התנועה הציונית

إعداد

أ.د/ فرج قدري الفخراني - د/جلال السيد جلال: كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، قسم اللغات الشرقية وآدابها، برنامج اللغة العبرية، الفرقة الرابعة، الفصل الدراسي الأول، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.

بيانات المقرر

الرمز الكودي : ٤١٥عبر	اسم المقرر : الحركة الصهيونية في المصادر العبرية	الفرقة: الرابعة
الفصل الدراسي:الأول	التخصص : تاريخ يهودي حديث	عدد الوحدات الدراسية : نظري: ٤

٢- أهداف المقرر	من المستهدف بانتهاء المقرر الدراسي أن يستطيع الطالب تحقيق الأهداف التالية: أ- أن يتعرف على الصهيونية وأطماعها في منطقة فلسطين والشرق الأوسط قديمًا وحديثًا. ب- أن يكتسب مهارات الاستدلال بالنصوص على الاتجاهات الصهيونية. ج- أن يستوعب مهارات تطور الفكر الصهيوني الحديث والمعاصر.

عزيزي الطالب، يرجى تأكيد انتظامك في مجموعتك على أن تنتخب كل مجوعة قائدًا لها لتوزيع المهام والأنشطة.

الفهرست

قائمة المراجع

الفصل الأول: مدخل تأسيسى للصهيونية

الفصل الثانى: الحركة الصهيونية (جيل الرواد)

الفصل الثالث: الصهيونية والدولة

الفصل الرابع: الصهيونية والفلسطينيون

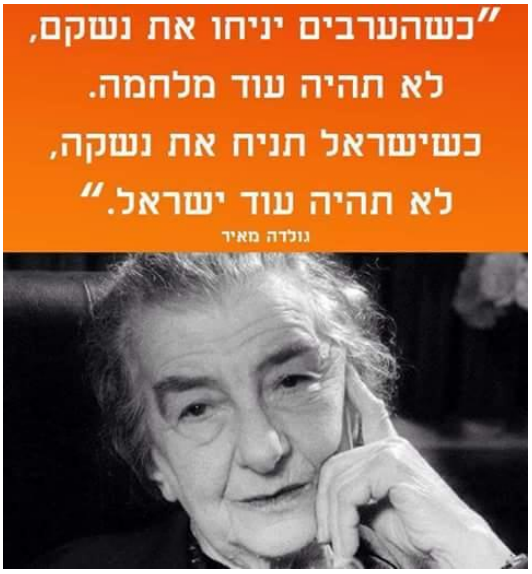
الفصل الخامس: الصهيونية واليهود الشرقيون

الفصل السادس: ما بعد الصهيونية

الفصل السابع: المؤرخون الجدد

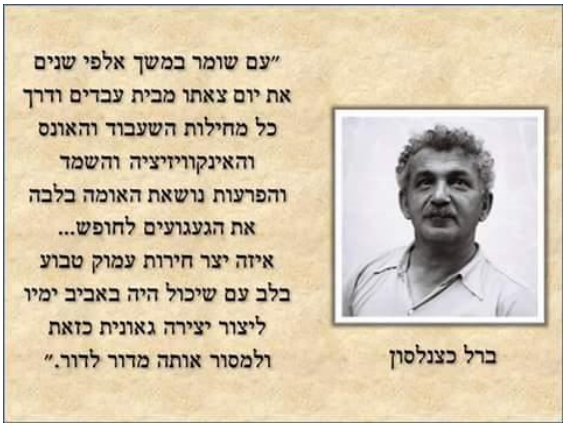
الفصل الثامن: الصهيونية والتعليم

عزيزي الطالب، بعد دراستك للمقرر اختر مع أعضاء مجموعتك صورة واحدة فقط من الصور الآتية واشرح العبارة المكتوبة بها شرحًا وافيًا. تقوم كل مجموعة بعرض علني عن الصورة المختارة.


"כשהערבים יניחו את נשקם,
לא תהיה עוד מלחמה.
כשישראל תניח את נשקה,
לא תהיה עוד ישראל."
גולדה מאיר

"אני לא יודע אם המשיח בדרך,
אבל החמור שלו כבר פה".
פרופ' ישעיהו ליבוביץ'

כשאדם מקבל את הדעה שהמדינה, האומה
המולדת, הביטחון וכדומה, הם הערכים
העליונים, ושהנאמנות ללא תנאי
לערכים אלה היא חובה מוחלטת וקדושה,
הוא נעשה מסוגל לבצע כל מעשה
תועבה למען האינטרס המקודש הזה
ללא נקיפות מצפון.
דבר זה כוחו יפה לגבי כל אדם, גם לאדם היהודי,
אם הוא נתפס להאלהה של המדינה.


"עם שומר במשך אלפי שנים
את יום צאתו מבית עבדים ודרך
כל מחילות השעבוד והאונס
והאינקוויזיציה והשמד
והפרעות נושאת האומה בלבה
את הגעגועים לחופש...
איזה יצר חירות עמוק טבוע
בלב עם שיכול היה באביב ימיו
ליצור יצירה גאונית כזאת
ולמסור אותה מדור לדור."
ברל כצנלסון

"זה היה עצוב. ובעיקר קשה. לחטיבת הראל היו 220
הרוגים ו 617 פצועים בקרבות האלה. כמה מהם,
ילדים ממש, נהרגו מולי. לעיני. כמה מהם קברתי במו
ידי. אני מניח שגם אם הייתי בן 30 או 40 זה היה
קשה. אבל הייתי בן 26, והדרך לירושלים וחיי
האנשים שהופקדו להחזיק אותה פתוחה היו עליי,
באחריותי. מבחינתי, החלק הקשה במלחמת
העצמאות נשאר שם, ויישאר שם לתמיד."
~ יצחק רבין

"באב אל וואד,
לנצח זכור נא את שמותינו,
שיירות פרצו בדרך אל העיר.
בצדי הדרך מוטלים מתינו.
שלד הברזל שותק כמו רעי"
~ חיים גורי

"עם שאינו מכבד את
עברו גם ההווה שלו דל
ועתידו לוט בערפל."

~ יגאל אלון

" לא למען המית נתון
הנשק בידינו, אלא כדי
לשמור על החיים."

~ יצחק שדה

"כל יהודי שאינו
מאמין בנסים
אינו ריאליסטי."

~ דוד בן גוריון

"לפיכך נתכנסנו, אנו חברי מועצת העם,
נציגי היישוב העברי והתנועה הציונית,
ביום סיום המנדט הבריטי על ארץ־ישראל,
ובתוקף זכותנו הטבעית והחיסטורית ועל
יסוד החלטת עצרת האומות המאוחדות
אנו מכריזים בזאת על הקמת מדינה
יהודית בארץ־ישראל, היא מדינת ישראל."

"אם טובה ואם רעה,
אם קלה ואם קשה,
אם זולה ואם יקרה,
זוהי ארצי."
~ זאב ז'בוטינסקי

قائمة المراجع والمصادر

بالعربية

- إبراهيم البحراوي: الأدب الصهيوني بين حربي يونيو ١٩٦٧- أكتوبر ١٩٧٣، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٨٩م.
- إبراهيم عبد الكريم: الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، دار الجليل، عمان، ١٩٩٣م.
- أنيتا شابيرا:الصهيونية الدينية مدخل تاريخي ،ترجمة:د/محمد محمود أبو غدير، القاهرة ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ،العدد(٣) ،مارس ١٩٩٨م .
- أفيفا أفيف:المجتمع الإسرائيلي ،ترجمة وتعليق: د/محمد أحمد صالح ،مراجعة د/محمد محمود أبو غدير، القاهرة ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ،العدد(٦)، ١٩٩٨م.
- أحمد مصطفى جابر : اليهود الشرقيون في إسرائيل : جدل الضحية و الجلاد ، مركز الإمارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية ، العدد ٩٢ – الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤م.
- أحمد عبد اللطيف حماد: اغتراب الشخصية اليهودية في الأدب العبري الحديث ،القاهرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠١٢م.
- بوعز عفرون:الحساب القومي ،ترجمة ودراسة :د/محمد محمود أبو غدير ،القاهرة ،مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ،١٩٩٥م.
- جمال عبد السميع الشاذلي:الصهيونية مجموعة دراسات ،كلية الآداب، جامعة القاهرة ،٢٠٠٩م.
- خلف محمد الجراد: الأبعاد الفكرية والعلمية-التقنيةللصراع العربي الصهيوني، منشورات اتحاد الكُتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠م.
- رشاد عبد الله الشامي: بدايات الأدب العبري الحديث – أدب حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه) ،القاهرة الدار الثقافية للنشر ،الطبعة الأولى ،١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م.

- ساسون سوميخ: الأدب العبري والقارئ العبري، ترجمة: محمود عباسي، مجلة المشرق، ١٩٧٢م.
- السيد يس: التحليل الاجتماعي للأدب، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- شوقي جلال محمد: الترجمة في الوطن العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- صلاح حزين: ٥٠ عامًا لم تشهد إلا خطبهم وقصائدهم الحماسية: الانتفاضة تكشف غياب المثقفين، أخبار الأدب، ٢٤-١١-٢٠٠٢م.
- عبده عبود: الترجمة والحاجات الحضارية: دعوة إلى فتح ملف ثقافي عربي، الموقف الأدبي، عدد (١٨٥)، أيلول، ١٩٨٦م.
- عادل محمود رباض:الفكر الإسرائيلي وحدود الدولة ،بيروت ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر معهد البحوث والدراسات العربية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٩م.
- عادل مناع و عزمي بشارة : دراسات في المجتمع الإسرائيلي ، مركز دراسات المجتمع العربي في إسرائيل، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- فؤاد محمد شبل:مشكلة اليهودية العالمية ،دراسة تحليلية لآراء المؤرخ العالمي:آرنولد توينبي ،القاهرة ،المكتبة الثقافية ،العدد٢٤١ ،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر،١٩٧٠م.
- فرج قدري الفخراني: توظيف المفاهيم الصهيونية في كتاب "עברית מאלף עד תיו א- ו""العبرية من الألف إلى الياء"(١-٦) دراسة في المحتوى، مؤتمر الدراسات البينية: العبرية واليهودية والسامية، القاهرة، قسم اللغة العبرية، كلية الآداب، جامعة عين شمس، الفترة من ٢٦ – ٢٧ أبريل ٢٠١٧م.
- مجموعة من الكتاب اليهود : إسرائيل الثانية المشكلة السفاردية ، ترجمة فؤاد جديد ، منشورات فلسطين المحتلة ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- مأمون كيوان : اليهود في الشرق الأوسط الخروج الأخير من الجيتو الجديد ، الأهلية للنشر و التوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦م.

- محمد أحمد صالح حسين:

- إشكاليات ترجمة النص المسرحي: دراسة في الترجمة العبرية لمسرحية "عندما يلعب الرجال" للكاتب سعد الله ونوس، مجلة جامعة الملك سعود، مجلد (١٤)، ٢٠٠٢م.

- أثر الصراع العربي الإسرائيلي على حركة الترجمة من العربية إلى العبرية، سلسلة بحوث وأوراق الندوات، ، إصدار توثيقي لبحوث ندوة " اللغات في عصر العولمة ... رؤية مستقبلية، (٢٢/٢٠)-٢-٢٠٠٥م، جامعة الملك خالد ، الجزء الأول، ٢٠٠٥م.

- محمد محمود أبو غدير : الأدب العبري و الصراع الطائفي في إسرائيل ، مجلة الزهراء ، تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية و العربية ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٨م.

- محمد محمود أبو غدير : مقدمة رواية جذور في الهواء ، الدار العربية للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢م.

- محمد محمود أبو غدير:الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاسات داخليًا وإقليميًا ،القاهرة سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،العدد ٣٧، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

- محمد محمود أبو غدير:التوظيف الصهيوني للمعاداة للسامية في الأدب العبري الحديث ،القاهرة ،رسالة المشرق المجلد العاشر ،الأعداد من الأول إلى الرابع ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة.

- محمد حمزة غنايم : شمعون بلاص : الحاضر – الغائب في الثقافة الأخرى ، مجلة الكرمل ، العدد ٦٠ ، صيف ١٩٩٩م.

- مايكل رايس: الوطن المغتصب إسرائيل في فلسطين والبحث عن الحل، ترجمة: إبراهيم سلامة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ٢٠٠٣م.

- محمد خليفة حسن : الشخصية الإسرائيلية دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية ، العدد (٢) ، مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، بدون سنة طبع.

- ناعوم تشومسكي : الثالوث الخطر و المصير المحتوم - الولايات المتحدة ، إسرائيل و الفلسطينيون ، ترجمة : علياء رافع ، دار صادق للنشر ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م.
- نجلاء رأفت سالم:الاستيطان ومشاكله في الأدب العبري الحديث ،الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،٢٠١١م.
- عبد الوهاب محمد المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩م.
- يعقوب خوري : اليهود في البلاد العربية ، دار النهار للنشر ، بدون طبعة ، ١٩٧٠م.
- يوسي ميلمان : الإسرائيليون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير ، ترجمة : فاضل البديري ، الأهلية للنشر و التوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية ، بدون طبعة ، بدون تاريخ.

<u>بالعبرية</u>

- אלכס ביין:תולדות ההתישבות הציונית מתקופת הרצל ועד ימינו ،רמת־גן ،הוצאת מסדה ،١٩٧٦.
- אמנון רובינשטיין:להיות עם חפשי ،ירושלים ותל־אביב ،הוצאת שוקן ،תשל״ז ١٩٧٧.
- אור ציון ברתנא:נושא הזהות החברתית בספרות העברית החדשה ،זהות ،כתב עת ליצירה יהודית הוצאת אגודת זהות ،קיץ ١٩٨٢.
- אלוף הראבן:ישראל לקראת המאה ה־٢١ חזון ויעדים ، ירושלים ،דפוס "דף חן" בע״מ ،١٩٨٤.
- אברהם ב .יהושע:הקיר וההר מציאותו הלא ־ספרותית של הסופר בישראל ،תל אביב ،זמורה־ביתן מוצאים לאור،תשמ״ט ،١٩٨٩.
- אניטה שפירא:המיתוס של היהודי החדש ،יהודים חדשים יהודים ישנים ،תל־אביב، ١٩٩٧.

- גרשון שקד:הסיפורת העברית (١٨٨٠-١٩٨٠)(ב) בארץ ובתפוצה ،הוצאת הקיבוץ המאוחד ،١٩٨٣.
- יוסף אורן:העט כשופר פוליטי. עשר מסות על הרומאן הפוליטי ועל הרומאן האידיאי בסיפורת הישראלית ،הוצאת "יחד" ،١٩٩٢.
- קובץ סופרים: זמן יהודי חדש:תרבות יהודית בעידן חילוני –מבט אנציקלופדי ،כרך ראשון -ההגות היהודית המודרנית, זיכרון, מיתוס והיסטוריה, תמורות באורחות החיים ،ירושלים ،הוצאת כתר ،הדפסה שלישית ،٢٠٠٨.
- שמעון הרמן: זהות יהודית מבט פסיכולוגי־ חברתי ،ירושלים ،הספריה הציונית על יד ההסתדרות הציונית העולמית בשיתוף עם ספרית פועלים ، תש״ם ١٩٧٩.

بالإنجليزية

- David Ben–Gurion :Israel .Years of challenge N. Y., Holt Rienhart & Winston 1963.
- Ernest Stock : Israelon the road to Sinai ,1949-1956.with a sequel on the six days war 1967 . N. Y. cornel university, 1967.
- George L.Mosse: Nordau, Liberalism and the new jew, Journal of Contemporary History , Vol. 7, No.4(October 1992).

شبكة المعلومات الدولية

א.ב.יהושע:מיהו יהודי ،

http//www.haaretz.co.il/misc/2.444/.premium-1.2112951. accees at: 15-8-2021.

דן תמיר:לאום ישראלי ،

http://www.haaretz.co.il/itemNo=726261/14-06-2006 . accees at: 7-8-2021.

دان ياهف:الجدار الحديدي.إسرائيل والعالم العربي ،على موقع

http:\\almash-had.madarcenter.org.articalid=2738 11\10\2005.accesse at: 21-6-2021.

בני ציפר:הייתכן שישראל תחדל להתקיים?

http://www.haaretz.co.il/misc/1.1074279. accesse at: 1-7-2021

http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1835861. accesse at: 28-7-2021.

http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1861806. accesse at: 1-8-2021.

https://www.articles.co.il/mobile_article.php?id=3095 . Accesse at: 30-8-2021.

אנדרה לוי: לקראת פוליטיקה של זהויות

. http://lib.cet.ac.il\item=171816.accesse at: 20-7-2021.

קונור ־ אטיאס ، האלה אבו ־ חלא ، ד״ר שלמה סבירסקי : תמונת מצב חברתית

http://www.adva.org\itmid=573#accesse at:22-8-2021.

http://www.kedma.co.il\id=2649&t=pages. Accesse at: 18-8-2021.

الفصل الأول

مدخل تأسيسي للصهيونية

أهداف الفصل الأول

أ١- أن يتعرف على الإطار النظري للحركة الصهيونية.

ب٣- أن يطبق مهارات تحليل النصوص العبرية الصهيونية ويظهر تضارب الأفكار بها.

ج١- أن يستخدم مهارة ترجمة المصطلحات الصهيونية من العبرية إلى العربية، والعكس.

د١- يقدر على العمل الجماعي وإدارة الفريق.

(١)الصهيونية والفكر القومي الأوربي

سادت فكرة القومية في أوربا في القرن التاسع عشر، حيث بدأت كل قومية في تشكيل عنصرًا اجتماعيًا طبيعيًا يتمتع بكيان موحد وله حقه الكامل في إدارة شؤونه الخاصة بحرية وبصورة مستقلة، من غير أن يرتبط بأية قومية أخرى، بل ومن حقه أيضًا أن يقيم دولته المستقلة.

من هنا تغيّرت أوربا، لتتحول إلى مجموعة من الأمم المستقلة، تتميّز بعضها عن بعض بثقافتها الخاصة، وشرعت كل أمة تبحث عن جذورٍ تراثية لها في الماضي؛ لتبني شخصيتها المستقلّة في الحاضر.

وكالعادة مع اليهود الذين اكتفوا طوال مراحل التاريخ بالتقليد دون الإبداع، أثّرت الحركة القومية الأوربية على اليهود تأثيرًا عميقًا، غير أن بواعث ظهور الاتجاه القومي لدى الأوربيين تختلف كثيرًا عنها لدى اليهود. فقد انبثق الفكر القومي لدى اليهود من داخل حركة الهسكالا نفسها ونتيجة مباشرة للتغيّرات الاجتماعية التي اجتاحت المجتمعات الأوربية وأثّرت تأثيرًا

مباشرًا على اليهود وهذه المتغيّرات هي التي حفّزت اليهود على ضرورة البحث عن خلاص هربًا من مخاطر الاندماج والذوبان في المجتمعات الأوربية، كنتيجة مباشرة وطبيعية لظهور ما يُسمى بـ"الدولة القومية".

وقد تأثر اليهود بفكرة القومية تأثرًا شديدًا، حيث انبثقت لديهم فكرة القومية بوصفها نتيجة مباشرة للتغيرات الاجتماعية والسياسية، التي طرأت على المجتمعات الأوربية، فبدأ اليهود يبحثون عن خلاص يحميهم من مخاطر الاندماج والذوبان في المجتمع الأوربي، فزعموا وجود ما يسمى بـ"الشعب اليهودي" في جميع أنحاء العالم وأحقيتهم في العودة إلى – أرض الآباء – وفقًا لتعبيرهم.

وقد تبع ذلك ظهور الحركة الصهيونية، ويعدها المؤرخون اليهود إحدى الحركات القومية، التي نشأت فكرتها وتطورت بين الحركات القومية الأوربية في القرن التاسع عشر، ويعترف هؤلاء المؤرخون بأن الصهيونية بوصفها حركة قومية تختلف عن بقية الحركات القومية الأوربية في أنها لم تحظ بتوافر أهم مقومات الحركة القومية من وجود أرض قومية ووجود لغة قومية، لذلك جعلت الصهيونية من أهدافها الوصول إلى تحقيق هذين الهدفين وهما إنشاء الوطن اليهودي وإحياء اللغة العبرية واعتبارها لغة قومية لليهود.

أنشطة

ناقش مع أعضاء مجموعتك مصطلحات

(الشعب اليهودي) (أرض الآباء) (الوطن اليهودي)

(٢)الصهيونية والضائقة اليهودية

فعلى الرغم من نجاح الحركة الصهيونية من تجميع آلاف اليهود فوق أرض فلسطين قبل قيام الدولة ،ثم ما تبعه من نقل مئات الآلاف من المهاجرين الجدد ،بعد قيامها مباشرة عام ١٩٤٨م ،فإن ذلك لم يؤد إلى ظهور أمة يهودية حقيقية في فلسطين ،بل أدَّى إلى ظهور طائفة كبيرة"[١] ،

كما أنّ ذلك لم يساهم في "حل الأزمة اليهودية بل على العكس لقد فاقمت الدولة من أزمة اليهودية ،وأضافت إلى الأزمات النفسية اليهودية أزمة جديدة يمكن أن نُطلق عليها أزمة كراهية الذات اليهودية"[٢]

فمنذ الهجرات الصهيونية الأولى إلى فلسطين واليهودي لا يشعر بانتمائه إليها ،بل يشعر بأن فلسطين هي منفى تحول بعد ذلك إلى مكان اسمه إسرائيل ،إلا أنه لازال منفي ويمكن أن نتلمس هذا في رسالة كتبها أحد الأدباء العبريين يقول فيها: "لقد مضى على وجود جسدي في فلسطين عشرة أعوام ،أمّا روحي فمازالت تهيم في المنفى ،إنني لم أصل بعد إلى فلسطين ،بل مازلت في طريقي إليها"[٣]

وفي السياق نفسه ، فقد "توصّل كبيرُ الفلاسفة المعاصرين في إسرائيل ،"جرشوم شوكين" إلى الاستنتاج نفسه ،حين أكّد أن الصهيونية وبعد مائة عام على تأسيسها لم تفلح في حل الضائقة اليهودية حتى بالنسبة

---

[١]-محمد محمود أبو غدير:الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاسات داخليًا وإقليميًا ،القاهرة سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،العدد ٣٧، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م ،صـ ١٥.

[٢]-أحمد عبد اللطيف حماد: اغتراب الشخصية اليهودية في الأدب العبري الحديث ،القاهرة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠١٢ ، صـ ٣٠٩.

[٣]-גרשון שקד:הסיפורת העברית (١٨٨٠-١٩٨٠)(ב) בארץ ובתפוצה ،הוצאת הקיבוץ המאוחד ،١٩٨٣ עמ׳ ٢٨ .

للسكان اليهود الذين يعيشون فيها ومن الشواهد على ذلك المشاكل التي يعاني منها سكان الدولة."[1]

فالفكرة الصهيونية كانت "فكرة أقلية من اليهود ،إذ أن معظم اليهود لم يشعروا بخطر يُهدد وجودهم ،ولم يجدوا أية ضرورة لإقامة دولة يهودية ،أيضًا فإن كثيرًا من الذين ربما رأوا ضرورة إقامة دولة يهودية لم يؤمنوا بإمكانية تطبيق هذه الفكرة على حيز الواقع وفضّلوا أن يقوموا بالهجرة التقليدية"[2].

وربما يكون الأمر أسوأ من ذلك ،فقد تحوّلت الصهيونية من كونها حلاً خلاصيًا مأمولاً إلى إشكالية جديدة أحكمت قبضتها على عُنق اليهودي ،فإذا كان هدف الصهيونية الرئيسي حل الضائقة اليهودية عن طريق إقامة وطن لليهود ،فبطبيعة الحال بعد إقامة هذا الوطن تكون الصهيونية قد أتمت مهمتها وانتهت. فهل انتهت الصهيونية ؟ يمكن القول إنه حتى عام ١٩٤٨م كان تعريف صهيوني هو" الشخص الذي يتطلع إلى إقامة دولة يهودية في أرض فلسطين.

ومنذ ١٩٤٨م -أي بعد إقامة الدولة– من الممكن أن نقول إن الصهيونية قد انتهت وأتمت مُهمتها ،وربما يكون الأمر غير ذلك ،حيث يوجد مفهوم آخر حاليًا لمصطلح (صهيوني) وهو :ذلك الشخص المُلتزم بالمبدأ الذي مفاده أن إسرائيل ليست فقط دولة كل مواطنيها ،إنما هي دولة اليهود كلهم"[3] فالصهيونية تطوّرت وتنوّعت لتستمر في حياة اليهودي تؤرّقه وتزيد من مشاكله.

---

[1]-محمد محمود أبو غدير: الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية، مرجع سابق، صـ١٠٤.
[2]-אברהם ב .יהושע:הקיר וההר מציאותו הלא -ספרותית של הסופר בישראל ،תל אביב ،זמורה-ביתן מוצאים לאור،תשמ״ט ،١٩٨٩، עמ׳٢١.
[3]-אברהם ב .יהושע :שם ،עמ׳ ٤٥ .

أنشطة

ابحث بالتعاون مع أعضاء مجموعتك وباستخدام شبكة المعلومات الدولية:

- **الفرق بين مصطلح (شعب) و (طائفة)؟**
- **أزمة كراهية الذات اليهودية**
- **تطور مصطلح (صهيوني) قبل قيام الدولة وبعدها**

(أ)الصهيونية وعبادة القوة

إذن وحال اليهودي هكذا ،فكيف يمكنه أن يعيش في أي مكان ومع أي بشر دون أن يكون ملفوظًا من الآخرين ،حيث يقول "ألوف هرئفين": " لقد مررنا خلال الأعوام الأربعين الأخيرة بوضعين أشد وطأة مما عرفناه في تاريخنا وفي تاريخ العلاقة بين هُويتنا والقوة . الأول ما حدث لليهود في أوربا ،أي خراب المهجر بسبب عدم وجود قوة دفاعية ،أمّا الوضع الثاني ،فذلك الذي نتج مباشرة في أعقاب الجيل الذي تلا هذه الأحداث ،وهو قوة إسرائيل المتنامية بصفتها قوة عسكرية عظمى من الدرجة الأولى فمن شعب أصابته الكارثة إلى دولة قادرة على إنزال الكارثة بغيرها ومن شعب مُستعبَد من قِبَلِ الغير إلى دولة تستعبِد أبناء شعب جار،فنحن حاليًا نُخصّص تقريبًا الثلث من إجمالي ناتجنا القومي من أجل إقامة القوة وبنائها."[1]

فاللعنة مستمرة من الماضي إلى المستقبل ويبدو أنه لا سبيل إلى رفعها غير التزود بمزيد من القوة ،فحين "أدرك "بن جوريون" بعد الإعلان عن قيام إسرائيل أن الدولة الوليدة تحمل في أحشائها كل الأمراض القديمة

[1] -אלוף הראבן:ישראל לקראת המאה ה־٢١ חזון ויעדים ، ירושלים ،דפוס "דף חן" בע״ם ،١٩٨٤،עמ׳ ٢١٤ .

التي التصقت باليهود في الشتات عمل على التوصل إلى صيغة تفاهم وبرنامج عمل يحافظ على استمرارية الدولة في الوجود وأدرك أن أفضل طريقة لتحقيق ذلك هي ترسيخ مفهوم الصراع الأبدي مع الأغيار وتبنِّي عبادة القوة."[١]

وهذا أمر غير منطقي ،إذ "تشتمل أية دولة على ثلاث ركائز أساسية:إقليم ،وشعب ونظام سياسي وأن مهمة الأمن القومي هي تأمين وحماية هذه الركائز الثلاث ،فالأمن القومي لأي دولة يُعرف بأنه دفاع ووقاية ضد أخطار داخلية أو خارجية مثل: وقوع الدولة تحت سيطرة دولة أو معسكر أجنبي نتيجة لضعف أو انهيار داخلي أو ضغوط خارجية ولكن نظرية الأمن الإسرائيلية تتخطى ،مثل هذه التعريفات والحدود ،كما قال بن جوريون:(إن أمن الدولة ليس قضية حماية الاستقلال أو الأراضي أو الحدود أو السيادة إنما هي قضية البقاء على قيد الحياة) أي أن المفهوم الإسرائيلي للأمن يعني بقاء إسرائيل واليهود."[٢]

وهكذا تنجرف إسرائيل في تيار القوة والهوس الأمني والتَّطرُّف في التعامل مع الآخر ،فلا تتعلم من الماضي "فالأمن الإسرائيلي يعني احتلال الأرض وشغل المناطق المقفرة في شمال البلاد وجنوبها بالسكان."[٣]

فاليهود لم يستطيعوا أن يُخلِّصوا أنفسهم من أمراض الشتات ،فحتى بعد أن احتلوا فلسطين وأصبح لديهم دولة ،استندت سياسة الأمن لديهم في تعاملهم مع الدول العربية المحيطة بهم على قاعدة مفادها أن طريق القوة

---

[١]-محمد محمود أبو غدير:التوظيف الصهيوني للمعاداة للسامية في الأدب العبري الحديث ،القاهرة ،رسالة المشرق المجلد العاشر ،الأعداد من الأول إلى الرابع ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،صـ٧٦ .

[٢]-عادل محمود رياض:الفكر الإسرائيلي وحدود الدولة ،بيروت ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر معهد البحوث والدراسات العربية ،١٩٨٩ ،الطبعة الثانية ،صـ٢٦٣.

[3]- David Ben–Gurion :Israel .Years of challenge N. Y., Holt Rienhart & Winston 1963,p60.

سوف يكفل في النهاية استسلام العرب " لأن العرب لن يجدوا حافزًا لإقامة سلام مع إسرائيل الضعيفة. وعندما يقتنع العرب بأن إسرائيل من القوة بحيث يمكنها هزيمتهم ،حينئذ سيذعنون لها."[١]

لقد أرجع اليهود أسباب المعادة لهم في أوربا إلى سبب واحد ،هو ضعفهم ،فاعتقدوا "أنهم أُستعبِدوا في الشتات لانعدام القوة ،أليس هناك كثير منهم في إسرائيل قد سَخّر مفهومه للحياة من أجل القوة الزائدة ،إن القوة الزائدة في نظر الكثير هي مفتاح إجمالي العلاقات بينهم وبين جيرانهم وبينهم وبين العرب الموجودين تحت سيطرتهم -مواطنو الدولة- هذه أيضًا هي النظرة التي من خلالها ينظر إلى إسرائيل كثيرٌ من الجيران العرب حاليًا. ليس بوصفها مجتمعًا ديمقراطيًّا ،ولا مجتمعًا يسمو فيه القانون على أي شيء آخر ،ولا مجتمع يحترم الغير ،بل بوصفها مجتمعًا يقوم على القوة."[٢]

فإذا "جعلت إسرائيل من نفسها جيتو مسلح سيبدأ اليهود فيها بسؤال أنفسهم لماذا عليهم أن يختاروا هذا الجيتو بالذات دون غيره؟ فتسليحه وقوته العسكرية في حد ذاتهما ليستا ضمانة للأمان الحقيقي والأسوأ من هذا: فحين يقولوا لشاب إسرائيلي أن العالم بأكمله يقف ضدنا لا لشيء سوى لكوننا يهود ،ولكن هناك جزء من هذا العالم يعيش فيه يهود دون أن يواجهوا مشاعر المعاداة لليهودية ،فسيسأل هذا الشاب نفسه سؤالين: الأول أية فرصة ستكون له في مواجهة العالم كله والثاني: ما

---

[1]- **Ernest Stock : Israelon the road to Sinai ,1949-1956.with a sequel on the six days war 1967 . N. Y. cornel university, 1967, P. 110.**

[٢]- **אלוף הראבן:עמ' ٢١٥ .**

مغزى مثل هذا الموقف الذي يتطلب مواجهة دامية بين اليهود والعالم"[1]، الأمر الذي يؤكد عدم طبيعية إسرائيل بوصفها وطنًا آمنًا لليهود.

أنشطة

ناقش مع أعضاء مجموعتك:

مصطلح "القوة" ومفهوم التعامل مع الأغيار.

هل إسرائيل دولة طبيعية؟

مفهوم "السلام الإسرائيلي" وعلاقته بالقوة

تقوم كل مجموعة بعرض عام لطرح الأفكار ومناقشة النتائج التي توصلت إليها.

(ب)الصهيونية وحلم خلق يهودي جديد

لقد فقد اليهود السمات الإنسانية وتحوّلوا إلى كائنات وحشية ،لا يستطيعون إقامة علاقات وروابط سوية مع سائر البشر ،فاليهودي "يثير في حقيقة وجوده مشكلة الغريب ،مشكلة كونه شخصًا لا يستطيع أن يعقد تجانسًا أحادي البعد مع الدولة القومية. وليس من الأهمية بمكان إذا ما عرّفنا اليهودي بوصفه صاحب تجربتين قوميتين أو بوصفه عاقدًا علاقة ما ،ذات جوانب فضفاضة ومرنة إن اليهودي الذي يقيم علاقة نفسية مع يهود آخرين يُشكُّ –حقًا- في صحة تجانسه. فقط مجتمع تعدّدي وديمقراطي ومتطور بشكلٍ مفرط من شأنه أن يستوعب اليهودي بصعوبة إذا كان فردًا وبصعوبة أشد إذا كانت جماعة وحتى ذلك الاستيعاب لَيَتم من خلال مشكلات

[1]- אמנון רובינשטיין:להיות עם חפשי ،ירושלים ותל־אביב ،הוצאת שוקן ،תשל״ז ١٩٧٧، עמ׳ ١٦٤ .

كثيرة ويتم فقط خلال فترة استقرار سياسي واجتماعي. هذه هي المشكلة اليهودية التي بدأت في الظهور بكل حِدَّتها مع تبلور الدولة القومية."[1]

لقد فنيَ الإنسان اليهودي الخلوق وحلَّ محله كائن بيولوجي ما بعيد كل البُعد عن الإنسانية يتهافت على الجنس والمادة وحب السيطرة ويتلذّذ بعذاب الآخرين ،فخراب النفسية اليهودية وفناء اليهودي المقرائي المخلوق في الأساس لإصلاح الكون ،السبب الأساسي لاضطهاد اليهود.

فهل جماعة بمثل هذه الأوصاف لن تُقابل بالرفض والكُره والعِداء من أي مجتمع تحيا فيه؟ كذلك فإن هذه الصفات والتي كانت سببًا في المعاداة لليهود في كل مكان هي التي لازالت تقودهم وتتحكم في طُرق عيشهم وترتيبات حياتهم ، "فهل لدى اليهود القدرة على العيش ،ولو لمرة واحدة بمفردهم ،مع بعضهم البعض؟ أم يحتاج اليهود دائمًا ،إلى وجود غير اليهودي بجوارهم ،لأنه من خلال نظرة غير اليهودي تتضح لهم معالم هُويتهم اليهودية؟ هل تحتاج الهُوية اليهودية ،دائمًا لغير اليهودي حتى تستطيع التبلور؟ ،بالطبع كلما كان غير اليهودي غريبًا ويتصف بالمعاداة (للسامية) بصورة أكبر ،كلما كان ذلك أفضل للهُوية والوعي اليهوديين. فلا عجب أن اليهود البارزين وسطنا لا يخشون على الإطلاق من كون إسرائيل تَعُجُّ ،على كل الأصعدة ، وفي كل المجالات ،بشعب آخر. على العكس إنّ ذلك أفضل لهم ،إن المعادلة الشتاتية هي: الدين + المعاداة للسامية + خطة اقتصادية معينة ،تحافظ على اليهود كل المحافظة في إسرائيل."[2]

لقد قامت الصهيونية برحلة طويلة لخلق اليهودي الجديد ،وقد كانت البداية الفعلية لهذه الرحلة "بالاستيطان في فلسطين على يد حركة (محبة

---

[1]- אברהם ב .יהושע :עמ׳ ١٩٠ .
[2]- אברהם ב .יהושע :עמ׳ ٥٩-٦٠.

صهيون) التي ظهرت في شرق أوربا بعد أعمال العنف التي اندلعت عام ١٨٨١م ،حيث أرسلت هذه الحركة وحدها منذ عام ١٨٨٢م حتى عام ١٨٨٤م ومن عام ١٨٩٠م حتى ١٨٩١م آلاف اليهود إلى فلسطين ،الذين مثّلوا حجر الأساس لسائر خطوات الاستيطان التالية وبالتأكيد فقد سبقت هذه الحركة محاولات الطلائعيين ،التي يُعد أهم ما فعلته هو تأسيس قرية بتح تكفاه عام ١٨٧٨م."[١]،وفي عام ١٩٠٩م حدد ماكس نورداو - أحد رفاق هرتسل وأحد مؤسسي الصهيونية العالمية - ماهية اليهودي الجديد ،فقال من ضمن أوصافه "إنه رجل قوي ،شجاع ،محارب ... ويجب خلق يهودي من نوع جديد ليضع حدًا لخطر الانحطاط في أوساط اليهود. إن هذا اليهودي الجديد الذي سينطلق من بين خرابات الشتات سيرمز إلى إحياء الشعب اليهودي. "[٢]

وقد " ميّزت أنيتا شابيرا أربعة نماذج من اليهودي الجديد في الفترة ما بين مرحلة الهسكالاه وقيام إسرائيل : اليهودي المتنور المثقف ، الأوربي الليبرالي والعقلاني على حد تعبير هرتسل اليهودي النيتشوي الذي ظهر بشكل خاص لدى بردشفسكي وأخيرًا الصبّار الإسرائيلي. "[٣]

و مع ذلك فقد أدرك "فيننجر" أن الصهيونية لن تتمكن من خلْق اليهودي الجديد ،لأنها بدورها ستصاب بمرض اليهودية ،و"على الرغم من البون بين الأيديولوجية الصهيونية والدين اليهودي التقليدي الذي تمرد عليه الصهاينة ،يمكن أن نؤكد أن الصهيونية ترتبط بالدين ارتباطًا لا تنفصم عُراه في مجالات أساسية ويتجلى هذا الارتباط أولاً وقبل أي شيء في مجال

---

[١]- אלכס ביין:תולדות ההתישבות הציונית מתקופת הרצל ועד ימינו ،רמת־גן ،הוצאת מסדה ،١٩٧٦،עמ׳٩.

[2]- George L.Mosse: Nordau, Liberalism and the new jew, Journal of Contemporary History , Vol. 7, No.4(October 1992) , pp.567-568.

[٣]- אניטה שפירא:המיתוס של היהודי החדש ،יהודים חדשים יהודים ישנים ،תל־אביב١٩٩٧،עמ׳ ١٥٥.

توظيف الرموز والمضامين: فحينما يُودُّ الصهاينة تقديم مضامين يهودية إلى العالم الحديث يعودون إلى الرموز الدينية "[1]

أنشطة

تشترك المجموعات جميعها مع أستاذ المقرر ومعاون عضو هيئة التدريس في عقد حلقة نقاش عن مصطلحات:

(المعاداة للسامية)(الهُوية)(الشتات)

(جـ)من اليهودي؟

وفي السياق نفسه، فهناك قضية هامة شغلت ولازالت تشغل الجمهور الإسرائيلي إلى يومنا هذا وهي قضية (من اليهودي؟) ،فوفقًا للشريعة اليهودية "يكون المرء يهوديًا إذا ما وُلد لأم يهودية أو إذا قام بالتّهوّد وفقًا لطرق التهويد المُتّفَق عليها. ولا يكفي الشعور بالإيمان أو الانتماء فقط ،ليصير المرء يهوديًا. ومن جانب آخر لا يمكن اعتبار شخص ما غير يهودي إذا ما غاب شعوره بالإيمان أو نقصت درجة انتمائه."[2]

فعلى سبيل المثال "إذا ما كان اليهودي غير مُلزَم بالسكن في إسرائيل ،ولا بالتَّحدُّث بالعبرية وغير مرتبِط بالعلاقات الطائفية مع سائر اليهود ولا مُضطر أيضًا للإيمان بإله إسرائيل أو بتوراته ،وكذلك غير مُقيَّد بأن تكون أمه يهودية – ألا يُصبح حينها يهوديًا؟ وهنا تأتي الإجابة

---

[1]- أفيفا أفيف:المجتمع الإسرائيلي ،ترجمة وتعليق: د/محمد أحمد صالح ،مراجعة د/محمد محمود أبو غدير، القاهرة ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ،العدد(٦)، ١٩٩٨م ،صـ٢٢.

[2]- שמעון הרמן: זהות יהודית מבט פסיכולוגי- חברתי ،ירושלים ،הספריה הציונית על יד ההסתדרות הציונית העולמית בשיתוף עם ספרית פועלים ، תש״ם ١٩٧٩ עמ׳٦٣.

الإشكالية ولكن أيضًا الصحيحة: فاليهودي هو من يرى نفسه يهوديًّا. هذا هو الأساس والأصل".[١]

ويقول الكاتب الإسرائيلي "دان تامير": "نحن بوصفنا إسرائيليين لا يهمنا أن نعرف من اليهودي ،حيث يتضح لنا أن ربط القومية الإسرائيلية أو فرضها على أي دين عمل مرفوض من أساسه. فيوجد بين الإسرائيليين أبناء ديانات مختلفة ومتنوعة ،وهناك ،أيضًا من لا يعتنقون دينًا.فالأمر المشترك بيننا لا يجب أن يرتبط بالتّمسك بالمعايير الدّينية ،بل هو في الحقيقة إننا مواطنون إسرائيليون أبناء القومية الإسرائيلية."[٢]

هذا وقد تفرّعت تلك المشكلة وتشابكت مع مرور الزمن وراحت تتعقد أكثر فأكثر ،قبل قيام إسرائيل واستمرّت حتى اليوم ،فالمناقشات حول الاسم الذي يحمله الإسرائيليون هل هو"إسرائيلي" أم "يهودي" تُعد أمرًا خطيرًا ،إذ أن الهُوية سواء أكانت للفرد أم للدولة تبدأ بالاسم وعن هذا يقول "ألوف هرئيفن": "إن استقصاء هُويتنا يبدأ باستقصاء اسمنا. وعلى ما يبدو ،أن اسم شعب ما ،هو فقط علامة هدفها تعريف هُويته. هل تهدف الأسماء "بريطانيا- مصر -البرازيل" إلى أكثر من مجرد تمييز قومية معينة وأرض محدّدة؟ أليس الاسم "إسرائيل" والتسمية "يهود" ،مجرد اسمين في مجموعة الشعوب الغنية بالأسماء؟ "[٣]

لذا ،فإن مجرد النقاش حول هذا الموضوع ،يُعد دليلاً قاطعًا على مدى سوء حالة إسرائيل من الداخل ،فعندما "توجد جماعة كاملة مصابة

---

[١] - א.ב.יהושע:מיהו יהודי ،
http//www.haaretz.co.il/misc/2.444/.premium-1.2112951. accees at: 15-8-2021.

[٢] - דן תמיר:לאום ישראלי ،
http://www.haaretz.co.il/itemNo=726261/14-06-2006 . accees at: 7-8-2021.

[٣] - אלוף הראבן:עמ׳ ٢٠٣.

بعدم التّيقن تجاه مسألة الهُوية ،فإنها بذلك تشير إلى وجود أسباب مختلفة ،حالت دون تلقّي الشيفرة الموروثة بشكلٍ واضح بالنسبة لعلاقات أجيالها. أما إذا ما استمرت حالة عدم اليقين تلك ،وأصبحت بمثابة سِمة مميزة لعددٍ من الأجيال المتتالية ،فإن هذا لَيُعد دليلاً قاطعًا على وجود خطر مُحْدِق يعمل على تهديد هذه الجماعة ،ألا وهو خطر التفكك فعدم التّيقُّن من الهُوية هو من العلامات الواضحة الدالة على أن الجماعة قد فشلت في الحفاظ على تواصل أبنائِها معها."[1]

هذا وقد وصف المفكر المادي "أولبخ" اليهود واليهودية بقوله "إن تلك السياسة التي تثير النفور،والتي شرّعها المُشرِّع اليهودي موسى قد أقامت سورًا من الأحجار بين شعبه وبين سائر الشعوب. ولأنهم كانوا قساة ولا إنسانيين ،وعديمي التسامح ولصوص وخونة وناقضي للمواثيق وهي الأعمال التي يرغب فيها الرب ،فقد تحوّل اليهود ،باختصار، إلى جماعة من اللصوص ،واشتهروا عن طريق الخداع وانعدام اللياقة في التجارة."[2]

فيرى "أولبخ" أن اليهودية الفاسدة هي التي أفسدت حياة اليهودي ،ونلاحظ الربط بين اليهودية والنسوية ،وجعل الأولى في مرتبة أقل من الثانية.

وقد تناول الفيلسوف "أوتوفيننجر" بالتحليل في كتابه "**מין ואופי**" "العرق والشخصية" مفاهيم الرجل المثالي والمرأة المثالية ،ورمز لهما برمزي (M – W). ورأى أن الرجل (M) يحمل في جيناته الوراثية السمات الروحية والأخلاقية والفكرية ،التي تُمكِّنه من الوصول إلى درجة

---

[1]-יוסף אורן:העט כשופר פוליטי. עשר מסות על הרומאן הפוליטי ועל הרומאן האידיאי בסיפורת הישראלית ،הוצאת "יחד" ،١٩٩٢،עמ׳ ٨٤.

[2]-رشاد عبد الله الشامي: بدايات الأدب العبري الحديث – أدب حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه) ،القاهرة الدار الثقافية للنشر ،الطبعة الأولى ،١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م ،صـ ٤٢.

العبقرية وعلى عكسه تأتي المرأة (W) التي تبتعد بطبيعة تكوينها عن الجوانب الروحية وتتجه نحو الجوانب المادية فيُحرِّكها الجنس والرغبة والشهوة ،وبذلك ،فلا يُمكنها بأي حال من الأحوال السير في طريق الإبداع والتطور ،ولم يقف "أوتوفيننجر" في تصوره عند حدود البشر ،بل تعدّاه إلى مجال الديانة فرأى أن "اليهودية مرتبطة رغمًا عنها بصفات الأنوثة. فاليهود مثل النساء لا يمكنهم أن يساهموا في العبقرية. فليس في طبعهم قدرة على العظمة. واليهودية مثل النسوية متعلقة بالفعل الجنسي والجسدي"[1]، فاليهودية دين مُعضِل يُجبر معتنقيه على الخوض في متاهات لا خروج منها.

أنشطة

بالتعاون مع الأساتذة المتخصصين في الديانة اليهودية، ناقش موقف الشريعة اليهودية من تعريف اليهودي، ثم قارن ذلك مع الموقف الصهيوني من ذات القضية.

ما مدى خطورة النقاش حول تعريف "يهودي" و"إسرائيلي" على مستقبل الدولة؟ (جلسة عصف ذهني بحضور أستاذ المقرر ومعاون عضو هيئة التدريس)

تعاون مع أعضاء مجموعتك في إعداد بحث مصغر عن الفيلسوف "أولبخ" أو "أوتو فيننجر" ورأيهما في اليهودية. (يمكنك الاستعانة بزملاء لك من قسم الفلسفة أو بالسادة أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة بقسم الفلسفة)

[1]- קובץ סופרים: זמן יהודי חדש:תרבות יהודית בעידן חילוני –מבט אנציקלופדי ،כרך ראשון -ההגות היהודית המודרנית, זיכרון, מיתוס והיסטוריה, תמורות באורחות החיים ،ירושלים ،הוצאת כתר ،הדפסה שלישית ،٢٠٠٨עמ׳ ٧٦.

(د)الادعاء الصهيوني بأحقية الوجود اليهودي في أرض فلسطين

وبذلك ينفي "فيننجر" " كل الشعارات الصهيونية التي كانت سائدة قبل قيام إسرائيل ،كما ينفي كل ما ترتب عليها من آثار سواء أكانت نفسية في الشخصية اليهودية أم على المستوى السياسي والاجتماعي ،"فلم يكن للصهيونية أي حق تاريخي في أرض فلسطين. ليس لمصطلح (حق تاريخي) أي مغزى سياسي أو قانوني أو شرعي. لقد ترك اليهود أرض مولدهم منذ حوالي ألفي عام ،وخلال تلك الفترة استقرَّ بهذه الأرض سكان جُدد تعاملوا مع هذه الأرض بوصفها أرضهم. وبالفعل أقام اليهود علاقة تاريخية عميقة بأرض فلسطين ،لكن ربما لا تكسبهم هذه العلاقة كل الحقوق لا الشرعية منها ولا السياسية."[1]

إذ "ليس للجمهور اليهودي حقوق ملكية مقصورة عليه في هذه الأرض. وليس هذا الأمر سوى أسطورة استعان بها الجمهور اليهودي ،ليُحقق هو وحده فائدة منها ،كما استعانت بها الصهيونية وأقرّتها بصفتها منظورًا رئيسيًا بالنسبة لها. ولكن من يعي جيدًا تاريخ فلسطين ،يُدرك أن أصحاب هذه الأرض قد أغفلوا مسيرة التاريخ ،فكانت تلك الأرض تتبع ،في فترات متباينة ،مَن استوطن فيها واستحوذ عليها ،وليس لدى أي من مالكيها السابقين الحق في المطالبة بها بصفتها ملكية خاصة به وحده ،تحت دعوى الحقوق التاريخية."[2]

أمّا الوجود اليهودي في فلسطين فيمكن أن يوصف بأنه "حق الضائقة اليهودية. حق الجائع في أن يسرق كسرة خبز ،أو حق المُولِّى الأدبار من القتل أو من الحرق. ومن هنا بدأت مأساة الصراع على أرض

---

[1]- אברהם ב .יהושע:עמ' ٢١.
[2]- יוסף אורן:עמ' ٥٩.

فلسطين"[1] وقد "لازمت هذه النظرة تاريخ الصهيونية منذ الهجرة الأولى ١٨٨٢م ،حيث كانت شعاراتها المعروفة والمتناقضة (شعب بلا أرض لأرض بلا شعب) من جهة ،ومن جهة أخرى (العروس الجميلة ،لكنّها متزوجة من رجل آخر) هذه الشعارات ،التي تجسَّدت لاحقًا في عدم الاعتراف بكيان فلسطيني ،وفي السعي الدائم للتحالف مع قوة عظمى ،خارج الشرق الأوسط مثل علاقات حاييم وايزمان مع بريطانيا ،فبمقدار ما تعمّقت هذه العلاقات ،بمقدار ما كان اهتمامه يقل ويضعف إزاء المصاعب المحلية التي يواجهها عرب أرض إسرائيل."[2]

أنشطة

ناقش رأي كل من المفكر الإسرائيلي "א. ב .יהושע" و الناقد الإسرائيلي "יוסף אורן" في الادعاء الصهيوني بأحقية الوجود اليهودي في فلسطين

ناقش مصطلح: (شعب بلا أرض لأرض بلا شعب) – (العروس الجميلة، لكنها متزوجة من رجل آخر)

(٣)الحل الصهيوني للضائقة اليهودية

فالصهيونية ليست حلاً لليهود ،بل هي ليست حلاً أصلاً ،إنها – من وجهة نظر فيننجر - مجرّد فكرة شيطانية لا تخدم سوى أصحابها والقائمين عليها ولا تخدم اليهود جميعهم أو حتى جزءًا منهم.

هذا وقد انقسم الصهاينة في تناولهم لدوافع الهجرة إلى فلسطين إلى فريقين فريق حاول إلباس الهجرة عباءة الدين ،وفريق آخر حاول إلباسها

---

[1]- אברהם ב .יהושע:עמ׳٢٢.

[2]- دان ياهف:الجدار الحديدي.إسرائيل والعالم العربي ،على موقع
http:\\almash-had.madarcenter.org.articalid=2738 11\10\2005.accesse at: 21-6-2021.

ثوب الناجين من اضطهاد الشعوب ويتضح أن "كلارا" من أصحاب الفريق الثاني وهو الفريق الذي "حاول إلباس الهجرة ثوب الناجين من اضطهاد الشعوب فقد أثار فكرة أن اليهود مضطهدون ،وطالما أنهم مضطهدون ،فإنه يجب الفصل بينهم وبين غيرهم من الشعوب ،وقد اعتمد هذا الفريق على مقولة "المعاداة لليهود" وقد أثار مفكرو وقادة الصهيونية هذه الأفكار ،فنجد ليو بنسكر(١٨٢١م-١٨٩١م) – والذي يعتبر أول المفكرين الصهاينة الذين تناولوا ظاهرة "المعاداة لليهود" – قد رأى أنها ظاهرة مرضية وعقدة نفسية أصيب بها الإنسان الأوربي المسيحي ،ورأى كذلك – في كتابه التحرر الذاتي – أن الحل يكمن في نقل اليهود وتهجيرهم إلى أرض يملكونها ،فيصبحون أمة طبيعية."[١] ،وبالفعل "شهدت إسرائيل تدفق موجة هجرة كبرى من الدول الأوربية كافة وأمريكا ،واعتمدت إسرائيل في تهجيرهم على ما حدث إبان الحرب العالمية الثانية من مصادمات بين النازية واليهود ،وكانت هذه الهجرة تضم نوعيات مختلفة من المهاجرين لعبوا دورًا مهمًا في زيادة رقعة الاستيطان في إسرائيل."[٢]

إنه بالفعل أمر لا أخلاقي ما فعلته الحركة الصهيونية بمجموعات غير قليلة من اليهود، حيث "تأكّد الاتجاه النفعي الذي لازم مسيرة الحركة الصهيونية في نظرتها المزدوجة إلى يهود العالم من حقيقة سعيها إلى تهجير العناصر الهامشية والفقيرة ،أو التي تعاني أزمات ومشاكل في أماكن وجودها إلي إسرائيل ،والإبقاء في الوقت نفسه على يهود الدول الثرية كرصيد استراتيجي يدعم الدولة ومشروعاتها الاقتصادية ومخططاتها

[١]- جمال عبد السميع الشاذلي:الصهيونية مجموعة دراسات ،كلية الآداب، جامعة القاهرة ،٢٠٠٩ ،صـ ١٤١-١٤٢.

[٢]- نجلاء رأفت سالم:الاستيطان ومشاكله في الأدب العبري الحديث ،الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،٢٠١١،صـ ٢٣.

السياسية والعسكرية واستخدامها كمصدر ضغط على حكومات تلك الدول ،لدفعها إلى تبني مواقف تخدم المصالح الإسرائيلية."[1]

وهنا "يطالعنا واحد من المتناقضات الأساسية في الحركة الصهيونية ،فإنه على الرغم من تحمُّل أمريكا للطائفة اليهودية الذين يعزفون تمامًا عن الهجرة إلى إسرائيل ،فإنهم دائمًا على استعداد للتبرع لإسرائيل بسخاء والاستماتة في مناصرتها في المحافل الدولية ،لكن لا تهفو نفوسهم قط للهجرة إلى أرض الميعاد والحياة فيها ومقاسمة أهلها مصيرهم المحتوم"[2]

فقد اهتمت إسرائيل ،منذ قيامها بتنظيم ارتباطها مع يهود العالم وذلك من خلال المنظمة الصهيونية ،وهذا الاهتمام إن دلّ على شيء ،فإنما يدل على أهمية الدور الذي تلعبه الجاليات اليهودية في دعم وجود إسرائيل. وفي هذا الشأن يحتل يهود الولايات المتحدة الأمريكية مكانًا بارزًا ورئيسيًا ،حيث "تمتلك إسرائيل ،رصيدًا فريدًا في الولايات المتحدة ،ذلك الرصيد الذي يتمثل في وجود عدد كبير من اليهود الذين يبدون تعاطفًا كبيرًا مع مصالح إسرائيل. من هنا ،فالحياة السياسية الأمريكية ،التي يُشكِّل اليهود فيها جماعة ضغط هامة توفِّر مجالًا خصبًا للتأثير في الرأي العام. ويتم ذلك بإقناع قطاعات هامة من الرأي العام الأمريكي بوحدة الأهداف الإسرائيلية مع المصالح الأمريكية"[3].

ونرى ثمة تشابه بين المعاداة للسامية بقيادة "كارل لويجر" وبين الصهيونية بقيادة "هرتسل" فكلاهما يحتاج اليهود ليُكمل مشواره ويحقق

---

[1]-محمد محمود أبو غدير:الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية ،صـ٣١.

[2]-فؤاد محمد شبل:مشكلة اليهودية العالمية ،دراسة تحليلية لآراء المؤرخ العالمي:آرنولد توينبي ،القاهرة ،المكتبة الثقافية ،العدد٢٤١ ،الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠ ،صـ ٩٨.

[3]- David Ben–Gurion :Israel .Years of challenge N. Y., Holt Rienhart & Winston 1963, p. 61.

غايته ومنفعته التي ستعود عليه هو فقط بالفائدة ،وقد كانت هناك مقارنة دائمًا – وأحيانًا كان هناك تداخلاً – بين "الادعاءات الصهيونية وتلك الخاصة بالمعاداة للسامية ،حيث أن الحركتين كانتا تسعيان للوصول إلى ذات الهدف وهو طرد اليهود بعيدًا عن المجتمعات غير اليهودية. واتهم مثقفون روس يهود ،اليهود في روسيا بأنهم تافهون ،وهو الاتهام نفسه الذي وجهه الصهاينة إلى نمط الحياة اليهودية ،كما اتهموهم بالتهمة نفسها التي كان يوجهها مندلي موخير سفاريم وهي أنهم يعيشون على الهواء ووصلت هذه المقارنة في بعض الأحوال إلى مستوى التفاهم المتبادل بين الزعماء الصهاينة وزعماء المعاداة للسامية"[١].

والحقيقة أنه لازالت تُطرح في إسرائيل حتى اليوم تساؤلات مثل: "هل الصهيونية نوع من الاستعمار المتأخر ،الذي سيكون مصيره الاختفاء طبقًا لكل التحليلات والتوقعات ،وهل جيل المؤسسين للدولة لم يكن في الحقيقة سوى مجموعة من الانتهازيين ،الذين استغلّوا الصدمة العالمية بعد أحداث النازي حتى يطالبوا بالحصول على دولة يحكمونها بأنفسهم وأقربائهم ونسلهم من بعدهم؟"[٢] ،فقد "سعت الصهيونية إلى تغيير الوجهة التاريخية لليهود وإلى تصفية الشتات بصورة جزئية أو كاملة. وهذان الأمران مرتبطان بحدوث ثورة في نظرة اليهود إلى دينهم ولما كانت كل ثورة قد تفجّرت ضد طرف ما – وليس فقط من أجل طرف ما– فقد تفجّرت أيضًا الثورة الصهيونية ضد الزعامة التقليدية أي ضد الزعامة الدينية

[١]- بوعز عفرون:الحساب القومي ،ترجمة ودراسة :د/محمد محمود أبو غدير ،القاهرة ،مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ،١٩٩٥ ،صـ ٢٣٧-٢٣٨.

[٢]- בני ציפר:הייתכן שישראל תחדל להתקיים؟
http://www.haaretz.co.il/misc/1.1074279. accesse at: 1-7-2021.

وتنظر الثورة الصهيونية إلى الأرثوذكسية على أساس أنها وضع قديم كان عليه اليهود في الماضي"[1].

لقد قامت الصهيونية بإزاحة الدين واحتلال مكانه ؛ليقينها بعدم صلاحيته في إدارة شئون اليهود في العصر الحديث ،معتقدةً بأنها نجحت في ذلك ،لكن ما حدث هو غرق الصهيونية في هوة اليهودية العميقة وانهيارها وانهيار اليهود جميعهم معها ،فاليهودية بوصفها دينًا لم تكن طَيِّعة بحيث تُلبِّي الاحتياجات العصرية لمُعتنقيها وتحافظ في الوقت نفسه على أُسسها التاريخية ،وبذلك تحوَّلت اليهودية بالنسبة لليهود إلى "مشكلة وجود يومي فبالنسبة لهم وقفت هذه المشكلة أمام تعريف اليهودية تعريفًا جديدًا ليخلقوا لأنفسهم هُوية تتيح لهم المطالبة بحقوقهم من العالم غير اليهودي وتتيح لهم أن ينهلوا من الثقافة الأوربية مناهج الحياة التي سحرتهم ،ومع ذلك أن يظلوا يهود"[2]. فاليهودية خطر سرمدي يلازم اليهودي ،لا يستطيع الاقتراب منه والتعايش معه ،وفي الوقت نفسه لا يستطيع الهروب منه .

أنشطة

ناقش مع أعضاء مجموعتك: معيار الحركة الصهيونية في تهجير اليهود.

كيف ترى التناقض في الفكر الصهيوني؟

ما موقف المؤرخ الإسرائيلي "بوعز عفرون" من الصهيونية؟

كيف تعاملت الصهيونية مع الديانة اليهودية؟

---

[1]-أنيتا شابيرا:الصهيونية الدينية مدخل تاريخي ،ترجمة:د/محمد محمود أبو غدير، القاهرة ،مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ،سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية ،العدد(٣) ،مارس ١٩٩٨م ،صـ ٢٢-٢٣.

[2]- אור ציון ברתנא:נושא הזהות החברתית בספרות העברית החדשה ،זהות ،כתב עת ליצירה יהודית הוצאת אגודת זהות ،קיץ ١٩٨٢،עמ׳ ٨ .

الفصل الثاني

الحركة الصهيونية (جيل الروّاد)

أهداف الفصل الثاني

ب١- أن يتبع مهارة نقد الفكر الصهيوني من خلال النصوص.

ب٣-أن يطبق مهارات تحليل النصوص العبرية الصهيونية ويظهر تضارب الأفكار بها.

ج١- أن يستخدم مهارة ترجمة المصطلحات الصهيونية من العبرية إلى العربية، والعكس.

ج٢- أن يُفعِّل مهارة استخلاص الأفكار الصهيونية من النصوص.

د١-يقدر على العمل الجماعي وإدارة الفريق.

عزيزي الطالب قبل البدء في هذه الوحدة عليك مراجعة محاضرات الهجرات اليهودية إلى فلسطين مقرر "الأدب العبري الحديث من الهسكالا حتى قيام الدولة" الفرقة الثالثة التيرم الثاني كود (٣٢٢عبر)

العمدات المشوتفوت وחילוקי הדעות בין הציונים، בנוגע לתפקידה המרכזי של התנועה והדרכים למימוש יעדיה:

כמו בכל ארגון، גם בתנועה הציונית היו עמדות משותפות שכולם תמכו בהן، וחילוקי דעות، אשר הפרידו בין הקבוצות בתנועה.

רוב הקבוצות תמכו בהקמת מדינה יהודית בארץ ישראל، כפיתרון לסכנה הקיומית שריחפה על עם ישראל (אנטישמיות، השמדה، פורענות، פוגרומים)-אך לא כולן!

<u>המשותף לכל הציונים:</u>

ההכרה שהיהודים הם עם: אם היהודים הם עם, מגיעה להם מדינה. אם היהדות הייתה רק דת, היהודים לא היו זקוקים למדינה, והיו יכולים לשמור על דתם בכל מקום.

אין סיכוי להמשך חיים יהודיים בגולה -בגלל האנטישמיות, הרדיפות והפוגרומים, והיעלמות הזהות היהודית בגלל האמנסיפציה וההתבוללות.

חשיבות הקמת מרכז עבור העם היהודי בארץ ישראל.

הקמת מדינת היהודים תתאפשר ע"י פעילות עצמית של היהודים (כמו למשל הקמת ארגון להשגת היעד הזה-התנועה הציונית) וכן ע"י עזרה ממדינות שונות שיהיה להן עניין ואינטרס לעזור ליהודים להקים מדינה\מרכז תרבותי בישראל.

<u>העמדות המנוגדות וחילוקי הדעות בין היהודים:</u>

<u>הרצל-הציונות המדינית:</u>

הרצל האמין שאת המדינה היהודית יהיה אפשר להשיג רק ע"י הסכמת ותמיכת המעצמות הגדולות, כמו אנגליה, גרמניה, רוסיה וכו', שיתמכו ברעיון ויפעלו להגשמתו. להסכמה הזו קרא הרצל "צ'ארטר" (=רישיון). בעקבות אמונה זו פתח הרצל בפעילות דיפלומטית של פגישות ומשא ומתן עם ראשי המעצמות הגדולות: עם קיסר גרמניה, עם שר המושבות הבריטי, ועם הסולטאן התורכי. לכן אנו קוראים

לדרכו של הרצל בתנועה הציונית בשם הציונות המדינית.

אוסישקין-הציונות המעשית: אוסישקין, מנהיג בולט בתנועה, התנגד לדרכו של הרצל, וטען כי את הדגש יש לשים על פעילות מעשית בא"י, כלומר-להקים ערים, כפרים, חקלאות, בתי חרושת, ועוד, וכך לקבוע עובדות בשטח. הוא האמין שרק בדרך זו, ולא דרך פעילות דיפלומטית, תושג ארץ ישראל.

<u>חיים וייצמאן-הציונות הסינטטית:</u>

חיים וייצמאן היה מראשי התנועה הציונית (ומאוחר יותר הנשיא הראשון של מדינת ישראל). הוא היה פרופסור לכימיה ולכן חשיבתו המדעית הביאה אותו לרעיון הציונות הסינטטית (סינתזה= שילוב בין שני חומרים ויצירת חומר חדש). וייצמאן טען שציונות מדינית או מעשית לבדה לא מספיקה- יש לשלב בין השתיים, וזו הייתה דרכו.

<u>הרב ריינס-הציונות הדתית:</u>

בתנועה הציונית היו גם דתיים (לא חרדיים) שהאמינו שלא צריך לחכות למשיח ויש לפעול למען הקמת מדינה יהודית. לכן, ב1902, הוקמה בתנועה הציונית, ע"י הרב ריינס, מפלגה שנקראה "המזרחי". שאיפתם הייתה להקים מדינה יהודית שתתקיים ע"פ ההלכה היהודית, כלומר ע"פ דיני תורה.

<u>בורכוב וסירקין-הציונות הסוציאליסטית:</u>

בורכוב וסירקין עמדו בראש הקבוצה הסוציאליסטית בתנועה הציונית. הם ייצגו את הפועלים היהודים הציונים שהיו חברים

בתנועה. לשם כך הם הקימו ב1903 מפלגה בשם "פועלי ציון". מטרתם הייתה להקים בא"י חברה שוויונית סוציאליסטית שבה יהודי לא ינצל יהודי. הם האמינו בתורתו של קארל מארכס ודגלו במלחמת מעמדות בארץ ישראל בין הפועלים לעשירים, שבסופה ינצחו הפועלים, ותקום חברה סוציאליסטית.

אחד העם-הציונות הרוחנית:

אחד העם היה עיתונאי ומבקר ספרותי שכתב מאמרים רבים על מצב היהודים בזמנו. הוא היה מוטרד בעיקר מההתבוללות הגדולה כתוצאה מהאמנסיפציה (נטישת המסורת והדת היהודית ע"י נטישה או נישואים עם נוצרים. יהודי מתבולל משתלב בחברה הנוצרית ולא רואה עצמו כיהודי יותר). לכן, רעיונו היה לא מרכז מדיני בישראל, כפי שרצו כולם, אלא מרכז רוחני בלבד. כלומר-בארץ ישראל היהודים תמיד יהיו מיעוט והשלטון יהיה בידי הערבים, אבל היהודים יקיימו בה מרכז יהודי רוחני. יוקמו בה בתי ספר, ישיבות, אוניברסיטה, בהם ילמדו יהודים מהגולה ולאחר מכן יחזרו לארץ מולדתם, ישמשו מורים ליהודים, ויחזקו את זהותם היהודית. לשם כך הקים אחד העם גוף שנקרא "בני משה". אלה היו קבוצה של צעירים שתפקידם היה ללמד עברית ואת יתר לימודי היהדות כדי לחזק את הזהות היהודית של היהודים המתבוללים. הם פעלו גם בא"י וגם בגולה. כדי לקדם את רעיונותיו, הקים אחד העם הוצאת ספרים שנקראה "אחיאסף" וגם כתב עת שהפיץ את רעיונות

התנועה.

أنشطة

تختار كل مجموعة أحد رواد الحركة الصهيونية وتجمع عنها معلومات موّثقة من (مكتبة القسم- مكتبة الكلية- شبكة المعلومات الدولية) وتُعقد مناظرة بين كل مجموعة بحضور أستاذ المقرر ومعاون عضو هيئة التدريس المتخصص في التاريخ اليهودي ورئيس القسم إن أمكن ذلك.

הפעילות המדינית של הרצל:

הרצל היה אבי הציונות המדינית, שרצתה להגשים את הציונות ולהשיג את המדינה היהודית בא"י ע"י משא ומתן מדיני עם ראשי המדינות החשובות באירופה, כדי לקבל מהם צ'ארטר, כלומר רישיון או הסכמה, ועזרה להקמת המדינה היהודית בא"י.

לשם כך הוא פתח בשורה של פגישות עם ראשי המדינות, אבל הוא לא הצליח להשיג את מבוקשו. למרות זאת הוא השיג הישג חשוב, כי הוא העלה את בעיית היהודים על סדר היום של מדינות העולם, אשר הבינו כי זוהי בעיה שיש לפתורה.

פגישותיו של הרצל:

1) עם שליט תורכיה (האימפריה העות'מאנית), עבדול חמיד השני (הסולטאן התורכי):

הרצל נפגש עמו מפני שהתורכים שלטו בא"י.

הוא נפגש איתו פעמיים. בפגישה הראשונה הוא הבין מהסולטאן שאם הוא יגייס לו סכום גדול של כסף כהלוואה מעשירי היהודים, הוא יסכים ללכת לקראת הרצל בעניין הציוני. אך הרצל לא הצליח לגייס כספים כי עשירים יהודים, רוטשילד למשל, חששו כי הסולטאן לא יחזיר את ההלוואה.

לפגישה השנייה בא הרצל בידיים ריקות. הצעת הסולטאן השנייה, החלופית, הייתה ליישב את היהודים שסבלו מרדיפות (למשל יהודי רוסיה) ברחבי האימפריה העות'מאנית. הסולטאן הציע הצעה זו גם בגלל שהרצל לא גייס כסף וגם מפני שהוא חשש שאם היהודים יקבלו מדינה בא"י ויזכו לעצמאות, גם עמים אחרים שנשלטו על ידו בדרום אירופה ובאסיה, ידרשו עצמאות. הצעה זו לא ענתה על דרישותיו של הרצל. היא בעצם הציעה להעביר את היהודית מגולה אחת לאחרת, כאשר הציונות שואפת לבטל את הגולה כליל.

<u>2) עם קיסר גרמניה-ולהלם השני:</u>

גם עם קיסר זה נפגש הרצל פעמיים. פעם אחת בגרמניה ופעם אחת בארץ ישראל.

מטרתו של הרצל הייתה לגייס את תמיכתו ברעיון הציוני ובעיקר להשפיע על הסולטאן התורכי ללכת לקראת הרצל, כי קיסר גרמניה והסולטאן התורכי היו בעלי ברית.

הרצל הסביר לקיסר הגרמני שכדאי לו לעזור לו מכמה

סיבות:

להיפטר מיהודי גרמניה.

יישוב יהודי בא"י יהיה אוהד לגרמנים ויתמוך בהם.

מדינה\יישוב יהודי בארץ ישראל יקדם את האינטרסים המסחריים והכלכליים של גרמניה במזרח התיכון.

ב1899 יצא הקיסר לבקר בארץ למטרות דתיות נוצריות (מסע צליינות לארץ הקודש). הרצל יצא אחריו ונפגש עמו בירושלים, אבל לבסוף נסוג ולהלם מתמיכתו, ולא הסכים ללחוץ על הסולטאן למסור את א"י להרצל.הוא לא רצה לקלקל את יחסיו עם הסולטאן התורכי.

3) עם שר המושבות בממשלת אנגלייה- צ'מברליין:

הרצל נפגש עם צ'מברליין כמה פעמים. אלו היו הפגישות החשובות ביותר מבין השלוש, כי לבריטים היה מה להציע להרצל.

גם כאן הציע הרצל עסקה. העסקה הייתה לגבי עשרת אלפי היהודים שהגיעו כמהגרים מרוסיה לאנגליה בגלל אימת הפוגרומים. היהודים האלו לא היו רצויים באנגליה בגלל מראם החיצוני ועונים, והבריטים חששו שהם יצטרכו לממן אותם.

הרצל הציע לצ'מברליין הצעה, שלפיה הבריטים יתנו לו טריטוריה באחת המושבות שלהם, ובתמורה הרצל ייקח את היהודים המהגרים מבריטניה, ויביאם לטריטוריה זו.

הבריטים הציעו להרצל שלוש הצעות:

האי בקפריסין:

הצעה זו נפלה בגלל שבאי היה מאבק מר על שליטה בין היוונים לתורכים, שגרו באי. הרעיון להכניס גורם שלישי לא היה מוצלח.

אל-עריש, בצפון סיני:

צפון סיני הייתה קרובה מאוד לא"י, ולכן היה מאוד מפתה לקבל הצעה זו. הרצל שלח לשם משלחת של מומחים יהודים מתחומי הרפואה, ההנדסה, החקלאות והמים- כדי לבדוק האם אפשר להקים שם מדינה. תשובתם הייתה חיובית, אבל הם הדגישו את המחסור במים והציעו להעביר מים מהנילוס בצינורות לאל-עריש.

גם ההצעה הזו נפלה לבסוף בגלל שהמושל הבריטי של מצרים ששמו היה הלורד קרומר, התנגד בטענה שהדבר יפגע במי הנילוס.

אוגנדה, במזרח אפריקה:

בקונגרס הציוני ה-6 ב1903 פרץ ויכוח מר ונוקב- במיוחד בין הרצל לבין נציגי הציונים מרוסיה שבראשם עמד חיים וייצמאן- בשאלה האם לקבל את הצעת הבריטים לגבי אוגנדה שבמזרח אפריקה.

הרעיון של הרצל היה פיתרון זמני בלבד בגלל המצוקה

הקיומית של יהודי רוסיה שסבלו מפוגרומים ומטבח המוני, שלדעת הרצל דרשו פיתרון מיידי, גם במחיר של מדינה מחוץ לארץ ישראל. הוא קרא לפיתרון שלו "מקלט לילה", כלומר- פיתרון זמני בלבד.

<u>נימוקי התומכים בתוכנית אוגנדה:</u>

1) זהו פיתרון מיידי למצוקה הקיומית של יהודי רוסיה.

2) ההצעה היא "מקלט לילה" בלבד, כלומר פיתרון זמני, ולכן אי אפשר להתנגד לה בטענה של נאמנות לא"י. בבוא היום, כאשר יתאפשר הדבר, יחזרו היהודים מאוגנדה לא"י.

3) בהצעת בריטניה יש חשיבות רבה כי היא מהווה הכרה של בריטניה בתנועה הציונית, כמי שמייצגת את העם היהודי, וגם הכרה כי היהודים זקוקים וראויים לבית לאומי משלהם.

4) אם לא יקבלו את הצעת אוגנדה הדבר יפגע בבריטניה, וגם באמינות התנועה הציונית.

<u>נימוקי המתנגדים לתוכנית אוגנדה:</u>

1) קבלת התוכנית תהווה בגידה ברעיון הציוני, שלפיו בית לאומי ליהודים יקום רק בארץ ישראל, שהיא ארץ האבות, שם עם ישראל התחיל את דרכו כעם ושם הוא יצר את התנ"ך.

2) תמיד תהיה קיימת הסכנה, שאם הפתרון הזמני יצליח, עלול להפוך לפיתרון של קבע, ואז היהודים לא יוכלו לדרוש את א"י, כי אומות העולם יטענו שליהודים כבר יש שטח

ומדינה משלהם. זה עלול להיות תהליך בלתי הפיך.

3) אזור או טריטוריה, שאינם א"י, לא ימשכו אליהם את המוני היהודים.

בסופו של דבר גם הצעת אוגנדה נפלגה, בגלל ההתנגדות של ציוני רוסיה ובראשם וייצמאן, וגם בגלל שהמושל הבריטי של אוגנדה התנגד.

أنشطة

ناقش مع زملائك، ماذا كان سيحدث لو:

تم الاتفاق على تنفيذ مشروع أوغندا

טיפוח תרבות ציונית, ספריו של הרצל:

התרבות הציונית בגולה ניסתה ליצור טיפוס יהודי חדש- לא עוד טיפוס הנושא על גבו היסטוריה של סבל ופסיביות, אלא טיפוס של עשייה אקטיבית ומציאותית. עמדת התרבות שללה את הגולה, ותמכה בעלייה לא"י ובהתיישבות בה. טיפוח הדימוי הלאומי החדש בגולה בא לידי ביטוי במישורים שונים כגון שפה, עיתונות, ספרות וחינוך.

שפה:

התרבות הציונית החדשה ייצרה שיח חדש, כלומר: ביטויים שהיו מוכרים ומובנים רק למי שהשתייך לתנועה הציונית ונטל

בה חלק. השיח החדש הזה שיקף שינויים בתודעה, השתמש בדימויים מהמקרא, ולמעשה הפקיע אותם מעולם הדת והפך אותם לערכים חילוניים. במקביל התמקד השיח הספרותי ביצירה הספרותית ולא בדברי קודש, כפי שהיה קודם לכן. השפה העברית שימשה כלי מסייע להפיכת התנועה הציונית לתנועה מודרנית.

<u>עיתונות</u>:

במחצית השנייה של המאה ה-19 יצאו לאור כמה עיתונים ששימשו כלי ביטוי לציונים בתפוצות. לדוגמא: עיתון "המליץ" , שיצא לאור באודסה בשפה העברית וביידיש ונתן במה לתנועת "חיבת ציון". עיתונים נוספים שהתייחסו למצבם של היהודים היו "הצפירה", "המגיד", "החבצלת", "הלבנון". בנוסף,היה לתנועה הציונית עיתון משלה- "די וועלט"-העולם.

<u>ספרות</u>:

הספרות שפרחה בתפוצות בעקבות הציונות הייתה ספרות חילונית. רובה נכתבה בשפה העברית והתייחסה לנופי א"י ולאלו של הגולה. חיים נחמן ביאליק ושלום אש הם מהסופרים הידועים של אותה התקופה.

أنشطة

ناقش مع أعضاء مجموعتك كيف استغلت الحركة الصهيونية المصادر الثقافية المختلفة في خدمة أهدافها

תנועות נוער:

הוקמו בגולה תנועות נוער שונות، שנועדו לחנך את בני הנוער לציונות ולהכשירם לעלייה לא"י. בין תנועות הנוער היו- "השומר הצעיר"، "בני עקיבא"، "הנוער הציוני"، "החלוץ" ו"בני משה".

תנועת "החלוץ" פעלה בעיקר ברוסיה. היא התמקדה בשאיפה להתחדשות לאומית، סוציאלית ואישית של העם היהודי. התנועה הפעילה מחנות עובדים ומחנות לנוער، שבמסגרתם חינכה והכשירה את המשתתפים לעלייה לא"י. התנועה שילבה רעיונות חילוניים עם מורשת ישראל، וכל חבריה נדרשו לעלות לא"י במסגרת מימוש הרעיון הציוני.

תנועת "בני משה" הייתה אגודה חשאית שהקים אחד העם ב1889. אחד העם، שהיה מבקר חריף של תנועת "חיבת ציון" ושל הרצל، ראה את עיקרה של תנועתו ב"הכשרת הלבבות"، כלומר: הכשרת העם היהודי מבחינה רוחנית לעצמאותו המדינית העתידית באמצעות יצירה של תרבות יהודית חילונית ומתקדמת בגולה. האגודה שייסד פעלה ליצירתה ולהפצתה של תרבות חדשה זו.

ספריו של הרצל:

בנוסף לכך، כתב הרצל שני ספרים. האחד-"מדינת

היהודים"، והשני- "אלטנוילאנד" (ארץ ישנה חדשה).

<u>"מדינת היהודים"</u>

את הספר הזה כתב הרצל כשהיה עיתונאי בפריס ב1896. באותו זמן התחוללה שם פרשת דרייפוס، שגרמה להרצל תדהמה מפני שצרפת הייתה המדינה הראשונה באירופה שנתנה ליהודים שוויון זכויות. למרות זאת، המדינה כולה، כולל השלטון، רקמה עלילת שקר נגד קצין יהודי והמוני צרפת היו רצים ברחובות וצועקים "מוות ליהודים"!
כך הבין הרצל שהאמנסיפציה נכשלה، ולכן כתב ספר זה، בו הוא מסביר מהי בעיית היהודים، ולאחר מכן מציע פיתרון לבעיה ודרכים לפיתרון.

<u>הבעיה</u>:
היהודים זרים בעל מקום והדבר מוליד אנטישמיות העוברת ממקום למקום בגלל הגירת היהודים (למשל، כאשר היגרו היהודים מרוסיה לארה"ב، האנטישמיות הגיעה לשם יחד איתם). בעיית היהודית היא בעיה לאומית، ולכן היהודים، כעם، אינם יכולים לחיות בקרב עמים אחרים.

<u>הפתרון</u>:
מדינה יהודית עצמאית בהסכמת המעצמות، אליה יעלו יהודים מכל הארצות، והיא יכולה לקום או בא"י או בארץ אחרת (ארגנטינה).

<u>הדרכים לפיתרון ולהגשמת החזון:</u>

ארגון ההתיישבות והעלייה ע"י הקמת שתי חברות:

1) אגודת היהודים, שתפקידה יהיה לפעול בעיקר בתחום המדיני-דיפלומטי, כדי להשיג טריטוריה וצ'רטר.

2) חברת היהודים, שתעסוק בעיקר בארגון הגירת היהודים והעברת רכושם לארץ, וכן ברכישת קרקעות בא"י והקמת ישובים עליהן.

<u>"אלטנוילנד" (ארץ ישנה חדשה)</u>

זהו ספרו השני של הרצל, שראה אור בשנת 1902. זהו בעצם תיאור דמיוני של המדינה היהודית בעתיד, כפי שהרצל חזה וראה אותה בעיני רוחו:

1) מדינה דמוקרטית ליברלית

2) מדינה שיש בה תרבות אירופאית- הרצל ראה את המדינה היהודית כמדינה מרכז אירופאית (כמו גרמניה), ולכן שפתה תהיה גרמנית וגם התרבות, האומנות והחוקים, יהיו ע"פ תרבות מרכז אירופה.

3) מדינה שיש בה צדק חברתי סוציאלי, בה בני אדם לא מנצלים בני אדם אחרים. מדינה שיש בה יוזמה פרטית, אך יחד עם זאת מדינה השומרת על צדק חברתי. מדינה לא קפיטליסטית ולא סוציאליסטית, אלא שילוב של השתיים.

4) במדינת היהודים יעבדו שבע שעות ביום (לפני כן עבדו הפועלים שעות רבות יותר), צבע הדגל יהיה לבן ועליו שבעה

כוכבים، המסמלים את שבע שעות העבודה.

5) במדינת היהודים יהיה שוויון בין כל העדות והדתות- ערבים، נוצרים ויהודים.

أنشطة

تقوم كل مجموعة بإعداد ملخص باللغة العبرية لفصل من كتاب "מדינת היהודים" بعد أن تبحث عنه على شبكة المعلومات الدولية.

אליעזר בן יהודה (עלייה ראשונה):

בתקופת העלייה הראשונה היה זה אליעזר בן יהודה שנרתם להקים לתחייה את השפה העברית ולהפוך אותה לשפת יומיום.

סיבתו הייתה כי עד אז העברית הייתה שפת הקודש והתפילה ובמשך 2000 שנות גלות היא הייתה שפת קודש בלבד، ולא השתמשו בה לשפת יומיום.

כדי להפוך אותה לשפה יומיומית، בן יהודה המציא מילים חדשות בעברית ופרסם אותן כדי שכל אדם יהודי בארץ ידע אותן וכך יוכל לדבר עברית בביתו، בעסקיו، וכו'.

את המילים הוא המציא וחידש על בסיס מילים ממקורותינו- התנ"ך، התלמוד، המשנה וכו'. לדוגמא: המילה מגבת באה מהמילה נגב (יובש). המילה תזמורת באה מהמילה זמר.

כדי להפיץ את המילים החדשות، עשה בן יהודה את הפעולות הבאות:

הקים הוצאה לאור של עיתונים، כמו "מבשרת ציון"، "הצבי" (אשר היה המפורסם ביותר)، ועיתון לילדים קטנים- "עולם

קטן".
ייסד אגודה- "שפה ברורה" שמטרתה הייתה לעודד דיבר עברי, ולאחר מכן הקים גם את "ועד הלשון" שממנו צמחה והתפתחה "האקדמיה ללשון העברית".
בעידודו הוקמו בראשל"צ בית הספר העברי הראשון, וגן הילדים העברי הראשון.
מפעלו הגדול ביותר היה חיבור המילון העברי הראשון שנקרא "מילון הלשון העברית הישנה והחדשה", בו רוכזו כל המילים ממקורותינו וגם מילים חדשות שהמציא בן יהודה.

לבן-יהודה היו מתנגדים רבים, בעיקר החרדים בירושלים שראו בהפיכת השפה העברית לשפת יומיום כחילול הקודש.
הם החרימו אותו ופעלו כנגדו.
בנו הבכור של בן יהודה נקרא איתמר בן אב"י, הוא היה הילד העברי הראשון, כי הוא גדל אך ורק על השפה העברית.

<u>מלחמת השפות\ריב הלשונות- 1912 (עלייה שנייה):</u>
בזמן העלייה השנייה נמשך מאבק העולים בהשרשת השפה העברית בארץ.
רוב בתי הספר בארץ לא לימדו בשפה העברית. בארץ פעלו בתי ספר רבים, בעיקר של חברת "עזרה" הגרמנית, שם למדו בגרמנית, כי זהו הייתה חברה של יהודי גרמניה שרצו להפיץ את התרבות והשפה הגרמנית בקרב היהודים בעולם.
בתי ספר נוספים הוקמו בחסות חברת "אליאנס", חברה של

יהודי צרפת, שנקראה בעברית כי"ח (כל ישראל חברים). בבתי ספר אלו לימדו ולמדו בצרפתית, כדי להפיץ את התרבות והשפה הצרפתית בקרב היהודים.

כל זאת נעשה כדי להבליט את הפטריוטיות הצרפתית/גרמנית של יהודי גרמניה/צרפת, אך אנשי העלייה השנייה התנגדו לכך, הם רצו בתי ספר עבריים.

לכן, כאשר בשנת 1912 עלה הרעיון להקים בחיפה טכניון (בית ספר להכשרת מהנדסים), פרץ הוויכוח באיזו שפה ילמדו שם. חברת "עזרה" שהקימה את הטכניון רצתה גרמנית, ואילו התנועה הציונית ואנשי העלייה השנייה התנגדו לכך ורצו עברית. הדבר התפתל לעימות קשה שהקיף את כל היישוב היהודי בארץ ונודע בשם "ריב הלשונות" או "מלחמת השפות". המאבק כלל הפגנות של הורים ותלמידים ובסופו גרם לפיצול בתי ספר, כאשר רבים מהתלמידים עברו ללמוד בבתי ספר עבריים. בטכניון הוחלט לבסוף שבהדרגה יעברו ללמוד בעברית את כל המקצועות. ב1924 הודם הטכניון והשפה השלטת הו הייתה עברית.

ניצחון העברית במלחמת השפות קבע וביסס את מעמדה של השפה העברית במערכת החינוך ובחיי היומיום בא"י.

وفي إطار سعي الحركة الصهيونية إلى معرفة وفهم وتحليل الشخصية العربية، جاء اهتمام الصهاينة بتدريس اللغة العربية ودراسة آدابها وتراثها الفكري وأصبح ذلك جزءا لا يتجزأ من مخططها لاستكشاف المنطقة التي ستشهد إقامة كيانها الجديد . وقد بدأ هذا الاهتمام مبكرا ضمن

مدارس الاستشراق الغربية وتحت عباءتها . فقد برز مستشرقون غربيون يهود معنيون بدراسة كل ما هو عربي وإسلامي ويسير في ركاب حركة الاستشراق الغربي ويحقق أهدافه من ناحية، ويلبي متطلبات الحركة الصهيونية ومقاصدها من ناحية أخرى .فالاستشراق اليهودي هو الذي بلور وحدد ملامح التصور الصهيوني عن الثقافة العربية والإسلامية والعالمين العربي والإسلامي. وأصبح القاسم المشترك بين الاستشراق الغربي الأوربي وبين الاستشراق اليهودي منذ ظهور الاستشراق كعلم مستقل له أهدافه وأساليبه هو كيفية معرفة الحضارة العربية والإسلامية .

وقد تنوّعت دراسات المستشرقين اليهود وشملت مجالات عديدة من الحضارة العربية والإسلامية . فهناك فريق يقوم بدراسات وأبحاث القرآن الكريم وتفسيره وأحكامه وعلومه، وآخر متخصص في علم الحديث الشريف والسيرة النبوية وصدر الإسلام، وفريق آخر يعمل في حقل التاريخ الإسلامي وحضارته، وهم مقسمون حسب العصور والفترات . وهناك دارسو الفلسفة الإسلامية بجميع أقسامها وفتراتها وتوجهاتها ونزعاتها، من علم الكلام إلى الفرق الإسلامية القديمة حتى الوصول إلى أيديولوجيات الفرق المعاصرة والأحزاب والجماعات الإسلامية في جميع أنحاء العالم الإسلامي . ولديهم أيضا متخصصون في علم اللغات والأدب العربي بجميع عصوره وأجناسه، قديمه وحديثه، وكذلك اهتمامهم بعلوم الجغرافيا والرحلات والآثار والاقتصاد والقانون الإسلامي.

وعلى أرض الصراع، أرض فلسطين، كان الاهتمام باللغة العربية– درسا وتدريسا وبحثا– متزايدا بشكل كبير، وذلك في ضوء الأهداف التي رسمتها الصهيونية لنفسها .من هنا كانت مدرسة الدراسات الشرقية – المعنية بدراسة الحضارة العربية والإسلامية بشتى مظاهرهما – هي أولى الأكاديميات التي أنشأت في الجامعة العبرية في القدس - أول جامعة يهودية

في فلسطين- بعد مضي عام واحد على إنشائها فقط .وتعكس الفترة التاريخية المتقاربة التي شهدت تأسيس مدرسة الدراسات الشرقية في الجامعة العبرية بالقدس وتأسيس مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية في لندن عام ١٩١٧ م تطابق الأهداف الاستشراقية الاستعمارية للمدرستين، ليتأكد الارتباط التام بين الاستشراق والسياسة، ولتتعزز المقولة الثابتة "المعرفة سلطة" .

بدأت الدراسات الإسرائيلية الاهتمام باللغة العربية - تحت إشراف بعض الباحثين الذين تبنوا نهج التصالح والتعايش مع العرب مثل " ماجنس" - بدراسة التراث العربي القديم ونشره . فصدرت أعمال عن الأدب العربي والتراث الفكري القديم، والتي تخصص فيها الأساتذة "بانيت" و"جويتاين" و"أشنور" و"شنعار" و"إيلون" و"بلاو" وغيرهم . فنجد الجامعة العبرية - على سبيل المثال لا الحصر تعيد طباعة وتحقيق كتاب "أنساب الأشراف " لـ"لبلاذري"، بأجزائه الأربعة . كما حقّق باحثون من الجامعة ذاتها كتاب " أدب المريدين " لـ"أبي نجيب عبد القاهر السهروردي"، و"حوار مع أدب الصوفية – عيوب النفس ومداواتها " لـ"أبي عبد الرحمن السلمي"، و"فضائل بيت المقدس " لـ"أبي بكر محمد بن محمد أحمد الواسطي"، و" ذم الدنيا "لـ"أبي الدنيا"، و"الأحاديث الحسان في فضل الطليسان " لـ "جلال الدين بن أبي بكر السيوطي "

إلا أن أصحاب الموقف الصهيوني المتشدد رأوا أن هذه النوعية من الدراسات لا تفي بالغرض المطلوب ولا تحقق الهدف المنشود، وهو استكشاف المنطقة على وضعها الراهن، وإن كانت هذه الدراسات تساعد على معرفة الدوافع الفكرية والدينية للمجتمعات العربية المعاصرة . من هنا بدأت الدراسات الإسرائيلية تتجه لدراسة الفكر العربي الذي تفرزه

المجتمعات العربية المعاصرة، وكيف يمكن أن تساعد مثل هذه الدراسات في تحليل هذه المجتمعات والوقوف على مشاكلها والتعرف على قضاياها.

ومن أهم المراكز الإسرائيلية المتخصصة في هذه الدراسات : مركز "هشيلوح" ومركز الدراسات الإستراتيجية "جافي يافيه" بجامعة تل أبيب ومركز "ترومان" ومعهد "فان لير" وقسم "الدراسات الإسلامية والشرق الأوسطية" في الجامعة العبرية بالقدس، و"المركز اليهودي العربي" و"معهد العلاقات الإنسانية" في جامعة حيفا، و"معهد الدراسات العربية" في جفعات حفيفا .

ويعكس تعدد مراكز الدراسات والمؤسسات البحثية على هذا النحو مقدار الأهمية التي توليها إسرائيل لمعرفة المجتمعات العربية لإيجاد علاقات ارتباط بين الواقع وبين تصور الذهنية التي يسعون إلى ترسيخها، كما يعكس هذا العدد من ناحية أخرى رغبة إسرائيلية في امتلاك المزيد من عناصر القوة الثقافية إلى جانب القوة العسكرية والاقتصادية في الصراع.

اتجاهات حركة الترجمة من العربية إلى العبرية في إسرائيل

وقد سارت حركة الترجمة من العربية إلى العبرية في اتجاهين متلازمين، قد يطغى أحدهما على الآخر أو يضعف حسب تطورات حركة الصراع العربي الإسرائيلي، وحسب المتطلبات التي تحققها هذه الترجمة . وقد تمثل هذان الاتجاهان في ترجمة كتب التراث الديني والفكري للعرب ليمثل الاتجاه الأول .أما الاتجاه الثاني فيمثل ترجمة الأدب العربي الحديث بمختلف أجناسه بما يرسم صورة واقعية تحليلية للمجتمعات العربية المشاركة في الصراع العربي الإسرائيلي.

<u>الاتجاه الأول :ترجمة التراث الديني والفكري العربي</u>

ارتأت المؤسسات الأكاديمية والثقافية الصهيونية ضرورة معرفة الجذور التي تغذي واقع الشخصية العربية والإسلامية وتحدد رؤيتها في

الحاضر من ناحية، وتساعد في الكشف عن خصائص هذه الشخصية من ناحية أخرى .أي كثفت إسرائيل جهودها العلمية لرصد وتسجيل وتحليل المفاهيم الإسلامية المؤثرة في الصراع العربي الإسرائيلي، كأحد أبرز وجوه العناصر البنائية للذهنية العربية. من هنا باتت الحاجة إلى ترجمة معاني القرآن الكريم ضرورة ملحة.

الاتجاه الثاني :ترجمة الأدب العربي إلى العبرية

تعاملت إسرائيل مع الأدب العربي بوصفه أحد الروافد الهامة في فهم وتحليل المجتمعات العربية. فالأدب" يمثل أحد أهم وأوثق السجلات المعرفية التي يمكن الاستناد إليها في استقاء المعلومات عن التكوينات الباطنة في مجتمع من المجتمعات، والتي يصعب في أحيان كثيرة رصدها عبر سائر المصادر المعرفية المباشرة من كتابات سياسية واجتماعية وفلسفية وما شاكلها؛ لأن الأدب إنشاء اجتماعي، فعل اجتماعي، يؤدي دوره في المجتمع، يقوم به منتج هو الكاتب، ويتلقاه مستهلك هو القارئ، في إطار من العلاقات التي ينظمها هذا المجتمع، الذي يضم المؤسسات التربوية والجامعية والثقافية والإعلامية وغيرها . من هنا يقدم الأدب صورة عن المجتمع الذي أنتج فيه، فتتم دراسة الأعمال الأدبية بوصفها وثائق اجتماعية .

من هنا اهتم الباحثون الإسرائيليون بترجمة وتحليل مضامين الأعمال الأدبية العربية ليضعوا أيديهم على مفاتيح التغير في المجتمع وآثاره ويتأكد هذا التوجه القاضي بتوظيف ترجمة الأدب العربي ودراسته للتعرف على المجتمعات العربية فيما ذكره الباحث الإسرائيلي "ساسون سوميخ" قائلا: "إن مطالعة الأدب العربي الحديث ضرورة حياتية لكل مثقف إسرائيلي ولكل قارئ إسرائيلي نبيه؛ إذ بدون إطلاعه على التيارات الأدبية فإن معلوماته عن الإنسان العربي وعن عالمه ستكون مشوهة، ومرتكزة

على المعلومات الصحفية اليومية غير العميقة، ويتعلّم القارئ الإسرائيلي عن طريق مطالعة الأعمال الأدبية العربية في مجال الرواية والمسرح والشعر كثيرًا من المفاهيم النفسية للإنسان في القاهرة وفي دمشق وفي بيروت وبغداد، حتى في الريف المصري واللبناني والسوري وهلم جرًا، ويتعرف بهذه الوسيلة على مشاكل ومتاعب الأديب العربي والإنسان العادي في نفس الوقت".

من هنا ليس مستغربا أن نجد من بين الإسرائيليين من حصل على رسائل جامعية في موضوعات أدبية وفكرية وغيرها، وتتم الاستفادة منهم والاستعانة بهم في تنسيق أنشطة الاحتلال في الأراضي المحتلة.

ومن ترجمات الأدب العربي التي قامت بها إسرائيل:

ترجم "يوسيف يوئيل رفلين" عشرات القصائد العربية القديمة، منها أشعار "عنترة بن شداد" كما قام المترجم نفسه بترجمة "ألف ليلة وليلة" في ثلاثين مجلدًا خلال السنوات ١٩٤٧ - ١٩٧٠م أيضًا، ترجم " إبراهيم المالح" كتاب " كليلة ودمنة " لـ"ابن المقفع" ، ليصدر في طبعتين.

كما قام "أشير جورين" بترجمة مختارات من المعلقات وقصائد من الشعر الجاهلي والأموي والأندلسي والعباسي، إلى جانب قصائد من"ألف ليلة وليلة " وقد صدرت هذه المختارات عام ١٩٧٠ م بعنوان "أشعار العرب" عن سلسلة " مكتبة الترجمة " التي تصدرها الجامعة العبرية .وقد نشرت الترجمة العبرية في هذه المختارات تقابل الأصل العربي، مع محاولة المترجم المحافظة على أوزان القصيدة العربية في ترجمته العبرية .

ترجم "مناحيم كابليوك" عام ١٩٤٥ م رواية "يوميات نائب في الأرياف" للكاتب توفيق الحكيم، لتصدر عن دار نشر"عام عوفيد " كما ترجم "شموئيل ريجولانت" عام ١٩٥٧ م رواية "عودة الروح" للكاتب نفسه، لتصدر عن دار نشر"عاينوت"، وحملت الترجمة عنوان "وكانت

روح أخرى" "הייתה רוח אחרת " وترجم "يتسحاق شرايبر" رواية " زقاق المدق" للكاتب "نجيب محفوظ "عام ١٩٦١م، لتصدر عن دار نشر"عام عوفيد"، وقد حملت الترجمة عنوان "حارة في القاهرة " "סימטה בקהיר" كما ترجم "مناحيم كابليوك" رواية "اللص والكلاب" عام ١٩٧٠م، لتصدر عن دار نشر" سفريات بوعاليم"، كما ترجم "يوآف جفعاتي" رواية الكاتب نفسه "الحب والمطر" عام ١٩٧٧م، الصادرة عن دار نشر"تموز"، أما "حنيتا برند" فترجمت روايته" الشحاذ" عام ١٩٧٨م، والتي صدرت عن دار نشر"ببيروس"، كما ترجم "سامي ميخائيل" الجزء الأول من ثلاثيته عام ١٩٨١م، وصدرت عن دار نشر"سفريات بوعاليم" بعنوان "بيت في القاهرة" "בית בקהיר"، وترجم "ميخائيل سيلاع" عام ١٩٨٢م روايته "ثرثرة فوق النيل"، التي صدرت عن دار نشر "كيتير" في القدس لأول مرة، وترجم "يتسحاق شنيبوايم" عام ١٩٨٣م روايته "ميرامار" عن دار نشر "تموز" وترجم "سامي ميخائيل" عام ١٩٨٤م الجزء الثاني من ثلاثيته "قصر الشوق" عن دار نشر "سفريات بوعاليم"، وحملت الترجمة عنوان" بيت في القاهرة، الجزء الثاني... كمال" "בית בקהיר ,חלק ב ... כאמל "وقام المترجم نفسه بترجمة الجزء الثالث من الثلاثية "بين القصرين" لتصدر عن دار نشر "سفريات بوعاليم" بعنوان "بيت في القاهرة، الجزء الثالث ...الجيل الثالث" "בית בקהיר ,חלק ג ... דור שלישי"" وترجم "عامي إلعاد بوسكيلا" رواية "فتحي غانم" "الجبل" لتصدر ضمن سلسلة "بدايات" عن دار نشر "كيتير" بالقدس. وترجمت "راحيل حلبا" رواية الحرب في بر مصر" للكاتب "يوسف القعيد" عام ١٩٨٨م عن دار نشر "مفراش"، وترجم للمؤلف نفسه "زئيف كلاين" روايته" يحدث في مصر الآن" عام ١٩٩٠م عن دار نشر "كيتير" ضمن سلسلة "بدايات" كما ترجم

"دوج سجيف" رواية "أولاد حارتنا" لـ"نجيب محفوظ" عن دار نشر "عام عوفيد" ضمن سلسلة" المكتبة للشعب" "הספרייה לעם" كما ترجمت "راحيل حلبا" رواية "الإله يرقد على عرش النيل" للكاتبة "نوال السعداوي" عام ١٩٩١ م عن دار نشر "مفراش"، وترجمت لها المترجمة نفسها "سقوط الإمام" عام ١٩٩١م والتي صدرت عن دار النشر ذاتها. كما ترجمت عدة روايات أخرى مثل رواية "أيام الإنسان السبعة" للكاتب "عبد الحكيم قاسم"، و"الشرف" للكاتب "صنع الله إبراهيم"، و"العيب" للكاتب "يوسيف إدريس".

وعلى مستوى الشعر فقد حظي الشاعرالفلسطيني "محمود درويش" بأكبر عدد من الترجمات العبرية . فقد ترجمت له ثلاثة دواوين كاملة ومختارات من شعره، وبذلك يكون قد صدرت له أربعة أعمال مترجمة إلى العبرية .فقد ترجم "سلمان مصالحة" عام ١٩٨٩ م ديوانه " ذكرى للنسيان"، ليصدر عن دار نشر" شوكان" وترجمت "حنا عميت كوخافي" الرسائل التي تبادلها الشاعر "محمود درويش" مع "الأديب سميح القاسم" تحت عنوان" بين شطري البرتقالة" "בין שני חצאי התפוז "عن دار نشر "مفراش" عام ١٩٩١م . وترجم "محمد حمزة غنايم" ثلاثة دوواوين له؛ الأول عام ٢٠٠٠ م بعنوان " عرش الغربة" عن دار نشر "بابل"، والثاني " لماذا تركت الحصان وحيدًا " عام ٢٠٠٠ م، عن دار نشر " الأندلس"، والثالث عام ٢٠٠٣ م بعنوان" فرسكو" عن دار النشر ذاتها.

وحظيت المسرحية العربية – كجنس أدبي – باهتمام محدود على مستوى الترجمات إلى العبرية، وربما يعود السبب في ذلك إلى أن المسرح يعكس أفكارًا تتحاور وتتصارع ولا يعكس واقعًا معاشًا ولا يرسم علاقات اجتماعية واضحة بنفس التفاصيل والدقة التي يرد فيها في الرواية والقصة. فالمسرح مرتبط بمكان محدود، يحد من قدرة الكاتب على تقديم تفاصيل .

فقد ترجم "مناحيم كابليوك" للكاتب "توفيق الحكيم" مسرحية " الزمار " و"طعام لكل فم"، التي كانت تجري الاستعدادات لعرضها على مسرح "هبيما " لولا اندلاع حرب عام ١٩٤٨ م، الأمر الذي حال دون ذلك . وترجم "موشيه حاخام" مسرحية"عندما يلعب الرجال " للكاتب "سعد الله ونوس" عام ١٩٩٤م، ونشرت في دورية " باما " المعنية بدراسات المسرح وترجماته . كما ترجم "جبرائيل روزنباوم" عام ١٩٩٨م مسرحية "كوميديا أوديب – أنت اللي قتلت الوحش" للكاتب "علي سالم" لتصدر عن دار نشر"جمير" وقام المترجم نفسه بمشاركة "إبراهيم حكيم" بترجمة مسرحية "سعدون المجنون" للكاتب "لينين الرملي" عام ١٩٩٨م لتصدر عن دار النشر ذاتها.

أنشطة

بعد تعرّفك على روّاد الحركة الصهيونية وأفكارهم:

- **حلل هذه الأفكار**
- **انقد هذه الأفكار وابرز ما بها من مغالطات دينية وتاريخية**

وضح المدلول الصهيوني لكلٍ من المصطلحات الآتية:

"הבית הלאומי היהודי בארץ ישראל" - "ערביי ארץ ישראל".

لاحظ

- **الاستغراق في استخدام مصطلحات الشعب اليهودي والعودة إلى أرض فلسطين، لتأصيل فكرة العودة ونفي حقيقة الاحتلال الصهيوني لفلسطين.**
- **رسم ونشر صورة يظهر فيها العرب جميعهم في مواجهة مباشرة مع إسرائيل الوحيدة التي تحتاج للدعم للدفاع عن نفسها.**
- **سعي الحركة الصهيونية الدائم لإيجاد علاقات مع الدول العظمى**

وغيرها لقطع الطريق على العرب.

- استخدام مصطلح "ארצות האסלאם" لوصف الدول العربية إمعانًا في ضرب أية مصالح مشتركة بين العرب وبين الدول الغربية

الفصل الثالث

الصهيونية والدولة

أهداف الفصل الثالث

أ٣-أن يناقش فكرة التغيُّر المستمر في هُوية المجتمع الإسرائيلي والفكر الصهيوني.

ب١- أن يتبع مهارة نقد الفكر الصهيوني من خلال النصوص.

د١-يقدر على العمل الجماعي وإدارة الفريق.

د٣-يستخدم وسائل التكنولوجيا الحديثة في مجال عمله.

عزيزي الطالب، بإشراف أستاذ المقرر وبالاستعانة بمعاون عضو هيئة التدريس:

اقرأ المقالين التاليين قراءة واعية

تعاون مع أعضاء مجموعتك لتُعد كل مجموعة ترجمة مقترحة

تتناقش المجموعات وتتعاون لتصل إلى ترجمة شبه مُتّفق عليها

اعرض الترجمة النهائية على أستاذ المقرر، وتناقش معه

١-מדינת העדה היהודית

דימיטרי שומסקי - 05.10.2012

בכל ההתפתחות המתמשכת של המחשבה הציונית... רעיון ה'מדינה' במובן המילולי של מושג זה לא שיחק כל תפקיד. בבואנו לבקר את המציאות היהודית שלנו יצאנו לא מתוך עובדה פוליטית של אפסותנו המדינית، אלא מתוך עובדה

חברתית עמוקה הרבה יותר (והיא עובדת) פיזורנו. על כן פאתוס האידיאל שלנו לא היה (ואיננו נעוץ) ברעיון הריבונות, אלא ברעיון הטריטוריה... הציונות נאבקת לא נגד השלטון הזר, אלא נגד הגלות, ומטרתה, הברורה לנו אפילו ברגע שאנחנו מסמנים אותה במושג "מדינת היהודים", איננה מדינה יהודית, אלא שותפות-חיים יהודית."

את הדברים האלה כתב זאב ז'בוטינסקי בעיתון היהודי-הרוסי "ראזסבייט" במארס 1909. ואולם, הם משקפים נאמנה את עקרון היסוד המחייב והמהותי של התנועה הלאומית הציונית לגווניה ולתקופותיה, בפרט ובמובהק של הציונות המדינית. על פי עיקרון זה, מטרת הציונות היתה להפוך את היהודים מעדה אתנית-דתית אקס-טריטוריאלית ללאום ארצי. ההגדרה העצמית והמדינה נועדו לשרת מטרה זאת, אך הן לא נתפשו בשום אופן בבחינת מטרה לעצמה.

זאת ועוד. הוגי הציונות המדינית היו מודעים לכך שאימוץ דפוסים מסוימים של הגדרה עצמית עלול לחבל במאמץ החברתי להפוך את היהודים ללאום טריטוריאלי. אין זה מקרה, למשל, שאצל אף אחד מהציונים המדיניים לא נמצאה חתירה למודל של מדינת לאום יהודי אתני-דתי. שכן הם הבינו, שתפישת המדינה כקניינה הבלעדי של קבוצה אתנית-דתית גלותית לשעבר תגרום למתחים ולקיטוב עמוק בין יהודים לקבוצות אחרות במדינה, מה שיחזק בקרב הרוב היהודי את מנטליות המיעוט הנתון כביכול במצור, ויכרסם

עמוקות בפרויקט הציוני של הנחלת תודעה לאומית-ארצית לעדה אתנית-דתית.

כתוצאה מטראומת השואה ומעשרות שנים של דיכוי עם אחר, שהתנגדותו מעצימה אצל הישראלים את החרדה הגלותית בנוסח בכל דור ודור קמים עלינו לכלותנו, התהפכו היוצרות. יותר ויותר ישראלים יהודים, המדמיינים את עצמם, חרף מצבם הריבוני, כעדה אקס-טריטוריאלית נרדפת, סבורים כי עליהם לשמור את הריבונות השלטונית במדינה בידי קבוצה אתנית-דתית יהודית, שאם לא כן צפויה להם ליהודים הכחדה דמוגרפית ותרבותית. את תפישת מדינת הלאום השבטי הזאת מייצגים נאמנה אינטלקטואלים רבים, בהם, בפרט, במובהק, ולאורך שנים רבות, המשפטנית פרופ' רות גביזון, העומדת בראש מרכז המתקרא "מרכז למחשבה ציונית, יהודית, ליברלית והומניסטית" (מציל"ה). במאמרה האחרון ב"הארץ", שבו היא מבקרת, בין היתר, את עמדתי, היא אישררה את התפישה הזאת, באומרה שעל הישראלים היהודים לראות במדינת ישראל הריבונית מכשיר להבטחת זכויות קולקטיביות ייחודיות של היהודים, משל הם עדיין שרויים במצב של מיעוט אתני-דתי, המפוזר בין אומות העולם ")זה לא כל כך פשוט", 25.9.(

זכותם המלאה של גביזון ותומכיה להפיץ ולקדם השקפה מדינית אתנית-דתית זאת. ואולם, עליהם לתת את הדעת על הניגוד המשווע בין ייצוגם העצמי כממשיכי הציונות לעובדה

שתפישת העדתנות המדינתית שהם מחזיקים בה פוגעת אנושות באידיאל הלאום הארצי של הציונות המדינית.

גביזון מעדיפה להתחמק מסתירה זאת. היא פשוט קובעת, בניגוד למחקרים היסטוריים ישנים כחדשים - ותוך כדי דחיית השקפתם, בלא שום תימוכין וכלאחר יד, והגדרתם כ"קריאה מוטעית" של ההגות הציונית - כי השגת ההגדרה העצמית עבור לאום אתני-דתי אקס-טריטוריאלי היתה לה לציונות המדינית מטרה לעצמה, ולא אמצעי לקידום הנרמול האזרחי-הטריטוריאלי של לאום זה.

תואיל נא גביזון להסביר כיצד זה היא עומדת בראש מרכז למחשבה ציונית, אך בה בעת, במקום לתרום להשלמת המיזם החברתי הציוני העיקרי להפיכת יהודים ללאום ארצי בטוח בעצמו ופתוח ל"אחר", היא תורמת לחיזוקה של תפישת מדינה דמוית-קהילה פרנואידית ומסתגרת, שיש בה כדי לשבש השלמת מיזם זה[1].

٢- המדינה היהודית של רבין

רות גביזון - 11.11.2012

במאמר נוקב הצביע סלמאן מצאלחה על העובדה שהמאבק על הקשר בין עתיד השטחים לבין דמותה וזהותה של ישראל קשור ל"יהודיותה" של המדינה") רבין נרצח כישראלי, לא כיהודי ,"4.11).לטענתו, רבין נרצח על ידי אלה שחשבו שפתרון שתי

[1]-http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1835861. accesse at: 28-7-2021.

מדינות לשני עמים, שהוא ניסה לקדם, היה בגידה ביהדות. ואכן, אפשר היה להעביר את הסכמי אוסלו רק בגלל הגוש החוסם של ממשלת רבין השנייה, שהושג באמצעות המפלגות הערביות. הטענה (הלא נכונה) על היעדרו של "רוב יהודי" נתנה הכשר לדה-לגיטימציה של רבין ושל התהליך שבו התחיל. הרצח אכן התאפשר בשל אלה שהוציאו עליו "דין מוסר" ו"דין רודף."

מצאלחה טוען כי כל אלה מיטשטשים על ידי הניסיון של חלק ממחנה השלום היהודי להעדיף לכידות פנים-יהודית על פני מאבק ישראלי אזרחי. רבין החליט, באיחור מסוים, קובע מצאלחה, לפעול כישראלי ולא כיהודי. כך הוא נרצח. התמשכות הדיון בישראל כמדינה יהודית ממחישה, לדעתו, שרוצחו של רבין ניצח במאבק על דמותה של המדינה. ההשתמעות היא כי ישראל חייבת להתנתק מה"יהודיות" שלה ולפעול כמדינה ישראלית לכל דבר.

מצאלחה משמיע קול זה בצורה עקבית ואמיצה. בעיניו, התקלה ההיסטורית של הציונות היתה שהיא נמנעה להפריד בין המדינה היהודית לדת היהודית. מלחמת ששת הימים קירבה עוד את תומכי הפונדמנטליזם היהודי אל מקומות "טעונים בערכים דתיים ושבטיים", כדבריו. התיקון הוא, לכן, הפרדה ברורה בין הדת למדינה. על המדינה להפוך ממדינה יהודית למדינה ישראלית.

אלא שמצאלחה עצמו מזכיר כי רבין פנה לדרך אוסלו רק מפני שסבר כי "המשך הכיבוש של עם אחר, שממשיך להתרבות ומעמיד בסכנה את קיומה של מדינה יהודית עם רוב יהודי, הוא פלונטר קשה להתרה". במלים אחרות, הוויכוח בין רבין לבין מבקשי נפשו היה על המשמעות של המדינה היהודית ועל התנאים הנדרשים להמשך קיומה ושגשוגה.

מדינה יהודית אצל רבין לא היתה תיאוקרטיה ולא גרסה בלעדיות יהודית בכל ארץ ישראל. היא היתה הרצון של יהודים שיהיה מקום אחד בעולם שבו הם חיים כרוב וכעם היושב בארצו, ולא כמיעוט המתקיים בתוך מרקם חברתי ותרבותי זר, ונסמך על רצונם הטוב של מארחיו. על החלום הזה רבין לא ויתר. מצאלחה עצמו אומר כי הוא הלך לאוסלו כדי לשמר אותו. ואכן, ויכוח זה נמשך עד היום.

רבין, ורוב עקבי בציבור היהודי בישראל, רוצים בהסדר של שתי מדינות ובסיום הכיבוש לא כדי להעדיף ישראליות על יהודיות המדינה, אלא כדי לשמר את היכולת של יהודים לחיות בחלק ממולדתם בתנאים של עצמאות מדינית. אנו מקיימים את העיקרון המוסרי העתיק, שעומד גם בבסיס היהדות, שנכון לתת לאחרים מה שאנו, כפרטים וכעם, תובעים לעצמנו. אנו סבורים שהן מבחינת סיכוייה של ישראל להתקיים והן מבחינה מוסרית - ואלה קשורים - עדיף הסדר הוגן עם שכנינו, המכיר בזכויותיהם ועומד על הבטחת אלה

שלנו، על פני מלחמת תמיד המבוססת על שלילה של חירות ועצמאות לפלסטינים .

המחלוקת אינה רק עם אלה שמאמינים בזכותנו הבלעדית על כל הארץ. מחלוקת קשה לא פחות יש עם אלה הסבורים כי הפלסטינים، ברובם הגדול، מחזיקים אף הם ב"כולה שלי"، וכי לכן פתרון של שתי מדינות לשני עמים אינו אפשרי.

זהו מאבק קיומי לחזון הציוני היסודי، של שילוב שלטון עצמי יהודי עם הכרה בזכויותיהם ובעצמאותם של תושבי הארץ. דווקא מי שרוצה שבמאבק הזה ינצחו חסידי ההגדרה עצמית לשני העמים، לא צריך לזהות את מאבקו של רבין עם ויתור על חלום התחייה הלאומית של יהודים בחלק ממולדתם ההיסטורית[1].

<u>أنشطة</u>

من خلال ترجمة المقالين السابقين وتحليلهما، ناقش مع أستاذ المقرر الفكرة التالية:

هل تمثل إسرائيل اليوم الدولة التي دعا إليها "هرتسل"، حيث يعيش اليهود في سلام والتي سعت إليها الحركة الصهيونية؟ <u>(عرض فيديو لجميع الطلاب قبل البدء في النقاش)</u>

[1]-http://www.haaretz.co.il/opinions/1.1861806. accesse at: 1-8-2021.

الفصل الرابع

الصهيونية والفلسطينيون

أهداف الفصل الرابع

أ٣-أن يناقش فكرة التغيُّر المستمر في هُوية المجتمع الإسرائيلي والفكر الصهيوني.

ب١- أن يتبع مهارة نقد الفكر الصهيوني من خلال النصوص.

ب٢- أن يكتسب الطالب مهارة الوصول إلى المواقع التي تعرف بخطر الصهيونية من خلال شبكة المعلومات الدولية.

ج٣- أن يطبق دراسته للنصوص العبرية في مواجهة الأطماع الصهيونية.

د١-يقدر على العمل الجماعي وإدارة الفريق.

د٢-يستطيع التعبير في عبارة موجزة.

د٣-يستخدم وسائل التكنولوجيا الحديثة في مجال عمله.

عزيزي الطالب، اقرأ المقال التالي ولاحظ:

وضع الفلسطينيين بين الحركة القومية العربية والحركة الصهيونية.

ناقش مع زملائك:

أثر الحركة الصهيونية على الهُوية الوطنية الفلسطينية.

العلاقات بين الفلسطينيين والتكتل اليهودي الصهيوني.

הלאומיות הפלסטינית، התנועה הלאומית והציונות[1]

מאת ד"ר מוסא חוג'יראת

ההגדרה המילונית ללאום היא: "קבוצת אנשים שחיים תחת שלטון אחד באותה טריטוריה בעלת גבולות מוגדרים". באמצע המאה ה- ١٨ הגדיר מאנצ'יני (Mancini) האיטלקי

[1]-https://www.articles.co.il/mobile_article.php?id=3095 . Accesse at: 30-8-2021.

את הלאום כחברה טבעית, מאוגדת בקשרי גזע, מנהגים ושפה. החברים באותה חברה חיים באותה טריטוריה ומנהלים חיים משותפים וקיים אצלם רגש קולקטיביות. מחקרים מודרניים רבים הסתמכו על הגדרת מאנצ'יני אבל הוסיפו גורמים עיקריים אחרים להתהוות לאום מסוים, כמו תרבות אחידה, דת, מדינה, רצף היסטורי משותף, אנטרסים משותפים וחיים כלכליים (אל-חות, ١٩٩١). על בסיס ההגדרות האלה של הלאום ניתן להשיג הגדרה ללאומיות כקשרים של הפרט עם קבוצת אנשים. הפרט באופן טבעי יכול להיות קשור ליותר מקבוצה חברתית אחת. כל סוג של קשר וכל ביטוי לחיים חברתיים יכולים להוות קבוצה חברתית ייחודית. הקשר החזק ביותר ביצירת קבוצה פוליטית הוא קשר הלאומיות, מכיוון שהלאומיות היא נטייה טבעית שנוצרת משפה משותפת, והיא תופעה פסיכולוגית שמשמעותה השתייכות הפרט למערכת סימבולית ואמונות של חברים בישות פוליטית (Giddens, ١٩٨٥). במאה ה- ١٩ חלו הרבה תמורות פוליטיות בעולם, החשובה ביניהן היא התגברות הלאומיות. רעיון הלאומיות קובע כי כל לאום מהווה אורגאניזם חברתי טבעי, בעל ישות ייחודית, כך יש לו זכות לנהל את ענייניו באופן עצמאי מבלי להיות כפוף לריבונות של לאום אחר וזכותו להקים מדינתו העצמאית (Anderson, ١٩٨٣). המדינה העצמאית, במובן המודרני שמשתמע מהגדרת הלאום, היא ישות פוליטית עצמאית של קבוצת אנשים שחיים בטריטוריה משותפת. ההזדהות בין המדינה

והלאום מהווה את הלאומיות למרות שהם יכולים להתהוות באופן נפרד (Gellner، ١٩٧٤). מתחילת המאה ה- ١٩ התחילה תנועת הלאומיות הערבית. תחילתה הייתה בתנועה פוליטית שהובילה במרוצת הזמן למהפכה מזוינת שקוראת לעצמאות הערבים ואחדותם על רקע לאומי (אל-חות، ١٩٩١).

כל מרכיבי הלאומיות שהוזכרו מהווים עיקרים חשובים בלאומיות הערבית מכיוון ש:

١. השפה הערבית הפכה לשפת תושבי האזור מאז כניסת האיסלאם במאה השביעית.

٢. הרצף ההיסטורי קושר את ערביי המקום להיסטוריה של ١٤٠٠ שנים עברו וקושר אותם לראיית עתיד משותפת שהיא קבלת עצמאות מהאמפריה העותומנית.

٣. האיסלאם הוא הדת הכללית של בני האזור.

٤. אמונתם של הערבים שהם בני אותו גזע.

٥. הרצון בקבלת עצמאות מאחד את כל בני האזור וזה קבל ביטוי בתנועות ה"שחרור" מהאמפריה העותומאנית. הרצון הזה מבוסס על התודעה הלאומית הערבית-הערביזים-שסייעו לה גורמים שונים؛ גורמי פנים (יחס השלטונות התורכים והתגברות התודעה התרבותית)، וגורמי חוץ (השפעת התנועות הלאומיות באירופה). הערביזים שקבל קודם משמעות תרבותית חברתית קבל בתחילת המאה משמעות פוליטית.

כבר מתחילת המאה ה- ١٨ הופיעו במזרח התיכון תנועות לאומיות ערביות כמו: הוהאבים, הסנוסים והמהדיים. בתחילת המאה ה- ١٩ הופיעו רפורמטורים ערביים שקראו לערביזם על רקע לאומי (אל-חות، ١٩٩١).

הרפורמטורים הלאומיים הערביים קראו לאיחוד העולם הערבי על רקע לאומי. קריאתם קבלה היבטים פוליטיים ודתיים והם הדגישו את ההשתייכות לערביות ולאיסלאם. התנועה הלאומית הפלסטינית היא חלק מהתנועה הלאומית הערבית הכללית בגלל היעדר ישות ארגונית פוליטית בפלסטין אך התנועה הזאת קבלה ייחוד מסוים. פלסטין הייתה מחולקת לשני חלקים שכוללים שלוש יחידות ארגוניות-החלק הצפוני כולל מחוז עכו ושכם, והחלק הדרומי כולל מחוז ירושלים ששייך ישירות לעותמאנים, וכל שני החלקים שייכים לסוריה (אל-חות، ١٩٩١؛ אל-שריף، ١٩٩٥). הייחוד שקבלה התנועה הלאומית הפלסטינית הוא התהוותה בהשפעת גורם חיצוני שהוא התנגדות הפלסטינים לכיבוש הבריטי והציוני (אל-שריף، ١٩٩٥؛ מנאע، ١٩٩٩). הערבים הפלסטינים השתתפו בייסוד מפלגות, תנועות ועמותות ערביות מאז ١٩٠٨، אבל ההשתייכות הלאומית בפלסטין קבלה אופי השתייכות למולדת-טריטוריה שנמצאת בסכנת אובדן בהשפעת גלי ההגירה וההתיישבות הציוניים. הלאומיים הפלסטינים הדגישו את "סכנת הציונות" והמפעל הציוני בפלסטין וראו בו סכנה שיש להתכונן אליה ולהתנגד לה. למרות ניסיונותיהם של הלאומיים הפלסטינים לתת ייחוד

לתנועתם הלאומית، הם היו מודעים לאי-יכולתם לבקש ישות פוליטית עצמאית בפלסטין או היפרדות מהאימפריה העותמאנית. כך، כל המוסדות הלאומיים הפלסטינים היו כפופים לעותמאנים (אל-שריף، ١٩٩٥). בתחילת שנת ١٩١١ נוסדו ארגונים ועמותות שמתנגדים לציונות ברוב חלקי האמפריה העותמאנית ורובם פלסטינים. למרות הייחוד בתנועה הלאומית הפלסטינית נשארה עד לתחילת שנות ה-٢٠ חלק מהתנועה הלאומית הערבית שקראה לאיחוד הערבים במדינה ערבית עצמאית. הערבים הפלסטינים אמצו את דגל המהפכה הערבית، המנונה ופעילויותיה שמקורם בסוריה.

בשנת ١٩١٩ נערכה בירושלים ועידה שבה השתתפו נציגי העמותות הפלסטיניות ונקראה- הועידה הערבית הפלסטינית הראשונה. בועידה הודגש שפלסטין היא סוריה הדרומית-חלק בלתי נפרד מסוריה הגדולה. הנציגים הפלסטינים שהשתתפו בועידת סוריה בשנת ١٩١٩ בדמשק גם הדגישו את הקשר של פלסטין עם סוריה (שמעוני، ١٩٨٧؛ אל-חות، ١٩٨١).

הפלסטינים השתתפו במוסדות המדינה הערבית בסוריה עד לשנת ١٩٢٠، תחילת המנדט הבריטי. ואז בועידה הפלסטינית הערבית שהייתה בחיפה באותה שנה הפלסטינים הביעו התנגדות נמרצת למדיניות הבית הלאומי היהודי וקראו להקמת ממשלה לאומית פלסטינית (כהן، ١٩٦٤). הועידה הזאת מהווה נקודת התחלה מוצהרת

לתנועה לאומית פלסטינית עצמאית שהתחילה לגבש זהות ומאבק לאומי באופן פרטקולרי בגלל שארצות ערב היו גם שקועות במאבק למען עצמאותן (מנאע، ١٩٩٩). עד לשנת ١٩٣٠ התנועה הלאומית הפלסטינית לא התנגדה לבריטים ושמרה על קשרים טובים איתם אבל התנגדו בחריפות ליהודים ולהתיישבות היהודית בפלסטין. הפלסטינים לא היו מודעים לקשר בין הציונות והמעצמות הגדולות ובמיוחד בריטניה. הם גם לא האמינו כי בריטניה שתמכה במהפכה הערבית נגד העותמאנים، תרשה את הקמת מדינה יהודית בפלסטין וחלק מן הפלסטינים האמין ביכולתה של בריטניה בהכנסת תהליך מודרניזציה בפלסטין (אל-שריף، ١٩٩٥).

התנועה הלאומית הפלסטינית אחרי מלחמת העולם הראשונה התחילה להדגיש את הקריאה ללאומיות פלסטינית מקומית וניתוק הקשר עם הלאומיות הערבית בגלל שהוקמו כמה מדינות ערביות שונות בעולם הערבי. אחרי המהפכה ב-١٩٢٩ ותחילת שנות השלושים، התנועה הלאומית הפלסטינית שוב הייתה צריכה להדגיש את הממד הערבי בתנועה، וזאת כדי להרחיב את מעגל התומכים במאבק נגד הבריטים והציוניים (אל-שריף، ١٩٩٥).

בעצם אחרי המהפכה ב- ١٩٢٩، התנועה הלאומית הפלסטינית הפכה למעין ארגון התנגדות לכיבוש הבריטי. בשנת ١٩٣٢ נוסדה מפלגת העצמאות שקראה להתנגדות

לבריטים וללחימת קודש למען שחרור אדמות הערבים מידי הכיבוש (Mcdowall، ١٩٨٩؛ שטנדל، ١٩٩٢).

בשנת ١٩٣٣ הוכרז על ניתוק קשר עם ממשלת המנדט הבריטי. ההכרזה באה כתגובה ללחץ ציבורי. הציבור הערבי הפלסטיני דורבן על ידי מנהיגותו להתנגד וללחם נגד הבריטים ואחר כך נגד היהודים עד להכרזת השביתה הכללית בשנת ١٩٣٦ ותחילת מהפכה מזוינת (שמעוני، ١٩٨٧؛ כיאלי، ١٩٧٩). הממד הערבי בתנועה הלאומית הפלסטינית בלט בשנות השלושים והארבעים ובמיוחד בשנת ١٩٣٦ ותחילת המהפכה (כיאלי، ١٩٧٩). המהפכה בפלסטין קבלה תמיכה ערבית נרחבת והוצעו פרויקטים כלל ערביים כמו הקמת הליגה הערבית. התנועה הלאומית הפלסטינית שהייתה חלק מהתנועה הלאומית הערבית הכללית לא הייתה בשלה לבקש ישות פוליטית עצמאית، לכן ניסתה להגיע להגדרה עצמית בתוך מדינה עצמאית ערבית סורית. אמנם، חילופי השלטון؛ קריסת האמפריה העותומנית ושליטת המנדט، דחפו את הלאומיות הפלסטינית לכיוון דרישת הקמת ממשלה פלסטינית עצמאית שמייצגת את האוכלוסייה בפלסטין בצורה יחסית כולל היהודים שגרו בתוכה לפני מלחמת העולם הראשונה (טרבין، ١٩٦٨؛ מנאע، ١٩٩٩).

חלק ממנהיגות התנועה בשנת ١٩٤٣ התנגדו לניסיון של חלק ממדינות ערב לקבל אפוטרופסות על מנהיגות התנועה

הלאומית הפלסטינית מכיוון שחששו מהתעלמות כלל הערבים מזכות הפלסטינים בהגדרה עצמית.

יחס הלאומניים הפלסטינים הטוב לבריטים היה מעין הכרה בלגטימיות של המנדט הבריטי ולכן לא דרשו עצמאות מלאה. הבריטים לא הכירו בערבים הפלסטינים כעם בעל זכויות פוליטיות ורצו לשלוט בפלסטין כדי ליצור תנאים מתאימים לבניית בית לאומי ליהודים. בגלל זה הם סירבו לקבל קיום ממשלה פלסטינית לאומית ובמקום זה הציעו מעין אוטונומיה לפלסטינים. הלאומיות הפלסטינית סירבה לקבל כל סוג של אוטונומיה ובכלל זה זכות הציונות להיות שותפה בקביעת גורל בני המקום (נבו، ١٩٧٩). הלאומיים הפלסטיניים סירבו להשתתף בבחירות למועצה המחוקקת שהכריזה ממשלת המנדט בשנת ١٩٢٢. הם גם סרבו הצעת הקמת סוכנות ערבית מקבילה לסוכנות היהודית (כהן، ١٩٦٤).

בשנות השלושים، התנועה הלאומית הפלסטינית ביחד עם התנועה הלאומית הערבית דרשה עצמאות פלסטינית כחלק מפרויקט איחוד העמים הערבים . אבל בשנת ١٩٣٧ חלה שוב הפרדה בין דרישות שתי התנועות. התנועה הלאומית הפלסטינית סירבה לקבל תוכנית החלוקה של ועידת פיל בשנת ١٩٣٧ ודרשה קיום ממשלה פלסטינית עצמאית שתשמור על האנטרסים של הבריטים ושל המיעוט היהודי בתוכה. הצעת ממשלת המנדט בספר הלבן בשנת ١٩٣٩ שאימצה רעיון קיום מדינה פלסטינית עצמאית לא התקבלה

משום שהלאומיים הפלסטינים היו מקווים לשחרור טוטאלי משלטון המנדט הבריטי בקרוב לכן מנהיגם (חאג' אמין אל-חוסיני) התקרב לגרמנים ויצר קשריו עם גרמניה (כהן، ١٩٦٤)

בתקופה הזאת חלו הרבה תמורות בשטח פלסטין. היהודים שהיוו ٧% מכלל התושבים הפכו עקב גלי ההגירה לשליש מן האוכלוסייה והקימו מוסדותיהם הפנימיים וקבלו הכרה בינלאומית רחבה. בשנת ١٩٤٢ הכריזה ועידת הציונות האמריקאית על הכוונה להקים מדינה יהודית בפלסטין (אבראש، ١٩٨٧).

בשנת ١٩٤٣ נוסדה האגודה הפלסטינית לשחרור לאומי. הקו המנחה שלה היה לפעול למען עצמאות הפלסטינים במדינה דמוקרטית עצמאית. מנהיגי האגודה ניסו להפריד בין הציונות והיהדות וקבעו כי הציונות היא תנועה בורגנית שמשתפת פעולה עם המנדט הבריטי כדי לנצל את הציבור היהודי ולהקים מדינה יהודית בפלסטין (הרכבי، ١٩٧٩). עקרונות אגודת שחרור פלסטין הם:

- זכות הגדרה עצמית לפלסטינים.

- הכרה בינלאומית בזכויותיו של העם הפלסטיני בהקמת מדינתו העצמאית.

- העם הפלסטיני ינהל את ענייניו הפנימיים והחיצוניים.

- לעם הפלסטיני יש את הזכות להקים מוסדותיו הלאומיים.

- מימוש הדמוקרטיה בתחומי הפוליטיקה והכלכלה (אל-שריף، ١٩٩٥).

בשנת ١٩٤٥، מדינות ערב השכנות קיבלו אפוטרופסות על פלסטין، לכן מנהיגי מדינות אלו לא היו חפוזים להקמת ישות פלסטינית עצמאית ולא לתת לפלסטינים לקבוע את גורלם. בנוסף، הפלסטינים לא היו מספיק מודעים להקמת ישות עצמאית בגלל שמעולם לא ניהלו את ענייניהם בצורה עצמאית. בשנת ١٩٤٧ הוצעה תוכנית החלוקה ؟חלוקת פלסטין לשתי ישויות: ערבית ויהודית. הפלסטינים התנגדו בתוקף לתוכנית וניסו לטרפד אותה בכוח צבאי. שנה לאחר מכן، בשנת ١٩٤٨، פרצה מלחמה בפלסטין בין היהודים והערבים המקומיים והצבאות של מדינות ערב נכנסו לפלסטין אך، הובסו וכתוצאה חלק גדול מהפלסטינים ברחו או גורשו למדינות שכנות (פינברג، ١٩٧٢).

הטריטוריה שהייתה אמורה להוות מדינה פלסטינית חולקה לשלושה חלקים: חלק שעליו הוקמה מדינת ישראל، חלק בשליטת הירדנים וחלק בשליטת המצרים (סח'ניני، ١٩٧٤).

הוועד הערבי העליון בהסתמך על החלטת מועצת הליגה הערבית הכריז על הקמת "ממשלת כל-פלסטין" ב- ١٩٤٨ אבל הניסיון נכשל בגלל היעדר טריטוריה שעליה אמורה הייתה המדינה שהוכרז עליה לקום. וכך הלאומיות הפלסטינית איבדה כל ביטוי פוליטי ונשאר רק הוועד הערבי העליון שהמשיך לפעול מבירות וקהיר (אל-פלג، ١٩٨٢). מאז

תחילת המאה ועד למלחמת ١٩٤٨ עברו על אוכלוסיית המקום הרבה שינויים. לפני ١٩١٨ ערביי המקום לא השתייכו לקהילה לאומית כי לא הייתה קיימת, גם לא לקהילה פוליטית מגובשת ולהם לא הייתה קהילה חברתית אחידה. בתקופה בין ١٩١٨ למלחמת ١٩٤٨ הפכו לחלק מקהילה לאומית פלסטינית, כבר התארגנו בקהילה פוליטית עם מנהיגות ומרכז פוליטי משלהם, החברה התקדמה התקדמות ניכרת מבחינה תרבותית והקימה מוסדות וארגונים משלה ויצרה קהילה חברתית מגובשת (שמיר، ١٩٧٦).

<u>התנועה הלאומית הפלסטינית והציונות</u>

התנועה הלאומית הפלסטינית אשר התהוותה לאחר מלחמת העולם הראשונה התנגדה נמרצות לציונות וליישוב היהודי גם יחד. התנגדותה הביאה לייחודה מהתנועה הלאומית הערבית שזאת נלחמה בשלטון המנדט הבריטי וראתה בו שלטון זר, אבל התנועה הלאומית הפלסטינית נלחמה בנוסף לשלטון הזר גם ביישוב היהודי שהתכונן להיות תופעת קבע ולייסד בפלסטין את ביתו הלאומי (מנאע، ١٩٩٩).

הלאומיים הפלסטיניים העלו שתי סדרות של טיעונים מקבילים: האחת היא לשם הוכחת הזכות הערבית על פלסטין והשנייה לשם שלילת זכות היהודים עליה. הטיעונים האלה היוו את העמדה העיקרונית האדיאולוגית של הערבים בישראל כלפי היישוב היהודי. האדיאולוגיה היא שלילת הציונות, פסילת הזכות היהודית על פלסטין והדגשת האופי

הערבי והזכות הערבית על פלסטין. התנועה הלאומית ראתה בציונות תנועה מדינית קשורה קשר אורגני לאמפריאליזם העולמי והיא עוינת לכל תנועת השחרור והקדמה (הרכבי، ١٩٧٩).

החזון של המנהיגים של הציונות، ג'בוטנסקי למשל، היה ליצור רוב יהודי משני עברי הירדן ובכך לפתור את השאלה היהודית ולהציל כמה שאפשר יהודים בארצות מושבם ובמיוחד באירופה (אקרמן، ١٩٨٢). מבחינה מעשית ננקטה עמדה של סירוב לראות בציונות שותף לבעלות כלשהיא על פלסטין ולהתיישבות בתחומה ואפילו סירוב להידברות על הנושאים הללו. כך בכל מה שקשור לגורל ערביי המקום וארצם הם דנו עם הבריטים בלבד. התנועה בנתה לעצמה מערך תביעות שקראה לו תביעות לאומיות שעיקרן הוא הפסקת ההגירה היהודית לפלסטין، איסור מכירת קרקעות ליהודים، ביטול המנדט והצהרת בלפור וכינון מדינה פלסטינית עצמאית בכל פלסטין. חלק גדול מן התביעות הללו נענו על ידי המנדט הבריטי בספר הלבן בשנת ١٩٣٩ אבל חוסר נכונות הערבים לכל פשרה בנושא הביא לדחיית הספר הלבן (חוראני، ١٩٨٥). התנועה הלאומית הפלסטינית וראשי מדינות ערב השכנות סרבו לקבל את הספר הלבן כי קבלתו משמעותה קבלת המסגרת של המנדט שכולל בתוכו הצהרת בלפור. הערבים השכילו לדעת כי הציונות אינה מכירה בישוב הערבי ומבחינה אדיאולוגית פועלת לעליה המונית، רוב יהודי בפלסטין וריבונות יהודית، לכן נוצר אצלם פחד וחוסר וודאות.

בתנועה הציונית עצמה היתה אי בהירות לגבי היעדים הסופיים של התנועה. לכן, הדרך הבטוחה ביותר מצד הערבים היא דחיית כל זכות לציונות בפלסטין. הדחייה הזאת וההקצנה בעמדת הערבים כלפי היישוב היהודי נבעה בין השאר מן התגברות התודעה הלאומית אצל הערבים וההכרה שלהם בזכותם על פלסטין ושייכותם לאזור (נבו, ١٩٧٩; חוראני, ١٩٨٥).

גורם אחר שהקצין את עמדת הערבים היא תגובתם על עמדת הציונות כלפי הערבים המושפעת בין היתר מהיחס למזרח, מהיחס לשימוש באלימות וכן ממרכיבים ליבראליים או סוציאליסטים אשר נוספו לרעיון הציוני (קולת, ١٩٧٩).

ההנהגה של הערבים בפלסטין היתה חלוקה בדעותיה בנושא קבלת הספר הלבן. הרוב המוחלט דחה אותו מלבד הנשאשיבים שהוגדרו אז אופוזציונים מתונים והם אלה שהכירו במנדט ודגלו בהמשכיותו. למרות הדחייה המוחלטת של הספר הלבן אלא במציאות דאגו למימוש כל סעיפיו בגלל שהם ראו ביישומו בלימה לשאיפות היהודים בדבר קליטת מהגרים וקניית עוד קרקעות.

מערכת היחסים בין הערבים המקומיים והיישוב היהודי התפתחה בשני כיוונים:

א. היחסים הוקשחו משני הצדדים וחלה רדיקלזציה בעמדותיהם.

ב. הסכסוך הערבי ישראלי קבל אופי בינלאומי ונכנסו לזירה גורמים כמו ארגון האומות המאוחדות، ארצות הברית וברית המעוצות.

בשנות הששים הוקצנה העמדה הערבית כלפי הציונות והם שוב מדגישים את האופי הגזעני בציונות ואת האשמתה שהיא המבצעת למדיניות הקולניאליזם הבריטי והאמפריאליזם המערבי. הערבים מעלים את האבחנה בין היהדות והציונות כי הם לא מכירים ביהודים כעם וכלאום אלא קהילה דתית שאינה ראויה למדינה עצמאית (הרכבי، ١٩٧٩).

أنشطة

في عبارات موجزة اشرح بالتعاون مع أعضاء مجموعتك المقال السابق.

باستخدام شبكة المعلومات الدولية فقط، اجري بحثًا مختصرًا عن فلسطينيي ٤٨.

رשימת מקורות

١.אבראש، א. ١٩٨٧. הממד הלאומי לשאלת פלסטין: פלסטין בין לאומיות ערבית ואתניות פלסטינית. בירות، מרכז המחקר של האיחוד הערבי.

٢.אל-חות، ב. ١٩٨١. המנהיגות והמוסדות הפלסטינים ١٩١٧-١٩٤٨. מכון מחקרים פלסטינים، בירות.

٣.אל-חות، ב. ١٩٩١. פלסטין: שאלת פלסטין، העם והתרבות، היסטוריה פוליטית מימי הכנענים ועד ١٩١٧. ב"ד העצמאות، בירות.

٤. אקרמן، א. ١٩٨٢. ציונות במאבק. גוד טיימס، י"ם.

٥. אל-שריף، מ. ١٩٩٥. חיפוש אחרי ישות: מחקר במחשבה הפוליטית הפלסטינית ١٩٠٨-١٩٩٣. קפרסין.

٦. אל-פלג، צ. ١٩٨٢. "פלסטין עצמאית בסבך היריבות הבין-ערבית". סקירות، ١٦، ת"א.

.7 הרכבי, י. 1979. עמדות ערביות כלפי הציונות. בתוך: מ. שטרן. הציונות והשאלה הערבית. מרכז זלמן שזר, י"ם, 173-197.

.8 חוראני, פ. 1985. "התנועה הלאומית הפלסטינית ויחסה לבריטניה 1918-1939". עניינים פלסטינים,

146-147, 3-32.

.9 טרבין, א. 1968. שאלת פלסטין (1897-1948): הרצאות בהיסטוריה הפוליטית. דמשק.

.10 כיאלי, ע. 1970. היסטוריה חדשה של פלסטין. המרכז הערבי למחקר והוצאה לאור, בירות.

.11 כהן, א. 1964. ישראל והעולם הערבי. השומר הצעיר, ת"א.

.12 מנאע, ע. 1999. הפלסטינים במאה העשרים. המרכז לחקר החברה הערבית,רעננה.

.13 נבו, י. 1979. יחס ערביי ארץ ישראל ליישוב היהודי ולתנועה הציונית. בתוך: מ. שטרן. הציונות והשאלה הערבית. מרכז זלמן שזר, י"ם, עמ' 163-173.

.14 סחניני, ע. 1974. "סיפוח מרכז פלסטין לעבר הירדן 1948-1950". עניינים פלסטינים, 40, עמ' 56-83.

.15 פינברג נ. 1972. הציונות ומדינת ישראל ב"הארתו" של משפטן ערבי. י"ם.

.16 קולת, י. 1979. התנועה הציונית והערבים. בתוך: מ. שטרן. הציונות והשאלה הערבית. מרכז זלמן שזר, י"ם, 9-37.

.17 שטנדל, א. 1992. ערביי ישרא

الفصل الخامس

الصهيونية واليهود الشرقيون

أهداف الفصل الخامس

أ٣-أن يناقش فكرة التغيُّر المستمر في هُوية المجتمع الإسرائيلي والفكر الصهيوني.

ب٢- أن يكتسب الطالب مهارة الوصول إلى المواقع التي تعرف بخطر الصهيونية من خلال شبكة المعلومات الدولية.

ج٢- أن يُفعِّل مهارة استخلاص الأفكار الصهيونية من النصوص.

د١-يقدر على العمل الجماعي وإدارة الفريق.

١-أحوال اليهود في الدول العربية والإسلامية

"تميّزت حياة اليهود في العالم العربي والإسلامي بالقِدم أولًا وبالامتزاج التام في الحياة العامة على مستوى اللغة والتقاليد والعادات وأسلوب التفكير وظروف الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وهو أمر لم يحدث لليهود في أي منطقة أخرى في العالم وبخاصة في أوربا التي عاش فيها اليهود حياة منعزلة داخل أسوار الجيتو. وقد عاش اليهود في العالم الإسلامي في شكل طوائف أو جاليات دينية محمية تتمتع بالحرية الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وتحافظ على تراثها الديني، دون تدخل من الحكومات الإسلامية المختلفة، فحقق اليهود السفارديم أقصى مراحل الازدهار ووصفت حياتهم في المجتمع الإسلامي بواسطة المؤرخين اليهود على أنها تمثل "العصر الذهبي في التاريخ اليهودي العام"[١].

[١]- د/محمد خليفة حسن: الشخصية الإسرائيلية وتوجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، صـ ١٣ .

كذلك "فإن المسار العام لسلوك اليهود الأصليين في سائر أقطار الوطن العربي كان متعاونًا، وكانت درجة اندماج اليهود في المجتمعات العربية، درجة عالية لم تنقصها بأي حالٍ من الأحوال، حالة شبة الانعزال التي كان يعيشها اليهود في أحياء أو حارات خاصة بهم "[1].

فقد عاش اليهودي في البلد العربي شأنه شأن المواطن الأصلي للبلد، له ما له من حقوق وعليه ما عليه من واجبات، حيث عاش في استقرار ومارس طقوسه الدينية دون تدخل من السلطات الحاكمة، وأغلب الظن أن اليهود في تلك الفترة الكبيرة كانت هويتهم الوطنية هي الهوية الوطنية التابعة للدولة التي كانوا يعيشون فيها، أما هويتهم الدينية فكانت متمثلة في الرباط الذي يربط أبناء الطائفة في هذا البلد أو ذاك، فكانت حياة اليهود في المجتمعات العربية، قبل قيام إسرائيل حياة عادية، لم يكن هناك ما يشوبها. فلقد نعم اليهود بخيرات البلاد، وعندما لاقوا معاناة، كانوا يعانون مثل غيرهم من أبناء هذه البلاد، كذلك فلم يسجل لنا تاريخ اليهود في البلاد العربية عزلة كتلك التي عاشوها في الجيتو في سائر دول أوربا، كما لم يشهدوا قوانين أو إجراءات استثنائية كما كان نصيبهم في العالم بأسره، حيث لم يشهد اليهود في البلاد العربية أية اضطهادات، إلا عندما بدأت الصهيونية تتغلغل إلى نفوس بعضهم، وتشكل خطرا على أمن تلك البلاد واستقرارها.

أنشطة

ناقش مع أعضاء مجموعتك أحوال اليهود في الدول العربية والإسلامية.

شارك أعضاء مجموعتك في إعداد بحث عن طائفة يهودية من إحدى الدول العربية.

[1]- مأمون كيوان : اليهود في الشرق الأوسط الخروج الأخير من الجيتو الجديد ، الأهلية للنشر و التوزيع ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٦ ، صـ ١٠٠.

٢-أحوال اليهود الشرقيين في إسرائيل

"وفي أعقاب الإعلان عن قيام إسرائيل، لم تحدث في سائر أرجاء الوطن العربي، أي أحداث ضد اليهود على خلفية ما يحدث في فلسطين، ولم يتحول يهود البلاد العربية إلى رهائن، أو وضعوا في موضع انتقام، بل إن النشاط العام لسائر يهود البلاد العربية بقى مستمرا إلى حد ما. وإذا حدثت بعض المتغيرات على ذلك النشاط، فإنها كانت نتاجا لمجمل الظروف السياسية والاقتصادية التي تعرض لها هذا البلد العربي أو ذاك، فأي حالة حراك أو تطور اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي بنتائجها الايجابية أو السلبية في أي مجتمع عربي كانت تنعكس على المجتمع برمته وليس علي اليهود فحسب"[١]. ولعل في ذلك ما يثبت أن اليهود حين كانوا يعيشون في الدول العربية قد نظر إليهم بوصفهم مواطنين تابعين لهذه الدولة، حيث لم تعدهم البلاد العربية المضيفة لهم مشاركين لليهود الذين استولوا على فلسطين . وفي هذا تأكيد على هويتهم الوطنية التي تنتمي للبلد الذي يعيشون فيه.

وفيما يتعلق بالموقف من الصهيونية يمكن القول إن "الصهيونية أصلا من ابتداع اليهود الأشكيناز وبخاصة يهود شرق أوربا وهي نتيجة أدت إليها مشاكل الاضطهاد الأوربي لليهود في شرق أوربا وكذلك الاضطهاد النازي في غرب أوربا وكان الموقف اليهودي الشرقي رافضا للحركة الصهيونية التي أدانها معظم زعماء الطوائف اليهودية العربية، كما أن الحكومات العربية وضحت أن عداءها موجه ضد النشاط السياسي

[١]- مأمون كيوان : مرجع سابق ، صـ ١٠١ .

الصهيوني وضد الحركة الصهيونية السياسية الأوربية في فلسطين و ليس موجها ضد الطوائف اليهودية في العالم العربي"[1].

وجدير بالذكر أن "يهود البلاد العربية لم يقبلوا على الذهاب إلى فلسطين إلا بعد نحو عامين من إعلان قيام الكيان الصهيوني وهذا يقطع بأن هجرتهم لم تكن نتيجة لاضطهاد أو طرد مزعوم"[2]، حيث "لم تبدأ هجرة يهود الشرق إلى فلسطين إلا بعد قيام إسرائيل وممارسة الصهيونية الضغوط الشديدة على يهود العالم العربي والإسلامي للهجرة إلى فلسطين وذلك لأهميتها في تلبية حاجات إسرائيل من الطاقة البشرية العاملة والقوة العسكرية، حيث لجأت الصهيونية إلى تحطيم الوجود الأمني لليهود بين العرب والحقيقة أن الصراع العربي الصهيوني لم يكن له أثر في تحديد موقف العرب من الجاليات اليهودية فلم يجبر اليهود على الهجرة، بل هاجروا تحت تأثير الضغوط الصهيونية"[3].

فقد كان نتيجة المد الصهيوني أن هاجرت الطوائف اليهودية في كثير من الدول العربية وفي شكل جماعي، بعد خداعهم وتضليلهم على أيدي رجال الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية، أيضا، فلم يهاجر اليهود الشرقيون إلى إسرائيل فور قيامها، كما لم يشاركوا في تكوين المشروع الصهيوني، بل عارضوه، كذلك لم تستخدم الدول العربية مواطنيها اليهود وسيلة للضغط باعتبارهم رهائن، لتعطيل المشروع الصهيوني آنذاك في فلسطين، أيضا فلم تقم تلك الدول بترحيل هؤلاء اليهود ردا على ما يفعله اليهود في فلسطين العربية.

---

[1]- محمد خليفة حسن : الشخصية الإسرائيلية و توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، صـ ١٥.
[2]- يعقوب خوري : اليهود في البلاد العربية ، دار النهار للنشر ، بدون طبعة ، ١٩٧٠ ، صـ ٤٥
[3]- محمد خليفة حسن : الشخصية الإسرائيلية و توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، صـ ١٦.

والحقيقة أن يهود الدول العربية قد هاجروا منها عن طريق الإغراءات الصهيونية أو عن طريق ممارسة الضغوط الصهيونية على الحكومات العربية وقلقلة الوجود الأمني لليهود داخل تلك الدول، وجدير بالذكر أنه ليس كل اليهود الذين هاجروا من الدول العربية اتجهوا صوب إسرائيل، بل إن هناك من اتجه إلى أوربا وأمريكا، حيث "كانت الصورة بالنسبة للمهاجرين الذين قدموا من دول آسيا وإفريقيا مختلفة تماما، فقد كانت الغالبية منهم محافظة، متدينة، أو مرتبطين بالتراث من خلال علاقة ايجابية. ولم يهاجر معهم إلى فلسطين في العادة أولئك الذين ابتعدوا عن التراث اليهودي وتمردوا عليه وتبنوا الثقافة الأوربية وفضلوا بدلا من ذلك الهجرة إلى أوربا وأمريكا. من هنا فإن السواد الأعظم من الذين هاجروا منهم إلى فلسطين هاجروا لأنهم أرادوا أن يكونوا يهودا، واليهودية الوحيدة التي عرفوها هي التي تكونت في إطار ثقافتهم، ثقافة بلادهم الأصلية، و كان هذا فقط هو السبيل الذي يعني أن تكون يهوديا في نظرهم"[1].

ومن هنا يتضح لنا أنه يمكن إضافة العامل الديني لعوامل هجرة اليهود الشرقيين إلى إسرائيل بوصفها مكانا مقدسا في التراث اليهودي.

ومهما يكن من أمر، فقد هاجر اليهودي الشرقي إلى إسرائيل وهو يحمل تفاؤلا ما سواء أكان هذا التفاؤل يعتمد على الإغراء الصهيوني الذي وعده بحياة أفضل من حياته في وطنه الأصلي، أم هربا من الاضطهاد العربي الذي أوهمته به الصهيونية والذي وعده، في الوقت نفسه، بالحياة الآمنة داخل إسرائيل، أم البعد الديني الذي يستطيع اليهودي الشرقي هناك في إسرائيل المقدسة أن يحققه، أم الثلاثة معا .

[1]- أفيفا أفيف : المجتمع الإسرائيلي ، مرجع سابق، صـ ٧١ .

وبالنسبة للبعد الديني، فقد وجد اليهود الشرقيون حين هاجروا إلى إسرائيل أنها "حتى إن قدمت لهم بعض الاهتمام في التعبير الديني، فإن ذلك لم يحصل إلا بشكل تنازل أو منة. فقد قدمت منظمات اليهود الأشكيناز لأطفال السفارديم تعليما دينيا ولكن بأسلوب لا يقل قسرية عن الأسلوب الديني الدنيوي، فقد أجبروهم ثانية على التخلي عن ملابسهم وعاداتهم التقليدية وهذه المرة باسم الرب وليس باسم الدولة واستبدلوا لهم تقاليد الأشكيناز من أوربا الشرقية بتقاليدهم الدينية. وعليه يمكن لك أن تلتقي اليوم بالحالة الشاذة أن ترى السفارديم الأرثوذكسي مكتسيا بملابس سوداء وقبعات ويتكلم اللغة العبرية وكأنه قادم تمامًا من حي يهودي في بولندا"[1].

كذلك، فلم تقتصر صدمة اليهود الشرقيين إزاء مواجهتهم الواقع الإسرائيلي على البعد الديني فقط، فقد "كان لقاء المهاجرين القادمين من بلاد الشرق مع المجتمع الإسرائيلي لقاء صدمة. فقد تكشف لهم فجأة أن ثقافتهم اليهودية الأصلية، بدلا من أن تكون جسرًا، شكلت حاجزا بينهم وبين المجتمع الجديد فهي تثير الاحتقار والعداء، كما أن حاملي هذه الثقافة يوصفون بأنهم أقل شأنا وغرباء علي المجتمع الجديد. فظهر لديهم ما عرف بـ "أزمة هوية" والتي تفاقمت بشكل خاص بين الجيل الشاب، فقد شعر الأبناء الشبان الذين ذهبوا إلى المدرسة العبرية ودرسوا فيها بالخجل من تراث آبائهم وعاداتهم. وقد رافقت الأزمة الثقافية للمهاجرين من دول الشرق عملية تحرك نحو الأدنى اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا"[2].

هذا وقد "سلط لقاء الشرقيين مع الواقع الإسرائيلي الضوء وبقوة على عدد من السمات العامة، التي أظهرتها الجماعة السكانية الأقدم منهم

---

[1]- يوسي ميلمان : الإسرائيليون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير ، ترجمة : فاضل البديري ، الأهلية للنشر و التوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية ، بدون طبعة ، بدون تاريخ ، صـ ١٢٧ ، ١٢٨.
[2]- أفيفا أفيف : مرجع سابق ، صـ ٧٢ ، ٧٣ .

بصفتهم مشاركين لتلك الجماعات السكانية المختلفة من المهاجرين. وتعد السمة الموضوعية المشتركة التي وجدت هي: حقيقة الوجود فيما مضى في دول إسلامية أو عربية. فكانت تجربة الحياة في الدول العربية أو الإسلامية هي التي تعرف الشرقيين بصفتهم جماعة"[1].

مما سبق يتضح أنه قد صاحب انتقال اليهود الشرقيين إلى إسرائيل أزمة هوية اجتاحتهم وهم يخطون خطواتهم الأولى داخل الدولة. وإذا ما حاولنا معرفة سبب تلك الأزمة في الهوية نراها تبرز في عامل أساسي هو ثقافة وتراث اليهود الشرقيين!! وهي مفارقة، ولاشك، حيث نظر إليهم المجتمع الإسرائيلي، وهو مجتمع أشكينازي النزعة، بوصفهم متخلفين حضاريا لا يصلحون ليكونوا شركاء لهم في الدولة، بل من الممكن أن يكونوا خدما لهم.

"فغالبية المهاجرين جاءوا من الدول العربية الإسلامية وهم على مستوى ثقافي متدن، بالمقارنة بموجات الهجرة السابقة ذات الجذور الأوربية. وهكذا أخذ المجتمع الإسرائيلي يعرف مشاكل لم تعرفها الهجرات السابقة التي وفدت قبل قيام الدولة، رغم كل الجهود التي بذلت للتقريب بين المجموعات اليهودية ثقافيا واقتصاديا. وانقسم المجتمع الإسرائيلي منذ الخمسينيات، إلى قسمين رئيسيين متناقضين في كل شيء: قسم أوربي مسيطر على مؤسسات الدولة والجيش، وقسم شرقي وجد نفسه يعيش داخل إسرائيل في ظروف اقتصادية واجتماعية أقل من تلك التي كان يعيشها داخل الدول العربية والإسلامية قبل مجيئه إلى إسرائيل. وضاعف من مشاعر الاغتراب والعزلة فشل الدولة في تحقيق الجانب الأكبر من الوعود

---

[1]- **ד"ר אנדרה לוי: לקראת פוליטיקה של זהויות**
. http://lib.cet.ac.il\item=171816.accesse at: 20-7-2021.

التي قدمت لتشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين ... ومازالت هذه المشكلة الطائفية قائمة حتى الآن"[1].

فقد "أخذ التمييز العرقي ضد اليهود الشرقيين منذ بداية استقرارهم أشكال التدمير المجتمعي والإلغاء الثقافي والتهميش الاقتصادي، ومن ضمن الإجراءات الفورية التي كان يخضع لها هؤلاء. مصادرة ثقافتهم والتجهيل الشامل تقريبا بماضيهم، حيث نزعت منهم بالقوة تقريبا إحدى الثروات القيمة التي حملوها معهم – اللغة العربية – نتيجة لموجة الاحتقار ضد العرب التي بدأت عام ١٩٤٨ وتصاعدت عام ١٩٦٧، فتم فصل اليهود الشرقيين عن ماضيهم الثقافي"[2].

والواقع أن قضية الصراع الطائفي في إسرائيل، أو ما يسمى بالفجوة الطائفية بين اليهود الغربيين واليهود الشرقيين، قد حظيت باهتمام كبير على المستوى الحكومي والجماهيري. "فعلى المستوى الحكومي حيث السيطرة لليهود الغربيين، تبذل دائما محاولات لإخفاء الأبعاد الحقيقية لتلك المشكلة في الادعاء بأن إسرائيل هي البوتقة التي تصهر فيها كل الطوائف اليهودية التي هاجرت إليها. وعلى المستوى الجماهيري ما زالت الفجوة الطائفية تشكل أحد محاور الصراع الرئيسية بين اليهود الغربيين الذين يسيطرون على الوظائف العليا في الجهازين المدني والعسكري واليهود الشرقيين الذين يحتلون قاع المجتمع الإسرائيلي"[3].

---

[1]- محمد محمود أبو غدير : مقدمة رواية جذور في الهواء ، الدار العربية للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢ ، صـ ١٤ .

[2]- أحمد مصطفى جابر : اليهود الشرقيون في إسرائيل : جدل الضحية و الجلاد ، مركز الإمارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية ، العدد ٩٢ – الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤ ، صـ ٥٤ .

[3]- محمد محمود أبو غدير : الأدب العبري و الصراع الطائفي في إسرائيل ، مجلة الزهراء ، تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية و العربية ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٨ ، صـ ٧٩ .

وقد صرح "بنحاس سافير" وزير مالية إسرائيل سابقا لصحيفة "لوموند" الفرنسية في ٩ مارس ١٩٩٦، في معرض حديثه عن طلب إسرائيل للانضمام للسوق الأوربية المشتركة بقوله: " إننا معشر الأشكيناز نعد النموذج الممثل لإسرائيل. إن إسرائيل تنتمي لأوربا ثقافيا وسياسيا واقتصاديا بالرغم من وجودها في الشرق الأوسط جغرافيا. ونظرا لأن الأشكيناز يعدون أن المستوى الثقافي للسفاراديم لا يؤهلهم لأن يصونوا الانتماء الأوربي لإسرائيل، فإن الاحتقار لكل ما هو متصل بالشرق والثقافة اليهودية الشرقية، أصبح أحد المراسي العرقية لليهودية الأشكينازية"[١].

فقد "وجد الأشكيناز حتى أصحاب النيات الحسنة نحو جيرانهم الشرقيين، وجدوا أنفسهم يطبقون بدقة مواقف الحماية – التي تفسر بأنها عنصرية بالنسبة لهؤلاء الذين لم يكونوا مساندين لإسرائيل – نحو الذين ينتمون إلى أصول شرقية"[٢]، والحقيقة أن الدوافع الأساسية التي تقف وراء هذا الصراع الطائفي هي " دوافع عرقية. فغالبية الذين لا يمتلكون هم من اليهود الذين هاجروا إلي إسرائيل من دول الشرق الأوسط والبلاد الإسلامية والإفريقية واستقروا في إسرائيل في أفقر المناطق سواء في المدن الكبرى أم في قرى أقل تطورا يطلق عليها اسم "قرى التنمية" وقد فجر هذا الوضع صراعات علنية وخفية بين الطوائف اليهودية وعمق مشاعر الظلم والتفرقة لدى اليهود الشرقيين"[٣].

وليس هذا من قبيل الصدفة فالمناطق الفقيرة، أو القرى التي أطلق عليها قرى التنمية كانت معدة مسبقا لهؤلاء اليهود، فقد "تبين أن هؤلاء اليهود – يقصد اليهود الشرقيين – قد حُدد لهم منذ البداية دورًا متدنيًا داخل

---

[١]- رشاد عبد الله الشامي : إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق ، صـ ٢٤٥ .
[٢]-مايكل رايس: الوطن المغتصب إسرائيل في فلسطين والبحث عن الحل، ترجمة: إبراهيم سلامة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٣ ، المشروع القومي للترجمة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، صـ ٢٤٢.
[٣]- محمد خليفة حسن : الحركة الصهيونية ، مرجع سابق.

المجتمع الإسرائيلي الذي يجتاز مرحلة التكوين ... فخصص لهم الجزء الأصعب والأقل ربحية في بناء البلاد، وذلك في المناطق الجبلية وفي يهودا. أما الأراضي الخصبة التي يسهل زراعتها والواقعة في السهل الساحلي و في الجنوب، فقد خصصت للمهاجرين من أوربا"[1].

ويروي أحد المهاجرين من لبيا عام ١٩٥١م ذكرياته، بعد أن نجح في كسر دائرة الفقر واليأس، فيقول: "إن مواقع الإدارة و القيادة في "المعبروت" كانت في يد الأشكيناز، فعندما وصلنا إلى المعبروت كان بيننا كثير من البولنديين والرومانيين، ولكن بعد شهور قليلة يمكنك أن تلاحظ أن جماعات كاملة منهم اختفت، بينما ظللنا نحن ملتصقين بالمكان نفسه والتحق الأشكيناز بحزب العمل "Mapi" وكنا نعامل كمواطني درجة ثالثة، وعرضنا لغسيل مخ شامل، إذ أرادوا أن يقطعوا كل صلة لنا بثقافتنا وتقاليدنا وانهدم بناؤنا الاجتماعي وكان هذا خطأهم. إن هناك كراهية حقيقية كراهية من أجل ما فعله تحالف الحزب، وشاهده جيل كامل، رأى في حزب العمل خلفا للماباي من الناحية الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، لقد حطم الماباي فينا صورتنا التي رسمناها لأنفسنا ولن يمكن أن ننسي هذا بسهولة"[2].

كذلك، فقد عبر "سامي ميخائيل" و"شمعون بلاص" و"إيلي عمير" – وهم مجموعة من كبار الأدباء الإسرائيليين من أصل شرقي - بعد عقد من الزمان أو أكثر عن التجربة التي عاشوها في المعبروت، فقدموا شهاداتهم الشخصية حول هذه الأزمة، في روايات عن سيرهم الذاتية، حيث وصفوا بشكل مؤثر، الإحباطات الشخصية والعائلية التي عاشوها هناك ويردد "كلاوزنر " klausner "، الذي أجرى دراسة على

[1]- رشاد عبد الله الشامي : الحروب و الدين ، مرجع سابق ، صـ ٢٥٦ .
[2]- ناعوم تشومسكي : مرجع سابق ، صـ ١١٢.

المهاجرين من العراق في أوائل الخمسينيات، كثيرا من الانطباعات المشابهة، مثل انتقال الشخص المفاجئ مثلا من كونه يسكن بيتا ويعمل تاجرا أو في مهنة أخرى في بغداد، إلى العيش في خيمة أو سكن صغير، قيد التشغيل بوصفه عاملا غير مؤهل في إسرائيل. لقد أدى ذلك إلى زيادة الاختلال العائلي وغالبا ما أدى إلى شعور طاغ بالعجز والاضطراب، في أوساط الجيل الشاب من المهاجرين العراقيين"[١].

ويقول الأديب الإسرائيلي من أصل عراقي "شمعون بلاص": "لقد نظرت الحركة الصهيونية ذات الأصل الأشكينازي الأوربي إلى الشرق نظرة استعلاء، وعندها، فإن اليهودي الشرقي والشرق بشكل عام يتميزان بالتخلف. ومن جهة أخرى، ما زال الشرق العربي في مواجهة وصراع مع إسرائيل والحركة الصهيونية، لذلك عندما نقول "يهودي" نضع النقيض الآخر للمعادلة، أي: العربي وهي معادلة رائجة أشكنازيا – دائما يكون هناك عربي ضد اليهودي لديها. و هو عدو على الدوام"[٢]. أما اليهود المغاربة، فقد نسبت إليهم، منذ وصولهم، الدولة مرتبة اجتماعية وضيعة وسمعة سيئة ووصفوا بأنهم " الأكثر بدائية بين المهاجرين وتنامي الشعور بعدم الرضا عند المغاربة أيضا واشتكى كثيرون بمرارة من التمييز والتحامل ضدهم. وقد انفجرت هذه الإحباطات سنة ١٩٥٨ على شكل عنف طائفي"[٣].

إذن يلاقي اليهود الشرقيون بوجه عام، منذ وصولهم إلى إسرائيل اضطهادا قاسيا من قبل الأشكيناز المسيطرين على شئون الدولة، كذلك هناك

---

[١]- عادل مناع و عزمي بشارة : دراسات في المجتمع الإسرائيلي ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٨ ، مركز دراسات المجتمع العربي في إسرائيل ، صـ ١٦٩.

[٢]- محمد حمزة غنايم : شمعون بلاص : الحاضر – الغائب في الثقافة الأخرى ، مجلة الكرمل ، العدد ٦٠ ، صيف ١٩٩٩ ، صـ ٢١٤ .

[٣]- عادل مناع و عزمي بشارة : مرجع سابق ، صـ ١٧٤ ، ١٧٥.

إجماع تام من هؤلاء الأشكيناز على صد الثقافة التي يحملها اليهود الشرقيون ومحوها من عقولهم وإحلال، بدلا منها ثقافة أوربية. وفي هذا الشأن يقول "أرييه إيلياف": "لقد فصلنا اليهود الشرقيين – وخاصة الجيل الشاب منهم – عن ماضيهم وأصولهم ومجدهم، وقمنا بتلقينهم- كما فعلنا مع أبنائنا نحن - بأن كل شيء قد بدأ في أوربا الشرقية: النظرية اليهودية والصهيونية والفكر الطليعي والاستقرار في فلسطين وروينا لهم أن كل الجمال والشعر والثقافة والاستمرارية كانت قد وجدت هناك عند آباء وأمهات وأجداد زملائهم الصغار من الأشكيناز. وهذا يعنى أنه لم يحدث أي شيء عن آبائهم هم. وبذلك توصلنا إلى أسطورة "أمية" و"تخلف" اليهود الشرقيين فقد نزلوا للتو من على أشجارهم و خرجوا من كهوفهم"[1].

وربما يكون هذا الاضطهاد والاحتقار للشرقيين وثقافتهم ناجما عن خوف من هذه الثقافة التي هي عربية في مجملها "إذ يتوقع المستوطنون أن يكون المجتمع مجتمعا أوربي الثقافة. بالإضافة إلى هذا يؤخذ التحقير من شأن المجتمع العربي والثقافة العربية مبررا للعودة والاستيلاء على أرض إسرائيل من أيدي السكان المؤقتين. وفي خط مواز يتم بيان كيف أن الصهيونية قد أنقذت اليهود الشرقيين من أوضاعهم البائسة "[2].

وإزاء ذلك، يشعر اليهود الشرقيون بالسيادة الثقافية الأشكينازية في الدولة ويشعرون بعدم الارتياح وبنوع من الغربة، فعلى سبيل المثال فإن "الأدباء المعترف بهم والذين يحظون بالشهرة وباهتمام النقاد هم دائما أصحاب الأصول الأشكينازية، و قد درج النقاد في إسرائيل على الفصل بين هؤلاء الكتاب لتمييزهم عن الأدباء اليهود ذوي الأصول السفاردية، حيث

---

[1]-مجموعة من الكتاب اليهود : إسرائيل الثانية المشكلة السفاردية ، ترجمة فؤاد جديد ، منشورات فلسطين المحتلة ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، صـ ٢٠ .

[2]- ناعوم تشومسكي : مرجع سابق ، صـ ١١٣ .

يطلقون عليهم "أدباء يهود الشرق" أو "الأدباء اليهود الشرقيون"، ويتعاملون معهم بوصفهم شريحة منفصلة قائمة بذاتها في خريطة الأدب العبري الإسرائيلي، لأنهم يعدون بالنسبة لهم ممثلين لثقافة غريبة عنهم ولا يعرفون عنها شيئا. وبالرغم من ذلك فقد استطاع بعضهم مؤخرا أن يثبت وجوده لدى القارئ العبري في إسرائيل ويلقى قبولا عاليا أمثال: "سامي ميخائيل" – اليهودي العراقي – و "شمعون بلاص" – يهودي عراقي – و "أمنون شموش" – يهودي سوري – وغيرهم، وقد سبقهم جيل من مواليد القدس من أشهرهم يهودا بورلا و"اسحق شامي""[1].

وبالنسبة للحياة السياسية في إسرائيل، فإن اليهود الشرقيين مهمشون أيضا، حيث أنهم "لم يكونوا يملكون القدرة على تأسيس أحزاب خاصة بهم، لأنهم لم يكونوا ممثلين في الحركة الصهيونية ولم تكن لهم حصة من ميزانية تلك الحركة التي كانت توزع بحسب قاعدة تعطى كل حزب ممثل في الحركة مبلغا مخصصا لتغطية كل مشاريعه الاقتصادية ومؤسساته الزراعية، فهو يمنح كل حزب من الأحزاب مبلغ (٧٥٠٠٠٠) ليره إسرائيلية كنفقات انتخابية، فكيف يمكن للسفارايديم أن يكونوا قائمة انتخابية خاصة بهم؟ وهم محرومون من تلك المنح"[2]. فحياة اليهود الشرقيين تمثل وصمة عار في جبين إسرائيل التي تزعم الديمقراطية والمساواة. فمنذ أن وطئت أقدام اليهود الشرقيين أرض فلسطين وحتى يومنا هذا وهم يعانون من النظرة المتعالية من قبل اليهود الأشكيناز، مع الاعتراف بتحسن أحوالهم تحسنا نسبيا الآن عن الماضي، إلا أن النظرة العامة لهم لم تتغير كثيرا، حيث ينال الشرقيون نصيبا كبيرا – وإن كان أقل من نصيب

[1]- رشاد عبد الله الشامي : إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق ، صـ ٢٤٦ .
[2]- مأمون كيوان : مرجع سابق ، صـ ٢٣١.

فلسطينيي ٤٨– من التفرقة العنصرية التي تمارسها السلطات الإسرائيلية في شتى مجالات حياتهم.

وقد وصف "أرييه إيلياف" سلوك اليهود الشرقيين خلال انتخابات الكنيست بقوله "إن ربع النواب البالغ عددهم مائة و عشرين هم من أصل شرقي ويبدو حسب انتخابات القوائم المتبع في إسرائيل إننا لطفاء معهم، وإننا نحفظ لهم هذا الربع البائس من المقاعد، لكن الأحزاب جميعها (في اليمين واليسار) تتساوى في العمل أنهم -الشرقيون - يدخلون الكنيست وهم يدركون أن الأشكيناز قد احتفظوا لهم بمكانهم وأنهم كانوا مهذبين معهم وبأنه يجب عليهم رد الجميل للمحسن إليهم بأكبر قدر من التملق والتزلف لكي يستطيعوا رؤية أسمائهم على اللوائح الانتخابية عندما يحضرون للانتخابات القادمة"[١].

من هنا، وفي ظل هذه الظروف العصيبة التي عاشها اليهود الشرقيون داخل إسرائيل، اضطروا إلى التنازل عن هويتهم سواء الوطنية، التي كانت تابعة لوطنهم الأصلي، أم الثقافية، التي قامت على اللغة العربية، أم الاجتماعية، في محاولة يائسة منهم للاندماج والحصول على الهوية الوطنية الإسرائيلية من السادة الأشكيناز، حيث أصبح من المُرجّح أن "الطراز الأوربي في الثقافة والأخلاقيات سيكون هو المعتاد في المجتمع الإسرائيلي حتى إن الإسرائيليين الذين لا ينتمون إلى الأشكيناز سيطمحون للوقوع في فخ نموذج الحياة الأوربية، ولن تحتاج المواقف الطبقية والعنصرية التي يمليها هذا الوضع إلى تعديل"[٢].

---

[١]- مجموعة كتاب يهود : مرجع سابق ، صـ ٢٣ .
[٢]- مايكل رايس : مرجع سابق ، صـ ٢٤٢.

فبعد أن عانى اليهود الشرقيون من الاستلاب في الهوية، منذ اللحظة الأولى لوصولهم إسرائيل، وفي ضوء ما وصمهم به المجتمع الأشكينازي من تخلف "تطورت لديهم ردود فعل عكسية، وأصبحت غاية حياتهم هنا الاندماج والتحول إلى جزء من المجتمع الإسرائيلي، عبر التخلي عن أو إخفاء هويتهم الشرقية، حيث اعتبر زعماء الصهيونية أن هوية اليهودي الشرقي سببا يحول دون اندماجه في المجتمع الجديد، تمشيا مع عقلية الطبقة الحاكمة ونظرتها المسبقة تجاه الشرق. كانت هذه الهوية بالنسبة لليهودي العراقي أساسا شاهدا على تخلفه الحضاري، بل شاهدا على انتمائه للعدو. كان عليهم كل الوقت الاختيار بين التمسك بالهوية أو الاستسلام لمحاولات طمسها، تمهيدا لقبولهم في المجتمع. وقد استسلمت الأغلبية للأسف لهذه المفاهيم القسرية والمستبدة في قمع الهوية الأصلية ليهود الشرق بشكل عام، ويهود العراق على وجه الخصوص. كان التمسك بالهوية يعني الانفصال والعزلة عن المجتمع وهو ما لم يحتمله يهود الشرق"[١].

لذا، فقد تخلى فريق كبير من اليهود الشرقيين عن هويتهم استعدادا لأن يحظوا بالهوية الوطنية الإسرائيلية ولينصهروا في المجتمع الإسرائيلي، مثلهم في ذلك مثل الأشكيناز ولكن مهلا، إن اليهودي الشرقي لا يمكنه الحصول على الهوية الوطنية الإسرائيلية كالأشكينازي مقابل كل تلك التنازلات، إن عليه أن يضيف لها الدليل القاطع على كره أصله العربي، أو بمعنى آخر أن يبدي كرهه غير المبرر إزاء العرب جميعهم سواء داخل إسرائيل أم خارجها وبذلك "أصبح من الشائع والمعروف أن سلوك اليهود الشرقيين في إسرائيل يجسد الحقد العميق تجاه العرب، وأنهم أكثر من

[١]- محمد حمزة غنايم : شمعون بلاص : الحاضر الغائب في الثقافة الأخرى ، مرجع سابق ، صـ ٢١٥

جميع الإسرائيليين شوفينية وتزمتا وحبا للحرب وتجسيدا للروح العدوانية الإسرائيلية وأشرسهم مساندة لمبدأ ضم الأراضي العربية المحتلة"[1].

والواقع أن اليهودي الشرقي، بعد ما قدم كل تلك التنازلات لم يحصل على شيء يذكر، ففي التقرير السنوي الذي يصدره مركز "أدفا" لعام ٢٠٠٨، يظهر التقرير أن حالة عدم المساواة قد تفاقمت عام ٢٠٠٨، فيما يخص مجال الأجور والتعليم فنقرأ: " شهد الدخل الشهري للأجراء الأشكيناز العاملين في المدن في عام ٢٠٠٨ ارتفاعا نسبيا مقابل الدخل الشهري لمتوسط سائر الأجراء العاملين في المدينة بما قدره نقطة واحدة مئوية من ٣٧% فوق المستوى المتوسط لعام ٢٠٠٧إلى٣٨% فوق مستوى المتوسط لعام ٢٠٠٨. وفي مقابل ذلك تقلص دخل نظرائهم الشرقيين بما قدره ست نقاط مئوية من ٦ % من فوق مستوى المتوسط إلى المستوى المتوسط ويعد هذا الانخفاض هو الأول من نوعه في العقد الذي شهد ارتفاعا في دخل الأجراء الشرقيين العاملين في المدن"[2]

إننا أمام علاقة بين السيد والعبد لا علاقة بين مواطنين متساوين في وطن ديمقراطي. فاليهود الشرقيون ليسوا شركاء في أي جزء مما يتحقق في إسرائيل، بل هم عبيد يسيرون في ركب السادة المالكين الأصليين أصحاب النفوذ، وما انضمامهم – الشرقيين -إلى المجتمع الإسرائيلي إلا انضماما هامشيا بعيدا عن المشاركة في تحديد ملامح الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف الجذور التي تربطهم بدولة إسرائيل وهذا أمر مرفوض بالنسبة للشرقيين، فهم يريدون أن يكونوا

[1]- رشاد عبد الله الشامي : إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق ، صـ ٢٤٧ .

[2]- קונור - אטיאס ، האלה אבו - חלא ، ד״ר שלמה סבירסקי : תמונת מצב חברתית http://www.adva.org\itmid=573#accesse at:22-8-2021.

مواطنين طبيعيين في وطن يعترف بهم ويقبلهم، دون أن يفرض عليهم أية شروط ولا يطلب منهم تقديم أية تنازلات.

فاليهود الشرقيون يخوضون صراعًا دائمًا مع الأشكيناز لإثبات هويتهم الوطنية ليقولوا لهم إننا إسرائيليون مثلكم ويجب أن نتساوى معكم في كل شيء، فلسنا أقل منكم في درجة انتمائنا لهذه الأرض. والدليل على ذلك أن اليهود الشرقيين لازالوا يعيشون داخل إسرائيل حتى اليوم ويمثلون نسبة كبيرة من سكانها ورغم أنه قد هاجر بعضهم من إسرائيل وعاد إلى بلده الأصلي، مثل بعض يهود اليمن والمغرب، إلا أن معظمهم يعيش حتى الآن في إسرائيل يخوضون هذا الصراع، من أجل إثبات هويتهم لإسرائيل التي اتخذوها وطنا، وإذا كانت الأجيال الأولى منهم قد شعرت بالوحشة أو الحنين إلى الوطن الأصلي فإن الأجيال التالية ولدت في إسرائيل ولا تعرف لها وطنا غيرها، بل تعرف عن الصراع المحتدم بينهم وبين الأشكيناز، ذلك الصراع الذي يفرض عليهم العمل والتعلم لإثبات الذات ولفرض الوجود في هذا المجتمع وتحقيق الانتماء له، دون أن يغيروا من عاداتهم التي ورثوها، حيث لم يعد التنازل عن الموروث الثقافي لديهم يدر عليهم أي مكسب اجتماعي أو سياسي .

"يكررون على مسامعك منذ شبابك – أنك خرجت من الظلمات والفراغ وأن بيئتك كانت بدائية تماما، حتى تنتهي بالاقتناع بكل ذلك وحينئذ لا يبقى لك سوى خطوة واحدة تقوم بها لتبدأ عن وعى منك أو لا وعي بكره أهلك والبلد الذي أتيت منه وبالخجل من أصولك، ولكن في المرحلة التالية تبدأ بكره أولئك الذين أدخلوا في روحك كل هذا أو الذين يكرهونك وتبدأ بطرح الأسئلة على نفسك "وإذا لم يكن كل هذا سوى مجموعة أكاذيب؟""

وهل يمكن أن تجزم بالأمر بهذه السهولة؟"[1]، فبعد ما يمكن أن نسميه المرحلة الأولى، وهي التنصل من الأصل العربي في مقابل الحصول على الانتماء الطبيعي وإثبات الهوية الوطنية الإسرائيلية، تبدأ المرحلة الثانية مع ضياع الحق وهي مرحلة تقوم على صراع فرض الوجود، دون التنازل عن الأصل لتحقيق هوية وطنية طبيعية داخل الدولة، حيث أدرك اليهود الشرقيون ضرورة التحرك الفعال، واستلام زمام الأمور من الأشكيناز. فقد حان الوقت كي يأخذ الشرقيون دورهم في الحياة، وأن تكون لهم كلمة مسموعة ومؤثرة على مجريات الأمور وهو الأمر الذي حاولت السلطات الأشكينازية المسيطرة على مقاليد الحكم في إسرائيل أن تتلاشاه، منذ قيام الدولة.

والواقع أن ما ذكر آنفا لا ينطبق على اليهود الشرقيين جميعهم، ففي دراسة أعدها كل من "بن رفائيل" و"شاروت" عن العلاقات الإثنية والطبقية الاجتماعية في بئر سبع والتي قارن فيها الباحثان ما بين أربع مجموعات هي مجموعة العراقيين والمغاربة والرومانيين والبولنديين، أظهرت الدراسة أن "٢. ١٦ % من المغاربة يفضلون قيام التنظيم السياسي على أسس ترتبط بالأصول الجماعية مقارنة بـ ٣ . ٣ % فقط من العراقيين واستنتجت الدراسة أيضا أن العراقيين بشكل عام كانوا أكثر توجها نحو نموذج معدل بوتقة الصهر، بينما احتفظ المغاربة بدرجة أعلى من الانغلاق الإثني"[2]، ويطرح الباحثان سؤالا عن سبب تصرف كل من العراقيين والمغاربة على هذا النحو ويقدما إجابة افتراضية ، فنقرأ:

"نظن أن من أسباب ذلك وجود العراقيين في مواقع قريبة من مركز البلاد، فقد مكنهم ذلك من استخدام مهاراتهم - التجارة والمهن - لاستغلال

[1]- مجموعة كتاب يهود : مرجع سابق ، صـ ٢١ ، ٢٢.
[2]- عادل مناع و عزمي بشارة : مرجع سابق ، صـ ١٧٧ .

المصادر الغنية نسبيا القريبة منهم. إن تركيزهم على الرموز الإثنية لو تم كان سيؤدي إلى نتائج عكسية في تلك الظروف، أما المغاربة من جهة أخرى، فوجدوا بالأساس في الأقاليم الثانية حيث المصادر القليلة التي تخضع للبيروقراطية واكتشفوا أنه يمكنهم الحصول على امتيازات سياسية بسبب كونهم أغلبية سكانية ومن هنا، فقد كان انتظامهم تحت رايات إثنيه مفيدا لهم في تلك الظروف"[1].

إذن، فقد أظهرت تلك الدراسة ميل اليهود الشرقيين من أصل عراقي إلى الاندماج في المجتمع الإسرائيلي، دون التأكيد على أصلهم أي أنهم قدموا الهوية الوطنية الإسرائيلية على هويتهم الإثنية وأرجعت تلك الدراسة السبب في ذلك إلى غناهم النسبي أو إلى علو رتبتهم الاجتماعية نسبيا، أما المغاربة فهم ذوى رتبة اجتماعية متدنية وقد جعلهم ذلك يحافظون على هويتهم الإثنية المغربية ويبرزونها في مواجهة الهوية الوطنية الإسرائيلية التي هم في الأصل يطالبون بها وذلك، فقط لأنهم من خلال إبرازهم لهويتهم الإثنية المغربية سيمثلون قوة مؤثرة بعددهم الكبير داخل المجتمع الإسرائيلي ويحققوا مكسبا سياسيا، وحتى الآن فإن هذا هو حال اليهود المغاربة في إسرائيل، إذ يعملون على الاحتفاظ بانتمائهم للمغرب ويتخذون من ذلك رباط قوي لتجميع هذه الأكثرية العددية المغربية في إسرائيل، ففي مؤتمر عقد يوم الأحد الموافق ٢٦ / ١٠ / ٢٠٠٩ في "مونتريال" بعنوان "מרוקו - הזיכרונות מרוקו - העתיד" "المغرب – الذكريات، المغرب المستقبل" أكد المشاركون في المؤتمر أن اليهود ظلوا متمسكين

[1]- المرجع السابق ، صـ ١٧٧ ، ١٧٨.

بشدة بهويتهم وجذورهم وموروثاتهم الثقافية المغربية، من خلال تناقلها من جيل إلى آخر طوال مئات السنين"[1]

الأمر الذي يدفعنا إلى قول إنه ليس هناك، فقط، إسرائيل ثانية – إسرائيل شرقية- داخل دولة إسرائيل، بل إن إسرائيل الثانية تلك يمكن تقسيمها إلى مجموعة من الهويات بعضها هويات وطنية تابعة لإسرائيل الأولى وتعمل على الاندماج معها، مثل العراقيين وبعضها هويات إثنيه تقوم على إبراز تراث ثقافي مشترك داخل إسرائيل الثانية لتكون إسرائيل ثالثة مثل الطائفة اليهودية المغربية.

أنشطة

ناقش مع أعضاء مجموعتك أحوال اليهود الشرقيين الدينية والسياسية داخل إسرائيل.

مناقشة مفتوحة عن الصراع الطائفي في إسرائيل.

حلل مصطلح "ההיגמוניה האשכנזית"

[1]- http://www.kedma.co.il\id=2649&t=pages. Accesse at: 18-8-2021.

الفصل السادس

ما بعد الصهيونية

أهداف الفصل السادس

أ٢-أن يوضح تطور الفكر الصهيوني.

ب٣-أن يطبق مهارات تحليل النصوص العبرية الصهيونية ويظهر تضارب الأفكار بها.

ج١- أن يستخدم مهارة ترجمة المصطلحات الصهيونية من العبرية إلى العربية، والعكس.

ج٢- أن يُفعِّل مهارة استخلاص الأفكار الصهيونية من النصوص.

د٢-يستطيع التعبير في عبارة موجزة.

د٣-يستخدم وسائل التكنولوجيا الحديثة في مجال عمله.

פוסט־ציונות ואנטי־ציונות

המונח "פוסט־ציונות" הרווח בשיח הציבורי בישראל בשנים האחרונות מרמז, כפשוטו , שהציונות היא תופעה שחלף זמנה ועתה יש לדון על מסכת הרעיונות הראויה ועל המדיניות הציבורית שיש לנקוט בהווה ובעתיד . לאחר שנכיר בכך שהציונות סיימה את הפונקציה ההיסטורית שלה ,יהא עליה לפנות את מקומה לאידאולוגיה אחרת ,או לחלופין יתבססו אורחות חיים ומדיניות ציבורית שלא יהיו מעוגנים באידאולוגיה לאומית ספציפית . באחד ממאמריה התקוממה אורית שוחט על השימוש במונח "פוסט־ציונות" כביטוי גנאי והיא אומרת שם :"פוסט־ ציונות אינה בהכרח בגידה או

כפירה בעיקר . אפשר לתרגם אותה גם לראייה רעננה ובוגרת יותר של המציאות . אולם עיון מדוקדק יותר בשפע המאמרים והוויכוחים שהציפו אותנו לאחרונה בנושא זה יגלה שהמושג "פוסט־ ציונות" מסתיר בכנפיו סברות שונות שכוונתן שונה ואף הפוכה .סגן שר החינוך מיכה גולדמן הציע בעת כהונתו לשנות את נוסח ההמנון הלאומי , כדי שגם התושבים הערבים של המדינה יוכלו לראות בו המנון שלהם ; וסגן שר החוץ בממשלת דבין , יוסי ביילין ,הציע לבטל את התנועה הציונית העולמית ולהקים תחתיה תנועה יהודית עולמית חדשה ,שתאחד תחת דגלה את העם היהודי כולו , והעלה בכך את חמתם של מנהיגי הממסד הציוני הישן ;אולם גולדמן וביילין היו רחוקים מרחק רב מן הקבוצה שיזמה ב־ 1992 את "ברית השוויון" ולפי הכרזתה ביקשה להתמודד מחדש עם הגדרות היסוד של המדינה והחברה .

<u>שלילת הציונות מתוכה</u>

בצדק ציין אורי רם כי יש להבחין בין "אנטי ־ציונות" לבין "פוסט־ ציונות" , משום ש הפוסט־ ציונות צומחת , לטוב או לרע , מתוך החברה הישראלית והיא מבטאה מציאות ישראלית .היא שונה בכך עקרונית מן האנטי־ ציונות , אשר שללה את ההגשמה הציונית ,כיוון שהיא עצמה אחת מתולדות הציונות שכבר הוגשמה ; או כדבריה של אורית שוחט ;פוסט ־ ציונות נגזרת מציונות ואינה מבטלת אותה . אולם בכך אין כלל רבותא , שהרי כל מה שאורי רם ואורית

שוחט אומרים בהבחנתם זו הוא שאדם בעל עמדות פוסט־ציוניות אינו מערער על עצם קיומה של מדינת ישראל. אכן , חמישים שנה לאחר הקמת המדינה ,אדם שיגדיר עצמו "אנטי־ציוני" במשמעותו הישנה של הביטוי ידמה למי שמתנגד למזג האוויר או בוכה על חלב שנשפך . זו לא רק עמדה אנכרוניסטית - זו גם עמד החסרת משמעות.

אכן בקרב חלק מן הכוחות הרדיקליים־ דוקטרינריים של התנועה הלאומית הפלשתינית ובקרב קומץ מוותיקי "מצפן" יש מי שמאמין שאפשר להקים מדינה חילונית דמוקרטית במסגרת ארץ־ישראל / פלשתין הבלתי־מחולקת , אשר במהרה תיהפך למסגרת שהרוב הערבי שולט בה . אך אין זה מפליא שגם הרוב בקרב התנועה הלאומית הפלשתינית נטש רעיון זה לפני שנים רבות וספק אם הפוסט־ציונים בקרבנו אכן שואפים לקיים את מה ש"גוש אמונים" ואנשי "זאת ארצנו" עלולים , חלילה ,להגשים במשׂוגתם . מבחינה זו אין עוד שחר לעמדה השוללת את הציונות ,ולא רק משום שמדינת ישראל היא עובדה ,אלא גם משום העובדה המוצקה שרוב תושביה מזהים את עצמם בתור בני העם היהודי.

<u>"פוסט־ציונות" ו"ההיסטוריונים החדשים"</u>

אחד ההבטים המובהקים של הפוסט־ציונות בא לידי ביטוי בחיבוריהם של כמה מאלו המכנים עצמם "היסטוריונים חדשים" . גם כאן אפשר ונחוץ להבחין בין שתי עמדות או נקודות מוצא שונות :מצד אחד היסטוריונים הכותבים מתוך

הנראטיב הבסיסי הציוני , גם אם הם מבטאים ביקורת נוקבת על צד זה או אחר בדרכי ההגשמה הציונית .הללו מבקשים בראש ובראשונה למתוח ביקורת ולחרוג מן הגרסאות התעמולתיות ומן המיתוסים המגייסים שהציונות ומדינת ישראל בראשית דרכן נדרשו להם.

לעומתם, היסטוריונים אחרים מנסים באופן מודע, פחות או יותר, לערער על הנראטיב הציוני מיסודו ולהעמיד כנגדו נראטיב אחר. אחדים מן החוקרים הללו אף מאמצים לעצמם לעתים את הנראטיב המנוגד של הפלשתינים. לא תמיד קל לערוך "דה־קונסטרוקציה" בכתבי אותם "היסטוריונים חדשים" ולחשוף את נקודות המוצא האידאולגיות שלהם, שכן לעתים קרובות הם תובעים לעצמם מעמד של חוקרים אובייקטיביים שכל מעייניהם בחשיפת האמת. קל יותר לגלות את המוטיבים האנטי־ציוניים בעבודתו של אילן פפה, אשר לעתים קרובות מתוך יושר אישי ראוי לשבח מציב בגלוי את עמדת המוצא שלו .

פפה מסתמך על הביקורת הפוסט־מודרניסטית נגד ההיסטוריוגרפיה המקובלת בכללותה ,מתוך טענה שבין כה וכה אין כל אפשרות להגיע לכתיבה אובייקטיבית על ההיסטוריה ותמיד ישנם "נראטיבים " שונים .מאחר שפפה סבור כי אף אחד מן הנראטיבים האלה אין לו עדיפות א־פריורית על פני האחרים ומתוך הכרה ביחסיותה של האמת ההיסטורית ,הוא מאמץ פרקים מסויימים של הנראטיב

הפלשתיני . לכן אין פלא בכך שהוא אינו מסתפק בערעור כדוגמת ערעורם של היסטוריונים פוזיטיביסטיים כגון בני מוריס ואבי שליים ,שהצביעו על אי־דיוקים בנראטיב הציוני. הוא טוען נגד שני אלה כי כתיבה שמרנית ופוזיטיביסטית שכזו לא בדקה בדיקה יסודית מונחי יסוד ואמיתות היסטוריות . הוא ,לעומת זאת ,אינו מבקש רק לתקן תמונה קיימת ולציירה אחרת , אלא לזעזע את האידיאולוגיה כולה.

<u>מדיניות ציונית</u>

בדורות הראשונים היה אפשר להצדיק את הצמדת התואר ציוני כמעט לכל מעשה שנעשה או לכל הכרעה שהוכרעה בארץ־ ישראל . פסוקו של המשורר מתתיהו שלם "מאין יצרנו יש ,יד זורע וחורש" נשמע היום מיושן ופתטי , אך הוא משקף אמת לא מתה , אף כי לא רק ידי חורשים וזורעים יצרו כאן את היש .הייסוד של התזמורת הפילהרמונית בידי ברוניסלב הוברמן בשנת 1935 היה מעשה ציוני ,משום שהוא היה צעד נוסף ומשמעותי בהגשמת השאיפה להקים בארץ־ישראל ישות ציונית .כל גשר חדש שנבנה , כל שכונה חדשה שנוספה למפה , ולא כל שכן כל ישוב מיישובי "חומה ומגדל" -כל אלה היו מעשים שהגשימו מדיניות ציונית . בסוף האלף השני ,מאה שנה לאחר ראשית הציונות ,זה יהיה מגוחך להכליל בתחום של מדיניות ציונית גם שאלה בדבר גובה הריבית שהבנק המרכזי חייב לגבות מן הבנקים המסחריים . רוב ההכרעות שממשלת ישראל נדרשת להן בימינו הן

הכרעות נורמליות שכל ממשלה בעולם נדרשת להן , וכלים מתורת הכלכלה הם הנחוצים למכריעים , לאו דווקא להט ציוני.

אף על פי כן , ישנן כמה וכמה סוגיות שמוצדק להכלילן בתחומיה של המדיניות הציונית ,אלא שדווקא אלה נתונות ברוב המקרים במחלוקת קשה .לגבי רבים תוספת התנחלויות ביהודה ובשומרון היא מעשה ציוני ממדרגה ראשונה ,ואילו מדיניות השלום של ממשלת רבין נראתה בעיניהם בגידה בעצם הרעיון הציוני .

כפי שנראה להלן , הציונות עדיין לא סיימה את כל תפקידיה , אך קיימת בקרבנוג מחלוקת עזה סביב השאלה באילו מצדדיו של התהליך הציוני הושלמה משימתו ההיסטורית ובאילו מהם היא לא הושלמה .בלשון אחרת :המחלוקות נסבות על השאלה היכן בדיוק אנו נמצאים בתוך התהליך המתמשך . קיימות גם מחלוקות סביב השאלות כיצד יסתיים האפוס הקרוי "ציונות" , מה יהיו גבולות השגיו ,עד כמה יש לוותר על מקצת שאיפותיו וכיוצא באלו . השאלות האלה אכן נוגעות למה שאפשר להכתירו בשם "פוסט־ציונות" עד כמה שהן עוסקות בעידן המתפתח כבר היום ,כאשר הציונות מגיעה בהדרגה לידי מיצוי תפקידה ההיסטורי בתור תנועה ובתור רעיון .

الفصل السابع

المؤرخون الجُدد

أهداف الفصل السابع

أ٢-أن يوضح تطور الفكر الصهيوني.

ب٣-أن يطبق مهارات تحليل النصوص العبرية الصهيونية ويظهر تضارب الأفكار بها.

ج١- أن يستخدم مهارة ترجمة المصطلحات الصهيونية من العبرية إلى العربية، والعكس.

ج٢- أن يُفعِّل مهارة استخلاص الأفكار الصهيونية من النصوص.

د٢-يستطيع التعبير في عبارة موجزة.

د٣-يستخدم وسائل التكنولوجيا الحديثة في مجال عمله.

היסטוריונים חדשים וסוציולוגים ביקורתיים בין פוסט־ציונות לפוסטמודרניזם

מאז שנות השמונים הופיעו כמה מחקרים היסטוריים שהעמידו בסימן שאלה את הפרשנויות הרווחות לערכים ולעמדות שהנחו את פועלם של מנהיגי התנועה הציונית והמדינה הצעירה ולאירועים שהתחוללו בסמוך להקמת המדינה . מחקרים אלה קוראים תיגר על כמה הנחות מרכזיות בהיסטוריה של התנועה הציונית ומדינת ישראל . הנחות אלה מתייחסות בין השאר לרכישת קרקעות בארץ ישראל על־ידי המוסדות הציוניים ;לעוצמה היחסית של הכוחות המזוינים הישראליים והערביים במלחמת1948 ؛ למקורותיה של בעיית הפליטים הערבים ;לגישתם של מנהיגי

ישראל לחתירה לשלום ;לעמדת המנהיגים הציונים ולהתנהגותם כלפי ניצולי השואה; ולמבנה החברה הישראלית ואופיה .מחקרים היסטוריים אלה ,בצד מחקרים סוציולוגיים מוקדמים יותר ,וכן כמה מחקרים לא־אקדמיים ,חשפו סתירות ובקיעים רבים בשיח הציוני ובתרבות הישראלית המושתתת עליו.

אין תמה אפוא שבעקבות הופעתם של כתבים אלה התלקח ויכוח נוקב בקרב ההיסטוריונים ואנשי מדעי החברה הישראלים ,ויכוח שגלש עד מהרה מאולמות האקדמיה אל דפי העיתונות הפופולרית:

מה שהיה ידוע עד עתה בעיקר בחוגים צרים של האקדמיה ראוי שיתגלה גם לציבור רחב יותר:

"במדעי החברה בישראל קמה אסכולה של חוקרים ,הקוראים תיגר על התפיסה הציונית ,על מפעל ההתיישבות היהודית בארץ ועל צדקת קיומה של מדינת ישראל" .

אחת הסוגיות המרכזיות שהעלו דיונים אלה היא סוגיית הפוסט־ציונות .לטענת מבקריהם ,פרצו ההיסטוריונים כמו בני מוריס ,אבי שליים ואילן פפה ,ואנשי מדע המדינה ברוך קימרלינג ,גרשון שפיר ואורי רם את הגבולות ה״מקובלים״ של השיח הציוני ולפיכך יש לראות בהם פוסט־ציונים.

השימוש שעושים המבקרים ,הן בתוך האקדמיה והן מחוץ לה , במונח ״פוסט־ציוני״ מציג את השקפתם ,שלפיה מת ק פ ת

ם של ההיסטוריונים החדשים ומקביליהם הסוציולוגים על אושיות הציונות גם מערערת על הצדקת קיומה של המדינה. לדעת מבקריהם ,העמידו עצמם ההיסטוריונים החדשים והסוציולוגים הביקורתיים מחוץ לגבולות השיח הציוני הלגיטימי. המבקרים תופסים את הפוסט־ציונים במי שמערערים על הנחות המוצא האידיאולוגיות שעליהן הושתתה מדינת ישראל .מחקר ההיסטוריה ולקחיה נדמים על־ידיה ביסוד מוסד של המדינה .אלה הקוראים עליה תיגר מערערים על הלגיטימיות של המדינה ואגב בך מספקים לאויביה נשק להתקפתה.

ההיסטוריונים החדשים והסוציולוגים הביקורתיים ,מצדם , מודעים לחלוטין להשל כ ות הפוליטיות של מחקריהם .מורים דחה אמנם א ת התיוג פוסט־ציוני ,אך הכיר בכך ש״הוויכוח על ההיסטוריוגרפיה החדשה נוגע למהות הציונות. פפה מעדיף את המונח ״לא־ציוני״ או ״א־ציוני״ ,רם מאמץ ברצון את התיוג ״פוסט־ציוני״ וקימרלינג מתנגד לכל התיוגים הללו. אך כולם מודים ללא קושי שפרשנויותיהם עומדות בסתירה לפרשנויות הציוניות הרשמיות.

ברמה אחת ,הוויכוח בין החוקרים למבקריהם הוא דיון מלומד הנסוב על הדרך הראויה להשתמש בעדויות היסטוריות ועל תקפות המסקנות העזרות מעדויות כאלה .לדידם של מבקרי הפוסט־ציונות כמו אניטה שפירא ,יוסף גורני ומשה ליסק , הדיון נסוב על מתודולוגיה ופרקטיקה מחקריות .אולם מזווית

אחרת נראה כי הדיון נסוב פחות על סוגיות מלומדות של מתודולוגיה ועדות ,ויותר על סוגיית הזיקה בין ידע לכוח . לאור זה ,נראה כי השאלות המשמעותיות יותר כבר אינן ברוכות בסוגיות מחקריות או מתודולוגיות .דומה כי השאלה המשמעותית שבאמצעותה אפשר יהיה לעמוד טוב יותר על חשיבותו של הדיון הזה לתרבות הישראלית ,היא :מה הם הגבולות ,אם בכלל, של ״מה שניתן להיאמר״ על החברה ועל התרבות הציוניות והישראליות ,בעבר ובהווה .קשורה לכך השאלה מה נכלל בשיח הציבורי והאקדמי הישראלי ,מי מורחק ממנו ולמי הכוח לקבוע זאת.

לאחרונה מנסים כמה מבקרים לשמוט את בסיס הלגיטימיות של ה״פוסט-ציונים״ באמצעות קישורם לתופעה הקרויה פוסטמודרניזם ., למרבה הצער ,מבקרים אלה מפעילים את המושג פוסטמודרניזם באורח פשטני וסכמטי להפליא . הנוקטים טקטיקה זו ,למשל אליעזר שביד ,יוסף דן ואניטה שפירא ,נשענים על סיסמאות ואמרות־כנף יותר מאשר על התמודדות רצינית עם הנחות המוצא המעצבות את השיח הפוסטמודרניסטי או ,לעניין זה ,הפוסט־ציוני .אולם למרות השימוש השטחי במושג ,עצם הצגתה של שאלת הפוסטמודרניזם מעלה שורה של סוגיות חשובות .סוגיות אלה מופיעות במרומז הן אצל ההיסטוריונים החדשים והן אצל הסוציולוגים הביקורתיים ,אך לא הם ולא מבקריהם חקרו אותן בשיטתיות.

כפי שעולה בבירור מן הדיונים הציבוריים והאקדמיים המתמשכים ,שאלותיהם של ההיסטוריונים החדשים והסוציולוגים הביקורתיים חשפו א ת הבעייתיות הטמונה ברכיבים בסיסיים של המטא־נרטיב הציוני .עם זאת ,רוב החוקרים האלה משמיעים את ביקורתם במסגרת שיח מודרניסטי ,ולאו דווקא פוסטמודרניסטי .היסטוריונים וסוציולוגים אלה רואים עצמם כמחויבים למאמץ להפיק פרשנויות היסטוריות וסוציולוגיות אמיתיות יותר ,דהיינו : פרשנויות המתיישבות טוב יותר עם ה״עובדות״ מאשר פרשנויות קודמות .על כן ,בני מורים ,מי שטבע כנראה את המושג ״היסטוריונים חדשים״ והפיצו ,מאמין כי הוא ועמיתיו יצרו תמונה ״אמיתית יותר״ של אירועי העבר מזו של קודמיהם .לשיטתו ,״אמיתית יותר״ משמע :הולמת בנאמנות רבה יותר את האירועים שהתרחשו בפועל.

אולם הניתוחים שמציעים היסטוריונים וסוציולוגים אלה ,כמו־ גם הבנתם את המהות שעליה הם נסובים ,אינם שייכים למסגרת השיח של הפוסטמודרניזם .זאת למרות נקודות החפיפה הרבות הקיימות בינם לבין נושאים ביקורתיים שמזוהים ברגיל עם השיח הפוסטמודרני . במקרה של קימרליע ושפיר ,ביקורתם גם חופפת לשיח של מחקרים פוסט־קולוניאליים .אמנם שיח הפוסט־קולוניאליזם ושיח הפוסטמודרניזם אינם בשום־אופן שמות נרדפים ,אך נקודות המפגש ביניהם הן רבות.

היסטוריונים חדשים וסוציולוגים ביקורתיים :המחלוקת האקדמית

עוד בטרם ראו אור ספריהם של מוריס ,פפה ושליים ,כבר הפעילו עבודות אחרות ,שנכתבו מחוץ למסגרת האקדמית , הרמנויטיקה של חשד על השיח הציוני ושרטטו כמה מן הבעיות שהעלו ההיסטוריונים החדשים .כך למשל ,השתמש תום שגב בספרו 1949 "הישראלים הראשונים" בחומר ארכיוני שזה עתה שוחרר לפרסום כדי להאיר את המתחים הלאומיים ,האתניים והדתיים הבסיסיים בחברה הישראלית בזמן הקמת המדינה. בבוחנו את המאבקים בין ערבים ליהודים ,בין אשכנזים לספרדים ובין דתיים לחילונים ,הסיק שגב כי הבעיות הניצבות בפני ישראל בשנות השמונים זהות במהותן לאלה שניצבו בפניה בראשיתה .בניגוד להשקפה הרווחת ,לפיה התקדמה מאוד האומה לעבר פתרון בעיותיה , שרבות מהן נבעו מהסטייה מדרך הציונות ה״אותנטית״ ,טען שגב בהקדמה לגרסה האנגלית של ספרו:

שלושים ושמונה שנים אחרי הצהרת העצמאות ,ישראל ניצבת עדיין מול אותן בעיות וסכסוכים שהטרידו את הישראלים הראשונים .זוהי מדינה התרה עדיין אחר עקרונותיה וזהותה .

אולם ספרו של שגב ,המסתמך בהרחבה על מקורות ארכיוניים ,לא עורר מחלוקת מן הסוג שניצת אחרי פרסום כתב יהם של ההיסטוריונים החדשים ועמיתיהם בקרב הסוציולוגים .בדומה ,עבודות פרי עטם של שבתאי בית־צבי ,

בועז עברון ושמחה פלפן ,שערערו כולם על יסודות בסיסיים בנרטיבים הציוניים השגורים ,נהנו מתשומת־לב גדלה והולכת רק בעקבות התעוררות הוויכוח על ההיסטוריוגרפיה החדשה.

<u>פוסטמודדניזם והביקורת על התפיסה המהותנית של השיח</u>

אף כי מבקרים אחדים ביקשו ,כאמור ,לזהות את הפוסט־ציונות עם פוסטמודרניזם ,הרי להוציא כמה הערות של אילן פפה ,אף אחד מכתב יהם של המכונים היסטוריונים או סוציולוגים פוסט־ציונים אינו שייך לשיח הפוסטמודרניסטי . עם זאת ,אף כי זיהוי הפוסטמודרניזם עם הפוסט־ציונות הוא מטעה ,השוואה כזו עשויה להועיל להבהרת המושג פוסט־ציונות .לטענת הסוציולוג בארי סמארט ,מתייחס המונח פוסטמודרני לתחושה ש״תמורות ,שאלות ובעיות מורכבות , המכוננות ,לפי הסברה ,את ההווה ,אינן מנוסחות כראוי בצורות השגורות של תיאוריה וניתוח מודרניים״. בדומה , אטען כי השימוש החוזר ונשנה במונח פוסט־ציוני בשיח הציבורי הישראלי מעיד על תחושה גוברת והולכת כי אי־אפשר לנסח כראוי את התמורות ,השאלות והבעיות המורכבות המאפיינות את התרבות הישראלית ואת האידיאולוגיה הציונית באמצעות מונחיו של השיח הציוני.

יתר על כן ,בה במידה שהפוסטמודרניזם מעוגן במכלול הבעיות של שיח המודרניזם תוך שהוא מתמקד בהן ,שורשיו של השיח הפוסט־ציוני נעוצים במכלול הבעיות של השיח

הציוני אגב ההתמקדות בו .על כן ,תחת שתעמעם את השיח הציוני ,מאירה אותו הפוסט-ציונות באור יקרות באמצעות מיקוד תשומת־הלב שלנו בהשלכותיו הפוליטיות והתרבותיות ,ובה במידה ,בבקיעיו, בסתירותיו ובפרדוקסים שלו .לבסוף ,הפוסטמודרניזם מבקש לפרוץ את גבולות השיח המודרניסטי בחתירתו לדרך חלופית שבאמצעותה אפשר יהיה לדבר על תרבות ,זהות והיסטוריה .באופן דומה, אלה המקבלים על עצמם את תווית הפוסט־ציוני מבקשים לחרוג אל מעבר לשיח הציוני בחתירתם לדרכים ראויות יותר לדבר על התרבות ,הזהות וההיסטוריה הישראליות ובמקרים מסוימים על תרבות ,זהות והיסטוריה יהודיות.

<u>ניוסטמודרניזם ופוסט־ציונות :דמיון משפחתי</u>

תשובתו של ברוך קימרלינג למבקרי המחקר הפוסט־ציוני מציעה נקודת מוקד נוחה לבחינת החיבור בין הפוסט־ציונות לפוסטמודרניזם . בתשובתו למתקפה טעונת הרגשות של אהרון מגד (1994)על החוקרים הפוסט־ציונים ,טען קימרלינג כי בסופו של דבר הדיון נסוב על שאלות של ידע וכוח.

לדברי קימרליע ,מאמרו של מגד היה משום עדות לכך שחוקרים בכירים חשים כי הקרקע רועדת מתחת לרגליהם וחוששים כי ״תורותיהם אינן עומדות עוד במבחן השינויים שמתחוללים במדעי החברה וההיסטוריוגרפיה״. משנכשל נסיונם להוכיח את טענתם במסגרת אקדמית ,מנסים עתה

חוקרים אלה להשיג את תמיכת הקהל הרחב באמצעות תמרון החרדה הציבורית .לדעת קימרלינג משמש מגד,

פה לקבוצה מכובדת ביותר של אנשי אקדמיה ותיקים ,ומהווה חלק ממאמץ מצטבר להדביק דה־ לגיטימציה לעבודות של חוקרים אחרים ,בדרך־כלל באלה שעדיין לא התברגו לממסד של האקדמיה הישראלית .מדובר בחוקרים שרובם צעירים יותר באקדמיה וחשופים לפגיעות.

על־פי השקפתו של קימרלינג ,היסטוריונים וסוציולוגים ישראלים ״לכודים באש הצולבת בין מחויבויותיהם המקצועיות מחד גיסא ,לבין מחויבותם לקיבוציות הישראלית מאידך גיסא״.

כתוצאה מכך ,שיחם האקדמי ״נטוע בצורה פעילה של ידע , ידע המעצב את הזהות הקיבוצית באמצעות גישור בין עברים שונים (עבר משוחזר ,עבר מדומה ,עבר מומצא ועבר מובנה במכוון), ליצירת משמעויות וגבולות עבור הקיבוציות״ .לכן , משמשים ההיסטוריונים והסוציולוגים כי״ערכאה הגבוהה ביותר׳ ,העליונה ,המופקדת על דלייתם מכל ׳שברי העבר׳ המצטברים של הזכרונות הקיבוציים ה׳אמיתיים׳ הראויים להיכלל בנרטיב ההיסטורי הלאומי הקאנוני״.

לכן קימרלינג מבקש מעמיתיו המלומדים להכיר בכך שהם ״חלק מהגמוניה חברתית־פוליטית״ ובכך שהידע שהם מייצרים ממל א תפקיד מפתח בעיצובה של הגמוניה זו .״רק

מודעות למגבלות אלה עשויה לאפשר להיסטוריון להתגבר חלקית על השלכותיהן״

קימרלינג טוען עוד כי אפילו מונחים שנועדו לזהות את הארץ הם בעלי השלכות פוליטיות חמורות. על כן ,השימוש החוזר ונשנה בידי חוקרים ישראלים במונח ״ארץ־ישראל״ במקום פלסטינה – גם לגבי תקופות היסטוריות שבהן לא התגוררו בה יהודים או כשהארץ היתה בשלטונן של אומות אחרות - מקנה למעשה ל״יהודים חזקה נצחית על הארץ ,ללא קשר למי שיישב אותה או שלט בה ,אפילו במצב שבו ׳הבעלות הלגיטימית׳ היתה שנויה במחלוקת״. בדומה ,טוען קימרליע , השימוש במושג טעון אידיאולוגיה כמו ״קיבוץ גלויות״ סותם את הגולל על כל דיון השלכותיה של התיישבות זו על ה״אחרים״ הפלסטינים שכבר התגוררו בארץ.

כפי שצוין קודם ,נושא שגור בשיח הפוסט־ציוני הוא התמיכה בחברה דמוקרטית ,פלורליסטית במקומה של חברה בשליטה יהודית .נושא חוזר ונשנה הוא שבמקום מדינה יהודית בהתאם לחזון הציוני ,מוטב לה לישראל שתהיה מדינה נורמלית של כל אזרחיה .ככזו ,ישראל כבר לא תהיה מולדתו של העם היהודי כולו ,אלא ארצם של אלה החיים בה ,יהודים וערבים פלסטינים כאחד. קימרלינג ,שמעולם לא הגדיר עצמו כפוסט־ציוני ,דוגל ביצירתה של דת אזרחית ישראלית שאינה תלויה ביהדות .פפה ,המעדיף להציג עצמו כלא־לאומי או א־

לאומי ,מציע לבטל את חוק השבות כשלב הכרחי לקראת כינונה של דמוקרטיה אמיתית בסגנון מערבי.

(לורנס ג . סילברשטיין: היסטוריונים חדשים וסוציולוגים ביקורתיים בין פוסט־ציונות לפוסטמודרניזם، תיאוריה וביקורת / 8 קיץ199 ، המרכז ללימודים יהודיים ע״ש פיליפ ומוריאל ברמן ,אוניברסיטת ליהי)

أنشطة

بالتعاون مع أعضاء مجموعتك أجري بحثا عن توجه المؤرخين الجُدد في تعاملهم مع الواقع الصهيوني.

تخير شخصية واحدة من الشخصيات التالية واجري بحثًا مختصرًا عنها

(بني موريس - אבי שליים - אילן פפה - קימרלינג - גרשון שפיר - אורי רם).

الفصل الثامن

الصهيونية والتعليم

أهداف الفصل الثامن

ج١- أن يستخدم مهارة ترجمة المصطلحات الصهيونية من العبرية إلى العربية، والعكس.

ج٢- أن يُفعِّل مهارة استخلاص الأفكار الصهيونية من النصوص.

د٢-يستطيع التعبير في عبارات موجزة.

عزيزي الطالب، من خلال دراستك لهذا الفصل، لاحظ ما يلي:

- **كيف يخدم قانون التعليم الإسرائيلي المبادئ الصهيونية العامة.**
- **شيوع المفاهيم الداعمة للأهداف الصهيونية في المقررات الدراسية الإسرائيلية**
- **محاولة المقررات الدراسية صهر الثقافات المختلفة لليهود المهاجرين إلى إسرائيل، لخلق ما وصفته الصهيونية بـ(اليهودي الجديد).**
- **اعتماد المقررات الدراسية الإسرائيلية على خرائط مستندة على الكتاب المقدس والتلمود مبتعدة عن الموضوعية الجغرافية والتاريخية للأماكن الفلسطينية.**

***ناقش* مع أعضاء مجموعتك:**

- **كيف وظفت المقررات الدراسية احداث النازي بشكل مبالغ فيه لتأصيل الفكرة في الوعي الجمعي الإسرائيلي.**

توظيف المفاهيم الصهيونية في كتاب"עברית מאלף עד תיו א- ו" "العبرية من الألف إلى الياء١– ٦"(دراسة في المحتوى)

فرج قدري الفخراني[١]

تنبني الدراسة على رصد المفاهيم الصهيونية المُتَضَمَنَة داخل كتاب "עברית מאלף עד תיו א- ו"_ "العبرية من الألف إلى الياء ١- ٦"، ونقصد بالمفاهيم مجموعة الكلمات أو المصطلحات التي لها دلالة لفظية وذهنية، بحيث إذا ذكرت الكلمة أو المصطلح تبادر إلى الذهن معناه ودلالته٢، ويهدف البحث إلى كشف قصدية المؤسسات التعليمية في إسرائيل تضمين المبادئ الصهيونية في مقرراتها الدراسية، لتوجيهها للدراسين سواء كانوا مقيمين أو أجانب، متبعين في ذلك تكرار الكلمات أو المصطلحات الصهيونية في جميع الأجزاء الستة للكتاب محل الدراسة، وتنتهج الدراسة منهج الوصف التحليلي الذي يقوم على المزاوجة بين أسلوبين في التحليل: تحليل المحتوى وتحليل الخطاب، ويتضمن البحث توطئة للتعريف بالأهداف الصهيونية وفق ما تتضمنه قوانين التعليم في إسرائيل ثم تحديد مصطلحات الدراسة والتعريف بالكتاب محل الدراسة، وقد تم تقسيم البحث إلى أقسام أربعة يقوم كل قسم على رصد تكرارات أحد مفاهيم الصهيونية، وجاء القسم الأول راصدًا تكرارات مفهوم يهودية الدولة الذي تضمن تكرارات ("أرض إسرائيل " وطن قومي لليهود –

[١] فرج قدري الفخراني، أستاذ مساعد الأدب الشعبي العبري، بقسم اللغات الشرقية، كلية الآداب- جامعة جنوب الوادي.

2https://www.manhal.net/art/s/1858/%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84-%D9%85%D8%AD%D8%AA%D9%88%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%B1%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D9%8A-(%D9%86%D8%B4%D8%B1%D8%A9-%D8%AB%D9%82%D8%A7%D9%81%D9%8A%D8%A9(Accessed at 6/11/2017 7:30

يهودية الدولة جغرافيًا – يهودية الدولة تراثيًا)، أما القسم الثاني فقد رصد تكرارات مفهوم الهجرة والاستيطان، وفي القسم االثالث تم رصد تكرارات مفهوم أحداث النازية، أما القسم الأخير فقد رصد تكرارات الموروث الديني، أوجاءت الخاتمة عارضة مجموعة من النتائج التي خلصت إليها الدراسة.

توطئة

في الوقت الذي تشدد فيه بعض الدوائر التربوية في إسرائيل[1] على وحدة التعليم الصهيوني والتعليم اليهودي إلى حد شيوع تعبير "كل حينوך ציוני הוא בהכרח חינוך יהודי"[2]، "كل تعليم صهيوني هو بالضرورة تعليم يهودي "–نجد قانون التعليم الصادر ١٩٥٣ بتعديلات مادته الثانية في أعوام ١٩٦٩م – ١٩٧٣ – ١٩٨٠ – ٢٠٠٠، يحدد الأهداف

---

[1] سوف تتبنى الدراسة ذكر الاسم "فلسطين" حين يكون الحديث عن ما قبل ١٩٤٨م، وذكر اسم "إسرائيل" حين يكون الحديث عن ما بعد ١٩٤٨م (تاريخ إعلان الدولة ١٥ مايو ١٩٤٨)، وهو اتجاه ذهبت إليه بعض دراسات علم الاجتماع السياسي في إسرائيل معتمدة على حقيقة أن جميع الكيانات القومية حينها كانت تطلق عليها "فلسطين""פלסטין"، ولأنه الاسم الذي ظهر على جميع الخرائط التي تنتمي لتلك الفترة، كذلك فقد استخدم الاسم "فلسطين" في فترة الانتداب البريطاني حيث كان يطلق عليها"תקופת המנדט בפלסטין" .
للمزيد حول استخدام المقابلات العبرية للاسم "فلسطين" فترة ما قبل قيام الدولة وما بعدها انظر :
בֶּהר(משה)، פרשנות להיסטוריה הסוציו-פוליטית ה"קדם-ישראלית" וה"פנים-ישראלית" של יהודי ערב، פוליטיקה(כתב-עת ישראלי למידע המדינה וליחסים בינלאומיים)، מס' 14، המכון ליחסים בינלאומיים، קיץ תשס"ה،עמ' 109– 129، עמ'125.
أما استخدام تعبير "أرض إسرائيل" في الدراسة فسوف يقتصر على ترجمة الشواهد ،حين يتوجب التفريق بين دلالة إسرائيل الحالية ،وأرض إسرائيل التناخية.

[2] تبنت المنظمة الصهيونية العالمية ההסתדרות הציונית העולמית هذه الرؤية إلى حد رفضها أي محاولة للفصل بين التعليم الديني والتعليم الصهيوني، وهو الموقف الذي بينتْهُ في خطتها التعليمية في دراسة بعنوان "לחינוך יהודי ציוני""نحو تعليم يهودي صهيوني" وانتهت في هذه الدراسة إلى ما نصه: "סקרנו היבטים תיאורטיים ומעשיים של החינוך היהודי-ציוני. דרושה אסטרטגיה כוללת של ההסתדרות הציונית העולמית והסוכנות היהודית כדי להגשים חינוך יהודי ציוני" "بعد بحث الرؤى النظرية والعملية للتعليم اليهودي الصهيوني بات من الضروري تبني إستراتيجية عامة للمنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية من أجل تحقيق تعليم يهودي صهيوني". للمزيد حول هذه الدراسة المعنية بالتعليم الديني الصهيوني انظر :ההסתדרות הציונית העולמית – המחלקה להסברה، לחינוך יהודי ציוני، כיוונים، סדרה חדשה، חוברת מס' 2 (39)، כסלו תשנ"א דצמבר 1980. עיבוד מתוך נייר עמדה "החינוך לציונות"، בהוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה، אפריל 1990.

الصهيونية للتعليم في إسرائيل ضمن هذه المادة، حيث تضمنت فقراتها الثانية والثالثة والرابعة ما يلي[١]:

-الفقرة الثانية :(להנחיל ...את ערכיה של מדינת ישראל כמדינה יהודית) (توريث ...قيم دولة إسرائيل باعتبارها دولة يهودية)

- الفقرة الثالثة :(ללמד את תולדות ארץ ישראל ומדינת ישראל) (دراسة تاريخ أرض إسرائيل ودولة إسرائيل)

- الفقرة الرابعة :ללמד את תורת ישראל، תולדות העם היהודי، מורשת ישראל והמסורת היהודית، להנחיל את תודעת זכר השואה והגבורה، ולחנך לכבדם; "دراسة الشريعة اليهودية وتاريخ الشعب اليهودي والتراث اليهودي والتقاليد اليهودية وتوريث معرفة ذكرى المحرقة والبطولة وتعليم كيفية احترامها"[٢]

---

(١) راجع نص قانون التعليم الحكومي والديني في إسرائيل :
http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Zchuyot/ChukimVeamanot/Chukim/ChokChinuchMamlachti1953.htm accessed no:17/03/2017 02:46

(٢) هذه الفقرات المنصوص عليها في القانون المبين هي فقرات مستقاة من الأهداف العامة للصهيونية التي بقيت ثابتة رغم التغيرات التي طرأت على المفاهيم الصهيونية لتتلاءم مع مستجدات كل فترة زمنية، ومن بين تلك الأهداف: بين مطرواتيه השונות של הציונות במהלך השנים ניתן למנות הדברים הבאים :פיתוח ארץ ישראל באמצעות יישובה ביהודים בעלי מקצועות שונים. (تجميل الاستيطان اليهودي)הגברת ההכרה העצמית של העם היהודי. (تعظيم الاعتراف بالشعب اليهودي)עידוד העלייה לארץ. (تشجيع الهجرة إلى إسرائيل)עידוד החינוך היהודי והעברי. (تشجيع التعليم الديني)סולידריות יהודית ומאבק באנטישמיות .(وحدة المصير اليهودي ومحاربة معادة السامية)הגברת אחדותו של עם ישראל. (تأكيد وحدة الشعب اليهودي)
حول الأهداف العامة للصهيونية انظر:
http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=3581 accessed on:26/07/2016 12:56 وجدير بالذكر أن هذه الأهداف تبناها أيضًا الكتاب محل الدراسة في مقاله المطول "על הציונות" "حول الصهيونية"، كذلك مقال بورت יהושע פורת المعنون "להבטיח את חופש הפרט בענייני דת" الذي أدرج فيه مبادئ الصهيونية التي أجملها فيما يلي: "בניין היישוב העברי בארץ ישראל، חידוש תרבותו ושפתו הלאומית והפיכתו לעם נורמלי היושב במדינתו העצמאית" "بناء الاستيطان العبري في فلسطين وتحديث الثقافة واللغة القومية وتحويله إلى شعب طبيعي قار في دولته المستقلة "وهو مما رجح لدينا الاعتداد بهذه الأهداف دون سواها، ساعين بذلك

وهي أهداف تتوج مساعي الحركة الصهيونية على اختلاف توجهاتها، وهو أمر مألوف إذا كان الدارس يهوديًا يتمتع بالجنسية الإسرائيلية، ولكن هل تنسحب تلك الأهداف على التلاميذ [١] الأجانب الذين أكدت أوليشتايين (فروف' عيلית اولشتיין)على تنوع أوطانهم وأعراقهم وثقافاتهم [٢] وتنوع أهدافهم لتعلم العبرية[٣]؟ وتحاول الدراسة استكشاف مدى شيوع المفاهيم[٤] الداعمة للأهداف الصهيونية في المقررات الدراسية الخاصة

إلى استخلاص المفاهيم الصهيونية منها، للوقوف على مدى توظيفها في الوحدات الدراسية للكتاب محل الدراسة. للمزيد حول الصهيونية وفق ما يراه الكتاب محل الدراسة انظر : - פלד (י.)، על הציונות، מאמר מפורסם בספר: עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ו، הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית)، אוניברסיטת תל-אביב، 2004، עמ' 73 – 75. - פורת(יהושע)، להבטיח את חופש הפרט בענייני דת، מאמר מפורסם בספר עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، שם עמ' 22. وهنا تطرح الدراسة تساؤلات تدعو للشك حول المصادر التي اعتمد عليها بيهار משה בהר في إدعائه بأن هدف الصهيونية منذ بدايتها كان تحقيق المشروع السياسي الصهيوني على مبادئ الديمقراطية والمواطنة المدنية، بما يعني الفصل بين الدين والدولة والمساواة الكاملة بين الأشخاص ذوي الديانات المختلفة. حول هذا الادعاء راجع :- בֶּהר، פרשנות להיסטוריה הסוציו-פוליטית ה"קדם-ישראלית" וה"פנים-ישראלית" של יהודי ערב، שם، עמ' 114.

[١] تتبنى الدراسة تعريف راخنيتسار חיים א' רכניצר لمصطلح "تلميذ "وهو "كل من يدرس أيًا ما كان جيله، سواء كان ينتمي لجماعة دينية أو جماعة علمانية وسواء كان تلميذ صغير أو مدرس كبير يتعلم سواء لصقل قدراته الوظيفية أو أثناء عمله " "מתייחס לכל לומד، בכל גיל، בין אם הוא גדל בחברה דתית ובין אם גדל בחברה חילונית ،בין אם הוא התלמיד הצעיר או המורה (אשר לומד תדיר הן בהכשרתו הרשמית והן בזמן עבודתו" انظر في ذلك: - רכניצר(חיים א')، הליכה מפוכחת אל התמימות השנייה ע"א סימון، בספר: יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים)، דפוסים בתרגום חינוכי، שם، עמ' עא – קח، עמ' צב.

[٢] في محادثة مع أولشتايين وصفت دارسي العبرية في معهد- אולפן - جامعة تل أبيب ما نصه" קבוצת האנשים שהתחילה הקיץ בלימודי העברית באולפן האוניברסיטה אינה קבוצה הומוגנית . נמצאים בה אנשים מארצות מוצא שונות ، בעלי מטרות ותחומי התעניינות שונים ، גיל שונה ואפילו השכלה שונה" "مجموعة الأشخاص الذين بدأوا هذا الصيف في تعلم اللغة العبرية في أولبان الجامعة ،هي ليست مجموعة متجانسة، حيث يوجد بها أشخاص من بلدان شتى، ولهم أهداف واهتمامات مختلفة ،كما أنهم أعمار متباينة وثقافات مختلفة" انظر: - אולשטיין(עילית)، מי מצליח ברכישת שפה חדשה، שיחה עם פרופ' עילית אולשטיין، המגמה להוראת שפות، אוניברסיטת תל-אביב، מפורסם בספר: עברית מאלף עד תיו– חלק ה'، שם، עמ'156.

[٣] وفق ما ذكرته عيدنا لودن في مدخلها لكتاب " עברית מאלף עד תיו א - ו".

-انظر : עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – ה' ،שם ، (מבוא) עמ' 1.

[٤] حول الدراسات المتعلقة بالمفهوم في مقرر دراسي ما انظر: - اللقاني (أحمد حسين)، معجم المصطلحات المصطلحات التربوية، طبعة ثانية، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٣م . -(بطرس) حافظ بطرس، تنمية المفاهيم والمهارات العلمية للأطفال ما قبل الدراسة، دار المنيرة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٧م.- عبد الحميد (جابر أحمد) ، التدريس والتعليم والأسس والإستراتيجيات والفاعلية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.

بتعليم اللغة العبرية للدارسين الأجانب، كذلك محاولة إيجاد تفسير لهذه الظاهرة[١]، وذلك من خلال تحليل محتوى كتاب (עברית מאלף עד תיו א – ו)[٢]، ونحن هنا ننظر إلى تحليل المحتوى باعتباره أسلوبًا بحثيًا يَتَّبِعَه الباحثُ في الكشف عن متغيراتِ الدراسة والتعرف على خصائصها وأهميتها من تكرارها النسبي لبعضها، والتوصل إلى علاقات بين هذه المتغيرات[٣]، وذلك في إطار البحث العلمي التربوي، وتتبنى الدراسة تعريف "طعيمة" لمفهوم "تحليل المحتوى" باعتباره "أسلوب أو أداة للبحث والعلم يمكن أن يستخدمه الباحثون في مجالات بحثية متنوعة لوصف المحتوى الظاهر والمضمون الصريح للمادة المراد تحليلها من حيث الشكل والمضمون تلبية للاحتياجات البحثية المصاغة في تساؤلات البحث أو فروضه الأساسية وطبقًا للتصنيفات الموضوعية التي يحددها الباحث"[٤]، مع ضرورة أن يصحب التحليل الكمي تحليلًا كيفيًا لمعرفة

---

[١] جدير بالذكر أن البحث هو تلبية لدعوة د.إبراهيم البحراوي التي دعا فيها إلى دراسة برامج التعليم والتثقيف العبرية من جانب طواقم متخصصة في الدراسات العبرية ودراسات التربية وثقافة الطفل. للمزيد انظر: -البحراوي (إبراهيم)، الشحن العدواني للنشء الإسرائيلي، ورقة بحثية ضمن كتاب" التعليم في إسرائيل–ديني أم علماني"، سلسلة كتاب المعرفة -٢، وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية، ١٩٩٨، ص ص ١٢٧ – ١٣٣، ص ١٣٠.

[٢] وهو كتاب تعليمي صادر عن وحدة تعليم اللغة العبرية "היחידה ללימודי עברית" التابعة لجامعة تل أبيب، والكتاب موجَّه إلى من لا يتحدثون العبرية، وفق ما ورد في مقدمته "הותאם לצורכי תלמידים שעברית אינה שפתם הראשונה" ،وموجَّه إلى القادمين إلى إسرائيل لأغراض مختلفة، أما دروسه فتتضمن مجريات الحياة في إسرائيل "ושובצו בו סיטואציות האופייניות להחיי החיים בארץ בכלל"، أما أعداد صفحات أجزائه فهي كالتالي: الجزء الأول 303 صفحة الجزء الثاني ١٣٦ صفحة – الجزء الثالث ١٤٨ صفحة - الجزء الرابع ١٦٨صفحة - الجزء الخامس ١٧٥صفحة – الجزء السادس بقسميه ٢٩٤ صفحة، وقد شملت الدراسة جميع أجزاء الكتاب. للمزيد من التفاصيل عن الكتاب محل الدراسة راجع مقدمات كل جزء : לודן (עדנה)، ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו– חלק– ו، שם.

[٣] عبد الحميد (محمد جمال الدين) ، بعض دوال تحليل المضمون وتطبيقاتها في مناهج العلوم الطبيعية، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، ١٩٨٣، ع ٢، مج ٣، ص ص ١٩٩ – ٢١١، ص ١٩٩.

[٤] طعيمة (رشدي أحمد) ، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧م، ٧٢.
وقد تبنت الدراسة هذا التعريف لأنه يتوافق مع تحليل محتوى العلوم الإنسانية بشكل عام، بخلاف تلك التعريفات المعنية بالعلوم الطبيعية والرياضيات. لمزيد من التعريفات لمفهوم تحليل المحتوى انظر: - السويدي (وضحة على ، تنمية القيم الخاصة بمادة التربية الإسلامية لدى تلميذات المرحلة الإعدادية، دار

مغزى الكم[١]، وعلى ذلك يكون تحليل المحتوى في الدراسة أداة تُستخدم بغرض التعرف على المفاهيم الصهيونية المُتَضَمَنَة في مقررات المستويات الستة لكتاب (עברית מאלף עד תיו א- ו) الخاص بدارسي اللغة العبرية من الأجانب في إسرائيل، واضعين في الاعتبار خصائصَ المفهوم من حيث قابليته للتعلم وقابليته للاستخدام وقابليته للإدراك الحسي أو العقلي، وأخيرًا تعدد الأمثلة الدالة عليه التي تتراوح من مثال واحد إلى عدد لانهائي منها[٢]، والدوال في الدراسة هي مجموعة الأمثلة الدالة على وجود مفهوم صهيوني ما، في الكتاب محل الدراسة، سواء كان مفهومًا حقيقيًا تصوريًا أو رمزيًا تخيليًا، مع ملاحظة استخدام الكتاب محل الدراسة لطريقة الموديول[٣] لتخليل المفاهيم الصهيونية في الدروس التي يقدمها.

ونحن لا نعني بالمفهوم الاسم أو المصطلح بل هو مضمون هذا الاسم أو المصطلح وما يعنيه كل منهما، ومضمون أي منهما يتغير وينمو باكتساب

الثقافة، قطر، ١٩٨٧م. - عبد الحميد (محمد جمال الدين) ، بعض عوامل تحليل المضمون وتطبيقاتها في مناهج العلوم الطبيعية، مرجع سابق.

(١) طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص٢٤.

(٢) للمزيد حول خصائص المفهوم راجع: عبد الحميد (محمد جمال الدين) وفليب إسكاروس، ثلاث نظريات في تطوير التربية العلمية في ضوء المعطيات العالمية المعاصرة، المركز القومي للبحوث التربوية،القاهرة، ١٩٨٨، ص ٦.

(٣) الموديول Module: هي إحدى طرق تعلم المفاهيم مثل طريقة الإلقاء والشرح أو طريقة المحاضرة وطريقة حل المشكلات وطريقة التعلم بالاكتشافات الموجهة وطريقة التعلم بالحوار والمناقشة، ويكون التعلم بطريقة الموديول عن طريق الوحدات التعليمية المصغرة، وهي طريقة تدخل ضمن ما يسمى تفريد التعليم، والموديول هو وحدة تعليمية صغيرة تضم مجموعة من الأنشطة تتناول موضوعًا معينًا وتستقل بمكونات هذا الموضوع، ويتبع التعلم بطريقة الموديول الخطوات التالية:

تحديد الهدف من الموديول وإبراز أهمية الموضوع المراد تدريسه

تخطيط المحتوى وتقسيمه إلى وحدات تعليمية مصغرة.

تحديد الأسلوب الأمثل لمعالجة كل وحدة.

تحديد الوسائل والقراءات والمراجع اللازمة .

تحديد أسلوب التقويم. انظر: تهامي (حسن) ، فعالية برنامج مقترح في الثقافة الإسلامية لتنمية بعض المفاهيم الدينية لدى طالبات كلية التربية النوعية وأثر ذلك على وعيهن الديني، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة جنوب الوادي، قنا، ٢٠٠٨م، ص٧١.

خبرات جديدة وبالانتقال من مرحلة دراسية إلى أخرى[١]، كذلك فالمفهوم نوعٌ من التعميمات ينشأ عن تجريد خاصية أو أكثر من حالات جزئية يتوفر في كل منها هذه الخاصية، حيث تُعزَل هذه الخاصية مما يحيط بها من أي من هذه الحالات وتُعطى اسمًا أو مصطلحًا [٢]، أما مرجعيتنا لتحديد المفاهيم الصهيونية محل الدراسة هو ما أورَدَتْه إحدى دوائر المعارف العبرية من أهداف عامة للصهيونية قابلة للتكيف مع مستجدات كل فترة زمنية[٣]

١ – توظيف مفهوم يهودية الدولة

تطبيقًا للمصطلح "مفهوم" على "يهودية الدولة" نجد أن "يهودية الدولة" هو تعميم مجرد نشأ من مجموعة من الحالات / الممارسات التي طالما وُجِدَتْ تحيلنا إليه، ومن هذه الحالات أو الممارسات استعمال الكتب الدراسية أسماء تناخية أو تلمودية لأماكن أو مباني ذات أسماء عربية، و تمييز التلميذ في التعليم الديني عن نظيره في التعليم الحكومي، وتطعيم المقررات الدراسية بقضايا دينية حياتية مثل قضية إخضاع قانون الدولة لضوابط التشريع الديني اليهودي، مثل تحديد القطاعات الحكومية الخدمية التي تعمل يوم السبت، كل هذه الحالات محمولة بخواص (تهويد الأماكن – التمييز الديني – تديين القانون)، وكل من هذه الخواص يمكن أن نطلق عليها "مفهوم تهويد الدولة".

لقد حاولت الصهيونية المبكرة تكريس هذا المفهوم حين طالب أحاد هَعَام (אחד העם) بإنشاء مراكز ثقافية في أماكن الاستيطان المختلفة قائلًا " إننا لا نريد ملجًأ آمنًا، ولكن نريد مركزًا محددًا للثقافة اليهودية"

(١) فرج (محمد عبد الجبار) ، تعليم العلوم بين الواقع والمأمول، مكتبة الطالب الجامعي، الكويت، ٢٠٠٣م، ص ٢٣.

(٢) زيتون(كمال عبد الحميد) ، التدريس لذوي الاحتياجات الخاصة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٢ م، ص ١٠٩.

(٣) راجع في ذلك تفصيلًا ص ٢، هامش(١).

"لا مقلط بتوح لعم يسراءل الا مركز كبوع لروح يسراءل"، معتبرًا أن الصهيونية هي حركة تعليمية قبل كل شيء[١]، وأراد من خلال ذلك إنشاء تعليم قومي يتمازج مع العلوم الإنسانية واليهودية والقومية، بلا صراع فيما بينها، لأن التعليم القومي عنده يقوم على فكرة التسلسل والتتابع التاريخي للثقافة اليهودية[٢]، هكذا حدث تطور في مجال التعليم العبري في فلسطين خلال القرن التاسع عشر مثل إنشاء المدارس في يافا وازدهار التعليم العبري في المستوطنات[٣]، حتى أصبح إحياء اللغة العبرية والبدء في تعليم قومي هدفَين مشتركَين لجميع الجماعات الصهيونية وخاصة أواخر القرن التاسع عشر[٤]، كذلك نشطت حركة "أحباء صهيون" (חובבי ציון)[٥] في مجال التعليم العبري في فلسطين، وذلك عن طريق تكوين هيئة تعليمية قومية[٦]،كما أن الحركة كونت الجسد الصهيوني الجماهيري الأول الذي دعم وأيَّد وجود المدارس العبرية في فلسطين[٧]، وقد ترجمت هذه الأفكار فيما بعد على يد جماعة "كل يسرائيل حفيريم[٨]" (כל ישראל חברים) التي أَوْلَت عنايتها للتعليم العبري اليهودي في

---

[١] אלבוים –דרור (רחל)،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך ראשון ،ספרייה לתולדות היישוב היהודי בארץ – ישראל ، הוצאת יד יצחק בן צבי ،ירושלים ، תש"ן ،עמ' 128.

(٢) אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל، כרך ראשון ،שם ،עמ' 128.

[٣] אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל، כרך ראשון ،שם ،עמ' 131.

[٤] אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל، כרך ראשון ،שם ،עמ' 139.

[٥] لمزيد من الأدوار الاستيطانية التي قامت بها جمعيات صهيونية في فلسطين راجع: - שביט (יעקב)، שיבת ציון בחיבת-ציון، הציונות، (ט) מאסף לתולדות התנועה הציונית והישוב בארץ-ישראל، תל-אביב، תשמ"ד، עמ' 359 – 372.

[٦] تعود بدايات وجود مؤسسات تعليمية في فلسطين إلى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين وذلك من خلال "هيئة التعليم التابعة للمنظمة الصهيونية" " מערכת החינוך של ההסתדרות הציונית" والتي عملت على زيادة أعداد المدارس من ٤١ مدرسة عام ١٩١٨م إلى ١٣٧ مدرسة عام ١٩٢١م ، كما حاولت حل المشكلات التي تواجه التعليم حينها مثل نقص ميزانية التعليم والعجز في أعداد المعلمين. للمزيد راجع : אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך שני ،שם ، עמ'201 – 202.

(٧) אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך ראשון ،שם ، עמ'130.

٨) هو تعبير ورد في التقاليد اليهودية يشير إلى المسئولية الاجتماعية لحل مشكلات التعليم، والتعبير يطلق الآن على منظمة تعليمية فيريدة أنشئت منذ أكثر من مائة وخمسين عامًا، وقد تبنى مؤسسوها في أوربا إطارًا تعليميًا جريئًا يسمح للتلاميذ اليهود بالتفاعل مع المجتمع المحيط بهم، وذلك من خلال اكتساب الثقافة العالمية وصقل المعارف اليهودية التقليدية ، http://www.kiah.org.il/he Accessed 6 /11/ 2017/

مدرسة حيفا عام ١٨٩٩م[١]، وهو ما يتأكد لدينا حين النظر إلى قائمة المواد الدراسية المقررة على تلاميذ المرحلة الابتدائية لمقارنة عدد ساعاتها بعدد الساعات التدريسية أسبوعيًا[٢]، واستمر الاعتناء بالتعليم اليهودي الذي رأت فيه أرونوفيتس (א. ארונוביץ)أنه يقوم على دعامتين هما الصهيونية والوعظ الديني، أما الأولى فتسهم في تأكيد مفهوم دولة إسرائيل من خلال الأنشطة التعليمية، بما يعني مثول القضية السياسية داخل المحتوى التعليمي اليهودي فيما بعد ١٩٤٨م، أما الدعامة الثانية فتسهم في تأكيد دلالات الوصايا الدينية وتأكيدات الشريعة المتضمنة داخل التعليم اليهودي الحديث[٣]

أما تكرارات مفهوم يهودية الدولة في الكتاب محل الدراسة فتؤكد استمرارية المؤسسة التعليمية، في تضمين المفاهيم الصهيونية في المقررات الدراسية، في وشاية لتأكيد المتلازمة التي تربط بين اليهود والصهيونية

---

(١) جدير بالذكر أن الجماعتين חובבי ציון - כל ישראל חברים تبرعتا لأول مدرسة افتتحت في يافا في ٢٣ أكتوبر ١٨٩٢م بمبلغ أربعة آلاف فرانك سنويًا لكل منهما، كما أنهما تحملتا إدارة المدرسة بالمشاركة بينهما.للمزيد انظر:אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך ראשון ،שם، עמ' 135.

(٢) فيما يلي جدول لاستخلاص النسب المئوية لساعات اللغة العبرية والدين اليهودي وفق السنوات الدراسية في مدرسة حيفا عام ١٨٩٩م.

الفرقة الدراسية	ساعات اللغة العبرية والدين اليهودي أسبوعيًا	إجمالى الساعات التدريسية أسبوعيًا	النسبة المئوية لساعات اللغة العبرية والدين اليهودي
الأولى	٢٤	٣٤	%٧٠.٥٩
الثانية	٢٢	٣٤	%٦٤.٧٠
الثالثة	١٧	٣٤	% ٥٠
الرابعة	١٥	٣٤	%٣٠.٦١
الخامسة	١٨	٣٩	% ٣١.٥٧

نقلاً عن: אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך שני ،שם ،עמ' 148 – 149.

(٣) בן-פזי (חנוך)، יפת אלוהים ליפת וישכון באוהלי שם – החינוך במשנת לוינס (תגובה לאנט ארונוביץ) ،ב(דפוסים בתרגום חינוכי)، עורכים יונתן כהן ואלי הולצר، המרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון ،האוניברסיטה העברית בירושלים، תשס"ט،עמ' קכט – קמה، עמ' קלג.

"היהודים שאינם ציוניים לפחות בדעה ורעיון ،אינם גם יהודים אלא "גויים שומרי מצוות"[١]

" إن اليهود غير الصهيونيين على الأقل في معارفهم وأفكارهم، هم أيضًا غير يهود ولكنهم جوييم[٢]) يحافظون على وصايا الدين اليهودي"وهو ما يتبدَّى في الكتاب محل الدراسة من خلال تكرارات صريحة وأخرى ضمنية[٣]، وذلك على النحو التالي:

١/١ – تكرارات "أرض إسرائيل " وطن قومي لليهود :

وظّف الكتاب محل الدراسة مقولات آباء الصهيونية الداعية إلى أن يكون الوطن القومي لليهود في فلسطين "أرض إسرائيل" دون غيرها، فارتباط الشعب عندهم بفلسطين أحد الأصول الدينية، فهي عندهم ملاذًا لليهود من الشقاء، أي أنها خَلاصٌ دنيويٌ وقومي[٤]، وهو ما أورده الكتاب

---

[١] מואטי (אלישבע) ומרק סילברמן، בין מאורע ברנר לבין תפיסות התרבות והחינוך היהודיים היום، בספר: יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים)، דפוסים בתרגום חינוכי، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס ולמרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון، האוניברסיטה העברית، ירושלים، תשס"ט، עמ' קצג – רכג، עמ' קצב.

[٢] جوييم: تعبير مستمد من الديانة اليهودية ويُقصد به غير اليهود من الأمم والشعوب، وينطلق هذا التعبير من منظور عقيدة الاختيار- التي لها أصول ثابتة في الديانة اليهودية، وتساهم في البناء العام لليهودية كدين.
انظر: - حسن (محمد خليفة)، دراسات في تاريخ وحضارات الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١٨٧. وفي هذا السياق يرى اليهود أن اختلافهم عن الآخر ليس اختلاف درجة، بل اختلاف نوع، ليستقر هذا الآخر في الوعي اليهودي(الديني والشعبي) الطرف السالب في ثنائية متضادة من نوع(أعلى/ أدنى)،(طاهر/ نجس)، وللآخر في اليهودية ضوابط شرعية حددتها اليهودية لتحكم العلاقة تجاههم، حيث صنفتهم في مراتب أدناها "الآخر الأجنبي" (أي الوثني)، وأوسطها "الآخر الجار" (أي المستوطن)، وأعلاها "الآخر المتهود". للمزيد من التفاصيل حول الأغيار كمصطلح والتشريعات المتعلقة به في الديانة اليهودية راجع: - هاشم (خالد مصطفى)، الآخر بين اليهودية والإسلام- دراسة مقارنة، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الآداب، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠٠٩،ص ٣٨.

[٣] سوف تتعقب الدراسة جميع التكرارات الواردة فيها من حيث هي صريحة وضمنية، على أن يدرج هذا التعقب إحصائيًا في النتائج.

[٤] כ"ץ (יעקב)، לאומיות יהודית، מעשות ומחקרים(אסופה של מאמרים בנוגע ללאומיות היהודית המודרנית ובנוגע ליחסה לדת ולמסורת)، הספרייה הציונית של הארגון הציוני העולמי، ירושלים، 1979، עמ'78.

محل الدراسة على لسان السيدة جيلوني (גברת גלוני) عضو الكنيست ضمن مقال يتناول برنامجًا يوميًا لعضو كنيست لتقدم صياغة أخرى لذات الفكرة

גברת גלוני חושבת שרק ישראל היא המקום בשביל היהודים، והיא אומרת שישראל היא רק בשביל היהודים[١]

تعتقد السيدة جيلوني أن إسرائيل هي فقط المكان (المناسب) لليهود، وهي تردد أن إسرائيل هي بلد اليهود

وهنا جدير بنا الوقوف عند عبارات عنصرية يرددها عضو كنيست منوط به تمثيل جميع طوائف الشعب على تباينـاتهم، وبذا نستخلص أن الكتاب التعليمي تم توظيفه ليكون منبرًا لترديد آراء صهيونية لبعض أعضاء المؤسسة التشريعية والرقابية في إسرائيل (الكنيست)[٢]، كذلك كان الكتاب منبرًا للتعريف ببعض قيادات الصهيونية، من ذلك إدراج الكتاب قصة قصيرة تتناول حرص فتى صغير على حضور حفل تأبين أحد رموز الصهيونية الروحية وهو آحاد هعام واصفًا إياه بالمناضل

---

[١] החיים הקשים של חברת הכנסת، מאמר בספר : עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית)، אוניברסיטת תל-אביב، 2004، עמ' 10.

[٢] تعود جذور هذا التصور إلى أواخر القرن التاسع عشر وهو ما دعا إليه الحاخام عقيفا يوسف شلزينجر من براسبورج، وهو التصور الذي قال به الصهيونيون الدينيون أيضًا الذين حلموا بالعودة إلى الوطن اليهودي وإقامة مجتمع يهودي خالص، تتلاشى منه كل الأمراض التاريخية التي التصقت بالجماعة اليهودية، لتنشأ بذلك طائفة يهودية جديدة في فلسطين، لا تتعرض لتأثيرات الاندماج...للمزيد راجع : - الشامي (رشاد عبد الله) ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٨٦، الكويت، ١٩٩٤م، ص ٢٧.

שאחד העם דאג כל הזמן לגורל עמנו וניסה לפתור את כל הבעיות[1]

לقد اهتم أحاد هَعَام باستمرار بمصير شعبنا، وحاول حل جميع مشكلاته

وذلك تقديرًا للدور الذي أداه أحاد هعام كمناضل صهيوني فكر في مصير الشعب اليهودي وسعى إلى حل مشكلاته، وبذا يكون الكتاب نافذة للثقافة الصهيونية.

شكلت قضية ارتباط التعليم اليهودي بالموقف السياسي الصهيوني هاجسًا فكريًا عند أرونوفيتس (אבט ארונוביץ)التي رأت أنها مسألة تقتضي ترسيخ معنى دولة إسرائيل من خلال الأنشطة التعليمية، أي ضرورة حضور القضايا السياسية داخل المحتوى التعليمي في إسرائيل[2]، ومن هذا المنطلق – يبدو – أن الكتاب محل الدراسة وَظَّفَ مقولات هرتسل حول تَشَكّل الشعب الجديد في دولة اليهود[3] حين صور الدولة كماكينة يدخل المهاجرون فيها بتباينـاتهم الثقافية والعرقية من فتحة فيتمازجون في الماكينة ليخرجوا اسرائيليين بثقافة مغايرة

بعشرات الأشخاص لقوم المدينة العمل على الرعيون "كور ההיתוך" كאידיאל. כך האמינו תיווצר אצל העולים זהות

---

[1] תמוז (בנימין)، "הלוויתו של אחד העם" מתוך ספרו "ריחו המר של הגרניום"، מפורסם בספר עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، שם، עמ' 10.

[2] חנוך בן-פזי ، יפת אלהים ליפת וישכון באוהלים، שם، עמ' קלג.

[3] الشامي، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، ص ١٧.

ישראלית חדשה וייעלמו קווי היחוד، שאיפיינו את הדעות השונות והבדילו ביניהם[١]

في العشرينيات الأولى من قيام الدولة، طرحوا فكرة "البوتقة" كنموذج أو مثال، وبذا آمنوا بأنه سوف تتخلق لدى المهاجرين هوية إسرائيلية جديدة، وتزول ملامح الخصوصية، التي رسمت الآراء المختلفة، وفرقت فيما بينهم

لقد وضَّح المقال فكرته بشكل صَوَّرَ فيه ماكينة أو بوتقة يدخل اليهود فيها من فتحة التنوع فينصهرون ليخرجوا من فتحة الوحدة الإسرائيلية.

وفي موضع آخر من الكتاب يتغير اسم المنتج الجديد ليتماشى مع فكرة الانصهار حين يتخلى عن اسم الشعب اليهودي أو الجماعة الإسرائيلية، رافعًا لافتة الاسم الجديد وهو(הקהילה העברית-ישראלית) (الجماعة العبرية الإسرائيلية)الحامل لمقومات البيئة الجديدة

נוצרת והולכת בישראל קהילה לאומית עברית-ישראלית חדשה، אשר אינה מהווה קהילה יהודית נוספת، אחת מני רבות. מדינת ישראל היא מולדת ממשית בשביל הקהילה העברית-ישראלית בלבד[٢]

مازالت تتشكل في إسرائيل جماعة قومية عبرية إسرائيلية جديدة، وهي جماعة لا تعتبر جماعة يهودية إضافية، جماعة من بين جماعات عديدة،

---

[١] חלמיש (אביבה)، "מבט על החברה בישראל: חמישים שנות עלייה וקליטה–אורות וצללים" "מאמר בספר: עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו– חלק– ה،הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית) ،אוניברסיטת תל-אביב ،2004، עמ' 16.

[٢] פורת (יהושע)، להבטיח את חופש הפרט בענייני דת ، מאמר בספר : עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ה ،שם ،עמ' 22."

بل إسرائيل هي وطن حقيقي للجماعة العبرية الإسرائيلية دون غيرها من الجماعات

ليؤكد من خلال هذا الطرح على قدرة اليهودي على امتصاص الثقافات المختلفة للشعوب وصبغها بثقافة يهودية خاصة، داعيًا إلى جعل إسرائيل وطن فقط للجماعة العبرية الإسرائيلية، وقد تطور الأمر لدى المتدينين الذين طرحوا رؤية فصل الدين عن السياسة لصالح الدين اليهودي والدعوة إلى تدشين يهودية إسرائيلية يتم التوسع فيها بتطبيق الوصايا الدينية وتأكيد المسئولية المتبادلة بين أبناء الشعب اليهودي

עלינו לשים קץ לדת חדורת פוליטיקה ، ולפתח יהדות ישראלית לא-פונדמנטליסטית . יהדות שתעשיר אותנו בקיום מצוות ותחזק את הערבות ההדדית בעם היהודי[1]

يجب علينا أن نضع نهاية للدين المنبثق من السياسة، وأن ندشن يهودية إسرائيلية غير موجهة، يهودية تمنحنا ثراء إقامة الوصايا (الدينية)، وتقوي المسئولية المتبادلة بين (أبناء) الشعب اليهودي"

والنص يطرح فكرة اليهودية كحضارة دينية، عارضًا الاختلاف بين الدينيين والعلمانيين حول هوية الدولة في محاولة لترجيح كفة يهودية الدولة من خلال أفراد يتوسعون في إقامة الشعائر الدينية وأفراد يستقوي بعضهم بالآخر، بالطبع في مواجهة أصحاب العقائد الأخرى، مع خفوت صوت العلماني اليهودي حتى لا يوصَم بأنه أغلفٌ يتحدث العبرية

---

[1] אוריאל (א.) היהדות כציוויליזציה דתית ،מאמר בספר : עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، שם ، טמ' 19.

אם הישראלי היהודי החילוני בור ועם הארץ במקורות היהודות וחסרה לו גישה רצינית אליהם ، הוא ייחשב בצדק כמו גוי דובר עברית[١]

إذا كان الإسرائيلي اليهودي العلماني(هو شخص) أجوف وجاهل فيما يتعلق بالمصادر اليهودية، ويفتقد الارتباط الجاد بهذه المصادر، فيُعتبر، عن حق، كأنه أحد الأغيار الذين يتحدثون اللغة العبرية

وهو الاتهام القديم الذي وجهه له ماندلشتام (מ' מאנדלשטם) في أوائل القرن العشرين، ومع غياب دور حقيقي للتيار العلماني، تتحول الجماعة اليهودية، على اختلاف مرجعياتها، إلى قومية عبرية إسرائيلية جديدة، وتكون إسرائيل كدولة لهذه الجماعة دون غيرها، باعتبارها قومية جديدة مُتَخَلِّقَة داخل إسرائيل، وعليه تَبْرُز النزعة العنصرية الداعية إلى رد المواطنة على أساسين أحدهما لغوي (عبري) والآخر عرقي(إسرائيلي)،وكلاهما يؤدي دوره في مواجهة الثقافة الحديثة المترصدة للهوية العبرية الإسرائيلية، وهو ما ردده موضع آخر من الكتاب

הישראלים מדברים עברית ، והיהודים הם הרוב במדינתם. גורמים אלה מהווים הגנה מפני פיתוי התרבות המודרנית[٢]

إن الإسرائيليين يتحدثون العبرية، واليهود هم أغلبية السكان في إسرائيل، هذان هما السببان اللذان يشكلان حصنًا في وجه غواية الثقافة الحديثة

وهو ما يمكن قراءته على أنه تأكيد للصراع بين الدينيين والعلمانيين حول هوية الدولة أيضًا، ما يستدعي لدينا صورة سيطرة الصهيونية

---

[١] מואטי، בין מאורע ברנר לבין תפיסות התרבות והחינוך היהודיים היום، שם، עמ' קצב.
[٢] אוריאל، היהדות כציוויליזציה דתית، ، שם، עמ'19.

العمالية على مقاليد الحركة الصهيونية فترة ما قبل قيام الدولة، حيث برز في فلسطين صراع دائم بين الاتجاه العلماني الذي ميَّز هذه الفترة، وبين التقاليد اليهودية الدينية التي كانت مطَالبة بتطوير نفسها دائمًا وفقًا لروح العصر[١] وهنا تبدو بوضوح غلبة نظرة المتدينين الداعية إلى ضرورة دفاع اليهود الذين يمثلون أكثرية السكان في إسرائيل عن الهوية الدينية لإسرائيل وعدم الوقوع تحت غواية الثقافة الحديثة، وهو ما يؤكد –عندي على أقل تقدير - غلبة تلك النظرة الداعية إلى صبغ الدولة بالهوية الدينية كدولة يهودية، دون أدنى مقاومة من العلماني المتشرب من المصادر الدينية اليهودية، الذي يحدوه الأمل في وجود تنظيم جديد مع تحسين الأفكار وتحسين النظرة إلى القضايا الإيمانية والأنشطة الاجتماعية والأوصاف العلمية لتغدو قابلة للإصلاح، وذلك عن طريق اختيار المواد التعليمية لتوائم مساري التعليم والبحث للخروج من المسار الثالث ألا وهو نفق القضايا الإيمانية القديمة[٢]

<u>تكرارات يهودية الدولة جغرافيًا :</u>

وظف الكتاب محل الدراسة فكرة يهودية الدولة جغرافيًا، ليس فقط باستخدام أسماء يهودية لبعض المواقع العربية مثل استخدامه اسم "جملا صحراء يهودا" "גמלא של מדבר יהודה" بدلا من "جملا الجولان"

אך האם לא מן הראוי היה לקרוא לה "גמלא של מדבר יהודה" במקום לכנות את גמלא "מצדה של הגולן؟[٣]

---

[١] الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، ص ٥١.

[٢] حول علاقة المواد التعليمية بمسارات التعليم والبحث والقضايا الإيمانية راجع تفصيلًا:- רכניצר، הליכה מפוכחת אל התמימות השנייה ע"א סימון، שם، ، עמ' צב.

[٣] לודן، עברית מאלף עד תיו– חלק– ד، שם، עמ'18.

ولكن ألم يكن من المناسب أن نطلق عليها "جملا صحراء يهودا" بدلًا من أن يُطلق عليها جملا "قلعة الجولان"؟

بل أيضًا بعرض صور خرائط تدعم فكر هرتسل ودعاة الصهيونية الآخرين الناضح بالعواطف الدينية، الذي يؤكد على الإيمان بالطريق الذي سلكه الآباء والأجداد، أو ما يطلقون عليه "أرض التوراة" "ארץ התורה" وبذا تستثمر الصهيونية السياسية الدينَ لصالح أفكارها، فهم يرون أن هناك دورًا مرسومًا للدين وللقادة الدينيين لخدمة الحركة الصهيونية[١]، ومن ذلك توظيف كلمة "متسادا"(מְצָדָה)التي وردت في مقال يعدد فيه الكاتب المظاهر الطبيعية والتاريخية لإسرائيل

בכל מקום אפשר למצוא שרידים (סימנים) שההיסטוריה שכחה או השאירה:... ארמון מפואר מן המאה הראשונה לפני הספירה על המצדה[٢]

في كل مكان يمكن أن نجد أطلالًا نسيها التاريخ أو تركها(لنا) ... كقصر فخم من القرن الأول قبل الميلاد (يوجد) فوق (قمة الجبل) "متسادا"

وهو اسم للقلعة الواقعة غربي البحر الميت على قمة جبل تحصن فيه المحاربون اليهود بعد خراب أورشليم على يد الرومان عام ٧٣م، بعد أن ضَحَّى جميع المتحصنين فيه بأنفسهم دون أن يستسلموا، وأصبحت מְצָדָה

---

[١] כ"ץ ، לאומיות יהודית ،מעשות ומחקרים ، שם ،עמ' 75. جدير بالذكر أن "المسيري" أورد في دراسته عن الأيدلوجية الصهيونية بعض العبارات التي حث فيها هرتسل حاخامات اليهود على القيام بدور تجاه الحركة الصهيونية، من ذلك "سوف يقوم حاخامونا الذين نتوجه إليهم بنداء خاص، بتكريس جهودهم وطاقاتهم لخدمة فكرتنا، وسوف يغرسونها في نفوس الرعية اليهودية عن طريق الوعظ والإرشاد من فوق منابر الصلاة" للمزيد انظر: -المسيري (عبد الوهاب)، الأيديلوجية الصهيونية (طبعة أولى)، جزء ثان، سلسلة عالم المعرفة، عدد٦١،الكويت، يناير ١٩٨٣، ص ١٥.

[٢] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،שם ،עמ' 19.

رمزًا للتضحية من أجل الأرض، ورمزًا للبطولة عند اليهود[١]، في إشارة لتضحية اليهودي بنفسه من أجل الأرض (أورشليم).

ومن ذلك أيضًا السرد التاريخي لبعض مدن فلسطين مثل مدينة قيسارية

عد המאה ה13 היתה קיסריה עיר גדולה וחשובה על דרך הים. הורדוס בנה אותה לקיסר אוגוסטוס בין 20 ל 10 לפני הספירה ،וקרא לה על שמו "קיסריה" ... במאה ה11 הצלבנים חידשו את הנמל שלה ،והעיר היתה שוב חשובה. אבל במאה ה12 הרסו אותה הממלוכים[٢]

كانت قيسارية حتى القرن الثالث مدينة كبيرة وهامة (تقع) على طريق البحر ،فقد بناها هورودوس للقيصر أوغسطوس فيما بين سنة ٢٠ ــ ١٠ قبل الميلاد ،وسماها على اسمه "قيسارية" ،وفي القرن الحادي عشر جدد الصليبيون ميناء قيسارية،وغدت المدينة ذات أهمية بالغة، إلا أن المماليك هدموها في القرن الثاني عشر الميلادي.

بالإضافة إلى اهتمام الكتاب بالتعريف بأسماء شوارع تحمل أسماء قادة صهيونيين مثل شارع هرتسل (רחוב הרצל)[٣] ،كذلك تعمد الكتاب محل

---

[١] אברבם אבן שושן، המלון העברי המרוכז، הוצאת קרית-ספר בע"מ، ירושלים، 199،עמ' 409.

[٢] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב،שם ،עמ' 82.

[٣] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،שם ،עמ' 16.

الدراسة إدراج صورة تبين نشأة هذا الشارع الوارد ضمن مقال يتناول وصف تل أبيب في إشارة واضحة لتعريف الدارس للكتاب بأسماء القادة الصهيونيين[١]، وعناصر الصورة بها دلالة على هدوء وقلة سكانه والحياة البدائية التي كانت تسود الشارع إلى حد مرور وسائل نقل بدائية وخلوه تمامًا من وسائل النقل الحديثة.

היום עומד בתל אביב מגדל שלום . במגדל נמצא קיר המוזאיקה של נחום גוטמן ،אחד הציירים הראשונים והחשובים בישראל. הקיר מספר את סיפור העיר תל אביב בארבעה פרקים: הפרק הירוק، הפרק הצהוב، הפרק האדום והפרק הצבעוני[٢].

والآن يوجد في تل أبيب برج "شالوم" ،في هذا البرج يوجد حائط الموسيقى لناحوم جوتمان، وهو أحد الفنانين الأوائل والبارزين في إسرائيل ،والحائط يحكي قصة مدينة تل أبيب ،في أربعة أقسام هي: القسم الأخضر ،والقسم الأصفر ،والقسم الأحمر،والقسم متعدد الألوان.

كذلك اهتم الكتاب محل الدراسة بإدراج أشكال خرائط موظفة لخدمة مفهوم يهودية الدولة القائمة على حدود توراتية، حتى أن بعض الصهيونيين – كالصهيونية التصحيحية وحزب مزراحي - عارض مشروع بيل لتقسيم فلسطين عام ١٩٣٧م، لتعارضه مع حدود "أرض إسرائيل " المذكورة في التوراة[٣]، كذلك ناضل بعضهم من أجل الاحتفاظ بالأراضي المحتلة بعد ١٩٦٧م، وطالبوا بضمها تطبيقًا لأحكام الشريعة اليهودية لأنها

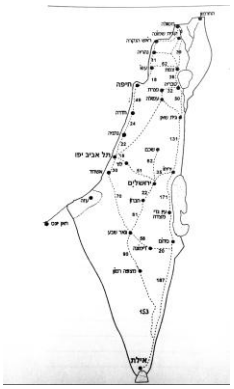
---

[١] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،שם ،עמ' 265.

[٢] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،שם ،עמ' 258 - 259.

(٣) לקויר (זאב)، תולדות הציונות ،הוצאת שוקן، ירושלים ותל-אביב، 1974،עמ' 386.

جزء من "أرض إسرائيل الكبرى " [١] هكذا تتجلى ظاهرة تحويل قيم الدين إلى إطار مؤسسي تحت ضغط سياسي وهو ما أطلق عليه زوخر(Zucker)مصطلح Theo-Politics "الممارسات السياسية الخاضعة لسلطة الدين"[٢] وهو ما انحاز إليه الكتاب حين قدم خريطة مُسْتَبْعَدًا منها اتفاقيات سلام وقرارات دولية ،وخاصة حين يضم مدينة خان يونس بقطاع غزة ضمن الحدود المصرية ،ودون أن يبين أي حدود للضفة الغربية [٣]، بل وقدم شكل خريطة أخرى دون إشارة ما إلى وجود فلسطين[٤]



شكل خريطة مستبعد بها حدود ١٩٦٧ ١

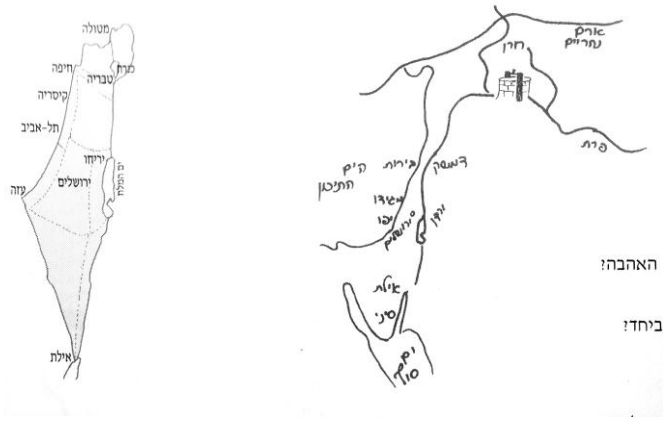
شكل خريطة دون إشارة ما لوجود فلسطين ١

هكذا يدرج الكتاب محل الدراسة أشكال خرائط تدعم تلك الفكرة، من بينها شكل خريطة تضم البيت الأحمر وهو مقر الهجانا قبل قيام الدولة، وبيت بن جوريون وهو أول رئيس وزراء لإسرائيل[٥]، كذلك ضمَّ الكتاب شكل خريطة وردت ضمن تدريب على أسلوب التناخ، توضح رحلة إبراهيم

(١) الشامي، القوى الدينية في إسرائيل ، ص ١٠٤.
(٢) الشامي، القوى الدينية في إسرائيل ، ص ٥٠ – ٥١.
(٣) لودن، عبرية מאלף עד תיו – חלק – א، שם ، עמ' 99.
(٤) لودن، عبرية מאלף עד תיו – חלק – ג، שם ، עמ' 87.
(٥) لودن، عبرية מאלף עד תיו – חלק – ג،שם ،עמ' 40.

من "أور" إلى "حاران" إلى "قادش" ثم رحلته إلى مصر[١]، كذلك شكل خريطة أخرى تبين تنقلات يعقوب، ولما كان يعقوب هو إسرائيل فشكل الخريطة يبلور إدعاءات الحق في الأرض من النيل إلى الفرات – وفق زعمهم - في محاولة للتأكيد على ما ورد في النص التناخي (בראשית טו:19)، كذلك يورد الكتاب شكل خريطة لإسرائيل تبتلع فيها هضبة الجولان السورية، وتزيح قطاع غزة عن فلسطين [٢]،دون أي توضيح لقرارات التقسيم ولا حتى لحدود ١٩٤٨م، ويبدو أن الكتاب تعمد إدراج خرائط قديمة، ليثبت، في عقول التلاميذ استمرارية التاريخ اليهودي في فلسطين والمنطقة بأكملها، وأحقية اليهود التاريخية فيها.

(١) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، שם ، עמ' 24.
(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،שם ،עמ' ٩٩.



شكل خريطة تبين رحلة إبراهيم بين الفرات و ١

شكل خريطة تضم الجولان إلى إسرائيل ١

كذلك قدم الكتاب شكل خريطة إسرائيل باعتبارها لاعب رئيس على مسرح الشرق الأوسط[١]،حيث رمز الكتاب إلى منطقة الشرق الأوسط كمسرح، فيه لاعب رئيس هو إسرائيل بل إن الكتاب يحاول البحث عن بعد تاريخي يهودي لقرية جملا في الجولان السورية[٢]، وبالتالي فإن الكتاب يعمل على تسمية الأماكن التاريخية العربية بأسماء عبرية ومحو الاسم العربي منها بهدف طمس الهوية العربية وفرض هوية جديدة عليها.

كأسر فرض المرد نغد الرومأيم بأرض يسرأيل، بشنت 66 لسفيرة، بيضرو توشبيه أت العير والحليطو لهيلحم بة بكل نفسم عل حيروتم.شبعة حودشيم صر صبא رومأي عل العير ونيسة لهشفيע عل أنشيה لهيכנע، אך לשווא. לבסוף הצליחו הרומאים לפרוץ פרצה בחומה ולהיכנס לתוכה. אנשי העיר

(١) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג ، עמ' 94.
(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד،עמ' 18.

נדחקו אל ראש ההר، כשהם לוחמים מלחמה קשה ונואשת ברומאים، 4000 איש נפלו בחרב הרומאים، ואילו 5000 אחרים בחרו למות כבני חורין וקפצו לתהום.[١]

عندما هبت الثورة ضد الرومان في أرض إسرائيل في عام ٦٦ ميلادية ،تَحَصَّنَ سكانها في المدينة وقرروا أن يحاربوا بكل ما أتوا من قوة من أجل حريتهم، فحاصر الجيش الروماني المدينة مدة سبعة أشهر محاولًا التأثير على سكانها كي يستسلموا، ولكن دون جدوى، وفي النهاية نجح الرومان في ثَقْب فتحة في سواها والدخول إليها، فاندفع سكان المدينة إلى قمة الجبل بينما يقاتلون في حرب ضارية وميئوس منها مع الرومان، سقط فيها ٤٠٠٠ (مقاتل) بسيوف الرومان، بينما اختار ٥٠٠٠ غيرهم الموت أحرار، وألقوا بأنفسهم إلى الهاوية

في محاولة منه لتحفيز اليهود نحو استيطان القرية التي ضحَّى من أجلها - وفق إدعائه - سكانُها اليهود قديمًا، وهو ما يشير إلى عدم استهجان الكتاب محل الدراسة لأفكار تدعو إلى ابتلاع أراضي الغير،مغلبًا بذلك المرجعية الدينية اليهودية، وتصديرها إلى عقلية الدارس غير اليهودي، الذي يغدو – بتلك الضغوط التعليمية –مؤهلًا لقبول فكرة "أسرلة" الأراضي العربية المحتلة بعد ١٩٦٧م.

ولم يَفُتْ الكتاب التعريف بتاريخ مدن وبلدات وأحياء تشكل اليوم معالم بارزة في إسرائيل ومن ذلك، التعريف التاريخي بمدينة قيسارية دون إشارة ما إلى عروبتها[٢]، كما خصص الكتاب بعض دروسه لإبراز الدور الذي قام به المهاجرون في بناء إسرائيل، من ذلك البدء في إنشاء حى "نافيه

(١) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד،עמ' 18.
(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،עמ' 82.

تسيديق"(نווה צדק) عام ١٨٨٣، ثم بناء حي "أحوزات بايت"(אחוזת בית) ١٩٠٩ م الذي كان بداية تل أبيب

רק ב-1909، עשרים שנה אחר-כך، קמה על יד נווה צדק שכונה מודרנית עם רחובות רחבות، מדרכות ועצים. שמה היה אחוזת בית וזאת הייתה ההתחלה של תל-אביב[١].

في ١٩٠٩ ،بعد عشرين عامًا، نشأت بجوار "نافيه تسيديق" مجاورة حديثة ذات شوارع واسعة، وأرصفة وأشجار، كان اسمها "أحوزات بايت"، وكانت هي بداية تل أبيب.

تلك المدينة التي حرص الكتاب على تقديم تاريخ إنشائها في صورة فنية للرسام حامي جوتمان[٢]، كما حرص في موضع آخر على توضيح كيفية بنائها وأهم من شاركوا في بنائها[٣]، كذلك عرض الكتاب درسًا عن نشأة الأكاديمية اليهودية[٤]

<u>٤/١ – تكرارات يهودية الدولة تراثيًا</u>

وظف الكتاب روايات الموروث اليهودي لتأكيد فكرة الوعد الإلهي بأرض الميعاد أي بعث دولة إسرائيل، وفقًا للصهيونية الدينية، التي اعتبرتها عمليات تطور تاريخية من العناية الإلهية، تكون نهايتها الخلاص[٥]، أما الصهيونية العلمانية فقد نظرت إلى اليهودية باعتبارها "فولكلور الشعب اليهودي" المقدس الذي لا يمكن أن تخضع قيمه لأي

(١) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،עמ' 227.
(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،עמ' 259.
(٣) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، עמ' 6.
(٤) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 129.
(٥) الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، مرجع سابق، ص ١١٩.

نقاش، ففكرة العهد بين الله والشعب كانت بمثابة الأسطورة الشعبية عند "بن جوريون " الذي لم يكن يهمه إن كانت واقعة"الوعد الإلهي" حقيقة أم لا، بل "يهمه أن تكون هذه الأسطورة مغروسة في الوجدان اليهودي، وعليه لا ترى الصهيونية العلمانية ضرورة لإثارة ما إذا كانت التوراة من أصل سماوي أو أرضي ما دامت تعبر عن هذا الإجماع[١]"، ورغم أن الكتاب لم يدرج أي من نصوص التناخ المتضمنة فكرة الوعد الإلهي، إلا أنه أدرج روايات تراثية حول أهمية المكان بشكل عام

" אין לך דבר שאין לו מקום[٢]" " لا شيء ليس له مكان "

وهو نص تلمودي يؤكد أن المكان، في عمومه، أحد مقومات الوجود، فلا شيء يمكن إدراكه بدون حيز مكاني قار فيه، وهو ما يعد تَقْدُمَةً لرواية بار يوحاي في ذات الكتاب التي تَخْلُص إلى أن الوجود اليهودي مرهون بوجود الأرض والماء

אמר רבי שמעון בר יוחאי: שלושה דברים שקולים זה לזה, ואלו הם: ארץ אדם ומטר. אמר רבי יוחאי: ושלושתם משלוש אותיות, ללמדך שאם אין ארץ – אין מטר, ואם אין מטר– אין ארץ, ואם אין שניהם– אין אדם"[٣]

"قال رابي شمعون بر يوحاي: ثلاثة أشياء يوازن كل منها الآخر، ألا هي:الأرض والإنسان والغيث، قال رابي يوحاي: وهذه الأشياء الثلاثة ذات علاقة بحروف ثلاثة، فاعلم أنه إن لم تكن توجد أرض فلن يوجد غيث، وإن لم يوجد غيث فلا أرض، وإن لم يوجد غيث ولا أرض– فلن يوجد إنسان"

---

(١) الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، مرجع سابق، ص ص ٣٣ – ٣٤.
(٢) אבות ד،ג، בספר : עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 16.
(٣) בראשית רבה י"ג، בספר : עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 80.

في إشارة إلى دعوة النص الديني إلى حياة الاستقرار القائمة على معادلة(شعب = أرض + ماء)، وهي معادلة سَعَى الاستيطان اليهودي إلى تحقيقها في فلسطين، مع ملاحظة أن الكلمات الثلاث يتضمن كل منها حرفًا من حروف كلمة إنسان \ آ – د – م \ אדם (ארץ - אדם – ומטר)، أرض بها ألف، آدم بها دال، مطر بها ميم.

أما شواهد الموروث اليهودي الصريحة التي وظفها الكتاب لتشير إلى تأكيد العلاقة بين اليهودي و"أرض إسرائيل" فقد جاءت من التلمود والمدراشيم ،فيؤكد أحدها أن يهود الشتات يتوقون دومًا إلى عبير أرض إسرائيل

אווירה של ארץ ישראל–מחכים[١] نسمات أرض إسرائيل – ننتظرها

ويشير الثاني إلى أن الرب أنزل تسعة أعشار الحكمة في إسرائيل ،بينما العشر الأخير كان من نصيب كل العالم

עשרה קבין של חכמה ירדו לעולם، תשעה נטלה ארץ ישראל ואחד כל העולם כולו[٢]

عشرة أقسام من الحكمة نزلت على الأرض، تسعة منها أخذتها أرض فلسطين، وقسم واحد أخذه العالم بأثره

بينما خص الثالث فضائل العيش على أرض إسرائيل عن غيرها من بلدان العالم

(١) בבא בתרא קנ"ח בספר: עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 43.
(٢) קידושין מ"ט בספר: עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 43.

שנו רבותינו: לעולם ידור אדם בארץ-ישראל אפילו בעוד בעיר שרובה נוכרים، ואל ידור בחוץ לארץ، ואפילו בעוד שבה ישראל[١]

في المشنا قال حاخاماتنا: أن يعيش الإنسان(اليهودي) في أرض إسرائيل ولو في مدينة أغلبها أغراب، خير له من أن يعيش خارجها حتى ولو كان يسكنها يهود

أما الشاهد المدراشي فهو حوار بين الرب وموسى يوضح أن محبة الرب لأرض إسرائيل تعادل محبته لشعب إسرائيل ،لذا فقد جعل أرضه لشعبه

אמר הקדוש ברוך הוא למשה. הארץ חביבה עלי וישראל חביבים עלי، -אכניס את ישראל، שהם חביבים עלי، לארץ שחביבה עלי

قال الرب تبارك اسمه لموسى : محبوبة لي أرض إسرائيل ،ومحبوبون لي هم شعب إسرائيل– (ولذا) فسوف أُدخل شعب إسرائيل أحبائي ،في أرض إسرائيل محبوبتي

كذلك حرص الكتاب على التعريف ببعض المصطلحات الدينية اليهودية التي أوردها جميعًا في الجزء السادس[٢] وهي שבע"פ[٣] –עלייה

(١) כתובות ק"ו בספר: עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،עמ' 43.
(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ו، עמ' 41.
(٣) وفقًا للعقيدة اليهودية هي الشريعة التي قُدمت شفاهة إلى موسى في جبل مع الشريعة المكتوبة ،فهي شارحة للشريعة المكتوبة،وهي التي تمكن اليهودي من كيفية أداء الأوامر الدينية، لاحتوائها على تفاصيل وتوضيحات لجميع الموضوعات التشريعية الواردة في التوراة المكتوبة، وتعرف التوراة الشفاهية باسم المشنا משנה.للمزيد طالع:

לרגל[١] –הישיבות בבבל[٢]–הגאונים – הנחת-תפילין[٣]– דברי-חז"ל– ימי הבינים – סידור[٤] – מחזור، وذلك من خلال تدريب لغوي لتطعيم الكتاب محل الدراسة بمصطلحات دينية يهودية، فضلًا على التعريف ببعض الأعياد الدينية مثل عيد ט"ו באב الذي أطلق عليه العيد القديم[٥] – חג עתיק، كذلك تعريفه للتقويم العبري[٦] كواحد من مفردات الثقافة اليهودية

הלוח העברי שונה משניהם. הלוח העברי הוא צירוף של לוח השמש ולוח הירח...החודשים בלוח השנה העברי מבוססים

---

http://www.lehavin.co.il/Index.asp?ArticleID=1377&CategoryID=333&Page=1

accessed on 12/6/217

(١) מושג "עֲלִיָה לָרֶגֶל" – المقصود به فريضة الحج إلى الأماكن المقدسة الواجبة على جميع اليهود الذكور في ثلاثة أعياد رئيسية هي عيد المظال وعيد الفصح وعيد الأسابيع وفق ما ورد في التوراة: "שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ (=כל הזכרים، כל הגברים) אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר (=בבית המקדש): בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת..." (דברים טז 16 .)، ويبدو أن هذه الفريضة بدأت في نهاية فترة الهيكل الأول وانتشرت في فترة الهيكل الثاني، وخاصة في عيد المظال.

http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=5563 accessed on 27/8/2016

(٢) يقصد بها فترة الاستيطان اليهودي في بابل ،والتي استمرت ٤٥٠ سنة تقريبًا، ويطلق عليها أيضًا فترة الجاؤونيم ،وهم قادة الاستيطان اليهودي في بابل ،أولهم الرابي حنان مؤشقايا חנן מאושקייא ،وتولى منصب رئيس الطائفة عام ٤٣٤٩ عبري، آخرهم تولى المنصب في بومبادثا عام ٤٧٩٨ عبري وهو الرابي هاي جاؤون רב האי גאון، وقد أصبحت كلمة جاؤون لقبًا لكل من هو فقيه في الدين . للمزيد راجع : - אריאל (שלמה זלמן)، אנציקלופדיה מאיר נתיב להליכות ،מנהגים ،דרכי מוסר ומעשים טובים.תל-אביב: מסדה، 1944،עמ' 99 – 100 .

http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16990 accessed on 11/12/2015

(٣) وضع التفلين: وفقًا لليهودية هي وصية واجبة على كل ذكر وفقًا لتفسير الحاخامات لفقرة "واربطها علامة على يديك ،ولتكن عصائب بين عينيك" (تثنية ٨/ ٦) ،وهي عبارة عن صندوقين صغيرين من الجلد مدون على رقائق داخلهما أربع فقرات من التوراة هي (خروج ١٣/ ٢ – خروج ١٣/ ٨ – تثنية ٩/ ٦ – تثنية ١١/ ١٣). للمزيد من التفاصيل حول التفلين وتوضيح لكيفي وضعها انظر:

Richard D. Hausmann, Tefillin (Vorschriften, Gebraeuche und ihre Deutung), Verlag Morascha Zuerich , 1988.

(٤) السيدور : هو كتاب يشمل تجميع لصلوات وأدعية جميع أيام السنة العادية ،والسبوت . للمزيد راجع: אריאל، אנציקלופדיה מאיר נתיב להליכות،שם ،עמ' 317.

(٥) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،שם ،עמ' 21.

(٦) أورد الكتاب وحدة دراسية كاملة تتناول التقويم العبري، تضمنت بدورها التعريف ببعض الأعياد منها عيد טו באב. للمزيد راجع: לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ'76 - 80.

על הירח، אבל השנה מבוססת על לוח השמש. ומדוע؟ כי הרבה חגים עבריים הם חגים חקלאיים، וצריכים לחול באותה עונה כל שנה[١].

يختلف التقويم العبري عن التقويمين (الشمسي والقمري)، فالتقويم العبري هو مزج بين التقويم الشمسي والتقويم القمري... فالشهور في التقويم العبري تعتمد على القمر، غير أن السنة تعتمد التقويم الشمسي. ولما هذا؟ لأن كثير من الأعياد العبرية هي أعياد زراعية، ويتوجب عليها أن تأتي في ذات الفصل كل عام.

ويتعمد الكتاب هنا الإشارة إلى كلمة "عبري" في تعبيرات "التقويم العبري" "الأعياد العبرية" في محاولة للتأكيد على ملكية اليهود لفلسطين، وذلك لأن لفظة "عبري" ترتبط في الفكر اليهودي بمعنى عنصري يتصل بالأنساب والأسلاف، مهما كان هذا الارتباط جغرافيًا ومهما كان الارتباط لا يقوم عليه دليل، والكتاب بذلك يحاول تضمين بعض مفردات الثقافة اليهودية في وعي التلميذ لإيجاد علاقة ما بينه وبين اليهودية، وبذا يتحقق مسعى الصهيونية الدينية التي ترى وجوب تلقين أبناء الشعب احترام الشريعة ومعرفتها ومزج العلوم الحديثة بالدراسات التلمودية[٢]، في محاولة لاسترجاع الدور الذي أداه التعليم الديني في تشكل التعليم الرسمي في فلسطين[٣]، وعليه يتحقق المسعى غير المباشر للكتاب وهو التعريف

---

(١) לודן،עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،עמ'76.

(٢) صايغ (أنيس عبد الله) (محرر)، الفكرة الصهيونية (النصوص الأساسية) ،ترجمة لطفي العابد وموسى عنز، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت،لبنان ١٩٧٠م، ص ٤١٨.

(٣) تعود هذه الإسهامات إلى العقود الأولى من القرن العشرين، حين كانت مؤسسات التعليم الحديثة تابعة في معظمها لجمهور اليهود التقليديين، ولذا فقد أخذت المدارس الرسمية على عاتقها عنصري تحديث المناهج الدراسية وكذا الاستمرار في التعليم الديني وتعليم التقاليد اليهودية، لأن المسكيليم في فلسطين لم ينفصلوا عن التعليم التقليدي الذي تربوا وتعلموا بين جنباته. للمزيد انظر : אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ-ישראל ،כרך שני، עמ' 43.

بالموروث الديني اليهودي للدارسين، ويبدو أن الكتاب محل الدراسة تبنى رؤية أرونوفيتس **אבט ארונוביץ** التي تُولى أهمية كبيرة للقراءات التلمودية باعتبارها أساس للفلسفة التعليمية في إسرائيل[١]، التي خَلُصَتْ عندها إلى ضرورة تضمين وصايا الشريعة وتأكيداتها في التعليم اليهودي الحديث[٢] ،وهو ما سعى الكتاب إلى التشديد عليه من خلال صورة تجسد العلاقة القوية بين الفرد اليهودي وتراثه[٣].

أما الروايات الأجادية فقد تخللت عددًا من الدروس في الكتاب، ويبدو أنها روايات موظفة لخدمة دعوات الصهيونية الدينية، وخاصة ما دعا إليه الحاخام بار إيلان **(מאיר בר-אילן)**، أحد زعماء حزب مزراحي، الذي حاول خلق نقاط تلاقي بين النزعة المعادية للصهيونية والاتجاه العلماني عند كثير من الصهيونيين[٤]، ولذا يمكن تفسير تلك الروايات على أساس التعريف بالثقافة اليهودية، مثل أجادة الحرص على تعلم الحروف العبرية، والتي تتناول حكاية اليهودي الفارسي كثير الشك في أسماء الحروف العبرية وعلاقتها بأشكالها، والذي يزول شكَّه حين يرشده الرابي شموئيل إلى أنها ذات العلاقة التي تربط ذاته باسمه

הלך אל שמואל ואמר לו: למד אותי את התורה. אמר לו שמואל: זו אלף. אמר לו הפרסי: מי אמר שזו אלף؟ ... אחז שמואל באוזנו של הפרסי، ומשך אותה בכוח. צעק הפרסי: אוזני. אמר לו שמואל: מי אמר שזאת אוזנך؟ אמר לו הפרסי:

---

[١] حول فلسفة التعليم في إسرائيل راجع: בן-פזי، יפת אלהים ליפת וישכון באוהלים، שם،עמ' קלא.

[٢] בן-פזי ، יפת אלהים ליפת וישכון באוהלים، עמ' קלג.

[٣] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،עמ' 111.

[٤] الشامي ، القوى الدينية في إسرائيل، ص ٩٢.

כולם יודעים שזאת אוזן. אמר לו שמואל: גם כאן כולם יודעים שזו אלף וזו בית[١].

ذهب إلى (الرابي) شموئيل وقال له: علمني التوراة ،فقال له (الرابي) شموئيل: هذا ألف ،فقال له (الفتى) الفارسي ،من قال أن هذا ألف؟ ... فأمسك (الرابي) شموئيل بأذنه وجذبها بشدة، فصرخ (الفتى) الفارسي: أُذُني، فقال له(الرابي) شموئيل: ومن قال أن هذه أذنك؟ فقال (الفتى) الفارسي: جميع الناس تعرف أن تلك أذن، فقال له(الرابي) شموئيل: كذلك جميع الناس تعرف هذا ألف وتلك باء.

وهي أجادة تحث على ضرورة تعلم اللغة العبرية لجميع طوائف اليهود، حيث تشكل الثقافة العبرية الصهيونية الحديثة موضوعًا حيويًا وجزءًا لا يتجزأ من النشاط الصهيوني وخاصة عند وايزمان ورفاقه[٢]، كذلك أجادة "المهرال" الذي يستثمر قدرته على تسخير قوى خفية للدفاع عن اليهود المضطهدين

رבנו הקדוש הרב יהודה לייב(המהר"ל– רבי יהודה לוי בן בצלאל(1525– 1609) שהיה הרב הראשי בפראג) יצר מפלצת ענקית מחימר، גולם، הדביק את התיבה "אמת" על מצחו ונפח בו רוח חיים. הגולם היה משרתו הנאמן של הרב، נהג כמצוותו، עשה שפטים בנושאיהם של ישראל וחולל ישועות גדולות[٣]

---

(١) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 127.

(٢) الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، ص ٢٥.

(٣) פרידלנדר (שאול)،"הגולם קם על יוצרו" עפ"י "עם בוא הזיכרון"، בספר:עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، שם، עמ' 130.

مولانا المقدس الرابي يهودا ليف(المهرال– رابي يهودا ليفي بن بتسلئيل (١٥٢٥ – ١٦٠٦) والذي شغل منصب الرابي الكبير في براغ) صنع تمثالًا ضخمًا من الطين (ليجعله)جولم[١]، منحوت على جبهته كلمة אמת / حقيقة، ونفخ فيه نسمة الحياة، فأصبح الجولم خادمه الأمين، ينقاد وفقًا لأوامر الرابي، ينفذ الأحكام متعلقة بموضوعات الطائفة، ويؤدي مساعدات عظيمة

وهي أجادة تروِّج للقدرات الخارقة التي يمتلكها أحد قادة الحسيدية، والتي يوظفها من أجل خدمة الجماعة اليهودية، وهو ما كلفه التضحية بنفسه في نهاية المطاف، أما أجادة رابي عقيفا فهي تشير إلى تَبَدُّل حال رابي عقيفا من الجهل إلى العلم بعد قصة حب طويلة تقبل الفتاة الزواج منه رغم معارضة أبيها

היא ידעה שאביה לא יסכים שהיא תתחתן עם בחור פשוט ועני، שלא יודע לקרוא ולכתוב. היא התחתנה עם עקיבה، ולא סיפרה לאביה ...אחרי שתים-עשרה שנים חזר רבי עקיבה עם שנים-עשר אלף תלמידים לירושלים.[٢]

لقد عرفت أن أبيها لن يوافق على زواجها من فتى متواضع وفقير ،لا يعرف القراءة ولا الكتابة ،(ولكنها) تزوجت من عقيفا ولم تخبر أبيها ...

---

(١) الجولم גולם:هو هيئة إنسانية مصنوعة من مادة ترابية بطريقة محددة بواسطة شخص معني بالأعمال السحرية، عن طريق استخدام صيغ أسماء إلهية، والفكرة التي يقوم عليها الجولم أنه بالإمكان خلق كائنات حية مجسدة في الجولم ،يمكن لبعض الناس استخدامها في أعمال نافعة أو ضارة .
حول الجولم وتطوره من خلال المصادر الدينية اليهودية راجع الدراسة القيمة التي قدمها اديل :
Idel (Moshe), Golem : Jewish magical and mystical traditions on the artificial anthropoid ,State University of New York Press, Albany , 1990.

[٢] לודן،עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،עמ' 25.

بعد مرور اثنتا عشرة سنة عاد رابي عقيفا إلى القدس وبرفقته اثنا عشر ألف تلميذ

والكتاب يسعى من خلال الأجادا السابقة تأكيد أهمية التعلم والسعي من أجل تحصيل العلم.

٢ - تكرارات مفهوم الهجرة والاستيطان

وظف الكتاب محل الدراسة مقولات آباء الصهيونية الداعية إلى عمليات هجرة يهودية من جميع "بلاد الشتات" إلى فلسطين، من بينها مقولة هرتسل

אם תרצו ، אין זו אגדה[١] إن أردتم فهذه ليست أسطورة

وهي مقولة دعى فيها هرتسل إلى هجرات جماعية إلى فلسطين، والذي أورد الكتاب نبذة عنه باعتباره مؤسس الصهيونية السياسية[٢]، كما تشي العبارة إلى التضحيات التي قدمها المهاجرون الأوائل من أجل إقامة وطن لليهود، وبذا جلبت الحركة الصهيونية، باعتبارها حركة قومية حديثة، إلى فلسطين، مهاجرين ذوي نبوءة قومية، لا دينية[٣]، وبذا أصبحت اليهودية – عند إنجلارد – تعني وحدة الدين والأمة ذات الجذور العميقة، بما يعني جمع شتات المنفيين، وعودة الشعب اليهودي إلى "فلسطين"،

---

[١] أصل هذا التعبير ورد ضمن كتاب دولة اليهود الذي كتبه هرتسل بالألمانية عام ١٩٠٢م ،والذي ترجمه سوكولوف נחום סוקולוב إلى العبرية،وقد تحول هذا المثل إلى رمز للحركة الصهيونية .
https://he.wiktionary.org/wiki/%D7%90%D7%9D_%D7%AA%D7%A8%D7%A6%D7%95_%D7%90%D7%99%D7%9F_%D7%96%D7%95_%D7%90%D7%92%D7%93%D7%94 accessed in 12/3/2017

[٢] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק –ג، עמ' 93.

(٣) אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך שני، עמ' 204.

ليغدو قيام حكم مستقل فيها أحد علامات الخلاص المسيحاني[١]، ويتحول التيار الديني الرافض للصهيونية إلى جماعات استيطانية، يصرح بعض قادتها بأن وعد بلفور والانتداب يتسقان إلى حد كبير مع الوعد الإلهي بالخلاص[٢]، كذلك إشارة الكتاب إلى تضمن وثيقة الاستقلال[٣] على أن حق الهجرة إلى فلسطين مكفول لجميع اليهود في العالم

المشفط الراشون بمغيلت העצמאות لاحر الحلق الهيستوري ولاحر الحكرزة عل الكمت المدينة ،هيا "مدينت يسرائيل تهيا פתוחה לעליה יהודית ולקיבוץ גליות"[٤]

إن المادة الأولى في وثيقة الاستقلال بعد الجزء التاريخي وبعد إعلان قيام الدولة هي " تكون دولة إسرائيل مفتوحة للهجرة اليهودية ولتجميع يهود الشتات"

كذلك وَظَّفَ الكتابُ فكرةَ جمال إسرائيل عن غيرها من البلاد لتشجيع اليهود على الهجرة، ففي حوار تعليمي بين مهاجر عجوز وشاب ينتهي فيه العجوز بترديد عبارة

---

(١) ليسק (משה) ،קונפיקטים אידיאלוגיים וחברתיים בישראל ،כתב-עת סקירה חודשית ، 9 ، נופמבר 1982، עמ' 9.

(٢) المسيري (عبد الوهاب)، الأيديولوجية الصهيونية (دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة)، القسم الأول، سلسة عالم المعرفة، عدد٦٠، الكويت، ١٩٨٢ م، ص ٢٠٧.

(٦) وثيقة الاستقلال: مصطلح صهيوني يطلق على الوثيقة التى تلاها بن جوريون في ١٤ مايو ١٩٤٨م أمام مجلس الشعب المؤقت في فلسطين والتي أطلق عليها وثيقة استقلال دولة إسرائيل (מגילת העצמאות של מדינת ישראל)
https://www.sikumuna.co.il/wiki/%D7%9E%D7%92%D7%99%D7%9C%D7%AA_%D7%94%D7%A2%D7%A6%D7%9E%D7%90%D7%95%D7%AA Accessedat6/11/2017
ويبدو أن الوثيقة تتعمد الإشارة إلى فرية نضال الشعب اليهودي لتحرير أرضه من المحتل الغاشم، وهي فرية تجافي الحقيقة، لأن الشعب الموجود تاريخيًا على الأرض هو الشعب الفلسطيني.

(٤) חלמיש، מבט על החברה בישראל، בספר: עברית מאלף עד תיו، חלק– ה، עמ'15.

הייתי ברוסיה،הייתי בגרמניה،גם באמריקה הייתי אבל ישראל היא הגן[١]

لقد عشت في روسيا، وفي ألمانيا وفي أمريكا أيضًا، ولكن إسرائيل (شيء آخر)إنها جنة

الكتاب يشير هنا إلى تفوق اليهود الحضاري، ويشير إلى أنهم أحدثوا ثورة حضارية تتمثل في تمدين وتحضير فلسطين، وبالتالي فإن المفهوم الصهيوني في هذا الكتاب يسعى إلى تغييب الشخصية العربية استنادًا إلى مقولة صهيونية هي" الحقل المهجور" "השדה הנטוש"،كذلك يشير الكتاب إلى أفضلية إسرائيل على العديد من دول العالم المتقدم، وكما يردد الكتاب وصف مظاهر الجمال في إسرائيل[٢]، فهو حريص على تصدير فكرة مفادها إبراز ما يجده المهاجرُ من سعادة وهناء بعد هجرته، فقد وظّف الكتاب درسًا كاملًا لتأكيد هذه الفكرة حين دعا إلى زيارة الكيبوتس، وتوضيح كيفية تنشئة الطفل فيه

בבקשה להתראות בקיבוץ ...הילדים בקיבוץ "להב" לא גרים עם ההורים، והם גרים בבית ילדים אבל הם באים לדירה של הורים כל יום בארבע [٣]

من فضلك لنلتقي في الكيبوتس ...فالأطفال في كيبوتس "لاهاف" لا يعيشون مع والديهم، إنهم يقطنون في رياض أطفال، غير أنهم يعودون إلى شقة والديهم كل يوم في الرابعة عصرًا

---

(١) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א، עמ' 247.
(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 64.
(٣) לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א، עמ' 58.

وبذلك يتطلع مجتمع الكيبوتس إلى الانصهار في المجال التعليمي، مستغلًا اللغة العبرية مع التركيز عليها وإعطائها الأولوية لتوحيد الفئات المشتتة والاتجاه نحو الإنسان المتجانس[١] مع الإشارة إلى إتاحة كل ما يحتاجه الفرد للإعاشة داخل الكيبوتس

בקיבוץ יש הכל: טלפונים, טלוויזיות, כסף, אבל יש גם אידיאלים וזה טוב מאוד ... אני מתנדב בקיבוץ אני בישראל כי אני רוצה לעבוד בקיבוץ[٢]

في الكيبوتس يوجد كل شيء :هواتف وتلفازات ونقود، غير أنه يوجد أيضًا مثاليات وهذا أمر جيد للغاية ... فأنا متطوع في الكيبوتس، وأنا(موجود) في إسرائيل لأنني أرغب العمل في الكيبوتس

كذلك توضيح تنوع سكان الكيبوتس القادمين من بلدان مختلفة بحيث يغدو من الصعب عليه تمامًا أن يفكر في العودة، فالأسرة المهاجرة تتأقلم على الحياة في إسرائيل لتوافر فرص العمل لجميع أبناء الأسرة ليغدو الكيبوتس شكلًا استيطانيًا يجسد رؤية اليوتوبيا الصهيونية[٣] ونجد ذلك في نموذج الأسرة الروسية

---

(١)فكار (رشدي)، اتجاهات الفكر التربوي المعاصر في الكيان الإسرائيلي، بحث ضمن كتاب " التعليم في إسرائيل – ديني أم علماني" كتاب المعرفة، وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية، ص ص٧٥– ٩٥.

(٢) לודן، עברית מאלף עד תיו، חלק – א، עמ' 67.

(٣) اليوتوبيا الصهيونيةהאותוביה הציונית: تعبير وضعه بعض الكتاب والمفكرين الصهاينة للتعبير عن حلمهم بمجتمع صهيوني يتم فيه القضاء على المشاكل التي عانى منها اليهودي في الشتات، ويمثل الكيبوتس نموذجًا للمجتمع الصهيوني كله، وذلك من خلال مجموعة الأسس التي تشكل أساسه النظري، فهو يعتمد في الأساس على الزراعة كنشاط اقتصادي وحيد، وتقديس العمل الجسدي، والمساواة بكل أشكالها، والجماعية، والتطوعية، والتقشف، وعدم استئجار عمالة من الخارج، مع الحرص على الديمقراطية المباشرة في اتخاذ القرار. للمزيد انظر تعليق محمد أحمد صالح في:أوريان (دان)، شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي، ترجمة وتعليق: محمد أحمد صالح، راجعه وقدم له: محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١٩٧ – ١٩٨.

היא עלתה לארץ עם הוריה، סופיה ומיכאיל، لفني כתשעה חודשים.... אבא כבר מלמד בבית-ספר ،אמא לומדת עברית באולפן ... גם מנהלת חשבונות צריכה לדעת הרבה עברית. אני הולכת לבית הספר כל בוקר בשמונה.[١]

لقد هاجرتْ إلى إسرائيل مع والديها، وهما صوفيا وميخائيل منذ أكثر من تسعة أشهر ... فوالدها يعمل مدرس في إحدى المدارس، ووالدتها تَدْرُس العبرية في الأولبان ... لأنها كي تعمل مديرة حسابات يتوجب عليها أن تكون ملمة باللغة العبرية، أما أنا فأمضي إلى مدرستي في الثامنة من كل صباح.

لقد حرص الكتاب على تقديم شخصيات مهاجرة إلى إسرائيل من بلدان عديدة، كالأرجنتين وليتوانيا وروسيا وألمانيا ومن هذه النماذج الإيجابية التي يُصَدِّرها الكتاب -شخصيات تحمل أسماء تشير للخلاص والهجرة مثل شخصيتا جئولا وعَليَّا (גאולה – עליה[٢])، وكذلك شخصية "فاولا" פאולה من الأرجنتين التي وردت في مقال يُعَرِّف بالحياة في المستوطنات في إسرائيل، ومن خلال المقال تفضل "فاولا" الإقامة في الكيبوتس عن العودة إلى الأرجنتين البلد التي نشأت فيها[٣]، كما يفضل البروفيسور "شاؤول فريدلندر" المهاجر من ألمانيا تغيير اسمه ليحمل طابعًا تناخيًا [٤]، كذلك ترد شخصية "ايريه كافدان" אריה קפדן الذي يقرر التخلي عن ليتوانيا البلد التي نشأ فيها مقابل الإقامة الدائمة في إسرائيل الوطن الذي لا ينوي مغادرته

---

(١) لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב ،עמ' 64.

(٢) الاسم גאולה يعني خلاص ،من الفعل גאל \ خلص ،والاسم עליה يعني هجرة ،من الفعل עלה\ هاجر انظر- لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד ،עמ' 7.

(٣) لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק –א، עמ' 67.

(٤) لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג،עמ' 84.

שמי אריה קפדן، בשנה הבאה אטוס לישראל כשהמטוס יבוא לארץ אשיר "הבאנו שלום עליכם"، וכל הנוסעים ישירו אתי. כשאבוא לישראל אשים את כל הדברים בדירה החדשה . אף פעם לא אזוז מישראל. אולי פעם אשוב לליטה אבל רק לטיול"[1]

اسمي ايريه كافدان، سوف أطير في السنة القادمة إلى إسرائيل، وعندما تصل الطائرة إلى إسرائيل سوف أغني أغنية (لقد جئنا، سلام عليكم)، وسوف يغني معي جميع المسافرين، وعندما أَحِلُ في إسرائيل سوف أضع كل حاجياتي في الشقة الجديدة، ولن أتحرك من إسرائيل ولو لمرة واحدة، ربما أعود إلى ليتوانيا ولكن فقط للسياحة

كذلك يردد الكتاب أن أبواب الهجرة ليست فقط مفتوحة أمام الشباب وصغار السن، بل هي أيضًا مفتوحة للشيوخ والجدات الذين يمتلكون أفئدة عامرة بالإيمان بالرب، الداعي إلى إقامة مملكته على أرضه، وهو ما يتردد في مقال يتضمن هجرة عائلة روسية إلى إسرائيل باستثناء الجدة العجوز التي لم تستطع التغلب على أشواق العودة، فتقرر الهجرة لتلحق بأحفادها[2] **، رغم ما سوف تكابده من مشاق ومتاعب الشيخوخة، فضلًا عن ترديد الكتاب لفكرة الحرية التي يتمتع بها المهاجر بمجرد وصوله إلى إسرائيل**

בישראל אהיה חופשי חופשי . אעוף כמו ציפור[3]

سوف أكون في إسرائيل حرًا، حرًا، أُحَلِّقُ كالعصفور

---

[1] لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 4.
[2] لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק –ב، עמ' 64.
[3] لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 4.

وهو ما يعد تحفيزًا لليهود العلمانيين الحالمين بالحريات المفقودة في بلاد منشأهم، كذلك يؤكد الكتاب دور أعضاء الكنيست في رعاية هؤلاء المهاجرين والسعي لإيجاد حلول لمشكلاتهم[١]، من خلال زيارتهم وتذليل الصعاب التي يواجهونها بمساعدة بعض الشخصيات العامة وأعضاء من الكنيست، أما طرح الدوافع الفكرية للهجرة إلى إسرائيل – قدمها الكتاب في مقال مطول عن الصهيونية عرضت فيه حلميش אביבה חלמיש رؤيتها الفكرية في الدفاع عن الهجرة والمهاجرين طارحة تساؤلًا عن كيفية إمكان تخيل إسرائيل بدون من قدموا أنفسهم كقرابين هجرة، وتقصد بهم الحالوتسيم[٢]

הדור הראשון של המהגרים הוא "דור המדבר" שרק צאצאיו נהנים מן השינוי לטובה שמביאה ההגירה[٣]

إن الجيل الأول من المهاجرين هو جيل الصحراء (جيل التيه)،الذي استفاد أحفاده فقط من التغير للأفضل الذي جلبته الهجرة

في وشاية للتضحيات التي قدمها الحالوتسيم والتي حصد ثمارَها من هاجر بعدهم إلى إسرائيل في موجات هجرة بعضها مندفع وصاخب والآخر بطيء وهادئ[٤]

---

[١] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק –ב، עמ' 10.

[٢] حالوتسيم חלוצים :مصطلح يطلق على من اعتنق أهداف "منظمة حالوتس" وهي منظمة صهيونية توجهت إلى الشباب اليهودي الذي تمرد على حياة "الجيتو"، ويُنسب المصطلح إلى أفراد موجة الهجرة اليهودية الثانية، التي اعتنت باستصلاح الأراضي واستزراعها واستيطانها وحراسة المستوطنات وتعلم اللغة العبرية والحديث بها، مع دراسة التاريخ اليهودي، وكان لهذه الحركة تأثير كبير على موجتي الهجرة اليهودية الرابعة (١٩٢٤ – والخامسة (١٩٣٣ – ١٩٣٨). للمزيد انظر :-תלמי (אברים ומנחים)، לקסיקון ציוני، הוצאת ספריית מעריב، תל-אביב، 197، עמ' 167.

[٣] חלמיש ، "מבט על החברה בישראל،שם، עמ' 15.

[٤] أخذت الهجرة اليهودية إلى فلسطين شكل موجات، بدأت أولها عام ١٨٨٠م وما تزال تتدفق حتى الآن، وفق ما ذهب إليه "صالح"، حيث استمرت الموجة الأولى من عام ١٨٨٢م إلى عام ١٩٠٣م، حاول

العولم الوسيفو لهغيع بمسح كل السنيم– لعتيم بغلم متفرصيم، لعتيم بزرم نينوح يותר– עד עצם היום הזה. אין לתאר ולדמיין את החברה הישראלית ללא מיליוני העולים שהגיעו ב50 שנות קיומה והטביעו בה את חותמם לטוב או לרע[1]

لقد واصل المهاجرون التدفق طوال سنين (عديدة)– أحيانًا في موجات متدفقة، وأحيانًا يتسربلون في مجموعات هادئة، حتى يومنا هذا، وليس بمقدورنا أن نصف أو نتخيل المجتمع الإسرائيلي دون ملايين المهاجرين الذين وصلوا خلال السنوات الخمسين من قيام الدولة، والذين صبغوها بصبغتهم سواء للخير أو للسوء

بما يشي باستمرارية تدفق المهاجرين على مدار خمسين عامًا، ليتشكل بهم المجتمع الإسرائيلي، الذي ما كان لأحد أن يتخيله بدونهم، كذلك ادعت حلميش أن أشد نقاد الصهيونية قبلوا عمليات الهجرة لاعتبارات ايديلوجية صهيونية مفادها حاجة المجتمع اليهودي القديم (اليشوف القديم[2]) إلى هؤلاء المهاجرين، أكثر من حاجة البلدان التي نشأوا فيها إليهم

المهاجرون القادمون ضمن هذه الموجة الاعتماد على أنفسهم، فأنشأوا عدة مستوطنات، أما موجة الهجرة الثانية من ١٩٠٤ – ١٩١٤م فكانت من أهم الهجرات التي عززت الوجود اليهودي في فلسطين، فشهدت إنشاء أولى مستوطنات الكيبوتس والموشاف، واستمرت الموجة الثالثة من من عام ١٩١٩ – ١٩٢٣م، وكان معظم المهاجرين ينتمون لمنظمة حالوتس، وخلال هذه الموجة تأسست الهستدروت، أما الموجة الرابعة فاستمرت من عام ١٩٢٤ – ١٩٣١م، ولم يكن المهاجرون في هذه الموجة متحمسين للفكر الصهيوني، فتركوا المستوطنات الزراعية وأقاموا في المدن، وقد كانت الموجة الخامسة من ١٩٣٢ – ١٩٣٨م من أكبر الموجات وأوسعها نطاقًا، بسبب تولي النازيين مقاليد الحكم في ألمانيا، ولم تتوقف هجرات اليهود إلى فلسطين بعد قيام الدولة ،إذ شهت خمس موجات أخرى، آخرها الهجرة المكثفة ليهود الاتحاد السوفيتي(سابقًا). للمزيد من التفاصيل عن الهجرات اليهودية انظر التعليق الموسع للدكتور محمد أحمد صالح في:- أوريان، شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي ، ص ص٢٠١ – ٢٠٢.

(١) חלמיש ، "מבט על החברה בישראל، עמ' 15.

[2] اليشوف القديم הישוב הישן وهو مصطلح يُطلق على الجماعات اليهودية التي عاشت في فلسطين – قبل ظهور الحركة الصهيونية كحركة منظمة – كأقلية دينية، وكانت تعيش على الصدقات أو التبرعات

مبكري الصيونوت הקיצוניים ביותר، מובלעת (אצלם) ההנחה שהעליה לארץ היא מצב מיוחד ושונה: בשם האידיאולוגיה הציונית של קיבוץ גלויות "חייבת" החברה הוותיקה בארץ לעולים יותר ממה שחייבת חברות אחרות، הקולטות מהגרים זה מקרוב באו[١]"

إن نقاد الصهيونية الأكثر تشددًا، يقبلون فكرة أن الهجرة إلى إسرائيل هي حالة فريدة ومختلفة عما سواها: فمن أجل الإيديولوجية الصهيونية المتعلقة بتجميع يهود المنفى، فإن المجتمع القديم في فلسطين في حاجة ماسة للمهاجرين أكثر من حاجة أي مجتمعات أخرى إليهم يمكنها أن تستوعب مهاجرين قادمين من أماكن قريبة إليهم"

بما يشي برسوخ فكرة الهجرة في الأيديلوجية الصهيونية.

٣ – تكرارات مفهوم أحداث النازية

رغم الشكوك التي تكتنف الأحداث النازية[٢] تجاه اليهود في أوربا، إلا أن الدراسة لا تتناول صدق أو كذب هذه الأحداث بقدر ما تقدم تحليلًا لمحتوى كتاب تعليمي يتضمن نصوصًا حول هذه الأحداث، وهي نصوص

المعروفة بالعبرية " חלוקה" (توزيع) التي كانت تُرسلها الأقليات اليهودية في أوربا لتشجيع هذه الجماعات على تكريس حياتها للتعبد ودراسة التوراة والمحافظة على الطقوس والشعائر والمقدسات الدينية. للمزيد انظر التعليق الذي قدمه محمد أحمد صالح في: - أوريان، شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي، مرجع سابق، ص٢٠١.

(١) חלמיש ، "מבט על החברה בישראל، עמ' 15.

(٢) تتناول الدراسة الأحداث النازية باعتبارها عناصر متضمنة في أحد الكتب الدراسية، وهنا نشير إلى ايميل فاكينهايم אמיל פקנהיים العالم التربوي الذي كرس معظم كتاباته بعد ١٩٦٧ م حول تدريس الأحداث النازية لليهود في العالم، وشكلت دراساته محاولة للإجابة عن سؤال – كيف يمكن تدريس موضوع الأحداث النازية وعلى أي من المعايير التعليمية ؟ حول الدلالات التعليمية للفكر التقدمي لفاكينهايم انظر: - רוזמק (מיכאל)، תפקודים של תיאולוגיה יהודית בת-זמנה בחיבור תיאוריה חינוכית דתית בתפוצות، חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה، האוניברסיטה העברית، ירושלים، תשל"ו، עמ' 143 -151.

تنظر الدراسة إليها باعتبارها تكرارات لمفهوم الأحداث النازية، أحد المفاهيم المتضمنة في قانون التعليم في إسرائيل – وفق ما ورد في توطئة الدراسة.

لقد حرص الكتاب محل الدراسة على تضمين العديد من التكرارات الدالة على أحداث النازية التي اعتبرها "بورشتاين" ارى بورشتين درسًا فلسفيًا تعليميًا، ويعتقد بورشتاين أن الدرس التعليمي الذي تُلَقِنَه لنا أحداث النازية، وفق ما تراه الصهيونية التقليدية، هو التسليم بالحقيقة التاريخية لتلك الأحداث وتجميع طوائف اليهود في أرض إسرائيل ومنحهم حق الدفاع عن أنفسهم[١]، ويعد "بورشتاين" أول من تبنى توظيف أحداث النازية في التعليم الصهيوني مردفًا

الكلمة الجوهرية في الدرس التعليمي الرئيس للمحرقة، لفي الرؤية الصهيونية التقليدية، هي التسليم بحقيقة هذه الأحداث النازية تاريخيًا، وأن أهم ما

---

[١] بورشتين (ارى)، حينوخ להתנגדות על פי אמיל פקנהיים، בספר: יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים)، דפוסים בתרגום חינוכי، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס ולמרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון ،האוניברסיטה העברית،ירושלים، תשס"ט، עמ' קיא – קכב، עמ' קיב.

[٢] بورشتين، חינוך להתנגדות על פי אמיל פקנהיים، עמ' קיב.

يجب علينا القيام به هو تجميع شعب إسرائيل في أرضه ومنحه حق الدفاع عن نفسه، فالتعليم الصهيوني الذي يجب أن تقف المحرقة باعتبارها أحد مقوماته الرئيسة –يكون تعليمًا إيديولوجيا سليمًا حين يؤدي في نهاية المطاف إلى تحسين وسائل الحياة في دولة إسرائيل، وحين يكون مواطنوها متوافقين مع المشروع الصهيوني، ومع أهدافه

ويبدو أن الكتاب محل الدراسة لم يكن بعيدًا عن فلسفة التعليم الصهيوني تلك، إذ احتل مفهوم أحداث النازية مساحة واسعة من التكرارات الدالة على هذا المفهوم، حتى غدت معاداة السامية أحد الأسباب التي شكلت الحركة "القومية" اليهودية[١]، هكذا أبرز الكتاب جانبًا من السيرة الذاتية لشخصيات عانت من اضطهاد النازية، من بينها شخصية "حنا سينش"[٢]، غير أن الكتاب ابتعد عن الوصف الحرفي لهذه الممارسات متبعًا توصيات بيكنهايم التعليمية[٣] الشارحة لمصطلح المقاومة להתנגדות والذي في أبسط تعريفاته يعني أعمال التضحية التي قام بها اليهود تجاه الأحداث النازية والتي تحمل صورة مقاومة والتي مازالت تُقَدِم قيمًا تاريخية وسياسية[٤]، هكذا يقدم الكتابُ "حنا سينش" كشخصية فدائية وأيضًا

---

[١] אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך שני،ספרייה לתולדות היישוב היהודי בארץ – ישראל ، הוצאת יד יצחק בן צבי ،ירושלים ، תש"ן ،עמ' 204.

[٢] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב،הוצאת דיונון، עמ' 122.

[٣] طرح فاكينهايم في كتابه "نحو إصلاح العالم" رؤية فلسفية منهجية حول التعاطي المباشر مع نتائج – ما أطلق عليه – عالم المحرقة، في محاولة منه لعولمة نتائج المحرقة، باعتبارها عائق لتعايش الضمير الإنساني مع ذاته .للمزيد انظر:

Fackenheim(E. L.) , To Mend the World, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1982.

جدير بالذكر أن فاكينهايم استخدم المصطلح القبالي "תיקון עולם" ليطلقه على الكتاب الذي يحمل مشروعه التعليمي الذي يطالب فيه بتوريث الأحداث النازية للأجيال القادمة من خلال المقررات الدراسية. حول فلسفة فاكينهايم التعليمية انظر تفصيلًا:- בורשטין، חינוך להתנגדות על פי אמיל פקנהיים، שם، עמ' קיב – קיג.

[٤] قدم فاكينهايم أمثلة شارحة للمصطلح من بينها تفضيل حركات الشباب الصهيونية مقاومة أتباع النازية في الجيتو اليهودي، على الهروب من الجيتو والانضمام إلى جماعات معارضة أخرى، لأنهم - من وجهة نظر فاكينهايم – أرادوا محاربة الهدم الذي كان هدفه إبادة اليهود لأسباب ذاتية، واعتبر فاكينهايم أن مقاومة

مبدعة وأديبة تكتب أشعارًا تتوق فيها إلى فلسطين ومدنها القديمة، كقصيدة الليكه لكيسريه "الذهاب إلى قيسارية"[1]، دون التعرض للممارسات التي تحملتها سينش من أتباع النازية والتي تم تقديمها في عدد من الأعمال الأدبية[2]، كذلك أدرج الكتاب تعريفًا بمجموعة كتب فينار (אלפריד ווינאר) المودعة في مكتبة جامعة تل أبيب وتضم المجموعة كتبًا ومجلات وصحفًا عن أحداث النازي ومعاداة السامية

باوسف של וינר נמצא חומר בעל ערך היסטורי גדול מאוד، שמתאר את הספרות האנטישמית בכל התקופות. האוסף העשיר כולל כמעט את רוב החומר، שפורסם בגרמניה הנאצית על השמדת העם היהודי. הספרייה של ד"ר אלפר

الجماعات اليهودية المسلحة داخل الجيتو هو الحدث الوحيد، في هذه الأثناء، الذي كشف عن تجديد تام في طبيعة الإنسان اليهودي، الذي كرس حياته من أجل بقاء الجماعة اليهودية، فما فعله هؤلاء الشباب بمثابة أعمال يطلق عليها مصطلح "تكريس حياة " "קידוש החיים" وهو المصطلح الجديد الذي سَكَّه الرابي نيسانبويم יצחק ניסנבוים، أثناء الأحداث النازية، في مقابل مصطلح "استشهاد" "קידוש השם" أي الذود بالنفس من أجل إله إسرائيل . للمزيد من الأمثلة الشارحة لمصطلح "مقاومة" راجع تفصيلًا : בורשטין، חינוך להתנגדות על פי אמיל פקנהיים، שם،עמ' קכ. ويبدو أن هذا المصطلح "קידוש השם" عاود الظهور مرة أخرى عند المهاجرين الطلائعيين החלוצים محتلًا مكانة رمزية جديدة تشير إلى تقريب الطلائعي نفسه على مذبح الإحياء الوطني، لا على مذبح المسيحانية. للمزيد انظر : אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך שני،עמ' 204.

[1] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג، עמ' 43.

[2] قُدمت شخصية حنا سنش في ثلاثة أعمال أدبية هي: مسرحية "حنا سنش" لأهرون ميجد :أورد ميجد فيها العديد من المبالغات مثل إغماء يصيب أحد معذبي حنا سنش، والمسرحية يشكل عام تتجه إلى جعل البطلة رمزًا صهيونيًا يجب الاحتذاء به في الصمود من أجل تحقيق هدف إقامة الدولة. انظر : מגד -(אהרון)، חנה סנש، אור עם، 1989. مسرحية "الكمان" لحنا سنش : أوردت علاقتها بالمستوطنة التي عاشت فيها وحبها لها رغم قسوة الحياة، وانصالها المادي والمعنوي عن المجر البلد التي نشأت فيها.انظر : - סנש (חנה)، הכינור، הקיבוץ המאוחד، ועדת התרבות، 1946. مسرحية "طريق حنا سنش " ليتسحاك ساديه، يتناول معاناتها وقوة شخصيتها التي تجعلها في كثير من الأحيان تسيطر على قادة نازيين. انظر :- שדה (יצחק)، לוחמים، ארבעה מחזות، (דרכה של חנה סנש)، הוצאת הקיבוץ המאוחד، 1952.

וינר הועברה לפני מספר שנים לאוניברסיטת תל-אביב، והיא משמשת לעובדות מחקר על תקופת השואה[1] .

تتضمن مجموعة فينر مادة ذات قيمة تاريخية كبيرة جدًا، توصف كتابات معادة السامية في جميع الفترات التاريخية، وتتضمن هذه المجموعة الثرية معظم كتابات معاداة السامية التي نشرت في ألمانيا النازية عن إبادة الشعب اليهودي، وقد تم نقل مكتبة الدكتور ألفر فينر منذ عدة عقود إلى جامعة تل أبيب، وتستخدم المجموعة في الدراسات العلمية عن الفترة النازية.

وهنا يشير الكتاب محل الدراسة إلى مقولة "معاداة السامية" أو "اللاسامية" للتأكيد على أن تاريخ الجماعات اليهودية في العصر الحديث، هو سلسلة من العداء والكراهية الموجهة ضد اليهود من الأغيار.

كما خصص الكتاب درسًا آخر أحصى فيه محتويات هذه المجموعة التي نقلت عام ١٩٧٩ من لندن إلى جامعة تل أبيب

היא כוללת 120000 ספרים ،1500 יומנים של אנשים שעברו את השואה، זיכרונות וראיונות. כן יש בספרייה 40000 מסמכים על משפטי-נירנברג، וספרות רחבה על "הפרוטוקולים של זקני ציון"، מידע על פושעי-מלחמה ו500 מסמכים על"השאלה היהודית"، שנלקחו מהמשרדים של הגסטאפו ושל הרייך השלישי[2]

تتضمن (مجموعة فينر ١٢٠٠٠٠ كتاب، و ١٥٠٠ من المذكرات اليومية لأشخاص نجوا من الأحداث النازية، وكتابات ذكرى ومقابلات، كما يوجد

[1] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג، עמ' 69.
[2] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג، עמ' 71.

بالمكتبة ٤٠٠٠٠ وثيقة عن أحكام نيرنبيرج، ومجموعة مؤلفات كبيرة عن "بروتوكولات حكماء صهيون"، ومعلومات عن مصابي الحرب، و٥٠٠ وثيقة عن "المسألة اليهودية" تم أخذها من مكاتب المخابرات الألمانية ومن مكاتب الرايخ الثالث

فضلًا على حرص الكتاب على التعريف بمجموعة الصور الفوتغرافية الوحيدة في العالم التي تصور أحداث النازية، ليس بغرض التوضيح، ولكن بغرض ترسيخ المعلومات السلبية في الأذهان:

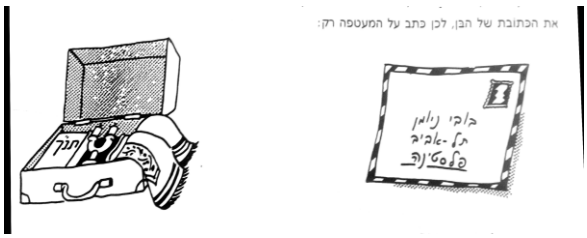
لילי יעקוב-מאייר מצאה את האלבום במחנה דורה-נורדהאוזן שבגרמניה، לשם הועברה מאושוויץ. כיום היא גרה במיאמי ולישראל הגיעה בפעם הראשונה בחייה. היא באה כדי למסור ל"יד ושם" בירושלים את הדבר שהיה יקר לה מכל – את האלבום. 56 עמודים בכריכה חומה, קשורים בחבל ישן. 193 צילומים מודבקים ומוסדרים בדייקנות עם כתובות והסברים, כאילו היו אלבום משפחתי. זהו אלבום הצילומים היחיד בעולם، המתאר את גירוש יהודי הונגריה לאושוויץ[١]

وجدت ليلي يعقوف مائير هذا الألبوم في معسكر"دورا نوردهاوزن" في ألمانيا، التي نُقلت إليها من أوشفيتس، وهي الآن تعيش في ميامي، وقد وصلت إسرائيل لأول مرة في حياتها كي تسلم (المركز البحثي) "ياد فاشيم[٢]" (الموجود) في القدس أثمن شيء تمتلكه في حياتها – إنه هذا الألبوم، (الذي يحتوي على) ٥٦ صفحة موضوعة في حافظات ذات لون

(١) لודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג، עמ' 75.

(٢) مؤسسة مدنية تعتني بذكرى قتلى اليهود في أثناء فترة الحرب العالمية الثانية، والاسم مقتبس مما ورد في النص التناخي"וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבֵיתִי וּבְחוֹמֹתַי, יָד וָשֵׁם--טוֹב, מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת" (ישעיהו 56- 6)

بني، مربوطة برباط قديم، (تحتوي جميعها على) ١٩٣ صورة ملصوقة ومرتبة بعناية مع بعض التعليقات والتوضيحات، كما لو أنه ألبوم أُسري، إنه ألبوم الصور الوحيد في العالم الذي يصور طرد اليهود من المجر إلى أوشفيتس.



فضلًا عن سرد قصة بوبي نويمان التراجيدية[١] ،الذي تلقى خطابًا من أبيه منـــذ الأحـــداث النازيـــة ،يحكـي لـه معاناتـه هـو وأخوته من الاضطهاد النازي ،ويقدم الكتاب صورة توضيحية لمحتويات الحقيبة ،وجميعها عناصر من الموروث اليهودي(تاناخ – شمعدان – طاليت)

كاشر היה באיטליה כתב האב לבן מכתב ארוך מאוד. הוא כתב לו מה קרה ליהודים באירופה، מה קרה למשפחה ביוגוסלוויה، על החיים בלי עבודה، בלי כסף ובלי אוכל. האב כתב، שהם עזבו את הבית עם מזוודה אחת، מעוט תמונות، ספר תנ"ך עתיק، טלית ופמוטות[٢].

كتب الأب لابنه خطابًا طويلًا للغاية عندما كان في إيطاليا، حكى له فيه ما جرى لليهود في أوربا، وما جرى لأسرته في يوغسلافيا، وحكى له عن الحياة بلا عمل، وبلا نقود، وبلا طعام، لقد كتب له الأدب أنهم غادروا البيت

(١) لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – א،עמ' 203.
(٢) لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – א، עמ' 203.

بحقيبة واحدة (تشتمل على) بعض الصور، وكتاب تناخ قديم، وطاليت(شال صلاة)، وشمعدان.

إن حرص الكتاب على الزّج بهذه المقتنيات في دروسه هو أحد أشكال التعلم المقاوم "לימוד להתנגדות" أي التعلم المقاوم لعمليات التجاهل والنسيان والصمت تجاه الأحداث النازية[١]، ومن نماذج تلك المقاومة تنظيم زيارات للشباب اليهودي داخل إسرائيل وخارجها مثل بولندا لزيارة معسكرات الموت، فالزيارة هنا هي قمة التفاعل مع الوضع التعليمي لتدريس الأحداث النازية، فالتلميذ يكون مجبولًا طوال عدة أيام وبشكل أساسي على التعامل الشعوري مع الأحداث النازية وبمقتضى ذلك تتشكل ثقافتُه الوطنية الاجتماعية[٢]، وهو ذات الهدف الذي يسعى إليه الكتاب محل الدراسة من خلال التذكير الدائم برموز وأدوات تعود إلى فترة الأحداث النازية.

ويبدو أن تركيز الكتاب على "الأحداث النازية" يأتي ضمن سعى الآلة الإعلامية الصهيونية إلى زرع ما يسمى ب"قضية اليهود" في عقل العالم والإلحاح عليها، وإصرارًا على تحميل العالم كله ما يحدث لليهود، ويبدو أن السياسة التعليمية في إسرائيل قد نجحت بهذا الإسلوب في ترسيخ أحداث النازية في وجدان الغالبية العظمى من الإسرائيليين، متخذة في ذلك، كما يشير الكتاب، التلميح إلى مؤسسة ياد فاشيم، وهي المؤسسة التي تهتم بذكرى قتلى اليهود في أثناء الحرب العالمية الثانية.

---

[١] "לימוד להתנגדות" :هو مفهوم يتضح من فلسفة فاكينهايم العميقة تجاه العلاقة بين التعلم والأحداث النازية، وذلك عن طريق المعرفة التعليمية أو "الإرث التعليمي" الذي يتم تسليمه للأجيال القادمة حول تضحيات اليهود التي تفوق التصور، أثناء الأحداث النازية، باعتبارها أعمال مقاومة تساعد على فهم " الأحداث النازية "، بما يضمن مواصلة التعلم بعد الكارثة التي حطمت كل شيء، وبما يضمن كيفية علاج توقف الحياة المخيف الذي وقع بعد الكارثة.للمزيد حول المفهوم انظر:- בורשטין ، חינוך להתנגדות על פי אמיל פקנהיים، שם ،עמ' קיג – קיד.

[٢] בורשטין، חינוך להתנגדות על פי אמיל פקנהיים، שם،עמ' קכד.

٤ - تكرارات الموروث الديني

تطبيقًا لنص الفقرة الرابعة من المادة الثانية بتعديلاتها من قانون التعليم في إسرائيل[١] - أخذ الكتاب على عاتقه تخليل العديد من مفردات التراث الديني اليهودي في دروسه، وهو ما كانت تمارسه الجماعات الصهيونية أوائل القرن العشرين في فلسطين، حيث احتلت المصطلحات الدينية نصيب الأسد في المحتويات التعليمية التي كانت تدرس لتلاميذ اليهود حينها[٢]، أما المفردات الدينية فقد جاءت في الكتاب محل الدراسة لتخدم الإيديولوجية الصهيونية في عمومها مثل الإشارة إلى مفهوم كلمة صهيون في التراث اليهودي[٣]، ومن ذلك تضمين فقرات من التلمود مثل

"לעולם ידור אדם בארץ ישראל ،אפילו בעיר שרובה עכו"ם[٤]

(خيرًا) لليهودي أن يعيش في أرض إسرائيل، حتى لو كان معظم من يقطنونها وثنيين

وكذلك تضمين نصوص من المدراشيم مثل

חן המקום על יושביו[٥] لطف المكان بمن يسكنون فيه

فضلًا على استشهاد الكتاب بفقرات الحكمة والموعظة التي ساقها من التناخ[١] والتلمود[١] والمدراشيم[٢] وكذلك الإشارة إلى وصايا الرمبام (רבי

---

[١] راجع نص المادة وترجمتها ص ١ من البحث.
[٢] אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך שני، עמ' 205.
[٣] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג، עמ' 43.
[٤] כתובות ק: בספר: עברית מאלף עד תיו – חלק – ב،עמ' 92 .
(٥) בראשית רבה، לד בספר: עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 92.

משה بن מימון)[٤] ،بل يحرص على إدراج صورة له ،تأكيدًا على أهمية الشخصية في إثراء الموروث اليهودي ،كما لم يفت الكتاب الإشارة إلى بعض الجوانب التاريخية في مسيرة الشعب اليهودي مثل إقامة الهيكل الثاني وفق ما جاء نصه

بنات بيت شني على-ידי שבי-ציון، שחזרו מן הגולה، ברשותו של מלך פרס במאה הששית לפני הספירה בשנת 515 [٥]

بناء الهيكل الثاني بواسطة سبي صهيون الذي عادوا من المنفى، بعد سماح ملك فارس في القرن السادس قبل الميلاد عام ٥١٥ ق.م

كذلك الإشارة المقتضبة إلى تاريخ بعض الطوائف اليهودية مثل يهود أثيوبيا، ويهود اليمن[٦]، وهو ما يمكن تفسيره بتقدير وتوقير التاريخ

---

[١] فيما يلي حصر بجميع فقرات الحكمة والموعظة التي ساقها الكتاب محل الدراسة من التناخ مرتبة وفق ورودها في أجزاء الكتاب محل الدراسة עברית מאלף עד תיו(חלק ב' עמ' 32: קהלת ג،ח – שיר השירים ח،ו - שיר השירים ב،טו - שיר השירים ד'א - שיר השירים ח،ז \ חלק ב' עמ' 126 :קהלת ז، כו – משלי יח ، כב

[٢] فيما يلي حصر بجميع فقرات الحكمة والموعظة التي ساقها الكتاب محل الدراسة من التلمود مرتبة وفق ورودها في أجزاء الكتاب محل الدراسة עברית מאלף עד תיו (חלק ב' עמ' 16 : אבות ד،א – אבות ב،ז – אבות ד،ג \ חלק ב' עמ' 32 : סנהדרין קה \ חלק ב' עמ' 48 : קידושין פב – ירושלימי קידושין ד' הלכה י"ב – ירושלימי תענית פרשה ג' הלכה ו' – חולין י. \ חלק ב' עמ' 62 : פסחים קיב – שבת לא، עא – אבות א، יד \ חלק ב' עמ' 80 :שוחר טוב ،קי"ז \ חלק ב' עמ' 92 : כתובות ק: \ חלק ב' עמ' 104 : אבות ה، כו \ חלק ב' עמ' 126 : יבמות סג: - שוחר טוב נט – שבת כה: \ חלק ב' עמ' 128 אבות ה، יב \ חלק ב' עמ' 134 : אבות ד،א – אבות ג،יז – אבות א،יז – אבות ב،ה – אבות ב،ז \ חלק ג' עמ' 43 : בבא בתרא קנ"ח – קידושין מ"ט – כתובות ק"ו \ חלק ג' עמ' 147 : יומא ל"ה – תענית כ"ג)

[٣] فيما يلي حصر بجميع فقرات الحكمة والموعظة التي ساقها الكتاب محل الدراسة من المدراشيم مرتبة وفق ورودها في أجزاء الكتاب محل الدراسة עברית מאלף עד תיו (חלק ב' עמ' 16 : שמות רבה לא \ חלק ב' עמ' 80 : בראשית רבה י"ג \ חלק ב' עמ' 92 : בראשית רבה לד \ חלק ב' עמ' 104 : קהלת רבה ה، כא \ חלק ב' עמ' 128 : אבות דרבי נתן כג \ חלק ג' עמ' 43 : במדבר רבה כ"ג -)

[٤] لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 36.

[٥] لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד، עמ' 26.

[٦] لودن، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד،עמ' 26.

اليهودي، خاصة الطوائف الدينية اليهودية التي كانت ترتبط في حياتها ارتباطًا وثيقًا بالدين وتقاليده [1]، من بينها طائفة يهود أثيوبيا

הקהילה היהודית באתיופיה ،שבניה עלו לארץ בשנים האחרונות، התקיימה במשך מאות שנים מנותקים מאשר קהילות היהודים בעולם. יהודים אלה שמרו על מנהגי הדת היהודית כפי שהיו מקובלים בתקופת בית שני או אפילו לפני כן... יש אומרים כי בניה הם צאצאי עשרת השבטים אשר הוגרו מארץ ישראל על ידי האשורים לארץ כוש ...דעה אחרת אומרת שהם צאצאי היהודים، אשר גרו במאות הראשונות לספירה במצרים[2].

الطائفة اليهودية في أثيوبيا، التي هاجر أبناؤها إلى إسرائيل في السنوات الأخيرة، هي طائفة عاشت إلى مئات السنين منعزلة عن بقية الطوائف اليهودية في العالم، وقد حافظ هؤلاء اليهود على تقاليدهم الدينية اليهودية كما كانت سائدة في فترة الهيكل الثاني، أوربما قبل ذلك، هناك من يعتقد أن أبناء هذه الطائفة هم من نسل أحد الأسباط العشرة الذين هجرهم الأشوريون من أرض فلسطين إلى بلاد كوش ... وهناك من يعتقد أنهم من نسل اليهود الذين عاشوا في مصر في القرون الأولى للميلاد.

أما يهود مصر فقد أفرد الكتاب لهم درسًا يوضح عادات وتقاليد الزواج لديهم من خلال وثائق الجنيزا التي عرّف بها

---

[1] الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، ص ٧١ – ٧٢.

[2] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד، עמ' 23.

نישואים עם בן-הדוד ובת הדודה היו נפוצים ביותר. קשר זה נחשב לטבעי כמעט ובעל זכות קדימה על פי קשרים מסוג אחר. מאושר היה הסבא، שנכדתו נישאה לנכדו בביתו... [1]

كان زواج ابن العم بابنة العم أكثر شيوعًا، وهو ارتباط كان يبدو طبيعية تقريبًا، كما أنه ارتباط ذو حق أصيل وفقًا لعلاقات الزواج التي من هذا النوع، وكم هي سعادة الجد الذي يتزوج حفيده من حفيدته في ذات بيته..؟

غير أن الدراسة تذهب إلى محدودية المساحة التي يُقَدَّم فيها تاريخ طوائف يهودية أفريقية وآسيوية مقارنة بما هو متاح للطوائف الأوربية وتُرْجِع الدراسةُ ذلك لاعتبارات تمييزية تجعل من اليهودي الغربي محل اهتمام من قبل المؤسسات التعليمية في مقابل اليهودي الأفريقي أو الأسيوي، وبذا يستدعي الكتاب محل الدراسة – عندي – نظرة الصهيونية، في بدايتها، إلى هؤلاء اليهود، غير الأوربيين، باعتبارهم غير مدعويين للمشروع الصهيوني، والأعجب أنها- أي الصهيونية- اعتبرت أنهم يهود أقل منهم عرقيًا واجتماعيًا[2] كذلك تضمن الكتاب بعض نماذج من الأدب

---

[1] لודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ד، עמ' 29.

[2] قدم بيهار هذا الطرح في دراسته التي تتناول العلاقة بين الصهيونية في بداياتها ويهود البلدان العربية، حيث قال بيهار "התעניינותה של התנועה הציונית ביהודי ערב הפכה משמעותית מבחינה סוציו-פוליטית רק בראשית שנות הארבעים ...התכנית הציונית שמלכתחילה יועדה לפתרון בעייתם של יהודי אירופה לא נזקקה ליהודים שאינם מאירופה ،יתרה מזאת ، הציונים כמו מרבית האירופיים ،באותה תקופה ، החשיבו את אנשי אסיה ، ואפריקה כולל היהודים שביניהם לנחותים מהם . אירופוצנטריות בעלת צלילים גזעניים מסוג זה התקיימה לפני עלייתם של יהודי ערב לישראל וגם אחריה . מכאן שבהיעדר צרכים דמוגרפיים וכלכליים באירופה לא נכללו יהודים לא-אירופיים בתכנית השחרור הלאומית-ציונית שלא יועדה להם ،עם זאת אסור לשכוח שרוב רובו של הציבור היהודי במדינות ערב לא התעניין במיוחד באפשרות של הגירה לפריפריה הערבית בפלסטין מערי מטרופולין ערביות כמו ، קהיר ،אלכסנדריה ،בגדד ،רבאט ،ודמשק"."לקד חדת תחולֹ בארֹז", בי בדיות הא ריבעינית, מן הנחית הاجتماعية السياسية، فيما يتعلق باهتمام الحركة الصهيونية بيهود البلدان العربية ... حيث أنه لم يكن اليهود غير الأوربيين محل اهتمام المشروع الصهيوني، بل أكثر من ذلك أن الصهيونيين، مثلهم مثل معظم الأوربيين، في تلك الفترة، اعتبروا أن الأسيويين والأفريقيين، بما فيهم اليهود، أقل منهم، وقد ظهرت هذه

اليهودي[١]، وبعض الشواهد الدينية التي تدل على الرومانسية[٢]، كما لم يفت الكتاب ترديد بعض شواهد من كتب التراث عن المرأة اليهودية[٣]، كذلك حرص الكتاب على توضيح طبيعة التقويم العبري وطريقة حسابه[٤]، كذلك التعريف ببعض الأعياد اليهودية، حيث اختار الكتاب عيدين هما عيد ט"ו באב[٥]، وعيد الغفران[٦]، وعندي، أن اهتمام الكتاب بالعيد الأول دون غيره من الأعياد اليهودية يعود لكونه أول مناسبة يُرفع فيها علم إسرائيل المكون من اللونين الأزرق والأبيض وذلك حين رفعه بلكينار (ישראל בלקינר) عام ١٨٨٥ م[٧]، في حين يمثل التذكير بعيد الغفران مناسبة لبذل مزيد من الجهد للتمسك بالأرض خشية العودة إلى التيه مرة أخرى، كذلك التعريف بدلالة بعض الرموز الدينية مثل نجمة داوود التي ترمز إلى الشعب الإسرائيلي

מגן דויד הוא הסמל של עם ישראל[٨]

إن نجمة داوود هي رمز لجميع الشعب اليهودي

النزعة الأوربية ذات الميول العنصرية قبل هجرة يهود البلدان العربية وبعدها، وخاصة في فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية، ومن هذا المنطلق ولعدم وجود حيثيات سكانية أو اقتصادية، فإن الصهيونيين الأوربيين لم يعتبروا اليهودَ غير الأوربيين ضمن مشروع التحرير القومي الصهيوني الذي لم يخصص لهم، ولهذا فمن غير الممكن تجاهل أن معظم الجمهور اليهودي في البلدان العربية لم يعتنِ تحديدًا بإمكانية الهجرة إلى الضواحي العربية في فلسطين، وخاصة يهود العواصم العربية الكبيرة الأكثر انفتاحًا مثل القاهرة والإسكندرية وبغداد والرباط ودمشق " انظر : - בֶּהר، פרשנות להיסטוריה הסוציו-פוליטית، עמ' 113.

[١] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג،עמ' 147 – 150.

[٢] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 32.

[٣] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 126.

[٤] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 76.

[٥] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ'21.

[٦] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 58 – 64)

[٧] אלבוים –דרור ،החינוך העברי בארץ- ישראל، כרך שני، עמ' 204.

[٨] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א، עמ' 265.

كذلك تعرَّض الكتاب إلى بعض قصص الحب سواءً التي وردت في التراث اليهودي القديم مثل قصة حب يعقوب وراحيل، والتي فضَّل الكتاب سردها بلغة عصرية

יעקב אבינו ברח מארץ ישראל לחרן. הוא הגיע לבאר הוא פגש את רחל – הבת של דודו לבן . הוא התאהב בה מיד. הוא רצה להתחתן איתה . אבל לבן אמר לו שהוא צריך לעבוד שבע שנים כדי לקבל את רחל לאישה . יעקב הסכים . שבע השנים שעבד היו בשבילו כמו ימים אחדים.[1]

لقد هرب أبونا يعقوب من أرض إسرائيل إلى حاران ،وقد وصل بئر وهناك قابل راحيل، ابنة خاله لابان، فأحبها كثيرًا، وأراد أن يتزوجها، غير أن لابان قال له أنه يتوجب عليه أن يشتغل عنده سبعة أعوام كي يحصل عليها وتكون زوجة له، فوافق يعقوب، ومرت السنوات السبع التي اشتغل فيها عند لابان كأنها أيام معدودة.

كما تعرَّض الكتاب أيضًا لبعض الروايات التي تعود إلى العصر الوسيط مثل قصة حب رابي عقيفا وراحيل[2] والتي لا تختلف عن سابقتها كثيرًا ،كذلك التعريف بكتاب بروتوكولات حكماء صهيون باعتباره كتابًا مزيفًا

ה"פרוטוקולים תורגמו לשפות שונות ובתוכן לגרמנית ،והתפרסמו באירופה . ... והנצים השתמשו בהם לתעמולה (פרופאגנדה) אנטישמית חזקה .גם הערבים ... כבר בשנת 1921 הוכיח העיתונאי האנגלי פ' גרייבס ،כי החיבור הוא

[1] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، עמ' 24.
[2] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ב، 24.

زيوف: חלק ממנו הועתק מסאטערה צרפתית נגד נפוליאון השלישי(שם לא הזכירו את היהודים) ، וחלק הועתק מרומן אנטישמי גרמני[١]

لقد تُرجمت البروتوكولات إلى لغات مختلفة، من بينها الألمانية، وتم نشرها في أوربا ... وقد استعملها النازيون كدعاية لمعاداة السامية العنيفة، وكذلك العرب... وفي عام ١٩٢١م أثبت الصحفي الانجليزي ف. جريبس أن هذا الكتاب هو كتاب مزيف، جزء منه منسوخ من ملهاة فرنسية ضد نابليون الثالث (ولم يرد بها ذكر لليهود)، وجزء تم نسخه من رواية معادية للسامية مكتوبة باللغة الألمانية.

هكذا لم يعزل التعليم العلماني[٢] نفسه عن الأدب التلمودي، أو عن الشعر العبري ، حيث أصبحت بعض نماذجه جزءًا حيويًا من مناهج الدراسة في جميع مراحل التعليم والثقافة في إسرائيل ومن ذلك الكتاب محل الدراسة، أضف إلى ذلك تعريف التلميذ ببعض رموز الأدب العبري الحديث مثل عاموس عوز وأليف بيت يهوشواع ومرجريت إطفاد[٣]، مع تقديم نماذج شعرية لعدد من الشعراء المعاصرين[٤]

---

[١] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – ג ، עמ' 87.

[٢] هو التعليم غير الديني، وجدير بالذكر أن وزارة التعليم في إسرائيل تضم شعبة خاصة مسئولة عن التعليم الرسمي الديني، الذي أصبح ، مع توسيع صلاحياته، مملكة قائمة بذاتها، ويعتبر الإشراف من قبل الدولة، على هذا النوع من التعليم إشرافًا شكليًا فقط، كما تضم الوزارة قسمًا "للثقافة التوراتية الأرثودكسية" وقسم آخر للعناية بموضوع "الوعي اليهودي" في التعليم الرسمي، فضلًا عن افتتاح بعض المدارس لطوائف دينية أخرى مثل طائفة "حبد". للمزيد انظر: الشامي، القوى الدينية في إسرائيل، ص ٧١.

[٣] לודן، עברית מאלף עד תיו – חלק – א، עמ' 121.

[٤] فيما يلي حصر بجميع الشعراء مقرونة أسماؤهم بعناوين القصائد التي تم توظيفها ،مرتبة وفق ورودها في أجزاء الكتاب محل الدراسة עברית מאלף עד תיו (חלק ב' עמ' 18 : יונה וולך – ארז ביטון – אבות ישורון - אהוד מנור – דליה רביקוביץ \ חלק ג' עמ' 22 : יהודה עמיחי \ חלק ג' עמ' 35 : שאול טשרניחובסקי، אומרים ישנה ארץ \ חלק ג' עמ' 117،מיכל סנונית ، ציפור הנפש \ חלק ג' עמ' 135 ،לאה גולדברג،זה לא הים \ חלק ו' עמ' 25 : נתן אלתרמן ،מעשה בחירק קטן)

لقد حاولت الدراسة حصر المقالات التي وظفها الكتاب بأجزائه الستة ،وتصنيفها تصنيفًا موضوعيًا (مُؤَسَّس على موضوعات الصهيونية التي تطرق البحث إليها) ،واقتصر الحصر على المقالات معلومة العنوان ومعلومة المؤلف، وهي تشكل معظم مقالات الكتاب، ونهدف بهذا الحصر تبيان مدى شيوع المقالات التي تمثل موضوعات الصهيونية ،في الكتاب محل الدراسة، وفيما يلي جدول يوضح ذلك:

يهودية الدولة	الهجرة والاستيطان	النازية ومعاداة السامية	الموروث اليهودي واللغة والأدب العبري[1]	موضوعات أخرى
بني مين تمוז، הלווית ו של אחד-העם، חלק ה' עמ' 9\ מיכאל קון، ישראל בשנת 2000،	גולדא מאיר، אני בוחרת בארץ-ישראל، חלק ג' עמ' 26 \ עזרא וייצמן ،להיות יליד הארץ، חלק ג' עמ' 31\ ש' אילן،	ע' אילון، לייחודו של הרצל، חלק ג' עמ' 93\ שמואל אטינגר، שורשיה של האנטישמיו ת המודרנית، חלק ו' עמ' 77\ יהודה באראר،	עמוס עוז ،מה נשמע באשדוד (מספר "פה ושם בארץ ישראל)، חלק א' עמ' 247\ ח.נ.ביאליק، שלהמ המלך והדבורה، חלק ד' עמ' 27\ תמר אבידר، הכל	י. בן ניר ،קרובים רחוקים ، חלק א' עמ' 126 / ב' אבי-אייל ،על החלומות، חלק ג' עמ' 44\ א' אבינון، הבוסתן، חלק ג' עמ' 102\ רון אסטון ،חברה

[1] استثنينا من ذلك شواهد التناخ والتلمود والمدراشيم ،حيث تم ادراجها في ص ٢٨ هوامش أرقام ١ – ٢ – ٣ ،كما استثنينا جميع الشواهد الشعرية ،حيث تم إدراجها في ص ٣١هامش رقم ٣.

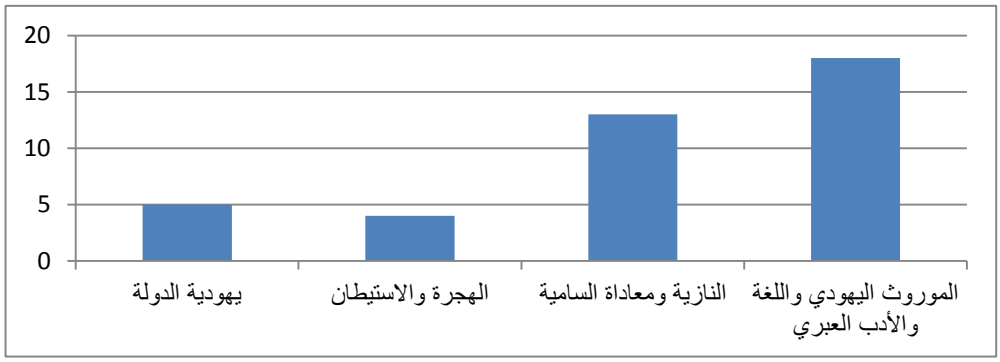
חלק ה' עמ' 66\ עדנה כצנלסון, געגועים למנהיג, חלק ה' עמ' 94،\ חיים חפר, פגישה בנמל התעופה בן-גוריון, חלק ו' עמ' 15\	כבישים ועצים، חלק ג' עמ' 97\ אביבה חלמיש، מבט על החברה בישראל חמישים שנות עלייה וקליטה – אורות וצללים، חלק ה' עמ' 15\	השפעת השואה על העם היהודי، חלק ו' עמ' 107\ י' פלד، על הציונות، חלק ו' עמ' 154\ א. שוקן، על הציונות، חלק ו' עמ' 155\ י' אלדר، על הציונות חלק ו' עמ' 156\ ש' נאמן، על הציונות، חלק ו' עמ' 157\ י' ניוזנר، על הציונות، חלק ו' עמ' 157، ש' דרך، ، על הציונות ،חלק ו' עמ' 158\ י. גוטהלף، על הציונות ،חלק ו' עמ' 158\ גרשון ד' כהן، על	עניין של הגדה، חלק ד' עמ' 34\ חיים גנות، המסורת הטרגית، חלק ד' עמ' 45\ א. אוריאל، היהודות כציוויליזציה דתית، חלק ה' עמ' 19\ יהושע פורת، להבטיח את חופש הפרט בענייני דת، חלק ה' עמ' 22\ חדווה בן-ישראל، סיוע למוכשרים בלבד (הלימודים באיניברסיטה) ، חלק ה' עמ' 39 \ ורדה רזיאל، האדגות משכינות סדר בעולמו של הילד، חלק ה' עמ' 63\ יואל רפל، עדות	ישראלית או בעיות של תקשורת، חלק ג' עמ' 123\ ח' יבין، כוחה של טלוויזיה، חלק ג' עמ' 138\ כ' אבי ،תקשורת המונים، חלק ג' עמ' 143\ דויד גרוסמן، אם היה אפשר، הם היו קוראים לו במאה שמות.، חלק ד' עמ' 12\ א. ברוור، הכפר הערבי בישראל، חלק ה' עמ' 31\ עדנה כצנלסון، מקצוע קשה ושמו הורות، חלק ה' עמ' 61\ רינה פלד، נשים ،מדוע אין שיקספיר ממין נקבה؟، חלק ה' עמ' 81\ ח. יואלי، ספינת

		הציונות, חלק ו' עמ' 158\ א' שבייד, על הציונות, חלק ו' עמ' 159\ ש"ה ברגמן, על הציונות, חלק ו' עמ' 160\ ש' דרך, על הציונות, חלק ו' עמ' 160\ בנימין אקצין על הציונות, חלק ו' עמ' 160	חרותה בסלע ، חלק ה' עמ' 99\ איואן טורגנייב، על הביקורת (השוטה)، חלק ה' עמ' 117\ אהרון מגד، הגמל המעופף בעל דבשת הזהב، חלק ה' עמ' 119\ שלום רוזנפלד، לשון הרע והשם הטוב، חלק ה' עמ' 143\ עדן אור، מעולות דיבור، חלק ה' עמ' 167\ י. שפירא، פרפראות (שווה כקליפת השום)، חלק ה' עמ' 170\ אריה סימון، לכל חברה החינוך שהיא ראויה לו، חלק ו' עמ' 48 ، רפאל ספן،	כיאופס، חלק ה' עמ' 103\ רוניק רוזנטל، מילים מעולם המחשבים ، חלק ה' עמ' 136\ דוד עופר، גולשים באינטרנט، חלק ה' עמ' 147\ נורית כהנא، והמשפחה לעולם נשארת، חלק ו' עמ' 1\ מאיר שמגר، בעיית השימוש בסמים בקרב הנוער، חלק ו' עמ' 42 \ ר' ליווינגסטון، מכשול בדרך، חלק ו' עמ' 51 \ גבריאל בן-דור، דפוסי משטרים בעולם

			מהו סלנג؟، חלק ו' עמ' 57\ חוה לצרוס-יפה، יהודות ואיסלם، חלק ו' עמ' 69\ ברוך קורצוויל، הספר בעידן הטכנולוגי، חלק ו' עמ' 106\ יעקב אגמון، תרבות ישראלית מה היא؟، חלק ו' עמ' 147\	הערבי، חלק ו' עמ' 60\ ישעיהו ליבוביץ، התפתחות מהי؟، חלק ו' עמ' 90 \ רוברטר בקי، תחזיות דמוגרפיות، חלק ו' עמ' 97\ אריך פרום، התפתחות החופש האנושי، חלק ו' עמ' 101\ סיני אוקר، חופש וכפייה בחינוך، חלק ו' עמ' 141\

يتبين لنا من الجدول السابق تباين أعداد المقالات التي تتناول موضوعات الصهيونية الأربعة وفق ما تناولتها الدراسة، إلا أنها تمثل نسبة كبيرة مقارنة بالموضوعات الأخرى التي تناولها الكتاب محل الدراسة، وفيما يلي جدول تجميع أعداد المقالات وفق موضوعات الدراسة، يليه رسم بياني موضح للجدول:

يهودية الدولة	الهجرة والاستيطان	النازية ومعاداة السامية	الموروث اليهودي واللغة والأدب العبري[1]	موضوعات أخرى
5	4	13	18	21



يتضح من الرسم أن أعلى عدد مقالات هو ما تناول موضوع الموروث اليهودي واللغة والأدب العبري، في حين أن أقل عدد مقالات هو ما تناول الهجرة والاستيطان، وربما يعود ذلك إلى حرص مؤسسات الدولة في إسرئيل، وخاصة مؤسسات التعليم، على نشر الوعي بالتراث اليهودي والثقافة العبرية، أما قلة عدد مقالات الهجرة والاستيطان فهو – عندي – لتجاوز إسرائيل مرحلة الاحتياج الشديد للمهاجرين، بعدما أصبح اليهود في إسرائيل يمثلون أغلبية السكان ،مما جعل المؤسسات لا تشعر بمخاوف النمو الديمغرافي للعرب في إسرائيل .

[1] استثنينا من ذلك شواهد التناخ والتلمود والمدراشيم ،حيث تم ادراجها في ص ٢٨ هوامش أرقام ١ – ٢ – ٣ ،كما استثنينا جميع الشواهد الشعرية ،حيث تم إدراجها في ص ٣١هامش رقم ٣.

غير أن ما يتوجب توضيحه أن إجمالي أعداد المقالات التي تتناول موضوعات الصهيونية الأربع في الكتاب محل الدراسة - يبلغ ٤٠ مقالًا ،في حين يبلغ عدد جميع مقالات الموضوعات الأخرى ٢١ مقالًا، بنسبة ٦٥.٥٧ % مقابل ٣٤.٤٢% ، وهي نسبة تؤكد ما ذهبت إليه الدراسة وهو حرص مؤسسات التعليم في إسرائيل على تطعيم مقرراتها الدراسية بمقالات تتناول المبادئ العامة للصهيونية بنسب عالية للغاية.

نتائج الدراسة

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج نجملها فيما يلي:

١-صياغة القوانين في إسرائيل تتم بما يخدم المبادئ الصهيونية العامة، ويتضح ذلك في قانون التعليم الصادر ١٩٥٣ بتعديلاته.

٢-شيوع المفاهيم الداعمة للأهداف الصهيونية في المقررات الدراسية في إسرائيل الخاصة في مقررات تعليم اللغة العبرية، بما في ذلك المقررات الموجهة لطلاب أجانب، مما نتج عنه مثول القضايا السياسية داخل المحتوى التعليمي خاصة فيما بعد ١٩٤٨.

٣-توظيف الكتاب محل الدراسة لمقولات آباء الصهيونية الداعية إلى أن تكون فلسطين هي أرض اليهود بلا منازع، وتكون ملاذ المشردين منهم ، وعليه تكون فلسطين خلاص دنيوي قومي لليهود.

٤-تبنَّي الكتاب محل الدراسة امتصاص الثقافات المختلفة للمهاجرين اليهود وصبغها بثقافة يهودية خاصة،داعيًا إلى تَشَكُّل شعب جديد في إسرائيل يطلق عليه "الجماعة العبرية والإسرائيلية"הקהילה העברית-ישראלית".

٥-توظيف الكتاب محل الدراسة العديد من أشكال الخرائط الداعمة لفكرة "أرض التوراة" و"أرض إسرائيل الكبرى" ،في تجاهل تام لاتفاقيات السلام والقرارات الدولية.

٦-تعريف الكتاب محل الدراسة بتاريخ العديد من المدن في إسرائيل كمدينة تل أبيب ومدينة قيسارية وغيرها، بما يشي بالرغبة في تقوية روح الانتماء للمكان لدى الدارسين.

٧-توظيف الكتاب محل الدراسة للعديد من الشواهد الدينية للتأكيد على يهودية الدولة، حيث أفرد مجموعة من الاقتباسات فرَّدها على الوحدات التعليمية للكتاب، منها اقتباسات تناخية وتلمودية ومدراشية.

٨-حرص الكتاب محل الدراسة على تضمين العديد من التكرارات الدالة على أحداث النازية، بما يشي بالدعوة إلى التسليم بالحقيقة التاريخية لتلك الأحداث، والاهتمام بأدلة تثبت ذلك مثل كتب فينار **אלפריד ווינאר** المودعة في جامعة تل أبيب، وألبوم الصور الوحيد الذي يصور طرد اليهود من المجر إلى يوغسلافيا.

٩-انتهت الدراسة إلى إحصاء التكرارات التي تبرز المفاهيم الصهيونية الرئيسة في الكتاب محل الدراسة وهي على النحو التالي:

-فقرات المصادر الدينية التي تعد تكرارات لمفهوم يهودية الدولة عددها ثمان فقرات على النحو التالي(فقرة واحدة من التناخ– خمس فقرات من التلمود- فقرتان من المدراشيم)

-فقرات المصادر الدينية التي تعد تكرارات لمفهوم الموروث الديني واللغة والأدب عددها خمس وستون فقرة، على النحو التالي(تسع فقرات من التناخ– إحدى وثلاثون فقرة من التلمود- سبع فقرات من المدراشيم)

-عدد المقالات التي تعد تكرارات لمفهوم الموروث اليهودي واللغة والأدب العبري ثمانية عشر مقالًا.

-عدد المقالات التي تعد تكرارات لمفهوم النازية ومعاداة السامية ثلاثة عشر مقالًا.

-عدد المقالات التي تعد تكرارات لمفهوم يهودية الدولة خمسة مقالات.

-عدد المقالات التي تعد تكرارات لمفهوم الهجرة والاستيطان ثلاثة أربعة مقالات.

١٠-حرص المؤسسات التعليمية في إسرائيل على تطعيم مقرراتها الدراسية بمقالات تتناول المبادئ العامة للصهيونية بنسب عالية للغاية، حيث بلغت

نسبة المقالات التي تتناول المبادئ الصهيونية العامة ٦٥.٥٧ % مقابل نسبة ٣٤.٤٢% لجميع المقالات التي تتناول موضوعات غير الصهيونية.

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية

- أحمد (محمد خليفة حسن)، دراسات في تاريخ وحضارات الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥م.
- أوريان (دان)، "شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي"، ترجمة وتعليق: محمد أحمد صالح، راجعه وقدم له: محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.
- البحراوي (إبراهيم)، "الشحن العدواني للنشء الإسرائيلي"، ورقة بحثية ضمن كتاب" التعليم في إسرائيل – ديني أم علماني"، سلسلة كتاب المعرفة -٢، وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية، ١٩٩٨، ص ص ١٢٧ – ١٣٣.
- بطرس(حافظ بطرس)، "تنمية المفاهيم والمهارات العلمية للأطفال ما قبل الدراسة"، دار المنيرة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- تهامي (حسن)، "فعالية برنامج مقترح في الثقافة الإسلامية لتنمية بعض المفاهيم الدينية لدى طالبات كلية التربية النوعية وأثر ذلك على وعيهن الديني"، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة جنوب الوادي، قنا، ٢٠٠٨م.
- جمال الدين (محمد) وفليب إسكاروس، "ثلاث نظريات في تطوير التربية العلمية في ضوء المعطيات العالمية المعاصرة"، المركز القومي للبحوث التربوية،القاهرة، ١٩٨٨.
- زيتون (كمال عبد الحميد)، "التدريس لذوي الاحتياجات الخاصة"، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٢.
- السويدي (وضحة على)، "تنمية القيم الخاصة بمادة التربية الإسلامية لدى تلميذات المرحلة الإعدادية"، دار الثقافة، قطر، ١٩٨٧م.
- الشامي (رشاد عبد الله)، "القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة"، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٨٦، الكويت، ١٩٩٤م.
- صايغ(أنيس عبد الله) (محرر)، "الفكرة الصهيونية (النصوص الأساسية)"، ترجمة لطفي العابد وموسى عنز، مركز الأبحاث، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، لبنان ١٩٧٠م.
- طعيمة (رشدي أحمد)، "تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية"، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧م.
- عبد الحميد (جابر أحمد)، "التدريس والتعليم والأسس والإستراتيجيات والفاعلية"، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.

- عبد الحميد (محمد جمال الدين)، "بعض عوامل تحليل المضمون وتطبيقاتها في مناج العلوم الطبيعية"، مجلة كلية التربية، ع ٢، مج ٣، جامعة عين شمس، ١٩٨٣، ص ص ١٩٩ – ٢١١ .

- فرج (محمد عبد الجبار)، "تعليم العلوم بين الواقع والمأمول، مكتبة الطالب الجامعي"، الكويت، ٢٠٠٣م.

- فكار (رشدي)، اتجاهات الفكر التربوي المعاصر في الكيان الإسرائيلي، بحث ضمن كتاب " التعليم في إسرائيل – ديني أم علماني" كتاب المعرفة، وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية، ١٩٩٨م.

- اللقاني، أحمد حسين، "معجم المصطلحات التربوية"، طبعة ثانية، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٣م.

- المسيري (عبد الوهاب)، الأيديولوجية الصهيونية (دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة)، القسم الأول، سلسة عالم المعرفة، عدد٦٠، الكويت، ١٩٨٢م.

- ----------، "الأيديلوجية الصهيونية "(طبعة أولى)، القسم الثاني، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٦١، الكويت، يناير ١٩٨٣م.

- هاشم (خالد مصطفى)، الآخر بين اليهودية والإسلام- دراسة مقارنة، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الآداب، كلية الآداب، جامعة سوهاج، ٢٠٠٩م.

ثانيًا :المصادر والمراجع العبرية

أ- المصادر العبرية

- תנ"ך

- תלמוד בבלי וירושלמי

- מדרשים (בראשית רבה – שמות רבה- קהלת רבה)

- לודן، עדנה ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק –א ،הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- ---------- ، עברית מאלף עד תיו – חלק –ב ،הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- ----------، עברית מאלף עד תיו – חלק –ג،הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- ---------- ، עברית מאלף עד תיו – חלק –ד ،הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- ---------- ، עברית מאלף עד תיו – חלק –ה،הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- ---------- ، עברית מאלף עד תיו – חלק –ו ،הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

ب- <u>المراجع العبرية</u>

- אבן שושן (אברבם)، המלון העברי המרוכז، הוצאת קרית-ספר בע"מ، ירושלים، 1999.

- אולשטיין (עילית) ، מי מצליח ברכישת שפה חדשה ، שיחה עם פרופ' עילית אולשטיין ، המגמה להוראת שפות ،אוניברסיטת תל-אביב، בספר: עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק ה' ، הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- אוריאל (א.)، היהדות כציוויליזציה דתית، בספר: עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، הוצאת דיונון ، (היחידה ללמודי עברית)،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- אלבוים –דרור (רחל)،החינוך העברי בארץ- ישראל ،כרך ראשון ،ספרייה לתולדות היישוב היהודי בארץ – ישראל، הוצאת יד יצחק בן צבי، ירושלים ، תש"ן.

- אריאל، שלמה זלמן، אנציקלופדיה מאיר נתיב להליכות ،מנהגים ،דרכי מוסר ומעשים טובים.תל-אביב: מסדה، 1944.

- בֶּהר (משה)، פרשנות להיסטוריה הסוציו-פוליטית ה"קדם-ישראלית" וה"פנים-ישראלית" של יהודי ערב، פוליטיקה (כתב-עת ישראלי למידע המדינה וליחסים בינלאומיים)،מס' 14، המכון ליחסים בינלאומיים، קיץ תשס"ה.

- בורשטין (ארי)، חינוך להתנגדות על פי אמיל פקנהיים ،מאמר בספר: יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים) ،דפוסים בתרגום חינוכי، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס ולמרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון ،האוניברסיטה העברית ،ירושלים ، תשס"ט، עמ' קיא – קכב.

- בן-פזי (חנוך)، יפת אלוהים ליפת וישכון באוהלי שם – החינוך במשנת לוינס (תגובה לאנט ארונוביץ) ،ב(דפוסים בתרגום חינוכי)، יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים)، המרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון ،האוניברסיטה העברית בירושלים ، תשס"ט،עמ' קכט – קמה.

- ההסתדרות הציונית העולמית – המחלקה להסברה ، לחינוך יהודי ציוני ،כיוונים، סדרה חדשה، חוברת מס' 2 (39)، כסלו תשנ"א דצמבר 1980، עיבוד מתוך נייר עמדה "החינוך לציונות"، בהוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה، אפריל 1990.

- חלמיש (אביבה)، "מבט על החברה בישראל: חמישים שנות עלייה וקליטה – אורות וצללים" "מאמר בספר: עדנה לודן ,ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ה،הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית)، אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- כ"ץ (יעקב)، לאומיות יהודית ،מעשות ומחקרים (אסופה של מאמרים בנוגע ללאומיות היהודית המודרנית ובנוגע ליחסה לדת ולמסורת)، הספרייה הציונית של הארגון הציוני העולמי ،ירושלים،1979.

- ליסק (משה)،קונפיקטים אידיאלוגיים וחברתיים בישראל ،כתב-עת סקירה חודשית ، 9 ، נופמבר 1982.

- מגד (אהרון)، חנה סנש ،אור עם ، 1989.

- מואטי (אלישבע) ומרק סילברמן، בין מאורע ברנר לבין תפיסות התרבות והחינוך היהודיים היום، בספר: יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים) ، דפוסים בתרגום חינוכי، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס ולמרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון ،האוניברסיטה העברית ،ירושלים ، תשס"ט.

- סנש (חנה)، הכינו، הקיבוץ המאוח، ועדת התרבות، 1946.

- פורת (יהושע)، להבטיח את חופש הפרט בענייני דת، בספר עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית)، אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- פלד (י.)، על הציונות، מאמר מפורסם בספר: עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ו ،הוצאת דיונון ،(היחידה ללמודי עברית) ،אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

- רכניצר (חיים א')، הליכה מפוכחת אל התמימות השנייה ע"א סימון ، בספר :יונתן כהן ואלי הולצר (עורכים)، דפוסים בתרגום חינוכי، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס ולמרכז לחינוך יהודי ע"ש מלטון ،האוניברסיטה העברית، ירושלים، תשס"ט، עמ' עא – קח.

- רוזמק (מיכאל)، תפקודים של תיאולוגיה יהודית בת-זמנה בחיבור תיאוריה חינוכית דתית בתפוצות، חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה، האוניברסיטה העברית ،ירושלים ،תשל"ו.

- שאול (פרידלנדר)، "הגולם קם על יוצרו" עפ"י "עם בוא הזיכרון" בספר :עדנה לודן ،ברכה לב ואחרים، עברית מאלף עד תיו – חלק – ה ، הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית)، אוניברסיטת תל-אביב، 2004.

- שביט (יעקב)، שיבת ציון בחיבת-ציון، הציונות؛(ט) מאסף לתולדות התנועה הציונות והיישוב היהודי בארץ-ישראל. תל-אביב ،תשמ"ד، עמ' 359 – 372.

- שדה (יצחק)، לוחמים، ארבעה מחזות، (דרכה של חנה סנש)، הוצאת הקיבוץ המאוחד ،1952.

- תלמי (אברים ומנחים)، לקסיקון ציוני، הוצאת ספריית מעריב، תל-אביב، 1978.

- תמוז (בנימין)، "הלוויתו של אחד העם " מתוך ספרו "ריחו המר של הגרניום"، מפורסם בספר עברית מאלף עד תיו – חלק – ה، הוצאת דיונון، (היחידה ללמודי עברית)، אוניברסיטת תל-אביב ،2004.

ثالثًا: المراجع الأجنبية

- Richard(D.) Tefillin (Vorschriften, Gebraeuche und ihre Deutung), Verlag Morascha Zuerich , 1988.

- **Moshe(Idel) , Golem : Jewish magical and mystical traditions on the artificial anthropoid ,State University of New York Press, Albany , 1990.**

رابعًا: المواقع الالكترونية

- **http://cms.education.gov.il/EducationCMS/Units/Zchuyot/ChukimVeamanot/Chukim/ChokChinuchMamlachti1953.htm accessed on :17/03/2017 02:46**

- **http://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?id1=3581 accessed:26/07/2016 12:56**

  https://he.wiktionary.org/wiki/%D7%90%D7%9D_%D7%AA%D7%A8%D7%A6%D7%95_%D7%90%D7%99%D7%9F_%D7%96%D7%95_%D7%90%D7%92%D7%93%D7%94 accessed in 12/3/2017

- **http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16990 accessed on : 11/12/2015**

- **http://www.lehavin.co.il/Index.asp?ArticleID=1377&CategoryID=333&Page=1 accessed on : accessed on 12/6/217.**

- **http://lib.cet.ac.il/pages/item.asp?item=5563 accessed on: 27/8/2016 .**