

زياد ماجد\*

"إلى صديق إسرائيلي":

مع كيبوتس 1948، ضد كيباه 1967

Régis Dobray. À un ami israélien, avec une réponse d'Élie Barnavi.

Paris: Flammarion éditions, Café Voltaire, 2010. 159 pages.

يشكّل كتاب ريجيس دوبريه الجديد: "إلى صديق إسرائيلي"، أو بالأحرى رسالته إلى صديقه سفير إسرائيل الأسبق في فرنسا المؤرّخ إيلي برنافي، وثيقة سياسية أرادها كاتبها تكثيفاً لأرائه في واقع إسرائيل اليوم. في علاقاتها الدولية وفي صراعها مع الفلسطينيين؛ في مآل صهيونيتها وقوى العلمنة والتدين فيها؛ في علاقة يهود فرنسا بها؛ في مسألتي اللاسامية وذاكرة الهولوكوست وتداعياتهما الثقافية والسياسية عليها. ويناقش الكتاب العديد من المقولات الإسرائيلية والمقولات الداعمة لإسرائيل، ويقدم تحليلاً لبعض ظواهر الاجتماع السياسي الفرنسي (والأوروبي الأعم) لجهة تراتبياته الأخلاقية (وما تؤدي إليه من الناحية العنصرية) المهيمنة رهناء، وأثرها في رسم خطوط العلاقة بإسرائيل من ناحية، وبالفلسطينيين والعرب من ناحية أخرى.

#### محاور الكتاب

يقسم دوبريه كتابه – الرسالة إلى سبعة محاور، تاركاً الخاتمة لإيلي برنافي كي يردّ على ما ورد فيه. ويحاجج المحور الأول (وعنوانه "شجاعة، فلنتكلم") ما يعده الكاتب "فضيلة الشجاعة": شجاعة البوح الصريح للإسرائيليين بالموقف من سياساتهم، من "موقع الصداقة" ولو أدى الأمر إلى الصدام "مع نصف الأصحاب وأكثر" (في فرنسا خاصة)، وشجاعة التوجّه إليه وليس إلى الفلسطينيين لأن انتقاد "القوي صاحب الصورة الحسنة" في الغرب أهم من "انتقاد الضعيف المطروح أرضاً" المسدلة على صورته عتمة "ثقافة الموت في غزة والفساد والعجز في الضفة"، كما يقول الكاتب.

ويبرر دوبريه في هذا المحور سبب ارتباط الأوساط السياسية والإعلامية والثقافية في فرنسا (والغرب عامة) بما يجري في إسرائيل وحولها، في مقابل قلة أكثرائها لدول ومناطق وصراعات فيها جلادون وضحايا أكثر كثيراً جداً من أولئك الموجودين على ضفتي الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي، (كدارفور ومنطقة البحيرات الإفريقية الكبرى، وسري لانكا والشيشان وبورما)، فيردّ الأمر إلى كون الأوروبيين يعتبرون اليهود "قوماً منهم"، من تاريخهم، من حسبهم ونسبهم، من مداهم العاطفي، ومن سياقهم الحضاري (اليهودي – المسيحي)، ومن صلب مجتمعاتهم الحديثة بإنجازاتها ومآسيها. وبالتالي، فإن دولة اليهود ترتبط بالمخيلة السياسية الأوروبية على نحو يختلف عن كل ارتباط إنساني آخر.

ينطلق المحور الثاني للكتاب من البحث في معنى الصهيونية اليوم، فيسأل دوبريه صديقه برنافي (الذي يعرف نفسه بأنه "صهوني مؤيد للفلسطينيين") عما تمثله الصهيونية بعد أكثر من ستين عاماً على تأسيسها دولة إسرائيل، وعما بقي منها ومن مدارسها المتعددة (وخصوصاً اليسارية)، ويذكره بأنه، أي دوبريه، كان فيلو – صهونيئياً (Fellow)، فقد كان معجباً بالكيوتسات، وبشعب تجمّع لإحداث المعجزات. ويقول دوبريه إن مأساة تشريد الفلسطينيين، أو نكبتهم، لم تهزّ وجدانه أو وجدان الأوروبيين، فقارتهم كانت ملأى بعد الحرب العالمية الثانية بملايين اللاجئين والمشردين، والمنطق السائد هو أن كل جماعة مهجرة يمكن حشرها في مكان ما، فوق أرض ما. وكان شبح الهولوكوست مخيماً، ويصعب تخيل موقف نقدي ضد الناجين من ناره وهم "يؤسسون حلمهم ووطنهم".

على أن هذه الأمور تغيرت. "ماذا يمكن أن يقال في ذلك كله اليوم؟" يسأل دوبريه. ماذا يمكن أن يقال في

قضم الأراضي والجدار والاستيطان والعقاب الجماعي والاعتقالات والغارات الجوية والقوة النارية الهائلة والتأثير المتزايد للمؤسسة العسكرية في دوائر القرار السياسي؟ يجيب دوبريه مستعيداً مقولة يهوشوع لبيوفيتش (فيلسوف وعالم إسرائيلي) في حزيران/يونيو 1967 بأن "حرب 1967 هي كارثة أصابت دولة إسرائيل والإنسانية جمعاء". وينطلق المؤلف من تلك "النبوءة"، كما يَعدّها، كي يتحدث عن فعل القهر الذي أحدثه الانتصار الساحق للدولة العبرية في تلك السنة، وعن تبدل الطاقة المحركة لها بعد عقدين على قيامها من طاقة بناء مجتمع ودولة "ينمى كل تقدمي أوروبي العيش فيما يشبههما" إلى طاقة بحث عن توسع وهيمنة وقمع ضد من يُمارس التوسع بحقهم.

محور الرسالة الثالث هو اللاسامية؛ اللاسامية التي يعتبرها دوبريه في حالة ضمور في فرنسا وأوروبا على عكس ما يروّج بعض الإسرائيليين وكثير من المثقفين اليهود.

يعرض دوبريه مركزية "المحرقة" في كتب التاريخ اليوم، تذكيراً دائماً للفرنسيين باليهود الفرنسيين الذين نُقلوا إلى معسكرات الاعتقال النازية خلال الحرب الثانية، وبأعدادهم المشار إليها على مداخل المدارس العامة ليقرأها التلامذة من أجل التجريم السريع لكل قول أو فعل يمكن أن يُسَمَّ منهما رائحة اللاسامية، وقد تحوّل كثير من الفلاسفة والمفكرين ذوي الأصول اليهودية إلى مراجع أكاديمية وعلمية وسياسية. ويذكر المؤلف أن ما يُنَجِّج به من اعتداءات أحياناً على شبان يهود أو على مقابر يهودية للحديث عن لاسامية متجددة، ما هو إلا أعمال معزولة مرتبطة بحالات احتقان في أحياء شعبية يتحدر سكانها من أصول مغاربية أو إفريقية، معتبراً أن الأمر ليس انعكاساً لثقافة أو لبقايا ثقافة لاسامية (أوروبية)، وإنما هو صدى لتأزم اجتماعي ولتصاعد الصراع في الشرق الأوسط وتأثر بالصور الوافدة منه.

أكثر من ذلك، يشير دوبريه إلى حرص الطبقة السياسية الفرنسية بكامل مكوناتها وأطيافها على حضور الاحتفال السنوي الذي تقيمه "الهيئة التمثيلية للمؤسسات اليهودية في فرنسا"، أو على التوجه إلى كنيس باريس في "عيد الغفران"، وهو أمر لا تقوم به الطبقة نفسها في المناسبات الدينية المسيحية، وطبعاً لا يمكن تخيله في المناسبات الإسلامية، ولا في المناسبات الإنجيلية الإفريقية (وهنا يقول دوبريه من باب السخرية إن من يمكن أن يمثل الدولة في مثل هذه المناسبات هو مدير الشرطة المحلي كي يسأل المشاركين لحظة وصوله عن هوياتهم للتأكد من شرعية إقاماتهم!).

ويلحظ دوبريه فيما يتعلق بالشكوى من الخلط بين اليهود الفرنسيين وبين الإسرائيليين أن الخلط نفسه يقوم به كثير من اليهود والفرنسيين، مذكراً بالنظائر الدوري لشخصيات يهودية فرنسية تحمل أعلام إسرائيل، وعلى نحو لا يستنكره السياسيون الفرنسيون الذين يستنكرون بحدة حمل فرنسيين من أصول جزائرية أعلام بلدهم الأصلي للاحتفال بفوزه في كرة القدم مثلاً، معتبراً الأمر دليلاً على ازدواجية المعايير في النظر إلى قضايا الهوية والمواطنة والطاقية (communautarisme). ويختم دوبريه كلامه متوجهاً إلى برنافي قائلاً أن لا أحد في فرنسا اليوم يمكنه استخدام عبارة "اليهود" بالصيغة الإطلاقية عند بحثه في السياسة أو الثقافة أو الاجتماع، أو حتى للتعبير عن عنصرية أو لاسامية ما، في حين لا يتحرج كثيرون من السياسيين والصحافيين من استخدام عبارة "العرب" في إطار تعميمهم صفة الهوية نقداً وتوصيفاً، الأمر الذي يشي بعنصرية (لا يخشى كثيرون أساساً من اتهامهم بها على نحو خشيتهم من تهمة اللاسامية).

في المحور الرابع، يناقش دوبريه ذاكرة الـ "شواه" أو المحرقة وفلسفتها، فيعتبر أن "العرب يعمون أبصارهم عن المحرقة، في وقت تعمي المحرقة أبصار اليهود (والأوروبيين)". ويرى أن في هذه المفارقة ما يفسر كثيراً من الأمور منذ قيام إسرائيل حتى اليوم، وفيها أيضاً صناعة للوعي الجماعي الإسرائيلي وتذرعاً به ذوداً عن ممارسات وإجراءات وتبريراً لها، وفيها كذلك غض طرف من الأوروبيين عن جرائم ترتكبها الدولة العبرية، أو عن انتهاكاتهما للقانون الدولي. ويقول دوبريه إن المطلوب للخروج من هذه الدائرة المفرغة هو فهم العرب لمعنى المحرقة، وتحرر الأوروبيين من شعورهم بالذنب بسببها، واقتناع الإسرائيليين بأنهم ما عادوا من ضحاياها. ثم يستكمل دوبريه هذا النقاش في المحور الخامس، معنوناً إياه "خطر مرض التوحد" الذي يعتقد أن إسرائيل صارت "مصابة" به، وهو مرض الانغلاق على الذات والهوس بالمخاطر "المفترضة" المحدقة بها؛ مرض "المرعب المرعب" القادر بكثافة ناره على قتل آلاف من خصومه في مقابل خسارة العشرات من ذويه، والممتلك السلاح النووي الكافي لتدمير المنطقة، والخائف في الوقت عينه من برنامج نووي إيراني (كان شاه إيران الراحل، وحليف إسرائيل، أول من سعى لإطلاقه).

ويعود دوبريه إلى عبارة جابوتنسكي عن "الجدار الفولاذي" الذي يعتبره برنامجاً انطوائياً صهيونياً لحماية

اليهود من جميع الشهور، فيرى في جدار الفصل القائم اليوم و"السارق أرضاً إضافية بين القرى الفلسطينية وحولها ومدارسها" تجسيدا عمليا للانغلاق على الذات ورفض رؤية الآخر. كما ينظر إلى الحواجز بصفقتها نقاط إبعاد لهذا الآخر عن الحياة اليومية للإسرائيليين. فالفلسطيني ليس موجوداً، والجنود ينظرون إليه من فوهة الدبابة أو من مناظير الحواجز، والمدنيون والمستوطنون أخفوه خلف الجدار. هذا الأمر إذاً، هو توحد ونكران لكيونة الآخر وغرق في عقلية "القلعة" تعكسها "مراكز أبحاث وخرائط وسيناريوهات عن المخاطر التي لا تتضب"، على ما يسرد دوبريه.

في المحور السادس، يحلل الكاتب علاقات إسرائيل بـ "العالم الجديد" أو الولايات المتحدة الأميركية، فيعتبر أن القيم التأسيسية للولايات المتحدة تخلق تقارباً خاصاً مع إسرائيل لجهة "وعي باطن تاريخي" يربط التدين بالعهد القديم، فضلاً عن ذلك التحالف السياسي الذي نشأ وفق وظائف استراتيجية بين واشنطن وتل أبيب، وعن قدرة التأثير الحاسمة لكثّل الضغط الموالية لإسرائيل في صناعة القرار وفي التصويت على القوانين في مجلسي الشيوخ والنواب. ويعتبر دوبريه أن هذه العلاقة الوثيقة – التي تعرف إسرائيل أنها مفتاح "حصانتها" وتحرص عليها – تجعل احتمال التغيير في الشرق الأوسط ضئيلاً على الرغم من كل ما يقال عن طموح براك أوباما إلى إيجاد حل دبلوماسي، وعلى الرغم من الحذر الشديد الذي يبديه تجاهه أكثر الإسرائيليين ويهود فرنسا المؤيدين لهم. على أن ما يمكن أن يتغير في نظر دوبريه هو تراجع "القيمة الاستراتيجية" لإسرائيل بالنسبة إلى الأميركيين، أو تبدل الأولويات الاقتصادية، ولا سيما إذا تزايد حضور "الأفرو – أميركيين" و"اللاتينو" و"الآسيويين" في المؤسسات الاقتصادية ومراكز صنع القرار السياسي على حساب الواسب (WASP) (البيضاء البروتستانت من أصول أنجلو – سكسونية) المسيطرين اليوم في الولايات المتحدة.

أما في المحور السابع والأخير، فيتحدث ريجيس دوبريه عن "إسرائيليين اثنتين": إسرائيل العلمانية وإسرائيل الدينية؛ إسرائيل المستوطنين وإسرائيل المناهضة لهم؛ إسرائيل يتسحاق رابين وإسرائيل قاتله؛ إسرائيل تل أبيب وإسرائيل القدس؛ ويخشى من أن تكون الدولة العبرية انتقلت نهائياً "من الكيبوتس إلى الـ "كيباه"، \* أي من بناء التجربة الاجتماعية والسياسية الثورية إلى السلوك الديني الأيديولوجي الذي لا يستقطب إعجاباً ولا يثير تأييداً. وعند هذا الحد يختم المؤلف رسالته، تاركاً المجال لبرنافي للإجابة والرد على بعض ما قال.

إن برنافي، بالإضافة إلى إبدائه موافقته على معظم ما ورد، يرى أن التمايز بينه وبين دوبريه يتمحور حول ثلاثة موضوعات: الأول، هو اللاسامية، إذ يؤكد أن بذور هذه الأخيرة ما زالت موجودة، وأنها تتخذ في لحظات معينة من نقد إسرائيل ذريعة لها، فتتقب في ذاكرة المحرقة وتشكك فيها، أو تتلظى وراء معاداة الصهيونية لإطلاق المواقف ذات الخلفيات اللاسامية؛ الثاني، هو "الشوآه" وعقدة الضحية. ويرى برنافي أن "سلوك الضحية" لم يكن موجوداً عند تأسيس إسرائيل، بل إنه على العكس، يدعي أن اليهود الناجين من معسكرات الاعتقال والموت كانوا يخلون من تجربتهم في الحرب العالمية الثانية، ويحسنون بالذنب لأنهم نجوا أو لأنهم لم يقاوموا النازيين كفاية. ويقول إن ذلك استمر فترة إلى أن أخرجهم بن – غوريون من عقدة الذنب، فراحوا يستعيدون ماضيهم القريب وينبشون الروايات والذكريات ويعتبرون أنهم في قتالهم الجديد إنما يواصلون ملحمتهم.

ويعتبر برنافي أنه يمكن للفلسطينيين لاحقاً، بعد سلام يُنشئ لهم دولة، أن يتخذوا من الرموز الإسرائيلية الحالية نفسها رموزاً لهم يفسرونها وفق تاريخهم وصيرورتهم: "فتصبح النكبة هي محرقتهم، وحق العودة إلى دولتهم هو حق العودة اليهودي، وذاكرة مقاومتهم هي ذاكرة القتال للاستقلال الإسرائيلي." أما موضوع التمايز الثالث بحسب برنافي، فهو العلاقات الأميركية – الإسرائيلية، فهذا الدبلوماسي والمؤرخ الإسرائيلي يرى أن أميركا القدرة إن شاءت على فرض الحل وعلى إلزام الإسرائيليين به، وهو هنا يتذكر بوش الأب وضغطه (بواسطة وزير خارجيته جيمس بيكر) على شمير وإجباره على الذهاب إلى مفاوضات مدريد. ويقول برنافي أيضاً إن الخوف من تدهور العلاقة مع واشنطن دفع الناخبين الإسرائيليين إلى إسقاط شمير في الانتخابات يومها، وإن القلق اليوم إزاء احتمال تبدل الموقف الأميركي بشكل جدي، يمكن أن يغير كثيراً. ويخلص بالتالي إلى أن لا حل للصراع بين الفلسطينيين والإسرائيليين إلا من خلال مشروع أميركي يفرض فرضاً، وهذا، في رأيه، يجب أن يتم بسرعة شديدة.

الكتاب في صيغته

تستعيد صيغة كتاب دوبريه، على شكل رسالة معنونة إلى صديق، أسلوباً له تراثه في المراسلات والمساجلات الثقافية – السياسية في فرنسا. فتحت العنوان ذاته وفي الموضوع الإسرائيلي – الفلسطيني عينه، كان باسكال بونيفاس الباحث في الشؤون الدولية كتب مقالاً في "لوموند" في سنة 2001 عنوانه "رسالة إلى صديق إسرائيلي"، رفض فيها الربط بين انتقاد أريئيل شارون وحكومته وممارساتها في الأراضي المحتلة، وبين تهمة العداء للسامية، مستنتجاً أن دولة فلسطينية قابلة للحياة هي وحدها السبيل إلى إنهاء الصراع وطمأنة الإسرائيليين والفلسطينيين معاً. وسبق أن كتب إيلي برنابي بالفرنسية "رسالة من صديق إسرائيلي إلى الصديق الفلسطيني" في سنة 1992، ثم "رسالة إلى يهود فرنسا" في سنة 2002، وفي الكتابين عرض لفهم الكاتب للصراع مع الفلسطينيين ولأفق السلام وشروطه وعلاقة اليهود به.

ومنذ أشهر، كتب الناشط الحقوقي الإسرائيلي (والفرنسي) المناهض للصهيونية ميشال فرشافسكي مقالة عنوانها "رسالة إلى صديق في مناسبة ذكرى استقلال إسرائيل" يفكك فيها المقولة التأسيسية للدولة الإسرائيلية في فلسطين ("أرض بلا شعب لشعب بلا أرض")، ويذكر الصديق بأن احتفاله بالاستقلال هو احتفال بمأساة ملايين الفلسطينيين. كما أن العشرات من المثقفين الفرنسيين والأوروبيين اليهود نشروا منذ فترة رسالة إلى الحكومة الإسرائيلية وإلى الرأي العام مطالبين بوقف الاستيطان والوصول إلى حل سلمي مع الفلسطينيين. على أن الجدة في صيغة الكتاب هي توسّعه في بلورة الأفكار وفسحه في المجال لمن توجه إليه بالردّ والتعقيب عليه في الصفحات الأخيرة، إضافة إلى كون المضمون يخاطب باستمرار، لا الإسرائيليين وحدهم فحسب، بل يهود فرنسا (وسائر الفرنسيين) أيضاً.

### ... وفي سياقها الراهن

صدر الكتاب متزامناً مع عودة الإسرائيليين والفلسطينيين إلى التفاوض برعاية أميركية، لكنه لم يتطرق إلى الأمر مباشرة، وإنما أظهر قلة تفاؤل بالمسعى الأميركي وبقدرته على إيجاد الحلول المقبولة من الطرفين. وفي المقابل، يرتبط الكتاب بمسألتين راهنتين، فرنسية وإسرائيلية. ففرنسياً، ثمة تصعيد متعاضد للخطاب العنصري المتخذ من قضايا الهجرة والأمن والجنسية والمواطنة والهوية والاندماج والحجاب ذرائع للتعبئة السياسية والتنافس بشأن استمالة فئات من الناخبين اليمينيين أو المتدينين الكاثوليك أو العاطلين عن العمل (الذين يعتبرون الهجرة سبباً في قطع أرزاقهم)، أو المتقاعدین الخائفين من مهاجرين "قادمين للسيطرة على فرنسا وأسلمتها وقضم ميزانياتها الاجتماعية". ومع هؤلاء، يصقّي دوبريه حسابيه، إذ تشكل الاستعارة الفرنسية في محاججته لصديقه الإسرائيلي تسخيفاً لهم وردّاً عليهم، ولو كانت الردود غير تفصيلية أحياناً.

أمّا إسرائيلياً، فثمة سيطرة لليمين القومي (بشقيه العلماني والديني) على المشهد السياسي، على نحو تبدو معه حظوظ الوصول إلى حلول للصراع معدومة، وفي وقت تحولت الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي إلى مراقبين للأمور من دون قدرة على التأثير، وإلى "صندوق" لدفع التعويضات بعد كل حرب من دون القدرة على المحاسبة. وهذا كله يحقّر كاتباً مثل دوبريه راكم "رأس مال ثقافياً"، ورافق قضايا عديدة في كثير من أرجاء العالم، على الكتابة والمساجلة محصّناً شهرته وبصعوبة توجيه الاتهامات إليه على غرار ما يصيب بعض منتقدي إسرائيل الآخرين.

ولهذه الأسباب، جاءت الردود على الكتاب متفاوتة ومحدودة، وتراوحت بين الهجاء (السينمائي كلود لانزمان والكاتبة إليزابيت ليفي) والترحيب الفاتر، أو اعتباره مادة إضافية تُنشر عن صراع صار مملاً ومتقادماً ولا أمل ببلوغ خاتمة سعيدة تنهي أهواله، أي أنه لم يولد حملة شرسة ضده، على الأقل إعلامياً أو علانية.

### ملاحظات على المضمون

يمكن تسجيل مأخذين رئيسيين على الكتاب وعلى المقاربة المتبعة فيه، ويمكن أيضاً الاختلاف الجذري مع الكاتب بشأن فكرة مركزية عنده تضبط إيقاع مواقفه ولو أنها تختفي بعض الشيء حين يلامس الحاضر اليوم. وهذان المأخذان أو الخلافان لا يغيران حقيقة أن الكتاب جدير بالقراءة المتأنية لما فيه من حشد للأمثلة، وربط للأفكار، وغازرة ثقافية موظفة لتدعيم الحجج وتقديمها بامتاع. كما أنهما لا يغيران من كونه وثيقة تدين الاحتلال الإسرائيلي اليوم وتستطيع حكماً التأثير في آراء القارئ الغربي لأنها، أساساً، تتوجه إليه.

المأخذ الأول على الكتاب هو تغيبه الفلسطينييين على الرغم من حضورهم الدائم في خلفية المشاهد

الموصوفة، وفي سياق البحث في معاناتهم وانتهاكات الاحتلال بحقهم. والمقصود بالتغيب هو الاكتفاء بسردية فرنسية – يهودية – إسرائيلية تبدو مبتورة في علاقتها بتاريخ المنطقة حيث أقيمت دولة إسرائيل، أي أن السردية تقفز من فرنسا والحرب العالمية الثانية إلى لحظة التأسيس الإسرائيلي في سنة 1948. وبهذا، لا يغيب الفلسطينيون فحسب، بل اليهود العرب وسائر اليهود السفارديم أيضاً، فيبدو دوبريه كأنه يتعامل مع دولة أشكنازية أوروبية، مستشهداً على الدوام بأمثلة من تراث الأشكناز وزاد مفكريهم، ومستنداً إلى قيمهم المدنية الغربية في أكثر محاججاته.

وحتى حين يصل دوبريه إلى التوسع والاحتلال عقب حرب 1967، وصولاً إلى انفلات الاستيطان مؤخراً، وتحول المهاجرين الروس إلى كتلة ديموغرافية وناخبة وازنة (قاربة 20% من الإسرائيليين)، فإنه يظل في أمثله وترميزه الثقافي ومرجعته الأوروبية يخاطب اليهود الأشكناز. والتغيب هذا لا تبرره مخاطبة صديق إسرائيلي والحديث عن تفضيله مخاطبة "الأقوياء"، ولا يعوضه استنكار الاحتلال والقضم والقهر، أو الانتقاد الحاد والشجاع لزدواجية المعايير الإسرائيلية والأوروبية، فالفلسطينيون كيان في ذاتهم وفي تحولاتهم وفي مرجعياتهم الثقافية وفي اصطدامهم بالإسرائيليين، هذا الاصطدام الذي يغيرهم بقدر ما يغير الإسرائيليين. وهم أيضاً أفراد وتجارب متباينة، وليسوا فقط جماعات تُمارس عليها عمليات الحصار أو القتل أو التشريد المستنكرة. وهذا الأمر مهم لأن إحالة القيم والتحويلات التي طرأت على الإسرائيليين على جذور، أو مرجعيات صهيونية أو يهودية أوروبية غربية، تنفي المسار الذي سلكه الإسرائيليون بسبب تنوع الهجرة، وجراء احتلالهم واقتلاعهم سكاناً أصليين، ونتيجة ولادة جيلين أو ثلاثة منهم بعيداً عن أوروبا وعلى تماس مباشر مع الفلسطينيين، حتى إذا فضلوا نكران الأمر وعدم النظر في عيون "حيرانهم". وهذا الغياب الفلسطيني بصفته غياباً لفاعل فوق أرضه (وليس لمفعول به أو لثائه لاحقاً بين "حماس" والسلطة) ربما يفسر مثلاً تغيب اسم إدوارد سعيد في مستهل الكتاب حين يحيي دوبريه دانيال بارنباوم "مؤسس الأوركسترا الإسرائيلية – العربية" ناسياً أن المؤسس الآخر هو الفلسطيني إدوارد سعيد. ولعل هذا يفسر أيضاً تغيب الحديث عن المؤرخين الفلسطينيين الذي بحثوا في النكبة وفي خطط الجيش الإسرائيلي للتهجير، والذين استند إليهم بعض المؤرخين الإسرائيليين الجدد (يشيد دوبريه بشجاعته) كي يعيدوا صوغ السيرة التأسيسية لدولتهم (علماء بأنه لم يبق من هؤلاء المؤرخين على مواقفه السياسية المستندة إلى عمله التاريخي إلا قلة قليلة أبرز من فيها إعلان باهية، وهو يعيش في بريطانيا بعد استقالته من منصبه الجامعي في حيفا عقب الضغوط والمضايقات التي تعرّض لها).

وبهذا، بدت الذاكرة المكانية والحداثيّة التي استند إليها دوبريه في أكثر موضوعات كتابه، محصورة في الإسرائيليين (الأوروبي الأصل)، ولا مكان فيها لتغيب آخر عن روايات مضادة أو موازية، لتفاعل، ولو صراعي، متبدّلة أطواره ومعالمه.

المأخذ الثاني هو إقامته مقارنة سريعة (وكاريكاتورية) بين النخبتين السياسيتين الإسرائيلية والعربية في سنة 1948 لتقديم مبرر إضافي لانحيازهم (كمعظم الفرنسيين والأوروبيين) إلى إسرائيل لحظة نشأتها. فالحديث عن "زعماء يشبهون موسوليني" في مقابل زعماء من طينة "النبى المقاتل" بن – غوريون، على ما يذكر دوبريه، يصلح لتحليل الخلفيات الثقافية والاجتماعية للنخب القيادية عند الطرفين وليس للمفاضلة بناء على نتائج المقارنة بين شعبين أو دولتين أو شرعيتين سياسيتين وأخلاقيتين. فمقارنة أولئك القادمين من عائلات وقبائل في منطقة تهيمن عليها قيم البادية والريف ولم تمارس السياسة بمعناها الحديث من قبل، بأولئك الوافدين من المدن الأوروبية المساهمين في نهضتها وازدهارها وتنوّرها منذ قرون، هي مقارنة معروفة النتائج سلفاً. لكن هل هذا يكفي كي يكون مبرراً لتأييد الأرقى ثقافة على الأدنى مرتبة؟ ألا تتحجج العنصرية بمقولات كهذه لتبرير إقامتها التراتبية بين الشعوب والأقوام؟ هل كان يمكن لدوبريه إجراء المقارنة نفسها بين النخبة البيضاء في جنوب إفريقيا أيام الأبارتهايد وبين زعماء قبائل الزولو مثلاً؟ وهل كان سيتسبب تفوق الأوائل (البديهي) بتأييد منه أو بتماه من الأوروبيين مع النظام العنصري؟

قد تكون الإشارة إلى النخبتين متسرعة في كتاب دوبريه، وهي، حكماً، لا تشي بأي ميل عنصري لديه – إذ إنه يساجل العنصريين في الكتاب نفسه على نحو يهشّمهم – لكنها في مكان ما تشي بقدرة المعايير العلمية المجردة من كل اعتبارات قانونية أو قيمية على الدفع نحو خيارات سياسية بعيدة عن القوانين الدولية وشرعة حقوق الإنسان وسائر المبادئ التي صاغتها النخب الغربية المتنورة، ولا سيما بعد الثورة الفرنسية، وعقب انتهاء الحرب العالمية الثانية.

أمّا نقطة الاختلاف "المركزية" مع دوبريه (التي تتسبب ببعض الأمور كالتالي أخذناها عليه آناً) فتكمن في

البعد السياسي لتمييزه بين شكل التأسيس الإسرائيلي (أو حرب الاستقلال كما يسميها الإسرائيليون)، وبين حرب 1967 والتوسع الاحتلالي والاستيطاني الذي تلاها. وبهذا المعنى، فإن الاختلاف معه محصور في دفاعه عن الصهيونية التأسيسية للكيان العبري خلال سنتي 1947 و1948، وفي اعتبار التأسيس بداية لتاريخ الصراع. ففي هذا الأمر، أولاً، إغفال عقود سبقت التأسيس، وسبقت المحرقة وأهوال الحرب العالمية الثانية التي أعطت زخماً عاطفياً هائلاً للمشروع الصهيوني وأمنت له غطاء "أخلاقياً" أوروبياً ودولياً، وهي عقود هجرة يهودية إلى فلسطين الانتدابية، وبتهويل أحياناً من سلطات الانتداب، تسببت باستيلاء على الأراضي، وبيدء الضغط على الفلسطينيين لتعديل خريطة البلد الديموغرافية، وكذلك بصدامات وانتفاضات كانت "ثورة 1936" تتويجاً لها.

وفي الأمر، ثانياً، اعتبار فحواه أن تهجير الفلسطينيين وتشريدهم لإحلال التائهين والهاربين من جحيم أوروبا هما أمران مقبولان ما دامت اللحظة كانت لحظة مأساوية للقارة العتيقة المملأ باللاجئين. وهذا في حد ذاته تبرير لشكل من أشكال التطهير العرقي الممنهج بحجة وقوع ما يماثله (أو أكثر) في بعض المناطق في روسيا وبولونيا وألمانيا، على ما يورد دوبريه.

وحتى لو سلمنا أن ثمة تبديلاً كبيراً طرأ على طبيعة إسرائيل بعد حرب 1967، فإن موقف دوبريه النقدي من هذا التبدل، ومما يسميه "التوحد" الإسرائيلي وبروز إسرائيل ثانية تقوم على بناء الجدار وقضم الأراضي والاستيطان والانتقال من "الكيوتس" إلى "الكيباه"، فيه، ما يحيلنا مجدداً على مبررات رأيه في تطورات سنة 1948. فهل لو بُنيت كيبوتسات في الضفة الغربية ومحيط القدس الشرقية (بعد سنة 1967) بالزخم الاشتراكي التجديدي نفسه (الذي قامت الكيبوتسات بدافع منه في سنة 1948)، عوضاً عن بناء المستعمرات حيث مرتدو الكيباه المتطرفون دينياً والقادم كثير منهم من الولايات المتحدة (وفرنسا)، لتغير موقفه من الاحتلال اليوم؟ وهل لو أنه أجرى مقارنة بين موشيه دايان وغولدا مئير مثلاً، وبين عدد من الملوك أو الزعماء العرب في سنة 1967، لكان اتخذ مجدداً الموقف نفسه الذي اتخذه لحظة تأسيس إسرائيل؟ ثم من قال إن "الكيباه"، بما توديه سياسياً إلى أيديولوجيا إسرائيل، هي أشد إيلاماً مما تسبب به "الكيوتس" عند مصادرة الأراضي وتشريد القاطنين فوقها؟

طبعاً ليس المقصود اعتبار أن لا فارق بين القوى السياسية في إسرائيل، أو بين التيارات الثقافية، أو بين الميول المسالمة ليساري تَل أبيب وعنصريي المستعمرات أو يميني الهجرة الروسية، غير أن المجتمع الإسرائيلي تبدل نحو التطرف، دينياً وقومياً؛ لكن الدخول في تصنيفات ربما تبرز فظاعات يرتكبها تقدميون (بالمعنى الاجتماعي للكلمة)، وتدين فظاعات أخرى يرتكبها "رجعيون"، يوقع ريجيس دوبريه وغيره أحياناً في ازدواجية المعايير التي تضعف تماسكهم الفكري – السياسي عند مقاربتهم الصراع الفلسطيني – الإسرائيلي. ويبقى السؤال الأهم وهو: هل السلام ممكن في فلسطين؟

تبدو إجابة برنافي في آخر الكتاب أكثر إقناعاً من إجابة دوبريه، فالسلام على أساس قيام دولة فلسطينية قابلة للحياة إلى جانب إسرائيل صار غير ممكن من دون إكراه؛ إكراه أميركي ودولي لإسرائيل بالانسحاب من الأراضي المحتلة منذ سنة 1967. وعدا ذلك، فإنه يمكن أن تستمر الأمور فيما هي عليه، أو أن تزداد سوءاً عاماً بعد عام.

لكن هل هذا الإكراه وارد؟ سؤال آخر لا تبدو الإجابة عنه، الآن، إيجابية، وخصوصاً في ظل المواقف الأميركية المترابحة بين الانحياز والعجز، وفي ظل الواقع الميداني والانهيارين الفلسطيني والعربي، لكن المطالبة به تتصاعد، على الأقل في فرنسا، وآخر أصواتها صوتاً وزير الخارجية الفرنسي الأسبق أوبير فيدرين، ورئيس الحكومة الأسبق دومينيك دو فيلبان. ■

(\* باحث وكاتب لبناني.

(\* طاقة يعتمرها المتدينون اليهود. (المحرر)