جـــامـعـــة الـــشـرق الأوسـط
MIDDLE EAST UNIVERSITY
Amman - Jordan

قانون (القوميّة اليهوديّة) وتأثيرهُ على واقع القضيّة الفلسطينية ومستقبلها

(Jewish Nationalizim) Law, And It's Impact on the Reality of the Palestinian Cause, And It's Future

إعداد

نزار سمير محمود التميمي

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد القادر الطائيّ

قدّمت هذه الرسالة إستكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسيّة

جامعة الشرق الأوسط

كلية الآداب والعلوم

قسم العلوم السياسيّة

كانون ثاني، 2020

تفويض

أنا **نزار سمير محمود التميمي**، أفوّض جامعة الشرق الأوسط بتزويد نسخ من رسالتي ورقياً وإلكترونياً للمكتبات أو المنظمات أو الهيئات والمؤسسات المعنية بالأبحاث والدراسات العلمية عند طلبها.

الاسم: نزار سمير محمود التميمي.

التاريخ: 2020/1/25

التوقيع:

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة وعنوانها : قانون (القوميّة اليهوديّة) وتأثيره على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها

وأُجيزت بتاريخ 2020/1/25

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم	الصفة	جهة العمل	التوقيع
أ. د . عبد القادر "محمد فهمي" الطائي	رئيساً ومشرفاً	جامعة الشرق الأوسط	
د. سحر الطراونة	عضواً داخلياً	جامعة الشرق الأوسط	
د. خالد مِحسِن	عضواً خارجياً	جامعة العلوم التطبيقيّة	

شكر وتقدير

جزيل الشكر أرفعه الى صاحب المقام العالي والقدر الكبير، المتميز بغناه الإنساني والأكاديمي، **حضرة الاستاذ الدكتور عبد القادر فهمي الطائي.**

الذي أعطاني من وقته وجهده وخبرته وعلمه وحسن توجيهه وإرشاده ما يلهم طالب علم مثلي، فكلي فخر بأن كان معلمي وأستاذي، وكلي غبطة بأن حظي اسمي بشرف صحبة اسمه على غلاف رسالتي، فله تنحني هامة قلبي احتراماً تقديرا...

والشكر الكبير للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة الذين أفاضوا على دراستي بعلمهم، ما صوّب عثراتها وجعلها أكثر اكتمالا، الدكتورة سحر الطراونة مشرفاً داخلياً، والدكتور خالد مِحسِن مشرفاً خارجياً ..

والشكر موصول لجامعتي وقسم العلوم السياسية في كلية الآداب والعلوم، خاصة أعضاء الهيئة التدريسية والزملاء الذين حظيت بشرف التعرف إليهم

والى كل من ساندني ودعمني وقدم لي معلومة او نصيحة من أهل واصدقاء ومحبين

الباحث

الإهداء

أهل الأرض لن يستطيعوا، وإن بلغوا النجوم، مكافأة أهل السماء، خاصة إن كانوا من الشهداء لكن الأمانة والرسالة والوفاء تدفعنا أن نكون لهذه الأرض كما كانوا لها، أسياد فعل وعطاء فنليق بذلك حمل إرثهم المقدس.

أنا ومعي تعويذة الحب التي لآزمتها ولآزمتني على إمتداد درب الالم والأمل حتى قطفنا معاً هذا الإنجاز، أبي الذي لا شبه له .عندي .. عبير حاملة ميراث الأمومة باقتدار...

خالي، بقيّة أمي الأثمن والأحب والأغلى ...

أخواتي وإخوتي، توائم روحي ونسلهم الطيّب الجميل...

أحلامي، بدايتي ومنتهاي، التي معها عثر قلبي على الحب، فكانت أروع ما حدث له في مشوار العمر

نهدي معاً هذا الإنجاز المشترك إلى صاحبة الدم الأخضر المورق في علين، أمنا الباسمة الشهيدة (أم نزار) لتكون في عليائها راضية عنا

كما ونقدمه إلى كافة شهداء الوطن الأبرار، وأسراه الأحرار...

الباحث

فهرس المحتويات

العنوان .....أ
تفويض ..... ب
قرار لجنة المناقشة.....ج
شكر وتقدير ..... د
الإهداء.....هـ
فهرس المحتويات ..... و
الملخص باللغة العربية.....ح
الملخص باللغة الإنجليزية.....ط

الفصل الأول: خلفية الدراسة وأهميتها

المقدّمة.....1
مشكلة الدراسة.....2
أهداف الدراسة 2
أهمية الدراسة 3
أسئلة الدراسة.....3
فرضيّة الدراسة 4
حدود الدراسة.....4
محددات الدراسة.....4
مصطلحات الدراسة.....5
الأدب النظري والدراسات السابقة 7
أولاً: الأدب النظري 7
ثانياً: الدراسات السابقة..... 11
منهجية الدراسة (الطريقة والإجراءات) 19

الفصل الثاني: الجذور الفكريّة_ التاريخيّة للظاهرة القوميّة

المبحث الأول: القوميّة في الفكر السياسي الغربي 22
المبحث الثاني: القومية في الفكر السياسي العربي 42
المبحث الثالث: القوميّة في الفكر السياسي الصهيوني 64

الفصل الثالث: قانون القومية اليهودية

المبحث الأول: (القوميّة اليهوديّة) ما بين عنصرية الفكر وعنصرية التقنين 86
المبحث الثاني: قانون القوميّة اليهوديّة: الخلفيات المُؤسِّسَة والعوامل المُشرِّعة 104
المبحث الثالث: قانون القوميّة: جدلية الفكرة بين شرعيتها السياسية ومشروعيتها القانونية 118

الفصل الرابع: تأثير قانون (القومية اليهودية) على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها المأمول

المبحث الأول: قانون (القومية اليهودية) وتأثيره على واقع القضية الفلسطينية 139
المبحث الثاني: تأثير قانون (القومية اليهودية) على مستقبل القضية الفلسطينية 153

الفصل الخامس: (الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات)

أولاً: الخاتمة 175
ثانياً: الاستنتاجات 178
ثالثاً: التوصيات.....182
المصادر والمراجع 185

قانون (القوميّة اليهوديّة) وتأثيرهُ على واقع القضيّة الفلسطينية ومستقبله

إعداد

نزار سمير محمود التميمي

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد القادر الطائيّ

الملخص

تناولت هذه الدراسة، قانون (القومية اليهودية)، وهدفت إلى التعرّف على هذا القانون، وعوامل إنتاجه، وتأثيره على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها. وبرزت أهميتها في تتبعها له بعد إقراره كقانون أساس نافذ. وانطلقت من فرضية مفادها بأنّ قانون (القومية اليهودية) يعود بتأثير سلبي على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها، تحديداً فيما يتعلّق بحقوق الشعب الفلسطيني الوطنية المشروعة، كذلك مستقبل فلسطينيو عام 1948، وعملية التسوية. ويعود أيضاً بتأثير إيجابي يتمثّل بإمكانية محاصرة (دولة الاحتلال) باختراقها لقواعد القانون الدولي الإنساني. ولاختبار هذه الفرضية، اعتمدت الدارسة المنهج (التاريخي والوصفي التحليلي والقانوني والتحليلي النُّظمي والإستشرافي)، فتوصلت إلى مجموعة استنتاجات أهمها، أنّ قانون (القوميّة اليهودية) يشكّل حلقة من حلقات السياسة الصهيونية المتواصلة للسيطرة على المنطقة العربية. وجاء تتويجاً لمجموعة القوانين العنصرية التي سنّتها (دولة الاحتلال) لغاية تجسيد مفهوم (يهودية الدولة) وفرضها على أرض الواقع. وأهم ما أوصت به الدراسة، إعادة ترتيب البيت الفلسطيني، بحيث يجتمع النضال الفلسطيني على رؤية واحدة وينتظم مع عمقه العربي في مشروع قومي وحدوي. فالتوحد في برنامج عمل عربي_فلسطيني لمواجهة قانون (القومية اليهودية)، يعد الخطوة الأهم للوقوف في وجه الخطر الوجودي القادم.

الكلمات المفتاحية: القانون، القومية، اليهودية، (القومية اليهودية)، القضية الفلسطينية.

(Jewish Nationalizim) Law, And It's Impact on the Reality of the Palestinian Cause, And It's Future

Prepared by:

Nizar Sameer Mahmoud Altamimi

Supervised By:

Prof. Abdulqader Altaie

Abstract

This study addressed the Law of (Jewish Nationalism), and aimed to identify this law, its production factors, and its impact on the reality of Palestinian issue and its future, as its importance has emerged by follow-up this law after approve it as a basic law in force. It was based form hypothesis of the law of (Jewish Nationalism) have a negative impact on the reality of Palestinian issue and its future, specifically regarding to legitimate national rights of the Palestinian people, in addition to future of the Palestinians of 1948, and reconciliation process. It also has a positive impact, which is the possibility of besieging the (Occupying Power) by violating the rules of international humanitarian law. To examine this hypothesis, the approaches of historical, descriptive, analytical, legal, organizational, and prospective were used in this study, as the study found a set of findings, the most important are: The Law of (Jewish Nationalism) constitutes a circle of the ongoing Zionist policy to control the Arab region. And become as a culmination of a set of racist laws that enacted by (occupying Power) in order to enshrine the concept of (Jewish state) to enforce it on the ground. The most important recommendation of the study is the rearrangement of the Palestinian house, so that the Palestinian struggle meets one vision and organizes with its Arab depth in a national and unitary project. As the unity in an Arab-Palestinian action program to confront the law (Jewish nationalism) is considered the most important step to stand in the face of the coming existential threat.

Keywords: Law, Nationalism, Jewish, (Jewish Nationalism), Palestinian Issue.

الفصل الأول
خلفية الدراسة وأهميتها

المقدّمة

يأتي (قانون أساس: إسرائيل– الدولة القومية للشعب اليهودي)، في ظل الحالة المتعثرة التي تمر بها عملية التسوية على أساس حل الدولتين؛ فجاء هذا القانون نتاجاً طبيعياً للفكر الصهيوني، ومركزية مفهوم (يهودية الدولة) فيه منذ تأسيس الحركة الصهيونية، واختراع (الشعب اليهودي) من قبل مفكرين يهود في القرن التاسع عشر، بعد ظهور وتبلور الفكر القومي، والحركات القومية في أوروبا، ومع نشوء الحركة الاستعمارية الأُوروبية، وحاجتها لدولة وظيفية في المنطقة، وتقاطعها مع مصالح الحركة الصهيونية، حيث عمل الطرفان على إقامة (دولة إسرائيل)على أرض فلسطين.

ومنذ بداية المشروع الصهيوني، وحركة الاستيطان في فلسطين، وانطلاق الحركة الوطنية الفلسطينية لمقاومة هذا المشروع المدعوم من الدول الاستعمارية، سعت الحكومات الصهيونية المتعاقبة جاهدة لانتزاع اعتراف (بيهودية الدولة) مستحضرة الدين، والميثولجيا، والأساطير التوراتية، وتوظيف البيولوجيا لإثبات تمايز وإضفاء خصوصية لهذا (الشعب) المزعوم والمختلف.

من هنا يأتي هذا القانون، بما يحمل من تناقضات، تتويجاً لسياسة عنصرية القوانين التي أصدرها (الكنيست الصهيوني).

حاولت الدراسة الوقوف على العوامل التي أسهمت في إنتاج هذا القانون، وتحليل أبعاده على مستقبل القضية الفلسطينية، وعلى مستقبل (دولة الكيان الصهيوني)، معتمدة في ذلك على دراسة

السياق التاريخي لمفهوم القومية، والدولة القومية وتطوره، ومراحل تأسيس الحركة الصهيونية، وارتباط الدين والقومية في الإطار الفكري والسياسي، وإلى أي مدى سيؤثر إصدار هذا القانون _ في ظل هذه المرحلة التاريخيّة_على نقل الصراع إلى مربع التطرف الديني المتنامي، وتوظيف ذلك لاستقطاب المسيحية الإنجيلية بما تحمله من مفاهيم توراتيه متوافقة مع مشروع الدولة اليهودية الكبرى في الفكر الصهيوني.

مشكلة الدراسة

تحددت مشكلة الدراسة في الوقوف على الطبيعة المتناقضة لقانون (القومية اليهودية)، فهو يتناقض مع القوميّة بمفهومها العلمي الذي أجمع الباحثون عليه، ويتناقض ببعده القانوني مع القانون الدولي والإنساني والمعاهدات الدوليّة، ويتناقض مع تعريف (دولة اسرائيل) لنفسها بأنها دولة علمانيّة ديمقراطية. ما يترتب عليه من نتائج خطيرة على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها، وسياسة (الكيان الصهيوني) تجاه الوجود الفلسطيني على أرضه.

أهداف الدراسة

سعت الدراسة لتحقيق الأهداف الآتية:

1- التعرّف على قانون (القوميّة اليهوديّة).

2- التعرّف على العوامل التي أسهمت في إنتاج قانون (القوميّة اليهودية).

3- التعرّف على تأثير قانون (القوميّة اليهودية) على واقع القضيّة الفلسطينيّة ومستقبلها.

أهمية الدراسة

للدراسة أهمية بالغة في تتبع قانون (القوميّة اليهوديّة) بعد إقراره كقانون نافذ، وما يترتب على تطبيقه من تأثير على الواقع الراهن للقضية الفلسطينية ومستقبلها. وتعد الدراسة من بين الدراسات الرائدة في حقل الدراسات الأكاديميّة التي بحثت في هذا الجانب بعد إقرار هذا القانون في الوقت الذي تناولت فيه الدراسات السابقة (القومية اليهودية) كمفهوم عام، ولم تبحث في أبعاد القانون نفسه بشكل معمّق.

تفيد الدراسة المعنيين بالقضية الفلسطينية، حيث تعينهم على معرفة خطورة ما يشكله هذا القانون في إعادة قراءة واقع القضية الفلسطينية وتحديد ملامحها المستقبليّة، والمأمول منها أنها ستضيف للأكاديميين والسياسيين مادة بحثية جديدة تعد نوعية، لأنها تتعلق بهذا القانون الجديد الذي أقرّه الكنيست الصهيوني، ومكمّلة لما توصل إليه الباحثين السابقين.

كما سترفد هذه الدراسة المكتبات بمادة بحثية مفيدة يعود لها المختصون في مجال الصراع العربي_الصهيوني، ويمكن أن تكون مرجعاً مهماً لمراكز الأبحاث التي تعنى بهذا المجال. كما ستسهم في وضع بعض السيناريوهات المستقبلية التي تتعلق بمستقبل القضية الفلسطينية.

أسئلة الدراسة

حاولت الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما قانون (القوميّة اليهودية)؟

2- ما العوامل التي أسهمت في إقراره؟

3- ما مدى تأثيره على القضية الفلسطينية في واقعها الراهن ومستقبلها المأمول؟

فرضيّة الدراسة

تمثلت فرضية الدراسة في الآتي:

أن قانون (القوميّة اليهودية) يؤثر سلباً على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها بكل مفاصلها (حق تقرير المصير، حق العودة لـ اللاجئين، حق إقامة الدولة على حدود الرابع من حزيران 1967م والقدس عاصمة لها، مستقبل فلسطينيو أراضي 1948، عملية التسوية).

وينبثق عن هذه الفرضيّة الرئيسيّة فرضيّة فرعيّة أخرى: أن قانون (القوميّة اليهودية) يؤثر إيجاباً في محاصرة الكيان الصهيوني دولياً باختراقه لقواعد القانون الدولي.

حدود الدراسة

أ- الحد الموضوعي: قانون القوميّة اليهوديّة

ب- الحد المكاني: فلسطين

ج- الحد الزماني: فترة إجراء الدراسة، من صدور قانون القومية اليهودية عام 2018م ولغاية تاريخ انهاء الدراسة في كانون الثاني لعام 2020.

محددات الدراسة

تمثلت محددات الدارسة بالآتي:

1- لا يمكن تعميم نتائج هذه الدراسة لخصوصية الموضوع والظرف والمكان، لا سيّما أنّ الدراسة تتحدث عن موضوع يخص فلسطين كمكان وكزمان، وهذا لا ينسحب على مكان وزمان آخرَين.

2- قلة الدّراسات التي تتناول قانون (القوميّة اليهوديّة) بعد إقراره.

3- محدوديّة الأدبيات المتعلّقة بقانون (القوميّة اليهوديّة) بعد إقراره.

مصطلحات الدراسة

القانون:

يعرّف القانون لغة: من لفظ " قن " ويعني تتبع أخبار الشيء للإمعان في معرفته، وبعضهم نسبها لأصل أجنبي فقالوا إنها لاتينية مأخوذة من كلمة kanon وتعني القاعدة والتنظيم.

ويعرّف إصطلاحاً:

بالمعنى العام: هو مجموعة القواعد العامّة المُنظِّمة لسلوك الأفراد في المجتمع، والتي تحملهم السلطة العامّة على احترامها مع إمكانية استعمالها للقوة حين الضرورة.

وبالمعنى الخاص: هو مجموعة القواعد التي تضعها السلطة التشريعيّة في الدولة لتنظيم أمر ما (البكري وبشير، 1989م، 21).

القوميّة:

تعرّف القوميّة لغة: مصدرها اللغوي من القوم أي جماعة تجمع بينهم رابطة معيّنة.

وتعرّف إصطلاحاً: يرتبط مفهوم القوميّة بمفهوم الأمة، من حيث الانتماء إلى أمّة محددة. والأمة هي الشعب ذو الهويّة السياسية الخاصة، الذي تجمع بين أفراده روابط موضوعيّة وشعوريّة وروحيّة متعددة تختلف من شعب إلى آخر، مثل اللغة والعقيدة والمصلحة والتاريخ والحضارة (الكيالي، 1990م، 831).

اليهودية

واحدة من الديانات السماوية القائلة بالتوحيد إلى جانب المسيحيّة والدين الإسلامي. واليهودية مجموعة الشرائع والآثار والعقائد الواردة في العهد القديم والتلمود الذي أعاد جمع ما جاء في العهد القديم. ولم تسلم اليهودية من الاضطراب والتأويل تبعاً لاضطراب اليهود أنفسهم (الكيالي، 1990م ، 446).

القوميّة اليهوديّة

إحساس زائف عند الكثير من الأقليات اليهودية في العالم مؤداه أن اليهود هم جماعة دينيّة وقومية–عرقيّة في آنٍ معاً، يربطهم ببعض كيان متماسك يسمى (بنو إسرائيل)، يربطه رباطاً روحياً (التوراة)، وينحدرون من أصلٍ عرقيٍ واحد، ولهم لغة مشتركة و(تاريخ يهودي) مشترك (الكيالي، 1990م ، 833).

وإجرائياً يعرّف قانون (القوميّة اليهوديّة): بأنه قانون أساس سنّه الكنيست الإسرائيلي عام 2018م ولبنوده تأثير على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها.

القضيّة الفلسطينية

مصطلح برز منذ عام 1917م، حين احتلت بريطانيا فلسطين، ودخول الجنرال اللنبي مدينة القدس في 18كانون أول 1917م. ويدل هذا المصطلح على جميع ما يتصل بفلسطين، شعباً وأرضاً وحضارة، وهي تواجه مع وطنها العربي ودائرة حضارتها الإسلامية تحالف قوى الهيمنة الغربية مع الصهيونية العنصرية في غزوهِ لها بغية احتلالها وجعلها (وطناً قومياً لليهود) (الأعرج، 2018م، 9).

الأدب النظري والدراسات السابقة

أولاً: الأدب النظري

مع عصر التنوير والثورة الفرنسية، والخروج من عباءة الكنيسة، وتأسيس الدول على أساس ديني، تشكلت معها معالم الفكرة القومية كمفهوم ارتبط وتطور مع الدولة القومية، وأصبح واقع له وجود حقيقي وفعال في الإطار الإجتماعي والسياسي والاقتصادي، يؤثر في كافة مناحي الحياة الإجتماعية واليومية للشعوب التي تفتخر بانتمائها إلى قوميةٍ خاصة بها؛ فترى أن هناك قاسم مشترك يجمعها مع غيرها من الجماعات عبر وحدة قومية وحيز جغرافي، تتجاوز من خلالهما كل التمييزات التي قد تفرّقهم وتقسّمهم إلى مجموعات مختلفة، مثل الطبقة أو الطائفة أو العقيدة أو العرق أو الثقافة، وإن مجرد الاعتراف بوجود هذه السمات المشتركة يلغي الفروقات البينية.

يرى (ساند) أن المنشغلين بالمسألة القوميّة من مفكرين ودارسين، لم يهتدُ منذ أكثر من مائة عام إلى تعريف لها يكون مقبولاً وجامعاً وغير قابل للتأويل. ويعتقد بإمكانيّة ذلك حال انتهاء عصر القوميات فقط. (ساند، 2013م، 47).

إنّ التوجه نحو تعريف القومية كظاهرة إجتماعية، يُبرز التساؤل حول هذه الظاهرة بتناقضاتها وحدودها، وإلى أي مدى تبقى في إطارها العام المنفتح على الآخر في البحث عما هو مشترك، ذلك أن إدخالها في سياق الطبيعة البيولوجية للإنسان يأخذها الى إطار مفاهيم عنصرية وعرقية تفقدها سماتها الأخلاقية، ويتناقض جوهرياً مثل كل المفاهيم المحددة والمنغلقة لمجموعات إنسانية على أرضيات

عرقية أو دينية. هذا التناقض يقوم بين العام الإنساني بطبيعته الجامعة للبشرية، وبين الخاص لجماعة بشريّة تبني وجودها عبر إطار ثقافي معرفي مشترك ومنغلق.

إن أي مشروع قومي ديمقراطي، ذو أفق قيمي وإنساني، يقتضي وجود مشروع معرفي منفتح على الحياة والآخر المختلف. والعلمانية تعتبر العنصر الأساسي والإطار الحاضن، معرفياً وسياسياً، لأي مشروع سياسي عقلاني كأساس في بناء الدولة القومية التي تشكل الديمقراطية مضمونها.

لقد عملت الحركة الصهيونيّة وكيانها الصهيوني، على تقديم انفسهما باعتبارهما ظواهر سياسية عاديّة، بذلك يصبح الكيان السياسي الاسرائيلي بأساسياته يشبه الكيانات السياسية الاخرى، ويتم الحديث عن النظام الحزبي في الديمقراطيّة الاسرائيليّة، كذلك الحديث بإعتبار أن الحركة الصهيونية تمثل (القومية اليهوديّة) وأنها حركة تحرر وطني لـ (الشعب اليهودي)، وليست حركة استعماريّة استيطانيّة احلاليّة، تهدف إلى طرد المغتصبين، الذين هم الفلسطينيون أصحاب الارض الاصليين، وتستعيد منهم أرض الآباء المستعمرة (المسيري، 2002م ،153).

في هذا الإطار، فإن المتتبع لسياق نشأة الحركة الصهيونية، تدّعي بأنها (حركة قومية) تريد تجميع الشتات اليهودي في إطار قومي يبحث عن (وطن قومي)، يمكنه ملاحظة أن كلمة "صهيون" جاءت لتدلل، على أن الحركة تهدف إلى اختلاق (الشعب اليهودي)، وتجميعه في أرض فلسطين، في سياق معتقدات توراتية تؤمن بأن المسيح المخلّص سيأتي إلى أرض الميعاد، ويحكم العالم من جبل صهيون، متفقين مع المسيحية الإنجيلية في هذا الفهم، وقام آباء ومفكري الحركة الصهيونية بتحويل هذا المعتقد الديني إلى برنامج سياسي، وشعاراته ورموزه الدينية إلى شعارات ورموز قومية دنيوية

وسياسية. رغم أن الفكرة الصهيونية والمفكرين الصهاينة اختلفوا في تحديد أولوية السياسي على الديني أو عكسه، وما بين أطياف التيارات الصهيونية حول الاندماج في المجتمعات التي يعيشوا فيها، أو (الوطن القومي) ومتى، وكيف، وأين، إلا أنّ مقولة (الشعب اليهودي) كانت هي النواة المركزيّة الجاذبة التي تستند إليها كل التيارات الصهيونية، هذا يعني أن الأقليات اليهودية في العالم ليست أقليات دينية ذات انتماءات عرقية وقومية مختلفة، إنّما هي أمة متكاملة، حرمت من وطنها الحقيقي (أرض الميعاد) بسبب الشتات والمنفى، وعانت من صنوف التفرقة العنصرية، ما سبّب لها إحساساً عميقاً بالإغتراب عن الذات اليهودية الحقيقية، وبالتالي فإن حل المسألة اليهودية ببعديها، الإجتماعي والنفسي، لا يتحقق إلا في إطار استيطاني كولونيالي، بالتوافق مع المشروع الاستعماري الأوروبي، الذي يحتاج لوجود لدولة تقوم بدور وظيفي لحماية مصالحه في المنطقة.

بذلك عمل الاستعمار الغربي بنموذجه الإمبريالي على إيجاد حل للمسألة اليهودية في أوروبا عبر التخلص من الجماعات اليهوديّة كفائض بشري في الغرب، وتوظيفه في خدمته في مكانٍ آخر من خلال تهجيره إلى حيّز جغرافي منتقى (فلسطين)؛ فيؤسس هناك دولة استيطانية وظيفية يتعهدها من جهته بالحماية ويرعى أسباب وجودها وديمومة بقائها، لتدافع هذه الدولة الاستيطانية من جهتها عن مصالحه الاستعمارية العليا والاستراتيجية في المنطقة، الأمر الذي جعل بعض المفكرين اليهود يفكرون بهذا الحل الإمبريالي، لينشؤوا (وطناً قومياً) لهم يريحون به أوروبا منهم ويستريحون هم. بهذا يتسنّى لهم أن يحققوا داخل التشكيل الإمبريالي الغربي، ما فشلوا من تحقيقه داخل التشكيل الحضاري الغربي (المسيري، 2002م ، 83-85).

ومع تأسيس (إسرائيل) بعد نكبة الشعب الفلسطيني، وجريمة الهولوكوست التي خدمت وسرّعت قيام الدولة، وقدرة التيار المؤسس على فرض علمانية الدولة إلا أن الصراع بين التيارات المتشابكة في الفكر الصهيوني ظل مسيطراً على المشهد، واستطاع التيار الديني اليميني بإعادة تعريف الدولة كدولة يهودية في إطار ما له من قوه وحضور في النظام السياسي وتحديداً الكنيست، عبر فرض تشريعات وسلسلة قوانين عنصرية، تتوّجت بقانون (القومية اليهودية)، الذي يتناقض في ذاته مع القانون الدولي، والدولي الإنساني، وقرارات الشرعية الدولية، ومشاريع الحل السياسي. ويوضح (مركز عدالة) في ورقة موقف أصدرها حول قانون (القومية اليهودية) أن قانون الأساس هذا فاقد للشرعية، لكونه قانوناً استعماريّاً يتحلّى بخصائص الفصل العنصري، ووفق القانون الدولي فهو يأتي ضمن حدود المحظورات المطلقة (مركز عدالة، 2018م، 1). وما لهذا القانون من تأثير على الحركة الوطنية الفلسطينية، التي جاءت كرد فعل طبيعي لوجود المشروع الاستعماري على أرض فلسطين، وما رافقه من مد قومي عربي، وما أصابه من إخفاقات، أدت إلى بروز التيارات الدينية والإسلام السياسي الذي سيحدد شكل الصراع، والّذي قد يكون صراعاً دينياً، الأمر الذي تسعى إليه الحركة الصهيونية وحليفتها المسيحية الإنجيلية بقيادة (ترامب)، وما رافقه من سياسات أدت إلى تغيير مسار التسوية ومفهوم حل الدولتين_ مشروع اليسار الصهيوني_ الذي تراجع أو غاب عن المشهد السياسي، الأمر الذي سيفرض نفسه على القوى السياسية الفلسطينية بشقيها الوطني القومي_والديني، بضرورة إعادة تعريف المشروع على مستوى الهدف والوسيلة، وهل بمقدور هذه القوى الخروج من مأزق الانغلاق الديني إلى فضاء رسالة إنسانية تعتمد حل الدولة العلمانية الديمقراطية لكل مواطنيها، ويعتمد النموذج الجنوب إفريقي في النضال السلمي الذي وظّف التوجهات الدولية في إطار عزل إسرائيل كدولة فصل عنصري مستخدماً

أدوات نضالية أقل عنفاً وأكثر سلمية، توظف التعاطف الدولي الرافض لتوجهات الحروب الدينية لما له من أثر مدمِّر على الحضارة الإنسانية؟ وهل ستكون فلسطين بوابة التوجه الإنساني في رسالته القومية التي ترى في الحرية والديمقراطية والعدالة والمساواة كأساس قيمي حضاري ينقذ المشاريع من مصير لا يخدم إلا اصحاب رؤوس الأموال ورغباتهم؟ يبقى السؤال مفتوحاً على كل الاحتمالات ويعتمد في نتائجه على قدرة الفلسطينيين في قيادة التوجه نحو رسالة حضاريّة تصنع من الشعب الفلسطيني المسيح الجديد والمخلّص، رسالة السلام الإنسانية.

ثانياً: الدراسات السابقة

الدراسات العربية:

دراسة أبو عودة (2012م): "جدلية العلاقة بين الدين والسياسة وأثرها على إتجاهات التسوية"

تناولت دراسة هذه الدراسة تاريخ الحركة الصهيونية منذ نشأتها وبداية هجرة وتجميع اليهود في فلسطين على أساس استيطاني ،وجدلية اليهودية كديانة او قومية ،والدولة علمانية او دينية، مترافقة معها منذ البدايات ،وما نتج من صراعات منذ التأسيس بين علمانية ويهودية (دولة إسرائيل) وحسمه باتجاه (الأشكيناز العلماني)، مع هذا ظل الخلاف قائم على علاقة الدين اليهودي بالدولة حتى اليوم، إلا أن هناك تقارب وتصالح بدأ بالظهور يعود لتأثر الأحزاب الدينية بالخطاب الصهيوني والحالة السياسية في (إسرائيل) المترافقة بتأثر التيار العلماني بالمفردات والشعارات الدينية، الأمر الذي أخذ المجتمع الإسرائيلي بأغلبيته نحو معسكر اليمين، لينعكس هذا الأمر على العملية السياسية والمفاوضات وتعرقل عملية التسوية.

تؤكد الدراسة على أن المجتمع الإسرائيلي تميّز بوجود عدة جماعات إثنية ولغوية حافظت على خصوصيتها، أي أنها لم تنصهر في آتون الدولة وحافظت على هويتها الثقافية وخصائصها وتميزها، لكن ذلك لم يؤد إلى تفجير أزمة الهوية كما لم يؤد إلى صراع ديني علماني إلى أي أزمة سياسية أو بنيوية في المجتمع الإسرائيلي، واستطاعت التيارات الدينية والأحزاب (الحريدية) من تعزيز الروح اليمينية في الخطاب السياسي الإسرائيلي ورؤية المجتمع لعملية التسوية السياسية، ونظراً لأزمة التزايد الديمغرافي بين الفلسطينيين و(الحريديم) الذي رفع نسبتهم في المدارس من 15% في البدايات الى 49٪ هذه الأيام، وما زال في حالة تصاعد مما يؤثر على نظرة النظام السياسي لمستقبل الدولة.

لقد أصبح (للحريديم) دور حزبي وسياسي وازدياد حضورهم في (الكنيست) الأمر الذي سيضع التساؤلات على هوية الدولة بين ديمقراطية او علمانية او دينية وكيف ستتعامل مع مجموعاتها الأثنية ومع التسوية السياسية في الشرق الاوسط.

دراسة ثابت (2012م): "مدى تأثير فكرة يهودية الدولة الإسرائيلية على مستقبل القضية الفلسطينية"

تتحدث هذه الدراسة عن فكرة يهودية الدولة بأنها فكرة قديمة، مبنية على مفهوم ديني حسب العهد القديم، حيث بدأت مع بداية الحركة البروتستانتية التي إعتمدت العهد القديم ،أي أنها ليست فكرة جديدة من اختراع (نتنياهو)، وتهدف الى تكريس اليهودية كدين في الوطن العربي، وهذا يتنافى مع إدّعاء ديمقراطية الدولة، ويرسّخ التمييز العنصري ،وله عدّة مخاطر على القضية الفلسطينية (حق العودة للاجئين، فلسطينيو الداخل الفلسطيني، إسقاط حق المسلمين في القدس، استكمال إحتلال ما تبقى من فلسطين ،تعطيل عملية السلام ومواصلة الاستيطان).

إعتمدت الدراسة على منهج تحليلي تاريخي مقارن، يتتبع فكرة يهودية الدولة، تاريخها ومخاطرها على فلسطين (شعباً وقضية ودولة ولاجئين).

دراسة الشرافي (2012م): (يهودية دولة اسرائيل) وأثرها على عملية التسوية في الشرق الأوسط 2003م-2011م

تبحث هذه الدراسة في تزايد المطالبة بالاعتراف بيهودية (دولة اسرائيل)،كشرط مسبق لاستئناف عملية التسوية في الشرق الأوسط، مستعرضة جذور الفكرة تاريخياً لدى الحركة الصهيونية وحضور يهودية الدولة في برامج الأحزاب الإسرائيلية وتصريحات قيادة هذه الأحزاب، وما لهذه الفكرة من تأثير على القضية الفلسطينية في موضوع حق العودة واللاجئين والقدس، وما يترتب على هذه الفكرة من آثار على فلسطينيي الداخل، الأمر الذي يتطلب وضع إستراتيجية عربية فلسطينية على قاعدة مواجهة هذه السياسة وهذه الفكرة باعتبارها تتعارض بشكل مباشر مع أسس التسوية السياسية ومع القانون الدولي وما لذلك من آثار على مستقبل القضية الفلسطينية، وكل عملية التسوية في الشرق الاوسط.

اعتبرت الدراسة فكرة يهودية الدولة على انها استراتيجية مترافقة ومرافقة للحركة الصهيونية منذ تأسيسها، لتصبح اليوم جوهر الأهداف الصهيونية والقاسم المشترك لكل الاحزاب والتيارات والاتجاهات السياسية في اسرائيل.

نبعت أهمية هذه الدراسة في تسليطها الضوء على أبعاد وآثار فكرة يهودية الدولة على مسار التسوية السياسية وما هو مطلوب فلسطينياً لمواجهتها متتبعة المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي في البحث.

دراسة ملكة (2013م): "اليهود الروس ودورهم في الحياة السياسية الاسرائيلية"

تبحث هذه الدراسة دور المهاجرين الروس في الحياة السياسية منذ دخولهم الساحة السياسة والإجتماعية والانتخابية بعد دخولهم إلى (إسرائيل) وانحيازهم لمعسكر اليمين. كما تتبعت هجرة اليهود الروس ودخولهم المجتمع الاسرائيلي (أعدادهم، مستواهم التعليمي، وطبيعة النخب المهاجرة التي أصبحت محور كتلة اليمين السياسي). ولأغراض الدراسة استخدمت الباحثة المنهج الوصفي والتحليلي لدور اليهود الروس في المجتمع وتنامي هذا الدور في كل مناحي الحياة الثقافية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية ومستوى التغييرات التي رافقت حضورهم، ونظرة المجتمع لهم ومستقبلهم، ومدى تأثيرهم على قيادة المجتمع باتجاه اليمين الذي أصبح يحدد سياسة الدولة نفسها. ودعت الدراسة صاحب القرار الفلسطيني الى التعمق في دراسة المجتمع الاسرائيلي والتعرف على مكوناته ومراكز الثقل والتأثير في الحياة السياسية الاسرائيلية. وتقول الدراسة أن هجرة اليهود الروس كانت على أساس مصلحي خوفاً من تأثيرات الحياة في روسيا بعد تفكك الإتحاد السوفياتي وليس لأسباب دينية أو فكرية أو أيديولوجية، إلا أن دوراً بارزاً كان لهم في المجتمع الإسرائيلي ومكوناته السياسية، وتشكّل اليمين اليهودي الصاعد وما له من قوة ستحدد مستقبل (اسرائيل) وبالضرورة مستقبل القضية الفلسطينية.

دراسة أبو هاشم (2013م): "مفهوم الصهيونيّة عند عبد الوهاب المسيري"

تناولت هذه الدراسة الدور الذي لعبته مؤلفات المفكر العربي والإسلامي عبد الوهاب المسيري في التأصيل المعرفي لدراسة الظاهرة الصهيونيّة، حيث رسّخ عبر موسوعته عن اليهود واليهودية والصهيونية، منهجاً جديداً في دراسة الجماعات اليهوديّة وتاريخ الحركة الصهيونية. وحسب الباحث فإن دراسة الحركة الصهيونية لا تتم بمعزل عن نشأة وتطور تاريخ أوروبا وما نشأ هناك من مذاهب وحركات، وقدّم الباحث عبر دراسته تحليلاً مفصلاً حول التشابه والمفارقات بين الحركة الصهيونية والحملات الصليبيّة والشبه الكبير في ديباجاتها الدينيّة. وعرضت الدراسة لأهم النتائج التي توصل إليها المسيري من خلال دراسته المعمّقة للصهيونية. وقد اتبع الباحث في دراسته عدة مناهج وهي: المنهج التاريخي التحليلي إضافة للمنهج التركيبي والتحليلي والتفسيري والمنهج النقدي.

دراسة البطران (2015م): "بعنوان المسيحية الصهيونية وأثرها على السياسة الخارجية الأمريكية تجاه إسرائيل 2001م–2008 م "

تسلط هذه الدراسة الضوء على المسيحية الصهيونية، ودورها في صناعة القرار والسياسة الخارجية الامريكية بشكل عام، وإتجاه (اسرائيل) بشكل خاص، بعد أن تحولت هذه الجماعة من جماعة دينية الى لوبي سياسي. ونظراً لحجم التأييد الكبير لهذه الجماعة، فإنها تعتبر الأكثر تأثيراً على السياسة الخارجية الأمريكية بما لها من قوة انتخابية تفوق اللوبي الصهيوني نفسه، وكذلك تحالفات وعلاقات هذه الجماعة (اللوبي السياسي) مع كل مكونات النظام السياسي الأمريكي ومواقع النفوذ والمنظمات التابعة وشكل العلاقة مع النظام السياسي الإسرائيلي. وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي التحليلي في قراءة وتحليل طروحات وأفكار هذه الجماعة المتقاطعة مع

مصلحة (إسرائيل)، وكيف ساهمت بشكل فاعل ومؤثر في توجيه السياسة الخارجية الأمريكية في حقبة الرئيس (بوش الابن) لخدمة مصالح (إسرائيل) وسياساتها التوسعية، عدا عن الدعم المباشر لمصادرة الاراضي والاستيطان في فلسطين والذي يأتي من منطلق الإيمان الديني بنبوءات الكتاب المقدس كأيديولوجية دينية تسعى لإعادة بناء الهيكل على انقاض الحرم القدسي الشريف، تنفيذاً لوعد إلهي .يمنح بني اسرائيل أرض كنعان وذلك تسريعاً لعودة المسيح. وتتحدث الدراسة أيضاً عن أشكال تحالف المسيحية الصهيونية وأبعادها مع المحافظين الجدد واللوبي الصهيوني والحزب الجمهوري لما لذلك من تأثيرات في موقف اليمين وسياسته الخارجية تجاه المسألة الفلسطينية وعملية السلام، وما لهذا التحالف من قدرة على تحصيل وتوجيه دعماً لا محدوداً لإسرائيل.

دراسة صالح (2015م): "قانون يهودية الدولة في إسرائيل وتداعياته المستقبلية على القضية الفلسطينية"

بحثت هذه الدراسة في قانون يهودية الدولة في (إسرائيل) وتداعياته داخلياً وخارجياً والعوامل المرافقة التي سرّعت لإصدار هذا القانون وهي الاعتراف بدولة فلسطين كدولة مراقب في الأمم المتحدة والتغير الديمغرافي لصالح الفلسطينيين. وتحدثت الدراسة أن آلية تهويد الدولة تتطلب تهيأت إطار تشريعي ينتقل من النظري الى التطبيقي، وهذا يتمثل بهذا القانون ومجموعة قوانين أخرى، وإطار تنفيذي يتمثل بسياسة الاستيطان وجدار الفصل على حدود 67، وإطار إعلامي دعائي يتمثل بتزييف الواقع وتوثيق الموروث العربي الفلسطيني على أساس انه موروث شعبي (الزي مثلا). وبحسب الدراسة فإن تداعيات إقرار القانون داخلياً –رغم ان فكرة الدولة اليهودية متفق عليها بين التيارات السياسية والدينية الصهيونية –تحمل في جوهرها خلافات حول مكانة وموقع الدين (الشريعة اليهودية)، وحول

مدى يهودية هذه الدولة (شكلا ومضمونا)، وكيفية التوازن بين الديمقراطي واليهودي، والخوف من صراع داخلي (ديني –علماني)، وإشكالية الهوية وفلسطينيي الداخل ومصيرهم. أما التداعيات الخارجية فتتمحور حول المفاوضات وعملية التسوية (حل الدولتين، اللاجئين، التوطين، فلسطينيو الداخل وإمكانية الترحيل). استشرفت الدراسة –عبر المنهج الاستشرافي الذي تابعة في هذه الدراسة – المستقبل التي من الممكن أن يؤدي لها هذا القانون في الآتي:

1– إشكالات داخلية إسرائيلية تفاقم العزلة الدولية

2– انتفاضة لفلسطيني الداخل تتمدد وتتوسع لتشمل كل فلسطين

3– نعي حل الدولتين ونهاية المفاوضات الأمر الذي سيفرض على الفلسطينيين التوجه إلى المنظمات الدولية لعزل (إسرائيل)

4– اعتراف دولي بدولة فلسطينية تقام على حدود ٦٧ كرد على هذا القانون .

الدراسات الأجنبيّة

Sandler (1999): "الانقسام الديني العلماني في السياسية الإسرائيلية"

The Religious_Secular Divide in Israel Polities

تسلّط هذه الدراسة الضوء على مسألة الإختلاف في وجهات النظر الدينيّة الصهيونيّة، وما لها من تأثير على سياسة إسرائيل، وذلك أنّ هناك أحزاب سياسيّة صهيونيّة كثيرة تقوم أفكارها على رؤيا دينيّة وعقائدية. الأمر الذي يبرز أهمية البعد العقائدي في السياسة الإسرائيلية على المستويين الداخلي والخارجي

Moher Samuel. (2013): Uanderstanding American Christian Zionism: Case Studies of Christians United for Israel and Christian Friends of Israeli Communities, Journal of Politics and International Studies .Vol 9 Sammer 2013

هدفت الدراسة إلى تقديم تحليل نقدي حول الفكر الاسترجاعي والمعتقد الألفي التدبيري وما لها من تأثير على السياسة الخارجية الأمريكية حول منطقة الشرق الأوسط وعلاقة اليمين المسيحي ب (دولة الاحتلال) الصهيوني. وبحثت الدراسة في مستويات الدعم المقدمة من قِبل المنظمات المسيحية اليمينية لإسرائيل خاصة فيما يتعلق في عملية التوسع الاستيطاني، وخلصت الدراسة بأن المسيحية الصهيونية تلعب دوراً أساسياً في تأجيج الصراعات العنصرية في المنطقة.

ما يميّز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة

لا شكّ أنّ الدراسات السابقة أسست إطاراً معرفياً لمفهوم القوميّة والحركة الصهيونية بشكل عام، وفتحت آفاقاً حول مجموعة من الأسئلة التي ستغني الدراسة وتطورها. كما وأن القراءات لهذه الدراسات ساهمت بتعزيز الخلفية المعرفية حول منهجية الدراسة المتبعة. وتلتقي هذه الدراسة مع الدراسات السابقة باستخدام المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي. ولعلّ ما يميّز هذه الدراسة تناولها لماهية قانون (القومية اليهودية) بعد إقراره عام2018م وهذا ما لم تتناوله الدراسات السابقة.

منهجية الدراسة (الطريقة والإجراءات)

مناهج البحث المستخدمة

1-المنهج التاريخي:

يعّرف المنهج التاريخي، بأنه المنهج المعني بوصف الأحداث التي وقعت في الماضي وصفاً كيفياً، ويتناول رصد عناصرها وتحليلها ومناقشتها وتفسيرها، والاستناد على ذلك الوصف في فهم الواقع الحالي، وتوقع اتجاهاتها المستقبليّة. وسيعتمد الباحث هذا المنهج من أجل تتبع الإطار الزماني والمكاني الذي نشأ فيه مفهوم (القوميّة اليهودية) الذي ابتدعته الحركة الصهيونية، وضمنته برنامجها السياسي، وصولاً إلى تقنين هذا المفهوم عبر قانون أساس يحدد هوية (الدولة الصهيونيّة) الدستوريّة، ويرتب آثاراً وخيمة على واقع القضيّة الفلسطينية ومستقبلها.

2-المنهج الوصفي التحليلي

يقوم هذا المنهج على أساس تحديد خصائص المشكلة أو الظاهرة موضوع الدراسة، ووصف طبيعتها ونوع العلاقة بين متغيراتها وأسبابها واتجاهاتها للوصول للنتائج حولها وسيعالج هذا المنهج شكل العلاقة بين القومية واليهودية، واليهودية والصهيونية، وكذلك حالات الصراع الديني _العلماني في اسرائيل وتأثير قانون القومية على كل المستويات وعلى القضية الفلسطينية ومستقبلها.

3-المنهج التحليلي النُظمي

يذهب هذا المنهج إلى أنّ ثمةَ عوامل خارجيّة (OuPuts)، تفاعلت في وسط نظامي معين بصيغة (Inputs)، ويترتب عليها نتائج محدّدة توصف كونها مخرجات (Process) عمليات. وعبر هذا المنهج سنقف على العوامل والمؤثرات الخارجية التي دخلت في عملية تفاعل مع بعضها ونتج عنها ما يعرف بقانون (القوميّة اليهودية) كنتيجة لعملية التفاعل تلك.

4-المنهج القانوني

يقوم المنهج القانوني على فكرة أن مظاهر السلوك الصادرة عن الأفراد، أو المؤسسات، أو الوحدات الدولية ينبغي أن تخضع لأحكام وقواعد قانونيّة ناظمة، تفسر العلاقات فيما بينها، ليس على أساس ما هو قائم، إنما ما ينبغي أن تكون عليه. فتحلي الظاهرة السلوكيّة تخضع لأحكام القاعدة القانونيّة الوضعيّة من حيث مدى اقترابها أو ابتعادها عنها.

عبر هذا المنهج ستتناول االدراسة بالتحليل والتفسير موضوعاً قانونياً هو قانون (القوميّة اليهوديّة) وما سيترتب عليه من تداعيات كبيرة على واقع القضيّة الفلسطينيّة ومستقبلها.

5-المنهج الاستشرافي

يقوم هذا المنهج على وضع إحتمالات متوقعة الحدوث، كما يهتم بدراسة المتغيرات التي تؤدي إلى حدوث هذه الاحتمالات وتحقيقها، ويهدف إلى صياغة مجموعة من التوقعات المشروطة، أو السيناريوهات التي تشمل المعالم الرئيسية لمجتمع ما؛ فالسيناريو يعتبر رصد لوضع مستقبلي ممكن أو

محتمل أو مرغوب فيه، وهو الأداة التي تعطي للدراسات المستقبلية نوعاً من الوحدة المنهجية، والأصل أن تنتهي كل الدراسات الإستشرافية إلى سيناريوهات.

على هذا سيعالج الباحث ضمن رؤية إستشرافية السيناريوهات المحتملة لتداعيات قانون القومية على واقع القضية الفلسطينية. وما لهذا القانون من إثر على البنية الإجتماعية والسياسية في إسرائيل وكيف سيؤدي إلى إعادة تعريف المواقف السياسيّة الفلسطينية باتجاه الصراع مع الكيان الصهيوني.

الفصل الثاني
الجذور الفكريّة_ التاريخيّة للظاهرة القوميّة

تمهيد

يعتبر قانون (القوميّة اليهوديّة) نتيجة لمقدمات تاريخيّة وفكريّة أدّت الى إقراره عام2018م، ومن أجل الوقوف على الأرضيّة التي استقى منها هذا القانون مقوّماته، لآبدّ من الرجوع إلى البيئة التي نمت جذوره الفكريّة فيها، فسعى الباحث، عبر هذا الفصل، إلى تتبع الأصول الأوروبية للظاهرة القوميّة، ذلك بحكم إرتباط نشأة هذه الظاهرة، وما طرأ عليها من تطوّر وتحوّل بالتاريخ الإجتماعي _السياسي الأوروبي الحديث. كذلك معرفة الكيفيّة التي ساهمت بها البيئة الأوروبية، نتاج ما شهدته من تحولات كثيره خاصة على صعيد الظاهرة القوميّة، في ولادة ونشأة الصهيونية، وتطورها، وتبلور فكرها، ومقولاتها، وتحديداً إدّعائها بأن اليهوديّة قوميّة، الأمر الذي إجتهد الباحث بنقضه علميّاً. أخيراً محاولة الوقوف على طبيعة التناقض الرئيس مابين القوميّة العربيّة منذ نشأتها، والحركة الصهيونيّة بادعاءاتها القومية حول القضية الفلسطينيّة على وجه التحديد.

المبحث الأول
القوميّة في الفكر السياسي الغربي

مفهوم القوميّة وتعريفاتها

على الرغم من التعريف اللغوي، والإصطلاحي، والإجرائي، الذي قدّمته الدراسة في فصلها الأول، إلّا أن القوميّة، كما يرى الباحث، تبقى مصطلحاً تاريخيّاً واسع المعنى، غامض الدلالة، من الصعب على أيَّ باحث الإحاطة بكافة تعريفاته، ودلالاته. مع ذلك، لا بدّ من الإشارة إلى بعض

التعريفات والدلالات التي وردت عند بعض المفكرين والسياسيين، التي تتطلع الدراسة أن تساهم في خدمة موضوعها.

ينطوي مفهوم القوميّة على أبعاد تاريخيّة، وإجتماعيّة، ونفسيّة، وسياسيّة، عمل الباحثون كلٌّ في دائرة إختصاصه على تحليلها وسبر غورها، في محاولة للوصول الى دلالاتها، ومعانيها. فبالبعد التاريخي يرى الإقداحي بأن القوميّة: "عبارة عن عمليات تاريخيّة، أدّت إلى إرتباط الجماعة بالمكان" (الإقداحي، 2008م، 29).

بذلك يرى الباحث أنّ الإقداحي، إعتبر العامل التاريخي عاملاً أساسيّاً، تُمَيَّز عبره قوميّة عن أخرى؛ فالأمّه عنده ترتبط بالمكان الذي تقيم عليه وتعيش فيه، ويرتبط أفرادها بروابط معنوية ووجدانية، ليصبح لهذا المكان في وعيها الجمعي قيمة تاريخيّة كبيرة.

أمّأ إجتماعيّاً؛ فيرى ابراهيم، أن مفهوم القوميّة يقوم على أسس إجتماعيّة؛ لأن الإنسان بطبيعته كائن إجتماعي لا يستطيع العيش بمعزل عن الآخرين، لذا وجب عليه العيش وسط بيئة إجتماعيّة يتخللها إختلاط ومعرفة مكتسبة وتبادل في الأفكار وتلاقح في الثقافات وتشارك في العادات والتقاليد؛ بذلك يرتبط الفرد بكيان إجتماعي عبر عدّة عوامل هي (اللغة، التاريخ، المصالح والأهداف). ويرى أن عامل اللغة يعتبر أقوى العوامل التي تتكون منها الأمّة، غير أن اللغة لا تكون حاسمة في كل الحالات؛ لأن هناك أكثر من لغة قد يتكلمها الشعب الواحد، مثل البلجيكيون الذين يتكلمون الهولنديّة، والفرنسيّة، والسويسريّون الذين يتكلمون أربع لغات، الرومانيّة، الألمانيّة، الفرنسيّة، والإيطاليّة (ابراهيم، 2011م، 277).

وحول العامل النفسي، يقول الإقداحي، أن عالم النفس (وليم مكدوجل)، الذي يُعد من الرواد في دراسة الموضوع القومي، حدّد مجموعة من الشروط التي يجب توافرها في جماعة ما حتى يتجسد لديها شعوراً قوميّاً تشكّل من خلاله شخصيتها القوميّة وتحافظ على إستمراريتها، مثل الإشتراك في الحياة العامة والعيش المشترك، والتواصل مع المجتمعات الأخرى، والإجتماع على نظريّة سلوك، عبر ثقافة مشتركة تعكس وحدة العادات والتقاليد والقيم والأعراف. (الإقداحي، 2008م، 30).

وفي البعد السياسي؛ فالقوميّة كما يعتبرها (أنتوني سميث)، ليست عبارة عن شعور مشترك، أو وعي مشترك، إنّما حركة أيديولوجيّة لها جوانب عديدة، أولها، العقيدة الأساسيّة، التي تهتم بالبحث والنظر في القضايا المختلفة. كذلك توجيه الأسئلة حول البشريّة عامّة والسياسة على وجه الخصوص، وتشدّد على جوانب معيّنة، فهي ترى أن البشرية تنقسم إلى أمم، كل واحدة منها لها تاريخها، وطبيعتها، ومصيرها، وترى أن الشعب هو مصدر السلطة السياسيّة الوحيد، وأن الولاء يكون فقط للأمّة، وبالإنتماء لها يمكن الوصول الى الحريّة؛ فالأمّة لا يمكن أن تقبل إلا بالإستقلال التام، وتحقيق مبدأ حريّة التعبير. وتعاون الأمّة مع الأمم الأخرى، وحده الذي يوصل العالم الى العدل والسلم (سميث، 2014م، 119).

في ذات السياق، يعتقد الإقداحي، أن مفهوم القوميّة بالبعد السياسي، هو عقيدة سياسيّة، تتبناها جماعة بشرية ما، مؤمنةً إيماناً وثيقاً باجتماعها على مقوّمات مشتركة (تطلع قومي، كيان مستقل، وانتظامها اجتماعيّاً، واقتصاديّاً، وسياسيّاً في وحدة سياسية واحدة تبرز من خلالها شخصيتها القوميّة المميزة) (الإقداحي، 2008م، 31).

لقد تحدّث ملك بروسيا فريدرك الثاني 1712م_1786م في كتابه (رسائل حول حب الوطن) الصادر عام 1779م عن القوميّة، حيث عرّفها بدلالة أن الحب للوطن ما هو إلّا شعور واقعي موجود ومتأصل في النفس الإنسانيّة لا دخل للعقل فيه، (توشار وآخرون، 1983م، 346).

وبما أن القوميّة جاءت هنا تعبيراً عن " شعور قومي موجود فعليّاً "، حسب الملك فريدرك الثاني، فديمومة هذا الشعور ستظل متصاحبة بترابط قومي، يتم عبره تلمّس الوجود القومي، الذي هو عبارة عن حالة تربط مكوّنات الجسد الواحد، وفق مقوماته الأساسية، برابط عضوي متين يتمثل بوحدة اللغة والدين والأصل والعادات والتقاليد المشتركة (فيّاض و مراد، 2017م، 40).

ولعلّ أوّل من استخدم مصطلح القوميّة، الزعيم السياسي الإيطالي ماتزيني 1835م، حيث أشار ساطع الحصري في كتابه (ما هي القوميّة)، إلى التعريف الذي قدمه ماتزيني للقوميّة باعتبارها اجتماع بشري طبيعي، يلتقي عبر اشتراكه في الحياة والرابط الشعوري الاجتماعي بوحدة واحدة على مستوى الأصل والأرض واللغة والعادات، (الحصري، 1985م، 35).

ومن الملاحظ للباحث أنّ هذا التعريف، تعرّض لنقض بعض الباحثين حيث اعترضوا على عنصر وحدة الأصل، لأنه من الصعب علميّا وتاريخياً إيجاد جماعة بشرية ذات أصل واحد نقي، ذلك بسبب عملية الإختلاط التي شهدتها الأجناس والأعراق المختلفة عبر التاريخ، وهذا ما يتفق عليه الباحث مع هؤلاء الباحثين.

ويرى (بويد شيفر)، بأن القوميّة ما هي إلّا تحقيق معنى الأخلاص للأمّة من خلال الشعور الوطني الذي يحمله أبناءها، وأي شعور سابق على الشعور الوطني _وإن كان مشابه_ فهو لا يعبّر

عن معنى الإخلاص والولاء للأمة، بل هو مجرد ولاء يقتصر على العائلة والقبيلة في المجتمعات البدائية، أو يعود بالولاء لدولة المدينة عند اليونان، والإمبراطوريّة لدى الرومان (شيفر، 1966م، 67-68). بهذا، يعتقد الباحث، أن (شيفر) أراد من خلال هذا المعنى الذي يصف فيه القوميّة باعتباره شعوراً، هو اعطاء دلالة على ما كانت تعنيه القوميّة في نهاية القرن الثامن عشر، أبان عهد الثورة الفرنسية 1789م، فاستخدام المصطلح بهذا الشكل هو إشارة لذلك المعنى في ذلك العهد.

واعتبر (آرنست غيلنر)، بأن القوميّة عبارة عن مبدأ سياسي تنسجم فيه الوحدة السياسيّة مع القوميّة. أمّا النزعة القوميّة، فهي الشعور بالغضب الذي يتشكل نتاج المساس بالمبدأ، أو بسبب الشعور بالرضى الذي يخلّفه تحقيقه، والحركة القوميّة هي التي تتشكل إرهاصاتها نتاج عاطفة من هذا النوع (غيلنر، 1999م، 15).

أما (آنتوني غدنز)، فقد عرّف القوميّة بأنها الإحساس الذي يستشعره الفرد كونه جزء من الجماعة السياسية الواحدة، الذي يكتسبه من منظومة القيم والمبادىء والرموز التي تحويها القوميّة، وتبرز واضحة عند بناء الدولة الحديثة، (غدنز، 2005، 468).

وبحسب قاموس أكسفورد الإنجليزي، فالقوميّة: "هي الإرادة والرغبة لجماعة بشرية معينة تشترك في العنصر والثقافة واللغة.. إلخ، في تأسيس دولة مستقلة (The Oxford English Dictionary, 2001, 847).

ويعتبر الحصري، بأن الأصل في إنشاء الأمّة، وبناء القوميّة يعود الي وحدتين هما: وحدة اللغة، ووحدة التاريخ؛ فالوحدة على هذين الصعيدين تقود للتوحد على صعد أخرى، منها: المنازع والمشاعر،

الآلام والآمال، والثقافة؛ أما بعض العوامل الأخرى، كالدين، والدولة، والإقتصاد، فلا تعتبر من مقوّمات الأمّة الأساسيّة، وينسحب ذلك أيضاً، على العامل الجغرافي؛ حيث أن البقعة الجغرافيّة التي تقيم عليها الأمّة، تخضع لعاملي الإتساع والتقلص مع تتابع السنين وحركة الأحداث؛ فالأمّة الواحدة قد ترتحل لأسباب عديدة من بقعة جغرافيّة الى أخرى، والرقعة الجغرافيّة الواحدة من الممكن أن تضم على إمتدادها جماعات شتّى من أمم مختلفة (الأصبحي، 2000م، 933).

بذلك يتبيّن للباحث، إنّ اللغة والتاريخ، في فكر الحصري، هما المكوّنان الأساسيان للأمّة، اللغة تمثل روح الأمّة وحياتها، أمّا التاريخ فهو الشعور والذاكرة الجمعيّة لها. ويشدّد الحصري على أن العرقيّة ليست واحدة من عوامل القوميّة، ويرفض إعتبارها كذلك؛ فبمنظوره لا وجود لأي أمّه تنحدر من نفس ألأصل وتحمل ذات الدم، الامر الذي عززته الدراسات العلميّة المتعددة على هذا الصعيد، خاصة بعد اكتشاف علم الأجناس، (الحصري، 1985م، 72).

ويذهب منيف الرزّاز إلى أنّ للقوميّة معنيين: معنى عام إجتماعي، مفهومه يقوم على أن القوميّة رابط يربط أفراد الأمّة الواحدة ببعضها البعض، ومعنى خاص، يعتبر القوميّة قوّة دافعة خلّاقة. ليستنتج من هذين المعنيين تعريفاً محدداً للقومية وهو: " الرابطة التي تربط أبناء الأمّة الواحدة في الوطن الواحد، وتولّد شعوراً لديهم أن هناك ثمّة ما يجمعهم إلى بعضهم ليكوّنوا أمة واحدة" (الرزّاز، 1976م، 16).

أمّا المؤرّخ الأمريكي (كارليتون هيز)، فقد كان لأعماله بخصوص القوميّة، عبر الصور التي قدمها عن القوميّة، أهمية في ميدان الدراسات القوميّة، فهو إعتقد باستحالة وجود القوميّة قبل نشأة

الدولة الحديثة، حيث، إعتبرها محصّلة نهائيّة لعملية يتم عبرها دمج الجمهور في برنامج سياسي مشترك، ورآى أنها ولدت من رحم عصر الأنوار؛ لذا إتسمت بالتنوع الثقافي، وتأصّلت بمفاهيم الحريّة الفرديّة، وجاءت بمضمونها مخالفة لتلك القوميّة الرجعيّة التي نشأت خارج البيئة الغربية الأوروبية، تحديداً في وسط وشرق أوروبا وآسيا، بما احتوته من تشدّد وغلو وعنصريّة (أوزكريملي، 2013م، 30).

يعتبر هيز، ان القوميّة إنتقلت الى عهد جديد، مثّلته صور خمسة، تتلخص في القوميّة الإنسانيّة، التي تأثر ظهورها بعصر التنوير، وجسّدت الشكل المبكر للقوميّة الرسميّة، ووقف ثلاثة من المفكرين مدافعين عنها وهم، (جون بولينفروك)، الذي آمن بالصورة الأرستقراطيّة للقوميّة، و(جان جاك روسو)، الذي اعتقد بالقوميّة الديمقراطيّة ونادى بها، و(بوهان هيرد) الذي أكّد على البعد الثقافي في القوميّة وليس السياسي. أمّا الصورة الثانية فهي، القومّة اليعقوبيّة، حيث تعتبر ديمقراطيّة روسو مرتكزاً لها، فامتازت بالشك والتعصب، والإعتماد على القوّة في الوصول إلى أهدافها، وأخذت من الحماسة التبشيريّة أسلوباً، حتى صارت متزمّته دينيّاً، وأسّست للنزعات القوميّة العنصريّة مثل الفاشية، والنازيّة والصهيونيّة. والصورة الثالثة، تمثّلت في القوميّة التقليديّة، التي إعتمدت التاريخ والتراث إطاراً مرجعيّاً لها، وبفعلها تنامت المقاومة الشعبية في أوروبا؛ فكانت بمثابة القوّة الدافعة والمؤثرة في عملية التنامي تلك. ووقفت القومية الليبيرالية _ التي جسدت الصورة الرابعة _ موقفاً وسطاً بين القوميتيين اليعقوبيّة والتقليديّة، حيث رآى منظروها بضرورة أن تكوّن كل قوميّة وحدة سياسيّة في ظل حكومة دستوريّة مستقلّة، تضع حدّاً لتدخل الكنيسة وهيمنتها، وللإستبداد والأرستقراطيّة، وضمان الحريّات الشخصيّة. وتبدّت الصورة الخامسة في القوميّة المتكاملة، بمنهجها الإستبدادي في الشأن الداخلي؛ فهي تحتكر

لنفسها مسعاً حصريّاً في سبيل تحقيق السياسات الوطنيّة، والمحافظة على السيادة، وتَعتَبِر أن مصلحة الأمّة مُقَدّمة على مصلحة الفرد (أوزكريملي، 2013م، 36–39).

ومثلما تعددت التعريفات حول مفهوم القوميّة، تعددت النظريات بخصوصها أيضا، فيرى (أنتوني سميث)، أن البحث عن نظريّة موحدة للأمّة والقوميّة، فيه خطأ، لأنّه يعتقد بأن عملية التحول إلى الأمّة والقوميّة، عمليّة لها خصوصيتها التاريخيّة عند كل مجتمع، ومن ثم فلكل نظريّة قوميّة خصائص مكتسبة تميّزها وتكون خاصّة بها، (سميث، 2014م 29).

والملاحظ، أنّه في القرن التاسع عشر كثرت النظريات القوميّة، التي تتحدّث عن الأصول التي تبنى عليها الأمّة. لكن رغم تعدد هذه النظريات، فإن أغلب الباحثين والدارسين لها، قاموا بتقسيمها إلى ثلاثة أقسام أو مدارس هي: النظريّة الألمانيّة (نظريّة وحدة اللغة والثقافة)، التي تعود إلى بدايات القرن التاسع عشر، حيث ظهرت في ألمانيا فكرة تأسيس دولة قوميّة مستقلة للألمان، إستناداً الى الرابطة اللغويّة بوصفها المحدد الأساس الأوّل للأمّة (هيرميه وآخرون، 2005 م ،73).

لقد وقف هردر في طليعة المفكرين الذين نادوا بالرّابطة اللغويّة كأساس للأمّة، معتقداً بأن العناية الإلهيّة قامت بالفصل بين الأمم على أفضل وجه، فلم تقتصر عمليّة الفصل هذه على مستوى الأماكن كالغابات والجبال والأنهار، بل طالت أيضاً الأشخاص والأذواق واللّغات؛ فاللغة عبارة عن وعاء فكري تتفاعل فيه أفكار الشعوب، وتتشكل فيه بصورة جمعيّة، ومن ثم تتناقل. هذه اللغة سواء خلقها الله دفعة واحدة، أو تكوّنت بفعل العقل تدريجيّاً؛ فهي التي توجِد العقل، وتؤثر عميقاً في العملية الفكرية،

وتوجهها وجهة خاصّة، وهي قلب الشعب وروحه، باعتبار أن لغة الآباء والأجداد تكمن فيها (الحصري، 1985م، 41).

وواجهت هذه النظريّة إنتقادات عديدة، يصنفها الحصري إلى إنتقادات تستند على الوقائع التاريخيّة، التي تُظهِر وجود دول مثل (سويسرا، والولايات المتحدة) يحيا فيها بشر من ثقافات ولغات متنوعة، كذلك وجود دول انفصلت عن بعضها، وتفككت بالرغم عن وحدة اللغة التي تجمعها، مثل (أمريكا الجنوبيّة، وأمريكا الشماليّة)، وأيضا واجهت إنتقادات قامت على ملاحظات النظريّة، التي ترى بأن العاطفة والمشيئة عند الإنسان أهم من اللغة في تكوين الأمّة؛ لذا لا بد من إعتبار اللغة من العناصر الثانويّة، وليست عنصراً رئيساً (الحصري، 1985م، 62).

لقد أثارت النظريّة الألمانية حول القوميّة ردود فعل قويّة في الأوساط السياسية والفكرية الفرنسيّة، إذ إعتبرت مخالفه للطموحات الفرنسيّة وتعرِّض مصالحها التوسعيّة للخطر، الأمر الذي شكّل دافعاً لدى الفرنسيين ببناء نظريّة قوميّة تخصّهم، وتلبي طموحاتهم، وتحمي مصالحهم الإستراتيجيّة و السياسيّة؛ فأخذت النظريّة الفرنسيّة بمبدأ الإرادة المشتركة كمبدأ رئيس في توحيد الأمّة وتشكيلها، وقد نادى آرنيست رينان بهذه النظريّة ، فيقول: " إنّ المشيئة والإرادة المشتركة هي أساس تكوين الأمّة؛ إنّ اللغة تدعو إلى الإتحاد ولكن لا تفرضه" (الحصري، 1985م، 100).

وبذلك يرى رينان بأن الأمّة ليست نتاج تطور اقتصادي أو عيش مشترك لجماعة معيّنة على بقعة جغرافيّة مشتركة، إنّما نتاج جملة قرارات سياسيّة واجتماعيّة ، وإرادة سياسية تُكوِّن الأمّة، وتديرها وتحافظ عليها، وديمومة بقائها مرتبطة فقط برغبة وإرادة الأفراد والجماعة للعيش معاً، وهي في فكره

جوهر معنوي، يتشكل من أمرين إثنين، الأوّل، يرجع إلى الماضي، والثاني يرتبط بالحاضر، وكلاهما يرتبط بالآخر إرتباطاً متيناً، فالأمّة في جوهرها المعنوي عبارة عن ماضٍ من الأمجاد المشتركة، وحاضر من المشيئة الصادقة، والرغبة الحقيقيّة بالعيش المشترك، (قانيع، 2005، 137).

لقد واجهت النظريّة الفرنسية هي الأخرى إنتقادات كثيرة، منها ما أورده الحصري، الذي رأى في المشيئة المشتركة ننتيجه للقوميّة، وليست عاملاً رئيساً مكوناً لها. فالأفراد عندما ينتمون إلى أمّة واحدة يختارون العيش المشترك، ويفترقون حينما يكونوا من أمم مختلفة، ويعتقد أنّ مشيئتهم المشتركة تابعة لوعيهم القومي وليست سابقة عليه، وتتأثّر هذه المشيئة بمدى معرفة هؤلاء الأفراد للشعوب التي تتكلم بلغتهم، وبالرابط التاريخي الذي يجمعهم (الحصري، 1985م، 17).

لقد لاحظ الباحث، خلو النظريتين السابقتين (الألمانيّة والفرنسيّة)، من الوحدة المشتركة على الصعيد الاقتصادي، حيث أن العامل الاقتصادي لم يكن ذات أهميّة في نشأة وتكوّن الأمّة، رغم ما ينطوي عليه هذا العامل من أهميّة في كتابات بعض المفكرين الألمان والفرنسيين، لكن الماركسيون أعطوا لهذا العامل أهميّة بالغة في الحياة، واتخذوه عاملاً أساس في بناء الأمّة وتحليل نشأتها بشكل خاص، والتحليلات السياسية بشكل عام. بناءً على ذلك قاموا ببناء نظريّة قوميّة تقوم على وحدة الحياة الماديّة _الاقتصاديّة، سميّت بالنظريّة الماركسيّة الاشتراكيّة، التي تعود الى ستالين بالدرجة الأولى، حيث نظر للقوميّة، في مقالة له عام 1913م بعنوان (الماركسيّة والمسألة القوميّة من منظور الآيديولوجيّة الماركسيّة) للملاءمة بينها وبين الشيوعيّة، فاعتبرت المصالح الإقتصاديّة والطبقيّة الأساس في تكوين الأمم، فالماركسيون، كما هو معلوم، يولون الاقتصاد أهمية كبرى، ويعتبروه عاملاً أساس في

تفسير وتحليل نشأة الأمّة، والنظريّة الماركسيّة تقول بأن مصالح الطبقة هي التي تسود، وأنّ شكل التنظيم الاقتصادي، أي علاقات الإنتاج تؤثر تأثيراً حاسماً على حركة الأحداث واتجاه مسارها. وترى الماركسية بأنّ عملية إلغاء الاقطاعية وتفكيكها وتمتين الروابط الاقتصادية بين مختلف المناطق وإنشاء سوق قوميّة واحدة عبر اندماج الأسواق المحليّة مع بعضها البعض تشكّل مجتمعاً أساسه اقتصادي لتكوين الأمة وتبلورها (دافييز، 1980م، 14)، ويعتبر دافييز، بأن الأمّة عند ستالين عبارة عن مجموعة تمتاز بالإستقرار، مرّت نشأتها بعمليّة تاريخيّة، وتقوم في بنيتها على أساس اللغة والأرض والحياة الاقتصاديّة المشتركة، كذلك التكوين النفسي المشترك الذي يظهر في وحدتها الثقافيّة. ويرى دافييز، أنّ وجود الأمّة مرتبط بوجود لغة وأرض مشتركة، وهذا الوجود بكليّته مشروط بوجود الحياة الاقتصاديّة المشتركة. التي تقوم على وحدة التكوين النفسي المشترك، والثقافة المشتركة، ويعتقد ايضاً، أنّ العوامل الاقتصاديّة والماديّة سيطرت على تفكير الماركسيين في كل شيء، فلم يقفوا عند إعتبار الحياة الاقتصاديّة المشتركة شرطاً أساسيّاً في تكوين الأمّة، بل تجاوزوه لأبعد من ذلك، إذ ربطوا الحركات القوميّة بمقتضيات الرأسماليّة؛ فزعموا أنها وليدة العهد الرأسمالي (دافييز، 1980م، 153).

إنّ القائلين بالنظريتين الألمانيّة والماركسيّة يعتقدون، بأنّ الأمة لا تختار بمحض إرادتها ظهور القوميّة، لأن ظهورها يتأتى نتيجة تفاعل عدّة عوامل، تمثل مجموعة من الخصائص المشتركة، تعمل على توحيد أعضاء الجماعة الاجتماعيّة من جهة، ومن أخرى، تقوم بتمييزها عن غيرها. وتشمل هذه الخصائص، وحدة القيم والتقاليد المشتركة، والإقليم الواحد، والأصل الواحد، ويضيف غيرهم عامل الدين الواحد. أمّا القائلون بالنظريّة الفرنسيّة، فيرون أن إرادة العيش المشترك، هي الركيزة التي تقوم عليها الأمّة، فالأمّة عبر هذه الإرادة تحدد أهدافها ومصالحها المشتركة، وتقييم إرتباطاتها مع غيرها من

الأمم، وبذلك فإنّ ولادة الأمّة تأتي بفعل إرادي ذاتي، تمارسه الأمّة بوعي تام وإدراك كامل، ولا يكون بأي حال من الأحوال خاضع لإملاءات قوة خارجيّة، او لفعل تُمليه إرادة أخرى عليها (فيّاض ومراد، 2017م، 90-89).

نشأة القومّة وتطورها

منذ مطلع القرن الثالث عشر ،تحديدا في إنجلترا، وبسبب ظهور مفهوم الدولة الوطنية، أو القومية المبنية على أساس شخص الملك وسيادته على أرضه، فشلت أول تجربة قومية أوروبية مبنية على مفهوم الأمة المسيحية التي كان شعارها (إله واحد وإمبراطور واحد) حيث كان لحركة الإصلاح الديني المسيحي المتمثلة بالبروتستانتية الدور الأكبر في وضع حد لهيمنة الكنيسة الكاثوليكية على مفهوم التعاليم الدينية وإحتكارها له، وبذلك حدّت من سلطتي البابا الروحية والسياسية، وأضعفت شرعيّة المفهوم القومي للأممية المسيحية الاوروبية (البدري، 2016م).

نتاج ذلك إندلعت الحرب الدينية (حرب الثلاثين عام) في القارة الأوروبية، التي أفضت في نهاية الأمر إلى توقيع معاهدة (وستفاليا) عام 1648م، التي إعترفت بحدود الدول القومية وسيادتها على أراضيها ومواطنيها، ومبدأ الولآء القومي، ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، وأعطت للحاكم سلطة عليا لا تعلوها سلطة أخرى، وسيادة تامة على أراضيه؛ وبهذا أصبح الهدف بإقامة القومية على أساس أممي مسيحي غير مطروح؛ فظهرت فكرة القومية الأوروبية بشكل تدريجي، إنما على أسس مختلفة عن فكرة الأممية المسيحية، حيث راح المفكرون يركزون على المفهوم القومي مستخدمين المسيحية كديانة مصدراً للبعد الثقافي والإنساني كمشترك بين الشعوب الاوروبية، من غير

جعل هذه القومية مشروعاً دينياً، ليتم بذلك من ناحية فكرية فصل الدين عن السياسية أو الفصل بين السلطة السياسية الدنيوية والسلطة الروحية الدينية، الأمر الذي أفضى مع الزمن في حل العديد من المشكلات والأزمات والصراعات التاريخية السياسية التي شهدتها أوروبا في تلك المرحلة التاريخية. ولحقه بعد مراحل تاريخية تطبيق هذا الفصل من ناحية عملية، وذلك بعد ظهور الدولة القومية الحديثة في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر، وما كان ذلك ليتم لولا نجاح الفكر السياسي لمفكرين كبار أمثال (ميكيافيلي، سبينوزا، لوثر، مونتسكيو، لوك،هوبز، وروسو،...) في بلورة أفكار ونظريات سياسية جديدة تنتقد وتنقض نظريات الحق الإلهي في الحكم، وتؤسس لمنظور حديث في بناء الدول وممارسة السلطة والحكم فيها (البدري، 2016م). فطوال القرون الوسطى، ظل الخلاف محتدماً بين الكنيسة والدولة ، إلى أن ظهر مفهوم القومية كمنطلقٍ جديد هيّأ لتشكّل الدولة القومية من خلال الأطروحات الفكرية التي ساهم بها العديد من الفلاسفة والمفكرين أمثال (ميكيافيلي، بودان، روسو، وهيجل)، فأُعتُبر (ميكيافيلي) من أوائل المفكرين الذين تحدثوا في فكرهم السياسي عن فكرة القومية، بعد إنتهاء العصور الوسطى، وجاهد من أجل توحيد إيطاليا وتحقيق وحدتها القومية، وتخللت كتاباته هجوماً على الكنيسة رغبةً منه بتقويض مبدأ إزدواج السلطتين في الدولة، فدعا إلى تركيز السلطة في يد الحاكم، مجرِّداً إياه من أي مبدأ أخلاقي، حيث نادى بفصل السياسة عن الأخلاق. أما (جون بودان) الذي ارتبط اسمه بفكرة السيادة مع ظهور الدولة القومية، نراه يُرجع مفهوم الدولة القومية إلى العائلة. فالعائلة عنده هي الأساس التي تقوم عليه الدولة القومية، ويشدد على أنّ الدولة القومية لا يمكن أن تحقق وحدة السلطة فيها، وتجسد شخصيتها المستقلة إلا عبر مبدأ السيادة، فالسيادة عنده عبارة عن سلطة مطلقة تمارس على المواطنين من قبل الحاكم وهو غير مقيّد بأي شروط في ممارستها. وأضاف (جان جاك روسو)

لمفهوم الدولة القومية أفكاراً جديدة عبر دعوته إلى تمتين الرابطة العاطفية بين المواطنين والروح الوطنية الممزوجة بالحماسة الدينية، الأمر الذي يقود إلى تحقيق الولآء القومي. وللدولة القومية في فكر (هيجل) مكانة إستثنائية، فهي تشكل وحدة هامة وأساسية ويعتبرها موجهاً للتطور القومي، ومنوطٌ بها حماية الحريات والمصالح القومية، فهي تضطلع بوظيفة كبرى تتمثل بحماية شعبها، وصيانة وحدته القومية، وعلى كاهلها تقع مسؤولية تحقيق الإنتصار والغلبة على بقية الدول الأخرى، لتدلل بذلك على سيادتها القومية (الميناوي، 2011م، 21-19).

لقد راجت في القرن التاسع عشر، الأفكار الليبيرالية والعلمانية، وشهد مقارنة بالعالم الإقطاعي، عملية إنحسار الدين من الحيز العام الى الحيّز الخاص، وبناء مفهوم جديد للأمة وللدولة، ففي العالم الإقطاعي، كان هناك دين للدولة، والمشاركة السياسية كانت محصورة في فئات اجتماعية -اقتصادية معينة، وبالتالي كان عالم السياسية مقفلاً أمام معظم فئات الشعب.

وكانت المكانة الاجتماعية -الاقتصادية تجر وراءها مكانة سياسية، وكذلك الأمر مع الدين، إذ كان لكل فئة دينية قانون يحكمها. لذا لم يكن الدين قضية فردية، وإنما قضية الحيّز العام. أمّا الثورة الفرنسية 1789م، فكان من نتائجها أنها أرست، نظرياً على الأقل، نظاماً سياسياً جديداً، ونظاماً اقتصادياً جديداً، وأجرت عملية "خصخصة" فيما يتعلق بالدين والملكية؛ فأصبح الانتماء الديني مسألة خاصة، وكذلك الملكية، وهكذا فإن الولوج الفردي والجماعي الى عالم السياسة أصبح مفتوحاً أمام الجميع، ولم تعد الملكية حاجزاً أمام المشاركة السياسية وكذلك الدين (زريق، 2011م، 3).

وفق هذا المفهوم الجديد، ونظراً لهذه التحوّلات السياسية المهمة، إستطاع الأفراد والأقليات، منها الجماعات اليهودية التي كانت تعيش في تجمعات مغلقة ومنعزلة عن باقي أفراد المجتمعات الاخرين، وحرمانهم من الحقوق التي يتمتع بها أقرانهم من أبناء الأغلبية في تلك المجتمعات، الحصول على حقوقهم بالحرية والمساواة والعدالة وحقوق الإنسان، وأخذت الفكرة القومية والمشاعر الوطنية بالإنتشار أكثر، وظهرت نظرية الحقوق السياسية للأمة (حق تقرير المصير، حق إقامة الدولة الوطنية –القومية، وحق السيادة للأمة). كل هذا شهدته المجتمعات الأوروبية، لكنها لم تنهض فقط على الفكر الليبيرالي أو المنظومة القيمية ومبادئ الحرية، وإنما كان للقومية دوراً أساسياً، من (بسمارك) في المانيا الى (غاريبالدي) في إيطاليا. فالمفاهيم القومية ساهمت مساهمة كبيرة في إعادة إنتاج مفاهيم تلك المجتمعات، ففي غرب أوروبا، تحديداً فرنسا، تم تشييد مفهوم الأُمة على الجغرافيا السياسية، والدولة فيها سبق وجودها وجود الأمة وبترسيمها ترسيماً جغرافياً. ولم يشترط المشروع الفرنسي من أجل بناء الأمة الانتماء العرقي المسبق، إذ أن الاندماج فيها هو بمثابة عمل تطوعي وفردي، الأمر الذي أتاح الفرصة للكثير من الفئات الإثنية ذات الأصول المتعددة المشاركة فيه. أمّا بالنسبة لشرق أوروبا، فمشروعها بني على أساس عرقي –لغوي –وشائجي، سبقت القومية فيه وجود الدولة؛ فالدولة ماهي إلا أداة للمشروع القومي، القومية تقيم الدولة، والدولة تقوم بخدمة القومية، وتخضع لتحقيق أهدافها (زريق، 2011م، 4–5).

ومن الملاحظ أن القوميّة مرت في مراحل أدّت لتطورها من نزعة إنسانيّة، صاحبتها في بداياتها، إلى نزعة شوفينيّة عنصرية عدوانيّة إمبريالية، إنتهت إليها في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات ومنتصف القرن العشرين. وفي هذا السياق يعتقد شيفر بأن عوامل كالولاء والإنتماء الوطني

والوعي القومي تدخل في تكوين القوميّة، لكنها من ناحية الزمن تعتبر سابقة لها، فالعاطفة القومية نمت وكونت ونشأت بفعل هذه العوامل، يضاف إليها ظروف وعوامل أخرى، انما عملية التطوّر سارت ببطء، إلى أن أصبحت أكثر وضوحاً في عهد الثورة الفرنسّة (شيفر، 1966م، 68)

لقد تمثّل المفهوم القومي بشكله البدائي في المفهوم الوطني، فانعكس في صورة الحب للقبيلة، والحرص على أمجادها وشرفها وأخلاقها لدى العرب. أما اليونان، فكان الولآء والحب للبلد عندهم يقتصر على مدينة بعينها (أثينا، إسبارطه ...إلخ) وليس على اليونان كلها. وذات الأمر إنسحب على الرومان أيضا في ولآئهم لمدينة الهضاب السبع، وليس للإمبراطورية اليونانية والشعوب التي تتحدث اللآتينيّة. واستمر هذا المفهوم على شكل نزعة وطنية في عصر النهضة الأوروبية، إلا أنّ النزعة القومية أخذت تتغلغل إليها بشكلٍ بطيء، ولأنّ عصر النهضة إتسم بإحياء الآداب والفنون اللآتينيّة واليونانية، التي إقتصرت مدارسها على أبناء الطبقات الرفيعة في المجتمع، فإنّ بعض المدارس في إنجلترا، كان لها الدور الكبير في زرع معاني الفخر بالوطن والشعور بالمصير القومي المشترك في نفوس أبناء السادة، فاخذت بذرة النزعة القومية بالظهور في أوساط أبناء هذه الطبقات، قبل أن تنتقل إلى أذهان الجماهير. وما بين إرتباط النزعة القومية في بدايتها بهذه الطبقات الاجتماعية الرفيعة وبين النزعة العقلية المفرطة عند أبناء هذه الطبقات التي نادت بالعالمية، أي بتربيةٍ معيارها الجنس البشري لا البلد القومي، حيث إنقلبت النزعة القومية على ذاتها، وتراجعت وهي لم تزل حديثة النشوء. (عبد الدائم، 2002م، 19-20).

إن صيرورة الأحداث، وفي مقدمتها الثورة الفرنسية 1789م، حطمت النزعة العالمية تلك، وبلورت المعايير الثابتة لحركةٍ قومية تضرب بجذورها في تربة الشعوب، لتحلَّ بذلك قومية الجماهير بدلاً من قومية الطبقة، وأصبح لها شعارات ورموزاً جديدة كالعلم والنشيد القوميين؛ فلم تكن بداية ظهور النزعات القومية الشعبية التي اجتاحت أوروبا بدءاً بفرنسا وألمانيا، معادية للنزعة الإنسانية، إنما كانت ذات صلة عميقة بها. وهذا ما اجتهد عدد من المفكرين بالعمل عليه أمثال (فيختا وهيجل)، إذ رأيا أنّ وظيفة الدولة القومية الأساسية هي وظيفة تربوية، والمقصود بذلك، أن الفرد لن يتمكن من تحرير كل ما فيه من قوة وطاقة وإمكانيات إلا إذا عمل على تسخيرها في خدمة الحياة القومية، وبهذا أرادا أن يربطا تربوياً بين القومية والإنسانية برابطٍ وثيق. وبالرغم من هذه الجهود المبذولة من قبل المفكرين بالجمع بين النزعة القومية والنزعة الإنسانية في وحدةٍ موضوعيةٍ واحدة، إلا أن النزعة القومية ببعدها الإنساني إنحرفت بفعل الخصومات العسكرية والحروب التي إندلعت على زعامة أوروبا، وظهرت مكانها نزعة قومية متعصبة، عدوانية المنطلق والوسيلة والأهداف، خاصة في بروسا عام 1860م، وفرنسا عام1870م، التي نمّت بين مواطنيها روح الأنانية الجماعية، والنتيجة أنّ الدولة القومية بدأت تفرض سطوتها على الفرد، مستعبدةً إياه، جاعلةً من ذاتها غاية، ومن الفرد وسيلة لخدمة تلك الغاية الكبرى (عبد الدائم، 2002م، 24-21).

بعد أن ساد فكر حركة التنوير في أوروبا أبان القرن الثامن عشر، الذي أكّد على أهميّة العقل ومقدرته على إكتشاف الواقع بأبعاده والتحكم فيه، وإمكانيّة أن ينظّم الإنسان العاقل بيئته، والسيطرة على عواطفه والتحكم بها، ظهر الفكر الرومانسي كتعبير عن التحولات العميقة في بنية المجتمع الغربي وكرد فعل على فكر التنوير، مشكلاً للفكر الغربي، في القرن التاسع عشر، إطاراً مرجعيّاً عاماً،

وظهر هذا الفكر عبر أشكال متعددة، منها الثوري الهادف إلى تغيير الواقع، ومنها الرجعي الداعي للمحافظة على المجتمع باعتباره نمواً عضويّاً، الّا أنّ أهم تجليات هذا الفكر ظهرت في الفلسفة الداروينيّة التي طالبت بالرجوع للطبيعة وجعلها المعيار الوحيد الذي يقيس به الإنسان نظمه المعرفيّة والأخلاقيّة، وتعتقد في جوهرها أن العالم بطبيعته متغير باستمرار ويتطور نحو الأرقى، وآليّة التغيير التي تحكمه هي الصراع الدائم الذي تكون نتيجته لصالح الأقوى؛ فالبقاء، وفق منظور هذه الفلسفة، يكون دائماً للأقوى ماديّاً وليس للأصلح أخلاقيّاً. ومن هنا أدرك الفيلسوف الألماني نيتشه، أن الفلسفة الداروينيّة تعد بمثابة البنية الفكريّة التحتيّة للحداثة الغربيّة؛ فجاءت النيتشويّة، رومانسيّة عصر الإمبرياليّة والعنصرية، حسب قول المسيري، كمظهر متطرّف للرؤية الرومانسيّة؛ فشكلت تعبيراً فلسفيّاً عن الرؤية الداروينيّة للواقع. إذ أنّ النيتشويّة هي " الفلسفة الفرديّة والعدميّة الغربيّة التي تعتبر خير تعبير عن الأوضاع الحضاريّة والإقتصاديّة للمجتمع الغربي في ذروة الرأسماليّة والتوسع الإمبريالي ...وأن كثيراً من المفكرين الصهاينة تأثروا بها، وتأثرهم بالداروينيّة كان من خلال قراءتهم للنيتشويّة". (المسيري، 2019 م، 49-56).

إنّ تفشي النزعة القومية الغارقة في العنصرية بين أوساط الحركات القومية، بفعل الفكر النيتشوي أدى إلى تشكل الإمبريالية كنموذج سيطر على الحضارة الغربية؛ فأصبح هذا النموذج محركاً للجماهير والحكومات. بهذا صبغ الخطاب الحضاري في تلك المرحلة بالعنصرية، هذه العنصرية كما يراها المسيري، كانت موجهة في الدرجة الأُولى ضد شعوب آسيا وإفريقيا. لكن بطبيعة الحال توجهت أيضاً الى الداخل؛" فالعنصرية رؤية متسقة مع نفسها لا يمكن أن تميز بين داخل وخارج " (المسيري، 2002 م،78-77). فشملت في نطاقها كل الأقليات التي كانت تعيش في أوروبا، وقد نال أعضاء

الجماعات اليهودية نصيبهم من هذه العنصرية باعتبارهم غير مسيحيين وأعضاء جماعة وظيفية بلا وظيفة. ويعتبر المسيري أن الفكر العنصري الغربي ينطوي على أفكار أساسيّة، حيث ينظر هذا الفكر للحضارات غير الغربيّة بنظرة دونيّة، فهي أدنى قيمة ومكانة من الحضارات الغربيّة، وشعوبها مختلفة عرقيّاً عن الشعوب الغربيّة، ومرد هذا الإختلاف وراثي، لأن هذا الفكر يتطلع للعرق وللحضارة على أنهما شيء واحد، وبالتالي فالتخلف الحضاري يعتبر أمراً حتميّاً كونه وراثيّاً، (المسيري، 2019م، 33).

من هنا إنتهت النزعة القومية التي بدأت أبان الثورة الفرنسية كحركة إنسانية ديمقراطية، تسعى لإطلاق قوى الفرد وتحرير طاقاته وإمكاناته، من خلال تعبيره عن وجوده القومي، إلى حركة شوفينية عنصرية في القرن التاسع عشر، تقتات على الخصومات القومية، وتحتكم إلى الوسائل الحربية في إيجاد الحلول، فأخذت من الحركة الاستعمارية والإمبريالية نهجاً لها، وهذا ما تجلّى في أوضح صوره باستعمار الشعوب الآسيوية والإفريقية. واكتمل هذا التجلّي بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، خاصة في ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية اللتان إستقتا أفكارهما العنصرية، كما الصهيونية، من الفكر القومي العنصري الذي عمّ أوروبا بعد الرجعية القومية التي شهدتها البلاد في ذلك الوقت (عبد الدائم، 2002 م، 24).

الخلاصة التي نصل إليها من كل ما تقدّم، ثمّة عناصر أساسية كاللغة، والأرض، والتاريخ المشترك، تعتبر مقوّمات أجمع عليها المفكرون، واعتبروها الأساس الذي يقوم عليه مفهوم الأمّة والقوميّة، مع وجود عناصر أخرى لا يمكن إغفالها، لكنها تعتبر أقل أهميّة، ولا تشكل مقوّماً موضوعيّاً علميّاً، هما عنصري الدين والعرق.

ويتضح أنّ القوميّة، قامت في بداية نشأتها، على بعدٍ إنسانيٍ قِيَمي، أعطى للإنسان مكانته وقيمته، حيث أنّ المفاهيم التي جاءت بها وحملتها للمجتمعات الغربية كانت من وحي الثورات المتعاقبة، خاصة الثورة الفرنسية في 1789 م، التي نادت أدبياتها ومبادئها بالأُخوّة والمساواة والإيخاء، فشكّلت القوميّة حلاً لإشكالية تاريخية عانت منها أوروبا قرون عديدة، تتمثل بقبضة الكنيسة على عنق الدولة، وإخضاعها قسراً لسطوة رجالاتها، فكان الحل بفصل الدين عن الدولة، وحصر دور الكنيسة في وظيفةٍ روحية، لا علاقة لها بالشأن السياسي، وأمور الحكم وإدارته، وبذلك أُعتبرت القوميّة ظاهرة عقلانية ذات أبعاد إنسانية ، هدفها الارتقاء بالإنسان وحلِّ مشكلاته، عبر إيجاد صيَغ تعايش توافقيّة تضبط علاقته الناظمة بالدولة ، وتبيّن منظومة حقوقه وواجباته.

إلا أنّ هذه العقلانية التي اتسمت بها الظاهرة القوميّة، أصابتها ردةٌ فكرية، بسبب إرهاصات وتحولات اجتماعية وسياسية كثيرة أخذت تعيشها أوروبا، فحولتها إلى قوميّةٍ رجعية ذات سمة رومنسية وتوجه إمبريالي كولنيالي، وسيطرت عليها نظرة شوفينية عنصرية أعلت من شأن العرق والجنس ورابطة الدم، إذ اعتبرتها مقوّماً أصيلاً لها على حساب مقوّمات القوميّة العقلانية التي تقوم على وحدة اللغة، والأرض، والتاريخ المشترك، الأمر الذي أفضى إلى ظهور حركات موغلة في العنصرية مثل، الفاشية الإيطالية، والنازية الألمانية، والصهيونية العالمية، التي قامت بنيتها وآيديولوجيتها على شوفينية هذه الأفكار وعنصريتها وعدوانيتها المتوحشة، فأثّرت في تغيير المعادلة الدولية كافة، كذلك كان لها تأثير على مستوى الدراسات الإنثروبولوجية _ الاجتماعية للفكر العربي.

المبحث الثاني
القومية في الفكر السياسي العربي

القومية العربية: في مفهومها ومعناها

تعددت التعريفات حول مفهوم القومية العربية، مثلها مثل أي مفهوم آخر، يُنظر إليه من زوايا متعددة، حيث يسقط الباحث، ويسهم وعي المفكر في وضع محدداته ومقوماته ومعناه.

يعرّف منيف الرزاز القوميّة العربية بأنها: " الشعور الجامع للأمة العربية التي تسكن الوطن العربي، الممتد ما بين حدود إيران والخليج العربي شرقاً، والمحيط الأطلسي غرباً، وما بين تركيا والبحر الأبيض المتوسط شمالاً، والصحراء الأفريقية الكبرى و (الحبشة) والمحيط الهندي جنوباً، والتي تتكلم اللغة العربية "، (الرزاز، 1956 م، 272)، وهنا نجد أنّ الرزاز يركز في مفهومه للقوميّة العربية على عاملي الشعور المشترك واللغة والجغرافيا.

أمّا ميشيل عفلق فيعرّفها بأنها: " حركة الأمة العربية لتحقيق فكرتها، فهي انبعاث لما يتفاعل في داخلها، وهي نفس العاطفة التي تربط الفرد بأهل بيته، لأنّ الوطن بيت كبير والأمة أسرة واسعة (عفلق، 1963 م، 42).

ويعرّفها فاروق الباشا بأنها: " شعورٌ وإرادة واعية، قوامها الروابط اللغوية والتاريخية والثقافية والنفسية المتجسدة بالآمال المشتركة بين العرب، وهي فكرٌ عقائدي ومذهب اجتماعي عربي، يهدف لإقامة أمّة عربية اشتراكية موحدة، توجّه طاقاتها للتحرر القومي والإنساني. وهو بذلك يأخذ بوحدة

الشعور والإرادة واللغة والتاريخ والثقافة والآمال المشتركة كعوامل تقوم عليها القوميّة العربية " (الباشا، د. ت، 62).

ويذهب شفيق جحا إلى تعريفها بأنها: " مجموعة الصفات والمميّزات والخصائص والإرادات التي ألّفت بين العرب، وكوّنت منهم أمّة، كوحدة الوطن، واللغة، والثقافة، والتاريخ، والمطامح والآمال، والجهاد المستمر والمصلحة المادية والمعنوية المشتركة" (جحا، 2004 م، 453).

ويعرّفها الهنيدي على أنّها: " عقيدة مستمدّة من العرب، عائدة إليهم، جامعة لهم، مؤلفة بين قواهم السياسية والثقافية والاقتصادية، هدفها تحرير الأمة العربية تحريراً كاملاً من النفوذ الأجنبي بشتى مناحيه وصوره واسمائه من المظالم المختلفة، وذلك بإنشاء كيان عربي عمراني موحد قائم على أسس سيادة الأمة، والتقييد بمصالحها، وأُخوّتها أُخوّةً شاملة، والمساواة بين أبنائها، والعدل في مجتمعها هو الباعث للعرب في سبيل الرقيّ المادي والمعنوي " (الهنيدي، 2015 م، 178-179).

وفي السياق يعرّف عزمي بشارة القومية العربية بأنها: "ليست رابطة دم، ولا عرق، بل هي جماعة متخيّلة بأدوات اللغة ووسائل الاتصال الحديثة، تسعى إلى أن تصبح أمّة ذات سيادة" (بشارة، 2009 م،16).

أمّا محمد الغزالي، فقد ربط القوميّة العربية بالدين معتبراً بأنّ النبي صل الله عليه وسلم، أول من وضع القومية العربية المحكمة الشاملة، وبهذا فهو يعتبر العروبة وعاء الدين ولا يمكن فصلهما _ على حد تعبيره _، لأن العرب هم من تم اختيارهم لحمل رسالة الإسلام، وتم اختيار لغتهم لساناً للوحي،

وبهذا يرى الغزالي أن القومية بشكلٍ عام هي: " الواقع التاريخي واللغوي والثقافي والجغرافي العام لقوم من الأقوام " (الغزالي، 2005م، 18-19).

من خلال هذه التعاريف، يرى الباحث أنّ المعنى لمفهوم القوميّة عند الباحثين ينطوي على عوامل ثلاثة، أولها: عامل اجتماعي، يضم عناصر اللغة، والتاريخ المشترك، والعرق أو الجنس. وثانيها: العامل العقائدي، مثل وحدة المصير والنضال المشترك، والثقافة، والقيم الروحيّة، والدينة. أما ثالثها فهو، العامل المادي، الذي يضم الجغرافيا، والعلاقات الاقتصادية. إلا أنّ عنصر اللغة يظل العنصر الأكثر إجماعاً كمقوّمٍ أساس في مفهوم القومية العربية، يليه عنصر التاريخ ومن ثمّ العرق. ومن الواضح أن هناك استبعاد لعنصر الدين عند الأغلبية الكبرى من الباحثين والمفكرين.

ويذهب عبد الإله بلقزيز بأنه من الممكن تحديد ما اجتمع عليه دعاة القومية العربية حول مفهومها رغم اختلاف أدبياتهم، فنجد أن نجيب عازوري، وانطون سعادة، يبرزان أهمية الدم والعرق، ويهمّش ساطع الحصري مقوّم التاريخ قليلاً لصالح اللغة، أما ميشيل عفلق وقسطنطين زريق فيجمعان على أهميّة الدين والتاريخ لجانب اللغة (بلقزيز، 2008 م، 107).

ومما تقدّم يتضح أنّ المشترك بين هذه الاتجاهات الفكرية، وبقدر تعلّق الأمر بالقومية العربية يتمثل بتوافر مقوّمات لدى الشعب المتواجد في الوطن العربي تؤهله إلى إنجاز مشروع وحدة الأمة العربية. هذه المقوّمات تتراوح بين عناصر اللغة والتاريخ وبدرجة أدنى الدين والدم والعرق.

القومية العربية: في نشأتها وتطورها

منذ نشأتها حتى اليوم، لم تأخذ الحركة القومية العربية شكلاً موحداً، فعوامل تشكلها ونموّها وتطورها، وفق كلِّ مرحلة زمنية، كانت مرتبطة بما يتناسب والشروط الموضوعية والتاريخية التي عايشتها تلك الحركة. مع ذلك ظل هدفها الدائم والدؤوب إقامة دولة عربية مستقلة، بالرغم من التباين الذي احتواه إطارها النظري والفكري، سواءً من حيث تحديد البقعة الجغرافية التي تشملها هذه الدولة الموحدة، أو من حيث الرؤية الفكرية والأيديولوجية للقائمين عليها إن صح التعبير.

ويرى الباحث، أنّ هناك اختلافٌ بيّن نشأ بين الباحثين في الحركة القومية حول المصدر الذي استمدت منه أفكارها. ومن أجل تحديد هذا التباين الناشئ حول مصدر الفكر والأسس النظري، ومبررات النشوء للحركة القومية ذهب فيصل درّاج عبر مقالته (شكل الفكر القومي في القرن التاسع عشر)، بحصر هذا التباين ضمن تيارين يحتويان مختلف الآراء، الأول: يرى أن أصل الظهور يعود لحالة الانحطاط والتخلف، التي عاشها العرب في كنف الحكم التركي، وسياسة التتريك التي مورست عليهم عبر حركة تركيا الفتاة، إبانَ وصولها للحكم عام 1908 م، فظهرت الحركة القومية العربية كرد فعل ودفاع عن كينونتها وشخصيتها العربية ضد أي محاولة طمس أو إلغاء أو نفي. أما الثاني: فيعزوه درّاج، إلى عملية التطور التاريخي، والتجاوب الموضوعي لهذه الحركة مع ظهور وتطوّر الحركة القوميّة في أوروبا (درّاج، 1978 م، 86-97).

لكن ابراهيم براش يرى، بأنه ليس من المنصف اخضاع عملية ظهور الحركة القوميّة العربية لحدثٍ معيّن، أو حصرها في سببٍ واحد، إذ أنّ شعور العربي بقوميّته، وإحساسه بالانتماء لعروبته،

هي طبيعة ملازمة للشخصية العربية عبر التاريخ، وبالرغم من عوامل التقهقر والانحطاط التي عاشها العرب، إلا أنّ هذه المشاعر لم تزُل أو تنتهي، وإن كانت الهموم العامة قد غطّت عليها، وما ظهر في بداية القرن العشرين، لم يكن إلا إطاراً منظماً لتلك الأحاسيس، الأمر الذي منح الشخصية العربية القدرة على تعريف ذاتها، وتحديد أولوياتها في التعامل مع المحيط الدولي (ابراش، 1987م، 18).

أنّ الدعوة القوميّة التي قدمتها الحركة القوميّة العربية المتمثلة بتحطيم أغلال الاضطهاد العثماني، التي كانت تُمارس على العرب باسم الدين، والخلافة العثمانية، لا تعني مطلقاً، أنّ القومية العربية، كانت تمثل البديل للإسلام، أو النقيض له، وإنما لتعطي العرب دورهم في حكم وطنهم وفي قيادة العالم الإسلامي (ابراش، 1987 م، 19).

ومن منظور واقعي، لطبيعة الواقع الذي يعيشه الناس، وبالرغم من أنّ القومية لا تشكل ركناً من أركان الإسلام، يعتبر الدكتور محمد عمارة، أنّ القومية هي بعضٌ من هذا الواقع المُعاش، والذي يرى أنّ الإسلام قد تكامل معه (عمارة، 1981 م، 12).

أما الكواكبي 1849م–1903 م، فيعتبر في كتابيه أم القرى وطبائع الاستبداد، اللذانِ كان لهما دوراً مهماً ومؤثراً في تعميق الوعي العربي أنّ العرب أمّة واحدة تشمل الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام ومصر والشمال الأفريق. واعتبر أيضاً أنّ الرابط الأول الذي يجمع العرب هو اللغة، ولتأثره بالمفاهيم الحديثة للوطنية والقومية، رأى بأنّ الأمة مرتبطة بروابط جنس (قوميّة)، وحقوق مشتركة، ووطن، واعتقد بأهمية الإتحاد الوطني وليس الديني، والوفاق القومي دون المذهبي، والارتباط السياسي وليس الإداري (الهندي، 2015 م، 197).

وهذا ما أكد عليه لوتسكي (1971 م، 288)، حينما قال: " إنّ الكواكبي بحق، هو مؤسس نزعة القومية العربية".

ويعتبر عبد الحميد الزهراوي واحداً ممن ساروا على خطى الكواكبي العروبية، فعمل على تطوير أفكار الكواكبي باتجاه قومي واضح، معتبراً أنّ الدين رغم أهميته إلا أنّه لا يشكل مقوّماً لوحدة الأمة السياسية (الدوري، 1984م، 174).

وعبر كتابه يقظة العرب (1905 م)، انتقد نجيب عازوري الأتراك بشدة، داعياً إلى إقامة دولة عربية في آسيا، يتولّى رئاستها سلطان عربي مسلم، لكن يجب عليه احترام استقلال نجد واليمن ولبنان، وأكد على أنّ عروبة المسيحيين لا تقل شيئاً عن عروبة المسلمين. وامتاز عازوري عن غيره من المفكرين في تلك المرحلة المبكرة، بإدراكه العميق والبعيد لخطر الصهيونية، فكان واعٍ لخطر المشروع الصهيوني على المنطقة عامة وفلسطين خاصة، ودعى العرب لمواجهته (الهندي، 2015 م، 198).

يقول نجيب عازوري بهذا الخصوص: " إنّ ظاهرتين هامتين مشابهتين للطبيعة، بيد أنهما متعارضتان، لم تجذبا حتى الآن انتباه أحد في تركيا الآسيوية، أعني: يقظة الأمة العربية، وجهد اليهود الخفي لإعادة تكوين مملكة (إسرائيل) القديمة على نطاقٍ واسع، ومصير هاتين الحركتين أن تتعاركا باستمرار حتى تنتصر إحداهما على الأخرى" (عازوري، د.ت، 41).

ويُعد الكواكبي وعازوري بمثابة الجسر الذي انتقلت منه الحركة القومية العربية من عاطفة القرن التاسع عشر إلى واقعية القرن العشرين، حيث تجاوزا أسلوب الغزل الوطني، والتغني بالأمجاد العربية،

ليتعمقا في أعماق الواقع القومي، محاولين تحديد الماهية التي تقوم عليها الأمة والروابط القومية التي يجتمع عليها شعبها (الصايغ، 1961 م، 64-65).

وفي السياق يعتبر الهندي، أنّ السنوات من بداية القرن العشرين حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914م، تخللها منتجاً فكرياً كبيراً، أسهم فيه أبناء الرعيل الأول من القومية العربية أمثال الكواكبي وعازوري والزهراوي، ففتح أصحاب هذا الفكر مسالك للفكرة القومية، واستطاعوا زرع بذور وعي وطني وقومي جديد في أوساط المجتمعات العربية لم تكن معروفة من قبل (الهندي، 2015م، 223).

تُعد الثورة العربية الكبرى التي انطلقت من الحجاز عام 1916 م، هي أول الحركات السياسية في تاريخ المشرق العربي الحديث، حيث امتازت بطابعها القومي العام، فلم تكن قطرية أو محلية، ولم تمثل منطقة أو قبيلة، أو حتى زعيماً محلياً، وقيامها لم يكن بسبب الدين أو لتعريب الخلافة، بل سعت لتحقيق اعتقاد مفاده بأنّ المتحدثين بالضاد يمثلون أمةً واحدة، ولهذا يجب على هذه الأمة أن تكون مستقلة ومتحدة (حوراني، 1968م، 311).

وهناك من يعزو انطلاقة الثورة بتراكم الأحداث والتفاعلات الإجتماعية والسياسية التي مرّت بها المنطقة العربية، فيعتبر مصطفى النجار، في هذا السياق، أن الثورة العربية كانت ثورة حقيقية وفق المفهوم السياسي للفكر العربي، قام بها عرب وطنيون مثقفون، رافضون لظلم الحكم التركي، وضد سياسة التتريك التي انتهجها، (النجار، 1986م، 143).

وبناءً عليه يرى توفيق برّو، بأنّ هذه الثورة، وإن كانت قد انطلقت من مكة، إلا أنها لم تكن حجازية إقليميّة محضة، وإنما عربية قوميّة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى (برّو، 1989م، 348).

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في تشرين الثاني 1918م بانتصار الحلفاء، بدأ العرب بتأسيس دولة عربية عصرية جديدة في الشام، تضم كافة المناطق التي حررتها قوات الثورة العربية في تشرين الأول 1918م. إلا أنّ الطموحات الحالمة لهذه الدولة، اصطدمت بواقع صعب ومؤلم حيث وجد رجالاتها أنفسهم داخل واقع جغرافي صغير، ومحاصر من أقوى قوتين استعماريتين هما بريطانيا وفرنسا، فالقوى الذاتية في دعم هذا الحكم الناشئ من قِبل الحركة القومية الوليدة غير موجودة، الأمر الذي أدى إلى الإعتماد على القوة البريطانية دبلوماسياً وعسكرياً، ما أوقع القائمين على هذه الدولة الناشئة في مأزق، مأزق الضعيف الذي يلجأ بشكلٍ كامل إلى دولة عظمى للوصول إلى أهدافه، فكانت النتيجة أن تلاشت هذه الدولة سريعاً وانتهت قبل أن تبلغ عامها الثاني (حوراني، 1968 م، 346).

وعليه يعتقد الحوت بأنّ الثورة العربية قد نجحت بالتحرر من الحكم العثماني، لكنها أخفقت في ذات الوقت بإقامة دولة عربية كبرى، وبذلك فشلت في بلورة الهوية القومية العربية عبر كيان سياسي معيّن ومحدد (الحوت، 1977 م، 64).

إنّ هذا الفشل، كما يراه مصطفى بدران، وإن كان على مستوى استدامة الدولة وبقائها، والحفاظ على وجودها، إلا أنه لا يعتبر فشلاً على مستوى تبلور مركّبات الهوية وتشكلها، إذ يعزو هذا الفشل لعامل الضعف في الآليات التي استخدمها العرب الثوار في عملية البناء من جهة، ومن جهة أخرى فإن القوى الذاتية للعرب لم تكن لتنجح وحدها في إنهاء الحكم العثماني، فلجأوا في سبيل ذلك للتحالف

مع عدوهم المستقبلي، بريطانيا صاحبة المخططات الاستعمارية الإستراتيجية في المنطقة، الأمر الذي عاد عليهم بالفشل الذريع على الصعيد القومي العربي(بدران، 2018 م، 78-79). ويعتبر بدران بأنه على الرغم من إخفاق الثورة في مشروع الدولة، إلا أنها حملت أبعاداً مهمة في بلورة الفكر القومي العربي حيث استنهضت الشعور القومي لدى العرب، وشحنت وعيهم ورفعته إلى مصاف الوعي القومي السياسي، وساهمت هذه التجربة للثورة في ترسيخ العقيدة القومية عند الحركات القومية العربية في صراعها مع الدول الاستعمارية والحركة الصهيونية فيما بعد (بدران، 2018 م، 78-79).

لقد أدى سقوط الحكم العربي، كما يرى الباحث، إلى إنهاء حقبة تاريخية طويلة ومعقدة، فسيطرت فرنسا على سوريا ولبنان، وبريطانيا على فلسطين وشرق الأردن، ما أدى إلى قيام مواجهة مفتوحة بين الحركة القومية العربية، وثلاث قوى أوروبية كبرى تواجدت في المنطقة وهي فرنسا وبريطانيا والحركة الصهيونية. وهنا يبرز تساؤل يراه الباحث مهماً، عن دور الحركة القومية ومفهومها في هذه المرحلة من تاريخ نشأت الحركة الصهيونية وقضية فلسطين.

يرى الخالدي، إنّ شأن الحركة الصهيونية في تلك المرحلة ظل شأن المثقفين العرب في فلسطين، ولم يشغل بال القيادات العليا المحلية، ولا حتى عند البعض من قيادات الحركة القومية العربية، الأمر الذي كان جليّاً في المؤتمر القومي العربي الأول المنعقد في باريس عام 1913م، حيث غاب عن جدول اعماله موضوع فلسطين وما تواجهه من تحديات، رغم تلقي المؤتمر العديد من الرسائل التي أرسلها الفلسطينيون حول الحركة الصهيونية ومخاطرها، الأمر الذي انطوى على تجاهل غير مبرر، أثار

سخط العرب الفلسطينيين، ودفعهم إلى تولّي مهمة التصدي للخطر الصهيوني، وخلق وعي محلّي لقضية الشعب الفلسطيني في بلاده ، وعدم الإعتماد على الغير (الخالدي، 2002 م، 142-144).

وبهذا يرى بدران أنّ الحركة الفكرية الفلسطينية في هذه المرحلة تقدمت على القيادات السياسية في صياغة الخصوصية الفلسطينية السياسية، إذ حددت حقوق العرب في فلسطين (حق البقاء، والحق في تقرير المصير السياسي)، مؤكدة على أنّ هذه الحقوق هي حقوق طبيعية لأهل البلاد العرب. وبذلك أرست الأسس الفكرية والعقائدية للمستقبل السياسي الفلسطيني، وهيّأت المجتمع الفلسطيني للمرحلة اللاحقة لإنهاء الحرب وسقوط الحكم العثماني (بدران، 2018 م، 81).

وفي السياق يعتقد ماهر الشريف، بأن الرأي الذي تبلور لدى العديد من المؤرخين في ذلك الوقت، حول الوعي المحلي بالخصوصية الفلسطينية، كان عبارة عن مؤشرات أولية للهوية المحلية في تلك المرحلة، ولم يأتِ من أجل استبدال الوعي بالقومية السياسية العربية الشاملة عند العرب الفلسطينيين، وذلك لأن عرب فلسطين جزء لا يتجزأ من الأمة العربية الكبرى، والفكر القومي العربي بشموليته كان حاضراً دوما في ميدان الفكر السياسي الفلسطيني، سواء في هذه المرحلة أو ما تلاها من مراحل. لهذا فإنّ القومية العربية الفلسطينية في تلك المرحلة كان مبعثها الفكر القومي العربي الشامل، ولم تكن بديلاً عنه، إذ كان يدرك العرب الفلسطينيون مدى حاجتهم إلى الإطار السياسي القومي العربي الواسع لكي يستندوا إليه في مواجهة عدوهم وعدوّ العرب المتمثل بالحركة الصهيونية الاستعمارية (الشريف، 1995م، 25-27).

إنّ اختلاف مراحل تطور الوعي القومي العربي وفقدان تناسقه وغياب وحدانيته ووحدته في مرحلته الأولى، لم تكن ظاهرة خاصة امتازت بها دعوة القومية العربية، إنما هي البدايات التي مرت بها كافة الحركات القومية في أوروبا وآسيا وأفريقيا، ذلك بسبب التباين والاختلاف في مفهومي الفكر والممارسة المصاحبين لظروف النشأة التي مرّت بها الفكرة القوميّة، وكذلك لاختلاف الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أجزاء الوطن القومي، يضاف لها سبباً أصيلاً يتمثل بالظروف الدولية، وعلاقة القوى الخارجية المتصارعة والمتصادمة في التأثير على صيرورة العمل القومي في مختلف تجارب الحركات القومية. ومن هنا لوحِظ عدم التناسق والتباين الكبيرين في البدايات التي صاحبت تطور الوعي القومي العربي، حيث أثرت الظروف الدولية والقوى الاستعمارية تأثيراً كبيراً في ذلك نتاج مسعاها الدؤوب والدائم في إحباط وتدمير محاولته القوميّة (الهندي، 2015 م، 177).

ويرى الباحث أنّ المرحلة التي تلت الحرب العالمية الأولى وما تبعتها من اتفاقيات، أهمها إتفاقية سايكس بيكو 1916م، واتفاقية سان ريمو 1920م بين الدول المنتصرة، تحديداً بريطانيا وفرنسا، للسيطرة على الأراضي العربية وتقسيمها بينهما، وما تخللهما في العام 1917م من إصدار وعد ممن لا يملك لمن لا يستحق، المعروف ب(وعد بلفور)، حيث أعلنت بريطانيا عبره إعطاء وطن قومي لليهود في فلسطين، وكذلك سقوط الحكم العربي في الشام، فقد شهدت هذه المرحلة انبعاثاً قومياً جديداً، ظل يتصاعد حتى العام 1961م، حيث فشلت التجربة الوحدوية الأولى بين مصر وسوريا، لتأتي نكسة الخامس من حزيران عام 1967م، لتكتب النهاية لتلك المرحلة.

في السياق يرى الهندي، أنّ السنوات الأخيرة من عشرينيات القرن العشرين، شهدت بروزاً جديداً للدعوة القومية في بلدان المشرق العربي على أيدي رجال وصفهم بالجيل الثاني من القوميين، أمثال (ساطع الحصري، قسطنطين زريق، محمد دروزة، ميشل عفلق، أنطوان سعادة)، وذلك باعتبار أن الجيل الأول كان يمثله رجال مثل (الكواكبي، نجيب عازوري، الزهراوي ورجالات الثورة العربية الكبرى الذين أُعدموا على يدي جمال باشا السفاح في عامي (1915م–1916م). هذه الدعوة القومية الجديدة وفق الهندي، لم تكن تشكل استقراراً لتلك الأفكار التي نادت بها الجمعيات والأحزاب العربية التي كانت معروفة أواخر أيام السلطنة العثمانية مثل (العربية الفتاة، القحطانية، والعهد). بل جاءت كتطوير وتعميق وإعادة تشكيل وبلورة للفكرة العربية القومية التي تشدد على مركزية الوحدة العربية والأهمية التي تنطوي عليها، حيث عمل الجيل الجديد على إثارة الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والدعوة إلى بناء مجتمع عصري وإبراز مسألة العلمانية بفصل الشأن الديني عن الشأن السياسي، وأخذت عملية تشكيل البنى التنظيمية بطابعها السري والعلني اهتماما كبيراً عند هذه المجموعات القومية الجديدة (الهندي، 2015م، 227).

إنّ هذه المرحلة تجلّت فيها الدعوة إلى الوحدة القومية العربية، عبر تيارين يكملان بعضهما البعض، الأول: سياسي، قام بدعوة رجال السياسة لبلورة رؤية نضالية مشتركة بين كافة الأقطار العربية لمواجهة الاستعمار. أما الثاني: ففكري، يدعو إلى وحدة العرب، ويعمل على تعبئة جبهة الوعي والمشاعر والوجدان الجمعي ضد الأعداء المستعمرين، واجتهد هذا التيار في بلورة نظرية قومية، تحدد مفهوم القومية، وتبيّن عواملها، ومقوّماتها المشتركة بين أبناء الوطن العربي الواحد، وكذلك تحديد

الأهداف التي تسعى القومية العربية إلى تحقيقها. ويعتبر أمين الريحاني 1876 م– 1940 م أحد أبرز مفكري هذا التيار (عبد الدائم، 1990 م، 3).

وخلال هذه المرحلة، وما بعدها، شهدت الفكرة القومية انتشاراً كبيراً، وبدأت نظريتها تصبح أكثر وضوحاً، على يدي روادها وكبار مفكريها، الذين كانوا أبرز الفاعلين في مسيرتها، أمثال الحصري، وزريق، وأقطاب الفكر البعثي، الأرسوزي وعفلق وكذلك الحركة الناصرية (عبد الدائم، 1990 م، 4).

لقد مثّل فكر الحصري، أبجدية العمل القومي، إذ أكد على وجود أمّة عربية واحدة، مبيّناً عناصرها من خلال تحديده لمفهومي الأمة والقوميّة، معتبراً أنّ مقوّمات القومية العربية، تتحدد بشكلٍ أساسي في عاملي اللغة والتاريخ. أما قسطنطين زريق، فقد أكد على ضرورة بناء مجتمع عربي حضاري حديث، تضبطه العقلانية، ويسوده الفكر العلمي، ذلك لأنّ تحديث المجتمع عنده، يعتبر شرطاً لازما لأي عملٍ قومي منتج. وبهذا يكون زريق قد وقف في الطرف المناقض للاتجاه الذي يرى بأنّ التخلّف قبل أن يكون حالة عقلية، فهو حالة نظام ومؤسسات، وبنى اجتماعية واقتصادية وسياسية (بركات، 1985 م، 461).

وانشغل الفكر القومي لحزب البعث العربي الاشتراكي في تقديم الأيديولوجيا القومية العربية، عبر تصوّر شمولي متكامل، متجاوزاً بذلك الوقوف عند بعض النظريات الجزئية لمقوّمات النظرية القومية العربية، ولم يكتفِ بوضع أسس عامة لنظريته في القومية العربية، إنما عمل على أن تكون هذه النظرية أداة وعي لتكوين شريحة طليعيّة قادرة على الإسهام في عملية تغيير المجتمع العربي، وبناءِ وجوده القومي. هذا الفكر القومي للبعثيين، خاض معارك العمل السياسي من خلال منطلاقته، خاصة

أنه ولد وسط معركتين، هما معركة مواجهة الاستعمار الذي كان يعاني مراحله الأخيرة في بعض البلدان العربية، ومعركة تحرير فلسطين التي مثّلت الشعار الأول في مفهوم العمل العربي، سواء قبل أن تقيم الحركة الصهيونية دولتها على أرضِ فلسطين، أو بعد قيام هذه الدولة عام 1948م (عبد الدائم، 1990 م، 7).

أما بخصوص الفكر الناصري، فترى مارلين نصر أنّ فكر البعث وجد نظيراً له في الفكر الناصري. فالناصرية كانت عبارة عن التطبيق العملي لفكر البعث من غير انتسابها لحزبه، إذ أنّ الحركتين تجتمعان على منطلقاتٍ أيديولوجية تكاد تكون واحدة (نصر، 1990 م، 72).

ويرى الباحث أنّ عبد الناصر بكريزما القيادة الطاغية التي تحلّى بها، استطاع أن يطبق ما لم يستطع البعث تطبيقه، فتمكّن من تعزيز الإيمان القومي العربي في وعي ووجدان أبناء الأمة العربية، وتعبئتها ضد الاستعمار، لإنجاز مشروع التحرير وتحقيق الكينونة العربية المستقلّة.

إنّ اللقاء بين الفكر الناصري، والفكر البعثي، تمخّض عنه قيام أول وحدة عربية في العصر الحديث بين مصر وسوريا عام 1958م، لكن هذه الوحدة في إطار الجمهورية العربية المتحدة، وبسبب عقبات نظرية وعملية تعرّضت لها، أدت في نهاية المطاف إلى إعلان الانفصال بين هاتين الدوليتين القطبين للمشروع القومي العربي، الأمر الذي عاد بالسلب على هذا المشروع، وولّد حالة من القلق الأيديولوجي كما يصفها عبد الدائم، إذ وُضِعَت الأيديولوجية القومية العربية، موضع البحث والتساؤل، وكذلك الاتهام والتشكيك. هذا على المستوى الفكري والثقافي والجماهيري، أما على مستوى الواقع، فقد تعرّض المشروع القومي العربي برمته إلى ضربةٍ أقوى من إعلان الانفصال، تمثّلت بنكسة عام

1967م عبر احتلال اسرائيل للكثير من الأراضي العربية، فأحدث ذلك زلزالاّ شديداً على صعيدي بنية الوجود العربي، والفكر العربي (عبد الدائم، 1990م، 9-10).

وعليه يرى الباحث بأن القومية العربية نمت ما بين الحربين العالميتين على يد مفكرين أفذاذ كالحصري، وزريق، وكذلك في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين على يد حزب البعث العربي الاشتراكي، والحركة الناصرية، حيث انتقل الفكر القومي من الحيّز النظري إلى ميدان العمل السياسي المُترجم لهذا الفكر بصورة عملية وواقعية واتضحت في هذه المرحلة معالم المضمون الإجتماعي والاقتصادي والسياسي للقومية العربية.

ومن المهم الإشارة في هذا المبحث، كما يرى الباحث، إلى أنّ ظهور الحركة القومية العربية والتطوّر المستمر لها، قد ارتبط بخصوصية المسألة الفلسطينية، حيث أمام محاولة بناء القومية العربية وتجسيدها عبر مظهرها الأساسي، الوحدة العربية، أو حتى أمام كل من حاول ضرب هذه الحركة القوميّة وتقويضها بعرقلة وتعطيل أي تحرّك عربي وحدوي، كان هناك دائماً مدخلاً إلزامياً لا بد للحركة القومية من عبوره، إلا وهو المدخل الفلسطيني.

فمنذ محاولة محمد علي والي مصر بناء دولة عربية بواسطة ابنه ابراهيم باشا 1830م-1841م في المناطق العربية التي كانت خاضعة للحكم التركي، وتحركه للسيطرة على بلاد الشام بما فيها فلسطين، مثّلت هذه المحاولة التي كانت الأولى في إقامة دولة عربية موّحدة، جرس إنذارٍ جعل القوى الاستعمارية تتنبه إلى أهمية فلسطين جغرافياً في المساعي الهادفة لإقامة الدولة العربية المنشودة. ومنذ

ذلك الحين أصبحت فلسطين بموقعها وقضيّة عروبتها حاضرة بقوّة ضمن مخططات الحركة الاستعمارية في سبيل منع أي وحدة ممكن قيامها في المنطقة (ابراش، 1987م، 15).

وبحسب براش أيضاً، فإنّ منطلقات الحركة القومية ورؤيتها لقضايا النضال العربي، قد حددت تصوّرها لطبيعة الصراع العربي – الصهيوني، إذ أنّ الحركة القومية العربية في تحليلها لهذا الصراع انطلقت من أساس قومي وحدوي، فأعطت أهمية بالغة للجانب القومي التاريخي للصراع، حيث أنّ هذا الصراع الدائر في المنطقة له جذور تاريخية، وينطوي على خطر شامل يهدد الوجود الحضاري للأمة العربية وشخصيتها القومية (ابراش، 1987 م، 94).

إنّ هذا الصراع، وفق ما يراه حزب البعث القومي الاشتراكي، لم يكن وليد الساعة، ولم يكن ذو طابعٍ ديني كما حاولت الحركة الصهيونية الترويج له والادعاء به، إنما هو صراع وجودي، ولن ينتهي إلا بنهاية أحد الطرفين، وهو بذلك يشكل قضية حياة أو موت بالنسبة للأمة العربية. وبهذا أعطى حزب البعث الصراع مع الصهيونية طابعاً قوميّاً، ذلك لما لفلسطين كموقع من خصوصية لدى الأمة العربية حيث أنها تمتلك موقعاً استراتيجيا يمثل قلب الأمة، واحتلال فلسطين لا يعيق فقط مشروع الوحدة العربية، إنما يمس أيضاً باستقلال كافة الدول العربية، ذلك لأنّ أهداف المشروع الصهيوني أشمل وأوسع. فالوطن القومي اليهودي الذي تسعى الصهيونية لتأسيسه تمتد حدوده من النيل إلى الفرات (الكيّالي، 1973 م، 18–19).

أما حركة القوميين العرب، فقد اتفقت مع حزب البعث القومي الاشتراكي على أنّ الصراع، هو صراع حضاري قومي، له جذور تاريخية عميقة وبعيدة، وفي ذات الوقت هو صراع وجودي، فإما أن

نكون أو يكونوا بمنطوق حركة القوميين العرب. واعتبرت أنّ هذا الصراع لا يقتصر على محاربة (إسرائيل) فقط، وإنما يشمل اليهودية العالمية أيضاً. وتميّزت حركة القوميين العرب عن حزب البعث، بارتباطها وتأثرها بالقضية الفلسطينية منذ نشأتها، فهذه الحركة كانت وليدة النكبة عام 1948 م، وما قبل ذلك لم يكن لها وجوداً، وخلال سنوات نشأتها الأولى لم يكن لها أيُّ إهتمامٍ فكري أو سياسي خارج دائرة القضية الفلسطينية، وبذلك استحوذت القضية الفلسطينية، والنضال العربي ضد الصهيونية على فكرة الحركة وعملها. بينما حزب البعث وجِد قبل النكبة ولم تكن القضية الفلسطينية أولوية في اهتماماته، وإنما كانت واحدة من قضاياه النضالية الكثيرة، فجاءت كإفرازٍ طبيعي لتصوّره الوحدوي ومنطلقه القومي (ابراش، 1987م، 94-95).

واختلفت الحركة الناصرية بزعامة الرئيس جمال عبد الناصر عن حزب البعث القومي الاشتراكي، وحركة القوميين العرب في كونها حركة ارتبطت بشخصٍ محدد، ونظام سياسي معيّن، ومنذ عام 1955 بدأ جمال عبد الناصر يميّز بين نوعين من الصراع في المنطقة، الأول: صراع الأمة العربية ضد الاستعمار، فاعتبرهُ بمثابة صراع عام حضاري وتاريخي في المنطقة. أما الثاني: فهو الصراع العربي – الصهيوني، الذي رأى بتبعيته للاستعمار (ابراش، 1987 م، 97).

وعليه يرى (ولتون وين) في كتابه ناصر العرب 1959 م أنّ أسباب الصراع الحقيقة عند عبد الناصر مردُّها إلى السياسة الاستعمارية الغربية، حيث رأى أنّ سياسات الأزمة ليست داخلية متعلّقة بالمنطقة، وإنما مفروضة من الخارج عبر الدول الاستعمارية التي تسعى لبسط نفوذها وقبضتها على المنطقة والسيطرة التامة على ثرواتها. واعتبر أنّ الصراع مع العدو الصهيوني، ما هو إلا صراع تابع،

لأنّ (إسرائيل) بمنظوره ليست سوى أداة استعمارية، تمت توظيفها لخدمة المشروع الاستعماري، من أجل تفتيت المنطقة العربية والحيلولة دون وحدتها القوميّة (وين، 1959م، 115).

إنّ التحولات والمتغيرات التي تحدث في العالم العربي، كما يعتقد براش، كان لها انعكاسات على القضية الفلسطينية. فأي تراجع وانتكاس يصيب الحركة القوميّة والثورية العربية، كان يؤدي إلى مثيله على صعيد القضية الفلسطينية، فالنكبة عام 1948م، ما كانت لتحصل لولا حالة العجز العربية، بل التواطؤ مع بريطانيا. وبالمقابل ما كانت الحركة الوطنية الفلسطينية تنهض مع حركة فتح والقوى الوطنية الأخرى، من دون توافر البيئة العربية المساندة والحاضنة التي شهدت في تلك الفترة حالة من المد القومي والثوري والتقدمي العربي (ابراش، 1987 م، 105).

هذا الأمر كما يراه الباحث شكّل للحالة الوطنية الناشئة رافداً، وإن ظهرت هناك اختلافات فكرية، وتناقضات على مستوى فلسفة الصراع مع العدو الصهيوني، وتحديد الوسائل والأساليب المناسبة لذلك، إلّا أنّ الحق في مقاومة العدو الصهيوني كان يشكل نقطة التقاء وإجماع عند كافة القوى الفلسطينية، وعند الحركات القومية العربية، وكذلك عند الأنظمة الرسمية، غير أنّ الكيفية في ممارسة هذا الحق من خلال اختيار الشكل والوسيلة وتحديد عاملي الزمان والمكان كانت مسألة خلافية على الدوام .

بالرغم من عوامل الاختلاف والاتفاق على مستويي الهدف والوسيلة، إلا أنّ حركة المقاومة الفلسطينية عبر فكرها السياسي منذ انطلاقة الثورة الفلسطينية الحديثة عام 1965 م، قد التزمت باعتبار القضية الفلسطينية قضية قومية لها أهميتها البالغة لدى الشعب العربي بأكمله، إلا أنها في ذات الوقت، ومن واقع هذا الالتزام الذي قدمته بخصوص قومية القضية الفلسطينية، حاولت إبراز

الخصوصية الفلسطينية من خلال اعطاء الفلسطينيين دوراً مميزاً في الصراع مع العدو الصهيوني، وذلك حتى يظل هذا الصراع متصدراً واجهة الأحداث ومثار الاهتمام العربي الدائم (ابراش، 1987م، 107).

وبحسب قراءات الباحث فإنّ المشاريع القوميّة العربية، أخذت بالتداعي والانهيار التدريجي بعد 1967م، وما تلاها من ظهور لقوّة البترودولار الخليجية، وصولاً إلى اتفاقية كامب ديفيد 1978م، ما أدى إلى نزوع الأنظمة باتجاه القطرية على حساب القوميّة كصيغة عربية جامعة، وتحقيق مصالح القطر والدولة، وإن تعارضت والمصالح العليا للأمة العربية، لتطفوا بذلك على سطح العلاقة العربية مشاكل كثيرة، تخللها نزاعات وصراعات، أدت في المحصلة النهائية إلى تقسيم الأقطار العربية لمحاور وتحالفات مختلفة أظهرت بشكلٍ جلي فشل المشروع الوحدوي العربي من جهة، ومن جهةٍ أخرى بيّنت حجم الأزمة التي تعيشها الدولة القطرية الوطنية، الأمر الذي لم يتوقف عند هذا الحد، بل عملت قوى الاستعمار العالمية والقوى الدولية ومعها الحركة الصهيونية على تقسيم المقسم و تجزئة المُجزّأ داخل الدولة القطرية الواحدة ، عبر استخدام القوّة الخشنة أو الناعمة. فكانت البداية من العراق عبر حرب الخليج الثانية للقضاء على دور العراق المركزي لثقله القومي، وحجم تأثيره الكبير في معادلة العروبة بزعامة الرئيس صدام حسين، وعملية الصراع مع العدو الصهيوني، وتمّ ذلك باحتلال العراق 2003م، واستشهاد الزعيم صدام حسين على أيدي القوات الغازية وزج العراق بتاريخه وحضارته في مستنقع الدم والطائفية ونهب خيراته وثرواته. وكذلك ما لحق بالنظام الإقليمي العربي بعد حرب الخليج الثانية 1991م، وأخذه صاغراً باتجاه مربع التسوية العبثي، بدءاً بمؤتمر مدريد عام 1991م، مرورا باتفاقية أوسلو وما تبعها حتى عام 2006م، من ملاحق واتفاقيات لم تعِد للعرب والفلسطينيين حقوقهم

المشروعة. وتوّج الأمر بثورات الربيع العربي التي أفضت في نهاية المطاف إلى نتائج كارثية عادت بالويلات على الدول العربية.

إنّ الخلاصة التي نتوصل إليها من خلال دراستنا للفكر القومي العربي، تفيد بأنّ هناك ارتباط جوهري لهذا الفكر بكل مدارسه وأحزابه وحركاته ومفكريه بمركزية فلسطين وقضيتها، باعتبارها قضية العرب الأولى، إذ تُمثل عقدة جذب مركزية فاعلة في الوجدان الشعبي والرسمي وكذلك عامل استقطاب وتحريض وتحشيد.

وعند تتبعنا للمسار التاريخي على مر العصور نجد أنّ العامل الحاسم في فرض السيطرة والنفوذ عند الحضارات والامبراطوريات كان يتجسد بامتلاكها وسيطرتها على فلسطين، وهذا بالضبط ما سعى إليه الاستعمار الحديث، المنطلق من الفكر القومي العنصري الأوروبي، الذي يسعى لبسط نفوذه على المنطقة العربية لما تمثله من أهمية جيوسياسية، وطمعاً في مواردها الطبيعة، ومصادر الطاقة الغنية بها، التي أصبحت حجر الزاوية في النهضة الصناعية لأوروبا وأمريكا. هذه الأطماع لا يمكن لها أن تتحقق إلا في إطار استعماري يفكك وحدة الشعب والجغرافيا على حدٍ سواء، وهذا لا يتسنى إلا بالسيطرة على فلسطين ،باعتبارها قلب الوطن العربي، واحتلالها ضرورة لفرض التجزئة، وقطع التواصل الجغرافي، وما لها أيضاً من قيمة في الذهنيّة الأوروبيّة، لاعتباراتٍ دينية مرتبطة بالأساس في تعريفها لمفهوم القومية، وهذا تزافق بشكلٍ مطلق مع الحركة الصهيونية وأطماعها بخلق إطار قومي لليهود، يتجسد في وطنٍ قومي، فوجد الاستعمار ضالته وقام باستخدام الصهيونية لتكون حارسة

مشروعه، والعامل الأساس في إدامة التجزئة التي هندسها للسيطرة على الوطن العربي عبر ما سميَ باتفاقية سايكس بيكو 1916م.

من خلال هذا التحالف وارتباط المصالح بين الاستعمار الأوروبي والحركة الصهيونية، ولدت دولة الاستعمار الإحلالي (اسرائيل) على أرض فلسطين لتكون الأداة الأهم في فرض واقع التجزئة واستمراره، الأمر الذي فرض نفسه على الفكر القومي العربي، وكان العامل المهم في تطوّره أو اخفاقه. فليس من المبالغة القول أنّ الفكر القومي العربي الذي شكّل الوعي السياسي والقومي عند العرب، وتنبّه منذ البدايات لخطر المشروع الصهيوني، والهجرة اليهودية لفلسطين وما قبله زمن الأتراك، استطاع أن يساهم بشكلٍ عميق في صياغة الفكر السياسي العربي، وبناء نظرية سياسية حديثة، بفضل كتابات مفكرين قوميين كبار كالحصري وقسطنطين زريق على سبيل المثال لا الحصر، وخلق وعي جديد قائم على مفاهيم (الأمة، الوطن، الوحدة القومية، الثقافة القومية، التربية القوميّة، الدولة والمجتمع، الوعي التاريخي، التاريخ السياسي للجماعة القومية)، أي أنه شكّل الوعي السياسي الذي يقتضي التماسك والشمول والوحدة والعمل المشترك .

إنّ هذا الإسهام على جبهة الوعي، أصابه القصور في تجسيد مفاهيم تتعلّق ببنية الدولة ، والهويات العرقية والطائفية والوطنية على حساب القومية، لكن كل هذا النشاط الفكري والسياسي للفكر القومي العربي بمفكريه، وحركاته، وأحزابه ودوله التي تحمل توجهات قومية، حيث كانت القضية الفلسطينية تعتبر الأساس في خطابها سواءً إيجاباً أو سلباً، حيث أنّ بعض الدكتاتوريات استغلّت القضية الفلسطينية للهروب من استحقاقات العدالة والديمقراطية والمطالب الشعبية، الأمر الذي شكّل

معارضة على الجانب الآخر مبنيّة على أساس الفكر الديني ممثلاً بالسلفية الوهابية وحركة الإخوان المسلمين، والتحريريين، وكل الإفرازات (الجهادية) المتطرفة من التكفير والهجرة حتى داعش وأخواتها، ليبرز توجه جديد في الساحة العربية كان له عميق التأثير على المشروع القومي الذي أخذ بالتراجع تحديداً بعدما تعرّض له العراق وما حدث في سوريا وباقي الدول العربية الأخرى.

مع هذا يبقى المشروع القومي العربي عاملاً مهماً في الرؤية الجديدة لواقع الصراع مع العدو الصهيوني، ومستقبل القضية الفلسطينية التي لا تزال تشكل عقدة الجذب وحركة الصراع، حيث لا زالت الحركة الصهيونية بمشروعها الاستعماري تشكّل النقيض القِيمي والسياسي والإنساني والوجودي أمام مستقبل الأمة العربية ومشروع وحدتها، لتبقى فلسطين وقضيتها محورية رغم ما أصاب الفكر القومي العربي من تراجع.

صحيحٌ أن المشروع الصهيوني آخذٌ في التعمّق وبدأ يتجسد حتى قانونياً بهوية قومية دينية في ظل تنامي الأفكار الدينية المتطرفة، لكن يبقى الفهم القومي العربي هو النقيض الموضوعي لهذا المشروع الاستعماري، الذي حدد هدفين رئيسين له، هما: توحيد الجماعات اليهودية في قوميّة واحدة، ودولةٍ واحدة، يتزامن مع هذا الهدف هدفٌ رئيس مكملٌ له، يتمثل بالسعي الدائم والدؤوب بتجزئة الأمة العربية، وتفتيت روابطها، ومحاربة أي مظهرٍ وحدوي قد يجتمع عليه أبنائها.

المبحث الثالث

القوميّة في الفكر السياسي الصهيوني

هناك علاقة وطيدة بين الفكر السياسي الذي هو نتاج عصر ما، وواقع الأحوال السياسية التي تسود ذلك العصر. والقوميّة كظاهرة سياسية ظهرت في أوروبا، كما عرضنا لها، كانت نتاج التأملات الفكرية، والتصورات الذهنيّة لمفكري ذلك العصر، وتحولات وظروف كثيرة مرّت بها أوروبا. وبطبيعة الحال فهذا ينسحب على الصهيونية كظاهرة سياسية نشأت أيضا، في البيئة الأوروبية وكانت متزامنة، بشكلٍ أو بآخر مع ظهور الفكر القومي في أوروبا. وعلى هذا سنتناول هذه الظاهرة من حيث مفهومها والتعريف بها.

خضع مفهوم الصهيونيّة كفكرة وحركة لتعريفات متعددة، منها، السياسية والقوميّة والدينيّة والاستعمارية، ما انطوى على دلالات جديدة لم تلغِ سابقاتها، وإنما أضافت إليها؛ الأمر الذي زاد المفهوم اتساعا في مجاله الدلالي (كعوش، 1974 م، 15).

يُعرّف ستافريانوس في كتابه التصدع العالمي الصهيونية بأنها: "حركة معقدة تتألف من ثلاثة عناصر أساسية على الأقل: المفاهيم اللاّهوتيّة و الاستعمار الاستيطاني والازدواج القومي". فالأول يعمل على توظيف المعتقد الديني في تفسير خاص للعهد القديم، والثاني يقوم بعملية ربط بين قوى الاستعمار الدولي و(الكيان الإسرائيلي)، أما الثالث فيجتهد في اختراع قومية استعمارية لليهودي (الدجاني، 2001م، 133).

أما غارودي فيعتبرها عقيدة سياسيّة، ذات بعد قومي استعماري، نشأت في عصر القوميات في القرن التاسع عشر، نظّر لها ملحدون، مثل (هيرتسل، بن غوريون، جولدا مائير وكافة الآباء الأوائل المؤسسين). ووجدت تبريراً لها في مقولات تزعم بأنها توراتيّة (كأرض الميعاد). (غارودي، 2001م، 27).

الصهيونيّة: الإطار التاريخي والفكري العام

يعتبر المسيري، أن الحركة الصهيونيّة فكراً وأيديولوجيّة نشأت في مكوّن غير يهودي من خلال مفكرين صهيونيين غير يهود يحملون كراهية كبيرة لليهود، فقاموا بتحديد معالمها الأساسية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، واخذت به قيادات يهوديّة تكن هي أيضاً الكراهيّة لهم المسيري (2019 م، 73). ويرى أن هذه الأفكار الصهيونية الاسترجاعية ببعدها الديني أخذت تدريجياً بالتحول إلى برنامج تبشيري ديني _سياسي، فلاقت رواجاً في القرنين السابع والثامن عشر، اللذان ظهرت فيهما الكشوف الجغرافية، والرأسمالية المركنتاليّه، والمظاهر الأولى من الاستعمار، لتصل إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، عصر الإمبرياليّة (تحديداً في إنجلترا). ونتاج ظهور ما عرف بالمسألة الشرقية ومطامع أوروبا في وراثة أملاك الإمبراطورية العثمانيّة تصاعد الفكر الاسترجاعي تصاعداً كبيراً، حيث أخذ رجال السياسة الأوروبيون يتطلعون إلى فكرة عودة اليهود إلى صهيون كوسيلة من خلالها يتم طرد الأتراك من الشرق الأوسط (المسيري، 2019م، 73-74.)

لقد أحيت البروتستانتية الصاعدة بالتزامن مع ثورتها على الكنيسة الكاثوليكية وتأسيسها لحركة التنوير العقلي، الفكرة الاسترجاعية وكل الأساطير والخرافات التوراتية التراثية، فظهر ما عُرِف

بالصهيونية المسيحيّة أو غير اليهودية التي تعرفها الشريف (1985 م، 9) بأنها: "مجموعة من المعتقدات المنتشرة بين غير اليهود، التي تهدف إلى تأييد قيام دولة قومية يهودية في فلسطين بوصفها حقاً لليهود، فالصهيونيون غير اليهود هم أولئك الذين يؤيدون أهداف الصهيونية ويشجعونها بشكل صريح أو مقنّع".

إنّ الرؤية الاسترجاعية لدى الصهيونية المسيحية أو غير اليهودية، تقوم على اعتبار اليهود جماعة دينية _قوميّة، فهم شعب الله المختار بحسب العهد القديم، وكذلك (الشعب اليهودي) بالمعنى السياسي الحديث، وبذلك فهم (شعب) يرتبط بفلسطين عضوياً، وهذا (الشعب) تحتّم عليه الخروج من مصر أو بابل أو المنفى ليستوطن فلسطين. وبحكم هذا الفكر الاسترجاعي الباحث عن الخلاص لهذا (الشعب المنفي)، أصبح من المطلوب خروج اليهود من الغرب وتوطينهم في فلسطين من أجل التعجيل بعودة (الماشيح المُخلّص)، وبذلك فإن عملية التوطين أو الاستيطان تلك تخدم المصالح الربانية والإمبريالية في ذات الوقت. وهنا يظهر التداخل الكبير بين الأبعاد السياسية والأبعاد الدينية، الذي ما زال قائماً حتى يومنا هذا، و نلاحظ على سبيل المثال، أنّ الكثيرين بما فيهم رؤساء أمريكيين عندما يتحدثون عن الاستيطان الصهيوني في فلسطين يتحدثون بعبارات دينية سياسية، حتى أنّ اليمين المسيحي الصهيوني الداعي لاسترجاع اليهود إلى فلسطين، أصبح يمثل في السياسة الأمريكية قوة حقيقية. فالاسترجاع في الرؤية البروتستانتية لدى اليمين المسيحي الصهيوني، مُعادٍ لليهود في مضمونه، الهدف منه هداية اليهود وتحويلهم إلى المسيحية من أجل إفنائهم في نهاية الأمر عبر معركة هارمجدون الفاصلة. والمفارقة البيّنة في هذه الرؤية أنها في الوقت الذي رفض فيه يهود الولايات

المتحدة هذا اليمين المسيحي لنزعته الإبادية وكراهيته المتجذرة لليهود من جهة، نجد من جهةٍ أخرى أنّ الدولة الصهيونية قد تحالفت معه (المسيري، 2019م،75-76).

في ذات السياق، يعتبر (ناحوم سوكولوف) أن فكرة الاسترجاع ألإنجيليّه تحوّلت إلى حقيقة واقعة، أصبحت تطرح على المستوى السياسي (1964م،109). فالبعد السياسي المتجسد في الفكر الصهيوني عند غير اليهود ،كما يرى الباحث، صار بعداً رئيسا، ولم يعد الحل الصهيوني تفكيراً فلسفياً وتطلعاً عاماً فقط، إنما أدت التطورات السياسية إلى ظهور خلفية جديدة للصهيونية، بموجبها لم تعد الصهيونية فكرة هامشية، حيث بموجب الرؤية الصهيونية الجديدة تحوّلت فكرة العودة اللاهوتية بالمنظور الاسترجاعي، من فكرة دينية، إلى دنيوية لها طابع سياسي، فلا يتم من خلالها إعطاء اليهود حقوقهم المدنية والسياسية في المجتمعات الأوروبية، ويتم نبذ أي دعوة لاندماجهم في تلك المجتمعات من أجل تحقيق هدف سياسي يتمثل بدفع أوروبا لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين يعودون إليه من شتاتهم ليشكلوا رأس حربة للمشروع الاستعماري الأوروبي في المنطقة .

ويعد (اللورد شافتسبيري)،1801م-1885م، أهم مفكر صهيوني استعماري غربي غير يهودي في تلك المرحلة، حيث كان زعيم حزب الإنجيليين الداعي لتنصير اليهود؛ فكان اليهود مثار اهتمامه، حيث اعتبرهم شعباً مستقلاً، وجنساً عبريّاً، له استمراريته التي لم تنقطع عبر التاريخ. ومن وجهة نظر عبد الوهاب المسيري، تعتبر هذه المسألة التي يسميها (الشعب العضوي المتماسك) أساساً وأولوية انطلق منها الفكر الصهيوني. بمعنى أن هذا الشعب تترابط أعضاؤه ببعض كترابط الأجزاء في الكائن العضوي الواحد وتربطه بأرضه وتراثه رابطة عضوية. من هنا عارض (شافيتسبيري) إعطاء اليهود أي

حقوق مدنية أو سياسية منطلقاً بذلك من أطروحات سياسية ودينية وعرقية، متبنياً الفكرة الصهيونية المحورية (الشعب العضوي المنبوذ) والتي تعني الشعب اليهودي المتماسك غير المنتمي للغرب وغير القابل للاندماج والانصهار فيه، لذلك لا بد من نقله إلى مكان آخر. لكنه في ذات الوقت يرى بأن هناك علاقة تجمع هذا (الشعب) بمكان محدد هو فلسطين. لهذا فعملية نقلهم يجب أن تكون هناك، أي في فلسطين، تحديداً وحصراً حتى يتوافق ذلك مع الرؤية المسيحية للخلاص (المسيري، 2019م، 88). وبناءً على ذلك أطلق (شافيتسبيري) شعاره القائل" إنّ أي شعب لا بد أن يكون له وطن، الأرض القديمة للشعب القديم" (الشريف، 1985م، 91). هذا الشعار الذي اتخذ صيغة (وطنٌ بلا شعب لشعب بلا وطن) (سوكولوف، 1964 م، 207). وتم تعديله لاحقا، ليصبح في صياغته النهائية (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض)، حيث اتخذته الحركة الصهيونية شعاراً مركزياً لها (المسيري، 2019م، 80).

ووفق المسيري، فقد تجسدت صهيونية غير اليهود الاستعمارية الغربية القائمة على كراهية اليهود والرغبة لنقلهم من الداخل الأوروبي إلى الخارج في (الوعود البولفوريّة)، بدءاً (بنابليون بونبارت) الذي ظهرت صهيونيته جليّة عبر ندائه الاسترجاعي الموجه ليهود آسيا وأفريقيا عام 1799م، الذي طالب فيه اليهود بالوقوف مع القوات الفرنسية مقابل إخراجهم من فرنسا وتوطينهم في فلسطين، ومروراً بخطاب دوق ايلونبرغ باسم حكومة قيصر ألمانيا الموجّه إلى هيرتسل عام 1898م،الذي عبّر فيه القيصر الألماني عن تأييد ألمانيا للمشروع الصهيوني، ليس حباً في اليهود، وإنما للرخاء الذي سيعود على المنطقة من خلال المال اليهودي الذي سيدفع مقابل توطينهم حيث تجلّت صهيونية القيصر في هذا الخطاب. وكذلك الوعد الروسي القيصري الصادر عبر رسالة وجهها وزير داخلية روسيا القيصرية (فون بليفيه) إلى(ثيودور هيرتسل) عام 1903م معلناً فيها، أنّ بإمكان الصهيونية الإعتماد على روسيا

مادياً ومعنوياً في مساعيها الرامية إلى تأسيس دولة مستقلة في فلسطين، شريطة التخلّص من اليهود في روسيا عبر تهجيرهم المنظم من هناك (المسيري،2019م،85-87). وتوّجت هذه الوعود بالوعد الأشهر في التاريخ، وعد بلفور عام 1917م إذ اعتُبر اللورد بلفور رئيس وزراء بريطانيا أهم شخصية في تاريخ الصهيونية غير اليهودية، فهو صاحب الأفكار الاسترجاعية المعبرة عن الرغبة الكبيرة بالتخلص من اليهود وتحويلهم إلى وسيلة لخدمة الحضارة الغربية، وعبّر عن معارضته لفكرة المستوطن البوذي والمسيحي لكونهم ديانتين. وقبل بفكرة المستوطن اليهودي، لأنه يرى بأن العرق والدين والدولة وسائل مترابطة بالنسبة لليهود. إنّ الهدف من هذه الوعود يتمثل بالعمل على نقل اليهود من الداخل الأوروبي إلى خارجه كجماعات وظيفيه منبوذة لخدمة الحضارة الغربية. فهذا الشعب العضوي المنبوذ بإمكانه فقط حل مشكلته من خلال تحوّله إلى مادة استيطانية نافعة بيضاء يتم توظيفها في أي مكان في آسيا أو أفريقيا وليس داخل التشكيل الحضاري الغربي عبر الاندماج في المجتمعات الأوروبية (المسيري، 2019 م، 85-90).

وهنا يعتقد الباحث، بأنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ حركة الإصلاح الديني اليهودي الهسكلاة، التي كانت ترى بضرورة أن يستجيب يهود أوروبا لمتغيرات العصر وتحدياته، ومواكبة تياراته الليبيرالية والانسجام مع روحه، من خلال نبذ العزلة التي احاط اليهود أنفسهم بها، والتخلي عن مفهوم القومية اليهودية التقليدي والاندماج في الأوطان التي يحيون فيها، وما ترتب على هذه الحركة من فشل، تعد سبباً أصيلاً في ظهور الصهيونية اليهودية. فبعد أن فتح عصر التنوير السُبُل نحو حضارة أوروبية تقوم على مُثُلِ العقل والأخلاق، وتستبعد الدين كعنصر حاسم في ممارسة الحكم والسلطة وتفصله عن الشأن السياسي، انتشرت التيارات الاندماجية بشكل كبير وتأثرت المجتمعات بكل مكوناتها بتلك

المفاهيم التحررية ومن ضمنها الجماعات اليهودية التي خرج من بين ظهرانيها حركة تحررية علمانية لم ترتكز مفاهيمها على القومية والدين، حيث عرفت باسم الهاسكلاه أو التنوير بزعامة رائدها (موسى مندلسون) 1729م – 1768م، الذي أطلق دعوته للجماعات اليهودية بالاندماج في الحضارة الأوروبية وتشرب ثقافتها العلمانية ومفاهيمها الحياتية، وطالب بإعطاء هذه الجماعات حقوقها كاملة باعتبار أبنائها مواطنين في أوطانهم. وبذلك هدم (مندلسون) المفهوم العبراني التراثي الذي يوحد بين العقيدة اليهودية والشعب اليهودي، ويجعل من (إسرائيل) و (شعب الله المختار)، اللذان يحركهما الأمل الميشيحاني بالعودة إلى صهيون، فاعتبر اليهودية ديانة توحيدية ليس بينها وبين القومية اليهودية وأرض الميعاد أي رابط، فهي عقيدة وليست شعباً. وبالرغم مما حققته هذه الحركة التنويرية التي عرفت (باليهودية الإصلاحية) من نجاح، إلا أنها حوربت من المذاهب والتيارات الدينية اليهودية المتعددة وعلى رأسها (اليهودية الأرثودكسية، واليهودية المحافظة) اللتان نجحتا في نهاية المطاف من إنهاء مدها وانتشارها. وجاءت دعوة كولنسكين لتشكل النقيض لدعوة مندلسون الإصلاحية حيث عارضت فكرة الاندماج في الحضارة الأوروبية ودعت إلى فكرة الحضارة اليهودية عبر انبعاث قومي (للشعب اليهودي) في أرض الأجداد (ديميتري، 1993م، 27–33).

نتاج ذلك، ظهرت الصهيونية اليهودية التي عارض مفكروها فكرة الاندماج التي أتت بها حركة الهاسكلاة، ودعوا بشكلٍ واضح إلى بعث (القومية اليهودية) لتساهم أطروحاتهم الفكرية المبنية على فكرة الاسترجاع في ظهور ما عُرف بالحركة الصهيونية السياسية في نهاية القرن التاسع عشر عل يد (ثيودور هيرتسل). وبالرجوع إلى أفكار رواد هذه الحركة الصهيونية نجد أن الحاخام (يهودا الكلعي)، 1798م – 1878م، كان من أوائل المفكرين الصهاينة الذي نادى بإقامة (دولة يهودية في فلسطين)

معتبراً أن دعوة الاندماج تشكل انحرافا وخيانةً للتراث اليهودي، وأكد على أهمية اللغة العبرية، حيث اعتبر أن لا وجود للتوراة من غير العبرية ولا وجود (لشعب إسرائيل من غير التوراة)، وطالب بحل المسألة اليهودية عبر توطين اليهود في فلسطين وتثبيت الوجود الاستيطاني فيها، فكرّس جل وقته وجهده للدعوة إلى (بعث القومية اليهودية) وتوسيع قاعدة الثقافة اليهودية (جريس، 1976م ،72).

وعبر كتابه (البحث عن صهيون)1862م، أكد (تسيفي هيرش كاليشر)1795م–1874م، على فكرة الجهد البشري اليهودي من أجل الخلاص، فالخلاص عنده غير مرتبط بمجيء المسيح وعودته، وإنما بالجهد البشري اليهودي المبادر لبناء مجتمع يربط اليهودي بأرض يفلحها، تشكل له وطناً قومياً، وهذا حسب رؤيته لا يتم إلا في فلسطين، (القشطيني، 539،1981).

أما (موسى هس)، 1812م–1875م، فيعد من أبرز واضعي أسس العنصرية الصهيونية ويتضح ذلك من خلال تأكيده على نقاء العرق اليهودي، حيث أكد على أن هذا العرق واحد من العروق الرئيسة في العالم، واجتهد في إيجاد بعض الخصائص والصفات المعينة والمتميزة في هذا العرق التي تجعل منه شعباً قادراً على صنع المعجزات، وصاغ عبر كتابه الشهير (روما والقدس)، الأيديولوجية الصهيونية السياسية، وحدد معالم مشروعها العنصري الاستيطاني المرتبط بالاستعمار الغربي الكولونيالي وذلك قبل أن يصدر (ثيودور هيرتسل) كتابه (دولة اليهود) 1896، الذي اعتبر إنجيل الصهيونية السياسية والمجسّد لأيديولوجيتها (ديميتري، 1993م، 106).

ويعتبر (ليوبنسكر)، 1821م–1891م، من أكثر المفكرين الصهاينة اليهود المعبرين عن النزعة الصهيونية الاستيطانية، كحل للمسألة اليهودية ، ومواجهة دعوات الاندماج، مع أن خلفيته الفكرية في

البدايات كانت اندماجية، إذ كان يدعو للاندماج والتخلي عن اليهودية التقليدية والتفكير الديني، وأصدر (بنسكر) عام 1882م كتاباً بعنوان (التحرر الذاتي) احتوى على الكثير من عناصر الفكرة الصهيونية الأساسية الشاملة التي تمكّن من تطويرها من الفكر الديني إلى الفكر السياسي القائم على إعتبار اليهود أمة لها مقوماتها الخاصة (شوفاني ، 2002م، 321).

وفي سياق بحثه عن حل للمسألة اليهودية انطلق (بينيسكر) من مفهوم محدد يرى فيه، أنّ العداء للسامية هو حقيقة موضوعية، وأنّ اليهود ليس لديهم المقدرة على الاندماج في غيرهم من الأمم لتميزهم بالاختلاف، ولأنّ الشعوب الأخرى لم تعترف بهم كأمة، ولم تعاملهم على قدم المساواة. بهذا فالحل الجذري للمسألة اليهودية عنده يتم بإعطاء اليهود بلاداً خاصة بهم، يقيمون عليها وطنهم القومي، باعتبار هذا الوطن المعبّر عن القومية اليهودية (الكيالي، 1999م، 25).

إنّ مجمل التطورات التي شهدتها أوروبا، بأبعادها الاجتماعيّة والاقتصاديّة أدّت الى ظهور نزعات قوميّة يهوديّة، نادت بإحياء ما أسمته (بالأمّة اليهوديّة). والتقت هذه النزعات مع نزعات العنصرية واللاّساميّة التي انتشرت في ذلك الوقت، وحازت على التفاف حولها في الدول ذات التواجد اليهودي الكبير مثل روسيا، بولونيا، وأمريكا (ديمتري، 1993م، 140).

وتبع ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهور منظمة (أحباء صهيون) 1882م في روسيا القيصريّة، على يد الحاخام (صموئيل موهيلفر)، 1898م–1824م، وترأسها (ليو بنسكر)، بعد أن تم انتدابه رئيساً في المؤتمر الأول عام 1884م؛ ودعت اليهود للهجرة إلى فلسطين وإقامة المستوطنات فيها حيث تمكنت من إنشاء المستعمرات الأولى هناك (عبد الرحمن، 1990م، 30).

لم يضف ثيودور هيرتسل1860م–1904م على أفكار أحباء صهيون، إنما تقدم عليهم وسبقهم في مسألة التنظيم، وخالفهم في آلية تنفيذ المشروع الصهيوني؛ إذ رأى أن ذلك يتم فقط من خلال الاستقلال السياسي الكامل لعملية الاستيطان بإشراف هيئة تمثيلية سياسية لليهود. واعتبر أن نجاح المشروع مرتبط بدعم وحماية من قبل القوى الكبرى أو على الأقل واحدة منها، بينما رأت منظمة أحباء صهيون أن المشروع يتحقق وفق عملية متقطعة من خلال تشييد مستعمرات تمهّد لإنشاء كيان سياسي موحد لليهود (صالح ،2002م، 102).

وعبر كتابه (دولة اليهود)، 1896م، وضع هيرتسل إطاراً تنظيميّاً للصهيونيّة، بلور من خلالها الأيديولوجية للحركة الصهيونيّة السياسيّة الحديثة، مستفيداً من أفكار من سبقوه من مفكرين صهاينة يهود، أمثال (موسى هس)، (وليوبنسكر)، (توما، 1995م، 44).

ونظر للمسألة اليهوديّة بوصفها مسألة قوميّة، وحلّها يتم فقط بإنشاء الدولة اليهوديّة، التي تعبر عن الجواب الحقيقي لمشكلة اللاّساميّة، وقام في سبيل ذلك بحراك دبلوماسي واسع باحثاً عن دولة كبرى تتبنى رؤيته وتدعم هدفه. فكانت بريطانيا هي الخيار الأنسب لذلك (عبد الرحمن، 1990 م، 31–32).

انتُخِب هيرتسل عبر المؤتمر الصهيوني الأول الذي انعقد في مدينة بازل في سويسرا في العام 1897م، رئيساً للمنظمة الصهيونيّة العالمية التي أُعلن عن إقامتها في هذا المؤتمر. وتم وضع البرنامج الصهيوني الذي ستسعى المنظمة بكافة مؤسساتها وهيئاتها وأذرعها المشكلة على تنفيذه على قاعدة هدف مركزي استراتيجي يتلخص بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، يضمن القانون الدولي

تحقيقه، يحظى بقبول ورعاية عالميَن. وبناء عليه تضمن البرنامج الصهيوني عدة نقاط تتلخص في تشجيع عملية الاستيطان في فلسطين عبر العمال الزراعيين والصناعيين اليهود، والعمل على تمتين الروابط بين اليهود وتنظيم أمورهم محلياً وعالمياً من خلال مؤسسات خاصة، وتنمية شعور اليهود ووعيهم القومي، والحراكات على مستوى الدول لتحصيل موافقتها على تحقيق هدف الصهيونية المركزي المشار اليه (عبد الرحمن، 1990 م، 34-35).

ومن الجدير ذكره، أن الصهيونية التنقيحيّة الذي يعد (فلاديمير جابوتنسكي) منظرها الأول، والتي كانت تعطي للجانب القومي مكانةً أعلى من مكانة الجانب الديني، وتنحاز بالمطلق لمنطق العنف كوسيلة في التعامل مع العرب بشكل عام ومع الفلسطينيين على وجه الخصوص، لم تكن إلّا استمرارا للصهيونية السياسية التي تزعّمها هيرتسل، وكان جاكوب كلاتزكين وماكس نوردو من أشهر دعاتها، (المسيري، 1982، 201_202).

وعلى المستوى التحليلي في الربط ما بين الإمبريالية والمسألة اليهودية، كما جاء عليه العديد من الكتّاب، يعتقد المسيري، أن الصهيونية مرّت بين عالمين، عالم الإمكانية، وعالم التحقق، وبسبب عنصرين أساسيين تحوّلت من فكرة إلى ظاهرة لها بعدين، الأول يتعلق باليهودية ذاتها كمسألة تقتضي الحل (المسألة اليهودية). والثاني له بعد إمبريالي (الظاهرة الإمبريالية) وكلٌ من البعدين يشكلان عنصران منفصلان متصلان في ذات الوقت، وكلاهما نشأ نتاج عملية التحديث التي مرّ بها العالم الغربي، ويرى أنّ هناك أسباب مهّدت لظهور المسألة اليهودية، تتمثل بمجموعة من العناصر الخاصة المرتبطة بالإدراك الغربي للجماعات اليهودية، الذي يقوم على أن المسيحية الغربية لم تنجح في بلورة

رؤية محددة باتجاه الأقليات بشكل عام، أو الجماعات اليهودية على وجه الخصوص. فالكاثوليكية ترى في اليهود قتلة المسيح، وتعتبرهم جماعة وظيفية وضيعة، ولها وظيفة وحيدة، وهي الوقوف كشاهد على عظمة الكنيسة. أمّا البروتستانتية، التي تؤمن بالعقيدة الاسترجاعية والتفسيرات الحرفية للعهد القديم، إعتبرت اليهود أداة للخلاص، ووظيفتهم الأساسية والوحيدة هي العودة إلى أرض الميعاد حيث سيتم تنصيرهم، وبذلك يحقق العالم خلاصه المنشود، ويصل إلى العصر الألفي السعيد، وهكذا يتم تحويل اليهود إلى وسيلة، ويتم حصرهم داخل الدور المسند لهم من قبل الحضارة الغربية. (المسيري، 2002م، 69).

أنّ المشروع الصهيوني، كما عبرت عنه الصهيونية، ينطوي على شقين، الأول، يهودي، والثاني إمبريالي، وبينهما شراكة غير متكافئة تعكس موازين القوى بين الطرفين، فكان الشق اليهودي هو الشريك الأصغر، والإمبريالي الأكبر، وهو الذي رفد الأول بمقومات القابلية للحياة، وبالتالي البقاء والتطور (شوفاني، 2002م، 6).

ويرى المسيري، أن منتصف القرن التاسع عشر شهد مظاهر عديدة في معادات اليهود، ما تسبب في تصاعد المسألة اليهودية وازدياد إشكاليتها. فخطاب أوروبا الحضاري وإدراكها العنصري للكون في عصر الإمبريالية زاد من تصاعدها، لأنّ الخطاب والممارسة الاوروبية بما يحملان من عنصريّة موجهة للخارج (أفريقيا وأسيا)، إلا أنها أصابت الداخل الأوروبي أيضاً، بسبب اتساقها مع نفسها؛ فلم تتمكن نتاج هذا الاتساق من التمييز بين الخارج والداخل، وبذلك شملت الأقليات التي تعيش

في أوروبا ومن ضمنهم الجماعات اليهودية، كونهم غير مسيحيين، وأعضاء ينتسبون إلى جماعة وظيفية بلا وظيفة (المسيري، 2002م، 71-72).

وقد لعب التوجه الإمبريالي لبعض القوى الأوروبية دور كبير باعتباره الحل النموذجي للمسألة اليهودية. طرحت المسألة اليهودية نفسها على الإنسان الغربي، فكّر في حلها بطبيعة الحال من خلال إطاره المعرفي ومقولاته الحضارية والإدراكية والتي كان من أهمها الإمبريالية وتصور اليهود باعتبارهم جماعة وظيفية وشعباً عضوياً منبوذاً (المسيري، 2002 م، 82-83).

لقد عمل الاستعمار الغربي بنموذجه الإمبريالي على إيجاد حل للمسالة اليهودية في أوروبا عبر التخلص من الجماعات اليهودية كفائض بشري، وتوظيفه في خدمته في مكان آخر عبر تهجيره إلى حيّز جغرافي منتقى (فلسطين)؛ فيؤسس هناك دولة استيطانية وظيفيّة يحميها ويحافظ على وجودها وبقائها ، لتقوم هذه الدولة الاستيطانية من جهتها بالدفاع عن المصالح الاستعمارية العليا والاستراتيجية في المنطقة، الأمر الذي دفع بعض المفكرين اليهود التفكير مليّا بهذا الحل الإمبريالي؛ فينشؤون وطناً قوميّاً لهم يريحون به أوروبا منهم ويستريحون (المسيري، 2002م، 83).

فتقدمت تلك النخب اليهودية المتصهينة بطرح لحل للمسألة اليهودية، يتمثل بجعل اليهود عنصراً مفيداً للقوى الإمبريالية، متأثرين بهذا الطرح –بطبيعة الحال – بالأفكار الأوروبية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر، وتم عرضه على التجمعات اليهودية بديباجة دينية – ثقافية، تحمل طابعاً أسطورياً مستوحى من التراث اليهودي، ويتفرد بنزعة استرجاعية مميزة، وبذلك ظهرت بدعة القومية اليهودية، حيث تم توظيف المصطلحات القومية في تفسير المسألة اليهودية، وخلصوا إلى وجوب حل هذه

المسألة من خلال إنشاء (وطن قومي) لليهود يرتكز على عاملي الهجرة والاستيطان في فلسطين عازفين على وتر التراث الديني اليهودي المتعلق بفلسطين (شوفاني، 2002 م، 9).

في السياق نفسه، يرى المسيري أن بعض المثقفين اليهود في شرق أوروبا أدركوا كل الحقائق الصهيونية الكامنة في الحضارة الغربية (الفكر العنصري، الفكر الداروينى النيتشوي وفلسفة القوة، وضع اليهود داخل الحضارة الغربية كجماعة وظيفية وشعب عضوي منبوذ، والإمبريالية) باعتبارها الظواهر في الحضارة الغربية الحديثة والآلية الكبرى لمن يود تحقيق أي مشروع، فبدأ هؤلاء المثقفون يفكرون في الحل الإمبريالي للمسالة اليهودية لينشؤوا وطناً قومياً لهم، لكنهم أدركوا أنه لا يمكن بلوغ هذا الحل الإمبريالي إلا بعد تحولهم إلى شعب عضوي (ڤولك) مثل كل الشعوب، لأنه وفق المنظور الغربي وحده هذا الشعب العضوي من يمتلك الحق في أرض وفي وطن، هذا الحل حسب منظورهم هو الوحيد الذي يرضي أوروبا؛ فالوطن المنشود سيكون خارجها، وهذا يعني خروجهم كشعب عضوي منبوذ من أوروبا وهكذا ظهر تعريف الصهيونية بأنها (القومية اليهودية) التي تتحقق في فلسطين وليس في أوروبا (المسيري، 2002م، 83).

لقد عملت الحركة الصهيونية، التي كانت فيها فكرة القوميّة اليهودية موضع تجاذب بين الإدعاء الصهيوني المتخيّل والموهوم، والطرح العلمي الموضوعي لمفهوم الأمّة والظاهرة القوميّة، عملت الحركة الصهيونية على وضع مرتكزات لرؤيتها المُؤسَسَة على قاعدة أسطورية متخيّلَه تستند إلى ثلاثة عناصر أساسية تتمثل في نفي المنفى، والعودة إلى التاريخ، والرجوع إلى (أرض إسرائيل) مقابل العناصر

العلمية الأساسية التي تشكلت منها بنية الظاهرة القومية المُجمع عليها وهي الأرض، واللغة، والتاريخ المشترك.

وبناء على ذلك يرى جودت السعيد، أن أصحاب المبادئ اليهودية قاموا برفض فكرة القومية بالمعنى العلمي ليخرجوا أنفسهم من دائرة الفهم الموضوعي للفكرة. ومن أجل خدمة مصالحهم وأهدافهم السياسية أعطوا اهتماما بالغاً للمفاهيم الحديثة (الشعب، الوطن، الأمة) (السعيد، 1985م، 99).

إن نفي المنفى، يعني تجاهل التاريخ المتعلق بالمنفى والشتات؛ لأنه يعتبر ذاكرة مشوّهة لا تليق بتجربة تاريخية (للشعب اليهودي). فتاريخ المنفى مبعث للألم والعذابات، وفي ثناياه تشكلت الصورة الوجدانية ذات الألوان القاتمة من النبذ والضياع (لهوية الشعب القوميّة) التي لازمت مرحلة الشتات وإمتدت لقرون طويلة. امّا العودة للتاريخ، فتعني ان المفهوم التوراتي للتاريخ يعتبر مكوناً من مكونات (الشعب اليهودي)، وتشكّل وجدانه. ومن هنا لابد من العودة الى ذلك المفهوم من أجل الحفاظ على (الهوية القوميّة للشعب) وعدم تركها عرضة لعملية الدمج والإذابة في مجتمعات الأغيار، فعلى اليهودي التمسك بيهوديته، حيث لا فصل للقوميّة عن الدين ولا للدين عن القوميّة في المفهوم الصهيوني، فهما العنصر الأساس الأول في تشكيل القوميّة اليهودية. وبخصوص الرجوع إلى (أرض إسرائيل، أرض الشعب اليهودي) حسب التعبيرات الصهيونية، فهي تعني الهجرة والاستيطان في فلسطين، أي الرجوع إلى حيّز جغرافي معيّن هو فلسطين والاستيطان فيه وهذا يمثل العنصر الأساس الثاني من عناصر تشكل القوميّة، فالقوميّة من أجل أن يتم بلورتها كهوية جامعة لليهود، وتجسيدها كواقع موضوعي، لا بدّ من توفر العامل الجغرافي. وهذه الأسطورة التأسيسيّة قامت في ظل أجواء ما

عرف بالمسألة اليهودية، والعمل على إيجاد حلاً صهيونياً لها وفق دعاوى قوميّة ارتكزت على أساس متخيّل ديني مسياني، شكّل رافعة للصهيونية بمشروعها الاستعماري وله علاقة جذرية بالمفاهيم المسيانية البروتستانتية التي أخذت من التفسير الحرفي للعهد القديم منطلقاً لها، الأمر الذي أدى إلى تبني البروتستانتية المسيحية لهذه الدعاوى القومية القائمة على ذلك المتخيّل الديني، لينتج عنه تحالف وثيق بين الصهيونية والبروتستانتية المسيحية المؤمنة بتلك الأفكار من أجل تحقيق الخلاص المنشود والتعجيل بعودة (الشعب اليهودي) إلى أرضه الموعودة لآهوتياً. فشكّلت هذه الرؤى الأرثودكسية اليهودية، والبروتستانتية المسيانية أساساً في الفكر الصهيوني بشكلٍ عام، وجذراً متيناً من جذور اليمين الصهيوني صاحب التأثير الكبير على المستويين الإسرائيلي والأمريكي (دحبور،2018 م،69-70).

ويرى السعيد أن الصهيونيّة أدركت أمام عملية التغيير وحركة التطور التي بدأت باجتياح أوروبا، نتاج ظهور المشاعر القوميّة، وترسيخ الوعي القومي، صعوبة صمود اليهود أمام المد القومي المتنامي. وحتى تُحدِث حالة من المشاركة الوجدانية بين اليهود، فيتفاعلوا مع حركة التغيير تلك، عملت على إيجاد روابط تمثل مرتكزاً بين اليهود، وتضبط تفاعلهم هذا على قاعدة الحفاظ على خصوصيتهم، وعدم ذوبانهم واندماجهم؛ لذلك قامت بوضع إطار ثابت يرسخ شتاتهم، تمثل هذا الإطار باليهودية كاسم وليس كتعاليم وأنظمة. وأكدت الصهيونية على ضرورة التوحد على لغةٍ واحدة يتكلمها اليهود قاطبةً، وليس شرطاً أن تكون هذه اللغة العبرية التي كانت منبوذة، أو الإيديشية غير المستحبة، والتركيز على فكرة الاصطفاء غير الطبيعي لليهود. وبهذا ركزت اليهودية على مقولات مغلوطة في سعيها للرد على الأفكار القوميّة الأوروبية (السعيد، 1985 م، 99-100).

ومن هذه المغالطات ما يدّعيه (بريتس سمولنسكين)، الذي يعتبر أن اليهود (شعب) تجمعه وحدة النفس والروح، وهو يشكل أمّة، لكن ليس بالمعنى الذي منه تتشكل الامم، إنما أمّه روحية متفردة تجمعها التوراة، لهذا إستمرت ديمومة هذا (الشعب)، (آرتسبورغ، 1970م، 106).

من الواضح هنا، كما يرى الباحث، أن (سمولنسكين) عندما تناول وحدة النفس والروح قصد بذلك الدين اليهودي وإن لم يفسرها بدقة، فأعطى لليهود معناً مجرداً، حتى لا يميّز بين متدين وملحد يهودي. يدّعي سمولنسكين، بأن (قوميّة اليهود) تنبع من تفهم اليهود أنفسهم لوحدة (الشعب اليهودي) الناتجة عن مشاعرهم القوميّة وأخوّتهم، وطالما أنّ هذا الشعور القومي الجامع هو الأساس الوجودي لهذا (الشعب) فلا داعي للاختلاف على سخف العادات، ولن يستطيع المتزمتون دينيّاً من نبذ وإقصاء المتحررين دينيّاً (آرتسبورغ، 1970 م، 107).

إنّ الجماعات اليهودية كانت على علم بتراخي المشاعر الدينية لديهم، فكان لابد من ترسيخ هذه المشاعر وتجذيرها في نفوس تلك الجماعات، لأنَّ الرهان على الدين وحده لجمع الشتات اليهودي سيكون خاسراً من غير تلك المشاعر الدينية المتينة والمترسخة، وبهذا سيبقى الدين خارج الحسابات ما عدا الشكلية والمظهرية منها (السعيد، 1985 م، 102).

وحول هذا الأمر يرى (آحادهعام)، أن النخبة اليهوديّة المتعلمة ذات المكانة الاجتماعية المرموقة، المؤهلة لقيادة (الدولة اليهوديّة) بعيدة جداً من الناحية الروحيّة عن اليهوديّة، ولا تدرك مفهومها وطبيعتها الصحيحة، الأمر الذي سيأثر مستقبلا، ومهما كانت درجة اخلاصها للدولة ومصالحها، على مصالح الدولة العليا، لأن مقياس المصلحة عندها سيخضع للحضارات الأجنبية،

حيث ستقتبس من منطق الحياة في هذه الحضارات وتثبته في (الدولة اليهوديّة)، لتصبح في نهاية الأمر دولة غير (الدولة اليهوديّة)، (آرتسبورغ، 1970م، 206).

هذه المغالطات التي ساقتها اليهودية في الرد على الأفكار القومية الأوروبية أضافوا لها أيضا، ما جاء على لسان (يجيآل مايكل بينتس)، الذي رأى أن الأسس التي تتشكل منها الأمة مفقودة في الحالة اليهودية، ومن أجل ردم هذه الفجوة الواقعية، اعتبر أنّ (الأمة اليهودية) لها سماتها الخاصة (السعيد ، 1985 م، 105)، ويتساءل (بينتس) عن الشيء الذي يتميّز به (الشعب اليهودي) عن الأمم الأخرى، ويجيب، بأنّه مختلف في أمر الولادة، فالشعوب الأخرى تعتبر ولادتها طبيعية، حدثت عبر التفاعل والمشاركة الناتجة بين عاملي الجنس والأرض، بينما (الشعب اليهودي) ولد نتاج تفاعل خاص بين التوراة والميثاق الديني، بذلك فعملية نموّه وتطوره جاءت بخلاف المعتاد، ولم يخرج من رحم القوميّة الطبيعيّة، لذلك ظل متمسكاً بالدين والتوراة، (آرتسبورغ ، 1970 م، 316-317)، ويقر بأن القومية بشكل عام تتكون من عناصر (الارض واللغة الواحدة والمشاركة الجماعيّة) الّا أن اليهود يفقدون شرطيها الاساسين وهما (الارض واللغة الواحدة)، ويعتبر بأن أي شعب قد يكون له قوميّة منفصلة عن الدين، لكن ذلك لا ينطبق على اليهود، ومثل هكذا قوميّة لا تتحقق عندهم، ف(القوميّة اليهوديّة) المنفصلة عن الديانة اليهوديّة ليس لها جذور في الواقع اليهودي، (آرتسبوغ ، 1970م، 316-317،).

إنّ هذه المغالطات أحدثت نوعاً من المواجهة والتصادم بين الطرح اليهودي للقومية والأمة، وبين الطرح العلمي الذي كان شائعاً في أوروبا آنذاك، فالغالبية اليهودية أصرت على ما عرف بالتفسير الروحي والرابطة الدينية، وتمثل ذلك من خلال اتجاهين يهوديين: الأول، دعا لتحديث الدين

حتى يكون بينه وبين الطرح العلمي للقومية توافقاً، مع التمسك بالبعد الروحي والرابطة الدينية، فباشروا بموائمة ما هو ديني مع ما هو دنيوي، ونتج عن هذا التوجه انطلاق فكرة التحرر القومي التي احتلت لدى المتدينين مكانة عالية. أما الإتجاه الثاني فدعا إلى صياغة جديدة، لأن الأسس المادية التي تبنى عليها الأفكار اليهودية المطروحة مفقودة أصلاً، فاللغة والتاريخ اليهودي ما هما إلا سراب يصعب التقاطه (السعيد، 1985م، 107-108).

وفي السياق تقول (ميلينا روجينسكايا) (1983 م، 59): " إنّ الأمة، كما هو معروف، هي شكل ثابت لتشكيلة من الناس تآلفت تاريخاً، وتتميز في المقام الأول بوحدة الظروف المادية للحياة، فالإقليم ووحدة اللغة والسمات المعيّنة للطابع القومي تتجلى في الخاصية القومية لثقافتها".

وبناءً على هذا التعريف تطرح روجنسكايا تساؤلاً حول موقع اليهود من الأمة بمعناها العلمي، فاليهود كما تراهم تميّزوا بسمة أساسية هي الشتات، ولا تجمعهم ثقافة واضحة حتى اللحظة بالرغم من وجود الكيان الصهيوني، والدليل أنهم مازالوا موزعين في كافة أصقاع الأرض وبذلك يستحيل أن تجمعهم وحدة واحدة سواء ثقافية أو سياسية أو جغرافية، ومن هنا فهي تخلص إلى نتيجة مفادها أن مفهوم الأمة لدى اليهود شكّل تناقضاً مع المفهوم العلمي للأمة (روجينسكايا، 1983م، 59).

إنّ الخلاصة التي نصل إليها من خلال كلِّ ما تقدّم، أنّ الحركة الصهيونية التي نشأت في السياق القومي الأوروبي، وعرّفت نفسها كحركة قوميّة، تهدف لإقامة دولة يهودية حديثة، قد سعت منذ بداية ظهورها في إيجاد الأساس والمصوّغ الوجودي لها، المتمثل في كونها حركة قوميّة أسوةً بكافة الحركات القوميّة التي شهدها عصر القوميات في ذلك الحين، فاستخدمت الفكر القومي استخداماً أداتياً بامتياز للوصول إلى غايتها التي تنقسم إلى قسمين: الأول تحقيق شرعية قبول وسط هذا التحوّل

الأوروبي، الآخذ من الفكرة القوميّة منطلقاً له، وتقديم نفسها على أنّ هناك رابطة عضوية تجمعها بأوروبا فكراً وحضارة، أما الثاني: فهو ينطوي على مسعى بإقامة (وطناً قوميّاً)، وصولاً إلى إقامة (دولة يهودية) حديثة، تجمع كافة يهود العالم من شتاتهم في حيّزها الجغرافي خارج القارة الأوروبية والعالم الغربي.

وما بين تحقيق هذه الشرعية، وتحقيق مسعى إقامة الدولة، اعتمدت الحركة الصهيونية منظوراً لقوميتها المزعومة ينطوي على بعدين مزدوجين ومتناقضين، فالصهيونية المولودة في عصر القوميات، الذي أعاد صياغة بنية المجتمعات الأوروبية على أسس وأدبيات جديدة مستقاة من تعاليم ومفاهيم الثورات، خاصة الفرنسية التي حملت قِيَم الحرية والمساواة والإيخاء وتوجتها مرجعيةً عليا تعود إليها المجتمعات في عملية بناء ذاتها من جديد، لم تُرق لها هذه القوميّة ببعدها العقلاني وتوجهها الإنساني، ولن تتوافق بمقوّماتها ومنطلقاتها مع جوهر القوميّة التي تسعى لاختلاقها حتى تصل إلى هدفها. فهذه القوميّة العقلانية الإنسانية، وإن حققت للحركة الصهيونية بعضاً من غايتها في تعريف ذاتها كحركة قوميّة، يجمعها بالمكوّن الحضاري الغربي رابطاً عضوياً، إلى أنها ستحاصر شرعية وجودها ضمن حدود اندماجية لا تتعدى الجغرافيا الأوروبية.

ومن هنا نجد أنّ أوروبا الشرقيّة، حينما سادتها الردة الفكرية، فانحرفت عن قِيَم القوميّة العقلانية نحو تبني قوميّة رجعية رومانسية تنادي بالعودة إلى الطبيعة والتخلّي عن سلطان العقل وتدعو إلى انغلاق قومي شوفيني، يُعلي من مرتبة العرق ومكانة الجنس، قامت الحركة الصهيونية بانتهاز الظرف، وتبنت هذا النهج التي رأت فيه تعبيراً حقيقياً عن جوهر فكرها، وطريقاً ممكناً يوصلها إلى أهدافها، وهذا ما راح إليه رائف زريق إذ رأى بأنّ الحركة الصهيونية قد تأثرت بالفكر القومي الشرق أوروبي،

المختلف عن الفكر القومي الغربي، الذي يقوم بشكل أساسي على أسس عرقية، لغوية، ووشائجية، فكان السبق فيه للقوميّة على وجود الدولة، حيث أنّ القومية هي من تقيم الدولة. فالدولة في الفهم الصهيوني، عبارة عن أداة تقوم بخدمة المشروع القومي الأعم والأشمل، ودورها وظيفي يسعي لتحقيق أهداف هذا المشروع وغايات الحركة القوميّة الكبرى (زريق، 2011 م، 5).

من ناحيةٍ أخرى توصّلت المُعالجة إلى أنّ استخدام الحركة الصهيونية في ادعائها القومي للديانة اليهودية، انطوى على بناء علاقة ترابطية بينهما، فالصهيونية بالأساس جاءت كمحاولة لتفسير الأسطورة الدينية اليهودية، وليس من أجل إجراء عملية استبدال لهذه الأسطورة، لهذا فالدين لم يكن يوماً على هامش المشروع القومي للحركة الصهيونية، وإنما في صلبه ومركزه والمكوّن الأساسي له، فهو حجر الزاوية لهذا المشروع، ومنه بلورة الحركة الصهيونية ادعاءاتها ومقولاتها وأفكارها ورموزها القوميّة. وهذا ما أشار إليه رائف زريق في قوله : " رغم حدة القطع والصراع بين اليهودية كدين، وبين المشروع القومي الصهيوني، فإنّ الفصل لم يتم بين الأمة والدين، أو بين الدين والدولة"، ويضيف:" أنّ الحركة الصهيونية قد اشتقت رموزها القوميّة وأفكارها من التراث الديني، ثمّ أفرغتها من محتواها الروحي والأخلاقي ونقلتها من مجالها الديني إلى المجال السياسي، وبذلك تتميّز الصهيونية لا بتبني مصطلحات دينية مثل (شعب الله المختار)، أو (أرض الميعاد)، وتحويلها إلى أفكار قوميّة فحسب، بل أيضاً بتبني سمة بنيوية أساسية في التيار الحلولي اليهودي وهو الإتجاه نحو المزج العضوي بين المقدس والقومي، والمطلق والنسبي" (زريق، 2011 م، 10-11).

وعليه يتضح أنّ الصهيونية قد تمّ صياغتها ضمن مصطلحات ومنطلقات القوميّة الرجعيّة بديباجاتها الإثنية الشرق أوروبية

الفصل الثالث
قانون القومية اليهودية

تمهيد

ترتبط (القوميّة اليهودية _ الصهيونية) عضويّاً بالعقيدة اليهوديّة، التي تدّعي بأنّ اليهود يمثلون جنساً مميّزاً عن كافة الأجناس البشرية، وكذلك (شعباً) متميّزاً على بقية الشعوب، وخصوصيته وفرادته المتمثلة باختياره من قبل الرب، فهم شعب الله المختار ولهم الأفضلية عنده. وبناءً على هذا الادعاء قامت النظرية العنصرية في اليهودية الصهيونية. وعبر هذا الفصل، تسعى الدراسة إلى الوقوف على المرتكزات والمكوّنات العنصرية للفكر الصهيوني، الذي أضفى على فكرة (القوميّة اليهودية) المدّعاة، طابعاً عنصرياً ، بدءاً بعنصرية الفكر والممارسة، وصولاً إلى عنصرية القوننة والتشريع. ذلك لإظهار أنّ القوميّة المدّعاة من قِبل الحركة الصهيونية هي قوميّة غارقة في العنصرية بكافة مستوياتها الفكريّة والفعليّة والقانونية، حيث تتوفر فيها المفاهيم الأربعة للعنصرية وهي: التمييز العنصري، التفوّق العنصري، الفصل العنصري، والتعصب العنصري. كذلك تتناول الدراسة الخلفيات المؤسسة والعوامل الذاتيّة والموضوعيّة التي ساهمت في تشريع القانون وإقراره. وتأتي على جملة المشاريع التي اقترحت من قبل أعضاء الكنيست الصهيوني على مدار سبعة أعوام وصولاً الى الصيغة النهائيّة التي اعتمدها الكنيست للإقرار. وما إنطوى عليه من جدل اسرائيلي داخلي وردود أفعال فلسطينية وعربية وإقليمية ودولية.

المبحث الأول
(القوميّة اليهوديّة) ما بين عنصرية الفكر وعنصرية التقنين

إنّ أوجه العنصريّة التي تمارسها المؤسسة السياسية والعسكرية لدولة الإحتلال متعددة، ولسنا هنا عبر هذا المبحث بصدد رصدها وتناولها، لأنّ ما يهم الباحث هو الوقوف على الطبيعة العنصرية للممارسات الصهيونية على مستوى القوانين بدءاً بقانون العودة وبعض القوانين الأخرى وانتهاء بموضوع الدراسة، قانون القوميّة اليهودية.

في عنصرية الفكر

تُعتبر العنصرية وفق التعريف الكلاسيكي الذي ظهر في القرن التاسع عشر، عبارة عن نظرية إنثروبولوجية _ بيولوجية، حيث تقسّم العالم إلى عرقين، عرق الأسياد صاحب المميّزات الراقية بيولوجياً، الذي يجب أن يُسيطِر ويسود، والعرق المنحط الذي يفتقد للمميّزات البيولوجية الراقية، الذي يجب أن يُسَيطَر عليه. أما اليوم فقد اكتسب مصطلح العنصرية تعريفاً شمولياً أوسع، يتجاوز الشعور بالتفوّق على أساس عرقي فقط، إلى الشعور بالتفوّق تجاه مجموعات أخرى سواء أكانت قوميّة أو لغوية أو دينية (ابراهيم، 2005 م، 13).

وهذا يبيّن أنّ استعمال هذا المصطلح بات يتعدى الفروقات البيولوجية بين البشر إلى فروقات قائمة بين الأفراد المنتمين إلى مجموعات اجتماعية وثقافية مختلفة. هذا التعريف الشامل تبنته وأخذت به الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري عام 1965م، التي اعتُبِرت بأنها الاتفاقية الدولية الأكثر أهمية لمكافحة العنصرية، إذ ينص البند الأول فيها على: "يقصد بتعبير التمييز العنصري أي تمييز أو استثناء أو تغيير أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو

الأصل القومي أو الإثني، ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع به أو ممارستها على قدم المساواة في الميدان الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي، أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة " (اسماعيل، 2008م، 16).

وبناءً على هذا التعريف، يرى الباحث، أن العنصرية بمنظور الاتفاقيات الدولية تمثل انتهاكاً خطيراً لحقوق الإنسان. فسلب الناس حقوقهم الأساسية لاعتبارات عرقية أو أصول إثنية أو قوميّة، فيها تعدٍ خطير على مبدأ المساواة ومبدأ كرامة الإنسان اللذان يستند إليهما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948، ولذلك قام القانون الدولي بصريح بعض مواده المتعلّقة بحقوق الإنسان بإخراج العنصرية خارج حضيرته.

وبحسب ميلينا رجينسكايا فالعنصرية تُعتبر "عقيدة، تستند إلى أسطورة مناقضة للدين الحق والعلم الصحيح، حول (تفوّق) أو (نقص) هذه الأجناس أو تلك، محاوِلة بذلك تبرير السياسة العدوانية، ضد الكيان البشري التي تقوم على الاغتصاب والإرهاب والاستعباد" (رجينسكايا، 1983 م، 52).

أما دائرة المعارف البريطانية (الإنسكلوبيديا)، فتعرّف العنصرية على أنها " النظرية أو الفكرة القائلة بأن هناك علاقة سببية بين الصفات الجسدية الموروثة، وبين صفات معيّنة تتعلق بالشخصية أو العقل أو الثقافة، يضاف إلى ذلك فكرة أنّ بعض الأعراق متفوّقة على أعراقٍ أخرى بصورة وراثية. إنّ تعبير العنصرية ليس مرتبطاً بالضرورة بالتمييز البيولوجي والأنثروبولوجي للعرق الذي هو تقسيم فرعي للنوع، وغالباً يجري سحب الأفكار العنصرية بلا تمييز إلى مجموعات غير بيولوجية وغير عرقية مثل الطوائف الدينية والأمم والمجموعات اللغوية والمجموعات الإثنية أو الثقافية" (قهوجي، 1980م، 24).

فإذا كانت الإنسكلوبيديا، كما يرى الباحث، تنطلق في تعريفها للعنصرية من فكرة تفوّق بعض الأعراق على أعراقٍ أخرى وراثياً، أو من منطوق الفكرة القائلة بالعلاقة السببية بين الصفات الجسدية الموروثة وبين صفات محددة مثل الشخصية أو العقل أو الثقافة، فإنه في معرِض تناولِه للأيديولوجية الصهيونية في المبحث الثاني من الفصل الأول، يجد أن هذا التعريف ينسحب بالمطلق على الصهيونية، حيث أنّ الأفكار العنصرية الواردة فيه تنطبق على اليهود كجماعات غير بيولوجية وغير عرقية، وإنما كديانة سماويّة عملت الصهيونية على إلباسها لبوساً عنصرياً حينما قدمتها على أنها ديانة قوميّة تجمعها وحدة العرق والجنس، وبذلك فإنّ هذا التعريف بما يتضمنه من أفكار حدد مفهوم العنصرية بشكلٍ جلي. فالصهيونية بذلك تُعتبر حركة عنصرية عدوانية في منطلقاتها وفكرها وممارساتها وأهدافها .

أما عنصريتها فتعود إلى مصدرين أصيلين كما يراها غازي حسين، هما الديانة اليهودية المحرّفة والعنصرية الأوروبية. حيث أن الديانة اليهودية المحرّفة التي تُعد تعاليمها المرجعية الكبرى لليهود، زرعت البذور الأولى للعنصرية ومهّدت لها التربة الخصبة لتنمو وتضرب عميقاً فيها، والدليل على ذلك ما ورد في التوراة والتلمود والكتب المقدّسة عند اليهود من مقولاتٍ ونصوصٍ دينية، تصف اليهود بالشعب المختار، والعرق الأنقى والنخبة البشرية المنتقاة بعناية من الله، وما دونهم من البشر ليسوا إلا أغياراً خلقهم الله ليكونوا خَدَمة لليهود (حسين، 2002م، 86).

فالصهيونية استمدت أيديولوجيتها العنصرية من التوراة التي تعرّضت إلى عملية ممنهجة من التحريف، فشكّلت بذلك المنبع الأول للتفكير العنصري في اليهودية، وطوّرت بناءً على ذلك الكثير من

المفاهيم القومية ذات الصبغة العنصرية مثل، أسطورة أرض الميعاد، وشعب الله المختار، وأسطورة الخلاص الإلهي لليهود آخر الزمان، وكذلك أضافت أساطير سياسية حرّمت المساس بها مثل أسطورة البقاء والاستمرار اليهوديين، وأسطورة أرض بلا شعب لشعب بلا أرض، والعداء لليهود. هذه الأساطير سواء ببعدها السياسي أو الديني لم تظهر فقط في مقولات الصهاينة وأفكارهم وإنما تجسّدت في أفعالهم وممارساتهم العملية (هاشم، 2010 م، 8).

جاء في سفر التثنية رقم 816" لأنك شعب مقدس للرب إلهك، إياك قد إختار لتكون له شعباً أخصّ من جميع الشعوب على وجه الأرض قاطبةً "، وفي سفر اللآويين رقم 26 جاء على لسان الرب " أنا الربُّ إلهكم الذي ميّزكم عن الشعوب"، وجاء في التلمود" أنّ اليهود أحبُّ إلى الله من الملائكة، وهم من عنصر الله، كالولد من عنصر أبيه، ومن يصفع اليهودي كمن يصفع الله". وفي عنصريتهم حول الشعوب الأخرى (الأغيار) يقول الحاخام آرئيل" إنّ الخارجين عن الدين اليهودي خنازير نجسة، وإذا كان غير اليهودي قد خُلق على هيئة الإنسان فما ذلك إلا ليكون لائقا لخدمة اليهود الذين خُلقت الدنيا لأجلهم" (الهراوي، 1977 م، 198).

ومن المظاهر العنصرية التي جسدتها التعاليم الدينية المحرّفة أيضاً، تلك التوجهات العدوانية في السلوك والممارسة تجاه الشعوب الأخرى، فقد ورد في سفر التثنية رقم 20" عند الاقتراب من أي مدينة لمحاربتها ادعوها للصلح، فإن استجابت وتم فتحها، فكل شعبها يسخّر لليهود للاستعباد، وإن لم تسلّم، ولجأت للحرب فيجب حصارها، فإذا تم الاستيلاء عليها فيجب ضرب جميع ذكورها بحد السيف. وهكذا يتم العمل بكافة المدن البعيدة، إلا أنه يضيف بأن لا يستبقى منهم نسَمة ما"(الهراوي،1977م، 197).

وظهرت العنصرية لدى العديد من الشخصيات الدينية اليهودية، وعلى رأسهم الحاخام عزرا الذي كان له قداسة الأنبياء عند اليهود، واعتُبر كاتب الشريعة اليهودية وله نُسب تحريف التوراة، حيث كان متعصباً وصاحب أفكار عنصرية متطرفة، فقام بتطوير العقيدة الدينية لليهود بما يتوافق مع فلسفة العنصرية، وجعلها بمثابة عقيدة دينية مقدسة حتى غدت تعاليمه سنّة يُقتدى بها وتَتَبعها الجماعات اليهودية. يقول عزرا في سفره العاشر مخاطباً اليهود" انفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبات " (كنعان، 1983 م، 114).

من خلال هذا الاستعراض السريع لبعض النصوص التوراتية، وما جاء في كتب اليهود المقدسة وأسفارهم وعلى لسان شخصياتهم الدينية وقاداتهم وقادة الصهيونية يتبيّن، أنّ المعتقدات الدينية للديانة اليهودية المحرّفة نادت بالتعصب العرقي والانغلاق الشوفيني والعنصرية الحاقدة ذات الأبعاد والأهداف السياسية الخطيرة. فهذه الفلسفة العنصرية التي انطوت عليها الديانة اليهودية المحرّفة شكّلت وما زالت المصدر الأساس الذي يعود إليه الصهاينة أفراداً وجماعات، وأحزاباً وتيارات، وكذلك ككيان ومؤسسات في الفكر والممارسة التي تعكس عنصريتهم الصارخة.

أما المصدر الثاني الذي اشتقّت منه الصهيونية عنصريتها، فهو العنصرية الأوروبية، إذ ظهرت في القرن السابع عشر فكرة النقاء العرقي عند الأوروبيين، حينما راحوا يستعمرون الشعوب الأخرى وأشاعوا مقولة التفوّق عليها، وبذلك وضعوا الأساس لفكرة النقاء العرقي وتم تصنيف البشرية إلى ثلاثة أعراق رئيسة على يد الألماني بوهان بلومبناخ 1795م، وهي: العرق الأبيض والأسود والأصفر، يضاف إلى هذا التصنيف تصنيفات بيولوجية أخرى جاءت فيما بعد مثل لون الشعر والعينيين، وشكل

الرأس والأنف والوجه ... إلخ. من ثمّ وصلت النظريات العنصرية عبر مقولاتها وأفكارها ودعواتها إلى مراحل متطورة في نهاية القرن التاسع عشر على يد الألماني فريدرك نيتشه الذي مجّد القوّة ووضع نظرية النخبة وتفوّق العرق الآري والصراع القومي، حيث اشتقت النازية من أفكاره أُسسها النظرية، لتصبح هذه النظريات العنصرية مبرراً عند الأوروبيين للسيطرة على غيرهم من الشعوب، واحتلالها عبر حركة استعمارية واسعة (حسين، 2002م، 57).

في السياق، يرى عمر الخطيب، أنّ بعض المثقفين الغربيين أمثال المفكر الفرنسي مونتسكيو، والكاتب الفرنسي جوزيف دي جوبينو، والفيلسوف الفرنسي آرنست رينان، والفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه قد خرجوا بنظريات عنصرية تتعلق بتقسيم البشر على قاعدة أنّ (الجنس الآري) له أفضلية على الجنس السامي والأجناس المختلفة الأخرى، فالعرق الآري، عرق راقي، صفاته لا تقارن بأي صفات أخرى، إذ أنّ الملامح الجسمانية لهذا العرق من لون بشرة وعيون وشعر وطول قامة وشكل الرأس وحجمه، متميّزة عن غيرها من الأجناس(الخطيب، 1979م،71-80) .

مع هذا يرى الباحث، أنّ نظرية نيتشة بخصوص الإنسان المتفوّق تظلُّ هي الأهم والأكثر تأثيراً في الآيديولوجية الصهيونية والمفكرين الصهاينة. فنيتشة الألماني يُعتبر أهم رواد العنصرية التي عمّت أوروبا ، وألمانيته التي سبقت فكره كانت عاملاً مساعداً قوياً في تأثر رواد الصهيونية من اليهود الألمان به مثل (هس، هيرتسل، آحادهعام، ليوبنسكر، وجيبوتينسكي) فكانت أفكار نيتشة وآراؤه عن العرق المتفوّق والصراع القومي واضطهاد الشعوب والدعوة لعدم الاحتكام للديمقراطية والتجرد من النزعة الإنسانية والتخلي عنها لصالح مبدأ القوة والاضطهاد، كانت تمثل المرجعية والقاعدة الصلبة

التي انطلق منها مفكرو الصهيونية لوضع الأسس التي تقوم عليها عنصرية الحركة الصهيونية، حيث مجّدوا القوة وأعلوا من مكانتها، ونادوا بعدم الاندماج مع الأعراق الأخرى من منطلق واحد وهو تفوّق عرقهم اليهودي على أي عرقٍ آخر.

وتتضح العنصرية جلية في فكر المفكرين الصهاينة عبر مقولاتهم وآرائهم التي نادوا بها من خلال أطروحاتهم وكتبهم، فهذا آحادهعام يقول "إنّ اليهودية احتضنت النيتشوية، ولكنّ نيتشة بكونه ألمانياً رأى التفوّق من خلال الصفات الآرية، إنّ اليهودية سبقت النيتشوية بعدة قرون بفكرة العرق اليهودي المتفوّق والنقي الذي هو غاية في حد ذاتها حيث خُلق العالم من أجله" (رجينسكايا، 1977م، 19-20).

وحتى تتسق هذه الرؤيا العنصرية التي قدمها (آحادهعام)، القائمة على أسبقية التفوّق العرقي لليهود على العرق الآري مع الواقع، أحلّ مؤسسو الصهيونية عرقهم اليهودي النقي والمتفوّق مكان العرق الآري المتفوّق، الأمر الذي منحهم أرضية إلتقوا عبرها مع الحركات العنصرية في ألمانيا وروسيا، لتشكّل العنصرية نتاج ذلك قاعدة من الفكر والعمل المشترك الذي أخذ ينمو بين الحركة الصهيونية والحركات العنصرية الأوروبية على وجه العموم وألمانيا النازية على وجه الخصوص، إذ إلتقتا فكراً وممارسةً على وحدة هدفٍ مشترك يتلخص بالعمل على تقويض كل مقومات الاندماج اليهودي في المجتمعات الأخرى، مستخدمين في سبيل ذلك وسائل الترغيب والترهيب لدفع الجماعات اليهودية للهجرة والاستيطان في فلسطين (المسيري، 2019م، 60).

إنّ فكرة التعالي والتفوق اليهودي على البشر المبنيّة عليها النيتشويّة اليهوديّة تعطي لليهوديّ الحق بالعودة لأرضه المقدسة المدّعاة وقتما أراد، ليقيم عليها مركزه الروحي الذي يرغب ويتمنى، وبالتالي استيطانها وإعمارها؛ فالأمر كله في ذلك يعود على مشيئته ومشيئة (السوبر أمّة) أي الأمة المتفوّقة. وأيّ دعوة للعمل بالقانون الأخلاقي، ونبذ العنف، ما هي إلا زخارف (أخلاقية)، لا معنى لها؛ فالعنف سيظل هو الجوهر في بنيته الفكرية. من هنا جاءت دعوة آحاد هعام للشباب اليهودي باتباع النيتشوية اليهودية التي لها ذات الإحساس النيتشوي بالتفوّق والاستعلاء لكنها تتميّز بصبغتها (القوميّة اليهوديّة)، (المسيري، 2019م، 63).

أما (موسى هس) في كاتبه (روما والقدس) 1862م، الذي أقامه على أساس المفهوم العرقي وأنّ الصراع بين الأجناس حتميّة لا بد منها، فيقول:" إنّ العرق اليهودي عرقٌ نقي، وهو الذي يولّد صفاته، برغم كل تأثيرات الأجواء والمناخات المختلفة فقد ظلّ الطابع اليهودي ثابتاً على مر العصور، ومنذ القدم تعرّض الشعب اليهودي للغزو، حتى كاد أن يُباد تماماً على يد الأغراب، ولو لم يحتفظ على نحوٍ تام بكل صفاته العرقية لذاب وانمحى، فقد كان أمامه إما التخلي عن هويته أو الموت، ومع ذلك فاليهودية تدين بقيودها ودوامها إلى(خصوبة عبقريتها الدينية)" (ديمتري، 1993م، 120). ويضيف: " سنطارد دائماً غرباء من الأمم، قد تأخذهم الإنسانية أحياناً وتدفعهم العدالة إلى أن يطالبوا بالحرية لنا، لكنهم لن يحترمونا طالما ننكر قوميتنا ونجعل منها ديناً، فالقومية اليهوددية مقوِّمٌ أساسي من مقومات اليهودية" (ديميتري، 1993 م، 120).

وفي سبيل المحافظة على القومية اليهودية يعلن هس في مقدمة كتابه بأنه سيشهِر الحرب على كل أوهام عقلية تنكر الدلالة القومية للدين اليهودي، وكذلك على كل اندماجي يهودي يعمل على فصل السياسة عن الدين (حسين، 2002 م، 82).

وبهذه الأقوال يرى الباحث أنّ هس قد تأثر بشكلٍ كبير بأفكار نيتشة العنصرية التي تمجد القوة والتفوّق العرقي الآري، وكذلك لضرورة عدم اندماج الأصناف المختلفة حسب دعوة هيربرت سبنسر، فوظّف أفكارهم العنصرية وقام باسقاطها على الجماعات اليهودية مطالباً إياهم برفض فكرة الاندماج في المجتمعات الأخرى، ذلك لأنهم يمثلون، كما يدّعي، قوميّة لها خصوصيتها، ينبغي المحافظة عليها عبر الهجرة إلى فلسطين، واعتبر أنّ (الشعب اليهودي) بمثابة الشعب الوحيد على وجه الأرض الذي يتمتع بدين قومي وعالمي وعام، وأنّ تاريخ الإنسانية أصبح مقدساً بفضل اليهودية.

وفي كتابه دولة اليهود يقول هرتسل " إنّ اليهود بقوا شعباً واحداً، وعرقاً متميّزاً. وأنّ قوميتهم لا يمكن أن تتقوّض، لذلك لا يوجد غير حل واحد فقط للمسألة اليهودية هو، دولة اليهود". هذا القول يدلل على مدى عنصرية هرتسل التي وصلت إلى درجة دعا فيها إلى تدمير كل ما هو عاجز عن البقاء معتبراً أنّ القوة سابقة على الحق، وأنّ العلاقات بين الأمم يحكمها منطق القوة (رجينسكايا، 1977م، 24).

وفي سبيل مقاومة الاندماج، تتابعت الدعوات العنصرية على لسان مفكري الصهيونية التي عملت على ترسيخ ذلك في الوعي الجمعي للجماعات اليهودية، فهذا ليوبنسكر يقول" إنّ الشعب اليهودي عنصر متميّز عن الشعوب، وغير قابل للذوبان أو الاندماج في كيان أية أمّة" (رجينسكايا،

1977م، 45). كذلك وظّفت الحركة الصهيونية مقولات تفوّق اليهود وفرادتهم وتميّزهم بهدف تحقيق الانعزال والفصل والانغلاق العنصري، كي تتمكن من تهجير اليهود وطرد العرب وترحيلهم من أرضهم العربية الفلسطينية. يقول الزعيم الصهيوني ناحوم سوكولوف في كتابه تاريخ الصهيونية:" إنّ اليهود يمثلون أنقى عرق وأعرق أمّة بين جميع الأمم " (سوكولوف، 1964م، 95).

في عنصرية التقنين

عندما احتلّت فلسطين تفشّت مظاهر العنصرية الصهيونية وتجلّت على كافة مستويات الحياة التي يعيشها الفلسطينيون، سواء داخل الأراضي المحتلة عام 48 أو في الأراضي المحتلة عام67. فالعنصرية، وفق التعريف الذي قدمت له الدراسة سابقاً، تتضح في كافة الجوانب، بدءاً من منطلقات الحركة الصهيونية الدينية والفكرية، مروراً بممارساتها وسلوكياتها الفعلية والعملية ضد الشعب الفلسطيني، ووصولاً إلى منظومة القوانين التي تم تشريعها تحت قبة البرلمان الاسرائيلي (الكنيست) منذ قيام دولة الاحتلال 1948م، حيث شرعنت هذه القوانين سياسة التمييز العنصري تجاه العرب الفلسطينيين في مختلف أماكن تواجدهم على أرضهم التاريخية المحتلة خاصة فلسطينو 48. فالظاهرة العنصرية في بنية الحركة الصهيونية، كما يراها الباحث، تمتاز بصفة الشمولية والديمومة، إذ تُعتبر نهجاً متواصلاً غير منقطع، ومرتبطاً ارتباطاً عضوياً بالحركة الصهيونية منذ ظهورها وإنشاء الكيان الصهيوني، ومن الاستحالة إنفكاكها عنه لارتباطها الوجودي فيه. فقبل قيام دولة الكيان، وبعد قيامها، حتى يومنا هذا، نجد أنّ العنصرية الصهيونيّة قد تغلغلت في كلِّ مكونات الواقع الفلسطيني، وظهرت جلية قولاً وفعلاً وقانوناً على كافة الصعد والمستويات.

يرى المسيري أنّ التمييز العنصري الذي تنتهجه (الدولة الاسرائيلية) يعود مرجعه إلى مجموعة القوانين الاسرائيلية نفسها وصهيونية الدولة. فإطار الدولة الصهيونية القانوني، يحتوي في بنيته مجموعة أصيلة من قوانين التمييز والتفرقة العنصرية المرتبطة به عضوياً. ويميّز المسيري بين نوعين من التمييز العنصري، الأول: المُمارَس من قِبل الجيوب الاستيطانية الذي يستند إلى قوانين الدولة نفسها كما في دولة الاحتلال الصهيوني. أما الثاني: فهو التمييز الذي يمكن أن يُمارَس في كل البلاد فيكون ضد القانون. من هنا يرى المسيري أنّ هذه القوانين بمكونها العنصري والمُشرّعة من قِبل دولة الاحتلال كان لها الأثر الكبير على أوضاع العرب في المناطق المحتلة في أغلب شؤون حياتهم (المسيري، 1990م، 207).

إنّ قانون العودة عام 1950م، يُعتبر أول القوانين عنصرية حيث دعا كافة يهود العالم للهجرة إلى فلسطين بناءً على يهوديتهم و بصرف النظر عن جنسيتهم، فلكونهم يهوداً فهو يمنحهم هذا الحق الحصري، ويمنع على الفلسطيني العودة إلى وطنه الذي هُجّر منه على يد العصابات الصهيونية بالقوة، على الرغم من أن الأمم المتحدة عبر قرار جمعيتها العامة (194) الصادر عام 1948م أقرّت بعودة اللآجئين وتعويضهم، كما وأقره الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكل المواثيق والعهود الدولية المتعلقة بحقوق البشر المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وتكامل مع هذا القانون قانون المواطنة عام 1951م، حيث كمّلا بعضهما البعض. فإذا ما هاجر اليهودي إلى فلسطين بحسب قانون العودة، بغض النظر عن دوافعه من أجل الهجرة، فإن قانون المواطنة يمنحه الجنسية اليهودية. وفي هذين القانونين تتجلى العنصرية واضحة، إذ يميّزا بشكلٍ ظاهر بين اليهود من جهة والعرب الأصلانيين المتواجدين على أرضهم التاريخية من جهةٍ أخرى، وذلك عبر قاعدتهما القانونية التي تقوم على أساس

استيراد العنصر البشري اليهودي وشرعنة وجوده على الأرض الفلسطينية، وتحقيق الأغلبية الديمغرافية له، وبذلك ترجح كفة الميزان الديمغرافي لصالح اليهود على الأرض (حسين، 2002 م، 149–150).

ويُعقّب ديفد بن غوريون، أوّل رئيس وزراء لحكومة دولة الاحتلال، على قانون العودة بالقول: " إنّ اسرائيل ليست دولة يهودية لأن اليهود يشكلون الأكثرية فيها فقط، بل هي دولة اليهود حيثما وجدوا، ودولة كل يهودي يرغب بالإقامة فيها " (غارودي، 1984 م، 99).

وفي قوله هذا يتجسد المعنى البشع للعنصرية وفق مفهوم التمييز العنصري. وفي معرِض رفضه لقانون العودة بعنصريته يعلّق اسرائيل شاهاك حول حق العودة الذي نادى به هذا القانون وحصره باليهود قائلاً: "هل يحق لدولة اسرائيل _دولتي_ والتي أنا أحد مواطنيها، أن تمنح أي يهودي حق العودة والسكن في حيفا ولو كان مولوداً في موسكو؟، بينما تمنع هذا الحق عمّن ولد في حيفا!" (شاهاك، 1988م، 105).

يرى الباحث أنّ قانون العودة عام 1950م، الذي يُعتبر أول قوانين الأساس الذي سنته الكنيست الاسرائيلي ضمن مجموعة قوانين أساس أخرى متعاقبة تشكل في كليّتها سلسلة متداخلة ومتينة، عملت على نقل فكرة القوميّة اليهوديّة من إطارها النظري والتنظيري إلى إطار تأصيلي ينتظم المجتمع الصهيوني الاسرائيلي في بوتقته، إذ باتت تشكل مرجعيتهم الثقافية العليا، وكذلك القاعدة التي تنطلق منها المؤسستين التشريعية والتنفيذية في سياستهما لصالح الوصول إلى نظام سياسي يعيد تعريف (اسرائيل) من (دولة) لجميع مواطنيها، إلى (دولة يهودية نقيّة)، تخص فقط قوميتها المزعومة.

وتبرز العنصرية جليّة أيضاً عبر مجموعات من القوانين سنتها دولة الاحتلال بهدف مصادرة الأراضي العربية في فلسطين مثل قانون أملاك الغائبين عام 1950م وقانون التصرف لعام 1953م وقانون استملاك الأراضي عام 1953 م، وقانون تقادم الزمن لعام 1975م. حيث كان الهدف الأساس من هذه القوانين هو استيلاء اليهود على أراضي الشعب الفلسطيني ووضع اليد عليها عنوةً بقوّة القانون العنصري ذلك في سبيل تهويد الجغرافيا الفلسطينية التاريخية، عبر إقامة المستعمرات والمنشآت الصهيونية (حسين، 2002 م، 159).

لقد حوّل المشروع الصهيوني عبر منظومة القوانين التي سنها في هذا السياق ملكية الأراضي الفلسطينية إلى ملكية يهودية جماعية تتداخل في تشكيلها أبعاد آيديولوجية وأخرى مادية في ذات الوقت. فحتى تبرر الصهيونية مشروع استيلائها على الأرض استندت على اختلاق ضرورات آيديولوجية لتبريرها هذا، فادعت بحق اليهود القديم في (أرض اسرائيل)، كحق جماعي وليس لفردٍ معيّن. لذلك فالأرض التي يتم السيطرة عليها تسخر لخدمة اليهود قاطبةً أينما تواجدوا. ومن أجل تجاوز عقبة الوجود العربي المتجذر بالأرض عملت الصهيونية على سياسة استيطانية احلالية، تقتلع بموجبها أصحاب الأرض الأصلانيين من أرضهم لتحلَّ مكانهم اليهود الذين تستقدمهم من المنافي والشتات (زريق ،2014 م، 10).

بذلك يرى الباحث أنّ الفلسطيني الأصلاني صاحب المكان التاريخي يصبح خارج الجغرافيا التاريخية خاصته، وكذلك يتم العمل لإخراجه خارج التاريخ عبر خرافة توراتية دينية تم تسييسها من قِبل الحركة الصهيونية بناءً على ادعائها الباطل بحقها التاريخي في فلسطين.

وعليه فإنّ قوانين الأراضي تؤكد بأنّ العنصرية والتمييز العنصري هما الصفة الأساسية التي تقوم عليها عملية تشريع القوانين في دولة الاحتلال بحق العرب، فهي تميّز بين (مواطنيها) على أساس ديني منتهكة بذلك أبسط مبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري (حسين، 2002 م، 161).

ولعلّ قوانين الطوارئ المعروفة بقوانين الحكم العسكري التي وضعتها حكومة بريطانيا الانتدابية واستغلتها دولة الاحتلال تعتبر من أخطر القوانين، حيث تتألف من 170 مادة عملت على سلب المواطن العربي الفلسطيني الحقوق الأساسية للإنسان وحقه في ممتلكاته وأراضيه. ففرضت بموجبها حكماً عسكرياً على الأقلية العربية في فلسطين المحتلة عام 48 ومناطق الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس. لقد أعطت المادة (111) من قوانين الطوارئ (الحاكم العسكري الإسرائيلي) صلاحية اعتقال أي شخص دون محاكمة لمدة كانت في السابق مفتوحة، ومن ثمّ تم تحديدها لستة شهور داخل الأراضي المحتلة عام 1967 م. أما المادة (112) فمنحت (الحاكم العسكري الإسرائيلي) الحق بنفي أو طرد أي عربي خارج البلاد ومنعه من العودة إليها. وبحسب المادة (119) فإنّ (إسرائيل) تصدر أو تهدم أملاك أي عربي إذا ما قام بأية أعمال مُقاوِمة ضد جيش الاحتلال أو المستعمرين الصهاينة، وكذلك المادة (121) التي أعطت وزير الحرب الاسرائيلي الحق في مصادرة أملاك من تثبت مخالفته لقوانين الحكم العسكري. وبموجب المادة (124) يحق للحاكم العسكري فرض منع التجوّل الشامل أو المحدود على أية منطقة أو حي أو مدينة وكذلك الضفة والقطاع كاملَين، مع تحكمه في مدة هذا الحضر. أما المادة (125) فهي جاءت مكمِّلة لقانون الأراضي إذ بموجبها يستطيع (الحاكم العسكري الإسرائيلي) الإعلان عن منطقة مغلقة لأسباب أمنية، وبذلك يُمنَع على أصحابها العرب من الوصول

إليها لزراعتها والاعتناء بها ليتم في نهاية المطاف مصادرتها بحجة عدم فلاحتها (حسين، 2002م، 157 -158).

إضافة إلى ما ذكرنا من قوانين عنصرية فهناك قوانين كثيرة أخرى، يُجمِع خبراء القانون على أنها تتضمن تمييزاً ضد الفلسطينيين خاصة عرب 48، منها على سبيل المثال لا الحصر، قوانين المؤسسات القوميّة، قوانين الرمز والعَلم، قانون أساس: الكنيست، قانون الضمان الوطني، قانون التعويضات، وقانون ضمان إسقاط حق العودة 2001م ...إلخ. وفي سياق ردها على التقرير المقدّم من قِبل حكومة الاحتلال إلى اللجنة الدولية لمحو كلِّ أشكال التمييز العنصري، قامت مؤسسة عدالة بتقديم تقرير إلى ذات اللجنة أشارت فيه إلى أنّ هناك قوانين اسرائيلية عديدة تشتمل على تمييز واضح ضد العرب بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وأحصت في تقريرها سبعة عشر قانوناً تحتوي تمييزاً صريحاً ضد العرب، وتعطي حقوقاً وأفضلية لليهود فقط، وتنتقص حقوق الأقلية العربية. ومن ضمن هذه القوانين: قانون أساس احترام الإنسان وكرامته وحريته، قانون حرية التشغيل، قانون العودة بما أُضيف عليه من ملآحق، قانون مكانة المجلس الصهيوني العالمي والوكالة اليهودية، قانون الخدمات الدينية لليهود، قانون التخطيط والبناء. وبعد استماع اللجنة للتقريرين الاسرائيلي وكذلك الفلسطيني المُقدّم من قِبل مؤسسة عدالة تبنت اللجنة مضمون وتوصيات تقرير عدالة وأصدرت بياناً في 1998/3/24م عبّرت فيه عن بالغ قلقها من تفشي ظاهرة الصهيونية ضد المواطنين العرب ومن تكريس وضع قانوني يميّز سلبياً ضد العرب، واعتبرت فيه (دولة اسرائيل) لا تطبق القواعد والمبادئ الدولية التي يفرض تطبيقها الميثاق الدولي المختص بهذا الشأن. ومنذ ربيع 2015 م حتى نهاية الدورة الصيفية آب 2016م، طرح الكنيست الاسرائيلي (82) قانوناً عنصرياً على جدول أعماله. هذا الرقم

بحسب المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية (مدار)، يشكّل ذروة جديدة في عدد القوانين العنصرية لحل الصراع، لأنها تهدف إلى تعميق سياسة التمييز العنصري، وتهويد الأراضي المحتلة وشرعنة الاستيطان وطرد المزيد من الفلسطينيين من أراضيهم والتضييق عليهم وسلب حقوقهم السياسية والقانونية (زقوت، 2017م).

ظلت الحملة التشريعية متصاعدة خلال العام 2018م، فاستهدفت بصورة أساسية مدينة القدس عبر تهويدها، وتطوير الاستيطان وتشجيعه، واستهداف عائلات الشهداء والأسرى، وطمس الهويّة الفلسطينيّة. اذ أن الكنيست بصفته التشريعيّة ناقش أكثر من خمسة عشر مشروع قانون عنصري، صادق بالقراءة النهائيّة على تسعة منها، أما الأُخريات ما زلن قيد التشريع. ومن القوانين التي أقرها قانون أساس : القدس الموحدة عاصمة (إسرائيل) بتاريخ 2018/1/1 م، وقانون احتجاز جثامين الشهداء في 2018/7/7 م، وقانون سحب الإقامة الدائمة من أهالي القدس والجولان 2018/3/7 م، وقانون خصم مخصصات رواتب الأسرى والشهداء 2018/7/2م وقانون أساس: (إسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي) 2018/7/19 م، وقانون منع فسطيني الضفة من رفع دعاوى مباشرة أمام المحكمة العليا الإسرائيلية 2018/7/26 م وقانون بمنع مضاعفة تخفيض فترات الاعتقال للأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال 2018/11/5 وقانون منع تقليص فترات سجن الأسرى الفلسطينيين 2018/12/25 م (المسلوخي، 2019 م).

أمّا قانون القوميّة اليهودية الذي تمّ إقراره في شهر تموز/2018 م، فيعتبر أكثر القوانين الاسرائيلية عنصرية على الإطلاق، حيث يتربع من غير منازع على عرش هذه القوانين، لأنه جاء

تتويجاً لمحصلة الأفكار القوميّة التي عملت الحركة الصهيونية تاريخياً على تجسيدها واقعاً. فجاء هذا القانون لينقل هذه القومية اليهودية العنصرية من حيّز الأفكار إلى حيّز القوننة والتشريع. يقول الكاتب ظاهر صالح في مقالةٍ له بعنوان قانون القوميّة نظام استعماري عنصري بأنّ " قانون القوميّة يدخل إلى المجال غير الشرعي، ويؤسس لنظام استعماري ذو خصائص فصل عنصري سافر، لأنه يسعى إلى الحفاظ على نظام تسيطر فيه مجموعة إثنية قوميّة على مجموعة إثنية قومية أصيلة أخرى تعيش في نفس المنطقة الجغرافية ، في حين يعزز التفوّق الإثني الذي يتجلّى في ترسيخ السياسات العنصرية في معظم مجالات الحياة الأساسية مثل المواطنة، الممتلكات،الأرض، اللغة، الثقافة، والوجود (صالح، 2018 م).

إنّ الخلاصة التي نصل إليها من خلال كل ما تقدم، تفيد أنّ الهدف من القوانين ذات الصبغة العنصرية التي تسنها الكنيست، هو منح الأغلبية اليهودية في (إسرائيل) السيطرة والهيمنة على الأقليات الأخرى، تحديداً العرب، إذ أنّ هذه القوننة للتمييز العنصري تعطي للأغلبية اليهودية وصفاً قانونياً. فتَحت المشروعية الدستورية يجد التمييز العنصري حاضنة له في النظام السياسي الاسرائيلي الذي يعرّف نفسه بأنه (ديمقراطي) (اسماعيل، 2008 م، 47). فالعنصرية الصهيونية والتمييز القانوني تجاه الفلسطينيين بشكل عام، وفلسطينيو 48 على وجه الخصوص في منظومة القوانين الإسرائيلية، بدءاً بقانون العودة عام 1950م وصولاً إلى قانون القوميّة اليهودية من العام 2018 م تأتي جميعاً من الناحية الذاتية متسقة ومتفقة ومتجانسة في طبيعتها مع المنطلقات الفكرية للفكر السياسي الصهيوني، إذ تعتبر ترجمة قانونية أمينة ودقيقة لهذا الفكر، حيث تعبّر عنه نصاً وروحاً. أما في بعدها الموضوعي على المستوى الدولي، فتأتي مخالفة للشرعية الدولية، والقوانين والمواثيق الدولية وأهمها

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948م، وإتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز العنصري في عام 1965 م، والعهد الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية من العام 1966م، وكذلك اتفاقية جنيف الرابعة عام 1949 م بخصوص حماية المدنيين زمن الحرب.

المبحث الثاني
قانون القوميّة اليهوديّة: الخلفيات المُؤسِّسَة والعوامل المُشرِّعة

تمهيد

تنقسم الخلفيات التاريخيّة التي شكلت قاعدة انطلاق لسن قانون القومية اليهوديّة وإقراره إلى قسمين، الأول: خلفيّة تاريخيّة قديمة تتعلق بفكرة الدولة ومفهومها في الفكر السياسي الصهيوني، أمّا الثاني، فخلفيّة تاريخيّة حديثة مرتبطة بمشروع التسوية مع الفلسطينيين. يضاف إلى هاتين الخلفيتين عوامل داخليّة وخارجيّة ساهمت في عملية تشريع القانون، تتناولها الدراسة عبر هذا المبحث .

إنّ فكرة يهودية الدولة، فكرة سابقة على قيام دولة الاحتلال، وبالطبع فهي سابقة كذلك على قانون القوميّة اليهودية عام 2018 م الذي جاء تجسيداً قانونياً لها. فهي ليست فكرة جديدة من اختراع قادة الحركة الصهيونية المعاصرين مثل (آرئيل شارون، ويهود أولمرت، وبنيامين نتياهو ...إلخ)، إنما هي فكرة موغلة في القِدم أصلها يعود إلى الحركة البروتستانتية، حيث أصبحت فلسطين في الذهنية المسيحية في أوروبا البروتستانتية هي (الأرض اليهودية) التي يجب على اليهود أن يعودوا إليها ويقيموا على أرضها دولتهم اليهودية (ثابت، 2012 م، 2).

لقد تجاوزت فكرة الدولة اليهودية إطارها النظري على يد ثلاثة شخصيات كان لها الدور الأكبر في أخذ الفكرة نحو التطبيق الواقعي، وهم (جوزيه آيشتوسي)، البرلماني المجري، الذي كان معروفاً بمعاداته الشديدة لليهود، فقدّم عام 1878م مشروع قرار عرضه على البرلمان المجري طالب عبره دعم وتأييد إقامة دولة يهودية في فلسطين، وعرض ذات المشروع على المؤتمرين في مؤتمر برلين في ذات العام، ذلك من أجل كسب تأييد أكثر لمشروعه وتحقيق إخراجه إلى حيّز التنفيذ. أما الشخصية الثانية

فهي (ثيودور هيرتسل) الذي حاول إيجاد حلاً للمسألة اليهودية عبر كتابه الشهير (دولة اليهود) 1896 م، حيث توصّل فيه إلى ذات الدعوة التي أطلقها (جوزيه آيشتوسي) قبل عشرين عاماً، فتلخّصت فكرة هيرتسل في أنّ مناهضة اليهود داخل المجتمعات الأوروبية التي يعيشون فيها هي حقيقة قائمة، ومن أجل مصلحتهم لا بدّ لهم من الانسلاخ عن النسيج المجتمعي الذي يحيونَ فيه، عبر تهجيرهم وتجميعهم في حيّزٍ جغرافي خاص بهم، لم يسمِّ هيرتسل هذا الحيّز وقتها، لكن الحركة الصهيونية فيما بعد حددت فلسطين كمكان معين ليهاجر إليه يهود العالم، مطلقين عليها اسم (آيرتس يسرائيل) (أرض اسرائيل)، لإعطائها طابعاً قوميّاً، معتبرةً هذه العملية برمتها المتمثلة برفض الاندماج والانسلاخ عن المجتمعات الأوروبية والهجرة إلى فلسطين واستعمارها، بأنها عملية تحرر قومي، لتصبح الحركة الصهيونية بذلك حركة تحرر قومي (للشعب اليهودي) (محارب، 2011م).

من هنا يرى الباحث أنّ فكرة يهودية الدولة شكّلت الأساس للمشروع الصهيوني بفكره القومي، من أجل إقامة دولة لليهود في فلسطين. وهذا ما دعا إليه المؤتمر الصهيوني الأول الذي عُقِد عام 1897 في مدينة بازل بسويسرا، مطالباً بالعمل على إقامة وطن قومي لليهود.

لقد ساهم (آرثر جيمس بلفور) وزير خارجية بريطانيا الذي يعتبر الشخصية الثالثة صاحبة الفضل الكبير في تحويل الفكرة إلى دولة قائمة، على تحقيق هذا المطلب، حيث أنه بعد احتلال فلسطين على يد الاستعمار البريطاني ومن خلال وعده الشهير (وعد بلفور) عام 1917م، الذي كان عبارة عن مذكرة قصيرة أرسلها إلى اللورد اليهودي (روتشيلد)، جاء فيها أنّ حكومة بلاده تنظر بعين العطف لإنشاء (وطن قومي لليهود في فلسطين). فساهم بشكلٍ فعلي في تجسيد فكرة الدولة اليهودية على

الأرض. وتعزز هذا الوعد عبر تضمينه لصك الانتداب على فلسطين عام 1922 م، الذي اعتبر أنّ دور الجهة المُنتَدِبة، أي بريطانيا، يتمثل بإخراج الوعد إلى حيّز التنفيذ من خلال تحويل فلسطين المُنتدَبَة إلى وطن قومي لليهود (محارب، 2011م).

وخلال العقد الثالث من القرن العشرين استطاعت الحركة الصهيونية تشكيل مؤسسات مدنية وأمنية متطورة، ساد أدبياتها تعبير (الدولة في الطريق)، ليتمّ تعبيد الطريق أمام هذه الدولة المنشودة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام 1944م، ففي الرابع عشر من أيار عام 1948م وقبل يوم واحد من انتهاء الانتداب البريطاني على فلسطين، أعلن ديفيد بن غوريون رئيس الوكالة اليهودية قيام (دولة اسرائيل) وفقاً لقرار التقسيم (181) الصادر عن الأمم المتحدة بتاريخ 1947/11/29م الداعي بإقامة دولتين في فلسطين واحدة عربية، والأخرى يهودية، حيث تمّ الاعتراف بدولة اسرائيل كدولة يهودية وفق هذا القرار بشكلٍ رسمي من قِبل المجتمع الدولي وعلى رأسه القوّتين العظميين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي، اللتان سارعتا بالاعتراف بهذه الدولة (محارب، 2011م).

ويرى الباحث، أن هناك تماثلاً بين الدولة كفكرة (دولة اليهود) وفق تعبير هريتسل، والدولة كتجسيد (دولة اسرائيل) الاسم الذي اقترحه (ديفيد بن غوريون) على هذه الدولة التي أعلن قيامها عام 1948م، لكون (دولة اليهود) و(دولة اسرائيل) يحملان معناً واحداً وهو دولة مقتصرة على اليهود أينما كانوا ووجدوا سواء داخل إطارها أو خارجه. في السياق يعتبر رائف زريق أنّ الحركة الصهيونية في معرِض تعريف نفسها كحركة صهيونية لم تسعَ إلى إنشاء دولة يهودية نقيّة وصافية فقط، إنما أيضاً، سعت عبر مما اكتسبته من أوروبا من مفاهيم جديدة بسبب انتشار الفكر القومي والحداثي، إلى إنشاء

دولة وإنتاج مواطنيها، فأصبحت الدولة هي الأساس كجغرافيا وأرض، وصارت (القومية اليهودية) الأداة المُنشِئة لهذه الدولة، وغدا اليهود من خلال هذه العملية المتكاملة في تأسيس الدولة الذات الفاعلة في التاريخ (زريق، 2011 م، 4-5).

وبصفتها (دولة اليهود) أينما وُجِدوا، أقدمت اسرائيل بعد قيامها بعامين على إصدار قانون العودة واتبعته بقانون الجنسية عام 1952م، الذي أشارت إليه الدارسة بشكل أوسع في المبحث السابق، ذلك بهدف تحديد شكل هذه الدولة وطابعها، فبقانون العودة وقانون الجنسية المُكمّل له نجد أنّ طابع هذه الدولة قد تحدد ب (دولة االشعب اليهودي)، وتمّ إضفاء الشرعية عليه. ليتم بذلك إخراج أصحاب البلاد الأصلانيين من إطار هذه الدولة رغم أنهم مواطنون فيها مما عرّضهم مع الزمن لمختلف أنواع التمييز العنصري.

وترى هويدا غانم، أنّ الحديث عن يهوديّة الدولة يعني الحديث عن طابعها وهويتها، هذا الطابع وهذه الهوية هما من يُعطِيا الدولة صورتها العامة، لأنّ الهوية عبارة عن مزيج من مركبات دينية وتاريخية وثقافية تضم في مكنونها منظومة القِيم والعادات والمُعتقدات العامة إلى جانب الأساطير والرموز التي لها جميعاً أهميّة خاصة لدى الجماعة، إذ أنّ هذا المكنون يعكس الروح الجمعيّة لهذه الجماعة. وترى أيضاً، أنّ مفاهيم (دولة اليهود) أو (دولة الشعب اليهودي) لها علاقة ببعد إثني _ قومي، يرتبط بصورة عضوية بديموغرافيا الجماعة التي تقطن الدولة، وأنّ هذا البعد الإثني _ القومي يقوم على إفتراض وجود (جماعة مُتَخيّلة) بتعبير (بنديكت أندرسون)، وهذه الجماعة هي اليهود. حيث يعتقدون باجتماعهم على وحدة الأصل والرابطة الوجدانية والماضي المشترك، متخيّلين أنّ مصيرهم

ومستقبلهم واحد. وكذلك فالدولة تشكّل بالنسبة لهم الإطار السياسي الذي يعبّرون من خلاله عن إرادتهم (غانم، 2011 م، 13-14).

وهنا يتفق الباحث مع ما ذهبت إليه هويدا غانم، حيث أنّ الدولة اليهودية تشكّل انعكاساً لهوية الجماعة وروحها الثقافية، وتعبّر عن طابع الدولة العام وهويتها، بينما تُحيل (دولة الشعب اليهودي) إلى البعد القومي، وبالضرورة الديمغرافي.

لقد ادعى أباء الحركة الصهيونية في سياق بحثهم عن إقامة (دولة يهودية) بأنّ اليهودية خلافاً للمسيحية والإسلام تمثّل ديناً وقومية، وبالتالي يتعذر القيام بعملية فصل فيها بين طابعها وهويتها من ناحية، وبين مركبها القومي من الناحية الأخرى. لهذا قوبل هذا الإدّعاء بالرفض من خلال العاملين في حقل البحث الإجتماعي، وقاموا بنقضه ونقده، ولم يقبلوا وصف اليهودية والقوميّة على أنهما هويّة تتمتع بالثبات والقبلية والتطابق مع الدين، فهي من منظورهم تعبّر عن تشكيل اجتماعي نشأ نتاج ارهاصات تاريخيّة خاصة. من هنا، يرى (شلومو ساند)، رئيس قسم التاريخ في جامعة تل أبيب، وصاحب كتاب (اختراع الشعب اليهودي) أن الحركة الصهيونيّة، وبخلاف ما تقره الوقائع التاريخيّة المثبته، قامت بمواءمة الدين بالقوميّة، وعملت على اجراء تطابق تام بينهما، وكأن ذلك يعكس الحالة الطبيعية الدائمة، (غانم، 2011، 14-15).

أمّا الباحث فيرى، أنّ استدعاء الدين وتوظيفه ما هو إلا عمل سياسي تمّ الشروع به من أجل استقطاب الأساطير التوراتية والمعتقدات الدينية وتقديمها كحقيقة تاريخية ثابتة بهدف تحقيق مشروع سياسي، فاستخدام الدين في عملية بناء (الهوية القومية اليهودية المزعومة) كان في البداية من قِبل

ملحدين صهاينة وليس فقط علمانيين، الذين في الأصل لم يكن لديهم أي إيمان بهذه الاعتقادات الدينية، لكنهم تنبهوا لها وإلى ما تشكل من قوّة جاذبة، وقاموا بتحويلها إلى مرتكز أخلاقي ذي بعد سياسي، بهدف خلق مصوّغ لشرعنة مطالبهم وادعائهم بأنهم أصحاب حق في فلسطين، الأمر الذي أنتج في محصلته النهائية (قوميّة دينية يهودية) تمتاز بانغلاقها، لكنها في تركيبتها حافلة بالتناقضات الدخلية المتمثلة بالصراع الدائم بين العلمانيين المؤسيين للدولة وبين المتدينين الذين يعتبرون(إسرائيل) فكرة خَلاصية.

لقد اعتُبرت الكنيسة البروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية أكبر داعم لمشروع الوطن القومي لليهود في فلسطين. ومنذ العقد الثامن من القرن العشرين تمكّن اليمين المسيحي المُحافظ من إحكام سيطرته على الحزب الجمهوري الأمريكي، ليتولّى رئاسة الولايات المتحدة أكثر من عضو جمهوري يميني محافظ، بدءاً ب(رونالد ريغين) 1981، وصولاً إلى (جورج بوش الأب) 1989م، وليس انتهاءً (بجورج بوش الإبن) 2001م. فتشكّل في ظل وجود هؤلاء الرؤساء تحالف جمهوري جديد مع الصهيونية المسيحيّة، ليتم على أثره توظيف البعد الديني من قِبل الولايات المتحدة الأمريكية لخدمة البعد السياسي حيث تُعتبر دولة الاحتلال بمصالحها السياسية والاقتصادية والأمنية جوهراً في هذا البعد (الزعنون، الخولي، 2011 م).

بذلك رأى قادة دولة الاحتلال في تولّي (جورج بوش الإبن) رئاسة الولايات المتحدة فرصة سانحة لتنفيذ مخططاتهم، إذ أنّ الرئيس (بوش الإبن) وإدارته ينتمون إلى التيار المسيحي الصهيوني الذي يؤمن تمام الإيمان بخدمة اليهود والحفاظ على مصالح (دولة اسرائيل). فوجد قادة دولة الاحتلال أنّ

مطلَب الاعتراف بيهودية الدولة في ظل هذه الإدارة الأمريكية اليمينية أصبح ممكناً، خاصةً لحصول أحداث مهمّة وقعت ما بين سنوات 2001م–2004 م على الصعيد الدولي، منها أحداث الحادي عشر من أيلول 2001 م، وغزو أفغانستان في نفس العام، والاحتلال الأمريكي للعراق في عام 2003 م، واستشهاد الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات في نهاية العام 2004 م (أبو نحل، 2011 م، 318).

بناءً على ذلك، يرى الباحث، أنّ التغيّر على مستوى الوسيلة في فلسفة العمل الصهيوني لا يعني إطلاقاً عدم الثبات على الهدف. هذه القناعة في فلسفة العمل عند الصهاينة تفسر بأن الهدف الذي أعلنته الحركة الصهيونية في مؤتمرها الأول 1897م بإقامة دولة يهودية كان وما زال وسيبقى مسعاها الدائم والدؤوب في كل زمان ومكان، لهذا نجد أنّ خطاب (أرئيل شارون) رئيس وزراء (دولة الاحتلال) بتاريخ 2003/4/6م في العقبة جاء منسجماً مع هدف الحركة الصهيونية منذ انطلاقتها، حيث طالب الفلسطينيون والعرب والمجتمع الدولي كافة الاعتراف (بيهودية دولة اسرائيل)، الأمر الذي تبناه ودعا إليه في ذات المؤتمر الرئيس الأمريكي جورج بوش الإبن، ليس فقط ممثلاً عن أكبر قوّة عالمية وإنما كممثل عن اليمين الجمهوري المُحافظ وتحالفه الوثيق مع الصهيونية المسيحيّة. في السياق، يرى عزمي بشارة أنّ خطاب (شارون) في العقبة عام 2003م مطالباً فيه الاعتراف باسرائيل كدولة يهودية، وتأكيد الرئيس الأمريكي (جورج بوش الابن) على ذات المطلب وعودة (يهود أولمرت) رئيس وزراء دولة الاحتلال التأكيد في مؤتمر أنابولس 2007م أيضاً على ذلك، يبيّن أنّ تكرار الفكرة اسرائيلياً وأمريكيّاً جعلها مطلقاً ثابتاً، وانتقلت بذلك من الحيّز الذاتي في فهم وتعريف الحركة الصهيونية (دولة اسرائيل) لذاتها وطبيعة مهماتها، إلى الساحة الدولية كمفهوم يتم تداول الفكرة فيه من أجل تبنيّه والأخذ به (بشارة، 2011 م، 1).

وما يؤكد هذا الانتقال للفكر، حسب الباحث، من ضيق الاعتقاد الذاتي بها لدى الاسرائيليين الصهاينة، إلى رحابة التبني الدولي لها، هو توالي الرؤساء الأمريكيين بتبنيها والتأكيد عليها كما القادة الصهاينة. فالرئيس (أوباما) 2009 م تناول هذا التعريف في أكثر من خطاب له، ولعلّ خطابه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في سبتمبر 2010 م يعتبر الأهم في هذا السياق، حين أكد التزام الولايات المتحدة الأمريكية بالاعتراف (باسرائيل) دولة يهودية. أمّا اليوم نجد أنّ الرئيس (دونالد ترامب) 2017م تعدّى في مواقفه الدعوة إلى الاعتراف بيهوديّة دولة اسرائيل وحتى جعلها شرطاً تفاوضياً، إلى اتخاذ خطوات عملية بهذا الشأن تمثّلت بإعلانه نقل سفارة بلاده إلى القدس، والإعلان عن الجولان السوري المحتل أرضاً يهودية. من هنا يتفق الباحث مع عزمي بشارة بخصوص رأيه حول الهدف العملي من هذا التوافق، حيث يقول بشارة: " إنّ الهدف العملي لهذا التحوّل من تعريف ذاتي إلى مفهوم في العلاقات الدوليّة وفيما يسمى ب (عملية السلام) هو إقصاء حق العودة للآجئين الفلسطينيين تماماً، وإسقاطه قبل مناقشته ومراجعة شرعيته الدولية بوضع مبدأ آخر متفق عليه بين الفرقاء هو مبدأ (دولتين لشعبين) فوق مبدأ حق العودة" (بشارة، 2011 م، 3).

إن ما ذهب إليه عزمي بشارة يترتب عليه، أنّ هذا الاعتراف سَيَلقى مع الوقت والزمن تفهماً بمخاوف اسرائيل الديمغرافية حتى عند المواطنين العرب. كذلك القبول بيهودية الدولة سَيُعَد استبعاداً وإخراجاً لمبدأ (الدولة لجميع مواطنيها) الذي أقرته وثيقة (الاستقلال الصهيونية). فهذا المبدأ شكّل تاريخياً تحدياً داخلياً لمسألة يهودية الدولة وأدخلها دائماً في حالة تناقض وصراع مع فكرة المساواة والديمقراطية، واستند عليه فلسطينيو 48 كثيراً في صراعهم المفتوح مع دولة الاحتلال لتثبيت مبدأ

وجودهم عى أرضهم التاريخية، وانتزاع حقوقهم المشروعة كمواطنين، لهم حقوق المواطنة كاملة في ظل دولة الأمر الواقع التي فُرِضت عليهم (بشارة، 2011 م، 5).

ويضيف بشارة سبباً آخراً ينطوي على أهمية كبيرة، يراه الباحث ذا بعدٍ مصيري وجوهري لإرتباطه بالأساس الوجودي للعرب الفلسطينيين على أرضهم التاريخيّة. يقول بشارة:" إنّ طموح اسرائيل أن يتحوّل الاعتراف العربي المنشود بها من اعتراف بدولة قائمة إلى اعتراف بالصهيونية وبشرعيتها الداخلية، وبالتالي يتحوّل الاعتراف العربي من اعتراف تسوَوي واقعي إلى اعتراف مبدئي بحق تاريخي، وهو لا يعني إلا أنها كانت تاريخياً على حق، والعرب كانوا تاريخاً على خطأ بشأن فلسطين "(بشارة،2011م،5-6).

لقد عمل المشروع الإسرائيلي الصهيوني على قوننة الاعتراف (باسرائيل) دولة يهودية عبر سلسلة من القوانين جاءت فيها نصوص واضحة بيهودية الدولة وإن تمّ إلحاق صفة الديمقراطية بها. فمصطلح دولة يهودية ديمقراطية يُعتبر مصطلحاً مزدوجاً لتعريف الدولة، لم يرد إلا في قوانين الأساس (الدستورية الطابع) التي شرعت الكنيست بسنّها ما بعد مؤتمر مدريد للسلام عام 1991م، وقبول العرب بالتفاوض على قاعدة الأرض مقابل السلام. ومن هذه القوانين قانون أساس: كرامة الإنسان وحرمته من العام 1992م، حيث ورد في هدف هذا القانون بند 8/أ: "هدف هذا االقانون الأساس هو الدفاع عن كرامة الإنسان وحريته من أجل تثبيت قِيَم (دولة اسرائيل) كدولة يهودية وديمقراطية". وجاء في قانون أساس: حرية العمل من العام 1992م أيضاً، بند 2: " هدف قانون الأساس هو الدفاع عن حرية اختيار العمل ومن أجل تثبيت قِيَم (دولة اسرائيل) كدولة يهودية وديمقراطية "(بشارة،

2011م،6). إلا أنّ صفة الديمقراطية أُسقطت بالتقادم من نص قانون أساس: (إسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي) 2018 م.

من هنا يتضح أن مطلب الاعتراف بيهودية الدولة الذي طالب به قادة الحركة الصهيونيّة، يشكل حلقة وسيطة جمعت بين حلقتين، واحدة فكرية تاريخيّة أعطتها الحركة الصهيونية بتعريف نفسها كحركة قوميّة صبغة قوميّة، والأخرى قانونية تجسدت بتشريع قانون أساس يعتبر اسرائيل دولة يهودية قوميّة. فهذه الخلفيات التي تم عرضها بقديمها وجديدها وفّرت القاعدة الصلبة التي أقام عليها قانون القومية اليهودية بنيته القانونية، يضاف إليها عوامل داخلية وخارجية ساهمت في عملية تشريع القانون.

إنّ العامل الأوّل حسب رؤية عزمي بشارة مرتبط بتصاعد الخطاب اليميني الشعبوي في أوروبا، الذي يماثله، الخطاب اليميني لإدارة الرئيس الأمريكي (دونالد ترامب)، لكن بوزن وأهليّة أكثر. الأمر الذي إلتقطه نتنياهو، معتبراً أن قانون القوميّة إذا ماتم إقراره في هذه الأجواء الدولية فلن يشكل استثناءً، وسيلقى قبولاً أو على الأقل اعتراضاً (بشارة، 2018 م، 3). في السياق، ترى هويدة غانم بأنّ قانون القوميّة اليهوديّة يُعتبر على المستوى الداخلي الاسرائيلي نتيجة لعملية الانزياح التي شهدها المجتمع الاسرائيلي الصهيوني باتجاه اليمين القومي والديني، وكذلك تتويجاً لحسم مساعيه بحسم القضايا الأساسية المرتبطة بالصراع العربي الصهيوني، ويهوديّة الدولة وعلاقتها مع المواطنين الفلسطينيين فيها، وأيضاً من خلال هذا الانزياح نجد أن هذا المجتمع قد عبّر عن نفسه سياسياً برفضه المتصاعد لحل الدولتين، مقابل تبني مشروع الاستيطان وترسيخه بشكل لآفت كحالة إجماع وطني عام. كل هذا بدى واضحاً بعد تولي (بنيامين نتنياهو) رئاسة حكومته الثامنه عام 2009 م، حيث تزايد بشكل غير

مسبوق طرح القوانين والتشرعات المناهضة للفلسطينيين منها تلك التي تشدد على سياسة الاستيطان، وتُعزز الهوية الإثنية القومية للدولة، ومنها ايضاً تلك التشريعات التي تضيّق الخناق وتحاصر عمل الجمعيات الرافضة للاحتلال، وتسعى للسيطرة على المجتمع المدني وقمع توجهاته (غانم، 2019 م، 5-6).

كذلك، يرى الباحث أنّ قانون القوميّة اليهوديّة جاء كمسعى يميني يقوده نتنياهو، من أجل السيطرة على مفاصل الدولة، التي كان اليسار الصهيوني يسيطر عليها لفترة طويلة من الزمن، حيث أنّ التيار اليميني بشقيه القومي والديني، الذي أصبح يشكل قرابة 70% من المجتمع الاسرائيلي المنمتمون له يتواجدون في مرافق الدولة الصهيونية ومؤسساتها المدنية والعسكرية والقضائية والتشريعية سيصبحون أكثر سيطرة ونفوذاً، لأنّ قانون القومية بكل ما فيه يعكس توجهاتهم الفكرية والآيديولوجية والعملية، ويمنحهم هامش أوسع في إدارة مرافق (الدولة) ومفاصلها ضمن ما يخدم رؤيتهم ومصالحهم. ومن العوامل الداخلية الاسرائيلية التي ساعدت في سن القانون، تلك الحالة من التراجع التي شهدتها النخب البرلمانيّة والعماليّة لصالح صعود وبروز دور التيارات القوميّة والقوميّة_ الدينيّة في اسرائيل (بشارة، 2018م، 4). فتَصاعُد نفوذ التيارات اليمينيّة المتشددة برأي الباحث، وعدم وضوح الحدود بين الديانة والقوميّة بعث في نفوس العلمانيين قلقاً كبيراً، حيث اعتبروا أنّ هذا القانون سيضيف للمتدينين قوة إضافيّة تمكنهم من السيطرة على الدولة.

ويعتقد أمل جمّال بوجود ثلاثة دوافع خارجية لطرح قانون القوميّة اليهودية، الأول: متعلّق بالصراع الفلسطيني _ الاسرائيلي وانغلاق المسار السياسي، مع محاولة (إسرائيل) الدائمة على تأكيد شرعيتها

الدولية القائمة على قرار التقسيم (181) من العام 1947م، وكذلك محاولة صياغة جديدة تحكم العلاقة ما بين (إسرائيل) والجماعات اليهودية في الخارج. أما الدافع الثاني من طرح القانون، فمرتبط بالصراع داخل النظام السياسي الاسرائيلي. والدافع الثالث له علاقة بالأقليّة العربية التي تطالب بالمساوة وحقوق المواطنة والعمل من قِبل الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة على احتواء تحركاتها (جمّال، 2015م، 7_13). أمّا أحمد بدر، فيرى أن الرأي حول الهدف من وراء قانون القوميّة تعدد في ثلاثة فرق، الفريق الاول، يعتبر أنّ قانون القومية جاء في سياق استهداف عرب فلسطين المحتلة عام 1948 م، في محاولة لفرض صيَغ دستورية تحاصرهم وتميّز ضدهم قانونيّاً. والفريق الثاني يعتقد بأن قانون القومية يأتي في إطار تنامي الصراع القديم الجديد في دولة الاحتلال بخصوص الهوية، ذلك نتاج صعود اليمين المتطرف القومي والديني. أمّا الفريق الثالث، فيرى أنّ طرح وإقرار القانون سببه الأصيل يتعلّق بمشروع التسوية مع الفلسطينيين (بدر، 2017م، 10).

ويضيف يوسف جبارين دافعاً قانونياً إلى الدوافع التي تقف خلف إقرار القانون، فهو يهدف إلى قطع الطريق أمام الدخول في أي نقاشات جماهيرية لها بُعد قِيَمي بخصوص وضع دستور مستقبلي قادر على حسم الصراع الآيديولوجي داخل (إسرائيل). ذلك من خلال إقرار منظومة قوانين قادرة على التصادم مع قِيَم حقوقية ديمقراطية من شأنها أن تعمّق بشكل دستوري حالة التمييز ضد المواطنين الفلسطينيين لصالح اليهود (جبارين، 2015م).

مما سبق يتبيّن توافر عوامل داخلية اسرائيلية لها بعد سياسي ساهمت بطرح وإقرار قانون القومية اليهودية تتعلّق بالصراع الديمغرافي وقطع الطريق على الحلول السياسية المتمثلة بحل الدوليتين أو

حتى حل الدولة الواحدة ثنائية القومية، وكذلك فيما يتعلق بالصراع الحزبي الصهيوني بشقيه العلماني والديني والصراع على الهوية، والمحافظة على القِيم اليهودية.

وهناك عوامل داخلية تتعلق بالحالة الفلسطينية وفرّت المناخ والبيئة المناسبة للإسرائيليين لطرح قانون القومية وإقراره، منها إفتقار الفلسطينيون على كافة المستويات الرسمية والفصائلية والشعبية إلى وجود إستراتيجية وطنية جامعة وواضحة لمواجهة الاحتلال وسياساته، خاصة بعد ما شهدته الساحة الفلسطينية من انقسام داخلي أفقد النضال الوطني الفلسطيني وحدة الموقف والقرار ووحدة الجغرافيا. ولاشك بأن الاتفاقيات السياسية والأمنية مع دولة الاحتلال كبّلت السلطة وجعلتها عاجزة عن الحراك وامتلاك زمام المبادرة باتخاذ مواقف فاعلة ونوعية تقطع الطريق على الاسرائليين وتشكل سداً مانعاً لسلوكهم العنصري وإمعانهم في التعدي على حقوق الشعب الفلسطيني وكينونته ووجوده. هذا على الصعيد الفلسطيني في الضغة الغربية والقدس وقطاع غزة، أمّا على صعيد الداخل الفلسطيني في الأراضي المحتله من العام 48، فالحالة ليست أفضل بكثير، حيث العزوف لدى فلسطينيي الداخل عن العمل السياسي، وممارسة دورهم على هذا الصعيد بشكل فاعل، ما أدى الى ضعف تأثيرهم على الحياة السياسية وغياب مشاركتهم فيها. كذلك حالة الضعف المصاحبة لأداء لجنة المتابعة العليا للجماهير العربية بسبب ما تتعرض له هذه اللجنة من سياسات الملاحقه والخنق والتضييق على عملها من قبل السلطة الحاكمة وحظر بعض القوى ومنعها من القيام بأي نشاط سياسي أو اجتماعي واعتقال من يمارسها بزعم الحفاظ على الأمن، وهذا ينسحب على دور القائمة العربية المشتركة وتأثيرها في العمل البرلماني، فالسياسات المتّبعة من قبل الصهاينة بحق النواب العرب عبر إصدار قوانين داخل الكنيست محمية بقوة الأغلبية البرلمانية تسعى إلى تقويض وجود هؤلاء النواب داخل الكنيست، مثل

قانون الولاء والإقصاء 2016م، وعملية التحريض المتواصلة بحقهم من قِبل المستويات السياسية والتشريعية العليا في الحكومة. يضاف إلى ذلك عدم استشعار الجمهور الفلسطيني في الداخل لأي مردود سياسي ناتج عن وجود النواب العرب داخل الكنيست ما أدى إلى تشكّل حالة واسعة تعارض التمثيل الفلسطيني في الكنيست، فتعالت الأصوات المطالِبة بالانسحاب وعدم المشاركة في أي انتخابات تحصل. ناهيك عن الخلافات الداخلية بين الأحزاب العربية حتى بعد انضوائهم في قائمة موحدة، فهناك حالة من الفشل في التوصل إلى إستراتيجية جامعة بينها قادرة على التصدي للسياسات الاسرائيلية وقوانينها العنصرية (التميمي، 2018م).

أمّا على الصعيد العربي، فقد تراجع الموقف العربي من قضايا رئيسية تخص القضية الفلسطينية والصراع مع الصهيونية إلى تهافت لدى بعض الأنظمة العربية على العلاقة مع (إسرائيل) والتطبيع معها وعدم اكتراثهم بهكذا تشريعات وقوانين وسياسات عنصرية (بشارة، 2018م، 3).

إنّ الخلاصة التي نصل إليها من خلال كل ما تقدّم، أنّ مفهوم يهودّيّة الدولة يُعتبر الجذر الأصيل لقانون القوميّة اليهوديّة، ويشكّل خلفيته الفكرية والتاريخيّة القديمة، وأنّ مطلب الاعتراف بهذا المفهوم كشرط تفاوضي ينطوي على هدفين، إمّا أخذ مسار التسويّة مع الفلسطينيين إلى مربع القبول بالإملاءات الصهيونيّة وتفريغ الحق التاريخي الفلسطيني من مضمونه ومحتواه ومن ثم هزيمته أمام الخرافة التاريخية الصهيونية النقيضة والمزيفة. وإمّا تعطيل حركة هذا المسار ونسفه، كي لايترتب على دولة الاحتلال أي إستحقاق مستقبلي أمام المجتمع الدولي، يتمثل بإقامة دولة فلسطينية على حدود الرابع من حزيران عام 1967م على قاعدة دولتين لشعبين، أو دولة واحدة ثنائية القوميّة، لهذا نجد أنّ

مطلب الاعتراف ب(يهوديّة الدولة) أصبح مرتكزاً ثابتاً في السياسة الاسرائيلية الصهيونيّة على المستوى الحكومي وكذلك على مستوى المعارضة، ولم يعد هذا المطلب شرطاً تفاوضياً فقط، انما قاعدة أيديولوجيّة وفكريّة ثابته، يستمد مكانته من الأساس الأوّل الذي قامت ونشأت الحركة الصهيونيّة عليه وهو إقامة (دولة يهوديّة)، ويتوافق أيضاً وقانون (القومية اليهوديّة) الذي تم تشريعه عام 2018م، الذي يعتبر حلقة في سلسلة حلقات هذه الآيديولوجية المتداخلة والمتكاملة مع بعضها تاريخيّاً.

المبحث الثالث

قانون القوميّة: جدلية الفكرة بين شرعيتها السياسية ومشروعيتها القانونية

تمهيد

يُعتبر قانون القومية اليهودية الذي سنّه الكنيست الاسرائيلي بتاريخ 19 تموز 2018 م واحداً من قوانين الأساس، التي تتمتع بمكانةٍ دستورية، ويقوم عليها النظام القانوني الاسرائيلي. يتناول هذا المبحث القانون من خلال تسليط الضوء على مسيرته التشريعية، والوقوف على طبيعة الجدل الاسرائيلي الداخلي الدائر حوله، وكذلك تبيان مضمونيه السياسي والقانوني.

سبق وأن أثار طرح فكرة (قانون القومية اليهودية) عام 2011م جدلاً اسرائيلياً داخلياً امتد لسنوات طويلة، تعلّق بإعادة تعريف (دولة اسرائيل)، تحديداً علاقة ما تسميه الحركة الصهيونية (الشعب اليهودي) في العالم (بدولة اسرائيل)، أو ما أسمتها ب (أرض اسرائيل). فمع بدايات التسعينيات من القرن العشرين، ولآحقاً في أعقاب اتفاقيات أوسلو 1993، ظهر مطلب التعريف القانوني للدولة، غير أنّ التصريح الذي أعلنته (تسيفي ليفني) وزيرة خارجية دولة الاحتلال في حكومة يهود

أولمرت عام 2007م، داعية من خلاله القيادة الفلسطينية للاعتراف بكون (اسرائيل)(الدولة القومية للشعب اليهودي)، يُعد البداية الفعلية للخلفية القانونية التي قام عليها قانون (القومية اليهودية)، حيث أثار تصريحها منذ إطلاقه ردود فعل كبيرة، خاصة عند فلسطيني 48 الذين رأوا أنّ هذا القانون سيجعل منهم مجرد رعايا في وطنهم . وحينما تولّى بنيامين نتياهو الحكم مرةً أخرى عام 2009م وسّع هذا التعريف من (دولة قومية يهودية) إلى (دولة الشعب اليهودي)، الأمر الذي لآقى وما زال معارضة فلسطينية تامّة (جرايسي، 2018م، 57-58).

لقد تمّ طرح مشروع (قانون القومية) على جدول الكنيست الاسرائيلي لأول مرة في اليوم الأخير للدورة الصيفية الثامنة عشر بتاريخ 3 آب 2011م وحمل الرقم التسلسلي ش/3541 /18 بمبادرة عضو الكنيست (آفي ديختر) الرئيس الأسبق لجهاز المخابرات العامة الاسرائيلية (الشاباك)، الذي كان في حينه نائباً في كتلة حزب المعارضة (كاديما) برئاسة (تسيفي ليفني)، التي كانت جزءاً من الائتلاف الحكومي برئاسة (بنيامين نتياهو) من 2009م-2013م. وقد شارك في هذه المبادرة 39 نائباً آخراً من أحزاب الائتلاف الحكومي وكذلك المعارضة البرلمانية من أقصى اليمين المتطرف وحتى حزب العمل الذي يُصنِّف ذاته كحزب وسط . وجاء في بنده الأول: " أنّ (دولة اسرائيل) هي الوطن القومي للشعب اليهودي ... "، ولم يأتِ في نصه على ذكر (أرض اسرائيل)، بمعنى فلسطين التاريخية، إذ أنّ الحديث اقتُصِر على (دولة إسرائيل) فقط، كما ورد فيه أنّ نظام الحكم في (إسرائيل) هو نظام ديمقراطي، الأمر الذي تمّ اسقاطه كلياً من مشروع القانون الذي تمّ إقراره بصورة نهائية عام 2018م، وغاب أيضاً مصطلح المساواة عن النص النهائي للقانون الذي كان حاضراً في نص المشروع الأول، ما عدا تلك الحقوق المنادية بالحفاظ على التراث والتقاليد لكل مواطن. وما بين المشروع الأول الذي قدمه (آفي

ديختر) والمشروع النهائي الذي تمّ إقراره عام 2018م، قُدِّمت تسعة مشاريع قوانين من قِبَل نوّاب وبرلمانيين صهاينة من أحزاب مختلفة، جاء بعضها مشابهاً من ناحية المضمون مع المشروع الأول، مثل مشروعا القانون لكل من كتلة (يسرائيل بيتانو) بزعامة (أفيغدور ليبرمان)، وكتلة (كولانو) التي يترأسها (موشيه كحالون) وزير المالية في وقته. ومنها ما كان أكثر تشدداً وغلوّاً في النص، مثل مشروع القانون الذي قدمته النائب في الكنيست (ايليت شاكيد) التي تولت فيما بعد وزارة العدل. إلا أنّ مشروع القانون الأول بعد أن تمّ التعديل عليه من قِبَل النائب (آفي ديختر) في الولاية البرلمانية التاسعة عشر، هو وحده الذي دخل مسار التشريع (جرايسي، 2018 م، 58–59). وبالعودة إلى موقع الكنيست على الانترنت، نجد أن مشاريع القانون التسعة بحسب تسلسلها الرقمي، تمّ ذكر مبدأ الديمقراطية إما كمبدءٍ منفرد، بمعنى أنّ (النظام في اسرائيل ديمقراطي)، أو بصيغة تقول بأنّ (دولة اسرائيل يهودية وديمقراطية)، وكذلك تمّ ذكر مبدأ المساواة بين المواطنين في هذه المشاريع بصيغ مختلفة، إما صريحة مباشرة، أو من خلال الاستناد إلى وثيقة الإعلان عن (قيام دولة اسرائيل) المسمّاة اسرائيلياً (وثيقة الاستقلال). وأما مصطلح (أرض اسرائيل) ففي المشاريع الثمانية الأولى وفق تسلسلها الرقمي على موقع الكنيست الاسرائيلي، فلم يرد إطلاقاً، أو أنه ورد كبند متأخر. بينما جاء البند الافتتاحي لتعريف (اسرائيل) ب (دولة الشعب اليهودي) دولة من غير حدود محددة أو نظام ديمقراطي تتبع له، وغياب تام عن ذكر مبدأ المساواة الذي يحتكم إليه مواطنوها (جبّارين، 2018).

إنّ تغييب مبدأ المساواة من الصيغة النهائية للقانون، أدى إلى إلتقاء مصالح اليمين الاستيطاني المتشدد بزعامة (نتياهو) والمتدينين المتزمتين (حريديم). فاليمين المتشدد لا يريد أية مساواة في الحقوق على المستويين المدني والقومي مع المواطنين العرب، و (الحريديم) يرفضون المساواة، إنما على أساس

إجتماعي يتعلق تحديداً بقضايا مثل (دور المرأة، ومثليي الجنس ..إلخ)، هذا الرفض من قِبلهم ينبع من تخوّفهم أن يأخذ العلمانيون من مبدأ المساواة سنداً لهم في معارضتهم لقوانين الإكراه الديني (قوانين السبت اليهودي، ومنع الزواج المدني). وبطلب من حزب (يسرائيل بيتانو) بزعامة (أفيغدور ليبرلمان) الذي يمثل جمهور العلمانيين في المعسكر اليميني المتشدد، وكذلك المهاجرين الجدد من دول الاتحاد السوفيتي السابق في العقود الثلاثة الأخيرة، تم شطب البند الذي يعطي مكانة للشريعة اليهودية كمرجعية للتشريعات وللقضاء الاسرائيلي، ذلك من أجل تمرير القانون (جرايسي، 2018م، 60-61).

لقد تمحورت حالة الجدل الداخلي في المجتمع الاسرائيلي التي واكبت المشاريع المطروحة بين تيارين، الأوّل: يرى أن القانون في محصلته النهائية يأتي لترسيخ (هويّة اسرائيل كدولة للشعب اليهودي) عبر قانون أساس يثبّت هذه الهويّة. أمّا التيار الثاني المعارض للقانون، فيراه عبارة عن قرار تمييزي يهدف إلى نسف الطابع الديمقراطي لدولة اسرائيل، ويتضمن رسالة قوميّة متطرفة، بذلك فهو فائض عن الحاجة ولا داعي له، لأن طابع الدولة كدولة للشعب اليهودي وارد بصورة واضحة في (وثيقة الاستقلال) عام 1948م. إنّ هذا الجدل بين هذين التيارين لا ينطوي على خلاف بخصوص البند الأساس للقانون الذي ينص على أن (اسرائيل دولة قوميّة للشعب اليهودي)، فهذه مسلّمة ثابته تلقى شبه إجماع في المجتمع الاسرائيلي بمختلف أحزابه ونخبه، إنما الخلاف يدور على مبادىء أساسيّة كالديمقراطية، والمساواة، والشريعة اليهوديّة (شلحت، 2019م، 74-75).

ويتضح هذا الخلاف من خلال المذكرة التي قدّمها الباحثان الاسرائيليان (عمير فوكس، ومردخاي كريمنستر) من المعهد الاسرائيلي للديمقراطية، إلى الهيئة الوزارية المختصّة بسن القوانين،

جاء فيها، أنهما يوافقان على كون اسرائيل (الدولة القوميّة للشعب اليهودي)، إلا أنهما يعارضان مشروع القرار الداعي لقوننة طابع الدولة وهويتها، لأن ذلك ينطوي على خطر حقيقي من شأنه أن يؤثر على ما أسمياه الميزان الحساس الذي يوازن بشكل دقيق بين كفتي الميزان، وهما اليهوديّة والديمقراطيّة، اللتان تعتبران مكوّنان أساسَين لتعريف الدولة الاسرائيليّة وطابعها، حيث أن المشروع المقترح يفتقد للتوازن الحيوي بين الدولة، كونها دولة قوميّة للشعب اليهودي، وبين كونها دولة ديمقراطيّة واعتبرا أن الأمر ينطوي على عمليّة إقصاء للمكوّن الديمقراطي من موقعه المركزي إلى مكانة هامشيّة، وفي ذلك إنقلاب تام وجذري على النظام الدستوري للدولة منذ قيامها، معتقدَين أيضاً، بأن ذلك سيلحق ضرراً جسيماً بالأسس التي قامت عليها الحركة الصهيونيّة، مّا سيؤدي إلى تقويضها، إضافة للضرر الكبير الذي سيصيب العلاقات بين اليهود والعرب في (اسرائيل)، كذلك الأثر السلبي الذي سيعود على صورة (اسرائيل) في العالم. كما أنّ سن هذا القانون ستستفيد منه القوى المناهضة (لاسرائيل)، ذلك من خلال المس بشرعيتها (كدولة يهوديّة) (شلحت، 2019م، 79). بهذا يتفق الباحث مع أنطوان شلحت في أن هاذين الباحثين لم يكن دافعهما مبدئياً او أخلاقيّاً، إنما تخوفاً من ردات الفعل العالمية التي من الممكن أن تتبع إقرار هذا القانون، وكأن لسان حالهما يقول بأن (اسرائيل) ليست بحاجة لنص دستوري يميّز لصالح اليهود ويعطيهم الأفضليّة، فهذه حقيقة ثابته جسدتها الدولة بأفعالها على أرض الواقع، وأن عملية التمييز لصالح اليهود عبر قانون أساس سينقل أفعال الدولة غير المعلنة إلى العلن، وبذلك سيتم ضبط الدولة بالجرم المشهود قانونياً .

من هنا يرى الباحث أن الجدل داخل الأوساط الصهيونيّة لم يكن باعثهُ أن (اسرائيل) تمثل (الدولة القوميّة للشعب اليهودي)، فهذا أصل ثابت لا خلاف عليه عند الكل الصهيوني، إنّما الجدل مبعثهُ حول مدى الجدوى من جعل هذا الأصل قانون أساس يحدد هوية الدولة وطابعها.

وبناءً على هذه المشاريع، وبالرغم من حالة الجدل التي واكبتها، والنقاشات التي صاحبت ما ساقه معارضو القانون من مبررات، فقد تم إقرار (قانون القومية اليهوديّة) بصيغته النهائية بتاريخ 19 تموز 2018م على النحو الآتي:

قانون أساس: اسرائيل _ الدولة القومية للشعب اليهودي

1–مبادئ أساسية:

أ_ أرض (إسرائيل) هي الوطن التاريخي للشعب اليهودي، التي فيها قامت (دولة اسرائيل)

ب_ (دولة اسرائيل) هي الدولة القومية للشعب اليهودي، فيها يطبق حقه الطبيعي، الثقافي، الديني والتاريخي لتقرير المصير.

ج_ حق تقرير المصير القومي في (دولة اسرائيل) هو للشعب اليهودي وحده.

2–رموز الدولة:

أ_اسم الدولة (اسرائيل)

ب_علم الدولة هو أبيض، وعليه خطان أزرقان قريبان من الهامشين الأعلى والأدنى، ونجمة داوود تكون في الوسط

ج_شعار الدولة هو الشمعدان، مع حاملات الشمع السبع، وغصنا زيتونٍ في جانبيه، وكلمة اسرائيل في قاعدته.

د_النشيد الوطني هو " هتيجفا."

هـ_تفاصيل بشأن رموز الدولة تتحدد في قانون.

3-عاصمة الدولة:

يوروشلايم (القدس الكاملة والمُوحّدة) هي عاصمة (اسرائيل).

4-اللغة:

أ_العبرية هي لغة الدولة.

ب_للغة العربية مكانة خاصة في الدولة. ترتيب استخدام اللغة العربية في المؤسسات الرسمية، أو مع المؤسسات يكون في قانون.

ج_ليس في هذا ما يمس بمكانة اللغة العربية، التي كانت عليها حتى عشية دخول هذا القانون حيّز التنفيذ.

5-لم الشتات:

الدولة تكون مفتوحة أمام الهجرة اليهودية إليها، ولم الشتات.

6-العلاقة مع الشعب اليهودي:

أ_الدولة تعمل على ضمان سلامة أبناء الشعب اليهودي وموطنيها العالقين بضائقة بسبب يهوديتهم أو مواطنتهم.

ب_تنشط الدولة في الشتات لأجل الحفاظ على العلاقة بين الدولة وأبناء الشعب اليهودي.

ج_الدولة تعمل على الحفاظ على تراث وثقافة وتاريخ الشعب اليهودي، بين أوساط يهود الشتات.

7-الاستيطان اليهودي:

ترى الدولة في تطوير التوطنين اليهودي قيمة وطنية، وتعمل من أجل تشجيع وتطوير إقامته وتوطيده.

8–التقويم الرسمي:

التقويم العبري يكون التقويم الرسمي للدولة، وإلى جانبه التقويم الأجنبي (العالمي) كتقويم رسمي. استخدام التقويم العبري والتقويم الأجنبي، يتم تحديده ضمن قانون.

9–يوم الاستقلال وأيام الذكرى:

أ_يوم الاستقلال هو يوم العيد الوطني الرسمي للدولة.

ب_يوم الذكرى لشهداء معارك اسرائيل، ويوم ذكرى الكارثة والبطولة، هما يوما ذكرى رسميان للدولة.

10_أيام الراحة والعطل :

أيام السبت، وأعياد اسرائيل (بقصد الأعياد العبرية)، هي أيام راحة. ومن هم ليسوا يهوداً لهم الحق بأيام راحة، حسب يومهم الأسبوعي وأعيادهم. تفاصيل حول هذ الشأن تتحدد بقانون.

11_تحصين القانون:

لا يمكن تغيير قانون الأساس هذا، إلا بقانون أساس أقره الكنيست بغالبية أعضاء الكنيست.

من خلال البنود التي تضمنها القانون أعلاه، فإنّ المرتكزات الأساسية التي بُني عليها، التي تمثل مضمونيه القانوني والسياسي، وفق ما يراه الباحث، تتمثل بتقنين المبادئ التي تضمن، في نصها وروحها، تفوّقاً ديمغرافياً لصالح اليهود، كذلك حصر اللغة الرسمية (للدولة الاسرائيلية) باللغة العبرية، كما جاء في البند 4، فقرة (أ، ب)، وتعزيز مكانتها على حساب اللغة العربية التي أصبحت ذات مكانة خاصة، بعد أن كانت لغة رسمية. واعتبار أنّ حق تقرير المصير هو حق مكفول لليهود فقط، ولا يجوز لأية قومية أو أقلية المطالبة بممارسته، البند 1، فقرة (ج)، وأنّ القدس كاملة موحّدة تعتبر

عاصمة (اسرائيل الأبدية)، البند الثالث، وأنّ الهجرة اليهودية ليهود الشتات مفتوحة إلى (دولة اسرائيل)، البند 5. ويُعد الاستيطان اليهودي فيها، كما جاء في البند 7، قيمة قوميّة من الواجب أن يَلقى التشجيع والتطوير.

ووفق بعض المختصين القانونيين، فإنّ البند الأول في هذا القانون يعكس مبادئه الأساسية، حيث جاء في الفقرة (أ)، أنّ (أرض اسرائيل هي الوطن التاريخي للشعب اليهودي، وفيها تأسست دولة اسرائيل). إنّ هذه الفقرة تنطوي على مغالطات تاريخية كبرى، حيث أنّ مصطلح (أرض اسرائيل) يعبّر عن أكذوبة بحسب ما يراه معتز المسلوخي، لأنّ القانون الدولي يخلو من أي ذكر لمسمى (أرض اسرائيل) بالمعنى القانوني، وكذلك فإنّ الأسانيد التي يرجع إليها الاحتلال الصهيوني لتأكيد شرعيته القانونية كدولة، هي وعد بلفور 1917م، صك الإنتداب البريطاني على فلسطين 1922 م، وقرار التقسيم 181 من العام 1947 م، وهي تخلو بالجملة من أي ذكرٍ لمسمى (أرض اسرائيل) (المسلوخي ،2018 م،5). هذا المصطلح، حسب رأي الباحث، ووفق ما أشارت إليه الدراسة سابقاً، لا يتعدى كونه مصطلحاً دينياً توراتياً تمّ توظيفه من قِبل الحركة الصهيونية لأغراضٍ سياسية تخدم المشروع الصهيوني في إقامة دولة على أرض فلسطين التاريخية.

أمّا مصطلح (الوطن التاريخي) كما جاء في الفقرة (أ) من البند الأول، فهو أيضاً، أكذوبة ليس لها أيّ أساسٍ تاريخي، ففي وعد بلفور تمّ الحديث عن إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، ولم يتحدث عن حقٍ تاريخي (المسلوخي، 2018م، 6). هنا يعتقد الباحث أنّ الادعاء الصهيوني (بالوطن التاريخي) لا يتفق مع الحقائق التاريخية قطعية الدلالةِ والثبوت، فورود هذا المصطلح جاء فقط

كمحاولةٍ صهيونية لنفي الثابت التاريخي المتعلّق بوجود الشعب الفلسطيني وحقه المطلق بأرضه ووطنه فلسطين. فاليهودية هي أولاً وأخيراً مجرد ديانة سماوية وليست قومية كباقي القوميات الأخرى.

أما مصطلح (الشعب اليهودي) الوارد في الفقرة(أ) من البند الأول أيضاً، فبحسب القانون الدولي لا يوجد شعب اسمه (الشعب اليهودي)، وما ورد في القانون الدولي لا يعدو كونه إعترافاً من قِبل الأمم المتحدة (بدولة اسمها اسرائيل، وسميَ شعبها بالشعب الاسرائيلي) (المسلوخي، 2018م، 6). فاليهود كما يرى الباحث ما هم إلا جماعات تتواجد في دولٍ مختلفة من العالم يحملون صفة المواطنةِ فيها، وهم بذلك لا يشكلون شعباً واحداً له شخصيته المستقلة.

وجاء في البند الأول أيضاً بأنّ (الحق بممارسة تقرير المصير القومي في دولة اسرائيل هو حقٌ فريد للشعب اليهودي)، حيث يقتصر هذا الحق فقط على (الشعب اليهودي) وحده. وفي هذا مخالفة صريحة لميثاق الأمم المتحدة بمبدأ المساواة المتعلّق بالحقوق وتقرير المصير للشعوب (ميثاق الأمم المتحدة، 1945م). كما وجاء أيضاً في تقرير محكمة العدل الدولية عام 1995م، بأنّ حق تقرير المصير هو أحد الحقوق الأساسية في القانون الدولي المعاصر، أو ما نصت عليه المادة رقم (1) المشتركة للعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بأنّ " لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها، وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي." (العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنيّة والسياسية، 1966م، 171).

وبحسب دراسة بخصوص حق تقرير المصير أجراها (أوريلو كريستيسكو) بصفته أحد خبراء الأمم المتحدة والمقرر الخاص للجنتها الفرعية من أجل منع التمييز وحماية الأقليات، إذ تحدث عبر

دراسته هذه عن ثلاثة خصائص يقوم عليها الشعب. فالشعب في خاصيته الأولى عبارة عن كيان اجتماعي، له هوية واضحة ويتميّز بخصائص خاصة به. وفي خاصيته الثانية، يوحي الشعب بوجود علاقة بينه وبين إقليم معيّن، حتى وإن تمّ طرد أبنائه ظلماً من هذا الإقليم، وإحلال سكان آخرين مكانهم بصورة غير طبيعية. أما في خاصيته الثالثة فإنّ الخلط بين الشعب والأقليات اللغوية أو الدينية أو العرقية أمر غير جائز (بولص، 2019م، 17)، لأنّ تلك الأقليات بموجب المادة رقم (27) من العهد الدولي الخاص للحقوق المدنية والسياسية من العام 1966 تمّ الاعتراف بوجودها وكافة حقوقها (وثائق الأمم المتحدة).

إنّ حصرية حق تقرير المصير (بالشعب اليهودي) في البند الأول من قانون القوميّة تدلل على مدى العنصرية التي جاء بها هذا القانون. فهذه الحصرية بعنصريتها تمثل معول هدم لمبدأ أصيل ومهم في القانون الدولي وهو حق الشعوب في تقرير مصيرها، كحقٍ طبيعي وقانوني غير قابل للتصرف، فلا يمتلك أي شخص من أشخاص القانون الدولي الحق في مخالفته أو الخروج عليه، لهذا فقد اعتُبِر مبدءاً عالمياً إنسانياً، وقاعدة قانونية آمره في القانون الدولي (المسلوخي، 2018م، 6).

وبحسب المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في (إسرائيل) (عدالة) اعتَبَر عبر ورقة موقف صادرة عنه، أنّ حق تقرير المصير يمثّل حقاً حصرياً يتمتع به اليهود فقط، سيشرعن التفرقة بين اليهود وغير اليهود ويُعتبر مقبولاً قانونياً، بعد أن كان في السابق ينطوي على تمييزٍ مرفوض، ويتنافى مع قواعد القانون الدولي التي تعترف بتحقيق تقرير المصير في إطار الدولة القومية، لكن بشرطين أساسيين، الأول: أن تكون المعاملة بين المواطنين معاملة متساوية. أما الشرط الثاني: ففي ظل وجود

مجموعات عرقية وإثنية متنوعة يتم الاعتراف بحقوقهم الجماعية بصورة متساوية بالإضافة إلى تكريس مبدأ المساواة المدنية للجميع. الاعتراف بحق تقرير المصير القومي يعمل على حظر التمييز بين فئتين، المواطنون سكان الدولة، وتلك الفئة التي تعيش خارجها (مركز عدالة، 2018م، 3).

وفي قراءة قانونية للخبير القانوني أنيس قاسم حول مواد القانون قسّم بنوده الحادية عشر إلى قسمين، القسم الأول جاء تحت عنوان (رموز الدولة)، ويحصرها قاسم في خمسة مواد هي، المواد رقم(2)، (4)، (8)، (9)، (10)، التي أراد قانون القومية عبرها التأكيد على (يهودية الدولة) من خلال إبراز رموزها بشكل قوي وواضح، حيث أنّ التركيز على هذه الرموز يهدف إلى المس الضمني بالرموز العربية، فإعطاء الرموز اليهودية أولوية ومرتبة أعلى يعني بشكل تلقائي تخفيض وتقليل مرتبة ما هو غير يهودي، وفي هذا خدعة تشريعية أقدم عليها المُشرّع الصهيوني بهدف إظهار مبدأ الاستعلاء القومي اليهودي(قاسم، 2019م، 27–28). أمّا القسم الثاني من البنود فجاء تحت عنوان (عقائد الدولة ومضمونها)، ويضم أيضاً خمسة مواد يعتبرها قاسم بمثابة العامود الفقري للقانون، ذلك لأنّ هذه المواد تُقنن أركان ومبادئ الحركة الصهيونية الخمسة وهي، أولاً مبدأ التوسع، الذي جسدته المادة (1) فقرة (أ) من تلك المواد الخمس الذي يُعد الأخطر على مُجمل الإقليم العربي، فنص المادة يقول بأن(اسرائيل) أُقيمت في (أرض اسرائيل) وليس على (أرض اسرائيل)، وهذا يُدلل على أنّ فعل الإقامة تمّ على جزءٍ من الأرض وليس على كلِّ الأرض، الأمر الذي يبيّن أنّ النيّة بالتوسع موجودة ومبيّتة، فهي من ناحية عملية بدأت منذ قرار التقسيم(181) الصادر عام 1947م واستمرت وستظل حتى تبلغ كل (أرض اسرائيل). أما المادة (1) الفقرة (ج) فجسدت المبدأ الثاني من مبادئ الحركة الصهيونية الذي جاء قانون القومية ليقننه، وهو (الدولة اليهودية القومية للشعب اليهودي)، فجاءت عملية التقنين

بهدف حصر حق تقرير المصير ب (الشعب اليهودي) فقط، حيث يُلاحَظ أنّه لم يأتِ أبداً على ذكر (الشعب الاسرائيلي) في (أرض اسرائيل)، كما تجاهل بشكلٍ تام وجود السكان الأصلانيين من العرب الفلسطينيين (قاسم، 2019م، 29). وهنا يرى الباحث بأنّ التركيز على مصطلح (الشعب اليهودي) في هذا القانون جاء ليؤكد على جوهر العقيدة الصهيونية التي ترى في هذا المصطلح نواةً لجوهرها، لذلك تمّ اختراع هذا (الشعب) بحسب تعبير شلومو ساند مع بداية ظهور الحركة الصهيونية. هذا الاختراع الذي ينطوي على ذكاء من قِبل قادة تلك الحركة للمطالبة بالحق في تقرير المصير الذي له علاقة بظهور الشعوب وتطور هويتها. ويُعد الاستيطان المبدأ الثالث من مبادئ الحركة الصهيونية الذي جسده قانون القومية اليهودية عبر مادته ال (7)، حيث أعطاه قيمة وطنية، ليُصبح بذلك استعمار الأراضي الفلسطينية من جانب، واجب وطني يُعبر من خلاله (الشعب اليهودي) عن قِيمه الوطنية ببناء المستعمرات على تلك الأراضي، ومن جانب آخر لم تعد الأرض أرضاً عربية، ما يؤدي إلى إلغاء الوصف الذي يُطلق عليها بأنها أراضٍ محتلة، وفي هذا التشريع نفيٌ مطلق لوجود الشعب الفلسطيني ونفيٌ تام لكافة حقوقه وتاريخه (قاسم، 2019م، 35). وهذا يكرّس، كما يرى الباحث، أعلى أشكال العنصرية التي قدمها هذا القانون، ويبيّن استعلائيته المطلقة ولغته العنصرية الاستعمارية الصارخة. ويُعتبر مبدأ نفي المنفى المبدأ الرابع الذي تقوم عليه الحركة الصهيونية، إذ تعتبر أنّ أولى مهماتها تتمثل ب (تجميع المنفيين اليهود) وإحضارهم إلى (أرض اسرائيل)، الأمر الذي أكدته المادة (5) من القانون. وحتى يتم (لم الشتات) وتُنجَز عملية العودة، فلا بدّ من التركيز على العلاقة بين (الشعب اليهودي) و (الدولة اليهودية)، وهذا ما جاءت به المادة (6) من القانون، وبذلك يمنح القانون (دولة اسرائيل) الولاية للرد على أيّ (اعتداء) يقع على أيّ أحد من أبناء (الشعب اليهودي). أما المبدأ

الخامس من مبادئ الحركة الصهيونية فيرتبط بالبند الثالث الذي جاء به قانون القومية، والذي يعتبر أنّ عاصمة (دولة اسرائيل) هي القدس كاملةً موحدة. وهذا البند يُكرر قانون أساس الذي صدر عن الكنيست الاسرائيلي بتاريخ 1980/7/30م الذي اعتبر القدس المُوحّدة العاصمة (لدولة اسرائيل)، حيث لقيَ هذا القاون وقتها إدانة دولية واسعة ولم يتم الاعتراف به. أما عملية التكرار لهذا القانون في قانون القوميّة فقد لآقى اعترافاً أمريكياً به على وجه الخصوص، إذ أعلن الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بأن القدس المُوحّدة عاصمة (الدولة الإسرائيلية) اعتباراً من تاريخ إصدار هذا الإعلان في ديسمبر 2017م (قاسم، 2019 م، 36) وبناءً على ذلك فإنّ قانون القومية ينتهك المحظورات المطلقة بموجب القانون الدولي (عدالة، 2018م ،5). إذ أنّ مواد القانون الدولي تسمو على القانون الوطني ، فالدول لها صلاحية كاملة بسنِّ أي قانون ترى فيه حفاظاً على مصالحها شريطة أن لا يتعارض مع قواعد القانون الدولي، فأي تعارض سيؤدي إلى عدم الاعتراف بهذا القانون دولياً، و قانون القومية اليهودية قام بتحييد المنظومتين القانونيتين الوحيدتين، اللتين تُعتبرا شرعيتين من منظور القانون الدولي وهما، منظومة قانون الدولة التي عليها أن تركز على مبادئ المساواة أمام القانون وسيادته، وكذلك أنظمة القانون الدولي وتعليماته بخصوص الأراضي المحتلة، والتي تُحرّم ضم هذه الأراضي والتمييز فيها، وكذلك أي فرض قسري لهوية القوة المحتلة على السكان (عدالة، 2018م، 5).

أما في المضمون السياسي لقانون القومية اليهودية، فيرى عزمي بشارة أنّ غالبية بنوده جاءت بنود بيانيّة إعلانية ذو طابع آيديولوجي، تحديداً البند الأول (مبادئ أساسية)، والبند الثاني (رموز الدولة)، والبند الثالث (عاصمة الدولة)، والبند الخامس (لم الشتات)، والبند السادس (العلاقة مع الشعب اليهودي)، والبند التاسع (يوم الاستقلال وأيام الذكرى). إنّ هذه البنود تأتي لتحديد هوية (الدولة

اليهودية) وتبيّن طبيعة مهماتها التاريخية، لذلك نجدها تشدد بصورة مبالغ فيها على قِيَم دينية وقومية، وأيضاً على التراث اليهودي. هذا التشديد على هذه القِيم، من وجهة نظر بشارة، يمثل سلوكاً لا تسلكه الدول صاحبة النظام الديمقراطي الراسخ أبداً، حيث أنها لا تتطرق في قوانينها إلى هذه التأكيدات معتبرة أنّ هذه القِيم تصبح تحصيلاً حاصلاً بقيامها، وما تشدد عليه في منظومة تشريعاتها فقط المواطنة وجدلية العلاقة بين حقوقها وواجباتها، والحقوق المدنية (بشارة، 2018 م، 4_5). وعليه يرى الباحث أنّ الدول حينما تبتعد عن النهج الديمقراطي وتنحى منحاً أصولياً دينياً أو فاشياً فإنها تعمل من الرموز لآزمة ترددها في كل وقت وحين وتعلي شأنها عبر منظومة قوانينها، ذلك من أجل ترسيخها في وعي الجماهير حتى تتمكن من توظيفها واستخدامها لآحقاً. أما في الحالة الصهيونية كما يرى بشارة فإن هذه المبادئ تنطوي على أبعادٍ عملية لتثبيتها ومن ثمّ صياغتها كمبادئ دستورية، لأنها من ناحية عملية تحدد الأهداف التي تعمل عليها مؤسسات (دولة الاحتلال) وتقوم بعملية توجيه ممنهج لوظائف هذه المؤسسات، وبطبيعة الحال فإن هذه المؤسسات تصبح وفق هذا القانون تابعة (للدولة القومية للشعب اليهودي)، وبذلك يصبح من واجبها تشجيع عملية الهجرة لهذه الدولة وتجسيد الاستيطان فيها وتوثيق الصلة بالإرث اليهودي (بشارة، 2018 م، 5_6).

إنّ قانون القومية اليهودية قام بحصر حق تقرير المصير في اليهود فقط، كي يتم قطع الطريق على أي جماعة تعتبر نفسها جماعة قومية بالمطالبة بتقرير مصيرها، والمقصود هنا تحديداً العرب الفلسطينيون الذين يتمتعون بالمواطنة داخل (دولة الاحتلال)، ما يؤدي إلى إجهاض أي مسعاً من شأنه المطالبة بأن تصبح (الدولة الاسرائيلية) التي يحملون جنسيتها دولة ثنائية القومية. وبما أنّ القانون حدد مكان تقرير هذا المصير على ما أسماه (أرض اسرائيل)، فإنه في ظل مفاهيم اليمين

المتطرف الذي يقود دفة الحكم وينتمي إليه السواد الأعظم من المجتمع الاسرائيلي ، ولديه تعريفاته الموسعة (لأرض اسرائيل)، فإنّ كل فلسطين بتاريخها وجغرافيتها المحتلة، بتعبيرات هذا اليمين المتطرف سوف تخضع لحصرية هذا الحق ولن تقتصر فقط على الأراضي العربية المحتلة من العام 48، وبذلك لن يكون بإمكان أي جماعة قومية بغض النظر عن المكان الذي تقطنه، طالما أنه متواجد حسب المفهوم اليميني الصهيوني المتطرف على (أرض اسرائيل)، أن تمتلك هذا الحق أو تستفيد منه، فالقانون بهذا وضع رداً قانونياً دستورياً بخصوص أي حديث سياسي حول مفهوم (دولة لجميع مواطنيها) المتداول في الأوساط العربية مؤخراً (بشارة، 2018م، 6_7). في السياق يعتبر الباحث أنّ من أحد الأهداف التي عمل قانون القومية على تحقيقها هو مواجهة المطلب الآخذ بالتنامي للجماهير العربية في الداخل الفلسطيني بأن تكون (اسرائيل) دولة لجميع مواطنيها، وأن يتمتعوا بحقوق جماعية باعتبارهم أقلية قومية. وبحسب جمال زحالقة رئيس حزب التجمع الوطني الديمقراطي والنائب عنه في الكنيست الاسرائيلي فإنّ بنود قانون القومية اليهودية تتضمن المبادئ الأساسية للحركة الصهيونية، حيث أنّ هذه البنود تتعدى الطابع البياني إلى أبعادٍ عملية، لما لهذا القانون من تأثيرات على مجالاتٍ مهمة، وارتباطه أيضاً بقوانين وسياسات قائمة. فالمبادئ الأساسية التي جاءت عنواناً لبند القانون الأول، ليست مرتبطة فقط بهذا القانون، إنما هي مبادئ أصيلة في مفاهيم الحركة الصهيونية حول الأرض والشعب والدولة. فمصطلح (أرض اسرائيل) يضم في التعريف الرسمي الاسرائيلي فلسطين والأردن، وهذا التعريف راسخ في أدبيات ومفاهيم اليمين الصهيوني على وجه الخصوص. أما مصطلحات (الوطن التاريخي)، و (الحق التاريخي) فلا معناً سياسياً أو أخلاقياً أو قانونياً لها خارج نطاق الرواية الصهيونية، وينسحب الأمر على (الحق الديني) في تقرير المصير الذي يعتبره زحالقة

اختراعاً اسرائيلياً حصرياً، لم يشهد له العالم مثيلاً من قبل، حيث أنّ هذا الحق المزعوم لا شرعية سياسية له في القانون الدولي العام (زحالقة، 2018 م، 19_20). وعليه يعتقد الباحث أنّ مقولة (أرض اسرائيل هي الوطن القومي للشعب اليهودي) التي تضمنها البند الأول في قانون القومية، ما هي إلا محاولة صهيونية لإثبات أنّ ملكية أرض فلسطين تعود لليهود، والفلسطينيون وفق المفهوم اليميني ما هم إلا طارؤون في هذا (الوطن التاريخي)، طالما أنّ هذه الملكية هي ملكية حصرية لليهود، فإنّ حق تقرير المصير هو حق حصري أيضاً لهم، ووحدهم القادرون على التصرف به. ويعتقد زحالقة أنّ تعبير (أرض اسرائيل الكاملة) درج تداوله في القاموس السياسي الاسرائيلي بعد حرب 1967م، هو مصطلح مطاطي للأرض والدولة (أرض إسرائيل و دولة إسرائيل) المجهولتان حدودهما، الأمر الذي ينطوي على دوافع استغلالية وابتزازية من قِبل الحركة الصهيونية، إما باتجاه التوسع الذي يُعتبر مبدءاً راسخاً من مبادئها أو للتلاعب بورقة التنازل، حيث تدعي بتنازلها عما تملك، بمعنى أنها ستتنازل لغيرها بشكل وهمي وليس حقيقي عما تدعي ملكيته من (أرض إسرائيل) لتطالب بثمن مقابل هذا التنازل. أما باقي البنود فهي ذات طابع عملي ومباشر، مثل البند الرابع المتعلّق باللغة، الذي ألغى رسمية اللغة العربية ومنحها مكانة خاصة، بينما وضع اللغة العبرية في مكانة (لغة التمكين) على حد تعبير زحالقة، الأمر الذي ينطوي على محاولة جادة لإضعاف اللغة العربية مع تقادم الوقت والزمن، كما سيؤدي مستقبلاً للتأثير سلباً على الهوية الوطنية للعرب في الداخل الفلسطيني والقدس والجولان (زحالقة، 2018م، 22).

إنّ المعركة على جبهة اللغة، كما يراها الباحث، هي معركة على جبهة الوعي أصلاً، فإضعاف اللغة عبر تهميشها وهيمنة لغة المحتل عليها يُشكل إعتداءً على مُجمل الهوية الوطنية وسطواً على

التاريخ من أجل السيطرة على الرواية وكتابتها من جديد بسردية تخدم ادعاءات المُحتل وخرافاته. أما بخصوص البند السابع الذي يعتبر الاستيطان قيمة وطنية، فهو من ناحية فعلية يضع بين يدي حكومة الاحتلال حرية القرار بخصوص الاستيطان اليهودي زماناً ومكاناً، وكذلك يُعطي للاستيطان الشرعية المطلقة دستورياً للاستيلاء على الأراضي الفلسطينية بشتى الطرق والوسائل، سواء بقوة السلاح أو سطوة القانون. فهذا البند في قانون القومية يُعتبر من أخطر البنود، حيث يجعل التمييز لصالح اليهود إجبارياً على مستوى الأراضي والمساكن والمخططات والبناء، فهذا البند من قانون القومية اليهودية يفرض على (الدولة اليهودية) منح اليهود الأفضلية في إقامة بلدات وأحياء جديدة خاصة بهم، كذلك إجراء عمليات تطوير على القرى والمدن وإقامة المرافق العامة والاستفادة من المنح السكنية المقدمة لهم، مقابل تمييز عنصري واضح ضد الفلسطينيين في المجالات المذكورة بحيث يُمنع عليهم وفق القانون الاستفادة من أي إجراء بهذا الصدد (زحالقة ، 2018م، 24).

إنّ ما يزيد من مضامين قانون القومية عنصرية، أنه أنتج نظاماً دستورياً يؤصّل ويرسّخ للتفوق العرقي في (اسرائيل)، ف (أرض اسرائيل)، كما بينا سابقاً، أصبحت وفق هذا القانون تشكل موطن (الشعب اليهودي)، و (دولة إسرائيل) أصبحت الدولة القومية (لهذا الشعب)، وهو بذلك يمس بمبدأ وحق المساواة بين المواطنين من جهة، ومن جهة أخرى يفرض هوية يهودية دستورية على الحيّز الجغرافي الذي يعيش فيه المواطنون الأصلانيون العرب من فلسطيني 1948، وكذلك فلسطينيو الأراضي المحتلة والعرب في الجولان السوري المحتل (زهر، 2019 م، 55).

إنّ فرض الهوية اليهودية الدستورية من قِبل هذا القانون ينزع عن الفلسطينيين والعرب في الأراضي المحتلة كافة، حقهم بتقرير المصير، ويلغي بشكل تلقائي حق الفلسطينيين اللآجئين بالعودة إلى أرضهم ووطنهم التاريخي فلسطين، ويعطي حصرية هذا الحق لليهودي، في مخالفة واضحة لقواعد القانون الدولي، وكذلك ينفي المكانة الدستورية لمواطنة العرب الفلسطينيين في (اسرائيل)، وفي هذا أيضاً مخالفة صريحة لما نص عليه القانون الدولي بعد الحرب العالمية الثانية من اعتراف بالمبادئ الأساسية كالمساواة والكرامة والحرية لكافة المجموعات التي تعيش تحت سيادة دولة ما، مرتكزاً على مبدأ الاحتواء والمواطنة. ونتاج البند السابع الذي أعطى الاستيطان قيمة قومية فقد أصبح للمستوطنات اليهودية وعملية الاستيطان على كافة الجغرافية الفلسطينية التاريخية (قيمة قومية)، وما يتبع ذلك من امتيازات محصورة فقط باليهود على صعيد الأراضي والإسكان ومنحهم الفوائد والميزانيات. كل هذه الإجراءات والامتيازات أصبحت ذات قيمة قومية تجسد الإستعلائية والفوقية اليهودية (زهر، 2019م، 55_65). وبذلك يرى الباحث أنّ هذه التشريعات منحت الفصل والتمييز والتفوّق العنصري شرعية دستورية، متنكرةً لقواعد القانون الإنساني الدولي، وكل المعاهدات الدولية ذات الاختصاص، حيث تنص المادة (1) من اتفاقية الأمم المتحدة لعام 1973 م بخصوص جريمة الفصل العنصري بأنّ " ...الفصل العنصري هو جريمة ضد الإنسانية، وأنّ الأفعال اللاإنسانية الناجمة عن سياسات وممارسات الفصل العنصري وما يماثلها من سياسات وممارسات العزل والتمييز العنصريين والمعرّفة في المادة (2) من الاتفاقية، هي جرائم تنتهك مبادئ القانون الدولي، لا سيما مبادئ ميثاق الأمم المتحدة، وتشكل تهديداً خطيراً للسلم والأمن الدوليين " (الأمم المتحدة، 1973م). أما المادة 1(2)، التي تجرّم الأبرتهايد فتنص على أنّ " جريمة الأبرتهايد تنطبق على جميع الوسائل بما في ذلك

التشريعات التي تمنع ممارسة حرية الاختيار، كاختيار المسكن على أساس عرقي، كذلك الأفعال اللاإنسانية المرتكبة لغرض إقامة وإدامة هيمنة فئة عنصرية ما من البشر على أي فئة أخرى من البشر، واضطهادها بصورة منهجية، وهذا يتضمن التدابير التشريعية المستخدمة لمنع مجموعة عرقية واحدة من المشاركة في الحياة السياسة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في الدولة، وكذلك التدابير المصممة لفرض فصل عنصري بين السكان " (الأمم المتحدة، 1963م).

الخلاصة التي نصل إليها من خلال كل ما تقدم، أنّ قانون أساس: اسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي (قانون الدولة القومية)، يتمتع بمكانة دستورية، ويحدد هوية النظام السياسي في (اسرائيل)، وكذلك يُحدد الجماعة السياسية التي تشكل موضع السيادة المتمثلة فقط باليهود، وأنّ منطلق هذا القانون هو تثبيت حقوق حصرية لما أسماهم ب (الشعب اليهودي) في (أرض ودولة اسرائيل)، وحتى على مستوى العالم قاطبة، على قاعدة اعتبار اليهود يشكلون شعباً واحداً له شخصيته المستقلة ويستحق أن يتمتع بكافة الحقوق الجماعية والقومية. ويُعتبر الجدل الصهيوني الداخلي الذي واكب عملية تشريع القانون جدلاً له علاقة فقط بالجدوى من إقراره، وليس على مبدئه، إذ أن هناك إجماعاً صهيونياً حول مبدئه الأساسي القائل بأنّ (اسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي)، وفلسطين التاريخية المسمّاة صهيونياً ب (أرض اسرائيل) هي (الوطن التاريخي للشعب اليهودي). إنّ قانون القومية اليهودية يُقصي ويُميّز بشكلٍ لا لُبس فيه ضد العرب على أرض فلسطين التاريخية والمناطق العربية المحتلة كالجولان السوري المُحتل في أغلب المجالات مثل المواطنة، الأرض والممتلكات، اللغة والثقافة، والحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني على أرضه التاريخية، وبذلك يشرعن دونيتهم أمام فوقية

واستعلائية اليهود ليتم إقصائهم من الحياة السياسية وحتى إقتلاع جذورهم الوجودية من أرضهم التاريخية .

إنّ قانون (القوميّة اليهوديّة)، يعمل على تأسيس نظام كولونيالي يتمتع بخاصيّة الفصل العنصري، من خلال إعطائه مجموعة (إثنية _قوميّة) طارئة (اليهود) حقوقاً بالسيطرة على المجموعة الإثنية _القوميّة الأصلانيّة صاحبة المكان تاريخياّ وهم العرب الفلسطينيون، بحكم احتلالها لها، وتعزيز تفوقها الإثني عليها، عبر سياساتها العنصرية التي تمارسها على مختلف مناحي حياتها الأساسيّة. بهذا فقانون (القوميّة اليهوديّة) يقع ضمن حدود "المحظورات المطلقة" بموجب القانون الدولي، بالتالي فهو فاقد لأي شرعيّة قانونيّة (عدالة، 2018 م، 5-6).

الفصل الرابع
تأثير قانون (القومية اليهودية) على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها المأمول

تمهيد

يشكل قانون (القومية اليهودية) خطراً وجودياً على الشعب الفلسطيني وحقوقه الوطنية المشروعة، وعبر هذا الفصل تتناول الدراسة تأثير هذا القانون على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها المأمول، حيث تُبيّن في مبحثها الأول تأثير القانون وانعكاسته وتداعياته على واقع القضية الفلسطينية على صعيدي، الحقوق المشروعة والثابتة للشعب الفلسطيني المتمثلة بحق العودة للآجئين وتقرير المصير، وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة بعاصمتها القدس الشريف، وكذلك تأثيره على مسار التسوية بين الطرفين الفلسطيني والصهيوني، تحديداً على مسائل الحل النهائي المتعلّقة بالقدس، والاستيطان، والحدود . وعبر مبحثها الثاني تتناول الدراسة السيناريوهات المحتملة والمتوقع حدوثها في المستقبل القريب على القضية الفلسطينية جرّاء تشريع هذا القانون العنصري.

المبحث الأول
قانون (القومية اليهودية) وتأثيره على واقع القضية الفلسطينية

لقد اصطُلِح على استخدام نكبة فلسطين في الخطاب السياسي الفلسطيني والعربي، بعد احتلال فلسطين على يد العصابات الصهيونية عام 1948 م وإعلان قيام (دولة اسرائيل) في الخامس عشر من أيار من ذات العام. هذه النكبة التي أدت إلى تفتيت الكيانية الفلسطينية وتفكيك النسيج الاجتماعي للشعب الفلسطيني وبناه السياسية والاقتصادية، إضافة لعمليات القتل والطرد والاقتلاع المنظمة التي قامت بها العصابات الصهيونية بهدف تفريغ الأرض من سكانها الأصلانيين. وفي العام 1967م تم

احتلال ما تبقى من الأراضي الفلسطينية، وهي الضفة الغربية التي اصطُلح على تسميتها بهذا الاسم بعد أن تم ضمها إلى الأردن عام 1950م، وقطاع غزة الذي خضع لحكم الدولة المصرية. فاعتُبر احتلال الضفة الغربية في الرابع من حزيران من العام 1967م إنجازاً إستراتيجياً بالنسبة للحركة الصهيونية على المستويات السياسية والآيديولوجية والجيوسياسية. بذلك إستكملت الحركة الصهيونية احتلال ما تبقى من أرض فلسطين التاريخية، وأخضعتها لعملية استيطان منظمة بهدف تهويدها وفق المفهوم اليميني الديني، حيث أخذ هذا اليمين الصهيوني بالمطالبة بضم جميع الأراضي العربية المحتلة إلى سيادة دولة الاحتلال باعتبار هذه الأراضي جزءاً لا يتجزأ من (أرض اسرائيل الكبرى) (أبو هدبة، 2004م، 42-44). مع أنّ سياسة الاستيطان والدمج الإقتصادي والتفتيت الإجتماعي والنفسي والسياسي، كما يراها الباحث، هي السياسة الأصيلة التي قام عليها مشروع حزب العمل اليساري الصهيوني الذي ينسب الصهاينة الفضل له بإقامة (دولة الاحتلال)، حيث كانت سياسة خلق الوقائع المادية على الأرض جزء من بنية هذا الحزب الآيديولوجية ومسلكيته العملية.

في الفترة التي صاحبت نشوء منظمة التحرير الفلسطينية عام 1964م، وانطلاق الثورة الفلسطينية المعاصرة عام 1965م، واستلام رجالات الثورة مقاليد المنظمة عام 1969م، تبلورت شعارات منظمة التحرير الناظمة بصورة نهائية ثابتة إلى هذا اليوم، وهي الوحدة الوطنية، والتعبئة القومية والتحرير، فأصبحت هذه الشعارات الجامعة لفصائل العمل الوطني المنضوية تحت لواء المنظمة بعد أن انتزعت موضوع تمثيل الشعب الفلسطيني من الوصاية العربية وحصرته في المنظمة كممثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني في كافة أماكن تواجده، وقامت هذه الفصائل في كنف المنظمة التي مثلت البيت المعنوي للفلسطنيين بصياغة الأسس التي يقوم عليها المشروع الوطني الفلسطيني

المتمثلة بحق العودة للآجئين وتقرير المصير للشعب الفلسطيني على أرضه الفلسطينية وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة وعاصمتها القدس الشريف (الشوملي، 2007م،28)، الأمر الذي أكدت عليه وثيقة إعلان الإستقلال الفلسطيني عام 1988م، التي جسدت النقيض الموضوعي (لوثيقة إعلان إستقلال دولة الاحتلال) عام 1948م، حيث جاء فيها " إنّ احتلال القوات الإسرائيلية الأرض الفلسطينية وأجزاء من الأرض العربية واقتلاع غالبية الفلسطنيين وتشريدهم عن ديارهم بقوّة الإرهاب المنظّم، وإخضاع الباقين منهم للاحتلال والاضطهاد ولعمليات تدمير معالم حياتهم الوطنية، هو انتهاك صارخ لمبادئ الشرعية الدولية ولميثاق الأمم المتحدة ولقراراتها التي تعترف بحقوق الشعب العربي الفلسطيني الوطنية، بما فيها حق العودة، وحق تقرير المصير، والاستقلال والسيادة على أرض وطنه " (وثيقة إعلان الاستقلال الفلسطيني، 1988م).

ويعتقد الباحث أنّ الصراع العربي مع دولة الاحتلال الصهيوني قد انتقل على إثر دخول العرب في مشروع السلام الذي بدأ بمؤتمر مدريد عام 1991م وصولاً إلى اتفاقية أوسلو عام 1993م بين منظمة التحرير الفلسطينية ودولة الاحتلال، ومعاهدة وادي عربة مع المملكة الأردنية الهاشمية عام 1994م، من كونه صراعاً عربياً قومياً شاملاً يرتكز جوهره على وجود الأمة وهويتها، وليس صراعاً على حدود أو نزاع على حقوق كما يحلو للبعض تسميته، كل ذلك انتقل إلى دائرة التعايش والتطبيع مع هذا الكيان على قاعدة الواقعية. هذا الانتقال لم يجعل دولة الاحتلال بدورها تنتقل إلى ذات المربع وإن كانت شعاراتها المعلنة توحي للرأي العام بذلك، فاعتقادها الباطني راسخ وثابت بأنّ صراعها مع العرب بشكل عام ومع الفلسطينيين على وجه الخصوص هو صراع وجودي صفري، لا مكان فيه للآخر غير اليهودي على هذه الأرض التي وعد الربُّ بها شعبه المختار. لذلك فإنّ فكرة تفريغ أرض

فلسطين من سكانها الأصلانيين العرب الفلسطينيين، وطردهم خارج حدودها التاريخية كانت وما زالت أصلاً راسخاً في الفكر الإستراتيجي الصهيوني ومفهوماً اعتقادياً ثابتاً لدى الحركة الصهيونية، التي تعتبر أنّ أرض فلسطين التاريخية هي حق خالص لليهود، ملكيتها ملكية حصرية لهم. لذلك احتلت هذه الفكرة أصلاً ثابتاً ومركزياً، وقاعدة للممارسة والسلوك وإطاراً لأي حل تلجأ الحركة الصهيونية إليه، سواء كان عسكرياً أو سياسياً. هذا الاعتقاد الصهيوني جسدته وثيقة إعلان قيام (دولة اسرائيل) عام 1948م، التي أُعتُبِرت مرجعية عليا في عملية بناء (دولة الكيان) ورسم سياساتها ووضع قوانينها، لتصبح هذه القوانين الانعكاس الطبيعي المتوافق والمنسجم مع الفكر العنصري الذي قامت عليه الحركة الصهيونية، بدءاً بأول القوانين المسنّة من قِبل (دولة الاحتلال) بعد إعلان قيامها وهو قانون العودة عام 1950م، وليس إنتهاءً بقانون القومية عام 2018م، الذي شُرِّع لتقويض كل مقوّمات الوجود الفلسطيني على أرضه، وإنهائه بغطاء قانوني دستوري، فالوجود الفلسطيني برمته هو المستهدف من وراء هذا القانون بما له من تأثير خطير على واقع القضية الفلسطينية في ثوابتها المتمثلة بحق العودة وتقرير المصير وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة، ونسف قضايا الحل النهائي التي تقوم عليها العملية التفاوضية بين الطرفين الفلسطيني والاسرائيلي وهي القدس والمستوطنات والحدود.

لقد بينا في المبحث السابق أنّ قانون القومية اليهودية ينطوي على مضامين عنصرية آبارتهايدية واستعمارية واحلالية، هذه المضامين لها تأثيرات بليغه على الوجود الفلسطيني بكليّته على أرضه التاريخية، حيث عَبرَ هذا القانون العنصري، أُسّسِت رؤية حصرية بخصوص (الحق اليهودي) تتعلق بأرض فلسطين، تقوم على فكرة (القومية_الإثنية) التي تَعتَبِر الذات اليهودية المؤسسة على ثنائية الاحتواء والطرد مرتكزاً لها. بمعنى أنّ الجماعة اليهودية تحتوي داخلها بشكل حصري كل من يعرّفه

قانون العودة عام 1950 م بأنّه يهودي، وكذلك قانون الجنسية من العام 1952 م، يضاف إلى ذلك تعريفات إجرائية مستقاة من مفهوم بيولوجي يُعطي لليهود هوية دم واحدة. ويُقابل هذا الاحتواء عملية طرد للآخرين الذين لا تنطبق عليهم مقاييس الجماعة اليهودية، بذلك يتم دفعهم خارج حدود هوية تلك الجماعة دون الاكتراث لأي حسابات أو أبعاد أخلاقية وإنسانية (غانم، 2019م، 7).

من هنا يرى الباحث أنّ هذه الرؤية الحصرية تجعل مسألة الأخلاق مُقتصرَة فقط على الجماعة اليهودية، كذلك منظومة الحقوق، فلا اعتبار لأي حق أو قضية أخلاقية خارج دائرة هذا الانتماء المرتبط بتلك الجماعة. وهذا ما تسميه الباحثة هيلين فاين ب (حدود الالتزام)، إذ ترى أنّ (حدود الالتزام) عبارة عن جماعة معيّنة من الناس يجتمعون على إلتزامات متبادلة في سبيل توفير الحماية لبعضهم البعض، وينتظمون لمرجعية مقدسة أو إله مقدّس، بحيث لا يكون هناك أي معنى لأي قضية تُطرح خارج حدود هذا الإلتزام، سواء كانت قضية أخلاقية أو قيَميّة أو تتعلق بمنظومة الحقوق، ومن أجل إخفاء إنسانية الآخرين يتم طردهم من عالم الإلتزام وحدوده (غانم، 2019م، 8)، الأمر الذي يراه الباحث ينسحب على الحالة الفلسطينية. فوفق (عالم الإلتزام وحدوده) تم طرد الفلسطينيين من هذا العالم من قِبَل الحركة الصهيونية عبر مراحل، أولها النكبة عام 1948ومنع عودتهم إلى أراضيهم بهدف إخفائهم عن حدود نظر الإسرائيليين. أما المرحلة الثانية فتمت بإخراج ما تبقى من عرب فلسطين الذين نجوا من الطرد زمن النكبة من عالم الالتزام مباشرة حينما تمّ الإعلان عن (إسرائيل دولة يهودية) وإخضاعهم لمنظومة الحكم العسكري الذي انتهى عام 1966م، الأمر الذي إنطوى على غاية عند الحركة الصهيونية تمثلت بمحاولة إدخال العرب الفلسطينيين في حضيرة (اسرائيل) وفق هامش

حدود الإلتزام، وبذلك يتم انتزاع الشرعية عن أي مطلب ينادي بعودتهم إلى أرضهم ووطنهم الذي طردوا منه، لما لذلك من خطر وجودي يعود على جماعة الالتزام (اليهود).

لقد جاء قانون القومية لحسم المكانة التي يَتمتع بها الفلسطيني بشكل قطعي، فاعتَبر القانون أنّ الفلسطيني بقوميته عنصر خارج عن جماعة الالتزام (اليهود) لذلك يجب إزاحته خارج المواطنة ومن حدود الأخلاق، لهذا لم يتضمن قانون القومية أي ذكر للفلسطينيين العرب حيث غيّبهم في كل البنود واقتُصِر الحضور فقط على الجماعة اليهودية والهوية القومية اليهودية والأرض االيهودية. وبحسب الباحث فإنّ هذا التغييب للفلسطينيي جاء مدروساً، فلو تمّ استيعابه في بنية هذا النص القانوني فسيكون حاضراً وسيتم استيعابه قصراً في المواطنة ومنظومة الحقوق. لهذا كان لا بدّ من تغييبه وإقصائه عن الوجود في النص ليَتم إستئصال وجوده المادي من المكان الذي ينتمي إليه أرضاً وتاريخاً وحضارة، وهو فلسطين. وهذا ما أكدت عليه هويدا غانم بقولها "أنّ قانون القومية قام بإخراج الفلسطينيين من جماعة الإلتزام، وبهذا فهو يهدد وجودهم ويعرضهم لخطر الاقتلاع، لأنه أعطى لدولة الاحتلال ببنيتها الاستعمارية القائمة على ثنائية المحو والإنشاء حقاً قانونياً في محو الشعب الفلسطيني الأصلاني من المكان التاريخي الذي هو له، وإنشاء مجتمع سيادي للمُستعمِر مكانه" (غانم، 2018م، 26).

في السياق يعتبر مهند مصطفى أنّ المحو الذي جاء به قانون القومية وشرّعه، هو محوٌ سياسي، لأنه يُنكر حقوق الشعب الفلسطيني السياسية والقومية المشروعة حسب ما تنص عليه القوانين والمعاهدات الدولية وإنشاء حقوق سياسية جماعية حصرية بمجموعة واحدة على حساب مجموعة أخرى، يضاف إليها تراتبيّة في المواطنة داخل فلسطين المحتلة للعام 1948 (مصطفى، 2019م،

40). وعليه يرى الباحث، أنّ قانون القومية اليهودية يعد التتويج القانوني للسياسات العنصرية التي تمارسها دولة الاحتلال عبر حكوماتها المتعاقبة بشكلٍ عام، واليمينية منها على وجه الخصوص، حيث تهدف إلى تفريغ الأراضي الفلسطينية المحتلة من أصحابها الشرعيين وهم العرب الفلسطينيون وإنهاء وجودهم عليها في سبيل إقامة دولة يهودية خالصة نقيّة. أما على صعيد حقوق الشعب الفلسطيني المشروعة المتمثلة بحق العودة للآجئيين وحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني وإقامة دولته المستقلة على ترابه الوطني بعاصمتها القدس الشريف التي تشكّل الثوابت للمشروع الوطني الفلسطيني والمرتكزات الجوهرية التي انطلقت الثورة الفلسطينية المُعاصرة عام 1965 بهدف إنجازها، فقد قامت (دولة الاحتلال) عبر مسعى مبرمج من خلال قوانينها العنصرية وتحديداً من خلال قانون القومية اليهودية على محاولة إنهاء القضية الفلسطينية عبر تصفية حقوق الشعب الفلسطيني آنفة الذكر، فحق العودة للآجئين الفلسطينيين كما يعتقد جبرا الشوملي، ويتفق الباحث معه فيما يذهب إليه، ينطوي على رمزية وطنية عالية، تعني ما تعنيه في الوعي الجمعي الوطني للشعب الفلسطيني مقاومة الفناء، والعودة الشرعية لفلسطين الأرض والتاريخ والحضارة إلى خارطتها السياسية الأصيلة، وبهذا فإنّ سؤال العودة الطاغي في الثقافة السياسية الفلسطينية هو ذاته سؤال الوجود الفلسطيني لأنّ فيه تكمن الإجابة على حق الشعب الفلسطيني في ممارسة حياته الطبيعية والسياسية (الشوملي، 2007م،29). وعليه يعتقد الباحث بأن هناك علاقة ارتباطية بين حق العودة، والوجود الفلسطيني، فعندما يتمسك الفلسطيني في كافة أماكن تواجده بهذا الحق فهو يتسمك بوجوده الذي يحاول العدو الصهيوني طمسه وإلغاؤه ونفيه.

من هنا شكلت قضيّة اللآجئين الفلسطينيين وحق عودتهم الى أراضيهم التي هُجِّرُوا منها جوهر القضية الفلسطينية، وعصب الصراع مع الكيان الصهيوني، فهي قضيّة سياسية بامتياز يعيها العدو الصهيوني، لكنه يحاول حصرها في هامش (إنساني) ضيق جداً لايتعدى السماح بلم شمل بعض العائلات، بهدف إخراجها من دائرة أي إستحقاق سياسي أو مسؤولسة تاريخية تترتب عليه من خلالها (الصوراني ،2017م).

وبهذا تحوّلت قضية اللجوء الفلسطيني في فلسفة الصراع الوجودي مع العدو الصهيوني من قضية إنسانية إلى هوية وطنية وهدف جامع يقوم عليه مشروع التحرير، إذ تحوّل اللآجؤون الفلسطينيون من جسم إجتماعي إلى مادة حيوية للثورة وللوطنية الفلسطينية المُعاصرة، فأصبح المخيّم الشاهد الحي على النكبة، وشكّل ببعده الرمزي المقوّمات الأساسية والدوافع المعنوية للمطالبة الدائمة بعودة اللآجئيين الفلسطينيين إلى وطنهم الفلسطيني وأرضهم التي هجّروا منها (الشوملي، 2007م، 29). الأمر الذي رفضت قيادة الحركة الصهيونية ودولة الاحتلال التعاطي معه، حتى في المرحلة التي انطلق فيها قطار التسوية من محطته الأولى في مؤتمر مدريد عام 1991 م مروراً باتفاقية أوسلوا عام 1993م، ومعاهدة وادي عربة عام 1994م وصولاً إلى مؤتمر أنابولس عام 2007م وانغلاق مساره إلى هذا اليوم. يقول شمعون بيرس في كتابه (الشرق الأوسط الجديد): " إنّ حق العودة للاجئين الفلسطينيين يتناقض مع حق (اسرائيل) في تقرير المصير، وهو ما لا يمكن أن توافق عليه أي حكومة اسرائيلية قط " (الصوراني، 2017م)، فالموقف التاريخي الثابت لدى قادة دولة الاحتلال حول قضية اللآجئين هو الرفض المطلق لمبدأ العودة جملة وتفصيلاً، إلا إنها، في أحسن الأحوال، توافق على جزئية التعويض للاجئين الفلسطينيين شريطة أن يتم تعويض يهود البلاد العربية، وكذلك توطين

اللآجئين الفلسطينيين في دول الشتات التي يقيمون فيها عبر منحهم جنسية تلك الدول (الصوراني، 2017م). هذا الموقف، كما يعتقد الباحث، وإن كان مبنيّاً على خلفيات فكرية وآيديولوجية مستقاة من العقيدة الصهيونية، إلا أن له بعداً مرتبطاً بحالة الخوف التاريخي المصاحب للشخصية اليهودية التي ترى في فناء الآخرين والخلاص منهم ما يوفر لها الطمأنينة والأمن والحفاظ على الوجود، فعودة اللآجئ من شتاته يمثل الفناء الوجودي لديهم. ولعل ما صرح به الوفد الصهيوني في مفاوضات كامب ديفد عام 2000م بأن إتاحة الإمكانية للآجئين بالعودة تُعتبر إنتحاراً قومياً، خير شاهد على حجم الرعب الذي يتملّك هذه الشخصيّة. إن قانون القوميّة له عظيم التأثير على حق العودة للآجئين الفلسطينيين، حيث يلغي هذا القانون عودة اللآجئين إلى أراضيهم الفلسطينية التي هُجّروا منها عنوة بين الأعوام 1946م_1949م نتاج عملية التطهير العرقي المُمنهج الذي تعرض له الشعب الفلسطيني على يد العصابات الصهيونية أثناء تلك الفترة. بذلك فإن (قانون القومية اليهودية) جاء مخالفاً لقرار الأمم المتحدة (194) الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 1948/12/11م (مجموعة باحثين، 2018م)، والداعي إلى وجوب السماح للآجئين الراغبين في العودة إلى ديارهم في أقرب وقت ممكن، مع وجوب دفع التعويضات للعائدين منهم أو من يقررون عدم العودة (الصوراني، 2017م).

كذلك ينطوي قانون القومية اليهودية على مخاطر وانعكاسات سلبية على الشعب الفلسطيني في كافة أماكن تواجده وعلى رأس هذه المخاطر مبدأ حق تقرير المصير، حيث حصر هذا القانون حق تقرير المصير بما أسماه (الشعب اليهودي) وحدد ممارسته في (أرض اسرائيل) لذلك لا بدّ أنّ يتمّ فهم هذا النص ضمن سياقه السياسي والآيديولوجي، فجاء لرفد سياسة الضم التي تهدد الضفة الغربية، ويمنع على الشعب الفلسطيني أي فرصة بإقامة دولته المستقلّة وشطب حق تقرير مصيره على أرضه

التاريخية (مصطفى، 2019م، 44-48). في السياق تعتبر الكاتبة والصحفية موناليزا فريحه، أنّ (قانون القومية اليهودية) جاء لينفي مبدأ حق تقرير المصير للشعب العربي الفلسطيني على أرضه التاريخية أو أي جزء منها، لأنه يقرر بشكل واضح أنّ فلسطين هي (أرض اسرائيل)، وهذه الأرض (وطن الشعب اليهودي) وهو الوحيد الذي له الحق الحصري في تقرير مصيره عليها (فريحه، 2018م).

إن المحاولات الصهيونية، وفق ما يراه الباحث، الرامية إلى تصفية الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني وفي مقدمتها حق العودة وتقرير المصير وإقامة الدولة بعاصمتها القدس ليست جديدة لكنها أصبحت أكثر خطورة بعد سن (قانون القومية اليهودية)، وكذلك لأنّ هذه المحاولات تأتي في سياق توافق تام مع إدارة الرئيس الأمريكي (دونالد ترامب) اليمينية المسيحية الصهيونية التي تتفق مع الرؤيا اليهودية الصهيونية في تهويد فلسطين وتوفير الدعم والغطاء السياسي لها، فمنذ بداية تولّي الرئيس (ترامب) مقاليد الرئاسة الأمريكية أعلنت هذه الإدارة حرباً سياسيةً واضحة على الشعب الفلسطيني وقضيته وحقوقه المشروعة، فاعترفت بالقدس عاصمة (لاسرائيل) واتخذ (ترامب) قراراً بنقل سفارة بلاده من (تل أبيب) إلى القدس، كذلك اعترفت بضم الجولان السوري وبحق (دولة الاحتلال) أيضاً بضم كل أو بعض الأراضي الفلسطينية، فجاء إعلان وزير خارجية أمريكا (مايكل بومبيو) بتاريخ 2019/11/18 م منسجماً مع هذا التوجه الأمريكي إذ اعتبر أن المستوطنات ليست مخالفة للقانون الدولي، معترفاً بشرعيتها وشرعية الوجود الاستيطاني على كل الأراضي الفلسطينية (أبو زياد، 2019م). ومن الخطوات الجادة بهذا الشأن أيضاً، القرار الذي اتخذه الرئيس الأمريكي دونالد ترامب وإدارته، القاضي بتخفيض موازنة وكالة غوث وتشغيل اللآجئين الفلسطينيين (الأونروا)، التي تُعنى

بتوفير المساعدة في مجاليّ الإغاثة والتشغيل، حيث اعتبرت هذه الخطوة مقدمة استباقية لتصفية حق العودة وشطب قضية اللآجئين (الرنتيسي، 2018م).

ويعتبر وليد عبد الحي، أنّ قرار (ترامب) بوقف الدعم الأمريكي لوكالة غوث وتشغيل اللآجئين، ينطوي على بعدين، الأول: إقتصادي حيث أنّ أعباء الميزانية للوكالة تتوزع على عدد محدد من الدول والهيئات العالمية، ووقف الدعم الأمريكي سيلحق ضرراً بالدول المُضيفة، وسيكون الأردن الأكثر تضرراً لأنّ 40,7% من نسبة تعداد اللآجئين الفلسطينيين تتواجد على أرضه ثم تليه غزة، فالضفة الغربية، فسوريا ومن ثمّ لبنان، ما يعرّض هذه الدول إلى مشكلة معالجة هذا التخفيض أو الوقف. أما البعد الثاني، فهو سياسي، حيث لا يمكن فصل البعد الإقتصادي عن مسار القضية الفلسطينية السياسي، فهذه الخطوة تأتي في سياق تطبيق صفقة القرن واستمراراً لها، فنقل السفارة الأمريكية من (تل أبيب) إلى القدس يعني تنحية لموضوع القدس عن طاولة التفاوض، وإقرار قانون القوميّة يعني تصفية مادية ومعنوية للوجود الفلسطيني على أرضه، أما التخلي عن وكالة غوث وتشغيل اللآجئين فمعناه إسدال الستار على قضية اللآجئين لينتقل الحديث بعد فترة حول حقوق اليهود الذين كانوا في الدول العربية وهاجروا إلى فلسطين، بهدف مقايضتها بحقوق اللآجئين الفلسطينيين في ممتلكاتهم، وكذلك، كما يقول عبد الحي " غض الطرف عن استمرار الاستيطان وتوسيع المستوطنات القائمة " (عبد الحي، 2018م)

إنّ ما ذهب إليه عبد الحي في رؤيته، وفق ما يراه الباحث، يمثل جوهر الغايات التي جاء بها (قانون القومية اليهودية)، لأنّ القانون بمجمله، جاء لإنهاء وجود الشعب الفلسطيني على أرضه،

وحينما نمعن النظر في بنوده منفردة نجد أن كل بند من هذه البنود وضع بعناية ليس فقط من أجل قوننة الرؤيا الصهيونية التاريخية بأبعادها الآيديولوجية والفكرية والسياسية والثقافية، إنما من أجل الإعلان النهائي والقطعي عن الموقف الصهيوني حيال مشروع التسوية مع الجانب الفلسطيني الذي قام على قاعدة الأرض مقابل السلام في سبيل تحقيق الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني وهي حق العودة وتقرير المصير وإقامة الدولة بعاصمتها القدس الشريف، فجاء القانون في كل بند من بنوده ليُعلن إسقاطه لكل حق من حقوق الشعب الفلسطيني، يضاف إليها قضايا التفاوض النهائية (القدس، والمستوطنات، والحدود). فلا أرض مقابل السلام، لأن الأرض وفق القانون هي (أرض اسرائيل)، ولا حق للعودة وتقرير للمصير، لأنّ الأرض (يهودية) وحق العودة وتقرير المصير محصور فقط (بالشعب اليهودي)، ولا للقدس عاصمة، لأنّ القدس فقط، العاصمة الموحّدة (لدولة الشعب اليهودي)، ولا إخلاء للمستوطنات أو وقف للاستيطان لأنها قيمة قومية عليا، وهي مقامة وتُقام على (أرض اسرائيل التاريخية)، وبهذه اللآءات لا يمكن إقامة دولة فلسطينية مستقلة على حدود الرابع من حزيران، لأنّ القانون ينسف حل الدولتين أو حتى الدولة الواحدة ثنائية القومية.

من هنا يتضح من خلال التوجهات الصهيونية المدعومة أمريكياً بأنّ الميدان الحقيقي لتطبيق صفقة القرن هو الضفة الغربية، ذلك من أجل منع قيام دولة فلسطينية مستقلة، فموضوع الاعتراف من قبل الإدارة الأمريكية بالقدس المحتلة عاصمة (لدولة الاحتلال) ونقل مقر سفارتها من (تل أبيب) إلى القدس، وإغلاق مكتب منظمة التحرير في واشنطن والحصار المالي من قبل الكونجرس الأمريكي على السلطة الفلسطينية وتخفيض موازنة وكالة غوث وتشغيل اللآجئين الفلسطينيين (الأونروا) وشرعنة الاستيطان وفق تصريحات وزير الخارجية الأمريكية (بومبيو) والتأييد الأمريكي التام (لقانون القومية

اليهودية) العنصري الأبارتهايدي كلها تأتي في سياق تجسيد سياسة التوسع والضم والتمدد لبناء (دولة اسرائيل الكبرى)، الأمر الذي يترتب عليه نسف حقوق الشعب الفلسطيني المشروعة وفق القرارات الدولية وعلى رأسها حق العودة للآجئين الفلسطينيين المكفول وفق قرار الأمم المتحدة (194)، وتفكيك قضيتهم عبر خطوات متتالية تُفضي في نهاية المطاف إلى نفي هذه القضية الوجودية للشعب الفلسطيني بشكلٍ جذري (حمادة، 2019م). وهو أيضاً يحلق ضرراً بليغاً بمكانة الفلسطينيين الذين بقوا على أراضيهم في فلسطين المحتلة عام 1948م، سواء من خلال تعرضهم لاحتمالية الطرد والترحيل من أراضيهم التاريخية باعتبارها (أرض اسرائيل)، أو لكونهم أقليّة لن تكون بمستوى اليهود من حيث الحقوق المدنية والسياسية، وبذلك يخرجهم القانون من إطار (الدولة) التي تُعرّف نفسها ب (دولة الشعب اليهودي) فقط، وعبر هذا الترحيل المحتمل سواء كان قسرياً باستخدام القوة العسكرية الخشنة، أوطوعياً من خلال التضييق على منظومة الحقوق للمواطنين الفلسطينيين، تحاول (دولة الاحتلال) إنهاء خطر ما يسموه بالقنبلة الديمغرافية التي تشكل لهم أرقاً تاريخياً ومخاوف وجودية (أبو عتيله، 2018م).

ومن جانب آخر فإنّ لإقرار (قانون القومية) أبعاداً إيجابية إذا ما تمّ التعاطي معها بدراية عربية وفلسطينية، حيث أنّ إقراره بمجمل ما تضمنه من أبعاد سلبية على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها، يوفر فرصة نوعية لتشكيل إطار عمل عربي فلسطيني لمحاصرة دولة الاحتلال الصهيوني سياسياً وقانونياً من أجل طردها من حضيرة المنظمات الدولية والقانون الدولي بمخالفته كافة قواعد القانون الإنساني الدولي والمُعاهدات والمواثيق الدولية، فالنجاح في محاربة هذا القانون دولياً يعرّي الجوهر الحقيقي للحركة الصهيونية بعنصريتها ويفتح الإمكانية من جديد لإعادة المطالبة من الأمم المتحدة

باعتبار (دولة الاحتلال الصهيوني) دولة عنصرية على غرار قرارها رقم (3379) لعام 1974 القاضي باعتبار الحركة الصهيونية حركة عنصرية، الذي تمّ إلغاؤه بمطالبة أمريكية عام 1991م على إثر مؤتمر مدريد في ذات العام (ماضي، 2018م).

ومن أهم القضايا الايجابية التي يراها الباحث، بعد هذه النتائج والتداعيات والمؤشرات التي أتى بها قانون القومية اليهودية على واقع القضية الفلسطينية، هو إعادة الاعتبار للمشروع الوطني الفلسطيني من خلال وحدة البيت الفلسطيني الداخلي عبر الاتفاق الوطني على صياغة برنامج نضالي جامع تستعاد عبره وحدة الشعب الفلسطيني ووحدة أرضه ووحدة قراره، وبلورة رؤيا موحدة حول مشروعي المقاومة والمفاوضات، وطبيعة الشعار السياسي الناظم لهما.

الخلاصة التي نصل إليها من خلال كلّ ما تقدّم في هذا المبحث أنّ (قانون القومية) لم يأتِ إعتباطاً، إنما وفق مسار تاريخي منهجي، ورؤيا جمعت بين الخلفيات الفكرية والتاريخية للحركة الصهيونية، والثوابت الاعتقادية التي بُني المشروع الصهيوني عليها، كذلك تطورات الوقائع والأحداث على الأرض، حيث أنّ منهجية التفاوض عند الطرف الإسرائيلي تقوم على مفهوم (فن التلاعب بمتغيرات القوّة) (عبد الحي، 2010م)، وبذلك تمّ إغلاق الأفق أمام أي حل سياسي يعطي للفلسطينيين حقوقهم المشروعة على أرضهم، وتجسيد حصرية الوجود والحقوق باليهود فقط، ليُدخِل هذا القانون بمضامينه القانونية والسياسية وأبعاده وتداعياته وتعبيراته القضية الفلسطينية في مسار تاريخي جديد يقوم على نفي الوجود الفلسطيني والتنكر للحقوق الفلسطينية المشروعة والاستيلاء (القانوني) على

التاريخ والجغرافيا الفلسطينية، وضم ما تبقّى من أرض في يد الفلسطينيين إلى (دولة الاحتلال) باعتبارها أراضٍ (يهودية).

إنّ (قانون القومية اليهودية) سيؤدي إلى حدوث تحوّلات كبيرة على طبيعة الصراع الدائر منذ ما يزيد عن قرن بين العرب والصهاينة، فلن يكون هناك حلول وسط مع نظام استعماري أبارتهايدي يعمل على إلغاء وإفناء صاحب الأرض والمكان، وبهذا فقد أعطى العدو الصهيوني بهذا القانون الصراع طبيعة وجودية دينية غير قابلة للتسويات، الأمر الذي يستوجب موقفاً عربياً واحداً وواضحاً من هذا الصراع، وكذلك برنامجاً نضالياً فلسطينياً يعيد للمشروع الوطني زخمه وقوّته في مواجهته بكل تعبيراته.

المبحث الثاني

تأثير قانون (القومية اليهودية) على مستقبل القضية الفلسطينية

تمهيد

يواجه مستقبل القضية الفلسطينية بعد إقرار قانون (القومية اليهودية) تحديات كبيرة، فتأثير القانون، كما عرضت الدراسة له، على واقع القضية الفلسطينية سينتج عنه أيضاً تداعيات على مستقبلها، لأنه جاء ليُنشئ واقعاً جديداً على الأرض، ورؤيا مُغايرة لطبيعة الصراع الصهيوني مع الفلسطينيين، تسعى (دولة الاحتلال) لجعلها مُنطلقاً يحكم العلاقة بينها وبين خصمهم الوجودي. وعبر هذا المبحث، تتناول الدراسة مآلات الصراع القادم مع العدو الصهيوني وطبيعة السيناريوهات المترتبة عليه، كذلك البدائل الفلسطينية المتاحة والواجب توفرها أيضاً لمواجهة هذا القانون، وكيفية الاستفادة

منه وطنياً، رغم خطورته، للنهوض بالمشروع الوطني الفلسطيني وبلورة رؤيا وطنية واضحة المعالم مُجمع عليها، توجه دفة النضال الفلسطيني سياسياً وقانونياً وميدانياً.

لقد شهدت بداية سنوات التسعينيات من القرن المنصرم، حدثين كبيرين أثرا بدورهما على الوضع الدولي بشكلٍ عام والقضية الفلسطينية بشكل خاص، وهما إنهيار الإتحاد السوفيتي كقوة عظمى، حيث كان الفلسطينيون في صراعهم مع العدو الصهيوني أكثر قرباً إلى معسكره ومنظومته الإشتراكية. أما الحدث الثاني، فهو ما شهده العراق من هجمة أطلسية ممنهجة بقصد إزاحته عن دوره المركزي كقوة عربية قومية ترى في فلسطين وقضيتها قضية العرب الأولى، وتتعامل مع الحركة الصهيونية والمشروع الصهيوني ودولة الاحتلال كنقيض وجودي للعرب والفلسطينيين. إنّ هذين الحدثين نتج عنهما أخذ العرب باتجاه مشروع التسوية مع الاحتلال الصهيوني، عبر مسارات تفاوضية بدأت بمؤتمر مدريد عام 1991م، مروراً باتفاقية أوسلو عام 1993م، ومعاهدة وادي عربة مع الأردن عام 1994م، وملاحق إتفاقيات أخرى وقِّعت مع الفلسطينيين حتى عام 2000م، ومحاولات فاشلة لإحياء مسار التفاوض عام 2007م في مؤتمر أنابولس، الأمر الذي انطوى على تحوّل عميق في الرؤية العربية إلى (اسرائيل) من نقيض وجودي يجب نفيه وإلغاؤه، إلى شريك ممكن مصالحته والتعاون والتعايش معه (طه، 2019م).

ضمن هذا التحوّل في الموقف العربي والفلسطيني جرت عملية التفاوض، لكن وفق مفهومين مختلفين، كما يرى وليد عبد الحي، حيث يعتبر أنّ قضية المفاوضات في الأدبيات السياسية العربية تقوم على (فن الجدل) أي (محاجة بين طرفين)، إنما عند الإسرائيليين فمفهومها يقوم على (فن

التلاعب بمتغيرات القوّة)، بمعنى وجود ميزان قوّة إحدى كفتيه تحوي عناصر مادية (قوّة عسكرية، إقتصادية ... إلخ)، والأخرى تحوي العناصر المعنوية (تماسك داخلي، نظام ديمقراطي .... إلخ)، والفن هنا يتمثل في كيفية استخدام أدوات القوة المادية والمعنوية وتوظيفها في المتغيرات الحاصلة. فالطرف الفلسطيني من خلال (فن الجدل) اعتقد بامكانية حشد الرأي الدولي لجانبه، بينما الطرف الإسرائيلي كان يسعى من خلال (فن التلاعب) وتوظيف العوامل المادية والمعنوية لخلق حقائق على الأرض (عبد الحي، 2010م).

لذا فإنّ منهجية التفاوض، كما يراها الباحث، والتي اعتمدها الفلسطينيون مع الطرف الإسرائيلي لم تُفضِ إلى إيجاد حلول جذرية لقضايا الصراع المركزية (حق العودة وتقرير المصير وإقامة الدولة)، على العكس تماماً، فبدل أن تحقق مسيرة التفاوض الطويلة حلولاً نهائية على مستوى هذه القضايا، نجد بأنّ الوقائع وخلق الحقائق على الأرض كرست الاحتلال وجذرته بصورة أكثر عمقاً، فبات مشروع حل الدولتين ضرباً من المستحيل، حيث نجح اليمين الصهيوني بحكوماته المتعاقبة في تفريغ عملية التفاوض من محتواها، وخلق وقائع جيوسياسية على الأرض فرضت أمراً واقعاً، وألحقت بالمشروع الوطني الفلسطيني ضربة بالغة التأثير، لأنها أصابته في وحدته (وحدة الأرض، والشعب، والقرار)، وجاء قانون القومية اليهودية ليعلن بداية مرحلة جديدة تقوم على تثبيت تلك الوقائع التي ستؤثر على واقع القضية الفلسطينية، كما عرضنا لها سابقاً، كذلك على مستقبلها المأمول .

يعتبر عبد الوهاب المسيري، أنّ سياسة الأمر الواقع وخلق الوقائع على الأرض هي السياسة التي تتبعها الحركة الصهيونية مع العرب. فالأمر الواقع، بالمنظور الصهيوني، هو الذي يغيّر الواقع

العربي ويفرض واقعاً صهيونياً جديداً عليه، بذلك يمكن تحقيق السلام بالشروط الصهيونية (المسيري، 1999م، 9). والباحث هنا يتفق مع ما ذهب إليه عبد الحي والمسيري حول مفهوم التفاوض وسياسة الأمر الواقع وخلق الوقائع على الأرض التي تقوم منهجية العمل الصهيوني عليها، ويرى أنّ هذه المنهجية سياسة صهيونية قديمة جديدة. فالصهيونية اعتادت أن تخلق بدراية ومعرفة واقعةً ما، وتجعل منها ثابتاً من ثوابتها، لتوظفها، بعد حين، في تحقيق أهدافها والوصول إلى غاياتها، حيث تجعل من هذه الواقعة ورقة للمساومة بيدها، فتوحي أنها تراجعت عنها، لتوهِم خصمها بأنها قدمت التنازل المطلوب منها، وفي هذا تضليل وتلاعب ومراوغة. وأحياناً تفتح من خلال هذه الواقعة المُختَلَقَة أفقاً جديداً يخدم مصالحها ومشروعها. هذا ما يفسر أنّ السياسة الاسرائيلية الصهيونية، في سياق تحالفها القوي مع الإدارة الأمريكية بشكلٍ عام وإدارة الرئيس ترامب بشكل خاص، لم يعد يكفيها التوسع الاستيطاني فقط، بل تحاول أن تضم المستوطنات والكثير من الأراضي إلى حضيرتها على قاعدة أنّ هذه المستوطنات وهذه الأراضي هي جزء من (أرض اسرائيل). ومن خلال خلق الوقائع على الأرض، عملت على تعطيل عملية التسوية وتنكرت لاتفاقية أوسلو بكل ملاحِقها عبر هذه الوقائع الجديدة، مثل المطالبة بالاعتراف بيهودية الدولة، على سبيل المثال لا الحصر، كشرط تفاوضي (عثمان، 2019م). بذلك يعتقد الباحث، أنّ دولة الاحتلال أخذت تُمعن أكثر فأكثر في سياسة الأمر الواقع من أجل فرض إشتراطات على الطرف الفلسطيني لتغلق المسار التفاوضي نهائياً وتوصله إلى مرحلة اللاّعودة، فأمعنت بتلاعبها ومراوغتها في تكريس سياسة الأمر الواقع التي توجتها في نهاية المطاف بإقرار قانون القومية اليهودية الذي عرضت الدراسة فيما سبق تداعياته وتأثيراته على واقع القضية الفلسطينية.

من هنا، لآقى قانون (القومية اليهودية)، وفق أمير مخول، تطبيقاً له على أرض الواقع، والعمل من قِبل (دولة الاحتلال) بروحه قبل تشريعه، حيث يعتبر الفكر الصهيوني أنّ شعب فلسطين العربي الموجود على أرضه، الذي يشكل العدد الأكبر والغالبية العظمى من سكان فلسطين، سيصبح مع الزمن والوقت مجرد أقلية على هامش المشروع المستقبلي الصهيوني، الذي يهدف لإقامة (البيت القومي اليهودي) (مخول، 2018م). هذا يعني، وفق الباحث، بأنّ الأغلبية الفلسطينية من منظور استراتيجي صهيوني، ستتحول إلى أقلية عبر ما ستمارسه الحركة الصهيونية من سياسات اقتلاعية وتطهيرية واحلالية، بحق الشعب الفلسطيني مستندة بذلك إلى قانون (القومية اليهودية)، بالرغم من أنّ الوقائع العنصرية على الأرض لا تخلقها القوانين، إنما تعمل هذه القوانين على تثبيتها والتعبير عنها وتعكس بذلك الواقع الموجود والقائم في مكنون الدولة وأعماقها، فتعمل هذه القوانين فقط على قوننة هذه الوقائع وتحصينها دستورياً.

من هنا، سعت (دولة الاحتلال)، بعد توقيع اتفاقية أوسلو والشروع في عملية التسوية، لفرض الحقائق على الأرض، مستفيدة من الأجواء السياسية الجديدة التي خلّفها الاتفاق. فتحت مظلته، ووفق مفهومها للتفاوض المبني على (فن التلاعب بمتغيرات القوة)، عملت على نسف أي إمكانية مادية لقيام دولة فلسطينية مستقلة، من أجل ذلك اعتمد سلوكها على الأرض على مسارات تكاملت فيما بينها، وهي فصل الجغرافيا الفلسطينية عن بعضها البعض، حتى لا تشكل في المستقبل وحدة جغرافية واحدة، فوضعت في منظورها الاستراتيجي موضوع فصل الضفة الغربية عن قطاع غزة، وفصل القدس عن باقي الأراضي المحتلة، وشرعت في عملية توسع استيطاني وحصار اقتصادي، وعملت على تقليص آمال الشعب الفلسطيني الوطنية المتمثلة باسترداد حقوقه المشروعة وإقامة دولته المستقلة وذلك بأخذه

نحو مشاريع رمزية لا ترد لصاحب الحق حقه ولا تعيد له أرضه، فسعت فقط إلى توقيع اتفاقيات أمنية تجعل من السلطة الفلسطينية وكيلاً أمنياً لها. بهذا خلقت على الأرض خلال سنوات التفاوض الطويلة حقائق مادية حوّلت الأراضي الفلسطينية إلى كنتونات معزولة وبانتوستانات منفصلة (البرغوثي، 2018م، 14-30).

وبعد عقود طويلة من مسار التسوية وانغلاق الأفق كاملاً أمام حلٍ عادل للصراع يعيد للفلسطينيين حقوقهم المشروعة، وبعد أن أفرغت (دولة الاحتلال) عبر منهجية تفاوضها عملية التسوية من مضمونها، فجعلت منها مجرد درع لترسيخ وجودها وأمنها ومشروعيتها السياسية واستغلت هذا المسار كغطاء لتجسيد سياسة الأمر الواقع وخلق الحقائق على الأرض، وذهبت في نهاية المطاف إلى إعطاء سلوكها العنصري بعداً قانونياً ذا شرعية من خلال تشريعها لقانون القومية اليهودية، الذي أشارت الدراسة سابقاً، إلى تأثيراته وتداعياته على القضية الفلسطينية، الذي سيكون له، بطبيعة الحال، تأثيرات ومآلات أيضاً على مستقبلها، يمكن العرض لها ضمن مجموعة من السيناريوهات محتملة الحدوث، يبرز أولها سيناريو حل الدولتين. فعند إختبار خيار حل الدولتين لمعرفة مدى إمكانية نفاذه لا بدّ من طرح مجموعة من الأسئلة، هل يمكن اعتبار حل الدولتين خياراً ما زال قائماً ومتاحاً لتسوية الصراع بعد سن قانون (القومية اليهودية)؟ هل مازالت دولة الاحتلال ترى فيه خياراً واقعياً يمكن أن يجلب لها الأمن والاستقرار، أم أنّ عرقلة هذا الخيار يأتي وفق مخطط صهيوني هدفه تكريس وقائع جديدة على الأرض تستفيد منها (دولة الاحتلال) في أي تسوية ممكن حدوثها بين الطرفين الفلسطيني والصهيوني مستقبلاً؟

إنّ حل الدولتين يعني، " تسوية الصراع الفلسطيني الإسرائيلي على أساس التقسيم الإقليمي لمساحة فلسطين التاريخية بين دولتين هي (إسرائيل، وفلسطين)، يقوم في صيغته السياسية على أساس إقامة دولة فلسطينية على حدود الرابع من حزيران لعام 1967م، أي مناطق الضفة الغربية بما تشمل القدس الشرقية وقطاع غزة وما يربطهما، والتي تشكّل 22% من مساحة فلسطين التاريخية، على أساس الاعتراف المتبادل مع (إسرائيل) التي أقيمت منذ العام 1948م على نحو 78% من مساحة فلسطين التاريخية، وعادة ما يتم ربط التسوية الواردة بإضافة جملة مبهمة حول إيجاد حل "عادل" لقضية اللآجئين الفلسطينيين، وترتبط هذه التسوية عادة بقراري الأمم المتحدة رقم (242) لعام 1967م، و(338) لعام 1973م، " (مركز بديل، 2005م، 3).

إذن، فحل الدولتين، كما يرى الباحث، من المفترض أن ينشئ دولة فلسطينية على حدود الرابع من حزيران 1967م، تكون القدس الشرقية عاصمة لها، وتحظى بتواصل جغرافي بين أراضيها التي من المفترض وفق القرارات الدولية أن تكون 22% من مساحة فلسطين التاريخية، وبذلك تشكل الضفة الغربية والقدس الشرقية وقطاع غزة وحدة جغرافية واحدة متصلة، حيث يُعتبر هذا الحيّز الجغرافي المتصل إقليم هذه الدولة، مع إيجاد (حل عادل) لقضية اللآجئين. وعند إخضاع مكونات هذه الدوالة الفلسطينية المنشوة وفق حل الدولتين للحالة التي أنشأتها (دولة الاحتلال) على الأرض عبر سياسة الأمر الواقع وخلق الوقائع، وكذلك تتويجها لقوننة هذه الوقائع بقانون (القومية اليهودية) ذي الخلفيات التاريخية والفكرية والأبعاد السياسية والقانونية التي عرضت الدراسة لها، نجد أنّ الموقف الرسمي الصهيوني حول القدس يقوم على رفضه المطلق لتقسيم المدينة المقدسة، أو حتى التخلي عن أي جزء منها، بذلك فهو يرفض القبول بأن يكون الجزء الشرقي من القدس عاصمة للدولة الفلسطينية المنشوة،

لأن التقسيم هنا يتنافى مع جوهر الفكر الصهيوني الذي يعطي للقدس أهمية كبرى، ومبدأ التخلي عن أي جزء منها وتحديداً الجزء القديم سيثير تساؤلات حقيقية حول مدى شرعية (اسرائيل) كدولة يهودية (المدلل، 2005م، 16-17).

بناء عليه، يعتقد الباحث، أنّ مدينة القدس كانت وما زالت خارج حسابات (دولة الاحتلال) التفاوضية، وتعطيلها لمسارات التفاوض كان هدفه كسب الوقت لإنهاء قضية القدس عبر سياسة التهويد والضم والتضييق والخنق الذي تمارسه بحق سكانها الفلسطينيين، الأمر الذي حسمه قانون (القومية اليهودية) في نهاية المطاف بأنّ القدس ستبقى يهودية، ولن يتم التنازل أبداً عن وحدتها أو تقسيمها. أما بالنسبة لإقليم هذه الدولة الذي من المفترض أن تكون مساحته 22% من مساحة فلسطين التاريخية، وتشمل الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس مع اتصال جغرافي ووحدة جغرافية واحدة، فيرى الباحث، أنّ هذا الإقليم الجغرافي تعرّض بفعل الممارسات الاسرائيلية على الأرض وخلق الوقائع المادية إلى تفتيته المسبق وتقسيمه وتجزأته، ذلك بفعل التوسع الاستيطاني وإقامة المستعمرات، وبناء جدار الفصل العنصري. إنّ سياسة الاستيطان تجعل من حل الدولتين أمراً غير ممكن وغير واقعي، حيث كشفت الإحصائيات الاسرائيلية بوجود ما يقارب النصف مليون مستوطناً، يعيشون ضمن حدود الدولة الفلسطينية العتيدة المُعترف بها من قِبل الأمم المتحدة بتاريخ 2012/11/29م بعد حصولها على صفة دولة مراقب غير عضو، مع أنّ تلك الإحصائيات أفادت بأن عدد المستوطنين عند توقيع إتفاقية أوسلو 1993/9/13م لم يتجاوز 105 آلاف مستوطناً ليصل عددهم حسب الإحصائيات لعام 2017 إلى ما يُقارب 650 ألفاً (صحيفة فلسطين، 2013م، 15).

أما فيما يتعلق بجدار الفصل العنصري، فقد هدفت (دولة الاحتلال) من إنشائه إلى فرض تصور نهائي للتسوية مع الفلسطينيين بخصوص الحدود، من خلال ترسيمها بشكل أحادي الجانب، وكذلك ضم الأراضي الفلسطينية من ناحية فعلية لفرض الحقائق المادية عليها، الأمر الذي يحول دون إقامة دولة فلسطينية مستقلة. فالجدار الفاصل يفتت الوحدة الديمغرافية للشعب الفلسطيني من خلال ضرب تجمعاتهم السكنية، وتحويل الضفة الغربية إلى مناطق معزولة (باستونتانات) (صالح، 2005م، 65-66). ومن منظور الباحث، فإن سياسة الاستيطان والتهويد وبناء جدار الفصل العنصري لا تعتبر مجرد وحدات سكنية أو جدران اسمنتية تجثم على الأراضي الفلسطينية في الضفة الغربية والقدس وقطاع غزة وتتمدد على مساحتها، إنما تمثل فكرة لها جذور ضاربة في الآيديولوجية الصهيونية، نادت بها الحركة الصهيونية قديماً. فالاستيطان كان أساس نشأة (دولة الاحتلال) التي تُعتبر مستعمَرة كبيرة قامت على فكرة الغزو وعلى مفهوم الاقتلاع والطرد للسكان العرب الأصلانيين من أرضهم، وإحلال المهاجرون اليهود الطارؤون مكانهم، بينما فكرة الجدار خير من تحدث عنها الزعيم الصهيوني جابوتنسكي زعيم الصهيونية التنقيحية في مقالته الشهيرة (الجدار الحديدي)، بذلك لآقت هذه الأفكار تطبيقاً لها على الأرض من خلال الحكومات الصهيونية المتعاقبة، ولأن جدار الفصل العنصري جزء من المشروع الاستعماري الاستيطاني فينسحب عليه ما ينسحب على الاستيطان، الذي اعتبره قانون (القومية اليهودية) قيمة قومية عليا. بهذا فإنّ الاستيطان وجدار الفصل العنصري ينطويان على غاية صهيونية تتمثل بمنع إقامة دولة فلسطينية متصلة جغرافياً وقابلة للحياة وفق رؤية حل الدولتين .

بناء على ما تقدم تبيّن للباحث، أنّ سيناريو حل الدولتين هو سيناريو غير قابل للتطبيق، فلا المفاوضات بمرجعياتها ومفهومها المتناقض لدى الطرفين الفلسطيني والصهيوني وصلت إلى إيجاد

حلول لقضايا الحل النهائي المتمثلة ب (القدس واللاجئين والحدود والمياه والمستوطنات)، بل على العكس تم تكريس حقائق مادية على الأرض من قبل الطرف الاسرائيلي نتاج فن التلاعب والتسويف والمراوغة والتضليل نسفت كل مقوّمات قيام دولة فلسطينية مستقلّة على حدود الرابع من حزيران 1967، ولا قانون (القومية اليهودية) أبقى إمكانية ولو بسيطة لهذا الحل، بل اقتلعه من جذوره معلناً أنّ القدس العاصمة الأبدية الموحّدة (للدولة اليهودية) وأنّ للاستيطان فيها قيمة قومية عليا سيعمل على تعزيزها. والعودة وحق تقرير المصير محصورَين فقط (بالشعب اليهودي)، ولا عودة أو تقرير مصير لأي قومية أخرى غير (القومية اليهودية) على (أرض اسرائيل). بهذا فلا حل لدولتين إنما دولة واحدة فقط هي (دولة الشعب اليهودي). بذلك أسقط قانون (القومية اليهودية) كل الاتفاقيات السابقة وأنهى مسيرة التسوية ووهم السلام المزعوم.

أما السيناريو الثاني، فهو سيناريو (حل الدولة الواحدة ثنائية القومية)، فهذا الحل لا يوجَد تعريف محدد له متفق عليه في سياق الصراع الاسرائيلي الفلسطيني، لكن بعضاً من محدداته تم استخلاصها من تجارب عالمية طبّقت في أماكن مختلفة مثل سويسرا وبلجيكيا وجنوب أفريقيا، ومن هذه الاستخلاصات استُنبِطَت رؤية حل الدولة الواحدة ثنائية القومية على كافة أرض فلسطين التاريخية، التي تقوم على تسوية الصراع الفلسطيني الاسرائيلي، عبر بلورة نظام سياسي يضم الشعب الفلسطيني و (الشعب اليهودي) في إطاره، ومن خلاله يتم بلورة المفهوم السياسي لقيام نظام حكم تشاركي يعبّر عن نظرة قطبي هذا النظام إلى المرتكزات السياسية التي تكوّن الدولة، فيكون لكل جماعة من الجماعتين، الجماعة القومية الفلسطينية، و(الجماعة القومية اليهودية) هوية منفصلة، تتمتع كل جماعة في إطارها بلغتها وثقافتها القومية وموروثها الديني. ويتميّز نظام هذه الدولة بأنه نظام حكم توافقي بين

تلك الجماعتين القوميتين، وفيه لا يسمح بسيطرة الأغلبية على الأقلية، من أجل ذلك فهو يعزز في بنيته وجود عناصر أساسية مثل تقسيم السلطة وتعدد الأحزاب وحقوق الأقلية في ممارسة الاعتراض والمشاركة للسلطة التنفيذية (مركز بديل، 2005م، 3).

إذن، فحل الدولة الواحدة، كما يرى الباحث، من خلال هذا المفهوم المستنبَط من تجارب عالمية سابقة الذي قدم له مركز بديل من المفترض أن يُنشئ دولة واحدة تقوم على كافة أراضي فلسطين التاريخية يتشارك في إدارة نظام الحكم فيها شعبين بقوميتين هما الشعب العربي الفلسطيني و (الشعب اليهودي)، وبمرتكزات سياسية تكوِّن بنية الدولة، مع تمتع كل قومية بهويتها الخاصة. وعند فحص هذا السيناريو، وفق ما جاء به قانون (القومية اليهودية) في نصه وروحه، نجد أنّ الحل غير قابل للحياة أو التطبيق، إذ يتعارض بالمجمل في مرتكزاته ومحدداته مع البند الأول من قانون القومية الذي جاء تحت عنوان مبادئ أساسية، التي تناولتها الدراسة سابقاً، فالأرض كل الأرض بموجب هذه المبادئ الأساسية هي يهودية، والدولة الوحيدة القائمة فيها هي (الدولة اليهودية)، والقومية التي تنحصر كل الحقوق فيها وتُمنح لها هي (القومية اليهودية). فحقوق هذه القومية تعلو على حقوق القوميات الأخرى سياسياً ومدنياً، لأنها إستعلائية فوقية تنظر لغيرها بدونية وتعمل على إنهاء وجوده .

إنّ هذا الحل، (حل الدولة الواحدة ثنائية القومية)، ينسحب على كل التصورات الأخرى لحل الصراع في إطاره، كحل الدولة الواحدة العلمانية الديمقراطية، فدولة الاحتلال حددت، من خلال قانون القومية اليهودية، طابعها وهويتها بأنها يهودية، ويهوديتها سابقة على ديمقراطيتها، بل إنها نسفت هذه الديمقراطية، وفي أحسن الأحوال، حصرتها فقط في ممارسة لا تتعدى حيّز (قوميتها اليهودية)، أي أنها

ديمقراطية لليهود ومن أجلهم فقط. من هنا يعتبر (أبو زايدة) وزير الأسرى والمحررين الأسبق، أنّ إنهاء الصراع من خلال فكرة حل الدولة الواحدة أمر غير مقبول إسرائيلياً، حيث أن هناك حالة إجماع معلنه في (دولة الاحتلال) على مستوى كل التيارات والأحزاب اليمينية واليسارية، علمانية ودينية، معتدلة ومتطرفة، برفض هذه الفكرة، إذ أنها تعتبر من ناحية عملية بالنسبة للمجتمع الإسرائيلي الصهيوني بمختلف مكوناته الرسمية والشعبية نهاية (دولتهم) القائمة بالقوّة، ذات الأغلبية اليهودية، وفيها تتكرس نهاية المشروع الصهيوني في فلسطين (أبو زايدة، 2012م).

في السياق، يرى عايش قاسم في دراسة إستشرافية له بعنوان (الصراع الفلسطيني _ الإسرائيلي والحلول المطروحة) بأنّ مشروع الدولة الواحدة يتناقض بالمطلق ومطلب الاعتراف (بيهودية الدولة) الذي تبنته الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة منذ عام 2003م كاشتراط تفاوضي مع الجانب الفلسطيني، فهي بذلك لن تستطيع المحافظة على الأغلبية اليهودية التي تتمتع بها، ولن تقبل أيضاً التسليم بشرعية الحقوق الوطنية الفلسطينية ومشروعيتها السياسية والقبول بها، فإذا كانت (دولة الاحتلال) تجد صعوبة في التعاطي مع فلسطيني 1948م وترفض تقبّلهم وتعمل على تجفيف وجودهم، بالرغم من أنّ نسبتهم تصل إلى ما يقارب 25% من التعداد السكاني العام (لدولة الاحتلال)، فهل يمكن لها أن تتعاطى مع غالبية فلسطينية تتواجد مستقبلاً داخل حدود الدولة الواحدة؟ يضاف إلى ذلك أنّ المسعى الصهيوني خلال العقود المنصرمة، ووفق المفهوم التفاوضي الذي تبناه (فن التلاعب بمتغيرات القوّة) في سبيل خلق الحقائق على الأرض، كان هدفها تكريس الانفصال عن السكان الفلسطينيين مع السعي الحثيث في ذات الوقت لضم الأراضي التي يقيمون عليها (قاسم، 2014م).

إنّ المجتمع الاسرائيلي بمكوناته الرسمية والحزبية والشعبية، ومن خلال عنصرية تفكيره ومعتقداته الاحلالية والاستعلائية، أبعد ما يكون لقبول هذا السيناريو، بحسب ما يراه الباحث، لأنّ هذا الحل ينطوي على تناقض مع مطلب الاعتراف ب (يهودية الدولة)، ومع مُجمل السياسات المُمارَسة على الأرض من قِبل (دولة الاحتلال) الهادفة لتجسيد الانفصال عن السكان وضم ما أمكن من الأراضي لصالح (الدولة اليهودية)، كذلك لمعارضة هذا الحل بشكل تام لقانون القومية اليهودية المُقر عام 2018م نصاً وروحاً، فهو غير قابل للتحقق لا على المدى القريب ولا على المدى البعيد إلا إذا تظافرت عوامل داخلية فلسطينية على مستوى كافة أماكن تواجد الشعب الفلسطيني بتبني هذا الحل وخلق وحدة موقف وطني حوله، مع وجود حاضنة عربية قومية له تواكبها سياسة دولية ضاغطة تُجبر (دولة الاحتلال) للذهاب نحو هذا الخيار.

إنّ السيناريوهات السياسية (حل الدولتين، وحل الدولة الواحدة) التي كان من الممكن أن تُشكل قاعدتها السياسية حلاً للصراع العربي الصهيوني، باتت كما تبيَّن، معدومة التحقق بعد إقرار قانون (القومية اليهودية)، حيث تمّ إغلاق الأفق السياسي من قِبل (دولة الاحتلال) في وجه هذه الحلول، لتفتح بذلك باب الصراع على مصراعيه نحو أشكال متعددة بتعريفات جديدة. فالصراع الوجودي مع العدو الصهيوني القائم على النفي والإلغاء، الذي تحوّل بانخراط العرب في مشروع التسوية في مطلع تسعينيات القرن المنصرم إلى حالة تعايش ومشروع شراكة يقوم على التعاون والسعي إلى التطبيع الكامل مع هذا العدو، وبعد أن أفشلت دولة الاحتلال عملية التسوية بعد أن أخذت ما تريد منها واستغلتها كغطاء من خلال سياستها التفاوضية التي انتهجتها على امتداد سنوات التفاوض الطويلة، فوظفت مفهومها للتفاوض لإدارة هذا الصراع وليس حله حتى تضمن كسب عامل الوقت لصالحها

بهدف التمدد والتوسع وترسيخ عوامل وجودها على الأرض من جهة، ومن جهة أخرى وضع كافة العراقيل المادية أمام الشعب الفلسطيني في تحصيل حقوقه وإقامة دولته المستقلة، وسنّت قانون (القومية اليهودية) لقوننة ممارساتها الميدانية وشرعنتها. الأمر الذي يجعل من إعادة تعريف الصراع على أنّه صراع كولونيالي مع هذا العدو بدولته الاستعمارية ممكناً. من هنا يعتبر نديم روحانا، أن قبول منظمة التحرير الفلسطينية كممثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني بحل الدولتين، نقل الصراع مع الحركة الصهيونية من مربع الصراع بين حركة تحرر وطني ومشروع كولونيالي إحلالي، إلى صراع بين حركتين قوميتين هما الحركة الوطنية الفلسطينية والحركة الصهيونية. فالتفاوض الذي تم في إطار الصراع القومي كان على قضايا لتقسيم وطن تختلف عليه الحركتان. أما الصراع الكولونيالي، كما حدث في الجزائر على سبيل المثال (النموذج الجزائري)، فقد قام على تحرير كامل الوطن وطرد الغزاة الكولونياليين منه، هذا النموذج يجد قبولاً عند بعض الفصائل الفلسطينية التي ترى بعدم إمكانية التعايش مع الكولونيالية الصهيونية ويجب على الشعب الفلسطيني مقاومتها واجتثاثها عن كافة تراب الوطن الفلسطيني. وهناك نموذج كولونيالي آخر تؤمن به بعض الاتجاهات والأحزاب الفلسطينية داخل فلسطين المحتلة 1948 والضفة الغربية وقطاع غزة والقدس والشتات وهو (نموذج جنوب إفريقيا)، فوفق هذا النموذج يتم تعريف الصراع مع العدو الصهيوني فلسطينياً بأنه صراع كولونيالي آبارتهايدي يكرّس نظام الفصل العنصري (روحانا، 2014م، 32-33).

أما السيناريو الثاني للصراع، فهو تحويل الصراع من صراع سياسي إلى صراع ديني الأمر الذي ترفضه كافة الفصائل والتيارات السياسية الفلسطينية بما فيها رئاسة السلطة الوطنية الفلسطينية، حيث حذر الرئيس محمود عباس أثناء طرح مطلب الاعتراف بيهودية الدولة من تديين الصراع، مُعتبراً

أنّ ذلك يعطي مبرراً لداعش وأخواتها بإقامة دولة دينية في مناطق نفوذها (جريدة القدس، 2015م). بينما رأت الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين في الوقت الذي طُرح فيه مشروع قانون القومية اليهودية بأنّ هذا القانون يسعى لتحويل الصراع من كونه صراعاً سياسياً إلى صراع ديني، وهذا ما ذهبت إليه حركة حماس حيث اعتبرت أنّ قانون القومية اليهودية نذير باندلاع حرب عقائدية دينية (بدر، 2017م، 27).

ويعتقد الباحث، أنّ دولة الاحتلال تسعى جاهدة إلى تحويل الصراع إلى صراع ديني بهدف تفتيت المنطقة عرقياً ودينياً، وحتى يتم لها ذلك عملت على إقرار قانون (القومية اليهودية)، لجعل يهودية الدولة أمراً واقعاً، لأنّ شعار (يهودية الدولة) الذي يحققه هذا القانون، سيجد له تبريراً دولياً وحتى عربياً في ظل إقامة دويلات دينية تسعى داعش وبعض الحركات الدينية المتطرفة لإقامتها. إنّ هذا المسعى الداعشيّ المدعوم صهيونياً وأمريكياً، وفق ما يرى أحمد برغل في مقالة له بعنوان (تفتيت المنطقة على أسس عرقية ودينية لتبرير يهودية إسرائيل)، يكرس قيام هذه الدويلات الدينية الطائفية، ويوفر للصهاينة الحل الشافي لمشاكلهم الداخلية والخارجية، إذ أنّ وجود هذه الدويلات سينتج عنه صراعات بين كل دويلة وأخرى، بذلك ستستعين هذه الدويلات بدول وقوى خارجية لنصرتها ودعمها، الأمر الذي ستستغله دولة الاحتلال الصهيوني لصالح طرد الفلسطينيين بحجة دعم هذه الدويلات المتصارعة بالعنصر البشري، بذلك تعمل على تصفية الوجود الفلسطيني ديمغرافياً تحت هذه الذريعة من جهة، ومن جهة أخرى، تُفتّت المنطقة عرقياً ودينياً، وبذلك تلقى يهوديتها قبولاً وترحيباً على المستويين الدولي والعربي (برغل، 2011م)

أما السيناريو الثالث المتعلّق بالصراع وإعادة تعريفه، فهناك من يعتقد ببقائه على ما هو عليه، صراعاً قومياً من خلال القبول بقانون (القومية اليهودية). فالقبول الفلسطيني للقانون يعزز مشروع حل الدولتين، لأنه يميّز بين (أرض اسرائيل) و (دولة اسرائيل)، فيما يتعلق في موضوع حق تقرير المصير، حيث ينص القانون على أنّ " أرض اسرائيل هي الوطن التاريخي للشعب اليهودي ... "، وعلى أنّ " دولة اسرائيل هي الوطن القومي للشعب اليهودي والذي يحقق فيها تطلعه إلى تقرير مصيره ". فالتمييز وفق فهم المحللين القانونيين، يعني أنّ المدن بحسب موقعها الجغرافي على أرض فلسطين التاريخية غير متكافئة في منظور هذا القانون، فتل أبيب على سبيل المثال ليست كالخليل، وحيفا ليست كجنين ...إلخ، الأمر الذي يعني أنّ كل (أرض اسرائيل) ليست بالضرورة هي (دولة اسرائيل)، ومن الممكن بحسب هذا التمييز الاصطلاحي أن ترسّم حدود (دولة اسرائيل) دون الأراضي المحتلة عام 1967م (جبارين، 2014م، 57).

إنّ هذا السيناريو، يراه الباحث، مستبعداً بحكم رفض الفلسطينون والعرب والكثير من الدول لقانون (القومية اليهودية)، لهذا فمن غير المعقول القبول به، فحل الدولتين واقعياً تم تفريغه من مضمونه ومحتواه السياسي بفعل السياسات الاسرائيلية الاحتلالية على الأرض.

أمام ما تقدّم من سيناريوهات محتملة، يبرز التساؤل التالي: ما هي البدائل الفلسطينية المتاحة والممكنة في هذا الوقت، التي يجب الذهاب إليها وطنياً لتكون رافعة للعمل الوطني الفلسطيني، وتساهم في صياغة محددات المشروع الوطني الفلسطيني من جديد؟ هنا تنطوي الاجابة بحسب الباحث، على وجود عدد من البدائل التي يمكن التحرك وفقها فلسطينياً وتحقق جدواها، في ذات الوقت، إذا ما تمّ

وضع رؤيا فلسطينية جامعة يتم تبنيها رسمياً وفصائلياً وجماهيرياً من جهة، ومن جهة أخرى يتم التوافق بين مجموع هذه القوى والجهات على وضع آلية عمل منضبطة تسعى بشكلٍ جاد على تنفيذ تلك الرؤية. إنّ أول هذه البدائل يتمثل بالتحرك على الصعيد الدولي فيما يتعلق بالهيئات والمنظمات الدولية، على رأسها الأمم المتحدة، ويتم ذلك عبر ثلاثة مستويات، الأول: التحرك من أجل تعليق عضوية (إسرائيل) في الأمم المتحدة لمخالفتها، من خلال قانون (القومية اليهودية)، لميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على عدم التمييز بسبب الدين، الأمر الذي خالفته (دولة الاحتلال) باعتبار نفسها (الدولة القومية للشعب اليهودي) وفق قانون (القومية اليهودية) الذي أقرته، بحيث أخذت من الدين قومية لها، وحصرت حق تقرير المصير بأصحاب هذه الديانة فقط، لآغية بذلك هذا الحق وأي حقوق أخرى عن أصحاب الأرض الأصلانيين وهم العرب الفلسطينيين، وانتهكت كذلك الشرط الأممي لهيئة الأمم بخصوص قبول عضوية الدول فيها، وهو أن تكون الدولة الراغبة بالانضمام، أو الحاصلة على العضوية، دولة محبة للسلام، هذا الشرط الذي تخالفه (دولة الاحتلال) بفعل سياساتها الممنهجة والقائمة على الاستيطان والضم واحتلال الأراضي، والساعية إلى تحويل الصراع إلى صراع ديني يقود إلى حروب دينية في المنطقة. ولتدعيم هذا التحرك على هذا الصعيد فبالإمكان الاستفادة من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الذي يحمل رقم (37/123) بتاريخ 1982/12/16م الذي اعتبر في نصه بأنّ (اسرائيل) ليست دولة عضو محبة للسلام، بسبب إجرائاتها على الأرض وإمعانها في انتهاك مبادئ الأمم المتحدة وعدم إيفائها بالالتزامات المترتبة عليها بموجب الميثاق وبموجب التوصية الصادرة عن الجمعية العامة رقم (1949م/27) (مجموعة باحثين، 2018م، 24).

أما المستوى الثاني، فهو العمل من أجل تفعيل القرار الصادر عن الجمعية العامة رقم (3379) لعام 1975، القاضي بمساواة الصهيونية بالعنصرية، يأتي هذا البديل لمخالفة (دولة الاحتلال) قواعد القانون الدولي بإقرارها لقانون (القومية اليهودية)، حيث أنّ هذا القانون وفق المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في اسرائيل (عدالة، 2018 م، 1)، " يقع ضمن حدود المحظورات المطلقة بموجب القانون الدولي، وبالتالي فهو غير شرعي لكونه قانوناً إستعمارياً له خصائص الفصل العنصري."

إنّ إعادة تفعيل هذا القرار الأممي بعد أن قامت (دولة الاحتلال) بتعريف نفسها عبر قانون (القومية اليهودية) بأنها (دولة دينية)، حيث حددت الدين أساساً للمواطنة فيها، يُعتبر أعلى أشكال العنصرية والتمييز العنصري، وبذلك يُسهم هذا التعريف بشكلٍ كبير في محاصرة (دولة الاحتلال) دولياً لما تشكله من خطر على السِّلِم والأمن الدوليين (أبو عيشة و أبو ضلفة وسرور والتوبة ، 2018 م، 25).

أما المستوى الثالث، فيتعلق بالملاحقة الجنائية والأممية ل (دولة الاحتلال) بسبب تشريعاتها المخالفة لقواعد القانون الدولي بخصوص الحقوق الشرعية للشعب الفلسطيني، وعلى رأسها قانون (القومية اليهودية)، بحيث يتم عبر هذا التوجه، تشكيل إطار تنسيقي فلسطيني جامع يضم ممثلين عن فلسطيني ال 1948، ومنظمة التحرير الفلسطينية، والشتات الفلسطيني، وممثلين عن الهيئات المستقلة للمؤسسات الحقوقية، كذلك المراكز البحثية، ويتشارك هذا الإطار مع ممثلين من جامعة الدول العربية، وهيئات حقوقية وإنسانية عربية ودولية، بهدف إسقاط قانون (القومية اليهودية) وملاحقة (دولة الاحتلال) على سنه وإقراره بسبب عنصريته وطبيعته العدوانية السافرة (أبو عيشة و أبو ضلفة وسرور

والتوبة، 2018م، 29). ويعتقد الباحث، بضرورة وأهمية هذا التوجه بإطاره المنظّم المشار إليه، لمساهمته وجدواه في في تعرية السياسة الصهيونية بشكل عام، وقانون (القومية اليهودية) بشكل خاص أمام الرأي العام العالمي، كذلك ضرب (دولة الاحتلال) في شرعية منظومتها القانونية، ومشروعيتها السياسية، ويعتبر قرار المحكمة الجنائية الدولية الصادر يوم الجمعة الموافق 20 كانون أول 2019م، بالموافقة على فتح تحقيق بناءً على ما قدمته دولة فلسطين من طلب إحالة إلى المدعي العام لإجراء تحقيقات في جرائم حرب تم إرتكابها بحق الشعب الفلسطيني، خطوة على الطريق الصحيح.

إنّ التحرك على الصعيد الدولي وفق هذه المستويات الثلاثة، سيحظى بقبول دولي إذا ما أحسنت الدبلوماسية الفلسطينية العمل عليه، ذلك لأنه لا يخالف المواثيق والمعاهدات الدولية، بل يستند المستوى الثاني فيه إلى قرار دولي سابق، تمّ إلغاؤه بسبب الابتزاز السياسي الذي مارسته (دولة الاحتلال) وراعيتها أمريكا أبان إنطلاق عملية التسوية عام 1991م، ويرى أنّ إمكانية النجاح على هذه المستويات واردة، رغم الصعوبة التي تنطوي عليها بسبب الموقف الأمريكي الداعم بالمطلق ل (دولة الاحتلال) وقدرتها ونفوذها في التأثير على الدول الأخرى.

أما البديل الثاني، فهو بديل سياسي، يتمثل بسحب منظمة التحرير الفلسطينية إعترافها ب (دولة اسرائيل)، ووقف العمل بالاتفاقيات الموقّعة معها، ذلك لأنّ قانون (القومية اليهودية) جاء كمحصلة طبيعية للسياسات الاحتلالية التي عملت خلال العقود الأربعة الماضية من انطلاق عملية التسوية على تدمير أسس هذه العملية، فلم تلتزم بالاتفاقيات الموقّعة، ورفضت تنفيذ بنودها إلّا تلك البنود المتعلقة بأمنها، حيث أنّ سياسة التوسع والضم والاستيطان تزايدت، لتمنع أية فرصة لإقامة دولة فلسطينية

مستقلة ذات تواصل جغرافي، وأخرجت قضايا القدس واللاجئين والحدود والمستوطنات واستبعدتهم من مسيرة التفاوض طوال السنوات الماضية (أبو عيشة وأبوضلفة وسرورو والتوبة، 2018، 26) . بناءً عليه، يعتقد الباحث، أنّ الاعتراف المتبادل أعطى (دولة الاحتلال) القائمة بالقوّة، الحق في الوجود، بينما (دولة الاحتلال) وفق سياستها العنصرية ومنهجيتها التفاوضية القائمة على فن التلاعب والمراوغة عملت على شطب الحق الفلسطيني بالوجود بدل أن تعترف به، حيث فرغتها من محتواه بممارستها التي توّجتها لقانون (القوميّة اليهودية) الذي أعلنت عبره حربها على الوجود الفلسطيني برمته. لهذا فسحب الاعتراف سيحظى بقبول فلسطيني داخلي كبير، لأنه يعبّر عما تراه الأغلبية من الفلسطينيين من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ سحب الاعتراف ينسجم مع التوصية التي أصدرها المجلس المركزي الفلسطيني في دورته الثالثة والعشرين، المنعقدة في رام الله بتاريخ 2018/5/3م والتي تنص على " تعليق الاعتراف بدولة اسرائيل إلى حين اعترافها بدولة فلسطين على حدود الرابع من حزيران من عام 1967م، وإلغاء قرار ضم القدس الشرقية، ووقف الاستيطان الاسرائيلي " (بيان المجلس االوطني الفلسطيني، 2018م).

إنّ هذا البديل، بحسب الباحث، ينطوي على مخاطر قد تلجأ إليها (دولة الاحتلال) المدعومة أمريكياً، إلا أنّ له منافع كبيرة قد تعود على القضية الفلسطينية، فسحب الاعتراف سيؤدي إلى نزع الشرعية عن (دولة الاحتلال)، ويحرر القيادة الفلسطينية من قيود الاتفاقيات التي وقعت عليها، وكبّلت نفسها بها، ولم تحقق لها أي حق من حقوق شعبها المشروعة، لذلك تعيد ترميم وحدة الشعب والأرض والقرار من جديد .

إنّ مجمل هذه البدائل، برأي الباحث، لن تكون ناجعة، ولن تحقق ما هو مرجوٌّ منها دون فعلٍ نضالي متواصل ومستمر من قِبل الشعب الفلسطيني على الأرض. فالحركة الوطنية الفلسطينية عليها العمل على إستعادة طابعها بوصفها حركة تحرر وطني تُزاوِج ما بين العمل المُقاوِم والعمل السياسي كأسلوب نضالي جامع. إنّ المُقاومة بكافة أشكالها حقٌ مشروع للشعوب الواقعة تحت الاحتلال، كفلته الشرائع السماوية والأرضية والمواثيق الدولية، إلا أنّ هذا الحق المكفول عليه أن يخضع لرؤية وطنية موحّدة لممارسته، فالحق بالمقاومة مبدأ ثابت لا خلاف عليه، إنما كيفية ممارسة هذا الحق أمر متغيّر يأخذ بعين الاعتبار عاملي الزمان والمكان وكذلك الظروف والبيئتين الداخلية واالخارجية المُحيطة، وهذا، برأي الباحث، ما يحتاجه الفلسطينيون وفصائل عملهم الوطنية والإسلامية اليوم، حتى يكون شكل وأسلوب نضالهم الميداني المُقاوِم موحداً، يخدم شعارهم السياسي ورؤيتهم الوطنية في مواجهة نقيضهم الوجودي الذي يمثله الاحتلال الصهيوني بكل تعبيراته وأشكاله على أرضهم الفلسطينية التاريخية.

إنّ الخلاصة التي نصل إليها من خلال ما تقدّم، تفيد بأنّ إقرار قانون (القومية اليهودية) سيكون له تأثيرات وتداعيات مستقبلية على القضية الفلسطينية، فإقرار القانون حسم بشكلٍ عملي إغلاق مسار التسوية، ومهّد الأجواء والمناخات لطرح مبادرات تسوويّة جديدة يمثل هذا القانون أساسها وقاعدتها، ولعلّ صفقة القرن التي تسعى الإدارة الأمريكية اليمينية لفرضها كحلٍ للصراع العربي الإسرائيلي، خير دليل، لأنها من خلال بعض التفاصيل التي تمّ الإفصاح عنها تأتي كتطبيقٍ فعلي لمبادئ هذا القانون نصاً وروحاً، الأمر الذي يأخذ الصراع مع العدو إلى بدايات جديدة، تستوجب من العرب بشكلٍ عام والفلسطينيين على وجه الخصوص، إعادة تعريف هذا الصراع مع عدوّهم وتحديد شكله ومضمونه،

وبلورة إستراتيجية عربية _ فلسطينية ، وفلسطينية _ فلسطينية، تكون قادرة على خوض معركة النضال القادم بما يتوافق مع جوهر وطبيعة هذا الصراع، سياسياً واجتماعياً وإقتصادياً وميدانياً. إنّ سيناريوهات الصراع القادم متعددة، والبدائل الفلسطينية والعربية عليها أن تكون معدّة وجاهزة، واستخلاص العبرة من تجربة الماضي المريرة، كفيلة أن تعيد للنضال الوطني الفلسطيني زخمه إذا نجح الفلسطينيون في توحيد صفهم الداخلي، وانتقلوا بنضالهم من مربع التيه والعبث السياسي، إلى أسلوب الهجوم المنظّم دبلوماسياً وسياسياً وميدانياً، وتوظيف إقرار هذا القانون العنصري، الذي يُلاقي رفضاً دولياً، بما فيه من أبعاد سياسية وقانونية لصالح مشروعهم الوطني.

الفصل الخامس

(الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات)

أولاً: الخاتمة

يُعتبر الفكر الاسترجاعي الذي أنتجته البروتستانتيّة المسيحيّة الإنجليكيّة، المصدر الذي نهلت منه الحركة الصهيونية فكرها وآيديولوجيتها، فأسست أسطورتها على عناصر تمثّلت بنفي المنفى، ذلك عبر تجاهل التاريخ المرتبط (بالشتات اليهودي) وذاكرته التي تستحضر الألم والمُعاناة، كذلك عنصر العودة إلى التاريخ بمفهومه التوراتي الذي يُعتبر مكوِّناً من مكونات (الشعب اليهودي المزعوم)، وأيضاً عنصر الرجوع إلى (أرض اسرائيل)، الذي يعني الهجرة الاستيطانية التي تقوم بها الجماعات اليهودية إلى أرض فلسطين التاريخية.

وفق هذه الرؤيا الآيديولوجية بُنيت الأسطورة التأسيسيّة للحركة الصهيونية التي كانت بالدرجة الأولى تستهدف فلسطين تاريخاً وأرضاً وشعباً. بالمُقابل عندما ظهرت الحركة القوميّة العربية، ارتبط ظهورها وتطورها المستمر بخصوصية ومكانة فلسطين في المفهوم العربي، فشكّلت مدخلاً إلزامياً للحركة القوميّة العربية عليها عبوره في سياق مشروعها القومي النقيض للحركة الصهيونية. بذلك كانت قضية فلسطين جوهر هذا المشروع، وكان الصراع الوجودي مع العدو الصهيوني مُنطلقاً أساسيّاً في الدفاع عنها والعمل من أجل تحريرها، كما كل أرضٍ عربية وقعت في دائرة الاستهداف والاستعمار من قِبَل المشروع الاستعماري الاستيطاني في المنطقة.

لقد سعى الاستعمار الاستيطاني الصهيوني لإنشاء (دولة يهوديّة)، على أرض فلسطين التاريخية، من أجل ذلك لم تتبنَ الحركة الصهيونية مقولات دينية فقط، إنما عملت على تحويل هذه المقولات إلى أفكار قوميّة، مزجت عبرها ما بين المقدّس والقومي، والمُطلق والنسبي، فانفردت (دولة الاحتلال) منذ إنشائها عام 1948م، في إطار هذا الصراع بتبني مفاهيم شاذة ومتفرّدة عن القوميّة، لتمر بموجبها عبر ثلاث مراحل أساسية، عكست مدى التغيرات العميقة في مجتمعها المُهاجر، كذلك في مشروعها التوسعي الكبير، حيث امتدت المرحلة الأولى من العام 1948م–1977م، فعلى امتداد هذه المرحلة خضع الحكم لسيطرة اليسار العلماني الأشكنازي. أما المرحلة الثانية، فبدأت منذ العام 1977م–2009م، حيث صعد إلى سدة الحكم اليمين الليبرالي الجابوتنسكي، ما عدا الفترة القصيرة لحكومة (بنيامين نتياهو) الأولى عام 1996م، التي أشارت إلى حدوث بوادر تغيير قادم داخل التيار اليميني يحمل طابعاً دينياً استيطانياً قوميّاً، الذي ساد وسيطر منذ انتخاب (نتياهو) لحكومته الثانية عام 2009م، لتبدأ المرحلة الثالثة منذ ذلك التاريخ حتى يومنا هذا.

عبر هذه المراحل انتقلت (دولة اسرائيل) من الصهيونية (القومية العلمانية الاستعمارية)، التي تقوم على فكرة دولة (قوميّة علمانية) إلى (قوميّة يهودية استيطانية) التي تعمل على تعزيز البعد اليهودي الديني التاريخي (لأرض اسرائيل)، وكذلك على المشروع الاستيطاني بسمته الدينية التوراتية. إن هذا الانتقال من (القومي العلماني) إلى (القومي الديني) كان يعني التحوّل في معنى الاستعمار وفق منطق هذه (الدولة)، حيث تحوّل من كونه قائم على فكرة (قومية علمانية) جوهرها (دولة اسرائيل)، إلى (قومية دينية) محورها (إرض اسرائيل)، الأمر الذي وجد تعبيراته في مفردات الخطاب اليميني الجديد، الذي واكب وما زال هذه المرحلة، فهذا الخطاب اليميني الاستيطاني يزخر بالمفردات

الدينية، ويتمحور حول (القومية اليهودية). من هنا انتقل هذا الخطاب تباعاً من خطاب (الدولة اليهودية الديمقراطية)، إلى خطاب (الدولة القومية اليهودية)، وبلغ ذروته بتشريع قانون أساس: (اسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي)، الذي ينطوي على خطورة كبيرة، ليس فقط لكونه جاء متسقاً في نصه وروحه مع الجذور التاريخية والفكرية للحركة الصهيونية، أو لأنه يشكل الإطار القانوني لمفهوم (يهودية الدولة)، وانعكاساً قانونياً يقونن مبادئها الأساسية، ولا لكونه حدد طابع الدولة، من خلال اعتباره أنّ (قومية الدولة)، نابعة من يهوديتها، مدعٍ بأنّ الدين هو المكوّن الأساس للقومية ولا يمكن فصله عنها، بذلك لا يمكن فصله عن الدولة، وهذا ما يفسر أنّ الدين لم يكن يوماً على هامش (المشروع القومي) للحركة الصهيونية، بل جاء في صلبه ومركزه والمكوّن الأساس له، بخلاف القومية العربية التي استثنته واستبعدته، فمن خلاله، بلورت الحركة الصهيونية ادعاءاتها ومقولاتها وأفكارها ورموزها القومية ونقلتها من المجال الديني إلى المجال السياسي، ومن ثمّ القانوني عبر سنّها لهذا القانون. هنا تكمن الخطورة الحقيقية لقانون (القومية اليهودية)، لكون إقراره يشكّل خروجاً عن الشرعية القانونية ووقوعه ضمن حدود المحظورات المطلقة وفق القانون الدولي، فهو في أبعاده القانونية والسياسية يشكّل نقطة تحوّل في الصراع العربي الاسرائيلي، ويعتبر إقراره إعلان حرب على الوجود الفلسطيني برمته، ويعكس المفهوم الجديد للاستعمار الصهيوني لأرض فلسطين التاريخية.

ثانياً: الاستنتاجات

في ضوء الإجابة عن أسئلة الدراسة، والفرضية التي تضمنتها، والأهداف التي سعت إلى تحقيقها، توصلّت الدراسة إلى الاستنتاجات الآتية:

1-لقد قامت الظاهرة القوميّة في بداية نشأتها على بعد إنساني قِيَمي، حيث استنبطت قيَمها من وحي الثورات التي شهدتها أوروبا الغربية في ذلك الحين، خاصة الثورة الفرنسية عام 1789م، التي حملت مبادئ (الأخوّة، والمساواة، والإيخاء)، وجسدت مفهومي العدالة والديمقراطية، وحققت مبدأ فصل الشأن الديني عن الشأن السياسي، الذي عالج إشكالية كُبرى عانت منها أوروبا تاريخياً.

2-اتسمت هذه القوميّة بالعقلانية ذات الأبعاد الإنسانية التي ارتقت بالإنسان، وعملت على حل مشكلاته عبر ضبط علاقته الناظمة بالدولة، وتبيان منظومة حقوقه وواجباته.

3-بسبب التحولات الاجتماعية والسياسية التي عاشتها أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر والثلث الاول من القرن العشرين أصيبت القومية العقلانية بردِة فكرية، فتحوّلت إلى قومية رجعية رومانسية ذات توجه امبريالي كولونيالي قام على مفهوم شوفيني عنصري رفع من مكانة العرق والجنس ورابطة الدم.

4-إنّ مفهوم (القومية) التي تبنته الحركة الصهيونية بادعائها أنّ (اليهودية قومية)، مفهوم رجعي رومانسي، يدعو إلى الانغلاق القومي العنصري الشوفيني، وهو ادعاء باطل، لأنه يشكل تناقضاً مع العناصر العلمية الأساسية التي يقوم عليها مفهوم القومية العقلانية المُجمَع عليها وهي (الأرض، واللغة، والتاريخ المشترك).

5–لقد استخدمت الحركة الصهيونية، في سياق مشروعها الاستعماري الاستيطاني، الفكر القومي استخداماً أداتياً بامتياز، بهدف الوصول إلى غايتها المتمثّلة بتحقيق شرعية قبول في أوساط المجتمعات الأوروبية، التي أخذت من الفكرة القومية منطلقاً لها، لتوحي بوجود رابط عضوي يجمعها بأوروبا فكراً وحضارة، كذلك تحقيق مسعاها بإقامة (وطن قومي) يفضي إلى إقامة (دولة يهودية) حديثة على أرض فلسطين.

6–احتلّ الدين اليهودي حجر الزاوية في (المشروع القومي) للحركة الصهيونية، فلم يكن يوماً على هامشه، بل في صلبه ومركزه والمكوّن الأساسي له، ومن خلاله بلورت مبادئها وأفكارها ومقولاتها وادعاءاتها ورموزها القومية، فبنت بينها وبين الدين اليهودي علاقة ترابطية، وعملت على تفسير الأسطورة الدينية اليهودية بما يخدم أهدافها الاستراتيجية ولم تقم باستبدالها.

7–لقد شكّل المشروع القومي العربي نقيضاً وجودياً موضوعياً للمشروع الصهيوني، بتعريفه للصراع مع الحركة الصهيوني بأنّه صراع وجود، فالحركة الصهيونية بمشروعها الاستعماري، كانت ومازالت، تشكّل نقيضاً قِيَميّا وسياسياً وإنسانياً ووجودياً، أمام مستقبل الأمة العربية ومشروع وحدتها، فسعت مع قوى الاستعمار العالمي لتجزئة الأمة العربية وتفكيك روابطها وإفشال أي مظهر وحدوي قد يسعى إليه أبناء الأمة العربية.

7–إنّ فشل الإتجاه القومي العربي، وعدم قدرته على مواجهة الحركة الصهيونية المدعومة من قوى الاستعمار، يبدو صحيحاً في ظاهره، لكن ما حدث واقعياً، أنّ التوجه القومي العربي تم محاربته من قبل هذه القوى، وطرح الاسلام السياسي بديلاً عنه، ليثبت مع الوقت عدم قدرته على ملء الفراغ وتقديم

خطاب جامع يحافظ على الهوية، ويتبنى قضية العرب الأولى فلسطين بصورة أكثر عمقاً من التيارات القومية.

8-أنّ الخطاب الإنساني الواقعي، المبني على مركزيّة فلسطين في الخطاب القومي والديني والإنساني في إطار قيمي، له القدرة على إعادة صياغة التوجه القومي القادر على حمل رسالة حضاريّة عابرة للحدود.

9-يعتبر قانون (القومية اليهودية) إطاراً قانونياً بمفاهيم دينية خَلاصية مستندة على ميثولوجيا وأساطير توراتية تدّعي بأنّ (اليهودية قومية)، بذلك جاء هذا القانون متوافقاً مع الجذور التاريخية والمنطلقات الفكرية للحركة الصهيونية، ومتوافقاً مع المُعتقدات البروتستانتية الأنجليكية التي اختلقت أكذوبة (الشعب اليهودي)، وارتباطه المزعوم بأرض فلسطين (كأرض للميعاد) التي وعد الربُّ بها (شعبه المختار).

10-كذلك يجسّد قانون (القومية اليهودية) الإطار القانوني بتقنينه للمفاهيم التي نادى بها الفكر الصهيوني بخصوص (يهودية الدولة)، فعمل على تقنين مبادئها الأساسية ولغتها وعاصمتها وأعيادها وعطلها وتقويمها. بهذا حوّلها من دولة (قومية علمانية ديمقراطية)، إلى دولة (قومية دينية).

11-من خلال تحديده لهوية (الدولة الاسرائيلية) وطابعها، نقل قانون (القومية اليهودية) الاستعمار الصهيوني من كونه استعماراً قائماً على فكرة (قومية علمانية) جوهرها (دولة اسرائيل)، إلى استعمار قائم على (قومية دينية) محورها (أرض اسرائيل). بهذا أعاد الصراع مع العرب والفلسطينيين، بعد أن

تحوّل في فترة عملية التسوية من صراع وجودي إلى حالة تعايش وتطبيع، إلى مربّع الصراع الوجودي من جديد، منطلقاته ليست سياسية، بل دينية لها أبعاد خطيرة جداً.

12-إنّ قانون (القومية اليهودية) بنصه وروحه، يأتي تتويجاً لسلسلة قوانين عنصرية شرعت (دولة الاحتلال) بسنّها منذ إقامتها عام 1948م، بهدف تعزيز مفهوم (يهودية الدولة). هذه القوانين تتنافى جميعها مع قواعد القانون الدولي والمواثيق الدولية، من هنا تمّ تصنيف قانون (القومية اليهودية) على أنّه يأتي خارج إطار الشرعية ويقع داخل حدود المحظورات المطلقة بحسب القانون الدولي والإنساني .

13-بهذا يعود قانون (القومية اليهودية) بتأثيرات سلبية وخطيرة على واقع القضية الفلسطينية فيما يخص حق العودة للآجئين، وتقرير المصير للشعب الفلسطيني، وإقامة دولته المستقلّة وعاصمتها القدس الشريف، ويمنح (دولة الاحتلال) غطاءً قانونياً تشرعن تحته ممارساتها العدوانية بحق الشعب الفلسطيني على أرضه التاريخية.

14-كذلك يترتب على إقرار قانون (القومية اليهودية) تأثيرات على مستقبل القضية الفلسطينية، تجعل منه إعلان حرب على الوجود الفلسطيني برمته، ذلك بفتحه سيناريوهات الصراع المتعددة على مصراعيها أمام مآلاته القادمة.

ثالثاً: التوصيات

بناءً على كل هذه النتائج، ومجمل ما عالجته وتوصلت إليه الدراسة، فإنها توصي بالآتي:

1-إعادة صياغة المشروع الوطني التحرري الفلسطيني، على قاعدة تعريف الصراع مع العدو الصهيوني من جديد، بما يتوافق والتحوّلات الاستراتيجية للمفهوم الاستعماري الاستيطاني القائم على (القومية اليهوديّة)، ذلك من أجل أن يشكّل هذا المشروع الوطني النقيض الوجودي الموضوعي للمشروع الصهيوني.

2-إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية، كإطار قومي وطني جامع للكل الفلسطيني، تكون قاعدته مشروع وطني مُقاوِم يتكامل فيه العمل السياسي مع الفعل المُقاوِم على الأرض، فالمُقاومة حق ثابت لا خلاف عليه، أما ممارسته فتخضع لرؤية وطنية جامعة.

3-إنّ التقدّم على مستوى الهدف الوطني، يتطلب تعدد وسائل النضال وأشكاله، وهذا ما توصي به الدراسة، فتغيّر الوسيلة من أسلوب إلى آخر لا يعني عدم الثبات على الهدف، لكن ينبغي لهذه الوسائل ألا تخضع للاجتهادات الفردية أو الرؤى الحزبية الضيّقة، وإنما لتكتيك نضالي تُجمِع عليه فصائل العمل الوطني والإسلامي ويخضع لرؤيتها وتوجيهاتها. بهذا يُحافظ الهدف الوطني على ثباته، والوسيلة النضالية على مرونتها، ولا يحل التكتيك محل الإستراتيجيا في المشروع التحرري، وبذلك يتم ضمان الإستمرار في الهجوم على مختلف الصُعد السياسية والقانونية والميدانية في مُقاومة العدو.

4-تغيير الخطاب السياسي الفلسطيني بما يتلائم والتحوّلات الجارية، من حيث مفرداته ومرتكزاته، فتحوّل الصراع الذي أرادته (دولة الاحتلال) عبر قانون (القومية اليهودية) ينطوي عليه صراع على

مستوى المفاهيم والمدركات من أجل إنتاج وعي وطني ثوري، يكون بديلاً جذرياً لوعي النكبة الجديد الذي خلّفته مسيرة التسوية.

5–العمل على حسم الجدل الديني القومي الذي أضرَّ بالمشروع القومي العربي بشكلٍ عام، والمشروع الوطني الفلسطيني على وجه الخصوص، الذي تمّ توظيفه تاريخياً من قِبل الاستعمار وربيبته (الدولة الاسرائيلية الصهيونية)، من أجل تفتيت الجغرافيا العربية وضمان عدم وحدتها وخلق بديل ديني متطرف كداعش وأخواتها يحوّل المنطقة العربية إلى دويلات متعددة ومتناحرة تخدم المصالح الاستعمارية، ويُأبّد وجود (دولة الاحتلال) على أرض فلسطين. من هنا توصي الدراسة بالاستفادة من تجربة (الحركة الصهيونية) بشأن علاقة الدين بالمشروع القومي، خاصة بأنّ الدين الإسلامي لا يتعارض مع جوهر القوميّة، وكل الادعاءات بتعارضهما ما هي إلا إدعاءات باطلة محمّلة بالشك والريبة، فرسولنا الكريم محمد صل الله عليه وسلّم، ولد عربياً وكان يفتخر بقوميته العربية، والعرب هم أصل الإسلام ومادته، والعروبة هي وعاؤه الجامع، والعربية هي لغة كتابه المقدّس. بهذا يتم إنهاء الجدل بين الديني والقومي، ويتم وقف الذرائع التي كانت قوى الاستعمار تستغلّها لمواصلة سيطرتها على أمّتنا العربية.

6–تشكيل إطار عربي فلسطيني جامِع يضم ممثلين عن جامعة الدول العربية ومنظمة التحرير الفلسطينية والداخل الفلسطيني والشتات الفلسطيني، كذلك هيئات حقوقيّة وإنسانية عربية ودولية، يجمعه رؤية موحّدة لملاحقة (دولة الاحتلال الصهيوني) قانونياً وقضائياً، بعد إقرارها لقانون (القوميّة اليهودية)

والإعلان عن نفسها بأنّها دولة يهودية نقيّة، مُعترِفة بذلك بعنصريتها حيث تتوفر فيها المفاهيم الأربعة للعنصرية، وهي (التمييز العنصري، التفوّق العنصري، الفصل العنصري، والتعصب العنصري).

7–توصي الدراسة، بعد نسف (دولة الاحتلال) لمشروع التسوية القائم على حل الدولتين، القيادة الفلسطينية حال صياغة المشروع الوطني من جديد، تجاوز المشروع السياسي الحالي، واعتماد العودة للمطالبة بتطبيق قرار التقسيم (181)، وقرار عودة اللآجئين (194)، لدفعِ (دولة الاحتلال) بالتراجع للخلف، وليس الثبات بالمطالبة بحدود الرابع من حزيران 1967م.

8–اعتماد تكتيك حل الدولة العلمانية الديمقراطية لكل مواطنيها بديلاً عن حل الدولتين، واعتماد أسلوب المقاومة الشعبية العامة على كافة الأراضي الفلسطينية، وتعميم فكرة المقاطعة (لدولة الاحتلال) محلياً وعربياً ودولياً، التي ترعاها منظمة (بي دي أس) والنضال القانوني في كافة المحافل الدولية، ذلك كلّه عبر مشروع نضالي وحدوي يتجاوز عبره الشعب الفلسطيني إنقسامه الجغرافي ويسترد وحدته (وحدة الأرض، ووحدة الشعب، ووحدة القرار)، ويعيد صياغة حقوقه وروايته الوطنية المُؤَسَّسَة على قوة الحق المُنسجم مع عدالة قضيته، في إطار القيم الإنسانية الجامعة (الحرية والعدالة والمساوة والديمقراطية)، ما يشكّل مواجهة عامّة للمشروع الصهيوني، الذي يمثّل نقيضاً للقيم االمُثلى، كونه إستعماراً كولونيالياً استيطانياً إحلالياً مخالفاً للقوانين الدولية والأخلاق الإنسانية.

المصادر والمراجع

أولاّ : المصادر

أوكسفورد (2001)، ط6، جامعة أوكسفورد، بريطانيا.

إقتراح قانون الأساس_الدولة القوميّة للشعب اليهودي (2018)، عدالة المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل، حيفا، فلسطين

روحانيا، نديم (2014)، **المشروع الوطني الفلسطيني: نحو استعادة الإطار الكولونيالي الاستيطاني**، ورقة عمل، المؤتمر السنوي الثالث، استراتيجيات المقاومة، مركز مسارات، رام الله، فلسطين

الشوملي، جبرا (2007)، **حق العودة في خطاب منظمة التحرير الفلسطينية**، ورقة بحثية ، المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين _ بديل، بيت لحم، فلسطين.

قانيع، مه ريوان (2005)، **نه ته وه وناسيوناليزم**

الكيالي، عبد الوهاب (1990)، **موسوعة السياسة**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، مصر

الموسوعة العربية الميسّرة (2001)، مجلد3، دار الجيل، بيروت، لبنان

المسيري، عبد الوهاب (1990)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، دار الشروق، القاهرة، مصر.

الأمم المتحدة (1966)، **العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**، مجموعة معاهدات دولية، مجلد 99.

المجلس الوطني الفلسطيني (2018)، **بيان صادر عن المجلس المركزي الفلسطيني**، الدورة الثالثة والعشرين، رام الله، فلسطين.

المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين _ بديل (2005)، **حل الدولتين، حل الدول الواحدة وحقوق اللآجئين الفلسطينيين**، ورقة عمل، اللقاء التنسيقي السادس للإئتلاف الفلسطيني لحق العودة، هولندا.

المسلوخي، معتز (2018)، **الأثر القانوني لقانون قومية الدولة اليهودية**، ورقة عمل، المؤتمر الشعبي لفلسطينيي الخارج، بيروت، لبنان.

المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في اسرائيل_عدالة (2018)، **اقتراح قانون الأساس: اسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي**، ورقة موقف.

النجار، مصطفى (1986)، **فكر الثورة العربية لعام 1916**، ورقة بحثية، مؤتمر تطور الفكر القومي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

هيرميه، غيه وبيرنبوم، بيار وبادي، برتراند وبرو، فيليب (2005)، **علم السياسة والمؤسسات السياسية**، ترجمة هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدرسات والنشر، بيروت، لبنان

وثيقة إعلان الاستقلال الفلسطيني (1988)، المؤتمر الوطني الفلسطيني، الدورة التاسعة عشر، الجزائر.

ثانياً : المراجع العربية

_الكتب العربية

آرتسبورغ، آبرهام (1970)، **الفكرة الصهيونية**

ابراش، ابراهيم (1987)، **البعد القومي للقضية الفلسطينية**، فلسطين بين القومية العربية والوطنية الفلسطينية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

ابراهيم، طارق (2005)، **القاتل واحد والمسؤولون كثر**، المؤسسة العربية لحقوق الإنسان، الناصرة، فلسطين.

إبراهيم، موسى (2011)، **الفكر السياسي الحديث والمعاصر**، ط1، دار المنهل اللبنانية، بيروت، لبنان.

اسماعيل، عباس (2008)، **عنصرية اسرائيل**، ط1، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان.

الأصبحي، أحمد (2000)، **تطور الفكر السياسي، رواده**، اتجاهاته، اشكالياته، دار البشير، عمان، الأردن.

الإقداحي، هشام (2008)، **معالم الدولة القوميّة الحديثة**، رؤيا معاصرة، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، مصر.

أوزكريملي، أوموت (2013)، **نظريات القومية، مقدمة نقدية**، ترجمة معين إمام، المركز العربي للأبحاث والدراسات، بيروت، لبنان.

الباشا، فاروق (د.ت)، **جوهر القومية العربية**، دار البعث للصحافة والنشر، دمشق، سوريا.

بركات، حليم (1985)، **المجتمع العربي المعاصر**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

برّو، توفيق (1989)، **القضية العربية في الحرب العالمية الأولى 1914-1918**، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا.

بشارة، عزمي (2009)، **أن تكون عربياً في أيامنا**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

بشارة، عزمي (2011)، **دولة يهودية وديمقراطية**، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية الدولية، الدوحة، قطر.

بشارة، عزمي (2018)، **قانون القومية، كم مرة سيعلنون قيام اسرائيل**، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية الدولية، الدوحة، قطر.

توشار، جون وبودان، لويس وجانين، بيار ولافو، جورج وسيرينلي، جان (1983)، **تاريخ الفكر السياسي**، ط2، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

توما، آميل (1995)، **جذور القضية الفلسطينية**، ط6، معهد آميل توما للدراسات الفلسطينية والاسرائيلية، حيفا، فلسطين.

جحا، شفيق (2004)، **الحركة العربية السرية**، جماعة الكتاب الأحمر 1935-1945، دار الفرات بيروت، لبنان.

جريس، صبري (1976)، **تاريخ الصهيونية**، مركز الأبحاث لمنظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، لبنان.

حسين، غازي (2002)، **العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية**، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا.

الحصري، ساطع (1985)، **ما هي القومية**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

الحصري، ساطه (1980)، **آراء وأحاديث في الوطنية والقومية**، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

الحوت، شفيق (1977)، **القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1948-1967**، دار الهدى، كفر قرع، فلسطين.

حوراني، ألبرت (1968)، **الفكر العربي في عصر النهضة 1789-1939**، دار النهار، بيروت، لبنان.

الخطيب، عمر عودة (1979)، **نظريات اسلامية في مشكلة التمييز العنصري**، دار الرسالة، القاهرة، مصر.

الخالدي ، وليد (2002) ، **الصهيونية في مائة عام** ، دا النها للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان

دافيز، هوراس (1980)، **القومية، نحو نظرية علمية معاصرة**، ط1، ترجمة سمير كرم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان.

الدجاني، أحمد صدقي (2001)، **الخطر يتهدد بيت المقدس**، ط2، المركز العربي للإعلان، القاهرة، مصر.

الدوري، عبد العزيز (1984)، **التكوين التاريخي للأمة العربية**، دراسة في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

ديمتري، أديب (1993)، **نفي العقل**، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، سوريا.

الرزار، منيف (1956)، **معالم الحياة العربية الجديدة**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

الرزاز، منيف (1976)، **تطور معنى القومية**، ط6، درا العلم للملايين، بيروت، لبنان.

روجنسكايا، ميلينا (1983)، **الصهيونية العنصرية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

زريق، رائف (2011)، **اسرائيل _ خلفية آيديولوجية وتاريخية**، ط1، دليل اسرائيل 2011، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان.

ساند، شلومو (2013)، **اختراع الشعب اليهودي**، ط2، ترجمه سعيد عيّاش، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، رام الله، فلسطين.

السعيد، جودت (1985)، **الشخصية اليهودية عبر التاريخ**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

سميث، آنتوني (2014)، الرمزية العرقية والقومية، ط1، ترجمة أحمد الشمّي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر.

سوكولوف، ناحوم (1964)، **تاريخ الصهيونية**.

شاهاك، اسرائيل (1988)، **عنصرية اسرائيل**، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا.

الشريف، روجينا (1985)، **الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي**، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

شوفاني، الياس (2002)، **اسرائيل في خمسين عاماً، المشروع الصهيوني من المجرد إلى الملموس**، ط1، درا جفرا للدراسات والنشر، دمشق، سوريا.

شيفر، بويد (1962)، **القومية، عرضاً وتحليل**، ط1، ترجمة جعفر خصباك وعدنان الحميري، مؤسسة فرانكبين، بيروت، لبنان.

صالح، محسن محمد (2002)، **فلسطين سلسلة دراسات منهجية في القضية الفلسطينية**، ط1، ماليزيا.

صالح، محسن محمد (2005)، **التقرير الاستراتيجي الفلسطيني لسنة 2005**، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، لبنان.

الصايغ، أنيس (1961)، **تطور المفهوم القومي عند العرب**، دار الطليعة، بيروت، لبنان.

الصراف، عباس وحزبون، جورج (2016)، **المدخل إلى علم القانون**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

الصوراني، غازي (2017)، **الحقوق الثابتة والصراع من أجل السيادة الوطنية وحق العودة للشعب الفلسطيني**، معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني _ ماس، رام الله، فلسطين.

عمارة، محمد (1981)، **الاسلام والعروبة والعلمانية**، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

عمرو، تيسير (2004)، **مشكلة اللآجئيين والنازحيين الفلسطينيين**، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

عازوري، نجيب (د.ت)، **يقظة الأمة العربية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

عبد الدائم، عبد الله (1990)، **الآيديولوجية القومية العربية**، تطورها ودورها وآفاقها، مجلة شؤون عربية، عدد60، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية.

عبد الدائم، عبد الله (2002)، **الأعمال القومية**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

عبد الرحمن، أسعد (1990)، **المنظمة الصهيونية العالمية**، 1882–1982، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

عفلق، ميشيل (1963)، **في سبيل البعث**، دار الطليعة، بيروت، لبنان.

غارودي، روجيه (1984)، **اسرائيل، الصهيونية السياسية**، مركز الدراسات العسكرية، دمشق، سوريا.

غارودي، روجيه (2001)، **الأساطير المُؤسسة للسياسة الاسرائيلية**، ط3، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر.

غدنز، آنتوني (2005)، **علم الاجتماع**، ط1، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

الغزالي، محمد (2005)، **حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي**، ط3، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

غيلنر، آرنست (1999)، **الأمم والقومية**، ط1، ترجمة مجيد الراضي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، سوريا.

فياض، عامر ومراد، علي (2017)، **القومية والأمة، مدخل إلى الفكر السياسي القومي**، ط1، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

القشطيني، خالد (1981)، **الجذور التاريخية للعنصرية الصهيونية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

القصري، محمد فايز (1981)، **الصراع السياسي بين الصهيونية والعرب**، دار المعرفة، القاهرة، مصر.

قهوجي، حبيب (1980)، **الصهيونية والعنصرية في الفكر والممارسة**، ط1، منشورات مؤسسة الأرض للدراسات الفلسطينية، دمشق، سوريا.

كعوش، محمد (1974)، **صراع الجينرالات في اسرائيل**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

كنعان، جورج (1983)، **العنصرية اليهودية**، ط1، دار النهار للنشر، دمشق، سوريا.

الكيالي، عبد الوهاب (1973)، **تاريخ فلسطين الحديث،ج2** ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

لوتسكي (1971)، **تاريخ الأقطار العربية الحديث**، دار التقدم، موسكو.

مارلين، نصر (1981)، **التصور القومي في فكر عبد الناصر 1952-1970**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

المسيري، عبد الوهاب (2002)، **مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي**، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا.

المسيري، عبد الوهاب (2019)، **الصهيونية والحضارة الغربية**، ط3، دار دوّن الأولى، القاهرة، مصر.

المنياوي، ثناء عبد الرشيد (2011)، **الفكر السياسي مفاهيم وشخصيات**، دار الوفاء للنشر والتوزيع، الاسكندرية، مصر.

المسيري، عبد الوهاب (1982)، **الآيديولوجية الصهيونية، دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

هاشم، محمد يونس (2010)، **الدين والسياسة والنبوة بين الأساطير الصهيونية والشرائع السماوية**، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا.

الهراوي، عبد السميع (1977)، **الصهيونية بين الدين والسياسة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

الهنيدي، هاني (2015)، **الحركة القومية العربية في القرن العشرين**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

وين، ولتون (1959)، **ناصر العرب**، منشورات المكتب التجاري، بيروت، لبنان.

_ الرسائل المرجعية والأبحاث المنشورة

أبو عودة، يحيى سليم (2011)، **جدلية العلاقة بين الدين والسياسة وأثرها على إتجاهات التسوية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

أبو هاشم، عبد اللطيف زكي (2013)، **مفهوم الصهيونية عند عبد الوهاب المسيري**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

أبو عيشة، نور وأبو ضلفة، أحمد وسرور، محمد والتوبة، فاتن (2018)، **سبل مواجهة (قانون القومية) الاسرائيلي**، المركز الفلسطيني للأبحاث والدراسات الاستراتيجية _ مسارات، رام الله، فلسطين.

الأعرج، عبد الناصر حسين يوسف (2018)، **دول أمريكا اللاتينية ودورها في دعم القضية الفلسطينية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم والآداب، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.

البطران، نزار خميس محمد (2015)، **المسيحيّة الصهيونية وأثرها على السياسة الخارجية الأمريكية تجاه إسرائيل**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

بدر، أشرف (2017)، **قانون القومية الاسرائيلي (يهودية الدولة)، الدلالات وردات الفعل**، مركز رؤية للتنمية السياسية، تركيا.

ثابت، عبير عبد الرحمن (2012)، **مدى تأثير فكرة يهودية الدولة الإسرائيلية على مستقبل القضية الفلسطينية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

الشرافي، ياسر اسماعيل (2012)، **يهودية دولة إسرائيل وأثرها على عملية التسوية في الشرق الأوسط**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

الشريف، ماهر (1995)، **البحث عن كيان، دراسة في الفكر السياسي الفلسطيني 1908-1993**، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، نيقوسيا، قبرص.

صالح، سومر منير (2015)، **قانون يهودية الدولة في إسرائيل وتداعياته المستقبلية على القضية الفلسطينية**، مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي، جامعة القدس المفتوحة، رام الله، فلسطين.

ملكة، جهاد عبد الكريم (2013)، **اليهود الروس ودورهم في الحياة السياسية الإسرائيلية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الإقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين.

نصر ، مارلين (1990) ، **التطوّر القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر 1952–1970 : دراسة في علم المفدات والدلالة** ، ط4 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان .

_ الدوريات

أبو هدبة، أحمد (2004)، **واقع الشعب الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة**، مجلة الدفاع الوطني اللبناني، عدد48، بيروت، لبنان.

بدران، مصطفى (2018)، **الهوية القومية للعرب في فلسطين بتجلياتها المختلفة، منذ نهاية العهد العثماني حتى نهاية الانتداب البريطاني**، مجلة الحصاد، عدد8، المعهد الأكاديمي العربي للتربية، بير السبع، فلسطين.

بلقزيز، عبد الله (2008)، **من أجل الوحدة العربية، رؤية للمستقبل**، مجلة المستقبل العربي، عدد 367، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

جبارين، حسن (2014)، **حقيقة الجدل الدائر حول قانون الدولة القومية اليهودية**، مجلة قضايا، اسرائيلية، عدد56، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية _ مدار، رام الله، فلسطين.

جرايسي، برهوم (2018)، **تقلّبات صيغة قانون القومية تكشف تنمّر وتمدد اليمين الاستيطاني**، مجلة قضايا اسرائيلية، عدد71، **المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية_مدار**، رام الله، فلسطين.

جبارين، يوسف (2015)، **قانون الدولة القومية، والفوقية اليهودية**، مجلة جدل الالكترونية، مركز الكرمل، فلسطين.

جمّال، أمل (2015)، **أهداف ومعاني اقتراح قانون أساس اسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي**، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد101، بيروت، لبنان.

دحبور، رائد (2018) **جذور الفكر اليميني الصهيوني**، مجلة قضايا اسرائيلية، عدد 69، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية، مدار، رام الله، فلسطين.

درّاج، فيصل (1978)، **شكل الفكر القومي في القرن التاسع عشر**، مجلة المستقبل العربي، عدد3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

زحالقة، جمال (2018)، **قانون القومية: دستور الآبارتهايد الاسرائيلي، مجلة الدراسات الفلسطينية**، عدد116، بيروت، لبنان.

زريق، رائف (2014)، **الأرض، القانون، الآيديولوجيا، مجلة قضايا اسرائيلية، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية – مدار**، رام الله، فلسطين.

زهر، سوسن (2019)، **لماذا يعتبر قانون أساس الدولة القومية اليهودية جريمة آبارتهايد حسب القانون الدولي، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية _ مدار**، رام الله، فلسطين.

شلحت، آنطوان (2019)، **حدود الجدل الاسرائيلي الداخلي حول (قانون القومية)، قانون أساس اسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي، الوقائع والأهداف**، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية _مدار، رام الله، فلسطين.

صحيفة فلسطين (2013)، **نصف مليون مستوطن في الضفة يحيلون حلم الدولتين غير واقعي**، عدد170، فلسطين.

غانم، هويدا (2011)، **في معنى دولة يهودية، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية_مدار**، رام الله، فلسطين.

غانم، هويدا (2019)، **قانون أساس، اسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي، الوقائع والأبعاد**، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية _مدار، رام الله، فلسطين.

غانم، هويدا (2019)، **قانون القومية، إخراج الفلسطينيين من جماعة الالتزام**، المركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية_مدار، رام الله، فلسطين.

قاسم، أنيس (2019)، **قانون (الدولة القومية للشعب اليهودي)**، المعنى والمغزى، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد117، بيروت، لبنان.

المدلل، وليد (2005)، **الاحتلال الاسرائيلي للقدس ومستقبل عملية التسوية**، مجلة دراسات باحث، عدد15، بيروت، لبنان.

مصطفى، مهند (2019)، **قانون القومية بين ناظم الدولة وناظم المستعمرة**، الممركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية _ مدار، رام الله، فلسطين.

ثالثاً : المراجع الأجنبية

Moher, Samuel, (2013): **Uanderstanding American Christian Zionism: Case Studies of Christians United for Israel and Christian Friends of Israeli Communities, Journal of Politics and International Studies** .Vol 9 Sammer 2013

Sandler, Shamuel, Etal**, the Religious_Secular Divide in Israel Polities,** .**Middle East Policy**, Vo1.V1.No.4, June 1999

رابعاً : المواقع الالكترونية

_أبو نحل، أسامة (2011)، **يهودية دولة اسرائيل: جذور المصطلح وتأثيره على القضية (الفلسطينية**، تاريخ ولوج الموقع (2019/10

https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy/article/view/1130

_أبو زياد، زياد (2019)، **تصريحات بومبيو وتحالف اليمين المسيحي واليهودي** ، إلى متى سنظل ندفن رؤوسنا في الرمال ، تاريخ ولوج الموقع (2019/12)

https://khbrpress.ps/post/213992/_تصريحات_بومبيو_وتحالف_اليمين_المسيحي_واليهودي_الى_متى_سنظل_ندفن

_أبو زايدة ، سفيان (2012) ، **الصراع الفلسطيني الاسرائيلي** ، مقابلة لوكالة معاً ، تاريخ الولولج للموقع (2019/9)

_أبو عتيلة، ابراهيم (2018)، **قانون القومية _ يهودية الدولة – تطبيق فعلي لصفقة القرن**، تاريخ ولوج الموقع _2019/11

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=606170&r=0

_البرغوثي، مصطفى (2018)، **ما بعد أوسلو: ما كتب قبل عشرين عاماً**، تاريخ ولوج الموقع (2019/11)

مقالات–وآراء/رأي/10/09/2018/ما–بعد–أوسلو––ما–كتب–قبل–https://www.arab48.com عشرين–عاما

_برغل، أحمد (2011)، **تفتيت المنطقة على أسس عرقية ودينية لتبرير (يهودية اسرائيل)**، تاريخ ولوج الموقع (2019/10)

اللاجئون»–اليهود–––ابتزاز––» https://www.palinfo.com/news/2009/12/14/ إسرائيلي—جديد

_البدري ، محمد عبد الستار (2016) ، من التاريخ : الجذور الرومنسية ل " القوميّة الأوروبية" ، تاريخ ولوج الموقع (2019/10)

من–التاريخ–الجذور–الرومانسية–لـ«القومية–https://aawsat.com/home/article/713076/ «الأوروبية

_التميمي، عز الدين (2018)، **قانون القومية اليهودية لماذا الآن**، تاريخ ولوج الموقع (2019/11)

قانون–الدولة–اليهودية–لماذا–الآن؟/عز–الدين–التميمي/قول/ https://ultrapal.ultrasawt.com

_جبارين، حسن (2018)، أبعاد (قانون القومية) **على مستقبل الدولتين وإمكانية مواجهته وتغيير الخطاب**، تاريخ ولوج الموقع (2019/11)

https://www.arab48.com/محليات/دراسات-وتقارير/21/07/2018/المحامي-جبارين-أبعاد-قانون-القومية-على-مستقبل-الدولتين-وإمكانيات-مواجهة-القانون-وتغيير-الخطاب

_جريدة القدس (2015)، **حوار مع الرئيس الفلسطيني محمود عباس**، الولوج للموقع (2019/11)

https://www.alquds.co.uk/%EF%BB%BF / الرئيس-الفلسطيني-محمود-عباس-في-حوار

_حمادة، معتصم (2019)، **الضفة هي مسرح تطبيق الصفقة**، تاريخ ولوج الموقع (2019/11)

https://www.amad.ps/ar/post/326553

_الرنتيسي، محمد (2018)، **محاولات شطب الأونروا تستهدف حق العودة**، تاريخ ولوج الموقع (2019/12)

https://www.addustour.com/articles /1029252 -- محاولات-شطب-«الأونروا»-تستهدف-حق-العودة

_زقوت، ناهض (2017)، **قراءة في تقرير (الإسكوا)، الفصل العنصري والسياسة الاسرائيلية**، تاريخ ولوج الموقع (2019/10/19)

https://www.amad.ps/ar/post/165930

_الزعنون، سليم والخولي، معمّر (2011)، **وعد بلفور: قراءة في الصهيونية المسيحية**، تاريخ ولوج الموقع (2019/10)

https://paltoday.ps/ar/post/122196

_صالح، ظاهر (2018)، **قانون القومية نظام استعماري عنصري**، تاريخ ولوج الموقع (2019/10/18)

قانون-القومية-نظام-استعماري-عنصري/https://blogs.aljazeera.net/blogs/2018/7/26

_طه، المتوكل (2019)، **أوسلو بعد 26 عاماً، اسرائيل اليمينية المخاتلة التي ولّدت الانفجار**، تاريخ ولوج الموقع (2019/11)

/أوسلو-بعد-26-عاماً-اسرائيل-اليمينيّة-ال https://www.raialyoum.com/index.php

_عثمان، باسل (2019)، **خياراتنا وخياراتهم، القضية الوطنية الفلسطينية والوضع الراهن**، تاريخ ولوج الموقع (2019/12)

https://www.amad.ps/ar/post/310640

_عبد الحي، وليد (2018)، **وكالة الغوث بين السياسة والاقتصاد**، تاريخ ولوج الموقع (2019/12)

http://www.elwatandz.com/watanarabi/25469.html

_عبد الحي، وليد (2010)، **الدستور تفتح ملف المفاوضات والاستيطان**، تاريخ ولوج الموقع (2019/12)

الدستور»-تفتح-ملف-المفاوضات-» https://www.addustour.com/articles/650726-
والاستيطان

_فريحة، موناليزا (2018)، **قانون (الدولة القومية) الاسرائيلي، ماذا يغيّر**، تاريخ ولوج الموقع(2019/10)

قانون-الدولة-القومية-الاسرائيلي-ماذا-يغير-https://www.annahar.com/article/834806

_قاسم، عايش أحمد (2014)، **الصراع الفلسطيني _الاسرائيلي والحلول المطروحة، دراسة استشرافية**، دائرة العمل والتخطيط الفلسطيني، تاريخ ولوج الموقع (2019/10)

http://ppc-plo.ps/ar/newscats/81/62/-الصراع+الفلسطيني+الإسرائيلي+والحلول+المطروحة+دراسة+إستشرافية

_المسلوخي، معتز (2019)، **قوانين اسرائيلية عنصرية صدرت في عام 2018**، تاريخ ولوج الموقع(2019/10/19)

https://www.alaraby.co.uk/blogs/2019/1/23/-قوانين-إسرائيلية-عنصرية-صدرت-في-2018

_محارب، عبد الحفيظ (2011)، **يهودية الدولة: الفكرة، الدولة، واشهارها**، تاريخ ولوج الموقع (2019/10/23)

https://www.arab48.com/-إسرائيليات/دراسات-وتقارير/29/11/2011/يهودية-الدولة-الفكرة،-الدولة،-وإشهارها--عبد-الحفيظ-محارب

ماضي، عبد الفتاح (2018)، **قانون القومية ومحاصرة اسرائيل دولياً**، تاريخ ولوج الموقع _ (2019/12)

https://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2018/7/22/-قانون-القومية-ومحاصرة-إسرائيل-دوليا

_مخول، أمير (2018)، **عن قانون القومية الاسرائيلي بين التشريع والشرعية**، تاريخ ولوج الموقع (2019/11)

http://www.ppp.ps/ar_page.php?id=168446dy23610477Y168446d