق القومي الفلسطيني[113] الحق لمن تتوافر فيهم من اليهود ج جملة من الشروط، بأن يتم اعتبارهم فلسطينيين.

---

[106] See the available link: https://en.wikipedia.org/wiki/League_of_Nations. 28.2.2018

[107] طلس. الارهاب الدولي. 360-361

[108] عمر. المصدر السابق. 22

[109] عمر. المصدر السابق. 23

[110] روحانا. الهوية الوطنية. 13

[111] فيصل حوراني. **الميثاق الوطني وموقعه في سياق تطور الفكر السياسي الفلسطيني**. فلسطين: شؤون فلسطينية، العدد 97، 1979.

[112] **الميثاق الوطني الفلسطيني**. منظمة التحرير الفلسطينية، تم المصادقة عليه في المجلس الوطني الفلسطيني الرابع في القاهرة 1968/7/10.

[113] **الميثاق القومي الفلسطيني**. منظمة التحرير الفلسطينية، المصادق عليه من المجلس الوطني في جلسته المنعقدة في 2 حزيران 1964.

وحدد الميثاق الوطني الفلسطيني من هو اليهودي الفلسطيني كما حدد من هو العربي الفلسطيني والتي من شروطها الأساسية الإقامة العادية في فلسطين قبل النكبة الفلسطينية 1948، وأسقط الشروط التي وضعها الميثاق السابق.[114]

وقد أقرت منظمة التحرير الفلسطينية في العام 1968 الميثاق الوطني الفلسطيني الذي جاء تعديلاً على الميثاق السابق، الميثاق القومي الفلسطيني. وتناولت المادتين الخامسة والسادسة تعريف من هو الفلسطيني ومن هو اليهودي الفلسطيني، فجاء تعريف الفلسطيني حسب المادة الخامسة: "أن الفلسطينيون هم المواطنون الذين كانوا يقيمون إقامة عادية حتى العام 1947"، وبذلك تم اعتبار العام 1947 بداية الغزو الصهيوني على فلسطين.

بينما جاءت المادة السادسة لتحدد من هو اليهودي الفلسطيني، حيث اعتبرت اليهود هم الذين كانوا يقيمون إقامة عادية حتى الغزو الصهيوني على فلسطين". ولكن لم يُعرّف الميثاق ما هي الإقامة العادية، ولا تاريخ الغزو الصهيوني، إلا أن الميثاق يعرف بوضوح من هو اليهودي الفلسطيني، ويعتبره جزءاً لا يتجزأ من مكونات النسيج الوطني والديموغرافي الفلسطيني. وهو ما يشير إليه حوراني: "هذا الإعلان أشار إلى نوايا قيادة منظمة التحرير والثورة الفلسطينية، إلا أنه لم يعط لصفة اليهودي الفلسطيني تعريفها الكامل المحدد تحديداً دقيقاً من الناحية الحقوقية، ولم ينعكس مضمونه في الميثاق الوطني الفلسطيني، أو في أي من قرارات المجالس الوطنية".[115]

وبعد أقل من عشر سنوات على إقرار الميثاق بدأ الخطاب السياسي الفلسطيني بالتراجع عن أولوياته وتعريفه للمشروع السياسي التحرري، وحيينها ومنذ العام 1974 بدأ تراجع المشروع الوطني الفلسطيني، كما يؤكد عبد الرحيم الشيخ، قبل عشرين عاماً من إعلان أوسلو في خطاب "البندقية وغصن الزيتون" الذي ألقاه ياسر عرفات في الأمم المتحدة عام 1974. ويشير الشيخ إلى أنّ اللحظة التي أصبحت فيها منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني؛ وهم المسلمون والمسيحيون خارج ما صار "إسرائيل"، أصبحت "إسرائيل" والحركة الصهيونية ممثلاً شرعياً ووحيداً ليهود العالم.[116]وبالتالي فإن الشرخ بين الهوية الوطنية الفلسطينية وبين الحلول السياسية المطروحة والخطاب السياسي

---

[114] فيصل حوراني. **الفكر السياسي الفلسطيني 1964 – 1974، دراسة المواثيق الرئيسية لمنظمة التحرير الفلسطينية**. ط1، بيروت: مركز الابحاث منظمة التحرير الفلسطينية. 1980. 137

[115] فيصل حوراني. **الميثاق الوطني وموقعه في سياق تطور الفكر السياسي الفلسطيني**. فلسطين: شؤون فلسطينية، العدد 97، 1979. 17

[116] الشيخ. **الهوية الثقافية**. 85

الفلسطيني وصل إلى ذورته، فالموقف من الاعتراف بـ"إسرائيل" كدولة يهودية يتناقض في جوهره مع الهوية الوطنية الفلسطينية ويقوضها.[117]

وفي العام 1974 تبنت منظمة التحرير الفلسطينية البرنامجَ السياسي المرحلي/ برنامج النقاط العشر[118]. ومن ضمن البنود التي طرحها، البند الثاني الذي تعلق بنضال منظمة التحرير بكافة الوسائل وعلى رأسها الكفاح المسلح لتحرير الأرض الفلسطينية وإقامة سلطة الشعب الوطنية المستقلة على أي جزء من الأرض الفلسطينية التي يتم تحريرها. وبالتالي تحول المشروع الفلسطيني الوطني من مشروع تحرري يهدف لتحرير كامل الأرض الفلسطينية إلى مشروع "سلطة" مجزوءة على أي قطعة من الارض الفلسطينية يتم تحريرها، وحينها تشكل أول اعتراف رسمي فلسطيني صادر عن منظمة التحرير الفلسطينية بالتخلي عن الأراضي الفلسطينية التي احتلتها "إسرائيل" عام 1948، وشكل أول تنازل رسمي عن تحرير كامل فلسطين التاريخية.[119]

ومع تحولات المشروع السياسي الفلسطيني التي بدأ بإلغاء مشروع "الدولة الديمقراطية"، ومرّت بإعلان الاستقلال الفلسطيني عام 1988، واتفاقية أوسلو عام 1993، التي صادقت فيها منظمة التحرير الفلسطينية على تشكيل السلطة الوطنية الفلسطينية لفترة محدودة ومؤقتة إلى حين التوصل إلى حل بشأن قضايا الوضع النهائي، وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة على الأراضي التي احتلتها إسرائيل في الرابع من حزيران عام 1967، وتعديل الميثاق الوطني الفلسطيني عام 1996، حيث لم يتضمن أي بند من بنود الميثاق اعتبارَ اليهودي كجزء من النسيج الفلسطيني، واعتبر الفلسطيني حصراً هو المسلم والمسيحي أو كل ما هو غير يهودي يسكن أرض فلسطين ، وبالتالي أُسقط اليهودي الأصلاني من الخطاب الفلسطيني.

للخروج من هذا المأزق، قدم إدوارد سعيد وإيلان بابيه اقتراحات لإعادة التفكير بالمسألة الفلسطينية وماهية الفلسطيني. فقد قدم سعيد فكرة حول الخروج عن خطاب لأرض مقابل خطاب السلام، أي الخطاب النمطي الانهزامي الباحث

---

[117] روحانا. الهوية الوطنية. 14

[118] راشد حميد. **مقررات المجلس الوطني الفلسطيني 1964 – 1974**. بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الابحاث، 1975. 247-252

[119] أسامة محمد أبو نحل. **تأثير المتغيرات السياسية على البناء الفكري وسياسات منظمة التحرير الفلسطينية من 1968 – 1974**. حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية 33، الرسالة 360، 2012. 111

عن رقعة جغرافية مكانية قابلة للعيش للفلسطيني والإسرائيلي، والتفكير بدلاً من ذلك بحل الصراع الفلسطيني–الإسرائيلي عن طريق تبني خطاب علماني مدني أكثر حداثة يضع الشعب وحقه بالوجود وتقرير المصير صلب موضع الاهتمام. والتفكير بحل القضية الفلسطينية؛ حيث يتمتع مواطنيها بكافة مكوناتهم التاريخية والاجتماعية والعرقية والدينية بحقوق وواجبات متساوية.[120]بالتالي مجابهة الخطاب الاسرائيلي من خلال إعادة اليهودي إلى موقعه السابق في الخطاب الوطني الفلسطيني وإعادة اعتباره كمكون ديموغرافي من مكونات الفلسطينيين كشعب.

بينما يقترح إيلان بابيه تعزيز خطاب "فلسطنة" الصراع الفلسطيني– الاسرائيلي على أساس كونه صراع عرقي اثني وأن المجتمع الفلسطيني الموجود اليوم هو شعب قابع في مخيم وسجن أو ما عبر عنه في "الجيتو"، وبالتالي إعادة تأهيل الخطاب الفلسطيني ليتبنى لغة تؤكد على استراتيجيات الاقصاء والعزل والتقسيم والاختزال للمجتمع الفلسطيني بمكوناته الدينية والاجتماعية والعرقية والتي بدورها تؤدي الى التمييز العرقي والعنصري تجاه كل من يتواجد داخل المخيم أو السجن المسمى بالأراضي الفلسطينية.[121]

2.11 خلاصة

تناول هذا الفصل لمحة تاريخية عن اليهود، والهجرات الصهيونية في فلسطين، كما تتطرق إلى ثلاثية شلومو ساند التي حاكم فيها الأساطير والأكاذيب الصهيونية باختراع "الناس، والأرض، والحكاية". كما تتطرق إلى الهوية الوطنية الفلسطينية وموقع اليهودي – الفلسطيني منها، كونه جزءًا من النسيج الديمغرافي الفلسطيني، وأثر التحولات السياسية الفلسطينية في خروجه منها.

وقد قدم الفصل تسلسلاً زمنياً استعرض فيه أهم التحولات السياسية في السياق الفلسطيني والتي كان لها دور هام في وضع اليهودي الأصلاني خارج السياق الفلسطيني، وبالتالي شكل بطريقة أو بأخرى استسلاماً للحبكة الصهيونية، عندما أدى تقديم التنازلات في المواقف السياسية إلى خدمة الحركة الصهيونية الاستعمارية في تحقيق مساعيها.

[120] Edward Said. *The Question of Palestine*, Vintage books, 1992. 53-54

[121] Ilan Pappe. *Thinking Palestine*, edited by Ronit Lentin, Zed Books, 2008.

الفصل الثالث

هوية "اليهودي الشرقي" في "إسرائيل"

3.0 تمهيد
3.1 تناقضات الهوية اليهودية "الإسرائيلية"
3.2 الهوية اليهودية الشرقية في "إسرائيل"
3.3 النضال اليهودي الشرقي
3.4 خلاصة

الفصل الثالث: هوية "اليهودي الشرقي" في "إسرائيل"

"في أرض اسرائيل قام الشعب اليهودي، ففيها تكونت صورته الروحية والدينية والسياسية، وفيها عاش حياة استقلال رسمية، وفيها أنتج تراث ثقافة قومية وانسانية شاملة، وأورث العالم كتاب الكتب الأبدي"!

من نص إعلان قيام دولة "إسرائيل"

"إنه العام الأربعون لاستقلال الدولة الأشكنازية المدعوة "إسرائيل"، لكن من سيحتفل؟ إخواننا المزراحيم القابعون في السجون؟ شقيقاتنا المومسات من تل باروخ؟ أم أن أبنائنا في المدرسة سيحتفلون بتدهور التربية؟ هل نحتفل بالمسرح الأشكنازي...؟ أم بالتعصب المتزايد في مجتمعنا؟ بالفرار من السلام؟ بالموسيقى المزراحية التي تذاع فقط في غيتوات الإعلام؟ بالبطالة في بلدات التطوير؟ يبدو أن المزراحيم لا سبب لديهم للاحتفال. فالفرح والسرور للاشكنازيم فقط. ولمجد الدولة الاشكنازية".

في افتتاحية لصحيفة مزراحية،
"40 عاما من الدولة الأشكنازية"

3.0 تمهيد

يعيش المجتمع الإسرائيلي حالة من التناقض والتمزق الداخلي، والتشرذم الهوياتي، وحالة من عدم الانسجام بين مكونات "المجتمع الجديد"، فيزدحم باحتجاجات وصرخات الشرقيين والعرب وكذلك احتجاجات اليهود من غير الأوربيين عامّة، ضد الدولة "الإشكنازية"، التي خلقت مجتمعاً أوروبياً أبيضاً يعاني فيه "الآخر" اليهودي وتحديداً الشرقي "السفارديم" من التمييز العنصري والتهميش.

ويناقش هذا الفصل هوية اليهودي العربي، ومن ضمنه اليهودي الفلسطيني، بعد أن طمس هويته الشرقية ليندمج في المجتمع الاستعماري" الجديد، الذي يرى أنّ الهوية الشرقية أو هوية أي آخر غير يهودي وأوروبي هي عار وتخلف وجهل

وانحطاط. وبالتالي وجد اليهودي الشرقي نفسه في مكان لابد فيه من إسقاط هويته في محاولة لاكتساب هوية جديدة تتلائم مع الطبيعة الإشكنازية التي تحكم دولة "إسرائيل"، وتعتبر الشرقي "آخرا" لها.

ويلقي هذا الفصل الضوء على تناقضات المجتمع "الإسرائيلي" والصراعات الداخلية بين مكوناته الشرقية والغربية، حيث تسيطر الأقلية الإشكنازية على مقاليد الحكم والسلطة والقوة في هذا المجتمع الجديد، فتعمل على إعادة إنتاج مجتمع أوروبي يميز بين العرق "الأبيض" الأوروبي ويفضله ويمنحه فرص الوصول والارتفاع لأعلى درجات السلم الاجتماعي، وبالمقابل يسحق "الأسود" الشرقي ويعتبره "آخرا" له، كما يحط من قيمته ويضعه في أسفل السلم، ويجعل خطواته طويلة وصعبة وشاقة، ولا يتعامل معه كجزء من المجتمع "الإسرائيلي" وإنما كأقلية ويد عاملة رخيصة لا تمتلك كفاءات ومؤهلات علمية تمكنها من الوقوف أمام قوة وعلم "الأبيض" الاشكنازي.

3.1 تناقضات الهوية اليهودية "الإسرائيلية"

إن مصطلح "الشخصية اليهودية" كما عند عبد الوهاب المسير، يعبر عن نموذج اختزالي لا يتلاءم مع الحقيقة التاريخية المتعينة لليهود وهو لا يشير بشكل محدد إلى ماهية وعناصر الشخصية اليهودية.[122]

وقد لازمت قضية الهوية الكيان الصهيوني منذ أن وجد، فـ"الوطنية الإسرائيلية تحاول أن تمد جذورها إلى ماضي العبرانيين في محاولة لخلق إجابات على اسئلة ملحة تنتابها على الدوام: من نحن؟ ولماذا نحن هنا؟ ومن هو الإسرائيلي؟ ومن هو؟ ومن هو اليهودي؟"[123]

ويرى باومان، حيث يستشهد بتعريف جان بول سارتر عن نفسه بأنه يهودي، "أن التعريف عملية انتقائية اختزالية، وهكذا يتم إبراز إحدى الصفات المتعددة لشخص متعدد الأوجه وتهميش الصفات الأخرى ووضعها في مكانة ثانوية أو فرعية أو غير مهمة".[124] وتشير مصطلحات مثل "شخصية يهودية" و"هوية يهودية" إلى افتراض يتاسس على أنّ هناك صفات خاصة تميز الشخصية اليهودية بطبيعتها وعبقريتها وغير ذلك، وهذا غير دقيق إذ فيه انصياع للنماذج الاختزالية

[122] عبد الوهاب المسيري. **من هو اليهودي؟** ط3، القاهرة: دار الشروق، 2002. 9

[123] أديب ديمتري. **نفي العقل**. ط1، قبرص: مؤسسة عيبال للدرسات والنشر، 1993. 170-171

[124] زيجمونت باومان. **الحداثة والهولوكست**. ترجمة: حجاج أبو جبر، دينا رمضان. ط1، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014. 354

التي سعت لها الصهيونية من أجل صناعة هوية جامعة لكل اليهود رغم أن اليهود ليسوا جماعة واحدة بل جماعات.. الشخصية اليهودية كما يراها معادو اليهود هي عبارة عن شخصية متآمرة عدوانية استغلالية ومنحلة، وهي كذلك شخصية تجارية بطبعها، أما الصهيونية فتنسب إلى هذه الشخصية اليهودية المستقلة سمات إيجابية، كما تؤسس نظريتها في القومية اليهودية والشعب اليهودي في محاولة لتأكيد وجود هذه الشخصية اليهودية.[125]

وتشكل "الهويات اليهودية" تركيباً جيولوجياً تراكمياً، تبعاً للمسيري، ولكنه لم يكن ملحوظاً بسبب انفصال أعضاء الجماعات اليهودية ووجودهم في أماكن متفرقة من العالم، فيهود اليديشية نتاج مجتمعاتهم، وكذلك يهود اليمن ويهود فرنسا، وهكذا. وعندما وضعت "الهوية اليهودية" موضع التساؤل والبحث، وبعد تأسيس الدولة الصهيونية، ظهرت الخاصية الجيولوجية التراكمية، وتفجرت قضية من هو اليهودي؟ تعبيراً عن ا أن ما يسمى "الهوية اليهودية" ليست متجانسة وإنما هي في تركيب جيولوجي تراكمي.[126]

الجماعات اليهودية بطبيعة تكوينها وتوزيعها الجيوسياسي في العالم، وشتات اليهود، عبارة عن جماعة داخل القوميات، في المقابل، وعند تشكل القوميات في أوروبا، رفضت هذه القوميات إدماج اليهود فيها فوجدت الجماعات اليهودية أنها هي "العدو الداخلي" في الدولة القومية..[127]

وتتسم الهوية في دولة الاستعمار الاستيطاني"إسرائيل" بالكثير من التناقضات؛ أولها يتعلق بتعريف اليهودي، فإن جواب سؤال من هو اليهودي؟ يختلف حسب المذاهب اليهودية الدينية والفكرية والسياسية قديماً وحديثاً، فهي تشير إلى المعنى العرقي "الإثني"، وهو أن اليهودي هو كل طفل ولد من أم يهودية، أو من أب يهودي تبعاً لبعض تأويلات النزعة اليهودية الإصلاحية. وبالتالي فإن اليهودي يصبح يهودياً منذ لحظة الولادة بغضّ النظر عن خياراته الدينية لاحقًا في طبيعة إيمانه، وسواء ارتبط بمؤسسة دينية يهودية أو لم يرتبط. وعلى هذا المعيار استغلت الحركة الصهيونية ودولة "إسرائيل"، قدرية اليهودي بتشكل هويته الدينية منذ لحظة الميلاد، فعكستها كذلك على هويته السياسية. فبالعودة إلى "قانون العودة" فإن

---

[125] عبد الوهاب المسيري. **من هو اليهودي؟** ط3، القاهرة: دار الشروق، 2002. 9-10

[126] المسيري. المصدر السابق. 16

[127] باومان. **الحداثة والهولوكست**. 117

المواطنة "الإسرائيلية" ينبغي أن تمنح على نحو تلقائي لليهود جميعاً، وإن الربط بين المواطنة "الإسرائيلية" كهوية سياسية وبين الديانة اليهودية طرح إشكالاً آخراً جوهرياً أخرى، وهو الإشكال المتعلق بالمقيمين في الدولة الاستعمارية "إسرائيل" من غير اليهود.[128]

ويشير إلياس شوفاني إلى أن "إسرائيل" في الجوهر، هي كيان استيطاني، ولكن تسعى نحو استغلال المكون الديني اليهودي من أجل صناعة وتكريس قوميتها. ولكن ذلك خلق لها ازدواجية هوية للدولة الاستعمارية، فهي من ناحيةوهي لم تحدد هويتها حتى الآن: هل هي دولة يهودية لمواطنيها، أم دولة ليهود العالم؟ إلا أنها ولكونها ربيبة المركز الاستعماري الأوروبي وجوهرها الاستعماري كدولة، فقد تمت صياغتها على شكل ثكنة استيطانية، وهي تختلف عن الإستيطان وتختلف عن الثكنة بشكلها العادي. كانت "إسرائيل" قبل الإعلان عنها كدولة تحت لواء الصهيونية السياسية الهرتسلية، أما بعد قيامها، فقد فتحت أبوابها لهجرة جماعية، لم تكن الأيديولوجيا الصهيونية محركا لها بل الدين، ولذا يشير عزمي بشارة إلى أن الفكرة الصهيونية بدأتكتيار ضمن اليهودية، ولاحقًا بعد إنشاء الدولة الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية، تحول الدين اليهوجي إلى تيار صغير ضمن مشروع الصهيونية الأشمل[129]. وهذا شكل تناقضاً بنيوياً فقد جرت محاولة الجمع بين صهيونية الدولة كمشروع سياسي استعماري، وبين يهوديتها.[130]

ومن ناحية أخرى، فقد انتقلت إلى الكيان الإسرائيلي آثار كل ما حملته قرون الشتات اليهودي من اتجاهات وأفكار صاغها الواقع المتعدد في الشتات اليهودي.[131] فواجه المجتمع الصهيوني صراعات ا اجتماعية و هوياتية مزقت الكيان الصهيوني "الإسرائيلي" منذ ولادة الدولة ، تمثلت في صراع اليهودي الشرقي السفاردي ضد اليهودي الأوروبي الأشكنازي، وصراع اليهودي الأوروبي الشرقي ضد اليهودي الأوروبي الغربي، وصراع اليهودي المتدين ضد اليهودي العلماني، وصراع اليهودي الذي ولد في إسرائيل وعاش فيها؛ جيل الصابرا، ضد اليهودي المهاجر الجديد الذي أتى إليها في سنوات النصر

---

[128] عبد الله عبد الدائم. **إسرائيل وهويتها الممزقة**. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996. 114-118

[129]

[130] الياس شوفاني. **مرتكزات المشروع الصهيوني وتحولاته الاستراتيجية**. لبنان: شؤؤون الأوسط، العدد 101، 2001. 107-108

[131] عبد الدائم. **اسرائيل وهويتها**. 72

والنجاح، وصراع اليميني الإسرائيلي ضد اليسار الإسرائيلي، وصراع طبقة الأثرياء مع طيقة المحرومين، والعربي ضد اليهودي.[132]

وهكذا مأسست دولة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني "إسرائيل" منذ البداية التمييز والفصل بين الاشكنازي القديم والجديد، وبين يهود البلدان العربية والإسلامية وبلدان الشرق بشكل عام، حيث جرى الفصل في مجالات الاستيطان والإسكان، والتعليم والثقافة والإعلام، وبالتالي في البنية الطبقية والاقتصادية.[133] وهو ما يشير إليه موشيه بهار، حيث يقول: "في الحالة اليهودية فقد كان الوعي بشرقية الفرد خطراً ودقيقاً بشكل خاص في الأماكن التي شهدت مواجهة مزدوجة مع الغرب. فقد واجه يهود الشرق الأوسط الغرب: أولاً، كمواطنين محليين واجهوا الغرب الاستعماري في قالب أفكاري ومؤسساتي امبريالي تبشيري. وثانياً، كيهود شرقيين خاصة مع بداية الهجرة الصهيونية ليهود أوروبا إلى فلسطين. ما أدى إلى تحول المنطقة إلى منطقة تماس يلتقي فيها الغرب بالشرق".[134]

ومن ناحية أخرى، لم تكن الهوية الشرقية محبذة لأسطورة الثقافة الصهيونية الأوروبية، كما بالمقابل لم تخدم يهود الدول العربية في صراعهم للبقاء في البيئة الثقافية الجديدة الاستعمارية، وكل ما وجب على اليهود العرب القيام به أثناء عملية تنشئتهم الاجتماعية، حسب شطريط، هو "محو هويتهم العربية والتميز عن الإنسان العربي والعربية قدر المستطاع. وكان ذلك شرطا أساسيا لقبولهم كإسرائيليين متساويين في هويتهم القومية مع الإسرائيليين الاشكناز".[135]

3.2 الهوية اليهودية الشرقية في "إسرائيل"

يرجع تقسيم اليهود إلى أشكنازيين وسفارديم تبعاً للأصل الذي جاؤوا منه، فاشكناز هي الكلمة العبرية لألمانيا والاشكنازي هو اليهودي المنحدر من أصل ألماني، ثم توسع استعمالها ليدل على اليهودي القادم من أوروبا- شمالها أو شرقها أو وسطها، وجمع الكلمة بالعبرية أشكنازيم. أما سفاراد فتعني بالعبرية اسبانيا، وكانت سفارادي، وجمعها سفارديم، تطلق

---

[132] عبد الدائم. المصدر السابق. 73

[133] سامي شطريط. **النضال الشرقي في إسرائيل: بين القمع والتحرر، بين التماثل والبديل، 1948–2003**. ترجمة: سعيد عياش. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية "مدار"، 2005. 71

[134] Moshe Behar and Zvi Ben-Dor Benite. The Possibility of Modern Middle Eastern Jewish Thought. New York: Routledge, 2014. British Journal of Middle Eastern Studies. P.6

[135] شطريط. **النضال الشرقي**. 69

على اليهود الذين انحدروا من الجاليات اليهودية التي طردت من اسبانيا والبرتغال بأعداد كبيرة إثر محاكم التفتيش في القرن الخامس عشر وتحديداً في العام 1492.[136]

وأصبح مصطلح "سفارديم" وصفة "اليهود الشرقيين"، في دولة "إسرائيل"، صفة تُطلق على كل اليهود الشرقيين؛ الذين هاجروا من البلدان الشرقية، والقادمين من البلاد العربية، ومن طرد من إسبانيا والبرتغال. ومن الناحية العملية، فقد تم إلغاء مصطلحي "اليهود العرب"؛ القادمين من الدول العربية، و"المزراحيم"، الذي يضم يهود الشرق وحوض البحر المتوسط، من الذاكرة الجماعية لليهود الشرقيين، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية الصهيونية الاشكنازية التي رأت في العربي عدواً متخلفاً.[137] فجمعت كل الهويات الشرقية؛ المزراحية والعربية والسفاردية وتم ادماجها معا تحت تصنيف واحد هو "اليهود الشرقيين" أو "السفارديم".

وقد ارتفعت نسبة اليهود الشرقيين إلى مجموع السكان من 10% عام 1948، إلى 30% عام 1967، وإلى 60% عام 1980، بينما يشكلون 10% من مجموع يهود العالم. ولم يكن لهم دور بارز في الحركة الصهيونية، أو في نشأة الاستيطان اليهودي في فلسطين، أو في إقامة الدولة اليهودية وفي أحداث النكبة عام 1948.[138]

وُضع اليهود القادمون من الدول العربية والإسلامية، والمنحدرون من أقدم الجاليات اليهودية، في البداية في معسكرات الانتقال التي سُميت بـ "المعبروت". ومن ثم تحولوا إلى لاجئين معدمين في مخيمات وأكواخ، ومن ثم إلى مواطنين قاطنين في مستوطنات، نائية وأحياء فقيرة. وقد عاش أولاد المهاجرين الشرقيين في أول عامين من الهجرة؛ 1948-1950، في مخيمات الانتقال خارج إطار جهاز تعليم "الدولة"، كما أن المسؤولية الرسمية عن تعليمهم لم تلق على عاتق قسم التربية والتعليم، وإنما على عاتق قسم الثقافة الذي اضطلع بمهام تعليم الكبار وتعليم اللغة العبرية. وبعدها أقيمت بلدات التطوير المنفصلة عن "البيشوف" الأشكنازي، وصار التعليم الخاص باليهودي الشرقي تعليماً منفصلاً، وبنوعية متدنية.[139] وحسب تعبير يهودا شينهاف، فقد جعلت أزمة تواجد المهاجرين الشرقيين والاضطهاد والتمييز العنصري ضدهم في السياق

---

[136] صايغ. **التمييز ضد اليهود**. 17-18

[137] شطريط. **النضال الشرقي**. 68

[138] عبد الدائم. **إسرائيل وهويتها الممزقة**. 74

[139] شطريط. المصدر السابق. 117

اليهودي الأشكنازي المسيطر في "الدولة"، اليهودَ الشرقيين ضحايا "القربانوت".[140] و تم تسخيرهم واستغلالهم من قبل المشروع الصهيوني، أما علناً فقد تم استغلالهم للترويج لفكرة الصهيونية بأن "إسرائيل" هي وطن حاضن ليهود العالم.

ويشير سامي سموحة إلى أن اليهود الشرقيين لم يستطيعوا الاندماج بسبب التمييز الذي كانوا يواجهونه، حيث استغلت الدولة؛ نقاط ضعف اليهود الشرقيين وقامت بتجميعهم في الضواحي ووجهتهم نحو العمل الإنتاجي وحالت في البداية دون تعلم أولادهم في المدارس الثانوية، ومن ثم وجهتهم نحو مسار تعليمي متدن ولم تثق بقدراتهم وكفاءاتهم فضلا عن احتقارها لثقافتهم

واستطاع من حالفه الحظ من اليهود الشرقيين أن يعمل بأجر زهيد، بينما فقد الجزء الأكبر منهم القدرة على القيام بأي دور مستقل في إدارة شؤون حياتهم الأساسية. ومن ثم تحولوا في النهاية إلى "مشكلة" خطيرة في نظر السلطة الإشكنازية، تدّعي "المشكلة الطائفية". وبالمقابل كانت الصهيونية الأوروبية والدولة تنظران إلى "اليهود الشرقيين" ك"ناجين" من براثن التخلف والهمجية، و"حثالة ورعاع"، حسب تعبير بن غوريون، وتحولوا في ظل "الدولة" إلى أناس عصريين فعالين، وأمة متحضرة منتجة، مستقلة وذات رسالة.[141]

فقد شكل الشرقيون في العام 1952 أكثر من 80% من سكان مخيمات الانتقال، فيما أعطيت أولوية الخروج منها للذين وافقوا على الالتحاق بحركة الاستيطان الزراعي في "القرى التعاونية"، والتي كانت في وضعية متدنية مقارنة مع المستعمرات والقرى التعاونية الاشكنازية القديمة ومع الكيبوتسات.[142] ولكن الظروف الاقتصادية غير المتساوية بين اليهود الشرقيين والغربيين فضلاً عن عوامل أخرى عديدة، عائقاً في اندماج الشرقيين بالمجتمع الاستعماري الصهيوني.

ورغم سعي الدولة الاستعمارية الصهيونية نحو محو الهوية الثقافية الأصلية لليهود الشرقيين، وقبول هوية الثقافة السائدة التي صنعتها لم يستطع أن يحقق الانعتاق من حالة التبعية وعلاقات عدم المساواة الاقتصادية في المجتمع اليهودي، ما أدى إلى

---

[140] يهودا شنهاف. **اليهود العرب: قراءة ما بعد كولونيالية في القومية والديانة والإثنية**. ترجمة: ياسين السيد. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 42

[141] شطريط. المصدر السابق. 127

[142] شطريط. المصدر السابق. 115

نشوب نضال واحتجاج وتمرد شرقي. فمن أجل حصول اندماج عميق، كان على الهيمنة الصهيونية الاشكنازية أن تقوم سلفاً بتقديم بعض التنازلات والتسويات الاقتصادية والاجتماعية، مما قد يضع احتمالية التضحية بمكانة الصدارة التي تحتلها.[143] وبتعبير محمود ممداني، تم وضع الشرقيين على هامش الدولة وأطرافها أو كما عرفة "بالبيريفيري" للمجتمع الاسرائيلي.[144]

ويشير سامي شطريط إلى أن إحدى النتائج الرئيسية لضم الشرقيين إلى الصهيونية الأوروبية في مرحلة إقامة دولة "إسرائيل"، هي اللقاء الجيو – ثقافي بين الطوائف الشرقية المتعددة، من المشرق وحتى المغرب، من القوقاز في الشمال وحتى اليمن في الجنوب. وقد أدى هذا اللقاء الشرقي "الداخلي" وتفاعله مع الهيمنة الصهيونية الإشكنازية، إلى ظهور سياسة النضال الشرقي في إسرائيل على اختلاف توجهاتها واتجاهاتها، فقد كان الشرقيون منذ البدء عنصراً هامشياً في نظر منظري الصهيونية الأوروبية وزعمائها، "لأن الشرقيين شكلوا في البداية حوالي 10% من تعداد يهود العالم؛ حسب الإحصاء اليهودي الأوروبي، ولأن الفكرة الصهيونية السياسية كانت في جوهرها حلاً يهودياً أوروبياً لمشكلة يهودية أوروبية".[145]

وفي فترة الخمسينيات وبعد انكبة الفلسطينية للعام 1948، ب غزت فلسطين موجات كثيفة من المهاجرين اليهود بدهم من الحركة الصهيونية، فوصلوا من آسيا وإفريقيا ومنه "شرقيون" أو "سفارديم"، وسرعان ما أصبحوا الغالبية الساحقة في "إسرائيل"، الأمر الذي قاد إلى تغير التوازن الديموغرافي بين اليهود الأشكناز والشرقيين. وفي منتصف الستينات تعادل عدد الشرقيين مع عدد الأشكناز، فولّد هذا التغيير الديمغرافي الكثير من القلق بخصوص طابع المجتمع والدولة، وأدى إلى تخوف من فقدان السيطرة الأشكنازية من ناحية، و وبلورة وتنمية الوعي الذاتي لدى الشرقيين من ناحية أخرى، بإحساسهم بالتمييز ووالاضطهاد في المجتمع اليهودي الأشكنازي.[146]

وقد خلق استيعاب الشرقيين في "مدن التطوير"؛ وهي مجموعة بلدات تعاني الكثير من النواقص، ومن درجة تطوير متدنية بالمقارنة مع باقي المدن والبلدات في الدولة الاستعمارية–إسرائيل، على أن معظم سكان "مدن التطوير" هم من الشرقيين،

---

[143] شطريط. المصدر السابق. 142

[144] Mahmood Mamdani, Define and Rule: Native as Political Identity, 2012, pp. 101.

[145] شطريط. المصدر السابق. 75

[146] أسعد غانم. **الهامشيون في إسرائيل: تحدي الهيمنة الإشكنازية**. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية "مدار"، 2005. 231

حيث وصلت نسبتهم في بعض هذه المدن إلى 90% من مجموع السكان. وقد تولّدت في تلك البلدات هوية ذات طابع خاص حيث شعر أفرادها بالتمييز والتهميش والاغتراب عن المركز الإسرائيلي، والدونية تجاه الاشكناز، إضافة إلى الإدراك المتنامي لدور أو مساهمة الاشكناز والمدن والبلدات المتمكنة في خلق "مدن التطوير"، وفي تردي ظروف المعيشة داخلها.[147]

وقد قد تعرض اليهود الشرقيون للإجحاف والغبن في مجالات التشغيل والسكن والتعليم وذلك عبر تأهيلهم لمزاولة مهن ذات مكانة متدنية، بينما شغل اليهود "الأشكناز" مناصب الوظائف الإدارية لتبوء مهام وظيفية عليا في الأجهزة والنظم الاقتصادية والإدارية المتطورة.[148]

3.3 النضال اليهودي الشرقي

بدأ التمييز العرقي ضد اليهود الشرقيين منذ استقرارهم في دولة الاستيطان الاحلالي "إسرائيل"، حيث وزعت مجموعات الشرقيين المتعددة في أماكن متفرقة من "لدولة"، على الرغم من إرادتهم البقاء معاً. فتفرقت العائلات، وفتتت المجموعات القديمة، وجرّد القادة التقليديون من مناصبهم. وتم إسكان اليهود الشرقيون في "معبروت"؛ معسكرات انتقال أو "معابر"، وقرى نائية ومستوطنات زراعية، وفي ضواحي المدن الفلسطينية التي هجرت العصابات الصهيونية سكانها. وحين كان يتم نقل الشرقيين إلى مساكن الفلسطينيين، كانوا ينتهي المطاف بهم ، إلى العيش في ظروف صعبة لأن المواقف الاستشراقية للسلطات الإسرائيلية، كما تشير إيلا شوحط، وجدت أنه من الطبيعي أن تجمع عائلات شرقية كثيرة في المسكن الواحد، على افتراض أنها "تألف" مثل هذه الحالات.[149] وقد تعمدت الدولة تشتيت المهاجرين الشرقيين، واستخدمتهم يد عاملة رخيصة في قطاعي الزراعة والصناعة. كما عانوا، وعلى مر سنوات طويلة، من التهميش الاجتماعي والسياسي والثقافي، إضافة إلى التخلف والتردي الاقتصادي.[150]

.

[147] غانم. المصدر السابق. 233

[148] غانم. المصدر السابق. 233

[149] إيلا حبيبة شوحط. **اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود**. مجلة الدراسات الفلسطينية. المجلد 9، العدد 36، خريف 1998. 109

[150] زناتي. **يهود البلاد العربية**. 183

ونتيجة عدم القدرة على الاندماج والشعور بالإهمال والتهميش نشبت في معسكرات الانتقال تظاهرات تطالب بـ "الخبز والعمل"، وقد وصف دافيد هوروفيتس السكان الشرقيين بـ"المتمردين"، ووصف الوضع بأنه "مشتعل" ومثل "الديناميت". وفي عام 1959، وفي حي وادي الصليب في حيفا، بدأت ثورة أخرى كبرى ضد البؤس والتمييز، وعمدت السلطات الإسرائيلية إلى إخمادها بالإرهاب العسكري والشرطة. وانفجر بعد ذلك تمرد، على نطاق واسع، في السبعينات، حين دعا "الفهود السود" الإسرائيليون إلى تدمير النظام وإلى إحقاق الحقوق المشروعة لجميع المضطهدين بغض النظر عن الدين أو الأصل أو القومية.[151] وفيما يلي أهم محطات النضال اليهودي شرقي في "إسرائيل":

- تمرد وادي الصليب: ووادي الصليب؛ هو حي عربي يقع في منحدرات جبل الكرمل في حيفا، طرد سكانه الفلسطينيون خلال حرب العام 1948، وجيء بيهود غالبيتهم العظمى من شمال إفريقيا وخصوصاً من المغرب، ليتم توطينهم في منازل الحي وبيوته؛ التي جرى تأميمها على ما فيها من محتويات لتتحول إلى جزء من ممتلكات السكن الحكومي. وعندما اندلع التمرد كان هناك حوالي خمسة عشر ألف نسمة يقطنون في الحي، في ظروف من الازدحام الشديد والبطالة والفقر.[152]

وفي شهر تموز من العام 1959 اندلعت احتجاجات ومظاهرة ضخمة في حي وادي الصليب، ولم تستطع الشرطة الإسرائيلية أن تخمد التمرد، على الرغم من قبضتها الحديدية، فقد وصلت نداءات وصرخات المتظاهرين إلى السكان الشرقيين في عكا و"تل حنان"، وعلى إثرها انطلقت تظاهرات عفوية عنيفة تضامناً مع المتمردين في وادي الصليب. وامتدت بعدها العديد من التظاهرات والاحتجاجات في البلدات والأحياء الشرقية في أنحاء البلاد المحتلة.[153] وقد اندلعت مرة أخرى في "وادي الصليب" مظاهرة صاخبة قبالة سينما "هدار" التي كان من المفترض أن يعقد فيها اجتماع انتخابي لحزب "مباي" برعاية ناشطين شرقيين مما اضطرهم إلى إلغاء الاجتماع المقرر.

---

[151] شوحط. **اليهود الشرقيون**. 116-117

[152] شطريط. **النضال الشرقي**. 158

[153] شطريط. المصدر السابق. 162

- حركة الفهود السود: أدى احتجاجات اليهود الشرقيين منذ ثورة الصليب عام 1959 إلى انبثاق حركة الفهود السود عام 1971، والتي استترت حتى بداية عام 1980، وقد ركزت هذه الحركة على النداءات المناهضة للتمييز العنصري في الأوساط البرلمانية وانتشرت في الخطاب السياسي الإسرائيلي. وطالبت هذه الحركة. على غرار أسلوب مارتن لوثر كينج التوحيدي في أمريكا، بدمج أو توحيد اليهود الشرقيين مع مجتمعهم الإسرائيلي، وبأن يمنحوا الهوية والظروف المتاحة التي تتيح لهم الانصهار في المجتمع الصهيوني الجديد الذي انتقلوا إليه.[154] وقد استطاعت جماعة الفهود السود أن تسلط الضوء على قمع واضطهاد اليهود الشرقيين في دولة اسرائيل. وكانت جماعة الفهود السود هي أول من ربط بين سياسة الاضطهاد وقمع الفلسطينيين بقمع اليهود الشرقيين، وهم يضطلعون بدور حاسم في تطور الوعي السياسي لدى اليهود الشرقيين.[155] بينما تمكنت الدولة الاستعمارية من استئصال وقمع حركة الفهود السود عن طريق اعتبار نشاطهم غير مشروع، وإثر ذلك تحجم نشاط بعض أعضاءها بينما واصل آخرون محاولاتهم نشر الوعي والنشاطات المصاحبة له بين الطلاب المقيمين في الأحياء الفقيرة.
- الاتجاه الجديد: تأسس في العام 1982 حزب "كيفون هاداش" أو "الاتجاه الجديد"، في حي "هتكفا" في "تل أبيب"، كمسرح للحوار ولتطوير وعي اليهود الشرقيين، والذي ساهمت في بلورته وتنميته حركة الفهود السود، وقد واصل هذا الوعي التطور حتى بلغ أوجه في أوائل التسعينات. وعلى الرغم من أنّ حزب"كيفون هاداش" كان له اتصال بالوعي الثوري إلا أن تطلعات أفراده وطموحاتهم تم تحويلها باتجاه الحصول على مقاعد في الكنيست الإسرائيلي، ورغبتهم في الحصول على حصة أو تمثيل في السلطة الرسمية، بدلاً من "المعارضة أو الاختلاف".[156]
- حزب تامي: تأسس حزب تامي عشية انتخابات عام 1981، كنتيجة للمحنة التي واجهها بعض اليهود الشرقيين من الحزب الأشكنازي الصهيوني الديني.. وقد تمكن الحزب لأول مرة أن يجمع أجيالًا مختلفة من

---

[154] شطريط. **المصدر السابق**. 135-136

[155] شطريط. المصدر السابق. 144

[156] شطريط. **الحلم والكابوس: بعض الملاحظات حول خطاب اليهود الشرقيين السياسي الحديث في إسرائيل 1980 – 1996**. مجلة كنعان، العدد 86، 1997. 144

اليهود الشرقيين ومن كافة الانتماءات، ما جعل اليهود الشرقيين يلمسون بأنفسهم مدى قوتهم وقدرتهم على التغلب على استغلال الأشكناز الصهاينة وأسلوب حكمهم.[157]

وقد أصبح حزب "شاس" يمثل الثورة اليهودية الشرقية، لكنها لم تكن الثورة المنشودة من منطلق أهلها أنفسهم. فقد كان أعضاء حزب شاس من اليهود الشرقيين الشباب يتمتعون بوعي متطور.[158]

ومقابل اضطهاد وتهميش اليهودي الشرقي في الدولة الاستعمارية، دفعت السياسات الرسمية للدولة الأشكنازي اليهودي إلى أعلى درجات السلم الاجتماعي فتبؤوا مراتب عالية مؤثرة في عجلة الإدارة والتسويق والمصارف والمهن التقنية. أما اليهودي الشرقي فقد واجه سياسات رسمية منظمة من أجل القضاء على تراثه الشرقي ومن أجل السعي نحو خسارته لهويته القديمة، فضلا عن تردّي وضعه الاقتصادي والاجتماعي.[159] وعلى الرغم من أن هناك خطابا من قبل الدولة يهدف لتجسير الهوة بين الشرقي والأشكنازي الا أنها غير منعكسة على الواقع، حيث زاد وتعمق انعدام المساواة بين الطرفين أكثر مما كان عليه الأمر قبل جيلين. وترى إيلا شوحط أنه وبينما يفترض من المؤسسة أن تعزز "نهاية الشتات"، فإنها في ضوء خوفها من غلبة ديموغرافية شرقية، تعزز بقوة هجرة اليهود السوفيات.[160]

وقد حاولت المؤسسة الرسمية أن تقلل من شأن مظاهر التمرد الشرقي اليهودي في الدولة؛ فاعتبرت تظاهرات "الخبز والعمل" في "معسكرات الانتقال"، أنها مجرد نتيجة لتحريض المهاجرين العراقيين اليساريين؛ واعتبرت تظاهرات وادي الصليب والفهود السود تعبيرا عن انطباعها ووصفها للـ"المغاربة الميالين إلى العنف"؛ كما اعتبرت أعمال المقاومة الفردية هي نتيجة لـ"تشوش عصابي"، أو "عدم التكيف". ووصفت غولدا مائير، باستعلاء وانتقاص لتمرد الفهود، بأنهم تمردات الفهود: "ليسوا أولاد طيبين". أما الصحافة فوصفت المتظاهرين بالمنحرفين ومن حثالة البروليتاريا، وصوّر الإعلام الحركة بناء على كونها تنظيماً عرقياً يحاول تقسيم الأمة.[161]

---

[157] شطريط. المصدر السابق. 148

[158] شطريط. المصدر السابق. 150

[159] شوحط. **اليهود الشرقيون**. 111

[160] شوحط. المصدر السابق. 114

[161] شوحط. المصدر السابق. 117

ويرى نزيه بريك أن ما أثر سلبا على الحيلولة دون اندماج اليهود الشرقيين هو واقع أن انضمامهم واستيعابهم داخل المجتمع الصهيوني كان يلازمه االاحتقار لقيمهم الثقافية والاجتماعية، ما عزز التباين والتفرقة في مجتمع الدولة اليهودي، وأدىإلى تفاقم الشعور بالاضطهاد والمهانة والإحباط والغربة.[162] بينما ترى إيلا شوحط أن الصهيونية كانت بالأساس حركة تحرر لليهود الأوروبيين، وخاصة للأقلية الصغيرة من اليهود الأوروبيين القاطنين بإسرائيل فعلاً. ورغم أن الصهيونية تزعم أنها تقدم وطناً إلى جميع اليهود، فإن ذلك الوطن لم يعامل الجميع على المستوى نفسه. فقد جيء باليهود المزراحيم في البداية إلى "إسرائيل" لأسباب صهيونية أوروبية خاصة، ثم جرى التمييز ضدهم بصورة منظمة من قبل الصهيونية التي بذلت طاقاتها ومواردها المادية، لمصلحة اليهود الأوروبيين، على حسب حقوق اليهود الشرقيين ومقابل أذيتهم.[163]

تم استخدام اليهود الشرقيين في دولة الاستعمار إسرائيل أثناء التنظيم لهجرة اليهود الشرقيين من البلدان العربية، إذ تم استخدام اليهود المحليين لتحقيق أهدافهم، وساهموا في دعم انشاء الدولة ديموغرافيا ومن ناحية العمل ايضاً وكانوا شركاء في تحقق الصهيونية، ولكن بقوا في أوضاع ل هامشية ومحددة بأنشطة عملية.[164] وبالتالي فقد بقي موقعهم في الدولة الصهيونية الممركز أوروبياً؛ واستشراقياً، هامشياً ومقموعاً.[165]

وقد أنشئ في كل من المغرب والعراق مؤسسة "الهجرة باء"؛ وهي من أهم المنظمات الصهيونية، التي أصبحت تعرف فيما بعد بـ"الموساد"؛ وهي مؤسسة المخابرات الأجنبية الإسرائيلية، كأسلوب قمع ممنهج. وكانت مهمتها الأساسية هي تسريع هجرة اليهود العرب المدنيين في أقصر مدة زمنية ممكنة إلى فلسطين. وقد كافأ جهاز الموساد النشطاء الصهاينة، وسلمهم مناصب رفيعة في الخدمة المدنية او في أجهزة الحكومة أو في الكنيست لتعاونهم مع الحركة الصهيونية...[166]

---

[162] نزيه بريك. **انعكاس الفكر الصهيوني على وضع الفئات الإثنية في إسرائيل**. قضايا إسرائيلية، العدد 9، شتاء 2003. 75

[163] شوحط. **اليهود الشرقيون**. 106

[164] شطريط. **الحلم والكابوس**. 141

[165] شطريط. المصدر السابق. 138

[166] شطريط. المصدر السابق. 142

وقد كان يتم قمع اليهود الشرقيين، من قبل القادة والنشطاء الأوائل من اليهود الشرقيين، بأسلوبين؛ إما بتشديد قمع الاحتجاج، وكان يصحب هذا القمع أحيانا مكافآت على شكل مناصب قيادية محلية متنوعة للقامعين. أو من خلال استقطاب القيادات المثقفة والروحانية والمتدينة من المهاجرين الشرقيين وإشمالهم في صدر الحكومة.[167]

وقد كان معظم السياسيين من اليهود الشرقيين، من فئة المتورطين والعملاء والمتعاونين، بمن فيهم جيل كامل من رؤساء المجالس المحلية وأعضاء في الكنيست، ووزراء عاشوا وكبروا في "إسرائيل" وتنمى لديهم إحساس بالانتماء والتعاون مع الصهيونية. وقد كانوا ج منشغلين في أعمال البحث وفي صناعة وتوثيق علم التاريخ المسخر لخدمة الصهاينة الأوروبيين، وكان منهم الفنانون والموسيقيون والكتاب الذين كانوا ملتصقين بمشروع صهينة اليهود الشرقيين. وقد دعمتهم المؤسسة الصهيونية بالمنح وتمويل الأبحاث وقامت بتغطية مصاريفهم. ولا يشير اليهود الشرقيين إلى أنفسهم بتعبير "المجموعات العرقية الشرقية" أو "سفارديم إسبانيا". بل يستخدمون تعبير مزراحيم؛ أي شرقيين، والغرض من هذا هو صبغ التعريف بهوية سياسية.[168]

ويشير شطريط إلى أن تغير علاقة اليهود الشرقيين الجدد مع الصهيونية تعتبر من أهم خصائصهم، حيث انتفع وتعاون الجيل الأول مع الصهيونية واستمر في تجسيد هذه العلاقة في الجيل الذي لحقه، والجيل الثاني بذل قصارى جهده في تأكيد صهيونيته بشكل مستميت، حتى إنهم ساهموا في تشويه تاريخ آبائهم الشرقيين. ويمكن القول بأن اليهود الشرقيين الجدد يمثلون أول علامات ظهور عهد جديد لليهود الشرقيين ودولتهم التي لم يستطع آباؤهم تحقيقها بسبب فقدانهم هويتهم، وطردهم، وإقصائهم عن تاريخهم الاجتماعي والهوياتي الشرقي. ولعل الأسوأ من هذا كله أنهم فقدوا السيطرة على مصيرهم، حيث أصبح اليهود الشرقيوون أداة استغلال استخدمها الأشكنازيون الصهاينة من أجل ترسيخ وجودهم في الشرق الأوسط وفي حروبهم ضد العرب.[169]

---

[167] شطريط. المصدر السابق. 142-143

[168] شطريط. المصدر السابق. 151

[169] شطريط. المصدر السابق. 155

كان المظهر الخارجي للدولة خادعاً، فتحت "ادعاء تجميع أهل المنفى" وقضية "الشعب الواحد" و"التاريخ الواحد" وبالتالي "المصير الواحد"، التي أخفت وراءها سياسات قمع واضطهاد للشرقيين واستغلتها الحركة الصهيونية في استقطاب يهود الشرق واستغلالهم في بناء الدولة الاستعمارية. .[170]

فيهود أوروبا مروا بمحنة "التمدن" لكونهم "السود" في أوروبا، وأخذوا الآن يمارسون تجربة تحضرهم على حساب"سودهم"؛ الشرقيين في "إسرائيل". وقد وصف بن غوريون اليهود الشرقيين بأنهم الزنوج الذين أحضروا إلى أمريكا كعبيد.[171]

لقد تحول "السود" اليهود من الأشكناز بدورهم إلى نوع من الجلاد الجديد، يتجه إلى البحث عن التعويض من جهة، ويخضع للصهيونية التي قامت بخلق العداءات بينهم وبين الضحية الجديدة "العرب"، ولما كان المستعمَر منبوذا في عالم المستعمِر فإنه في الوقت نفسه يقع في هوى هذا العالم ويحسده ويطمح دائما إلى تبوؤ المكانة الخاصة بالمستعمِر.[172]

وقد تبين لليهود المضطهدين في أوروبا أن رغبتهم في أن يصبحوا أوروبيين ستتحقق لهم خلال وجودهم في الشرق، إذ ستتاح لهم الفرصة أن يديروا ظهرهم لأوروبا ويتقمصوا الشخصية الأوروبية المضطَهِدة، ولكن في الشرق هذه المرة. فيمارسوا على العرب ما مارسته أوروبا عليهم، وهكذا تتحول ضحية أوروبا إلى القاتل هذه المرة، وتكون لها ضحاياها الجدد كالفلسطينيين

3.4 خلاصة

القى هذه الفصل الضوء البروباغاندا الصهيونية الإسرائيلية في صناعة مجتمع إسرائيلي منسجم في العلن، وإظهار "إسرائيل" كدولة ديمقراطية تساوي بين جميع مكوناتها. إلا أن جوهر الدولة الاستعمارية الصهيونية عنصري وقمعي ويعاني من تناقضات وتصدعات عديدة تهدد المجتمع الصهيوني الذي يطمح ليكون مجتمعاً أوروبيا في الشرق، بما يقتضيه ذلك من

[170] شطريط. المصدر السابق. 143

[171] جابر. **اليهود الشرقيون**. 30

[172] جابر. المصدر السابق. 31

إقصاء واستبعاد لليهودي الشرقي. فهي دولة تستخدم خطاب الديموقراطية وبذات الوقت خطاب القومية اليهودية التي تقصي عن الدولة أي مكون غير يهودي، وهذه قمة تناقضها فضلا عن كونها دولة استعمارية في جوهرها.

ومنذ أول هجرة شرقية إلى "إسرائيل" في خمسينات القرن الماضي لم يستطع العقل الاشكنازي "الأوروبي" أن يتعامل مع السفاردي كمواطن إسرائيلي مساو له في الحقوق والواجبات. كما أوانعكس ذلك على مهمشا حقوق اليهودي الشرقي في التعليم، بسبب وضعه في معسكرات الانتقال في البداية، ما انعكس على تخصيص مدارس خاصة للشرقيين بمستوى تعليم متدن، وبقاء اليهدي الشرقي في مستوى دخل متدن، مما دفعه إلى التمرد والاحتجاج في عدة محطات تاريخية.

الفصل الرابع

"الأنا الجديدة" ضمن المنظومة الصهيونية

4.0 تمهيد
4.1 "الأنا الجديدة" لليهودي الشرقي
4.2 بروز "النوستالجيا" في "الأنا الجديدة"
4.3 انكار "الذات" والتحلل من بقايا "الأنا"
4.4 الأسود الشرقي والاستعمار الصهيوني الامبريالي
4.5 التمييز العنصري ضد الشرقيين في "إسرائيل"
4.5 خلاصة

"إنني أرفض تذويب وإخفاء وحل عقدة هويتي الشائكة، فقط لمجرد أن ذلك ينطوي على تسهيل لإيجاد تصنيفات قومية وإثنية محددة، واضحة ومتسقة، إنني وفي هذا البيان أرفع عقيرتي ضد الكتابة البحثية والصحافية، وضد وابل الصور والأحداث الذي يغرقنا، لكنه يبني بصورة منهجية، غيابنا. وهكذا وعوضاً عن التعاون مع الرواية التي تموه آثار وجودي، فإن غايتي هنا هي إعادة تمويه الحدود الثقافية والسياسية التي أوجدت وأبقت المحو الأكبر".

إيلا شوحط، هويات ممزقة

"يمثل الأدب الصندوق الأسود للجماعة البشرية، ففي ثناياه نعثر على عصابها الدفين، على أحلامها وكوابيسها. كما نعثر على طريقتها الذاتية في النظر إلى نفسها وإلى العالم، بالطريقة نفسها التي نعثر فيها على تفاصيل رحلة الطائرة وعلى استغاثتها الأخيرة قبيل وقوع الكارثة".

حسن خضر. ابتسامة الجدي

4.0 تمهيد

في الفصول السابقة حلّلت الدراسة كيف أن اليهودي الأصلاني تم إسقاطه من الخطاب السياسي الفلسطيني بعد إقصاء حل الدولة الديمقراطية كمشروع سياسي وطني فلسطيني، ما شكل استسلاماً للحبكة الصهيونية التي ادّعت يهودية الدولة وأن "إسرائيل" هي دولة كل يهود العالم. وبالمقابل فإن دولة الاستعمار الاستيطاني الاحلالي "إسرائيل" وجدت نفسها مجبرة على محاولة احتواء اليهود الشرقيين، رغم أشكنازيتها، لتثبت مقولتها الصهيونية.

وقد ساعدت الأوضاع الصعبة التي واجهها اليهود العرب في بلادهم العربية بعد قيام "إسرائيل" بسبب البروباغاندا الصهيونية وأفعال العنف ضد اليهود العرب وممتلكاتهم التي كانت وراءها الحركة الصهيونية إضافة إلى عامل الجذب الذي

مارسته البروباغاندا الصهيونية بإقامة الوطن القومي لليهود في فلسطين يجمع كل يهود العالم، في تصوير "إسرائيل" الحلم الوردي لكل يهود العالم. إلا أن أحلام اليهودي العربي بدولة يهودية تقدم له مستقبلاً أفضل تحول كابوساً لحظة دخوله المنظومة الإسرائيلية، حيث وجد نفسه مضطراً للتخلي عن هويته الشرقية حتى يستطيع الاندماج في المجتمع الجديد، ذاك المجتمع الذي أعاد انتاج المجتمعات الأوروبية التي أقصته عنها ورفضت دمجه داخلها، وأصبح هذا المجتمع الهجين ذا الطابع اليهودي الديني ممثلاً عن أوروبا في الشرق، كما يقول عزمي بشرة أنّ الحركة الصهيونية في الشرق أدارت ظهرها لأوروبا وتعاملت كما لو كت أوروبا في الشرق، وأصبح العربي آخرها "النقيض"[173].

ويلقي هذا الفصل الضوء على مساحات مهمشة من الهوية اليهودية الشرقية في رحلة طمسها وإسقاط مكوناتها، من أجل الاندماج بالمجتمع الجديد، وتبني "أنا جديدة"، مضادة بكل مكوناتها لـ"الأنا الشرقية"؛ التي تم التخلي عنها وإعدامها.

4.1 "الأنا الجديدة" لليهودي الشرقي

في مسار بناء هوية جديدة لليهودي في السعي نحو تحقيق المشروع الصهيوني السياسي المتكئ بشكل أساسي على ادعاءات ثيوقراطية دينية، يخرج اليهودي الشرقي من "الأنا" القديمة، ويتحلل من أجزاء أساسية من مكونات "الأنا"، من أجل تبني "أنا جديدة"، تمكنه من الاندماج في المجتمع "المتأورب" الجديد. حيث أن السمات الأوروبية تناقض الشرقية، وبالتالي لابد من ترك مكنونات الهوية الشرقية واكتساب هوية جديدة، ليصبح جزءا من المجتمع الحداثي الجديد.[174]

وتمر "الأنا" القديمة لليهودي في مرحلة من التماهي؛ التي يقلد ويتمثل فيها الشخص جانبا أو خاصية أو صفة من الآخر، ويقلدها كليا أو جزئيا ، وخلال هذه العملية النفسية السلوكية تتكون الشخصية من مجموعة من التماهيات بالآخرين. ويكون هذا التماهي بـ"الأنا الجديدة"، أو "أنا الآخر"، الذي يهمش "الأنا" القديمة ويستبدلها أو يبني عليها، وسيلة لأجل صناعة هوية جديدة تستطيع الاندماج بالمجتمع الجديد. وإن التماهي بالمعتدي، الآخر أولية حددتها آنا فرويد بوصفها

[173] عزمي بشارة

[174] عبد الله ابراهيم. **الهوية الملوثة والنجوع التوراتي**. ألف. العدد 32، 2012. 151

إحدى الآليات الدفاعية المستخدمة لمجابهة القلق تجاه الآخر، ويمر التماهي بالمعتدي عبر عدوانيته المرهوبة، التي تشعر الأنا بالعجز تجاهها، فتستبطن العدوان وتستذوته وتعكسه هـ على ضحية أضعف منها.[175]

عطفاً على ذلك تجد "الأنا" نفسها في وضعية الحافة، حيث يجد اليهودي الشرقي نفسه طرفاً مقحماً على معادلة المضطهِد – المضطهَد، فيجد نفسه في الوسط، ويشترك في حمل خصائص كلا الطرفين. ووضعية "الحافة" هي وضعية مأزق أساساً، تجعل صاحبها في وضعية صراع دائم، وهو صراع يأخذ أشكالاً متباينة، نتيجة للمشتركات الموجودة عنده التي تتقاطع مع كل من المضطهَد والمضطهِد. ،.[176]

وهو المأزق الذي يجد اليهودي الشرقي نفسه فيه، لكونه شرقياً من جهة، لا ينتمي إلى العرق الأبيض، ويحمل كل الصفات التي اعتاد الغرب إطلاقها على الشرق، الأمر الذي يجعله في خندق المضطهَدين. ومن جهة أخرى، فإنه بيهوديته ووجوده ضمن الدولة الاستعمارية يحمل خصيصة مهمة من خصائص المضطهِد الأشكنازي، إلا أنه لا يستطيع الاندماج نتيجة لعدم إدماجه في هذا المجتمع الجديد من جهة، ونتيجة لكونه يشعر بالغربة فيه عن هويته الأصلية، ونتيجة لذلك يجد اليهودي الشرقي نفسه مضطرا إلى الانضمام إلى أحد الطرفين، والطرف الأقوى، للتخلص من وضعية الحافة المأساوية.[177]

وبسبب السياسة الاستعمارية يميل الشرقي إلى أن يندمج في خندق المستعمِر الاشكنازي، ولكنه يبقى مهمشاً في المجتمع وعلى أطرافه ويبقى "غريباً و"آخرا". وربما يكون القمع الشديد الذي يتعرض له الفلسطيني من الاحتلال، وسمته بأنه عربي "عدو"، والذي لا يريد اليهودي الشرقي أن يتعرض له، يكون السبب في الخيار القسري الذي يسلكه. فيرفض الشرقي هذا الواقع، خوفا من مواجهته ورغبة في أن يتحول عنه إلى موقع من يمارس الاضطهاد لينتقم من عاره عبر إسقاط هذا العار على العرب بعد أن يتبرأ منه.

---

[175] أحمد مصطفى جابر. **اليهود الشرقيون في إسرائيل: جدل الضحية والجلاد**. ط1، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2004. 30

[176] جابر. المصدر السابق. 32

[177] جابر. المصدر السابق. 33

فيقترب الشرقي من دائرة من المضطهِد/ المستعمِر ، ويسعى على الدوام لإثبات صلاحيته، ومحاولة اثبات اندماجه في المجتمع المستعمِر ليتحول في نظر المنظومة الاستعمارية من يهودي شرقي "مريض" إلى يهودي غربي "صحيح"؛ ليتم قبوله كلياً فيهو فبالتالي فإنّه يرضى بأقل القليل في المجتمع، حتى يخرج نفسه من من وضعية "الحافة" أو يقترب من الخروج منها ولا يبقى مهمشاً، ولكن لا يحدث ذلك أبداً؛ فيبقى دائما في وسط المسافة، بوظيفة ودور جديدين سنطلق عليهما هنا "المستعمِر البديل" أو الوسيط الذي يتكفل بالقيام بالأعمال القذرة.[178]

وحتى يندمج في "الأنا الجديدة" فلابد من إسقاط هويته الشرقية؛ وإن عملية الإسقاط هي "عملية عصبية ونفسية يميل المرء من خلالها إلى تحويل كل ما يزعجه إلى الخارج على شكل نبذ". وفي التحليل النفسي "يصنف الإسقاط كأولية دفاعية يطرد الشخص من خلالها صفات أو مشاعر أو رغبات أو نزوات أو أفكار لا يعتبر بها، ولا يستطيع قبولها كجزء من ذاته، بل يركزها في أشخاص وظواهر مادية. وهي نوع من تبرئة الذات من مشاعر ذنب أو خجل أو عار عن طريق إلصاقها بالغير"، ويشيع الإسقاط في حالات البارانويا بشقيها: جنون العظمة وجنون الاضطهاد، وينتشر خصوصا في حالات العلاقة العدائية مع الآخرين.[179]

وقد تبرأ اليهودي الشرقي لحظة دخوله إلى أنا الآخرية ومحاولة الاندماج فيها عن أجزاء أساسية من هويته، فأصبح جزءاً من أنا وهوية جديدة واختزل "الأنا القديمة" بذاكرته الرومانسية التي يعود لها بذاكرته وحنينه ولكن بمغايرة حاسمة لواقعه السياسي.

وتشمل حالة "الحافة" الوضعية التي يجد اليهودي الشرقي نفسه فيها طرفاً يعيش صراعا متناقضاً ومحتدماً بين شرقيته وبين يهوديته، أي صراع بين هويته العرقية وبين هويته الدينية والتناقضات والتحولات التي أصابت أيضًا هويته السياسية. مقحما على معادلة المضطهِد – المضطهَد، فيجد نفسه في الوسط، ويشترط فيه حمل خصائص محددة تبرز الانضمام لأي من الطرفين[180].

---

[178] جابر. المصدر السابق. 34

[179] جابر. المصدر السابق. 34

[180] جابر. **اليهود الشرقيون**. 32

يشير عزمي بشارة إلى أن اليهود الشرقيين واجهوا شعوراً بالنقص أمام النخبة الأوروبية الصهيونية التي أقامت الدولة ثم أتت بهم كمهاجرين. وبالتالي فإن ردة الفعل على التمييز ضد اليهودي الشرقي الأصل قد تكون مرارة يشوبها الشعور بالنقص وإنكار الشرقي لشرقيته أو لعروبته. ما قد يؤدي إلى حقد على هذا الأصل، وعلى العرب عامة؛ حقد الإنسان على كل ما يحول دون أن يصبح مساوياً للنخبة الحاكمة في إسرائيل. وقد سعت الحركة الصهيونية نحو تجميع كل يهود العالم في فلسطين تحت ادّعاء إقامة وطن قومي لهم، وبالتالي شجعت الصهيونية اليهوديَ على التعامل مع الدولة كأنها ملك له..[181]

كما يلاحظ بشارة أن إنكار الذات مهما بلغت حدته، لا يقود إلى اغتراب في العلاقة مع الدولة، وإنما تبقى المرارة مدفوعة في الانتماء، كرغبة مؤسسة على كون الدولة دولة اليهود، فيجد اليهودي الشرقي نفسه مشددا على يهوديته ومبالغاً في التشديد عليها كعنصر مهم في تعريفه لذاته وتعريف الآخرين له. وهو ما يرسم الحدود مع الآخر العربي.[182]

وتتشكل في هذا الوضع منظومة ذهنية جديدة لليهودي الشرقي في استذواته للشعور بالدونية والعار أمام المجتمع اليهودي الأشكنازي في الدولة الاستعمارية–اسرائيل، م وتتبدى في هذه الحالة ثنائية الكره والبغضاء والعدوانية بين اليهود الشرقيين والغربيين و"الحنين الممنوع" إلى البلد الأصلي،[183] بالنسبة لليهودي الشرقي والرغبة أيضًا وللمفارقة بالاندماج والانضمام إلى المجتمع الأشكنازي الغربي مع كرهه للبلد الأصلي..[184] ولذا لجأ اليهودي الشرقي إلى التماهي مع الأشكنازي، كما لجأ أيضاً إلى التماهي مع عدوان المضطهِد والمبالغة في عكس هذا الاضطهاد على العرب المستعمَرين كحالة نفسية انتقامية من هويته العربية و"أناه القديمة" التي بات يخجل منها نتيجة استعلاء الأشكنازي عليه.[185]وكذلك الأمر ونتيجة الاضطهاد المستمر لليهودي الشرقي في المجتمع الإسرائيلي ورغبة المضطهَد بأن يصبح مساوياً لمضطهِده فإنه يتحول إلى مضطهِد جديد لضحية أخرى، وهم الفلسطينيون بعد أن نزع وسرق المكون اليهودي من مجموعهم الديموغرافي. فتصبح العلاقة

---

[181] عزمي بشارة. **المنتصر والمهزوم في الانتخابات الإسرائيلية**. رام الله: مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 10، العدد 39، 1999. 14

[182] بشارة. المصدر السابق. 15، جابر. اليهود الشرقيون. 36

[183] Ella Shohat. *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements, Selected Writings.* London: Pluto Press, 2017. 105

[184] جابر. اليهود الشرقيون. 36

[185] جابر. المصدر السابق. 37

بين اليهودي الشرقي وبين الفلسطيني المستعمَر علاقة مغايرة لعلاقة الاضطهاد الكلاسيكية بين المضطهِد والمضطهَد، على الرغم من أن اليهودي الشرقي؛ وضمن حالته السياسية الراهنة والتاريخية هو جزء لا يتجزأ من الدولة الاستعمارية التي تستعمر الفلسطينيين وقامت على أراضيهم. ولكن القصد هنا هو أن العلاقة غير الكلاسيكية بينهما تعني أن المضطهِد هنا هو المضطهَد في ذات الوقت، من قبل قوة قاهرة أخرى؛ إذ تجري عملية تحويل العنف تجاه اليهود الشرقيين من الدولة الأشكنازية نحو العربي، في حالة العجز عن الرد على الاشكنازي.[186] فحسب يهودا شنهاف، فإن الشخصية اليهودية الشرقية بدورها، توجه كرهها للعربي كردة فعل ومحاولة لاثبات الذات، فيشير إلى "إن كره اليهود الشرقيين للعرب في حقيقته ما هو إلا كره مقنع للذات، وهو صناعة إسرائيلية أشكنازية "استشراقية"".[187]

4.2 علاقة الاضطهاد بين الشرقي والأشكنازي

وإذا كان جوهر العلاقة بين اليهودي الشرقي واليهودي الغربي هو علاقة قهر وتسلط، فإن هناك نتائج تحدث خارج السياق الطبيعي لهذه العلاقة، فتتحول إلى علاقة "مازوشية"؛ قائمة على جلد الذات من جهة الشرقي تجاه الغربي، إذ يعتبر الشرقي، نتيجة لعقدة النقص والعار ورفض الذات، أنه يستحق ما يناله على يد الغربي، ويحول هذا القهر إلى العربي، فارضا عليه علاقة سردية بوصفه نموذج صورته المرفوضة التي يرغب في مغادرتها بأي ثمن، فالشرقي يقوم بعملية إسقاط منهجية لكل ما يواجهه على العربي، محملا إياه مسؤولية ما هو فيه.[188]

ومن ناحية أخرى، فقد تشكلت لدى الأسود عقدة "الرجل الأبيض"، الذي على الرغم من بطشه وقهره وعنفه اتجاه الأسود إلا أن الأسود من داخله يسعى لأن يصبح أبيض مثله؛ ذو نفوذ وقوة، فإن عدم ثقة الأسود بنفسه، والتي يعززها الأبيض، تجعل من الأسود شخصية مهزوزة ضعيفة لا تفخر بنفسها وبأبناء عرقها، وتطمح لأن تمحو الأسود من داخلها لتلبس قناع "الأبيض"! وهو ما يشعر به "اليهود الشرقيين" تجاه نظرائهم الاشكناز، في محاولاتهم للاندماج بالمجتمع الجديد.

---

[186] جابر. المصدر السابق. 38

[187] شنهاف. **اليهود العرب**. 316

[188] جابر. المصدر السابق. 38

وتتضح هذه العلاقة أكثر فيما يشير إليه جميل زيد في قرائته لماضي القارة السمراء، حيث يقول: "إن لتجارة الرقيق آثارا نفسية خطيرة، لا على من استرقوا وعاشوا ظروفا الاسترقاق أو ذويهم أو الذين عاصروهم من أهليهم وأبناء أوطانهم فحسب: وإنما تمتد لتشمل الأفارقة جميعا على مر العصور والأزمان، فتجارة الرقيق استهدفت في إفريقيا العنصر الأسود، وأشعرت الإفريقي أن ذنبه الوحيد هو أنه من جنس أسود البشرة وهو دون الجنس الأبيض، وساوت بينه وبين البهائم، بل عومل معاملة لا تليق حتى بالحيوانات... فاهتزت ثقته بنفسه وبقدراته العقلية، وولد في ذلك شعورا بالدونية وهو ينظر إلى العالم من حوله. لقد اهتم تجار الرقيق منذ بدء الاسترقاق بترك آثار نفسية في سلوك الرقيق وسلوك أبنائهم وأحفادهم والأجيال القادمة، وما يزال كثير من الأفارقة يشكون من ضعف روح المقاومة، ويميلون إلى التبعية الثقافية والاقتصادية لأحفاد سادة العبيد في الغرب، ويتنكرون للغاتهم المحلية ولثقافاتهم فضلا عن ضعف الثقة بالنفس.[189]

ومن ناحية أخرى فإن الصورة التي ترسمها الامبريالية في الأدب العالمي للرجل الأبيض، تعزز من دونية الأسود وتحط من ثقته بنفسه وتزيد من تبعيته، حيث يظهر بصورة الرجل الذي يحمل أعباءا كبيرة على كاهله، فإن معظم نصوص الامبريالية تحمل ذلك الشعور بالواجب الإلهي المقدس، تجاه الآخر، المختلف في العرق والدين، ذلك الأضعف، والأكثر جهلا، وفقرا، والذي جعلته الطبيعة في درجة أدنى، وبناء على ذلك، فإن مهمة الرجل الأبيض الدينية والتاريخية، هي الاهتمام به، والنهوض به، وتخليصه من دونيته، وفقره ومرضه، وجهله. وقد أنتجت فكرة عبء الرجل الأبيض، الحالة الوصائية، التي يمارسها الأقوى والأقدر، تجاه الأضعف، لذا نجد الشخصيات الروائية الإمبريالية قلقة، ومرهقة، ومعطاءة.[190]

وقد ازدهرت في الولايات المتحدة أيديولوجيات جديدة مناقضة لليبرالية، والتي تبدو كنتائج بعيدة للمواقف الثقافية المختلفة تجاه النشاط الاقتصادي. ففي الأيام الساطعة للتحرك من أجل الحقوق المدنية كان أغلب الأمريكيين السود يتمنون أن يندمجوا تماما في المجتمع الأبيض، الأمر الذي يدل على قبول تام للقيم الثقافية التابعة للمجتمع الأمريكي. وقد كان ينظر لمشكلة هؤلاء الأمريكيين السود كمشكلة لا تتعلق بالقيم في حد ذاتها، ولكن بالإرادة الطيبة الغائبة لدى البيض للاعتراف بكرامة السود الذين قبلوا بتلك القيم. وعلى الرغم من تحطيم الحواجز العنصرية في الستينات وبروز برامج إيجابية جد

---

[189] جميل زيد. **إفريقيا السمراء والرجل الأبيض بين ماض أليم ومستقبل مجهول**. السعودية: قراءات إفريقية، العدد 5، 2010. 83

[190] شهلا عبد العظيم العجيلي. **الأدب العالمي من منظار دراسات ما بعد الاستعمار**. الكويت: المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد 33، العدد 132، 2015. 185

متنوعة تعطي الأولوية للسود، فإن قطاعا كبيرا من السكان الأمريكيين السود لم ينجح ليس فحسب في النمو اقتصاديا بل أكثر من ذلك، فقد غدا فاقدا حس الاتجاه. ويشير فرانسيس فوكوياما إلى أن أسباب هذا الفشل قد ظهرت شيئا فشيئا وكأنها ثقافية وقائمة على السقوط شبه التام للمؤسسة الأكثر حيوية لنقل الثقافة، أي العائلة.[191]

.4.3 بروز النوستالجيا في "الأنا الجديدة"

يدخل اليهودي الشرقي في رحلة بحثه عن "الأنا" الجديدة، في مرحلة الحنين "النوستالجيا" إلى "الأنا القديمة"؛. فهو من جهة يسعى للاندماج في النظام الجديد، والبحث عن هوية جديدة ومن جهة أخرى يسعى للحفاظ على ما تبقى من هويته الشرقية القديمة وتصيبه حالة من الحنين "النوستالجيا" لها بجوانبها الثقافية والأدبية والفنية.

وأصبحت الهوية الشرقية، هي المساحة التي تحاكي روح اليهودي الشخصية، ولكنها لا تحاكى واقعه ويومياته في المجتمع الاستعماري الجديد ، ولا يمكنها أن تكون. فيتحلل اليهودي الشرقي من مكنونات هويته الأصلية من أجل البحث عن التحرر والاندماج في "الأنا الجديدة".

وتبرز "النوستالجيا" أو الحنين عند الأديب اليهودي العراقي؛ سامي ميخائيل، في أعماله، حيث تتطرق إلى فكرة الحنين إلى بغداد، حيث يقول في روايته فيكتوريا: "بغداد راسخة في مكانها لأكثر من ألف عام. تلك المدينة الكبيرة التي تطورت عن قرية نائية في أطراف الامبراطورية الساسانية تدين بالكثير لأبناء فيكتوريا. لقد ساهم الأطباء والعلماء والمفكرون والسياسيون والأدباء اليهود مساهمة كبيرة في بلورة الحضارة العربية التي نشأت هناك. لكن أجيالا من الغزاة والفيضانات والأوبئة والملاحقات والمذابح لم تعمل فقط على إضعاف القوى الروحية للطائفة اليهودية بل وجعلتها تفقد ذاكرتها. وقد انزوى اليهود في حي ضيق جدا، فولد الكثير منهم وكبروا ثم هرموا وماتوا دون أن يغادروه، تلك الطائفة التي ألف أجدادها التلمود البابلي وطفقت طموحاتهم الآفاق، تقلصت آفاقها إلى حد كبير".[192]

---

[191] فرانسيس فوكوياما. **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**. ترجمة: فؤاد شاهين، جميل قاسم، رضا الشابي. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1993. 226

[192] سامي ميخائيل. **فيكتوريا**. ترجمة: سمير نقاش. ط1، كولونيا: منشورات الجمل، 2005. 73

ويرسخ ميخائيل أهمية بغداد في ذاكرته، المدينة التي تركها مكرَهاً ولم يعد إليها، ولكنه وفي الوقت ذاته لم يغادرها يوما بروحه والحنين إليها. وهنا تبرز حالة الاغتراب التي يعيشها ميخائيل، فذكرياته وحنينه وذاكرته وهويته في بغداد إلا أنه ومن ناحية أخرى أصبح مواطناً إسرائيلياً انخرط في الدولة الصهيونية ذات القومية الدينية اليهودية، وبالتالي وجد نفسه متخلٍّ عن قوميته العربية ولغته الأم وأصبح مواطناً "إسرائيلياً" يتكلم ويكتب باللغة العبرية. وعلى الرغم من محاولاته للاندماج بالمجتمع إلا أن كتاباته وتمحورت في غالبها حول بغداد وهويته الشرقية القديمة.

ويحاول ميخائيل من خلال كتاباته أن يجمع بين العرب واليهود، و"الأشكناز" و"السفارديم"، في مشروع أدبي ضخم يحاول فيه الربط بين بغداد وحيفا، والكتابة حول الأمل في إنشاء العلاقات للوصول إلى التعايش السلمي وإنهاء الصراع العربي الإسرائيلي. والتخلص من التمييز العنصري داخل المجتمع الاسرائيلي بين اليهودي الشرقي المتخلف وما بين اليهودي الأشكنازي- المثال النموذجي لليهودي، القادم من أوروبا المتحضرة.

زكذلك الأمر عكست كتابات إيلا شوحاط حنينها لأناها القديمة وذاكرتها الشرقية، حيث تقول: "لغاية الآن لم يسمح لنا بأن نبكي على الفاجعة والصدمة التي ألمت بنا جراء النزوح المباغت... "العودة"، التي كان من المفروض أن تكون "خلاصة من الشتات"، كانت عمليا تدميرا لنسيج الحياة الدقيق بين العراقيين اليهود والمسلمين. فمشاهد الدمار والخراب في العراق، كما بدت على شاشة التلفزيون، إبان حرب الخليج، مست **الحنين** الكامل للوطن... والفاجعة التي تعلمنا جيدا كيف نخفيها، عادت لتطفو على السطح، كما لو أنه لم تمض عشرات السنين منذ اجتياز الحدود من العراق إلى إسرائيل".[193]

وتقول: "كشاهدة على المنفى البابلي في "أرض الميعاد"، لم يبقى لي إلا أن أرثي البعد عن بغداد تلك الأيام، وإني لأنضم لأردد معهم أغنية الحنين والأشواق التي تغنيها أم كلثوم "كان زمان". وعندما أتامل المرثاة التوراتية المعروفة، فإنه لا يبقى لي ببساطة سوى أن أعدلها: "على ضفاف أنهر صهيون، هناك جلسنا وبكينا حينما تذكرنا بابل"".[194]

[193] إيلا حبيبة شوحط. **هويات ممزقة: تأملات امرأة يهودية – عربية**. رام الله: قضايا إسرائيلية، العدد 2، 2001. 71

[194] شوحط. المصدر السابق. 71

4.5 خلاصة

وفي الخلاصة فقد تمحور هذا الفصل حول فقدان الهوية الأصلية لليهودي – الفلسطيني أو اليهودي – الشرقي في سبيل البحث عن "الأنا الجديدة"، حيث خرج اليهودي – الشرقي من "الأنا القديمة" من أجل تبني "أنا جديدة". وفي رحلة بحثه عن تلك "الأنا" دخل في مرحلة الحنين "النوستالجيا"، التي جعلته يعيش بين حالتين، حالة اليهودي الشرقي بهويته العربية وحالة واقع السياسي كيهودي إسرائيلي في سياق دولة استعمارية ويعاني من الاضطهاد منظم وممنهج من الدولة الاستعمارية إسرائيل التي يسيطر الأشكناز فيها على مواقع الدولة العليا. وحتى يصبح الشرقي جزءاً من منظومة "الآخر"، كان لابدّ له من أن يتنازل عن أجزاء أساسية من هويته، كما ألقى الفصل الضوء على مسألة "الأبيض" الأشكنازي، و"الأسود" الشرقي، وإعادة إنتاج منظومة استعمارية ضحوية صهيونية في المجتمع الجديد. ليتحول ضحايا العنصرية الأوروبية البيضاء، فيما بعد، بدورهم إلى جلاد جديد، يتجه إلى البحث عن التعويض من جهة، ويخضع للصهيونية التي قامت بخلق العداءات بينهم وبين الضحية الجديدة "العرب" من جهة أخرى.

الخاتمة

"لعل الحل الحقيقي يكمن في دولتين، لكن السؤال هو: على أي قيم ستبنيهما؟ هل ستؤسس على موافقة تاريخية مبدئية؟ وعلى اعتراف إسرائيلي بالظلم اللاحق بالفلسطينيين، وبأن لهم حقوقا مشروعة، أم أنك تقوم بذلك لكي تتخلص منهم؟ عندما تقرأ الصحف بعد أوسلو، تتوصل إلى معنى السلام بالنسبة للإسرائيليين. لم يتطرق أحد إلى مخيمات اللاجئين. لم يشر أحد من اليهود الذين كتبوا عن أوسلو وأيدوه إلى ذلك.."

أمنون راز كراكوتسكين،

أحلم ببلورة وعي تاريخي جديد بالمأساة الفلسطينية

"بعد أن تجاوزت أزمة الكتابة البكر بالعبرية، استعدت صلة معينة لي بالعربية، عبر قصة "دعاء الكروان"، لطه حسين.. أذكر أني قرأت الكتاب طيلة الليل، بعد عودتي من العمل في المطبعة، ولم أستطع النوم بعد ذلك. أحسست أن عالمي ينهار فوق رأسي. كانت تلك تجربة غريبة بالنسبة لي، فقد هجمت كلمات العربية وتعابيرها ومفرداتها وإيحاءاتها على ذهني، واستحوذت على كياني كله من جديد. منذ تلك الواقعة أحسست أني سأظل عالقا بين عالمين، وأنه ستبقى عندي "حدبة" شرقية إلى الأبد! كأن العربية في تلك الليلة قالت لي: كيف جرؤت على الخيانة؟"

شمعون بلاص،

الحاضر – الغائب في الثقافة الأخرى

هدف هذا الجهد الأكاديمي إلى تقديم قراءة حول مدى إمكانية موقع اليهودي الأصلاني الفلسطيني في الهوية الوطنية الفلسطينية من خلال الميثاق الوطني الفلسطيني 1968، والتحولات التي طرأت على هويته السياسية والاجتماعية منذ النكبة الفلسطينية للعام 1948 وسياسات إقصائهم عن النسيج الديموغرافي الفلسطيني الذين هم جزء منه.

وقد قدمت الدراسة مساهمة في تحليل الهوية الوطنية الفلسطينية من خلال دراسة تحولات الخطاب السياسي الفلسطيني، الذي أدى إلى خروج المكون اليهودي الفلسطيني منه، وبالمقابل انتهاء اليهودي الفلسطيني كجماعة ديمغرافية بفعل من المنظومة الصهيونية. إضافة إلى دراسة "الأنا" الجديدة التي تبناها اليهودي الشرقي في محاولات اندماجه مع المجتمع الجديد.

وقد شكلت النكبة حدث مفصلي بنيوي مستمر في تكوين الهوية الفلسطينية، فلازالت الهوية الفلسطينية تتأثر يوميا بحدث النكبة وقيام الكيان الصهيوني على أرض فلسطين. وقد خضعت الهوية الفلسطينية للعديد من التحولات منذ النكبة، إذ أجبر الفلسطينيون على الخضوع لنظام سياسي يهدف إلى إقصائهم ومحوهم وإلغاء وجودهم. وقد سعت الصهيونية إلى محو الوجود الفلسطيني من أرض فلسطين بتذرعها بمقولة "أرض بلا شعب"، وقيامها بعمليات تطهير عرقي ومحو ديموغرافي لغالبية المجتمع الفلسطيني؛ من خلال طرد الفلسطينيين وترحيلهم وتشريدهم وهدم قراهم وسلب أراضيهم وقتلهم وغيرها من الأساليب الاستعمارية الاستيطانية.

ولم تتوقف الهوية الفلسطينية بتبلورها عند لحظة النكبة وما آلت إليه من مآسي للشعب الفلسطيني، حيث أخذت الهوية بعدا جديدا بعد الاغتراب الذي حصل للفلسطيني على أثر النكبة، تمثل في إعادة تشكيل الفلسطيني للمستقبل كحلم "للعودة" واسترجاع فلسطين التاريخية من خلال مقاومة سياسات محو الفلسطيني.

لقد قام المشروع الصهيوني كشراكة صهيونية – إمبريالية، واشتمل على أمرين؛ أحدهما يهودي والآخر إمبريالي، حسب ما يشير إليه شوفاني. فبينما قام الشق اليهودي على أسس حل المسألة اليهودية، قام الشق الإمبريالي الاستعماري الممركز أوروبياً، بالمقابل، على أرضية المسألة الشرقية؛ أي الصراع الاستعماري على الشرق الأوسط، وتجلياتها اللاحقة.

وقد تم إنشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام 1964 استمرارا لمحاولات إبراز الهوية الفلسطينية وتجسيدها على شكل كيان سياسي فاعل، وإرادة الشعب الفلسطيني وعن حقوقه وتقرير مصيره، حيث تبنت الكفاح المسلح لتحرير فلسطين، وأعلنت مشروع "الدولة الديمقراطية" التي تضم اليهود والمسلمين والمسيحيين، دولة كل مواطنيها. فصادقت على الميثاق القومي الفلسطيني، الذي تم تعديله فيما بعد إلى الميثاق الوطني الفلسطيني، والذي يعتبر اليهود الذين سكنوا فلسطين قبل العام 1947 مواطنين فلسطينيين كغيرهم من المواطنين الفلسطينيين المسيحيين والمسلمين.

إلا أن التحولات في النهج السياسي الفلسطيني في العام 1974، وتبني البرنامج المرحلي، برنامج النقاط العشر، قد شكلت بدايات انتهاء مشروع الدولة الديمقراطية، وبالتالي خروج المكون اليهودي من النسيج الديمغرافي الفلسطيني، والاستسلام بالمقابل للحبكة الصهيونية بأن "إسرائيل" دولة كل يهود العالم.

ويشكل خروج المكون اليهودي من النسيج الديمغرافي الفلسطيني خسارة لجزء هام من مكونات المجتمع الفلسطيني، وتحول محوري في السياق السياسي الفلسطيني والانتقال من مشروع الدولة الديمقراطية، إلى مشروع "دولة ديمقراطية على أرض فلسطينية"، وبالتالي التنازل عن فلسطين التاريخية والانحصار بالمطالبة بإقامة دولة فلسطينية على أراضي الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس الشرقية. أي قد تم اختزال المشروع السياسي إلى مشروع ديني، وفقدت السياسة الفلسطينية جبهة مهمة من جبهات الخطاب الدولي بفقدانها خطابها السياسي التعددي، الذي يكسب لغة مشتركة ويبني جسور تواصل مع المجتمع الدولي.

وأخيراً، ي جب إعادة النظر في النهج السياسي الفلسطيني الذي أدت تحولاته منذ قيام منظمة التحرير الفلسطينية وحتى اليوم إلى تقديم الكثير من التنازلات وخسارة جبهات كثيرة، فقد تحولت فلسطين إلى "فلسطين التاريخية"، وتحول مشروع إقامة دولة فلسطينية ديمقراطية إلى مطالبة بإقامة دويلة على جزء من فلسطين، على أراض الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس الشرقية.

ولأن الهوية الوطنية الفلسطينية تتمثل بالانتماء إلى الشعب الفلسطيني كله، لا إلى أجزاء منه، فجميع الشعب الفلسطيني يجمع على رواية وذاكرة تشكلتا بسبب الانتماء إلى الشعب الفلسطيني وإلى فلسطين،[195] وحتى نتمكن من إعادة بناءها لابد من العودة إلى خطاب سياسي تحرري جمعي ا يهمش أو يقصي أي مكون من مكونات الشعب الفلسطيني بما فيه المكون اليهودي.

وإن استمرار الخطاب السياسي الفلسطيني بالانحدار على هذه الوتيرة وتقديم المزيد من التنازلات قد يعني التخلي عن أجزاء أخرى من النسيج الفلسطيني مثل السامريين والمسيحيين. وبالتالي، وفي محاولة لإعادة بناء هوية جمعية فلسطينية

[195] روحانا. الهوية الوطنية. 11

تعددية، لابد من استحضار خطاب جمعي فلسطيني يتجاوز حالة الانقسام الداخلي ويضع ثوابت فلسطينية لا يمكن التنازل عنها، خطاب يسود على خطاب التهميش والانتقاء. كما لابد من العودة إلى الماضي لأخذ الدروس والعبر وإعادة بناء الهوية الوطنية الفلسطينية.

كما أن المجتمع الفلسطيني مميز بكونه مجتمعا غنيا بمكونات دينية واجتماعية وسياسية مختلفة، فلابد من إبراز الهوية الوطنية الفلسطينية بكامل مكوناتها دون أن تغلب هوية من الهويات على باقي مكونات المجتمع والنسيج الفلسطيني، فإن طغيان مكون على باقي المكونات قد يشكل بداية انهيار الهوية الوطنية وضياعها وتلاشيها.

وبالتالي تحيل الدراسة إلى أهمية عدم اختزال مكونات الهوية الفلسطينية في برنامج سياسي أو اجتماعي أو ديني، لأنها تعبر عن نفسها كهوية بانسجام كل مكوناتها، ولا يمكن التعبير عنها بمعزل عن أي من جوانبها. كما لابد من أن يتمتع الخطاب الفلسطيني بالتنوع والتعدد والاشتمالية ليصبح قادرا على محاكاة أطياف المجتمع الدولي.

ويختتم هذا المشروع الدراسي بتقديم دعوة لمقاربة جديدة تعيد التفكير في بناء وتشكيل الهوية الوطنية الفلسطينية بالانطلاق من الميثاق الوطني الفلسطيني، كأداة مهمة لتبني أساليب جديدة في مواجهة الصهيونية واستعمارها الاستيطاني.

قائمة المراجع

المواثيق والاتفاقيات

اعلان المبادئ الموقع بين منظمة التحرير الفلسطينية وحكومة إسرائيل "اتفاق أوسلو"، 1993

برنامج النقاط العشر المقر في عام 1974 من المجلس الوطني الفلسطيني

خطاب غصن الزيتون والبندقية، ياسر عرفات، 1974

صك الانتداب البريطاني على فلسطين

قرار مبايعة منظمة التحرير الفلسطينية ممثلا شرعيا ووحيدا للشعب العربي الفلسطيني، 1974

الميثاق القومي الفلسطيني، 1964

الميثاق الوطني الفلسطيني المعدل، 1996

الميثاق الوطني الفلسطيني، 1968

وثيقة إعلان الاستقلال، 1988

وعد بلفور، 1917

المراجع باللغة العربية

ابراش، ابراهيم. **البعد القومي للقضية الفلسطينية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987.

ابراهيم، عبد الله. **الهوية الملوثة والنجوع التوراتي**. ألف. العدد 32، 2012.

أبو نحل، أسامة محمد. **تأثير المتغيرات السياسية على البناء الفكري وسياسات منظمة التحرير الفلسطينية من 1968 – 1974**. حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية 33، الرسالة 360، 2012.

أبو ندا، أشرف صقر. **الهوية الفلسطينية المُتخيلّة بين التطور والتأزم**. المستقبل العربي.

الجعبة، نظمي. **حارة اليهود وحارة المغاربة في القدس القديمة**. ط1، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية ومؤسسة التعاون، 2019.

النعيمي، أحمد نوري. **الدولة العثمانية واليهود**. ط1، بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006.

أندرسن، بندكت. **الجماعات المتخيلة، تأملات في أصل القومية وانتشارها**. ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

بابادجي، رمضان. وشميلية، مونيك. وغيرهم. حق العودة للشعب الفلسطيني ومبادئ تطبيقه. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996.

باستو، ماريا بين بديتا. **فانون هومي بابا تجاذب الهوية وجدل في فكر ما بعد كولونيالي**. الجزائر: مقاليد، العدد 6، 2014.

باومان، زيجمونت. **الحداثة والهولوكست**. ترجمة: حجاج أبو جبر، دينا رمضان. ط1، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2014.

البديري، موسى. **قراءات في الهوية الفلسطينية: بتاء الوعي الوطني الحديث "رشيد الخالدي"**، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 9، العدد 35، صيف 1998.

بريك، نزيه. **انعكاس الفكر الصهيوني على وضع الفئات الإثنية في إسرائيل**. قضايا إسرائيلية، العدد 9، شتاء 2003.

بشارة، عزمي. **المنتصر والمهزوم في الانتخابات الإسرائيلية**. رام الله: مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 10، العدد 39، 1999.

بصبوص، نمر محمد نمر. **الأمة والشعب في القانون الدولي**. رسالة ماجستير منشورة، عمان: الجامعة الاردنية، 1993.

بعيو، نورة. **تحليل الخطاب: نسبية النظرية وقيود المنهج**. مجلة الآداب العالمية . دمشق: اتحاد الكتاب العرب، صيف 2010.

بورحيل، زبيدة. **تحليل الخطاب كمنهج في السوسيولوجيا**. المغرب: البحث العلمي، العدد 34، 1984.

البوني، عفيف. **في الهوية القومية العربية**. مقال في كتاب: حمادي، سعدون. وآخرون. **دراسات في القومية العربية والوحدة**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984.

بيتربيرغ، غابرييل. **المفاهيم الصهيونية للعودة: أساطير وسياسات ودراسات إسرائيلية**. ترجمة: سلافة حجاوي. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 2009.

تماري، سليم. **اسحق الشامي ومعضلة العربي اليهودي في فلسطين**. بيروت: مجلة الدراسات الفلسطينية، صيف 2004، العدد 59.

التوسير، لويس. **الأيديولوجية والأجهزة الأيديولوجية للدولة**. ترجمة: لطفي، عايدة. مجلة الفكر الفرنسية، العدد 151، 1970.

جابر، أحمد مصطفى. **اليهود الشرقيون في إسرائيل: جدل الضحية والجلاد**. ط1، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2004.

جيرار، رينيه. **الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية**. ترجمة: رضوان ظاظا. ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

حمد، محمد عبد الحميد. **دور اليهود العرب في الحضارة الإسلامية**. ط1، الرقة، 2006.

حمدان، جمال. **اليهود أنثروبولوجيا**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1967.

حوراني، فيصل. **الفكر السياسي الفلسطيني 1964 – 1974، دراسة المواثيق الرئيسية لمنظمة التحرير الفلسطينية**. ط1، بيروت: مركز الابحاث منظمة التحرير الفلسطينية. 1980.

ـــــــــــ. **الميثاق الوطني وموقعه في سياق تطور الفكر السياسي الفلسطيني**. شؤون فلسطينية – فلسطين. العدد 97. ديسمبر 1979.

حميد، راشد. **مقررات المجلس الوطني الفلسطيني 1964 – 1974**. بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الابحاث، 1975.

خضر، حسن. **في نقد الصهيونية: نفي المنفى أم وهم الهوية؟**. رام الله: مجلة الكرمل، العدد 80، صيف 2004.

دراج، فيصل. **الهوية، الثقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية**. عمان: دار أزمنة، 2010.

ـــــــــــ. **بدايات الرواية العربية: رواية التقدم والفوز عن طريق الآخر**. المجلة الثقافية – الأردن. العدد 75. 2008.

ـــــــــــ. **فلسطين الهوية والثقافة**. رام الله: أوراق فلسطينية فصلية فكرية عربية، العدد 16.

درادكه، حلمي خليفة علي. **يهود القدس في النصف الأول من القرن التاسع عشر**. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

الدليمي، ياسين أحمد صالح. **التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس**. دورية كان التاريخية، بيروت: دار ناشري للنشر الالكتروني، س7، ع24، 2014.

ـــــــــــــ. **التسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس**. دورية كان التاريخية، بيروت: دار ناشري للنشر الالكتروني، س7، العدد 24، 2014.

ديمتري، أديب. **نفي العقل**. ط1، قبرص: مؤسسة عيبال للدرسات والنشر، 1993.

روحانا، نديم. **الهوية الفلسطينية والحلول السياسية**. الكرمل، 2012.

ـــــــــــــ. **الهوية الوطنية الفلسطينية والحلول السياسية**. مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 89، 2018.

زريق، ايليا. **الصهيونية والاستعمار**. مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المجلد 2، العدد 8، 2014.

الزليطي، محمد لطفي. **من تحليل الخطاب إلى التحليل النقدي للخطاب**. مجلة الخطاب – مخبر تحليل الخطاب – جامعة مولود معمري تيزي وزو – الجزائر. العدد 17. 2014.

زناتي، أنور محمود. **يهود البلاد العربية**. لبنان: المستقبل العربي. المجلد 37، العدد 433، 2015.

زيد، جميل. **إفريقيا السمراء والرجل الأبيض بين ماض أليم ومستقبل مجهول**. السعودية: قراءات إفريقية، العدد 5، 2010.

ساند، شلومو. **اختراع أرض إسرائيل**. ترجمة: أنطوان شلحت وأسعد زعبي. ط1، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2013.

ـــــــــــــ. **اختراع أرض إسرائيل**. ترجمة: أنطوان شلحت وأسعد زعبي. ط1، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2013.

ـــــــــــ. **اختراع الشعب اليهودي**. ترجمة: سعيد عياش.ط2، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية، 2013.

ـــــــــــ. **كيف لم أعد يهوديا، وجهة نظر إسرائيلية**. ترجمة: انطوان شلحت. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2014.

سعيد، أحمد حلمي. **النشاط اليهودي في الدولة العثمانية – من بدايات القرن الرابع عشر الهجري حتى سقوط الخلافة العثمانية**. ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2014.

سعيد، إدوارد. **الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق**. ترجمة محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006.

ـــــــــــ. **الثقافة والامبريالية**. ترجمة: كمال أبو أديب. ط4، بيروت: دار الآداب للنشر، 2014.

ـــــــــــ. **أوسلو 2 سلام بلا ارض**. بيروت: دار المستقبل العربي، 1995.

ـــــــــــ. **تأملات حول المنفى ومقالات أخرى**. ترجمة: ثائر ديب. ط2، بيروت: دار الآداب، 2007.

سموحة، سامي. **الانكسار الكبير للشرقيين**. هآرتس، 1995/2/3.

شاحاك، إسرائيل. **الديانة اليهودية وتاريخ اليهود**. ط2، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1997.

الشامي، رشاد. **تفكيك الصهيونية في الأدب الإسرائيلي**. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2002.

شطريط، سامي. **النضال الشرقي في إسرائيل: بين القمع والتحرر، بين التماثل والبديل، 1948–2003**. ترجمة: عياش، سعيد. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية "مدار"، 2005.

شوحط، إيلا حبيبة. **اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود**. مجلة الدراسات الفلسطينية. المجلد 9، العدد 36، خريف 1998. 109

ـــــــــــــ. **هويات ممزقة: تأملات امرأة يهودية – عربية**. رام الله: قضايا إسرائيلية، العدد 2، 2001.

شوفاني، الياس. **مرتكزات المشروع الصهيوني وتحولاته الاستراتيجية**. لبنان: شؤؤون الأوسط، العدد 101، 2001.

الشيخ، عبد الرحيم. **الهوية الثقافية الفلسطينية "المثال" و"التمثيل" و"التماثل"**. نشر في كتاب: **التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية**. ط1، رام الله: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية – مسارات، 2013.

ـــــــــــــ. **التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين**. ناجح شاهين (محرر). نحو تنمية فلسطينية تستجيب لتطلعات الجماهير. رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2013.

ـــــــــــــ. محرر. **سؤال الهوية في خطاب ثقافي مقارن**. رام الله: مؤسسة عبد المحسن قطان، 2000.

الشيخ، نرمين. **اليهودي العربي: تاريخ العدو**. ترجمة: بركات رنا، عبد الرحيم الشيخ. مجلة الكرمل الجديد. العدد 3-4. 2012.

صايغ، هلدا. **التمييز ضد اليهود الشرقيين في إسرائيل**. بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية – مركز الأبحاث، 1971.

طلس، عائشة هالة محمد أسعد. **الإرهاب الدولي والحصانة الدبلوماسية**. رسالة دكتوراة منشورة، القاهرة: جامعة القاهرة، 1998.

عبد الدائم، عبد الله. **إسرائيل وهويتها الممزقة**. ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996. 114-118

عبد الوهاب، محمد رفعت. **الانظمة السياسية**. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 2007.

العجيلي، شهلا عبد العظيم. **الأدب العالمي من منظار دراسات ما بعد الاستعمار**. الكويت: المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد 33، العدد 132، 2015.

عمر، حسين. **حق الشعوب في تقرير المصير**. ط1، دار النهضة العربية: القاهرة، 2005، 22

غانم، أسعد. **الهامشيون في إسرائيل: تحدي الهيمنة الإشكنازية**. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية "مدار"، 2005.

غيرتز، كيلفورد. **تأويل الثقافات**. ترجمة: محمد بدوي. ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009. 474

فاركلوف، نورمان. **تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي**. ترجمة: طلال وهبة. ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009. 7-8

فانون، فرانتز. **معذبو الأرض**. ترجمة: سامي الدروبي وجمال أتاسي. ط3، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1979، 19

فوكوياما، فرانسيس. **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**. ترجمة: فؤاد شاهين، جميل قاسم، رضا الشايبي. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1993.

كراكوتسكين، أمنون راز. **المنفى والثنائية القومية من شوليم وأرندت وسعيد ودرويش**. مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 92. 2012.

كوهين، هليل. **حياة وموت اليهودي – العربي أرض إسرائيل وما ورائها**. رام الله: قضايا اسرائيلية، العدد 58، 2015.

ـــــــــــ، **هبة البراق 1929: سنة الصدع بين اليهود والعرب**. ترجمة: سليم سلامة. رام الله: مدار، 2018.

لبيب، الطاهر. **صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه**. مؤلف آخر: الجوبلي، محمد الهادي. المستقبل العربي – لبنان. المجلد 24. العدد 274. 2001.

المسيري، عبد الوهاب. **من هو اليهودي؟** ط3، القاهرة: دار الشروق، 2002.

ـــــــــــ. **موسوعة اليهود واليهودية، المجلد الثاني**، ط1. القاهرة: دار الشروق، 2004.

معلوف، أمين. **الهويات القاتلة**. ترجمة: نهلة بيضون. ط3، بيروت: دار الفارابي، 2015.

ميخائيل، سامي. **فيكتوريا**. ترجمة: سمير نقاش. ط1، كولونيا: منشورات الجمل، 2005.

النعيمي، أحمد نوري. **الدولة العثمانية واليهود**. ط1، بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2006.

يفوت، سالم. **الاستشراق وعي بالذات من خلال الوعي بالآخر**. مجلة التنوير – المعهد العالي لأصول الدين بجامعة الزيتونة – تونس. العدد 8. 2006.

المراجع باللغة الانجليزية

Anderson, Benedict. *Imagined Communities "Reflections on the origin and Spread of Nationalism*", Verso, London, 2006.

Anidjar, Gil. *On the European Question*. Belgrade Journal for Media and Communications, Vol II #3. 2013

_____. *The Jew, The Arab: A History of the Enemy.* California: Stanford University Press, 2003.

_____. *Our Place in al-Andalus: Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters*. Stanford UP, 2002.

Behar, Moshe and Ben-Dor Benite, Zvi. *The Possibility of Modern Middle Eastern Jewish Thought.* New York: Routledge, 2014. British Journal of Middle Eastern Studies. P.6

Bauman, Zygmunt. *Identity: Conversation with Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity Press, 2004.

COP, Burak, and Eymirilioglu, Dogan. *The Right of Self-Determination in International Law Towards the 40th Anniversary of the Adoptian on ICCPR and ICESCR*. SAM: Center for strategic research, 2005.

Daniel Thürer, Daniel, and Burri, Thomas. *Self-determination*, in Wolfrum, Rüdiger (ed.), MPEPIL, Oxford, OUP, 2012, Vol. IX.

David Kenneth Fieldhouse, *Colonialism, 1870-1945: An Introduction*, New York: St. Marten's Press, 1981.

_____. *Western Imperialism in the Middle East, 1914-1958.* Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.

Gil, Moshe. *A History of Palestine 643 – 1099*. New York: Cambridge Press University, 1997.

Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity, 2010.*

Mamdani, Mahmood. *Define and Rule: Native as Political Identity*, 2012.

Pappe, Ilan. *Thinking Palestine*, edited by Ronit Lentin, Zed Books, 2008.

Said, Edward. *The Question of Palestine*, Vintage books, 1992.

Shenhav, Yehouda. *Jews from Arab countries and the Palestinian Right for Return: An Ethnic Community in the Realms of National Memory,* The British Journal of Middle Eastern Studies, vol. 29, no. 1 (2002).

Shohat, Ella. *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements, Selected Writings.* London: Pluto Press, 2017.

Thürer, Daniel. Burri, Thomas. *Self-determination*, in Wolfrum, Rüdiger (ed.), MPEPIL, Oxford, OUP, 2012, Vol. IX.

Zygmunt, Bauman. *Wasted Lives, Modernity and its Outcastes*. Cambridge: Polity Press, 2003.

المراجع الالكترونية

منظمة التحرير ترفض ربط قضية اللاجئين باليهود. استرجع بتاريخ: 2018/4/15

https://www.falestinona.com/OurPalWebSite/ArticleDetails.aspx?ArticleId=4144