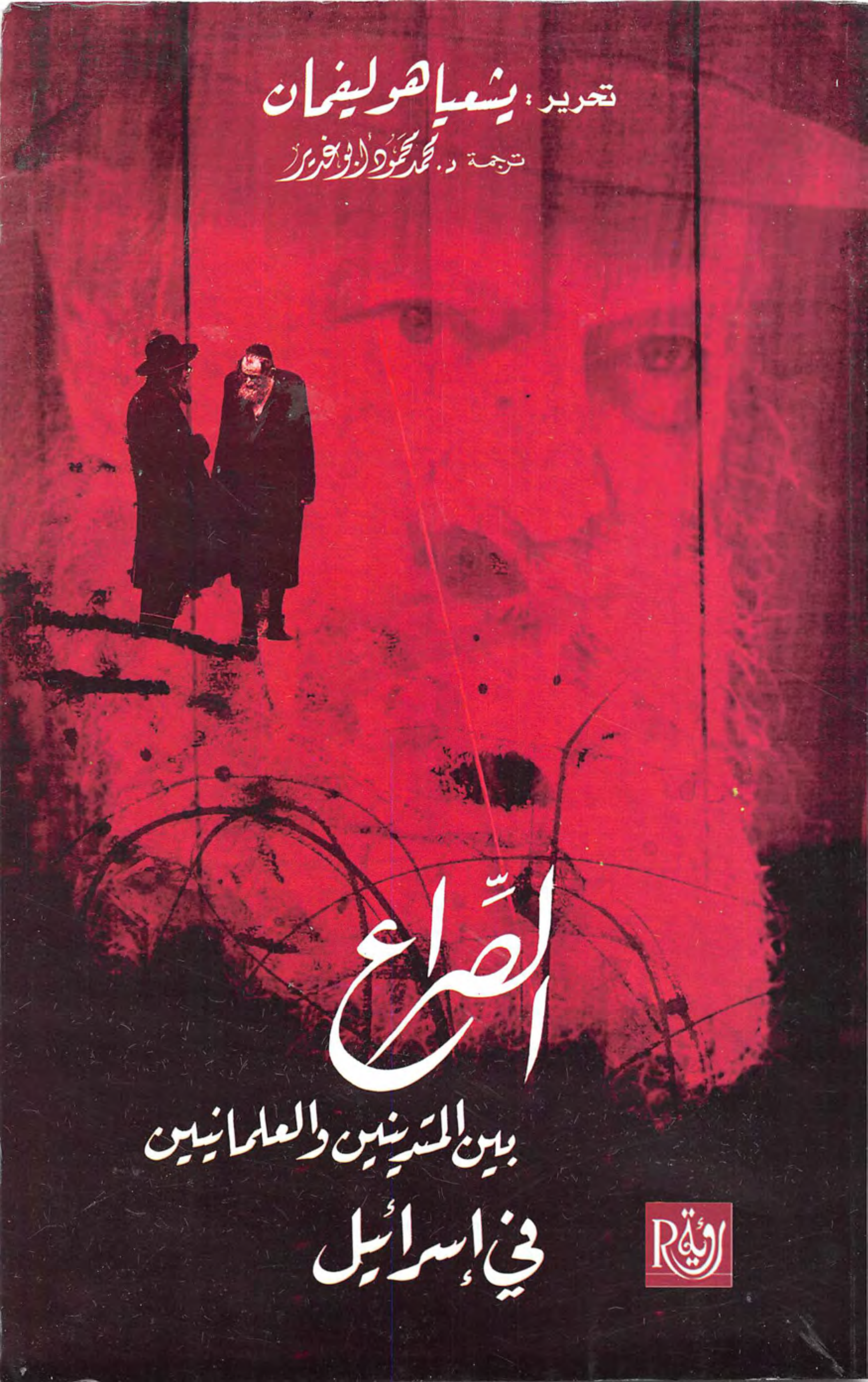

تحرير: يشعياهو ليفمان

ترجمة د. محمد محمود أبو غدير

الصراع
بين المتدينين والعلمانيين
في إسرائيل

الصراع بين المتدينين
والعلمانيين في إسرائيل

الكتاب: الصراع بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل
تأليف : يشعياهو ليفمان
ترجمة : محمد محمود أبو غدير
المدير المسؤول : رضا عوض
رؤية للنشر والتوزيع
القاهرة : 002 01223529628
8 ش البطل أحمد عبد العزيز - عابدين
تقاطع ش شريف مع رشدي
Email: Roueya@hotmail.com
فاكس : 25754123 (202) +
هاتف : 23953150 (202) +
الإخراج الداخلي : حسين جبيل
جمع وتنفيذ : القسم الفني بالدار
الطبعة الأولى : 2013
رقم الإيداع : 2012/21887
الترقيم الدولي : 978-977-499-072-4

جميع الحقوق محفوظة لـ رؤيــة

الصراع بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل

يشعياهو ليفمان

ترجمة د./ محمد محمود أبو غدير

رؤية
للنشر والتوزيع

2013

مقدمة الطبعة العبرية

يشعياهو (شارلز) ليفمان...

يفجر مشكل التوتر المتزايد في العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين مشاعر قلق لدى كثير من الإسرائيليين. ويستدل من استطلاع للرأى العام أجري بطريق الصدفة بين مجموعة من اليهود في القدس مؤخرًا أن (58٪) يعتبرون أن العلاقات بين المتدينين والعلمانيين أخطر مشكلة تواجه الدولة مقابل (23٪) يرون أن العلاقات بين اليهود والعرب هي المشكلة الأشد خطرًا. ووصف غالبية الإسرائيليين في الآونة الأخيرة العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين في إسرائيل بأنها علاقات «سيئة» وأشار حوالي (25٪) من السكان اليهود في إسرائيل إلى أحداث «غير إيجابية» تكونت لديهم تجاه يهود متدينين. ومع ذلك، وكما سنرى في الفصل السابع من هذا الكتاب، فإن الغالبية العظمى من المتدينين ترتبط فيما بينها بمعاملات متبادلة ويسير كل شيء بينهم على ما يرام.

يركز هذا الكتاب على العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين في إسرائيل في أحد عشر فصلا. وقد اختيرت بعض هذه الفصول باعتبارها تمثل الصراع الذي يدور بين هاتين المجموعتين. وتعرض فصولا أخرى للأشكال المختلفة من الحياة القائمة على التكيف ومحاولة تسوية هذا النزاع. ويتحدث أمنون ليفي، المحرر في صحيفة حداشوت (توقفت الآن عن الصدور) عن أحد

قطاعات الجمهور الإسرائيلي المتدين، أي قطاع «الحريديم»(*) ويناقش العلاقات المتبادلة بين نوعيات مختلفة من الحريديم ومن غير الحريديم سواء كانوا متدينين أم غير متدينين. ويتحدث أمنون ليفي أيضا في الفصل الثاني عن الصحافة التي تتحدث بلسان الحريديم وعن صورة العالم غير الحريدي التي تعرضها تلك الصحافة لقرائها. وتناول شموئيل هايلمان، أستاذ علم الاجتماع والمتخصص في مجال الحياة اليهودية الدينية، صورة المتدينين كما تبرزها الصحافة العلمانية. وتناولت نُعمى جوتكيند - جولان، وهي صحفية تعمل في صحيفة هاتسوفيه الدينية اليومية (تمثل حزب المفدال وهو الحزب الديني الذي تقبل الفكرة الصهيونية منذ بدايتها) الصراع الذي تفجر داخل إحدى المدن الإسرائيلية بسبب فتح أبواب دور السينما أمام الرواد في أيام السبت. وتحدثت أيضًا في الفصل الخامس عن مظاهر نجاح وفشل مستوطنات في الضفة الغربية تضم سكانًا هم خليط من المتدينين والعلمانيين. أما الفصل السادس فهو من تأليف إفرايم تبوري الذي يعمل كبيرا للمحاضرين في جامعة «بر - ايلان» في مجال علم الاجتماع.

(*) الحريدي (وجمعه حريديم) هو اليهودي المتدين الذي رفض المشروع الصهيوني منذ بدايته واعتبر أن إقامة دولة لليهود في فلسطين وفق المشروع الصهيوني الهرتسلي هي بمثابة استعجال للنهاية؛ أي إقامة الدولة بدون توافر الظروف التي وردت في العهد القديم وقبل أن يظهر المسيح المخلص. ويمثل هذا التيار الآن حزبا: شاس ويهودية التوراة.

ويتناول في هذا الفصل العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إحدى الضواحي السكنية التي يعيش فيها أبناء الطبقة الوسطى العليا. ويصف دكتور «أشير كوهين»، وهو من النشطاء السياسيين، في الفصل السابع محاولة ناجحة للجمع بين يهود متدينين وآخرين علمانيين داخل حزب سياسي واحد وهو حزب هاتحيا اليميني (أو النهضة والذي أصبح الآن جزءًا من ليكود). ويتعرض الفصل الثامن الذي كتبه كل من «تامار هيرمان» و «داڤيد نويمان» أستاذ الجغرافيا في جامعة بن جوريون لجانب آخر من الساحة السياسية والخاص بحركة السلام الآن الإسرائيلية. ويشرح الكاتبان سبب عدم بذل أي جهد حقيقي للتوحيد بين حركة السلام الدينية وحركة السلام غير الدينية. ويصف «إسرائيل فولمان» في الفصل التاسع المنظمات التي تعمل في مجال العلاقات بين المتدينين والعلمانيين سواء بصورة مباشرة أم بصورة غير مباشرة. ويعرض بروفيسور «ليونارد فيلر»، أستاذ علم الاجتماع في جامعة «بر - ايلان» وزوجته «سونيا توفر فيلر»، في الفصل العاشر لبعض القصص عن حالات زواج مختلط بين المتدينين وغير المتدينين. ويتضمن الفصل الأخير وهو من تأليف المشرف على إعداد هذا الكتاب يشعياهو (شارلز) ليفمان بعض التأملات والأفكار حول العلاقات القائمة بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل استنادًا إلى البحوث الواردة في هذا الكتاب مع إضافة المزيد من المعلومات.

ونريد قبل أن نتطرق إلى البحوث ذاتها، أن نُعرِّف بإيجاز بالشخصيات الرئيسية في كتابنا هذا وهي من الشخصيات المتدينة. فمن المتبع عند تحديد الاتجاهات الدينية لليهود الإسرائيليين، تصنيفهم إلى «متدينين» و«تقليديين» و«غير متدينين». وفي بعض الأحيان يقوم مؤلفو الفصول باستبدال مصطلح «لاديني» بمصطلح علماني. وسنطلق مصطلح «علماني» على هذا النوع الثالث من اليهود الإسرائيليين كما ينطلق مصطلح «لاديني» على مجموعة أوسع تحوي في داخلها كل من ليس دينيًا. وبعبارة أخرى، فإننا قسمنا يهود إسرائيل إلى: متدينين وغير متدينين. وينقسم «غير المتدينين» إلى تقليديين وعلمانيين حيث لم تُنفذ في

إسرائيل إحصاءات يطلب خلالها من السكان اليهود وصف أنفسهم وفق انتماءاتهم الدينية. ومع ذلك فإن مؤلفي الفصول المختلفة يستخدمون، بصورة عامة، المصطلحات الثلاثة: «متدين»، «تقليدي» و«علماني».

ويبدو أن الإسرائيليين لا يجدون صعوبة في إدراج أنفسهم داخل أي مصطلح من تلك المصطلحات. واستخدم في بحوث سابقة مصطلح «المعادون للدين»، ولكن نظرا لأن أقل من (5٪) من السكان اليهود وصفوا أنفسهم بهذه الصفة فإننا تجاهلنا هذا المصطلح. كما لاحظنا أن (20٪) من السكان اليهود في إسرائيل يعتبرون أنفسهم منذ الستينيات من غير المتدينين. وهذا رقم تقديري وقد وضع عن طريق تحديد العدد الفعلي للمتدينين الذين شاركوا في استطلاعات الرأى العام، وهي عملية تبدو ضرورية لأن الحريديم يحتلون في استطلاعات الرأى العام تلك نسبة تقل عن نسبتهم الحقيقية.

(وكما ذكرنا فإن الفصل الأول سيتضمن المزيد من التفاصيل عن الحريديم). فاليهودي المتدين في إسرائيل هو المقابل لليهودي الأرثوذكسي في الخارج، وتُحدد هويته على أساس التمسك الصارم – بهذه الصورة أو تلك – بالشريعة وبالإيمان بأن الله هو الذي يأمر بالحفاظ على قوانين الشريعة. وهناك مجموعة متنوعة من اليهود الدينيين في إسرائيل. ولكن التفرقة الأساسية هي بين الحريديم وبين الدينيين القوميين (أو الدينيين الصهيونيين ولكن هناك مجموعات فرعية سواء داخل التيار الحريدي أو بين الدينيين القومين وسنناقش البعض منها بمزيد من التفاصيل في الفصول القادمة. ومع ذلك فإن جميع اليهود المتدينين في إسرائيل يعتبرون أنفسهم جزءًا من قطاع منفصل داخل المجتمع الإسرائيلي، وتتقوى مداركهم تلك بواسطة الرموز التي تشكلها الملابس التي يرتدونها. فالحريديم يرتدون ملابسهم بأسلوب مميز للغاية، ولكن اليهود الدينيين القوميين والذين يرتدونها – ملابسهم – وفق الأنماط المتبعة لدى الجمهور غير المتدين يمكن معرفتهم عن طريق «الطواقي» التي يضعونها علي رؤوسهم، وعلى الأقل يمكن تمييز الرجال منهم. كما أن النساء المتدينات يسرن وقد تبنين لأنفسهن أسلوب

أردية مميزًا، وهذا نابع إما من الرغبة في التعرف عليهن باعتبارهن من المتدينات أو لأن أسلوب النساء في ارتداء ملابس فضفاضة يضفي عليهن مزيدا من الوقار الذي يجب أن تلتزم به المرأة وفق الشريعة اليهودية. كما أن نظرة الغالبية العظمى من اليهود المتدينين إلى غير المتدينين تقوم على أساس «نحن» و«هم». والنظرة إلى الـ«هم» متنوعة للغاية، ويشعر بعض اليهود المتدينين «بالعداء» للآخرين ويشعر البعض الآخر منهم بالسمو بل ويرون بأن من واجبهم أن يقنعوا «هؤلاء» بأنه من الأفضل أن «يكونوا مثلهم»، ويشعر البعض الآخر منهم بالرغبة في إزالة الحواجز من أجل تحقيق وحدة يهودية أوسع والبعض منهم يشعر بالانحطاط عن الآخرين. ومع ذلك فإنه من شبه المؤكد وجود اتجاهات متداخلة داخل غالبية المتدينين. وفي نهاية الأمر، فإنه مهما يكن التوجه العام نحو غير المتدينين فإن اليهود المتدينين يشعرون بالانعزالية.

ولا ينطبق هذا على المجموعتين الأخيرتين، أي، التقليديين والعلمانيين لسبب بسيط وهو أن غير المتدينين لا يبدون دائما أي مشاعر تجاه القطاع الديني في المجتمع. وبالطبع فإن تواجد هذا القطاع كان معروفًا لهم ولكن المتدينين هم قلة، يمكن في أوضاع معينة، التوصل إلى وضع متساو معهم، ولكن ليست هناك حاجة إلى الدخول معهم في مجابهة طوال الوقت. وهذا تصرف معروف للغاية لدى أي جماعة تشكل الأغلبية وتميل بصورة عامة إلى التعبير عن مشاعرها تجاه مجموعة الأقلية، ولكن ظروفًا خاصة فقط هي التي تدفع تلك المجموعة للبروز إلى السطح. ومن أسبب التزايد الأخير في مستوى التوتر بين الجمهور الديني والجمهور غير الديني، تلك المدارك الذاتية الآخذة في التعاظم بين غير المتدينين وبخاصة بين العلمانيين تجاه كل ما يتصل بهويتهم كيهود غير متدينين. وعلى ذلك يمكن القول بأن الإسرائيليين غير المتدينين يتبنون لأنفسهم، وبصورة متزايدة الاتجاهات القائمة على «نحن» و«هم».

إن حوالي (35٪) من السكان اليهود يصفون أنفسهم بأنهم «تقليديون» وسُجل انخفاض بسيط في عددهم، ولكن بنسب ثابتة، على مدى العقدين

الأخرين. واليهودي التقليدي هو الأصعب في الوصف. والغالبية العظمى من اليهود التقليديين هم من أصول شرقية. وهذا النمط اليهودي يحافظ على الكثير من التقاليد اليهودية: «فهو يذهب إلى المعبد في غالبية أيام السبت أو في جميع تلك الأيام، ويحافظ على المطبخ «الكاشير» في البيت ويراعي قوانين «الكاشير» خارج البيت. كما أن اليهودي التقليدي – وبخاصة الشرقي، يُبدي حرصًا أكبر في الحفاظ على التقاليد اليهودية في كل ما يتصل بعادات دفن الموتى والحداد. ولكنه يختلف عن اليهودي المتدين في أنه يقوم بعملية انتقاء مقصودة عند الحفاظ على الشرائع ويسمح لنفسه ببعض الحريات التي لا تجول في خاطر اليهودي المتدين مثل تشغيل جهاز التليفزيون في أيام السبت أو الذهاب إلى شاطئ البحر أو مشاهدة مباراة كرة قدم في هذا اليوم. واليهودي التقليدي يختلف عن اليهودي المتدين في أنه يحافظ على التقاليد انطلاقا من مشاعر التمسك بعادات الآباء وربما من خلال التمسك بتاريخ الشعب اليهودي، ولكن لا يفعل ذلك انطلاقا من الإيمان بأن الله يأمره بأن يفعل ذلك.

وقد يسأل القارئ المحنك في الحياة اليهودية السائدة في الولايات المتحدة السؤال التالي: ما هو المكان الذي يحتله اليهود المحافظون (التقليديون) والإصلاحيون في إسرائيل في إطار هذا الوصف لليهود المتدينين والتقليديين؟ لا توجد إجابة مقبولة لهذا السؤال. ورغم أن الحركة الإصلاحية في إسرائيل تطلق على نفسها اسم «الحركة التقليدية» وهي ربما تطلب عن طريق ذلك الاستفادة من هؤلاء الإسرائيليين الكثيرين الذين يصفون أنفسهم بأنهم «تقليديون» ولكنها لا تتفق، ومعها الحركة الإصلاحية، مع التقاليد الخاصة بالمتدينين أو بالتقليديين. ومع ذلك لم تلعب هاتان الحركتان أي دور في أي بحث من البحوث المدرجة في هذا الكتاب. وتضم هاتان المجموعتان معًا أقل من عشرة آلاف أسرة، والصعوبة التي تكمن في وضعهما على خريطة اليهود المتدينين لا تشكل أي عقبة بالنسبة لأهداف البحوث المدرجة في هذا الكتاب.

وتشير التقديرات إلى أن حوالي (45٪) من الإسرائيليين اليهود يصفون

أنفسهم بأنهم علمانيون وهناك تزايد بسيط في عددهم على مدى العقدين الأخيرين. وكثير من اليهود العلمانيين يحافظون على بعض دقائق التقاليد اليهودية وبخاصة أولئك الذين تعلموا في منازل خاصة بالمتدينين. وفي الواقع يوجد بين أولئك الذين يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون، ولكن يعلنون أنهم تعلموا في منازل دينية، من يحافظ على جانب كبير من العبادات اليهودية وبصورة تفوق ما يفعله أولئك الذين يصفون أنفسهم بأنهم تقليديون. ومع ذلك فإن اليهود الذين يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون ويعلنون أنهم تعلموا في منازل خاصة بالعلمانيين يحافظون على القليل جدا من الشرائع الدينية.

وستوصل إلى «مفهوم ما» حول نسبة الحفاظ على الشرائع في القطاع العلماني وذلك في الفصل السادس الذي يتناول ضاحية «سيرا»، وهي ضاحية تضم أبناء الطبقة المتوسطة وأغلبيتهم من الأشكناز، وتقع الضاحية في مدينة إسرائيلية كبرى. وظهر أن (10٪) من بين العلمانيين يؤدون الصلاة في أمسيات يوم السبت، (32٪) يصومون في يوم الغفران، (22٪) ادعوا أنهم يحافظون على المطبخ الكاشير، وقال (32٪) أنهم يوقدون الشموع في يوم السبت. وتهبط هذه النسب إلى الصفر تقريبًا بين العلمانيين الذين درسوا في منازل علمانية. وبدون أي صلة بالنسبة التي يحتلها أولئك الذين يحافظون على الشرائع فإن من يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون يُلمحون عن رغبتهم في الابتعاد عن اليهود المتدينين وعن الطريق الذي يتبعه هؤلاء في تفهم اليهودية. وعند كل إشارة إلى اليهودي العلماني في إسرائيل فإنه يجب أن نُفرق بين العلمانية كأسلوب حياة وبين العلمانية كأيديولوجيا. فالعلمانية كأسلوب حياة – أي تمسك أقل بالحفاظ على الشرائع وجهل كبير بكل ما يتصل بالتقاليد اليهودية وانتهاك المعايير اليهودية علانية – آخذة في الانتشار. ويحدث ذلك رغم ظاهرة التوبة التي تشمل الآلاف وربما عشرات الآلاف من بين العلمانيين. ولا تتوافر لديّ أرقام دقيقة أو تقديرات موثوق بها بالنسبة لعدد التائبين، ولكن أعتقد أن عدد الذين درسوا في منازل دينيين وأهملوا الحفاظ على الشرائع ليس كبيرا، حيث إن هؤلاء يحظون باهتمام ضئيل للغاية. ومع ذلك فإن معايير دينية معينة مثل الختان، إقامة حفل تعميد،

صلاة الفصح، وعدم السفر في يوم الغفران، أصبحت بمثابة معايير قومية ولم يُلحظ حدوث تراجع في أدائها.

يجب أن نتذكر أن العلمانية كأيديولوجيا، أي العلمانية كفلسفة وكبرنامج للحياة وليس فقط كابتعاد عن الحفاظ على الشرائع، هي شيء خاص بأقلية صغيرة بين السكان. ومع ذلك فإن في إسرائيل من يصفون أنفسهم بأنهم علمانيون كأيديولوجيا خاصة بهم. ويلعب هؤلاء دورا هاما في هذا الكتاب سواء بسبب اشتراكهم في عدد من البحوث التي تظهر فيه (وبخاصة في الفصل الخامس) أو لأنه تكونت عنهم صورة ذات قيمة أكبر تفوق ما يشكله عددهم الحقيقي من مبرر في نظر عدد من اليهود المتدينين وبخاصة الحريديم منهم.

هناك نوعان من العلمانيين كأيديولوجيا. وربما يكون من الملائم أن نطلق على النوع الأول صفة «القوميين العلمانيين»، وهم الذين ينتمون إلى هذا النوع الذي ينظر إلى الشعب اليهودي باعتباره أمة وينظر إلى اليهودية كثقافة قومية وليس بالذات كديانة. وكانت العلمانية القومية كما تجسدت في الاشتراكية الصهيونية هي الأيديولوجيا المسيطرة على الحياة في إسرائيل، ولكن برز في العقود الثلاثة الأخيرة تراجع في وضعها وفي محاولتها عرض بديل للديانة اليهودية. ويعترف العلمانيون والذين يتحدثون كما قال عاموس عوز(*) عن «خواء أيديولوجي» والذين يدعون بأن يهوديتهم لا تختلف في حقيقة الأمر عن يهودية الأرثوذكس، بذلك أيضا: ويبرز النفوذ السياسي للعلمانيين القوميين وبصورة خاصة داخل الحزب الصهيوني اليساري مبام(**). وقد تحدث أحد كبار ممثلي هذا التيار وهو آفاكوفنر(***) عن اليهود العلمانيين الذين هم في حاجة إلى اليهودي المتدين لكي يعثروا على الاتجاهات اليهودية الخاصة بهم ويتحدث أيضًا عن اليهود المتدينين

(*) أحد كبار الأدباء المعاصرين في إسرائيل.

(**) هو الآن جزء من حركة ميرتس.

(***) كاتب إسرائيلي شهير

الذين هم في حاجة إلى اليهودي العلماني؛ لأنهم فقدوا الشعور بالمسئولية تجاه الجمهور اليهودي. ويبرز مدى تعمق العلمانيين القوميين في التقاليد اليهودية في التصريح الذي أدلى به يعقوب حزان، الزعيم المخضرم لمبام من «أنه يمكن تبرير حركة النزوح من جانب أبناء الكيبوتسات؛ بأنها نابعة من تغيب التعليم اليهودي. ومع ذلك فهناك مجموعات قريبة - من الناحية الأيديولوجية - إلى المجموعة العلمانية القومية ولكنها تتبني اتجاها إيجابيا بارزا تجاه الأسس الدينية الكامنة في التقاليد، حتي إنه من الصعوبة بمكان طبعها بالطابع «العلماني». ومن هؤلاء مثلا أعضاء الكيبوتسات المقربين إلى سمنار «أورنيم»، والذين يريدون إيجاد جسر يوصل بين المُثل الإنسانية والمثل العالمية الخاصة بالصهيونية العلمانية وبين التقاليد اليهودية.

والنوع الآخر من العلمانية كأيديولوجيا لا يعاني من التراجع بل تبنى لنفسه اتجاها هجوميا في السنوات الأخيرة. وهكذا يمكن أن ننسب عددًا من جوانب التوتر التي تتفجر بين العلمانيين والدينيين إلى مشاعر القوة العددية، وإلى العجز السياسي الذي يسيطر على رجال تلك المجموعة وهؤلاء يستحقون أكثر من غيرهم أن يحملوا صفة «علمانيين عالميين»، وتمثلهم حركة راتس(*) كحزب سياسي. وينتشر أنصار هذه الحركة وبنسب عالية للغاية داخل الطائفة الأكاديمية في إسرائيل، ويبروزون أيضًا داخل العالم الأدبي المثقف ويسيطرون على المسرح الإسرائيلي. والعلمانيون العالميون مستعدون فقط لتقبل «بقايا رمزية» من اليهودية في المجال العام. ويميز الأديب أهرون ميجد هؤلاء على أساس أنهم أناس يسعون إلى التخلي عن العيوب الصهيونية التي كانت هناك حاجة إليها من أجل إقامة الدولة ولكنها تقف الآن عقبة أمام إرساء مجتمع ديمقراطي حقيقي وهم يؤمنون بدولة ليبرالية ديمقراطية يحتل الفرد، في ظنهم، وليس المجموعة، مكان البؤرة فيها. كما أنهم لا يحددون للدولة أي دور أخلاقي أو أيديولوجي بل يخشون من قدرتها على الإكراه وعلى ذلك يعتنقون مبدأ فصل الدين عن الدولة. ولا توجد

(*) حركة حقوق المواطن (راتس) التي تشكل مع المبام حركة ميرتس.

في أيدينا أرقام دقيقة عن عدد العلمانيين العالميين بين اليهود في إسرائيل ولكن يمكن أن نخمن أن عددهم أقل من (10٪) من مجمل عدد السكان. ومع ذلك فإن نسبة تمثيلهم غير المناسبة لعددهم بين الأكاديميين، الفنانين والعاملين في أجهزة الإعلام يعني أن لأفكارهم وزنا كبيرا. وهم أنفسهم يؤمنون بأن المزيد والمزيد من العلمانيين الإسرائيليين سيتبنون مواقفهم مع مرور الوقت. كما أن مشاعر الإحباط لديهم والناجمة عن تعاظم وزن الأساس الديني في الحياة العامة تُرسخ الإيمان لديهم بأن ساعة التحول لصالحهم داخل العلمانيين آخذة في الاقتراب.

ونصل هنا إلى النقطة الأخيرة في رسم خريطة الوضع الاجتماعي الديني، ومع ذلك لم يُلاحظ على مدى العشرين عاما الأخيرة المزيد من التمسك الصارم بتعاليم الدين بين الجمهور الإسرائيلي. لقد تعاظم الإدراك بقضية الهوية اليهودية وتزايدت الرغبة في تأكيد الروابط بين التقاليد اليهودية وبين الدولة اليهودية. وينبع هذا الاتجاه من أسباب مختلفة. فهذه الرغبة مرتبطة بالشرعية التي تضفيها الديانة على دولة إسرائيل وبخاصة أرض إسرائيل الكبرى، وهي مرتبطة بالعداء من جانب العرب، والموجه إلى الإسرائيليين بسبب هويتهم اليهودية، ويؤدي ذلك إلى تقوية الوعي اليهودي لدى الإنسان الإسرائيلي، كما أن هذا الاتجاه مرتبط بفشل البدائل اليهودية العلمانية والتي أشرنا إليها وبالقوة المتعاظمة لليهود الشرقيين داخل السكان، حيث إنه رغم أنهم غير متدينين إلا إنهم يحترمون التقاليد اليهودية أكثر مما يفعل العلمانيون الأشكناز. وفي النهاية فإن هذا الاتجاه مرتبط بتجميع جميع الظروف السياسية معًا مما يوفر للأحزاب الدينية وزنا لا يتفق مع عدد ناخبيها. ورغم أن الإسرائيليين ليسوا متدينين الآن أكثر مما كانوا في الماضي إلا إنه برز في العشرين عاما الأخيرة تسلل متزايد للرموز الدينية داخل الحياة العامة. وهذا التسلل قد يدفع المتدينين وكذلك العلمانيين في إسرائيل وبخاصة المتطرفين منهم إلى النظر إلى التطورات التي تحدث داخل المجتمع الإسرائيلي بصورة خاطئة ويتوقع بعض العلمانيين،

وبشيء من الخوف، أن يحدث في المستقبل تزايد لأعمال القمع والسيطرة الدينية من جانب قلة، ستنجح بهذه الصورة أو تلك في السيطرة على المجتمع. كما أن بعض اليهود المتدينين يقعون ضحية الخداع في الرؤية. وبسبب إيمانهم بأن المستقبل في أيديهم فإنهم لا يبالون كثيرا بغير المتدينين ويقل أيضًا إدراكهم لحقيقة أنهم قلة في المجتمع.

وعلى أساس هذه الخلفية سنتناول بمزيد من التفاصيل نماذج مختلفة تمثل العلاقات المتبادلة بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين.

الفصل

الأول

1

حريديم أنجلو سكسونيم في إسرائيل

أمنون ليفي

.... من الصعب أن نحدد وبدقة عدد الحريديم في إسرائيل. فليس هناك تنظيم واحد يجمعهم جميعًا، والخطوط التي تفصل بينهم وبين الصهيونيين الدينيين ليست واضحة تماما كما يبدو ذلك في بعض الأحوال للمتطلع من الخارج. ورغم ذلك فإن الغالبية العظمى من اليهود المتدينين في إسرائيل لا يجدون صعوبة في تسكين أنفسهم في هذا المعسكر أو ذاك. ويشكل الحريديم حوالي (25٪) من اليهود المتدينين في إسرائيل أو حوالي (5٪) من مجمل عدد السكان اليهود في إسرائيل(*). وتتكون المجموعة الحريدية في حد ذاتها من عدة مجموعات. والطابع الأوسع، على الأقل بين الحريديم من أصل اشكنازي، هو ذلك الذي يفرق بين الحسيديم (المتصوفة) والمعارضين لهم. كما أن العالم التقليدي ليهود أوروبا الشرقية في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كان ساحة لصراع مرير بين هاتين المجموعتين. وقد خفت حقا حدة هذا الصراع ولكنه مازال ذا مغزى حيث إن الاشكناز داخل العالم الحريدي يواصلون التعاطف مع هذا الجانب أو ذاك، ومازالت هناك اختلافات معينة في الشعائر الدينية تفرق بينهم. وتنتظم صفوف الحسيديم داخل مجموعات ترتبط كل واحدة

(*) تضاعفت نسب الحريديم في إسرائيل في السنوات الأخيرة كما ظهر في نتائج الانتخابات التي أجريت للكنيست منذ التسعينيات فصاعدًا.

منها بمجموعة من رجال الدين (الحاخامات) الذين يشكلون الزعامات المقبولة جماهيريا من جانبها. ويميل المعارضون للحسيدية إلى أن يكونوا قبل أي شيء آخر من أصل ليتواني، حيث إن صفتيْ «معارض» ولتواني يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى، ويكون الإرتباط أساسًا من هذا الجزء من العالم الحريدي الذي تعود أصوله إلى نفس أصول الزعامات الدينية التي رفضت الحسيدية أن يكونوا قبل أي شيء آخر من أصل ليتواني، حيث إن صفات «معارض» ولتواني يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى، ويكون الارتباط أساسا من هذا الجزء من العالم الحريدي الذي تعود أصوله إلى نفس أصول الزعامات الدينية التي رفضت الحسيدية بشدة. وقد رُفضت الحسيدية لأنها غامضة للغاية وتركز تركيزا شديدًا على شخصية الحاخام ولا تميل بصورة كافية إلى دراسة الكتب المقدسة التقليدية. ويتكون العالم الحريدي إذن من مجموعات مختلفة من الحسيديم حيث تؤمن كل واحدة منها بحاخام خاص بها وكذلك من المعارضين للحسيدية. ويعرف كل طرف أن الأشياء التي تجمع بينهما هي أكثر من تلك التي تُفرّق بينهما، فكلاهما يعارض العلمانية كما يعارض الكثير من رموز الحداثة.

ومن هنا فإن مفهوم «حريدي» ليس فقط مجرد تصنيف عام بل هو عرض لأسلوب حياة مشتركة ولوجهة نظر واحدة. ورغم ذلك ظهرت في إسرائيل مجموعة جديدة من الحريديم يمكن أن يفجر وجودها الشعور بالريبة تجاه كثير من

المعايير المرتبطة بالعالم الحريدي. وينظرون في إسرائيل إلى المهاجرين من دول تتحدث الإنجليزية على أساس أنهم أنجلوسكسونيم. وأدى التدفق الكبير نسبيا لهؤلاء المهاجرين في السنوات الأخيرة وبخاصة من الولايات المتحدة إلى ظهور مجموعة جديدة، وهي مجموعة الحريديم الأنجلو سكسونيم. ونريد أن ندرس: هل لهؤلاء تأثير علي المجتمع الحريدي وما هو هذا التأثير؟ وهل لهم وزن في مسألة العلاقات بين الحريديم والعلمانيين، وما هو حجم هذا الوزن؟

ليس لدى وزارة استيعاب الهجرة أرقاما عن نسب التدين بين المهاجرين الجدد. ورغم ذلك فإن المتحدث بلسان تلك الوزارة أعلن أن غالبية المهاجرين الجدد – وبخاصة من الولايات المتحدة، هم متدينون حقا وعدد الحريديم بينهم ليس قليلاً. ولكن هذا الرقم غير معروف ويمكننا، على أكثر تقدير، أن نقدم تقديرات جامدة. فحزب أجودات إسرائيل يعتبر نفسه قبل أن يختفي من الوجود حزبا يمثل الحريديم في إسرائيل، وحاول مكتبه الموجود في القدس التوصل إلى تسجيل دقيق للعدد. ويتضمن هذا التسجيل حوالي أربعة آلاف أسرة تتحدث الإنجليزية وتعيش في القدس بالإضافة إلى عدد مشابه من الأسر تسكن في بناي – براك. ويمكن مشاهدة تجمعات أقل من الحريديم الأنجلوسكسونيم في مدن أخرى مثل أشدود. وقد أسس الحاخام يرمياهو أبروموف، وهو حاجر من جنوب أفريقيا وأحد رؤساء المدرسة الدينية التي تحمل اسم «أور – ساميح»، منظمة تُدعي «أعلا» وهدفها مساعدة المهاجرين الأنجلو سكسونيم. وقال هذا الحاخام أن حوالي خمسة آلاف أسرة سجلت نفسها في القدس فقط.

ويبدو من هذه الأرقام الجزئية وغير الدقيقة أنه يمكن أن نستنتج أن في إسرائيل حوالي عشرة آلاف أسرة من الحريديم الأنجلوسكسونيم. وهذه مجموعة كبيرة للغاية وفق مفاهيم الحريديم، وهي مجموعة لديها، من حيث الحجم، القدرة على التأثير الحقيقي في المجتمع الحريدي.

هل هذه المجموعة من الحريديم الأنجلوسكسونيم تختلف عن باقي المجتمع الحريدي؟ وكيف تبرز للعيان تلك الاختلافات؟ يبدو من الوهلة الأولى أن

الاختلافات بارزة للغاية، حتى أن مفهوم «حريدي» لا يبدو متمشيا مع مفهوم أنجلو سكسوني. هناك مثلا «شمعون مسار»، وهو رجل أعمال ولد في دبلن وهاجر منذ فترة إلى إسرائيل واستقر في «هار – نوف» (جبل نوف) – وهي عبارة عن طائفة مختلطة تضم حريديم ومتدينين صهيونيين في القدس. ولا يعرف شمعون مسار كيف يصف نفسه ومعه باقي الأنجلو سكسونيم ويقول: «أضع على رأسي طاقية سوداء ولكنني لا أصف نفسي بأنني حريدي وكذلك فأنا لست دينيا صهيونيا»(*). وهكذا فهو ربما يجد صعوبة في أن يحدد «من هو» ولكن لا يساوره أي شك في: «من ليس هو». وكما قال فإنه يقف بين ما يسميه الإسرائيليون «حريدي» وبين ما يسمونه هم «ديني – قومي». وهناك مواطن آخر يقطن في «هار – نوف» ويسمى «ف.ي»، وهو من أصل أنجلو سكسوني ورفض الكشف عن اسمه بالكامل، ويقول بأن «الحريدي الأنجلوسكسوني مطالب بتجديد صفته فقط عند هجرته إلى إسرائيل. ويقول أيضًا بأن مغزى تلك الصفات في الخارج تبدو معتدلة بصورة أكبر:

> «هناك ليس عليك أن تُعرّف نفسك كحريدي أو كديني قومي. فأنت تُعتبر من المحافظين على الشرائع، وابنا للتوراة، وتحرص على كل صغيرة وكبيرة. هذا يكفي ولست في حاجة إلى وصف أدق».

يعترف الحريديم الأنجلو سكسونيم، وعلى رأسهم الأمريكيون أنهم يختلفون عن الحريديم الإسرائيليين. كما أن الحريديم المحليين يعترفون بذلك أيضًا. وينبع هذا الاختلاف من خلفية الحريديم الأنجلوسكسونيم ومن أنهم لا يمثلون شريحة واسعة من الحريديم في الولايات المتحدة أو في دول أخرى تتحدث الإنجليزية. فحسيدي «ساطمر» مثلا والقريبون منهم، أي الحسيديم المعارضون بشدة لوجود دولة إسرائيل ويعتبرون إقامتها عملاً من أعمال الشيطان، لا يهاجرون إلى

(*) يتمسك اليهودي الحريدي بوضع طاقية سوداء أو قبعة سوداء تماما على رأسه على النقيض من اليهودي الصهيوني القومي.

إسرائيل. وفي مقابل هؤلاء يحضر حريديم إلى إسرائيل من دول أنجلوسكسونية ويضعون أنفسهم ضمن أكثر القطاعات اعتدالا في العالم الحريدي.

وهناك مجموعة أخرى من الحريديم الأنجلو سكسونيم يحضرون إلى إسرائيل منذ البداية لكي يدرسوا فقط وبدون أي نية للبقاء فيها. وهؤلاء هم من الأبناء الذكور (وفي أحيان نادرة يكونون من الفتيات) الذين أرسلهم آباؤهم للدراسة في المدارس الدينية الراقية أو في معاهد للفتيات وفي معاهد تخريج المعلمات في إسرائيل. وهذه مؤسسات خاصة بيهود ليتوانيا بصورة عامة، ولكن هناك بعض المؤسسات الحسيدية من هذا النوع. كما أن الحريديم في الغرب يولون أهمية كبرى لتلك المؤسسات التعليمية في الغرب. كما أن إرسال الابن (أو الابنة) في سن العاشرة للدراسة في إسرائيل يشبه وبمفاهيم معينة إرساله في مهمة إلى «مدرسة تكميلية» في الخارج. وبعد انتهاء الدراسة يعود الأبناء إلى أسرهم ولكن يبقى البعض منهم في إسرائيل ويتزوجون أساسًا من داخل المجموعة الأنجلو سكسونية ذاتها ويكونون فيها عائلاتهم.

ويمكن من الناحية الاجتماعية - الاقتصادية تقسيم الحريديم الأنجلو سكسونيم إلى مجموعتين:

ريكي شوشان، هي صحفية تنتمي إلى الحريديم وتعمل في صحيفة علمانية هي من مواليد إسرائيل. وعاشت في أمريكا لسنوات عديدة وعادت إلى إسرائيل قبل حوالي عام حيث اختارت الاستقرار في ضاحية «هار - نوف» بين الحريديم الأمريكيين. تقول ريكي بأن هناك أثرياء جدًا بين المهاجرين الجدد من الحريديم. وفي الواقع أقام هؤلاء وطنًا ثانيًا لهم في إسرائيل ويواصلون منه تسيير أعمالهم في الخارج. والذين يعيشون منهم في إسرائيل يفضلون الأحياء الراقية في القدس مثل رحفيا، بيت فاجن وهارنوف. والأقل ثراء منهم، والذين جاءوا إلى إسرائيل للدراسة أساسًا، يعيشون في أحياء أخرى مثل كريات مترسدورف وكريات تسانز.

والطريق الآخر لفهم الطابع الجماعي للسكان الأرثوذكس الحريديم في

إسرائيل يتمثل في الوقوف على مصدر دخلهم المادى وعلى عاداتهم الاستهلاكية وعلى سلوكيات حياتهم. فكل هذه الأمور تسهم في فهم الطابع المميز لهذه المجموعة.

يعمل الحريديم الأنجلو سكسونيم في مجالات مختلفة تربطهم مباشرة بالعالم الخارجي. فمنهم التجار، رجال البورصة، والعاملون في تجارة الماس ومهن حرة أخرى. ومن الأمثلة على ذلك أن أحد أكبر المتاجر لبيع الأجهزة الإلكترونية والذي يقع في الشارع رقم 47 في نيويورك مملوك لحاييم يودل جولد شتاين وهو من حسيدي ساطمر. ويقال عن الحاخام الحالي الذي ينتمي لجماعة ساطمر إنه استعان قبل اختياره حاخاما بشبكة حاسبات إلكترونية تربطه ببورصة نيويورك. وينظر جانبًا من زعماء الحريديم في إسرائيل إلى مثل هذا العمل على أساس أنه عمل وثني، ويعتبرون أن أنشطة الحريديم الأنجلوسكسونيم محاطة بشيء من الغرابة فالحاخام يرحميس دوماف المُنظر الأيديولوجي لحركة ناتوري كارتا(*)، والتي ربما تعتبر من أكثر الحركات الحريدية تطرفًا، يعيش في لندن ويعمل في تجارة التحف الذهبية. وتقول الشائعات إنه يبيع أيضًا صلبانا ذهبية. ورفض الحاخام دوماف في لقاء صحفي معه أن ينفي تلك الاتهامات وقال بأن بيع مثل هذه الأشياء ليس عيبا.

يواصل الحريديم، بعد وصولهم إلى إسرائيل، العمل في نفس مجالات عملهم السابقة. وقد أصدرت منظمة «أعلا»، التي ترعى شئون المهاجرين الحريديم الأنجلو سكسونيم، خلال الأشهر الأولى لتأسيسها، ثلاثة أعداد من صحيفة هدفها مساعدة المهاجر الحريدي الجديد في العثور على طريقه في إسرائيل. ولم تتناول تلك الأعداد الثلاثة ضرورة تحديد أفضل المدارس الدينية الموجودة ولم تتحدث عن المقفاءوت (مستجمعات المياه التي يتبرك فيها اليهود) ولا محكمة العدل. وقد تناول العدد الأول تفسيرات لمبادئ النظام المصرفي في إسرائيل.

(*) تيار ديني يرفض الصهيونية ودولة إسرائيل وهو أحد تيارات الحريديم.

وتناول العدد الثاني أسلوب التأمين القومي. وتناول العدد الثالث طريقة الحصول علي قروض مصرفية وقروض إسكان. وأنماط الاستهلاك الخاصة بهؤلاء الحريديم لها طابع مميز أيضًا. وكما سبق أن ذُكر فإن غالبية المهاجرين الجدد من الحريديم هم أكثر ثراء من الإسرائيلي العادي. (وبالطبع يستفيدون من المزايا والحقوق التي تعطي للمهاجرين الجدد في مجال استيراد أجهزة منزلية مختلفة بدون دفع جمارك ويسرى مفعول ذلك لمدة عامين). وتختلف منازلهم عن منازل الحريديم الإسرائيليين الآخرين سواء بفضل قوتهم الشرائية أو بسبب عاداتهم الاستهلاكية. ولديهم أفران «ميكرو – ويف» يستخدمونها في إعداد فطائر السبت، ولديهم أيضًا أجهزة ستريو سمعية عصرية يستخدمها الحريديم الجدد بل ويستمعون إلى الموسيقى الكلاسيكية والموسيقى الخفيفة مثل «جولدن جيتار». وكان لدى الكثير منهم أجهزة تليفزيونية في منازلهم في الغرب، ولكن نظرًا لأن مثل هذا الجهاز يعتبر شيئًا مكروهًا في نظر الطائفة الحريدية في إسرائيل فإن من يريد إحضار هذا الجهاز معه يقوم بإخفائه ووضعه في حجرة النوم. ومع ذلك يطبق غالبيتهم الأنماط الحريدية المحلية (والتي يراعيها أيضًا الحريدي الأكثر تطرفًا في الغرب) ويتخلون عن جهاز التليفزيون وإن كانوا يستبدلونه في حالات متفاوتــة بجهاز فيديو مزود بصمام خاص يسمح لهم بمشاهد أفلام خاصة تعرض لمطربين من الحريديم ومشاهدة برامج ترفيهية أخرى صالحة حسب الشريعة.

وهذه السعة المادية النسبية تؤدى إلى القيام بتصرفات نمطية ترتبط بثقافة الاستمتاع بأوقات الفراغ. فالحريديم في الولايات المتحدة مثلا أكثر انفتاحا على فضاء هذا العالم ويقضون وقتهم جيدا. ويمكن أن يُشاهد المتطرفون من حسيدي ساطمر في مناطق الاستجمام المميزة. ووفقًا لذلك فإن أنواع الأسئلة التي توجه إلى حاخامات الطائفة الحريدية في الولايات المتحدة مثل: هل يسمح للمرأة بالاشتراك فــي دروس التزلج على الجليد؟ أو: كيف عليها أن ترتدي ملابس محتشمة فــي مناطق التزلج علــى الجليد؟ (حيث إن ارتداء البنطلون ممنوع

بحكم الشريعة)، مثل هذه الأسئلة تبدو غريبة على أذنى الحاخام الحريدي في إسرائيل.

وتستمر العادات المرتبطة بثقافة قضاء أوقات الفراغ في البروز حتى بعد الهجرة إلى إسرائيل. ويمكن أن تشاهد في «هار – نوف» «وفي بيت فجان» وفي مناطق أخرى خاصة بالحريديم الأنجلوسكسونيم دعوات توجه لحضور حفلات منزلية ولزيارة بازارات بيع الملابس التي تتفق مع الأسلوب الأمريكى، إلى جانب إعلانات تُنشر عن مجموعات تقوم باتباع أساليب العلاج الطبي الطبيعي (والتي ينساق وراءها الحريديم وعرض شرائح ملونة وكذلك عروض أزياء رائعة. وعلى غير ما هو متبع لدى النساء في الطائفة الحريدية المحلية فإن سيدات الطائفة الحريدية الأنجلوسكسونية هن بصورة عامة من غير العاملات وبذلك يتوفر لديهن الوقت الكافي للاهتمام بأنفسهن. ونظرًا لأن الأبناء يتناولون الوجبة الرئيسية لهم (وجبة الغداء) في المدرسة فإنه سيكون لدى النساء وقت فراغ كبير. وتنظم سيدات الحريديم الأنجلوسكسونيم، وبخاصة الأمريكيات منهن، مجموعة متنوعة من النوادي والجمعيات النسائية. ويمكن أن ترى على صفحات الصحف اليومية الخاصة بالطائفة الحريدية وهي «هاموديع» و«يبتيد نئمان» إعلانات عن حفلات للموسيقى والطهى وعن محاضرات في شئون مختلفة بل وعن معهد للتخسيس يخضع لإشراف حكماء التوراة – بالطبع من خلال الفصل الكامل بين النساء والرجال. وأدركت الفنادق المجاورة للتجمعات السكنية الخاصة بالحريديم الأنجلوسكسونيم حجم الطاقات الكامنة في مثل هذا الوضع. فمثلا خصص الفندق الفاخر الموجود في القدس «رامادا رنسنس» ساعات خاصة للرجال للاستحمام في حمام السباحة في الفندق وأخرى للنساء وذلك لجذب الحريديم إليه. وحقًا كُللت هذه الطريقة بالنجاح.

ويُخيل لمن يتطلع من الخارج في المجتمع الحريدي الأنجلوسكسوني مع مقارنته بالمجتمع الحريدي الإسرائيلي بأن وضع المرأة يختلف بشدة بين المجتمعين. فالجريدة المحلية «لهار – نوف» مثلا تشرف على تحريرها امرأة حريدية أمريكية،

وهو منصب غير مقبول لدى تلك الدوائر. ونفس الشيء كذلك في مجال قيادة النساء للسيارات. فغالبية الجماعات الحريدية في إسرائيل تبدى تحفظات على قيادات النساء للسيارات لأن هذا يؤذي عفة المرأة. وبين الحين والآخر توزع منشورات في مئاه شعاريم تحذر من وقاحة النساء اللائي يقدن السيارات. ولكن الحريديم من الولايات المتحدة لا يرون في ذلك أي شيء مرفوض . (وفي مقابل ذلك، فإن النساء اللائي ينتمين إلى الحريديم يتوقفن عن التدخين أمام الجمهور على الأقل. وليس من المقبول في الخارج أيضًا أن تقوم النساء بالتدخين ويعتبر ذلك في إسرائيل عملا بغيضًا). كما أن النساء الحريديات الأنجلوسكسونيات يرتدين ملابسهن وفقًا للموضة في الخارج، ويتجملن بالكثير من المجوهرات بل وقمن بثورة حقيقية في مجال باروكات الرأس. وبالإضافة إلى كل هذا فإن المهاجرين الأنجلو سكسونيم خلقوا سوقا لكثير من السلع في الشارع الحريدي كان من الصعب العثور عليها قبل ذلك مثل «البيتسا الإيطالية»، والفطائر التي تجهز وفق تعليمات الصلاحية الصادرة عن المحكمة الدينية، كذلك حانوت الجزارة على غرار نفس الحوانيت الموجودة في الولايات المتحدة، ومحلات الآيس كريم ومحلات بيع الأطعمة على طريقة Taka away . وتجد متاجر شتى تعمل بطريقة «اخدم نفسك بنفسك». وأحدثت هذه التجديدات مرارة في نفوس الحريديم المتطرفين. ووجهت صحيفة «هاحوما» الناطقة بلسان ناتوري – كارتا إدانة شديدة اللهجة للمحكمة التابعة للطائفة الحريدية لأنها وافقت على كل هذه السلع، وتساءلت الصحيفة: «هل جئنا إلى الديار المقدسة لكي نتناول «الكيك» الحريدي؟ ويختلف الحريديم الأنجلوسكسونيم عن غيرهم في الملابس الخارجية، حيث إن الكثيرين منهم يقصون شعر الرأس مثل سائر الناس. وعندما عُين الحاخام «موشيه شرر» رئيسا للجنة التنفيذية العالمية لأجودات إسرائيل، قال الحاخام «ماجور» بأن عليه أن يطيل شعر لحيته إذ ليس من المعقول أن يقوم هذا الممثل الكبير لاجودات إسرائيل بحلاقة ذقنه. ولكن «شرر» رفض أن يفعل ذلك. وحتى لو أطال الحريديم الأنجلوسكسونيم لحيتهم فإنها دائمًا تكون موضع

اهتمام ومهندمة. وبدلا من الملبس الأسود الطويل الذي يرتديه الحريديم المحليين فإنهم يرتدون «بدلا» على أحدث الموضات. ويمكن رؤيتهم بعد حضورهم إلى إسرائيل بفترة قصيرة من الوقت وهم يرتدون «سويترات» زرقاء اللون مزودة بأزرار ذهبية اللون وبصورة تختلف تماما عما هو سائد بين الحريديم في إسرائيل.

ولكن الاختلافات بين الحريديم الإسرائيليين والحريديم الأنجلو سكسونيم تتجاوز قضية الملبس أو أسلوب الحياة فقط إلى نفس الأيديولوجيا الخاصة بهم ويبرز ذلك في قضية التعليم مثلا. فالحريديم الأنجلوسكسونيين يريديون إدخال التعليم العلماني إلى البرامج الدراسية بينما ترفض المدارس الدينية ذلك تماما. ومن هنا فإن على الحريديم الأنجلوسكسونيين اتخاذ قرار هام للغاية بالنسبة لتعليم أبنائهم: هل يجب أن يرسلونهم إلى المدرسة الحريدية المحلية وبذلك يتخلون عن الدراسات العلمانية أم يجب تسجيلهم في المدارس الدينية، رغم أنها غير حريدية، وبذلك يمكن إبعادهم عن التعليم الحريدي الكلاسيكي؟ وقوبلت المحاولة التي بذلت من أجل حل المشكلة عن طريق إقامة نظام تعليمي يجمع ما بين الدراسات العلمانية والدراسات الدينية مع التركيز على الجانب الحريدي بمعارضة شديدة. وقد أسس مهاجر أمريكى وهو الحاخام باروخ خياط، مدرسة «معرافا» وفقًا لتلك المبادئ، وما زالت المدرسة تعمل منذ ثلاث سنوات. وتلاميذ المدرسة هم من خريجي التعليم المستقل، ولذلك فإن هذه المدرسة تشكل مصدر تهديد خاص للكثير من الزعماء الحريديم. وقد نشرت صحيفتا «هامودیع» و«ييتيد نئمان» اللتان تُعبّران عن المعسكر الحريدي رسالة للحاخام اليعزر مناحم شاخ، وهو أكبر زعيم للطائفة الحريدية التي تنتمي إلي ليتوانيا، أدان فيها تلك المدرسة ودعا الآباء إلى إخراج أبنائهم منها. ولكن من السابق لأوانه توقع حدوث نتائج لمثل هذه العملية.

كما أن الفتيات اللائي ينتمين إلى أسر من الحريديم الأنجلوسكسونيم يواجهن أيضًا صعوبات في التكيف مع النظام التعليمي الحريدي في إسرائيل. فمثلا على الفتيات من الطائفة الحريدية في إسرائيل ارتداء ملابس موحدة ولكن

الأنجلوسكسونيم يعارضون تلك الفكرة كما يعارضون الحكم القديم الخاص بالملابس التي يجب ارتداؤها. ويحظر على تلك الفتيات قراءة الأدب العلماني بينما لا يوجد أي اعتراض في الولايات المتحدة على قراءة روايات من تأليف شارلز ديكنز مثلا حتى في أكثر مؤسسات التعليم الحريدي تشددا. ويمنع هؤلاء الفتيات في إسرائيل من الاستماع إلى أغلب أنواع الموسيقى ولكن لا يوجد مثل هذا الحظر في الولايات المتحدة. وللتقليل من حدة الاحتكاك أقيمت من أجلهن مدارس خاصة مثل مدرسة «مافو–يروشاليم» التي توجد في بيت فاجن.

وأمكن التوصل إلى حل وسط مثير للاهتمام في مجال الرياضة. فيرى الحريديم الأمريكيون أن الاشتراك في الرياضة شيء بديهي وحيوي لنمو الطفل. وفي مقابل هؤلاء فإن حريديم إسرائيليين كثيرين يعتبرون أن الرياضة، أو على الأقل أي صورة من الرياضة المنظمة، إنما تعكس تبني اتجاهات يونانية قديمة واتجاهات منحطة. وهذا التناقض وضع مدرسة «سنهدرين» التابعة للتعليم المستقل لأجودات إسرائيل والواقعة في «هار–نوف» أمام مشكلة. فغالبية تلاميذ المدرسة من الأنجلوسكسونيم الذين يحرصون على ممارسة الألعاب الرياضية ولكن القلة منهم – من الحريديم الإسرائيليين – اعترضوا على ذلك. وتمثل الحل الوسط غير الرسمي الذي أمكن التوصل إليه في ممارسة الألعاب الرياضية خلال فترة الاستراحة بين الدروس مع استبعاد حصص التربية البدنية من المنهج الدراسي الرسمي للمدرسة.

كما أن اللغة المتبعة في المدارس الخاصة بالمهاجرين الحريديم الأنجلوسكسونيم هي لغة مغايرة، مع كل الأبعاد الثقافية الناجمة عن ذلك. فغالبية الحريديم الأنجلوسكسونيم يتحدثون الإنجليزية ولا يتحدثون لغة البيديش المستخدمة بين الحريديم الإسرائيليين. وتجد بين المعارضين كثيرًا من الحريديم الذين لا يفهمون البيديش على الإطلاق. وينظم متصوفو بوسطن في هار نوف، (وهم مجموعة سنعاود الحديث عنها فيما بعد)، دروسا للنساء في اللغة الإنجليزية، كما أن إحدى المدارس الابتدائية الخاصة تقوم بالتدريس بهذه اللغة.

وتتم اللقاءات داخل مجموعة «حفورات تهليم»، (وهي أشبه بحركة شبابية تجتمع بعد ظهر يوم السبت لأداء صلاة الشكر) باللغة الإنجليزية.

كما أن عادات الاستهلاك بما في ذلك التعامل مع الثقافة الغربية، التشغيل ومصادر الدخل، قضاء أوقات الفراغ والرفاهية النسبية، تجعل من الحريديم الأنجلوسكسونيم مختلفين عن الآخرين. وهم أنفسهم يدركون هذا الاختلاف عند هجرتهم إلى إسرائيل، فيعيشون داخل تجمعات سكانية خاصة بهم ويفضلون الجيران الذين يكونون من ذوي العقليات المشابهة. وهناك أيضا متصوفون هاجروا إلى إسرائيل لكي يكونوا قريبين من الحاخام، ولكن غيروا مكان سكنهم بعد فترة قصيرة من الوقت لكي يعيشوا بجوارحريديم أنجلوسكسونيم آخرين. وصورة الحريدي الإنجلوسكسوني هي أقرب إلى اليهودي العلماني منها إلى الحريدي الإسرائيلي. والسؤال الذي يبرز للعيان هو: هل هذه الاختلافات تميز علاقات الحريديم الأنجلوسكسونيم بالعلمانيين وتحدد نظرتهم إلى الصهيونية وإلى دولة إسرائيل؟

يبدو أن الإجابة على ذلك هي بالإيجاب. ويحاول الحاخام إرميا أبروموف تفسير الاختلافات بين الحريديم الأنجلوسكسونيم وبين الحريديم الإسرائيليين فيقول:

«لا توجد اختلافات في وجهات النظر العامة. نحن مرتبطون بنفس كبار حاخامات إسرائيل ونقبل توجيهاتهم. ويبرز الجديد في صورة تنفيذ تلك الأشياء. ويمكننا أن ننقل إليهم وجهة نظر أخرى مثل قضية الصراع الدائر بين الحريديم والعلمانيين في القدس. وحساسية الجمهور الذي يقف بعيدا عن هذه الصراعات تشبه وبكل دقة حساسية الحريديم المحليين ولكننا كنا نرغب في حل ذلك بطريقة أخرى. فمن الصعب لإنسان قادم من الغرب أن يتعامل مع إلقاء الحجارة ومع أساليب العنف فهذا أمر يؤلمه للغاية ولكنه يستطيع تقبل صورة الصراع تلك».

ويمكننا أن نقول بصورة عامة بأن للحريديم الأنجلوسكسونيم نظرة أكثر اعتدالا تجاه المجتمع العلماني. وبالنسبة لهذا الاعتدال فإنه مما لا شك فيه أن تعاطفهم مع دولة إسرائيل أقوى من تعاطف الحريديم الإسرائيليين . ويتبرعون خلال تواجدهم في الخارج بالمال لدعم دولة إسرائيل. وليس هناك شك في أنهم يتابعون خلال تواجدهم في الخارج ما يحدث في الدولة ويتعاطف كبير. وهم يختلفون عن الحريديم الإسرائيليين، الذين يشعرون بالحاجة إلى إخفاء تعاطفهم مع الدولة ومع مؤسساتها، أما الحريديم الأنجلو سكسونيم فإنهم يعبرون عن هذا التأييد على الملأ.

وكما سبق أن قلنا، فإن الحريديم الأنجلوسكسونيم يظهرون لدى مجيئهم إلى إسرائيل مشاعر عداء أقل تجاه اليهود العلمانيين في إسرائيل بالمقارنة بالعداء الذى يبديه الحريديم المحليون. وكثير من اليهود الحريديم الأنجلوسكسونيم أجروا خلال تواجدهم في الخارج اتصالات مستمرة مع يهود علمانيين وارتبطوا معهم بروابط اقتصادية من مختلف الأشكال وربما كوّنوا معهم صلات اجتماعية أو شبه اجتماعية. وكما يقولون فإن الذي يؤلمهم هو أن يشاهدوا يهوديًا يدنس يوم السبت أو يتناول طعاما يخالف الشريعة، ولكن الذي يتصرف بهذه الصورة ليس غريبا عنهم. ونظرا لأنهم عاشوا في الخارج فإن تدينهم يحمل طابعا داخليا بصورة أكبر. ولذلك يقول مسئول كبير في أجودات إسرائيل بالقدس وبكثير من المرارة:

«إنهم لا يعيشون الصراعات التي تحدث في إسرائيل. وهم بعيدون عن نضالنا هذا ولا يفهمونه. إنهم أكثر اعتدالا وينظرون إلى دولة إسرائيل بجميع أجزائها على أساس أنها دولة الشعب اليهودي».

كما أن الحريديم الأنجلوسكسونيم فخورون بدولتهم. ويفسر الحاخام مئير هورفتس، ابن الحاخام «من بوسطن»، وزعيم طائفة كبيرة للغاية من الحريديم الأمريكيين تعيش في ضاحية هار – نوف في القدس، ذلك على هذا النحو:

«على من يعيش بين الأغيار (غير اليهود) أن يفكر في

الشؤون الديمقراطية ومثلما لي حقوق فإن للآخرين حقوقا أيضًا. إن وضع الآخرين في الاعتبار هو الديمقراطية بعينها. وكنت أفضل ألا تكون في إسرائيل أحزابًا دينية، لأنه في مثل هذه الحالة فإن كل الأحزاب تدرك بأن عليها التزامات تجاه المتدينين. والذي يضايقني هي تلك الالتزامات العديدة تجاه الأحزاب».

وهذا الاتجاه إلى العلمانيين وإلى الدولة ربما يشكل السمة المميزة التي تميز العلمانيين الأنجلو سكسونيم.

هل هناك إمكانية للأمل في أن يضفي الحريديم الأنجلوسكسونيم مزيدا من الاعتدال على المجتمع الحريدي في إسرائيل وعلى زعامته على مستوى علاقتها مع العلمانيين؟ هل سيؤدي التأثير الأنجلوسكسوني إلى تحسين العلاقات بين الحريديم والعلمانيين في البلاد؟. إن غالبية زعماء الطائفة الحريدية وكذلك العالمون ببواطن الأمور بين العلمانيين والذين أجريت لقاءات معهم حول هذا الموضوع يرون أن تأثيرات الحريديم الأمريكيين محدودة للغاية. ويخضع الشارع الحريدي لتوجيهات مجموعة صغيرة ومنغلقة على نفسها من الحاخامات الذين لا يهتمون بضم الآخرين إلى صفوفهم. فالحاخام «من بوسطن» الذي هاجر إلى إسرائيل لم يتلق دعوة للمشاركة في «مجلس كبار رجال التوراة» رغم أن عددا من أعضاء المجلس هم حاخامات أقل منه درجة. ولم ينجح الحاخام مردخاي أوليفانت، رئيس المدرسة الدينية «ايتاري» والذي يعتبر واحدا من كبار رجال التوراة، في الانخراط حتى هذا اليوم في صفوف المجموعة الداخلية لرؤساء المدارس الدينية في إسرائيل. وينطبق ذلك على الحاخام شينبرج رئيس المدرسة الدينية «تورات أور». ولا تتوافر لدى الحريديم الأنجلوسكسونيم إمكانية التأثير على المستويات العليا من الحريديم في البلاد، ولذلك الأمر أهمية خاصة؛ لأن قرارات أساسية عديدة تهم الطائفة الحريدية تصدر على هذا المستوى كما رأينا.

وليس «مجلس كبار رجال التوراة» فقط هو المغلق أمام الحريديم الأمريكيين بل أيضًا عالم السياسة الحريدي. وتتكون أجودات إسرائيل من كتل شتى: هناك

مجموعات حسيدية مثل مجموعة فايزنتس، وهناك مجموعة بلغاز وجور، وهناك قدامى رجال اليشوف القديم في القدس (مجتمع اليهود في فلسطين قبل قيام الدولة) وهناك أيضًا القادمون من ليتوانيا. وأجودات إسرائيل لا يحوى في داخله أية كتلة أنجلوسكسونية – ولا ترحب بذلك – بل تبدى مظاهر الريبة تجاه تلك المجموعة الجديدة من الحريديم الجدد القادمين من دول تتحدث الإنجليزية، وتجاه الأسلوب الحريدي الخاص الذي تطور داخلها. ويقول الحاخام: إرميا أبروموف بأن زعماء أجودات إسرائيل في القدس يتشاورون معه في مختلف القضايا، وهو مسرور بذلك، ولكن لم يؤخذ برأيه في أي موضوع.

ويؤيد عضو الكنيست الحريدي أبراهام فرديجر، والذي يعرف جيدًا السياسة الحريدية في إسرائيل، هذا التقييم العام. وفرديجر هذا، وهو زعيم لبوعالي أجودات إسرائيل، ومن سكان كريات مترسدورف، وهي ضاحية حريدية في القدس يعيش فيها كثير من المهاجرين من الدول الأنجلوسكسونية. وهو لا يؤمن بأن لهم تأثير على الحياة الحريدية في البلاد، ويقول بأن الجيل الثاني يبدو على شاكلة الحريديم المحليين. وقد ذهب الأباء في الولايات المتحدة إلى الجامعات بعد أن درسوا في المدرسة الدينية لسنوات عديدة، أما هنا فيبقى الأبناء في المدرسة الدينية ويتخلون عن الطريق الأكاديمي. وهم في الولايات المتحدة أيضًا يخرجون للعمل بعد زواجهم، أما هنا فإن أبناء الجيل الثاني يذهبون إلى المدارس الدينية ويعيشون على مختلف أنواع المساعدات (وللحقيقة نقول بأن هذا العرف أصبح مقبولاً أيضًا في الولايات المتحدة). وقد اعترف أحد الحريديم من القدس واسمه ف. ي بأنه عندما قرر إرسال ابنه للدراسة في مدرسة حريدية اختار له أن يعيش وفق الأسلوب الإسرائيلي وليس الأمريكي. ويؤمن فرديجر بأن الأمريكيين يتأثرون من الآخرين أكثر من كونهم يؤثرون في الآخرين. وحقا يعتقد ذلك أيضًا غالبية الحريديم الأمريكيين. ويمكن الوقوف على صحة هذا التقدير عن طريق متابعة تطورات الأمور في هار – نوف عن كثب.

وهار – نوف هي ضاحية جديدة تقع في الطرف الغربي للقدس وهي تصلح

كمكان لفحص الأسلوب الحريدي الأمريكي. وهي تابعة من الناحية الإدارية للقدس ولكنها تقوم باختيار إدارة محلية خاصة بها، وتتمتع بحكم ذاتي في الشؤون المحلية. ونصف عدد السكان تقريبًا من أصل أنجلوسكسوني، ويعيش فيها أيضا حريديم محليون وبخاصة من العناصر الحسيدية التي تنتمي إلى جماعة فايزنتس وجور. (أقام أتباع فايزنتس تجمعًا خاصًا بهم داخل هذه الضاحية). وتضم تلك الطائفة أيضًا حريديم من أصل ليتواني وعددا من حسيدى ساطمر وعناصر عديدة من الدينيين القوميين الذين يرتدون «الطواقي» المُضفرة، وهو نهج حياة يختلف تماما عن النهج المتبع لدى الحريديم. وتوجد في النهاية مجموعة صغيرة من السكان غير الدينيين ولكن أخذ عددهم في النقصان مع تزايد ورسوخ الصبغة الدينية الحريدية في الضاحية.

وينتمى أكبر معبد أنجلوسكسوني خاص بالطائفة إلى مجموعة «حسيدي بوسطن». وهي مجموعة مثيرة للغاية وتنتمي إلى الفرع الحسيدي «لاعلوف». وفي عام 1903 استدعى الحاخام «من لاعلوف»، وهو الحاخام دافيد تمْل بيدرمان، أحد تلاميذه المخلصين وهو الحاخام بنحاس دافيد هورفتس وأمره بالسفر إلى الولايات المتحدة لكي يصبح حاخاما هناك. واعتُبر هذا الأمر في حينه غريبا وغير عادي لأن الولايات المتحدة تعتبر بلادا جائرة ويمكن أن يفقد فيها اليهودي هويته اليهودية بسهولة. وقالوا إن الحاخام هورفتس أراد التهرب من تنفيذ أوامر سيده ولكنه استجاب له في نهاية الأمر. وقد سافر واستقر في بوسطن (ومن هنا جاء لقب الحاخام من بوسطن) حيث أسس هناك جماعة حسيدية خاصة به وهي «حسيدية بوسطن» وراوده حلم الهجرة إلى فلسطين ومعه أتباعه. وكخطوة أولى لتحقيق مشروعه هذا اشترى قطعة أرض كبيرة بالقرب من النبي صمويل ولكن انهيار البورصة الذي حدث في عام 1929 والانحسار الاقتصادي الذي أعقب ذلك وضع نهاية لمشروعاته تلك. وقد توفي هورفتس في الولايات المتحدة وورث ابنه. ليفي يتسحاق، الحاخام (الأدمور) الحالي لحسيدي بوسطن مكانه وكذلك ورث عنه حلمه في إقامة مقر لحسيدي بوسطن في إسرائيل، وبدأ يهتم منذ أوائل

السبعينيات بإمكانية شراء منازل في ضاحية هارنوف، التي كان يجرى التخطيط لها. وتشكل الآن عدة مئات من الأسر الموالية له النواة الأنجلوسكسونية المحلية. ويوزع الحاخام «من بوسطن» وقته بين القدس وبوسطن. وعند تغيبه عن البلاد يعمل أحد أبنائه حاخاما للمجموعة في هار – نوف.

ومعبد بوسطن ليس من المعابد المميزة علي الإطلاق للحسيديم. فحسيدي بوسطن يؤدون الصلاة مع حسيديين من ليتوانيا، من السفاراديم ومن الأشكناز، ومن الذين يضعون الطاقيات السوداء (أي الحريديم) على رءوسهم ومن الذين يضعون الطواقي المجدولة (أي الدينيين القوميين)، بالإضافة إلى بعض المصلين الذين يبدو من طريقة وضع الطاقية على رؤوسهم أنهم غير مهتمين بارتدائها. إن تسامح وانفتاح هؤلاء الحسيديم جعل من المعبد الخاص بهم مركزًا جماهيريا محليا يؤدى الصلاة فيه في أيام السبت حوالي 400 شخص – غالبيتهم ليسوا من حسيدي بوسطن بالذات.

والحاخام من بوسطن، هو شخصية مميزة بين الحاخامات الأمريكيين بسبب انفتاحه وكذلك بسبب قدرته على جذب أنواع شتى من اليهود للمشاركة في مناسبات مختلفة تُنظم تحت رعايته. ورغم ذلك فإن الحسيديم الأنجلو سكسونيم لا يعتبرون نهج الحياة الخاص ببوسطن دليلاً على الغرابة بل يعتبرون ذلك قدوة للطريق الذي يجب أن يسلكه اليهود. وتوضح لنا جماعة بوسطن كيف ينظر الحريديم الأنجلوسكسونيم إلى العلمانيين بصورة تختلف عن الصورة المتعارف عليها بين الحريديم الإسرائيليين ويبدو أن الحريديم الأنجلوسكسونيم – وليس فقط حسيدي بوسطن – هم الذين احتلوا صدارة بعض الأنشطة التي ترد الإشارة إليها هنا.

لقد قام حسيدو بوسطن في عيد البوريم لعام 1988 بعمل مميز. فقد قرروا توجيه جميع شحنات الوجبات الغذائية إلى السكان العلمانيين فى الضاحية وأرفقت كل وجبة ببطاقة كتب فيها: أيها الجيران الأعزاء.. عيد بوريم سعيد. «إن عيد البوريم هذا يحوي تعليمات يجب تنفيذها بين الإنسان وصديقه مثل: إقامة

مآدب طعام للأصدقاء، تقديم هدايا للفقراء، تبادل الوجبات الغذائية. ويمكن لكل رجل، أو امرأة أو طفل التقارب معًا بفضل جو الفرح والسرور، وإذا شعر أحدهم بالخجل فيمكن أن يرتدي قناعًا، فليست هناك أى مبرات. وإذا شعر أحدهم بالخجل فيمكنه أن يرسل هدايا مع رسول. وكل من يمد يده طالبا المساعدة يجب تلبية طلبه. إذن ها نحن نرسل إليكم الهدايا ونمد أيدينا إليكم لبدء الصلة أو لاستمرارها سواء داخل بيوتكم أم في بيوتنا أو في المعابد. عيد بوريم سعيد».

ووقع على الرسالة الأدمور (الحاخام في التيار الحريدي) من بوسطن، حسيدي بوسطن وأعضاء كنيس «جفعات بنحاس» في هارنوف. ويشرح الحاخام فيرهورفتش ابن الحاخام من بوسطن الفكرة التي تقف وراء إرسال مثل هذه الوجبات الغذائية فيقول:

«كان الهدف هو أن يعرف العلمانيون أن هناك من يفكر فيهم. نحن نريد التحدث إليهم ولا ننظر إليهم كمجرد أناس نسكن بجوارهم. ليست بيننا صلات كافية ويجب تعميق تلك الصلات. وتحدث هورفتش أيضًا عن برامج أخرى أراد حسيدو بوسطن من ورائها تطوير علاقات مع العلمانيين، ولو فقط من أجل ضمهم إلى صفوفهم. وقد نظم رجاله مجموعة لقاءات مع شباب علماني من الولايات المتحدة زاروا إسرائيل في إطار هجرة الشباب وذلك بأمل تقريبهم إلى اليهودية.

ويشيد الدينيون القوميون والعلمانيون بموقف حسيدي بوسطن تجاه دولة إسرائيل والصهيونية، ومن أمثلة ذلك القرار الذي صدر في أواخر عام 1987 بوضع حجر الأساس لحديقة عامة في هارنوف. وكان من المقرر أن يقام الحفل تحت سماء مكشوفة ولكن خشى المنظمون - كلما اقترب الموعد - من هطول الأمطار مما يؤثر على الحفل. وطلب ممثل الدينيين القوميين في المجلس المحلي أريه فنكل من الحاخام مئير هورفتش السماح بإقامة الحفل في معبد بوسطن. ومن الأشخاص الذين كان من المقرر ظهورهم في الحفل رئيس بلدية القدس (سابقا)

تيدي كوليك الذي هوجم بشدة من جانب الحريديم بسبب تأييده لتشغيل أماكن ترفيه مختلفة في القدس في أيام السبت. ورغم ذلك لم يتردد هورفتش وزُين المدخل المؤدي إلى المعبد بالأعلام الخاصة بالدولة بل وارتفعت بعض الأعلام فوق المبنى. وقد أُعجب العلمانيون والدينيون القوميون بهذه اللفتة ولكن الحريديم الإسرائيليين رفضوا ذلك ووزعوا منشورات لاذعة في الضاحية ضد حسيدي بوسطن.

وهناك نموذج آخر للطريقة الخاصة التي ينظر بها حسيدو بوسطن – وبصورة عامة الحريديم الأنجلوسكسونيم – إلى العلمانيين وتندرج تحت مجال التعليم. فحتى عام 1987 كان الدينيون القوميون، الحريديم وأيضًا قلة من العلمانيين يدرسون معًا في المدرسة الموجودة في هار – نوف، وكان الدينيون القوميون والعلمانيون قد سجلوا أسماءهم في مدرسة أخرى، وكان «الحريديم» – غالبيتهم من أسر أنجلوسكسونية – يدرسون في مدرسة أخرى تسمى «سنهدرين». ولكن الجميع ضمهم مبنى واحد. وفضل غالبية الحريديم الإسرائيليين إرسال أبنائهم إلى مدارس أكثر تطرفا. وتبين في نهاية العام الدارسي 1987، أن هذا المبني الواحد لم يستطع احتواء جميع الطلبة الذين تضمهم مدرستان. وتفجر صراع حول قضية» - «من الذي ينتقل إلى مبنى آخر أقل جودة، حيث يحوى ستة فصول لا يفصلها بعضها عن البعض أي حواجز». ووافق زعماء الدينيين القوميين والحريديم الأمريكيين على تحويل ثلاثة فصول من كل مدرسة إلى هذا المبنى. ولكن الحريديم الإسرائيليين، الذين أرسلوا أبناءهم إلى مدرسة «سنهدرين» تحت إشراف الحاخام اليعذر مناحم شاخ، رفضوا هذا الحل الوسط. فليست هناك حواجز بين الفصول في المدرسة الجديدة ومعنى ذلك أن الدينيين القوميين بل والعلمانيين سيختلطون بالطلبة الحريديم. وفضل الحريديم الإسرائيليون نقل الفصول الستة الخاصة بالطلبة الحريديم إلى المبنى الجديد وبذلك يمكنهم الحفاظ على عزلتهم. وليس هذا فقط، بل أن زعماء «الحريديم» من خارج تلك الطائفة تمسكوا بإقامة حواجز مرتفعة داخل المبنى القديم لفصل الفصول الخاصة بالحريديم عن فصول غير الحريديم. وتراجع الحريديم

الأنجلوسكسونيم لصالح الحريديم الإسرائيليين واستجابوا لهذا الاقتراح.

ومن أبرز الأمثلة المثيرة على محاولة الحريديم الأنجلوسكسونيم التوصل إلى حل وسط مع العلمانيين، ذلك الخلاف الذي تفجر حول إغلاق الطرقات في «هار – نوف» في أيام السبت. وطالب سكان الضاحية الحريدية في مرحلة متقدمة للغاية إغلاق الطرق أمام حركة السيارات في أيام السبت وفي الأعياد. وأدعوا بأن الغالبية المطلقة من سكان الضاحية يحافظون على قدسية السبت، ولذلك لا يوجد أي سبب يدعو للسماح بحركة السيارات في يوم السبت، واعترض العلمانيون بشدة على هذه الخطوة وسعى الدينيون القوميون إلى التوصل إلى حل وسط. وقد تبنى الحريديم الأنجلوسكسونيم وجهة نظر مستقلة وتمسكوا بها حتى بعد رفض اقتراح الحل الوسط الذي كانوا يؤيدونه.

وذكر أحد زعماء الدينيين القوميين وهو الحاخام مئير هورفتش أنه غير قلق من سفر العلمانيين بالسيارات في أيام السبت. واقترح هورفتش إغلاق الشوارع الجانبية على أن تترك الشوارع الرئيسية مفتوحة. وادعى «شمعون مسار» وهو من حسيدي بوسطن أنه قد التقى ومعه أحد الحريديم الأنجلوسكسونيم وهو الحاخام «يشعيا بكشت» مع بعض المندوبين العلمانيين واتفقوا معًا علي إغلاق المناطق التي يعيش فيها السكان الدينيون فقط (يشكلون حوالي (60٪) من سكان هار – نوف) أمام حركة السيارات، واتفقوا أيضًا على السماح باستمرار الحركة في مناطق أخرى. وقال مسار بأن الدينيين العلمانيين وافقوا على هذه التسوية ولكن الحريديم الإسرائيليين، الذين لهم الأغلبية في إدارة المكان، فرضوا ڤيتو على التسوية المذكورة.

ولدى أريه فرنكل، وهو من الدينيين القوميين، وجهة نظر أخرى. فهو يقول بأن جماعته هي التي دعت إلى الحل الوسط مع العلمانيين، وأن عددا من الحريديم الإسرائيليين – بالإضافة إلى الحريديم الأنجلوسكسونيم – كانوا مستعدين لقبول هذا الحل مما شكل مصدر مفاجأة في حد ذاته. ولكن زعيم الحريديم الإسرائيليين في المكان مئير جرشون أحبط هذا المخطط.

ولم يُبد شلومورؤوبين، ممثل العلمانيين في الضاحية استعدادا كبيرا للاعتراف باستقلالية الحريديم الأنجلوسكسونيم. ولكن يستدل من حجم النقد الذى يوجهه إليهم بأن لديهم تصورات خاصة بهم. وهو يتفق مع الرأي القائل بأن الحريديم الأمريكيين كانوا أقل ميلا من نظرائهم الإسرائيليين لفرض متطلبات دينية وإن كان يرى بوجود متطرفين بينهم. ويقول بأن الحريديم الأمريكيين كانوا أقل ميلا من نظرائهم الإسرائيليين لفرض متطلبات دينية وإن كان يرى بوجود متطرفين بينهم. ويقول بأن الاختلاف بينهم وبين الحريديم يتمثل في أن هؤلاء مدربون جيدا على اللعبة السياسية ويُحسنون الحديث مع العلمانيين. وحدث مثلا خلال المفاوضات حول إغلاق الطرق أن قدموا أنفسهم كمعتدلين بصورة أكبر ومستعدين للحل الوسط، ومع ذلك حذروا من أن الحريديم الإسرائيليين لن يوافقوا على مثل هذه الخطوة.

وانتهى الخلاف بين الحريديم الأنجلوسكسونيم وبين الحريديم الإسرائيليين في «هار – نوف» بتسوية مميزة في العالم الحريدي الإسرائيلي تتمثل في تشكيل قائمة مستقلة حريدية أنجلو–سكسونية تنافس في الانتخابات المحلية. وتحدث «شمعون مسار» وهو من رؤساء هذا التنظيم عن الطريقة التى اتبعت لتشكيل القائمة:

«لم نجد حزبًا آخر يناسبنا. فليس «الدينيون القوميون» وليس «الحريديم» يمثلوننا. قررنا أنه من الجدير أن نحاول تشكيل قائمة جديدة. ذهبنا إلى «الأدمور» (الحاخام) من بوسطن وعرضنا عليه الفكرة. لماذا ذهبنا إليه بالذات؟ لأن المعبـد الذي يتبعه هـو أكبر معبد في الضاحية ويضم في داخله جميع التيارات كما منحنا الأدمور بركتـه. ولـم يدعمنا الحسيديون ماليا بل دعمونا معنويا فقط».

ورغم كون القائمة خاصة بالحريديم السكسونيم وليست بالذات خاصة بحسيدي بوسطن فقد عرفت في الضاحية باسم «قائمة بوسطن». وجرت الانتخابات في يناير 1987، حيث تنافست فيها ثلاث قوائم وهي: قائمة الدينيين القوميين، قائمة العلمانيين وقائمة الحريديم غير السكسونيم.

وأطلقت القائمة الأنجلوسكسونية على نفسها اسم «من أجل هار – نوف»، وقد قدمت 13 مرشحًا لدخول الانتخابات. وترأس القائمة الحاخام دكتور يشيعا بكشت وهو طبيب أسنان، وهو أيضًا حاخام ومخول للقيام بعمليات ختان. وضمت القائمة محاميًا، محاسبًا، رجال أعمال، طبيبًا باطنيًا، طبيب أطفال، صحفيًا، خبير إدارة، معلمًا في المدرسة الدينية «أور – سميح» وكذلك رئيس المدرسة الدينية الجديدة «معرافا» التي أثيرت خلافات حولها.

وجميع هؤلاء من المهاجرين من دول تتحدث الإنجليزية (أحد عشر شخصا منهم من الولايات المتحدة) وجميعهم من العاملين وإن كانت الغالبية العظمى منهم تعمل في مهن تعبر عن نمط حياة يختلف عن ذلك المتبع لدى الحريديم الإسرائيليين وتضمن البرنامج الانتخابي للقائمة ما يلي:

> «تستطيع الغالبية الصامتة من الأشخاص المتسامحين من مختلف الدوائر أن تعبر عن نفسها داخل قائمة «من أجل هار – نوف»، والتصويت للإدارة ضمن هذه القائمة سيؤدي إلى تحسين ظروف الجميع».

وقدمت القائمة مرشحيها علي النحو التالي:

«لدينا أناسٌ محترفون من دول مختلفة مع خلفية دينية مختلفة أيضًا ولكنهم بلوروا أنفسهم في معسكر واحد بهدف الفوز بثقة سكان هار – نوف وبلدية القدس».

واستمر البرنامج الانتخابي يعرض بإسهاب ما يمكن القيام به في «هار – نوف» مثل إنشاء حدائق، فصول دراسية، معابد، تأمين طرق الضاحية، القيام بأعمال النظافة وما شابه ذلك. وبعبارات أخرى ركزت غالبية الدعاية على القضايا التى تتصل بمجمل أعضاء الطائفة وقليل منها وُجه إلى قضايا الدين. وبالمقارنة بذلك فإن القائمة الحريدية خصصت غالبية برنامجها الانتخابي للشؤون الخاصة بالديانة للخدمات الدينية.

وقد سعت الحملة الانتخابية الخاصة بالقائمة الأنجلوسكسونية إلى مخاطبة جميع السكان. وركزت المعركة على قضايا حماية البيئة بصورة تفوق أي موضوع آخر. وتضمن البرنامج القول بأن أعضاء القائمة ليسوا سياسيين وأنهم ينافسون في الانتخابات فقط من أجل تحسين ظروف المعيشة في عين المكان. ودعا أحد المنشورات الانتخابية إلى:

«انضموا أنتم إلى جماعة «كارهي السياسة». نحن أيضًا في هذه المجموعة. نحن غاضبون من الخلافات التي ترسخت في الضاحية والتي تشوه سمعة المكان. نحن نكره السياسة ولذلك توحدنا جميعا من أجل تشكيل قائمة تضم ممثلين جادين في الإدارة. أناسًا مهتمين بحياة الطائفة ويحرصون بل ويعملون من أجل سكان هار – نوف. لدينا خبرة في الخدمات الجماعية ونحن محترفون في هذه المجالات، أي نفهم في الأمور التي يجب أن نكرر المحاولة فيها مرة تلو الأخرى، ونفهم ما معنى التعاون وما هو مستوى التنفيذ اللائق. إذا كنتم متفهمين لهذه اللغة، لغة التنفيذ والتعاون فانضموا إلينا من «أجل هار – نوف».

ولا تعكس الدعاية الانتخابية الطابع الحريدي للذين يقفون وراءها، كما لا تعكس الاتجاهات السياسية للمرشحين. ومع ذلك جرى التوقيع قبل إجراء الانتخابات على اتفاق بين قائمة بوسطن وقائمة الحريديم المحليين ولم يتم التوقيع بين قائمة بوسطن وبين القوائم الخاصة بالدينيين القوميين أو بالعلمانيين. ولهذا الاتفاق مغزاه عند تحليل نتائج الانتخابات، حيث أن هذا هو اتفاق خاص بتوزيع فائض الأصوات بين القائمتين والذي أدى إلى زيادة فرص اختيار عضو في الإدارة من القائمتين. كما وافق «الحريديم» المحليون على عدم تقديم مرشحهم لتولى منصب رئيس إدارة الضاحية (يجرى انتخابه خلال اقتراع منفصل) وعلى دعم مرشح قائمة بوسطن الحاخام يشعيا بكشت. واستغلت القائمة الدينية القومية تلك الاتفاقيات وادعت أن القائمة الأنجلوسكسونية هي في حقيقة الأمر قائمة حريدية وأن التصويت لصالح الحريديم الأمريكيين سيدعم فقط كتلة الحريديم في هار – نوف. وذكر أحد المراقبين أن الحاخام شاخ أظهر موقفا حاسما بصورة خاصة في هذا الشأن.

وجاءت نتائج الانتخابات مخيبة للأنجلو سكسونيم بشدة. فقد كانوا واثقين من أن قائمتهم ستفوز بمقاعد كثيرة استنادًا إلى تقديراتهم التي ذكرت بأن حوالي نصف سكان «هار – نوف» هم من المهاجرين الأنجلوسكسونيم. واقترع 1.969 ناخبًا من بين الناخبين المسجلين وعددهم 2417 ناخبًا. وفازت القائمة الحريدية المحلية بسبعة مقاعد وهي الغالبية المطلقة داخل الإدارة التي تضم 13 عضوا. وفاز الدينيون القوميون بثلاثة مقاعد، وفاز العلمانيون بمقعد واحد والقائمة الأنجلو سكسونية بمقعدين فقط. وفاز الحاخام يشعيا بكشت، وبتأييد من الأنجلو سكسونيم والحريديم معًا بنسبة 67٪ من الأصوات واختير رئيسًا للإدارة. وقدم زعماء القائمة الأنجلوسكسونية تفسيرًا مثيرًا للفشل الذي لحق بهم. وكان من المتوقع أن يبرروا هذا الفشل بأنهم لم يولوا اهتماما كافيا للمشاعر الدينية لناخبيهم المحتملين، ولكن جاء زعمهم على عكس ذلك. فقد أرجعوا فشلهم إلى اتفاق توزيع الأصوات الفائضة الذى وقعوا عليه مع الحريديم المحليين والذي ترك انطباعا خاطئا لدى السكان المحليين من أنه لا يوجد أي اختلاف في الواقع بين القائمتين. ونتيجة لذلك فضّل ذووا الاتجاهات الحريدية القائمة الحريدية. ورفض الدينيون القوميون منحهم أصواتهم. وعلى أية حال، فرغم هذا الفشل فلا يمكن أن نعرف ما إذا كان الحريديم الأنجلوسكسونيم سيتنافسون مستقبلا في الانتخابات أم لا وإذا فعلوا ذلك حقا، فكيف سيديرون معركتهم الانتخابية.

وكما شاهدنا، فإن ادعاءات الزعماء تبدو مثيرة في حد ذاتها. ولكن هناك مجالاً للشك فيما إذا كان هذا التحليل دقيقا أم لا، وهل يعتزم الأنجلوسكسونيم الابتعاد عن الحريديم المحليين في المستقبل؟. ومنذ تلك الانتخابات، حدث تعاون وثيق بين أعضاء الإدارة الأنجلوسكسونية وبين مندوبي القائمة الحريدية المحلية. ويقول مندوب العلمانيين في الإدارة شلومو رؤوبين أن المندوبين الأنجلو سكسونيم أكثر اعتدالا ويتحركون وفق الخط الخاص بالحريديم المحليين وعندما

تتفجر خلافات بصورة عامة داخل الإدارة فإن العلمانيين والدينيين القوميين يقفون في وجه الحريديم الإسرائيليين والأمريكيين. ويقول رؤوبين:

«تتمثل مشكلتهم في عدم توافر القوة لديهم. فعندما يقبل عليهم رجال «آحى» (القائمة الحريدية المحلية) ومعهم شريعة مكتوبة فإنهم يقولون: لا نستطيع الاعتراض على الشريعة. ويستدل من هذا أن الحريديم الإسرائيليين، والمتطرفين، هم الذين يحركون الأمور».

ويستدل من هذا أيضًا وجود خط رئيسي يحرك موقف المعارضة الذي ينتهجه الأنجلو سكسونيم بصورة عامة. حقا تختلف آراؤهم عن آراء الحريديم الإسرائيليين: فهم يريدون تحسين العلاقات مع العلمانيين، وأسلوب حياتهم يسمح لهم بأن يشكلوا رأس جسر بين الحريديم والعلمانيين في إسرائيل، ولكن ما ينقصهم هو الثقة وربما الشجاعة للاعتراض على الحريديم المحليين. وهذا تفسير مقبول للرد على السؤال القائل: لماذا لم يعط الكثير من الأنجلو سكسونيم في هار-نوف أصواتهم لقوائمهم؟. كما أنهم يتخلون عن مواقفهم إذا تعارضت مع مواقف الحريديم الإسرائيليين وبخاصة إذا حظيت تلك ببركة أحد كبار حكماء التوراة. وهم أنفسهم مدركون لذلك وإن كان ذلك يشكل مصدر ضيق لهم. وعن ذلك يقول «شمعون مسار»:

«في اعتقادي أن حجم الحريديم المتطرفين في هار – نوف يتراوح ما بين 30 – 40 أسرة تقريبًا. وأنا أقصد أولئك المتطرفين الذين يمكنهم إلقاء الحجارة على الشخص العلماني الذي يسافر في أيام السبت وهكذا. ولكن هناك تكتيك يجذب الآخرين للسير وراءهم. فلنفترض أن اثنين منهم يذهبان إلى الحاخام شاخ وينجحان في الحصول منه على رسالة ضد الذين يسافرون في أيام السبت، في هذه الحالة سيذهب وراءهم كل رجال المدارس الدينية. وعندئذ تستطيع ما بين 30 – 40 أسرة التأثير على نصف الضاحية».

ويلمح الحاخام إرميا ابرموف أيضا إلى نفس الديناميكا ويؤكد امتعاضه من هذا الصراع العنيف الذي يخوضه الحريديم ضد العلمانيين. وقال بأن الخروج في

مظاهرات وإلقاء الحجارة ليس هو الطريق الذي يسلكه، وهو يفضل التركيز على مجالي التعليم والإعلام. ومع ذلك فهو يعترف بأنه عندما يأمره كبار حكماء التوراة بالخروج في مظاهرة فإنه ينفذ ذلك، وعندما يشير إليه كبار حكماء التوراة بتغير موقفه تجاه النضال من أجل شكل المجتمع فإنه يتراجع عن موقفه لصالح مواقفهم هم.

وقد برز هذا الإلغاء الذاتي للنفس في الصراع من أجل المدارس الموجودة في هار – نوف، فقد تراجع الإنجلو سكسونيم عن استعدادهم لقبول حل وصل من الدينيين العلمانيين تجاه قضية الانتقال إلى المبنى الجديد للمدرسة على ضوء تعليمات صدرت بذلك من الحاخام شاخ. ومما تجدر الإشارة إليه تمسكهم بمواقفهم المستقلة في قضية إغلاق الطرق أمام الحركة في أيام السبت. ولكن من شبه المؤكد أنهم فعلوا ذلك لعدم تدخل أيّة شخصية حاخامية لها شأنها من خارج الطائفة في هذه القضية.

إن قصة الطائفة الأنجلوسكسونية في إسرائيل ربما تكون نفس القصة الخاصة بإهدار الفرصة لتحقيق مزيد من التفاهم بين الحريديم والعلمانيين. ويردد عدد من الحريديم الأمريكيين آراء مشابهة يعبرون من خلالها عن صحوتهم إزاء المسيرة التي تطلب منهم التخلي عن مواقفهم لصالح مواقف الحريديم الإسرائيليين.

هل يمكن أن يراودنا الأمل في أنه عندما يفلح الأنجلو سكسونيم في تعميق جذورهم في البلاد، فإن ذلك سيؤدي إلى تقوية ثقتهم الذاتية ويستطيعون التمسك، وبقوة، بمواقفهم؟ هناك شكوك كبيرة في أن يحدث ذلك . وكلما تعمق الحريدي الأنجلو سكسوني في حياة البلاد فإنه سيتجاوز المسيرة الحريدية. كما أن أغلب أبناء الأنجلوسكسونيم يدرسون في شبكة التعليم الحريدي الرسمي. وهم لا يتجهون إلى الطريق الأكاديمي المُكمل مثلما فعل آباؤهم في الولايات المتحدة، ولا يخدمون في الجيش. وهكذا يخضعون لأفكار العالم الحريدي. ويبدو أن عضو الكنيست أبراهام فرديجر صدق في تقديراته (ويميل الحريديم الأمريكيين إلى الاتفاق معه في الرأي) التي ترى بأن الحريديم الأنجلو سكسونيم أثروا على

الشارع الحريدي في القضايا الهامشية فقط. وفي الواقع، إنهم دعموا عادات استهلاكية معينة أو أسلوب حياة معين يرتبط بالرفاهية النسبية – وهي عادات كان يمكن ملاحظة وجودها لدى حريديم إسرائيليين قبل حدوث تيار الهجرة من الدول الأنجلو سكسونية – ولكن تأثيرهم بقى ضعيفًا للغاية في القضايا الجوهرية. ومع ذلك، تواصل المدرسة الدينية «معرافا» العمل رغم الحظر الذي فرضه الحاخام شاخ على الدراسة فيها. ونجح الحريديم الأنجلو سكسونيم في التمسك بموقفهم المستقل تجاه مشكلة حركة المركبات في أيام السبت. ونجحوا في عرض قائمة خاصة بهم تحمل رسالة مختلفة عن الرسالة المقبولة من جانب الحريديم الإسرائيليين، ويواصل زعماؤهم توجيه هذا السؤال إلى أنفسهم: هل من الحكمة إقامة تحالف سياسي مع الحريديم الإسرائيليين؟ إن من يدعمون التفاهم والتعاون بين الحريديم والعلمانيين في إسرائيل يمكنهم اعتبار الأعمال التي يقوم بها الحريديم الأنجلو سكسونيم بمثابة بادرة أمل في هذا الشأن.

الفصل

الثاني

2

الصحافة الحريدية والمجتمع العلماني في إسرائيل

أمنون ليفي

يقودنا البحث في العلاقات بين المجتمع الحريدي والمجتمع العلماني، في نهاية الأمر، إلى الصحافة الحريدية وإلى القناة الإعلامية الحريدية الرسمية التي تنطلق من المجتمع الحريدي وتعود إليه. ولكي نفهم علاقة المجتمع الحريدي بالمجتمع العلماني يجب أن نقرأ الصحافة الحريدية الرسمية وأن نقف على الفكر الحريدي الذي يميزها، كما يجب تفحص صحيفة «هاموديع» وصحيفة «ييتد نئمان» مع عدم إغفال المقالات التحليلية التي تتحدث عن الروح العلمانية التي تنشر بين الحين والآخر في صحيفة «همحانية هحريدي» (المعسكر الحريدي) أو في صحيفة «هعيدا» (الطائفة) أو في أي صحيفة حريدية أخرى. والغرض من هذا الفصل هو دراسة كيف يبدو المجتمع العلماني في نظر قراء الصحف الحريدية، وكيف تبدو العلمانية في نظر من يستمد الأخبار الخاصة بما يحدث في إسرائيل وفي العالم من خلال قراءة صحيفة «هاموديع» فقط أو أي صحيفة حريدية أخرى، ومن هم أبطال هذا العالم، ومن هم خصومهم، وإلى أي مدى يعتبرونهم مصدر خطر يهدد طريق حياتهم. ويناقش هذا المقال، في واقع الأمر، أسطورة بلورها الجمهور الحريدي عن العلمانيين وعن أسلوب التعبير المتبع في الصحافة الحريدية.

توفر الصحف الحريدية طريقة مواتية للتطلع إلى الأسطورة الحريدية من خلال رؤيتها للمجتمع العلماني، حيث إن لكل دائرة تقريبًا أو لكل مجموعة داخل التيار الحريدي صحيفة تعبر عن مواقفها. ونظرة المجتمع الحريدي إلى الصحيفة تشبه نظرة الحركات الشيوعية في حينه إلى هذه الصحيفة أو تلك، أي النظر إليها ليس باعتبارها وسيلة لنشر الأخبار وليس باعتبارها دورية أيديولوجية بل باعتبارها أداة هامة في الصراع الذي تخوضه كل مجموعة حريدية. ومن البديهي أن كل صحيفة تضم مجموعة من الكتاب الأكثر تطرفا أو الأقل تطرفا، ولكن الخط العام لكل مجموعة يحدده الزعيم الروحي لها، ويبرز ذلك فيما يكتب في هذه الصحيفة.

أكبر صحيفتين حريديتين يوميتين تخدمان المجموعتين الكبيرتين هما: صحيفة «هاموديع» التي تخدم أجودات إسرائيل بصورة رسمية، وإن كانت الصحيفة في حقيقة الأمر بوقًا للحسيدية التي يتزعمها الحاخام جو، وصحيفة «يبتد نئمان» التي هي الأداة الإعلامية التي تعبر عن مواقف الحاخام اليعزر مناحم شاخ، وهو أهم حاخام في نظر الجمهور الليتواني في البلاد والزعيم الروحي لحركة شاس (حيث إن غالبية السفاراديم الحريديم يعتبرون أنفسهم أقرب إلى التيار الليتواني الحريدي من التيار الحسيدي).

وهناك دوريات حريدية عديدة أخرى يمكن أن تستغل من جانب كل من هو مهتم بالصحافة الحريدية. فصحيفة «همحانيه هحريدي» (المعسكر الحريدي)

هي صحيفة أسبوعية تنطق بلسان متصوف «بلغاز» وصحيفة «هعيدا» (الطائفة) تنطق بلسان الطائفة الحريدية في القدس، وصحيفة «هحوما» (السور) تعبر عن مواقف أحد التيارات داخل «ناتوري كارتا»، كما أن صحيفة «كفار حباد» هي البوق المعبر عن حسيدية حباد، وصحيفة «تحدثوا عندئذ» تعبر عن رأى حسيدي فايزنتس»(*)، وهكذا لكل مجموعة الصحيفة الناطقة باسمها.

وبالإضافة لتلك الصحف فإن الشارع الحريدي قد انفتح في السنوات الأخيرة أمام صحيفتين من نوع جديد تماما، صحيفتين تجاريتين حريديتين، الأولى باسم «يوم شيشي» (يوم الجمعة) والثانية باسم «عيرف شبات» (عشية يوم السبت) مما يشكل ثورة في الصحافة الحريدية، وهما تعبران عن اتجاه مختلف إلى المجتمع العلماني (انظر المزيد فيما بعد).

وقبل أن نبدأ في تفحص الصحف الحريدية وعلاقتها بالمجتمع العلماني يجب أن نذكر شيئًا ما عن جهاز الاتصالات غير الرسمي الخاص بالحريديم والذي لا يوجد مثيل له في العالم العلماني، ونقصد بالطبع المنشورات التي توزع في الشوارع وكذلك الملصقات على الجدران والتي تُلصق في الأحياء الخاصة بالحريديم، وهي وسيلة اتصال فعالة للغاية.

ونظرًا لأن أبناء أكثر الجماعات تطرفا في «مئاه – شعاريم» و «بناي – براك» وأبناء الطائفة الحريدية وناتوري كارتا لا يقرأون الصحف على الإطلاق، أو يقرأون في بعض الأحيان صحفا أسبوعية لا تحوى أية أخبار سياسية مثل صحيفة «هاعيدا»، فإن هؤلاء في حاجة إلى وسائل اتصال أخرى تزودهم بالأخبار الجديدة. فالخبر الجديد يمكن أن يتحدث عن وفاة حاخام هام ويمكن أن يتحدث أيضًا عن هجوم ضد أحد الخصوم الأيديولوجيين في مسائل الحياة اليومية. وتنسب إلى الحاخام يوئيل يتنلبوم الذي كان يعرف قبل ذلك باسم الحاخام من «ساطمر» مقولة جاء فيها بأن «حوائط مئاه شعاريم تصمد بفضل

(*) اسم مدينة في شرق أوروبا وكذلك بلعاز.

تلك الملصقات». وكما سنوضح فيما بعد فإن طبيعة الصحافة الحريدية تشجع على تطور تلك الظاهرة. فهذه الملصقات مضاف إليها نظام متطور من الترويج للشائعات، تشكل وسيلة الاتصال غير الرسمية للمجتمع الحريدية. وحقيقة أن ذلك يتصل بمجتمع صغير ومغلق، حيث الكل فيه يعرفون بعضهم البعض، تساعد على انتشار ظاهرة الشائعات وازدهارها. ولن يتناول هذا المقال منظومة الاتصالات تلك، بل سيتحدث فقط عن وسائل الاتصالات الرسمية أي الصحافة الحريدية الرسمية. كما تختلف الصحافة الحريدية عن الصحافة العلمانية ولديها أنماط السلوكيات الخاصة بها. ولا يمكن فهم نظرة تلك الصحافة إلى العالم العلماني بدون أن نفهم أولا مكونات تلك الصحافة وما هي مجالات اهتماماتها وما هو هدفها وكيف تعمل؟ ولذلك سأسرد بعض الملاحظات حول طبيعتها.

ماهي الصحافة الحريدية؟

ربما السمة المميزة للصحافة الحريدية هي أنها تتناول في غالبية الأحوال الحياة كما يجب أن تكون وليس الحياة كما هي. وإذا كانت المعايير تتطلب تغيير الواقع فإنهم يفعلون ذلك بصورة فظة. ومن أمثلة ذلك أن الصحافة الحريدية لا تتحدث في الغالب عن النساء. وكذلك لا ترد في تلك الصحافة أي تقارير عن الترفيه والطرب وما شابه ذلك، وبالتأكيد لا تتحدث عن أي امرأة تمارس الغناء. وذات مرة نشر المحرر البرلماني «لها موديع» تسفي روزين الاستجواب المقدم من عضو الكنيست يعقوب يوسف – من حزب شاس – والذي طالب فيه بأن يعرف لماذا أهدر جيش الدفاع أموالا طائلة في البحث عن المغنية «عوفرا حازية» التي سقطت طائرتها. وحذف روزين اسم المغنية لأنه أدرك أن صحيفته لن تنشر اسم مغنية علمانية، ولكن أبقى الخبر الذي يتحدث عن مغنية سقطت طائرتها. وقد تقدمت هيئة تحرير الصحيفة خطوة إلى الأمام فحذفت صفة «مغنية» وكتبت بدلا منها جملة «مجموعة من المغنين». ولم يقلق هيئة التحرير على الإطلاق أن بقية الخبر لم يكن يتفق مطلقا مع الجزء الجديد الذي أضيف إليه وهو «مجموعة من المغنين»

بدلاً من كلمة «مغنية» ولم تغير من الصيغة الأصلية، ونُشر الخبر هكذا: «مجموعة المغنين» كانت واحدة من ستة مسافرين آخرين على نفس الطائرة». وينظر إلى الصحافة الحريدية على أساس أنها مجرد بيان مرسل إلى الصحافة أكثر من كونها مجرد صحيفة. فهذه الصحافة لا تتناول الوضع القائم بل تعلن موقف هذا الحاخام أو ذاك – والذي يعتبر من كبار زعماء نفس الصحيفة – تجاه الواقع القائم. وفي الغالب تتكون الصحيفة الحريدية من مجموعة مقالات أيديولوجية مع هجمات موجهة ضد الخصم وتحليلات عن العالم من خلال «ثقب إبرة» خاص بدائرة معينة. والذين يُمسكون بالجهاز الأيديولوجي المسمى «صحيفة» يستخدمونه لتحقيق أي هدف تقريبًا:

«في تعليم الصغار عن طريق الكتب التعليمية، في تعليم الكبار بواسطة الأخبار التي تُصاغ وفق الخط السليم، في النزاع مع الخصوم، في الدخول في حرب حقيقية ضد أعداء ألداء، في مجال الاستخدامات الاستهلاكية، في الدفاع عن صلاحية الطعام وبما يتفق مع الشريعة، في التهديد بمقاطعة الأطراف الأخرى، في عزل الآخرين وخلافه». الصحيفة هي وسيلة طيبة لتحقيق كل هذه الأشياء ولكنها غير مجدية لمن يريدون القراءة عن الواقع كما هو.

ولكي يمكن تطويع الواقع لكي يتفق مع ما يجب أن يكون، فإن هناك قضايا عديدة محرمة ولن يكتبوا عنها – في الغالب – أي شيء مثل: الجنايات، الرياضة والترفيه. فهذه أشياء محرمة من جانب جميع الصحف الحريدية. فلن توجد أية صحيفة حريدية تتحدث مثلا عن مرض الإيدز. فهذا هو أخطر الموضوعات التي يفرض عليها حظر صارم. والشعار الذي يرددونه هو «كن معلما فاضلا» فهذا هو الشيء الذي يريدون الحفاظ عليه، ولذلك فهم لن يكتبوا شيئًا عن موضوع الإيدز. وفي الحالات التي لا يكون أمامهم مهرب، يكتبون بأنه حدث شيء هو بمثابة «ابتعد عن الشر وما شابهه». وهناك لجنة روحية من الحاخامات مسئولة عن هذه الجوانب في صحيفة «يتد نئمان»، وتقوم اللجنة أيضا بالإشراف على مضمون الأخبار والتأكد من أنها لا تحوى أي شيء يمكن أن يؤذي الأيديولوجيا

الرسمية للحاخام شاخ. وقراء «هامودیع»، «يبتيد نئمان»، «همحانية هحريدي»، «كفار حباد»، «هعيدا» أو «هحوما» لا يعرفون أي شيء عن مهرجان إسرائيل للأغاني وعن البرامج المسائية في التليفزيون أو عن الدورة الأوليمبية. لماذا يعترضون على جميع هذه الأشياء؟ ولماذا يرفضون الرياضة؟ هذه هي الإجابة كما ترد في صحيفة «يبتيد نئمان».

«لا تستعرض الصحافة الحريدية أي أحداث رياضية على الإطلاق، وإذا كان هناك من لا يفهم ذلك حتى الآن فإنه سيفهم الوضع على ضوء القرار الصادر عن نقابة الصحفيين (المقصود بذلك القرار الخاص بمقاطعة الفرقة الرياضية في القدس لمدة شهر بسبب تحرشها الذي اتسم بالعنف بأحد المراسلين). فالرياضة القائمة على المنافسة لم تعد تشكل وسيلة لصحة الجسم بل تحولت الآن إلى وسيلة لإفساد النفوس.. إن عبادة الوثنية الجديدة والتي تتركز علي عبادة الرياضة على اختلاف أنواعها جعلت من جمهور المشاهدين جمهورًا عدوانيًا».

ومن يريد أن يكوّن لنفسه صورة عن العالم انطلاقًا مما يُنشر في الصحف الحريدية فقط فلن يقرأ أي تقارير عن عمليات اغتصاب أو عن الجريمة أو عن السرقة. وفي مقابل ذلك فإنه سيعرف أن البلاد زاخرة بالحاخامات الكبار الذين تنشر أخبارهم يوميا على صفحات كاملة في جميع الصحف الحريدية، وسيؤمن بأن العالم زاخر بعدد ضخم من عظماء رجال التوراة والشريعة ومن الواعظين حيث إن القصص التي تُسرد عن المعجزات التي يقومون بها كثيرة ومتكررة . ويقول الزعماء الحريديم بسخرية: «يبدو العالم ورديا لمن يقرأ في صحيفة «هامودیع». ويحرص هؤلاء حقا على قراءة الصحف العلمانية حيث عرفوا منذ فترة طويلة من الوقت بأن هناك ألوانًا أخرى تسيطر على العالم.

وقد وفر رئيس تحرير هامودیع موشيه عكيفا دروك في مارس 1986 فرصة طيبة لمعرفة ما يؤمن به الصحفي الحريدي. فقد كتب دروك في رده على الرسالة التي بعث بها وزير التعليم (في ذلك الوقت) يتسحاق نافون مطالبًا فيها رؤساء

تحرير الصحف بأن يكبحوا جماح أنفسهم ويخففوا مما يكتبون في صحفهم فقال: «قراء صحفنا ليسوا في حاجة إلى هذا التحذير، فالصحف الحريدية مخلصة ليس فقط فيما يتصل بحق الجمهور في أن يعرف بل أيضا بالنسبة لحق الجمهور في ألا يعرف وهم مهيئون لذلك بل فخورون به أيضًا».

وذكر لي رئيس تحرير هاموديع في لقاء أجريته معه: «نحن لا ننكر حق الجمهور في المعرفة». ولقد تحول هذا إلى شعار خاص بالصحف العلمانية ولكن هذا ليس شعارا صادقا تماما. فنحن نقدم المعلومات ولكن عند الحدود التي لا تضر بمبادئنا. وقضية حق الجمهور في أن يعرف هي مجرد قول هراء، وبالتالي فلا يستطيع الجمهور أن يحكم على الأمور استنادا على ما لديه من معلومات. «ونظرا لأن المعلومات واستعراض الأحداث هي أمور هامشية فإن أغلب الأخبار التي تنشر في «هامودیع» وفي «يتيد نئمان» مستمدة من وكالات أنباء وقليل منها فقط مصدرها مراسلو هذه الصحف، ولكن الاهتمام الأكبر موجه إلى المقالات. وتفرد كل صحيفة مكانًا واسعًا للمقالات التحليلية مع تحليل وتفسير الأحداث التي تقع في العالم وفق متطلبات الحريديم والقواعد الخاصة بهم.

وطالما هناك قواعد عامة فإن هناك طرقا للالتفاف حولها. ويظهر في الصحيفتين الحريديتين وفي الجانب الأيسر من الصفحة الداخلية مقالا تحليليا غير متعمق. وهذا المقال يحمل في صحيفة هامودیع عنوان «من يوم ليوم» ويحمل في صحيفة «يتيد نئمان» عنوان «موضوع للمناقشة» . ويتحدث المحررون في هذه المقالات عن الأشياء الممنوعة ولكن بأسلوب سلبي. فهم يكتبون مثلا أن فريق «مكابي تل أبيب» تباري مع فريق كرة السلة الروسي وفاز عليه ولكنهم يهاجمون موضوع الرياضة كلها ويطلقون عليها اسم «حضارة يونانية منهارة». أو يقولون مثلا إن إسرائيل فازت في مهرجان الأغنية، وفي نفس الوقت يهاجمون هذا العمل الذي ينتمي إلى عالم الأغيار. وهكذا يقتل القارئ الحريدي عصفورين بضربة واحدة، فهو عرف بأمر إقامة مباراة في كرة السلة بين الإسرائيليين والروس ويفهم أيضا بأن هذا شيء سيء. وذات مرة تناولت «هامودیع» وبعد عدة

اعتبارات وتخبط واضح، قضايا الترفيه والفن. والاسم الكودي الذي أطلق على هذه الموضوعات في المقالات التحليلية هو «هذه المصيبة» ونعرض هنا لنص بعض ما كُتب:

«من بين تطلعات السياسة الاقتصادية الإسرائيلية العمل على زيادة الصادرات إلى دول أوروبا وأمريكا. وربما بسبب ذلك لم تشعر الدوائر السياسية بأي انفعال تجاه نوع الصادرات الجديدة التي يقوم بها في الآونة الأخيرة بعض العاطلين، ورجال الغجر ومنتجو الأفلام والمخرجون ومنظمو الحفلات. وقراء «هامودیع» بعیدون عن كل هذه المصيبة... لقد فكرنا وتحيرنا: هل هناك حقا مجال للإشارة إلى ذلك ولو بالرمز، ولكن ظننا أننا لن نقع في الإثم في حالة تغيب أي احتجاج» (24/ 4/ 1985).

وأدى هذه الطريق إلى جعل المقالات التحليلية تحظى بشعبية كبيرة. وكل من يفتح صحيفة حريدية يقرأ تلك المقالات قبل أن يقرأ صفحات الأخبار. فتلك المقالات ستزوده بالأخبار الحقيقية في حين تتضمن صفحات الأخبار مجرد بيانات صادرة عن الزعامات الروحية للحريديم وموجهة إلى الصحافة الرسمية.

كما أن أسلوب الكتابة في الصحافة الحريدية مختلف تماما. ويستخدم المعلقون وسائل أدبية ثابتة مثل وضع علامات تنصيص. وهذه هي طريقتهم الخاصة في مداعبة القراء، بعض الشيء، والاشتراك معهم في السخرية من قضايا معينة. فعند تناول هامودیع مثلا لمزاعم وزير الطاقة عن الفوائد التي تعود من وراء تطبيق التوقيت الصيفي قالت الصحيفة: كيف نتوصل إلى رقم «خمسة ملايين دولار» والذي يرى وزير الطاقة في مخيلته أنه يمكن توفيره بعد تطبيق التوقيت الصيفي؟ وعندما تهاجم هامودیع الصحافة العلمانية فإنها تطلق على الصحفيين اسم «ذوى الرأى الطاهر» في أجهزة الإعلام بينما تريد أن تقول عنهم في حقيقة الأمر إنهم مشوهو الرأى. وتقول هامودیع عن التعليم العلماني إنه «تعليم تقدمي» يدفع بالكثير من المجرمين إلى السجون. وتحتل الصحيفة الحريدية مركز الوسط في

الطائفة الحريدية وتعبر عنها. وهي تعتمد من حيث بنائها البشري على السياسة الداخلية للطائفة التي يجب أن تقوم بتمثيلها. وكل ما يحدث في عالم السياسة الحريدية يظهر على صفحات تلك الصحف. وعندما توفى رئيس تحرير ومؤسس هاموديع الحاخام يهودا ليف لفين، استعدت كل الكتل داخل أجودات إسرائيل للدخول في صراع حول اختيار رئيس تحرير جديد انطلاقا من إدراك أهمية هذا البوق. والنتيجة التي تم التوصل إليها هي عبارة عن حل وسط مميز يتمثل في تعيين ثلاثة من رؤساء التحرير يكونون متساويين في الوضع وحيث يمثل كل واحد منهم أحد التيارات. ونشر هذا الخبر في هاموديع يوم 22/ 8/ 1979:

«قررت إدارة اللجنة التنفيذية العالمية لأجودات إسرائيل تعيين العاملين الكبار الثلاثة في هاموديع وهم: الرابي حايم موشيه كنوفف، الرابي عكيفا دروك والرابي يسرائيل شبيجل، رؤساء لتحرير الصحيفة وتكون لهم صلاحيات متساوية.

ولمزيد من التأكيد على هذا الوضع ظهر الإعلان ثلاث مرات؛ حيث في كل مرة يتغير وضع رئيس التحرير حتى يفهم الجميع أن وضع الثلاثة متساوٍ حقًا.

والصحافة الحريدية متأثرة بشدة بالسياسة الحريدية، حتى إن هذه السياسة أدت إلى بروز أحد أهم التغييرات المتمثلة في ظهور صحيفة «يبتيد نئمان». لقد ظهرت هذه الصحيفة إلى الوجود على خلفية الصراعات العنيفة بين يهود ليتوانيا والحسيديم (الصوفية)، وهي الصراعات التي تفجرت في أعقاب قرار الرابي «ماجور» بتطبيق سياسة «التناوب» على أعضاء الكنيست الذين يمثلون أجودات إسرائيل. وقد انفضت جلسة مجلس حكماء التوراة في عام 1984، وقبل إجراء انتخابات الكنيست، بسبب هذا المطلب. ونشرت هاموديع الناطقة بلسان أجودات إسرائيل والوثيقة الصلة بالرابي ماجور خبرا جاء فيه «أن مجلس حكماء التوراة قرر تطبيق سياسة التناوب».

وقد ادعى الحاخام إليعازر مناحم شاخ ومندوبو يهود ليتوانيا في المجلس بأنه لم يصدر مثل هذا القرار، وغضبوا من هاموديع التي نشرت ذلك رغم أن هذا

الموضوع كان مثار خلافات في الرأى. وحينئذ قرر الحاخام شاخ تأسيس صحيفة يومية حريدية أخرى تعبر عن رأى الجمهور الليتواني. وقد ظهرت صحيفة «ييتيد نئمان» بعد ذلك بحوالي عام.

ومع ذلك فإن الثورة الحقيقية في الصحافة الحريدية تفجرت بواسطة صحيفتا «يوم شيشي» (يوم الجمعة) و«عيرف شبات» (مساء السبت)، وهما صحيفتي حريديتان غير عاديتين. وتلك الصحف التجارية لا تُمثل دائرة معينة بل العكس هو الصحيح: فهي تدّعي رغبتها في الوصول إلى جميع الجمهور الديني في الدولة وبخاصة الجمهور الديني القومي(*). ولم تؤسس تلك الصحف كأدوات أيديولوجية بل كنشاط تجاري مُربح. وقد تأسست صحيفة «يوم شيشي» علي أيدي اثنين من رؤساء التحرير وهما يسرائيل كتسوفر ويتسحاق نحشوني وقد اكتسبا خبرتها الصحفية داخل أجهزة علمانية. فقد عمل كتسوفر في أدارة البرامج الدينية في صوت إسرائيل، وخدم نحشوني في محطة إذاعة الجيش الإسرائيلي.

واشترك الاثنان مع صحفي علماني استعار الفكرة منهما في إصدار تلك الصحيفة التجارية الحريدية. وحملت صحيفتهم في البداية اسم «يوم شيشي» ثم تغير الاسم بعد ذلك إلى «عيرف شبات». وانقسمت تلك الصحيفة بعد ذلك إلى صحيفتين. لقد حدث ذلك في نوفمبر 1987 بعد تفجر نزاع داخل مجلس الإدارة حين انسحب كتسوبر ونحشوني مع كل أعضاء هيئة التحرير القديمة وأعادوا إصدار صحيفة «يوم شيشي» بينما دُعي رجل هاموديع تسيفي روزين لرئاسة تحرير صحيفة «عيرف شبات» في ثوبها الجديد.

لقد أفرزت تلك الصحافة الحريدية التجارية الجديدة أسلوبًا جديدًا يتمثل في استخدام أشكال تصوير مبتكرة في العديد من الصور المنشورة وفي استخدام لغة أبسط وأقل بلاغة، إلى جانب محاولة تقليد الصحافة العلمانية في طريقتها في استجلاء الأمور. وبدأت صحيفة «يوم شيشي» في تشغيل عدد من النساء لديها في

(*) التيار الديني الصهيوني والذي يمثله حزب المفدال.

الكتابة الصحفية وهي ظاهرة نادرة للغاية في الصحافة الحريدية القديمة. وبقدر علمي فإن المرأة الوحيدة التي تكتب مقالات تحليلية ولا تكتب فقط في «باب المرأة» تفعل ذلك على صفحات هامودييع وتوقع على المقال بالأحرف الأولى من اسمها وبحيث لا يمكن تحديد جنسها. وتتحاشى الصحافة الحريدية، بصورة عامة، التحدث عن النساء أو الإشارة إليهن. والزاوية الوحيدة المخصصة لهن هي زاوية «المنزل» حيث يمكنهن قراءة النصائح العملية في شئون التعليم بالنسبة للأبناء بالإضافة إلى التدبير المنزلي. وهذه هي المرة الأولى التي تظهر فيها صحيفة تخصص مكانًا للأخبار ولا تنشر مقالات تحليلية. وكما نرى فيما بعد فإن تلك الصحف تنتقد حقًا المجتمع العلماني وبشدة، ولكنها تلعب دورًا حاسمًا في استمرار التواصل معه.

تحدثنا هنا عن بعض الخطوط العامة بالنسبة لطبيعة الصحافة الحريدية وعلينا أن نذكر ذلك خلال محاولاتنا الوقوف على نظرة الصحافة الحريدية إلى المجتمع العلماني. فإذا قلنا مثلا إن الصحافة الحريدية هي البيان الذي توجهه الزعامة الروحية للتيار الحريدي إلى الصحافة الرسمية حول شئون الحياة فيجب أن ندرك بأن أي تناول للعلمانيين في صحيفة معينة يعكس النظرة الرسمية الخاصة بالزعامة الدينية لتلك الدائرة من المجتمع العلماني. وتلك النظرة مُلزِمة فقط للدائرة التي تمتلك تلك الصحيفة، ويجب أن نتذكر بأن هذه النظرة هي الرسمية فقط. ويستطيع المتصوفة من «بلعاز» النظر، في الواقع، إلى العلمانيين بصورة تختلف عن النظرة التي تتبناها صحيفتهم «همحانية هحريدي»، كما أن الليتوانيين غير ملزمين بأن يقرأوا كل صباح في صحيفة «يتيد نئمان» لكي يعرفوا كيف عليهم أن يتصرفوا مع جارهم العلماني. والصحافة تعكس أساسًا النظرة الأيديولوجية لمن يصدرها.

«من هو العلماني، من هو الحريدي، في نظر الصحافة الحريدية؟».

* * *

من المناسب أن نستهل المناقشة بهذا السؤال العقلي: ما هو الاسم الذي تطلقه

الصحافة الحريدية على الشخص العلماني؟ وكيف تصفه؟. التفرقة الأولى التي يمكن الوقوف عليها هي تلك التي تفرق ما بين الإسرائيليين واليهود. فاليهود هم «الحريديم» والإسرائيليون هم العلمانيون. ونشرت صحيفة «يبتيد نئمان» مثلا في الثامن من شهر مايو عام 1988 مقالا تحت عنوان: «السعادة في اختفاء الآثمين».

وقد تناول هذا المقال هتافات الفرح التي تفجرت داخل قاعة المحكمة حين صدر حكم بالإعدام في حق جون إيفان دميانوك بعد أن ثبتت إدانته في جرائم «تربلنكا». وانتقدت الصحف العلمانية هتافات الفرح تلك التي ترددت لدى النطق بالحكم. وغضبت صحيفة «يبتيد نئمان» بسبب هذا النقد وقامت بالتمييز بين اليهود والإسرائيليين:

«نحن نرفض، وباحتقار، هذا النقد المهذب. فنحن اليهود نصرخ عندما نشعر بالألم. وعندما نشعر بألم اليهود الآخرين، وعندما نتذكر أشقاءنا الذين عانوا من الضائقة ومن السجن عندما قتلوا دفاعا عن قداسة الله، فإننا نسمح لأنفسنا بالبكاء. لقد تابعنا مشاعر اللامبالاة لدى الشباب العلماني خلال المحاكمة. رأيناهم يستغرقون في النوم خلال سرد مآسي تربلنكا، «رأيناهم يسخرون، يتهامسون، وتذكرنا جيدا كيف لا يكون هؤلاء الشباب في هذه الحالة من اللامبالاة داخل ملاعب كرة القدم. هناك تجدهم يقظون للغاية... لقد لاحظنا أن المعايير تغيرت تماما وأن اللاسامية اليهودية هي شبه رسمية الآن... وهؤلاء الإسرائيليون الذين يقفون موقف اللامبالاة تجاه اليهود يسمحون لأنفسهم بالانفعال والتعبير عن ذلك عندما يتصل الأمر بالعرب فقط... إننا لا نجد الكلمات المناسبة التي تصف الصيحات التلقائية التي ترددت في القاعة.. ولكن نشعر بالسعادة لأن إسرائيليين وجدوا في أنفسهم الجرأة لأن يعلنوا عن أنفسهم بأنهم جزء من الشعب الذي اقتيد إلى المحارق في الشتات، ربما هذا سرور ظاهري ولكنه سرور على أية حال».

ما الذي يستخلصه قارئ الصحيفة من هذا الجزء؟ إنه سيعلم أن هناك يهودًا وهناك إسرائيليين، وأن اليهود لديهم حساسية على مصير الأمة وأن غالبية

الإسرائيليين يستيقظون فقط عندما يكونون في ملعب لكرة القدم أو عندما يلتقون بالعرب. وإذا كانت صحيفة «ييتيد نئمان» قد أجرت مقابلة بين الإسرائيليين واليهود فإن هاموديع تُرسخ مفهوم «إسرائيلي» وتشرح مغزاه. وذكرت هامودیع في مقال لها نشر تحت عنوان «المواطن الإسرائيلي» بأن الإسرائيلي في مرتبة أدنى من الكافر حيث إن الكافر اليهودي عرف اليهودية وكفر بها أما الإسرائيلي فهو في جهل مطبق. وقالت أيضًا: «يوجد الآن جيل إسرائيلي جديد لا ينتمي إلى اليهودية كديانة بل ينتمي إلى الجنسية الإسرائيلية.

ولا يوجد نقاش بين اليهودي واليهودي حول حجم الحفاظ على الشرائع وحول الاعتقاد في خالق للكون. ولا يوجد الآن نقاش مع من يعرف خالقه حقا ولكنه مستعد للتمرد عليه. لا يوجد الآن «كافر» يهودي بل يوجد جهل للهوية اليهودية. ولكن هؤلاء اليهود المجددين هم أبناء بدون دين، هم مجرد إسرائيليين ومواطنين في دولة تحمل هذا الاسم (18/ 5/ 1988).

وهناك تفرقة أخرى وأوصاف أخرى يمكن الوقوف عليها من المقال الذي نشر في «ييتيد نئمان» في أبريل 1987 عشية عيد قيام إسرائيل في نفس السنة. وقد أوصى أحد كتاب الصحيفة، الجمهور الحريدي بأن يتجاهل هذا اليوم تماما مع عدم محاولة إثبات أن الحياة الحريدية أفضل من الحياة العلمانية. وأوصى بعدم اللجوء إلى تلك الموازين «التي تثبت انتصار أبناء نور الشريعة على أبناء الظلام العلماني». ثم وصفت الصحيفة مدى إشكالية العيش في تلك الدولة العلمانية المسماة «إسرائيل» والتي يحتفل العلمانيون فيها بعيد استقلالها. وينتهي المقال بالتعبير عن الأمل القائل «نصلي نحن الحريديم ونتطلع إلى نهاية هذا الكابوس، كابوس الشتات السائد بين اليهود». وبالإضافة إلى هذه التفرقة بين أبناء النور وأبناء الظلام فإن هذا الكلام يعبر عن الصراع المتأجج الذي يدور بين المعسكرين.

وتخطو صحيفة «همحانية هحريدي»، الناطقة بلسان حسيدي بلغاز، خطوة واحدة إلى الأمام وتفرق ما بين شعبين قائمين. فتحدثت في مقال نشر في

25/ 5/ 1988 عن أسلوب احتفال العلمانيين بعيد الأسابيع، عيد منح التوراة، بالمقارنة بالأسلوب الذي يتبعه «الحريديم» عند الاحتفال بنفس العيد وتقول:

«في الوقت الذي تدفق فيه الآلاف من الضالين متجهين إلى ذلك الحمام الذي لوث بمياه المجاري والذي يحمل اسم «بحيرة طبرية» جلس مئات الآلاف من اليهود في أرجاء البلاد وفي العالم اليهودي يحتلفون بحصولنا على التوراة، وقدّسوا تلك الليلة بصلوات ليلة عيد الأسابيع... وهكذا ظهر شعبان غريبان بعضهما عن بعض، حيث لا يفهم أحد لغة أشقائه القدامى».

شعبان ليسا مثل الشعوب الشقيقة بل كانوا في الماضي فقط أشقاء. وما هي التسمية التي تستخدمها صحيفة «همحانية هحريدي» عند التعريف بالعلمانيين؟. إن هؤلاء العلمانيين من رجال اليسار يطلق عليهم المقال اسم «أغيار من نسل إسرائيل». وجاء في المقال أيضًا: «توجد هنا قلة من الأغيار الحقيقيين الذين يفعلون كل شيء من أجل إزالة «عار» كونهم يهودا... وفي مواجهة هؤلاء تعيش هنا أغلبية كبيرة من اليهود الأفضل والأقل منهم درجة بصورة نسبية. والقاسم المشترك بين اليهود الذين يعيشون في البلاد، مع التفرقة بين هؤلاء وبين الأغيار من نسل إسرائيل، يتمثل في عدم قدرتهم على التعبير واستيعاب ما يحدث في الدولة وما يحدث داخل الرأى العام العالمي.... (12/ 4/ 1988).

كما وصفت صحيفة «همحانية هحريدي» العلمانيين بأنهم أطفال تعرضوا للسبى على أيدى الأغيار وقالت:

«إذا كان هناك مفهوم «الأطفال الذين تعرضوا للسبى على أيدي الأغيار»، فليس هناك من تعرض للسبي أكثر من الجماهير اليهودية التي تلقت تعليما غريبا «رسميا» إلى أن أصبحوا أغيارا مثل جميع الأغيار. وهذا الجُرم والإثم لن يُغفر للنظام العلماني في دولة إسرائيل وسيُذكر في التاريخ اليهودي على أساس أنه عار أبدى» (25/ 5/ 1988).

هناك شعبان، معسكران وطرفان متخاصمان، وأضافت هامودبع، الناطقة

بلسان أجودات إسرائيل بُعدا آخر وهو عدم توافر لغة مشتركة بين هذين الشعبين فقالت: «نواجه نحن الجمهور الحريدي العديد من المشاكل مع المجتمع العلماني المحيط بنا. نخوض معه نقاشا مريرا، وهناك خلافات في الرأي حول كل خطوة وكل شبر تقريبا». لغتنا، ليست لغتهم تقريبا، حوارنا ونقاشنا يختلف تماما عن حوارهم ونقاشهم». (7/ 6/ 1988). وعبرت الصحيفة في هذا المقال عن الرأي القائل بأن المجتمع الحريدي هو مجتمع له رداؤه الخاص به، حيث إن العلماني يصف الحريدي بأنه الشخص الذي يرتدي ملابس سوداء، وهذا الوصف يتطلب من ذوي المظهر الحريدي أن تجيء تصرفاتهم مجسدة لهذا المعسكر الحريدي وقالت:

«ربما هذا الكلام ليس صادقا تماما ولكن الحقيقة هي أن أي إنسان يظهر بمظهر حريدي إنما يجسد أمام الإنسان العلماني، اليهودية الحريدية جميعها. وأي إنسان علماني يلتقي بإنسان له مظهر حريدي حتى لو كان من هامش المجتمع الحريدي ومن العناصر المتساهلة فإنه يستخلص من ذلك استنتاجات معينة تجاه الديانة اليهودية».

وترى الصحيفة بأنه من الواجب إذن أن يكون الجمهور الحريدي حذرًا وأن يلفظ من داخل صفوفه تلك العناصر الهامشية لكي يُحسن محاربة تلك العلمانية.

وهناك بعُد آخر في وصف العلمانيين ألا وهو البعد الأبوي، وهو بعد مرن للغاية. ويمكن تقديم مثال لذلك في التعبير القائل «الأطفال الذين سبُوا بين الأغيار» ولكن هذا الجانب أصبح مستفزا داخل المعسكر الحريدي التابع لحسين بلغاز. ويرز داخل حريدي «حباد» الجانب الأبوي ومحاولة تثقيف الفرد العلماني وتقريبه إلي اليهودية. وتجيء «كفار حباد» في الغالب لتحل محمل مفهوم «علماني» كتعبير عن الإنسان غير المتدين. وعندما يظهر تعبير علماني فهو يوضع دائما بين علامتي تنصيص. ووردت في مقال افتتاحي لتلك الصحيفة نشر في مايو 1988 أوصافًا للمسيرات التي نظمها رجال حباد لصالح الأطفال في يوم الثالث

والثلاثون من عومر (عيد الشعلة. وهو حسب التقاليد اليهودية يوم انتصار باركوخفا علي الرومان). وتلك المسيرات التي نُظمت بناء على تعليمات الرابي ملوفافتس كانت مثار خلافات في الرأي داخل الشارع الحريدي، وقد حظر الحاخام شاخ (الليتواني) تنظيم تلك المسيرات وحظر الاشتراك فيها. وتحدثت الصحيفة عن أهمية تقريب العلمانيين لكي تبرر موقفها تجاه الصراع الذي تفجر داخل الشارع الحريدي وقالت: «أثبت اشتراك مئات الآلاف من الأطفال العلمانيين الذين ساروا برفقة آبائهم ومدرسيهم في مسيرات كبرى في مدن إسرائيل أن القلب الإسرائيلي يقظ للغاية وأن الحنين إلى التوراة وإلى اليهودية الحقة موجود في قلب الشعب كله وباختلاف طوائفه. «ويدور الحديث هنا عن شعب واحد مكون حقا من طبقات شتى، ولكن لم يتبدد الأمل في إعادة العلمانيين إلى أحضان الشعب (ظهرت في مكان آخر من المقال صفة الذائبين).

ولكن هذه العلاقة الأبوية بالذات تُظهر التناقض في نظرة الصحافة الحريدية إلى الجمهور العلماني في إسرائيل. فتلك الصحافة تنظر إلى هذا الجمهور على أساس أنه ينتمى إلى شعب آخر، غريب عن نسل إسرائيل، ومن جانب آخر فإنها تغير نغمة الحديث وتوجه مقالات طويلة إلى الفرد العلماني على أساس أنه «أخ» يجب بذل محاولة لإقناعه للابتعاد عن طريقه الشريرة. وتُظهر تلك المقالات أن تعبيرات الغضب التي توجهها تلك الصحافة إلى العلمانيين تحوى الكثير من مشاعر «ألم العشق» وتعكس مشاعر اللامبالاة، بالذات، تجاه الفرد العلماني الذي يُنظر إليه «كأخ»، وأن تلك المشاعر هي التي تفجر مثل تلك التعبيرات القاسية. ونسوق هنا مثالا ورد في صحيفة «يتيد نئمان» في صورة رسالة شخصية مرسلة إلى الأخ العلماني «لقد سمعت صوتك يا أخي. سمعت ادعاءاتك وسمعت اتهاماتك ضدنا نحن المتدينون المحافظون علي التوراة وعلى الشرائع... لقد قلت عنا إننا متمردون على نور العلم ومنغلقون على أنفسنا داخل أسوار الجيتو المغلقة والموصدة، حيث لا أحد يدخل أو يخرج. لقد قلت عنا إننا نتحاشى التقدم خطوة واحدة بعيدا عنهم... وقلت بأننا صنعنا لأنفسنا صوبة مغلقة وأننا أنشأنا شعبًا

داخل الشعب وأننا قمنا بتنشئة جيل يعيش داخل أسوار موصدة لن يخرج منها أبدًا... يا أخي ما هذه السذاجة التي ترد في الادعاء القائل بأننا نحن الذين سعينا إلى أن ننغلق على أنفسنا وكأننا نحن الذين رغبنا في ذلك منذ البداية ولكنك أنت المذنب، أنت الذي وضعتنا داخل هذه الأسوار وأنت الذي دفعتنا إلى الأزقة الضيقة وأنت الذي طردتنا بعيدا عن شعبك». (9/ 5/ 1988).

وشرح كاتب المقال كيف اضطر الحريديم إلى الانغلاق على أنفسهم بسبب الأخ العلماني الذي دنّس الشوارع بالصور البغيضة الآثمة التي أضرت بالإنسان الحريدي. ولكن يبرز فيما وراء هذا الأسلوب الخلافي الرغبة في إجراء مناقشة أسرية بين شقيقين. ليس هؤلاء يهودا وغرباء من نسل إسرائيل بل هما ابنان من نفس الأسرة وإذا تحدثت عن الأسرة فهذا يعني أنه ما زال هناك أمل.

النظرة إلى الدولة العلمانية وإلى الصهيونية

إذا كانت أنماط الحياة العلمانية تقابل بالاستهجان رغم بعض الملحوظات المتعاطفة الأخرى مثل تلك التي وردت في الخطاب العام الموجه إلى «الشقيق الضائع» فإن العلمانية المنظمة والرسمية الخاصة بالدولة هي أصعبها هضمًا من جانب الحريديم. ولا يُنظر فقط إلى علمانية الدولة بصورة سلبية فقط بل يُنظر إليها على أساس أنها شيء مُهمل وفاسد. وتبحث الصحف الحريدية عن أي عيب في الدولة لكي تثبت عن طريقه، ادعاءاتها الأساسية. فعندما يحدث إضراب عمل في مؤسسة علاجية مثلا فإن جميع الصحف الحريدية تهاجم الدولة العلمانية التي تهمل مرضاها وتقول بأن ذلك لا يحدث إلا في دولة علمانية. وتستند القاعدة الأساسية والتي تتكرر في مقالات عديدة على ما قاله أبونا إبراهيم إلى أبيمالخ: اقتلني إذا اختفى الخوف من الرب في هذا المكان». أي أن حقيقة كون الدولة العلمانية لا تخاف الرب، هي السبب في كل المصائب الرهيبة التي تحدث فيها. ولذلك يسمح المعسكر الحريدي لنفسه بأن يكتب عن الإضراب عن العمل في الجهاز الصحي قائلا: «الجهاز الصحي الفاسد، الآثم يهمل المرضى الفقراء

ويسحق العجائز والضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة والذين يفتقرون إلى الصلات والمحسوبية» (25/ 8/ 1988). وكتبت صحيفة «هاعيدا» الناطقة بلسان الطائفة الحريدية في القدس في عددها الصادر في شهر شباط(*) عام 1980 (العدد رقم 459) عن القضاة الذين قُبض عليهم بتهمة تلقي رشوة، واعتبرت ذلك رمزا للفساد العلماني وقالت:

«المعلومات الأخيرة عن الشكوك الكبيرة التي تحيط بعدد من كبار القضاة لتورطهم في قضايا فساد قبيحة فجّرت بصورة طبيعية ومنطقية، الدهشة والمفاجأة الكبرى في أوساط زعامة الدولة وقيادتها... والآن وحيث تفشى الفساد في هذا الجهاز السلطوي والذي يلتهم كل شيء أمامه، وبعد أن تكشف هذا العار المخزي، هل هناك ما يدعو إلى الاستغراب إذا كانت خيبة الأمل كبيرة داخل هذه الخدمات إلى جانب مشاعر الامتعاض... البديهية الأولى والراسخة، في نظرنا، هي أن كل هؤلاء الذين يشبون في أحضان الآراء الكافرة مصيرهم إلى السقوط في أحضان الفساد والجريمة. لقد ذكر الأب الأول لنا: «اقتلني إذا اختفت مخافة الرب في هذا المكان»، وباتت تلك الحقيقة التوراتية راسخة ولا تتغير بمرور آلاف الأعوام، وينطبق ذلك بصورة أوضح على القابعين في قمة مملكة الكفر، والذين حفروا لأنفسهم آبارا خاوية من المياه بدلاً من نبع المياه الذي تركوه. وعلى ذلك يبدو وكأنه لا مجال للدهشة والتعجب من جانب المؤمنين بالتوراة إزاء الأحداث الأخيرة التي وقعت».

وإذا برزت مثل هذه الكراهية تجاه العلمانية الرسمية فإن النظرة إلى الصهيونية التي تعتبر الخصم الرئيسي للحريدية تتسم بالمقت الحقيقي. فالصحافة الحريدية زاخرة بالمقالات التي تحلل كل الجوانب السلبية في الصهيونية بدأت يوم صدرت صحيفة «المعسكر الحريدي» بهذا العنوان: الصهيونية = العلمانية = الذوبان = انتحار شعب (20/ 4/ 1988). وذكرت صحيفة «هحوما» الناطقة بلسان

(*) الشهر الحادي عشر حسب التقويم العبري.

ناتوري كارتا وبدون تردد «إن الصهيونية أسوأ من النازية». وتساءلت تلك الصحيفة في مقال نشر في 1987 «من الأكثر سوءًا: الصهيونية أم النازية؟ أمامنا ما ذكره الحكماء: «جُرم أشد من جرم القاتل». فالنازيون أحرقوا اليهود والصهيونيون أحرقوا إسرائيليين، وجرم المخطئ يفوق جرم القاتل».

وإذا أُعتبرت الصهيونية جرمًا فإن مفجر الصهيونية والمبشر بالدولة الصهيونية هو مجرم آثم. وبهذه الصورة حقا يُقدم بنيامين زئيف هرتسل في الصحف الحريدية. ونسوق هنا بعض ما كتب في صحيفة «المعسكر الحريدي» (ردًا على مقال نشر في (دافار) عن سيرة حياة هرتسل).

«واأسفاه على الورق والحبر الذي أُهدر في الإشارة إلى التحليل النفساني لإنسان مجنون فاشل على امتداد مسيرة حياته وأفرز نسلا مجنونا غير مختون، متنصرا ومنتحرا حتى أن آخر أحفاده وهو النبتة الأخيرة لعائلة هرتسل ألقى بنفسه في نهر واشنطون قبل أربعين عاما مضت ولم يتبق له أية ذرية و لاجئ... ولا نرى في ذلك أي شيء غريب. فالشعب الذي أهمل ربه ومعتقداته ومواريث آبائه وتعاليم حكمائه يزيف كلام أنبياءه ويتمرد على شرائعه... هذا الشعب جدير فقط بمثل هذا الزعيم المجنون والمريض النفسي والمنعدم الشخصية، وحيث الأوراق لا تطيق استيعاب تفاصيل انحرافاته (4/ 5/ 1988). «وذكرت الصحيفة كلمة واحدة في وصفه: إنه إنسان مجنون».

ويستطيع القارئ أن يُسَرِّي عن نفسه لأن هذا كُتب في صحيفة صغيرة لا تمثل جمهورًا حريديًا واسعًا. ولكن هذا الكلام المرير حظي بالدعم الشديد من جانب «ييتيد نئمان» التي تنطق بلسان الجناح الليتواني وباسم حركة شاس بعد أن هاجمت صحيفة معاريف المقال الذي نشر فيها عن هرتسل. كما أن «ييتيد نئمان» ذاتها نشرت أشياء أشد قسوة عن هرتسل والصهيونية. ففي أبريل 1987 وبعد زيارة رئيس الدولة (سابقًا) حاييم هرتسوج لبازل ووقوفه في الشرفة التي صُور فيها هرتسل من قبل كتبت «ييتيد نئمان» ما يلي:

«تحدث علماء الجريمة عن الظاهرة الغريبة التي تتمثل في عودة المجرم إلى مكان جريمته رغم أنه يعلم بأن محققي الشرطة ينتظرونه في المكان – وبدون أن يدفعه أحد إلى فعل ذلك. ويحدث في بعض الأحوال أن المجرم يعود إلى المكان الذي ارتكب فيه جريمته بدون أي تفسير منطقي لذلك. وانطلاقا من ذلك يجب التعامل مع تلك الصورة التاريخية (صورة هرتسوج في بازل).

وإذا كانت الصورة التي التقطت لهرتسل قبل 90 عاما تظهر رجلاً ذائبًا تحول إلى يهودي، توحي فأن الصورة الحالية لحاييم هرتسوج تُظهر يهوديًا دينيًا تحول إلى علماني قومي.... .

ونظرا لأن المجتمع الحريدي ينظر هكذا إلى الإنسان العلماني، فإن الصحافة الحريدية تحرص على إبراز الاختلاف بين الإنسان العلماني والإنسان الحريدي وفق القاعدة التي تقول «انظروا ما الذي يفرق بيني وبين والد زوجتي»، وهو القول المنسوب إلى يعقوب عن لابان الآرامي. ويعترف الصحفي تسيفي روزين الذي عمل لسنوات مراسلا لصحيفة «هاموديع» وبدأ منذ فترة في الإشراف على تحرير الصحيفة الأسبوعية الحريدية «مساء السبت» (عيرف شبات) بذلك على الملأ ويقول:

«عندما تكتب الصحافة الحريدية فإنها تفعل ذلك دائما بشيء من التعالي والعداء مع رفضها للعالم العلماني. فالصحف الحريدية تبرز مثلا الاختلاف بين مراعاة حرمة يوم السبت من جانب الحريديم وبين أسلوب العلمانيين في قضاء يوم السبت وتتحدث عن الإباحية لدى العلمانيين.

ويُقدم الجمهور العلماني دائما على أساس أنه خارج ومتمرد على الشرائع الدينية وعلى أساس أنه مادي للغاية وفاقد للقيم الخاصة به ويعيش في فوضى. وكل مقال ينشر في هاموديع ينتهي بجملة ختامية تقول للقارئ: «انظر إلى أين يؤدي هذا الانحدار العلماني». وهامودیع لا تتحدث عن الجريمة ولكن تستغل الجريمة في مقالاتها لكي تظهر إلى أين يؤدي هذا الخروج العلماني عن الطريق. وهي تتحدث عن قانون الإجهاض وتعرض للعلمانيين على أساس أنهم ناس لا

يبجلون قدسية الحياة ولذلك فهم يرتكبون جريمة القتل. وينظر الجمهور الحريدي باحتقار إلى العلمانيين ويتساءل قائلا: كيف يسمح هؤلاء لأنفسهم بعدم تقديس الحياة في جيل ما بعد الكارثة (أحداث النازية). ويمكن الوقوف على عمق الفجوة بين الحريديم والعلمانيين من القصة التي وردت في هامودیع منسوبة إلى الحاخام «حازون إيش». فقد التقى هذا بدافيد بن جوريون، وعندما حاول أن يشرح لرئيس الوزراء العلماني الاختلاف بين الحريديم والعلمانيين قال له بأن ما يُسمى «بالحب» لدى العلمانيين والذى يحظى بالإشادة يعتبر لدى الحريديم من موانع التوقيع على «العقد» والذي يجب أن ينال أكبر عقاب.

ومن الأساليب الأخرى لإظهار نظرة المجتمع الحريدي إلى العلمانيين ورسم الفروق الفاصلة بين هذين المجتمعين استخدام تكتيك خاص يقوم على استبدال أسماء المفاهيم العلمانية المعروفة. فالصحافة الحريدية تسلك هذا الطريق سواء عند محاولتها الاستخفاف بتلك المفاهيم أو لكي تظهر أنها تختلف عن العلمانيين من حيث أنها لا تقع أسيرة لسحر المؤسسات التي تقف من وراء هذه المفاهيم. فمثلا يحرص المعسكر الحريدي على عدم استخدام كلمة «تصاهل» (اختصار اسم جيش الدفاع الإسرائيلي)، والذي يعبر عن نظرة إيجابية إلى الجيش، بل يستخدم مفهوم «تصامي» (أي جيش دولة إسرائيلي) أو يكتفي بكلمة «الجيش الإسرائيلي». وتحرص هامودیع على عدم كتابة جملة «مقر الكنيست» أو مقر الرئيس» بل تستخدم فقط كلمة «كنيست» و«بيت الرئيس» حيث إن كلمة مقر (مِشْكان بالعبرية) قاصرة على الأماكن المقدسة فقط. وتحرص صحيفة «يتيد نئمان» على عدم استخدام كلمة «باسَق» أي «حكم أو أصدر حكمًا» في حديثها عن المحكمة العلمانية أنها «قررت» أو «حددت». وعندما تتلقى الصحيفة خبرا من وكالة «عيتيم» الرسمية للأنباء عن جلسة للمحكمة ويُنشر الخبر في جميع الصحف فإن صحيفة هآرتس تقول بأن المحكمة حكمت بكذا وكذا (مستخدمة الفعل «باسق» أي أصدر حكمًا) أما صحيفة يتيد نئمان فتستخدم كلمة (جازر) أي أصدر حكمًا ولكن للكلمة مدلول اجتماعي قضائي علي عكس «باسق» التي تعني أصدر حكما يتصل بالشريعة وبالجوانب الدينية.

الخصوم العلمانيون الألداء

ليس في الإمكان دائمًا التعبير عن الاحتجاج عن طريق تغيير مسمى «المفهوم» فقط. بل أحيانا يصبح على المرء أن يكشر عن أنيابه ويدخل في نقاش صاخب وحقيقي مع الخصوم العلمانيين للمجتمع الحريدي. وبعد أن وَضُحَ موقف الصحف الحريدية من الصهيونية والعلمانية بصورة عامة يجب القيام بعملية توضيح أكبر لمعرفة من هم خصوم المجتمع الحريدي – على الأقل على ضوء ما ينشر فى الصحف التابعة لتلك الحركة – وكيف تهاجمهم تلك الصحف. ونسوق هنا عددا من الأمثلة عن الخصوم العلمانيين وكيف تتحدث عنهم الصحافة الحريدية.

أكبر عدو علماني مكروه من جانب الصحف الحريدية بدون شك هي الصحافة العلمانية.. فيمكن للمرء أن يجد كل يوم تقريبا إشارة إلى الصحافة العلمانية وإلى الصحفيين العلمانيين وإلى نمط سلوكياتهم. ويشعر الجمهور الحريدي بأنه مضطهد من جانب الصحافة العلمانية التي تلصق به – على حد اعتقاده – وصمات عار وتستخدم عبارات تتسم بالعمومية الشديدة. وتحط من قدره وتحتقره وتلحق به الظلم العظيم. وسنعرف من الأمثلة التي سنسوقها هنا إلى أي مدى يشعر الحريديم بالإساءة من جانب الصحافة العلمانية. فقد نشرت صحيفة «يتيد نئمان» في 23/ 5/ 1988 مقالا تحت عنوان «هل هناك ما هو أسوأ من ذلك؟. وقد وُجه هذا المقال إلي يهود اليمن الذين يترنحون تحت الحكم اليمني المعادي. وجاء في المقال بأن الوضع هنا في البلاد أسوأ: «فإن تلويث المتدينين هو من الهويات الثابتة للإنسان العلماني العادي. وربما يعود ذلك إلى كراهية الدين والتي تلازمه على الدوام وربما يعود ذلك أيضًا لأسباب أخرى... ولم يقم أحد بأية دراسة لمعرفة إلى أي مدى وصلت الأمور، ولم يقم أحد بإحصاء لعدد المقالات التي تقطر سما والتي تستخدم نفس أسلوب صحيفة «دير شتيرمر» النازية والتي نشرت في الصحف العامة على امتداد شهر واحد فقط... ما الذي لم يُكتب عن اليهودي المتدين الذي هو «مصاص للدماء» و«عالة على الآخرين»

والذي هو أسوأ من الكلب... وغير ذلك من مختلف أنواع عبارات السباب العربية وغيرها، والعبارات التي لا نستطيع أن نسطرها على الورق لبذاءتها. ومن الشعارات الرائجة والتي عفّى عليها الزمن والتي تزخر بها الصحافة الحالية: «دُس بقدمك على كل حقير، «دمر كل حريدي». وإذا كانت الصحيفة تكتب ذلك فليس في الإمكان أن نفهم لماذا يشكو يهود اليمن من أن اليمنيين يطلقون عليهم صفة «الكلاب الملعونة»، فهذه صفة رقيقة بالمقارنة بالأوصاف التي تطلقها الصحافة العلمانية على الحريديم هنا في البلاد.

«هؤلاء المساكين لا يعرفون بأن صفة «كلب ملعون» هنا في أرض إسرائيل، في الديار المقدسة، هي صفة رقيقة بالمقارنة بما يمكن أن يكتبه أي صحفي في صحيفة علمانية ضد اليهودية وأبنائها. وهم لا يعرفون أن الوضع هناك أفضل في اليمن، الدولة المعادية والبغيضة، فاليهودي لم يواجه هناك بمثل هذا التشهير الذي يلاقيه هنا في أرض إسرائيل».

وتحدثت صحيفة «ييتيد نئمان» في مقال آخر نُشر في 5/ 6/ 1988 عن أساليب العمل داخل الصحافة العلمانية: «روي لي صديق حقيقة شاهدها بنفسه. حدث الأمر في حفل عام شارك فيه هذا الصديق وبعد انتهاء الحفل اتجه الصحفي إلى التليفون العام ليبعث بتقريره إلى هيئة التحرير حول هذا الحفل الذي شارك فيه حوالي 100 شخص وخلافه. وبعد أن انتهى من إبلاغ النبأ لصحيفته اقترب منه صديقه وسأله في استغراب كيف تقول بأن حوالي 1000 شخص شاركوا في الحفل بينما الحاضرون أقل من خمسين شخصًا؟ أليس في مقدور هؤلاء التيقن من أنك قمت بتبليغ معلومة خاطئة؟ أجاب الصحفي على ذلك قائلا: «لماذا لا تعي الأمور؟ كلما قل عدد الحاضرين، تراجعت فرصة إثبات أو معرفة أنني قمت بتبليغ معلومة كاذبة وعموما يوجد هنا أقل من خمسين شخصا وعندما يقرأون في الغد هذا النبأ في الصحيفة سيدركون أنه نبأ كاذب حقا».

هكذا تعمل الصحافة العلمانية، ولذلك يطالب كاتب المقال في «ييتيد نئمان»

بإصدار قانون تحت اسم «صحافة حقيقية» «حيث من غير المعقول أن يكون هذا المجال الذي يتناول شؤون الجسم وشؤون الروح في نفس الوقت مباحا بهذه الصورة.

وترى الصحف الحريدية أن الذين يعانون من الطبيعة الفاسدة للصحافة العلمانية هم «الحريديم» أساسًا. والشاهد على ذلك أن صحيفة «هاموديع» نشرت في عددها الصادر في 9/ 5/ 1988 مقالا تحت عنوان «الرايات (غير) المحترقة «ذكرت فيه أن الصحافة هي العدو الأول للحريديم وهي تتعاون مع الشرطة التي تعتبر عدوًا آخر له شأنه للحريديم، والهدف من وراء ذلك هو الصاق تهمة «حرق الراية» بالحريديم خلال الاحتفالات التي أقيمت في يوم «الثالث والثلاثين من العومر» (أحد الأعياد اليهودية) رغم أن ذلك لم يحدث على الإطلاق. وقالت صحيفة هاموديع لقرائها: إن ما حدث هو كالتالي: «بعد أن ذكر قائد شرطة إسرائيل أن «راية الدولة» دُنست في تلك الاحتفالات قام جميع المراسلين، وهم المجموعة التي تهاجم الحريديم، بتبليغ ذلك لهيئات التحرير في صحفهم. وكان منهم من هم على مستوى حرفي أكبر وعلى مستوى أكبر من الحبكة الصحفية. فقد قام هؤلاء باستخراج صور قديمة من الأدراج ظهر فيها صبية صغار وأطفال رضع وهم يلقون بأكياس القمامة في «ميدان السبت». وهذه الصورة التقطت في أحداث أخرى. ولكن لا يهتم رئيس التحرير عندما يقوم صحفي في صحيفة تحررية بنشر صورة قديمة ويعتبرها «حديثة التقطت في المساء»، ويكتب تحتها، وبدون أن يشعر بوخز في الضمير، بأنها صُورت في احتفالات الثالث والثلاثين للعومر وحيث أحرقت عشرات الرايات (التي لم تظهر في الصورة) في الأحياء السكنية الخاصة بالحريديم. هكذا يروجون الأخبار والصور. ويريد هؤلاء الصحفيون من الآخرين أن يصدقوا ما ينشرون ويصدقوا الصور التي يعرضونها. والشرطة تريد أيضا أن تكون في محل ثقة، فيُسعد شرطة القدس والصحفيين والصحف المحلية الصادرة في تلك المدينة أن يتعاونوا معًا وبإخلاص في هذه الانتفاضة المعادية للحريديم. وقد اعتدنا في السنوات الأخيرة على حملات

التشهير والهجوم على المخضرمين من سكان القدس. ويلهث العلمانيون، بمتعة تميز كل من يعاني السادية، وراء أي عمل غير عادي يحدث داخل هذا التيار اليهودي. لقد اعتدنا ذلك ولكن هذا لا يعني أننا نقبل مثل هذه الحقيقة المهينة والضارة.

إن الصحافة هي حقًا عدو لدود للتيار الحريدي. وترى الصحافة الحريدية أن كراهية الصحافة العامة للحريديم نابعة من عيوب في موقف الصحافة العامة. ويمكن أن نقول بأنه من الأشياء البديهية أن تلك الصحافة، التي هي على هذه الشاكلة، والتي تدعم حرية الصحافة، ستكون على مثل هذا العداء للحريديم. ونعرض هنا لما نشرته صحيفة «بيتيد نئمان» عن التقاليد الصحفية العلمانية: «حرية الصحافة» هي صحيفة أُعدت لتتفق مع طبيعة الصحفيين. وتحت هذا المسمى فإن كل شيء مسموح لك وكل شيء معلق عليك وكل شيء خاضع لك، لا أسرار هنا، لا تواضع، لا حقيقة ولا استقامة وخلافه وخلافه.. باختصار: كل شيء مباح». ومن العبارات الشائعة أيضًا: «من حق الجميع أن يعرف»، وهي ثمرة لاختراع نابع من رغبة صحفي يحاول تحقيق أكبر قدر من الشهرة لأكبر قدر من القضايا مع أكبر قدر من التفاصيل ومع التوغل الكامل في حياة الفرد... ولم تحصل الصحافة في هذا المجال علي مجرد الإذن لها بأن تفعل كل ما تريد بها في ذلك القيام بأبشع الأفعال وأشدها قذارة، بل استطاعت تحويل الجمهور إلى مستهلك يطالب بالمزيد والمزيد إنها »«صحافة مجردة» (21/ 6/ 1988).

ويمكن العثور على أسلوب أشد عنفا فيما كُتب في الصحيفة الناطقة بلسان «الطائفة الحريدية» في القدس. فقد وصلت الحاخامة «مساتمر» إلى البلاد في يونيو 1987، حيث أبدت الصحافة العلمانية اهتماما بهذه الزيارة. ووجدت الطائفة بأن عليها أن تحذر قراءها من الفضول الذي يبديه الصحفيون العلمانيون وعبرت عن رأيها فيهم وقالت:

«تتابع هيئات تحرير الصحف في البلاد، وهي هيئات مدنسة الروح ولا

يرجي منها أي خير، بأنظارها الضعيفة ما يحدث لدينا، ومن واجبنا أن نبعدها عن معسكرنا لمسافات بعيدة وحتى لا يكون لها أي موطئ قدم في مناسباتنا الطيبة، وعليكم أن تحافظوا على طهارة روح الفرح والسرور ويجب إبعاد هؤلاء الأغراب عنا وعندئذ سنضمن لأنفسنا مصدرًا لكل خير».

(الحريديم وكراهية الجهاز القضاء العلماني)

وهناك عدو آخر مكروه للغاية وهو الجهاز القضائي العلماني في إسرائيل. فالجمهور الحريدي لا يقبل شرعية الجهاز القضائي العلماني كشيء بديهي، ولذلك فهو يشعر بالسرور لأي عيب يصيب رجاحة فكر هذا الجهاز وينشر مقالات نقدية ضد أي خطأ يرتكبه. وقد سبقت الإشارة إلى أن «يتيد نئمان» لا تستخدم كلمة «باسَق» (بمعنى أصدر فتوى شرعية) للأحكام التي تصدرها المحكمة، وقد سبق ترديد ما ورد على صفحات صحيفة «هاعيدا» عن الفساد الذي تكشف داخل المحاكم. وحجبت هذه الصحيفة الشرعية عن المحكمة العلمانية في إسرائيل خلال محاكمة جون إيفان دميانوك بسبب الجرائم التي نفذها في سربلينكا. وعندما تفجرت القضية المأساوية للطفلة العلمانية نشرت مقالات عن الحكم الذي صدر عن المحكمة واصفة إياه بأنه بمثابة «حكم سليمان» في شكل عصري وعبرت عن انفعالها من خطوات تحقيق العدالة، وفي المقابل نشرت صحيفة «يتيد نئمان» في أواخر يونيو 1988 مقالا افتتاحيا انتقدت فيه المحكمة وقالت:

«من الصعب أن نفهم لماذا تطلب الأمر أكثر من أسبوعين لكي تصدر المحكمة العليا حكما بإعادة الطفلة البرازيلية إلى والديها الحقيقيين. وقد انتهى دور المحكمة في نفس اللحظة التي تأكد فيها وبدون أي شك، أن تلك هي الطفلة التي اختطفت وهي في الشهر الرابع من عمرها».

وبالطبع يبرز هنا التشكيك في الوضع المتميز للحكمة العليا، لأن صحيفة حريدية مثل «يتيد نئمان» لا تعترف بقدرة المحكمة العلمانية على إصدار حكم لا يعترف بتفوق وضع هذه المؤسسة. ونشرت نفس الصحيفة مقالا آخر في 26/ 6/ 1988 سخرت فيه من المحكمة وقالت دون أن تخفي سرورها:

«لم تعد المحاكم الإسرائيلية في منأي عن النقد، وطالما أن الأحكام التي تصدرها تتفق مع مواقف اليسار فإنها تكون في وضع المدافع عن الديمقراطية وعن سلطة القانون ولكن عندما تنحرف ولو قليلا عن «الخط» فإنها تتعرض للهجمات التي لا ترحم».

ومما تجدر الإشارة إليه أن العنوان الذي حمله هذا المقال هو «الذين هم في وضع «أسمى» من الشعب ووضعت كلمة «أسمى» بين علامتي اقتباس للدلالة على أنهم ليسوا في هذه المرتبة حقًا بالمقارنة بالشعب، واليسار الإسرائيلي هو عدو تقليدي عنيد آخر. وتعبر الصحافة الحريدية عن كراهية عظيمة لأحزاب اليسار وبخاصة تجاه شولاميت آلوني وحركة راتس. وأحيانا تتوسع هذه الصحف في استخدام مفهوم اليسار ليشمل الأساتذة ورجال الجامعات الذين تعتبرهم الصحافة الحريدية أعداء بحكم الأوصاف الخاصة بهم. ويشمل هذا المفهوم أحيانا حزب العمل ليندرج في إطار اليسار المكروه. ونشرت صحيفة «يبتيد نئمان» في صفحة الأحاجي والألغاز صورة لرئيس الوزراء شمعون بيرس تتضمن رسم رأس بيرس وقد ركبت على جسم طائر النسر (من بين الأسماء التي تطلق على طائر النسر اسم بيرس أيضا. المترجم) وظهر أسفل الصورة السؤال التالي: «أي طائر دنس هذا الذي يظهر في الصورة؟. وذكرت نفس الصحيفة في مناسبة أخرى نقول بأن الغالبية المطلقة من أعضاء الكنيست يستحقون صدور أربعة أحكام من المحكمة بإدانتهم والحكم عليهم بالإعدام. ولكن اليسار الصهيوني الذي تنتمي له حركة راتس هو العدو الأكثر كراهية. وسنعرض هنا نموذجًا آخر ورد على صفحات صحيفة «هامودیع».

«إن تدني وضع الكنيست خلال سن قوانين شريرة آخذ في الاستمرار، وبرز ذلك عندما استطاعت عضوة الكنيست شولا ميت آلوني الحصول على أغلبية خلال الاقتراح الذي تقدمت به ويحمل اسم «القتل بدافع الرحمة». إن هذا يجسد الانحطاط الرهيب للكنيست ويعكس ما يتوقع حدوثه في المستقبل بفضل قوة «الممثلين المنتخبين» على شاكلة شولاميت آلوني... لقد ذكرت التوراة في هذا

الشأن: «اقتلني إذا لم تَخْشَ الرب» والواقع يثبت مدى صدق هذا القول. وكم يبدو الأمر سخيفا أنه عند الحديث عن حرب ضروس خاصة باليهود في مواجهة العرب فإن تلك العضوة في الكنيست تتحول إلى «إنسانة» لأن هذا من أجل العرب، بينما يكون هؤلاء مستعدين لتقديم مشروع قانون يمنح الأطباء، في واقع الأمر، الحق القانوني في إنهاء حياة مرضى، وليس هذا، كما ذكرنا، سوى فتح طريق غير مباشر للقتل.

وعندما تنظم حركة «السلام الآن» مظاهرة تتجه صوب نابلس بعد تفجر الانتقاضة، فإن صحيفة هاموديع تقول لقرائها بأن موعد المظاهرة اختير ليكون يوم السبت عن قصد لأن رجال اليسار في ميرتس كانوا يريدون ذلك:

«إن رجال اليسار في ميرتس يحطمون جميع الأرقام القياسية في مجال تدنيس يوم السبت. وليس فقط أنهم جلبوا عدة مئات من الأشخاص للقيام «بنزهة» في يوم السبت حيث مروا بالقرب من قرية «بيتا» في منطقة السامرة (شمال الضفة الغربية) كتصرف مضاد للرحلات التي ينظمها في المنطقة رجال جوش إيمونيم وللاحتجاج عليها أيضًا. ووجد رجال اليسار «مبررا» لهم هذه المرة أيضًا... (10/ 6/ 1988). وينتهي المقال إلى وصف هتافات الفرح التي رددها العرب وعن ذلك قالت هاموديع: «الطيور على أشكالها تقع».

وترى الصحف الحريدية أن هناك صلة واضحة بين اليسار وبين الجامعات وأن مسافة بسيطة فقط تفصلها عن ارتكاب الخيانة في حق الوطن. ومن المؤكد أن الإنسان العلماني سيعتبر أن كل هذا الحماس للبحث عن خونة محتملين «هو أمر غريب بعض الشيء»، حيث إن الحريديم يتأرجحون ما بين تأييد الصهيونية وبين تبني أفكار قومية متطرفة. والتقسيم ما بين حمائم وصقور ليس بالأمر السهل. وهناك من الحريديم من يعتبرون من المعجبين بأرئيل شارون ومناحم بيجين ولكن يؤمنون بضرورة إعادة جميع المناطق انطلاقا من عدم الدخول في تحديات مع الأغيار. وتعبر الصحافة الحريدية جيدا عن رفضها لما تعتبره خيانة محتملة من

جانب اليسار ومن جانب خريجي الجامعات وجميع المتخرجين في الجهاز الأكاديمي كله. هكذا تنظر هاموديع إلى الأمور. وقد نشرت مقالاً في 18/ 5/ 1988 عن قضية «ديرخ هانيتسوس» (ديرخ هانتيسوس، هي صحيفة تعرض أعضاء هيئة تحريرها للاعتقال بتهمة الانتماء إلي منظمة معادية). كما أن عنوان المقال يرمز إلى اتجاهاته. فقد حمل المقال عنوان «كيف يقوم خريجو جامعات عبرية بأعمال يمكن أن تعرضهم للمحاكمة بتهمة الخيانة؟ وكتب ما يلي تحت هذا العنوان:

«ليس الحديث يدور هنا عن الجوانب الاجتماعية الهامشية لدولة إسرائيل وليس عن أطفال الشوارع أو عن الذين يواجهون مشاكل في التعليم، بل الحديث يدور عن خريجي جامعات عبرية، عن أفضل الشباب، عن أيديولوجيين عن اقتناع وعن العناصر القريبة منهم وذات المرتبة العالية من الناحية الاجتماعية القومية. لا حديث عن «اقتلني إذا لم تكن تخشى الله». لا مكائد في هذا الموضوع الأساسي الذي يتصل بحياة الأمة الإسرائيلية... لا عوائق أمام الذين يحنون هاماتهم للصليب ولسهام الهلال الأحمر. ومن الأفضل كبح تيار الخيانة هذا في أسرع وقت ممكن».

وهناك عدو لدود آخر للصحافة الحريدية ألا وهو الصهيونية الدينية على اختلاف توجهاتها. فالصحف الحريدية تهاجم المفدال الذي يعتبر البوق السياسي لهذا التيار. ولكن عندما أيدت الحاخامية الكبرى، التي تعتبر المعبر الرباني لهذا الحزب، القرار الصادر عن حكومة إسرائيل بشأن الترحيل المباشر ليهود الاتحاد السوفيتي إلى البلاد بدون أن تتاح لهؤلاء فرصة التسرب في الطريق فإن صحيفة «يبتيد نئمان» نشرت مقالا افتتاحيا ضد الحاخامية الكبرى قالت فيه:

«لقد أثبتت الحاخامية الكبرى مرة أخرى أن الاعتبار «الرسمي» هو أسمى لديها من الاعتبار الديني والتوراتي واليهودي... أي من مصالح الدولة، أو كما يطلقون عليه وفق أوصافهم الزائفة والخاطئة: «التكليف بتوطين أرض إسرائيل، أفضل من مصلحة اليهود الذين يئنون تحت نظام قمع معاد وشرس. وهذه

مرحلة تؤكد على سلم القيم الفاسد الذي طوره رجال الحاخامية الرسمية والذي تجسد في الماضي في «الفتوى» الشرعية التي أصدرها هؤلاء وترى بأن الاحتفاظ بالضفة الغربية أفضل من إنقاذ النفس وإنقاذ حياة الإنسان. إن هؤلاء الذين يتحدثون عن «حب إسرائيل» أثبتوا هذه المرة أنهم يقصدون حب دولة إسرائيل وليس شعب إسرائيل (21/ 6/ 1988) وهناك أيضا أبطال مكروهون يتغيرون حسب الظروف. والقاعدة العامة هي أن الصحف الحريدية تناصب الدولة العلمانية العداء وكذلك كل من يجسدها ويعبر عنها. وتتحول مؤسسات السلطة من شرطة – جيش، محاكم، وزارات حكومية وما شابه ذلك وبصورة تلقائية إلى هدف لسهام النقد الحريدي، وأي عيب في السلطة يكون ذريعة للهجوم على الصهيونية كلها وليس فقط على مفجريها أنفسهم. وأي حدث يقع: اضراب عن العمل، تحايل، سرقة، إصدار بيان انفعالي على أيدي مؤسسة رسمية، لا ينظر إليه ضمن صلب الموضوع ذاته بل وفق الإطار العام للصهيونية وللدولة.

* * *

صحف من أنواع مختلفة ونظرتها إلى المجتمع العلماني

لا تتخذ الصحافة الحريدية موقفا موحدا تجاه المجتمع العلماني. ويمكن بصورة عامة أن نجد لدى الصحف الحريدية التوجهين الرئيسيين التاليين: الصحافة الأيدويولوجية (وهي أقدم بصورة عامة) في مواجهة الصحافة التجارية الجديدة، ثم الصحافة العامة في مواجهتها للصحافة المذهبية التي تمثل هذا التيار التصوفي أو ذاك التيار الحريدي والتي توجه النقد اللاذع والشديد للاتجاه العلماني وبما يزيد عن النقد الذي يوجه إلى الصحافة الحريدية العامة مثل «هاموديع» أو «يبتيد نئمان». وإذا قمنا بعملية توصيف متدرج تقديري للصحافة الحريدية والأيديولوجية الخاصة بها باختلاف تياراتها استنادًا إلى التدرج المعادي للعلمانية فنصل إلى مايلي:

«ستحتل صحيفة «هاحوما» (السور) الناطقة بلسان ناطوري كارتا وصحيفة

«هاعيدا» (الطائفة) الناطقة بلسان الطائفة الحريدية المرتبة الأولى من حيث درجة العداء. فهاتان الصحيفتان تقارنان الدولة الصهيونية العلمانية بالدولة النازية بدون أي خوف وبدون أي حدود. وتأتي بعدهما في مرتبة العداء صحيفة «هامحانية هحريدي» (المعسكر الحريدي) التابعة لمتصوفي «بلعاز» وإن كان من الصعب أن ندرك سبب تحول هذه الصحيفة إلى هذا الموقف المعادي. ربما السبب هو بقية انتماء من جانب متصوفي بلعاز إلى الطائفة الحريدية والتي انشق عنها هؤلاء المتصوفة قبل عدة سنوات فقط. وربما التفسير السليم هو عكس ذلك كما ذكر لي صحفي حريدي من أن السبب بالذات هو أن متصوفي «بلعاز» يشاركون بقوة في شئون الدولة ويترددون ذهابًا وإيابًا على المجتمع العلماني. ولذلك يري المتصوفة أن من واجبهم تحقيق توازن بين هذه الصلات مع العلمانيين من جانب وبين الصحافة ذات الاتجاه النقدي الشديد لكل مشاهد العلمانية من جانب آخر. والذي يقوى هذا الادعاء هو كون الصحفي إسرائيل إيخلر أحد أكثر الكتاب تطرفا ضد العلمانية وضد الدولة العلماينة. ولهذا الصحفي اتصالات عديدة مع الجمهور العلماني: فقد كان مسئولاً عن ركن أسبوعي ثابت في محطة إذاعة علمانية يومية وظهر داخل أُطر علمانية أخرى وعديدة باعتباره متحدثا بلسان متصوفة بلعاز.

والصحيفة التي تأتي في مرتبة تالية من العداء والتطرف تجاه العلمانيين هي صحيفة «يبتيد نئمان» الخاصة بجماعة ليتوانيا. وتلك الصحيفة تعشق حق الدخول في مجادلات وتوجيه النقد اللاذع لدوائر دينية بل وحريدية مثل متصوفة «حباد» (هي اختصار لكلمات: حكمة وإدراك ومعرفة. وهي اسم لإحدى الطرق الصوفية اليهودية تستهدف التوفيق بين التصوف والورع الديني من جهة والتبحر في العلم والمعرفة من جهة أخرى. أسسها الحاخام شنيئور زلمان ميلادي البذي عاش بين 1747 – 1812) ولكن عندما تخاطب العلمانيين فإن ذلك يحدث دائمًا من خلال الهجوم الشديد عليهم. والصحيفة الأكثر اعتدالا بعدة درجات هي «هامودیع» والتي اتخذت لنفسها، على مدى سنوات، خطا يقوم على توجيه النقد

إلى المجتمع العلماني وبدون أن تخرج عنه. وتلك الصَحيفة لا تصف هرتسل بأنه مجرم أو مجنون ولا تدافع عن صحيفة حريدية أخرى تدعى ذلك. يجب القول بأن «هامودیع» تنشر مقالات ذات صبغة نقدية للعلمانية بصورة تفوق ما تنشره صحيفة «ييتيد نئمان». وربما السبب لذلك هو أن «هامودیع» لا تنشر أي نقد إلى دوائر داخل المجتمع الحريدي ونقدها موجه كله إلى المجتمع العلماني.

ويبدو أن أكثر تلك الصحف اعتدالا في نقدها للعلمانيين هي صحيفة «كفار حباد» الناطقة بلسان متصوفة حباد. وتلك هي الصحيفة الوحيدة التي تحطم القاعدة التي تجعل من الصحف ذات الاتجاه الحريدي أشد تطرفا من الصحف العامة. والأساس لدى حركة حباد هو بالطبع «الأيديولوجيا» الي تحرك الصوفية في الكثير من خطواتها العملية وتملى على الصحيفة الخط الذي تسلكه والموقف الذي تتخذه تجاه العالم العلماني. وتقدم صحيفة «كفار حباد» نفسها على أساس أنها تقوم بدور المعلم بالنسبة للإنسان العلماني وتقوده إلى التصرف السليم وتتحاشى توجيه النقد الشديد له.

تختلف نظرة الصحافة التجارية الحريدية إلى المجتمع العلماني من حيث الغاية. وحدثت ثورة حقيقة في السنوات الأخيرة في هذا المجال مع ظهور صحيفة «يوم شيشي» (يوم الجمعة) في صورتها الأولى. وتحولت تلك الصحيفة بمرور الوقت إلى «عيرف شبات» (مساء السبت) ثم انقسمت على نفسها بعد عدة سنوات. وفي نهاية الأمر تشعبت عن هذه الصحيفة في نوفمبر 1987 صحيفتين تجاريتين: إحداهما أكثر اعتدالا واسمها «عشية السبت» والأخرى أشد تطرفا وتسمى «يوم هاشيشي» (يوم الجمعة). وتتخذ هاتان الصحيفتان موقفا مختلفا من الصحافة عامة ومن الصحافة العلمانية بصورة خاصة. وتبنت الصحيفتان الأساليب الخاصة بالصحافة العلمانية مع مزيد من التطرف في المواقف مع استخدام الأساليب العلمانية مثل الرسومات، الإعلانات والصور من أجل مهاجمة العلمانية بصورة أكثر عنفا. وقصارى القول أن الصحافة الحريدية الجديدة

تبنت الأساليب الصحفية العلمانية في توجيه النقد إلى الاتجاه العلماني ذاته. ولكي نفهم الأمور على حقيقتها ربما يجب البدء بما ذكره يتسحاق نحوشني، وهو أحد اثنين يتوليان رئاسة تحرير صحيفة «يوم شيشي». فقد أوضح في لقاء أجريته معه الشيء الجديد الذي أوجده هذا النوع من الصحافة وقال:

«إلى أن ظهرت صحيفتنا إلى الوجود كانت الصحافة الحريدية – في أحسن الأحوال – صحافة تلتزم موقف الدفاع في تناولها للمجتمع العلماني. ووجدت أنه من الصواب الرد فقط عندما يحدث شيء يمس الشريعة أو إذا حدث ضرر سياسي للمتدينين. وبالنسبة لسائر الهجمات التي يوجهها العلمانيون إليها فإن الأسلوب الذي اتبعته الصحافة الحريدية هو تجاهل ذلك كما لو أن هذه الأمور غير جديرة بالرد. وتوصلنا إلى نتيجة مفادها أن في أيدينا وسيلة يمكن عن طريقها ليس فقط اتخاذ موقف المدافع بل والهجوم أيضًا. وقررت أنه إذا قام قائد سلاح التوجيه المعنوي العميد نحميا دجان بمهاجمة شباب المعاهد الدينية، فسأرد عليه بتوجيه ضربة أسفل الحزام وفي مكان يؤلمه للغاية. وسأرد عليه بنفس الأسلوب. ولكن التحفظ الذي أضعه في هذا الشأن هو أنني أجعل هجومي مؤلمًا ولكن بأساليب أكثر اعتدالا من الأساليب التي تستخدمها الصحافة الحريدية الأخرى. ولن أقول إنه مجنون أو أحمق».

وحقت شنت الصحافة الحريدية هجوما على العلمانيين. وتحولت الصحف التي يعمل فيها نحشوني وكتسوفر، بأسمائها الجديدة، إلى وسيلة للتجريح العنيف والذي لا مثيل له بالمجتمع العلماني. ولم توجه الصحيفتان انتقاداتها إلى العلمانيين عن طريق نشر مقالات تحليلية طويلة بل هاجمت بصورة مباشرة وشخصية كل من اعتبرته عدوا لها. وعندما وجه العميد دجان النقد إلى شباب المعاهد الدينية لأنهم لا يؤدون الخدمة العسكرية في جيش الدفاع ردت صحيفتا «هامودیع» و«يتيد نئمان» بنشر مقالات خلافية طويلة. أما صحيفة «عيرف شبات» فردت بنشر خبر صحفي لم يكن يستند، كما يبدو، على أي أساس وظهر كعنوان رئيسي في

الصفحة الأولى من الصحيفة الأسبوعية وجاء فيه أن دجان ذكر ما ذكر لأنه يرغب في أن يحصل لنفسه على وظيفة كبيرة في الوكالة اليهودية ولاعتقاده بأن تجريح الحريديم سيساعده على تحقيق ما يريد.

وفي الوقت الذي تهاجم فيه الصحافة الحريدية المخضرمة الصحافة العلمانية بدون توقف، ولكن بأساليب نقديةعامة حتى ولو كانت شديدة في حدتها فإن صحيفة «عيرف شبات» استحدثت زاوية أسبوعية تحدث فيها الكاتبون عن الاختلاف بين الصحف العلمانية المختلفة، وحللت أسماء الصحفيين العلمانيين وتابعت كل ما يبدو معاديا للدينيين بصورة خاصة. وتحاول تلك الصحيفة تجريح هؤلاء فقامت بتعنيف بعض الصحفيين والإشادة بصحفيين آخرين. وخصصت صحيفة «عيرف شبات» في أغسطس 1987 مقالا كاملا تحدثت فيه عن الصحافة العلمانية ووصفت الصحفيين العلمانيين بأنهم «فاسقون محبطون» وأدباء يعيشون في الشتات. وحلل المقال شخصيات صحفيين معينين وطبيعة صحف علمانية معنية. وقالت الصحيفة أيضًا بأن صحيفة «كل هاعير» التي تصدر في القدس هي صحيفة «صفراء تنتهج الأسلوب الإباحي الرخيص». أما الصحفية «سلفي كيشت» فهي «كاتبة تعاني الإحباط وأن مستقبلها قد تبدد». ووصفت مدير عام هيئة الإذاعة (سابقا) «أوري بورات» بأنه «زميل لصاحب القطرة المرة الذي توفي هذا الأسبوع (تقصد الصحفي أهرون بيكر). ووصفت صحيفة «على همشمار - (اليسارية وتوقفت الآن عن الصدور) - بأنها صحيفة دنسة. وقالت عن معاريف (يمينية مستقلة) «بأنها لا تسمح للموجة الحارة بالمرور بدون أن تضع قدميها في مياه المزبلة». ومثل هذا الأسلوب الشخصي غير متعارف عليه بصورة عامة في الصحافة الحريدية المخضرمة.

هذا هو الأسلوب المميز لصحيفة «يوم هاشيش» أو في شكلها الجديد تحت اسم «عيرف شبات» ويستدل من هذا الأسلوب أنه لا أساس لما ورد في تصريح رئيس التحرير «نحشوني» من أن أسلوب الصحيفة معتدل للغاية. وفي مقابل

ذلك فإن هناك شيء من الحقيقة فيما قاله من أن الصحافة الحريدية الجديدة قررت توجيه حملة هجوم على الاتجاه العلماني. وقد ازدادت الأمور تطرفا حتى أن الشارع الحريدي نفسه يطلق على هذه الصحيفة اسم «صحيفة هعولام هاذه الخاصة بالحريديم»(*).

ولكن هذا النوع من الصحافة الحريدية يجسد وبصورة تدعو إلى الاستغراب نزعة تقارب نحو التيار العلماني. فتلك الصحيفة الحريدية هي صحيفة تجارية تبنت لنفسها العديد من المعايير الخاصة بالمجتمع العلماني وسمحت، وللمرة الأولى، للعلمانيين بأن يُعبروا عما يريدون. وعندما ظهرت الصحيفة إلى الوجود في أواخر عام 1983، برزت فكرة تأسيس صحيفة حريدية تجارية توزع بين جميع الدوائر وتخدم ايضًا العلمانيين المهتمين، ولظروف مختلفة، بالوصول إلى المجتمع الحريدي في مجال الإعلانات التجارية مثلا. ويقوم الناشر العلماني عاموس شوكين بتوزيع صحيفة «يوم هاشيش» بموجب اتفاق توزيع وإعلانات وقع عليه مع رئيس التحرير. وبعد أن قامت هذه الصحيفة بشق الطريق لنفسها، سارت الصحيفة المخضرمة في نفس الطريق حيث وقعت «هاسوديع» مثلا على اتفاق مع شركة «تسويق» تتولى إصدار الملاحق الخاصة بصحيفة معاريف.

ومن حيث الإعلانات التجارية فقد كانت الصحف الحريدية الجديدة أداة مواتية للغاية للناشرين العلمانيين. وظهرت في الصحف الحريدية – إلى ما قبل عدة سنوات مضت – إعلانات أسرية فقط أو إعلانات خاصة بدوائر مختلفة. وقامت الصحف الحريدية بتقريب الشركات العلمانية إلى الشارع الحريدي عن طريق إنشاء قناة إعلانات جديدة فتحت أبوابها أمام الشركات الحريدية. ويتحدث إسحاق نحشوني عن ذلك فيقول: «لقد ذكرنا بأن هناك ما يمكن للجمهور العلماني أن يبيعه للجمهور الديني وأنه ليس هناك أى سبب يجعله لا يقوم بذلك. وإذا كانت شركة فيات تريد أن تبيع شيئًا ما للجمهور الديني، فإنها لم

(*) مجلة هعولام هاذه التي توقفت عن الصدور كانت ذات نزعة نقدية لمظاهر الفساد في المجتمع الإسرائيلي عامة والمجتمع الديني بصورة خاصة.

تعرف كيف تفعل ذلك. فالانفتاح الذي قمنا به أعقبه انفتاح آخر. وتوجد الآن في العديد من المصانع خطوط إنتاج مخصصة للحريديم مع الحصول على موافقة حريدية وبذلك تضمن وضع النظم التي تتفق مع المتطلبات الحريدية. وأقيم مؤخرًا معرضًا خاصًا بالجمهور الحريدي في بناي براك. متى فكروا في إقامة مثل هذا المعرض قبل الآن؟ متى فكرت شركة مثل «ريم» في تصنيع أسّرة منفصلة لحساب الجمهور الديني؟. وكيف حدث أن قررت مؤخرا شركة «تاديران» أن تعرض في السوق ثلاجة جديدة مخصصة لمن يحافظ على قدسية يوم السبت؟. إن هناك صلة تربطنا بمثل هذه التطورات في مجريات الأمور. حقا لسنا نحن الذين فجرنا هذه التطورات ولكن ساعدنا على حدوثها. فالمنتجون الذين نشروا إعلانات تجارية لدينا وضعوا أيديهم على الزناد وبدأوا يضعون في اعتبارهم الجمهور الحريدي حين اعتزموا تصنيع سلع معينة وفكروا كيف يمكن تحويلها إلى سلع أكثر جذبا للحريديم».

لقد اقتربت الصحف الحريدية إلى العلمانيين ليس فقط في مجال الإعلانات والرسومات بل أيضًا في مجال المضمون وهذا أمر مثير للاستغراب. فسنحت للمرة الأولى مثلاً إمكانية للعلمانيين بإجراء مقابلة نشرت في صحيفة توزع على منازل الحريديم. وقد أجرى شمعون بيرس عندما كان رئيسا الوزراء مقابلة مع صحيفة «عيرف شبات». وحظي بمنبر أمكنه من خلاله الوصول إلى الجمهور الحريدي. وفازت «عيرف شبات» بمقابلة مميزة أخرى مع رئيس الوزراء حيث أمكن توجيه أسئلة إلى الشخصية الأولى فى الدولة حول قضايا دينية مثارة ونشرت الإجابات الموجهة إلى القارئ الحريدي. بصورة مباشرة وبدون وساطة من جانب الأحزاب الحريدية.

وجرت مقابلة أيضا مع رفائيل إيتان حيث سُئل أيضًا عن مشكلة التعليم. وكان هناك هدفا واضحا أمام «عيرف شبات» وهو: إذا كان رفائيل إيتان يعلن أن التعليم الديني أكثر عمقًا من التعليم العلماني فإن هذا إنجاز واضح للحريديم وهو إنجاز تكون صحيفة عيرف شبات مسرورة حين تبشر به.

وهكذا حدث هذا التطور الغريب. فالصحافة الهجومية، العدوانية وأحيانًا الشريرة جدا في تعاملها مع العلمانيين أدت إلى حدوث تقارب معين مع المجتمع. ومن البديهي أنه لا يجب أن ننسب كل هذا الانفتاح الإعلاني والاقتصادي إلى الصحافة الحريدية التجارية فقط ولكن يجب الاعتراف بالطبع بما أسهمت به في هذا المجال.

ووجدت بعض الصحافة الحريدية أيضًا صعوبة في هضم هذا النوع من الصحافة الحريدية وهاجمتها بشدة مستخدمة مسميات مثل «صحافة مجددة فاشلة». ونسوق هنا بعض ما كُتب في «يتيد نئمان».

«لدينا في الشارع الحريدي نوعان من الصحافة. النوع الأول مشغول بالمتابعة اليومية الجارية وبالمقالات التحليلية التي تتفق وروح التوراة وتعبر عن موقف التوراة في المشاكل المثارة، وفي المقابل ظهرت صحافة جديدة حيث بدأت تهب علينا رياح جديدة. إنها صحافة قادمة مباشرة من الفراغ الخارجي ولا تربط نفسها بأي نضال، ولا تعكس أي مشاعر بالمسئولية أو الألم تجاه أي مشكلة لا تجد طريق الحل... والهدف والخط المحرك لها واضحان ويسمى ذلك الآن بلغة الشارع: خبطة صحيفة. ويُدرس كل شيء ويقاس بمقياس صاخب...».

هذا ما كتب في صحيفة تعبر عن مواقف يهود ليتوانيا. أما الحاخام شاخ فقد حظر قراءة صحيفة «عيرف شبات» ونُسب إليه قوله «إنه يبكي عندما يسمع أن هناك يهودا صالحين يسيرون مع «عيرف شبات» يدا بيد ويضعون تفلين تحت تفلين آخر(*).

(*) تفلين: شريطان من الجلد يشد أحدهما حول الرأس والثاني حول اليد اليسرى في صلاة الفجر ويحمل كل منهما علبة صغيرة كتب عليها أربعة فصول من التوراة اثنان من سفر الخروج 13 واثنان من سفر التثنية 6 و 21 وهما أساس الصلوات اليهودية في توحيد الرب وتؤكد وجوب وضع التوراة نصب عيني كل يهودي.

ولكن تلك الصحافة ازدهرت بشدة حتى أنها انقسمت إلى صحف متنافسة. وعندما سئل نحشوني: هل صحافته الهجومية يمكنها الوصل بين الدينيين والعلمانيين قال بدون تردد: «في النهاية سنكون الجسر الموصل. والجمهور الذي ليس معاديًا للدين ويجد صحيفتنا أمامه يستطيع أن يعرف منها الشيء الكثير عن الجمهور الديني».

هذا ما يظنه رئيس تحرير صحيفة «يوم هاشيش» ولكن تبين خلال ذلك أنه رغم النقد الذي توجهه الصحافة الأيديولوجية إلى الصحافة التجارية، فقد نجحت الأخيرة في التأثير على الصحافة الأيديولوجية حيث حدث التحول من الدفاع إلى الهجوم ضد الجمهور العلماني. وأثرت الصحافة التجارية منذ ظهورها تأثيرا عظيما على الصحافة الأيديولوجية وبخاصة على صحيفة «هاموديع» و«يتيد نئمان». ونسوق مثالا لذلك بالمقال الذي نشر في «يتيد نئمان» بتاريخ 8/ 6/ 1988 تحت عنوان «صفر + 2= لا شيء»:

«الجمهور الديني بكل ما لديه من زعامات لا يعرف كيف يهاجم. لم يحدث ذلك أي مرة. وهو لا يعرف كيف يهاجم لكي يجهز للدفاع المقبل. ويعرف الجمهور الديني وزعامته كيف يتخذون فقط موقف الدفاع... ولكي تدافع فإنه يجب أحيانا أن تبادر بالهجوم».

وبدأت بعض الصحف الأخرى أيضًا تستخدم المزيد والمزيد من العبارات القتالية عندما تصف المجتمع العلماني. وتحولت الصحافة الحريدية جميعها إلى صحافة هجومية وأشد عداوة للمجتمع العلماني.

«الصحافة العلمانية: ماذا تقول عن الحريديم؟. باعتباري صحفيا علمانيا تابع ما يدور داخل المجتمع الحريدي لفترة طويلة من الوقت فوجئت بهذا الجو القتالي وبهذا الكم من الكراهية والنقد اللذين وجَّهتهما الصحافة الحريدية ضد العلمانيين. فمقال على شاكلة المقال الذي يتناول شخصية هرتسل ونُشر في

صحيفة «همحانية هحريدي» أو المقال الذي وجه إلى يهود اليمن ونُشر في صحيفة «يبتيد نئمان» كانا عنصر مفاجأة لي وتسببا في تفجر مشاعر الغضب العظيم داخلي. فهذا التطرف والمبالغة والروح الهجومية في وصف المجتمع العلماني فجرا غضبي. وكذلك أيضا الرفض المطلق لوجود تقاليد يمكن تحملها لدى الإنسان العلماني. وهو الرفض الذي تجسد في الجملة التي تقول «إذا اختفى الخوف من الرب في هذا المكان فاقتلني». كما أن الصحافة التجارية الحريدية عمقت مشاعر الاحتقار في الصحف التي تسير وفق هذه المعايير. وحدث ذلك مثلا عندما تبين أن صحيفة «عيرف شبات» تحدثت كذبا عن المجندين الجدد في لواء «جفعاتي» حيث قالت بأن الجنود ألقوا بنسخ التوراة على الأرض بعد انتهاء حفل أداء القسم في ساحة حائط المبكي. وهذا النشر السام والمدمر استند كله على صورة لمجموعة من الجنود ظهرت نسخة من التوراة بجوار قدمي أحدهم. وتبين خلال التحقيقات التي قام بها المتحدث بلسان جيش الدفاع أن هذا الجندي وضع نسخ التوراة هكذا خلال حفل أداء القسم وأنه ليس هناك أي أساس للخبر الذي نشرته صحيفة «عيرف شبات».

وبعد قراءة متواصلة ولسنوات في الصحافة الحريدية شعرت في بعض الأحيان بالعداء تجاهها، ولكن عندما سألت نفسي هل الاتهامات التي توجهها إلى العلمانيين صحيحة؟ اضطررت أيضا أن أسأل نفس كيف ننظر نحن الصحفيون العلمانيون إلى الحريديم وهل الصحافة العلمانية عادلة في تناولها للمجتمع الحريدي؟ ولا أعتزم في هذا الفصل إعطاء إجابة كاملة على هذا السؤال. ولكن لكي يمكن معرفة نظرة الصحافة الحريدية إلى العلمانيين ولفهم مصدر كل هذه المقالات عن الحرب وعن الهجوم وعن اتخاذ موقف الدفاع يجب معرفة ولو القدر البسيط عن نظرة الصحافة العلمانية إلى المجتمع الحريدي.

كل من يتطلع إلى أجزاء من الصحافة العلمانية وهي تتحدث عن المجتمع الحريدي سيدرك على الفوز أن الطرفين ينظران إلى العلاقات بين هذين القطاعين

السكانيين نظرة حرب. وتستخدم الصحافة العلمانية نفس التعبيرات التي تستخدمها الصحافة الحريدية مثل حرب، إرهاب ومعركة ولكن بصورة أعنف. ويزداد هذا الاستخدام بصورة خاصة في أوقات التوتر بين الحريديم والعلمانيين. فحدث في صيف 1987 مثلا عندما وصلت العلاقات بين الحريديم والعلمانيين في القدس إلى نقطة الغليان في أعقاب فتح أبواب دور السينما في يوم السبت وخروج مظاهرات مضادة من جانب الحريديم، أن زاد استخدام مثل هذه العبارات.

وسنعرض حسنا لبعض العناوين التي ظهرت في الصحافة العلمانية في تلك الأيام. فقد كتب حاجي أشيد في صحيفة دافار مقالا تحت عنوان «للحرب قواعدها» قال فيه:

«لقد حان الوقت للاعتراف بالواقع غير الطيب. فتدور في القدس المحاصرة والمقسمة حرب خفية بدأت تندفع الآن إلى ما فوق سطح الأرض. وللحرب قواعدها. ولكن يجب نقل الحرب إلى أراضي العدو... وإذا لم يستمتع سكان القدس العلمانيون بيوم السبت حسب الطريق الخاص بهم فلن يستطيع الحريديم الاستمتاع براحة يوم السبت وفق الطريق الخاص بهم، وعليهم أن يفهموا أنه لم يتبق أي رجاء وأن سكان القدس بدأوا في حرب للدفاع عن حقوقهم إلى أن يتم تحرير القدس من نظام الإكراه الذي يفرضه الحريديم غير الصهيونيين».

وكتب جدعون سامت في صحيفة هأرتس في 9/ 8/ 1987 مقالا تحت عنوان «السود عادوا إلى توجيه ضربات «هدد فيه من أنه إذا واصل الحريديم الإرهاب الذي يقومون به فإن العلمانيين سيغادرون القدس. وتحدثت صحيفة «على همشهار» في 27/ 8/ 1987 عن الحريديم الذين يعيشون في ضاحية «مئاه شعاريم» والذين يكدسون في أيديهم وسائل العنف. «وكتب ران كسليف، الذي سبق أن نشر سلسلة طويلة من المقالات عن الطريق الحريدي، كتب في

4/ 12/ 1987 عن نشاطات حاخامات الحريديم الذين هم الطبقة الإقطاعية في مناه شعاريم». وحلل ران كسليف في مقال آخر نشر في 8/ 1/ 1988 الميزانيات التي تمنح لأبناء المعاهد الدينية وقال إن هذا المال يدعم المعاهد الدينية السوداء التي تحولت إلى طابورخامس (على حد قوله) داخل جهاز التعليم الديني. وكتب يوئيل ماركوس مقالا في 22/ 9/ 1987 وصف فيه الحرب التي يخوضها علماء الآثارضد الحريديم في نتانيا وذلك تحت عنوان «تعصب متحجر» قال:

«هناك عبارات قاسية مثل «ظلمة، أصحاب الملابس السوداء، المتعصبين، الإرهاب، الحرب، العدو، وهناك عبارات أشد قسوة. إنهم لا يقصدون صحيفة معينة ولا يوجد أي صحفي يمكنه إن يقسم بأن يده لم ترتكب الإثم أبدًا. ويمكن أن يُقال في حق الصحفيين العلمانيين بأنهم لا يهاجمون بصورة عامة الإنسان الحريدي بسبب معتقداته أو بسبب نمط حياته الديني مثلما تفعل الصحافة الحريدية مع الإنسان العلماني، بل تهاجمه بسبب العنف الذي يستخدمه في صراعه مع العلمانيين. ومع ذلك فإن الصحافة العلمانية تخطئ مؤكدا تجاه الجمهور الحريدي بسبب التعميم الشرس الذي تستخدمه مع الحريديم. فهي تنسب إليهم جميعًا مظاهر العنف، العدوانية والتطرف في الوقت الذي من الواضح فيه أن الغالبية المطلقة منهم ليست هكذا».

ولأنني أكتب بنفسي عن الحريديم في صحيفة علمانية، فإنني أعرف ردود فعل الجمهور على المقالات التي تتناول الحريديم. فالجمهور العلماني يناصب المجتمع الحريدي العداء الشديد ويسعى إلى انتقاء عبارات قاسية في حديثه عن الحريديم. ومع ذلك يجب أن نتذكر أن الجمهور الحريدية المتطرف يسره أيضا توجيه عبارات قتالية إلى الصحفي العلماني حيث إن العلاقات بين الطرفين في نظره هي علاقات حرب.

ولا توجد أي تناقضات في هذه المعركة. وليس هناك أي تمييز بين المجموعات الحريدية المختلفة وبين المعتدلين والمتطرفين. الجميع يرتدون الملابس السوداء، على حد قول المواطن العلماني وهو يخاطب نفسه وهو بذلك يضفي الشرعية على كراهيته لهم. ولازلت أتذكر مقالا كتبته عن ملابس الحريديم من ذوي الاتجاهات المختلفة وحاولت فيه أن أشرح الاختلافات في ملابس التيارات الحريدية المختلفة. ويمكن لهذا الاختلافات أن تكون بارزة للغاية وهي عبارة عن: معطف قصير أو طويل، جورب يمتد حتى الركبة أو إلى ما فوق الكاحل، قبعة مرتفعة أو عريضة وما أشبه ذلك. ورفض كثير من العلمانيين الذين تحدثت معهم تقبل وجود اختلافات في الملابس بين الجماعات الحريدية المختلفة واعتبروا الجميع يرتدون ملابس سوداء وبدون أي تمييز بينهم. كما رفضوا النظر إلى الأشخاص الذين يرتدون الملابس السوداء. وظن الحريديم من جانبهم أننى أسخر منهم واعتبروا أي محاولة للكتابة عنهم باعتبارهم مجموعة من البشر لهم عادات معينة في مجالات شتى مثل الموضة والصحافة ووضع المرأة والمثاليات الخاصة بالجمال، وبدون أن تتضمن إدانة لهم بالذات، اعتبروا ذلك مجرد كتابة سلبية وغير لائقة.

وللصحافة العلمانية دور في ظهور هذه الصورة عن الحريديم وهي صورة تتسم بالعمومية. وربما تكون هذه من عادات الكتابة الصحفية التي تميل، بحكم طبيعتها، إلى تناول التطرف الموجود في أي مجتمع. والصحافة العلمانية توجد من هذه الناحية في نفس القارب إلى جانب الصحفيين الحريديم، لأنها صحافة غير أخلاقية أو غير صالحة في حين ترفض الصحافة الحريدية أي مواريث أخلاقية معينة تتصل بالحياة العلمانية. وربما تكون تلك العلاقات الهجومية التي ترد في صحافة هذين الاتجاهين على السواء هي الحقيقة أو على الأقل الهجومية التي ترد في صحافة هذين الاتجاهين على السواء هي الحقيقة الواضحة أو على الأقل تعكس بعض الحقيقة عن العلاقات بين الحريديم والعلمانيين. ويمكن أن نفترض

أن هاتين الإجابتين سليمتان وأنه لا يجب الاكتفاء بإبداء ملاحظة حول طبيعة الصحافة بصورة عامة بهدف تفسير ظاهرة التطرف الصحفي على مستوى العلاقات بين العلمانيين والمتدينين. وتعبر صحافة الطرفين عن الغضب الحقيقي وعن العداء الشديد أو تركز على وجوده ولكنها لم تخترعه. وترسل الصحافة الحريدية وكذلك الصحافة العلمانية إشارة تحذير بوجود توتر، عدم معرفة وعداء عظيم بين الحريديم والعلمانيين.

الفصل

الثالث

3

اليهود المتدينون والصحافة الإسرائيلية

شموئيل هايلمان

مدخل

... التصدي لموضوع هذا الفصل يتطلب وصف العديد من الافتراضات الأساسية التي يستند عليها عمل الصحافة الحرة في أي دولة ديمقراطية، مع تحديد البنية أو البناء الخاص بالصحافة المعاصرة. أبدأ بعدد من الافتراضات التنظيمية. يقول الافتراض الأول إن الصحافة المكتوبة هي حرفة حقيقية في المجتمع الحر وتقوم ببيع الأخبار في سوق مفتوح، وذلك إلى جانب كونها وسيلة لنقل المعلومة. وعلى الصحافة لكي تواصل عملها وتستمر في البيع بنجاح، أن تعمل بادئ ذي بدئ على تزويد جمهور القراء بالمعلومة الهامة والمثيرة والعملية وربما الترفيهية أيضًا، بل ويمكن القول بأن على الصحافة أن ترعى وترسخ على الأقل عن طريق التزامها الصمت – كل ما يعتبر هامًا ومثيرًا في نظر القراء، ونتيجة لذلك فإن هناك الكثير من الصحف التي تجذب لصالحها جمهورًا معينًا من القراء من الذين تخاطبهم أساسًا.

وينجح رؤساء التحرير في قراءة المجالات التي تثير اهتمام الجمهور بصورة سليمة، كما ينجحون في اجتذاب جمهور معين من القراء وفي جميع المعلومة التي يهتم بها هذا الجمهور أو يكون في حاجـة إليها. وهكذا يستمرون في أعمالهم وإلا

فقدوا تدريجيًا جمهور القراء ثم يفقدون بعد ذلك جمهور المعلنين وفي نهاية الأمر تتوقف صحفهم عن الصدور. والصحف المدعومة، مثل الصحف الناطقة بلسان حزب معين، تعتمد أيضًا على تأييد جمهور القراء أو المشتركين وعلى الاهتمام الذي يبديه هؤلاء بتلك الصحف.

والصحف ذات الانتشار الواسع تعمل استنادًا على افتراض مشابه ولكن عليها، وبسبب سعيها إلى اجتذاب جمهور واسع، أن توفر المعلومة التي تبدو مثيرة هامة في نظر أكبر قاسم مشترك. ولذلك فإن تلك الصحف تركز بصورة عامة على الأحداث وعلى المعلومات التي تمس غالبية الناس في المجتمع.

ويتصل الافتراض الثاني بتحديد مفهوم «الأخبار» فالأخبار يجب أن تشمل عنصر «الفورية» وبخاصة إذا كان عليها أن تشجع على الشراء أو قراءة صحيفة معينة بالذات ولذلك يجب أن تبدو المعلومة التي تقدمها تلك الأخبار والأحداث التي تسفر عنها وكأنها قادرة على تغيير الواقع وبالصورة التي كان معروفا بها من قبل. والأخبار يجب أن تكون حديثة أو كما ورد في المقولة المعروفة من أنه ليس هناك ما هو أقدم من صحيفة صدرت بالأمس «لأنها تصف واقعا معروفا ومكشوفا للجميع»، ومن هنا نصل إلى الافتراض الثالث وهو أن «الأخبار الحديثة» هي تلك التي لا تستقيم مع ترقباتنا، فالشيء الذي ينبع وبدقة من ترقب

الأحداث والشيء الذي يعرف للناس بصورة طبيعية لا يعتبر أخبارًا حديثة. وكما يقول الوصف الكلاسيكي: فإن الخبر الذي يقول بأن كلبا عقر إنسانًا لا يستحق أن يمثل العناوين ولا يساعد على بيع الصحف لأن الافتراض هو أنه من المحتمل في أي زمان أن يقوم الكلب بعقر إنسان. وهذا شيء معروف تماما للقارئ. وفي مقابل ذلك فإذا قام إنسان بعقر كلب فإن ذلك لا يتماشى مع نظام التوقعات العادية الخاصة بنا. ومن هنا فإن هذا يعتبر خبرًا جديدًا. وتميل الصحف إذن إلى التأكيد على ما ليس متوقعا. وتكتب الصحف عن أناس يعقرون كلابا بصورة تفوق ما ينشرونه عن كلاب تعقر أشخاصا.

ونظرًا لأن الشيء الفوري وغير المتوقع هو الذي يصنع الأخبار، فإن رؤساء تحرير الصحف يميلون إلى وصف واقع مليء بالمفاجآت والأزمات لكي يبيعوا الكثير من الصحف للكثير من الأشخاص. وهكذا يحدث أن القارئ وخلال قراءة الصحيفة قد ينسى عدد الأشخاص الذين يعقرون كلابا وتضطر الصحافة الحرة خلال بحثها عن جمهور القراء إلى تشويه الواقع بين الحين والآخر. وهذه الضرورة تبرز لكل من قرأ في يوم من الأيام تقريرًا عن الكلاب التي تعقر أناسًا أكثر مما قرأ عن حدث لعب هو نفسه دورًا فيه. فيكون هناك دائمًا ما يغير من الواقع أو يصفه بصورة تختلف عن صورته المباشرة.

وتبذل الصحف العصرية، بقدر معين، جهدًا لتعويض هذا التشويش للأخبار. وبصورة عامة فإن هناك تبويبًا معينًا يبرز في كل صحيفة. فالجزء الأول من الصحيفة، وبخاصة الصفحة الأولى، يعرض لجميع الحقائق كما هي – وهذا ما يسمى أخباراً – ويظهر إلى جانب تلك الأخبار تاريخ معين وإلى أعلى يبرز عنوان وظيفته لجذب اهتمام القارئ وجعله يتابع القصة الواردة في الخبر. والأخبار هي الهامة في هذا الجزء من الصحيفة ويبرز دور المحرر أساسا في اختيار الأحداث التي تعرض لها الصحيفة وفي صياغة العناوين وفي المكان الذي يحتله الخبر في الصفحة. وهناك أهمية حاسمة للقرار الخاص باعتبار حدث معين بمثابة «خبر» حيث إن هذا الخبر يصف الواقع. فعندما يقال بأنه من الجدير في تاريخ معين

إعداد تقرير عن حدث معين فإن ذلك يعني أن هذا الحدث هو واقع هام، وربما حاسم، في نفس المكان وذات الساعة، كما أن حجم العنوان ومضمونه ومكانه هي شواهد معينة على الاعتبارات التي تحرك هيئة التحرير إذ هي التي تحدد الأهمية النسبية لتلك الأخبار وتحدد بنية الواقع الذي تتحدث عنه.

وإلى جانب هذا الجزء من الصحيفة الذي يتضمن أخبارًا فإن هناك المقالات الافتتاحية والتحقيقات الصحفية. ومكان تلك الأشياء يخضع لوجهات النظر وللتفسيرات الصريحة للأحداث التي وردت في الأخبار ولعرض أوصاف واسعة لها، وهدف تلك الأجزاء من الصحيفة، كما يبدو، توسيع الرقعة ووضع الأخبار في مكانها السليم. وكتابة المقالات الافتتاحية ومقالات الرأى الشخصية والتحقيقات الصحفية تشير إلي أن معرفة الحقائق كما هي غير كافية للقارئ الذي يسعى إلى المعرفة. ومن البديهي أن المقالات الافتتاحية والأعمدة الشخصية تؤكد وبصورة غير مباشرة الافتراض القائل بأن الصفحات المخصصة للأخبار لا تستوعب التعبير عن الرأي الشخصي أو الاعتبارات الخاصة بهيئة التحرير. ولكن الأمر ليس هكذا في واقع الأمر فكما ذكر فإن قرارات هيئة التحرير فيما يتصل باستعراض الأخبار وصياغة العناوين تعكس تفسيرات خاصة بهم ووجهات نظر أيضًا.

وتوفر الصحف المجال لأصحاب الأعمدة لكي يدلوا بوجهات نظرهم المتنوعة وتسمح أيضًا للقراء بإرسال رسائلهم إلى هيئة التحرير، وكل ذلك بهدف خلق انطباع بوجود صحافة حرة. ومع ذلك يبقى في أيدي هيئة التحرير القرار النهائي بشأن الآراء والرسائل التي تنشر. ولذلك فإن مجال المناقشة يكون محدودا في واقع الأمر.

الصحافة الإسرائيلية العلمانية

تلعب تلك الافتراضات وهذه البنية دورًا هامًا في تفهم الطريقة التي تنظر الصحف الإسرائيلية ذات الانتشار الواسع من خلالها إلى الجمهور المتدين،

ويتضمن هذا الاستعراض للصحف التالية هأرتس، يديعوت أحرونوت ومعاريف وهي أوسع الصحف اليومية العامة انتشارًا، وكذلك صحيفة دافار وهي صحيفة يومية ترتبط بالهستدروت ولكنها تخاطب جمهورا عريضًا من القراء (توقف صدور دافار في منتصف عام 1996 لأسباب مالية) بالإضافة إلى الجيروزاليم بوست وهي أكبر صحيفة يومية تصدر باللغة الإنجليزية. ويضاف إلى هذه الصحف صحيفتان محليتان أسبوعيتان وهما: «كل هاعير» و«يروشاليم». وهاتان الصحيفتان تشبهان صحفًا محلية أسبوعية تصدر في تل أبيب وحيفا من حيث تركيزهما على القضايا الجماهيرية ولكنهما يتناولان المتدينين بدرجة غير قليلة بفضل وزنهم الأكبر في المجال المحلي لمدينة القدس.

ويختفي تحت كل هذه التقارير الصحفية والمقالات الافتتاحية التي تنشر في جميع تلك الصحف الإدراك بأن غالبية القراء ليسوا متدينين حقا، حيث إن المتدينين هم أقلية في إسرائيل كما أن التيار اليهودي المتدين في المجتمع الإسرائيلي أنشأ لنفسه صحافة خاصة به. والمتدينون الصهيونيون الذين اختاروا الانضمام إلى التيارات الرئيسية في الحياة القومية في إسرائيل يقرأون إلى جانبها صحفا ودوريات خاصة بهم تتعمق أكثر في القضايا المتصلة باهتماماتهم وبمواقفهم العامة. وفي المقابل فإن قلة حريدية تقرأ الصحف العامة ولا تفعل ذلك على الملأ. ويرى الحريديم أن الصحافة العامة هي خارج مجالات اهتماماتهم بصورة عامة كما تعرض الباعة الذي حاولوا بيع تلك الصحف في الأحياء الحريدية لهجمات عنيفة. ويستمد الحريديم المعلومات التي يهتمون بها ويحتاجون إليها من الصحف الخاصة بهم (ليس من المفاجأة إذن أنهم ومعهم المتدينون الصهيونيون يفرقون بين الصحافة الدينية والصحافة العامة التي يطلقون عليها اسم الصحافة العلمانية). ومعنى ذلك أن الصحافة العلمانية تستطيع، بصورة عامة، تجاهل جمهور القرار المتدينين ولا تعتبرهم جزءًا هامًا من الجماهير التي تخاطبها وهي تستطيع بصورة أدق، عدم الاهتمام بجذب هذا الجمهور من القراء وعلى ذلك لا تبدى اهتماما بالقضايا التي تثير اهتمامه. هذا القول ينطبق على الحريديم بصورة خاصة.

وتنبع عدة ظواهر من هذا الوضع، أولها أن الصحف العلمانية العامة الموجهة إلى جماهير غالبيتها غير متدينة تهتم بالطائفة الدينية عندما تكون في وضع يؤثر على حياة السكان بصورة عامة، أي على حياة جمهور القراء الخاص بتلك الصحف. وهكذا فإن المعلومة التي تعتبر خبرًا يتحدث عن العالم المتدين هي في جوهرها معلومة غير متوقعة، وعلى ذلك فهي مثيرة لاهتمام جمهور العامة (أي الجمهور غير المتدين). وبهذا الوضع فإن استعراض الحياة الدينية قاصر على أشياء ذات مغزى خارجي يفهمه القارئ غير المتدين. أما الأشياء ذات المغزى داخل الطائفة الدينية فلا تحظى بصورة عامة، باهتمام الصحافة العلمانية.

والظاهرة الثانية هي أنه عندما تناقش الصحافة العلمانية أمورا خاصة بالعالم المتدين فهي ترسم حدود هذا العالم، وبصورة عامة، بخطوط فظة، حيث إن الوصف الأكثر إسهابا قد لا يثير اهتمام القراء أو قد يكون خارج مداركهم الثقافية. وتبذل في أحوال نادرة محاولات لرسم تفاصيل دقيقة داخل صورة حياة العالم الديني وذلك عندما ما يبرز الاهتمام بتلك التفاصيل الدقيقة في حد ذاتها، وكما يحدث في أعقاب الانتخابات. عندئذ تتحول هذه التفاصيل إلى أخبار حيث تلعب دورًا في رسم العلاقات بين الأحزاب المختلفة خلال تشكيل الائتلاف الحاكم.

والظاهرة الثالثة هي أن اهتمام الصحافة بالأخبار يجعلها مضطرة فى أحوال كثيرة إلى التركيز على أحداث يبدو أنها تحوي أمورًا جديدة أو تغييرًا مفاجئًا. ويشعر القارئ بصورة عامة أن الأمور داخل العالم الديني تتغير بصورة جذرية حيث إن الصحافة قد تبالغ في إبراز معدل التغير. والتغييرات الجذرية تجذب الاهتمام حقا ولكن قد تفجر في نفس الوقت خوفا داخل قلوب القراء المتدينين.

ويبرز في الصحافة العامة إذن تشويه مزدوج للحياة الدينية. ومثلما يحدث في جميع التقارير الصحفية فإن هناك تشويها ينبع من التركيز على الأمور الجذرية والمتغيرة وغير المتوقعة. ولكن نظرًا لأن تلك الصحافة تتعرض للعالم الديني عن بُعد ومن أجل جمهور من القراء اختار أن يظل بعيدًا، فإنها تشوه وبصورة كبيرة

الواقع المعيش خلال وصفها للأحداث بأساليب تكون مفهومة بصورة مسبقة من جانب الجماهير (غير المتدينة) وهي أيضًا أساليب تثير اهتمامه. وهكذا تعرض تلك الجماهير للأخبار بصورة نفعية وموجهة لنفس الجمهور. وإذا صح ذلك على صفحات الأخبار فإنه يصح أيضًا ، بصورة أكبر على المقالات الافتتاحية والأعمدة اليومية والتحقيقات الصحفية التي تهدف إلى عرض الحقائق من زوايا معينة.

الدينيون وانتخابات الكنيست

كما ذكرنا، تقوم الصحافة العلمانية باستعراض أحداث مستمدة من العالم الديني والتي تهم الجمهور عامة. وتناولت الصحافة في أعقاب انتخابات الكنيست التي تمت في عام 1988 تلك الأحداث بإسهاب واسع سواء في الصفحات المخصصة للأخبار أو في التحقيقات الصحفية أو في المقالات الافتتاحية وكذلك تناولت زيادة نسبة تمثيل المتدينين في الكنيست، وهي نتيجة توقعها قليل من الناس بصورة مسبقة (يعود ذلك بقدر معين إلى أن الخبراء في إستطلاعات الرأي العام لم يقوموا بدراسة كافية للجمهور الحريدي قبل التصويت). وكان فوز الأحزاب الدينية بثمانية عشر مقعدا في الكنيست (1988) [فازوا في انتخابات 1996 بثلاثة وعشرين مقعدًا ثم وصلت إلى 27 مقعدًا في انتخابات عام 1999. المترجم] وهي زيادة حقيقية بالمقارنة بالمكاسب التي حققوها في الانتخابات السابقة، بمثابة أخبار جديدة. وهكذا برز إلى الوجود وضع غير متوقع احتل فيه المتدينون – الذين يبقون دائمًا في هامش الاهتمام الجماهيري – مركز الساحة واضطرت الصحافة العامة إلى الاهتمام الكبير بهم. وكان على تلك الصحافة أن تستعرض، ليس فقط النتائج الفورية للانتخابات بل أيضًا المغزي الإجتماعي لعملية الاقتراع والمطالب السياسية التي تقدمت بها الأحزاب الدينية مقابل الاشتراك في الائتلاف الحاكم. وفُرض على من يكتب المقالات والأعمدة اليومية أن يشرحوا للقراء، وبالتفصيل الواسع، من هم هؤلاء المتدينون وما مغزى الانتصار الذي حققوه، وما هي مطالبهم.

ويجيء هذا التحول كفرصة مواتية لدراسة الوسائل التى تستخدمها الصحافة العامة في مجابهة المتدينين. ومن البديهي أن الجو السياسي المشحون والذي يبرز في أعقاب أى معركة انتخابية متأججة (وبخاصة وفق الأسلوب التآلفي المتبع) يؤثر على التحليلات الصفحية وعلى المقالات الافتتاحية ويؤكد أهمية عناصر القوة والخلافات المختلفة في الرأى. ولذلك يكون هناك تخوفا من الرؤية العامة للغاية والخاصة بتلك الدوائر باعتبارها عنصرًا هامًا في منظومة العلاقات العامة. ومع ذلك يمكن القول بأن المشاعر والاتجاهات المختلفة العنيفة تبرز في مثل هذا الجو بصورة خاصة ومن هنا تكون هذه فرصة مواتية لهذا التناول الصحفي. وقصارى القول إن سياسة القوة تزيل الغلاف الخارجي وتكشف عن الاتجاهات الأساسية السائدة.

الأعمدة اليومية: المقالات الافتتاحية والتحقيقات الصحفية

رسمت صفحات الأخبار في الصحافة العلمانية صورة غير طبيعية للمتدينين، ولكن الأعمدة والمقالات الافتتاحية وأحيانا التحقيقات الصحفية كانت أشدة قسوة.

ومن الصعب حقا تجميع كل هذه المقالات في مجموعة واحدة، حيث إن البعض منها هو خليط لعدد من الموضوعات ولكن من حيث تناولها للمتدينين فإنه يمكن تحديد ملامح عدة من المجموعات العامة. والمجموعة الأولى يمكن أن تحمل عنوان «تمييز وتحليل» والمقالات التي تنتمي إلى هذه المجموعة تسعى إلى أن توضح للقارئ كيف يرى الكاتب المغزى الحقيقي والطابع الجوهري لليهود المتدينين، أي، طبيعة هؤلاء: السمات الخاصة بهم وبنيتهم الداخلية.

وظهرت في الصحافة في أعقاب الانتخابات، تحليلات عديدة سعت إلى إدخال ما هو غير متوقع إلى إطار ما هو مفهوم، ووصفت تلك الأحداث والأشخاص الذين يجب الدخول في مجابهة معهم الآن. وسنعرض هنا لعدد من الأمثلة:

فقد وصف باروخ برخا، في عدد هآرتس الصادر في السابع من نوفمبر عام 1988 وضع الأحزاب الحريدية وأهدافها فقال: «تقوم الآن أحزاب حريدية معادية للصهيونية باستغلال قوتها البرلمانية لمحاولة حسم مسألة: من الذي من حقه الهجرة إلى دولة إسرائيل؟ رغم اعتراضها على إقامتها. ويشترك معها حزب ديني صهيوني [يقصد المفدال] في محاولة فرض مواقفه الأرثوذكسية على الغالبية العلمانية في الدولة.

ويبرز اتجاه مشابه في عدد من المقالات الافتتاحية التي ظهرت في شهر نوفمبر في صحيفة هآرتس. فقد كتبت هذه الصحيفة في الثاني من الشهر ما يلي: «هناك خطر آخر وهو تصاعد قوة الأحزاب الحريدية غير الصهيونية واحتلال موطئ قدم، واسع لها عن طريق الروحية....»، وكتبت نفس الصحيفة في الرابع من الشهر: «إن تعاظم قوة الأحزاب الدينية ظاهرة تبعث علي القلق الشديد».

وكتب أمير أورن في عدد دافار الصادر في الرابع من نوفمبر 1988 يقول:

«الحزب الذي فاز هذا الأسبوع في انتخابات الكنيست ليس حزبا جديدا. إنه حزب الإله» أو كما يقولون في العربية «حزب الله» وانتقلت السلطة من مقر الكنيست إلى المعبد» وتحولت إسرائيل كلها إلى الوضع الذي كانت عليه القدس في السنوات الأخيرة: «إلى حصن حريدي وعربي في مواجهة أغلبية عبرية معزولة وآخذة في التضاؤل».

وكتب شمعون فايس في نفس الصحيفة يقول: «يمر هنا الخط الفاصل الكبير، وهو ليس بالخط السياسي فقط بل هو خط ثقافي يحدد سلوكيات الحياة».

وكتب حانوخ برطوف في عدد معاريف الصادر في الرابع عشر من نوفمبر 1988 يقول: «تحول مفهوم الديمقراطية التمثيلية العصرية إلى شيء هو مثار سخرية واستهجان وسننفذ نحن ما يقرره كبار رجال التوراة».

وظهر العنوان التالي في صحيفة يديعوت أحرونوت في يوم السابع من نوفمبر 1988 «إنهم يقومون بغزو وليسوا مبتزين» وكتب ليفي يتسحاق

هيروشلمي ما يلي تحت هذا العنوان: «هناك هدف واحد لحملة الوعي التوراتي وهو: إقامة وإرساء سلطة الدين في دولة إسرائيل، وهناك طريقان لتحقيق ذلك: طريق العزلة وطريق الانخراط والمشاركة.. هم مقاتلون ويعرفون جيدًا أساليب الحرب».

والشيء المشترك في جميع هذه الشواهد وفي كثير غيرها هو محاولة إظهار جميع المتدينين على اختلاف أشكالهم كمن لا ينتمون إلى التيار الرئيسي وكمن يسعون إلى قلب المجتمع العام رأسا على عقب. وقد عبر مقال افتتاحي نشر في جيروزليم بوست في السابع من نوفمبر 1988 عن ذلك فقال: «هدفهم إعادة بناء المجتمع الإسرائيلي» أما برخا الذي لا يفرق مطلقا بين المتدينين الصهيونيين وبين الحريديم بل يعتبر الجميع مجموعة واحدة، فإنه يصفهم وكأنهم يريدون السيطرة على شيء ليس لهم في حقيقة الأمر. ويدعي فايس بأنهم جزء من ثقافة أخرى مختلفة لأنهم يطبقون أسلوب حياة مختلف. ويستدل من هذا أنهم، وبصورة معينة، ليسوا إسرائيليين خلصاء. ويتمادى أورن بعيدا (مثله في ذلك مثل إيبشاي مرجليت في يديعوت أحرونوت) حين يقارنهم بالعدو الكبير لدولة إسرائيل ألا وهو «منظمة حزب الله المتعصبة التي تهاجم وتحاصر إسرائيل الحقيقية، أي تهاجم وتحاصر أسلوب حياة أغلبية السكان. ويظهر تشبيه الحريديم بالعرب في مقال كتبه جدعون سامت في «هأرتس» تحدث فيه عن انتفاضة خاصة بالحريديم. وكتب جبرائيل شترسمان مقالا في معاريف تحت عنوان «الخوف من الحريديم» قال فيه: «لقد ظهر تهديد جاد للفكرة الصهيونية هنا في البلاد وليس في الأمم المتحدة أو في أوغندا». وعاد هيروشلمي إلى صورة الحرب حيث يذكرنا عنوان مقاله بسمة مشتركة أخرى خاصة بالدينيين ألا وهي: الابتزاز. وادعى حانوخ برطوف أن المتدينين يسخرون من أسلوب حياة محبب من جانب القراء ويحتقرونه. وأطلق ب. ميخائيل في هأرتس على ذلك اسم «الشر المقدس». وتستند كل تلك المواصفات على أن القراء يحللون الحقائق بالصورة التي يحللها بها كتاب الأعمدة

والمقالات الافتتاحية بل إن هذه أمور تبعث على القلق في نظرهم وتحوي في طياتها الخطر العظيم.

كما أن التشبيهات التي تقرن بها يشبه التحليل، تحاول التظاهر بأنها مقنعة بصورة أكبر. وحقا تعتبر هذه التحليلات المتصلة بموضوع الحديث في كثير من الأحوال ناقصة ويشوبها الخطأ ولكن تبرز أهميتها في توفير الأساس والسند لتلك التشبيهات وسنعرض هنا لبعض الأمثلة: «كتب ران كسليف في هأرتس بتاريخ 6/ 11/ 1988 تحت عنوان «ابتزاز سياسي»: «حتى موعد إجراء انتخابات الكنيست التاسع جرى الحفاظ وبصراحة على التقسيم الذي يقوم على منح نسبة الثلثين من عدد المقاعد للمفدال والثلث لقائمتين تمثلان الحريديم. ولكن هذا التقسيم انقلب رأسًا على عقب في الانتخابات الأخيرة وليست هناك اختلافات ذات مغزى في الرؤية الدينية بين المفدال بزعامة دكتور شاكي (سابقا) وبين الأحزاب الحريدية الثلاثة».

وكتب بوعز شابيرا في العاشر من نوفمبر 1988 في نفس الصحيفة «أن الإستراتيجية الخاصة بالأحزاب الحريدية، وبخاصة حزب أجودات إسرائيل كانت تقوم دائما وأبدا على أساس «أكبر قدر من الدين وأقل قدر من الأشخاص» في حين حدد المفدال لنفسه هدفا أكثر اعتدالا يقوم على «أقل قدر من الدين مقابل أكبر قدر من الأشخاص».

وحاول يتسحاق بن حورين في ملحق نهاية الأسبوع في جريدة معاريف الأسبوعية أن يصف قوة المتدينين والطاقات الضارة التي تكمن فيهم ومن أجل ذلك حلل القوة الاقتصادية للقبضة الحريدية وتأثيرها المستقبلي على اقتصاد الدولة. وبصورة لا تعرف الرحمة وصف بالتفصيل أعمال «القائمة السوداء» للحريديم إلى جانب عرض صورة لطائفة دينية ثرية تستخدم قوتها الاقتصادية لإجبار سائر المجتمع على تطويع نفسه للتماهي معها. ومثل سائر التحليلات الأخرى تبرز في هذا التحليل الصورة السلبية للمتدينين، ولكن نظرا لأن الكاتب يضيف إلى ذلك المبررات الخاصة به فإن الأمر يمكن أن يكون له وزن أكبر.

وهناك نوع آخر من التحقيقات الصحفية أو المقالات الافتتاحية يركز على المدارك المختلفة. وهدف هذا النوع تركيز مدارك القارئ حول النتائج التي يمكن الحصول عليها من الأحداث المختلفة ومن القوى التي تخلصت من قيودها. ومن طبيعة هذه المدارك أنها شيء هلامي وغير محدد المعالم ولذلك يجب التفرقة بينها وبين «التوقعات» التي هي شيء محدد ومميز للغاية. وتبعد «ذاتها عن المدارك وتكون أقل هجومية. والقائمون بتلك الكتابة يلمحون إلى الإمكانيات المختلفة الكامنة بالطبع في قلوب القراء بدون أن يلتزموا بالدقة المطلقة في توقعاتهم». وسنعرض الآن لعدد من الأمثلة:

ففي عدد هآرتس الصادر في السادس من نوفمبر عام 1988 كتب دان مرجليت عن مخاوف العلمانيين وذلك تحت عنوان «السرطانات البحرية ليست في خطر» قال فيه: «إنهم ليسوا مضطرين إلى ارتداء القميص ذي الشراريب أو إلى وضع الشال على أجسامهم، ثم يقولون «إذا أراد الله» عند اللزوم وعند غير اللزوم ويتخلون عن الذهاب إلى شاطئ البحر وعن دخول دور عرض الأفلام».

وبعد ذلك بيومين كتب جدعون سامت في نفس الصفحة: «... لا يمكن أن تتصاعد قوة الرجعية الدينية القومية، بحكم طبيعتها، إلا من خلال قهر الحقوق الأساسية للجمهور العلماني».

ويتوقع سامت أيضًا صراعًا مريرًا حول صورة إسرائيل العصرية. وبنفس الروح يكتب افراهام تل في صحيفة هآرتس بتاريخ السابع من نوفمبر 1988 عن «الهجمة الحريدية التي تهدد الطابع التحرري الحر للدولة». وظهر مقال افتتاحي في الحادي عشر من نوفمبر يتحدث عن أحد الأحزاب ويقول: «ما يطالب به حزب شاس يؤدي إلى حدوث قطيعة بين إسرائيل والشتات»، وقالت الجيروز اليم بوست في مقال افتتاحي نشر في عدد 3/ 11/ 1988 أن «الأحزاب الدينية تتنافس فيما بينها على تمزيق إسرائيل وجعلها تتخلى عن ميثاق الاستقلال وتعميق ارتباطها بقوانين التوراة.. ومن شأن ذلك إعطاء دفعة لمسيرة تحويل إسرائيل إلى دولة دينية».

وتلك الشواهد وغيرها لا تتوقع في الواقع حدوث تغييرات معينة بل تُلمح إلى واقــع متغير يرى كاتبو تلك المقالات أنه نابع من زيادة نفوذ المتدينين والحريديم وأن السكان العلمانيين سيطالبون بالتمسك بالمزيد من السلوكيات الدينية وربما سيطالبون بالتخلي عن الحريات وعن حقوق معينة وسيطالبون المجتمع كله بتغيير صورته. وهناك رمز دقيق آخر يستخلص من الشواهد المذكورة التي تصف الواقع وتجعل القارئ يستخلص بنفسه الاستنتاجات الخاصة به. فقد كتبت دبورا اجتسلر في الجيروزاليم بوست عن «نشيد هاتكفاه» (النشيد الوطني لإسرائيل) وذلك خلال افتتاح أعمال الكنيست الثاني عشر حيث قالت بأن المغني الذي أدى بصوته هذا النشيد ارتدى وبتأثير الحريديم طاقية المتدينين ومن خلفه جوقة من الرجال فقط (وبدون؟ ظهور صوت امرأة حيث إن هذا ممنوع دينيا). ولكن يبدو أن المتدينين لم يكتفوا بهذه المكاسب. ووصفت دبورا جتسلر الحدث فقالت:

«بينما النشيد يدوي في القاعة لوحظ التزام الحريديم الصمت، وغطى موشيه فلدمان - من أجودات إسرائيل - وجهه بقبعته السوداء الكبيرة وهو يحرك جسمه مثلما يفعل أثناء الصلاة. واتجه الوزير يتسحاق بيرتس من شاس إلى المكان المخصص لمقاعد الحكومة حيث جلس حوله جميع الوزراء بعد انتهاء النشيد» وهذا الوصف مليء بالرموز والمغازي التي يمكن إدراكها بسهولة وهكذا يسعى الحريديم إلى تحقيق تغيير يفوق ما حققوه ولا يتعاطفون مع أولئك الذين تعالت أصواتهم داخل القاعة وهم يرددون نشيد هاتكفاه.

وبعض الأعمدة اليومية والمقالات ليست في حاجة إلى رموز ومغازي بل تتحدث عن المستقبل بصراحة تتسم بالدقة. ولتلك الكتابات طابع تعليمي وأحيانا يكون لها مغزى أخلاقي وهي موجهة إلى القراء لإبلاغهم بأن هذا هو ما يحدث حقا ولكن الأهم هو معرفة ما سوف يحدث في المستقبل. وهم بذلك لا يؤثرون فقط على المدارك بل يفجرون ترقبات عديدة في القلوب.

وفور انتهاء الانتخابات بدأت العديد من الصحف في نشر توقعات تضمنت تكرار الإشارة إلى موضوعين أولهما تحت عنوان «القنبلة الزمنية للسكان المتدينين». حيث إن المتدينين ينجبون أطفالا بصورة تزيد عما ينجبه العلمانيون فسيؤدي هذا في نهاية الأمر إلى تفوق المتدينين عدديا. وقورنت هذه الظاهرة في مناسبات عديدة بمجموعة سكانية أخرى وصفت مرات عديدة بأنها بمثابة قنبلة زمنية ديموجرافية، وهي المجموعة السكانية العربية. ولم تكن هذه المقارنة وليدة الصدفة على الإطلاق بل أكدت التشابه بين هاتين المجموعتين التي يُخشى من سيطرتها على الجمهور الإسرائيلي عامة.

وهناك موضوع متكرر آخر يظهر في تلك التوقعات وهو الإتجاه إلى المزيد من الحريدية بل وإلى المزيد من الخومونية في بعض الأحوال. وحذرت التوقعات من مسيرة متوقعة ستؤدي في نهاية الأمر إلى تحويل المجتمع الإسرائيلي إلى مجتمع ديني يسيطر عليه الحاخامات والقوانين الضيقة للشريعة. وتحدث جدعون سامت في عدد هأرتس الصادر في الرابع من نوفمبر في مقال خصصه للمتدينين والحريديم فقال: «الذي سيفشلون في تحقيقه الآن سيحاولون تحقيقه في المستقبل»، وقالت طوفا سيموكي في عدد دافار الصادر في الحادي عشر من نوفمبر 1988: «يطالب المتدينون خلال المفاوضات الائتلافية بإجراء تعديلات في القانون، ولكن بعد ذلك سيطالبون بالمزيد. إن الاتجاه إلى فرض قوانين الشريعة في ذروته الآن».

وتوقع يتسحاق مريدور في عدد دافار الصاد في العاشر من نوفمبر 1988 أن «الثورة في التعليم لن تكون سريعة، فسوف يخفضون في الميزانيات المخصصة للدراسات العلمية والفنون، ومن جانب آخر سيزيدون من عدد الساعات المخصصة للدراسات اليهودية والدراسة المخصصة لمحبة إسرائيل».

ويتوقع مريدور أيضًا استبعاد أو إلغاء المناهج الدراسية التي تتناول قضايا مثل ثقافة الديمقراطية والتسامح والتعايش مع العرب. وبدلا من ذلك سيزيد الجانب الديني في جهاز التعليم وستزيد نسبة دخول المدرسين السود (مدرسو

الشريعة اليهودية) في المدارس الحكومية الدينية، وقال مريدور بأن النتيجة لذلك هي أن الطلبة سيدرسون لغة إنجليزية أقل وكيمياء أقل ورياضيات أقل.

وفجر حانوخ برطوف، الذي يخفي نبوءاته وراء علامات استفهام سؤالا بلاغيا حين قال: «هل الحاخامات هم الذين سيحسمون في نهاية الأمر قضايا السلام والحرب مثلما يفعلون في قضايا أخرى ذات أهمية قومية؟».

تنبأ دافيد كورتسفيل في عدد معاريف الصادر في الثامن من نوفمبر 1988 بما يلي:

«أتوقع حدوث ابتزاز على مستوى التشريع الديني وبما سيؤدي إلى تفجر مشاعر الكراهية الداخلية وابتعاد الناس عن ديانة إسرائيل وبصورة بارزة للعيان».

وذكر إفرايم سيدون في صحيفة معاريف الصادرة في السادس من نوفمبر: «ستتقدم الدولة إلى الوراء، وستنظر الصهيونية باستغراب إلى أحزاب غير صهيونية تدير شئون الدولة الصهيونية».

وادعى صاحب عامود آخر بأننا سنوزع في المستقبل منحًا ضخمة لتلاميذ الحاخامات الذين سيسيطرون على مؤسسات الدولة.

وهذه بالطبع توقعات ترسم صورة لمجتمع يخضع لسيطرة تامة لاستبداد مظلم ولسطوة مدرسين وحاخامات سود ومن جانب عناصر معادية لاستخدام العقل وعناصر مبتزة تريد إطفاء نور العلم والثقافة وفرض الإكراه الديني بدلا منه. وتلك التوقعات يمكن أن تعمق مشاعر الخوف أو البغضاء في قلب كل قارئ غير متدين، وهناك بالطبع توقعات من نوع مختلف تتوقع هزيمة المتدينين والحريديم. وترى هذه التوقعات أن هؤلاء المتدينون استنفدوا كل قواهم وقد يفجرون مشاعر غضب وبغضاء ضد أنفسهم. وتوقعت عناوين أخرى وبخاصة التحقيقات الصحفية التي نشرت في ملحق «كل المدينة» انقسام العالم الحريدي على نفسه بسبب الخلافات الداخلية أو بسبب قوى خارجية ستتسلل إلى داخله

وتهز أسلوب حياته وتزيد من عزلته. ومن البديهي أن تلك التوقعات التي ستظهر في الصحافة العامة غير موجهة لتحذير المتدينين مما هو آت بل تستهدف تشجيع وتقوية القارئ العلماني الذي يمكن أن يصاب بالارتباك، بعض الشيء، مما يحدث. وتقول هذه التوقعات باختصار: «لا مجال للخوف، وسننتصر نحن الأغلبية، في نهاية المطاف».

وظهر نوع آخر من الكتابات في شكل تحقيق صحفي له خلفية ويستهدف تزويد القراء بما يشبه التعليق الصحفي من جانب الدوائر المسئولة عن رسم الواقع كما هو. وتجيء تلك التحقيقات الصحفية بصورة عامة فيما يشبه تلخيص للمجالات التاريخية، الاجتماعية، والأنثروبولوجية أو النفسية. ولكن تبرز في تلك النسخة الأكاديمية من مجال العلوم المذكورة والتي ترد في تلك التحقيقات الصحفية التي تستند على خلفية معينة، وجهة نظر أكثر تركيزًا، بل وغوغائية، تؤثر على طريقة كتابتها. ويجد هذا النوع من الكتابة طريقه بصورة عامة إلى أجزاء بارزة في المجلات والدوريات المختلفة ويظهر كثيرًا في شكل عامود موسع. ويحاول كاتب هذا النوع أن يثبت أنه متخصص، في حقيقة الأمر، في الموضوع المثار لأنه يعرف السوابق الحقيقية لتلك الظاهرة. ولكن هذا النوع من التحقيقات الصحفية ذات الخلفية المعينة هي في الواقع مقالات تحليلية تسعى إلى إبراز عناصر معينة وإلى استبعاد عناصر أخرى. وكثيرا ما يستغل هذا الإختيار في إبراز الاتجاه النفعي للكاتب (وأحيانا لا يكون ذلك مقصودًا). وسنعرض هنا لبعض الأمثلة. «فقد نقل أور فيشر في عدد معاريف بتاريخ السادس عشر من نوفمبر 1988 عن مصدر مسئول ما يلي: «تقوم الأحزاب الدينية بتهدئة الجمهور من خلال الادعاء بأنها لن تمس حقوقه، ولكن ما لا يعرفه الجمهور هو أن الإكراه والتهديدات هي أمور بدأت قبل معرفة نتائج الانتخابات بفترة طويلة من الوقت».

وجاء في مقال افتتاحي نشر في صحيفة هأرتس في الرابع والعشرين من نوفمبر 1988 «إن المفدال والأحزاب الحريدية تخوض منذ سنوات حربًا ثقافية في إسرائيل».

وفي لقاء مطول مع موشيه هورفتس الذي ألف كتابا عن الحاخام أليعزر شاخ زعيم الحريديم الليتوانيين، أورد مراسل «كل المدينة» شاحر إيلان الادعاء الليتواني الذي يقول: «عندما يدرس أحد الشباب في المعهد الديني بصورة طيبة فإنه ينقذ بذلك طالبا يهوديا في باريس من الدمار حيث إنه في طريقة الآن إلى الذوبان».

وقال إيلان في نفس المقال بأن ابن الحاخام شاخ حاصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة. وقال بأسلوب ساخر: «لا علينا» هذا تحقيق صحفي يستند على خلفية ساخرة تستهدف تقديم معلومة إلى جانب عرض أوصاف وتشبيهات معينة يصعب الإشادة بها». وبنفس هذه الروح كتبت «أفيفا لوري» عن مصلحين حريديم مدعين.

وحاول ليفي يتسحاق هيروشلمي أن يصف في ملحق «نهاية الأسبوع» ضمن صحيفة معاريف الأسبوعية الصادرة في الخامس والعشرين من نوفمبر 1988 التنوع داخل العالم المتدين فقال: «لن يعرف العلمانيون – ولو بعد 100 عام ولن يتعلموا أيضًا كيف يكرهون الحريديم مثلما يكره رجال المعسكر الحريدي بعضهم البعض». وباعتباره أحد المتخصصين في هذا المجال فإنه يتحدث عن عقد زواج انتهك لأن الأسرتين خضعتا لإملاءات من جانب اثنين من رجال الدين المتخاصمين، وقال نقلا عن مصادر حريدية: «ربما تؤدي الخلافات الدينية – كما يعتقد الكثيرون إلى وقف مسيرة التائبين أي العائدين إلى الطريق السليم ولذلك فهو يرى أن هذا شيء هام للغاية لأن التائبين الذين يتسمون بمشاعر الريبة خلال خطواتهم الأولى يشكلون الآن ثروة هامة. فقد أحدث هؤلاء تغيرًا في اليهودية الحريدية وجعلوا الحريديم يقتربون من نقطة تجعل العالم الخارجي يتعرف عليهم بدون أن يعيشوا في داخله. إن هذه المعرفة من جانب العالم غير المتدين، بالحريديم – وهو ما يعتبره هيروشلمي جزءًا من الخلفية الاجتماعية التي يصورها – قد تشكل مصدر إزعاج للقارئ غير المتدين والذي يشعر بالقلق من الانتصار الذي حققته الأحزاب الدينية ومن التأثير المحتمل

لذلك على أسلوب حياته. ويبدو وكأنه يريد التأكد من أن قراءه لن يهدروا تلك النقطة، ولذلك فهو يقول: «قالت لي إحدى الشخصيات البارزة في العالم الحريدي: «لدينا الآن ميزة بالمقارنة بالعلمانيين. فربما يعرف العلمانيون بعض الأشياء عنا ولكنهم لا يعرفوننا تماما وهم يعتبروننا أناسا غرباء، مختلفين، غريبي الأطوار كسالى، متخلفين وننتمي إلى عالم آخر. ولكننا نعرفهم، على اختلاف توجهاتهم. ونحن لا نعرفهم مما يكتب عنهم في الصحافة أو من الإشاعات والوشايات التي تتردد عنهم. نحن نزورهم ونذهب إليهم ونشارك في أعيادهم وفي مؤسساتهم».

ويختم هيروشلمي تحقيقه الصحفي عارضا بعض الأرقام التي تفجر القشعريرة في قلوب القراء ويقول: «في عام 1948 كان في إسرائيل حوالي 50 معهدًا دينيًا زاد عددها الآن إلى أكثر من 600 معهد تضم ما يزيد عن 40000 تلميذ يزيد عددهم كل عام بها يتراوح ما بين 1300 – 1500 تلميذ تقريبًا».

ويمكن تسمية النوع قبل الأخير من العمود أو التحقيق الصحفي باسم «توصية» تصبو النفس إلى تحقيقها في أشد صورها تطرفا ففي أعقاب انتخابات 1988 كتب أصحاب الأعمدة في الصحف المختلفة مجموعة كاملة من التوصيات. بعضها العالم المتدين في صورة منفعية. وعبر العديد منها عن الاعتقاد بضرورة القيام بعمل مضاد لأسلوب حياة ومواقف المتدينين وبخاصة الحريديم. وفي بعض الأحوال كانت التوصيات تكتب بأسلوب طيب ومتزن وفي بعض الأحيان ازداد الأسلوب صخبا مثلما كتب في عدد هأرتس الصادر في السابع من نوفمبر 1988. فقد توقع نتان دونفيتس في هذا العدد حدوث ردود فعل لدى الجنود الإسرائيلين للانتصار الذي حققه المتدينون في الانتخابات حين قال:

«لن نخدم في المناطق المحتلة طالما أن ممثلي عشرات الآلاف من الشباب الذين يتهربون من الخدمة العسكرية يعملون في الحكومة. نحن لسنا خدما للقوى السوداء».

وفي النهاية، وناهيك عن اتخاذ مواقف راسخة، فإن هناك نوعا من الكتابة يمكن تسميته باسم «أنين داخلي» فقط، وهو يمكن الإحساس به بصورة تفوق الاحساس بالتوصيات المجردة. وهذا النوع من الكتابة زاخر بالمشاعر القوية النابعة من أعماق قلب الكاتب ويسعى إلى المساس بقلب القارئ أيضًا. ومن هذه مثلا المقال الافتتاحي الذي نشر في جيروزاليم بوست تحت عنوان «التهديد حقيقي» ويهاجم رغبة عدد من أعضاء الكنيست المتدينين الجدد في الضغط من أجل إصدار عفو عن اليهود الذين أدينوا بتهمة قتل عرب.

والذي أحسن التعبير عن ذلك بصورة تفوق الآخرين هو العمود الذي كتبه أمنون دنكنر في صحيفة دافار في الرابع من نوفمبر 1988. وقد كتب هذا العمود فور الانتهاء من الانتخابات وحين كانت الأحزاب الدينية والحريدية تحتفل بانتصارها غير المتوقع وفي الوقت الذي كان الجمهور فيه مغموما وقد تزايدت المخاوف لديه. ورغم أن قراء العمود يشاركون بصورة عامة دنكنر في وجهات نظره إلا أن الكلام وُجه كما يبدو إلى الحريديم (وإن كان من المشكوك فيه أن يُطلعوا إليه) وجاء فيه:

«... ولكنكم لن تتركوني لأنكم متواجدون داخل الحكومة ولديكم قوة. إذن، الشيء الذي يتبقى لي لكي أفعله من أجل الحفاظ على روحي ولكي لا تنتقل الإصابة منكم إلى روحي هو أن أكون عدوًا وكارهًا لكم ومصدر خوف وشتائم. لا أريد التحاور معكم. لا أريد منكم أي شيء. أنتم في نظري تستحقون القطيعة والعزلة أنتم معادون لإقامة المدارس ولإنشاء المستشفيات والجامعات ومعادون للعلم وللأدب وللمسرح».

وقال أيضًا: «أنتم معادون لكل شيء محبب إلى النفس ومن اليوم لن أبادلكم الحديث ولكن سأتحدث عنكم فقط وبالسوء، علينا أن نحاربكم كل يوم وفي كل مكان. ربما أنتم أقوياء ومع ذلك فنحن الأغلبية وسوف ننتصر لأن هذه هي الدولة الوحيدة التي نمتلكها بيننا لا يهمكم من أين تستخرجون بطاقات الهوية

لكي تزيفوا الانتخابات؟ سأنأي بنفسي وبنفس أبنائي عنكم وعن الروح الشريرة والبدائية والزاخرة بمعتقداكم التافهة. سأتحدث وأكتب ضدكم في كل مكان لأنكم أكبر خطر يهدد كياننا هنا».

هذه دعوة متشددة وانفعالية تحدد معالم خطوط الحرب وتأجج قلوب القراء. وهي دعوة وصلت إلى عناوين الصحف وكانت سببا في زيادة توزيعها. وهذه الدعوة تفجر المخاوف العديدة داخل غير المتدينين وتبرز مخاوف الحريديم من نظرة الصحف العلمانية إليهم. وهذا جزء يصعب نسيانه.

الخلاصة

رغم أنه من الواضح أن الصحافة العلمانية تنظر إلى المتدينين انطلاقًا من وجهة نظر إنسان من الخارج فلذلك لا تظهر دائمًا مشاعر التعاطف أو الفهم للأسس الإيجابية لصور الحياة اليهودية. ومن الخطأ أن نستخلص من جميع الشواهد التي سيقت هنا وجود دافع آثم وراء ذلك. وكما سبق أن ذكرت في البداية فإن الصحافة العامة تكتب من أجل الغالبية وتلك الغالبية في إسرائيل لا تبدي اهتمامًا كبيرًا بالمتدينين ولا تريد أن تعرف لماذا يختار هؤلاء الناس الحياة الدينية أو غيرها وما مغزى الدين في نظرهم؟ وتلك أسئلة معقدة وقاصرة فقط على الصحافة العامة. والقراء يريدون معرفة لماذا قام رجل بعقر كلب. إنهم يريدون رؤية تغيرات جذرية والحصول على الموافقة والقبول لأسلوب الحياة الذي اختاروه. ومعنى ذلك أنه لا يجب الاكتفاء بالصحف اليومية لمعرفة شيء ما عن الطابع الداخلي لليهودية الأرثوذكسية. ولكن هذه بالطبع ستكون أخبارًا قديمة.

الفصل

الرابع

4

قضية دار عرض هيخال كمثال للعلاقات بين المتدينين والعلمانيين في الثمانينات

«نُعمي جوتكيند – جولان»

أبرزت قضية دار عرض «هيخال» ولخصت جميع عناصر النزاع الداخلي في المجتمع الإسرائيلي الذي يدور على خلفية دينية وثقافية. ورغم تفجر صراعات في أماكن أخرى من البلاد حول أماكن اللهو والترفيه (كما حدث في مسرح هابيما بتل أبيب وفي افتتاح دار للهو والترفيه بالقرب من كيبوتس نير الياهو (كان يفتح أبوابه للرواد في أيام السبت) أو قضية عرض أفلام سينمائية في ليالي السبت داخل نقابة الصحفيين بالقدس أو افتتاح مشروع الأنبياء في حيفا أو تشغيل ستاد كرة القدم (في رمات جان) - فإن بيتاح تكفا احتلت العناوين الرئيسية للصحف، بالإضافة إلى التغطية التليفزيونية الواسعة على امتداد أشهر طويلة. وحدث ذلك بسبب تدخل صحفيين مجتهدين ومن الراغبين في التوغل في تلك القضية التي تفجرت في فترة اتسمت بالهدوء من ناحية الأحداث السياسية أو الأحداث الشاملة الأكثر إثارة، بالإضافة إلي أن الجمهور رأى أن هناك معركة كبرى تدور رحاها في الساحة الضيقة المجاورة لدار عرض هيخال، وهي معركة مبدئية وحاسمة تتصل بالطابع اليهودي لدولة اليهود وبالفصل بين الدين والدولة. ولكن ليس جميع الممثلين الذين اشتركوا في هذه الدراما التي حدثت في عدة أيام سبت متوالية عند مدخل دار العرض يتفقون مع هذا الرأي ولكن الجميع أدوا أدوارهم بحماس وتفان بمن في ذلك مصورو التليفزيون الذين لوحوا بكشافات الإضاءة وكذلك رجال الشرطة الذين رفعوا هراواتهم في وجه فتيات تجمعن أمامهم.

وسيتضمن الجزء الأول من هذا الفصل القصة بجميع تفاصيلها. ويتضمن الجزء الثاني دور السلطة السابعة التي لم تكتف بتقديم أوصاف جافة ودقيقة للأحداث بل أضافت تفاسير وألهبت المشاعر. وسيناقش الجزء الثالث من هذا الفصل المغزى الثقافي والاجتماعي للنزاع الذي تفجر بالقرب من دار عرض هيخال على ضوء المقابلات التي جرت مع ستة عشر شخصا من الشخصيات العامة في بيتاح تكفاه، وفي النهاية سنورد عرضا ختاميا للقضية كلها.

القصة

فاز دوف تبوري، مرشح المعراخ (تحول فيما إلى حزب العمل) بالأغلبية العظمى لرئاسة المدينة وذلك في الانتخابات البلدية التي جرت في شهر أكتوبر 1983. وانقسم الناخبون المتدينون إلى أربع قوائم، وربما صوت البعض منهم لصالح تبوري للاحتجاج والتعبير عن عدم ارتياحهم لأنشطة المفـدال في المدينة وممثله أفراهام مرمورشتاين. وطالب كل من المحامي أفراهام أورن مؤسس جماعة أشيل (المواطنون الذين يعنيهم الأمر) وشلومو باينشتاين عضو الحركة من أجل بيتاح تكفا والذي أيد رجاله تبوري خلال المعركة الانتخابية في ظل الشعار القائل: «إنه الشخص الذي سيفتح المدينة أمامنا»، بسداد الدين المستحق لهم قبل تبوري.

عندما اكتشف تبوري أن في استطاعته تشكيل مجلس المدينة بدون المتدينين أعلن في خطاب ألقاه بمناسبة بدء توليه مهام منصبه: «من يريد من سكان بيتاح تكفا مشاهدة الأفلام السينمائية في ليالي السبت لن يضطر للسفر إلى تلك أبيب». وردًا على ذلك رفض «مرمورشتاين» الانضمام إلى التآلف في مجلس البلدية وقامت شخصيات عامة تنتمي إلى الليكود، المفدال، أجودات إسرائيل وبوعالي أجودات إسرائيل بتشكيل لجنة تعمل من أجل يوم السبت.

لم يرهب رد الفعل العنيف من جانب الجمهور الديني رئيس المدينة الجديد. وقد ذكر في رسالة بعث بها إلى إدارة دار عرض هيخال: «إذا رغبتم في فتح أبواب دار العرض في ليالي السبت فلن أعترض على ذلك».

وعلقت في يوم الرابع والعشرين من شهر فبراير عام 1984 وفي مناسبة ليلة العرض الأولى منشورات على اللوحات الإعلانية في شوارع بيتاح تكفا موقع عليها من قبل كبار الحاخامات في المدينة وهما الحاخام باروخ شمعون سلومون والحاخام موشيه ملكا دعيًا فيها الجمهور للخروج في مظاهرات ضد تدنيس يوم السبت في المدينة. واستجاب لتلك الدعوة عشرة آلاف متظاهر متدين. وهكذا وحدث أكبر مظاهرة في تاريخ بيتاح تكفا جميع الدوائر الدينية من العناصر الدينية القومية ومن الحريديم ومن سائر التيارات الدينية الأخرى في الوقت الذي استمر فيه عرض الفيلم داخل الدار بدون توقف وفتحت دار العرض أبوابها في يوم السبت التالي حيث نظمت مظاهرة احتجاجية في الساحة المجاورة وهكذا تكرر الأمر كل أسبوع. واعتاد الجمهور المتدين على الخروج إلى ساحة دار العرض فور الانتهاء من تناول وجبة عشاء يوم السبت. ونظرًا لأن المظاهرات لم تغير أي شيء فقد وسعت الجبهة الدينية نضالها ليشمل مجالات أخرى. ففي شهر مارس 1984 اقتحم رجال الحاخامية في بيتاح تكفا مجلس البلدية للتعبير عن احتجاجهم على

تدنيس يوم السبت وقام أنصارهم وأتباعهم أيضا بالاشتباك مع حرس البلدية. وعندما رأى هؤلاء أن رئيس البلدية لم يتراجع عن موقفه، دعته الحاخامية الكبرى في المدينة إلى لقاء للتحاور، وعرضت عليه حركة بناي عكيفا إجراء مناقشة ومناظرة علنية وأرسلت مندوبية السيدات المتدينات في المدينة – التي ترأسها حاخامات من النساء وشخصيات نسائية عامة – وفدًا خاصًا للتباحث معه.

ولما لم تفلح كل هذه الجهود المحلية، استغلت الشخصيات الدينية العامة اتصالاتها السياسية. فقام رئيس الوزراء (في ذلك الحين) شمعون بيرس وعضو الكنيست عن أجودات إسرائيل أفراهام شابيرا بدعوة دوف تبوري إلى مكتبيهما. حيث أبلغهما تبوري أنه مستعد للاستقالة إذا كانت هذه رغبة شمعون بيرس ولكنه لن يتراجع عن مواقفه المبدئية.

وفي تلك الأثناء تحولت مظاهرات ليلة السبت في بيتاح تكفا إلى حدث إعلامي مطلوب في البلاد وفي الخارج، وأصبح تبوري معشوقا لأجهزة الإعلام حيث ذكر في لقاء صحفي مسهب معه «ستتذكر الأجيال نضال الحريديم كمعركة من أجل غزو المدينة التي تحولت إلى حصن ليوم السبت. إنها معركة من أجل الديمقراطية. إن 20٪ من المتدينين يريدون أن يفرضوا يوم السبت الخاص بهم على 80٪ من السكان». ورد أفراهام مرمور شتاين على ذلك فورا وقال: «إن 40٪ من سكان المدينة من المتدينين وليس 20٪».

واقترح بروفيسور زئيف ليف عضو اللجنة الحكومية لتقليص تصاريح العمل في أيام السبت على الجبهة الدينية أن تغير أسلوب عملها. وقال بأنه يجب وضع القانون لخدمة يوم السبت حيث إن تشغيل دار العرض يتعارض مع القوانين البلدية المساعدة. وتبنت الجبهة الدينية الاقتراح الذي تقدم به زئيف ليف وتقدمت بدعوى إلى المحكمة المحلية ضد أصحاب دار عرض هيخال بتهمة انتهاك القوانين البلدية التي تحظر افتتاح دور اللهو في أيام السبت.

وردا على ذلك دعا رئيس المدينة أعضاء المجلس إلى اجتماع لتعديل قانون الخدمات المساعدة الحضرية وجاء في التعديل ما يلي: «يكون من حق رئيس البلدية إعطاء تصريح لافتتاح أي متجر أو دار للهو إذا وجد اهتمامًا شعبيا بذلك». وبموجب قوانين الدولة أرسل رئيس البلدية هذا التعديل إلى وزير الداخلية في ذلك الحين دكتور يوسف بورج للحصول على موافقته ولكن الوزير رفض ذلك.

وجرت في نفس الوقت مناقشة القرار الصادر عن الجبهة الدينية ضد دار عرض هيخال والذي أحيل إلى القاضي «شل تيمان» وادعى حاخامات المدينة وأعضاء المجلس الديني أن:

(أ) فتح أبواب دار العرض في أيام السبت يتعارض مع القوانين المساعدة الخاصة بالمدينة ومع قوانين السكينة والهدوء في أيام السبت والأعياد في دولة إسرائيل.

(ب) لم يعتمد تعديل القانون الذي تقدم به رئيس المدينة من جانب وزير الداخلية.

(جـ) يسكن الحاخام موشيه ملكا، الحاخام السفاراي الأكبر لبيتاح تكفا بجوار دار العرض حيث إن عرض الأفلام في ليالي السبت يشكل مصدر إزعاج لراحته.

وشهدت الحياة العامة في المدينة (إلى أن أصدر القاضي «تيمان» حكمه في الالتماس المذكور) عدة أحداث جذبت إليها اهتمام جميع السكان. فقد أعاد الحاخام يعقوب شلومو فريدمان البالغ من العمر تسعين عامًا، وهو حاخام طائفة برلين بعد أحداث النازية ومن وجهاء المدينة، بطاقة «مواطن شرف» والتي حصل عليها من مدينة بيتاح تكفا وتلقت الشرطة خمسة بلاغات كاذبة عن قنابل وضعت داخل مبنى البلدية وداخل دار عرض هيخال. كما دعا مجلس كبار رجال التوراة، وهو السلطة العليا في أجودات إسرائيل، إلى تنظيم صلاة جماعية في ميدان يوم السبت «بالقدس»، وقد رد تبوري على ذلك علانية وقال:

«لماذا يتهمونني بأنني أول من انتهك يوم السبت في بيتاح تكفا؟ لقد كانت المقاهي تفتح أبوابها أيضًا في عهد الحاخام شلومو شتمغافر أول رئيس للمدينة وكان إنسانًا متدينًا. لقد شاركت بنفسي في حفلات رقص أقيمت في شبابي في ليالي السبت بالمدينة».

وهكذا مر شهرا فبراير ومارس 1984 حيث تحولت مظاهرات يوم السبت خلالها إلى جزء لا ينفصل من نسيج الحياة الاجتماعية في المدينة، لقد تجمع المئات من المتدينين الذين يحافظون على قدسية يوم السبت وبصورة دائمة في مظاهرات قوبلت بمجابهة من جانب «النواة الصلبة». وقام المتدينون بلصق شعارات منها مثلا شعار يقول «دولة الهزل» ورد العلمانيون بشعارات مضادة. وكالعادة وقف رجال الشرطة بين الطرفين وعملوا بشدة من أجل الفصل بين المعسكرين.

ووقع خلال إحدى هذه المظاهرات التي كانت تخرج عشية السبت، حدث اتسم بالعنف وغيّر من الجو العام في ساحة دار العرض وحول المكان إلى ما يشبه ساحة للحرب الأهلية. فقد ألقى الرائد شرطة «بردا» قائد قوة الشرطة المكلفة بتأمين المظاهرات القبض على عدد من المتدينين بتهمة القيام بأعمال شغب وكان من بينهم الحاخام الأكبر باروخ سلومون. وأصدر زعيم حزب المفــدال ووزير الداخلية في ذلك الوقت دكتور يوسف بورج أوامره إلى الرائد بردا (انطلاقا أيضا من منصبه الإضافي كوزير للشرطة) بأن يطلق سراح هؤلاء على الفور ولكن الرائد «بردا» استقال احتجاجًا على هذا الطلب. ونُظم احتجاج آخر ضد القبض على الحاخام الأكبر داخل الكنيست في يوم الحادي عشر من مارس 1984، حيث هدد حزب أجودات إسرائيل بالانسحاب من الائتلاف الحاكم بسبب يوم السبت. ونشرت صورة الحاخام سولومون وهو يرتدي وشاح الصلاة لدى خروجه من مركز الشرطة في الصحف الإسرائيلية تحت عنوان: «هذا هو الشخص الذي أدى القبض عليه في يوم السبت إلى التهديد بسقوط حكومة كاملة». وحُمل الحاخام سولومون على الأكتاف وسار به أنصاره في قافلة أخذت تهتف: «يحيا سيدنا وشيخنا» وفي ذات الوقت كانت الأحزاب تستعد لانتخابات

الكنيست التي ستجرى في نوفمبر 1984، فاستجاب تبوري لضغوط جديدة من جانب رفاقه في المعراخ (حزب العمل + مبام) وعرض على حاخامات مدينته حلا وسطا: «تباع تذاكر عروض المساء في ساعة الظهر وليس بعد بدء سريان توقيت حلول يوم السبت. ومال الحاخامان الكبيران لدولة إسرائيل في ذلك (الوقت)، وهما الحاخام أفراهام ماشابير والحاخام مردخاي إلياهو إلى قبول هذا الحل الوسط ولكن حاخامات بيتاح تكفا رفضوا ذلك. ويمكن أن نفترض أن هؤلاء تأثروا بطلب الأدمور [اللقب الذي يطلق على الحاخام لدى الحريديم] ماجور حين اتصل بحاخامات المدينة وطلب منهم رفض هذا الاقتراح.

وأغرى نجاح دار عرض هيخال رجال أعمال آخرين على القيام بمحاولة لتجربة حظهم. ومن هؤلاء موشيه إلياهو صاحب مقهى «جنة عدن» التي فتحت أبوابها في يوم السبت. وعندما دخل إليه الحاخام سلومون ليحتج على ما حدث قال له إلياهو: «هناك ديون تراكمت عليَّ ولا أستطيع تحمل خسارة دخل اليوم السابع» فوعده الحاخام بالمساعدة وذهب إلياهو في اليوم التالي إلى مكتب الحاخامية وطلب الحصول على ثلاثين ألف دولار لسداد ديونه، ولكن رفض طلبه لأنه لم تكن لديه ضمانات مصرفية. وأعاد موشيه إلياهو فتح أبواب مقهاه في يوم السبت التالي. وجاءه الحاخام سلومون وأنصاره للاحتجاج على هذا العمل حيث تفجر الشغب في المكان واستدعيت الشرطة وقامت الصحف بتغطية هذا الحدث باستمتاع.

وبدأت مظاهرات يوم السبت في بيتاح تكفا تفجر في ذلك الوقت بعض الظواهر الملازمة لها. فكان يجيء إلى المكان في كل يوم سبت أحد كبار الحاخامات من إحدى المدن الإسرائيلية أو يجيء رئيس أحد المعاهد الدينية الكبرى ليخطب أمام الجمهور ويعبر عن تعاطفه معه. وقامت الدوائر العلمانية من جانبها بتجنيد نجوم ضيوف مثل «بانينا روزنبلوم» وهي شقراء ومشهورة في عالم المساء في تل أبيب.

وشهدت حرب يوم السبت تلك بعض أيام الهدوء. فقد أعلن الطرفان في الثلاثين من مارس 1984 عن هدنة بناء على طلب من الشرطة التي جندت أيضًا رجالها للحفاظ على الهدوء في القطاع العربي في ذكرى يوم الأرض، وهكذا تغلبت مشاعر الإخاء اليهودي في مواجهة العدو العربي المشترك على الخلافات في الرأى حول جوهر يوم السبت ولكن استؤنفت المجابهة بعد انقضاء يوم الأرض.

فقد قامت «لجنة الحفاظ على يوم السبت» بتأسيس ما عُرف باسم «منبر الهيكل السابع» الذي استدعى في باقي أيام الأسبوع حاخامات ومريديهم لإلقاء دروس على الرصيف المجاور لمبنى بلدية بيتاح تكفا. وبعد أن ألقت الشرطة القبض على عدد من هؤلاء الحاخامات بزعم أنهم يلحقون الأذى بسلامة الجمهور أعلنت جميع المحاكم الدينية والمجالس الدينية أيضًا الإضراب عن العمل لمدة يوم واحد.

وتعاظمت الحاجة إلى التوصل إلى تفاهم مع الشرطة فدخل زعماء الجمهور المتدين في محادثات تفاهم مع العميد شرطة جابي عامير مفتش الشرطة في المنطقة المركزية حيث سمح لهم بتنظيم مظاهرة تضم 500 شخص فقط وفي ساعات يتفق عليها مسبقًا. وبعد مرور فترة من الوقت بدأ يوافق على تنظيم مظاهرات تضم كل واحدة منها 50 شخصًا فقط للتعبير عن الاحتجاج الرمزي حيث ادعى بأن الجمهور المتدين يشكل مصدر إرهاق زائد لرجال الشرطة ويتسبب في قيامهم بتدنيس يوم السبت».

استمرت مدينة بيتاح تكفا خلال شهر مايو 1984 في جذب اهتمام أجهزة الإعلام في البلاد وفي العالم. ومن أحد أسباب ذلك قرار بعرض فيلم «يانتل» في دار عرض هيخال في يوم السبت ولكن القرار ألغي بناء على أوامر صادرة مباشرة من نجمة السينما اليهودية «برباره إسراسند» التي كانت تزور إسرائيل في ذلك الحين.

وعاود الجمهور المتدين إجراءاته القضائية فقد لجأ المحامي فاينتسكي (رئيس كتلة ليكود) ومعه المحامي شموئيل لينشر والحاخام يتسحاق هلفرين إلى المحكمة العليا مقدمين التماسًا بإغلاق دار عرض هيخال. ورفض القضاة د. لفين، ش. لفين وش. نتنياهو الالتماس ولكن طلبا من تبوري أن يبرر خلال 20 يوما لماذا لم يستخدم صلاحياته باعتباره رئيسا للمدينة ولماذا لم يطبق قانون المساعدة الصادر في عام 1963 الخاص بفتح المحال التجارية وإغلاقها. وكان من صلاحياته أن يرسل مشرفين كل يوم سبت ليقوموا بفرض غرامة على دار العرض التي تفتح أبوابها وتنتهك بذلك القانون المذكور. ورد المحامي أفراهام بار «باسم دوف تبوري وباسم بلدية بيتاح تكفا قائلاً بأن الغرامات وعرائض الاتهام ضد دار العرض ستصدر حقًا». واعتبر الجمهور المتدين هذا الوعد بمثابة أول انتصار في نضاله ولكن المحامي بار أعلن في ذلك الوقت: «لا تريد إدارة التفتيش العمل في يوم السبت»، واستكمل تبوري كلامه قائلاً:

«هل الجمهور الديني يريدني أن أجبر المفتشين على تدنيس يوم السبت وتسجيل محاضر في هذا اليوم المقدس من أجل إغلاق أعمال تجارية في أيام السبت؟».

تجددت المظاهرات الصاخبة التي وصفها الرائد شرطة «بردا» – الذي سحب استقالته – بأنها غير قانونية، وأمر رجاله بتفريق المتظاهرين بالقوة. ونقل البعض منهم إلى سيارات الشرطة التي أخذ الجميع يصيحون بصوت عال بعد أن أحاطوا بها: «لا يجب استخدام وسائل المواصلات في يوم السبت». وتبين تدريجيًا أن فض هذه المظاهرات كان سياسة منهجية مستمرة. وفي ذلك الوقت كان حاييم برليف يشغل منصب وزير الشرطة حيث حل محل دكتور بورج. ولم يحترم المتظاهرون وعلى رأسهم الحاخام سلومون الاتفاقيات التي وقعوها مع رجال الشرطة حول تحديد أماكن المظاهرات وقاموا بتغيير تلك الأماكن وتغيير أهدافها. وشهدت الشوارع التي كانت تتسم بالهدوء في ليالي السبت بصورة عامة

مطاردات من جانب الشرطة للمتظاهرين وسقوط حاخامات عجائز على الأرض. وسيطر الرعب على الجبهة الدينية بسبب هذا التحول الخطير وغير المرغوب فيه وأصدرت بيانا جاء فيه «نحن لسنا في مجابهة مع شرطة إسرائيل»، ولكن رجال الشرطة ادعوا أن المتظاهرين ألحقوا الأذى الشديد بهم حين أطلقوا عليهم اسم «نازيون».

ونظم الجمهور العلماني في أبريل 1984 مظاهرات خاصة به. كما نُظمت أمسية غنائية (تضم شالوم حانوخ) وأمسية شعرية تقرر أن يشارك فيها الشاعران (حاييم حيفر وموشيه دور) حدد لها يوم السبت. وأعلن شالوم حانوخ «لن تمنعني من المشاركة سوى قوة عليا» وبيعت 1300 تذكرة، أعدت لهذه الأمسية، خلال أسبوع واحد. وقال دوف تبوري للصحفيين إن الكثيرين يتصلون هاتفيا بمنزله ويوجهون تهديدات له بالقتل. وتراجع هذا المطرب في نهاية الأمر عن قراره بالمشاركة في أمسية يوم السبت بسبب عدم رغبته في التورط في صراع سياسي وحل محله في الأمسية فرقة باسم «بنزين» وكان للاسم الذي تحمله الفرقة وهو «بنزين» مغزى رمزيا حيث شهدت تلك الفترة تفجر قضية تعرف باسم رسالة قضية كنروفتس. فقد أرسل بروفيسور شموئيل كنر وفتس، وهو أحد أعضاء الطبقة الأكاديمية الدينية في بيتاح تكفا رسالة غاضبة إلى رئيس المدينة بسبب تلقيه إخطارا بدفع رسوم مياه مبالغ فيها قال فيها بشيء من السخرية:

«أما أن يُغير سيادة رئيس المدينة نشاطاته من الحرب التي يخوضها حول قدسية يوم السبت أو يقوم زيادة فعالية الخدمات التي تقدمها البلدية إلى الجمهور» وفجرت الرسالة غضب رئيس المدينة الذي سطر له رسالة رد قال فيها:

«عليك أن تتذكر، بعد أن يكون مصيرك إلى جهنم حين تبلغ المائة والعشرين من عمرك، أن السلوك القويم أقدم من التوراة».

ونقلت الصحافة، الإذاعة والتليفزيون نص الرسائل المتبادلة بشيء من السرور وأضيرت صورة تبوري من جراء ذلك وادعى قائلاً «إنني أتعرض لحملة

داخل مدينتي تسعى لتشويه صورتي، فصندوق بريدي زاخر بالرسائل الهجومية. وتسير بجوار منزلي سيارات فيها مكبرات صوت تصيح في وجهي: هتلر - هتلر مكانك في مستشفى للأمراض العقلية».

وقال أيضًا: «من الصعب أن أحافظ على رجاحة الفكر من جانبي»، وهدد بتغيير قواعد اللعب وبإعادة تنظيم صفوف أنصاره للقيام بحملة تهديدات ومطاردات وتخويف ضد كبار رجال الدين على غرار الحملة التي يتعرض لها، ولكن هذا التهديد لم يخرج إلى حيز الواقع. تحولت مظاهرات يوم السبت إلى تقليد ثابت خلال الأشهر الممتدة ما بين مايو - أغسطس. ولم تشهد إسرائيل من قبل مثل هذه الظاهرة على الإطلاق فهناك جمهور يتمسك بتنظيم مظاهرات على امتداد عشرات الأسابيع وعلى الطرف الآخر يقف رئيس المدينة الذي يتمسك بمبادئه بكل قوة. وشهدت فترة أواخر الصيف حالة هدوء في هذه المعركة. فقد طلب تبوري من إدارة دار العرض القيام بعمليات تجديد بهدف راحة الجمهور. وقامت شركة جولان - جلوبوس التي كانت شريكا في ملكية دار العرض بإغلاق الدار لمدة تزيد عن عام حيث أعيد الافتتاح بعد حوالي عام ونصف، أي في أبريل 1986. وحتى حلول هذا التاريخ قضى رجال الشرطة والمتظاهرون ليالي السبت في منازلهم.

بدأت المعركة الثانية في مارس 1986. حين دعت شركة جولان - جلوبوس الجمهور إلى زيارة دار العرض بعد تحسينها حيث تحولت إلى مفخرة لدور العرض في إسرائيل. وقد أنفقت الشركة مليونين من الدولارات في تحسين الدار الذي تغير اسمها إلى دار عرض «راف - هيخال» حيث زودت بشاشات عرض حديثة وبمقاعد وثيرة ومعدات عرض من أحدث ما يعرفه العالم. وردًا على ذلك تجمع عشرات الحاخامات والنشطاء في منزل الحاخام سلومون لتشكيل «مجلس حرب».

أعيد افتتاح دار عرض «راف هيخال» في الثاني من أبريل عام 1986 بحضور أعضاء كنيست، رؤساء مدن، مخرجون ورجال سينما. وعبرت السيدات بأرديتهن الطويلة والرجال الذين ارتدوا ملابسهم كاملة، عن إعجابهم الشديد بالتجديدات وبالمعدات الفنية العجيبة التي جلبها مناحم جولان وبيعت جميع تذاكر حفل الافتتاح. وفي الخارج تظاهر الجمهور المتدين وفي مواجهتهم برز عضوا الكنيست من اليسار يائير تسبان ويوسي ساريد. شعرت الشرطة بالإرهاق إزاء احتمال العودة إلى قضية بيتاح تكفا، حيث رفضت إصدار تصاريح لتنظيم إضرابات فتقدمت الجبهة الدينية بدعوى ضدها إلى محكمة العدل العليا. وقد أصدرت المحكمة العليا حكما يسمح بتنظيم سبع مظاهرات كبرى على أن يسمح بعد ذلك بتواجد حشد احتجاجي يحوي ما هو أقل من خمسين شخصا. وادعى ممثلو الشرطة أمام المحكمة بأنه ليس لدى الشرطة القوى البشرية الكافية لتوفير تواجد شرطي دائم في ليالي السبت بجوار دار العرض. ودفع هذا الحكم بالإضافة إلى الإدراك بأن جميع الخطوات التي اتخذت حتي الآن لم تغير من الواقع في المدينة، وكذلك الخوف من حدوث تصعيد آخر في العلاقات بين المتدينين والعلمانيين دفع الجمهور الأكاديمي المتدين في بيتاح تكفا إلى البدء في العمل المنظم اعتبارا من مايو 1986.

وقد التقى حوالي 50 من أساتذة الجامعات والعلماء المتدينين في اجتماع نظمه إطار أطلق على نفسه اسم «الأكاديميون الذين يعملون من أجل الحفاظ على القيم اليهودية».

وأدرك هؤلاء أنه يجب التخطيط لعملية إعلانية وحملة إقناع تنفذ بأساليب تتسم بالهدوء وفي ذات الوقت فرضت الإدارة القُطرية لحركة «بناءع – عكيفا» على أنصارها الاشتراك في المظاهرات. وأصدر الحاخام السفارادي الأكبر الحاخام موشيه ملكا فتوى دينية تحظر التظاهر في أيام السبت لأن ذلك يزيد من ظاهرة تدنيس يوم السبت بدلا من الحد منها. وذكر الحاخام في فتواه «تقوم الشرطة

بحشد دوريات أكبر وتستخدم أجهزة إذاعة لاسلكية، كما أن الأطقم التليفزيونية تبث تقارير لها ويستخدم اليهود أجهزة راديو في أيام السبت لمعرفة مصير المظاهرات. ويقول: من الذي تسبب في كل ذلك إذا لم نكن نحن الذين وفرنا المادة الخام للجميع» وقد أيد هذه الفتوى غالبية رجال الحاخامية السفارادية الكبرى في البلاد وبعض الحاخامات الأشكناز.

وقد وضع دكتور مئير شنايدر، دكتور إسرائيل كاتس وشالوم كلاين وهم أعضاء في منظمة الأكاديميين المتدينين صيغة منشور ذكروا فيه أن النضال ضد دار عرض «راف هيخال» هدفه الحفاظ على القيم اليهودية الأساسية ولذلك فهو نضال شرعي. واقترح الأكاديميون المتدينون أيضًا على كل من توجه إليهم الدعوة الذهاب إليهم لشرح موقفهم خلال نقاش علني. ولكن لم يستجب جميع الجمهور المتدين لتلك المبادرة أو لفتوى الحاخام ملكا. وواصل الحاخام باروخ سلومون ورجاله تنظيم المظاهرات بل ووجدوا الدعم من جانب سكان ضاحية بناي براك المجاورة، الذين كانوا يتدفقون إلى بيتاح تكفا للاشتراك في مظاهرات يوم السبت. واستمر ضيوف يوم السبت في التوافد ومنهم رؤساء معاهد دينية في القدس.

وأحدثت تلك المظاهرات التي خرجت بدون الحصول على ترخيص، ردود فعل عنيفة. فقد فرضت في أواخر يونيو 1986 على الحاخام حاييم فالكين من بيتاح تكفا والحاخام باروخ سلومون غرامات وعقوبات بالحبس مع وقف التنفيذ بتهمة «التجمهر غير القانوني».

وأعلن رجال الشرطة أنهم على شفا التمرد وأنهم ليسوا مستعدين للذهاب إلى ساحة دار العرض في ليالي السبت، وأصاب الوهن الجمهور الديني أيضا حيث أخذ عدد المتظاهرين في التراجع بصورة تدريجية إلى أن وصل إلى العشرات. وقد حاول محامو هذا الجمهور، حقًا، دفع هذا النضال إلى الأمام ومن ضمن

الوسائل التي نفذوها الدعوة إلى مخاصمة القاضي «شيلي تيهان» وإبعاده عن محاكمة المتظاهرين الذين مثلوا أمامه بدعوة انحيازه، إلا أن المحاولة فشلت وابتعدت غالبية الجمهور المتدين عن المظاهرات التي لا تحصل على ترخيص من الشرطة. وبعد ثلاث سنوات من النضال المرير الذي شمل 78 مظاهرة وعمليتان من أعمال الاعتقال استقال الحاخام باروخ سولمون من منصبه لأنه شعر أن التأييد الجماهيري لزعامته للمعركة من أجل يوم السبت قد تقلص للغاية. وقد تراجع حقًا عن قراره هذا بعد فترة من الوقت ولكنه لم ينجح في إعادة الروح إلى هذا النضال وتراكمت على اللجنة الجماهيرية من أجل الحفاظ على قدسية يوم السبت ديون بلغت آلاف الدولارات بعد أن رفعت ست قضايا ودعوى واحدة نظرت أمام المحكمة العليا، ومولت مئات البيانات المنشورة وطبعت بطاقات عضوية لعملية جباية شعبية واستعانت بخدمات محامين. ولم تستطع اللجنة الحصول على الخدمات التي كانت في حاجة إليها بسبب شائعات تحدثت عن خزينتها الخاوية.

ولفظت مظاهرات يوم السبت أنفاسها في أواخر عام 1987، أي بعد حوالي ثلاث سنوات من اندلاعها. وواصلت دار سينما «رأف هيخال» العمل في أيام السبت. وتبدد تماما التهديد الذي لوح به الجمهور المتدين من أن هذه القضية ستؤدي إلى اندلاع حرب أهلية. وواصل المواطنون المتدينون والعلمانيون الحفاظ على علاقات حسن الجوار رغم هذا الصراع الممتد والمأساوي وواصل أنصار الحفاظ على قدسية يوم السبت العمل على استئناف النضال أملا في أن تؤدي الانتخابات المزمع إجراؤها للكنيست في عام 1988 إلى تدفق المزيد من الموارد الجديدة لصالح هذا النضال.

السلطة السابعة تشارك في المعركة

لعبت أجهزة الإعلام دورًا رئيسيًا في قضية دار عرض «هيخال» وحدث في أحوال متباعدة في تاريخ دولة إسرائيل أن حظي نزاع تفجر داخل إحدى المدن

الريفية باهتمام الصحافة بمثل هذه المتابعة الواسعة. ولم ينبع اجتهاد الصحفيين، كما تقول بروريا أتار، من صحيفة «يديعوت أحرونوت» من الأهمية القومية فقط لهذا الحدث بل نبع أيضا من سعي الصحفيين المحليين إلى رؤية أسمائهم وهي تكتب في الصفحة الأولى للصحيفة ومن اعتادوا رؤية أسمائهم في الصفحات الداخلية انتشوا سكرا عندما رأوا أسماءهم تنشر فجأة في الصفحة الأولى. وتقول «أتار»: «لقد دفعنا هذا إلى البحث عن المزيد والمزيد من القصص الحديثة، التي تنشر في مكان بارز وتدعم وضعنا كصحفيين».

ومن سخريات القدر أن الصحف الرئيسية في إسرائيل بعثت إلى بيتاح تكفا مع بدء تفجر قضية دار العرض بمراسلين جدد انقضوا على قصة دار العرض كما لو أنها مصدر كسب كبير لهم. وإذا غاب الحدث المدوي فإنهم كانوا يعملون على إيجاده. ومن أمثلة ذلك أن بعض الصحفيين طلبوا من مصوري التليفزيون توجيه الأضواء إلى المتظاهرين الحريديم الذين يرتدون ملابس سوداء. وقد أغضب ذلك بعض المتظاهرين الذين أخذوا يهتفون ويلوحون بأيديهم. وبدأ الصخب وبرز ما يمكن الكتابة عنه. وشكا الحاخام الأشكنازي للمدينة الحاخام باروخ سلومون، من أن الصحفيين لم يكتفوا فقط بإلهاب المشاعر بل زوروا الحقائق أيضًا. وقال بأنهم اتهموه برفع يده في وجه أحد رجال الشرطة وهو أمر لم يحدث على الإطلاق، ولذلك قرر قطع أي صلة بينه وبين أجهزة الأعلام. وغضب الجمهور المتدين كله عندما نشرت الصحفية «بروريا أتار» في صحيفتها أن مئات عديدة من المتدينين شاركوا في المظاهرة الكبرى الأولى التي خرجت بالقرب من دار عرض هيخال في الوقت الذي شارك فيه عشرة آلاف متظاهر أو ما يزيد. وحللت «أتار» أسباب شعور هذا الجمهور بالتفرقة في المعاملة وادعت بأنه نظرًا لأن غالبية المراسلين ينتمون إلى الجمهور العلماني ويظنون بأن دار العرض يجب أن تكون مفتوحة في أيام السبت فإن ذلك يبرز في تقاريرهم. وقد بررت «أتار» سبب تقليصها في عدد المتظاهرين في التقرير الصحفي الذي نشرته فقالت متسائلة: «أليس المئات

يندرجون تحت الآلاف؟ هل الجمهور المتدين قاطع إذن المراسلين والمصورين الذين تبنوا هذا الموقف؟ من المستغرب أن الإجابة هي بالسلب المطلق». وتقول الصحفية «أتار» أن المتظاهرين المتدينين يرغبون للغاية في رؤية تغطية أعلامية واسعة لمظاهراتهم. فحتى أولئك الذين كانوا يخفون وجوههم عندما كانت كاميرات التليفزيون تصوب إليهم الذين لم يتحدثوا طوال حياتهم مع امرأة غريبة اتصلوا بمنزلها هاتفيا لكي يبلغوها مسبقًا بموعد المظاهرة القادمة ومكانها لكي لا تفوتها أي خطوة من خطواتهم. وعندما كتبت في صحيفتها أن مئات اشتركوا في المظاهرة بدلا من أن تقول آلاف كثيرة كان غضبهم عليها عظيما، وعن ذلك تقول «لقد أطلقوا عليّ اسم «كارهة إسرائيل» ومشوهة لصورتها. ولكن بحلول يوم الجمعة التالي عاودوا الاتصال بي هاتفيا لإبلاغي بمكان المظاهرة التالية».

كانت تلك علاقات معقدة تستند إلى مشاعر الحب والكراهية بين الجمهور من جانب وبين ممثلي أجهزة الإعلام من جانب آخر، وكانت علاقات تقوم على المصلحة المتبادلة. إذن بدون تقرير صحفي لن يحدث أي صدى شعبي. وبعض المتدينين الذين لم يسبق أن قرأوا في الصحافة العامة أخذوا يرددون كل فقرة كتبتها الصحيفة عنهم وعرفوا أسماء وألقاب الصحفيين.

وشعر «حاييم توفيا هو» المراسل الديني لصحيفة «عيرف شبات» أن الجو الذي سيطر على الصحفيين الذين تجمعوا لمتابعة قضية دار عرض «هيخال» هو جو يتسم بالعداء الواضح للمتدينين. وكان المراسلون يصلون إلى المظاهرة وكأنهم جاءوا بعد تلقيهم توجيهات صادرة عن المتحدث بلسان رئيس المدينة. وكانت الظاهرة التي أثارت ثائرة دكتور فير شنايدر وهو من قادة الأكاديميين المتدينين في المدينة هي أن المراسلين الذين لم يرهم أحد في مكان المظاهرة كتبوا في اليوم التالي قصصًا تفصيلية عن المتظاهرين تتسم بأسلوب غير متعاطف. وقال: لقد زيفوا الأمور».

وذكرت بروريا أتار في تفسيرها لما حدث: «بعد أسابيع طويلة من العمل المشترك في ساحة دار العرض في أمسيات السبت ظهر ائتلاف صحفي، حيث إن المراسل الذي لم يستطع التواجد خلال الحدث لأسباب صحية أو غير ذلك كان يحصل على تقرير حول المظاهرة من زميله الذي يمثل صحيفة أخرى بالتليفون بل وأحيانا كان يحصل على هذا التقرير من مراسل صحيفة منافسة له. ربما آداب المهنة الصحفية لا تتطلب كل ذلك ولكن هذا هو ما حدث».

وقرر الأكاديميون المتدينون إقامة مؤتمر صحفي في «بيت سكولوف» بتل أبيب بهدف ترجيح كفة أجهزة الإعلام لكي تتخذ موقفا أكثر توازنا. وطالب دكتور شنايد في أعقاب هذا المؤتمر الصحفي الصحفيين بالتعبير عن رأيهم في الجمهور المتدين بدلا من أن يسألوا عما يدور على ألسنة هذا الجمهور. وبعد هذا اللقاء غير الطيب فإن كل ما حظي به الإكاديميون المتدينون كان عبارة عن ثلاثة أسطر في الصحيفة. وفشلت محاولة أخرى لدفع رئيس إدارة هيئة الإذاعة المحامي «ميخاينون» للتأثير على ما يبثه التليفزيون. وقال ينون: «رؤساء التحرير في التليفزيون يتعاطفون مع قضية فتح أبواب دار عرض في يوم السبت ولن يوافقوا على منحكم أي وقت لبث آرائكم». وجرت كذلك محادثات مع المراسلين المحليين، ولكن هؤلاء ذكروا أن غالبية تحقيقاتهم تتسم بالموضوعية وأن رؤساء التحرير داخل هيئة التحرير هم الذين يضعون لتلك التحقيقات عناوين رنانة ومضادة للدين؛ وذلك لإلهاب مشاعر القراء.

وتجاهل رسام، في الرسوم الكاريكاتيرية التي تناولت قضية دار عرض «هيخال» جمهور التيار الديني القومي (من ذوي الطاقيات المضفرة) الذي شارك في المظاهرات لكي يمكنهم التأكيد على نفاق الحريديم (من ذوي الأردية السوداء). وفي هذه الصور الكاريكاتيرية يظهر المتظاهر الديني وهو يرتدي المعطف الأسود اللون ويضع على رأسه قبعة من الفرو (تسمى «شترايمل»): وهي قبعة من الفرو كان يرتديها يهود أوروبا الشرقية وما زال يرتديها بعض

اليهود خاصة الحريديم في أيام السبت والأعياد، رغم أن أكثر من نصف المتظاهرين في ساحة دار العرض كانوا يرتدون البدل والقمصان البيضاء ويضعون الطواقي المضفرة على رؤوسهم (أي ليسوا من الحريديم).

كما أن المصورين الذين يبحثون عن الإثارة ركزوا عدساتهم أساسا على الهراوات البيضاء التي رفعها رجال الشرطة ومن خلفها تبدو المعاطف السوداء التي يرتديها المتظاهرون. وعندما انزلقت قدم الحاخام سلومون ذات مرة وسقط على الأرض خصصت نصف الصفحة الأولى لصحف يوم الأحد لنشر صورة فخامة الحاخام وهو متمدد على الأرض. وكل من يتذكر كيف «اغتبط» مصورو الصحف الأمريكية عندما انزلقت قدم رئيس الولايات المتحدة وتمدد على الأرض يمكن أن يدرك جيدًا كيف جرى استغلال سقوط حاخام في إسرائيل على الأرض.

واستغل الجمهور المتدين أيضًا تلك الصور حيث ذكر أحد المصورين بأن الشباب الحريدي كان يجيء إلى معمله في أعقاب كل مظاهرة لشراء صور منه. ونشرت تلك الصور بعد ذلك بأسبوع في مجلة «التايم» وفي جميع الصحف اليهودية في أوروبا والولايات المتحدة لإثبات همجية الشرطة. والتزمت الصحافة الدينية الإسرائيلية موقفًا أخف حدة، وحقًا نشرت هذه الصحف تعبيرات مثل «القضاء على يوم السبت» و«الشرطة تكذب مثلما فعلت أجهزة الإعلام»، ولكن لم تبذل نفس المحاولة التي بذلتها الصحافة غير الدينية بهدف إلهاب المشاعر.

ويبدو أن الجزء الذي يجسد محاولة إلهاب المشاعر، ذلك هو الذي نشرته صحيفة معاريف في يوليو 1986 تحت عنوان «كن حذرا يا سلومون»: «لقد خسروا المعركة في الشارع وفي المحكمة وفي مجلس البلدية، وهناك بعض الفوضويين في جيش الحاخام سلومون كنت سأقتلهم لو وقعوا في قبضتي أو وقعوا في قبضة مراسل آخر يقوم بتغطية المظاهرات، وما كان سيساعدهم أحد سواء الرب في علاه أو الحاخام سلومون».

ولم يتقدم أحد بشكوى إلى المحكمة ضد الصحفي الذي نشر مثل هذا التهديد بالقتل. وللدفاع عن هذا الصحفي نقول بأنه كتب ذلك بعد خمسين مظاهرة وخمسين يوم سبت ابتعد خلالها عن أحضان أسرته.

حرب ثقافية

انتهت معركة يوم السبت في بتاح تكفا بالانتصار، على الأقل من وجهة نظر العلمانيين، حيث إن دار عرض «راف هيخال» استمرت في عرض الأفلام في أمسيات يوم السبت. ومع ذلك يرى عدد من المتدينين أن «الفيضان» توقف وأنه «لولا نضالنا» كما ذكر الحاخام سلومون لظلت باقي دور العرض والمقاهي تفتح أبوابها في أيام السبت.

وهناك خلافات كبيرة في الرأي تلازم عملية فك رموز المغزى الاجتماعي والثقافي لهذا الصراع. فهل قضية دار عرض «هيخال» كشفت عن وجود أي حرب ثقافية؟ يقول الحاخام بروخ سلومون كلامه إن الإجابة على هذا السؤال إيجابية. فالحاخام سلومون لا يعتبر النضال الذي تزعمه بمثابة قضية مستقلة بل هي حلقة في مسيرة اختراق الوضع الراهن ليوم السبت، وعلى الملأ، داخل دولة إسرائيل، وهو الوضع الذي أرسته الاتفاقيات التي تم التوقيع عليها مع إقامة الدولة، كما أن الجهل الثقافي واليهودي هو الذي يحرك هذه المسيرة: «لقد ظهر في البلاد جيل لا يعرف «يوسف» ولم يذق طعم يوم السبت اليهودي وفق الشريعة، كما أن معلميه لم يشرحوا له جوهر وأهمية هذا اليوم».

وواصل الحاخام سلومون كلامه قائلاً: ممثلو هذا الشباب هم الذين شجعوا دوف تبوري واشتكوا من أن المدينة «مغلقة في أيام السبت وأنها ستكون مدينة مملة ومثل سائر مدن الشتات. وتذكر زعماء حركة العمل وزعماء اليسار في الأربعينيات والخمسينيات قضية أخرى خاصة بهم. فقد زار افراهام هرتشفيلد المعهد الديني الخاص بالحاخام كهنمام مما جعله يتذكر أيام دراسته في المعهد الديني

«تلز» وزار رئيس الدولة (السابق) زلمان شازار في ذات ليلة المعهد الديني «حفرون» حيث استمع هناك إلى ملاحظات أبداها رئيس المعهد. وقد اختفت هذه القاعدة الاجتماعية المشتركة لزعماء من اليسار ومن اليمين ومن المعسكر الديني من الحياة العامة في الدولة مع بروز جيل يفتقر إلى اليهودية. وقد فجر هذا الجيل الآن حربا حول يوم السبت، ومن المؤكد أنه سيحاول إلغاء الزواج والطلاق وفق الشريعة». ويختم الحاخام سلومون كلامه قائلاً:

«الجيل الانتقالي غير مستعد لدفع ثمن العيش في هدوء مع الجمهور المتدين الذي أدرك آباؤه بأن عليهم أن يدفعوا هذا الثمن وإذا لم يظهر في القريب زعماء إسرائيليون أقوياء وحكماء، يدركون أن الحرب الثقافية يمكن أن تؤدي – حاشا لله – إلى ظهور شعبين في الدولة، فسنخطوا في اتجاه الجُب العميق..».

ويدعم الحاخام «ملكا»، وهو الحاخام الشرقي لبيتاح تكفا، الاتجاه الذي يرى بوجود حرب ثقافية فجرها عنصر آخر وهو العنصر المتمثل في غروب الايديولوجيا الصهيونية ويقول: «لقد أدى انتهاك حرمة يوم السبت إلى إطفاء نار الصهيونية داخل الشعب. لقد تجسدت الصهيونية الخاصة بي في شوقي للهجرة إلى أرض إسرائيل لكي أراعي فيها يوم السبت والأعياد وأنفذ الأوامر المقرونة بذلك وإذا حالوا بيني وبين هذه الأشياء ما الذي تبقي لي هنا؟ تتمثل الفرصة الوحيدة في ترجيح الكفة في «الإعلام الديني الناجح» الذي يجعل الجمهور العلماني يفهم أهمية يوم السبت وقداسته. فإذا أقنعنا العلمانيين بأننا نعمل لصالحهم وليس لصالحنا فقط خلال نضالنا من أجل يوم السبت فسيصدقوننا».

ولكن يجب أن يكون مفهوما أن الصراع الثقافي لا ينبع أساسا من أسباب تتصل بعدم الثقة المتبادلة بل من التفسيرات المتنوعة لجوهر الثقافة الإسرائيلية. ويربط دوف تبوري قضية بيتاح تكفا بالتحول الذي شهدته إسرائيل في أسلوب قضاء الأوقات في الترفيه وفي العمل في ساعات الفراغ وفي التفسيرات المختلفة لمفهوم «الثقافة».

لقد تحولت قضية قضاء ساعات الترفيه إلى قضية رئيسية في حياة الأسرة الإسرائيلية العلمانية في الثمانينيات من هذا القرن. وتحولت المقاهي ودور السينما والمناسبات الترفيهية إلى جزء جوهري من يوم السبت. وخلقت مدينة تل أبيب المجاورة التي تضم عشرات الملاهي المفتوحة، أسلوبًا جديدًا في سلوكيات الاستهلاك الثقافي. ولم أستطع تجاهل كل ذلك.

ويواصل تبوري كلامه فيقول: «في الجيل السابق كانت الإغراءات محدودة. لم يكن هناك راديو، أو فيديو أو تليفزيون. ولو فهم الجمهور المتدين طبيعة التغير الثقافي الذي يحدث في البلاد وتعايش معه لحدث الحوار واختفى الصراع».

وأجاب تبوري عن سؤال يقول: لماذا اختفى الحوار الذي كان موجودًا في جيل الحاخام فيشمان – ميمون ودافيد بن جوريون فقال:

«لأن الحاخام ميمون وافق من أجل الوضع الراهن الذي بلوره مع بن جوريون على حلول وسط وعلى تنازلات في المجال الديني. أما اليوم وبعد عشرات المحادثات التي جرت بيني وبين حاخامات يمثلون التيار الديني القومي وآخرين يمثلون التيار الحريدي فإنني أجد نفسي مقتنعا بأن الجمهور المتدين غير مستعد للاعتراف بحقائق الحياة الخاصة بالدولة، أي أن هذه الدولة دولة علمانية وأن الجمهور المتدين في تراجع وأن إغراءات ثقافة الشارع والترفيه هي أمور تسير في تعاظم وأن أية مظاهرة أو أي نشاط إعلامي أو تكتيك سياسي هي أمور لن توقف المسيرة، بل العكس هو الصحيح. لقد أخبرت الحاخام سلومون أن جميع المدارس في بيتاح تكفا مفتوحة أمامه. وقلت له: اذهب وأقنع شبابنا بأن يبتعدوا عن دور السينما. فالدار ستغلق أبوابها تلقائيا إذا لم يأت إليها أحد، وأن أحدًا لن يدعي بوجود أي إكراه، ولكن من الواضح أن أي إعلام ديني لا يمكنه تغيير هذا السيل الثقافي المسيطر. وعندما يطبق في القريب أسلوب العمل لمدة خمسة أيام في الأسبوع ستتعاظم أهمية الترفيه خلال أوقات الفراغ وفي أيام السبت. وإذا لم يظهر

في المعسكر الديني زعماء ينجحون في بلورة وضع راهن جديد، وإذا انساق الجمهور المتدين صوب مزيد من التطرف فسيفقد المزيد من المواقف الخاصة به في المجتمع الإسرائيلي».

وتجيء تفسيرات المحامي أفراهام أورن متشابهة في حقيقة الأمر مع تفسيرات تبوري:

«في الستينيات كنا نقضي سهراتنا في حفلات تقام في صالونات المنازل. وجاءت السبعينيات حيث برز خلالها الاندفاع إلى الخارج، إلى قاعات الديسكو وإلى الحفلات الترفيهية وإلى مشاهدة عروض دور السينما في أيام السبت. وتعلمنا من مدينة تل أبيب المجاورة والتي تحولت إلى عاصمة للترفيه في إسرائيل خلال أيام السبت وبناء على السوابق التي قدمتها، أنه يمكن الاستمتاع بالثقافة العلمانية بصورة جلية بما في ذلك يوم السبت. والحقيقة هي أن المتدينين في تل أبيب تفهموا ما حدث وتقبلوه. فهؤلاء يذهبون إلى المعابد وأولئك يتجهون إلى قاعات دور العرض السينمائي. ولذلك وجدنا أنه في إمكاننا أن نفعل ذلك أيضًا». ويعتبر بنحاس حاجين، عضو مجلس البلدية عن حزب المبام، أن دار سينما هيخال ليست مكانا للترفيه بل هي رمز للحياة الثقافية في المدينة وعلامة ودليل على أن سكان بيتاح تكفا غير مستعدين للتنازل عن المسرح، أو عن الحفل الموسيقى أو عن سماع محاضرة في أيام السبت ويقول: «إذا وجد البالغون حلا لنهمهم الثقافي ورغبتهم في تشغيل سياراتهم والسفر إلى تل أبيب فإن الشباب سيجد نفسه مهملا وضحية للفوضى والجلوس على قارعة الطريق. إلى أين يريد الجمهور المتدين أن يدفع بي؟ إلى المعبد؟ إن المعبد ليس الحل الكافي للشباب المتدين ذاته فهذا الشباب في حاجة إلـــى ناد ثقافي لقضاء ساعات ما بعد الصلاة ونفس الشيء بالنسبة للشباب العلماني.

ولكن «حاجين» مستعد لخوض الحرب الثقافية التي تدور في إسرائيل بأسلوب مهذب ويقول: «إنني أعترض على إقامة حفل موسيقى صباحي في

صبيحة يوم السبت وخلال أيام السبت ولكن أتوقع من جاري المتدين أن يسمح لي بالاستمتاع بنشاط ثقافي يجري داخل قاعة مغلقة في المدينة».

ويتحدث الخبير الإحصائي دكتور مئير شنايدر عن الحفاظ على «مستوى ثقافي ما» خلال الحرب الثقافية وهو أيضا من المسئولين في شركة تاديران ومن مؤسسي لجنة الأكاديميين المتدينين التي تعمل من أجل يوم السبت. وتحدث شنايدر عن مقابلة جرت بين زملائه وبين الحاخامين الكبيرين للمدينة وبحضور دوف تبوري. وتحدث الوفد الديني عن أهمية يوم السبت لشعب إسرائيل وعن حيوية الصفة اليهودية للدولة وقال: «نحن نختلف في الرأي حول هذا الأمر تماما. أريد أن تبدو بيتاح تكفا مدينة غربية وليس مدينة يهودية». وعن ذلك قال شنايدر:

«شعرت بأنه لا يوجد من أتحدث معه بسبب خلافات عميقة في الآراء، فليست دار عرض «هيخال» هي التي وضعت على كفة الميزان بل التي وضعت على الكفة هي الثقافة والتقاليد اليهودية جميعًا على اختلاف مكوناتها. وأدى هذا الإدراك إلى بروز الموقف الذي يرى أن مظاهرات الشوارع ليست الوسيلة السليمة وأنه يجب تنظيم حملة إعلامية وحملة إقناع، فالإعلام والإقناع هما مسيرة طويلة المدى وليسا عملاً منفردًا يرتبط بتنظيم المظاهرات ورفع الشعارات». وتبوري مقتنع أيضًا بقدرة التعليم على إحداث التغيير في الأوضاع ويقول: «ليس المذنب هو المدرسة الإسرائيلية الحكومية بل المذنب هو جوهر الثقافية الغربية». وفي مقابل ذلك فإن «حاجين» يرى أن التعليم هو المفتاح لكبح جماح الحرب الثقافية ويقول: «الشخص الجاهل والأمي لا يمكن أن يكون متسامحًا. ولكي تكون متسامحًا فإن عليك أن تعرف ما هي المواريث اليهودية التي أنت مطالب بأن تكون متسامحًا معها». وحاولوا في حينه تعميق المعارف اليهودية لدى الشباب الإسرائيلي عن طريق برنامج الوعي اليهودي الذي وضعته وزارة التعليم. ولكن البرنامج كان مصطنعا ولذلك مني بالفشل. وتجرى الآن عملية إعادة تقييم

للمجال التعليمي على امتداد الخريطة الكيبوتسية ابتداء من الكيبوتس القطري وانتهاء باتحاد الكيبوتس الموحد. ومما يؤسف له أنه لا توجد خطوات بحث مشابهة من جانب المعسكر الحريدي. ونصل من هنا إلى سؤال آخر يعتبر حجر عثرة ومثار خلاف داخل الجمهور في بيتاح تكفا: إذا كانت هذه حقًا حربًا ثقافية فمن الذي بدأها إذن؟ ومن الذي أشرف عليها؟ لا يتفق جميع رجال المعسكر العلماني في الإجابة عن هذا السؤال الذي يرى أن المعسكر المتدين هو الذي أطلق الطلقة الأولى: والاثنان اللذان ينتميان إلى هذا المعسكر ويؤمنان بصدق هذه الإجابة هما: بنحاس حاجين وتسيون تسالا.

ويرى حاجين أن التطرف في المعسكر الديني هو مصدر الأزمة الثقافية ويقول:

«ركزت الصهيونية الدينية في بداية طريق دولة إسرائيل على الجوانب المشتركة بينها وبين حركات اليسار وهي: الاستيطان، الكيبوتس وألهاجناه. وجاءت حرب الأيام الستة لتشكل الخط الفاصل بين الموقفين. ففي أعقابها بدأ المفدال يخسر الأصوات لصالح «حيروت» و«تحياه» وأخذ الجمهور الديني يبتعد عن معسكر اليسار من الناحية السياسية ويبتعد عن المعسكر العلماني من الناحية الدينية. وبرز التقاطب في البداية في مسألة أرض إسرائيل الكاملة» ثم ظهر بعد ذلك على مستوى الصراع حول يوم السبت وكانت تعمل في بيتاح تكفا قبل 48 عاما مقهى تحمل اسم «العصفورة الزرقاء» في أيام السبت.

ولم يقم المتدينون بمهاجمة الذين يدخلون تلك المقهى، ولكن عندما فتحت مقهى «جنة عدن» أبوابها في أيام السبت قام الحريديم بإلقاء الزجاجات وتحطيم المقاعد داخل المقهى والقصة كلها تكمن في هذه الفجوة. وعندما بدأ التيار الصهيوني الديني في التطرف أخذ ينساق وراء الجمهور الحريدي مما فجر ردود فعل عنيفة لدى الجمهور العلماني».

ويضيف تسيون تسالا، سكرتير المجلس العمالي في بيتاح تكفا قائلاً:

«أصبح المتدينون أشد تطرفا ويحاولون تحقيق المكاسب بالقوة. وإذا أرادوا تقريب الدين إلى جميع الجمهور فإن عليهم أن يغيروا من الأسلوب المتبع لديهم وبسرعة». هذا هو كلام الجيل البالغ. ولكن الشباب في المعسكر العلماني يعتبرون أنفسهم القوة المهاجمة. ويقول جاكي كرمر المتحدث السابق بلسان حركة شينوي: «لقد مللت الرضوخ لجماعة الإكراه الديني. وطالبنا خلال المعركة الانتخابية للبلدية وضمن برنامجنا السياسي بفتح أبواب داري عرض «هيخال» واورون وقاعة «شاريت» أمام الجمهور وطالبنا بتسيير المواصلات العامة خلال يوم السبت وقلنا للمتدينين المعتدلين في المدينة إنهم إذا وافقوا على ذلك فسيمنعون التدنيس المزدوج والمضاعف ليوم السبت. وبين هذا وذاك فإن الشباب يسافرون إلى تلك أبيب لمشاهدة فيلم سينمائي. ولكن إذا شاهدوا هذا الفيلم في بيتاح تكفا فلن يسافروا إلى تل أبيب. ومن دواعي سرورنا أننا حظينا بالتغطية الكاملة من جانب وسائل الإعلام. كما تبنى تبوري الخط الخاص بنا وهاجم المتدينين بعبارات قاسية. وقد التقيت عشية العرض الافتتاحي لدار سينما «هيخال» مع قائد شرطة بيتاح تكفا وقلت له: «إذا جاء ردكم يا رجال الشرطة فوريًا وقويًا وقمتم بتحطيم بعض العظام فسينتهي الأمر سريعا. ولكن إذا جاءت ردود أفعالكم ضعيفة فلن تتخلصوا من هذا الأمر على مدى أشهر متواصلة». وقد صدق هذا القول. وشعر الجمهور المتدين بالضيق من الثقافة المسيطرة في البلاد ولكن جميع مظاهراته لم توقف المسيرة المرتقبة».

حرب رجال السياسة

إن وصف قضية بيتاح تكفا على أساس أنها حلقة في حرب ثقافية هو مجرد سيناريو واحد محتمل ويعتقد بعض زعماء المدينة أن الصراع كله تفجر على المستوى السياسي ولكن غُلف بغلاف الحرب الثقافية.

وقد أورد الحاخام سولومون إشارة واحدة لهذا الاحتمال حين قال:

«شعرت خلال أحاديثي المستمرة مع تبوري أنه بدلا من الدخول في نقاش فكري مع أحد المفكرين فإنني أجري نقاشًا مع رجل سياسي يجب عليه أن يحقق النصر لناخبيه».

ويعتقد الحاخام ملكا أيضًا أن قضية يوم السبت تطورت لأن الجمهور المتدين سمح للسيد تبوري بتشكيل مجلس البلدية بدونه ويقول: «كان ذلك خطأ جسيمًا من جانب الزعماء المتدينين حين رفضوا الانضمام إلى الائتلاف في مجلس البلدية. وليس المهم هو لماذا تعرضوا للإهانة ولماذا اتخذوا قرارهم بهذه الصورة بل المهم هو أنهم تسببوا بخطأهم هذا في فتح الطريق أمام تدنيس يوم السبت». وذكر دوف تبوري أن قضية يوم السبت تفجرت بسبب الافتقار إلى الفطنة السياسية وقال: «بدأت القضية بحالة من الغضب سيطرت على زعيم ديني انجرف إلى وضع لم يستطع خلاله أولئك الذين بدأوا الحرب السيطرة عليه وانجرفوا وراء أعوانهم بدون أن تكون لديهم القدرة على التراجع. وبدلا من تولي قيادة المعسكر تحولوا إلى أسرى».

وكيف يرد على ذلك نفس الزعيم وهو «أفراهام مرمورشتاين»، الذي ترأس الجبهة الدينية الموحدة؟

يقول: «نبعت المشكلة الحقيقية من أن الاتفاق التآلفي الذي احترمه الجميع بصرامة على مدى سنوات متصلة تعرض للانتهاك في أعقاب المعركة الانتخابية التي نظمت في عام 1983. وأعلن تبوري بعد انتخابه رئيسًا للمدينة أنه لم يعد في حاجة إلينا ولذلك لن يدفع أي ثمن كان يدفعه قبل ذلك أي أنه سيفتح أبواب دار سينما «هيخال» في أيام السبت كما وعد ناخبيه بذلك. وآخذ من المفدال أيضا حقيبة التعليم التي كانت في أيديهم لفترتين متصلتين. وقررت في نفس اليوم أننا لن ننضم إلى إئتلاف واحد مع مثل هذا الإنسان. وقد أيد الحاخامان الكبيران للمدينة مبادرتي تلك».

ويضيف مرمور شتاين قائلاً: «يمكن القول في حق الجمهور العلماني أنه لم ينسَقْ إلى تصرفات هوجائية وحافظ على كبح الجماح طوال تلك الفترة، فيما عدا قيام شباب حركتي راتس وشينوي ببعض أعمال الشغب».

ويتفق جاكي كرمر، الذي فسر، كما ذكرنا، الصراع وفق مفاهيم الحرب الثقافية مع الرأي القائل بوجود بعد سياسي لهذا الصراع ويقول:

«إنني مقتنع بوجود دوافع سياسية لدى جميع العناصر التي شاركت في هذا الصراع بمن في ذلك الحاخامات. فقد تحرك هؤلاء تحت دافع العمل على تبجيل أسمائهم لدى دوائر الحاخامية القطرية وبين الجمهور الديني من أجل جمع الأموال والفوز بالتعاطف من جانب الطوائف اليهودية في العالم».

وذكر أحد السياسيين، الذي ينتمي إلى معسكر تبوري أن مستشاريه حذروه عشية الانتخابات من التدخل في قضية دار عرض لأن مثل هذه الخطوة تعتبر خطيرة من الناحية السياسية ولكنه اعتقد عكس ذلك، وقد تبين أنه كان محقًا. وبفضل الصراع الذي تفجر في بيتاح تكفا تحول هذا الشخص إلى شخصية سياسية قومية.

وذكر رئيس المجلس الديني بلتيئيل أيزنتال:

«أن التآكل الذي حدث في مسيرة التشريع الديني وفي الوزن السياسي للأحزاب الدينية هو الدافع المحرك لقضية بيتاح تكفا».

وتفسر تلك الأمور حقيقة الأحداث بصورة تفوق أي تفسير ثقافي أو اجتماعي وعن ذلك يقول: «من غير المتصور أنه في الواقع الذي يستعين فيه حزب المباي بالاثنى عشر مقعدًا الخاصة بالمفدال في الكنيست يكون في وسع رئيس مدينة مثل تبوري تدنيس مادنس في بيتاح تكفا.

فقد كان في وسع رجال مباي تصفية القضية خلال يوم واحد ودعوة تبوري إلى التزام النظام. وحدثت داخل الجمهور الديني أيضا تغيرات على المستويات

السياسية التي يركز عليها. فقد ركز رجال حزب «تامي» (الديني) على القضية الطائفية. وركزت حركة هاتحياه على النضال من أجل «أرض إسرائيل الكاملة» وشهد المفدال انقسامات وانشقاقات داخلية وظهر داخل اليسار جيل من الزعماء الشباب لا يصل أحد منهم إلى مستوى قامة بن جوريون الذي قدم تنازلاً للحاخام «حزون - إيش» يتمثل في عدم تجنيد طلبة المعاهد الدينية في جيش الدفاع انطلاقا من وجهة نظر سياسية واسعة».

ويواصل أيزنتال كلامه قائلاً:

«وقف تبوري إذن على أرضية مواتية من الناحية السياسية لخوض الحرب من أجل يوم السبت ولم يدرك الجمهور الديني ذلك. كما لم يكتشف - سوى في المراحل النهائية للمعركة - عدم تمتعه بدعم من الأحزاب الدينية ذاتها التي وقفت جانبا، بحيث تبين أنه رغم قيام الجمهور الديني بالانقضاض مستخدمًا جماهيره المدعومة بفيالق من شباب بناي عكيفا، عزرا وشباب المعاهد الدينية والأكاديميين الدينين والحريديم إلا أنه لم ينتصر في المعركة. ويرى حاييم طوفيا وهو صحفي يعمل في جريدة دينية أسبوعية أن الأحزاب الدينية تنحت جانبا، وقال أيضا بأن زعماء حزب المفدال كانوا فاترين في تأييدهم ولم يقدموا المال لدعم هذا النضال. كما عانينا من عجز دائم في الأموال ومن الموقف المعادي الذي وقفته أجهزة الإعلام بالإضافة إلى معاناتنا من السذاجة السياسية».

الصراع داخل المحاكم

دار الصراع المرتبط بقضية بيتاح تكفا أيضا في ساحة أخرى وهي ساحة المحكمة العليا وداخل المحاكم الإقليمية والابتدائية. وقد مُني الجمهور الديني في هذا المجال بالفشل على امتداد الطريق. ومن الأشياء المتعارف عليها اعتبار المحاكم الإسرائيلية أكثر الأجهزة الحكومية عدالة وصلاحا. ولذلك فمن الأهمية بمكان أن نعرض لما قاله المحامي الرئيسي للتيار الديني خلال هذا الصراع الذي تفجر فيما يتصل بتشغيل دار سينما هيخال في أيام السبت، وليس هدفنا هو أن

نحدد ما إذا كان قد نطق بالحق أم لا. بل هدفنا هو أن ندرك أن هناك على الأقل مجموعة واحدة داخل الجمهور الديني تنظر إلى الجهاز القضائي على أساس أنه جهاز متحيز وآثم.

وقد شعر المحامي «شموئيل لينتشر» بأنه رغم أن دوف تبوري قد انتهك على الملأ القانون الذي سنته البلدية فإن المحكمة اكتفت بإلزامه بتقديم عريضة اتهام ضد دار العرض. ولم تحرك المحكمة ساكنًا أيضًا عندما تبين أن تبوري تقدم بعريضتي اتهام أو ثلاث عرائض اتهام فقط رغم أن دار العرض استمرت على مدى 150 يوم سبت تفتح أبوابها أمام الجمهور وتنتهك القانون. وذكر المحامي لينتسر أن المحامين الآخرين الذين تحدث معهم اعترفوا بأنهم لا يحققون أي شيء عندما يتقدمون للمحاكم بدعاوى ذات خلفية دينية. فغالبية القضاة ليسوا متدينين كما أن المبادئ القضائية السامية للغاية تخضع للتفسيرات المختلفة. ويستدل من هذا أن الطريق إلى القضاء لن يجعل المتدينين يفرضون قوانين ذات طابع ديني كما أن شق الطريق في المجال القضائي يتطلب موارد كبيرة مع تجنيد أفضل القانونيين والعناصر المشهورة بين المحامين. ولم يتصرف الجمهور الديني في بيتاح تكفا بهذه الصورة ولذلك مُني بالفشل وكان هذا صراعا مصيره الفشل المسبق في ظل الظروف الراهنة.

الخاتمة

لقد تفجرت حروب السبت في إسرائيل خلال الثمانينيات مع التجريح المتبادل لنوايا الأطراف المتخاصمة وللقوى المتاحة له. وقد أصيب الجمهور العلماني بالهلع الكبير لأنه نظر إلى الأمور على أساس أنها تعكس تعاظم قوى المتدينين وتعاظم الإكراه الديني وكانت هناك أربعة أسباب لهذا الهلع الكبير.

(أ) صُبغ قطاع واسع من قطاعات الحياة العامة في الدولة بالصبغة الدينية الواضحة في أعقاب احتلال الجولان والضفة الغربية وقطاع غزة في حرب 1967 وتأسيس حركة «جوش إيمونيم» التي جذبت إليها العديد من الشباب الديني والعلماني على السواء. كما أن إقامة مستوطنات دينية في المناطق الجديدة والحديث المتحمس عن «الهيكل الثالث» خلق ضغوطًا متراكمة داخل دوائر لم تتعاطف مع هذه التطورات في الأوضاع.

(ب) فجّرت حركة «التوبة» التي شملت مئات من الشباب العلماني (كثير منهم من أبناء الكيبوتسات) والتي برزت بصورة خاصة في السبعينيات، مشاعر الخوف لدى جيل الآباء إلى درجة تأسيس حركة مضادة باسم «آباء ضد التوبة».

(جـ) أدى ضعف التيار الصهيوني الديني الرسمي في الانتخابات(*) من 12 مقعدا في الكنيست إلى 6 مقاعد بل وإلى 4 مقاعد فقط – إلى بروز أهمية أعضاء الكنيست الحريديم الذين يمثلون أجودات إسرائيل وشاس وقد برز تأثير هؤلاء الأخيرين في الكنيست لما لهم من توجهات متطرفة إلى جانب تغيب الحلول الوسط والتنازلات. وعلى الأقل هكذا بدت الأمور على السطح.

(د) أدى تعاظم مشاعر الثقة الذاتية لدى الجمهور الديني القومي نتيجة لكل ما ذُكر إلى دفعه إلى بذل محاولات لتحقيق مكاسب جديدة على الملأ، وهي مكاسب لم يكن يفكر فيها من قبل عندما كانت ثقته أقل في قوته الحقيقية وفي وضعه أيضًا. وبرز ضمن قائمة المطالب الجديدة لهذا الجمهور مطلبًا يدعو إلى إغلاق الشوارع أمام الحركة في أيام السبت، ليس فقط داخل الأحياء الدينية بل أيضًا بالقرب منها مثل طريق راموت في القدس. ولذلك سمح

(*) يقصد حزب المفدال الذي يمثل التيار الصهيوني الديني على النقيض من الحريديم أي الدينيين غير الصهيونيين.

بخروج مظاهرات صاخبة وإلقاء الحجارة على المسافرين الذين يدنسون يوم السبت. كما أن هذا الجمهور يريد استغلال الروابط السياسية والضغط السياسي لمنع بناء استاد لكرة القدم في القدس ويرغب في الدخول في صراع جديد ضد شركات الأتوبيسات التي تنطلق سياراتها في الطريق قبل ساعة من انتهاء يوم السبت. وتعمل الأتوبيسات بهذه الصورة حقا منذ سنوات ولكن الجمهور الديني قرر مكافحة ذلك بعد أن تعاظمت الثقة الذاتية لديه. وكما ذكر فقد جُندت وسيلة كلاسيكية سبق تجربتها في النظم الديمقراطية الغربية وهي الخروج في مظاهرات إلى الشوارع، وهذه الوسيلة تعتبر هواية قومية تقريبا في إسرائيل. ولكن لم يدرك الجمهور المتدين والجمهور العلماني في بيتاح تكفا أن غالبية مظاهرات الشوارع لا تحقق أهدافها. ويبدو أن الانطباع القومي الذي برز بفضل المظاهرة الجماهيرية الأولى التي انطلقت بالقرب من دار عرض «هيخال» ساعدهم على إخفاء تلك الحقيقة عن أعين الطرفين لفترة طويلة من الزمن.

ومع تصاعد الصراع، الذي اكتسب طابع الحرب الثقافية، تدفق إلى بيتاح تكفا الكثير من حاخامات إسرائيل، وكذلك أعضاء كنيست من حزبي شينوي وراتس (ميرتس حاليا). ومن الأهمية بمكان بل ومن المثير القول بأن جمهور «منتصف الطريق» تنحي جانبا. وحتى لو كانت هذه حربا ثقافية فإن غالبية الجمهور غير الديني لم تشارك فيها، وبقيت هذه الغالبية في منازلها في أيام السبت لمشاهدة التليفزيون وتركت المتطرفين في اليسار وفي المعسكر العلماني تحارب باسمها ومن أجلها حتى أن دوف تبوري، رئيس المدينة والممثل الرئيسي في هذه التمثيلية، لم يشاهد في ساحة دار العرض هيخال على امتداد الأشهر الطويلة التي شهدت هذا الصراع. ربما لأنه عرف إلى أين تتجه الرياح داخل غالبية ناخبيه. وقد ادعى رجال الإعلام حقا وطوال هذه الفترة أنهم يبيعون للجمهور ما يرغب في شرائه، أي الكتابة بأسلوب معاد للدين وبصورة متطرفة، ولكن استطلاعات

الرأي العام أثبتت أن ما يزيد عن 50٪ من الجمهور العلماني لم ينساقوا إلى مواقف متطرفة في معاداتها للدين خلال هذه القضية.

هل يمكن إذن تجاهل فرضية وجود حرب ثقافية والتمسك بمقولة أن قضية «هيخال» لم تكن سوى حرب بين زعماء سياسيين؟ هل من المحتمل أن الصراع ما كان سيتفجر على الإطلاق لو تغيب أناس متعنتون مثل دوف تبوري من جانب والحاخام أفراهام مرمور شتاين من جانب آخر؟ (الحقيقة هي أن 32 دار عرض سينمائي فتحت أبوابها في أيام السبت ولم يخرج الجمهور الديني في مظاهرات على غرار ما حدث في بيتاح تكفا).

إن هذين الادعاءين لا يتعارضان سويًا. فالصراع حول دار عرض هيخال، عمق نقاط التوتر بين المتدينين والعلمانيين حول المصالح المتباينة الخاصة برئيس البلدية العلماني والطموح من جانب رئيس الجبهة الدينية الذي أضير حين سلب منه منصب المسئول عن التعليم وسلم لشخص آخر بسبب الوعود السياسية التي قدمت عشية الانتخابات.

وكانت لهذا الصراع آثار بعيدة المدى على الثقة الذاتية لدى الجمهور الديني وعلى نظرته التي تتجاهل النظامين السياسي والقضائي في الدولة. وبرز اهتزاز الثقة الذاتية لدى هذا الجمهور فيما ذكره المحامي شموئيل لينتشر حين قال:

«قوة الجمهور المتدين آخذة في التراجع في المجال السياسي وظهر ذلك في لجان الاقتراع وفي الكنيست وفي الحكومة وكذلك في الشارع في أعقاب قضية بيتاح تكفا. وعلى المستوى الإعلامي فإن قوة هذا الجمهور مجرد صفر، وحتى عندما استخدم الجمهور المتدين وسائل ديمقراطية شرعية مثل الخروج في مظاهرات فإن الصحافة لم تمنحه تأييدها. وعلى المستوى القضائي فإن حياة الجمهور المتدين أشد صعوبة».

وتبرز للعيان صورة أخرى عندما نتفحص الآثار التي تركها هذا الصراع على مستوى العلاقة بين المتدينين والعلمانيين في بيتاح تكفا ذاتها وفي دولة إسرائيل

كلها. لقد فجرت المظاهرات التي نظمها الجمهور الحريدي في القدس مشاعر العداء والبغضاء تجاه الجمهور الديني وكونت عنه صورة رهيبة متطرفة ومتعصبة، ربما لأن الحجارة ألقيت في المدينة وخرجت مظاهرات تتسم بالعنف. وفي مقابل ذلك فإن المظاهرات حول دار عرض هيخال، والتي كانت غالبيتها مكبوحة ومسيطرا عليها ومتحضرة لم تسمم مشاعر حسن الجوار التي شعر بها الجمهور العلماني في هذه المدينة تجاه الجمهور الديني. وبرزت هذه الحقيقة، كما ذكرنا، خلال استطلاعات الرأي العام التي أجريت في الشارع. وإذا كانت قد سجلت مشاعر مرارة فإن ذلك برز بالذات لدي عدد من أبناء المعسكر الديني، الذين يشعرون بأن نضالهم فشل. إن فتح أبواب دار عرض «هيخال» في أيام السبت هي شوكة مغروسة في جسدهم ولكن أيديهم عاجزة عن تغيير الوضع.

الفصل الخامس

5

الاستيطان الطائفي المختلط: وضع شاذ في المشهد الاجتماعي للضفة الغربية

«نُعمي جوتكيند - جولان»

تتناول هذه الدراسة المستوطنات مختلطة الطوائف والتي تقع فيها وراء الخط الأخضر «حدود 1967». ويوصف التجمع السكاني المختلط بأنه مستعمرة ذات عدد محدود من السكان (لا يزيد عن عدة مئات) يعيشون متجاورين، سواء الذين يحافظون على الشرائع أو الذين لا يحافظون عليها، والجميع يراعون استقرار الحياة فيها، ومن أجل ذلك فهم يضعون، وبصورة مسبقة، لائحة الحياة المشتركة بينهم وقواعد الحفاظ على الاحترام المتبادل لكل فريق بالنسبة للمؤسسات التعليمية، وللطرق التي تقع داخل المستوطنة ولجميع المباني العامة بدءًا من النادي والملعب وانتهاء بالمعبد.

وتلك الظاهرة تعتبر هامشية من الناحية الإحصائية فتشير الإحصاءات التي نشرت في عام 1988 مثلا إلى أنه من بين حوالي 137 مستوطنة توجد في الضفة الغربية وقطاع غزة (وفق إحصائيات تلك الفترة) توجد خمس مستوطنات فقط مختلطة الطوائف أي أقل من 7٪. ففي مستوطنة كفار أدوميم تعيش 90 أسرة وفي نوكديم تعيش 32 أسرة وفي بيت حورون تعيش 60 أسرة، وفي معاليه شومرون تعيش 43 أسرة (وتعتزم ست أسر أخرى جديدة الانضمام إلى هذه المستوطنة)، وفي تكوع تعيش 80 أسـرة. وتعيش في تلك المستوطنات الخمس مختلطة الطوائف حـوالي 300 أسرة. والذين اختاروا هذا النوع من الاستيطان، ليس فقط

فيها وراء الخط الأخضر بل أيضا في مستوطنات مختلطة تضم المتدينين والعلمانيين هم قلة صغيرة من بين السكان الإسرائيليين المتدينين. ويمكن أن نفترض أن تلك الأقلية تتسم بصفات مختلفة بالإضافة إلى وجهات النظر المشتركة فيما بينها ولكن ما هي تلك السمات إذا كان لها وجود حقًا؟ وما هو الجهاز الطائفي الذي يوفر لمجموعة من البشر التعايش معا في هدوء رغم أنهم من المتدينين والعلمانيين؟ ما هي المشكلات التي تواجههم؟ هذه هي الأمور التي أردت الوقوف عليها في مستوطنة مختلطة تضم المتدينين والعلمانيين هم قلة صغيرة من بين السكان الإسرائيليين المتدينين. ويمكن أن نفترض أن تلك الأقلية تتسم بصفات مختلفة بالإضافة إلى وجهات النظر المشتركة فيما بينها. ما هي إذن تلك السمات إذا كان لها وجـــود حقا؟ وما هـــو الجهاز الطائفي الذي يوفر لمجموعة من البشر التعايش معا في هدوء رغم أنهم من المتدينين والعلمانيين؟ ما هي المشكلات التي تواجههم؟ هذه هي الأمور التي أردت الوقوف عليها في مستوطنة معاليه شومرون.

لقد اخترت معاليه شومرون التي تقع على مسافة ساعة ونصف سفر من تل أبيب لأن الأسر التي تعيش فيها والتي يبلغ عددها 43 أسرة تمثل نقطة انتقالية بين المستوطنات المختلطة الكبرى وبين المستوطنات الأصغر. والمقارنة بين هذه

المستوطنة وبين مستوطنة كفار أدوميم مثلاً وبينها وبين مستوطنة تكوع بصورة خاصة إنما هدفها رسم خطوط متوازية في محاولة البحث عن جوانب التشابه والاختلاف لكي يمكن الخروج بالاستنتاجات العامة فيما يتصل بالمستوطنات الخمس التي أشرنا إليها، وبالنسبة أيضا للنواة الاستيطانية «آلون» التي لم تظهر بعد إلى الوجود (تلك النواة الاستيطانية التي تقرر إنشاؤها هي نواة مختلطة وهي في انتظار صدور قرار رسمي لبدء إقامتها على أراض في منطقة مكماش).

توزيع الكسان بين متدينين وعلمانيين

تعيش الآن في معاليه شومرون 43 أسرة بقيت بعد حدوث موجتين من نزوح للأسر عن هذا المكان. وذكر سكرتير معاليه أدوميم يعقوب رايخ أن 15 أسرة منها تنتمي إلى التيار الديني القومي الذي يطلق عليه اسم «الطاقية المضفرة» وباقي الأسر علمانية (أي أن الأسر المتدينة هي ثلث عدد الأسر تقريبًا). ومن هنا فإن المجموعة التي تضم أغلبية من الأسر العلمانية تضم تجمعات داخلية مختلفة (20٪ من أبناء الأسر العلمانية يؤدون الصلاة في الأعياد ولكن الجميع يصومون في عيد الغفران).

أما رونيت باشي، سكرتيرة مستوطنة تكوع، فتقدم تصورا عكسيا يقول بأن 6٪ من الأسر تنتمي إلى التيار الديني مقابل 40٪ من التيار العلماني. وفي كفار أدوميم نجد أن التقسيم بين السكان متساو وهناك من أبناء الأسر العلمانية من يذهبون إلى المعابد في أيام السبت وفي الأعياد.

وتقول فرحيا دماري، عضوة النواة المؤسسة لمعاليه شومرون بأن المستوطنة تنقسم إلى ثلاثة تيارات: ديني، وتقليدي، وعلماني. ويعيش المتدينون بنفس أسلوب معيشة ضاحية بناي براك ولا يوجد حريدي واحد. ويشاهد التقليديون برامج التليفزيون في أيام السبت ولكن يؤدون بعض التراتيل قبل تناولهم الخمر. كما يذهبون إلى شاطئ البحر في أيام السبت ولكن بعد أن يؤدوا صلاة الصبح والصلاة الإضافية [تسمى بالعبرية «موساف» وهي صلاة إضافية تؤدي بعد

صلاة الصبح في يوم السبت وفي بعض الأعياد اليهودية الأخرى]. أما العلمانيون فلا يصلون ويرسلون أبناءهم إلى المدارس الرسمية (الحكومية) الموجودة في مستوطنة «جينوت شومرون» المجاورة ويختارون الإقامة في الضاحية التي تسمح اللوائح فيها باستخدام السيارات في أيام السبت. وقالت أيضًا: «هؤلاء من العناصر العلمانية التي لا تثير غضب الآخرين». فهم لا يستخدمون التسجيلات الموسيقية في أيام السبت بصورة تقلق راحة الآخرين ولا يقيمون حفلات صاخبة في أفنية منطقتنا (رغم أن اللوائح تبيح لكل مستوطن أن يتصرف في فنائه كما يحلو له) ولا يتجولون في عيد الفصح وفي أياديهم الفطائر ولا يدخنون السجائر في أيام السبت».

ويضيف عمنويل فار هافتج، من كفار أدويم، ملحوظة أخرى حول ظاهرة مشابهة ويقول: «العلمانيون في منطقتنا لا يقومون بتهذيب حدائقهم الواقعة على امتداد الطرق العامة في أيام السبت ولا يفتحون أجهزة الراديو بصوت مرتفع وهم يسيرون بسياراتهم عبر الطريق الدائرى. إنهم علمانيون لا يتصرفون بعنف. ولذلك تحرص لجنة استقبال الأعضاء الجدد على أن تشرح لكل أسرة تزمع الاستقرار في المكان طبيعة هذه القرية».

وعن التنوع الديني في المكان يقول فارهافتج: «يتفاوت السكان ما بين شباب درسوا في معاهد دينية ونساؤهن تغطين رءوسهن تماما وآخرون جاءوا من كيبوتسات ولم يسبق لهم على الإطلاق الالتقاء بأناس متدينين».

جوانب تشغيلية وثقافية

غالبية سكان المستوطنات المختلطة (مثل أغلبية المستوطنين في مستوطنات الصفة والقطاع) من ذوي الثقافة فوق المتوسطة والأكاديمية. ففي معاليه شومرون اثنان من المهندسين، محامية، أخصائية في الأمراض النفسية وأربع من العاملات في الشئون الاجتماعية، وعدد من رجال الجيش الدائم، مبرمجو برامج كمبيوتر وكثير من المدرسات، وغالبية النساء من العاملات. كما أن غالبية السكان

من الأجراء واثنان فقط من أرباب المهن الحرة. وغالبية المستوطين في «تكوع» من الأكاديميين المهاجرين من الاتحاد السوفييتي ومن الولايات المتحدة.

ويصف السكان أنفسهم، من الناحية الاقتصادية بأنهم ينتمون إلى العُشر المتوسط العلوي. وهم يسافرون إلى الخارج، ولدى كل أسرة منهم سيارة واحدة على الأقل (لأسرتين سيارتين لكل واحدة، واحدة منها تابعة لمكان العمل والأخرى خاصة بالزوج). والجميع تقريبا يبنون منازلهم من مستويين أو ثلاثة مستويات بعد أن باعوا شققهم في المدينة ذات الثلاث أو الأربع حجرات. كما أن تكاليف البناء الرخيصة في الضفة والقطاع تساعد غالبيتهم على مضاعفة مساحة شققهم (من 80 مترا مربعا إلى 160 مترا مربعا في المتوسط) وإلى أن تتم عمليات البناء يسكنون في شقق أو في شاليهات تبلغ مساحتها نصف مساحة الشقة التي تركوها في المدينة (أطلقت زوريت أوفنهايم على ذلك اسم: انخفاض في المستوى من أجل الوصول إلى مستوى أعلى). ولوائح المستوطنة تلزم كل أسرة البدء في بناء منزلها بعد مجيئها بعام تقريبا. ومن لا يقوم بالبناء يطلبون منه ترك المكان.

تاريخ قصير المدى

تأسست المستوطنات المختلطة الثلاث، التي قمت بدراستها، في أواخر السبعينيات. وقد تأسست اثنتان منها وهما: «معاليه شومرون» و«كفار أدوميم» على أيدي أناس اختاروا منذ البداية العيش داخل طائفة مختلطة. وتلك النقطة الهامة جديرة بالاهتمام وعن ذلك تقول فرحيا دماري:

«لم نشعر أنا وزوجي بالراحة في المدينة. فزوجي هو أحد التائبين (العائدين إلى التمسك بالدين) وأنا خريجة مدرسة دينية ثانوية في رحوفوت وخريجة معهد المعلمين في قرية الشباب المتدين ولم يكن هناك ما ينقصنا. وعندما رأينا إعلانًا في إحدى الصحف عن الإعداد لنواة استيطانية جديدة ومختلطة سررنا للأمر. ذهبنا للمقابلة الأولى التي جرت في قاعة «بناي بريت» بتل أبيب حيث شاهدنا هناك حوالي 50 أسرة. وقد أطلق على تلك النواة الاستيطانية اسم: «كرني شومرون2».

واتفقنا خلال الحوار الأول الذي خصص لجس النبض أن يسمح لكل شخص بأن يتصرف داخل منزله كما يحلو له. وجرى الاتفاق خلال الجلسة الثانية على عدم استخدام السيارات بل يجب أن تترك السيارات بجوار البوابات. ومثلما يحدث في سيارات الأتوبيس العامة من إغلاق النافذة إذا شعر أحد الركاب ببرودة في الجو – حتى لو شعر الآخرون باختناق – فإنه إذا أصيب أحدهم من سيارة مسافرة في يوم السبت فيجب رعايته ولكن لا يجب استخدام السيارات في السفر . ثم تناقشنا بعد ذلك في مسألة التعليم. وقد تبين أنه ليس هناك ما يدعو إلى الشجار في هذا الأمر حيث جرى الاتفاق على أن تكون المدرسة مختلطة أيضا واتفق على أداء الصلاة في الصباح ولكن لن يكون ذلك ملزمًا للجميع. والتلميذ الذي لا يرغب المشاركة في هذه الصلاة عليه أن يحضر ما يفيد ذلك من أبويه».

أما «كفار أدوميم» فتأسست على أيدي مجموعة من الأسر سبق لها أن أسست «معاليه أدويم» قبل ذلك بأربع سنوات. ولكن «معاليه أدوميم» كانت ذات طابع حضري وكانت ضاحية تابعة للقدس. وفضلت تلك الأسر الإطار الطائفي الأوثق. وبعد محادثات عديدة تبلور برنامج يقوم على مبدأين:

1–يجب استيطان إسرائيل بالكامل وتطبيق سيادتنا على جميع أجزائها.

2– شعب إسرائيل هو شعب واحد، ويجب البحث عن وسيلة للتقريب بين قلوب جميع قطاعات هذا الشعب: علمانيين ومتدينين أشكناز وسفاراديم، مخضرمين ومهاجرين جدد، عمال وموظفين، يافعين وشباب. لقد تخلت تلك القرية التي سجلت باعتبارها رابطة تعاونية، عن عملية الفرز الدقيق إذن، ولكن بشرط أن يذعن جميع سكانها للوائح التي تحدد عدم السفر بالسيارات في المركز الإداري والتجاري والتعليمي للقرية في أيام السبت. وتبين بعد تأسيس تلك القرية عدم التمسك بتلك اللوائح. فالطريق الدائري لم يمهد على الفور، وكان السكان يصلون بسياراتهم إلى مداخل بيوتهم بينما تجاهل الجيران هذا التصرف من جانبهم. وخصص أعضاء «ميشور أدوميم»، خلال فترة الإعداد لإقامة النواة

الاستيطانية الساعات الطوال لرسم وبلورة شكل المدرسة المستقبلية التي ستقام حيث اتفق في نهاية الأمر على إقامة مدرسة محايدة. والشكل المناسب لمثل هذه المدرسة في القانون الإسرائيلي يتضمن اعتبار مثل هذه المدرسة مدرسة غير رسمية وفي المرحلة التالية رفض المتدينون هذا الوضع وتمسكوا بأن تكون تلك مدرسة دينية وبصورة رسمية. ووافقوا بعد مداولات أخرى على ما دعا إليه العلمانيون ولكن بشرط أن يسجل في اللائحة الخاصة بالمستوطنة ما يفيد إعفاء التلاميذ العلمانيين من أداء الصلاة ومن حضور دروس في الأحكام الدينية وفي التوراة الشفوية مع فرض دروس بديلة يتلقونها. وبعد التوصل إلى هذا الاتفاق أنشئت مدرسة مختلطة للمتدنيين والعلمانيين وهي مستمرة في العمل للعام حتى الآن.

وتأسست مستوطنة تكوّع كنواة تضم خمس أسر قادمة من الاتحاد السوفييتي ولم تمنح لها صفة الأسر المهاجرة. وقام حنان بورات، وهو من زعماء جوش ايمونيم بالتوسط بينهم وبين الحاخام مناحم فورمان، حاخام المستوطنة الدينية المجاورة «مجدال عوز» لتوفير الدعم القومي لهم وكذلك لتزويدهم بمعلومات أساسية في الديانة اليهودية. وجاء إلى «تكوع» عدد من زملاء الحاخام فورمان ومن تلاميذ المعهد الديني في القدس الذي يحمل اسم «الكويتل» وبدأت أسر (علمانية أساسا) قادمة من ايلون موريه ومعاليه أدوميم ومن مستوطنات جوش عتسيون في الانضمام إلى النواة الاستيطانية الجديدة. وخرجت تلك الأسر من مستوطنات دينية بعد فشلها في التعايش مع الوضع القائم فيها. وأنشئت في ذلك الحين في تكوع نواة استيطانية تعرف باسم نواة «ليف تسيون» وهي مجموعة من الأكاديميين المهاجرين من الولايات المتحدة والذين بفضلهم تحولت المستوطنة إلى مستوطنة مختلطة. ورحب الروس بمقدم هؤلاء الأمريكيين حيث سعوا منذ البداية إلى تكوين طائفة مختلطة بل طوروا نظرية لا تسعى أساسا لتسوية الاختلافات بين المتدنين والعلمانيين بل تسعى لبلورة جو من التسامح والاحترام المتبادل بين الطرفين ومع ذلك حدثت احتكاكات حول نوع روضة الأطفال التي ستقام، ولم تنشأ المدرسة المختلطة إلا في العام العاشر لإنشاء المستوطنة.

مؤسسات طائفية مختلطة

تعتبر المؤسسة الدينية العلمانية على المستوى الطائفي نتاجًا جديدًا وحساسًا وغير مقبول داخل المجتمع الإسرائيلي. ولهذا السبب اجتازت جميع المؤسسات المشتركة في مجال الاستيطان المختلط في الضفة والقطاع معاناة ولادة صعبة. وسنتناول كنموذج، أكثر النقاط حساسية في نظر الأسرة اليهودية وهي: تعليم الصغار.

المدرسة

تقول فرحيا دماري المدرسة السابقة للفصل الدراسي الأول في المدرسة المختلطة في معاليه شومرون: «أرادت النواة الاستيطانية الخاصة بنا إقامة مدرسة مختلطة تابعة لشبكة «حاماد» (التعليم الديني الرسمي). وأراد العلمانيون أيضًا أن يتعلم أبناؤهم القيم الدينية، واعتمدوا لي ميزانية لشراء الطواقي (لكي توضع علي رءوس التلاميذ عند الصلاة). اشتريت طواقي للفصل الخاص بي، وأي تلميذ ينسى طاقيته كان يحصل مني على واحدة لاستخدامها عند الصلاة. لكن أحد التلاميذ رفض وضع الطاقية على رأسه ووافق على ارتداء قبعة وبالطبع وافقت. ولم نسع للحصول على طليت [قميص ذو شراريب يلبسه اليهود المتدينون تحت ملابسهم] كما لم نطلب منهم غسل أياديهم».

ويقول يائير جافيتش وهو علماني ومن المثقفين في معاليه شومرون ومن الذين شبوا في صفوف هاشوميرها تسعير (الحارس الفتي): «كانت صلاة الصبح مقبولة من الجميع ولذلك ألزمنا جميع التلاميذ بالاشتراك في أدائها. وكان شرطنا بالنسبة للعاملين في مجال التدريس ألا يقوم أي معلم بإبلاغ تلاميذه بأن سفر الآباء في أيام السبت هو خروج عن الدين ولا يقول أيضًا بأن أي إنسان علماني هو شيء شرير، وبالنسبة لنا فإن أي تلميذ يعود من مدرسته ويطلب من أمه إشعال الشموع في المنزل كنا نستجيب لطلبه هذا. وفي البداية أشعلنا الشموع في يوم

السبت وبعد ذلك قمنا بتشغيل جهاز التليفزيون وتقبل الأبناء ذلك بصورة طبيعية تمامًا».

وكان عدد التلاميذ الذين يدرسون في المدرسة المختلطة في معالية شومرون 40 فقط وقررت وزارة التعليم إغلاق المدرسة لأنها لم تنفذ الحد الأدنى من اللوائح. وناضل أولياء الأمور من أجل استمرار المدرسة في عملها لأنهم كانوا راضين عـــن الطبيعة التقليدية المعتدلة لأســلوب الدراســة المتبع فيها. وبعـد أن توقفــت وزارة التعليم عن تمويل أجور المعلمين اضطر الآباء أنفسهم إلى القيام بالتدريس فيها وفــق أســلوب التناوب. ولكن يبدو أن صبرهم نفد وظنوا أن المؤســسة المختلطة غير حيوية ولا تستوجب مــن جانبهم التضحيات المستمرة.

أغلقت المدرسة أبوابها ونقل أبناء الأسر المتدينة وبصورة منظمة إلى المستوطنات المحيطة وأرسل الطلبة العلمانيون إلى مستوطنة «جينوت شومرون» أو إلى مستوطنة ألفي منشيه حيث توجد مدارس أساسية فيها، أو إلى كفار سابا حيث توجد مدرسة ثانوية. ونظم التقليديون عملية إرسال أبنائهم إلى المدرسة الخاصة التقليدية «تالي» (اختصار لكلمات: دعم الدراسات اليهودية) ولكن تخلوا تدريجيا عن هذا الجهد الذي كانوا يقومون به (مصاريف السفر ورسوم الدراسة). والتحق أبناؤهم بالمدارس الحكومية الموجودة في المنطقة المجاورة. وتفجرت مشكلة في «تكوع» حول روضة الأطفال التابعة لمؤسسة التعليم الديني الرسمي بعد إحباط محاولة لإنشاء مدرسة مشتركة وادعى الجمهور العلماني أن المعلمة المتدينة في روضة الأطفال متطرفة للغاية حيث ألزمت التلاميذ بوضع الطاقية على رءوسهم بيما رفضوا هم ذلك. وبعد مجيء معلمة حضانة جديدة من كيبوتس «لافي» وهي زوجة الحاخام فورمان والتي لم تدخل في مجابهة مع أولياء الأمور بسبب وضع الطاقية على الرءوس فُتح الطريق أمام إقامة المدرسة المختلطة التي بدأت العمل في العام الدراسي 1989 وما زال أبناء تكوع يدرسون في

المدرسة المختلطة التي بدأت الدراسة فيها في الصفين الأول والثاني بالصلاة ولكن بعد أن يتلقوا دروسًا فيها، وعن ذلك تقول «تالي» التي تدرس في الصف السادس: «هناك مشكلة تواجه المتدينين فلا يكفيهم أن يعرفوا أشياء عن الصلاة بل عليهم أن يؤدوها». «وتقول زميلتها أرولي» التي تدرس في الفصل السابع: «ليس أمامهم مفر.. عليهم أن يتوصلوا إلى حل وسط ورغم وجود أقدم المدارس المختلطة في كفار أدوميم إلا أن جميع أولياء الأمور العلمانيون لا يستغلون حق الابن الذي يدرس في تلك المدرسة في عدم ارتداء الطاقية أو الحصول على دروس بديلة لأن الكثيرين منهم يريدون أن يكتسب أبناؤهم مفاهيم أساسية في اليهودية». وكانت أكبر مشكلة تعليمية فجرتها تلك المدرسة تتمثل في: هل يجب استيعاب تلاميذ من مستوطنات أخرى في المؤسسات التعليمية للقرية (بيت للشباب، حضانة للأطفال حديثي الولاية، مدرسة أساسية تضم فصولا دراسية من الأول وحتى الثامن، مدرسة للغات للفتيات البالغات). وادعى الجمهور المتدين، وبحماس، بأن شعور التلاميذ الذين ينتمون إلى أسر علمانية بالملل سيؤدي إلى تحويل المدرسة إلى مدرسة حكومية دينية تتخصص في أمور الشريعة فقط وقالوا أيضًا بأن وضع سكان القرية العلمانية ليس مثل وضع العلمانيين من خارجها والذين لا تربطهم التزامات تجاه طابع القرية وأسلوبها الخاص بها. وحسم النقاش عند عرض اقتراح حل وسط أقر في استفتاء شعبي، ويدعو هذا الاقتراح إلى استيعاب تلاميذ علمانيين غرباء في مدرسة القرية ولكن بشرط أن يجيئوا من مستوطنات مختلطة مثل مستوطنة كفار أدوميم. ويثبت هذا الاقتراح أن الجمهور الذي يعيش في طوائف مختلطة مدرك للاختلافات القائمة بين العلمانيين والمتدينين الذين يعيشون سويا والذين إعتادوا الحياة في هدوء. وتسبب التوتر حول قضية التعليم في معاليه أدوميم في دفع بعض الأسر إلى مغادرة المكان كما غضب عدد من المؤسسين لأن الإدارة غير مستعدة لتمويل مصاريف العمل التناوبي الذي يتم في ساعات ما بعد الظهر مما أدى إلى تركهم المكان. كما أن فشل محاولة إقامة فرع لحركة بناي عكيفا شكل مصدر إزعاج لهؤلاء الآباء. وينتمي

غالبية شباب معاليه أدوميم الآن إلى حركة بيتار ولكن هناك محاولة جديدة تبذل لتأسيس فرع لبناي عكيفا.

الحاخام

لا يوجد حاخام في معاليه شومرون ولذلك يلجأ الأعضاء المتدينون الذين يبحثون عن إجابات لما لديهم من أسئلة دينية إلى الحاخام الإقليمي وفي هذا يقول دافيد شليزنجر: «لو وعدونا بصورة مسبقة بإمكانية التوصل إلى إنسان متفتح ومتسامح على شاكلة الحاخام فورمان من «تكوع» لقمنا باستدعاء أحد الحاخامات. ولكن كيف نعرف مثل هذا الشيء بصورة مسبقة؟».

إن الحاخام مناحم فورمان، وهو من المتصوفين وتلقى تعليمه في المعهد الديني «مركز الرب»، وهو من المؤمنين بأفكار الحاخام كوك يقول بأنه «يجب أن نركز علي المضمون وليس على الغلاف الخارجي ولا يجب أن نتصدى للهجمات التي تأتي من الخارج بل يجب أن نرعى الأفكار الداخلية. يجب أن ندرك مثلا أن الأطفال غير ملزمين بالشرائع ولكن يجب تعويدهم على ذلك انطلاقًا من الأسباب التثقيفية. ولا يجب من الناحية التعليمية الضغط في مسألة وضع الطاقية على الرأس أو فى ارتداء «الطليت» أو في أداء الصلاة وما شابه ذلك، لأن الضغط سيؤدي إلى العكس وهو: العداء والاعتراض». وعندما جاء إلى تكوع أدرك أنه يعيش في المكان أناس لم يتزوجوا وفق ديانة موسى وإسرائيل بل كان هناك من أدت ثقافتهم الشيوعية إلى تحويلهم إلى عناصر معادية للدين، ومع ذلك استجاب لرغباتهم في التقرب إلى القومية اليهودية. لقد شعر بالحاجة الملحة لدى شعب إسرائيل، عبر أجياله، للجمع بين المعسكرات المختلفة وعمل على تحقيق تلك الرغبات. كما أقنع عددًا من رفاقه بالمجيء إلى تكوّع ومساعدته في تحقيق ذلك، ويرى أن هناك حاخامات آخرين من الذين تعلموا في البلاد ويفهمون ما فهمه هو ومستعدون لرئاسة طوائف مختلطة. ولكن رجال معاليه أدوميم سمعوا عنه فقط وغير مستعدين للمخاطرة بالتعامل مع حاخام آخر. ومع ذلك أقاموا في المستوطنة مستجمعا للمياه المقدسة يعج بالمترددين عليه.

المعبد

يكتمل المنيان (النصاب المطلوب للصلاة عند اليهود وهو ضرورة تواجد عشرة أشخاص لكي تصبح الصلاة صحيحة) في معاليه أدوميم في يوم السبت فقط. وصيغة الصلاة تتوقف على الشخص الذي سيؤديها سواء كان هذا شرقيا أو غربيا (أشكنازي) أو يمينيًا. والجمهور مستعد لتقبل جميع الأذواق عند تلاوة التوراة ومستعد أيضا لتقبل أي تباين في الصلاة. وهذا التسامح المفاجئ في أداء الصلاة نابع من الضروريات الحتمية. ولولا أن المصلين وافقوا على ذلك لما اكتمل المنيان في أيام السبت. وليس في المكان عشرة من اليمينيين أو عشرة من الأشكناز ولذلك فالجميع يؤدون الصلاة معا. وصيغة الصلاة في كفار أدوميم أقل تنوعا. وينضم العلمانيون إلى الصلاة في الأعياد حيث يستقبلون بصورة طبيعية لدى وصولهم إلى المعبد. وهذه المشاركة في أداء الصلاة، وإن كانت غير دائمة، تزيد من الصلات والروابط بين جميع المعسكرات.

النادي، حمام السباحة وملعب كرة السلة

يستخدم أطفال معاليه شومرون ملعب كرة السلة في أيام السبت بدون أي عوائق حيث تقبل أبناء التيار المتدين مثل شلزينجر ورايخ هذا الأمر. وعن ذلك يقول أحد العلمانيين وهو يائير جابيش:

«يمكن العثور على حل فني لذلك. فالصبية يمارسون الرياضة في أيام السبت بدون المساس بأولئك الذين يحافظون على الشرائع. ويجرى تركيب «ساعة السبت» التي تقوم بتشغيل الكشافات تلقائيا في يوم الجمعة. وفي نفس ذلك اليوم تباع التذاكر أيضًا».

وجافيش هو أيضًا من المساندين النشطاء في مجال الثقافة في معاليه أدوميم ويساعد أيضًا في تشغيل النادي. وتضمنت لائحة المستوطنة إقامة حفلات الرقص ومشاركة الفنانين وما شابه ذلك في النادي ولكن. في مساء يوم السبت فقط. وعن ذلك يقول:

«أردنا ذات مرة إقامة حفل في النادي مساء يوم السبت. ماذا فعلنا، قمنا بتركيب ساعة السبت. أردنا أيضًا تقديم مشروبات ساخنة للزملاء، فاشترينا سخانا كهربائيا يعمل أيضًا بواسطة ساعة البيت ويفصل عنه التيار الكهربائي تلقائيًا».

أما حمام السباحة في معاليه شومرون فلم يعمل بعد، ومازالت الآراء مختلفة في هذا الشأن حيث تقول ملكا شليزنجز سيكون حمام السباحة مفتوحا يوم السبت – ليس في ذلك شك ولكن بالمجان. «إذا جاء أغراب وأرادوا السفر فلن نستطيع منعهم».

وفيما عدا قضية بيع التذاكر في أيام السبت، والتي تنازل فيها العلمانيون لصالح المتدينين، فإن مسألة الاغتسال المنفصل للرجال والنساء لم تعرض للمناقشة بعد. وفي مقابل ذلك، فقد حدث نقاش في تكوع حول المجالات التي تستثمر فيها أموال الجمهور، هل تستثمر في بناء معبد أم في إقامة حمام سباحة. وفي النهاية تقرر أن المعبد أكثر أهمية.

اللجنة – السكرتارية

توجد في معاليه شومرون لجنة إدارية تتكون من خمسة أعضاء علمانيين وسكرتير متدين (قبله كانت توجد سكرتيرة علمانية). ووظيفة السكرتير في مستوطنة طائفية توجد في مراحل الإنشاء، هي وظيفة منهكة، ولذلك يتغير شاغلوها كل عامين. ويجرى اختيار هؤلاء بصورة عامة عن طريق الإعلان. ومن الذين سبق أن لازالت هذه الوظيفة أشخاص جاءوا من كفار سابا ومن رعنانا. والسكرتير الحالي جاء من كدويم. «رونيت باش» التي تعمل سكرتيرة لتكوع، متدينة ومن مستعمرة مشتركة غالبية سكانها من العلمانيين. وقد جاءت إلى المستعمرة ضمن فترة الخدمة الوطنية وتزوجت واستقرت في المكان.

لقد جرى تسجيل كل من معاليه شومرون وتكوع وكفار أدوميم كتجمعات تعاونية مع وضع لائحة ملزمة لها. ولكن الانضمام إلى هذه التجمعات يتطلب

موافقة الوكالة اليهودية. وبدون موافقة الوكالة لا يتلقى المرشح دعوة للحضور أمام لجنة الاستيعاب الداخلية. وتقول فرحيا دماري، العضوة السابقة في لجنة الاستيعاب في معاليه شومرون:

«لجنة الاستيعاب هي مؤسسة حيوية في المستوطنة المختلطة. وسأعطي نموذجا لذلك. ذات مرة رشح لدينا طبيب أسنان متدين كنا راغبين فيه جدًا ولكن قلت له خلال المقابلة التي أجرتها معه اللجنة أن النساء لدينا يسرن في الصيف وهن يرتدين سراويل قصيرة وقد تعرت أكتافهن، وأن هناك بعض الأسر تستخدم السيارات في التنقل في الطرق الداخلية، فكر في الأمر مليًا ثم قال: إذن لا أستطيع التواجد معكم.. ليس ذلك من أجلي. وسررنا لأن الأمر كان واضحًا منذ البداية بدلاً من حدوث توتر بعد ذلك».

أزمات وحالات مغادرة للمكان

قصة هذا الطبيب المتدين تدعم مزاعم أبناء معالية أدوميم من أن جميع الأزمات التي مرت عليهم نابعة من أسباب اجتماعية وليس من أسباب دينية، حيث إن المتدينين المتطرفين لم ينضموا منذ البداية إلى المستعمرة. ويقول دافيد شليزنجر: الذين لم تناسبهم الحياة الطائفية لم يدبروا أمورهم مع جيرانهم بسبب تغيب الاتصالات فيما بينهم وفضلوا القول بأنهم يعانون لأن الجار أشعل النار في الفحم في فناء المنزل في يوم السبت، وقام «بإعداد الطعام عليه».

وأضافت ملكا شيلزنجر مثالا آخر فقالت:

«استخدمت إحدى الأسر التي لم تكن تتواءم معنا منشارًا كهربائيًا في ساعات الراحة في منتصف الأسبوع وفعلت ذلك في يوم السبت أيضًا. وكانت مشكلاتنا معها تتمثل في أنها لم تكن تضع الآخرين في الاعتبار ولم تكن المشكلة الأساسية معها أنها غير متدينة. وفي مقابل ذلك، كان هناك جيران آخرون يدخنون بشراهة ويعيشون بجوارنا في مساكن جاهزة (كارافانات) مزدحمة بسكانها قبل أن ننتقل جميعا إلى مساكن مبنية، ولكن لم أشاهد طوال السنوات

الأربع التي عشنا فيها سويًا أي واحد من هؤلاء السكان يدخن السجائر في أيام السبت، كنت أعرف أنهم يدخنون السجائر داخل بيوتهم ولكن لم يفعلوا ذلك أمامي».

ومع ذلك فهناك شواهد على حالات مغادرة للمكان انطلاقا من أسباب دينية. وقد روت أوريت أوفنهايم أن أسرتين غادرتا معاليه شومرون قبل حوالي عام بسبب مواقفهما المتطرفة: فقد بدأت النساء تغطية رءوسهن بالخمار، وتحول أحد أرباب تلك الأسر إلى أديب متخصص في الكتابات المقدسة، وكانت حجج هؤلاء أن أفراد تلك الأسر غير مستعدين لبناء مستقبلهم في مكان لا يوجد فيه حاخام. ورغم ذلك فإن الأزمات الكبرى في المستوطنة لم تنبع من توتر ديني وإن اقترنت بها أسباب دينية.

تقول فرحيا دماري: «بدأ التوتر في معاليه شومرون على أساس اجتماعي. فقد بدأ اثنان من الأعضاء البارزين في مجموعتنا وهما من السكرتارية يتخاصمان فيما بينهما. تفجرت الخلافات في الآراء بسبب أعمال البناء في المساحات الخالية. وبعد سنوات من العمل المثمر خلال السنوات الأولى وحيث كان الجميع يتكدسون في ضاحية من الكرافانات، حان الوقت لتوزيع المساحات الخالية على الأعضاء بالقرعة لكي يقوموا ببناء منازلهم عليها. وهكذا بدأت المشاحنات وانتقلت النار من الرجال إلى النساء اللائي دخلن في نزاعات شديدة بل وما هو أسوأ من ذلك. فقد ادعت إحدى المتخاصمات (كنت في ذلك الوقت أقوم بالتدريس لابنها) أنني أظلم ابنها داخل الفصل بينما أعامل ابن السيدة الأخرى المتخاصمة معها بصورة طيبة. ومن الصعب أن تجلس في هدوء في مكان ضيق عندما يتخاصم اثنان من أعضاء وبعد ذلك بدأت في الظهور أشياء قبيحة ربطت بالدين ورأينا فجأة بعض الجيران وهم يسافرون بسياراتهم في أيام السبت وهو أمر لم يكن معهودًا في المكان قبل تفجر هذا النزاع الكبير، وقلنا لهم بأن هذا لا يعكس روح الأخوة فتوقف أحدهم عن هذا العمل أما الآخر فسخر من الكلام وانطلق مسافرًا إلى خارج المكان. وفي نهاية الأمر غادر المكان أحد المتخاصمين

مصطحبًا معه أسرة أحد أصدقائه. وبعد ذلك سيطر الهدوء على المكان. والمشكلة الأخرى التي تفجرت في معاليه شومرون تتصل بقضية البناء. فقد انضمت مجموعة تتكون من أسر متدينة جديدة إلى المستعمرة وطلب أعضاء اللجنة من كل أسرة جديدة إيداع مبلغ من المال كضمان وكإثبات على أنها تعتزم بناء منزل لها. وقد خشيت اللجنة أن يحدث وضع تقوم خلاله ضاحية الشاليهات الخاصة بالمستوطنين المؤقتين بالاستيلاء على مساكن أولئك الذين أبدوا استعدادًا لربط مصيرهم بمصير المكان. والاختيار الذي يؤكد اعتزامهم البقاء يتمثل فى بناء منزل. ورفضت الأسرة الجديدة إيداع المبالغ المطلوبة وأحيلت المنازعات إلى المحكمة العليا. وبعد مداولات تضامنية غادرت اثنتي عشر أسرة معاليه شومرون حيث عادت بعضها إلى المدينة وذهبت أسرة أخرى إلى مستوطنات أخرى ومن بين الأسر التي غادرت المكان أربع ادعت إنها فعلت ذلك لأن المستوطنة غير متدينة في نظرهم بما فيه الكفاية ولذلك فهي غير مسعدة لاستثمار أموالها في بناء منزل دائم لها في المكان. وكان هناك أحد التائبين الذي دخل فى شجار مع الجميع ثم ترك المكان في نهاية الأمر.

وأدى إعلان نتيجة القرعة في توزيع أراضي البناء وتنفيذ عملية البناء ذاتها إلى دفع أبناء المكان إلى اتخاذ قرار نهائي: هل سيسمحون باستخدام السيارات داخل المستوطنة في أيام السبت؟ تفجرت مناقشات صاخبة وتقرر في نهاية الأمر أن يجري تقسيم المستوطنة إلى ضاحيتين: يسمح في إحداها بالسفر في أيام السبت ولا يسمح بذلك في الضاحية الأخرى. واعتقد الأعضاء أن المتدينين منهم سيختارون العيش في الضاحية الدينية وأن الآخرين سيختارون الضاحية العلمانية ولذلك علقوا لافتات بارزة تفصل بين الضاحيتين وكتب عليها: «لا يستخدم هذا الطريق في السفر في أيام السبت وفي الأعياد». ولكن تبين في واقع الأمر، أنه إذا أعجبت أسرة متدينة بقطعة أرض ما أو بمشهد طبيعي يوجد فقط في المنطقة التي يسمح فيها بالسفر في أيام السبت فإنها تقوم ببناء منزلها فيها. ولم ينجم عن ذلك أي ضرر. وغادرت المكان العناصر غير المناسبة وبقي أولئك الذين ينتمون إلى

المجموعة القادرة على إبداء تسامح وصبر تجاه الجيران سواء كانوا متدينين أم علمانيين.

سر العيش سويا: كيفَ يحدث ذلك؟

قدم يونتان تشير نوفيل، وهو صاحب ورشة للنحت وأشغال المعادن ومتدين ومقيم في «تكوع»، نفسه للآخرين على أساس أنه نموذج للمؤمنين فقال: «إذا أخبرني أحدهم أنه يتناول الطعام الكاشير فإنني أتناول طعامي في بيته بدون خوف، فمن الواجبات الدينية أن نصدق ما يقوله اليهود». ووصف نفسه أيضًا بأنه إنسان لا يغضب سريعا ويسوق مثالاً على ذلك فيقول:

«أقامت بعض الأسر العلمانية حفلا في أحد الأعياد اليهودية وأحدثوا ضوضاء من حولنا. ورغم أنني أفضل الهدوء فلم أقل لهم أي شيء بل كبحت جماح نفسي. وحدث ذلك أيضًا عندما قام أحد الجيران بتشغيل جهاز تليفزيونه في أيام السبت فيما وراء الجدار الفاصل بيننا. إنني واثق من أنه لا يفعل ذلك من أجل إغضابي، حاشا لله، بل لأن منزله هو ملاذه».

ومن الأشياء المقبولة في نظر تشيرنوفيل حقيقة أن الجميع صهيونيون مثله ويشاركونه وجهات نظره. والصهيونية في نظره هي «أن تعيش في تكوع وليس في بروكلين ولا أريد أكثر من هذا الاختبار».

وكشف دكتور يوسي طمبلمان، من تكوع أيضًا، عن سر هذا التعايش في هدوء حيث قال بأنه متفق مع جاره العلماني على «أن الحريديم الذي يلقون الحجارة على المسافرين بسياراتهم في أيام السبت يقومون بعمل مرفوض».

وتقول «يافا روزنهال» وهي من سكان القدس سابقًا وحيث أحد والديها يساري متدين والآخر يميني متدين: «عندما تواجدت في مكاتب منظمة الاستيطان الخاصة بجوش ايمونيم (أمانا) قلت متسائلة: «هل لا يوجد في القدس أي مكان لا يعتبر جيتو ديني؟». وعندما تحدثوا لها عن تكوع جاءت إلى

المكان وهي مسرورة ومستعدة لقبول الحل الوسط من أجل الجيران المتدينين. والحل الوسط الخاص بها هو: «تقوم في أيام السبت بتشغيل التليفزيون في حجرة نومها وليس في حجرة الاستقبال بحيث إذا دخل أحد الجيران الذين يحافظون على يوم السبت لا يقع بصره على شاشة التليفزيون».

أما يائير جافيش فقد نشأ في «هود هاشارون» وتلقى تعليمًا علمانيًا. وعاشت في منزل أسرته عمة له، كانوا يجهزون الطعام الكاشير خصيصا لها، وتعلم في داخل حركة الشبيبة أن الدين هو أفيون الجماهير ولكنه فهم من عمته أن الدين هو من التقاليد الطيبة وهو مجموعة من المراسم التي تخاطب القلوب وهو جسر يوصل إلى التاريخ. وقد عاشت زوجته «إستر» في بيت علماني أيضًا. ودرس والدها في أحد المعاهد الدينية في أوربا قبل أن يبتعد عن الدين ويعتنق الصهيونية ويهاجر إلى البلاد. وكان الزوجان قريبين من الناحية السياسية والاجتماعية إلى حزب مبام وما زالا حتى يومنا هذا من العناصر اليسارية في معاليه شومرون. تقول: «نحن من العناصر التي تفكر من أجل نفسها ولا ندع الآخرين يبلورون لنا أفكارنا».

ويسوق يائير جافيش تفسيرًا آخر لتسامحه مع جيرانه المتدينين والذي من أجلهم لا يستخدم سيارته في أيام السبت ويتركها في ساحة انتظار على مسافة نصف كيلو متر من منزله فيقول: «عندما كنا في الناحال كان أفضل الأصدقاء لنا من خارج التيار اليساري من خريجي معهد بتاي عكيفا. ولازلت أتذكر زعيم مبام السيد حزان وهو يقول لنا بأن أكبر خطأ ارتكبه اليسار أنه لم يثقف الشباب وفق الجذور المتوارثة ووفق التقاليد الدينية. لقد أثر ذلك في نفسي بشدة. وقد خلصت أنا وزوجتي إلى الاستنتاج القائل «بأننا لن نعيش مع عناصر متطرفة من الجانبين ولكن سأدبر نفسي للعيش مع عناصر صهيونية مثلي تعيش وفق الأسلوب الديني. وقد ذكرت ذات مرة لأحد جيراني الذي كان يستخدم سيارته في أيام السبت بأننا قررنا في إطار اللائحة الخاصة بنا عدم السفر بالسيارات في أيام السبت وأنه يجب احترام اللائحة. ومن جانب آخر كافحت من أجل أن تنص

اللائحة على أن كل من يريد أن يفتح أبواب ورشته في أيام السبت يسمح له بذلك على أن أوافق من جانبي على فتح المطعم وحمام السباحة في أيام السبت ولكن بشرط أن تدفع رسوم الدخول في يوم الجمعة. ووافقت أيضا على أن يصلي أبنائي في المعبد عندما كان قائمًا ولكن ما الذي يحدث إذا شاهدوا مراسم الصلاة التي كانت عمتي تقوم بها طيلة حياتها؟

كما أنني أشتري المقرقشات والفطائر التي تحمل علامة الكاشير لكي يستطيع الجيران وأبناؤهم تناولها لديّ بدون خوف. وذات يوم جاءنا أصدقاء متدينون من «آلون شبوت» لقضاء يوم كامل معنا واشترينا من أجلهم أطباقًا وأكوابا وأدوات مائدة تستخدم لمرة واحدة فقط مع شراء طعام كاشير جاهز. والمتدينون الذين يهتفون قائلين: سبت.. سبت... أو الذين يقولون أكلة الطعام النجس والطيور المحرمة، هؤلاء يجعلونني أشعر بالغليان. ولكن كل من يتقبلني أتقبله وأتعايش معه».

وتقام احتفالات التعميد والختان في معاليه شومرون في النادي. ولحل معضلة الطعام الكاشير يتم جلب الطعام الجاهز من الخارج أو تكلف السيدات اللائى يراعين الطعام الكاشير بإعداد الفطائر في منازلهن حيث يحصلن على مقابل مادي.

وتقول ملكا شلزينجر: «تتبرع السيدات العلمانيات بالفطائر أيضًا. فتدخل تلك السيدات إلى الجارة التي تراعي الكاشير وتستخدم مطبخها في إعداد الفطائر الكاشير مستخدمة أدواتها المنزلية وفرنها». وتحدثت أيضًا عن زميل جاء إلى النادي ممسكا «بوعاء» مملوء بالماء وقال: «ها هي مياه تغلي هيا نقوم بتجهيز القهوة» سألته ملكا من أين جاء بالماء حيث إنهم نسوا في يوم السبت تشغيل سخان النادي. فقال لها الجار «لقد قمت الآن بغلي الماء». وعندما أبلغته بأن اليوم هو يوم سبت قال لها:

يا ويلتاه.. لقد نسيت. وانطلق على الفور إلى الخارج وسكب الماء في الفناء.

أحيانًا يقوم بعض الجيران بتنظيم حفل مشترك في فناء واحد. وفي هذه الحالة يشترون اللحم الكاشير ويستخدمون الأدوات غير متكررة الاستخدام ولا تستمر الرفقة أو تنتهي بسبب الفجوة الدينية أو الطائفية. وعندما يحل المتدينون ضيوفًا على الأصدقاء العلمانيين تقدم لهم المكسرات والتمور والفطائر الجاهزة ولا تقدم لهم الفطائر المجهزة في المنزل.

وهناك نقطة حساسة أخرى ترتبط بالحياة المشتركة الهادئة وهي «الزمالة في المنظمات الشبابية». فقد شاهدوا في معاليه شومرون شابًا علمانيًا وهو يضم إليه فتاة متدينة ولم يقوموا بأي رد فعل. واتفق الشباب فيما بينهم على إقامة حفلات الرقص في ليلة السبت فقط بحيث يستطيع المتدينون الاستمتاع بها. ولا توجد فجوات حقيقية في «مودة» ارتداء الملابس وفي تسريحات الشعر داخل هذه المستوطنات. ولا يشاهد الشباب الذين يتزينون بالأقراط في آذانهم أو يحلقون شعر رأسهم وفق تسريحة «الفانك». كما لا يشاهد الشباب وهم يسيرون وقد وضعوا الطليت على أجسامهم وينطبق ذلك على الفتيات أيضًا فلا يشاهد في المكان الميني جيب القصير جدًا أو الظهر المكشوف، والاختلاف هو بين من يرتدين الطليت وبين من يرتدين الشورت، بين الفتيات اللائي يظهرن بقمصان نصف كم وبين الفتيات اللائي يرتدين قميصًا طويل الأكمام. ونشرت مجلة الأطفال الأسبوعية «أوتيوت» في عددها 41-42 (الصادر في سبتمبر 1988) حوارا مثيرًا مع مجموعة من الأطفال يعكس جو الزمالة الشبابية المختلطة في تكوع - وتقول أمونة وهي طالبة في الصف الرابع: «ذهبت في أحد أيام السبت قبل أسبوعين إلى زميلة لي من العلمانيين. كانت تجلس وترسم وبعد ذلك أضاءت النور. وعندما أخبرت أمي بذلك اتفقنا على ألا أذهب إليها في أيام السبت وهذا ما حدث. ومازلنا على زمالة طيبة ولكن أبقى في المنزل في أيام السبت».

تقول أورلي وهي من الفصل الدراسي السادس: «لا أستخدم جهاز الراديو ولا جهاز التليفزيون عندما تجيء شولاميت إلينا ولكن لست ملزمة بالبدء في مراعاة الشرائع من أجل أن تصبح شولاميت صديقة لي».

وتقول مريم، من الفصل الدراسي الثامن: «القضية قضية سن معينة. فتجد في السنوات الدراسية الأولى الكثير من التلاميذ المتدينين، ولكي تكون جزءا من المجموعة يجب الاهتمام بشيء من الشرائع. ولكن في الفصل الدراسي الثامن نشكل نحن الأغلبية، ولذلك تجد زملاء من المتدينين لا يحرصون كثيرا على التمسك بالشرائع وتجدهم على خير ما يرام».

وتقول أورلي: «لا أعتقد أن ذلك يحدث بتأثير من العلمانيين كما أن أولئك الذين لا يتمسكون كثيرا بالشرائع هم في أساسهم أقل تدينا داخل البيت».

وتجمعت الإجابات التالية ردا على سؤال بشأن من الذي يجب أن يكون أكثر تسامحًا:

تقول مريم: «هذا الدور نقوم به نحن العلمانيين بصورة عامة. ولكن أعتقد، وبحق أن الإنسان المتدين لا يستطيع أن يتنازل عن جزء من ديانته». تقول شوفيا: «ليس هذا بالقول الدقيق فنحن المتدينين نتساهل أيضًا. ونحن نواصل الاتصال بأولئك الذين يوقدون النور في أيام السبت».

تقول أورلي: «العلمانيون هم أكثر تسامحا. فنحن نصلي ونرتدي الطليت في المدرسة، ولا أرى في ذلك مدعاة لترديد حكايات أو تفجير مشكلة ولكن هذا الوضع هو حل وسط في الحقيقة».

والحل الوسط الأخير الذي تتحدث عنه أورلي هو السكاكين التي تغرس في الأرض بجوار أكثر من ٩٠٪ من منازل العلمانيين كجزء من عملية التطهير. وعندما يستخدم هؤلاء سكين تقطيع اللحوم في وجبة تقدم فيها منتجات الألبان فإن السكين «تلوث» وإعادة تطهير السكين يتطلب وفق الشريعة العبرية المكتوبة المسجلة في «شولحان عاروخ» [كتاب شرائعي] تتم بغرس النصل في الأرض لفترة زمنية معينة. وينسى أبناء تكوع من العلمانيين بين الحين والآخر أن يعزلوا بين السكاكين، وعندما يدركون الخطأ الذي وقعوا فيه فإنهم يسرعون بغرس جميع

السكاكين في الأرض وبذلك يستطيع جيرانهم الذين يتمسكون بالطعام الكاشير تناول الأطعمة لديهم.

تقول أمونا: «تسمح لي أمي بأن أتناول الطعام لدى زميلاتي العلمانيات في يوم عيد الفصح، فقط لا أتناول الطعام في الخارج».

تقول أرولي: «زميلاتي المتدينات يجئن إليّ في عيد الفصح أيضًا».

وذكر «شيبي» وهو «صبي متدين» بأن زملاءه في معهد «تلمود توراه» رأوه وهو يتجول مع زملاء له من العلمانيين ولم يستوعبوا كيف يرتبط بهم هكذا. ولم تستطع زميلات شولاميت في «آلون شبوت» استيعاب كيف ترتدي زميلاتها في تكوع سراويل قصيرة. وختم يوس فردمان، ابن الحاخام فردمان، والذي يدرس في المعهد الديني «مركاز هاراف» المناقشة قائلاً:

«تعلمت الكثير عن أهمية الحرية من الزملاء العلمانيين وتعلمت منهم كيف أقوم بأي عمل من خلال الرغبة الخالصة وليس بالإلزام. وأنا أنظر الآن إلى الأشياء بصورة أكثر حنكة بالمقارنة بزملائي المتدينين الذين يدرسون في المعهد الديني. فهؤلاء يتلقون دروس الدين كإلزام أما أنا فأتلقى تلك الدروس من خلال الخيار الحر».

وسيحدث الاختبار الحقيقي للمجتمع الذي يضم شبابا مختلطين عندما يكبر الأبناء ويريدون التزاوج بعضهم البعض. كيف سيكون رد الطائفة المختلطة على ذلك؟ لا توجد إجابة عن ذلك حيث إن غالبية تلك المستوطنات الطائفية من الذي تتراوح أعمارهم ما بين 30 - 40 سنة وغالبية الأبناء ليسوا في عمر الزواج.

وهناك أوريت أوفانهايمر، من معاليه شومرون والتي تخرجت من مدرسة دينية حكومية. لقد شبت في جنبات أسرة شرقية ولكنها لا تتمسك بالشرائع الدينية الآن. حقا تحرص هي وزوجها شلومو (خريج مدرسة دينية حكومية وخريج المعهد الديني «بيت فجان» بالقدس) على تناول الطعام الكاشير ولكنهما يسافران أيام السبت وقد لخص الاثنان قضية الأبناء على هذا النحو:

«نستقل السيارات في يوم السبت للاستحمام في مياه البحر ونترك الأبناء في المنزل. فالأبناء يدرسون في مدرسة دينية في «كرني شومرون» ولم نرغب في أن يعودوا إلى دراستهم صبيحة يوم الأحد وقد لفحت الشمس وجوههم. قلنا لهم إن ذلك لصالحهم من الناحية الاجتماعية وأن عليهم أن يتخلوا عن بعض الأشياء. وقد تفهموا الوضع. وقد أراد الابن الأكبر، ذات مرة، إقامة حفل راقص عشية السبت (مساء الجمعة) ولكن أقنعناه بتأجيل ذلك إلى ليلة السبت. استجاب ثم شعر بالسرور لأن ذلك أتاح حضور فتيات متدينات كن يحظين بالقبول من جانبه ويعرف هذا الابن أننا نحرص على تناول الطعام الكاشير رغم أننا نسافر في أيام السبت. وقد بات ذات ليلة عند زميل له يتناول الطعام غير الكاشير، فتناول فـي الصباح الطعام البارد ولم يلمس الطعام المطبوخ. هل هذا وضع مقعد أم ماذا؟ وهناك شخص متدين لا يتناول الطعام في منزلنا، فقط لأننا نسافر فى أيام السبت. ومن جانب آخر هناك أصدقاء أفاضل لنا لا نتناول الطعام لديهم لأنهم لا يراعون تعاليم الطعام الكاشير، السر الخاص بنا هو أننا لا نتمسك بالمظاهر فإذا أعلن أحدهم أنه متدين لا نتابعه لكي نتأكد هل يصلي ثلاث مرات في اليوم أم لا والعلمانيون لدينا يضعون الآخرين في الاعتبار والمتدينون لدينا هم من النوع الذين يمكنهم التعايش مع الجميع. هذه هي كل القصة».

المتدينون والعلمانيون – الحدود الفاصلة داخل المنزل

النساء في أسرتي بلاو والياهو في معاليه شومرون متدينات ويحافظن على الشرائع، بينما الأزواج علمانيون تمامًا. ففي أيام السبت تجدهم يسافرون ويوقدون النور. وتجد في أسرة دماري أن الزوجة اتفقت مع المقاول منذ البداية على تركيب حوضين (أحدهما للحوم والآخر لمنتجات الألبان) في المطبخ، وقد أرسلت الابنة شاجيت للدراسة في أحد المعاهد الدينية المتشددة في كدوميم. والزوج بنيامين دماري تخرج في المعهد الديني «ناتيف مئير» في القدس ثم تخلى عن تدينه وأصبح علمانيًا تمامًا (ومثله أيضًا نجلاه الآخران). ويبرز التساهل من جانب الرجال فى

أنهم لايخلطون الأوعية التي استخدمت فى إعداد منتجات الألبان مع الأوعية التي استخدمت في طهو اللحوم وكذلك في عدم قيامهم بتسخين الطعام على فتيلة يوم السبت بدلا من استخدام جهاز الطهو بالبوتاجاز. ويتناول دماري بعض الخمر المقدس (المصحوب بتلاوة فقرات من العهد القديم خلال احتسائه) قبل تشغيل جهاز التليفزيون وقبل خروجه للنزهة في سيارته.

وفي تكوّع التقيت بأورنا حميران من مستوطنة «كفار هاناسي»، وهي متزوجة من شاب متدين من أبناء القدس فقالت:

«التقينا خلال رحلة إلى تايلاند ومنذ ذلك الوقت لم نفترق. حاولنا في البداية أن نتجمع في الكيبوتس الخاص بي ولكن المحاولة فشلت فزوجي لم يتعود على الحياة العلمانية ورفض رجال الكيبوتس أن يوفروا له مطبخًا لإعداد الطعام الكاشير كما رفضوا إعفاءه من نوبة العمل في أيام السبت. انتقلنا إلى تل أبيب ولكن لم ترق المدينة لنا. حاولنا الانضمام إلى مستوطنة دينية في يهودا (جنوب الضفة الغربية) ولكن شعرت بالضغوط من حولي. فمنذ اليوم الأول أخذ الجيران يستجوبونني: هل نتناول الطعام الكاشير أم لا؟ كما أجروا لنا اختبارات. هربت من هناك أيضا. وفي النهاية عثرنا على تكوع وكان هذا لحسن الطالع. فنحن هنا لا نتعرض لضغوط. هنا يحترمون كل إنسان ولا يهم مستوى تمسكه بالطعام الكاشير أو مستوى تدينه، لذلك بقينا».

أما ملكا شلزينجر من معاليه شومرون، وهي فنانة، فإنها ترتدي البنطلون الطويل في الشتاء والشورت في الصيف. لقد درست في مدرسة دينية رسمية تسمى «نيتساح يسرائيل» وفي المدرسة الدينية الثانوية «يشورون» في «بيتاح تكفا» وشبت في منزل له أصول عمالية شرقية معتدلة. إنها تحافظ على يوم السبت وعلى الطعام الكاشير ولكن الأسرة لا تحرص على تغطية رأسها بالنسبة للمرأة ولا تحرص على ارتداء الرجل للطليت. وزوجها دافيد من المتدينين القوميين وقد تخرج من معهد ديني حريدي في المجر وكان يريد رؤية زوجته وهي تنتهج موقفا

متطرفا مثل غالبية فتيات التيار الصهيوني الديني وتغطي رأسها أو ترتدي ملابس طويلة.

يقول الزوج: إذا لم يتحقق كل شيء فلا توجد مشكلة. لن أعرّض سلامة البيت للخطر بسبب قضايا تتصل بالملبس وبأسلوب الحياة ولذلك تركنا بيتاح تكفا. رغبت ملكا في الانضمام إلى مستوطنة مختلطة يمكن العيش فيها وفق الأسلوب الشرقي الذي لي، بدون اتجاهات حريدية وبدون تطرف مع المزيد من التسامح في ظل الحلول الوسط. لذلك ذهبت وراءها.

إحدى فتيات أسرة شليزنجر تزوجت وتحرص على تغطية رأسها. والابن أصبح علمانيا (رغم أنه درس في المعهد الديني «نحاليم») وتخلى عن وضع الطاقية على رأسه.

يقول عمنويل فرها فتح: «تجد لدى جزء من الأسر في كفار أدوميم أن الزوجة متدينة والزوج علماني أو العكس».

ويقول أوري أورلي وهو من زعماء جوش أيمونيم: «لقد لاحظت أن المستوطنات المختلطة يبرز فيها التباين بين الأزواج والزوجات على أساس الخلفية الدينية».

وفي معاليه شومرون تجد أن نصف الأسر مختلطة من الناحية الطائفية أيضًا. فتجد في بعض الأسر أن الزوجة من ليبيا والزوج من بولندا، أو يكون الزوج من بلغاريا والزوجة من اليمن، أو هو من اليمن وهي من شمال أفريقيا، أو أن يكون الزوج من المغرب والزوجة من رومانيا، أو الزوجة من سويسرا والزوج من الصابرا مواليد البلاد وهكذا دواليك بالنسبة للعديد من حالات الزاوج المختلفة.

خاتمة واستنتاجات

رغم أنني لم ألتق مع جميع الأسر الثلاثمائة التي تعيش في مستوطنات طائفية مختلطة من أجل إعداد هذه الدراسة فإنه يمكن القول بأن الشيء المشترك بينها جميعا هو وجود جزء مشترك معين في مسيرة حياتهم الشخصية أجبرهم على تبني علاقة قائمة على التساهل مع الطرف الآخر، وبرز ذلك أولاً على المستوى الأسري وبعد ذلك برز على المستوى الطائفي. وتضم هذه الأسر أزواجًا من أصل طائفي مختلف، تقبل كل واحد منهما العادات والأطعمة والثقافات الخاصة بالطرف الآخر من أجل العيش سويًا وفي هدوء. وهناك حالات زواج على مستويات مختلفة من التدين (تجد امرأة علمانية وقد تزوجت رجلاً متدينًا، وتجد امرأة متدينة تعيش مع زوج علماني) لأنها عرفت كيف تطور تعايشًا سلميًا بين الجوانب المشتركة في كل واحد منهما، بين الجوانب الدينية والعلمانية داخل المنزل. وتجد حالات زواج تقوم على أساس ديني شرقي ولكن لم تنجرف مع موجة التطرف الديني التي غمرت جزءًا كبيرًا من الجمهور الديني القومي في الجيل الأخير، وتجد من ارتد عن التدين إلى جانب خريجي المعاهد الدينية المتوسطة الذين تحولوا إلى العلمانية. لقد اختار كل هؤلاء، وبصورة مسبقة، صورة الحياة المختلطة ويتمسكون بها حتى الآن وتضاف إلى هذه الأسر أسر متدينة أخرى مثل أسرة الحاخام مناحم فورمان التي تعيش في تكوع وأسرة عمنويل فارهفنج التي تعيش في كفار أدوميم. وهناك أسرة علمانية خالصة مثل أسرة يائير جافيش التي تعيش في معاليه شومرون، والتي ترى في المحاولة المبتكرة لإنشاء الطائفة المختلطة حلا للتقاطب الاجتماعي الذي يقسم إسرائيل من الداخل. لقد اختار هؤلاء مستوطنة مختلطة لأسباب أيديولوجية خالصة ولكنهم قلة.

هل تعكس الطوائف المختلطة وجود اتجاه سيأخذ في التعاظم داخل إسرائيل في المستقبل؟ وهل نجاح تلك الطوائف المختلطة سيشجع طوائف أخرى على العيش هكذا في هدوء؟ أعتقد أن الإجابة على ذلك واضحة للغاية فإن قلة صغيرة فقط هي التي اختارت العيش في مثل هذه المستوطنات، بينما تفضل الغالبية

الانغلاق على نفسها داخل مجموعات ذات وجهات نظر وأسلوب حياة متشابهين. ومن المثير للاهتمام القول بأن المؤسسة الدينية الرسمية (سلسلة مدارس حماد) وافقت على منح الرعاية للمدارس المختلطة ذات الصبغة التقليدية غير القوية. ويمكن الإشارة أيضًا إلى الحماس الذي تحدث به زعماء جوش إيمونيم وبعض الحاخامات المرتبطين بهم نحو الطوائف المختلطة. ومع ذلك فإن الغالبية الصامتة بين مستوطني الضفة والقطاع سلكت اتجاهًا عكسيًا.

الفصل

السادس

6

نماذج للسكن المشترك في ضاحية مختلطة

«إفرايم تيوري»

في الوقت الذي نجد فيه أن الرموز الدينية المشتركة تجمع يهود إسرائيل داخل مستوى واحد فإنه يتفجر على المستوى الآخر نزاع بسبب الخلافات في الرأي حول وظيفة الدين. فالغالبية العظمى من اليهود في إسرائيل يعلنون أن إسرائيل هي دولة يهودية وأن عليها أن تظل هكذا. ولكن عندما نقوم بتفسير هذا المبدأ وفق المفاهيم الخاصة بالعلاقــات بين اليهود بعضهم بعضًا فستجد أن قضية فرض أو إلغاء القوانين التي تستند على الدين سواء على المستوى القومي أو على المستوى الحضري تفجر عاصفة من المشاعر بل والعداء الذي يمكن أن يتطور إلى المستوى الشخصي. ومن الأمثلة على ذلك أنه عندما تظاهر العاملون في شركة العال بسبب عدم تشغيل خط الطيران الدولي فإنهم أرادوا أن يمنعوا دخول الحريديم إلى المطار وتبادل الطرفان الكلمات فيما بينهم، أو عندما يلقي المتدينون اليهود الحجارة على السيارات التي تتحرك في أيام السبت حيث يضطر رجال الشرطة إلى الفصل بين المتظاهرين سواء المؤيدين أو المعارضين منهم لفتح دور السينما في أيام السبت. ومع ذلك فإن الغالبية العظمى من اليهود المتدينين وغير المتدينين يعيشون سويا وفي وئام. وسعى هذا البحث الذي يركز على إحدى ضواحى تل أبيب المختلطة من الناحية الدينية إلى تحليل مجال واحد اقتصر عليه هذا الخلاف الديني. الضاحية موضع الدراسة واسمها «سيرا» (الاسم كودي) تقع

شمالي تل أبيب. ويستند البحث على عملية رصد منهجية قام بها الكاتب وعلى أحاديث ولقاءات غير رسمية مع مجموعة واسعة ومتنوعة من السكان. وبالإضافة إلى ذلك أجريت لقاءات رسمية مع أفراد 79 أسرة متدينة تقطن في ضاحية سيرا ومع 177 فردًا علمانيًا اختيروا كعينات عشوائية. أما السكان الذين وصفوا أنفسهم بأنهم تقليديون فلم يُدرجوا في اللقاءات الرسمية.

إن جميع الأسر التي تعيش في سيرا وعددها 2800 أسرة هي أسر يهودية تنتمي إلى الطبقة الوسطى أو العليا. وقد وصفت 5٪ من الأسر نفسها بأنها أسر متدينة ووصفت 50٪ من الأسر نفسها بأنها علمانية وأعلنت 40٪ من الأسر أنها تقليدية. وتعيش جميع هذه الأسر في منازل مشتركة، ولم ينشأ أي تجمع للأسر المتدينة في منازل بعينها بل ينتشر الجميع في أرجاء الضاحية كلها. ويمتلك 75٪ من الساكنين في الضاحية سيارات خاصة (مقابل نسبة 20٪ على المستوى القطري). والجميع تقريبا درسوا في الجامعة. وتعتبر سيرا من الضواحي الراقية حيث تندرج ضمن أعلى مستوى ضريبي حضري، 90٪ من السكان من الأشكناز الذين ينحدرون من أصول غربية.

وهناك أهمية للتشابه الأساسي في الصفات الاجتماعية والعرقية، حيث إن النزاع بين المجموعات المتباينة يزداد حدة إذا اختلف أعضاؤها فيما بينهم في

مجموعة كاملة من الصفات والسمات العامة. وأكدت بحوث عديدة أجريت حول نزاعات اجتماعية أن الاختلافات بين المجموعات البشرية تزداد إذا قلت الجوانب المشتركة بينها. فالمجموعات البشرية التي تكثر الجوانب المشتركة بينها في أحد المجالات تحاول تجاهل الاختلافات فيما بينها في المجالات الأخرى. ومن الأمثلة على ذلك أن النزاعات بين اليهود والعرب في إسرائيل تزداد بسبب اختلاف المجموعتين السكانتين فيما بينهما في صفات هامة عديدة مثل الدين، القومية، اللغة والوضع الاجتماعي، وكذلك لأنهم يعيشون منفصلين بعضهم عن بعض. وفي المقابل فإن الانسجام الأساسي من الناحية الاجتماعية والاقتصادية بين سكان ضاحية سيرا يساعد على الحد من حدة النزاع الذي يمكن أن يتفجر حول القضايا المتصلة بالحفاظ على الدين.

ويؤدي التفاهم الواسع الذي يسود المجتمع الإسرائيلي حول النظر إلى إسرائيل باعتبارها دولة يهودية، إلى الربط بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين. وقد بذلت جهود كثيرة لضمان استمرار الزمالة اليهودية على مستوى الجهاز التعليمي العام رغم أن التلاميذ المتدينين يدرسون في مدارس منفصلة. وتبدي المناهج الدراسية اهتمامًا كبيرًا بالديانة اليهودية وبالسلوكيات والأعراف اليهودية وبتاريخ الشعب اليهودي. كما تبرز في أجهزة الإعلام رموزًا يهودية وإسرائيلية قوية للغاية. فالبرامج الإذاعية يبدأ إرسالها مثلا كل صباح بإذاعة «صلاة الصبح» وتنتهي البرامج اليومية بفقرات من الكتب الدينية. ونجم عن واقع الزمالة بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين أن إسرائيل لا تتأثر بعدد الأشخاص الذين يُسمون «متدينين» أو «غير متدينين» بل تتأثر بموافقهم المشتركة تجاه التقاليد والقيم اليهودية.

ولكن في الوقت الذي تعتبر فيه الديانة اليهودية أساسًا للقيم المشتركة للمتدينين ولغير المتدينين على السواء فإنها أيضًا تعتبر مصدرًا للخلافات. ويحدث ذلك لأن اليهود المتدينين يعتبرون الديانة اليهودية «مؤسسة شاملة شهوانية» (كما ذكر أرفنج جوفمان في كتابه Asylums). إن الديانة اليهودية هي ديانة شاملة لكل

شيء وترسم أنماطا للسلوكيات سواء ما يتصل منها بالحياة العامة أو ما يتصل بالحياة الخاصة. ويرى الإنسان المتدين أن هذا النمط من السلوكيات مُلقى على اليهودي غير المتدين مثلما هو ملقى على اليهودي المتدين. وتقود هذه النظرة المطبقة في إسرائيل إلى بروز طلبات تدعو إلى سن تشريعات في قضايا مختلفة تعتبر في المجتمعات الغربية الديمقراطية خارج صلاحيات الحكومة. ومن أمثلة ذلك، القوانين التي تحظر بيع لحم الخنزير أو تقديم فطائر فيها خميرة في عيد الفصح، وتلك التي تضع قيدًا أمام حركة السيارات العامة في أيام السبت وتلك أيضًا التي تحرم أنواعًا مختلفة من الزواج والتي لا يفكر أي مجتمع غربي آخر في تطبيقها. ويشعر كثير من الأشخاص غير المتدينين أن تلك القوانين تنتهك كما يشعرون بأن كثيرًا من اليهود غير المتدينين لا يعبأون باحتياجاتهم الدينية أو بالمغزى الحقيقي لكون إسرائيل دولة يهودية. والسؤال الذي يتردد هو: كيف يتصدى هؤلاء الأشخاص للتوتر الذي ينبع من المواقف المختلفة والمتباينة بالنسبة للدور الذي يلعبه الدين في المجتمع الإسرائيلي؟

نماذج سكنية لضمان تحقيق الإنسجام

يبدو أن هناك نموذجين للمساكن يمكن أن يقلصا بقدر الإمكان من الخلافات بين اليهود غير المتدينين في إسرائيل. النموذج الأول خاص بمساكن اليهود المتدينين والتي تقع في ضواحي سكنية منفصلة تمامًا وحيث لا توجد أي روابط اجتماعية تقريبًا بين المتدينين وغير المتدينين.ويدرس أبناء اليهود المتدينون في مدارس دينية منفصلة وينتمون إلى حركات شبابية دينية منفصلة. وقد يُحظر استخدام السيارات في أيام السبت. كما لا يصدم المتدينون بأي شكل آخر من أشكال «تدنيس المقدسات». فالمتدينون في تلك المساكن لا يصدمون بسماع أجهزة الراديو أو الآلات الموسيقية أو برامج التليفزيون. وبالنسبة للبعض منهم فإن هذا الفصل مطبق أيضًا في أماكن العمل. وفي إسرائيل مؤسسات مختلفة مثل البنوك تقوم بتشغيل عناصر متدينة فقط. وكثير من الرجال المتدينين المتطرفين وغالبية

السيدات المتدينات لا يخدمون في الجيش وهو المؤسسة الوحيدة التي رفض مؤسسو الدولة تطبيق سياسة الفصل داخلها انطلاقا من أسباب دينية. ومثل هذا النموذج السكني يوفر للسكان المتدينين إمكانية الاستمرار في سلوكياتهم الاجتماعية في بيئة لا تشكل مصدر تهديد للسيطرة الدينية. والخلافات الشخصية محدودة حيث لا توجد أي علاقات بين تلك المجموعات السكانية على مستوى العلاقات الأولية. فيمكن مثلا إغلاق شارع كامل أمام حركة السيارات لأن أحد سكان الطائفة المنفصلة لا يريد قيادة سيارته. وعلى المستوى السياسي يمكن أن يتفجر خلاف حول أحد التشريعات الدينية ولكن تأثير ذلك يكون محدودا على مستوى العلاقات الشخصية حيث لا توجد تقريبًا أي روابط بين هاتين المجموعتين اللتين نجحتا في الحفاظ على قدر من الحكم الذاتي في إدارة شئون حياتها الشخصية. وتمثل ضاحية «سيرا» النموذج السكني الآخر. فالسكان المتدينون فيها يعتبرون أنفسهم يهودًا عصريين يفضلون العيش في أحياء سكنية مختلطة من الناحية الدينية، ويحاولون بقدر الإمكان تضييق الاختلافات بينهم وبين الآخرين. فهم لا يرون مثلا أي اختلاف بين الملابس التي يرتديها المتدينون وغير المتدينين فيما عدا الطاقية التي يضعها الرجال على رءوسهم والملابس الأكثر تحشما التي ترتديها النساء. ويتحاشى الرجال ارتداء البالطو الطويل أسود اللون والقميص الأبيض في الأيام العادية، ويتحاشون وضع الطاقية السوداء والبارزة على رءوسهم ولا يطيلون لحاهم، إذ إن هذه أشياء تميز اليهود الحريديم. والسيدات المتزوجات لا تغطين بصورة دائمة شعورهن أمام الجمهور تمشيا مع تعاليم الشريعة اليهودية. والحياة الدينية قاصرة على المعايير التي يراها الفرد صالحة، ويوم السبت هو اليوم الوحيد الذي تظهر فيه الملامح الدينية بصورة أكثر شعبية. وتنبع هذه التصرفات من قرار اليهود المتدينين العيش في ضاحية سكنية لا تعتبر دينية في أساسها (مثل ضاحية سيرا) وكذلك من تأثير السكن في مثل هذه المنطقة (هناك سيدات توقفن مثلا عن ارتداء غطاء للشعر بعد أن عشن لفترة من الوقت في ضاحية سيرا).

ويُظهر السكان المتدينون حساسية كبيرة تجاه جيرانهم من غير المتدينين. ويقولون بأنهم لا يتقدمون بمطالب دينية قد تكون معقولة في أي ضاحية دينية أخرى وفي أي ضاحية ذات أغلبية متدينة من السكان لأنهم لم يختاروا السكن في مثل هذه الأحياء السكنية المتدينة. ويمكن القول إذن بأن التقارب في السكن يساعد على تحقيق التفاهم. ولكن من الغريب أن التعاملات المتبادلة المحدودة بين المجموعتين السكانيتين تقلص من الخلافات المحتملة بينهم لتصل بها إلى المستويات التي يمكن إيجاد حلول لها.

قضايا دينية في سيرا

(أ) مواصلات عامة في يوم السبت

تستخدم المواصلات العامة في تل أبيب في يوم السبت بحلول المساء فقط ولكن شركة الأتوبيسات تقوم بتسيير خطوطها في الساعات المتأخرة من بعد الظهر. ولا يتصور حدوث ذلك في أحد الأحياء السكنية المتدينة. وفي مقابل ذلك نجد أن السيارة الأتوبيس تتوقف في ضاحية سيرا أمام المعبد تماما حيث يتجاهل أعضاء الطائفة المتدينة الذين يتجمعون خارج المعبد قبل صلاة العصر وجود هذه السيارة حتى عندما يضطرون إلى الصعود إلى الأرصفة حتى لا يعيقون حركة سيرها.

ولم يقم السكان المتدينون بأي محاولة لمنع شركة الأتوبيسات العامة من العمل في الضاحية في يوم السبت. وقد اقترح أحد أعضاء الطائفة المتدينة، وهو سياسي في حزب ديني، نقل محطة الأتوبيس من أمام المعبد. ولكن لم يُبذل أي ضغط حقيقي لتحقيق ذلك حيث إن مكان المحطة يتناسب مع استخدامها في باقي أيام الأسبوع وهذا أهم في نظر هؤلاء السكان من قضية تشغيل السيارات العامة في يوم السبت.

(ب) ناد للصحة الجسمانية

بدأ العمل في عام 1988 في إقامة ناد للصحة الجسمانية حيث سبق التخطيط لإقامته قبل ذلك بخمسة عشر عاما. وسيكون هذا النادي مفتوحا في أيام السبت، ولم تبذل أي محاولة لإغلاق أبوابه في هذا اليوم. والموقف المتعارف عليه هو أن أي محاولة كهذه مصيرها الفشل المسبق وكذلك ليس هناك أي داع للقيام بها. ولم يعبر أي شخص من السكان المتدينين عن قلقه من فتح أبواب هذا النادي في أيام السبت، بل إن عددًا من العائلات الدينية انضمت إليه.

(جـ) نشاط الحركة الإصلاحية

يخطط للانتهاء من بناء معبد خاص بالتيار الإصلاحي في سيرا. وقامت الحركة الإصلاحية وفي محاولة منها لتقديم نفسها للسكان، بإصدار بيان يعلن عن تنظيم دروس وأنشطة أخرى ستقام في أحد المساكن المؤجرة في الضاحية. وقد وزع البيان على صناديق بريد سكان ضاحية سيرا. ولم تفجر هذه المبادرة أي رد فعل من جانب السكان المتدينين. وقامت مديرة قاعة المناسبات المحلية التابعة لحركة «نعمت» النسائية بتأجير القاعة للمجموعة الإصلاحية. ودرس النشطاء المتدينون إمكانية الضغط على حركة «نعمت» لكي تتراجع عن موقفها هذا ولكن قرروا في نهاية الأمر الانتظار لمعرفة رد فعل الطائفة المتدينة عامة على هذه المبادرة الخاصة بالحركة الإصلاحية. وبرزت الرغبة في عدم تنظيم مظاهرات أو تجمعات جماهيرية أخرى ضد محاولة الإصلاحيين بصورة خاصة على ضوء ما ذكره غالبية الزعماء المتدينين في إسرائيل من ضرورة منع تسلل اليهودية الإصلاحية إلى إسرائيل لأنها تهدد بدمار الحياة اليهودية.

(د) فتح أبواب دار السينما في يوم السبت

بُنيت في ضاحية سيرا في أوائل السبعينيات دار سينما تسع 900 مقعد. وكانت أبواب هذه الدار تغلق في أيام السبت مثل سائر دور العرض الأخرى تمشيا مع ادعاءات الأحزاب السياسية الدينية من أن عرض الأفلام هو تدنيس

علني لقدسية السبت وهذا أمر لا يمكن تقبله. وتغير هذا الوضع في الستينيات وبدأت دور عرض مختلفة في تل أبيب تفتح أبوابها في أيام السبت. وكان رئيس بلدية بيتاح تكفا قد أيد القيام بأنشطة ترفيهية عامة في أيام السبت بزعم أن ذلك يوفر للشباب في مدينته بديلاً أفضل من الجلوس على قارعة الطريق. وهكذا بدأت دار العرض التي أقيمت في ضاحية سيرا في عرض الأفلام في أيام السبت اعتبارًا من عام 1985 .

وأصبح حاخام الطائفة المتدينة في ضاحية سيرا يواجه منذ ذلك التاريخ تدنيسا علنيا ليوم السبت يقع على مسافة مائة متر من منزله. وكانت تلك الفترة قد شهدت خروج مظاهرات مختلفة بسبب عرض أفلام سينمائية في وسط تل أبيب وكان من المتوقع أن يحدث نفس الشيء في بيتاح تكفا أيضًا. فهل تستطيع ضاحية سيرا الوقوف جانبًا؟ يبدو أن الإجابة بالسلب، فقد أعلن حاخام الطائفة خلال صلاة ليلة السبت في أوائل صيف 1985 عن تنظيم مظاهرة في نفس الليلة أمام دار العرض ودعا جميع أعضاء طائفة المتدينين للمشاركة فيها.

وقد شارك في المظاهرة حوالي 40 شخصا من بين مائتين وخمسين كانوا يؤدون الصلاة في المعبد في نفس الليلة. وقد ردد المشاركون في المظاهرة عدة أناشيد من التي تتلى في يوم السبت ورقصوا قليلاً ثم عادوا في نهاية الأمر إلى منازلهم. ولم تقع أي محاولة لاقتحام دار العرض أو لمنع الرواد من الدخول أو عرقلة العرض ذاته مثلما حدث في بيتاح تكفا. ويبدو أن هذه المظاهرة لم تكن أكثر من مجرد عمل جاء بعد فوات الأوان وبمثابة طقوس يجب القيام بها من أجل التمسك بالالتزامات الدينية السياسية. وبرز من ألمح وبصورة جلية للغاية بأن المظاهرة حظيت بتشجيع من بعض المسئولين في البداية والذين تفهموا طلب الحاخام بضرورة إغلاق دار العرض ولكن خشوا من العمل في ظل تغيب أي ضغط شعبي.

ودعا منشور وزع على سكان الضاحية إلى تنظيم مظاهرة أخرى ليلة السبت. وقد مول المعبد تكاليف المظاهرة ولكن لم يفصح عن أسماء أولئك الذين يقفون

وراء المظاهرة. ودعا المنشور جميع سكان سيرا إلى تأييد المظاهرة ذاكرا الأسباب التي تدعو إلى الاعتراض على عرض أفلام سينمائية ليلة السبت ومنها:

- من الأهمية بمكان أن نحافظ على نوعية الحياة في الضاحية.
- من الأهمية بمكان أن نستمتع بحياة هادئة في الضاحية.
- من المهم لنا ألا نعاني من الضوضاء التي تحدثها دار العرض على الأقل ليوم واحد في الأسبوع وهو يوم السبت وألا نعاني كذلك من الدخان والزحام الناجم عن مجيء مئات السيارات من الخارج إلى دار العرض حيث تطلق آلات التنبيه الخاصة بها وتحتل أماكن الانتظار الخاصة بنا.

وفي الحقيقة لم يشمل هذا المنشور الادعاء الديني الخاص بيوم السبت كيوم راحة كما يأمر الدين بذلك. وربما كانت بعض المبررات التي وردت في المنشور تهدف إلى الحصول على أكبر تأييد من جانب الطائفة المتدينة لإغلاق دار العرض. ومع ذلك فإن هناك أساسًا للاعتقاد بأن من دعوا إلى الترويج لهذا المنشور قرروا عدم السماح لقضية دار العرض بأن تؤثر على العلاقات الطيبة مع غير المتدينين.

ونتيجة لهذا الضغط، طلبت البلدية من المحكمة إصدار حكم مؤقت يأمر أصحاب دار العرض بعدم فتح أبوابها لمدة ثلاثة أيام إلى أن يصدر الحكم النهائي.

وإذا ألقينا نظرة إلى الوراء فإنه يمكن القول بأنه كان يكفي إصدار قرار يحظر فتح أبواب دار العرض في ليالي السبت ولم يكن هناك أي مبرر لإغلاقها لثلاثين يوما متصلة. وهناك تفسير محتمل لما حدث يتمثل في أن البلدية استخدمت استمارة نمطية في المطالبة بإصدار هذا القرار (على غرار الاستمارات التي تستخدم لإغلاق مطاعم بسبب تدني مستواها) وتجاهلت، لسبب ما، حقيقة أنه لم يكن هناك ما يدعو إلى إغلاق دار العرض في أيام الأسبوع العادية. وذكر عدد من الذين شاركوا في هذه الأحداث أنه من المحتمل أن يكون رئيس البلدية قد قصد من وراء ذلك إرضاء الأغلبية المحلية عن طريق القيام بعمل مظهري في الوقت الذي فُرض فيه على صاحب دار العرض اتخاذ خطوات تؤدي إلى فتح أبواب دار

العرض في ليالي السبت. ومن الواضح أن دور العرض الأخرى في تل أبيب فتحت أبوابها في ليالي السبت وبموافقة من رئيس البلدية الذي كان يريد توفير إمكانيات المتعة لناخبيه. وعلى ضوء هذا الادعاء، فإن المبرر الذي سيق لإغلاق دار العرض لمدة ثلاثين يوما هو أن صاحب الدار قد لا يكافح ضد التعليمات التي تقيد عرض الأفلام في ليالي السبت فقط، ولكنه سيضطر من الناحية الاقتصادية إلى الاعتراض على قرار الغلق لهذه المدة، لأن ذلك يضر للغاية بمصدر رزقه. واعترض رئيس البلدية على هذا القرار المؤقت. وقد اعتبر القرار غير قانوني ولذلك لا يسري مفعوله.

ألقيت الكرة إذن في ملعب سكان الضاحية من المتدينين. وقد طلب أحدهم من السكان الذين يقطنون بجوار دار العرض التوقيع على عريضة ضد عرض الأفلام في أيام السبت. وجُند مواطن غير متدين للعمل باسمهم والدعوة إلى متابعة نظر القضية ضد دار العرض أمام المحكمة. وكان الادعاء الذي قيل هو إن الضوضاء الناجمة عن تشغيل دار العرض ليلة السبت تقلق راحة سكان الضاحية وإن في هذا مساسًا بالقوانين الأساسية الخاصة بالبلدية. ولم ترد أي إشارة إلى ما يشكله ذلك من إزعاج لقدسية يوم السبت لسببين: أولهما الخوف من أن الادعاء الديني لا يؤخذ به أمام المحكمة. وثانيهما وهو الأهم هو الخوف من أن هذه المسألة التي ستتحول إلى قضية دينية ستفجر التوتر على مستوى العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين. ولم توجه الدعوة لعقد جلسة عامة للسكان المتدينين لمناقشة تلك القضية ربما لأن مثل هذا التجمع كان سيظهر أن السكان المتدينين غير منزعجين بصورة خاصة من قضية فتح أبواب دار العرض في يوم السبت. وذكر كثيرون أن هذا الموضوع لا يقلقهم بصورة شخصية وأنهم لا يريدون المساس بحقوق غير المتدينين. وينطبق نفس الشيء أيضا على من شهدوا بأن فتح أبواب دار العرض يتعارض مع رؤيتهم لإسرائيل كدولة يهودية.

وقد تغيب الحاخام المحلي عن قصد عن حضور جلسة المحكمة لكي يقلل من أهمية القضية الدينية رغم ذلك ذكرت المحامية بأن القضية الحقيقية ليست

الضوضاء بل هي بالذات رغبة الحاخام في إغلاق دار العرض في أيام السبت. ورفض القاضي هذه الدعوى بزعم أن القانون الأساسي للبلديات والذي يأمر بإغلاق دور العرض في ليالي السبت ليس قانونيا لأنه يطبق بصورة انتقائية على دور عرض معينة في تل أبيب ولا يطبق على دور عرض أخرى. وادعى القاضي بأن الإزعاج الذي يتعرض له الجمهور محدود للغاية لأن الضوضاء الأساسية التي تحدث من تحركات السيارات قاصرة على ربع ساعة قبل العرض وبعده.

وحُكم على صاحب دار العرض بسداد مصاريف القضية التي تحملها الشاكي رغم أن الأخير لم يفز بها ورفضت المحكمة الالتماس الذي قُدم ضد الحكم وفرضت على المعترضين تحمل أتعاب القضية التي تحملها صاحب دار العرض والتي بلغت أربعة آلاف دولار. وبُذلت محاولة لجمع هذا المبلغ من أعضاء المعبد ولكن ثلاثة عشر منهم فقط وافقوا على التبرع بالمال ولذلك لم يُجمع سوى أقل من ربع المبلغ المطلوب. وفي النهاية قامت مؤسستان دينيتان تدعمهما الحكومة ماديا بسداد المبلغ المطلوب.

وهذه الحالة تثبت أن السكان المتدينين لا يعانون من الإزعاج بسبب العرض العلني للأفلام السينمائية في ليالي السبت. ولم يبد هؤلاء استعدادًا كافيًا للتظاهر في ليالي السبت. ولو تقرر تنظيم مظاهرات في منتصف الأسبوع لمنيت بالفشل الذريع المؤكد. وأثبتت التصريحات الصادرة عن سكان الضاحية من المتدينين أن الطابع الجماهيري ليوم السبت في الدولة اليهودية اقتصر على المستوى الشخصي فقط على ضوء ما ذكره أحد السكان حين قال:

«أمامنا مشكلة حقيقية تتصل بتشغيل دار العرض وخطوط الأتوبيسات العامة في أيام السبت مع كل ما تعنيه هذه الأمور على طابع يوم السبت في إسرائيل. ولكن كيف أطلب من جاري ألا يذهب لمشاهدة هذا العرض؟ إنه لن يقول لي ما الذي يجب القيام به وما الذي لا يجب القيام به بسبب معتقداته الشخصية. إنه لا يشكل مصدر إزعاج لي وأنا لا أشكل مصدر إزعاج له. بيننا علاقات تقوم على مبدأ: «عش واترك غيرك يعيش». وتقوم هذه العلاقات على

الاحترام المتبادل وعلى التسامح. وإذا أخبرته بما يجب عليه أن يفعله فإن منظومة العلاقات كلها ستنهار».

لقد شعر حاخام الضاحية بأن عليه أن يبدأ في التحرك لأن هذا الحدث وقع في ضاحيته. ولكنه حاول التأثير من وراء الكواليس على رجال البلدية (حيث يرى بأنه كان في إمكانهم مساعدته) وتوجه بطلب شخصي إلى صاحب دار العرض الذي قام بتأجير الدار لمن يقوم بتشغيلها. ولكن يبدو أنه أدرك أنه لن يفوز في هذا الصراع.

(هـ) مبيعات تجرى في المنازل في يوم السبت

بدأت المتاجر والمنتجون في تبني أسلوب البيع المباشر في المنازل الخاصة في أيام السبت ويعلن عن موعد البيع في منشورات توزع على جميع سكان الضاحية وتعلق في مداخل المنازل المشتركة. وتقبل السكان المتدينون هذا العرف كشيء بديهي وتجاهلوه تماما. بل إن غالبية السكان المتدينين لم يشيروا إلى ذلك خلال لقاءات صحفية معهم باعتباره نموذجا لتدنيس يوم السبت في الضاحية.

(و) التسامح مع غير المتدينين داخل المعبد

هناك من سيدعي بأن القضايا التي أشرنا إليها من قبل لا تؤثر على السكان المتدينين بصورة شخصية، ومن هنا يجيء التسامح الذي يتعاملون به مع غير المتدينين. ولكن من المستحيل أن يُقال ذلك عن تصرفاتهم داخل المعبد.

فمنذ سنوات طويلة تقام داخل المعبد الموجود في ضاحية سيرا الاحتفالات بسن «التكليف» (بلوغ الصبي 13 سنة) كل أسبوع تقريبا. والمحتفلون لا ينتمون بصورة عامة إلى المجموعة التي تؤدي الصلاة في المعبد بل يحضرون ومعهم ضيوفهم لحضور احتفالات «التكليف» فقط. ويفضل السكان غير المتدينين في ضاحية سيرا وفي الضواحي المجاورة الاحتفال «بالتكاليف» في هذا المعبد عن استضافة تلك الاحتفالات بسبب ما يراه المشرفون من ضرورة تمكين الناس من إقامة حفلات التكليف الخاصة بهم حتى لو كانوا من غير المتدينين أو من بين

الذين هم ليسوا أعضاء في المعبد. ويقوم المشرفون على المعبد بتحصيل رسوم منخفضة وبصورة مقصودة حتى لا يضطر الذين يرغبون في إقامة حفلات «تكليف» في المعبد إلى البحث عن مكان آخر. والخوف يتمثل في أن بعض الآباء من ذوي الوضع الاقتصادي الطيب نسبيا قد يفضلون عدم إجراء الحفل في المعبد وعدم دفع رسوم مرتفعة مقابل مراسم لا تبدو هامة في نظرهم. ولكن الأسر غير المتدينة لا تعرف أحيانا كيف عليها أن تتصرف داخل المعبد، وعدم المعرفة هذه كثيرا ما يفجر المشاكل. فهناك من يقودون سياراتهم حتى مدخل المعبد مباشرة حيث يضعونها في محطة الأتوبيسات الخالية. وهناك من يحاول التقاط الصور الفوتوغرافية خــلال الصلاة (وهذا شــيء ممنوع فــي أيام السبت). والسيدات لا ترتدين دائمًا ملابس محتشمة، بل إن ملابس الرجال تشير إلى أنهم ليسوا متدينين وإلى أنهم غرباء عن المعبد. كما أن الصبية الذين يشاركون في حفل «التكليف» والذين يرتدون بصورة عامة ملابس «زاعقة الألوان» لا يُرى مثلها في الغالب داخل المعابد الأرثوذكسية يزيلون في أحيان كثيرة غطاء الرأس وهم على مدرجات المعبد. ورغم مشاعر عدم الارتياح التي تصيب المصلين الدائمين بسبب احتفالات «التكليف» تلك فإن المعبد لم يرفض أبدًا إقامتها داخله. ولم يحدث على الإطلاق أن طلبوا من أي سيدة مغادرة المعبد بسبب الملابس غير المحتشمة التي ترتديها، ولم يتخذ المعبد أي إجراءات ضد من أرادوا التقاط الصور الفوتوغرافية داخله (فيما عدا مطالبتهم عدم التقاط الصور). كما أن إلقاء قطع الحلوى الصغيرة على الصبي الذي يقام له حفل التكليف عند انتهائه من تلاوة «الهفرطاه» (فصل من سفر الأنبياء يتلى في هذه المناسبة) يفجر المشاكل حيث إن بعض الأسر تلقي بقطع حلوى لا تنطبق عليها شرائع الكاشير. ولكن الطائفة المتدينة تتجاهل ذلك ولم تحذر المصلين من تناول هذه الحلوى خوفًا من أن هذا التحذير العلني قد يضع الأسرة غير الدينية في وضع صعب. وبدلاً من ذلك قررت لجنة المعبد أن تقوم في المستقبل بشراء قطع الحلوى لحساب الأسر التي تقيم حفلات «تكليف» لأبنائها.

وأعد عقد مكتوب بهدف التوصل إلى اتفاق مع الأسر غير المتدينة التي تريد إقامة حفلات تكليف في المعبد. ويتضمن العقد المكتوب شرطا يدعو الأسرة إلى عدم تدنيس يوم السبت. وبالإضافة إلى ذلك يطلبون من الأسرة عدم الإعلان عن صلاة السبت في المعبد ضمن الدعوات المخصصة لإقامة حفلة مسائية حتى لا يؤدي ذلك إلى منع الضيوف من الذهاب إلى المعبد. ولا يعرف أعضاء اللجنة الحاليون من الذي صاغ مثل هذا العقد ومتى وضعت صياغته للمرة الأولى وهل حظيت الصياغة حقا بموافقة رسمية من اللجنة؟ (ناهيك عن الحصول على تأييد اللجنة). ومع ذلك فهم واثقون من أن مثل هذه الوثيقة لم تعرض إطلاقا على الأسر كشرط مسبق لإجراء مراسم التكليف داخل المعبد.

(ز) يوم الغفران

اعتاد أبناء الأسر غير المتدينة في «سيرا» الاحتفال بيوم الغفران بركوب الدراجات والتزحلق على الزحافات ذات البكرات في الشوارع الخالية من السيارات. ويشعر المتدينون حقًا بأن هذا التصرف تصرف مناف لقدسية يوم السبت ولكنهم لم يحاولوا منعه (الشيء الوحيد الذي حدث في هذا الشأن هو قيام الحاخام في عام 1981 بتعليق منشورات في مداخل عدد من المنازل يطلب فيها عدم ركوب الدراجات). والذين يتضايقون من هذه التصرفات هم بالذات اليهود التقليديون (هم اليهود الذين ينفذون تعاليم الشريعة اليهودية الأساسية بدون أن يدرجوا أنفسهم ضمن التيار المتدين). أما اليهود العلمانيون فلا يعبأون بذلك. واليهود المتدينون لا يتوقعون من العلمانيين الإدلاء برأي في هذه المسألة. واليهود التلقيديون هم الذين يتبنون موقفًا يتسم بالحساسية والعاطفة الزائدة تجاه المناسبات والأعياد التي يريدون الحفاظ عليها.

(ح) قضايا أخرى

يجب الإشارة أيضا إلى بعض القضايا الأخرى التي لم تطرح هنا. فالسكان المتدينون مثلا لا يستخدمون المصاعد الكهربائية في أيام السبت ولا يشعلون

المصابيح في السلالم (يستخدم الزر الأوتوماتيكي الذي يشعل الضوء بعد الضغط عليه ولمدة ثلاثين ثانية). ومع ذلك فهم لا يطلبون خصم رسوم الكهرباء من رسوم الصيانة التي يدفعونها وإن كانوا يؤيدون بذلك حدوث تدنيس ليوم السبت من الناحية الفنية. كما يطالبون العلمانيين بأن يراعوا احتياجاتهم الخاصة مثل تركيب «ساعة خاصة» ليوم السبت تقوم بإشعال النور في السلالم خلال أيام السبت أو فتح بوابة الدخول التي تعمل كهربائيا بصورة دائمة.

تسامح من جانب السكان غير المتدينين

لا تتاح للسكان غير المتدينين الفرص الكثيرة للرد على السكان المتدينين الذين يتسامحون معهم. وقد برزت الفرصة الوحيدة لذلك في عيد المظال. فالكثير من السكان المتدينين ينصبون المظال الخاصة بهم في ساحات انتظار السيارات المجاورة لمنازلهم وبذلك يكون من الصعب على غير المتدينين وضع سياراتهم في تلك الساحات على امتداد أيام عيد المظال الثمانية ولكن لم تحدث أي شكاوى في هذا الشأن. كما لم يطلب أحد من المتدينين الذين يضعون معدات إضاءة خاصة (توصل إلى العدادات الكهربائية الخاصة بهم) لحل مشكلة الإضاءة في السلالم المظلمة لمساكنهم، أن يزيلوها حتى لو كانت بعض هذه المعدات لا تسر النظر.

ويقع المعبد في قلب المنطقة السكنية. ويعاني الجيران من الضوضاء التي تنبعث من داخله وبخاصة الضوضاء التي تنبعث من خارجه حيث يلهو العديد من أبناء المصلين. ومع ذلك يتقبل الجيران هذا الوضع بدون شكوى.

تقارب في السكن وتباعد اجتماعي

ربما يجيء هذا التسامح الذي يبديه السكان المتدينون من العلاقات الإنسانية الطيبة التي تكونت بينهم وبين السكان غير المتدينين. وفي حقيقة الأمر فإن العلاقات بين المجموعتين ليست بسيطة. وسنقدم وصفًا للاتصالات القائمة

بينهم ثم نشير إلى الأسباب التي تؤدي إلى هذا التسامح وتلك الوحدة السائدة في ضاحية سيرا.

تبرز ملامح الإخاء السائدة في سيرا على امتداد خطوط دينية فاصلة. فالسكان المتدينون على اتصال بسكان متدينين آخرين، ويرتبط السكان العلمانيون أساسا بمثلهم من العلمانيين. وقد تبين ذلك من ردود الفعل على تصرفات تتسم «بحسن الجوار» وتشمل طلب بعض المساعدة البسيطة (مثل استعارة بعض السلع الغذائية أو ترك مفتاح باب الشقة إلى حين عودة الابن) وتبادل الزيارات والذهاب سويا للتسوق. كما أن علاقات حسن الجوار قاصرة بصورة عامة على من هم في مستوى ديني مشابه. ويطلب العلمانيون المساعدة من غير المتدينين بالذات، والمتدينون يطلبون المساعدة من متدينين مثلهم فقط حتى عندما يتصل ذلك ببعض الضيق الذي يعاني منه بعض الذين يسكنون في مبنى آخر بسبب هذه الطلبات. وتؤثر عينات السكن المنفصلة بين البالغين على امتداد الخطوط الخاصة بالمتدينين في سيرا على أغلب الأنشطة الاجتماعية. فتتم على امتداد الأسبوع أنشطة رسمية وغير رسمية مثل إحضار لفرق إنشاد ديني ومجموعات تدريس، وتكون هذه ممنوعة بصورة غير رسمية عن السكان العلمانيين، حقًا تشترك النساء المتدينات مع مجموعة النساء التي تمارس تمارين رياضية في المكان ولكنهن يتجمعن مع المتدينات فقط بعد انتهاء التمارين وينظم الرجال المتدينون مباراة أسبوعية في كرة السلة في المكان بدلا من المشاركة في مباراة مفتوحة أمام جميع سكان الضاحية. ونُظم في عام 1988 لقاء مفتوح أمام جميع السكان لاختيار لجنة للضاحية تعمل مع مكاتب الحكومة والبلدية من أجل تحسين الخدمات في الضاحية. وشارك في هذا اللقاء حوالـــي 20 شخصًا ولكن لم يشارك فيه أي متدين. ولم يوجد أي عضو متدين بين أحد عشر عضوا جرى اختيارهم لهذه اللجنة.

ويبرز الفصل الاجتماعي على امتداد مسيرة حياة المتدينين في أيام السبت بصورة واضحة. ونظرًا لأن المتدينين لا يسافرون في هذا اليوم فإن عليهم استقبال

هذا اليوم داخل حدود ضاحيتهم. ويتجمع الكثيرون منهم وبخاصة الأسر الشابة بأطفالها الصغار – في ساحة الانتظار المحلية بعد الانتهاء من صلاة الصبح وفي ظل تغيب شبه مطلق من جانب العلمانيين، وفي نفس الوقت تستضيف الأسر المتدينة في منازلها أسرا دينية أخرى ولكن في أغلب الأحوال يُطبق الفصل المطلق على اللقاءات التي تقام في ليالي السبت في منازل العلمانيين.

وتنظم الأسر المتدينة في بعض الأحيان رحلات في نهاية الأسبوع. ومن الأعمال المتعارف عليها قضاء يوم الإجازة في أحد المدارس الميدانية التابعة لشركة حماية الطبيعية. وتخصص بعض هذه المدارس بعض الأيام في نهاية الأسبوع للأسر المتدينة التي تصل من أرجاء البلاد للاشتراك في هذه البرامج. وبالإضافة إلى الصلوات ووجبات يوم السبت تنظم محاضرات في أساليب الحفاظ على الطبيعة وتنظم أيضا رحلات نزهة طوال اليوم لزيارة الأماكن الأثرية القريبة (في بعض الأحيان يقوم غير المتدينين الذين يفاجأون باشتراك المتدينين في رحلات يوم السبت بتوجيه أسئلة إليهم عن كيفية وصولهم إلى هذه الأماكن). ويسمح هذا البرنامج للأسر الدينية بالتجوال بدون انتهاك الشرائع الدينية الخاصة بالسفر في أيام السبت.

ويؤثر هذا العرف القائم على الفصل الاجتماعي على الأولاد الصغار. فالأولاد المتدينون وغير المتدينين يدرسون في مدارس منفصلة وينتمون إلى حركات شبيبة مختلفة، ولكن هذا الفصل ليس كاملاً. فكثير منهم يدرسون وفق برامج دراسية تحت إشراف الجامعة أو ضمن برامج أخرى تنظم في ساعات ما بعد الدراسة. وهذه البرامج تكون مختلطة من الناحية الدينية، وهكذا تفتح أمام جميع الصغار نماذج زمالة إيجابية. ومن المتعارف عليه تواجد «المجموعة الأخرى»، ولكن تنشأ نتيجة لمثل هذا الاتصال منظومة علاقات وثيقة وقليلة للغاية. وتبرز أهمية التباين الديني بين المجموعات عندما يستخدم الصغار عبارات تتصل بالهوية الدينية (أو غير الدينية) لوصف الطرف الآخر الذي يتحدثون عنه (مثل «هذا الولد المتدين» أو «هذا الولد غير المتدين»). وموقف

غالبية الصغار إلى أطفال المجموعة الأخرى يكون علـى هذا النحو: «إنهم على ما يرام رغم عدم وجود روابط كثيرة تربطنا بهم».

وفي النهاية فإن السكان المتدينين والعلمانيين يجعلون علاقاتهم الأولى مع أناس على مستويات مشابهة من التدين، ويحدث ذلك عن قصد. لقد ذكر 57٪ من السكان المتدينين و 69٪ من السكان العلمانيين في لقاءات رسمية أنه لا تربطهم ببعض روابط وثيقة. ويبرز التعامل المتبادل بعيدا عن الجوانب الدينية، على مستوى العلاقات الرسمية أو الفرعية. وهذا النوع من الاتصالات غير نادرة الحدوث: فقد ذكر ثلثا السكان المتدينين أنهم على اتصال يومي مع عناصر غير متدينة.. ولما كان عدد اليهود غير المتدينين أكثر كثيرا بالمقارنة بعدد المتدينين فليس من دواعي المفاجأة أن ثلث العلمانيين يتحدثون عن علاقاتهم اليومية مع عناصر متدينة.

الخلاصة

السكان المتدينون في «سيرا» هم مجموعة خاصة اختارت العيش في ضاحية غير دينية في أساسها. وقد فضل هؤلاء الانكشاف على أسلوب حياة غير متدين عن الحياة في طائفة منفصلة من الناحية الدينية ومنعزلة عن غير المتدينين. وهم لا يعترضون على عدم الحفاظ على قدسية يوم السبت من جانب الجمهور ولكنهم حريصون على تأكيد هويتهم كإسرائيليين يشاركون في جميع شئون المجتمع عامة.

وتنبع رغبة المتدينين في العيش في سيرا من إدراكهم بأن الأحياء السكنية زاخرة بمن ينظرون إلى الديانة اليهودية بصورة ضيقة الأفق ومحدودة للغاية بالمقارنة بموقفهم هم. ولديهم جوانب مشتركة عديدة مع السكان غير المتدينين في سيرا وتفوق الجوانب المشتركة بينهم وبين الانعزاليين المتدينين. ولكن يستدل من ذلك أيضًا أن لتدينهم صفة ذات بعدُ خاص وبصورة تتخطى أي شيء آخر. إذ إن هذا التدين مجرد عنصر واحد فقط من حياتهم وليس بالضرورة أهم عنصر فيها. وتؤثر الخلفية الدينية للسكان المتدينين في سيرا على موقفهم هذا. فجميعهم

تخرجوا في مدارس دينية حكومية أو في معاهد دينية متوسطة معتدلة. ولا يوجد بينهم - تقريبًا - من اتجه إلى معهد ديني (عال) بعد انتهاء دراسته المتوسطة وليس بينهم من أدى خدمته العسكرية في إطار معاهد دينية عسكرية (يشيفوت هاهسدير). وهم بصورة عامة من مؤيدي المفدال - رغم أنه ليس من أحزاب منتصف الطريق - وهو الحزب الذي حرص دائما على تحقيق الحلول الوسط والتفاهم المتبادل بين الكتل الدينية وغير الدينية في الدولة.

وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك تشابها في وجهات نظر السكان المتدينين والعلمانيين في سيرا تجاه المجتمع اليهودي الإسرائيلي على المستوى الثقافي الرمزي. فعندما سئلوا مثلا في استطلاع رأي: هل يرون أنفسهم قبل أي شيء يهودا أم إسرائيليين؟ ذكر غالبية المتدينون والعلمانيون أنهم يعتبرون أنفسهم يهودا وإسرائيليين بصورة متساوية. وتناولت أسئلة أخرى في هذا الاستطلاع نظرتهم إلى الأعياد والقيم والمؤسسات الإسرائيلية مثل الكيبوتس، والمحكمة العليا، والجيش. وجاءت إجابات المتدينين والعلمانيين متقاربة في أساسها وتعكس تصورا مشابها سعادات والسلوكيات الخاصة بالإسرائيليين. وبعبارة أخرى فإن اليهود المتدينين في سيرا يعيشون بين أناس يتخدون مواقف مشابهة لهم تجاه المجتمع الإسرائيلي ولا يريدون بالطبع فرض سلوكيات معينة عليهم. ومعنى ذلك أن توجهاتهم القومية تؤثر في الأولويات الدينية الخاصة بهم. ووحدة الشعب اليهودي أهم في نظرهم من الديانة اليهودية ولذلك فإن الأولويات الدينية الخاصة بهم لا تسبق وحدة الصف اليهودية.

ويتقوى تسامح اليهود المتدينين في سيرا بسبب أسلوب سكنهم في الضاحية. فالتقارب بين المساكن بل وتغيب أي رابطة اجتماعية وثيقة تفجر مشاعر التعاطف والتفاهم مع غير المتدينين. وقد عبر أحد السكان المتدينين عن هذا الانطباع بوضوح حين قال:

«من السهل أن نقول لشخص ما، ما الذي يجب أن يفعله وما الذي لا يجب أن يفعله. ولكن عندما يسكن هذا في مسكن مجاور لك فأنت لا تستطيع وبكل بساطة أن تفعل ذلك وأن تطلب من أحدهم أن يراعي قدسية السبت، فقط لأنك

ترغب في ذلك، أي أنه عند التفكير في هذا الأمر للحظة، يصبح من غير اللائق أن يفرض أحدهم على الآخر ما يجب عليه أن يفعله».

وفي هذا الشأن يكون لاحتفالات «التكليف» التي يقوم بها اليهود غير المتدينين مغزى خاصا حيث إن هذا مثال لموقف المتدينين تجاه غير المتدينين. فهم يرحبون بمشاركتهم هذه ومع ذلك لا يسعون إلى تشجيع من يحتفى «بتكليفه» أو أبناء أسرته إلى تبني قوانين الديانة أو التمسك بصورة أكبر بالشرائع الدينية. والشعور المسيطر هو: «جميعنا يهود وليس المهم ما الذي يفعله كل واحد منا».

فالسكان المتدينون يعيشون في أحياء سكنية خاصة باليهود غير المتدينين ولكنهم يحافظون على مسافة فاصلة وذات مغزى بينهم من الناحية الاجتماعية. كما أن العلاقات بين هاتين المجموعتين قاصرة في جوهرها على عدة ملابسات شكلية: فأعضاء المجموعتين على اتصال متبادل في أماكن العمل، ويستخدمون نفس المنشآت المادية (مثل المتاجر الموجودة في الأحياء السكنية). والنشاط المتبادل بين المتدينين وغير المتدينين يحدث على أرضية آمنة ومحايدة، والسلوكيات الاجتماعية النابعة من هذا التصور تمنع وبصورة عامة حدوث انفعالات نفسية متبادلة يمكن أن تفجر حالة من التوتر الشديد. فالزيارات الاجتماعية المتبادلة للمساكن تكون مرتبطة بتناول الأطعمة والمشروبات. والمضيفون من غير المتدينين قد يشعرون بالإهانة إذا رفض ضيوفهم تناول أطعمتهم أو تناول خمورهم انطلاقا من أسباب دينية. كما أن اقتصار هذه اللقاءات على الأمور الشخصية يمنع تبادل الآراء حول القضايا مثار الخلافات في الرأي من الناحية الدينية. إن التجاور في السكن يؤدي حقا إلى نظرة تسامحية ولكن يبدو أن ذلك يتطلب الحصول على ثمن ما من المتدينين. وكما سبق أن ذكرنا فإن السكان المتدينين في سيرا حولوا ديانتهم إلى ديانة خاصة وجعلوها قاصرة على مجالات معينة في حياتهم وفي سلوكياتهم. ولكن اليهودية ليست ديانة خاصة، على الأقل وفقا لرؤية الزعماء المتدينين، وهي ديانة لها متطلبات في جميع مناحي الحياة. وبالإضافة إلى ذلك فإن السكان المتدينين في سيرا، ليس فقط أنهم يجعلون ديانتهم

قاصرة على حياتهم الخاصة بل إنهم لا يتمسكون بها بكل صرامة. فالمعبد مثلا يمتلئ بالرواد في نهاية الأسبوع فقط (وبالرجال فقط). وكثير من السيدات لا يترددن على مستجمع المياه للتطهر والذي أقيم منذ فترة من الوقت رغم أن هذا من ضمن متطلبات الشرائع الدينية. وفي حقيقة الأمر لم يطلب سكان سيرا إنشاء «مستجمع المياه» هذا إلى أن قام المجلس الديني في تل أبيب بذلك من تلقاء نفسه.

إن الدور الذي يلعبه «التكامل في السكن» في تحقيق الوحدة والتسامح هو دور واضح للغاية. والسؤال هو: هل هذا النموذج من التكامل يمكن أن يستمر؛ وهل نفس الآباء الذين لا يراعون العبادات الدينية بكل تفاصيلها ودقائقها سينجحون في بلورة نموذج مشابه بين أبنائهم؟ أم أن الأبناء سيختارون حياة دينية ذات كثافة أكبر أو أقل؟ هذا التساؤل يقلق العديد من الآباء الذين لديهم أبناء في سن العاشرة. والاعتبار الأول الذي يقف وراء قرار اختيار المدرسة الثانوية التي يجب إلحاق الأبناء بها هو: هل هذه المدرسة ستشجعهم على أن يصبحوا أكثر تدينا من آبائهم أم على أن يصبوا أقل منهم تدينا؟ إن عددا من الأبناء البالغين الذين درسوا في مدارس دينية أقل تشددا، توقفوا عن أن يكونوا متدينين، وفي مقابل هؤلاء فإن عددا من الأبناء البالغين الذين درسوا في مدارس دينية أكثر تشددًا، تزوجوا وانتقلوا للسكن في أحياء متجانسة من الناحية الدينية. والسؤال هو إذن: هل سكان سيرا هم ظاهرة تمثل جيلاً واحدًا؟ وهل الجيل المقبل من اليهود المتدينين سيظهر قدرًا أقل من التسامح تجاه سلوكيات الحياة الخاصة بغير المتدينين؟

إن تأثير التقارب السكني على السكان غير المتدينين في سيرا تأثير محدود للغاية حيث إن المتدينين لا يطلبون منهم مطالب عديدة. وبسبب قلة عدد المتدينين في الضاحية من مجمل سائر السكان فإن تواجدهم لا يكون بارزًا للعيان بل إن الكثيرين لا يعرفون تقريبا بتواجدهم. وبرغم كل ذلك فإن كثير من السكان غير المتدينين يتبنون لأنفسهم توجهات تقليدية تجاه الدين، سواء بسبب الضغط الذي يقوم به السكان المتدينون أم بسبب تغيب أي روابط بينهم، ولذلك

فإن تصرفاتهم لا تفجر أي اعتراض داخل السكان المتدينين في سيرا. وفي أساس الأمر فإن هؤلاء لا يتجاهلون قداسة يوم الغفران ولا يفتحون حوانيتهم في أيام السبت ولا يعرضون لحوم الخنزير على الملأ ولا يطالبون بإبعاد المعبد عن منطقتهم السكنية. وذكر 10٪ من السكان العلمانيين أنهم يرتلون فقرات من التوراة في ليلة السبت قبل تناول الطعام وذكر 32٪ أنهم يصومون في يوم الغفران، وذكر 22٪ أنهم يراعون الطعام الكاشير في بيوتهم واعتاد 32٪ إشعال الشموع في يوم السبت. ويجب أن نقول إن العلمانيين هم أولئك الذين يصفون أنفسهم وبجلاء بأنهم علمانيون وليس «تقليديون».

ومع ذلك توجد اختلافات بين «الجيل الأول» «والجيل الثاني» من العلمانيين مما يشير إلى وجود مشكلات قائمة. فالعلمانيون الذين يقولون بأنهم شبوا في بيوت دينية أو تقليدية يوصفون بأنهم ينتمون إلى الجيل الأول من اليهود العلمانيين. وتبين أن 60٪ تقريبا من السكان العلمانيين في سيرا ينتمون إلى نفس هذا الجيل الأول ويحافظ أكثر من 40٪ منهم على الكاشير في بيوتهم مقابل 3٪ من العلمانيين من أبناء الجيل الثاني الذين يقومون بنفس العمل، كما أن 50٪ منهم يشعلون الشموع في أيام السبت مقابل 20٪ من أبناء الجيل الثاني.

ويلاحظ وجود تلك الاختلافات أيضا في مجال القيم الخاصة بهم. فإن 53٪ من العلمانيين من أبناء الجيل الثاني يبرزون هويتهم الإسرائيلية قبل أن يبرزوا هويتهم اليهودية وذلك مقابل 27٪ من العلمانيين من أبناء الجيل الأول. وتبرز اختلافات مشابهة في قضايا أخرى. وبعبارة أخرى فإن هناك توجهات مشتركة تجاه المجتمع اليهودي الإسرائيلي تبرز بين كثير من اليهود المتدينين واليهود العلمانيين مما يقلل من احتمالات تفجر خلافات بينهم. قد يختلفون فيما بينهم في قضايا معينة مثل افتتاح أبواب دور العرض السينمائي في أيام السبت ولكنهم يحتفظون بعالم كامل من القيم المشتركة. فالعلمانيون من أبناء الجيل الأول مضاف إليهم اليهود الذين يصفون أنفسهم بأنهم تقليديون من الناحية الدينية يحافظون على توجهات حسية تجاه الدين وإن كان من المحتمل أنهم لا يطبقون غالبية

متطلبات الدين. ويبدو في مقابل هؤلاء أن توجهات العلمانيين من أبناء الجيل الثاني هي ذات طابع أيديولوجي أكبر. فهم يرفضون المتطلبات الدينية، ليس فقط لأنها تتعارض مع أسلوب حياتهم بل يفعلون ذلك كمبدأ. وعندما سئلوا عن المشكلات التي تواجهها إسرائيل اليوم اشتكى 11٪ منهم من الإكراه الديني. ولم يشر إلى ذلك أي شخص من العلمانيين من أبناء الجيل الأول فمن الجدير إذن، أن تدرس في المستقبل مسألة: هل مسيرة التقاطب التي تهدد المتدينين، وهم في منتصف الطريق، ستؤثر أيضًا على الأجيال القادمة من اليهود غير المتدينين، والذين ستتباعد، تدريجيًا، مداركهم تجاه الدين، بسبب الواقع الذي يعيشونه داخل بيوتهم؟

الفصل

السابع

7

هيا معًا : العلاقات بين المتدينين والعلمانيين داخل حزب مختلط

«أشير كوهين»

ظهرت حركة هاتحياه(*) (النهضة) علـى خلفية اتفاقيات السلام التي وقعت بين إسرائيل ومصر في عام 1978. وينتمي مؤسسو الحركة إلى الأجنحة الفعالة داخل أكبر ثلاث حركات سياسية في إسرائيل: حركة العمل، والليكود والمفدال. وشاركت تلك الحركة للمرة الأولى وبصورة مستقلة في انتخابات الكنيست العاشرة التي جرت في عام 1981 حيث كان الخط الأيديولوجي الأساسي لها يستند على فكرة «أرض إسرائيل الكبرى». وقد اعترضت الحركة بشدة على اتفاقيات كامب دافيد والتي التزمت إسرائيل بموجبها بالانسحاب من سيناء وبإزالة المستوطنات اليهودية منها. وعمل غالبية مؤسسي حركة هاتحياه سويا من أجل دعم الموقف الذي يؤمن بعدم إعادة المناطق التي سبق احتلالها. وكان بعض هؤلاء الأشخاص، وبخاصة المتدينون منهم، نشطاء في تأسيس «جوش إيمونيم» التي حظيت بتأييد سياسي ومالي من جانب الدوائر القومية غير الدينية. وتأسست «جوش إيمونيم» في عام 1974 بهدف إقامة مستوطنات يهودية في الضفة الغربية، وقطاع غزة ومع ذلك «لم تتحول الحركة من أجل إسرائيل الكبرى» أو جوش إيمونيم إلى أحزاب سياسية. وتعرف كلتاهما

(*) هي الآن جزء من ليكود.

كحركتين من حركات الضغط التي حظيت بالتأييد الواسع من جانب المفدال والليكود، ومن التأييد الذي قدمته مجموعة محدودة داخل حركة العمل.

وكان السبب الرئيسي لبدء الاتصالات من أجل تأسيس حزب سياسي هو توقيع إسرائيل على اتفاق السلام مع مصر. وكانت موافقة إسرائيل على إخلاء سيناء وإزالة المستوطنات اليهودية تجسيدًا فعليًا لشعار: «مناطق مقابل السلام»، وهو المقابل البارز لشعار «لا انسحاب من شبر واحد» والذي أيده أنصار أرض إسرائيل الكبرى. وكانت خيبة الأمل من الاتفاق كبيرة بصورة خاصة لأن المفاوضات من أجل التوقيع على الاتفاق المذكور جرت على أيدي حكومة الليكود التي كان الجمهور يرى حتى ذلك الوقت أنها تعتنق فكرة «لا انسحاب من شبر واحد».

وسيركز اهتمامنا في هذا المبحث على فكرة أخرى، وهي فكرة أيديولوجية وبرجماتية في آن واحد، قدمها مؤسسو الحركة. ونقصد بذلك شعار «هيا معا» الذي أكد أهمية التعاون بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين. ودعت الحركة إلى التجديد والتميز حيث رفعت فكرة التعاون بين الدينيين والعلمانيين إلى مستوى المبدأ الأيديولوجي الذي يحرك أعمالها. وستفحص هذه الفكرة وكذلك الأبعاد المختلفة لتنفيذها الفعلي.

حركة هاتحياه: هل هي حقا حزب مختلط؟

تقدم الحزب في معركة الانتخابات الأولى التي شارك فيها في عام 1981 بكتيب إعلامي وزعه خلال الحملة الانتخابية تحت عنوان «هيا معًا» حيث جاء فيه:

«من ومن الذين يسيرون معا؟ المتدينون والعلمانيون، نحن الأعضاء في المعاهد الدينية أو في الأحياء السكنية، الأعضاء في الاستيطان العامل أو في المستوطنات التي ترفع شعار «التوراة والعمل»... لقد قررنا إزالة الحواجز التي ارتفعت عاليا لتفصل بين المعسكرات المختلفة وإقامة حركة واحدة وهي حركة هاتحياه. ونحن نعترف بوجود تجديد وثورة في وجه التقسيم المتعارف عليه الآن بين أحزاب دينية وأخرى علمانية. وعلى ذلك فإن كثيرين هم الذين يتخبطون ويتعاطفون داخليا مع هذه الفكرة ولكن ما زالوا يترددون في السير في الطريق الجديد...».

إن تشكيل حزب مختلط (علماني وديني) هو حقا تجديد في الخريطة السياسية لإسرائيل (كان في وسع حزب «تامي» حقا الذي استمر في التواجد لفترتين انتخابيتين فقط، الادعاء بأنه حزب مختلط. ولكن التكوين الاجتماعي الذي يستند أساسا على الطوائف الشرقية وتصرفات النشطاء المتدينين تجاه الاتجاه التقليدي وليس بالذات تجاه الاتجاه الأرثوذكسي أمور من تلك الخاصة بحركة ها تحياه).

فالأحزاب الدينية تصف نفسها على الملأ بأنها دينية وتخصص أغلب جهودها لخدمة المصالح الدينية، وجميع مرشحيها من المتدينين كما أن الغالبية العظمى من مؤيديها ومن الذين يصوتون لصالحها من المتدينين. والأحزاب الأخرى لا تصف نفسها حقا وبجلاء بأنها علمانية ولكن الجمهور الإسرائيلي ينظر إليها هكذا لعدة أسباب: المرشحون علمانيون (فيما عدا عدد محدود للغاية) وغالبية الجمهور المؤيد لها هو جمهور غير ديني، ولا يعتبر الموضوع الديني في حد ذاته مجالا هاما يستحق التناول وبذل الجهد من أجله (حركة راتس وحركة حقوق المواطن التي توجه جهدها الوافر لصالح فكرة فصل الدين عن الدولة هي ظاهرة فريدة في نوعها

ولكن مكانها في الطرف الآخر للقوس الديني). إن فكرة المشاركة بين المتدينين والعلمانيين ليست بجديدة وبخاصة فيما يتصل بالجمهور الديني القومي. فقد آمن هذا الجمهور، ومعه حزب المفدال الذي يعتبر الممثل السياسي الرئيسي له، بالتعاون مع أحزاب علمانية، ولكن هذه المشاركة فُسرت على أساس أنها مشاركة حزبية. وتركزت فكرة التعاون مع العلمانيين داخل المفدال حول التوصل إلى حلول وسط وتعاوني على المستوى الحزبي وليس بالذات على المستوى الشخصي. فكرة التعاون التي تبنتها حركة ها تحياه إذن هي الشيء الجديد في هذا المجال والذي برز على مستوى تشكيل قائمة الحزب لانتخابات الكنيست. وهناك حالات في النظام السياسي الإسرائيلي ضمت خلالها أحزاب علمانية مرشحين متدينين إلى قوائمها الانتخابية. وجاء ذلك انطلاقًا من صفات معينة لدى المرشح الذي تعاطف سياسيا مع الحزب العلماني (مثل موشيه نسيم في حزب الأحرار) (أصبح هذا الحزب بعد ذلك جزءا من ليكود) أو بسبب توقع قيام بعض الناخبين بالتصويت لصالح مرشح ديني بالذات (مثل الحاخام مناحم هاكوهين في حزب العمل). ولم يُعرض هذا الترشيح على الإطلاق على أساس أنه نابع من تطلع ليكود أو حزب العمل إلى تحقيق المشاركة الأيديولوجية بين المتدينين والعلمانيين. وكان الهدف الأساسي من قائمة هاتحياه هو تجسيد هذه المشاركة المبدئية، حيث كان ثلثا المرشحين من العلمانيين والثلث تقريبا من المتدينين. وكان اثنان من العلمانيين قد اختيرا لعضوية الكنيست في انتخابات 1981 من بين مرشحي هاتحياه الثلاثة وكان الثالث من المتدينين. واختير خمسة أعضاء لتمثيل هاتحياه في انتخابات الكنيست الحادي عشر التي أجريت في عام 1984 منهم ثلاثة من العلمانيين واثنين من المتدينين. وضمت مجموعة الأسماء الخمسة الأولى لمرشحي هذا الحزب أربعة من العلمانيين وواحد فقط من المتدينين ولكن قادة الحزب غيروا هذا التشكيل قبل تقديم القائمة مباشرة إلى اللجنة المركزية للانتخابات. فنسبة أربعة إلى واحد لم تتمش مع فكرة «هيا معًا» ومع شكل الحزب كحزب مختلط. وتقرر خلال اتصالات اللحظة الأخيرة ضم جرشون شافت إلى مجموعة الخمسة

الأولى كمرشح ديني يمثل جوش أيمونيم. وفي انتخابات الكنيست الثانية عشرة التي أجريت في عام 1988 ضُم مرشحان من المتدينين إلى مجموعة الأربعة الأوائل حيث اختير اثنان من العلمانيين وواحد من المتدينين وبنفس النتيجة التي تحققت في الانتخابات السابقة التي أجريت في عام 1981.

هيا معًا من ومن سيسيران معًا

يؤكد التشكيل الاجتماعي لنشطاء الحركة على الإنجاز الخاص الذي يمكن أن يتحقق من وراء التعاون ما بين العلمانيين والمتدينين داخل ها تحياه. ولو حرص زعماء وأعضاء الحركة، الذين ينظرون إلى الشريعة بصورة معتدلة وليبرالية، على التمسك بالشرائع والنواهي الدينية بدرجة أقل لأمكن في هذه الحالة تفهم هذا التعاون المشترك بصورة أكبر. ولو كان العنصر العلماني داخل هذا الحزب قد برز في الزعماء وفي الأعضاء التقليديين من ذوي الاتجاه الإيجابي نحو التقاليد الدينية لكان التعاون طبيعيا (هذا ما حدث في تامي مثلا)، ولكن الوضعين اللذين أشرنا إليهما لا يميزان حركة هاتحياه وبخاصة زعماؤها. فزعيم الحركة في ذلك الوقت بروفيسور يوبال نئمان لا يحافظ على الشرائع بل هو إنسان علماني. وغالبية مؤيدي الحركة ونشطائها ينتمون إلى تيار الاستيطان العامل، كيبوتسات وموشافات من الذين ينضون تحت راية حركة العمل ويسلكون أساليب حياة علمانية خالصة. وفي مقابل هؤلاء فإن أعضاء هاتحياه من المتدينين جاءوا من دوائر تتمسك بصرامة بالشريعة اليهودية. وكثير منهم تخرجوا من المعهد الديني «مركاز هارفا» الذي كان يرأسه الحاخام تسيفي يهودا كوك (إلى أن استقال في عام 1982)، وهؤلاء موقف متطرف على المستوى الديني والقومي على السواء. والشخصيات الدينية التي كانت متعاطفة مع هاتحياه أو المتعاطفة معها حقا مثل حنان بورات، باني كتسوبر، مناحم فليكس والحاخامات اليعزر فلدمان وموشيه لفنجر لا يقبلون أي حل وسط فيما يتصل بمراعاة الشريعة.

وقد تخبط وتردد الزعماء المتدينون منذ البداية. فالجمهور المتدين، وبخاصة زعامته السياسية، تعتبر نفسها أقلية اجتماعية تناضل من أجل أرض إسرائيل يهودية. ويسعى التطلع العام إلى أن تكون الدولة «دولة توراة» وذلك رغم وجود خلافات في الرأي حول المغزى الدقيق لهذا المصطلح وحول أساليب العمل المرغوب فيها لتحقيق هذا الهدف. وعلى أية حال فإن اليهودية الدينية لا تكتفي بالحرية الدينية في حد ذاتها وبالحق في أن يعيش المرء حياة دينية بالصورة التي يرغب فيها. ومن هنا فإن قرار السير مع العلمانيين معًا في إطار حزب واحد لم يكن بالشيء الجديد. وكان من الواضح للجميع أن مثل هذا القرار يتطلب حلاً وسطًا يحوى في داخله مشكلات عديدة على المستوى العملي.

لقد أدى هذا التخبط إلى دفع زعامة جوش إيمونيم وعدد من الشخصيات العلمانية التي شاركت في إقامة هاتحياه إلى اللجوء إلى الحاخام تسيفي يهودا كوك لكي يدلي برأيه في شرعية تأسيس حزب مختلط. ويبدو أن موافقته هذه كانت شرطا ضروريا لانضمام الشركاء المتدينين إلى الحزب. وكان الرد الذي قدمه الحاخام كوك هو: «من أجل أرض إسرائيل يجب السير معًا». وهذه الإجابة التي تقبل التأويل لم تُجب على السؤال التالي: هل الحزب المختلط شرعي أم شيء مرغوب فيه فقط؟ وفجر بعض المشاركين في هذه المقابلة تلك المشكلة مرة أخرى مركزين على المشكلات المحتملة والمرتبطة بمثل هذا النوع من المشاركة. ورد الحاخام كوك بنفس الإجابة حين قال: «من أجل أرض إسرائيل يجب السير معًا». وعندما أجاب وبنفس الصيغة في المرة الثالثة فهم الحاضرون أنهم لن يحصلوا منه على صيغة محددة ولا تقبل التأويل. وفسر عدد من المشاركين في المقابلة ومنهم تلاميذه المقربون تلك الإجابة على أساس أنه يؤيد إقامة هاتحياه ولكن اختار آخرون الاستمرار في تأييد المفدال، كما أن هناك شخصيتين تتشابهان في الأساس الذي تستندان عليه وتعكسان جيدًا الوجهات المختلفة التي تتوجه أبصارهما إليها، هما من خريجي حركة شبيبة «بناي عكيفا» ومن تلاميذ الحاخام يهودا كوك في المعهد الديني «مركاز هاراف» وأعضاء في الزعامة الضيقة لجوش

إيمونيم ومن رؤساء يشيفوت هاهسدير (المعاهد الدينية العسكرية). فقد اختار الحاخام فالدمان السير في طريق حركة هاتحياه وكان واحدا من زعمائها. واختير لعضوية الكنيست في عام 1984 ممثلا للحركة واختير مرة أخرى في عام 1988 وبقي الحاخام درو كهان في المقـدال واختير ضمن ممثليه في الكنيست العاشر في عام 1981. وبعد أن انسحب من هذا الحزب فضل تشكيل حزب ديني جديد وعدم الانضمام إلى هاتحياه. ولا يستدل من ذلك أن المشكلات والحيرة كانت قاصرة على المعسكر الديني فحسب. فقد تخبطت الشخصيات العلمانية أيضًا فيما يتصل بالتعاون مع الدينيين وخشي البعض منهم أن تتحول حركة هاتحياه في واقع الأمر إلى حزب ديني في كل ما يتصل بالقضايا الدينية وحيث يقوم العلمانيون في الحركة بمنحهم موافقتهم.

نزاعات، أزمات وحلول وسط – البُعد السياسي لهذا التعاون

عرضت حركة هاتحياه مواقفها في المجال الديني في النشرة الإعلامية التي وزعتها خلال المعركة الانتخابية في عام 1981 تحت عنوان «هيا معًا». وتضمن غلاف الكتيب صورة تحوى في داخلها رأسين لشخصيتين إحداهما ترتدي الطاقية الخاصة بالمتدينين والتي تعتبر شعارًا للجيل الشباب في المعسكر الصهيوني الديني والأخرى بدون أي غطاء رأس وتمثل المعسكر العلماني، وتحاشت لغة وصياغة النشرة استخدام مصطلحات محددة بل شملت صيغًا تتسم بالعمومية وتهدف إلى وحدة الصف وليس إلى بث الفرقة، فقد جاء في هذه النشرة:

«من أين جئنا؟ نحن شعب واحد، لنا بلاد واحدة وميراث مشترك واحد لنا جميعا. وإلى أين نحن ذاهبون؟ إلي نفس الغايات! من أجل خلاص شعب إسرائيل جميعه في أرض إسرائيل جميعها. ومن أجل تقريب القلوب لكي تعيش في حب. ومن أجل العودة المشتركة إلى تراث إسرائيل».

وتبرز الرغبة في التوصل إلى صيغة تتفق مع المعسكرين معًا في هذا المنشور. وقد تكرر عبر جميع أجهزة الإعلام التابعة للحزب استخدام مصطلحات مثل:

«تراث إسرائيل»، «التقاليد»، «العودة إلى المصادر» «الجذور المشتركة»، في مقابل قلة استخدام المصطلحات الدينية الخالصة مثل: «الشريعة»، «الدين» و«التوبة».

وأيدت حركة هاتحياه مبدأ الحفاظ على الوضع القائم في مسألة التشريع الديني وهو المبدأ التي أصبح المحرك للتشريع الديني في إسرائيل. وفي الواقع عبَّر هذا المبدأ عن اتفاق بين الأحزاب التي في السلطة وبين الأحزاب الدينية على تجميد الوضع الراهن في المجال الديني وبالصورة التي كان عليها قبيل إقامة الدولة. وفي حقيقة الأمر فإن تطبيق هذا النظام يشير إلى إدراك الأحزاب السياسية للقيود التي تعترض سبيل المطالب التي تقدمها الأحزاب المختلفة.

وأدى الطابع النشط للاقتصاد الإسرائيلي، والتكنولوجيات الحديثة والتغيرات التي طرأت على أسلوب الحياة إلى بروز مشكلات وخلافات حول تفسير وتطبيق الوضع الراهن. وليس هناك ما يدعو إلى الاستغراب من أنه رغم تواجد هذا المبدأ فإن قضية التشريع الديني تعود إلى الظهور مرة وراء الأخرى. وبالإضافة إلى ذلك فإن الوضع الراهن لم يرصد التيار الحريدي على الإطلاق، والذي يعتبر الآن ضروريا بالنسبة للزعامة الصيهونية الدينية والذي تعرض للهجوم الشديد من جانب الدوائر العلمانية. وفي مقابل ذلك فإن مبدأ «الوضع الراهن» يتحول في نظر هاتحياه إلى حل عملي. وينص البرنامج السياسي لحركة هاتحياه على ما يلي:

«... تقبل الحركة جميع القوانين واللوائح التي وُضعت منذ قيام الدولة وحتى يومنا هذا في القضايا المتصلة بالتوراة وبالدولة.. وأي دعوة إلى إصدار تشريع جديد.. ستناقش داخل الحركة بكل دقة وبصورة عميقة ومن خلال التشاور مع خبراء في كل مجال، بما في ذلك رجال التوراة والشريعة، وبغرض بلورة رأي موحد».

ومن الأهمية بمكان القول بأن حركة هاتحياه التي تعتنق «مثُل المشاركة العلمانية الدينية» لم تستطع العثور على حل أفضل من الحفاظ على الوضع الراهن

لمشكلة التشريع الديني. فالفجوة الفاصلة في هذا الموضوع بين العلمانيين والمتدينين واسعة داخل الحركة ذاتها. وأدى استغلال مبدأ الوضع الراهن إلى تخطي هذه الفجوة، وذلك رغم الحقيقة القائلة بأن الدينيين والعلمانيين على السواء ليسوا راضين بشروط هذا الوضع.

ويمكن الوقوف على الاختلافات الواضحة في هذا المجال من الحقيقة القائلة بأن فكرة «هيا معًا» ترد داخل الأيديولوجيا الخاصة بحركة هاتحياه كفكرة هامشية وفرعية بالمقارنة بالخط المحرك لها والذي يقوم على فكرة «أرض إسرائيل الكبرى». ولم يكن في وسع «المشاركة والسير معًا» توفير القوة التي تكفل بلورة حركة سياسية مشتركة. ورغم ذلك اختار مؤسسو الحزب أن يقدموا هذه المشاركة على أساس أنها مبدأ أيديولوجي وليس وسيلة سهلة لتحقيق فكرة أرض إسرائيل الكبرى. وكان في الإمكان بناء الحزب في صورة اتحاد كونفدرالي تقبل كل الأطراف داخله فكرة أرض إسرائيل الكبرى، ولكن لكل طرف آراؤه المستقلة وحرية العمل في مجالات الدين والدولة. ولكن لم يتصرفوا هكذا. كما أن قرارات إنشاء حزب، تتفق الآراء داخله حول قضايا الدين، تشير إلى أن كل الأطراف آمنت وما زالت تؤمن بأهمية هذا الموضوع في حد ذاته. وتأكدت هذه النقطة خلال الاجتماع الذي نظمته الحركة في إطار استعداداتها لخوض المعركة الانتخابية في عام 1988. وقد استهل إفرايم بن حاييم، من النشطاء السابقين في حركة العمل وفي الحركة الكيبوتسية، استهل محاضرته في موضوع «هيا معًا» بقوله: «لا يهمني كم عدد الناخبين المتدينين الذين يؤيدوننا في الانتخابات كما أن تحليل نتائج التصويت داخل اللجان الانتخابية والإحصاءات الخاصة بالجمهور الديني ليست هامة في نظري لتحديد من «يسيرون معا». إن هذه مسألة مبدئية أيديولوجية لا يفوقها شيء آخر في الأهمية، وهي تأتي في المرتبة الثانية في الأهمية بعد المشكلة السياسية الأمنية. وأعتقد أن هذه المشكلة تواجه المجمع الإسرائيلي بعد المشكلة الأمنية». ومن أجل التأكيد على التعاون بين المتدينين والعلمانيين بصورة رمزية وعملية تبني إفرايم بن حاييم مواقف مميزة ومثيرة للاهتمام. وهو

يدعي بأنه يمكن التنفيذ الفعلي للجانب غير الأكبر من عدد «613» واجبًا دينيًا وهي تمثل جميع الواجبات الدينية الواردة في التوراة. ومع ذلك فإن الجمهور غير المتدينين ينفذ وبصورة فعلية واجبات كثيرة وليس بالذات انطلاقًا من التعاطف الديني. ومهما يكن من أمر فإن الفجوة بين من يصف نفسه بأنه متدين وبين من يصف نفسه بأنه علماني تبرز في خمسين من الواجبات الدينية فقط، وهذه الفجوة ليست كبيرة كما يحاولون إظهارها. ولكن الحفاظ على هذا التعاون يتطلب حلولاً وسطًا من الطرفين.

وبالنسبة للجناح الديني في الحزب فيمكن أن نفرق بين نوعين من التنازلات التي أدت إلى تفجر مشاعر عدم الارتياح داخل الجمهور الصهيوني الديني. التنازل الأول يتصل بفعاليات العنصر العلماني على مستوى تشكيل زعامة الحزب. وقد جرى اختيار ثلاثة ممثلين للحزب في انتخابات الكنيست العاشرة التي جرت في عام 1981، اثنان من العلمانيين وهما يوفال نئمان وجئولا كوهين اللذان ترأسا القائمة ثم حنان بورات الذي يمثل الدينيين والذي احتل المكان الثالث. وفي عام 1984 اختير خمسة ممثلين من الحزب لعضوية الكنيست الحادي عشر: ثلاثة من العلمانيين وهم: يوفال نئمان، رفائيل إيتان، وجئولا كوهين الذين احتلوا الأماكن الثلاثة الأولى واثنان من المتدينين وهما الحاخام اليعزر فلدمان وجرشون شافت اللذان احتلا المكانين الرابع والخامس.

وتحول عدم التوازن هذا إلى سلاح دعائي هام في أيدي خصوم هاتحياه من بين الجمهور الديني. وكان أحد الأسئلة المكررة التي أثارها المشاركون في اللقاءات الداخلية التي نظمها الحزب هو: إذا كانت هناك حقا مشاركة حقيقية فلماذا لا يكون المرشح الثاني في القائمة من المتدينين؟ واستغل رجال المفدال ذلك وادعوا أن حركة هاتحيانه ليست حزبًا مختلطًا بل هي حزب غير ديني لديه مرشحون دينيون.

وبرز التنازل الثاني الذي قدمه الجناح المتدين في هاتحياه، وكما سبق أن ذكرنا، في مجال التشريع الديني. فقد وافقت زعامة الحزب على عدم الدعوة إلى إصدار

تشريع ديني ووضعت قواعد يتصرف الحزب بموجبها إذا تقدمت أحزاب أخرى بمثل هذه المبادرة. وهذا تنازل حقيقي من جانب المتدينين ويتفق مع السلوكيات السياسية المتعارف عليها. وقد ناضلت الأحزاب الدينية في إسرائيل وانطلاقا من إدراكها لوضعها كأقلية من أجل تحقيق أهدافها في المجال الديني عن طريق التوصل إلى اتفاقيات ائتلافية. وجاءت هذه الاتفاقيات نتيجة لحلول وسط اعتبرتها الأحزاب الدينية الحد الأدنى الضروري والمؤقت فقط. وكان القرار الخاص بالاشتراك الفعلي في الحزب الذي امتنع منذ البداية عن تبني أي تشريع ديني هو بمثابة تنازل حقيقي. وفي اعتقادنا أن السبب وراء ذلك هو أن زعماء المعسكر الديني داخل الحركة يعتبرون فكرة أرض إسرائيل الكبري هي القضية المتأججة والملحة والتي يجب النضال من أجلها الآن. وأدت هذه النظرة إلى وضع صعوبات أمام محاولات الفوز بتأييد واسع داخل المعسكر الديني القومي. وأكد المفدال مرارا على حقيقة أن حزبا دينيا فقط يمكنه أن يهتم اهتماما حقيقيا بالشئون الدينية وأن أي تأييد لأي حزب آخر (يقصد هاتحياه) سيضر بغرض تحقيق مكاسب في هذا المجال.

ولا يستدل من ذلك أن التنازلات كانت من جانب الجمهور الديني فقط داخل الحركة، فقد طولب الجناح العلماني أيضا بتقديم تنازلات. وقد صاغت الحركة موقفها تجاه التشريع الديني في المنشور الدعائي الذي يحمل عنوان «هيا معًا» على هذا النحو:

«ستعترض الحركة على تغيير تلك اللوائح [يقصد بذلك التشريع الديني الذي صدر] كما ستعترض على أي دعوة لسن تشريع ديني يضر بوحدة الأمة وصفتها اليهودية. وعلى ذلك فإن الحركة تؤيد «التهويد الذي يتم وفق الشريعة» وتؤيد القانون الذي يمنع أي تحايل في مجال الطعام الكاشير وستعمل من أجل تعميق الدراسة في مجالات الموروثات الإسرائيلية والتوراة والكتابات اليهودية على امتداد أجيالها وأن يشمل ذلك جميع الأجهزة التعليمية انطلاقا من الإدراك بأن مثل هذا التعليم هو الذي يضمن الحفاظ على توحدنا كشعب مميز. وترى

الحركة أن تدريس التوراة بصورة عامة وتدريسها في المعاهد الدينية العليا بصورة خاصة هي خدمة وطنية عظيمة القيمة للشعب والدولة. وعلى ذلك فستعمل الحركة على تشجيع المؤسسات التوراتية بصورة عامة وعلى رعاية المعاهد الدينية العليا والمخلصة للدولة بصورة خاصة... وستدعو إلى سن قانون يكسبها الوضع التشريعي المناسب». ومثل هذه الصيغة يمكن إدراجها في البرنامج الانتخابي للمفدال بدون أي تغييرات. والشيء الذي جاء كمفاجأة حقيقية هو الوعد الذي قدمته حركة هاتحياه بتأييد التشريع الديني الذي يرسخ هذه المواقف ضمن القانون. ومن أبرز الأمثلة على ذلك قانون «من هو اليهودي» وتعديل قانون العودة. لقد حاولت الأحزاب الدينية تعديل هذا القانون بحيث ترفض أشكال التهويد التي لا تكون أرثوذكسية. وللمرة الأولى في النظام السياسي في إسرائيل يوجد حزب غالبية أعضائه من العلمانيين ومع ذلك فإن برنامجه الانتخابي يتضمن المطالبة بتعديل قانون العودة. ويعتبر التعهد بإصدار تشريع يضفي وضعًا رسميًا على المعاهد الدينية العليا وعلى الدراسات التوراتية والاعتراف بها، شيئًا مميزًا على ضوء تشكيل الحركة. وأكدنا خلال مناقشة المكونات الاجتماعية للحزب على وزن القادمين من حركة العمل وأعضاء الاستيطان العامل داخل الحركة وداخل زعامتها. وتعتبر تلك الدوائر علمانية خالصة وتعارض الإكراه الديني العام. ورغم ذلك فإن أعضاء الكيبوتسات والموشافات لم يؤيدوا هذا البرنامج فقط بل إن البعض منهم شارك فعليا في صياغته.

ولتأكيد نظرة رجال الاستيطان العامل إلى الدين ننقل ما قاله جرشون شافت الذي وصف الاتصالات التي شارك فيها قبل إقامة الحزب فقال: «أدرك كثيرون منهم أنه ليس للمتدينين أنياب أو مخالب».

وفي الوقت الذي أدت فيه التنازلات التي قدمها الجناح الديني داخل هاتحياه إلى جعل النشاط الإعلامي داخل الجمهور المتدين صعبًا للغاية، فإن التنازلات التي قدمها الجناح العلماني كانت مصدر قوة له. وادعى النشطاء الدينيون داخل

هاتحياه أن تأييد يوفال نئمان وآخرون «للتهود وفقًا للشريعة» ولقضايا أخرى داخل التشريع الديني هو كسب حقيقي.

ولم تؤد هذه التنازلات والحلول الوسط إلى حل جميع المشكلات. وانسحب حنان بورات، زعيم المجموعة الدينية من الحزب في عام 1984. وقد فسر ذلك «بأن الحركة تفتقر إلى روح وجو التوراة». أما زملاؤه السابقون في الحركة فيفسرون انسحابه من الحزب بالآمال المبالغ فيها التي كان يتوقع تحقيقها وبخيبة الأمل التي مني بها بسبب هذه الآمال التي خابت. وهم يؤمنون بأنه كان يأمل في أن تؤدي مسيرته مع العلمانيين إلى تقريبهم إلى الدين وإلى القيم الدينية. وعندما أدرك أن التقدم في هذا الاتجاه ليس سريعا وليس ذا مغزى كما كان يتوقع تخلي عن فكرة الحزب المشترك وانسحب من هاتحياه وحاول تشكيل حزب ديني جديد وهو حزب «أوردت» (الأضواء) ولكنه انضم في نهاية الأمر إلى حركة «موراشاه» (الإرث أو التراث) التي أسسها الحاخام حاييم دوركمان. وفي عام 1988 اختير في المكان الثالث ضمن قائمة المفدال في انتخابات الكنيست الثانية عشرة. كما أن تغيب التأييد الجماهيري من جانب الجمهور الصهيوني الديني زاد من خيبة أمل حنان بورات. وأشارت التوقعات الداخلية في حركة هاتحياه إلى أن الناخبين المتدينين وفروا للحزب ما هو أقل من مقعد واحد في الكنيست. وكان من الواضح أنه رغم التأييد الواسع لفكرة أرض إسرائيل الكبرى بين الصهيونيين الدينيين فإن غالبيتهم، على الأقل أولئك الذين لا يعتبرون من المؤيدين الخلصاء لجوش إيمونيم، لم يكونوا مستعدين لتأييد حزب غير ديني.

أضر انسحاب حنان بورات بصورة هاتحياه بشدة وبدأ الكثيرون يفكرون في وضع الحركة ثم كيف يستطع الحزب الادعاء بأنه يجمع بين المتدينين والعلمانيين إذا كان زعيم ديني هام مثل حنان بورات قد فقد ثقته فيه؟

ولم تكن هذه المشكلات العملية، التي كانت مقرونة بالمشاركة السياسية، قاصرة على المعسكر الديني فقط. فقد بدأ رفائيل إيتان الذي كان يتولى منصب

رئيس الأركان خلال حرب سلامة الجليل (1982) مسيرته في الطريق السياسي بعد أن ترك منصبه. وأسس إيتان حزبا خاصا به هو «تسوميت» (جزء من ليكود الآن) الذي أيد منذ بداية طريقه فكرة أرض إسرائيل الكبرى. ثم انضم إيتان ومؤيدوه إلى هاتحياه قبل انتخابات 1984 حيث احتل المكان الثاني في قائمة الحركة (بعد يوفال نئمان). ولكن الآراء العلمانية المتطرفة لإتيان فجرت خلافات بينه وبين الخط الرسمي للحزب وظهر ذلك في حالتين، برزت الحالة الأولى عند اشتراكه في التصويت على مشروع القانون الذي يحظر تربية الخنزير وبيعه وهو القانون الذي حظى بتأييد هاتحياه. وكان قد صدر في الستينيات قانون يحظر تربية الخنزير في غالبية مناطق إسرائيل حيث حظي ذلك بتأييد حركة «حيروت» التي كانت الحزب القومي الأولى في تلك الفترة. وسرد المتحدث بلسان حيروت خلال مناقشات الكنيست ذكريات قومية حول الكراهية الخاصة من جانب اليهود للحم الخنزير. ولم يكن من المفاجئ أن تؤيد هاتحياه توسيع التشريع القانوني في هذا الشأن، ومن المحتمل أنها كانت ستفعل ذلك بدون تشجيع من جانب ناخبيها المتدينين، ورغم ذلك صوت رفائيل إيتان ضد القانون. وقد تغلبت التزاماته تجاه آرائه الشخصية وتجاه الدوائر المقربة إليه في الاستيطان العامل على التزاماته تجاه مواقف حزبه. وبرر مؤيدوه ذلك بأنه لم يكن يستطيع أن يغضب زملاءه في مستوطنة «مزراع». ولم تكن هذه المستوطنة مجرد مكان يقوم بتربية الخنزير بل كانت معروفة لدى الجمهور بأنها ترمز بصورة عامة إلى الطعام غير الكاشير. والمرة الأخرى التي خرج فيها إيتان عن مواقف الحزب حدثت عندما صوت على التعديل المقترح إدخاله على قانون «من هو اليهودي». فقد أيد الأربعة الآخرون الذين يمثلون هاتحياه في الكنيست هذا التعديل الذي يتفق مع البرنامج الانتخابي للحزب ولكن إتيان فضل الامتناع للمرة الأولى عن التصويت ثم اعترض على القانون عندما طرح للاقتراع عليه للمرة الثانية.

وبالإضافة إلى ذلك فقد طالب رفائيل إيتان والمقربون منه بانتهاج الأساليب الديمقراطية خلال اختيار مرشحي الحزب للكنيست. وتبين أن المقربين من إيتان

تحدثــوا أكثر من مرة عن نسبة التمثيل الكبيرة التي يحظى بها الجناح الديني داخل قائمــة الحزب لانتخابات الكنيست. وأثار رئيس الحركة يوفال نئمان هذا الموضوع الشامل والخاص بتحقيق تــوازن مضاد للاتجــاه الديمقراطي في رسالة شخصية بعث بها إلى أعضاء مجلس الحركة خلال الفترة الانتقالية التي ظهــرت إلى الوجود على خلفيه المطالب التي تقدم بها رفائيل إيتان. وقد ذكر نئمان:

«أحرص، وخلال وظيفتي كرئيس، على الحفاظ على التوازن الداخلي بين المجموعات المختلفة التي تنتمي إلى المعسكرات التاريخية المختلفة أيضًا، بين المعسكر الذي يحمل اسم «القومي» والآخر الذي يحمل اسم «العمالي» أو ذلك الذي يعرف بأنه ديني. ويجب أن تتذكروا أن مطالبتي بتجميد اختيار أعضاء المقاعد الخمسة الأولى في القائمة جاءت لمنع أي صدامات حول موضوع قد يثير حالة من الشغب...».

وقد أدرك يوفال نئمان أن الديمقراطية الكاملة قد تؤدي إلى الإخلال بالتوازن بين عناصر الحركة والإضرار بفكرة «هياسويا». وخلص إيتان خلال عام 1987 إلى استنتاج مفاده أن التنازلات المتوقعة منه داخل حكومة هاتحياه كثيرة ولذلك انسحب منها وأسس كتلة من «شخص واحد» داخل الكنسيت. ودخل انتخابات 1988 على رأس قائمة «تسوميت» وبصورة مستقلة وفاز بمقعدين.

ويستدل من الأزمات المشار إليها، وجود نقاط خلاف عديدة بين القطاعات المختلفة، حتى لو كانت متقاربة فيما بينها من الناحية الأيديولوجية، ويؤكد مثل هذا الوضع احتمال حدوث خلافات داخل المجتمع الإسرائيلي كله. ومع ذلك فإن الغالبية العظمى من مؤيدي الحزب استمروا في تمسكهم بفكر الحزب المختلط رغم الحلول الوسط المرتبطة بذلك. ويمكن الوقوف على اتجاه قوي للتفاهم المتبادل والعظيم بين المعسكرات المختلفة داخل حركة هاتحياه. فكل طرف يدرك

جيدًا «الخطوط الحمراء» الخاصة بالجانب الآخر وهو حساس لها. وبالإضافة إلى ذلك فإن الطرفين يبحثان عن الوسائل التي يمكن لكل طرف عن طريقها أن يؤيد الطرف الآخر. ونسوق هنا نموذجين من مدينة القدس. فقد شهدت القدس في السنوات الأخيرة صراعات في الشوارع وخلافات سياسية واجتماعية مريرة حول الحفاظ على قداسة يوم السبت. وطالبت الدوائر العلمانية بفتح أبواب المنشآت التي تعمل في مجال الثقافة والترفيه في أيام السبت. وعارض غالبية المتدينين بشدة هذا المطلب الذي يؤدي إلى انهيار الوضع الراهن وبخاصة في القدس التي يعيش فيها متدينون كثيرون حرصوا على الحفاظ على قداستها بصورة تفوق حرصهم علي أى مكان آخر. وأكدت جئولا كوهين، عضوة الكنيست العلمانية عن هاتحياه، في مناسبات عديدة موقفها ضد الإكراه الديني. وعلى ضوء ذلك فإن هناك مغزى خاصًا للمقال الذي نشرته في الصحف على خلفية من هذا الصراع بين المتدينين والعلمانيين في القدس. ونشر المقال تحت عنوان «سلام ليوم السبت» وفيه هجوم شديد على المطلب الخاص بالعلمانيين بفتح أبواب منشآت ترفيهية في يوم السبت وبالذات في القدس. وأكدت كوهين على الحيوية العملية للحفاظ على الوضع الراهن وادعت أن تغيير هذا الوضع يتطلب موافقة الطرفين الشريكين في الكفاح. وتم في نهاية الأمر التفرقة بين مدينة تل أبيب والتي يمكن فيها التسامح عند حدوث تدنيس ليوم السبت وبين مدينة القدس ذات الصفة المميزة والتي ينظر فيها إلى الحفاظ على يوم السبت بقدر كبير من الأهمية، ومن هنا يمكن النضال ضد الإكراه الديني في القدس ولكن لا يجب أن تفرض تل أبيب نفسها على القدس.

أما النموذج الثاني فيشير إلى اتجاه آخر حيث أيد خلاله عضو كنيست ديني يمثل هاتحياه موقفًا علمانيًا خالصًا يتعارض مع موقف المتدينين. فقد عبر جرشون شافت في عدة مناسبات عن تأييده لإقامة ستاد رياضي جديد في القدس. وكانت تقام مباريات كرة القدم في أيام السبت في القدس على امتداد جميع السنوات، ولكن تقرر في عام 1985 نقل المباريات من المدينة بسبب الظروف الصعبة

للملعب الذي كان يوجد في استاد اتحاد الشبان المسيحيين. وكان الملعب في حالة سيئة وفي ظروف متدينة واعترضت الدوائر الدينية بشدة على فكرة إقامة استاد بزعم أن ذلك سيؤدي إلى تدنيس جماهيري ليوم السبت. وأكد جرشون شافت في حوار معه تأييده لإقامة الاستاد بل وقال بأنه سيصوت لصالح هذا الاقتراح عندما يثار أمام اللجان المسئولة عن ذلك. واستند موقف شافت على التزاماته المبدئية بالوضع الراهن. وتوقفت المباريات في أيام السبت لأن الملعب القديم لم يكن صالحا للاستخدام وليس لأى سبب آخر. وإقامة الاستاد واستئناف مباريات كرة القدم هي إذن عودة إلى ظروف الوضع الراهن التي كانت قائمة على الدوام ولم تتعرض للانتهاك. وقال شافت «على المتدينين أن يدركوا أن عليهم عدم التسبب في انهيار الوضع الراهن تمامًا مثلما لن يكونوا راغبين في ذلك لو أن الوضع عكس ذلك» وهذا موقف غير عادي في النظام السياسي الإسرائيلي». كما أن تأييد أعضاء كنيست من العلمانيين لمواقف المتدينين أمر يتكرر على خلفية الاتفاقيات الائتلافية والحلول الوسط في النظام السياسي. وفي مقابل ذلك فإن تأييد أي عضو كنيست متدين لموقف له طابع علماني خالص وبصورة تتعارض مع موقف المؤسسة الدينية تعتبر ظاهرة غير عادية. وحقيقة أن شافت يؤيد هذا الموقف رغم أن زملاءه في حركة هاتحياه لم يستخدموا معه أي ضغوط، تشير إلى وجود تطابق وتكيف متبادلين بين المعسكر الديني والمعسكر العلماني داخل حركة هاتحياه.

«هيا معًا» - البُعد الاجتماعي الشخصي

تناولنا حتى الآن الأبعاد الشعبية والسياسية المرتبطة بتأسيس حزب مختلط. وسنتحول الآن إلى بعد آخر لنشاطات هاتحياه ولا يقل أهمية عن الأبعاد الأخرى لماله من تأثيرات على المستوى السياسي وعلى القيم والسلوكيات على المستوى الديني الشخصي. وبرزت جميع النماذج التي أشرنا إليها خلال العمليات المختلفة التي شهدها فرع هاتحياه في بيتاح تكفا ويشكل هذا الفرع وضعا مثاليا لوجود

ترقبات مكثفة. ولأن هذا الفرع صغير للغاية فإنه يمكن الوقوف داخله على مجال العلاقات بين الأشخاص. ومع ذلك فإنه يمكن من خلاله أيضًا الوقوف على مدى النشاط الشخصي والذي يتمسك بالفعالية النسبية، انطلاقًا من الخلفية الاجتماعية والثقافية ومن هوية الأعضاء (دينيون أو علمانيون).

إن حقيقة وجود روابط مكثفة بين المتدينين والعلمانيين خارج إطار العمل هو شيء تجدر الإشارة إليه. كما أن تغيب هذه الروابط الاجتماعية الوثيقة يؤدي إلى ظهور صور متبادلة تقوم على افتراضات سطحية وعلى مجرد تصورات، ولقاءات اجتماعية يمكن أن تكون وسيلة يستخدمها كل طرف لدراسة آراء الطرف الآخر. ولو كانت الفجوة عميقة للغاية فربما كان من الأفضل وجود عزلة اجتماعية تمنع تفجر مشاحنات محتملة. ولكن الفكرة المشتركة القائمة على «هيا معًا» فجرت داخل حركة هاتحياه اتجاهًا إيجابيًا نحو إيجاد روابط على المستوى الشخصي. ومن الصعوبة بمكان الإشارة إلى حالات أدت فيها هذه اللقاءات إلى تصعيد حدة التوتر، ولكن برزت حالات عديدة أخرى أدت فيها الصلات الواسعة إلى تحسن العلاقات بين الطرفين.

وبرزت النتيجة الإيجابية الأولى لهذا التلاقي بين المتدينين والعلمانيين في تبديد الأساطير السائدة بين الطرفين. ومنها الادعاء الساخر الذي قيل عن زعيم هاتحياه من جانب المصوتين الدينيين، حيث نسب نشطاء في المفدال إلى يوفال نئمان أنه قال: «إنني أشبه آلوني في كل ما يتصل بالشئون الدينية». وربما لم يقل نئمان ذلك بصراحة، ولكن يمكن أن نفترض أن هذا الكلام كان يعبر عن وجهات نظره في الماضي. وقد استغل نشطاء هاتحياه تلك الاتهامات لكي يؤكدوا مزايا المشاركة الدينية العلمانية. وإذا كان هناك من يعادي الدين بهذه الصورة، ومثلما كانوا ينظرون في حينه إلى يوفال نئمان، ثم يغير مواقفه نتيجة لعمق روابطه مع الدينيين داخل هاتحياه فإن مثل هذه الحركة تكون جديرة بالفوز بتأييد المقترعين الدينيين بالذات.

وهناك روايات ساخرة عديدة تُظهر إلى أى مدى أدت الروابط الاجتماعية إلى احترام المشاعر المتبادلة بين المجموعتين. وذات يوم عاد ثلاثة من نشطاء هاتحياه في بيتاح تكفا – اثنان من العلمانيين والثالث ديني – من اجتماع عُقد في تل أبيب. واقترح العضوان العلمانيان التوقف عند أحد المطاعم في الطريق حيث أوضح لهما زميلهما المتدين أنه لا يشعر بالجوع ولكن أخبرهما بأنه سينتظر في السيارة إلى أن ينتهيا من تناول الطعام. توقفت المجموعة بالقرب من مطعم لا يقدم الطعام الكاشير وقد أحس بذلك أحدهما لدى خروجه من السيارة. وعاد الاثنان إلى السيارة حيث دار بين الثلاثة حوار مثير وحاد. وخلال هذا النقاش حاول الشخص المتدين أن يوضح لزميليه أن من حقهما تناول الطعام في هذا المطعم غير الكاشير ولكن رفض الاثنان ذلك بشدة واضعين في اعتبارهما زميلهما المتدين رغم أنه أوضح لهما منذ البداية أنه غير جائع وأنه ما كان سيشاركهما في تناول الطعام حتى لو كان المطعم يقدم الطعام الكاشير.

وفي مرة أخرى دُعى أحد المسئولين الكبار في الحركة إلى حفل ختان أقامه أحد النشطاء المتدينين في فرح أقيم ببيتاح تكفا. وأقيم الحفل في صالة الطعام داخل إحدى المؤسسات التعليمية الدينية وكان أغلب الضيوف من المتدينين. وفي حالات كثيرة كهذه اعتاد العلمانيون ارتداء الطاقية على رءوسهم ولو بسبب الطابع الديني للحدث ذاته. ورغم ذلك صمم سكرتير عام الحزب على الجلوس إلى المائدة بدون وضع طاقية على رأسه، ولكن قبل أن يفعل ذلك سأل صاحب الحفل: هل هذا يضايقه؟ وقد سارع المضيف المتدين ليؤكد للضيف بأنه يستطيع التصرف كما يحلو له ولا يجب أن يشعر بأي ضيق. وعمومًا يحرص الأعضاء المتدينون داخل الحركة على عدم المطالبة أو التلميح بشيء يمكن أن يفسر على أنه إكراه ديني أو عدم احترام لأسلوب الحياة العلماني. والعلمانيون يحترمون أيضًا مشاعر زملائهم المتدينين حتى عندما لا يطلب منهم أحد أن يفعلوا ذلك.

ومثال آخر على العلاقات المتبادلة يبرز عند استكمال المنيان (هو الحد الأدنى المطلوب توافره من الأشخاص لكي تصبح صلاتهم صحيحة وهو عشرة

أشخاص) لكي يمكن أداء الصلاة. ونظرا لعدم توافر عشرة من المتدينين فمن المتبع في هذه الحالة ضم عدد من العلمانيين. وقد لاحظنا عدة ظواهر مثيرة للاهتمام على مستوى أنشطة الحزب. فالأعضاء الدينيون يحرصون على عدم القيام بأي ضغط في هذا الاتجاه انطلاقا من احترام وجهات نظر الآخر. ومن جانب آخر فإن الأعضاء العلمانيين يسارعون للانضمام إلى الصلاة حتى لو توافر في المكان العدد الكافي (المنيان) من المتدينين لإقامة تلك الصلاة. ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض العلمانيين الذين نتحدث عنهم بعيدون عن أن يصفوا أنفسهم ولو كتقليديين.

وزيادة المعرفة بالقيم اليهودية هي أحد نتائج فكرة «هيا معًا». وقد أثيرت خلال حوار جرى بين نشطاء فرع بيتاح تكفا قضية دينية معينة. وبعد أن قام عدد من الأعضاء الدينيين بتوضيح القضية عقب أحد العلمانيين بقوله: «أشعر أحيانا بالخجل لعدم معرفتي بهذه الأشياء» ومعروفة أيضا ظاهرة «توبة» عدد من العلمانيين وهي ظاهرة مثيرة بصورة خاصة لأن الحزب ينأى بنفسه عن أي محاولات لتغيير سلوكيات الأعضاء. والتركيز بالذات على احترام الآخرين وعلى احترام مواقفهم وسلوكياتهم يُلزم الحركة بتحاشي الانشغال بمثل هذه الأعمال أو حتى تأييدها ومع ذلك فهناك الكثيرون الذين يعلنون التوبة.

ومثل هذه التوبة تحدث على مراحل. فالعضو العلماني قد يتقرب بصورة خاصة إلى أحد الأعضاء المتدينين ويطلب منه الحديث عن سلوكياته في الحياة وعن القيم التي يؤمن بها. ويحل ضيفًا على صديقه المتدين في أيام السبت ثم يتبنى رويدا رويدا بعض التقاليد الدينية إلى أن يتحول إلى رجل ديني تمامًا. ومثل هؤلاء الناس نادرو الوجود ومن هنا أيضًا فإن الإطار المشترك والروابط الاجتماعية لا تؤدي بالضرورة إلى حدوث تغيرات في التصرفات الدينية. والحالات العكسية التي يتحول فيها المتدينون إلى علمانيين حالات غير معروفة.

وهناك ظاهرة أخرى تتكرر أكثر من ظاهرة التوبة وهي ظاهرة تقبل قيود معينة فيما يتصل بالحفاظ على قداسة يوم السبت. فالأعضاء العلمانيون والذين وصفوا أنفسهم حتى الآن بأنهم بعيدون عن التقاليد الدينية قد يقدمون أنفسهم على أساس أنهم تقليديون. وإذا كانوا تقليديين فإنهم قد يدعمون ارتباطهم بالدين. ويمكن الوقوف على عدة مراحل في هذا المجال. ففي المرحلة الأولى تبرز الرغبة في الوقوف على قيم الديانة اليهودية وتفهمها وبدون أي صلة بحدوث أي تغيير في السلوكيات. وقد يصدر في المرحلة الثانية قرار بالحفاظ على عدد من الأحكام التي تتصل بالطعام الكاشير أو بقبول بعض القيود المرتبطة بالحفاظ على يوم السبت، مثل تحاشي السفر خلاله والامتناع عن التدخين وعن إعداد وليمة تقليدية في هذا اليوم. ومن المثير في هذا الشأن الإشارة إلى بعض الحالات التي قام خلالها بعض أعضاء الكيبوتسات ومنهم عضو كبير ومعروف داخل الحركة بإعداد مطبخهم وفق قواعد الكاشير وإرسال الأبناء لدراسة الديانة اليهودية.

ورغم ذلك فإن غالبية الاتصالات الاجتماعية لا تؤدي إلى تغيير حقيقي في أنماط الحياة. ويتأكد ذلك بصورة أكبر على خلفية الأيديولوجيا القومية الخاصة بجميع عناصر الحركة والتي تقربهم بدرجة معينة من التقاليد. ورغم التعاون الوثيق على المستوى الشخصي بين المتدينين والعلمانيين فقد تبين أن التغيرات الحقيقية في المواقف أو في السلوكيات ليست بالأمر المتكرر نسبيا. ومع ذلك، وكما ذكرنا، فإن التغيرات تسير في اتجاه، واحد حيث لا يوجد متدينون غيروا من سلوكياتهم واتجهوا إلى السلوكيات العلمانية وأى تطور بين الطرفين يقوم على التسامح المتبادل على وضع المواقف المختلفة في الاعتبار.

«هيا معًا» - نجاح أم فشل؟

هل نجحت فكرة «هيا معًا»؟ وما الذي يمكن الخروج به من محاولة هاتحياه تحسين العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل؟ إن أحد المقاييس على نجاح الحزب يتمثل في قدرته على الفوز بتأييد الناخبين وعلى نشر أفكاره بين الجماهير.

وهناك مقياس آخر يمثل في مدى النجاح في تحسين العلاقات بين المتدينين والعلمانيين داخل الحركة ذاتها.

إن استخدام مقياس تأييد الناخبين للوقوف على نجاح فكرة «هيا معًا» ليس بالأمر البسيط. حقيقة أن الخط الأيديولوجي المؤثر داخل الحزب لا يرتبط بفكرة التعاون، تزيد من صعوبة الوقوف على حجم هذا النجاح. وهناك صعوبة أخرى تنبع من الفترة الزمنية القصيرة التي مضت منذ تأسيس الحزب وهي ثلاث دورات انتخابية فقط.

إن نتائج الانتخابات والمعلومات المستمدة من الدراسات المختلفة لا تسمح لنا بالوقوف على مدى تأثير فكرة المشاركة على قرار العلمانيين بمنح تأييدهم للحزب. وفي مقابل ذلك فإن المعلومات المتوافرة عن الجمهور الديني – القومي تساعدنا في معرفة ذلك. فقد خسر المفدال في انتخابات 1981 ستة مقاعد من 12 مقعدا كانت له في الكنيست السابق. ويستدل من المعلومات المستمدة من الدراسات المختلفة أن ثلاثة من تلك المقاعد انتقلت إلى ليكود ومقعدان ذهبا إلى حركة «تامي» وحصلت حركة هاتحياه على مقعد واحد. إن استعداد جزء كبير من الجمهور الصهيوني الديني تحويل تأييده إلى الأحزاب العلمانية أو شبه الدينية وليس إلى هاتحياه اعتبر علامة فشل. وأعتقد أن هذا الحكم غير سليم. فقد اتسمت المعركة الانتخابية التي جرت في عام 1981 بسمتين أساسيتين. الأولى: أن الموضوع الديني برز كمجال هام في المعاملات وبذلك يمكن أن نفهم سبب التأييد الذي حظيت به حركة تامي، وهو التأييد الذي تقلص في الانتخابات التالية. والثاني: برز شعور بوجود تساو في قوة المعسكرين الكبيرين، المعسكر القومي وحركة العمل. وليس من المفاجئ إذن أن ناخبين كثيرين تركوا المفدال لأنه لم يكن حزبًا مشاكسًا بصورة كافية على مستوى سياسته القومية، وحولوا تأييدهم إلى ليكود خوفًا من أن حزب العمل قد يحصل على مزيد من الأصوات من ليكود ويقوم بتشكيل الحكومة المقبلة. وبالإضافة إلى ذلك فإن المفدال أدرج ضمن قائمة مرشحيه اسم الحاخام حاييم دروكمان وهو من البارزين في زعامة

جوش إيمونيم بهدف تأكيد ولائه لفكرة أرض إسرائيل الكبرى. وفي النهاية يمكن القول بأن هذه كانت المرة الأولى التي شاركت فيها هاتحياه في الانتخابات باعتبارها حزبا مستقلا. ويستدل من هذا أن هناك شيئًا من الصدق في مزاعم النشطاء المتدينين من أن هاتحياه تواجه عقبات خاصة تعترض طريقها في سبيل الفوز بتأييد الناخبين المتدينين. وقد ادعى هؤلاء أن الجمهور الديني في حاجة إلى مزيد من الوقت لهضم فكرة الحزب المختلط وقبولها.

وجاءت نتائج انتخابات الكنيست الحادية عشرة والتي جرت في عام 1984 لتدعم هذا الادعاء الذي يقول بعدم حدوث أي فشل على الإطلاق. فقد دخل حزب ديني جديد هذه الانتخابات وهو حزب «موراشا» برئاسة الحاخام حاييم دروكمان الذي انسحب من المفدال لأن برنامجه لم يكن قوميا بدرجة كافية. «وموراشا» أشبه بحركة «هاتحياه» من حيث الولاء لفكرة أرض إسرائيل الكاملة وقد قدمت نفسها كحزب ديني بديل. وانضم إلى هذه الحركة حنان بورات الذي ناقشنا قضية انسحابه من هاتحياه في هذا المبحث. ويتضح من تأسيس حركة موراشا بأنه يوجد بين الجمهور الديني القومي، والذي يؤيد فكرة أرض إسرائيل الكبرى، من يتحفظون على المشاركة السياسية القوية مع الجمهور العلماني. فالتنازلات والحلول الوسط المقرونة بمثل هذه المشاركة غير مقبولة من جانب جزء من هذا الجمهور. ومع ذلك فإن هاتحياه فازت بخمسة مقاعد في الكنيست (بدلا من ثلاثة مقاعد). وزاد عدد مؤيديها من المتدينين من مقعد واحد إلى مقعدين. ورغم أن «موراشا» فازت أيضا بمقعدين فأن أحد هذين المقعدين على الأقل تحقق بفضل مؤيدي حركة – بوعالي أجودات إسرائيل التي شكلت مع الحاخام دروكمان حركة موراشا. وبعبارة أخرى فإن عددا كبيرا من الناخبين الدينيين المؤيدين لفكرة أرض إسرائيل الكبرى قد أيدوا هاتحياه رغم انسحاب حنان بورات منها ورغم منافسة «موراشا» لها. وكان نشطاء هاتحياه متفائلين في صيف 1988. وقد تدعم هذا التفاؤل بنتائج انتخابات مشابهة أجريت بين تلاميذ متدينين يدرسون في مدارس ثانوية دينية. وقد أظهرت تلك النتائج أن

هاتحياه فازت بتأييد واسع من جانب الشباب الديني القومي ويفوق ما حققه أي حزب سياسي آخر (ديني أو علماني). ومُنيت هاتحياه بخيبة أمل في الانتخابات التي جرت في عام 1988 لاختيار أعضاء الكنيست الثمانية عشر حين فقدت بعض قوتها وفازت بثلاثة مقاعد فقط. ويمكن أن نفترض أن الذين تخلوا عنها هم من العلمانيين والمتدينين على السواء. ولكن تراجع قوة الحركة لا يشير إلى فشل فكرة «هيا معًا» بين الجمهور الصهيوني الديني. ولم يمنح هذا الجمهور صوته من جديد للمفدال رغم ما قام به من خطوات مختلفة ومن تغيرات في الأشخاص أدت إلى دعم صورته فيما يتصل بتأييده لفكرة أرض إسرائيل الكبرى. وفي مقابل ذلك فإن قائمة «موليدت» برئاسة رحفعام زئيفي والتي نظروا إليها باعتبارها ذات ارتباط إيجابي بالدين والمواريث، نجحت في الفوز بتأييد حقيقي من جانب الجمهور الديني، وكما برز ذلك في نتائج التصويت في مستوطنات الضفة الغربية وقطاع غزة. كما أن نجاح «تسوميت» يمكن أن يشير إلى فشل معين لفكرة المشاركة بين الجمهورين العلماني والديني. كما أن تحول التأييد من حركة هاتحياه إلى «تسوميت» يشير إلى تفضيل حزب علماني يؤيد فكرة أرض إسرائيل الكبرى عن منح التأييد لحزب مختلط بكل ما يحمله ذلك من معنى.

إن نجاح الحزب في إيجاد مشاركة داخل الحركة ليس مثار شك. فانسحاب حنان بورات في عام 1984 والهجمات التي تفوه بها رفائيل إيتان هددت أساس هذه المشاركة، ولكن العاصفتين ضعفتا وأكدتا على الولاء الداخلي من جانب أعضاء الحركة لطريق المشاركة هذا. ولم يؤد انسحاب الزعيمين الكبيرين إلى حدوث حركة انسحاب وتراجع بين الأعضاء والنشطاء. والصورة التي تكونت توضح وجود مراعاة لمواقف الطرف الآخر وتسامح وتفاهم متبادل آخذ في التعاظم. وقد تخلى المعسكر الديني عن مبدأ المبادرة إلى القيام بأي عمل في مجال التشريع الديني واعترف بتأثيرات الزعامة العلمانية. وتفهم المعسكر العلماني من جانبه الخطوط الحمراء الخاصة بالجمهور المتدين وعرف القضايا التي لن يتنازل عنها هذا الجمهور. وتضمنت البنود الواردة في برنامج الحزب التنازلات العديدة

التي قدمها والتي تتصل بالمجالات المشار إليها ومع ذلك فإن الجناح المتدين لم يُطالب مطلقا بأن يتخلى عن أي مبادئ دينية. ولم يرد في أي بند من البنود الواردة في برنامجه الانتخابي أو في أي نشاط من أنشطته البرلمانية أي شيء يضر بمبادئ الناخبين المتدينين. كما أن الحركة لم تتبنَّ أي مبادئ علمانية بل ولم تؤيد مثل هذه المبادئ. والعنصر العلماني داخلها لا يضم دوائر يُنظر إلي مواقفها العلمانية على أساس أنها مواقف أيديولوجية مبدئية. وسوف نعاود الحديث عن ذلك في الخاتمة.

خاتمة

هل يمكن أن نطبق النتائج التي توصلنا إليها بشأن هاتحياه على باقي أجزاء المجتمع الإسرائيلي؟ يدَّعي أنصار الحركة أنه يمكن أن تحدث تلك المكاسب في قطاعات أخرى داخل المجتمع ويدعون بأن هاتحياه شقت الطريق على مستوى العلاقات بين المتدينين والعلمانيين، وأن الحركة ستتسلل إلى طبقات عديدة داخل الجمهور.

ونتائج هذه الدراسة تقودنا إلى استنتاجات أكثر تفاؤلا. فنجاح حركة هاتحياه تحقق بفضل وجود منظومة من الظروف الخاصة. والمشاركة نبعت من ولاء المجموعات المختلفة - المجموعات الدينية والعلمانية - لفكرة أرض إسرائيل الكبرى إلى جانب إدراك حقيقة أن التعاون حيوي من أجل تحقيق الهدف. ومن طبيعة الأيديولوجيا القومية أنها تستخدم كعنصر تكتيل يجمع بين العناصر المختلفة والمتباينة ويضمها معًا في مجالات أخرى. وتتقبل الدوائر القومية العلمانية والمؤمنة بالفكرة القومية، بالصورة التي تؤمن بها حركة هاتحياه، الحلول الوسط مع العلمانيين وبسهولة نسبية، وذلك من أجل الأيديولوجيا القومية. وكان «السير معًا» هو هدف هامشي. ومن الأهمية بمكان أن نتذكر أن الدينيين والعلمانيين أيدوا سويا فكرة أرض إسرائيل الكبرى خلال السبعينيات ولكن لم يشكلوا حزبًا سياسيًا مشتركًا. والأزمة المريرة التي مرت بها عند التوقيع على اتفاقيات

السلام في عام 1978 هي التي أدت إلى بدء الاتصالات من أجل تأسيس هذا الحزب.

ومن الأكثر صعوبة تصور حزب يساري مختلط. فالأيديولوجيا اليسارية هي عنصر رادع لأنها ترتبط بعلمانية أيديولوجية مبدئية. وعلى ذلك فمن الصعب أن نفترض أن تقدم الدوائر المعتدلة اليسارية تنازلات إلى اليسار الديني أو تتوصل معه إلى حلول وسط لأن اليسار الديني هو مجموعة صغيرة، حتى أن اليسار العلماني لن يحقق أية فوائد حقيقية من التفاهم معه. وكلما اقترب المفدال من مواقف هاتحياه في معارضتها تقديم تنازلات إقليمية كلما اتحد الدينيون المعتدلون واليساريون بهدف تأسيس حزب ديني معتدل. وأبرز شاهد على ذلك هي حركة «ميماد» التي شاركت في انتخابات الكنيست الثانية عشرة. وهناك الكثير الذي تشترك فيه ميماد مع الجناح الديني في حركة هاتحياه في كل ما يتصل بالنظرة إلى قضايا الدين والدولة والعلاقات بين المتدينين والعلمانيين ولكن جرى رفض الاقتراح الذي دعا إلى ضم علمانيين إلى قائمة مرشحي هذه الحركة أو اتخاذ مواقف أساسية تحت زعامتها.

ولم ينظر معسكر الوسط إلى تأسيس حزب سياسي مختلط كإمكانية معقولة. وبحكم طبيعة معسكر الوسط فهو لا يقدم التزامات متشددة وقوية لصالح الأهداف الأساسية التي تتعرض لأي تهديد أو التي تحتاج إلى من يعترف بها. ومن غير المعقول إذن أن يقبل هذا المعسكر حلولا وسطا في الشئون الدينية الهامة في نظره مثلما يحدث في أي موضوع آخر. وليس في مقدور المثاليات الصهيونية فقط أن تلغي الخلافات في الرأي بين المتدينين والعلمانيين حول طبيعة الدولة والمجتمع.

وربما لا يكون في الإمكان تكرار المحاولة التي بذلتها حركة هاتحياه ونقلها إلى سائر الجمهور ولكن يمكن معرفة الشيء الكثير عن هذه المحاولة. فعلى كل

عنصر من العناصر الاجتماعية – الدينية والعلمانية – تحاشي إثارة قضايا لا تحظى بالاتفاق حولها والتي يعرف الجميع إستحالة التوصل إلى حل بشأنها. وعلى كل طرف أن يسعى إلى التأكيد على الجانب المشترك والموحد مع تجاهل عناصر التفرقة بقدر الإمكان. وعلى كل مجموعة أن تتفهم الخطوط الحمراء للمجموعة الأخرى الشريكة لها والتي بدونها لن يتسنى التوصل إلى حل وسط. وعلى كل معسكر أن يعترف بحقيقة أنه يستطيع الاستفادة من المعسكر الآخر والاستمرار في الطريق بدون العناصر المتطرفة داخله رغم أن تلك العناصر المتطرفة قد تحوي زعماء موهوبين وقياديين. والحفاظ على تلك المبادئ واختيار الطريق الذي يتسم بالتفاهم والتسامح والاحترام يمكن أن يؤدي إلى تحسن في العلاقات بين هذين المعسكرين داخل إسرائيل وبصورة ملموسة.

الفصل
الثامن
8

الحمامة والطاقية: الخط الفاصل العلماني الديني داخل معسكر السلام في إسرائيل

«تامار هرمان ودافيد نويمان»

حققت التحالفات السياسية بين العلمانيين والمتدينين داخل اليمين السياسي نجاحات ملموسة في إسرائيل خلال العقدين الأخيرين. ويصدق هذا القول بصورة خاصة على جوش إيمونيم وحركة هاتحياه (النهضة). وفي مقابل ذلك فإن الأوضاع في اليسار السياسي، أي في أوساط ما يُسمى «بمعسكر السلام»، تختلف وتبدو في صورة أقل وضوحا. ورغم أن هذا المعسكر يحوي عناصر علمانية وأخرى دينية فإنهما ما زالا كيانين منفصلين. وسيتناول هذا المبحث طبيعة الروابط والعلاقات المتبادلة بين جماعة السلام الدينية وبين حركة السلام العلمانية مع التركيز الخاص على عوامل التباعد التي تميز العلاقات القائمة بينهما.

الظاهرة المثيرة للاهتمام والتي تستحق أن تكون نقطة انطلاق لهذه المناقشات هي أن عدد المحافظين على التقاليد داخل اثنين من أبرز المجموعات التي كانت تعمل في إسرائيل، قبل قيام الدولة، من أجل إيجاد حل سلمي للنزاع اليهودي العربي أي «تحالف السلام» و«إيحود» (الاتحاد) كان يزيد نسبيا عن نسبة تمثيلهم داخل المجتمع الإسرائيلي عامة. ومن بين مجموعة النشطاء البارزين في «تحالف السلام» والذين كانوا يعملون فيما بين عامي 1925 و 1933، الصحفي وكاتب المقالات الأدبية والفكرية «ردلر بنيامين» (كان يعـرف قبل ذلك باسم: يهو شوع

ردلر فلدمان)، وبروفيسور شموئيل هوجو برجمان وبروفيسور أرنست عكيفا سيمون وجرشوم شالوم (من أوائل المحاضرين في الجامعة العبرية) ونتان حوفش وهو من أعضاء حركة العمل ومن مؤسسي «نهلال» ثم شارك بعد ذلك في تأسيس الفرع الإسرائيلي لمنظمة المعارضين للحرب العالمية (wRi) . وقد وصف كل هؤلاء أنفسهم بأنهم «مؤمنون» بل وذكر بعضهم أنهم محافظون تماما على الشرائع.

تأسست حركة «إيحود» في عام 1942 بمبادرة من يهود ا. ل. مجنس ومارتن بوبر. وكانت تعتبر، وفق مفاهيم عديدة، وريثا لحركة تحالف السلام (ولكن العنصر الديني داخلها كان أقوى كثيرا) وعمل «مجنس» في فترة شبابه حاخاما إصلاحيًا في نيوريورك أخذ يتقرب تدريجيًا إلى التيارات الأكثر محافظة في اليهودية. أما موشيه أونا – زعيم الكيبوتس الديني ومن المقربين أيضًا إلى حزب الأجوداه – فهو ديني أرثوذكسي، بل وقام مجنس بتمثيل «إيحود» في اتصالات جرت مع الحاخام عميرام بلوي زعيم ناطوري كارتا في حينه، بشأن انضمام «بلوي» إلى الأجوداه. ولكن الرابي بلوي رفض الانضمام بصورة رسمية إلى الأجوداه بسبب الطابع الصهيوني للحزب واكتفى بنشر بيان تأييد لمواقفه وبخاصة فيما يتصل بإقامة دولة ثنائية القومية تحت رعاية الانتداب البريطاني.

ولم يمثل بوبر ومجنس ومؤيديهما (من الذين سعوا إلى تحقيق تسوية مع عرب إسرائيل وعملوا على منع سفك الدماء بدون أن يكون ذلك من متطلبات الدفاع الذاتي عن النفس) الاتجاهات العامة التي سادت في تلك الأيام داخل المؤسسة الرسمية أو داخل الجمهور الديني. وكانت مواقفهما واتجاهاتهما اليهودية المميزة زاخرة بالتأثيرات الإنسانية والليبرالية التي كانت منتشرة في غرب أوروبا ووسطها. ورغم ذلك فإن المبررات الأساسية التي قدمها هؤلاء لتبرير مطالبتهم بالتسوية الإقليمية وعدم استخدام وسائل العنف كانت تستند في غالبها الأعظم على ما اعتبروه «الروح اليهودية الحقيقية». وكتب مجنس في مقاله الشهير «كسائر الأغيار» ما يلي: «... رغم ذلك وربما بما يتفق مع احتياجات شعب إسرائيل (في عهد يوشع بن نون) في السعي إلى غزو البلاد والصمود فيها بحد السيف فإن ذلك لا يتناسب علي الإطلاق مع ما تصبو إليه نفوس اليهود البسطاء ومع التقاليد الأخلاقية الممتدة لليهودية». وكتب بوبر في عام 1938 مقالا تضمن إدانة شديدة اللهجة بعنوان «عن الخيانة» رد فيه على الأعمال الانتقامية من جانب حركة «الإتسل» ضد السكان المدنيين العرب وقال فيه: «لقد بدأت الخيانة. لقد أزالوا الساتر الذي يخفي الخيانة التي عرفوها بكل صفاتها والمتمثلة في: خيانة الإنسان اليهودي وخيانة يهوديته وإنسانيته».

ورغم العدد المتزايد باستمرار للمحافظين على التقاليد والشرائع داخل المجموعتين اللتين أشرنا إليهما سابقًا، ورغم عودتهما إلى تأكيد الرابطة التي تربط ما بين النزعة الإنسانية العالمية وبين قدسية حياة الفرد في اليهودية فإن كل من «تحالف السلام» و«إيحود» لم يصفا نفسيهما على الإطلاق. وضمت الحركتان في داخلهما أعضاء علمانيين تمامًا، كما خاطبتا الجمهور الواسع بدون أي تلميح إلى أي قضية خاصة بهما داخل الجمهور اليهودي المتدين والمؤيد لهما. ولم تلاحظ في برامجهما السياسية أية آثار لمناقشات لاهوتية ولم يعملا على الإطلاق من أجل الفوز بشرعية أوسع عن طريق استخدام مبررات شرعية.

وكان مجال أي حوار يجريانه هو مجال سياسي علماني حتي لو تضمن هذا بعض المكونات الدينية. وليس في ذلك ما يدعو إلى الاستغراب إذ إنه حتى عام 1967 وفيما عدا الجماعات التي أعلنت أنها جماعات دينية لم يكن المبرر الديني جزءًا عضويًا من السياسة الصهيونية السائدة. ورغم أن الدين كان مصدرًا لتقوية الرابطة بين الشعب والبلاد فلم يكن من المعهود خلال العشرين عامًا الأولى لإقامة الدولة الاعتماد على مصادر شرعية من أجل البقاء ليس في حاجة إلى تبريرات أخلاقية. وهناك سبب آخر لعدم الاستخدام الواسع للتبريرات الدينية وهي حقيقة أن «مباي»، وهو حزب علماني اشتراكي وكان الحزب المؤثر للغاية على الأمور، هو الذي فرض إطار النقاش السياسي وطبيعته خاصة وأن عدد الشخصيات الدينية داخل القيادة السياسية كان أقل من 1/ 60 . وهناك تفسير آخر لهذا الاتجاه وهو أنه حتى لو رغبت الصهيونية الدينية في السنوات الأولى لإقامة الدولة في أن تسير الأمور وفق روح الشريعة فإنه لم يكن لديها في نفس هذه المرحلة زعامة دينية منظمة تلبي الاحتياجات الفعلية والحقيقية.

وأدى انتصار إسرائيل في حرب الأيام الستة إلى إحداث تغير حقيقي في الرابطة ما بين الدين والسياسة في إسرائيل. وبدأت تتفجر مشكلات حول حق إسرائيل، من وجهة النظر التشريعية، في الانسحاب من المناطق التي احتلت خلال الحرب. ونجح اليمين في إضفاء مضمون حقيقي على الشعار القديم: «لا انسحاب من شبر واحد»، وذلك عن طريق ضم المبررات الدينية إلى المبررات التاريخية والأمنية المعروفة. وأضيف إلى كل ذلك ضعف حزب العمل (بتوجهاته الاشتراكية العلمانية) والتزايد في قوة الأحزاب الدينية والتي تحولت في السوق الائتلافي إلى شيء مرتفع القيمة. وكان من نتيجة هذا الوضع الجديد تعاظم الاتجاه إلى استخدام المبررات التوراتية كإطار تعامل مناسب للقضايا السياسية بصورة عامة وللقضايا التي نبعت من النزاع الإسرائيلي العربي بصورة خاصة. وحظي هذا التوجه بالدعم مع ظهور جوش إيمونيم في 1974. وخلقت التغيرات التي تحدثنا عنها صدعًا جديدًا داخل الجمهور الديني. فبالإضافة إلى الصدع التاريخي

بين الصهيونيين وغير الصهيونيين أو المعادين للصهيونية تكشفت الآن نقطة خلاف جديدة تقوم أساسا على التفسير السليم الذي يجب أن توصف به الأحداث التاريخية. وظهر الصدع الجديد بين الذين اعتنقوا، وبوضوح، القومية المسيحانية وفق روح الحاخام يهودا تسيفي كوك الذي قدم المكاسب الإقليمية التي تحققت خلال حرب الأيام الستة على أساس أنها تجسيد للوعد الإلهي ولذلك فهي غير قابلة للمساومة، وبين الذين اعتبروا أن الفوز بالمناطق هو بمثابة «معجزة» أو «تدخل إلهي ولكن رفضوا الادعاء القائل بأنه بسبب ذلك يجب الاحتفاظ بتلك المناطق بأي ثمن». ووفقا للتصور الثاني والذي تبين تدريجيا أنه يمثل الأقلية، فإنه من وجهة النظر الشرعية فإن المناطق التي احتلت يمكن أن تصبح وسيلة لضمان وجود دولة إسرائيل في المستقبل، وأنه يمكن الاحتفاظ بتلك المناطق إذا لم يكن العرب مستعدين للتفاوض، ولكن يمكن إعادتها بعد تحقيق السلام الذي يعتبر، وضمن هذا الإطار، قيمة رئيسية. لقد ذكرنا أن التيارات الدينية التي تدعو إلى عدم الموافقة على تسوية إقليمية وجدت منذ عام 1967 قاعدة واسعة وراسخة للتعاون مع تيارات علمانية متطرفة (وواصلوا بذلك السير في الطريق الخاص بحركة همزراص التي رفضت في حينه، وعلى النقيض من موقف مباي، اقتراح التقسيم واتخذت في هذا الشأن موقفًا يشبه الموقف الخاص بالتنقيحيين). وظهر على النقيض من ذلك أنه لم تظهر داخل الطرف المعتدل في الخريطة السياسية تكتلات مشابهة. وإذا كان في الوسع العثور هنا وهناك علي متحدثين علمانيين ومتدينين يقفون على نفس المنصة فإن الحفاظ على التنسيق والتعاون بين الجناح العلماني لمعسكر السلام (الأغلبية) وبين الجناح الديني (الأقلية) كان محدودًا بصورة نسبية. ما هي الأسباب التي تجعل الانقسام العلماني الديني بارزًا للغاية داخل معسكر السلام؟ أو بعبارة أخرى: ما هو حجر العثرة الذي يقف في طريق ظهور أيديولوجيات وإستراتيجيات مشتركة للسلام، وتكون مقبولة من جانب جميع الجماعات الدينية والعلمانية؟ للإجابة عن هذا السؤال يجب دراسة أنماط العمل الخاصة بهذين التيارين والمبادئ الأساسية التي تحركهما.

عوزفي شالوم (القوة والسلام) ونتيبيفوت شالوم (دروب السلام)

توجد في إسرائيل الآن حركة دينية واحدة فقط يمكن إدراجها ضمن معسكر السلام. وتتكون هذه الحركة من جماعتي «عوزفي شالوم» و«نتيفوت شالوم» اللتين توحدتا معًا في عام 1985 وفضلتا لاعتبارات عاطفية – على الأقل وفق الادعاء الرسمي – إدماج الاسمين السابقين في الاسم الخاص بالحركة الموحدة وهو: « عوزفي شالوم – نتيفوت شالوم»: والحركة كيان متجانس وفق المفهوم التنظيمي والأيديولوجي، بل وتحاول الحركة في منشوراتها أن تقلل بقدر الإمكان من وزن الماضي المنفصل للحركتين. وضمت هذه الحركة حوالي 1500 شخص في عام 1987 كانوا يسددون اشتراكات العضوية. وتشير تقديرات داخلية أخرى أنها تضم أيضا حوالي 1500 من الأنصار غير النشطاء.

تأسست حركة « عوزفي شالوم» في عام 1975 ردًا على تصاعد قوة التيارات القومية داخل صفوف الجمهور المتدين. وشعر مؤسسو الحركة بصورة خاصة بالقلق من النجاح الذي حققته حركة «جوش إيمونيم» التي تأسست رسميًا قبل ذلك بعام واحد ومن المحاولات الاستيطانية الأولية لجوش إيمونيم في الضفة الغربية والتي قوبلت بالتعاطف من جانب الجمهور وبمعارضة ضعيفة نسبيًا من جانب السلطات. ولم يعترض مؤسسو «عوز في شالوم» فقط على الأيديولوجيات الخاصة بجوش إيمونيم وسياستها بل اختاروا لأنفسهم أسلوب عمل يتناسب بصورة أكبر مع شخصياتهم، وكان هذا الأسلوب يختلف عن الأسلوب التصادمي والهجومي الذي أنتجته جوش إيمونيم. وقد تبنت الحركة الجديدة منذ البداية أسلوبًا يقوم على العمل خارج الإطر البرلمانية (وما زالت تتمسك به حتى الآن). وتكونت الحركة أساسًا من المثقفين والأكاديميين الذين يحافظون على الشرائع والذين يعيش الكثير منهم في القدس وهاجر كثيرون منهم أيضًا – وليس آباؤهم – من ألمانيا أو من الدول التي تتحدث الإنجليزية، واعتبروا أنفسهم من الناحية السياسية أقرب إلى التيار المعتدل الخاص بقدامى المفدال في ذلك الحين. وكان الغرض الأول هو تأسيس «دائرة فكرية سياسية

للصهيونية الدينية» وليس حركة سياسية حقيقية. ولذلك تركزت نشاطاتها الأولى على إجراء مناقشات نظرية وعلى إصدار ونشر بيانات في الصحف تتناول قضايا الحياة اليومية، وكذلك نشر مقالات نقدية شبه أكاديمية ضد جوش إيمونيم ومؤيديها وما شابه ذلك. واقتصر العمل المعلن والنشاط الثقافي غير المكتوب من جانب هذه المجموعة على اللقاءات الضيقة والمحاضرات التي تلقى من حين لآخر. كما بُذلت في نفس الوقت محاولات لمخاطبة الشباب عن طريق حركة «بناي عكيفا» التي كانت مفتوحة في ذلك الوقت أمام الآراء المعتدلة في القضايا الخارجية الأمنية (ذكر مقرر النشاط التعليمي في «عوز ڤـي شالوم» أنه حدث تعنت في موقف زعماء الحركة الشبابية تجاه حركة السلام الدينية وأنهم لا يسمحون لمندوبيها بالالتقاء بالدارسين من أبناء «بناي عكيفا» خوفا من حدوث تأثير سلبي عليهم). وقد حظيت المواقف المعلنة لحركة «عوز ڤـي شالوم» بالقبول والتأييد المبدئي والدعم المالي من جانب الطوائف اليهودية في الغرب وبخاصة في الولايات المتحدة وأيضًا في هولندا وبريطانيا بل وفي ألمانيا. وارتبطت هذه المجموعة بروابط وثيقة مع منظمات يهودية في الخارج بل وأجرت بعض الاتصالات مع Jewish Fellawslip of Reronrlliation وهي منظمة تدعو إلى السلام وإلى رفض الخدمة العسكرية (تعارض «عوز ڤـي شالوم ونتيـڤـوت شالوم ذلك بكل قوة). وفجر موقف «عوز ڤـي شالوم» ردود فعل واسعة بين دوائر إصلاحية تصحيحية. ولكن تحاشت المجموعة بسبب خوفها من ابتعاد الجمهور الأرثوذكسي في البلاد عنها من إجراء اتصالات وثيقة مع تلك التيارات وقلصت من حجم لقاءاتها مع مندوبيهم. وجرت، هنا وهناك، مقابلات بين رجال الحركة وبين ممثلي كنائس تدعو إلى السلام في أوروبا ومن الذين أبدوا اهتماما واسعا بهذه الحركة بسبب طابعها الديني.

وفي مقابل ذلك حققت الحركة في إسرائيل نجاحًا محدودًا للغاية. وهناك أربعة أسباب تقف وراء فشل الحركة في الضرب بجذورها والفوز بالتأييد الجماهيري الواسع وهي: تغيب تيار فكري داخل التقاليد اليهودية المتوازنة يعتنق

عدم العنف، الانحراف صوب اليمين والذي حدث داخل المعسكر الديني منذ عام 1967، الطابع الفكري المميز لمؤسسي «عوز ڤـي شالوم» وأعضائها والذي أضفى عليها، في نظر الكثيرين، صورة الجماعة الصفوة المميزة، وأخيرا الصورة المشكوك فيها والتي التصقت بها منذ البداية والتي نسبت إليها اتجاهات يسارية ودينية. وبالإضافة إلى ذلك فإن تحاشي زعماء الجماعة الاشتراك في الأنشطة السياسية الحقيقية وابتعادهم عن الاتصالات الحزبية لم يساعدهم في جذب اهتمام أجهزة الإعلام إليهم والوصول عن طريقها إلى جمهور المؤيدين المحتملين. وهكذا ورغم الجهود التي بذلتها الحركة فقد ظلت «عوز ڤـي شالوم» معزولة داخل الجمهور الديني ولم يكن أعضاؤها مهتمين أو قادرين على الوصول إلى معسكر السلام العلماني لأسباب سنتحدث عنها بالتفصيل فيما بعد.

وجاء الدعم الحقيقي لمعسكر السلام الديني محدودا في عام 1982 في أعقاب اندلاع حرب سلامة الجليل. حقًا تأسست جماعة «نتيـڤـوت شالوم» والتي كان أغلب مؤسسيها من طلبة «يشيفوت هاهسدير» (المعاهد الدينية العسكرية) وخريجيها، بعد أحداث صبرا وشاتيلا والحصار الذي فرض على بيروت، ولكن بدأت صحوة معينة في هذا الاتجاه وإن لم تخرج إلى حيز الواقع. وقد قيل في الاجتماع التأسيسي للحركة الجديدة أن النضال الهجومي الذي قام به رجال ياميت وحلفاؤهم من جوش إيمونيم ضد جيش الدفاع أوضح ظهور «صدام قيم عنيف بين السلام وقضية أرض إسرائيل» وقيل أيضًا: «لقد أدركنا في ذلك الحين أن عشقنا لأرض إسرائيل وصل الآن إلى حد الدعوة المدوية إلى أن قدسية الحياة لها الأولوية على سلامة البلاد». وأدت عملية الإخلاء (إخلاء المستوطنة الإسرائيلية في ياميت)، وحرب المبادأة (حرب لبنان في عام 1982)، وأحداث بيروت وضريبة الدم الثقيلة التي قدمها جنود المعاهد الدينية العسكرية (يشيفوت هاهسدير) والتي خدم غالبيتهم في وحدات مدرعة لحقت إصابات جسيمة بالبعض منها خلال معارك لبنان إلى بروز مشاعر قوية داخل بعض هذه المعاهد الدينية بأنه حان الوقت لبلورة بديل حمائمي (معتدل) واضح داخل المعسكر

الديني يستهدف وقف التأييد لحرب سلامة الجليل ومنع أعمال سفك دماء أخرى في المستقبل وفق أسلوب المبادأة في العمل.

لقد تأسست حركة «نتيـفـوت شالوم» بفضل التأييد الروحي من جانب الحاخامين يهودا عميتال (الذي كان مسئولا من قبل المعاهد الدينية عن تجنيد خريجيها في جيش الدفاع وانخراطهم فيه قبل الحرب وخلالها) وأهارون ليختنشتاين الذي شارك الحاخام الأول في الإشراف على المعهد الديني «هارعتسيون – أيلون شبّوت (الموجود فيها وراء الخط الأخضر). وكان أعضاء الجماعة الجديدة أصغر سنا من أعضاء «عوز ڤـي شالوم»، حيث إن الغالبية العظمى منهم من مواليد البلاد ومن ذوي الثقافة التوراتية العالية ولكن ليسوا من ذوي الثقافات الأكاديمية. ويمكن في الواقع أن نقول بأن سماتهم العامة وأسلوب تصرفاتهم كانت أقرب إلى شباب جوش إيمونيم ولكن الأخيرين كانوا ذوي اتجاهات يمينية أكبر. ويعتبر الحاخام عميتال نفسه واحدًا من التلاميذ المقربين إلى الحاخام تسيفي يهودا كوك وكان من المعارضين في حينه لحركة «عوز ڤـي شالوم». وهناك أسباب عديدة أدت في بداية الطريق إلى جعل الشباب لا يسارعون بالانضمام إلى حركة «عوز ڤـي شالوم» ويفضلون إقامة إطار مستقل خاص بهم. فليس فقط أنهم يختلفون عن المجموعة الأقدم منهم من الناحية الاجتماعية الديموجرافية بل إنهم وضعوا أنفسهم ومنذ بداية الطريق في يمين الخريطة السياسية ولم يكونوا على غرار حركة «السلام الآن» مع وضع الطاقية على الرأس (على حد قولهم). وبالإضافة إلى ذلك فإن الملمح اليساري، الأكاديمي والليبرالي الذي التصق على حد زعمهم، بحركة عوز ڤـي شالوم والذي ثبت أنه بمثابة حجر عثرة ثقيل يعترض طريق التعبئة الجماهيرية الموسعة، شكل عنصر ردع بالنسبة لهم. كما أن سلوكيات وأنماط العمل الخاصة بالجماعة الجديدة كانت مختلفة وكانت أكثر ديناميكية وتركزت على تنظيم أعمال الاحتجاج العلنية التي يشارك فيها جمع غفير مثل تنظيم المظاهرات وتجميع التوقيعات على عرائض. إن الصفة الذاتية لنتيـفـوت شالوم، «والحركة من أجل التوراة» وحركة الصهيونية والسلام

- كانت دينية بصورة أوضح من تلك الخاصة بحركة «عوز ڤي شالوم» وأظهرت وجود اتجاه يدعو إلى محاولة تجنيد أكبر عدد ممكن من المؤيدين من بين أنصار المعسكر الديني، وإلى تحاشي الصفوة المثقفة. كان من المحتم، منذ البداية، أن يؤثر هذا الاتجاه على الصيغ الخاصة بالحركة والتي أصبحت أقل تعقيدًا وأكثر طموحًا.

لقد تم المزج بين الحركتين بدون مشكلات، لأنه كان نابعًا من الواقع القائم بالإضافة إلى سهولة تحقيق ذلك، وكما ذكر فقد كان أغلب أعضاء الحركة من الأكبر سنًا (نسبيًا) ومن ذوي المناصب الكبرى وبخاصة في المجال الأكاديمي (مثل بروفيسور يوسف فالك وبروفيسور أورئيل سيمون). لقد كان هؤلاء على استعداد حقًا لتحمل عبء المناقشات ذات الطابع الذهني ولكن لم يستطيعوا تنفيذ باقي المهام التنظيمية والأنشطة الاحتجاجية بأنفسهم. وبالإضافة إلى ذلك فلم يكن من بينهم من لديه صلاحية للعمل كحاخام وهي صلاحية يمكن أن تضفي على الحركة المكانة التي كانت مطلوبة لها لكي تحظى بتأييد الجمهور الديني. وأدى الدمج مع حركة نتيڤوت شالوم إلى بروز المكانة الحيوية للحاخامين عميتال وليختنشاين. وعلى الطرف الآخر كانت حركة نتيڤوت شالوم في حاجة إلى المواهب الذهنية والبلاغية لرجال «عوز ڤي شالوم» ولروابطهم مع الطوائف اليهودية في الخارج وإلى مساعداتهم المالية. وتبين بمرور الوقت أنه من الناحية الأيديولوجية لا يوجد اختلاف حقيقي في الواقع بين الجماعتين، وأنه لم يكن هناك أي منطق في التأكيد المبالغ فيه على الاختلافات البسيطة والصغيرة في مواجهة التنافس الشديد الذي حدث داخل اليمين للفوز بقلب وروح الجمهور الديني القومي.

ومن الناحية التنظيمية فإن «عوز ڤي شالوم - نتيڤوت شالوم» هي احدي الحركات المنظمة جيدًا في إسرائيل والتي تعمل خارج الإطر البرلمانية. وبالإضافة إلى الاشتراكات السنوية وتحصيل اشتراكات عضوية جديدة سنوية فإن بنية هذه الحركات كانت واضحة ومحددة. فعلى رأس الحركة فيه توجد سكرتارية محدودة

العدد ولا تجتمع في مواعيد ثابتة. وفي الواقع كانت الحركة تتكون من ممثلين عن «عوز ڤـي شالوم» وعن «نتيـڤـوت شالوم» (ويتراوح العدد ما بين 6 و 7 أشخاص، ويبدون أن يكون ذلك نابعا من أي قرار لائحي). وتأتي في مرتبة أدنى سكرتارية موسعة يلتقي أعضاؤها مرة كل شهر تقريبًا. وتضم هذه السكرتارية الموسعة في صفوفها أعضاء السكرتارية الضيقة ونشطاء رئيسيين من الحركتين الأصليتين ومن رؤساء اللجان (عدد الأعضاء جميعا 30 عضوا تقريبًا) وتتم الأعمال التنظيمية الجارية داخل اللجان التي يرأس كل واحدة منها أحد الأعضاء الدائمين. واللجان التي شكلت لهذا الغرض هي: لجنة شئون التعليم، لجنة العمليات، لجنة الشباب، لجنة الطلبة، لجنة الشئون الخارجية، لجنة حقوق المواطن، لجنة للإشراف على اللقاءات مع العرب ولجنة الدعاية والنشر. وكان مجال عمل اللجان محدودًا للغاية بصورة عامة وكان ذلك مرتبطًا باديء ذي بدء بتمويل كل واحدة من هذه اللجان. ولدى الحركة الآن سكرتارية واثنان من النشطاء يعملان بالأجر (مقرر العمليات في الخارج ومقرر العمليات في البلاد). ويعتمد التمويل على التبرعات (وبخاصة من الولايات المتحدة) وعلى اشتراكات العضوية. وتوجد مكاتب الحركة الآن في موقع إستراتيجي ممتاز في ضاحية رحافيا وعلى مسافة عدة خطوات من مقر رئيس الوزراء. وتستخدم تلك المكاتب كنقطة انطلاق لتنظيم المظاهرات بالاشتراك مع حركات سلام أخرى، وتستعين من أجل ذلك بالخدمات التي توفرها الحركة لهم من حين لآخر.

ورغم هذا التنسيق اللوجستي فإن الروابط المتبادلة والعامة بين الحركة الدينية والجماعات العلمانية داخل معسكر السلام ليست مكثفة، وأسباب ذلك تعود إلى هذين التيارين نفسهما.

الجناح الديني كمصدر لعوامل انقسام

كما سبق أن ذكرنا فإن الغالبية العلمانية داخل معسكر السلام لا تبذل المزيد من الجهود لتسهيل عملية استيعاب الحركة الدينية في صفوفها رغم عدم وجود أي اعتراض على عدم انضمام المتدينين كأفراد. وعلى الطرف الآخر فإن حركة

«عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» لا تتسرع في أن يكون لها غطاء تحت سقف هذا المعسكر. والسبب الرئيسي لذلك هو الشرعية الهشة التي للحركة في نظر الجمهور الديني القومي مما يجعلها تتحاشى القيام بأي عمل قد يؤدي إلى انهيار وضعها في نظر جمهورها المستهدف. وهناك عدة أبعاد لعدم التعاطف الذي تقابل به «عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» مما يدفعها إلى تحاشي إبداء المزيد من التعاطف مع معسكر السلام في مجموعه.

لقد ظهرت المجموعتان الأساسيتان «عوز ڤـي شالوم» و «نتيـڤـوت شالوم» كرد فعل لتعاظم التيار الديني الشوفوني بصورة عامة وجوش إيمونيم بصورة خاصة. وحالت هذه الأسباب دون قيام المجموعة ببلورة مجالات النقاش بالصورة التي تختارها. واضطرت المجموعتان وعلى غرار ما حدث، مع حركة «السلام الآن» إلى العمل داخل حدود الحوار التي يرسمها عنصر الإثارة. وأدى ذلك إلى كشف عنصر الرفض والاحتجاج لدى هاتين المجموعتين على الملأ، أي كشف عنصر رفض التصور الديني المسيحاني. وبقي الهدف الأساسي الأكبر لهاتين المجموعتين، وهو بلورة موقف بديل وشامل وأقل بروزًا في الوعي الجماهيري. واعتبر ذلك في نظر الجمهور المستهدف للحركة أي الجمهور الديني القومي، نقصًا حقيقيًا حيث بدا وكأن الاهتمام الخلافي الأساسي لحركة «عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» وبالمقارنة بالنشاط الاستيطاني وبالصورة الطلائعية للكتلة، يحتل قيمة صهيونية أقل إن لم تكن قيمة معيبة بصورة حقيقية. وحاولت الحركة في مرحلة معينة تفنيد هذه الصورة فأنشأت نواة استيطانية جديدة في الجليل. ولكن هذه المحاولة لم تفلح بسبب العقبات البيروقراطية وغيرها. وفي مقابل ذلك فإن مجموعة من رجال الحركة استوطنت في يروحام وقامت بأعمال جماهيرية ناجحة ولكن لم تحظ بتغطية إعلامية، ولذلك لم يكن لأعمالها هذه أي رد فعل حقيقي. وترى غالبية الجمهور الديني القومي أن حركة السلام الآن والمجموعات الراديكالية في معسكر السلام العلماني تُتهم بارتكاب الأعمال التخريبية بل والتحايل على حساب المجهود القومي والوحدة الوطنية. ولذلك

يكون من المنطقي ألا تظهر أي رغبة من جانب الحركة الدينية للتقارب معها بل والوقوف إلى جانب العناصر التي تنظر إلى حركة السلام الآن على أساس أنها عنصر سلبي. ويقول الحاخام عميتال: «الحقيقة هي أن كثيرًا من الحاخامات ومن أبناء التوراة يخشون الإدلاء بآرائهم بحرية خوفًا من الأوصاف الذي ستلصق بهم». وأعلن دكتور مايكل لرنر، رئيس تحرير المجلة اليهودية الليبرالية ربع السنوية «تيقون» (أي التصحيح) ومن المقربين إلى «عوز ڤي شالوم – نتيڤوت شالوم» أنه لا يجب ترك العمل لتقوم به حركة السلام الآن بمفردها لأن جزءًا كبيرًا من الجمهور لا يمكنه التعاطف مع الثقافة التي تمثل الصفوة أو مع الثقافة العلمانية التي يمثلها حزب العمل وحركة العمل وحركة السلام الآن. وذكر بروفيسور أورباخ (وهو ليس عضوا في الحركة أو من المقربين إلى مواقفها) في اجتماع جماهيري نظمته «نتيڤوت شالوم» بعد الكشف عن الخلية السرية اليهودية: «لست أنتمي إلى أولئك الذين يحملون اسم «السلام الآن» مثلما لا أدعو إلى «المسيح الآن»، فالآنية (من الآن) هي شيء يعكس روح الاستعجال ولا يمكننا الآن أن نسمح لأنفسنا بأي وهم ذاتي». وادعى بروفيسور مردخاي بروير، وهو من زعماء «عوز ڤي شالوم» في مقال أدان فيه الاتجاهات المسيحانية داخل التيار اليهودي الشوفوني بأن «هناك قدرًا كبيرًا من التشابه بين استعجال النهاية هذه وبين استعجال النهاية الخاصة بحركة السلام الآن. وفي وجه حركة السلام الآن تقف حركة «الخلاص الآن». وعلى المستوى العملي فإن تغيب المتدينين عن المشاركة في مظاهرات حركة «السلام الآن» نابع كما قيل من الحقيقة البسيطة القائلة بأن الغالبية العظمى من تلك المظاهرات تنظم بعد وقت بسيط من انتهاء يوم السبت. والمحافظون على التقاليد الدينية الذين لا يسكنون بالقرب من مكان المظاهرة لا يمكنهم إذن اللحاق بموعدها والوصول إلى هناك قبل انتهائها. وهناك كثيرون داخل الجمهور الديني يعتبرون التوقيت الدائم للمظاهرات إشارة سلبية موجهة إلى المشاركين فيها من العناصر المتدينة، ولذلك يتحاشون الاشتراك فيها طالما ليس لذلك أي دافع ديني. ويشكو رجال «عوز ڤي شالوم – نتيڤوت

شالوم» مـــن الوجود الديني المحدود في هذه المظاهرات بل ويبذل بعضهم جهودًا خاصة للاشتراك فيها بصورة شخصية ولكي يظهروا بأن هناك عناصر دينية تقبل رسالة السلام (وهؤلاء هم «فصيلة تقديس الرب» كما يسميهم بروفيسور أورئيل سيمون). ونظرًا لأنهم منغمسون بصورة أكبر في المشكلات التي تواجه معسكر السلام العلماني فإن زعماء الحركة الدينية لا يميلون إلى اعتبار التوقيت الذي اختير بمثابة تحدٍّ لهم أو محاولة علنية من جانب زعماء «السلام الآن» لإبعاد الجمهور المتدين. وهم يدركون أن تنظيم مظاهرة في ساعات متأخرة للغاية سيحول دون وصول رجال الكيبوتسات النائية – وهم مجموعة مؤيدة كبيرة وهامة – للمشاركة فيها وسيمنع أساسًا التليفزيون من تصوير المظاهرة والتعليق عليها في برنامج «مباط» (نظرة) الذي يذاع في نفس اليوم في الساعة الحادية عشرة مساء.

ومنذ البداية اختار رجال «عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» ولأسباب تكتيكية تركيز نشاطهم التثقيفي على القطاع الديني، لأنه من المستحيل أن تخاطب في آن واحد مجموعات جماهيرية يختلف بعضها عن بعض وبخاصة بسبب مشاعر الانتماء الراسخة لدى هذا القطاع أو بسبب التزامهم الخاص بتوصيل رسالتهم إليه. وعليهم أن يؤكدوا على الطابع الديني للتنظيم وعلى أنه يستمد مواقفه وأفكاره من مصادر دينية وذلك من أجل الوصول إلى جمهورهم المستهدف والذي لا يتعاطف في غالبيته مع أفكارهم، وعليهم أيضًا أن يخففوا نسبيًا من البُعد السياسي – البرجماتي ومن البعد الأخلاقي العالمي لهذا التنظيم. ويقول بروفيسور سيمون:

«نتيجة لذلك (لتعاظم الاتجاه الحريدي والشوفوني داخل الجمهور الديني) فإن التطلع إلى السلام يُصور ليس فقط على أساس أنه يعكس ضعفًا في التوجه العلماني اليسارى لأسباب داخلية تسعى إلى توفير الهدوء والأمن الشخصي، بل أيضًا على أساس أن الواجبات الأخلاقية الأخرى مثل تقديس حياة الإنسان،

الذي خُلق على هداها، وعلى أساس محبة الآخرين، هي أمور تحظى بالتفسير الديني المحدود وتُرفض لأنها قيم علمانية إنسانية نشأت في الخارج.

إن المتحدثين بلسان «عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» يقللون إذن من «إسناد مزاعمهم» على نظريات فلسفية من خارج الديانة اليهودية، ولا يستعينون بصورة عامة عند كتابة مقدمات مؤلفاتهم أو أفكارهم بأقوال صادرة عن زعماء صهيونيين غير متدينين. وهناك منطق آخر يقف وراء اعتمادهم الزائد على مصادر يهودية: «فقد وضعت حركة «عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» هدفًا لها يتمثل في تحسين صورة الدين في نظر الجمهور العلماني وتقديم رسالة دينية بديلة، رسالة معتدلة وإنسانية في مواجهة التصورات الدينية الشوفونية والتي تعتبر في نظرهم تشويهًا للروح الحقيقية للديانة اليهودية. ويقول بروفيسور أفيعزر رفيتسكي وهو من زعماء تلك الحركة: «لو سألت الإسرائيلي العادي: هل تواجد العناصر المتدينة داخل هذا التجمع الجماهيري وفي هذه الحركة التي تدعو إلى السلام شيء متوقع؟ فإنه سيقول وبصورة تجعلنا نشعر بالخجل: «لا... إن السلام لإسرائيل والسلام لسائر الخلق بعيدان عن عالم التوراة وأن علينا أن نتمسك «بسلم قيم» يتفق مع الشرائع والمأثورات الشعبية وأن نضع لأنفسنا نموذجًا مغايرًا، علينا أن نعمق في وعي الآخرين حقيقة أن الأبواب لم توصد في وجه أي تصور، وفي وجه أي خلاص صادق لا يرفض قدسية الحياة لصالح قدسية البلاد، ولا يهمل كرامة الإنسان لصالح إسرائيل المميزة والتي لا تفرق بين دم وآخر». ولكن الشيء الذي يحوي شيئًا من التناقض هو الاستخدام الواسع لنصوص من الشريعة وبما يشكل، بالذات، عقبة في طريق الحركة للوصول إلى الجمهور العلماني الذي لا يبدي اهتماما بهذه المناقشات التي تعتبر غريبة عن طباعه وغير معروفة له ولا يجد فيها أي معنى.

والسلام وفقًا لتصورات حركة «عوز ڤـي شالوم – نتيـڤـوت شالوم» قيمة دينية عليا. ومن الشواهد الواضحة علي هذا التركيز على الجانب الديني، أسماء الكيبوتسات والتي استعيرت من فقرات معروفة في كتب الشريعة، فاسم «عوز

فـي شالوم» مستعار من الفقرة القائلة «الرب في جبروته يدعم شعبه. الرب يبارك شعبه بالسلام» كما أن كلمة «نتيـفـوت شالوم» مستعارة أيضا من فقرة واردة في المزامير تقول «الطرق سليمة وجميع الدروب مؤدية إلى السلام». ولم يجئ هذا الاختيار للأسماء بطريق الصدفة بل ينبع من الرغبة في إيجاد تباين بين تلك الحركات وبين الجناح الديني القومي. كما أن الرابط بين كلمة السلام وكلمة «عوز» ينطلق من الرغبة في الإشارة إلى أن قوة الدولة تكمن في قدرتها على تحقيق السلام وليس في تفوقها العسكري، وأن الدروب السلمية هدفها الإشارة إلى أن الإيمان والحفاظ على المواريث الدينية لا يرتبطان بالطابع المتشدد والملزم وبالإكراه الصارم لتطبيق نظرية جوش إيمونيم وتطبيق المواقف الخاصة بمؤيديها.

وتستمد حركة جوش إيمونيم شرعية نظريتها من الكتب المقدسة ومن الصلاحيات الحاخامية الخاصة بمؤيديها. وتتمثل الطريقة الوحيدة إذن لرفض الطريق الذي تجتازه في استخدام مزاعم ذات طبيعة مشابهة. وقد درس غالبية المتدينين وتثقفوا داخل الأطر التعليمية الخاصة بهم بدءا من المدرسة الأساسية وانتهاء بالمعهد الديني المتوسط. وبالنسبة لهم فإن لغة العهد القديم ولغة التلمود هي وسيلة اتصالات مقبولة لديهم، والاستناد على شواهد من هذه المصادر هي بمثابة براهين مقبولة. فالحاخام بنحاس لدرمان مثلاً، وهو من رؤساء «عوز فـي شالوم ونتيـفـوت شالبوم» يرى بأنه على النقيض من الافتراض المقبول فإن الحل الوسط الإقليمي هو أساس راسخ في اليهودية باعتباره وسيلة لحل النزاعات وإقامة عالم من العدالة. كما جرى التركيز الواضح على الفتوى الشرعية التي صدرت عن الحاخام عوفاديا يوسف والتي تقول: «إذا أعيدت إليهم المناطق فسيبتعد عنا خطر الحرب وستظهر الفرص لتحقيق السلام الدائم. ويبدو أن جميع الآراء ترى بأنه يمكن إعادة مناطق من أرض إسرائيل من أجل تحقيق هذا الهدف حيث لا يوجد أي شيء يعترض الرغبة في إنقاذ النفس (من خطر محدق)».

وتضمنت النشرات الدعائية للحركة، البركة الواردة في نهاية صلاة «الثمانية عشر» (صلاة خاصة يتلوها اليهود بصوت خافت ثلاث مرات في اليوم. وسميت

كذلك لأنها تحتوي على «18» دعاء) والتي لا تؤكد فقط على الرغبة في تحقيق السلام بل تركز أيضا على الألوهية كمصدر للسلام. وللتأكيد على ذلك أضيفت فقرة تفسر الاعتراض الإلهي على قيام داود ببناء الهيكل بزعم «لقد سفكت المزيد من الدماء من قبل»، كما استخدمت الحركة مواعظ تعود إلى العصور الوسطى وبخاصة الصادرة عن موسى بن ميمون بهدف تفنيد الأسانيد التي تستند عليها جوش إيمونيم. ولا يتورع رجال « عوزفـي شالوم – نتيفوت شالوم» عن تقديم مزاعم برجماتية للغاية مثل الادعاء بأن الحروب المتواصلة تضعف قدرة الشعب على الصمود. ولكن هذه المبررات تعكس أيضًا التنوع الديني على غرار ما ذكره الحاخام عميتال حين قال: «كل حرب تضعف في نظري مسألة التمسك الصهيوني بأرض إسرائيل من جانب جماهير اليهود، وأقصد أساسًا أولئك اليهود الذين يفتقرون إلى الإيمان بالعناية الإلهية لدعم العودة إلى صهيون والتي تجري في عصرنا هذا... كل حرب تعمق لديهم الريبة في عدالة الطرق وتدفعهم إلى التزاحم عند بوابات البورصة هربا من المشاكل التي تواجه الكيان اليهودي في البلاد». ويقدم الحاخام ليختنشتاين مبررًا براجماتيًا آخر يسنده أيضًا إلى فقرات مستقاة من المصادر القديمة ويدعي بأن استخدام العنف يدعم الاتجاه إلى اعتبار القوة «رؤية عامة» ويعمق المعاداة للسامية في العالم ويزعزع ارتباط يهود العالم باليهود الذين ترتبط هويتهم بإسرائيل. وأضاف الحاخام ليختنشتاين إلى كل ذلك، الخوف من أن استخدام العنف يُنمي الأوهام بالسيادة والاستقلالية المطلقة ويؤدي إلى تناسي المبدأ الأساسي الذي يقول «القوة لا تضاعف من عظمة أي فرد». وليس الأسلوب الإعلامي الذي اختير هو فقط الذي يشكل صفة مميزة للجمهور الديني، بل إن هناك أهمية خاصة للذين تصدر الفتاوي من جانبهم. إن الشرعية الدينية للأحداث والأنشطة السياسية التي تقوم بها حركة جوش إيمونيم مستمدة مباشرة من تعليمات حاخامات ذوي مكانة كبيرة وبخاصة الحاخام تسيفي يهودا كوك والحاخامان الكبيران لإسرائيل ومن غالبية رؤساء المعاهد الدينية العسكرية. وكثير من الحاخامات الأرثوذكس في العالم يؤيدون أيضًا هذا

الموقف الخاص باللاهوت السياسي. وتدرك حركة « عوزقي شالوم - نتيفوت شالوم» قيمة تأييد الحاخامية لخصومها ولذلك بحثت عن حاخامات من ذوي المكانة المشابهة والمواقف السياسية المعتدلة لكي تستند عليهم في صياغة توصياتها السياسية. ولكن هذا الجهد لم يؤت ثمارًا ملحوظة باستثناء مواقف الحاخامين ليختنشتاين وعميتال والتي أشرنا إليها من قبل وكذلك الحاخام عمنويل دوركمان من جامعة بار إيلان والحاخام يعقوفتش وهو الحاخام الأكبر ليهود بريطانيا. وقد عبر الحاخامان الأخيران وعلى الملأ عن آراء تقترب من مواقف الحركة ولكن فضلا عدم الانضمام إليها لاعتبارات شتى. واضطرت هذه الحركة إذن إلى مجابهة فشلها في الفوز بتأييد كاف من الحاخامات لصالح الأيديولوجيا التي تمثلها، ولذلك يمكن العثور في منشوراتها على عبارات مثل: «هناك موقف يهودي آخر، ولا يغير من الأمر إن كان هذا الموقف يحظى بتأييد إثنين من الحاخامات أو ثلاثة آلاف حاخام». وقد أدى سعي حركة « عوزقي شالوم - نتيفوت شالوم» للحصول على صلاحيات من الحاخامات والخوف من انتهاج موقف راديكالي قد يؤدي إلى حجب التعاطف المحدود الذي تحظى به هذه الحركة من الحاخامات وبخاصة التركيز على المصادر الدينية المستمدة من العهد القديم والتلمود، إلى صعوبة وصول هذه الحركة إلى جمهورها المستهدف والهامشي، أى الجمهور العلماني. فهذا جمهور يعاني من الملل والعزلة وهو بعيد عن حرب «الفقرات المقدسة» التي توجه إلى جوش إيمونيم، ولا يبدي أي اهتمام بقضية تأييد الحاخام بالحركة. كما أن معسكر السلام العلماني ينظر إلى الخلافات التي تتفجر حول نصيب جوش إيمونيم من «اللغة المسيحانية» على أساس أنها خلافات بين الفرق المختلفة فقط. وتجد حقا بين أعضاء «عوز في شالوم - نتيفوت شالوم» من يعتقد بأن التمسك بهذا الأسلوب لن يحقق أي فائدة وأن على الحركة أن تتبنى لنفسها إستراتيجية جديدة. واقترح مايكل لرنر ما يلي: «يجب أن يكون هدفنا هو تحويل « عوزقي شالوم - نتيفوت شالوم» إلى تنظيمات تقوم بتكوين حركة جماهيرية واسعة تعمل من أجل السلام. ولا يجب ترك هذا العمل

في أيدي حركة «السلام الآن». كما أن توسيع الصفوف يتطلب التقليل من حرب «الفقرات المقدسة» والحد من الجهود التي تستهدف إقناع مؤيدي المفدال بشرعية موقفنا. وبدلا من ذلك علينا أن نركز على مخاطبة جموع الجمهور الإسرائيلي. يجب البحث عن جماهير مستهدفة جديدة، تلك الجماهير هي: اليهود التقليديون الذين يتخذون موقفًا وسطًا بين المتدينين والعلمانيين وبين العلمانيين والتنقيحيين والإصلاحيين».

وتواصل الحركة الموحدة، على غرار جناحيها الأساسيين، السير الآن في الطريق الذي يُبعد عنها عن الاتصال بالجماعات مثار الخلافات في الرأي (الإصلاحيين والتنقيحيين). والتفسير الرسمي الذي يرد في المنشور الإعلامي للحركة هو «أنه يجب التمسك بكل حرص بالطابع الديني للحركة باعتبارها حركة محافظة على التقاليد» حسب المفهوم الأرثوذكسي.

ويبرز التوجه الخاص لـــ «عوز في شالوم – نتيفوت شالوم» إلى الجمهور الديني في أن الكثير من أنشطتها ينفذ في مواعيد ذات أهمية خاصة في نظر المحافظين على الشعائر الدينية مثل «صيام إستير» وعيد المظالم. ولا يتم القيام بأي نشاط في أيام السبت أو في الأعياد الأخرى والتي قد يؤدي الاشتراك فيها إلى تدنيس العيد. واعتادت الحركة منذ أعوام على تنظيم أسبوع للاحتفالات خلال عيد المظال يسمى «مظلة السلام» ويشمل بصورة خاصة تنظيم حوارات ولقاءات تقام تحت مظلة عملاقة يقوم الأعضاء بنصبها في قلب القدس. كما ينظم لقاءً أسبوعيا يحمل اسم «مدرسة السلام». ويسهم هذا الشكل الشعائري في الابتعاد عن حركات السلام العلمانية لأنه يشكل بالنسبة لها عنصر ردع يجعلها لا تتبنى العمل المشترك مع الحركة الدينية. وبالإضافة إلى جميع ما ذكر فإن فحص المكونات الرئيسية للأيديولوجيات التي تحرك « عوزفي شالوم – نتيفوت شالوم» يشير إلى أن هذه الحركة أقرب في المجالات الرئيسية إلى المعسكر الديني بجميع تفرعاته (بما في ذلك التيار الديني القومي) بالمقارنة بمعسكر السلام العلماني. ويؤكد بروفيسور سيمون أن الصهيونية الدينية جميعها تستند على الولاء

لتوراة إسرائيل ولشعب إسرائيل ولأرض إسرائيل ولدولة إسرائيل. ويرى أن المشكلة الأساسية التي تؤدي إلى تقسيم هذا المعسكر إلى توجهات شتى تنبع من التركيز على الشيء الذي يُبعد كل عنصر عن العناصر الأخرى وليس على الاختلافات الفكرية الجوهرية فيما بينها. وهو يضع الصهيونية العلمانية، التي لا تلتزم بأي شيء من الديانة اليهودية، في الطرف النقيض ويعتبرها، على أكثر تقدير، مصدر إلهام وليس مصدر صلاحيات.

وحركة «عوز في شالوم – نتيفوت شالوم» تختلف عن التيار العلماني داخل معسكر السلام في أنها تعتبر أرض إسرائيل الكاملة الأرض التي وعد بها شعب إسرائيل انطلاقا من أمر إلهي ويقول:

«احتلت أرض إسرائيل وما زالت، بؤرة مدارك وآمال الشعب اليهودي، والمدارك لا يمكن تقسيمها». وفي هذا يقول رفيتسكي: «يحدث ذلك حتى عندما لا يسمح الواقع التاريخي الحقيقي بالتحقيق الكامل لذلك ولا يوفر التجسيد الشامل لهذا الأمر».

الخلاف بين هذه الحركة وبين حركة جوش إيمونيم يدور فقط حول المغزى الحقيقي لمفهوم «تكامل البلاد» وحول وضع هذا المفهوم ضمن منظمة القيم العامة في الظروف الحالية وليس حول المبدأ ذاته. وهذا المبدأ غير مقبول بالطبع من جانب القطاع العلماني داخل معسكر السلام وإن كان بروفيسور «برويار» يحاول تجاهل ذلك والتغلب على نقاط الخلاف، ولكن بدون نجاح كبير، حين يقول: «معسكر السلام يعشق أرض إسرائيل الكاملة ومعسكر أرض إسرائيل الكامل يعشق السلام وليس في هذا أي تناقض»، وهو لا يخفي الخوف من أن تبدو الحركة كمن يتحدث بلسان حركة السلام العلمانية ولذلك يسارع الحاخام عميتال إلى التأكيد والقول بأن «السلام كقيمة عالية لا يمكن تجاهله كقيمة بسبب استخدام دوائر مختلفة له لتحقيق أهداف سياسية».

وهناك أيضًا اختلافات أيديولوجية عميقة بين « عوزفي شالوم – نتيفوت

شالوم» وبين سائر الجماعات الأخرى داخل الجناح العلماني. وقد أشرنا مثلاً إلى أن العلمانيين يرفضون نظرية «الشعب المختار». ويجب أن نضيف إلى ذلك أنه على عكس مجموعات السلام العلمانية فإن الحركة الدينية لا تنظر إلى السلام على أساس أنه تسوية سياسية موقع عليها في الأساس، بل تنظر إليه باعتباره «نوعية ميتافيزيقية». والسلام في نظرها هو وضع يتصل بالآخرة وهو بمثابة «يعيش الذئب مع الكبش» كما ورد في المصادر القديمة. وليس من المستغرب إذن أن النشرات الدعائية لحركة « عوزفـي شالوم – نتيفوت شالوم» تركز على الرأى الذي يرى بأن فرص تحقيق السلام الحقيقي ضعيفة وأن أكثر ما يمكن التوصل إليه هو تسوية لمنع الحرب أو لتحقيق الهدوء وإن كان من الواجب التأكيد مرة أخرى على أن الحركة، ومن أجل تحقيق ذلك، مستعدة لتقديم تنازلات إقليمية. وقد ذكر الحاخام عميتال: «أعتقد أنه لن تلوح في المستقبل المنظور أي فرصة لتحقيق السلام الحقيقي». ويضيف برويار إلى ذلك: «ليس هناك من يقع فريسة الأوهام التي تتحدث عن إمكانية تحقيق سلام حقيقي مع دول عربية في المستقبل القريب». على ضوء هذه الأقوال وما شابهها تبدو التوصية الخاصة بالحركة بشأن الحل الوسط الإقليمي مشكوكًا فيها بعض الشيء وتفتقد المصداقية. وتستند وجهة نظر « عوزفـي شالوم – نيتفوت شالوم» تجاه سكان إسرائيل من غير اليهود على الشريعة: «فهي لا تحوي الاعتراف بالحقوق المتساوية بل تنبع من المطلب الأخلاقي الموجه إلى الشعب اليهودي بصورة عامة وإلى الجمهور الديني بصورة خاصة والذي يدعو إلى التصرف بشفقة مع جميع البشر. وهذا هو السبب الذي يجعل منشورات الحركة تخلو من الإشارة إلى الحق القومي للفلسطينيين في البلاد وإلى الاستعداد لتقسيمها تبعا لذلك، وهو موتيف يتكرر مرات ومرات في المنشورات الخاصة بالجماعات العلمانية داخل معسكر السلام. ولم تنجح حركة « عوزفـي شالوم – نتيفوت شالوم» رغم جميع الجهود التي بذلتها في أن تجذب إليها الكثير من المتعاطفين معها من بين الجمهور المتدين وبقيت في وضع هامشي. ونظر الجمهور المستهدف الأساسي من جانب هذه الحركة إلى الموقف الذي

تعرضه عليه باعتباره خروجًا عن التعليمات الأصيلة الواردة في التوراة وفي الشريعة. وهناك من يرى بأن هذا الفشل سببه الفجوة التي تفصل بين الحركة وبين جوش إيمونيم التي تنافسها من أجل الاستحواذ على تأييد الجمهور الديني القومي. ويرى الذين خابت آمالهم بسبب فشل الحركة، أن حركة السلام الدينية هذه تتسم بالعقلانية الزائدة وبالاعتدال وبإدراكها للتعقيدات الداخلية التي تعاني منها والنزاعات النقدية التي تسلكها، وهي سمات لا تجذب إليها القلوب إذا قورن ذلك بالاتجاه المتطرف والراسخ الذي يتبناه خصومها الذين يميلون إلى اعتبار كل شيء مقدس بمثابة نظام اجتماعي تجريبي. وعلى الطرف الآخر فإن حركة جوش إيمونيم ترى أن الاتجاهات الخاصة بحركة « عوزفي شالوم – نتيفوت شالوم» متأثرة بصورة، تزيد عن اللزوم، باللقاءات الأكاديمية التي تتم مع أفكار وقيم غريبة عن الديانة اليهودية. ونجحت حركة « عوزفي شالوم – نتيفوت شالوم» في أن تثير ضدها بعض الجمهور المتدين حين نظمت مظاهرتين أمام مبنى الحاخامية الكبرى: المظاهرة الأولى نظمت بسبب تأييد الحاخامية الكبرى لتقديم تسهيلات للمتهمين من أعضاء الجماعات اليهودية السرية، والمظاهرة الثانية نُظمت بعد الدعوة الصادرة عن الحاخامية الكبرى بتحاشي الاشتراك في أي مؤتمر دولي.

الخاتمة

يبدو أن حركة « عوزفي شالوم – نتيفوت شالوم» تقبع في منطقة ما، بين المعسكر الديني القومي الذي تسعى للتأثير عليه، ولكن بدون نجاح، وبين معسكر السلام العلماني، الذي تشعر بالغربة عنه. وتبين أن العوامل التي يمكن أن تساعدها على تحقيق شرعيتها داخل المعسكر الأول هي التي تجعلها غير مقبولة في نظر المعسكر الثاني. وفي الوقت الذي يتحمس فيه أنصار المعسكر الديني القومي للدخول في سفسطة مع رجال « عوزفي شالوم – نتيفوت شالوم» حول سبب استخدام هؤلاء للمصادر الدينية التشريعية، فإن الجناح العلماني في حركة السلام يعتبر أن المبرر الديني مصدر معيب بالذات لأنه ليس مصدر صلاحيات ملزمة

من الناحية السياسية والأخلاقية. وبالإضافة إلى ذلك فإن أنصار الجناح العلماني ينظرون إلى حركة « عوزقـي شالوم – نتيفوت شالوم» على أساس أنها مجموعة هامشية تفتقر إلى الأهمية الزائدة لأنها لا تجلب معها جمهورًا حقيقيًا من المتعاطفين، وزعماء هذا التيار لا يبدون استعدادًا لتقديم أي تنازلات في آرائهم وفى أسلوب عملهم من أجل تشجيع الآخرين على الانضمام إليهم. وفي المقابل نجد أن المبررات الأخلاقية للحركة الدينية واستعدادها لتقاسم الاتجاه البرجماتي مع الجماعات العلمانية وكذلك الاستعداد للتنازل عن مناطق مقابل السلام هي التي تؤدي إلى إبعاد جزء كبير من الجمهور الديني. كما أن الحزب الديني المعتدل «ميماد» الذي ظهر إلى الوجود قبيل انتخابات عام1988 برئاسة الحاخام عميتال (الذي توقف بعد ذلك بسنوات عن أي نشاط داخل حركة نتيـڤـوت شالوم) توخي الحذر في إبداء التعاطف مع « عوزڤـي شخالوم – نتيـڤـوت شالوم» خوفًا من المساس بناخبيه وإن رحب بانضمام بعض أعضاء هذه الحركة إلى الحزب الجديد .

وفي النهاية يمكن القول إن منظومة العلاقات بين الحركة الدينية وبين التيار العلماني تبدو متباينة. ولأسباب واضحة يرحب كل طرف بوجود الطرف الآخر . ولكن رغم التشابه في التوجيهات السياسية العملية للتيارين فإن الصلة بينهما تتأثر بالاختلاف الأساسي القائم بين أنماط التفكير السياسي للعلمانيين وللمتدينين في إسرائيل والذي يبرز في صورة عدم الثبات في التوجهات والمواقف وبخاصة على مستوى الالتزامات والولاءات المتبادلة والشعور بالانتماء الأساسي المختلف. ولذلك لا مجال، في الواقع، للاستغراب من حقيقة أن كل طرف يفضل الحفاظ على وجوده المنفصل حتى لو أن الوحدة بينهما قد تكون أجدى نفعًا.

الفصل التاسع

9

التقارب بين الناس
لقاءات متبادلة وترسيخ للهوية اليهودية

«يسرائيل فلمان»

اجتمع في القدس في أواخر عام 1986، وفي ذروة الهجوم الإعلامي غير المسبوق في إسرائيل على حركة «التوبة» (أي العودة إلى الدين)، ممثلون عن غالبية الحركة الصهيونية الدينية (ليس من الحركات الحريدية) التي تعمل من أجل تعميق الهوية اليهودية داخل الجمهور الواسع. وكان الهدف من هذا الاجتماع بلورة المبادئ الخاصة بتأسيس منظمة أم، وهي منظمة «معاينوت» وتركيز أعمال الحركات المختلفة في مجالين اثنين وهما: العلاقات العامة والميزانيات. وكان من المقرر أن يقوم الإطار الجديد بتشكيل طاقم للردود وللتنسيق بين المؤسسات المختلفة ولمنع الازدواجية في أعمالها والإشراف على عملية توزيع الأموال فيما بينها وفقًا لحجم أنشطة كل مؤسسة ووفقًا للتكاليف الفعلية لكل عمل.

وحققت منظمة معاينوت انطلاقة كبيرة إلى الأمام. وتقرر بعد حوالي عشر جلسات نظمها رؤساء الأجهزة المختلفة تشكيل سكرتارية تضم ثلاثة أشخاص اختيروا في اقتراع سري. وسُجلت «معاينوت» حسب القانون، وافتتح أعضاؤها مكتبًا لها في القدس. وقامت مجموعة العمل التي تكونت لبلورة مبادئ المنظمة في القضايا المختلفة بتقديم توصياتها إلى السكرتارية.

ولكن هذه المنظمة الأم حُلت بعد فترة قصيرة. وكان مبرر هذا الحل هو تفجر خلافات مبدئية بين الحركات المختلفة داخلها. وكانت حركة «جيشر» (أي الجسر) المخضرمة الأولى التي انسحبت حيث خشي رؤساؤها أن يجري احتواؤهم داخل إطار «أم» تعمل عناصره المختلفة وبصورة غير مباشرة في مجال تحقيق التوبة، وانسحبت بعد ذلك حركة إلي – عامي (إلى شعبي) التي تنتسب إلى المعهد الديني «مركاز هاراف» وهكذا توقف عمل منظمة معاينوت.

وطالب أعضاء «إلي – عامي» بأن يكون لحركتهم حق الاعتراض على القرارات التي تتصل بالقضايا الأيديولوجية المبدئية التي تصدر عن الحركة وادعوا بأنهم وافقوا على الهدف الأول من وراء تأسيس «معاينوت»، أي «إعادة التنظيم الفني وتحقيق التنسيق والإثراء المتبادل» ولكن اعترضوا على تحويل المنظمة من منظمة «أم» إلى إطار تجانسي مع إلغاء استقلالية كل واحدة من الحركات المشاركة فيها. وقد عبروا عن ذلك قائلين: «لقد اعترضنا على تشويه الرسالة المميزة لكل حركة وعلى إلغاء الحكم الذاتي التعليمي لكل واحدة منها».

ويمكن اعتبار الظروف التي أدت إلى فشل «معاينوت» تجسيدًا صادقًا للفجوات الجوهرية القائمة بين الأطر المختلفة التي كان من المقرر أن تتكون منها

هذه الحركة بالإضافة إلى «الفجوات الأيديولوجية» وإلى وجود اختلاف في العقليات وفي المهن الخاصة بالأعضاء.

ويمكن القول بصورة عامة بأن كل واحدة من المؤسسات الصهيونية التي تعمل داخل إسرائيل في مجال «التقريب بين الناس» بين المتدينين والعلمانيين بالمفهوم الواسع، تمثل مجموعة معينة من الجمهور الصهيوني الديني. ويبدو هذا الجمهور من النظرة السطحية متجانسًا ولكنه يتكون في الواقع من تيارات عامة أيديولوجية وأخرى متشعبة عنها. ولكي نتفهم طبيعة هذه الحركات ووضعها على الخريطة بصورة مناسبة يجب الوقوف على الدوافع التي كانت وراء تأسيسها. وسنعرض بالتفصيل لمسيرة مثيرة للاهتمام أخذت في البروز ببطء وبصورة تدريجية خلال فترة زمنية قصيرة نسبيا. ونقصد بذلك محاولات دوائر تعمل في مجال التعليم غير الرسمي من أجل بلورة هوية يهودية وصهيونية وإقامة جسر بين المجموعتين السكانيتين الرئيستين في إسرائيل واللتين تشكلان غالبية السكان في إسرائيل وهما: المتدينون الصهيونيون والعلمانيون الصهيونيون.

كان الهدف الأول يتمثل في رصد الدوائر المختلفة التي تعمل في مجال «التقريب بين المتدينين والعلمانيين»، ولكن تبين بعد دراسة الحقائق أنه إذا أخذنا بالأوصاف المعروضة، كما هي، أي التي تتحدث عن معسكرات ومؤسسات تنظم مقابلات متبادلة فسنواجه مشكلتين، الأولى هي أن مجموعة قليلة من الناس تعمل في هذا المجال الذي تعتبره عنصرًا واحدًا من مجموعة واسعة من الأنشطة، كما أن مؤسسات أخرى (مدارس، حركات شبابية، نواد ثقافية ورياضية وخلافه) تنظم لقاءات تجمع ما بين المتدينين والعلمانيين ولكن كعمل غير متكرر وليس كنشاط دائم ومتواصل.

وتبرز المشكلة الثانية في حقيقة أن الأمر يشمل تفسيرات مبسطة للغاية لهذا الموضوع. فهل عملية «التقريب بين المتدينين والعلمانيين» تتم فقط خلال لقاء يجرى بين هؤلاء وأولئك؟ هناك من يدعي بأن هذه اللقاءات التي لا تقترن

بالإعداد المسبق من الطرفين تؤدي إلى نتيجة مدمرة وأنه من الأفضل ألا تحدث على الإطلاق. وحتى لو قبلنا الافتراض الذي يقول بأن تنظيم أي لقاء هو أفضل وسيلة لخلق التفاهم وإرساء مشاعر التسامح فلا خلاف على أن هذا ليس الطريق الوحيد وأنه يجب أن تسبق ذلك بعض الأعمال التمهيدية.

هذا إذن هو سبب توسيع مدى الدراسة وجعلها تحوى أيضًا دراسة للحركات التي لا تقوم بتنظيم لقاءات مباشرة (مثل جماعة «إل عامي» ومركز سابير») ولكن أنشطتها المعلنة في مجال إرساء الهوية اليهودية بالإضافة إلى ترسيخ التسامح لتقبل آراء الآخرين تسهم في التقريب بين الناس.

الافتراض الذي تستند عليه هذه السياسة هو أن الشرط المسبق «للعيش معًا» هو التعرف على منظومة القيم والمفاهيم الخاصة بالآخرين وتفهمها. ويقود هذا التعرف إلى اختبار صادق لهذه المنظومة من القيم وإلى دراسة قضية «هل هي حقا خاصة «بالآخر» فقط، أم أنه يمكن تبني بعض عناصرها». والنتيجة هي إيجاد قاسم مشترك أساسي بين الاتجاهين يقوم على تفهم القيم المشتركة وعلى إرساء مفاهيم معترف بها.

ليس هناك شك في أنه من الصعوبة بمكان تجاهل حقيقة أن غالبية الحركات التي أشرنا إليها في هذه الدراسة تشرف عليها مجموعة من الأشخاص المتدينين وأن الدافع الديني هو الذي يحرك أعمالها، مما أدى إلى عزل أهدافها المتمثلة في السعي إلى توحيد الشعب «والحيلولة دون اندلاع حرب أهلية وبناء مجتمع منظم وسليم»، عن الإطار الديني لتلك الحركات بل وعزلها عن الإطار الديني المسيحاني أو «التبشيري» ويحدث ذلك لأنه في حالات عديدة توجد نقاط التقاء بين تلك الأهداف التي لا يتعارض بعضها مع بعض.

وقد تحاشيت الإشارة إلى مؤسسات، تهتم قبل أي شيء آخر بالعمل على إحداث تغيير في سلوكيات الفرد على المدى القريب نحو «تقبل الحكم السماوي»، وذلك انطلاقًا من إدراكي للصعوبات التي تكمن في مثل هذا العمل. ومع ذلك

قمت بدراسة للأنشطة التي تجرى على الساحة وفي الأماكن التي ظهر فيها غموض معين - جاء ذلك بطريق الصدفة أو عن قصد - وبهدف تحديد الأهداف. وبناء على ذلك حسمت بمسألة هل هذا التوجه يتفق مع موضوع هذه الدراسة أم لا؟

تتناول هذه الدراسة الأجهزة والمؤسسات التي تعمل في إسرائيل وبصورة أساسية وبصورة مكثفة بين الشباب الإسرائيلي وبحيث لا تتطلب من كل من يشارك فيها، التواجد اليومي المتواصل داخلها. ولهذا السبب لم نشر مثلاً إلى مؤسسات مثل «معاهد نير وأورا وشوفا».

كما تحاشيت تناول مؤسسات تعمل في مجال الدراسات اليهودية في إطار أكاديمي وفي بنية أكاديمية مثل سمنار أورنم «وسمنار كيرم» والأقسام الخاصة بدراسات الفكر الإسرائيلي في الجامعات المختلفة مركزًا على الأنشطة الانفعالية غير الرسمية والتي تخرج أهدافها الأساسية عن مجرد توفير العلم المجرد. كما أن الدوائر التي تتفق أنشطتها بصورة جزئية فقط مع تلك الأوصاف التي أشرنا إليها درست باختصار.

وكما سبق أن ذكرنا فإن جميع مؤسسي الحركات التي تدعو إلى التقريب بين الناس كانوا من المتدينين وأكد هؤلاء على مفاهيم مثل «وحدة صف اليهود» و «التقريب بين الناس» و«كل اليهود متضامنون معًا»، وهي مفاهيم ذات أهمية دينية في حد ذاتها وبدون أي صلة بتنفيذ الشرائع. وادعى موتي شكلر، الذي عمل لسنوات في صفوف حركة «جيشر» وفي المعهد الديني في الجولان ويترأس الآن مركز الصهيونية الدينية (معلا) بأنه يجب إضافة الاحتياجات النفسية للمحافظين على الشرائع إلى الدافع «الديني» وبهدف إيجاد نقاط التقاء مع العلمانيين لرغبتهم في إضفاء شرعية على الطريق الذي يسيرون فيه، وبعد سنوات عانى خلالها المتدينون في إسرائيل من الاستخفاف والاحتقار.

ويمكن أن نضيف إلى ذلك، الشعور القوي بالتفرد الذي يميز الشاب

الصهيونـــي المتدين، والذي يشعر بأنه هو فقط، الذي يعيش فـــي عالمين: العالم الديني والعالم العلمانـــي ويعرف اللغات المستخدمة فيهما، وبالتالي يمكنه أن يفتـــح الطريق أمام الشخص العلماني للوصول إلى اليهودية، كما أن المدارك الاجتماعيـــة ومشاعر المسئولية تجاه الآخرين تحظى بالتركيز الكبير من جانب الجهاز التعليمي الصهيوني الديني. وساهمت الحركة الشبابية «بناي عكيفا»، حيث غالبية الأعضـــاء فيها مـــن الشباب الصهيوني الديني بصورة حاسمة في إرساء تلك القيم.

لقد تأسست غالبية تلك الحركات في أعقاب حرب اكتوبر 1973 وبين السنوات 1973 و 1982، وهي الفترة التي اتسعت خلالها الفجوة السياسية والدينية في إسرائيل وبرزت خلالها أيضًا مشاعر تخبط قوية فيما يتصل بالهوية (حظي نشاط «جيشر» التي تأسست قبل الحرب بعامين بدفعة قوية خلال تلك الفترة). وكان مؤسسو تلك الحركات من الشباب الذين درسوا في المعاهد الدينية العليا والذين أرادوا أن يجسدوا عن طريق ذلك مشاعر قوية بأنهم يؤدون الرسالة التي لم يؤدوها خلال سنوات الدراسة وخلال النشاط الذي استهدف بلورة صورة المجتمع اليهودي في إسرائيل.

ومع ذلك فإن الاتجاهات المختلفة التي جاء منها مؤسسو تلك الحركات أفرزت بالضرورة اتجاهات مختلفة برزت للعيان خلال الأنشطة التي قاموا بها. فمثلا مجموعة خريجي المعهد الديني الذي يحمل اسم «أونيفرستا» والتابع للحاخام سو لوفتسيل في الولايات المتحدة والذين أسسوا حركة «جيشر» كانوا يتبنون اتجاهًا أرثوذكسيًا متسامحًا، وكانوا أيضًا من العناصر المثقفة ذات الاتجاهات الإيجابية نحو الثقافة العالمية. لقد ولد هؤلاء حقًا في الولايات المتحدة ولكن مكثوا في إسرائيل لفترات طويلة يدرسون في المعاهد الدينية وفي الجامعات إلى أن تبلورت مجموعتهم في موطنهم في عام 1970. والشيء الذي يجمعهم معًا هو الأثر القوي الذي تركه عليهم التمزق بين الجمهور العلماني والجمهور المتدين في إسرائيل. وشعروا بأن التغلب على هذا التمزق ممكن فقط عن طريق عنصر

خارجي لا يكون مشاركًا في الفتنة السياسية المتأججة داخل إسرائيل وتتوافر لديه الإمكانيات المالية المطلوبة لذلك.

ويعترف الآن رؤساء تلك المجموعة وهم يتطلعون بأنظارهم إلى الوراء (غالبية هؤلاء من أرباب المهن الحرة في إسرائيل وفي الخارج) بأن نشاطهم كان بمثابة «استعمار ثقافي» (سيقومون بتعليم الإسرائيليين كيف يمكنهم حل المشكلات). وقد وضعوا في ذلك الحين وثيقة مبادئ طموحة تقع في سبع عشرة صفحة حاولوا خلالها تحليل مشكلات الدولة كل على حدة مع عرض الحلول لها وإلى جانب ذلك بدأوا في جمع الأموال من الأثرياء في الولايات المتحدة.

لقد هاجر دكتور دانئيل تروبر، الأستاذ في التاريخ اليهودي ومن أعضاء هذه المجموعة، إلى إسرائيل في عام 1969 لكي يعمل ضمن الطاقم الأكاديمي في جامعة بار إيلان. وبدأ خلال مرحلة انتقالية في الانشغال في تأسيس حركة «جيشر» التي كان مقدرا لها أن تنفذ المبادئ الواردة في الوثيقة التي أشرنا إليها.

وأضاف مؤسسو جيشر عنوانًا فرعيًا مختصرًا يعبر عن أهدافهم وهو «العمل من أجل تجميع صفوف شعب إسرائيل»، وذكر دكتور دانئيل تروبر أن هذه الحركة تسعى إلى: «تحقيق الوحدة الداخلية على أساس القيم اليهودية وجعل المواطن الإسرائيلي يتقابل مع نفسه ومع جوهره اليهودي وتمكينه من التصدي الصادق والجاد للقضايا الحياتية باعتباره إنسانًا له طموحات إنسانية عالمية أو باعتباره إسرائيليًا يتعايش مع مشاعر المهمة التاريخية المكلف بها وكذلك باعتباره يهوديا له ثقافته القديمة ولديه مسئولية مميزة».

وصيغت هذه الفقرة بشيء من الغموض المقصود. وقد يفهم القارئ في بدايتها أن الأمر يتصل بما يشبه «التوبة» (العودة إلى الجوهر الذاتي) ولكنها تخفي اتجاهًا عالميًا عامًا تأتي القضية اليهودية فيه في الدرجة الثالثة مع التركيز على «الثقافة» و«المسئولية» وليس على الدين.

وتبين وجود اتجاهين مختلفين لدى رؤساء جيشر حاليًا فيما يتصل بأهداف

الحركة وحيث برز ذلك في الأنشطة التي تقوم بها. فيرى الاتجاه الأول أن هدف الحركة هو إيجاد العناصر التي توحد الصف في إطار التقاليد اليهودية المتوارثة على امتداد الأجيال والتي يمكنها أن تزيد من التفاهم بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل وأن توفر أساسًا مشتركًا لأنشطتها في المجالات المختلفة. أما الاتجاه الآخر فيرى أن الهدف هو تحقيق الحوار بين المجموعات الغريبة بعضها عن البعض الآخر وبين المواقف الخاصة بها وانطلاقًا من الأمل بأن مثل هذا التلاقي سيؤدي إلى ظهور وضع اجتماعي روحي جديد في دولة إسرائيل. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن النية ليست إرسال رسالة دينية إلى العلمانيين بل تحقيق مزيد من العمل المثمر المتبادل. وقد ادعى دكتور تروبر، مدير عام جيشر، أن الأمر ليس مجرد اتجاهات متباينة بل هي اتجاهات يمكنها حل المشكلات المختلفة وتلبية الاحتياجات المتباينة. فالاتجاه الأول – الذي يعتبر أن الاهتمام بالهوية اليهودية هو النشاط الأساسي – يوفر الحل للمشكلة المشتركة لدى العلمانيين والمتدينين على السواء. وقال يمكن أن نلاحظ لدى العديد من العلمانيين استخفافًا بالهوية اليهودية. كما أن المتدينين يفتقرون إلى الرؤية التأملية الواسعة للديانة اليهودية ويركزون على القضايا المثارة والضيقة. وقال أيضا بأن مثل هذا الوضع أي «الضعف الذي يظهره طرف معين في هذا المجال يفجر تلقائيا حالة من التطرف لدى الطرف الآخر»، كما ادعى بأن تصحيح التشوهات الخاصة بالمتدينين لا تقل أهمية عن تحقيق التقارب بين العلمانيين والمتدينين. ويرى دكتور تروبر أن الاتجاه الآخر الذي يعتبر أن حقيقة حدوث التلاقي هي الشيء الأساسي الذي يلبي حاجة طرف آخر يرى أن عدم التوصل إلى تفاهم بين الطرفين في المجال الروحي يؤدي إلى حالة من التطرف ويفجر مشكلة اجتماعية.

تحتوي الطريقة التي يتبناها دكتور تروبر إذن على اتجاهين هما في حقيقة الأمر اتجاه واحد وهو: «أن حل المشكلة الاجتماعية مرتبط ارتباطًا وثيقًا بحل المشكلة الروحية».

هناك أبعاد عملية للخلافات الداخلية المبدئية داخل جيشر. ومع ذلك فإن

الانتشار الكبير للحركة في مجالات عمل واسعة يحول دون احتمال حدوث مجابهة مباشرة بين الطرفين ويساعد كل طرف على العمل في المجال الخاص به وفقًا لمواقفه هو.

ويتمثل مجال العمل الرئيسي لجيشر في تنظيم سمنارات (ندوات) للشباب المتدين والعلماني تقام في مقر جيشر في مدينة صفد، وهي سمنارات محدودة زمنيًا وتمتد لأربعة أيام حيث يلتقي خلالها الطلبة والطالبات من المدارس الثانوية (العلمانية) مع طلبة متدينين يدرسون في مدارس ثانوية وفي معاهد دينية متوسطة وكذلك يشمل هذا التلاقي طالبات في معاهد اللغات. ويجيء الطلبة من الجانبين من مؤسسات تعتبر من المؤسسات الصفوة.

وأدت الحاجة إلى إيجاد تشكيل متوازن (من حيث عدد الطلبة الذكور والطالبات) للمجموعتين، إلى إلزام جيشر بحسم مسألة: «هل المؤسسات العلمانية ستكون مطالبة بإرسال نوع واحد فقط من الطلبة إلى تلك السمنارات (أي إرسال طلبة ذكور فقط أو إناث فقط) أم ستطالب المؤسسات الدينية بالموافقة على أنشطة مشتركة وغير متكررة وتضم الطلبة والطالبات معًا (من العلمانيين والمتدينين)». وحسمت «جيشر» هذا الأمر لصالح الاحتمال الثاني. وقد طولبت جيشر بدفع ثمن مزدوج مقابل هذه السياسة:

أولاً: زادت الأعباء التنظيمية المرتبطة بالإعداد لكل سمنار.

ثانيًا: رفض عدد من رؤساء معاهد اللغات ومعاهد دينية متوسطة (لاعتبارات دينية) إرسال أبنائهم للمشاركة في أنشطة مشتركة بين الطلبة والطالبات.

كما ساعد مكان وجود مقر «جيشر» المعزول والموجود في جبل كنعان في صفد، البعيد عن المدن الكبيرة وعن قلب البلاد، في زيادة التركيز وتقوية «البلورة الاجتماعية» للمشاركين. كما أن حوالي 50٪ من المرشدين هم من طلبة المعاهد الدينية العسكرية. وينتمي بقية الطلبة والطالبات إلى التيار الديني إلى جانب قلة

من الطلبة العلمانيين الذين جاءوا من مؤسسات تعمل في مجال التعليم الإنساني العلماني مثل «سمنار كيرم» في القدس وسمنار «أورنيم».

وتعرضت قضية إشراك مرشدين علمانيين في الأنشطة لخلافات في الرأي داخل «جيشر» بسبب تباين الآراء حول هدف الحركة. ويمكن القول بصورة عامة أن من يرغبون في التركيز على الجانب التقليدي – اليهودي – الديني وعلى الدراسات المتصلة به، يرفضون الاستعانة بمرشدين غير متدينين. أما أنصار الاتجاه الآخر والذي يركز على التلاقي بين الطرفين فهم يخوضون صراعًا داخليًا داخل الحركة لصالح ترسيخ الاستعانة بهؤلاء المرشدين، وقد الأمر وصل إلى المطالبة بالمساواة في العدد بينهم وبين المرشدين المتدينين.

ولا ينكر دكتور تروبر إشكاليات هذه القضية ويقول:

«إنني بصورة مبدئية مع إشراك مرشدين علمانيين في هذه الأنشطة التي نقوم بها. فالأنشطة تخدم الطرفين، الديني والعلماني، على السواء، ولكن تبرز للعيان مشكلتان، المشكلة الأولى عملية وتحتاج إلى موافقة واسعة داخل الجمهور الصهيوني الديني وبخاصة من جانب رؤساء المؤسسات التعليمية التوراتية. ووقف الاتصال بين هذه المؤسسات وبين الحركة سيلحق الضرر بالدور المؤثر الذي تلعبه جيشر. وترتبط المشكلة الأخرى بالمسئولية التثقيفية لجيشر تجاه الآباء والمعلمين الذين يجيء أبناؤهم للمشاركة في تلك الدورات». وعن ذلك يقول تروبر:

«يجب أن أكون محل ثقة الأب الذي يرسل لي أبناءه وأن أعيدهم إلى منازلهم بدون أي مساس بمواقفهم الأساسية، الدينية أو العلمانية. وتوجد حساسية كبيرة لدى الجمهور المتدين تجاه هذا الموضوع. وهناك أيضًا أساس عملي تستند عليه هذه المخاوف، حيث إن الكثيرين من أبناء التيار الديني يخلعون «الطاقية» من فوق رءوسهم. وفي مقابل ذلك فإن حالة من الهيستريا تسيطر على الجمهور العلماني بسبب مظاهر «التوبة» والتي تزيد في الحقيقة عن حجمها الفعلي».

ويجري الآن، حقًا، إشراك مرشدين علمانيين في أعمال حركة «جيشر» ولكن بمعدل بطيء ومحسوب، ويقول دكتور «تروبر»: «سننفذ ذلك على مراحل وبصورة تجريبية وبدون أن نتسبب في حدوث أي خوف». وفي هذه الأثناء تناقش القضية في سمنارات تجريبية زودت خلالها كل مجموعة باثنين من المرشدين أحدهما متدين والآخر علماني. وحدث هذا في أغلب الحالات بعد تلقي طلبات صريحة بذلك من مديري مدارس ثانوية علمانية وبالتنسيق مع مديري المؤسسات الدينية الموازية. وأخذت الحركة خلال السنوات الثلاثة الأخيرة تمتد بأنشطتها إلى مجالات أخرى ومنها تنظيم مناظرات في موضوع «الهوية اليهودية» داخل المدارس الثانوية العلمانية. وتشمل هذه المناظرات تنظيم لقاءات مباشرة بين أبناء طبقة معينة من مدرسة ثانوية علمانية وبين نظراء لهم من مدرسة دينية، وتنظيم لقاءات تمهيدية بين المدرسين المتدينين ونظرائهم العلمانيين (قبل اللقاءات التي تجمع بين الطلبة). وكذلك تنظيم لقاءات بين أعضاء من القرى التعاونية وخريجي معاهد دينية تابعة «لبناي عكيفا» «هاشوميرها تسعير» (الحارس الفتى) والشباب العامل والدارس.

وتشمل غالبية أنشطة الحركة تنظيم لقاءات مرح يقوم بالتقديم لها المسئول في «جيشر» عن تنظيم تلك اللقاءات وهو السيد بنجي لفين. وهذا برنامج مميز يشمل أيضًا تنظيم مقابلات مع أربع شخصيات (يقوم لفين بتجسيدها جميعًا على المسرح) ذات هوية يهودية مميزة (شخصية علمانية، حريدية وأخرى دينية صهيونية والأخيرة شخصية يهودية متحررة للغاية «هيبز»). والشيء المميز لهذا العرض أنه يستعرض معضلات تتصل بالقيم الفعلية المرتبطة بالهوية اليهودية.. ورغم أن ٪70 من المشاركين في هذه الأنشطة من الشباب حتى سن ما قبل الانخراط في الخدمة العسكرية إلا أن حركة «جيشر» تبذل في الآونة الأخيرة جهودا لبلورة شكل من الأنشطة المخصصة للشباب البالغين وبخاصة الطلبة. وقرر رؤساء تلك الحركة في العامين الأخيرين العمل أيضًا بين نشطاء في مجال بلورة الرأي العام:

«شخصيات سياسية، أدباء، صحفيون ورؤساء حركات سياسية». وتنفذ هذه الأنشطة بوسائل مختلفة مثل تنظيم سلسلة من المقابلات بين مفكرين ورجال دين من التيار الصهيوني الديني وبين مفكرين علمانيين. وتنظيم لقاءات لمدة ثلاثة أيام في فندق «شورشي» بمشاركة مفكرين في تخصصات مختلفة علمانيين ومتدينين.

ويقول دكتور «تروبر»: «البرنامج التجريبي اصطدم بمصاعب ونُفذ بجهد جهيد». ويقول: «يمكن القول بصورة عامة بأن الشخصيات العلمانية بالذات هي التي لا تبدي اهتماما بالالتقاء مع المتدينين، حيث أجد لدى المتدينين انفتاحًا أكبر».

وتحاول حركة جيشر تقديم العون في مجال بلورة نظرة الجمهور الديني إلى عالم الإبداع الأدبي والثقافي والفني. ونظمت في السنوات الأخيرة لقاءات عديدة في المدن الكبرى بين أدباء وفنانين علمانيين وبين مفكرين متدينين.

ويجري، أثناء كتابة هذا الجزء، تنظيم برنامج جديد تعد له حركة جيشر وهو ما يسمى «مركز القدس»، الذي يحتل أحد المباني في قلب القدس جرى شراؤه وتهيئته للاستخدام كمؤسسة تعليمية تثقيفية. وتنظم في هذا المركز سمنارات قصيرة حول قضية «الهوية اليهودية» وسيضم «مركز القدس» أيضًا معهدًا لتعليم الشباب الذين يرغبون في تعميق ثقافتهم الدينية عن طريق دراسة المصادر الدينية وبصورة تختلف عن الاتجاه التقليدي المتبع الآن.

ونشطت حركة «جيشر» في السنوات الأربع الأخيرة في مجال آخر من مجالات الإبداع وهو السينما والتليفزيون بعد أن أغلقت في عام 1987 وحدة الإنتاج الموجودة في القدس والتي كانت جزءًا عضويًا من أنشطة الحركة وكانت تمول من ميزانيتها. وكانت الوحدة الملغاة قد أقيمت في عام 1982 لإنتاج أفلام تليفزيونية تستخدم في التعليم اليهودي. وذكر دكتور تروبر أن إغلاق الوحدة جاء لسببين، الأول: أن أعمالها التهمت جزءًا كبيرًا من ميزانية جيشر وأثرت في

قدرتها على تطوير الأنشطة القائمة أو الحفاظ عليها وذلك بسبب شراء معدات ومواد غالية الثمن. ويقول تروبر أيضًا إنه «رغم نجاح الأفلام التي أنتجت، فما زلت أفضل الاتصال الشخصي المكثف الذي يجري وجهًا لوجه عن الأسلوب التعليمي الذي يتم بوسائل أخرى وخاصة إذا كان أحد الأسلوبين يجيء على حساب الآخر».

والسبب الآخر الذي يقف وراء هذا القرار جاء نتيجة للشعور بأن النجاح الحقيقي في نقل الرسالة اليهودية بالوسائل الفنية يمكن أن يتحقق فقط من خلال إنتاج كم أكبر من الأفلام ذات المستوى المتميز. ويقول دكتور تروبر: «للعمل المحدود مغزى هامشي فقط».

يبدو أن سر بقاء ونجاح الحركة، رغم ميزانيتها المحدودة نسبيًا، يكمن في تحديد أهدافها (رغم أن ذلك مثار خلافات في الرأي) وفي تحديد واضح لمجالات عملها. وتتطلب هذه الأمور قدرًا معينًا من الشجاعة الذهنية، الأخلاقية والدينية أيضا. ومن الأمثلة على ذلك أن «جيشر» تقلل عن عمد من عدد نشطائها الذين ترسلهم لإلقاء محاضرات فردية وغير متكررة وتتخلى عن العمل داخل الطبقات الفقيرة في المجتمع.

ويجيء ذلك من اعتبارات تتصل بالرغبة في أن يكون العمل مؤثرًا، أي انطلاقًا من التصدى للسؤال التالي: «في ظل ميزانية محددة يوجه بعضها إلى تشغيل عناصر بشرية محدودة وإلى تحويل أنشطة محددة ما هي المجالات التي يجب أن يوجه إليها المزيد من الاستثمارات من أجل قطف ثمار «محددة؟».

هذا التنازل من جانب جيشر عن هذا الانتشار الواسع الذي يفوق قوة الحركة هو مثال للأسلوب الذي تدار به الأمور الفعلية الواقعية، وهو مثال ينبع من انفتاح ذهني يشمل تفهم ما يحدث داخل المجتمع العلماني وإبداء حساسية تجاهه، إلى جانب السعي للتصدي للاتجاهات السائدة داخله.

ومع ذلك، وبصورة موازية لما يحدث، فإن لهذا الأسلوب من العمل تأثيرًا

سلبيًا استوعبه الجهاز التعليمي الديني ببطء شديد، وهو وضع لم ينته بعد. وما زال هذا الأسلوب موضع ريبة من جانب معاهد دينية متوسطة معينة تعتبره أسلوبًا تحرريا ولذلك لا تتعاون معه. ويمكن القول بصورة عامة إن حركة جيشر تتأرجح طوال الوقت بين طرفي نقيض بسبب طبيعتها الخاصة وبسبب الخلافات الدينية الداخلية حول الطريق الذي تسير فيه (بسبب خلافات داخلها أيضا)، وأن هذا يلازم عملها منذ تأسيسها، بل إن عددًا من النشطاء البارزين في الحركة تركوها لأسباب متباينة: بعضهم تركها بسبب الادعاء القائل بأنها تعمل بصورة غير معلنة من أجل إعادة البعض إلى طريق التوبة، وبعضهم تركها لأن النشاط الديني داخلها هو مجرد جزئية ضمن أعمالها التي هي خاوية من الناحية الروحية والتي تركز أساسا على تنظيم لقاءات بين الشباب.

وبالنسبة لحركة «إلي – عامي (إلى شعبي) فإن المصدر الذي جاء منه مؤسسوها وتوقيت تأسيسها يعكسان الطابع الأيديولوجي المميز لها. ويمكن القول بأن جذورها تعود إلى الحركة الإعلامية التي نشطت في مجال توضيح الارتباط «بأرض إسرائيل» خلال عملية الانسحاب من سيناء. وبمرور الوقت انبثقت «إلي – عامي» من هذه الحركة وعملت على الدعوة إلى الديانة اليهودية بين الجمهور وفقا للمبادئ التي بلورها رؤساء المعهد الديني المعروف باسم «مركاز هاراف» (مركز الحاخام).

تجمعت في شتاء عام 1982، وفي ذروة الصراع الذي خاضه رجال جوش إيمونيم والدوائر المقربة إليهم من أجل وقف انسحاب إسرائيل من سيناء قبل أربعة أشهر من انتهاء عملية الانسحاب، مجموعة من الطلبة من المعهد الديني «مركاز هاراف» في القدس في مكاتب «الحركة للعمل من أجل وقف الانسحاب». ولقد انبثقت هذه المجموعة من داخل جوش إيمونيم وركزت نشاطها الجماهيري والإعلامي ضد تنفيذ «اتفاقية السلام». واقترح هؤلاء الشباب، وبعضهم من الذين ينشطون داخل الأطر التعليمية غير الرسمية التابعة للتيار الصهيوني الديني، على رؤساء الحركة، تأسيس وتمويل مركز إعلامي جديد

أو مستقل لا يتصدى لأحداث واقعة بل يركز على ترسيخ «ارتباط شعب إسرائيل ببلاده».

وحظي الاقتراح بالقبول واستمر عمل هذا الجهاز الجديد إلى أن استكملت مراحل الانسحاب من ياميت. وينظر رجال «إلي – عامي» الآن إلى الأشهر الأربعة التي عمل فيها هذا الجهاز على أساس أنها «مرحلة تجريبية» أدت في النهاية إلى تأسيس الحركة، وقالوا بأن تلك الأشهر دعمت الثقة الذاتية لدى طلبة معهد «مركاز هاراف» وفي قدرتهم على النجاح في نشاطهم الإعلامي بين الجمهور الواسع العلماني والمتدين على حد سواء.

وظهرت في نفس الفترة حالة من الغليان الداخلي داخل المعهد الديني «مركاز هاراف» ذاته. فنفس المجموعة الطلابية التي أدت إلى تأسيس الحركة لغرض معين، قامت بالضغط على رجال الدين البارزين في المعهد الدعم وتشجيع الاتجاه إلى إقامة إطار تعليمي غير رسمي دائم يعمل في النشاط الإعلامي بين أوساط الجمهور العلماني ويزيد من انخراط المعهد والدوائر المقربة إليه في الأنشطة التي تحدث داخل المجتمع الإسرائيلي.

عقد الاجتماع الأول لنشطاء حركة «إلي عامي» في شهر مايو 1983 في المعهد الديني للشباب التابع لمعهد «مركاز – هاراف» ويعتبر زعماء الحركة هذا الاجتماع بمثابة الاجتماع التأسيسي لها. وسعى رجال «إلي – عامي» في المرحلة الأولى إلى ترسيخ وضعهم داخل تنظيم نشط وغير منتظم ويعمل في أساط طلبة المعهد الديني وبين خريجية. وجرى تلبية الطلبات (جاءت غالبيتها على خلفية من المعرفة الشخصية) التي وصلت من مؤسسات مختلفة، دينية وعلمانية، للمساعدة في تنظيم سمنارات دراسية وتنظيم محاضرات غير متكررة وإقامة دورات دراسية. والهدف من وراء ذلك هو إقامة إطار تنظيمي محدود يركز على الطلبات التي تصل إليها ويحولها إلى الشخصيات المناسبة والمهنية لذلك من بين الدوائر الوثيقة الصلة بالمعهد الديني.

ويحمل توقيت تأسيس الحركة والخلفية التاريخية لها أكثر من إشارة. كما يحرص رجال «إلي – عامي» عند تحديد أهدافهم إلى ربط القضية القومية بالقضية الاجتماعية بصورة جديدة بل والتأكيد على الجانب القومي. ويقول اليشع فايشلتسكي مقرر الشئون التعليمية في الحركة: الهدف هو أن نوضح لشركاء المسيرة الصهيونية عمق المغزى الإيماني لهذه المسيرة. كما أن الصيغة الأخرى الموازية والتي يطرحها فايشلتسكي أيضا تقول «بأن حركة إلي – عامي تسعى إلى إيجاد بديل لمواقف غير صهيونية أو معادية للصهيونية». ويعرض الحاخام يهو شوع تسوكرمان، وهو من الشخصيات النشطة في المعهد الديني «مركاز هاراف» والذي يترأس الحركة بصورة فعلية، لأهداف «إلي – عامي» فيقول: الهدف الأول هو الترويج لنظرية الحاخام أفراهام يتسحاق كوك وابنه الحاخام تسيفي يهودا. والهدف الثاني هو توحيد توجهات السكان في الدولة وخلق تفاهم متبادل عن طريق تعميق التعارف بين هؤلاء السكان. وقال أيضًا بأن التعرف على هذه النظرية وعلى الديانة اليهودية يؤدي إلى التفاهم المتبادل. واعتمدت الحركة خلال العامين الأولين لنشاطها على العمل التطوعي فقط سواء من جانب أولئك يترأسونها أو من جانب المرشدين والمحاضرين فيها والذين استجابوا للطلبات العاجلة التي جاءتهم. كما أدى إشراك طلبة المعهد الديني في الإشراف على العمال إلى تسهيل الاتصال غير المباشر مع المتطوعين.

وتغير نشاط «إلي – عامي» تماما منذ عام 1985 وأصبح يشارك في أعمالها التي تنفذ على امتداد الدولة حوالي 20 ألف من المتطوعين. كما يعمل لدى الحركة طاقم إداري وطاقم تعليمي بالأجر بالإضافة إلى الاستعانة بحوالي 400 من الحاخامات وحوالي 150 من النشطاء للعمل في بعض الفروع في أرجاء البلاد، ووضعت الحركة نظامًا ثابتًا للنشاط التعليمي الموجه للقطاعات المختلفة: فهي تنظم دورات دراسية موسمية للمديرين وللمدرسين وللعاملات في دور الأطفال والطلبة ودورات تخريج مدرسين (من العلمانيين والمتدينين على السواء). كما تنظم الحركة أيامًا دراسية للطلبة ولآبائهم. وينظم أعضاؤها دورات أسبوعية بين

الطوائف التي تسكن المدن وداخل المستوطنات، ونظمت دورات مستمرة للعمل داخل الوحدات المختلفة في جيش الدفاع وبدأت بعملية إلقاء محاضرات.

وترى دوائر «إلي – عامي» أن نشاطات الحركة داخل القطاعات السكانية المتنوعة تشكل الآن حوالي 70٪ من مجمل أعمالها. وتوجه نسبة الـ 30٪ الباقية إلى العمل في أوساط الشباب بما في ذلك تنظيم سمنارات قصيرة وأيام دراسية. ويفسر رجال «إلي – عامي» قلة اللقاءات الجارية التي تنظمها بوجود صعوبات فنية وتنظيمية وعدم تلبية المؤسسات العلمانية لرغباتهم.

وبين نشطاء «إلي – عامي» طلبة في المعاهد الدينية العليا وفي معاهد هاهسدير (معاهد دينية عسكرية) وهناك أيضًا رؤساء معاهد دينية وحاخامات في المستوطنات والمدن بالإضافة إلى رجال الكادر الأكاديمي الذين يعملون في مجال العلوم المتصلة بالديانة اليهودية».

وأدى التأكيد على أحادية الاتجاه الأيديولوجي لدى هؤلاء النشطاء إلى تعرضهم لنقد من جانب أعضاء في حركات مشابهة أخرى. فهؤلاء يعتبرون تلك الظاهرة دليلاً على «الشللية» و«الانعزالية» التي تسيطر على دوائر «مركاز هاراف» بصورة عامة. ولكن إليشيفع فايسلتيسكي يرفض هذا النقد ويقول: «نحن نعمل باسم فكرة معينة وهي نظرية الحاخام كوك – ونحن مهتمون بنقل هذه الرسالة إلى الآخرين. ولكن رسالتنا الخاصة هذه لا تعني رفض الرسائل الأخرى. حقًا نعطي الأولوية الأولى للأشخاص الذين يتعاطفون مع هذه الرسالة ومع الخط الواضح للحركة».

ولمزيد من الضمان فإن المسئولين في الحركة يتابعون مضامين المحاضرات التي يلقيها النشطاء الدائمون والمحاضرات التي تلقي لمرة واحدة. وذكر فايشليتسكي: «إذا شعر أصحاب البيت أني أرخي الحبل أكثر مما يجب فقد أجد نفسي في الخارج».

ورغم أن جماعة «إلي – عامي» توصف بأنها جماعة تعمل من أجل تعميق

وحدة الشعب والقيم الخاصة به وتقوم بشرح القيم اليهودية فإن حوالي 40٪ من المستفيدين من خدماتها هم من العلمانيين، ويندرج الـ 60٪ الباقون تحت مسمى «المحافظون على التقاليد» أو «التقليديون»، ويتحاشى رجال «إلي – عامي» الظهور في صورة حركة تعمل في الوعظ والإرشاد لإعادة الآخرين إلى طريق التوبة. ويقول إليشع فايشليتسكي «هدف» «إلي – عامي» هو مساعدة الآخرين من الناحية الثقافية، الأخلاقية والروحية ويضيف قائلا: «هناك أمل يراودنا إذا تحقق الهدف فمن المفترض أن يصل الإنسان تدريجيًا وبرغبة خالصة منه إلى نتيجة مؤداها أن التوراة والشريعة يجسدان منظومة القيم الخاصة تجسيدًا صادقًا.

ويتحدث رجال «إلي – عامي» عن «التوبة» ولكن يُنظر إليها بأسلوب يغاير تماما الأسلوب المتبع في القطاع الحريدي (والعلماني): «نحن نتحدث عن «التوبة» بالمعنى الذي وردت به في المصادر، أي باعتبارها وضعًا يصل خلاله الإنسان إلى الإيمان بالله وإلى عبادته بالمفهوم الواسع والكامل».

وبعبارة أخرى فإن هذه مسيرة تدريجية وبطيئة تنفذ بالتنسيق مع منظومة الحياة اليومية الطبيعية.

ويستمد هذا الاتجاه مصادره مباشرة من النظرية الصارمة للحاخام كوك وهو المعلم والأب الروحي لرجال«إلي – عامي» وبالصورة التي وردت في كتابه الذي يحمل اسم «أضواء التوبة». وهذه النظرية تنظر إلى أي تطور يحدث في العالم (بما في ذلك التطورات الفنية والثقافية والأخلاقية) على أساس أنه جزء من السير في طريق «التوبة» بمفهومها الأصلي كما أن جماعة «إلي – عامي» تؤسس الأيديولوجيا الكامنة في أساس عمل الحركة على ما ادعاه الحاخام كوك من أن التفرقة بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل تفرقة مصطنعة، وكذلك على مقالاته عن المسيرة الصهيونية والتي تعتبر هذه المسيرة جزء من مسيرة «التوبة» ومن الاتجاه إلى تنفيذ برنامج إلهي كبير الحجم. وتولت الجماعة في الآونة الأخيرة مسئولية تغيير برنامج «ليف شوميع» (قلب يسمع) وهي خدمة لنقل المعلومات

عن طريق الهاتف إلى الجمهور. وتقوم وزارة الأديان بتنفيذ ذلك في الأمور التي تتصل بشئون الشريعة والفكر الديني وتشمل كذلك الجوانب الإدارية المتصلة بالخدمات الدينية في الدولة.

وتقوم الحركة أيضًا بنشاط إعلامي بالمراسلة حيث تستخدم مركزًا ثقافيًا يقع في فرعها الرئيسي في القدس إلى جانب إصدار نشرة كل أسبوعين بعنوان «ريشيت» «البداية»، وتوزع هذه النشرة في 35.000 نسخة، وتقع في أربع صفحات تضم مقالات قصيرة تتناول قضايا تتصل بالأخلاقيات. وتوزع النشرة في المعابد وداخل المؤسسات التعليمية الصهيونية الدينية وداخل المستوطنات الدينية.

كان يترأس جماعة «إلي – عامي» من الناحية الرسمية الحاخام الأكبر لإسرائيل سابقًا الحاخام أفراهام شابير والذي كان يترأس أيضًا المعهد الديني «مركاز – هار ف»، وجميع أعضاء الإدارة (ومنهم ابن الحاخام الأكبر) على صلة بالمعهد الديني المذكور وبعضهم من خريجيه والبعض الآخر ما زالوا يدرسون فيه أو يقومون بالتدريس داخله. ويجتمع هؤلاء مرتين في العام.

ويتولى طاقم من الحركة تسيير الأمور الفعلية إلى جانب الحاخام يهوشع تسوكر مان. ويجتمع هذا الطاقم كل أسبوع بحضور الحاخام الأكبر. ويقول رجال «إلي – عامي» أن هدف هذا الاجتماع التشاور في الشئون التعليمية وتلقي التوجيهات. وللحاخام تسوكرمان الكلمة الأخيرة، وهو وضع حصل عليه بعد موافقة عامة على ذلك.

ومن السمات العامة لهذه الحركة: تحديد الأهداف الخاصة بالحركة – والتي تسم ببعض الغموض – فيما يتصل بمسألة التوبة والتأكيد على الجانب القومي وعلى الارتباط بالبلاد. وتتسم أيضًا بالتمسك بالرسالة الموحدة لنشطائها وبخضوعها للحاخامية الكبري في المجالات التعليمية، وهي أيضًا تتحاشى العمل المشترك الذي يجمع بين الذكور والإناث. وهذه المواقف كلها تجسد نظرة حققت لها مكانًا لائقًا بين الجمهور الصهيوني الديني في إسرائيل. وتسيطر الحركة

أساسا على المستوطنين في الضفة الغربية وعلى غالبية المعاهد الدينية العسكرية والمعاهد العليا الدينية الصهيونية.

الضلع الثالث للحركات التي تعمل في مجال ترسيخ القيم اليهودية هي حركة «مركز التراث اليهودي» المعروف باسم مركز سابير. وإذا وضعنا جميع هذه الحركات فوق منصة متخيلة فإن مركز سابير سيأخذ مكانه إلى يسار حركة «جيشر» وفي طرف هذه المنصة. وقد تأسس هذا المركز على يدي الحاخام مناحم هاكوهين في عام 1973، وهو يعرف الآن بطابعه الليبرالي الإنساني المعلن، ومركز سابير وعلى النقيض من «جيشر» (وبالتأكيد على النقيض من حركة «إلي – عامي») يتحاشى المناورة في منطقة الحدود الدقيقة التي تفصل بين التعليم من أجل المعرفة وإثراء القيم الأخلاقية، وبين التعليم من أجل تغيير المواقف والقيم، «ويجسد هذا المركز النظرية الخاصة بحركة جيشر.

ويتأكد ذلك من تعيين مقررة للشئون التعليمية العلمانية ومعها طاقم من المرشدين نصفهم من العلمانيين. وبالإضافة إلى ذلك فإنه إذا وجدنا أن «الهوية اليهودية» ترتبط لدى حركة «إلي – عامي» بمسألة الارتباط بالبلاد فإن «الهوية اليهودية» ترتبط لدى مركز سابير بالوضع المركزي للإنسان في العالم وبالرسالة الإنسانية التي تستند أيضًا على المصادر اليهودية. كما أن البعد الديني في الديانة اليهودية يحتل في مركز سابير مكانًا هامشيًا بجوار مضامين الدراسة، حيث يسبقه البعد الثقافي الأخلاقي. لقد كان هدف المؤسسين لهذا المركز إنشاء مؤسسة دراسية غير رسمية للشباب وللبالغين يدرسون فيها مصادر الديانة اليهودية مع التركيز على البعد الإنساني. وهذا الاتجاه يميز مجموعات من المثقفين والمعلمين العلمانيين المتواجدين في المؤسسات الأكاديمية (مثل سمنار «أورنيم» التابع للحركة الكيبوتسية وسمنار «كيرم» في القدس) وداخل الحركات الاستيطانية ضمن إطار حركة العمل. وتلك المجموعات هي أقرب في المواقف العامة إلى معسكر اليسار الصهيوني الديني بتوجهاته الإنسانية العامة، كما أن أغلب الأعضاء في رابطة أصدقاء المركز وفي إدارته من المنتمين إلى معسكر اليسار

الصهيوني المعتدل في إسرائيل، ولا تبرز هذه الصلة وبصورة مباشرة في ميزانية المؤسسة ولا تؤثر أيضًا على نشاطها التعليمي والإداري الجاري. ولكن هذه الصلة تبرز أساسًا في الطابع المميز للقطاعات السكانية التي تنضم إليه حيث تتعاطف غالبيتها مع حركة العمل.

والأنشطة الرئيسية لهذا المركز هي التي تنفذ في أوساط الشباب. وينظم المركز سمنارات يطلق عليها اسم «بار – متسفاه» [تعني في العبرية بلوغ الصبي الثالثة عشرة من عمره أي بلوغه سن الالتزام بتنفيذ التعاليم الدينية] وهي مخصصة للشباب والشابات في سن الثالثة عشرة. وثلث عدد المشاركين في هذه السمنارات تقريبا هم طلبة في مدارس تابعة للحركة الكيبوتسية وأقل من الربع من أبناء الموشافات (القرى الزراعية التعاونية غير الكيبوتسية) والباقون طلبة في مدارس علمانية من خارج القدس والتي تعتبر من المؤسسات التعليمية المتميزة.

وينفذ المركز أعمالاً مشابهة، ولكن تحت عنوان مختلف بعض الشيء، بين طلبة المدارس المتوسطة. كما ينظم المركز أيضًا منذ ثلاث سنوات تقريبًا سمنارات يومية لطلبة القدس في موضوع «الهوية اليهودية» وأضيف إلى هذه السمنارات التي تنظم بالتعاون مع إدارة الشباب في وزارة التعليم «يومًا تمهيديًا» يقام داخل المدارس ذاتها. وينظم المركز سمنارات مشابهة – داخلية – لطلبة المدارس المتوسطة التابعة للحركة الكيبوتسية.

تقول نوريت هرمان مقررة شئون التعليم في مركز سابير:

«يصل الشباب إلى هنا حيث يعرضون كل ما لديهم من شعارات، فهم يعلنون مثلاً عن استعدادهم للخدمة في الجيش والموت هناك ويعترفون بأنهم لم يسألوا أنفسهم في أي يوم من الأيام: لماذا يفعلون ذلك؟ ونحن نحاول في المرحلة الأولى أن نوضح لهم أن هذا بمثابة التوقيع على «شيك على بياض» حيث سيطالب الموقع عليه في يوم من الأيام بالسداد بدون أن يدري ما الذي وقع عليه وكم المبلغ ولماذا وقع».

وتقول هرمان بأن طاقم المركز يسعى إلى مساعدة الطلبة في تنظيم أسئلتهم ويشاركهم في حيرتهم ويناقش قضاياهم في أوضح صورة ممكنة. ويحاول في المرحلة التالية تزويد الشباب بالوسائل والمعلومات التي تساعدهم على بلورة أفكارهم الشخصية وتقول: «نحن نقدم لهم أطراف الخيوط فقط لكي نعودهم على عدم قبول أي شيء كما لو كان بديهيًا وبدون التفكير فيه وفحصه». وبدأ المركز ينظم في الآونة الأخيرة سمنارات لمرة واحدة في القضايا المثارة والحياتية مثل: الصحافة، الرابطة التي تربطهم بالبلاد، المجتمع الديموقراطي ومعاملة الأقليات وخيارات حل النزاع الإسرائيلي العربي.

وهناك وحدة منفصلة في المركز تعمل في المجال التعليمي بين الكبار، وينفذ هذا البرنامج بالتعاون مع إدارة دعم الدراسات اليهودية في وزارة التعليم حيث تنظم أمسيات دراسية مشتركة للطلبة وللآباء وللمدرسين تعتمد على نصوص تقليدية. يعمل مركز سابير إذن كإطار مميز تقريبًا ويركز على المجال الاجتماعي في إسرائيل ويستوعب أناسا علمانيين يريدون الانفتاح على عالم الديانة اليهودية (أو يرغبون في فتح أبواب هذا العالم أمام أبنائهم وتلاميذهم) ولكن يخشون أن يفعلوا ذلك بوسائل أخرى ولذلك يستعينون بمؤسسات أخرى ذات طابع ديني.

تقف الأجهزة الأخرى التي تعمل في مجالات مشابهة، فوق المنصة المتخيلة التي أشرنا إليها، إلى اليمين أو إلى اليسار من جيشرو «إلي – عامي» ومركز سابير، فمعهد «شاي» مثلا يحتل في هذه المنصة مكانا وسطًا بين «جيشر» و«إلي – عامي».

فالأيديولوجيا الأساسية التي تحرك مؤسسي هذا المعهد – وما زالت تحرك خطاهم حتى الآن – مستمدة من الأفكار السائدة في «مركز هاراف» الذي يشكل أيضا المصدر الروحي لبعض المحاضرين والمرشدين في المعهد. ومع ذلك فالمعهد يستعين بنشطاء من أرجاء الساحة الصهيونية الدينية. كما أن أسلوب إدارته يتسم بالفاعلية النسبية ولا يجعل من الرسالة القومية المجال الأساسي لأعماله.

لقد تأسس معهد شاي في عام 1982 على يدي الحاخام يسرائيل هيس وهو حاخام الحرم الجامعي في جامعة بار إيلان باعتبار أن هذا المعهد هو امتداد لمعهد

مئير (مؤسسة صهيونية مقرها القدس وتركز على العناصر الثابتة. وهي من المؤسسات المقربة إلى المعهد الديني «مركز هاراف»). وقد اكتشف مؤسسو الفرع في جامعة بار إيلان أنه لا يوجد في جميع منطقة جوش دان أي إطار تعليمي متخصص في الدراسات اليهودية الموجهة إلى الجمهور العلماني والتي تكون في مستوى أولي وينطلق من وجهة النظر الصهيونية. كما أراد هؤلاء أيضًا الوصول إلى طلبة المدارس المتوسطة وإلى الأكاديميين العلمانيين الذين يسكنون في المنطقة والذين يريدون اكتساب المزيد من المعرفة في الدراسات اليهودية في ساعات المساء أساسا وبعد انتهاء يوم عملهم أو في نهاية اليوم الدراسي بالإضافة إلى رغبتهم في إثراء عالمهم الروحي. وكان القصد هو إنشاء مؤسسة دائمة لا تخيف أحدًا ولا تتعارض أعمالها مع المواقف الأساسية الصهيونية للدراسين. وتحول هذا المعهد في عام 1984 إلى معهد مستقل يسمى معهد «شاي» ويعمل على التعريف بالديانة اليهودية. وعمل آفي رات وهو من خريجي المعهد الديني العسكري «هاكوتل» محاضرا في المعهد ثم تولى رئاسته. وقد خرج معهد شاي من مجال إشراف حاخام الحرم الجامعي، وتوسعت أعماله وتغيرت اهتماماته الأساسية.

واستمر المعهد، حتى عام 1988، يعمل من داخل حرم جامعة بارايلان مع الاستعانة بخدمات الجامعات وإشرافها ولكنه يتمتع في الواقع بالاستقلالية في المجال التعليمي والتنظيمي وفي مجال الميزانية الخاصة به. وللمعهد وفي ظل وضعه الحالي هدفان أساسيان: أولهما تعميق معرفة الجمهور العلماني في مجال الديانة اليهودية وفق مفاهيم أساسية وطرق تدريس خاصة تشمل نصوصا في مختلف المستويات. ويوضح «رات» قائلاً: «نركز علي الديانة اليهودية كأسلوب حياة يتضمن رسائل عامة وعالمية تمس حياة الفرد ولا تركز على اليهودية كديانة والهدف الآخر هو تخفيف حدة التوتر وإزالة الصورة التي يرسمها العلمانيون عن المتدينين والعكس. ومن أجل ذلك ينظم المعهد لقاءات بين الشباب والكبار من العلمانيين والمتدينين على السواء».

ولكن الجمهور الأساسي المستهدف من جانب المعهد هو الجمهور العلماني،

ويقول رات: نحن مثل الطبيب الذي يجب أن يقرر من البداية أي الأمراض يجب أن يعالجها أولا: هل يجب أن يعالج حالة نزيف الدم أولاً أم يعالج حالة نزيف في المخ. ولذلك نبذل جهدًا خاصًا بين المجموعات السكانية التي نرى أنها قد تفقد هويتها اليهودية تمامًا.

ويتسم عمل المعهد بتركيز الجهود على أهداف محددة. فقد قررت إدارة المعهد مثلاً، وفيما يتصل بطلبة المدارس الابتدائية، العمل في منطقة يافا فقط وبين العناصر التي هي في حاجة إلى رعاية. ويتم ذلك من خلال تفهم القيود المالية وعدم توافر القوى البشرية وتغيب الفعالية التعليمية في المنطقة، ويركز معهد «شاي» جل نشاطه في تنظيم أيام للمناظرات العامة وهي عبارة عن سمنارات قصيرة تمتد ليوم واحد فقط وفي موضوع «الهوية اليهودية». وتقام هذه المناظرات ثلاث مرات في الأسبوع وهي مخصصة لطلبة المدارس المتوسطة في المنطقة ولهذه المناظرات شكل ثابت للغاية وتستند على موضوعين أساسيين: الهوية اليهودية - الشخصية («اليهودية - دين أم قومية» و«من هو اليودي» وما شابه ذلك)، وكذلك العلاقة مع يهود الغربة ودراسة أسلوب الحياة في الخارج. ويحرص المسئولون في معهد شاي على تنظيم حفل تعارف قبل انعقاد اليوم الدراسي يضم الأساتذة الذين سيشاركون في هذا اليوم. والهدف من ذلك هو إزالة المخاوف من أي محاولة خفية تستهدف دفع الطلبة إلى طريق التوبة.

وهناك نوع آخر من أيام المناظرة موجه إلى المؤسسات التعليمية الخاصة بالشباب المهاجر إلى إسرائيل، فطلبه تلك المؤسسات الداخلية، وهم أساسا من الشباب والشابات، ينتمون إلى أسر مفككة ويعيشون في مناطق فقيرة. وأضيف إليهم في الآونة الأخيرة المهاجرون من إثيوبيا. وتوضع طريقة العمل في هذه اللقاءات بما يتفق ومستوى المشاركين فيها. والقضايا التي تدرس هي قضايا أساسية خاصة بالديانة اليهودية فقط وتختار بطريقة فنية بحيث تتفق مع الشريعة. ولمعهد شاي اتصالات أيضًا مع جيش الدفاع وبخاصة عن طريق الإدارة

المختصة بإعداد الشباب لدخول الجيش والتابعة لكتائب الشباب (الجدعان). ويوضع الجزء النظري للدورة الخاصة بالمرشدين الذين يعملون في الجدناع بالتنسيق الدائم مع المعهد ويتعاون مع الأطقم الفنية فيه. هناك اتصال دائم مع قائد سلاح التوجيه المعنوي في جيش الدفاع عن طريق قاعدة هذا السلاح في نتانيا والتي تعرف باسم «بيت فلدمان». وهناك تقام سلسلة من اللقاءات التثقيفية الثابتة مع الشباب الجدد وبالتعاون مع المسئولين في معهد شاي. وتتركز الأنشطة الجارية للمعهد على الدراسات التي تقام في المساء وعلى مدى أربعة أيام في الأسبوع. وتلك الدراسات الثابتة مفتوحة أمام الجمهور الواسع وبدون رسوم. وتسجل كل محاضرة على شريط تسجيل حيث يقوم المعهد بتقديم مئات التسجيلات الموجودة في مكتبته للاستعارة لكل من يريد ذلك كما ترصد موارد أقل لتنظيم لقاءات بين الشباب المتدين والشباب العلماني، ويدعو المعهد على الدوام أبناء الشباب الذين أنهوا دراساتهم لحضور اللقاءات التي ينظمها مع الشباب المتدين ومن نفس الشريحة السنية. وغالبًا ما يكون الشباب المتدين، ذكورًا وإناثًا من خريجي حركة «بناي عكيفا». وينظم المعهد زيارات متبادلة مع شباب يدرسون في إحدى المؤسسات العلمانية ويستقبل شبابًا من مؤسسات دينية موازية. ويمهد رجال المعهد لهذه الزيارة بتنظيم مقابلات في واحدة من تلك المؤسسات. وتقام سمنارات فكرية عدة مرات في العام للعائلات العلمانية والمتدينة. وعن ذلك يقول «رات»:

«ربما على النقيض من الحركات الأخرى فإننا لا ندعي بأننا نريد فرض وصاية على ما يريد الرب تحقيقه من شعب إسرائيل الآن. ونحن لا نقتصر على إحدى الطرق المبدئية التي لا يجب الخروج عنها ويجب الترويج لها فقط. والعكس هو الصحيح: إنني أخاطب جميع الاتجاهات وأستعين بمحاضرين من مدارس فكرية مختلفة داخل التيار الصهيوني الديني. إن حوالى 70٪ من المستفيدين من خدمات المعهد هم من العلمانيين». ويشعر «رات» بالكبرياء للنجاح الذي حققه

وأنه كان مخلصًا – وبعد جهد كبير – للأهداف الأساسية للمعهد. ويقول: «أسلوب الإدارة الذي أتبعه لا يسمح لي بالخروج عن الخط والعمل مع الجمهور الديني».

يتولى جهازان الإشراف على إدارة المعهد أولهما هي الإدارة التعليمية والثاني هو «منظمة الأصدقاء»، وعمل كل جهاز منفصل عن الآخر حيث يعمل الأول في تحديد جدول الأولويات التعليمية ويقوم بالدراسة المبدئية لاحتياجات المعهد ومشروعاته المستقبلية على المستويين القريب والبعيد. ويعمل الثاني على تحديد القدرات المادية المطلوبة لتنفيذ تلك الاحتياجات مع الوصول إلى حالة من «التوازن» بين الاحتياجات وبين جميع الأموال المطلوبة.

يمكن من الناحية الأيديولوجية وضع المعاهد الخاصة بالتعليم اليهودي الصهيوني والتابعة لوزارة التعليم في مكان يقع ما بين «جيشر» ومركز سابير. ولأن هذه المعاهد جزء من وزارة حكومية فيسمح لا بالعمل فقط في مجال تشجيع الاهتمام والرغبة في دراسة القضايا المتصلة بالديانة اليهودية. ولا يسمح لها بأن تحاول إقناع أحد (سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة) كما تحرص للغاية على عدم إدخال أي تغييرات في مواقف الآخرين وبما يؤدي إلى حدوث انقلاب في أفكار الشباب الدارس. وهذا الاتجاه يواجه إشكاليات عديدة حتى لو توافرت له أفضل الظروف، لأن النقص في المشاركة الحسية العميقة من جانب الدارس يؤدي حتما إلى عدم إظهار المواقف والقيم الخاصة به.

لقد تأسست هذه المعاهد في عام 1979 في أعقاب تزايد الطلبات المقدمة من مديرين ومدرسين في المدارس الثانوية للحصول على إرشادات ومواد دراسية في مجال الهوية الصهيونية واليهودية. ووصفت هذه المعاهد بأنها إطار وزاري يخضع لإدارة الشباب وعليها أن تعمل في المجالات التعليمية غير الرسمية وبوسائل غير تقليدية، ووصفت أهدافها المحددة على النحو التالي: «حث الشباب اليهودي الإسرائيلي على أن يعمق مشاعره تجاه حقيقة كونه يهوديًا ومساعدته على دراسة قضية: كيف تدفعه يهوديته إلى اتخاذ موقف تجاه نفسه وتجاه الأسرة، وكذلك تجاه

المجتمع والدولة والشعب اليهودي والأقليات». وتحول مركز الثقل في أعمال هذه المعاهد إلى قضية الهوية اليهودية وذلك في عام 82 – 1983، في أعقاب موجة «التوبة» التي برزت إلى الوجود والطلبات التي جاءت إلى وزارة التعليم لتوفير المتطلبات العلمية الإيجابية لتلبية احتياجات هذه القضية.

كان على الجهاز الجديد الذي ظهر إلى الوجود، ووفقًا للتوزيعات التقليدية التي تجرى داخل وزارة التعليم بين التيار الحكومي العام والتيار الحكومي الديني، أن يتشعب إلى وحدتين. تركز الوحدة الأولى على العمل داخل المدارس الدينية، وتعمل الثانية داخل المدارس العلمانية، وترأس الوحدة الدينية مشرف واحد بينما يرأس الوحدة العلمانية الأكبر حجمًا اثنان من المشرفين، ويخضع هؤلاء جميعًا لمدير عام. وتكون طاقم المرشدين الذي يعمل داخل الوحدة الدينية من شباب متدين فقط وتكونت الأطقم الأخرى من متدينين وعلمانيين علي السواء، واختير 13 مركزا لتكون تحت تصرف هذه المعاهد (حملت الاسم المختصر: المعاهد الصهيونية) وتنتشر في أرجاء البلاد. وشملت هذه المراكز حجرات للتعليم الداخلي تعمل على امتداد أيام الأسبوع حيث يجيء طلبة المدارس المتوسطة لحضور سمنارات لمدة ثلاثة أيام. وشملت هذه السمنارات تدريبات في القضايا الأخلاقية، زودت بأجهزة لأداء مسابقات في القضايا التي تتصل بالقيم، وكذلك درس الطلبة نصوصًا متنوعة في الديانة اليهودية وفي الصهيونية واستمعوا إلى محاضرات وشاهدوا أفلامًا وشرائط مسجلة وأقيمت وحدة خاصة لإعداد الشباب عقائديًا قبل انحراطهم في الخدمة العسكرية في الجيش، وألغيت جميع هذه الوحدات الداخلية في المعاهد في العام الدراسي 86 – 1987 بسبب الخفض الكبير الذي شمل ميزانية وزارة التعليم. وأدى هذا القرار إلى حدوث تغيير شامل في أسلوب عمل هذه المعاهد كما أضر بمضمونها وبنشاطاتها ووجه لطمة قوية للغاية للمعنويات وأثر على حافز العمل لدى الطاقم الإشرافي والإداري. وذكر رؤساء المعاهد بأن وقف الأنشطة داخل الوحدات الداخلية الدائمة جعل هذه المعاهد مجرد بديل واحد من مجموعة من البدائل غير الرسمية المعروضة على

الطالب العادي وجعل هذه المعاهد أيضًا أقل جاذبية للدارسين بسبب الموضوعات «الدسمة» التي تتناولها. واعترف العاملون في هذه المعاهد بأنهم «الحلقة الضعيفة» في الجهاز التعليمي حيث «يعمل غالبيتهم في وزارة التعليم بعقود مؤقتة». وهم أيضًا مستعدون للاعتراف بأن بعض التدهور يعود إليهم أنفسهم، وقبل حدوث هذا التقليص الشديد في عمل المعاهد حدث شيء من الجمود في العمل وعدم التجديد في إعداد المواد الدراسية وفي تبني أساليب عمل مبتكرة. ويعترف هؤلاء، على استحياء، بأن عدم التحرك إلى الأمام في مجال التعليم غير الرسمي هو بمثابة تراجع إلى الخلف بسبب الظروف الخاصة بواقع متغير وبسبب مشكلات جديدة في حاجة إلى مجابهة وإلى حلول.

ولكن يمكن أن نتفهم الوضع داخل هذه المعاهد في الآونة الأخيرة إذ يجب أن نضيف إلى ذلك، التغيرات الكثيرة بين كبار المديرين والصراعات التي تستنزف الميزانيات المتواضعة. وربما يؤدي كل ذلك إلى تنفيذ العمل الجاري فقط ولكن ذلك لا يشجع على وضع مخطط طويل المدى أو «على جس النبض» بما يساعد على إعادة دراسة الأوضاع وتصحيح أخطاء الماضي.

وتعمل المعاهد الآن بين طلبة المدارس فوق الأساسية وفي منشآت مجاورة للمدارس (مثل النوادي الرياضية الاجتماعية، نوادي الشباب وخلافه). وإذا لم تتوافر هذه المنشآت فيجري العمل من داخل المدارس ذاتها.

وتضم الأطقم الإرشادية في المعاهد حوالي 40 شابًا، غالبيتهم من خريجي الجامعات ومن ذوي الخبرة في مجالات التدريب والإرشاد والتعليم. ويطلق على أسلوب العمل الذي ينفذونه اسم «استيضاح الأمور وفق القيم العامة»، ويقوم الدارس، وفق هذا الأسلوب، ببلورة القيم الخاصة به بعد محاولات منه للإجابة عن سؤال يوجه إليه أو سؤال يوجهه هو إلى نفسه. ويعمل المرشدون إذن على عرض المشكلات من خلال تجزئتها إلى عناصر ثم يجري التصدي لكل عنصر على حدة. وخلال المناقشات يقوم المرشدون بالتوجيه العام ولا يعرضون مواقفهم

الشخصية. والقضايا التي تطرح للمناقشات خلال المناظرات هي: التقاليد الدينية المتوارثة ومغازيها، معاملة الأقليات، الروابط والصلات مع البلاد، دولة إسرائيل ويهود الخارج، نظريات مختلفة داخل الديانة ليهودية، المشاركة الاجتماعية والالتزام الشخصي.

وتعمل الوحدة الدينية الخاصة بهذه المعاهد داخل المدارس المتوسطة الدينية بصورة أساسية، ويرفض رؤساء المعاهد الدينية المتوسطة ورؤساء معاهد تعاليم اللغات المشاركة في أعمال هذه الوحدة. ويقول أريه جولد برجر، المسئول عن المعاهد الدينية:

«يقولون لنا: إذا قمتم بتدريس الطلبة قضايا تتصل بالصهيونية فلا نستطيع حينئذ الإشراف على ما يقال لهم، وقد يتعارض ذلك مع وجهات نظرنا في هذا المجال. وإذا قمتم بالتدريس لهم في المجالات المتصلة باليهودية فإن تدريس صفحة واحدة من «الجمارا» (شرح المشنا) أفضل كثيرًا، وهذا ما يفعله طلبتنا في المعاهد الدينية، وأُحبطت بعد ذلك محاولة جاءت من الداخل لإنشاء معهد خاص بخريجي المعاهد الدينية المتوسطة ومعاهد للغات لكي تلبي المتطلبات الخاصة بهذه المؤسسات.

وكلفت المعاهد قبل عامين، ومع تعاظم التقاطب بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل (حول قضية تشغيل دار عرض الأفلام في بيتاح تكفا في يوم السبت وقضايا أخرى) بإعداد برنامج دراسي جديد أعلنت عنه وزارة التعليم ويتضمن تنظيم لقاءات بين طلبة المدارس من العلمانيين والمتدينين. وكان هدف هذا البرنامج وضع نموذج يقوم على الاحترام المتبادل بين الشرائح السكانية المختلفة فيما بينها حول أسلوب حياة كل واحدة منها، والتي تختلف فيما بينها في وجهات النظر وفي المواقف المختلفة».

وخصص عام 1987 لإعداد برنامج مفصل لهذه اللقاءات مع التركيز أساسا على جمع الطلبة من الشريحتين المختلفتين ومع وضع اقتراح لتنظيم

اللقاءات ذاتها. وذكر رؤساء المعاهد أن البرنامج قوبل بصعوبات عظيمة سواء من جانب الجمهور المتدين أو من جانب الجمهور العلماني انطلاقا من أسباب مختلفة.

ويقول جولد برجر، المسئول عن تنظيم هذه اللقاءات: إن المديـر العلمانـي ما زال يخشى حدوث تأثير أيديولوجي ديني على تلاميذه ويخشى بصورة خاصة حدوث رد فعل من جانب الآباء على إشراك أبنائهم في مثل هذه اللقاءات. وعن ذلك يقول: «ذكر لي الكثير من المديرين: «بأي أدوات سنذهب إلى هذه اللقاءات؟ إن طلبتنا لا يعرفون أي شيء عن الديانة اليهودية».

إن الجهود المبذولة من أجل إقناع المدرسين، الآباء والمديرين بأن الأمر ليس بمثابة منافسة علمية بل هو مجرد تعارف بسيط على المستوى الاجتماعي فقط ويعمل على توفير جو من التفاهم والانفتاح المتبادل ولكن، هذه الجهود كانت صعبة للغاية». واصطدم البرنامج على الجانب الديني بمشكلة من نوع آخر: «فبعض المؤسسات التعليمية الدينية – معاهد دينية متوسطة ومعاهد لغات – غير مهتمة بهذه اللقاءات خوفًا من حدوث تأثير محتمل من جانب الأيديولوجيا العلمانية وكذلك لاعتراضها على أسلوب اللقاءات «المختلطة» (طلبة مع طلبات) وتأثيرها على الطلبة المتدينين.

كما أن المستوى الديني متدن بصورة عامة على مستوى التعليم الديني فوق الابتدائي، أي على مستوى المدارس الدينية المتوسطة، وغالبية الطلبة يجيئون من أسر ذات نهج تقليدي في الحياة. ومن الصعب أن تجد عناصر من هذا التيار تشارك في لقاءات حقيقية علمانية دينية.

وليس هناك شك في أن أنشطة المعاهد تحظى بصورة عامة بأولوية ضعيفة من جانب المسئولين في وزارة التعليم، ويتفق المتخصصون الذين يقومون بأنشطة مشابهة داخل أطر أخرى على أن معاهد التعليم اليهودي الصهيوني تسير في اتجاه

مستمر صوب الموت البطيء ويدعي رؤساء تلك المعاهد في ردهم على ذلك بأن إغلاق هذه المعاهد سيخلف وراءه فراغًا لن يتسنى ملؤه بالوسائل الأخرى. وعندئذ فإن الفكرة – الحديثة نسبيًا، أي إنشاء جهاز رسمي حكومي يوفر فرص التفكير الحر والمفتوح في القضايا التي تتصل بالقيم، مصيرها إلى الزوال، ويمكن القول بأن عدم فعالية المعاهد الصهيونية الآن، وبخاصة في مجال تنظيم المناظرات والذي اكتسبت شخصيًا خبرة فيه، هو شيء يقابل بالارتياح من جميع الأطراف: أما السمنارات القصيرة التي تنظم في ظروف غير مواتية فإنها لا تترك بصمات حقيقية على الشباب، وبالتالي لا يبدي هؤلاء رغبة شديدة في الدراسة مما قد يشكل مصدر تهديد للمدرسين وللآباء ولوزارة التعليم ذاتها. ولا يشعر الطلبة بأن هناك ما ينقصهم، بل العكس هو الصحيح: فهم يخرجون عن رتابة الدراسة اليومية حيث يشاركون في أنشطة غير رسمية. كما أن المسئولين في المعاهد هم من العاملين المطحونين في الدولة ومن ذوي المعنويات المتدنية ولا يفعلون شيئًا من أجل التجديد والتجدد.

وفي هذه الأثناء تقوم إدارة رعاية الشباب في وزارة التعليم، والتي كانت ترعى المعاهد الصهيونية في حينه، بتحويل العديد من المدارس إلى «مقاول من الباطن» بهدف تنظيم دراسات في موضوع «الهوية اليهودية والهوية الصهيونية» (نقصد بذلك الحركات التي أشرنا إليها في هذه الدراسة). وبدأ العمل منذ عام 1988 ومن خلال التعاون مع إدارة التعليم التوراتي في وزارة التعليم في تنفيذ برامج تنظيم لقاءات بين طلبة المدارس الدينية والعلمانية المتوسطة ثم في معهد «راموت شابيرا» القريب من القدس. وينظم في هذا الشأن ما بين 20 و 25 سمنارا كل عام. وتبرز أهمية الفجوة الآخذة في التزايد، والتي تفصل ما بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل إلى جانب استمرار وجود هذا الموضوع ضمن جدول الأعمال المطروح، في أن أي جهاز تعليمي مسئول في الدولة يحاول الآن التصدى له بالأسلوب الخاص به وداخل الإطار الذي يمثله. ونتجت عن ذلك،

في بعض الأحيان ازدواجية لا مبرر لها. ولكن يتم في بعض الأحيان أيضًا «سد ثغرات» قائمة ولكن برؤية جديدة ووفق مجالات عمل جديدة أيضًا.

ومن الأمثلة على ذلك أن إدارة التعليم التوراتي في وزارة التعليم قررت في منتصف 1987 تنظيم لقاءات بين دينيين وعلمانيين، ومن أجل ذلك اختارت مسئولاً يتولي هذا الأمر مقابل مكافأة. وحاولت الوحدة الجديدة الانقضاض على الموضوع من زاوية تختلف عما هو معمول به. فبدأت الوحدة أعمالها في محاولة منها لجعل التيار الديني يتعرف على العالم الروحي للتيار العلماني. ونشرت الإدارة إعلانات في الصحف تعلن فيها عن حاجتها إلى محاضرين من ذوي الاتجاهات العلمانية والذين يرغبون في العمل مع جمهور متدين حيث استجاب في البداية شخص واحد فقط بعد أن وجد مناسبًا للعمل، بل وظهر لمرة واحدة أمام فتيات متدينات في الفصل الدراسي الثاني عشر. وبعد نشر إعلان آخر أمكن العثور على حوالي 20 محاضرا علمانيًا أبدوا استعدادًا لإلقاء دروسهم أمام جماهير تتبنى وجهات نظر مغايرة لوجهات نظرهم هم كمحاضرين، ويحدث فى أحوال نادرة أن يتم إلحاق بعض هؤلاء المحاضرين بدورات مختلفة تنظمها إدارة الثقافة التوراتية. ونظمت الإدارة في عام 1987 وبالتعاون مع جامعة بار إيلان دورة سنوية لإعداد موجهين للعمل في مجال العلاقات بين المتدينين والعلمانيين. وتضمنت الدورة دراسات لمدة ست ساعات كل أسبوعين باشتراك مدرسين، وموجهين وأصحاب مهن حرة. ويعمل الخريجون عند الضرورة في أرجاء إسرائيل كمقررين. ولكن هؤلاء اعترفوا بأن الاستعانة بهم تتم في حالات نادرة فقط.

ويقتصر عمل هذه الإدارة الآن على تقديم المساعدة لإدارة الشباب في وزارة التعليم وعلى تنظيم اللقاءات المشتركة بين طلبة المدارس المتوسطة من المتدينين والعلمانيين داخل المعهد الديني في راموت شابيرا. كما أصدرت الإدارة بحثا بإشراف بروفيسور يوئيل بانون وبروفيسور باري كيدم من جامعة بار إيلان حول

فاعلية اللقاءات التي تتم في راموت شابير في تخفيف حدة التوتر بين الشباب المتدين والشباب العلماني وإيجاد تفاهم متبادل بينهم.

لقد أدرك المسئولون في وزارة الأديان أن نجاح المهام غير الفنية «تماما» مرهون بالدوافع التي تحرك منفذيها، وحُولت عمليتان تتطلبان ميزانيات كبيرة نسبيا إلى حركات «إلي - عامي» «وعميعاد» لكي تتولى تنفيذها.

وعميعاد هو جهاز مستقل تأسس في عام 1982 بهدف تعريف الجمهور الواسع في البلاد بالديانة اليهودية. وأراد مؤسسو هذا الجهاز ومنهم أعضاء في إدارة حركة جيشر وشخصيات أخرى تعمل في مجال التعليم الصهيوني الديني تأسيس ما يشبه حركة تعمل من أجل «إرجاع الآخرين إلى طريق التوبة» ولكي تكون ثقلا مضادًا صهيونيًا - دينيًا للأنشطة التي تقوم بها المؤسسات الحريدية التي ازدهرت في إسرائيل في ذلك الحين ولكي تعمل أيضًا بأسلوب عمل مشابه. لقد كان هذا هو الهدف المعتمد وإن لم يكن الهدف المعلن. والمدير العام «لعميعاد» هو دكتور دانئيل تروبر الذي يعمل أيضًا مديرًا عامًا «لجيشر».

وتركز عمل «عميعاد» في البداية في تنظيم سمنارات (في أواخر الأسبوع) وفي إلقاء دروس وإقامة مناظرات. وخصص هذا النشاط للجمهور العلماني - وبخاصة الأزواج الجدد - ممن يرغب في تعميق معارفه الدينية والذي ربما يفكر في مرحلة متقدمة في القيام بانقلاب في حياته نحو تطبيق الشرائع الدينية.

كانت الاستجابة التي وجدتها الحركة في بداية الأمر من جانب جمهورها المستهدف أقل من المتوقع وأخذت أعمالها في الانحسار بعد عامين من تأسيسها. وواجهت «عميعاد» أزمة أدت إلى وقف أعمالها والتحول للعمل بين الأسر التقليدية ذات الأساس التوراتي واليهودي المحدود. وفي عام 1986 طلبت وزارة الأديان من عميعاد وضع برنامج إعداد للأزواج الشباب قبل الزواج مباشرة.. وذكر «دافيد هارنك» مقرر البرنامج أن الهدف كان تحويل الزواج إلى

تجربة حسية ذات مغزى بين الأزواج الجدد. وجاء ذلك انطلاقًا من الاعتقاد بأن إدراك مغزى الرابطة بين الزوجين ستعقبه اهتمامات بالقضايا ذات القيم الأخرى المرتبطة بسلوكيات حياة الأسرة اليهودية. ولا يخفي «هارنيك» أن الهدف الأسمى في نظر «عميعاد» من وراء هذا البرنامج هو الوصول بالمشاركين فيه إلى مستوى من الاهتمام يجعلهم يشاركون في نهاية الأمر في أنشطة من النوع الذي عرفت به الحركة منذ بدايتها أي: تنظيم سمنارات وإلقاء دروس وتنظيم مناظرات دراسية. وبالإضافة إلى ذلك فإن لدى عميعاد وحدة خاصة تحمل اسم «عميعاد للشباب» وتعمل أساسًا في تنظيم مناظرات لطلبة المدارس الثانوية «التقليدية» والذين هم في حاجة إلى مزيد من الإثراء في المجال اليهودي.

ويطلق المقربون من هذا المجال من «عميعاد» على الحركة المذكورة اسم «الابن غير المباشر لجيشر» (ابن الزوج أو الزوجة). ولا يتطابق عمل «عميعاد» مع عمل جيشر. ويبدو أن هذا النشاط المستقل جاء لمنع ربط الحركة الأم بأنشطة مثل: «إثراء العالم الديني للشباب المتدين بالذات أو «العمل غير المعلن لتشجيع التوبة» (وهو المجال الذي عملت فيه عميعاد من قبل).

ويمكن وضع رابطة «شوراشيم» (الجذور)، ومقرها القدس، في الطرف المضاد لعميعاد من حيث الأهداف. فهذه تعمل بمساعدة من وزارة التعليم ومرتبطة أيضًا بشخصية مؤسسها «اليعزر شتورم» الذي تخرج من معهد ديني حريدي، وأصبح الآن غير متدين، وبشخصية شريكه في الإدارة «أفراهام بورج» وهو عضو كنيست متدين ويمثل حزب العمل (والرئيس الحالي للكنيست) والهدف الرئيسي لرابطة «شورا شيم» هدف تثقيفي. فهي تركز أساسًا على تنظيم مناظرات دراسية وعلى أنشطة تعليمية تنفذ في نهايات الأسبوع الدراسي في الفنادق، والأسلوب المتعارف عليه في اجتماعاتها هو إلقاء محاضرات عن الشعب اليهودي ومحاضرات في الفكر الإسرائيلي يتولاها محاضرون كبار من الكادر الأكاديمي. وهذا النوع من الدراسات شبه الأكاديمية يتطلب مشاركة سلبية فقط

من جانب الجمهور ويطلب من المشاركين فيها تسديد مبالغ كبيرة نسبيًا لتغطية المصروفات، وهي مبالغ تمنع اشتراك الشباب والطلبة وتحدد لشوراشيم جمهورًا مستهدفًا من الكبار والأثرياء في غالبيتهم. وفي مقابل هذا يحضر عدد كبير من الطلبة والشباب الأمسيات الدراسية المفتوحة التي تنظمها الرابطة في كل عدة أشهر في المدن الكبري. وتنظم الرابطة أيضًا رحلات دراسية للأماكن الأثرية في الخارج ومن التي ترتبط باليهودية. وتكون هذه الرحلات تحت إشراف عناصر أكاديمية. تعمل الآن معاهد دينية أخرى من التي تهتم بالهوية اليهودية (مثل معهد الخليل، ومعهد الجولان ومعهد «تل حاييم» وخلافه) في أرجاء الضفة الغربية والجولان. ولكن حجم أنشطة تلك المعاهد يقل كثيرا عن حجم أنشطة تلك المعاهد التي تقوم بها المؤسسات التي تحدثنا عنها. وقد واجهت جميع هذه المعاهد أزمة مريرة مع تزايد تخاوف الجمهور من الدعوة إلى التوبة: توقفت المدارس عن إرسال تلاميذها إليها، وقطعت وحدات الجيش كل صلة معها. ويتركز الآن الجانب الأكبر من أعمالها داخل طلبة المدارس الثانوية المتدينة وطلبة المعاهد الدينية المتوسطة. إن معاهد «التعليم اليهودي الصهيوني» هي مؤسسة غير عادية في البناء التنظيمي الذي يعمل في مجال «الهوية اليهودية» وذلك بسبب جمهورها المستهدف المتنوع والذي هو في أساسه جمهور من الكبار مع تركيزها على المهاجرين الجدد وعلى المجموعات والوفود التي تأتي من الخارج. وهذه المعاهد هي صنو للمعاهد التي تعمل ضمن إطار وزارة التعليم وتحمل اسمًا مشابهًا. كما تعمل في مجال تثقيف النشطاء وفي الأجهزة التعليمية للذين يعملون في الخارج (عاملون في مجال الطوائف، مبعوثون، حاخامات وخلافه) وفي إلقاء محاضرات في موضوع الهوية اليهودية. ومعاهد التعليم اليهودي الصهيوني ذات اتجاهات متفتحة وتعددية. وغالبية النشطاء من المهاجرين الجدد والمخضرمين والذين يقدمون المشورة التعليمية للمنظمات اليهودية في أرجاء العالم.

إن السبب الرئيسي للتردد من جانب المؤسسات الحكومية في تصديها لهذا الأمر ولمواقف الحذر الشديدة من جانبها وللأزمة الكبرى الذي بدأت في الظهور في مجال التقريب بين القلوب يعود إلى الهواجس العامة لدى الجمهور والنابعة من الخوف من موجة الدعوة إلى التوبة. ومثل هذه الموجة تعني حكما بالإعدام في نظر بعض الحركات المستقلة التي عملت في مجال التقريب بين القلوب. وطولبت حركات أخرى ببذل جهد مضاعف من أجل الاستمرار في نشاطها المنتظم وتحديد أكثر وضوحا لأهدافها لكي لا تبعث الخوف في قلوب الشركاء المحتملين. وقد قامت بعض هذه الحركات بتغيير في أهداف بعض أنشطتها.

ويقول مدير عام جيشر دكتور ترووبر:

«الخوف العظيم الذي ظهر داخل الجمهور العلماني فجّر لدينا الحاجة إلى استثمار المزيد من الوقت والطاقة النفسية في الهرولة ذهابًا وإيابًا لكي نشرح مواقفنا ونثبت عدم صحة هذا الخوف ونقنع الآخرين بأنه لا وجود لمثل هذا الخوف. ومن حسن حظنا أننا نعمل دائما مع مؤسسات معينة حيث يعرفنا المديرون هناك وهكذا اضطررنا إلى توثيق روابطنا معهم وكان الوضع أفضل قليلا في «إلي – عامي» وذلك «بسبب الدوائر الحريدية». ويقولون بأنه ظهرت في البلاد حالة من الهيستريا التي تؤثر في قدرتنا على اقتراح أي أنشطة في القضايا اليهودية». وقد طالبت بعض المؤسسات العلمانية من رجال الحركة التوقف عن العمل. واصطدم نشطاء الحركة بمشاعر مريبة لدى الآخرين «من أن بعض رجالهم يحاولون تسريب التوبة من الباب الخلفي».

والذين تعرضوا للنقد الجماهيري اللاذع بسبب وجود تعاون من جانب التائبين هي أجهزة حكومية عامة مثل وزارة التعليم التي تحولت إلى هدف مستهدف وكذلك جيش الدفاع. وبعد احتجاجات عنيفة وصلت أصداؤها إلى

الكنيست أصدر وزير الدفاع ورئيس الأركان ورئيس شعبة الأفراد أوامرهم بوقف أعمال الحركة الحريدية غير الصهيونية داخل قواعد جيش الدفاع وبين الجنود، وتوقفت داخل جيش الدفاع أيضًا أنشطة الحركات الصهيونية التي كانت تعمل على دعم الوعي بالهوية اليهودية فقط وذلك بسبب المشكلات التي ارتبطت بالتفرقة بين الحركات الدينية المختلفة وتحديد دوافعها وأهدافها.

وبعد أن هدأت العاصفة مؤخرًا وبعد اتصالات هادئة جرت مع شخصيات كبرى في الجهاز الدفاعي بدأت قيادة الشئون العامة في الجيش في بلورة ما يشبه «وثيقة» تحدد أسلوب النشاط التثقيفي داخل جيش الدفاع حول قضية الهوية اليهودية. ومن ضمن المبادئ التي أدرجت في هذه الوثيقة ما يلي: لن يستغل جيش الدفاع كمقاول من الباطن للتعليم اليهودي بين جنوده وسيقتصر دوره فقط على النشاط الذي تقوم به الإدارة التثقيفية الداخلية وعلى المحاضرين الذين يجندون لهذا الغرض خلال فترة الاستدعاء للخدمة في الجيش الاحتياطي. وبدأ قائد سلاح الشئون العامة في إرسال تفاصيل الدورات والأيام الدراسية والمناظرات التي تخصص لهذا الموضوع إلى القادة وضمن سلسلة الأنشطة التثقيفية العامة.

وإذا ألقينا نظرة إلى الوراء فسنجد أن غالبية الأشخاص الذين تحدثت إليهم يرون أنه من المحتمل أن تكون حركة الدعوة إلى التوبة قد حولت الآلاف من الشباب العلماني إلى عناصر متدينة تخشى الله، ولكن رد الفعل المضاد والقوي الذي فجره ذلك منع عشرات الآلاف من الجنود والآخرين من الالتقاء بعالم المفاهيم اليهودية.

وعلى النقيض من الحركات الحريدية غير الصهيونية فإن غالبية الحركات الصهيونية سعت من أجل خلق رابطة إيجابية مع الديانة اليهودية بين جمهور أوسع (وليس بين الأفراد) وعملت من أجل تعميق المدارس اليهودية وزيادة الفصول وجعل الآخرين يقومون بأنفسهم بعملية «حساب مستقل مع النفس» وبدون أي

إلزام خارجي، ومن أجل ذلك، بالذات، فإن البعد الجماهيري الذي ظهر بسبب المساس بهذه كان أكبر وأخطر مما حدث في أعقاب المساس بالحركات الحريدية. ويتحدث الآن زعماء تلك الحركات عن الاهتمام الكبير من جانب الشباب بالأنشطة التي قامت بها تلك الحركات، ولكنهم يتحدثون أيضًا عن الصعوبات التي واجهتهم خلال جهودهم لإشراك هؤلاء الشباب في تلك الأنشطة. ورغم وجود مخاوف معينة لدى مؤسسات التعليم الديني التوراتي من اللقاءات التي تتم مع الشباب العلماني (وبخاصة اللقاءات المشتركة التي تجمع الشباب والشابات معًا) فليس هناك شك في أن الاعتراض الأساسي على هذه الأنشطة جاء من الجانب العلماني. وكما يقول «موتي شكلر» من أن هناك: «عدم تماثل في تقبل أمر هذه اللقاءات: فكلما برزت روح الاستجابة من جانبنا، زاد خوف الجانب العلماني وتراجعت استجاباته لنا». وقال أيضًا بأن «الذي فجر لدينا المزيد من المفاجأة هي حقيقة أن هذا التخوف برز دائما في المرحلة الأولى التي تسبق اللقاء ذاته. ومن يشترك في لقاء معين يعود إلى الآخرين ويحدثهم بشأن ما حدث، مع بروز رغبة من جانبه للمشاركة في لقاءات أخرى». ومع ذلك فإن تقييم نتائج العمل من أجل تقريب القلوب لم يكن واضحا. ولكن الجانب الأهم برز في تبديد الصورة المأخوذة عن اليهودية بين عشرات الآلاف من الشباب العلماني، وبرز كذلك في السعي والتفكير في التزود بقيم دينية أخرى. ومع ذلك فإن هذا التخوف مصدره الغضب القائم داخل جزء كبير من الجمهور العلماني تجاه المؤسسة الدينية في البلاد – المؤسسة السياسية والدينية – وتجاه المجتمع الحريدي غير الصهيوني والمنغلق على نفسه. وبالإضافة إلى ذلك فإن اشتراك الطبقة الاجتماعية الصفوة من الجيل الشباب (وبخاصة في المدن الكبرى وفي القرى التعاونية) في الأنشطة التي قامت بها الحركة التي أشرنا إليها ربما جاء بصورة حتمية ومع ذلك ترك وراءه تأثيرات ثقافية واسعة للغاية على جمهور آخر أوسع منه كثيرًا، حيث ينتشر هذا الجمهور في الأحياء السكنية المختلفة، في قرى التنمية وداخل المدارس المهنية والفنية وخلافه.

وعلى ذلك فإن أغلب الخطوات المطلوبة لحل مشكلة الفجوة الدينية العميقة في إسرائيل غير مرهونة بهذا التغير أو ذاك داخل أنشطة الحركات التي أشرنا إليها. ويبدو أن ذلك مرهون بالتغيير الذي حدث في صورة المؤسسة الدينية في البلاد وفي افتتاح مراكز جديدة تعمل في مجال «الهوية اليهودية» في أوساط شباب الطبقات الدنيا وفي تغيير جداول أولويات وزارة التعليم وفي بلورة خطة تدعو إلى إدراج هذا الموضوع ضمن المناهج الدراسية في المدارس. ومع ذلك فلا يجب أن ننظر إلى مساهمات تلك الحركات على أساس أنها مساهمات هامشية أو مجرد «نقطة في بحر». وعن طريق هذه الحركات أصبح الشاب العلماني يلتقي للمرة الأولى مع مفاهيم أساسية ومع واقع قوي يسعى إلى تبديد الأساطير والمخاوف المختلفة. ويمكن تشبيه هذه المساهمات بحركة وضع البذور في تربة خصبة. فمستقبل الغرس غير مرهون بالبراءة ذاتها، التى اختفت بعد عملية البذر ذاتها، بل مرهون بوسائل الرى السليمة ووضع السماد وبالطقس وبضوء الشمس وبمقاومة الآفات الضارة على اختلاف أنواعها.

الفصل العاشر

10

«مشاركة غريبة»

دراسة عن الزواج المختلط من الناحية الدينية

«ليونارد فيلر وسونيا توفر فيلر»

تمهيد

تتناول هذه الدراسة الزواج الذي يتم بين شخص متدين وبين امرأة غير متدينة والعكس... أي تتناول قضايا الزواج المختلط. وستركز الدراسة على السؤال التالي: كيف يتصدى مثل هؤلاء الأزواج للمشكلات التي تنبع من زواجهم هذا؟

يفجر الزواج المختلط ثلاثة أنواع من المشكلات على الأقل. أولى هذه المشكلات أن هذا الزواج يلقى بالعبء الأساسي على أحد الطرفين. حتى ولو تساهل الطرفان. فلو تساهل الطرف المتدين فإنه يخل بذلك ببعض المعايير الدينية التي تقترن بها هالة من القدسية التي لا تتوافر في المعايير غير الدينية. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما يتصل بالمطبخ الذي يجب أن يكون مراعيًا للتعاليم الدينية (مطبخ كاشير). فالشريعة الدينية تحظر على أحد الزوجين الذي يكون متدينا تناول طعام غير كاشير أو تناول طعام طهي في أوعية سبق استخدامها في إعداد طعام غير كاشير، وفي المقابل فإن أحد الزوجين، غير المتدين، لا يستطيع الادعاء بأن الطعام غير الكاشير لا يرتبط بأي قدسية. وهكذا يبدو أن المجال المنطقي يلزم أحد الزوجين وهو غير المتدين بالرضوخ للضغط لكي يقدم أكبر قدر من

التساهلات وكما ظهر من هذه الأمثلة فإن هذا الوضع قد يتسبب في حدوث توتر لدى أحد الزوجين (غير المتدين) ويجعله يشعر بفقدان الهوية، وقد يؤدي ذلك في بعض الحالات إلى ظهور تصرف يمكن تفسيره على أساس أنه موجه إلى هذه الهوية. والأمر الثاني هو أن الطابع الشمولي للشريعة اليهودية يفجر مشكلات عديدة. فمجالات الخلافات المختلفة تؤثر تأثيرًا حقيقيًا على الحياة الزوجية. وكما ظهر في إجابات العناصر التي اشتركت في دراستنا هذه كعينات: فإن هناك ثلاثة مجالات من الشريعة اليهودية تتصل مباشرة بالحياة الزوجية: المجال الخاص بيوم السبت، المجال الخاص بأحكام الأطعمة الشرعية، ثم الأحكام الخاصة بطهارة الأسرة. ومن الأمثلة الخاصة بالتأثيرات المباشرة لشرائع يوم السبت تلك المتصلة بالقيود التي تفرض على طريقة الطهو، وعلى السفر بالسيارات وعلى إضاءة الأنوار وتشغيل الأجهزة الكهربائية (الراديو، التليفزيون، وأجهزة استريو).

وتؤثر هذه القيود في حياة الأسرة وفي أشكال عديدة، فلا يمكن السفر لزيارة الأصدقاء وأفراد الأسرة بل ولا يمكن استضافتهم نظرا لأن ذلك قد يؤدي إلى تدنيس يوم السبت. وعن ذلك قالت «عدينا»، وهي إحدى المشاركات في العينة التي اختيرت لهذه الدراسة: «أشعر بالوحدة والانعزال عن أسرتي التي تعيش في حيفا. فالسبت هو يوم أجازتنا الوحيدة ولا يمكننا زيارة الأسرة في هذا اليوم.

وهم لا يستطيعون زيارتنا أيضا لأن زوجي لا يوافق على سفرهم في يوم السبت». والنزهة المتعارف عليها لدي العلمانيين الإسرائيليين تتمثل في الذهاب إلى شاطئ البحر، ولذلك فأحد الزوجين (غير المتدين) يتضايق لأن هذه النزهة سُلبت منه، ويقوم «يوسي» بالتغلب على هذه المشكلة حيث يصطحب الأبناء إلى البحر بدون زوجته. ولكن هذا الحل فجر مشكلات أخرى.

ويعتبر الفيلم السينمائي الذي يعرض ليلة السبت في التليفزيون أحد الصور الرئيسية للتجمع الأسري في العديد من المنازل غير المتدينة. وقد اشتكى العديد من المشاركين في الاستفتاء من غير المتدينين من «التدخل في خصوصياتهم» عندما يعترض العضو المتدين في الأسرة على مشاهدة التليفزيون. وعن ذلك تقول «نافا»:

«إذا كان من الممنوع أن أخرج في يوم السبت فيجب على الأقل أن يُسمح لي باستخدام أصبع واحدة فقط من أصابع اليد للضغط على زر في المنزل، هل هناك من يستطيع أن يقول لي وبجدية بأن هذا الأمر هو بمثابة القيام بعمل؟!».

وتحول يوم السبت إذن، والذي يجب أن يكون يوم راحة ويومًا تتجمع فيه الأسرة بالنسبة للعديد من حالات الزواج المختلط، إلى يوم يشوبه التوتر، وتقول «زيفا»:

«إنه يقول لي بأن كل شيء سيكون معدًّا قبل حلول يوم السبت وإنه سيساعدني بنفسه في كل شيء. وأحيانًا أتعمد الرد عليه بعدم الانتهاء من إعداد الطعام في الوقت المناسب». وبسبب القيود التي تفرضها تعاليم التمسك بالطعام الكاشير يمتنع العديد من اليهود المتدينين عن تناول الطعام في منازل غير متدينة إلا إذا اتبعت مسبقًا الإجراءات اللازمة. ونظرًا لأن جزءًا كبيرًا من حياتنا الاجتماعية يدور حول تناول الطعام بين مجموعة تجلس معًا، فإن ذلك يؤثر على مدى التجمع بين المتدينين وغير المتدينين. وقد اعتاد الكثير من اليهود خارج إسرائيل تناول الطعام لدى أصدقاء غير متدينين بل ولدى غير يهود، وأحيانًا

يأخذ هؤلاء طعامهم معهم، وأحيانًا يشرحون لمضيفيهم ما هي طريقة الطهو المسموح بها وكيف عليهم أن يقدموا الوجبة (في أدوات تستخدم لمرة واحدة). ولكن في إسرائيل تقل عادة تناول الطعام في منازل أصدقاء من غير المتدينين وبصورة تفوق ما يحدث في الولايات المتحدة مثلاً، وربما لا يعكس ذلك سوى قدر من عدم التسامح لدى الإسرائيليين، وتنبع المشكلة أساسًا من أن الفرد غير المتدين (من الزوجين) ممنوع عليه الارتباط بصداقة مع عناصر غير متدينة أو على الأقل يتعرض لقيود في هذا الشأن. ويقول «دافيد»: «عندما يتناول أصدقاؤنا طعام العشاء فإن «بانينا» تتناول فقط الطعام الذي تحضره معها. وهذا عمل معقد ومحرج للغاية».

ويشعر عدد من غير المتدينين بالقلق من بعض الجوانب التي تزخر بها قوانين تطبيق الشريعة على الأطعمة داخل المنازل. وأشار البعض إلى عملية تناول القهوة باللبن في أعقاب تناول وجبات تتكون من لحوم. وتقول «يافا»: «دان يسمح لي بذلك»، أما «راعيا» فتقول: «أحاول ألا أجعل الأبناء يرونني، لماذا أتسبب في حدوث مشاكل؟». أما «سافينا» فهي تفعل ذلك على الملأ وتقول: «أفعل ذلك لكي أؤكد على وجود اختلافات في الآراء وأن لكل طرف مواقفه الخاصة به».

وبالنسبة لأحكام طهارة الأسرة، فإن هذه تمنع العلاقات الجنسية على امتداد اثنى عشر يومًا على الأقل خلال الدورة الشهرية. وفي نهاية هذه الفترة فإن على المرأة أن تغطس في بركة مياه التطهر. وانتهاك قوانين الشرعية في هذا الشأن يعتبر إثمًا جسيمًا ويتصل ذلك بالزوجين بقدر متساو.

ويمكن أن نتصور رد فعل الشخص غير المتدين داخل الأسرة على مطالبة الطرف الآخر المتدين إياه بأن يتمسك بتعاليم الشريعة فيما يتصل بطهارة الأسرة. وفي إحدى الحالات التي طالب فيها الزوج المتدين من زوجته العلمانية بأن تفعل ذلك كاد الأمر بينهما يصل إلى الطلاق. وامتنع زوج آخر عن الاتصال جنسيًا بزوجته وبصورة مستمرة لمدة ثلاث سنوات لأنها رفضت التطهر بالماء في المغطس

المخصص لذلك. وانتهى بهما الأمر إلى الانفصال. وعلل الزوج - الذي التقينا به - الطلاق بهذا السبب. وذكرت امرأة أخرى أن زوجها يتمسك بتطبيق تعاليم الشريعة فيما يتصل بطهارة الأسرة وهذا شيء صعب للغاية بالنسبة لها، وتقول: «تزداد رغباتي الجنسية والنفسية بعد انتهاء العادة الشهرية وهذا الملعون غير مستعد لأن يضمني إليه على الأقل».

وهناك نوع ثالث من المشكلات سببه أن الإسرائيليين غير مستعدين لإظهار قدر أكبر من التسامح تجاه معتقدات الآخرين، ويصبح وضع الأسرة المختلطة، وبخاصة التي لديها أبناء، صعب بصورة خاصة سواء اختارت العيش في وسط متدين أم العكس، وفي الواقع لا توجد طوائف «مختلطة» أو «محايدة» من الناحية الدينية يستطيع مثل هؤلاء الأزواج العيش وسطها، وهذا الوضع أخذ في التصاعد من حيث الخطورة في السنوات الأخيرة بسبب التقاطب المتزايد بين المتدينين والعلمانيين. كما أن أبناء الأسرة الدينية المعتدلة يذهبون إلى روضات الأطفال الدينية وإلى دور حضانة للأطفال الرضع المتدينين ويتعلمون أيضًا في مدارس حكومية منفصلة. وتنظر الطائفة المتدينة بريبة إلى الأسرة المختلطة. وشعرنا بأن اليهود المتدينين ينظرون إلى الإطار الأسري المختلط على أساس أنه إطار غير ديني بل وعلى أساس أنه مصدر تهديد. وذكر لنا زوجان بأن جيرانهم المتدينين غير مستعدين لتناول الطعام معهما. وذكرت «زيفا»: «هذا شيء أغضبني لأنني أبذل جهودًا كبيرة من أجل الحفاظ على التعاليم الدينية المتصلة بتناول الطعام داخل منزلي». وذكر الاثنان أيضًا أن مناسبات المشاركة في صلاة يوم السبت ليست كثيرة لأنهم ينظرون إليهما على أساس أنهما من غير المتدينين، واشتكت أمامنا «داليا» غير المتدينة وقالت: «هذا ببساطة وضع غير سليم، لقد توقفت عن السفر في يوم السبت وأحافظ على تناول طعام كاشير في المنزل وأبذل كل جهد لقضاء يوم سبت جميل». ويقدم «موشيه» نموذجًا لعدم التسامح من جانب الطائفة الدينية فيقول:

«عندما وصلنا إلى البلاد قبل 20 عامًا لم تكن في منطقة سكنانا مدرسة دينية. واعترضت زوجتي غير المتدينة على إرسال الأبناء إلى المدرسة الدينية لاضطرارهم للسفر لمسافة طويلة ووافقت بعد ذلك بعدة سنوات على إرسال ابننا البكر إلى مدرسة متوسطة دينية لأنها أدركت أنه من غير المعقول أن يدرس صبي متدين في مدرسة غير دينية. وعندما اتصلت تليفونيًا بمدير المدرسة المتوسطة التي أردنا تسجيل اسم الابن فيها، سألني عن اسم المدرسة التي سبق أن درس فيها فأخبرته باسم المدرسة وبعد برهة قال لي: «آسف لا توجد أماكن لدينا»، تبين أنه فهم أن ابني يريد الانتقال من مدرسة غير دينية ولذلك رفض قبوله رغم أنني أخبرته بأنني أعمل أستاذًا في جامعة دينية».

وهناك أحكام أخرى عديدة تنظم أشكال الحياة اليومية وتلك التي تؤثر على العلاقات بين الأزواج المتدينين وغير المتدينين، وسنعرض هنا نماذج مأخوذة جميعها من اللقاءات التي قمنا بها.

- حسنٌ، على ما يرام.. إنني موافق على عدم الذهاب إلى شاطئ البحر في يوم السبت، ولكن عندما نذهب إلى هناك في منتصف الأسبوع تريد زوجتي الذهاب إلى الشاطئ المخصص للنساء وأذهب أنا وابني إلى شاطئ الرجال. وهي لا تدرك أن هذا أمر عائلي!

- لا أستطيع أن أصدق هذا الوضع فقد ذهبت مع زوجتي والأبناء إلى لونا بارك القريبة من بناي براك حيث خصصت أماكن للرجال وأخرى للسيدات.

- لم أستطع تحمل حرارة الجو وكنت أشعر بالسرور حين أرتدي ملابس محتشمة.

- كنت سأذهب إلى المعبد لو كان في إمكاني الجلوس مع زوجي وإذا لم تضطر الأسرة للجلوس وراء حاجز يفصل بين الطرفين. إنني أرفض أن أكون في وضع مُهين بسبب هذا الحاجز.

إن هدفنا العام هو أن نعرف كيف تتعود هذه الأسر على أوضاعها. وبالطبع نحن مهتمون بالأسئلة التالية:

- إلى أي مدى يتناقش الأزواج في الاختلافات في الرأي بينهما قبل الزواج؟

- ما هي الحلول الوسط المعينة التي تتم بين الزوجين إذا كان أحدهما متدينًا والآخر غير متدين؟

- ما هي التغيرات التي برزت في هذه الحلول الوسط خلال الزواج؟

- إلى أي مدى أدت الخلافات في الرأي على أساس ديني إلى حدوث نزاعات خطيرة في الحياة الأسرية خلال الزواج؟

-من خلال الاستناد على الافتراض القائل بأن المجالين الهامين من مجالات التصرفات الدينية أي: الطعام الكاشير والطهارة الأسرية يؤثران على المرأة بصورة تفوق تأثيرهما على الرجل، هل من السهل على المرأة المتدينة أن تتزوج من رجل غير متدين من أن تتزوج برجل متدين؟

الأسلوب الذي اتُّبع

استندت الدراسة كلها على لقاءات شخصية. ولكي نصل إلى عدد كبير من المشاركين، التقينا في البداية بأزواج مختلطين من الذين نعرفهم وسألنا أناسًا آخرين من الذين نعرفهم: هل يمكنكم تعريفنا بمثل هؤلاء الأزواج؟ وقد دهش البعض منهم من هذا الطلب لأنهم كانوا واثقين من عدم وجود حالات من الزيجات المختلطة. وذكر أحدهم: «لم أكن أعرف بوجود مثل هذه المخلوقات». وقدم لنا بعض الأصدقاء بعض الأسماء بصورة فورية ثم قدموا لنا أسماء أخرى فيما بعد.

وشعر غالبية الأشخاص الذين استعنا بهم للاتصال بالأزواج في أسر مختلطة بأننا بصدد قضية حساسة للغاية وقالوا في استغراب: هل يجب أن نثقل على هؤلاء الأزواج؟ وأشار أحد الأصدقاء مثلاً إلى أربعة من هؤلاء الأزواج ولكن زوجته منعتنا من الاتصال باثنين منهما لأنها رأت أن هذا موضوع مشحون للغاية من الناحية الحسية بالنسبة لهؤلاء الأزواج. وصديق آخر قدم لنا في البداية أسماء ثلاثة

من هؤلاء الأزواج وبعد ذلك طلب مني عدم الاتصال بأي واحد منهم إلا إذا كنا في حاجة في ماسة إلى أشخاص آخرين «لأنهم قد يغضبون». وقالت إحدى السيدات وهي من الزعماء غير الرسميين في الطائفة الدينية بأنها تعرف أربع أسر مختلطة ولكن رفضت إعطاءنا الأسماء خوفًا من أن يشعر هؤلاء بالأذى من هذه اللقاءات. وتبين بصورة عامة أن أصدقاءنا المتدينين يعرفون أزواجًا مختلطين أكثر مما يعرف الأصدقاء غير المتدينين، وقد يكون السبب في ذلك أن المتدينين هم جزء من شبكة طائفية تتركز بصورة عامة حول المعابد وتزودهم بمعلومات عن وجود مثل هؤلاء الأزواج والذين يشكلون بالطبع موضوعًا مثيرًا يتحدثون فيه. ومع ذلك فنحن نشك في أن هؤلاء المتدينين يقدرون عدد هؤلاء الأزواج بما يقل عن عددهم الحقيقي، وسوف نعاود الحديث عن ذلك فيما بعد.

ووصفنا للأزواج المختلطين في هذه الدراسة يقوم على أساس أن الزوج والزوجة كانت تفصلهما اختلافات دينية حقيقية عندما تزوجا أو بعد أن تزوجا. ويوصف الزوجان بهذه الصفة بعد أن يلصق بهم الآخرون هذه الصفة وبعد أن يؤكد أحد الزوجين ذلك. ومن الذين شاركوا في اللقاءات أزواج كانوا في بداية زواجهما مختلفين في وجهات نظرهما الدينية وآخرون تفجرت هذه الخلافات بينهما بعد الزواج. وتحاشينا الاتصال بالتائبين (الذين تحولوا إلي متدينين) لأننا شعرنا بأنهم يمثلون حالة فريدة في نوعها. ومع ذلك فعندما اكتشفنا أن بعض الذين التقينا بهم كانوا من التائبين، فإننا لم نستبعدهم من الدراسة.

وبسبب طبيعة عملية اختيار العينات فإن النماذج التي استندنا عليها لا تمثل حقيقة الوضع من جوانب عديدة وسنعرض بصورة خاصة لاثنين من التحفظات، الأول: قلة عدد الأزواج المختلطين الذين لا يقومون بأي أنشطة في حياة المعبد، وبخاصة الأزواج الذين كانوا نشطاء في مرحلة معينة، وبعد أن تحول أحد الزوجين من متدين إلى غير متدين أصبح الاثنان متجانسين من الناحية الدينية (أي أصبح الاثنان غير متدينين).

والثاني: ليس هناك تمثيل مناسب لحالات الزواج المختلطة التي انتهت بالطلاق سواء كان سبب ذلك هو الاختلاف في وجهات النظر الدينية أم لا. ولدينا نماذج من هذين النوعين من حالات الأزواج المختلطة ولكن لا نؤمن بأن عددهم النسبي في العينة الخاصة بنا يعكس عددهم النسبي بين حالات الزيجات المختلطة من مجمل السكان. والعينات التي التقينا بها في الدراسة يعيش أفرادها في جميع أرجاء البلاد: إيلات والقدس وحيفا، ولكن غالبيتهم يعيشون في تل أبيب. وفيما عدا حالة واحدة، فإن جميع اللقاءات جرت في منازل المشاركين في العينة وحدد لكل لقاء معهم ساعة واحدة في المتوسط، ونحن أنفسنا زوجان مختلطان وهكذا قام المتدين منا بتوجيه الأسئلة إلى نظيره المتدين وغير المتدين التقى بنظيره غير المتدين.

ونحن مقتنعون بأننا أقمنا علاقات ممتازة مع الذين اشتركوا في الدراسة وكانت إجاباتهم متفتحة وصريحة. وتأكدت مشاعرنا الموضوعية من حقيقة أن المتدينين من المشاركين في الدراسة – أو غالبيتهم العظمى – وافقوا على أن يعترفوا أمامنا بحدوث إنتهاكات خطيرة في مجال الشريعة اليهودية. وذكر لنا ثلاثة من الأزواج بأنه عندما وافقوا في البداية على الالتقاء بنا لم يكونوا واثقين من أنهم سيصلون إلى هذا المستوى من الصدق الذي وصلوا إليه في نهاية الأمر.

لقد جمعنا معلومات تتصل بثلاثين حالة أسرية، وفي عشرين حالة منها جرى الحديث مع الزوج ومع الزوجة وفي عشر حالات نجحنا في التحدث فقط مع أحد الزوجين. وأسباب ذلك مختلفة. فأحد الأزواج لم يكن يعلم بالسلوكيات غير الدينية لزوجته ولذلك لم نستطع التحدث معه، وأحد الأزواج الآخرين لم يكن على قيد الحياة. وكانت إحدى الأسر تقطن في منطقة بعيدة وجرى التحدث المباشر مع الزوج أثناء تواجده في تل أبيب. واختارت أسرة أخرى السفر في رحلة طويلة إلى الخارج بعد يوم واحد من الالتقاء معها، ووافقت زوجة على التحدث معنا بشرط ألا نتحدث مع زوجها. ورفض خمسة من الأزواج والزوجات التحدث معنا.

وشملت العينة أزواجا من أصل أشكنازي وآخرين من أصل أشكنازي سفارادي مختلط. وظهرت حالة واحدة كان الزوجان فيها من الشرقيين. وسبب هذا النقص في التوازن يعود إلى مجموعة الأشخاص الذين كنا على معرفة بهم ولا يعكس الواقع الفعلي. وربما هذا الزواج يكون مقبولا بالذات وبصورة أكبر داخل الأسر الشرقية لأن المتدينين منهم يبدون قدرًا أكبر من التسامح نحو الحياة المختلطة من غير المتدينين، كما أن تحديد صفة المتدينين لديهم بالمقارنة بغير المتدينين أقل تفننا مما هو عند الأشكناز وفي الحقيقة تسيطر على الشرقيين ثقافة سلطة الرجل وقد تتحول السيدات الشرقيات من غير المتدينات إلى متدينات من أجل الزوج المتدين ومع ذلك فنحن نعتقد أن هناك حالات كثيرة من الزواج المختلط بين الشرقيين تكون الزوجة فيها متدينة ويكون الرجل غير متدين رغم أنه لا تتوافر لدينا المعلومات التي تجعلنا نغير هذا الانطباع.

خمسون من الذين شاركوا في اللقاءات تتراوح أعمارهم ما بين 21 و 77 سنة منهم 40 شخصا تتراوح أعمارهم ما بين 21 و 30 سنة، 17 شخصا تتراوح أعمارهم ما بين 31 و 40، و11 شخصا تتراوح أعمارهم ما بين 41 و 50 سنة، ثلاثة تتراوح أعمارهم ما بين 61 و 70 سنة، وواحدة فقط يزيد عمره عن 77 سنة.

وهناك سمة أخرى تبرز في هذه العينة وهي التشكيلة الاجتماعية الطبقية للمشاركين في الدراسة، فأربعة منهم فقط يمكن أن يوصفوا بأنهم ينتمون إلى الطبقة الدنيا، وهناك معضلة أخرى تتمثل في تنوع المشاركين في الدراسة وفي مسألة: هل من وافقوا على المشاركة في اللقاءات يختلفون عن الوعاء العام الذي يحوي حالات الزواج المختلط؟ لا نعرف الإجابة عن هذا السؤال ولكن فوجئنا بالأعداد القليلة للذين رفضوا المشاركة. وفيما عدا حالة نادرة واحدة من حالات الزواج المختلط المعروفة لنا شخصيًا فإن الاتصال الأول مع المشاركين الآخرين تم بواسطة وسطاء نعرفهم حيث حصلوا على موافقة من هؤلاء الأزواج على الاشتراك في الدراسة وكنا نسأل هؤلاء الوسطاء في كل مرة يقترحون فيها أسماء

جديدة: هل حصلتم على موافقتهم؟ وقد رفض عشرة من بين ستين شخصًا المشاركة في الدراسة، وهي نسبة رفض قليلة نسبيًا إذا وضعنا في الاعتبار حساسية الموضوع.

وكما هو الحال في جميع المجتمعات فإن في إسرائيل من يُعتبرون بصورة عامة أكثر انغلاقا من النساء. وفي الحقيقة فإن عددًا من السيدات اللائي وافقن على الاشتراك في الدراسة لم يكن واثقات من أن أزواجهن سيوافقون على الاشتراك فيها. وذكرت السيدات أن أزواجهن لا يرغبون بصورة عامة في التحدث في القضايا الشخصية. وقد اكتشفنا أن الرجال يسهل إشراكهم في المشكلات الخاصة بالزواج المختلط بصورة لا تقل عن اشتراك النساء فيها، ورفض عدد مشابه (خمسة رجال وخمس سيدات) الاشتراك في الدراسة. وقد ناقشنا خلال المقابلات الشخصية مع هؤلاء الذين شاركوا في الدراسة القضايا التالية:

ما هو التعليم الديني الذي تلقاه المشارك في المقابلة؟ (إذا كان قد تلقى مثل هذا التعليم)، وما هو الجو الديني الذي كان يسود في منزل الآباء وما هو التعليم الديني الذي حصل عليه الأشقاء؟ وهل المشارك في المقابلة يشترك في تنظيمات شبابية؟ وإذا وجدت مثل هذه الاختلافات فهل نوقشت قبل الزواج؟ وهل تراعي شرائع دينية معينة (عند السفر، تشغيل جهاز التليفزيون واستخدام التليفون في يوم السبت والقضايا المتصلة بطهارة الأسرة) وما هي التنازلات التي قدمها كل واحد من الزوجين في هذا المجال؟ وما هو نوع التعليم الذي يتلقاه الأبناء؟ وهل يشعر الزوجان بالارتياح من الحياة الزوجية؟ وما هي النصيحة التي ستقدم للزوج الشاب في حالة تعرضه لوضع مشابه؟

نتائج

الرأي المتعارف عليه في إسرائيل هو أن هناك عددًا قليلاً من حالات الزواج المختلط، وهي حالات نجمت عن توبة أحد الزوجين خلال مسيرة الزواج. وقد اكتشفنا أن ثلثي الأزواج الذين التقينا بهم بدأوا مسيرة زواجهم باعتبارهم من

الأزواج المختلطين وسألنا إياهم: هل ناقشوا الاختلاف فيما بينهم في المواقف الدينية قبل الزواج؟ وتوقعنا أن نسمع منهم أنهم فعلوا ذلك حقًا، ولكن اكتشفنا أن نصفهم تقريبًا لم يتناقشوا في ذلك على الإطلاق. فأهارون، وهو ينتمي إلى مستوطنة دينية، التقى في الجيش بزوجته «رينا» التي تفتقر إلى أي خلفية دينية. وكان شرط زواجهما هو أن تتقبل تماما سلوكيات الحياة الدينية. ويقول أهارون: «تحدثنا كثيرا ودارت بيننا مناقشات عديدة. كنت أشرح لها الوضع وهي تنصت. قلت لها إن معنى أن يكون الإنسان متدينا أن يغير في أسلوب حياته تمامًا، وهذا لا يعني فقط الامتناع عن السفر في أيام السبت بل يعني الامتناع أيضًا عن تناول الطعام في منازل أصدقاء لها. ولم تستطع تغيير رأيها بعد مرور عشر سنوات وهي لا تستطيع ذلك على امتداد حياتها».

أما «أورثيلا» فقد ولدت وكبرت في كيبوتس غير ديني. لقد انتظرت ثلاث سنوات قبل أن توافق على الزواج من أريه بسبب الاختلافات الدينية فيما بينهما. وقالت: «اتفقنا قبل الزواج على عقد غير مكتوب، وقد فوجئنا بسماع كلمة «عقد» لأن هذا غير متعارف عليه في إسرائيل فيما يتصل بالزواج». ولكن يبدو أن هذا كان شيئًا مناسبًا على ضوء ما قالت لنا أرثيلا:

«جرت مفاوضات بيننا حول قضية: إلى أي مدى يكون هو متدينًا وإلى أي مدى أكون أنا غير متدينة، واتفقنا على أن يسمح لي بالسفر وزيارة الأصدقاء ومشاهدة التليفزيون في يوم السبت وعدم الذهاب إلى مستجمع مياه التطهر من النجاسة (ها مقفاه). ووافقت على مراعاة الطعام الكاشير وعلى الذهاب معه إلى المعبد في الأعياد وعدم مطالبته باصطحابي معه عند الخروج في أيام السبت».

وقفنا على إجابتين مميزتين لدى الأزواج الذين لم يناقشوا على الإطلاق الاختلافات الدينية القائمة بينهم أو فعلوا ذلك بصورة سطحية فقط. فقد تجاهلت مجموعة من الأزواج قضايا معينة واكتفى أعضاؤها بالإدراك العام «بأن كل واحد سيحترم سلوكيات حياة الطرف الآخر»، وذلك ما عبر عنه «موطي»، وتجاهلت المجموعة الأخرى هذا الموضوع تماما وأنكر أعضاؤها حدوث أي

مناقشة حقيقية بينهم في هذه المسألة وعن ذلك ذكر أحد المشاركين: «سيطرت الأحداث علينا».

وبرزت من خلال المقابلات مع المشاركين في الدراسة ثلاث طرق أساسية أمكن للأزواج المختلطين من خلالها تسوية الاختلافات فيما بينهم. وسنطلق على الطريق الأول اسم: «انفصال ومساواة» وفيه يظل الإنسان غير المتدين على نفس هذه الصورة وبشكل معلن ويبقى الإنسان المتدين على هذه الصورة أيضًا وبشكل معلن. وتنتمي خمس عائلات إلى هذه المجموعة.

ويطلق على الطريق الثاني اسم «التفاهم» حيث ينفذ أحد الزوجين والذي يكون متدينا تعاليم الشريعة الدينية علانية ولكنه يحافظ داخل المنزل على قدر كبير من الحرية الشخصية (الحكم الذاتي). وتنتمي 13 أسرة من بين 30 وحدة أسرية إلى هذه المجموعة.

ويطلق على الطريق الثالث اسم «التغيير» وهو أكثر هذه الطرق وضوحًا في الموقف. ويرتبط هذا التغيير بتحويل الزوج المتدين (هناك خمسة أشخاص على هذه الشاكلة) إلى غير متدين أو تحويل الزوج غير المتدين إلى متدين (هناك ستة أشخاص على هذه الشاكلة) وهناك حالة خاصة بزوجة حريدية تزوجت من رجل ديني أرثوذكسي. وهذه الحالة لا تندرج ضمن المجموعات الثلاث المذكورة وسنناقشها في نهاية الدراسة.

انفصال ومساواة

الأشخاص الخمسة غير المتدينين الذين يندرجون ضمن هذه المجموعة يسافرون في يوم السبت ويستخدمون الكهرباء في ذلك اليوم كما يكتبون أو يعملون خلال يوم السبت أيضًا (فيما عدا حالة واحدة) والجميع يتناولون طعامًا غير كاشير خارج المنزل، والاستنتاج المثير الذي أمكن الخروج به هو أن جميع الذين تحدثوا معنا هم من الرجال وهذا ليس مثيرًا للدهشة. فالزواج وفق هذه الطريقة لا يمكن أن يستمر إذا كانت الزوجة غير متدينة ولا تحافظ على المنزل

الكاشير. ويبدو أن أحد الزوجين (غير المتدين) والذي ينتمي إلى هذه المجموعة (أي الزوج) قدم بعض التساهلات. ولكن ما هي أنواع التساهلات التي يقدمها الأزواج المتدينون؟ (جميعهم من النساء). لا توجد أي امرأة تسافر في يوم السبت أو تقوم بطهو الطعام في ذلك اليوم ولكن اثنين منهن تستخدمان التيار الكهربائي وثلاث منهن يحرصن على أحكام الطهارة الأسرية.

«يوسي وأورا» زوجان يمثلان الأسرة التي تعيش حياة منفصلة ومتساوية انطلاقًا من الرغبة الخالصة نسبيًا وتزوج يوسي من أورا وهو يعرف أنها متدينة وتحدث الاثنان طويلاً عن التنازلات التي سيضطران إلى تقديمها. وقد وعد يوسي بعدم السفر في أيام السبت ووعدت أورا بعدم الاعتراض على قيامه بالتدخين في يوم السبت خارج المنزل. وذكر الاثنان أن يوسي يدعي المرض كل يوم سبت وعلى امتداد حوالي أربع سنوات إلى أن أدركت أورا بأنه يجب أن تتوصل معه إلى تسوية جديدة. وأخذ يوسي، في إطار هذه التسوية «يصطحب الأبناء معه إلى شاطئ البحر في أيام السبت كما كان يأخذهم إلى والديه وقال بأسي: «أورا غير مستعدة للذهاب معي إلى المناسبات التي تقام في أمسيات السبت وأبقى لمرات عديدة في المنزل بدلا من الخروج بمفردي». ويحرص الزوجان على ترديد كلمة «ممنوع» أمام الأبناء في كل ما يتصل بأمور الدين. ويذهب الابن البكر إلى مدرسة دينية ويذهب الآخرون إلى مدرسة من التي ترسخ الدراسات الخاصة بالمجال اليهودي والتي تعبر عن فكر التيار التقليدي. وادعى الاثنان أنهما أخذا يشعران بمزيد من السعادة بمرور الأعوام.

ولم تنجح العلاقات الزوجية في حالة واحدة من التي تندرج تحت مسمى «الانفصال والمساواة». فقد عبرت «عيدا» وهي من التائبات عن ارتياحها إزاء السلوكيات غير المتدينة التي يقوم بها زوجها. وبدأت تحرص على امتداد السنوات على مراعاة الشريعة الدينية: «فهي لا تشعل مصابيح الكهرباء ولا تسافر في يوم السبت وتحافظ على المطبخ الكاشير وتذهب إلى مستجمع مياه التطهر وتمتنع عن العوم المشترك في مياه البحر أو في أحواض السباحة. ويرفض زوجها التعاون

معها وإن كان قد تقبل على مضض تمسكها بالحفاظ على أحكام طهارة الأسرة. ويتلو الزوج في بعض الأحيان قيدوش (هو دعاء يتلى على كأس من الخمر قبل تناول الطعام لتقديس يوم السبت) ولكن المنزل يخلو من جو السبت الحقيقي لأنه يسافر مع الأبناء خلال هذا اليوم ويشاهد برامج التليفزيون أيضًا ويذهب الابنان الكبيران إلى مدرسة غير دينية ويحتجان علي تدخل الأم في حياتها الخاصة بل ويشعران بالخجل منها، ومع ذلك فالأم «عيدا» غير مستعدة للاعتراف بأن توبتها جعلتها أقل سعادة من الناحية الشخصية وتقول: «إنني أستمد القوة في نهاية الأمر من التوراة ولذلك أشعر بمزيد من السعادة بالمقارنة بالفترة التي سبقت تحولي إلى طريق الدين». ورفض زوجها التحدث معنا.

التفاهم

تضم مجموعة التفاهم ثلاث عشرة أسرة. ويبرز التفاهم الرئيسي من جانب أحد الزوجين (غير المتدين) في عدم السفر في يوم السبت أو السفر ولكن بصورة غير منظمة بل وبصورة سرية كي لا يشعر به أحد الجيران المتدينين. ويقوم غالبية الأزواج من غير المتدينين (عشرة من بين 13 شخصًا) باستخدام التيار الكهربائي في يوم السبت ويتناول ثمانية منهم الطعام غير الكاشير خارج المنزل. وأربعة فقط من هؤلاء الأزواج يذهبون إلى المعبد وواحدة فقط من بين ست نساء تذهب إلى تجمع مياه التطهر. ولا يوجد أي شخص من بين الأزواج المتدينين يسافر في أيام السبت وهناك شخص واحد فقط يستخدم الكهرباء واثنتان من سبع نساء متدينتان لا تذهبان إلى مستجمع مياه التطهر. ومن هنا يبدو أن غالبية الذين يقدمون تنازلات هم من الجانب غير المتدين وهو تصرف توقعنا حدوثه منذ بداية هذه الدراسة.

ونعرض هنا لأمثلة للطريق الذي يتصدى خلاله أصحاب المواقف المختلفة للأسلوب الذي يتبعه الأزواج من الذين ينتمون إلى مجموعة المتفاهمين.

فلم يكن «بنيامين وسفينا» من المتدينين حين تزوجا، ومع ذلك حافظًا على المطبخ الكاشير. وبمرور الأعوام تحول بنيامين إلى إنسان أكثر تدينًا وتفاهمت سفينا معه في عدد من المجالات الرئيسية، فهي لا تسافر في أيام السبت وبخاصة عندما تخشى أن يشاهدها أحد وهي تفعل ذلك كما تحرص على ألا يراها أحد من الجمهور وهي تتناول الطعام غير الكاشير. كما تذهب إلى مستجمع مياه التطهر رغم أن ذلك لا يروق لا حيث أنها تخشى تطليق بنيامين لها إذا هي لم تفعل ذلك. وبنيامين من جانبه لا يغضب إذا قامت بالكتابة في أيام السبت أو إذا أضاءت الأنوار الكهربائية. وهو يعرف إنها تتناول أطعمة غير كاشير وتسافر في يوم السبت وحصل أبناؤها الثلاثة جميعًا على تعليم ديني وهم على معرفة بالاختلافات القائمة بين الوالدين لأن «سفينا» لا تخفي رأيها في «السخافات الدينية» التي تحافظ عليها مكرهة!؟ وأحد هؤلاء الأبناء غير متدين، وقد توصل الزوجان إلى حالة من التعايش السلمي وهما سعداء بزواجهما كما يقولان.

أما «يجآل» وهو غير متدين و «شوشي» المتدينة فقد عرفا أنهما يرغبان في الزواج. وقد حدث ذلك بعد أن التقيا معًا لفترة قصيرة من الوقت وانتظرا تحقيق ذلك لمدة عام. وقد تناقشا كثيرًا في التنازلات التي يجب أن يقدمها كل واحد منهما، وحاول والدا شوشي وقف إتمام الزواج. ووافق يجآل على الحفاظ على منزل كاشير وعلى إرسال الأبناء إلى مدارس دينية، كما وافقت شوشي على أن يسافر زوجها في أيام السبت وأن يعمل في هذا اليوم عند الضرورة. وتقول شوشي: «ظننت أنني لن أشتاق إلى الجو الديني الذي يسود منزل والدي. ولكن شعرت بالاشتياق الكبير إلى ذلك الجو». وقد توقف يجآل منذ سنوات عن السفر والعمل في يوم السبت وعن ذلك يقول: «حدث ذلك في بداية الأمر من أجل الأبناء ولكن ذلك يجد الاستحسان في نظري الآن وحيث أشعر بأن لدي يوم أجازة». وبدأ يذهب إلى المعبد بصورة دائمة وهو يستمتع، على حد قوله، بالحياة الاجتماعية المحيطة به. وعندما يتواجد الزوجان في الخارج فإنه يسافر في أيام

السبت ويتناول الطعام غير الكاشير. وهو يقول بأنه يشعر بحياة زوجية سعيدة.

أما «زئيف» و«راعيا» زوجته فيعتبران أنفسهما من السعداء في الحياة الزوجية، ويبدو أنهما يعيشان حياة تسم بالعلاقات المتفتحة والمريحة. ورغم توجهاتها العلمانية فقد وافقت «راعيا» على الحفاظ على بيت كاشير وعلى إرسال الأبناء إلى مدارس دينية وعلى عدم السفر في يوم السبت، ووعد زئيف بأنه لن يصر على ذهابها إلى مستجمع مياه التطهر وسمح لها بتسخين الأطعمة في يوم السبت لكي تقدمها لضيوفها من غير المتدينين وسمح لها أيضًا بتناول الطعام غير الكاشير في منازل الأصدقاء. وقد تم توصيل المنزل بساعات ميقاتية ليوم السبت حتى لا تضطر راعيا لاستخدام الكهرباء (يتم ضبط هذه الساعات الميقاتية قبل حلول يوم السبت لكي تقوم تلقائيا بتشغيل جهاز التليفزيون مثلا لكي يعمل في توقيتات معينة حتى لا يضطر صاحب المنزل المتدين إلى الضغط على أزرار التشغيل وتستخدم تلك الساعات الميقاتية لتشغيل العديد من الأجهزة طالما تم ضبط مواعيد التشغيل مسبقًا وقبل حلول يوم السبت). ويقول الزوجان بأن الابن الأكبر فقط هو الذي يعرف هذا التوجه غير المتدين للأم حيث إن الآخرين ما زالا صغيرين للغاية. وتريد «راعيا» أن تكون جزءًا من الطائفة الدينية، وهي تحظى حقا بالقبول من جانبها، وهناك اثنان فقط من أصدقائها المقربين إليها يعرفان أنها غير متدينة.

ولكن ليس جميع حالات الزواج التي تندرج تحت هذا النوع تنتهي بالنجاح فالحياة الزوجية لكل من «آفي» و«زيفا» لا تتسم بالسعادة الخاصة ويعترف الاثنان بأن درجة رضائهما عن الزواج تتراوح ما بين المتوسط إلى المستوى المتدني، وعندما بدأ آفي يتجه رويدا إلى التدين في الوقت الذي لم تتغير فيه زيفا على الإطلاق. وعندما حصل آفي على منزل بطريق الإرث في إحدى الضواحي الدينية انتقلا للعيش فيه. وتوقفت زيفا عن السفر في أيام السبت ولم تعد تشاهد برامج التليفزيون في هذا اليوم وذلك من أجل زوجها وأملاً في أن تحظى بالقبول من

جانب جيرانها، ويذهب آفي إلى المعبد ولكن الأبناء لا يذهبون إلى مدارس دينية. وهذا الوضع، الذي لم تفكر فيه زيفا أو آفي، هو الذي يضفي على الإنسان في المجتمع الإسرائيلي صفة الإنسان غير المتدين وتقول زيفا:

«رغم كل الجهود التي بذلتها، لم ننجح في جعل الآخرين يقبلوننا على أساس أننا أسرة متدينة. لم يدعنا أحد إلى (الكيبوتس) – الوضع صعب بالنسبة للأبناء أيضا. وتوقفت في نهاية الأمر عن التفكير فيما يقوله الجيران وبدأت أنشر ملابس ابني المغسولة في يوم السبت وهو اليوم الوحيد الذي يمكنني فيه أن أفعل ذلك. والآن فإنني أنتظر إلى أن يذهب زوجي للنوم في ليلة السبت لكي أبدأ في تشغيل جهاز التليفزيون. وأقف ومعي الأبناء ضد زوجي ويبدأ التوتر يسيطر على الأسرة وبخاصة في أيام السبت».

التغيير...

هذا النوع من التعود يبرز للعيان عندما يبدي أحد الزوجين استعدادًا لتطويع نفسه تماما وبما يتفق مع التوجه الديني للآخر. وأقل من ثلث الذين شاركوا في الدراسة يندرجون ضمن هذه المجموعة. وظهر أن الزوج غير المتدين تحول في ست حالات إلى زوج متدين وتحول الزوج المتدين إلى شخص غير متدين في خمس حالات أخرى.

ويحرص الأزواج المتدينون علي مراعاة الشريعة الدينية فيما عدا ما يتصل بالطهارة الأسرية. فلا تذهب اثنتان من السيدات غير المتدينات واللائي تحولن إلى التدين إلى مستجمع مياه التطهر لأن الأزواج المتدينين لم يطلبوا منهن ذلك. ورغم أن «ليئا» نشأت في منزل متدين إلا أنها كانت تعيش حياة «حرة وسعيدة» قبل أن تلتقي بيورام بثلاث سنوات. وتقول «ليئا»: «لقد وضع الزوج القواعد التي ستحكم حياتنا المشتركة في المستقبل وقد وافقت على كل شيء فلم أسافر في يوم السبت ولا تضاء الأنوار ولا يُستخدم التليفزيون أو أجهزة الطهو في يوم

السبت، وكان من المقرر أن يحصل الأبناء على تعليم ديني. وخططنا أن تكون حياتنا عادية وهي هكذا الآن».

ولكن ليئا غير متقبلة تماما للتغييرات التي حدثت في حياتها، ولا تعتبر زواجها سعيدا بصورة خاصة وعندما التقى مناحم وسارة لم يكونا متدينين وتقول سارة: «طلبت أمه مني أن أحافظ على الطعام الكاشير فوافقت بدون تردد. وكنا نسافر في ذلك الوقت في يوم السبت». ولكن مناحم تحول إلى التدين أكثر وأكثر، وأرسل الأبناء إلى مدارس دينية، وطلب مناحم من سارة الحفاظ على قداسة السبت. وتفجرت مشاجرات مريرة بين الاثنين وكاد يحدث الطلاق أكثر من مرة. ووافقت سارة بعد مرارة متواصلة على أن تنفذ رغبات الزوج ومنذ ذلك الحين أصبحت حياتهما المشتركة أيسر كثيرًا ويشعر مناحم بالارتياح من هذا الوضع. وعبرت سارة عن سعادتها «بين هذا وذاك» وتقول: «إنني متدينة وفق جميع المفاهيم ولكنني حرة في قراره نفسي».

وشملت الدراسة خمس حالات تحول فيها أحد الزوجين (المتدين) إلى إنسان غير متدين. ومن هذه الحالات ثلاث نساء تسافرن وتعملن وتستخدمن الكهرباء في يوم السبت. ومع ذلك فإن اثنتين منهن تحافظن على بيت كاشير ولا تتناولن إلا الطعام الكاشير خارج المنزل. وتوقفت السيدات الثلاث عن الحفاظ على الشرائع الدينية بعد الزواج مباشرة أو بعد ذلك بفترة قصيرة من الوقت. وبالنسبة للرجلين فقد واصلا مسيرتهما الدينية لمدة عامين إلى أن غيرا مسيرة حياتهما في الاتجاه غير المتدين.

وتقول مريم إن حاييم زوجها لم يكن متدينًا على الإطلاق قبل الزواج بينما كانت هي متدينة وعن ذلك تقول:

«عندما تزوجنا لم تكن لدينا سيارة ولم نكن نسافر في يوم السبت. وبعد ذلك اشترينا سيارة مستعملة ووافقت على السفر في أيام السبت من أجل الحفاظ على استقرار المنزل ولم أذهب إلى مستجمع مياه التطهر أبدًا، كنت أرغب في الذهاب ولكن ذلك كان يتسبب في شجار شديد».

ولا تزال مريم تحاول الحفاظ على بعض الشرائع الدينية مثل تنظيف المنزل بكل دقة استعدادًا لمقدم عيد الفصح (بدون علم حاييم).

أما «إيلان» فقد درس في معهد ديني وتزوج من «نيتسا» غير المتدينة التي وافقت على الحفاظ على مطبخ كاشير وعلى عدم السفر في أيام السبت ولكنها رفضت الذهاب معه إلى المعبد كما رفضت أن تصوم في يوم الغفران، وبعد عامين من الزواج توفيت والدة إيلان ومن ذلك الحين لم يعد متدينًا. ويقول أفراد الأسرة بأنهم يعيشون منذ ذلك الحين حياة علمانية سعيدة، والأبناء الذين ولدوا بعد هذا التغيير تلقوا تعليمًا علمانيًا.

الدروس المستفادة من حالات الزواج المختلط

اعتقدنا في بداية إعداد هذه الدراسة أن عدد حالات الزواج المختلط محدود نسبيًا، وكل من تحدثنا إليه حول هذا المشروع البحثي ظن أننا سنجد صعوبة في العثور على هذه المخلوقات «النادرة». وكنا نسأل الزوجين في نهاية كل مقابلة معهما عما إذا كانا يعرفان حالات مشابهة أخرى وقد أجاب الكثيرون منهم بالإيجاب ولكن لم يكن أي منهم يرتبط بصداقة مع الآخرين. وفوجئ بعض هؤلاء الأزواج بأن هناك حالات مشابهة أخرى. واقترح البعض منهم، سواء على سبيل التهكم أو بشيء من الجدية، تشكيل «جماعة تأييد» لدعم وضعهم.

وقد سجلنا أسماء جميع الذين وافقوا على التحدث معنا والذين سألناهم عن حالات أخرى مشابهة حيث ذكر أقل من نصفهم بأنهم لا يعرفون أي حالات زواج مختلط على الإطلاق. ولكن هل هذه الحقيقة؟ البعض منهم أجاب على الفور بأنه لا يعرف حالات زواج مختلط أخرى وبدون أن يفكر في الإجابة تقريبًا، وربما لو فكروا قليلات لتذكروا بعض الحالات المشابهة. ومن المحتمل أيضًا أنهم يعرفون مثل هذه الحالات المشابهة ولكن لم يرغبوا أن نثقل عليهم ونجعلهم يتصلون بهؤلاء من أجلنا. وعلى أية حال، فإننا لا نعرف الحقيقة بكاملها، ومع ذلك فإن أكثر من نصف الأشخاص الذين سألناهم يعرف كل منهم أسرة مختلطة

واحدة على الأقل وبعضهم يعرف أكثر من أسرة واحدة. ومن خلال الاعتماد فقط على هذه الدراسة الخاصة بنا، تبين أن كل إنسان متدين سألناه كان يعرف أسـرة مختلطة واحدة في المتوسط على الأقل. ويجب أن نقول بأنه في حالات عديدة كان أقرب أصدقاء هؤلاء الأزواج الذين يعيشون في أسرة مختلطة هم الذين يعرفون هذه الحقيقة. وينطبق ذلك بصورة خاصة على المتساهلين بينهم، أي على حالات الزواج التي يكون فيها الشخص غير المتدين محافظًا على الدين بصـورة مظهرية فقط ويكون هذا الشخص هـو الزوجة. وهـكذا فـإن الجيران المتدينين لا يعرفون بأن أحد أفراد الأسرة المجاورة لهم غير متدين، وإذا كان الشخص غير المتديـن هـو الزوج وحيث لا يضع الطاقية على رأسه فإنه من السهولة بمكان توصيفه بأنه غير متدين. وكما ذكرنا في مقدمة هذه الدراسة فإن العناصـر غير المتدينة بصورة عامة أقل معرفة بوجود حالات من الزواج المختلط.

ولم نسجل وجود أكثر من أسرة مختلطة واحدة في معبد معين وكان الأزواج المختلطون الذين تحدثنا معهم يترددون على معابد في أرجاء البلاد. وشعرنا بأنه فيما عدا الأحياء الخاصة بالحريديم وفيما عدا المعابد الخاصة بهم فهناك في المتوسط أسرة واحدة من حالات الزواج المختلط تذهب إلى معبد وربما العدد أكثر من ذلك. ويضم المعبد الذي نذهب إليه 45 أسرة نعرف منها 15 أسرة معرفة جيدة ونعرف 30 أسرة بصورة سطحية. ومع ذلك تربطنا علاقة وثيقة مع أحد أفراد هذه الأسر. وعندما تحدثنا معه في أمر هذه الدراسة وعن طريق الصدفة قال لنا إن والديه من الأزواج المختلطين. وبعبارة أخرى إن المعبد الصغير الخاص بنا كان يضم أسرة مختلطة واحدة على الأقل ولم نكن نعرف شيئًا عنها.

فهل المعبد الخاص بنا يمثل حقيقة الوضع العام في إسرائيل؟ إذن عدد حالات الزواج المختلط في كل معبد هو أكثر من حالة واحدة ومن بين 45 أسرة في المعبد الخاص بنا توجد على الأقل أربع أسر مختلطة وربما أكثر من ذلك.

فوجئنا بالمرارة والتذمر لدى عدد من أبناء الأسر المختلطة من غير المتدينين. ووجه بعض هذا التذمر إلى الشخص المتدين داخل الأسرة. وفي عدد من الأسر وجهت المرارة إلى الديانة اليهودية ذاتها.

وقد وافقت إحدى السيدات عند زواجها على مراعاة الشريعة وقالت لنا بأنها نفذت وعدها بإخلاص لمدة عشرين عاما ولكنها ذكرت بعد ذلك: لا أريد أن أتحدث أكثر من ذلك فالأمر مؤلم للغاية. أريد أن أبعد هذا عن كاهلي. فالذهاب بالإكراه إلى مستجمع مياه التطهر وعدم القدرة على قضاء إجازة عادية خلال يوم السبت مع الطرف الآخر داخل الأسرة أو مع الأبناء، والإشارة الدائمة إلى أشياء يحظر القيام بها... كل هذا من عوامل تفجر مشاعر المرارة الشديدة لدى كثير من الأفراد غير المتدينين داخل الأسر المختلطة، إن الأفراد غير المتدينين داخل الأسر المختلطة ينظرون إلى الدين على أساس أنه زاخر بالمحظورات وهم في ذلك يشبهون العناصر المتدينة داخل الأسر المختلطة التي تصبو إلى الجمال والجو الذي يبرز خلال أيام السبت وفي الأعياد. وفشل المتدينون في نقل مشاعر الحب تجاه الحياة الدينية إلى غير المتدينين ولكنهم نجحوا في أن يفرضوا عليهم سلسلة من المحظورات، وربما، من الأسهل نقل تلك المحظورات عن نقل مشاعر الحب. وحسنًا يفعل رجال الدين الذين يعملون مع مثل هؤلاء الأزواج إذا ركزوا على الجوانب الإيجابية في الديانة اليهودية.

وقد طلبنا من الذين شاركوا في الدراسة تحديد مستوى زواجهم وفق جدول يشمل خمس درجات، ولم نسجل أي اختلافات حقيقية بين حالات الزواج المختلط فيما يتصل بأشكال التكيف الخاصة بهم. وتبين رغم ذلك أن غالبية المشاركين في الدراسة يعتقدون بأنهم كانوا سيشعرون بسعادة أكبر لو تزوج كل واحد منهما بشريك حياة له توجهات دينية مشابهة، فأرنيلا وهي امرأة علمانية تغير وضعها بعد عامين من الزواج وعن ذلك تقول: «الآن أضع نفسي في درجة عالية

من سلم السعادة، وقبل عدة سنوات مضت كانت سأضع نفسي في درجة أقل».

وتقول «عيدا» – وهي امرأة متدينة – بشيء من الحزن: «في الحقيقة أفتقد جو السبت وأفتقد التراتيل والتوراة. الجميع لدي في المنزل يتناولون طعامهم بسرعة ويهربون إلى الخارج فورًا». أما «دوف» فعبر عن مشاعر عزلته وقال: «هذا مجتمع يجمع كل زوجين معًا وأنا الوحيد الذي أذهب إلي القيدوش بفردي. زوجتي لا تستضيف أحدا في منزلنا ولا تخرج معي في أيام السبت، إنني أحترم وجهات نظرها ولكن هذا الوضع يتسم بالعزلة الواضحة».

أشكال التكيف

كما سبق أن ذكرنا فقد اكتشفنا وجود ثلاثة أنواع رئيسية من أشكال التكيف وهي: «الانفصال مع المساواة» ويحدث ذلك عندما يكون أحد الزوجين متدينًا في تصرفاته العلنية ولا يكون الآخر كذلك، والشكل الثاني هو «التساهل» ويحدث عندما يحافظ أحد الزوجين (غير المتدين) على التدين المظهري ولكنه يواصل سلوكياته غير المتدينة داخل منزله، والثالث هو «التغيير» وفيه يتبنى أحد الزوجين التوجهات الدينية للطرف الآخر.

وتواجه الأسر التي تنتمي إلى مجموعة «الانفصال مع المساواة» صعوبات عظيمة للغاية. ويمكن للزوجين داخلها تحقيق الفائدة من الحفاظ على هويتهما المستقلة ولكنهما يعيشان في صدام مع المعايير الاجتماعية. وفي إسرائيل قد يعمل المتدينون والعلمانيون معًا ولكن كل طرف يدير حياة اجتماعية منفصلة عن الطرف الآخر، وتتصدى تلك الأسر لأنماط في المجتمع لا تعبر عن روح التعاطف أو الفهم لروابط من هذا النوع، وعندما تنجب هذه الأسرة نسلاً فإن المصاعب تزداد. ويكون إرسال الأبناء إلى مدارس دينية هو الذي يضع الأسرة تحت مسمى الأسرة المتدينة. وفي مثل هذه الحالة فمع من يذهب أحد الزوجين (غير المتدين) بصحبة الابن إلى شاطئ البحر في يوم السبت؟ كما أن النشاط الاجتماعي الذي يبدأ بعد الانتهاء من صلاة السبت يتطلب في الواقع وجود الزوجين معًا بحيث

إن تقييد حركة أحدهما بصورة دائمة سيترك بصماته القائمة على الشريك الآخر على مستوى الحياة الزوجية ويمنع تلقى دعوات مشابهة في المستقبل. كما أن الأطفال قد لا يجدون الترحاب في بيوت زملائهم فـــي الدراسة حيث إن آباء هؤلاء الزملاء لن يسرهم ترك الأبناء يلعبون في منزل أسرة مختلطة.

وإذا أرسلت الأسرة المختلطة أبناءها إلى مدارس غير دينية فسيبقى أحد الزوجين بمفرده في المنزل في يوم السبت في الوقت الذي يخرج فيه الطرف الآخر من الأسرة وهو الطرف غير المتدين مع الأبناء. كما أن الملمح الديني داخل مجتمع غير متدين يفجر إشكالية تقل عن تلك التي يفجرها الملمح غير الديني داخل مجتمع متدين ولكن مغزى ذلك على الطرف المتدين في الأسرة يتمثل في «العزلة». فهذا الطرف يضطر إلى تنفيذ تعاليم الدين في غياب الطرف الآخر أو في غياب الأبناء، وليس هناك شك في أنه سيعرض أبناءه لأوضاع غير طبيعية تنبع من أن أحد الوالدين لا يتصرف مثل سائر الآباء.

وافترضنا أن الأسر التي تطبق أسلوب «الانفصال مع المساواة» ستعاني من عدم الاستقرار الداخلي، وأن أحد الزوجين سيتجه إلى طريق التساهل (إن لم يصل إلى طريق التغيير) خلال فترة زمنية معينة وبخاصة إذا كان في الأسرة أبناء صغار، وبذلك يمكن للوحدة الأسرية الانخراط في هذا النوع أو ذاك من حياة الطائفة. ولكن أربعة من بين خمسة من الذين ينتمون إلى «الانفصال مع المساواة» امتنعوا عن هذا الاختيار الصعب منتهجين أسلوبًا مميزًا للغاية وهو الفصل بين الأبناء: فهم يرسلون عددًا من الأبناء إلى مدرسة دينية ويرسلون عددًا آخر إلى مدرسة غير دينية، وذكر أحد الآباء وهو يفسر هذا المسلك: «لقد أرسلنا إياهم إلى أفضل مدرسة في نفس المنطقة»، وربما آمنت الأسرة بذلك حقًا ولكن من الصعب اعتبار ذلك السبب الوحيد لهذا الاختيار. أما الأسرة الخامسة فكانت نشطة في تأسيس مدرسة مقربة من التيار التقليدي في منطقة سكناها لأن الزوجين شعرا بأن هذا الوضع سيكون مناسبًا لهما ولأبنائهما. وبعبارة أخرى فإن الأزواج الذين

يندرجون تحت مسمى «الانفصال مع المساواة» تعرضوا لضغط اجتماعي واضح حاول إجبارهم على الانضمام إلى هذا المعسكر أو ذاك.

ولكن علينا أن نتذكر أنهم يشكلون أقلية بين حالات الزواج المختلط التى التقينا بها. ويعتبر شمعون ورفقا نموذجًا غير عادي ضمن مجموعة «الانفصال مع المساواة» ولذلك لم نضعهم في «مجموعة معينة». الاثنان في الخامسة والعشرين من عمرهما ويحرصان على مراعاة الشريعة الدينية، ومع ذلك تفكر رفقا في الطلاق بسبب عدم المواءمة الدينية مع الزوج. لقد جاءت من خلفية حريدية وينتمي شمعون إلى خلفية دينية صهيونية ضمن جماعة «بناي براك» وقد تحابا الاثنان وتزوجا رغم اعتراض العديد من رجال الدين الذين تشاورت الزوجة معهم. وقبل أن يتزوجا تناقشا كثيرًا في مسألة الاختلافات القائمة في التوجهات الدينية لكل منهما ووافق شمعون على عدم الخدمة في الجيش والتفرغ للدراسة في معهد ديني ولكنه رفض ارتداء الملابس السوداء الخاصة بالحريديم الذين يدرسون في المعاهد الدينية. واستجابت رفقا لاعتراضات شمعون وتحاشت تعرية شعرها مع استخدام باروكة شعر. ويشعر شمعون بعدم الارتياح لأنه لم يخدم في الجيش. ورغم أنه تزوج الآن وأصبح أبا لثلاثة من الأبناء فإنه يرغب في التطوع في الجيش. وهو مستعد لترك المعهد الديني والتوقف عن دراسة التوراة والبحث عن عمل لكي لا يعتمد على زوجته كمصدر إعالة للأسرة ولكن رفقا ترفض ذلك. ولا ينصح الاثنان أي شخصين في مثل ظروفهما بالزواج لأنه سيكون من الصعب جدًا مجابهة الوضع. أما الذين ينتمون إلى مجموعة «التساهل» فيوصفون بأنهم من حالات الزواج المختلط التي يحافظ خلالها الطرف غير المتدين على إظهار التدين بصورة ظاهرية وعندما يندرجون ضمن هذه المجموعة يتنازلون للطرف الآخر غير المتدين ويسمحون له باستخدام الكهرباء في أيام السبت. هناك مغزى عملي لاستخدام التيار الكهربائي إلى جانب المغزى المرمزي. وبعد كل ذلك يمكن بسهولة تحاشي استخدام الأجهزة الكهربائية حيث يمكن ضبطها بصورة مسبقة على الساعة الميقاتية.

ونحن نفسر رفض العناصر غير المتدينة تقديم تسهيلات في هذا الموضوع بأنهم يريدون التعبير عن هويتهم الدينية وإظهار قدرتهم في السيطرة على حياتهم. وقد ذكر أحدهم وبكل وضوح:

«كنت أستطيع، في الحقيقة، تحاشي استخدام الأجهزة الكهربائية. كان ذلك سيشكل بعض الإزعاج ويجبرني على أن أختار مسبقًا البرنامج التليفزيوني الذي أرغب في مشاهدته وتوقيت ذلك ومتى أذهب إلى النوم، وأتصور أنه في اللحظة التي كنت سأفعل فيها ذلك، كانت ستختفي العديد من الاختلافات بين هذا السبب أو ذاك. ولكنني لا أرغب في ذلك، لقد قدمت ما يكفي من تنازلات حيث إنني لا أسافر في يوم السبت، هذا منزلي أيضًا وأرغب في أن أفعل ما أريد، وفيما عدا ذلك فإنني لا أريد منها إضاءة المنزل».

ويدرك أحد الزوجين ضمن مجموعة «التساهل» مدى التضحيات التي قدمها الطرف الآخر غير المتدين في إظهار قدر من التسامح في استخدام الكهرباء ولكن هناك بعض الأزواج المتدينين ينضمون أيضًا إلى الطرف الآخر غير المتدين في مشاهدة برامج التليفزيون في ليالي السبت ويعتبرون ذلك تساهلاً من جانبهم.

وتحتوي مجموعة «التغيير» على مجموعتين فرعيتين إحداهما خاصة بالمتدينين الذين تحولوا إلى غير متدينين والأخرى خاصة بغير المتدينين الذين تحولوا إلى متدينين، وقد التقينا بخمس أسر من المجموعة الفرعية الأولى وبست أسر من المجموعة الفرعية الثانية، وكما سبق أن ذكرنا فإنه من شبه المؤكد أن أعضاء المجموعة الأولى لا يعكسون العدد الحقيقي لهم داخل المجتمع حيث أن الاتجاه السائد بيننا هو إظهار حالات الزواج المختلط على أساس أنها جزء من طائفة دينية.

ويستدل من اللقاءات التي جرت، أن الأزواج غير المتدينين الذين وافقوا على أن يكونوا متدينين كشرط للزواج، احترموا التزاماتهم رغم أن عددًا منهم

قدموا شكاوى معينة مثل تغيير مواعيد الزيارات لأقربائهم في أيام السبت (تذمر أحدهم بشدة من هذا الوضع).

ومن بين خمسة من الأزواج المتدينين الذين تحولوا إلى غير متدينين قامت ثلاث نساء بالإتيان بمثل هذه الأفعال في أعقاب الزواج مباشرة أو بعد ذلك بوقت قصير، ولم يذكر ذلك دائمًا بوضوح كشرط لإتمام الزواج ولكن الزوجين ذكرا أنهما افترضا أن هذا هو الذي سيحدث، والرجلان المتدينان اللذان تحولا إلى غير متدينين سارا في حياتهما الزوجية وفق طريقة «الانفصال مع المساواة» واستمرا في ذلك لفترة عامين قبل أن يعلنا عن هذا التحول. ولا ندري هل كان اختيارهما لشريك حياة غير متدين مرتبطًا برغبتهما في التخلي عن أداء الشريعة أم لا؟ ولكن إحدى السيدات أشارت إلى مثل هذا الاحتمال.

وشملت قائمة العناصر التي غيرت توجهاتها الدينية والتي تضم أحد عشر شخصا، ثمان من النساء. وتعتبر العينة الخاصة بنا محدودة حقا بحيث لا تساعدنا على استخلاص الدروس المستفادة. فالمجتمع الإسرائيلي مجتمع تقليدي بصورة تفوق الوضع في المجتمع الأمريكي، وإذا غير أحد الزوجين وضعه لكي يتوافق تمامًا مع الزوج الآخر فمن المفترض أن تكون المرأة بالذات هي التي تفعل ذلك. وبالإضافة إلى ذلك فإن خمس من ست حالات زواج من غير المتدينين والتي انقلب أصحابها إلى دينيين كن من النساء ويجب أن نذكر بالطبع أنه من السهل على المرأة غير المتدينة أن تعرف كيف تتصرف داخل البيئة المتدينة (يشمل ذلك بالطبع بعض القواعد الفنية الخاصة بالطعام الكاشير وبطهارة الأسرة) وبصورة أسهل من قدرة الرجل غير المتدين على فعل ذلك حيث يطلب منه إظهار مستوى أعلى من المعرفة.

وأكثر الحالات تعقيدا في هذه المجموعة تلك الخاصة بحالة تغيير مزدوج. فقد تزوج كل من دان ويافا، من خلال الاتفاق المسبق على أن تستمر هي كمتدينة ويستمر هو كإنسان علماني. وفي الحقيقة لم يتعمقا في التفاصيل. وذكر دان:

«سيطرت الأحداث علينا». المنزل كان «كاشير» ولم تسافر «يافا» في أيام السبت ولم تستخدم التيار الكهربائي ولم تقم بطهو الطعام. وتقبل دان الأحكام الخاصة بطهارة الأسرة وكان يذهب لمشاهدة مباريات كرة القدم في أيام السبت، وكان يتناول الطعام غير الكاشير خارج المنزل. وبمرور الوقت أخذت «يافا» تخفف من التمسك بالدين رويدًا رويدًا. فبدأت تستخدم التيار الكهربائي في يوم السبت بل وبدأت تسافر خلاله أيضًا، وقالت بأنها لم تشعر بأي سوء في هذا المجال. ورويدًا رويدًا بدأ دان يتمسك بالشرائع أكثر وأكثر، فتوقف عن السفر في يوم السبت وبدأ يذهب إلى المعبد وأخذ يقدم نفسه على أساس أنه إنسان متدين. وهو لا يبدي الآن نفس القدر من التفاهم الذي أبدته يافا من قبل، بل يتمسك بأن تحترم كل الأحكام الدينية فيما عدا تلك المتصلة بالطهارة الأسرية (وذلك بسبب رفضه الصارم للذهاب إلى مستجمع مياه التطهر). ورضخت يافا لدان لكي تحافظ على الحياة الأسرية المنظمة. وهما يحرصان داخل منزلهما على مراعاة جميع أحكام الشريعة، السهل منها والصارم، ويحصل الأبناء على تعليم ديني وجميعهم متدينون، وتعبر يافا بحرية عن مشاعرها غير الدينية وتقول:

«يعرف دان أنه ليس عليه أن يسألني عما أفعل عندما أتواجد بمفردي خارج البيت في صبيحة يوم السبت، وعندما يتواجد هو في نفس الوقت في المعبد. ويعرف الأطفال (توجهاتي الدينية) هذا الوضع قائم منذ عدة سنوات».

إننا نحذر القارئ من التعميم الزائد بعد قراءة هذه الدراسة لأننا لم نختر أي عينة بطريقة الصدفة من بين حالات الزواج المختلط. وفي حالة واحدة فقط كان الزوجان من أصل شرقي. وفي أربع حالات كان الزوجان ينتميان إلى الطبقة الدنيا في المجتمع، ولو طلبنا من أشخاص آخرين الاشتراك معنا في الدراسة لربما توصلنا إلى استنتاجات أخرى. وبالإضافة إلى ذلك يجب أن نذكر أن الحياة الزوجية حياة معقدة للغاية، وكل حالة من حالات الزواج المختلط التي تناولنا إياها كانت بمثابة عالم قائم بنفسه.

ومع ذلك توصلت الدراسة إلى نتيجتين متشابكتين وبارزتين:

الأولى: يبدو أن الزواج المختلط منتشر بصورة تفوق ما اعتقدنا في البداية، وأن التقاطب بين المتدينين وغير المتدينين كان قائمًا في إسرائيل على الدوام، ولكن يبدو أنه أخذ في التعاظم في السنوات الأخيرة، ويبدو كذلك أنه كان من السهل قبل ثلاثين عاما أن تدبر الأسرة المختلطة أمورها بصورة أسهل مما يمكنها أن تفعل ذلك الآن. ولكن الشيء الذي يجب الإشارة إليه الآن هو أن مثل هذه الحالات من الزواج تحدث باستمرار.

الثانية: يقدم كل زوج داخل الأسرة المختلطة تنازلات صغيرة على الأقل ويحتفظ الاثنان في أغلب الحالات بأقل قدر من الولاء لتوجهاتها الدينية (أو غير الدينية) الخاصة بكل منهما قبل أن يقترنا معًا.

الفصل

الحادي عشر

11

بعض التأملات حول العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين

يشعيا هو (شارلز) ليفمان

من السهولة بمكان المبالغة في وصف التوتر السائد بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين، وهذا حقًا ما يميل الجمهور الإسرائيلي إلى القيام به عندما يقع حدث معين، مثل الخلافات حول قضية تشغيل دور السينما في أيام السبت.

وكما أكد عدد من الذين كتبوا دراسات في هذا الكتاب فإن الغالبية العظمى من اليهود – سواء من المتدينين أو من غير المتدينين – يعيشون في وئام نسبي ويتوقعون استمرار هذا الوضع. وتبين من استطلاع للرأي العام حول هذا الموضوع قام به أحد المعاهد الإسرائيلية المتخصصة في الدراسات الاجتماعية التطبيقية لحساب وزارة الأديان وشمل عينة اختيرت بطريقة الصدفة من بين سكان المدن البالغين، أن 85٪ يعتقدون أن المتدينين والعلمانيين يمكنهم العيش في وئام بينما يرى 4٪ فقط أن هذا أمر مستحيل. ومع ذلك فقد أظهر استطلاع الرأي المذكور أن 62٪ من المشاركين فيه يرون أن العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل تتسم بالإشكالية. وعلى ضوء ذلك – وبدون أن ننسى – فإنه لا يجب المبالغة في رسم أبعاد هذا النزاع أو في تحديد قوته. ما الذي يمكن استخلاصه من الدراسات الواردة في هذا الكتاب بشأن طبيعة المشكلة وما هي

وسائل التوصل إلى حلول ممكنة لها، إذا أمكن ذلك؟ وسنستعين في هذه الدراسة التي نحن بصددها حاليًا ببعض المعلومات الجديدة التي لم ترد في الفصول السابقة، إذ تبرز أهميتها بصورة خاصة في تحليل هذه الأمور.

قضايا مبدئية كعنصر من عناصر التفرقة

ما مصدر التوترات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين؟ ركز غالبية المراقبين دراساتهم على تحديد المواقف المتعارضة التي يتبناها أنصار هذين المعسكرين تجاه مسألة «العلنية». فيرى غالبية المتدينين – بل وأولئك الذين يسعون إلى إيجاد حل لهذه التوترات – أن القضايا التي تفرق الشمل بين المتدينين وغير المتدينين تركز على مسألة: هل يجب أن تجري الحياة الجماهيرية، أي في الشارع الإسرائيلي، وفق التقاليد اليهودية؟ وبعبارة أخرى فإن القضية الأساسية – كما يراها المتدينون – هي مدى كون إسرائيل دولة يهودية، ليس فقط بحكم تشكيلها السكاني بل استنادا على الأسلوب الذي تدير به شئون الحياة العامة، سواء على المستوى الرمزي أو إلى المستوى العملي. إن القانون الذي يحدد من هو اليهودي (وهي قضية لم يخصص لها فصل مستقل في هذا الكتاب) من شبه المؤكد أنه يشكل المفتاح الرمزي، أما تشغيل دور السينما في أيام السبت فهو من شبه المؤكد يمثل

المفتاح العملي. وبالنسبة للغالبية غير المتدينة فيمكن تحديد القضايا التي تفجر التوترات حول مدى كون الإنسان حرًا في تدبير شئون حياته وبالصورة التي تروق له أو حول قضية المدى الذي يمكن خلاله أن تخضع الحياة في إسرائيل لسيطرة الشريعة اليهودية. وبعبارة أخرى هل سيعاني غير المتدينين من نتائج فرض الشريعة اليهودية بالإكراه؟ لقد صيغت هذه الاختلافات بصورة واضحة في الفصل الذي تناول الخلاف الذي تفجر حول تشغيل دار السينما في «بيتاح تكفا»، وتعود هذه الاختلافات في الرأي لتحتل مكانها في جدول الأولويات الجماهيرية حين يعرض المتحدثون بلسان الطرفين مواقفهم العامة.

ومن الأهمية بمكان أن نحدد القضايا التي سنناقشها في هذا الفصل. يجب أن نؤكد أن المتحدثين بلسان المتدينين لا يدعون بأن على كل إنسان يهودي أن يدير شئون حياته وفق الشريعة، وعلى هذا الأساس فإن المقارنات التي يقوم بها بعض العلمانيين في إسرائيل بين مطالب الأصوليين المسلمين وبين مطالب المتطرفين اليهود خاطئة من أساسها. فالأصوليون المسلمون يتمسكون بالموقف القائل بأن من واجب الدولة أن تضمن للمسلمين حياتهم الخاصة بما يتفق مع الشريعة الإسلامية. وفي دول معينة مثل أندونيسيا فإن الأصوليين المسلمين لا يتوقعون من الدول أن تفضل الإسلام على سائر الديانات الأخرى، ويتمسكون بأن تفرض الدولة القانون الإسلامي على المسلمين فقط على الأقل. والحريديم في إسرائيل لا يقدمون مثل هذا المطلب، ويكرر كبار المتحدثين بلسان الصهيونية الدينية التأكيد على أنه حتى لو فازوا بالأغلبية في الكنيست فإنهم لن يتقدموا على الإطلاق بمثل هذه المطالب، انطلاقًا من المبدأ الخاص بهم. ويمكن تصديق كلامهم هذا ويمكن الشك فيه، ولكن يجب أن نذكر بأنه لا يوجد أي حزب ديني أو أية مجموعة تشك في حق اليهودي في تنفيذ أو عدم تنفيذ الشريعة بالصورة التي يريدها. إذن فإن المتدينين يضعون بأنفسهم تحفظات بشأن أنواع المطالب التي قد يفرضونها في المستقبل على غير اليهود المتدينين. ولا توجد أيضًا داخل التيار غير المتدين أية مجموعة لها وزنها تدعي بعدم إضفاء الطابع اليهودي للدولة ليس من

حقه الاشتراك في الانتخابات وذلك بموجب القانون الذي صدر عن الكنيست في عام 1985.

وفي عام 1988 تقدمت مجموعة من كبار رجال القانون بمشروع دستور لإسرائيل. ولكن جميع الأحزاب الدينية أدانت الدستور المقترح لأنه يعرض الديانة للخطر ويتعارض مع المصالح الدينية. ومع ذلك فإن هذا المشروع المقترح يؤكد أن إسرائيل هي دولة يهودية وأن طابعها اليهودي ثابت في وثيقة الاستقلال. وربما يعتبر أصحاب الآراء التحررية هذا القانون الذي صدر عن الكنيست في عام 1985، وكذلك الدستور المقترح، أشياء ضارة. ولكن هذا الأمر يوضح إلى أي مدى يقبل الجمهور المبدأ القائل بأن اليهودية متأصلة، ويجب أن تكون كذلك، في طابع المجتمع. ولا يتفق جميع العلمانيين حقًا في الرأي حول هذه المسألة ولكن المعارضين لها ينتمون إلى الأطراف الهامشية في الحياة السياسية في إسرائيل. إذن، أليس المتدينون يضعون بأنفسهم تحفظات بشأن التغييرات التي يريدون إدخالها على شئون الحياة العامة في إسرائيل؟ وفي نهاية الأمر فإن هناك اتفاقًا عامًا بين الإسرائيليين بأن على الفرد أن يكون حرًا في تطبيق أو عدم تطبيق شرائع الدين وأن على دولة إسرائيل أن تعكس الطابع اليهودي المميز لها. وما زال هذا الاتفاق العام يسمح بوجود هوامش واسعة من الاختلافات في الرأي بين اليهودي المتدين الذي يعتقد بأن من حق الكنيست أن يفرض القانون الديني على جميع مناحي الحياة العامة وبين اليهودي العلماني الذي يؤمن «بفصل الدين عن الدولة» أي يؤمن بعدم مشروعية القوانين التي تستند على الشريعة اليهودية والتي يمكن أن تقيد من حرية المواطن سواء فيما يتصل بالقضايا التي تمس الآخرين أو القضايا التي تمس الفرد. ولكن مهما تكن مساحة هذه الهوامش فإن في استطاعة الطرفين الاستناد على منظومة من القيم المشتركة خلال سعيهما تبرير إصدار التشريع الذي يؤيدونه أو الذي يعترضون عليه. وبعبارة أخرى فإن الاتفاق العام بشأن الدين والدولة في إسرائيل هو اتفاق رحب وواسع بحيث يسمح لكل طرف أن يخاطب الطرف الآخر باسم نفس المبادئ التي يتمسك بها الطرفان. ويستطيع الطرفان

مناقشة القضايا المتصلة بالدين والدولة في إسرائيل بفضل نفس القاعدة المشتركة. وهناك لغة سياسية مشتركة بين الطرفين تساعد على حل الخلافات القائمة وإن كانت هذه اللغة لا تجعل هذه الخلافات بعيدة الحدوث. وفي النهاية يعلن الطرفان – فيما عدا العناصر الهامشية – عن مبدأ «توحد الشعب اليهودي» وهم من شبه المؤكد يؤمنون به. وهذا المبدأ يجيء عند بعض اليهود المتدينين – كما وجدنا في ضاحية سيرا أو لدى الطوائف المختلفة في الضفة الغربية – على حساب بعض الجوانب الدينية. ويرى متدينون آخرون، وبخاصة بعض الحاخامات، أن هذا المبدأ وارد في الواقع في التفسيرات التي يقدمونها لشرح الشريعة اليهودية. واستنادًا على هذا المبدأ يمتنع بعض المتحدثين بلسان المعسكر الديني (حتى ولو كان هؤلاء يشكلون قلة محدود) عن التقدم بمطالب لإصدار تشريع ديني آخر وذلك لأسباب دينية وليس فقط لأسباب عملية. ويرى الحاخام يهودا عميتال، مؤسس حزب ميماد الديني (الواردة الإشارة إليه في الفصلين السابع والثامن) أن هناك جدول أولويات في سلم القيم الأساسية للديانة اليهودية أي: «شعب إسرائيل، توراة إسرائيل وأرض إسرائيل». وبذلك يجب التخلي في بعض الأحيان عن المطالب الخاصة بتوراة إسرائيل «أو بأرض إسرائيل من أجل شعب إسرائيل». ومن ناحية أخرى فإن مبدأ توحد الشعب كما رأينا ذلك لدى حزب تحياه (النهضة) (يشكل الآن جزءًا من ليكود) ولدى مستوطنات مختلفة في الضفة قد دفع بعض العلمانيين إلى إدراك الحقيقة القائلة «بأنه نظرا لاستحالة قيام اليهود المتدينين بتقديم تسهيلات تتصل بالشريعة اليهودية فمن الواجب أن يتعرض الجانب غير المتدين بلا إكراه لكي يقدم تسهيلات من جانبه». ومن جانب آخر تبرز بعض المبادئ التي يلتزم أحد الأطراف فقط بها في حين يعترض عليها الطرف الآخر. وإبراز هذه المبادئ يحول دون إمكانية حدوث حلول وسط. ويتحدث المتدينون وبخاصة الصهيونيون المتدينون بمفاهيم تتصل بقيام دولة الشريعة. كما أن الصهيونية الدينية اعتنقت منذ سنواتها الأولى شعار «أرض إسرائيل لشعب إسرائيل وفق توراة إسرائيل». ولكن الصهيونيين المتدينين لم

يفسروا على الإطلاق مغزى هذا الشعار بدقة، أو صورة الدولة التي ستسير وفق قوانين التوراة. وإذا برأنا ساحتهم وقلنا بأن دولة الشريعة التي يتوقون إليها توفر لليهودي المتدين بل لغير اليهود الحرية الدينية فإن ذلك لن يرضي اليهودي غير المتدين، وإذا لم تكن هذه مجرد كلمات دلالية وليس أكثر، فيستدل من ذلك أن قدرًا معينًا من الصلاحيات سَيعُطي لرجال الدين والحكماء الذين يعتبرون مفسرين معترفًا بهم للشريعة اليهودية. وحتى لو آمنا بأن الدولة التي ستسير وفق قوانين التوراة ستسمح بالتشريع الديمقراطي وباختيار الزعماء بناء على أصوات الأغلبية فإن هذه الأُطر ستواجه قيودًا مختلفة. ففي أحسن الأحوال لن يُسمح لها بتشريع القوانين التي تتعارض مع الشريعة. وليس هناك أي معنى للموقف الديني المدافع والذي يسعى إلى التظاهر بأن الدولة التي تسير وفق قوانين التوراة تتواءم مع النظريات الأساسية للديمقراطية. وليس هناك شك في أن صيغ القانون يمكن تفسيرها بصور شتى ومتفاوتة، كما يمكن تفسير المواقف الدينية بحيث تبدو وكأنها تحوي كل ما يعتبره المجتمع العصري أمرًا طيبًا وسليمًا وصالحًا وإنسانيًا. وقد برزت مثل هذه الجهود بقوة في الإسلام واليهودية والمسيحية خلال القرنين الماضيين. ولكن لماذا يصدق البعض أن الذين يعلنون عن رغبتهم في دولة تسير وفق قوانين التوراة سيصدقون حقًا بعد أن يصلوا إلى السلطة؟ إذ قد يسيطر حاخامات أشد تعنتًا وتطرفًا على مقعد السلطة بدلاً منهم. ويمكن الادعاء بأن هذه ليست قضية حقيقية إذ ليس من المعقول، ورغم المخاوف التي فجرتها بعض الدوائر العلمانية المتطرفة، أن تظهر في إسرائيل قوة دينية ولو في إطار ائتلاف ضيق توفر للأحزاب الدينية القوة على فرض مثل هذا التشريع. ولكن، وكما رأينا في الفصل الثالث، فإن بعض ردود فعل العلمانيين على نتائج انتخابات 1988 عكست هذا الخوف القوي. وبذلت الأحزاب الدينية في الأسابيع التالية لإجراء الانتخابات جهودًا لتخفيف مخاوف الجمهور العلماني من نيتها الدعوة إلى إصدار دستور ديني جديد. ويجيء ذلك بالإضافة إلى ثلاثة أشياء أخرى غير عادية وهي:

أولاً: الدعوة إلى تعديل قانون «من هو اليهودي» والذي كان من المقرر أن يتضمن الإعلان عن أن من يعتنق الديانة اليهودية وفق الشريعة هو فقط الذي ستعترف به دولة إسرائيل كيهودي.

ثانيًا: ما أعلن عنه المتدينون، وكمرحلة من مراحل تحقيق هذا الهدف، عن اعتزامهم دعم صلاحيات المحاكم الدينية في كل ما يتصل بالقضايا المتصلة بالوضع الشخصي.

ثالثًا: ما أعلن عنه المتدينون من أنهم سيطالبون بإصدار تشريع يلغي قرار المحكمة الإقليمية الصادر في عام 1988 والذي لا يمنح السلطات المحلية صلاحية فرض القوانين الخاصة بيوم السبت. وبعبارة أخرى فقد أرادت الأحزاب الدينية أن تعيد إلى المجالس المحلية الصلاحيات التي كانت لديها منذ الأيام الأولى للدولة، أي الصلاحيات التي تحدد أنواع دور اللهو التي يُسمح لها بالعمل يوم السبت. إن عبارة «أرض إسرائيل لشعب إسرائيل وفق توراة إسرائيل» هي مجرد شعار ورمز لأمنية مستقبلية ونبوءة يوتوبية لا تسعى أي جماعة دينية إلى تحقيقها بالكامل. ومع ذلك فإن رجال الصهيونية الدينية يرفضون التنازل عن هذا الرمز والذي يبرز الآن في المواد الدراسية التي تدرس في النظام التعليمي الديني حيث قوة التشرزم الكامنة فيه تعتبر قوة حقيقية تمامًا.

ونجد لدى العلمانيين مبدأ واحدًا على الأقل يحظى بالتأييد المتعاظم ويحبط مسيرة تطوير قيم مشتركة أو يمنع تخفيف حدة التوتر. والمقصود بذلك المطالبة بإيجاد صورة معينة من المجتمع الديمقراطي الليبرالي، مجتمع تتركز فيه جميع الحقوق، حول الفرد وليس حقوق المجتمع أو الإطار الجماعي للأفراد الذين يكونون هذا المجتمع. وقد وصفنا في المقدمة أولئك الذين يتبنون هذا المطلب بأنهم علمانيون عالميون حيث تمثلهم مجلة «بوليتكا» التي تصدر عن حركة حقوق المواطن. ويعترض زئيف شرنهال (أستاذ علوم الدولة) في عدد المجلة الصادر في ديسمبر 1987 مثلاً على عدم وجود ديمقراطية في إسرائيل وفق الأسلوب

الغربي. ووصف الديمقراطية الليبرالية بأنها أسلوب حكم يضع نصب عينيه أهداف الفرد وليس الأهداف الجماعية ويقول:

«المشكلة التي تبرز في إسرائيل ليست مشكلة «التثقيف من أجل الديمقراطية» بل المشكلة تتمثل في عدم تفهم جوهر الديمقراطية. فالديمقراطية قبل أي شيء هي تعبير عن حق البشر في أن يكونوا سادة على أنفسهم. الديمقراطية هي تعبير عن إدراك المواطن بأن كل مصادر الصلاحيات السياسية، الاجتماعية والأخلاقية تكمن فيه هو نفسه».

إن الثقافة السياسية الإسرائيلية لا تقبل المواقف الأساسية للفكر الديمقراطي التي ترى بأن المجتمع هو مجموعة من الأفراد الذين يحملون أنفسهم عبء الانضباط الاجتماعي والسياسي لأنهم في حاجة إلى تلك الأطر القائمة على التعاون وعلى الإكراه والتي تسمى: «مجتمع ودولة». وأساس الشرعية في المجتمع والدولة قائمان من أجل خدمة الفرد ولا يشكلان على الإطلاق أهدافًا في حد ذاتها. وتحرى شترنهال عن جذور الثقافة الجماعية في إسرائيل والتي تتعارض بصورة مطلقة مع نوع النظام الذي يرغب فيه، كما أن الأسس التي يشير إليها تتضمن التقاليد اليهودية. ويرى أن الصهيونيين غير الدينيين لم يتخلصوا على الإطلاق من تقاليد «بيت الأب» ولكنهم أنكروا ذاتهم، بهذه الصورة أو تلك، أمام «إسرائيل الجديدة».

ويؤدي هذا التفكير إلى إضفاء الطابع الصهيوني على إسرائيل. ومع ذلك فإن قوته تكمن في أنه لا يتطلب وبصورة معلنة أن تتوقف إسرائيل عن التواجد كدولة يهودية، وهو في الحقيقة لا يعني أي شيء في هذه القضية. وبدلا من ذلك فإن شترنهال لا يتحدث باسم أي مبدأ آخر والذي لا يبتعد من الوهلة الأولى على الأقل عن النظريات الديمقراطية والليبرالية التي تشترك فيها الغالبية العظمى من الإسرائيليين والتي تقف على مستوى واحد مع الاتجاه السائد في الثقافة المعاصرة والذي يعتبر سعادة الفرد قيمة أساسية. وباسم هذه القيمة يهاجم العلمانيون

العالميون نظرية «الطائفة الأخلاقية» والتي ترى أن هدف وجود المجتمع يتخطى مجرد توفير الخدمات التي يعجز الأفراد عن توفيرها لأنفسهم.

ونظرية «الطائفة الأخلاقية» لا تشكل فقط الافتراض الأساسي للذين يؤمنون بالدولة اليهودية بل تشكل أيضًا الافتراض الأساسي للمؤمنين بالدولة الصهيونية. وبقدر تقبل العلمانيين للموقف العلماني – العالمي فإن إمكانية التحاور بينهم وبين المتدينين محدودة للغاية.

وعلى ذلك فإن الأساس الوحيد للمفاوضات يسعى وفقًا لذلك إلى تحويل الديانة إلى قضية خاصة مع ضمان وتأمين المصالح الجماعية الضيقة للطائفة الدينية. وبعبارة أخرى فإنه يستدل من هذا المبدأ أن على المتدينين النظر إلى تقاليدهم من زاوية مضيئة جديدة. فاليهودية لن تتناول بعد ذلك الجوانب العامة للحياة، بل تتناول فقط الطابع الذي يدير الفرد بموجبه حياته الخاصة. ويكون البديل تبعًا لذلك هو نزاع دائم بين المتدينين والعلمانيين حول الأسس الذي تقوم عليها الدولة.

ولكن الوضع الآن ليس على هذه الصورة. وطالما أن التهديدات التي يتعرض لها أمن الدولة ماضية في تقوية مشاعر الهوية اليهودية للمواطن الإسرائيلي ولرؤيته لدولة إسرائيل على أساس أنها توسيع للطائفة اليهودية فإن هذا السيناريو سيبدو غير واقعي. وما زال المجتمع الإسرائيلي يتسم بالاتفاق العام الواسع وبالقيم المشتركة لقضية طابع الدين والدولة. وربما نجمت عن حقيقة أنه على الرغم من الدعاية الواسعة حول التوتر القائم بين المتدينين وغير المتدينين ورغم الخلافات في الرأي داخل إسرائيل حول قضايا مثل تشغيل دور اللهو في يوم السبت، فإن المشكلات تجد وبصورة شبه دائمة طريق الحل بدون الحاجة إلى العنف وحتى عندما تحدث أعمال عنف كما ظهر من الدراسة الخاصة بدار سينما بيتاح تكفا فإنه بعد أن تهدأ الضجة تعود العلاقات الطيبة بين المتدينين

والعلمانيين إلى سابق عهدها. ولكن مثل هذه الأحداث، وبخاصة عندما تتكرر (مثلما حدث في القدس) وكما ورد في دراسات أخرى حول موقف العلمانيين تجاه المتدينين ، ستخلف وراءها جروحًا ملموسة.

أسلوب الحياة كسبب للانقسامات

ليست الخلافات في الرأي حول القضايا المبدئية هي المصدر الوحيد للتوتر بين المتدينين وغير المتدينين، فهناك مصدر آخر لهذه الخلافات وهو «أسلوب الحياة» وهذا ما تناوله بعض الدارسين بالدراسة. ويستدل من الفصل الذي تناول وضع الحريديم في هار – نوف أنه في اللحظة التي يشعر فيها الحريديم بأن المتدينين يشكلون أغلبية في ضاحية سكنية معينة فإنهم يطالبون بتقييد حركة المواصلات الخاصة في يوم السبت داخل هذه الضاحية من أجل «الحفاظ على جو السبت» في منطقة سكناهم. وتبين أيضًا من الدراسات التي قمنا بها في التجمعات السكنية المختلفة في شمال الضفة الغربية «أن مثل هذا المطلب لا يردده الحريديم فقط. فكثير من اليهود المتدينين يرون أن الحفاظ على جو السبت في الأحياء التي يسكنون فيها هو أهم من الحرية التي يتمتع بها الفرد في السفر في هذا اليوم في الطرقات العامة المجاورة لهم، ويعتبرون ذلك من البديهيات المفهومة. وتأكد ذلك في الدراسة التي تناولت حالات الزواج المختلط. فحق الشخص العلماني في السفر في يوم السبت يتحول إلى إشكالية عندما يضر ذلك بالجو الديني العام ليوم السبت. وتجد أيضًا بين اليهود المتدينين، أولئك الذين يتزوجون من أزواج غير متدينين ويتحلون بنزعات تحريرية وبتسامح أكبر. أن حق العلماني في السفر في يوم السبت هو شيء مُشْكل عندما يضر ذلك بالجو الديني العام ليوم السبت.

ويستدل من بعض الدراسات التي نشرت ومنها الدراسات الهامة التي أعدها يوسف شلهاف ومناحم فريدمان والتي صدرت عن معهد القدس للدراسات الإسرائيلية أن غالبية حالات التوتر التي تحدث بين المتدينين وغير

المتدينين في القدس نابعة من امتداد الأحياء الحريدية إلى مناطق غير دينية وكذلك من حالات التذمر التي تحدث لدى غير المتدينين بسبب الطلبات غير المعقولة – في نظرهم – التي يتقدم بها الحريديم أو بسبب مخاوفهم من المطالب التي قد يتقدم بها الحريديم، مثل حظر السفر في يوم السبب داخل الحي والتمسك بارتداء الملابس «المحتشمة» من جانب نساء الحي، واعتراضهم على الحفلات التي تقام في مساء يوم السبت في منازل العناصر غير المتدينة بزعم أنها تدنس جو السبت في نظر المتدينين. ويرى غير المتدينين أن المعيشة في الحي الديني تعرضهم لأسلوب حياة يمكن أن يتعارض مع رغباتهم الأساسية مثل الرغبة في التقوقع داخل المنزل والذي يُعرف به اليهود المتدينون في الأعياد أو في المناسبات الأسرية. واعتاد المتدينون ترديد الأناشيد في هذه التجمعات الأسرية، وهي أناشيد تبدو غير مستساغة في أذن العناصر غير المتعاطفة معهم. ومن الشواهد الأخرى للمشكلات الناجمة عن تجاوز مكان السكن إشعال النار في بعض محطات الأتوبيس على أيدي مجموعة من الحريديم في عامي 1985 و 1986. وقد أحرقت هذه المحطات لأنه عُلقت عليها إعلانات فيها «صور بغيضة» في نظر المتدينين (والتي يمكن تسميتها وفق المعايير التحررية المتسامحة بأنها صور مستفزة). ومع ذلك، فمن غير المعقول أن نفترض أن هذه المحطات كانت ستُحرق لو لا أن هذه الإعلانات كانت قريبة من الأحياء السكنية للحريديم.

ومن الصعب في عصر يشهد تحركات مستمرة للسكان، الإجابة بسهولة عن السؤال القائل: ما هي الضاحية السكنية الدينية أو الحريدية؟ وبعبارة أخرى فإن السؤال القائل: من صاحب المنزل هنا؟ لا يمكن دائمًا إيجاد إجابة سهلة له. هذا التحرك المستمر للسكان يخلق حالات جوار وقربى بين أناس من ذوي أسلوب حياة مختلف مما يؤدي إلى تصعيد حدة التوتر. ويستدل من دراسة أجريت بين سكان اثنتين من الضواحي غيرالحريدية في القدس أن اليهود غير المتدينين يعترضون على إقامة مؤسسات حريدية (معابد، مدارس أو معاهد دينية) في

الأحياء السكنية الخاصة بهم وبصورة تزيد عن اعتراضهم على وجود هذه المؤسسات في أي مكان آخر في المدينة.

وهناك علاقات متبادلة بين الخلافات في الرأي والتي تستند على خلفية قضايا مبدئية وبين الخلافات في الرأي على خلفية أسلوب الحياة. فالمجموعات السياسية التي تطالب مثلا بتشغيل دور السينما في أيام السبت تعترف بأن ذلك لا يجب أن يحدث في الأحياء السكنية الدينية. وانطباعي الشخصي هو أن كثيرًا من اليهود والمتدينين سيوافقون، وإن كان ذلك سيحدث بدون رغبة، على تشغيل أماكن اللهو في يوم السبت ولكن خارج الأحياء السكنية الخاصة بهم. ولكن قضية تحديد ما هو الحي السكني المتدين هي مثار خلافات في الرأي. وكان هذا هو الأساس المبدئي للمناقشات التي تفجرت حول مسألة: هل يجب أن يتحول «مسرح البيما» [هو المسرح الرئيسي في إسرائيل ويشبه المسرح القومي في مصر] في تل أبيب إلى منبر للمناقشات العامة في يوم السبت؟ ومع ذلك، فإن العلاقة المتبادلة بين أي قضية مبدئية وبين أسلوب الحياة هي علاقة عميقة للغاية، وحين توجد فجوة عميقة بين المتدينين وغير المتدينين على خلفية من قضايا مبدئية فإنه يمكن توقع حدوث تسامح أقل عند تفجر خلافات على خلفية أسلوب الحياة. والعكس صحيح. فعند تفجر خلافات على خلفية من أسلوب الحياة تبرز مشكلات للطرفين على المستوى الشخصي، سواء داخل المنزل أو في الحي السكني، وعندئذ يمكن أن نتوقع حدوث ميل أقوى للمشاحنات حول القضايا العامة.

وبالطبع، لا يجب التضخيم في حجم الاختلافات في الأسلوب باعتبارها مصدرًا للتوتر في العلاقات. ولا ينقسم السكان اليهود في إسرائيل إلى مجموعتين متطرفتين من المتدينين لها أسلوب حياة معين في مقابل العلمانيين الذين يفتقرون إلى أي صلة باليهودية ويتبنون أسلوب حياة معين. وفيما يتصل بالحياة اليهودية فإن أساليب الحياة في إسرائيل يمتد على مسطح واسع. والمتطرفون من الجانبين هم قلة وبالتالي لا توجد بينهم أية همزة وصل بصورة عامة. وهناك نماذج عديدة

للغزو الذي يقوم به المتطرفون من الحريديم إلى الأحياء السكنية العلمانية ولكنها نماذج خارجة عن القاعدة العامة. ويمكن القول بصورة عامة إن الأحياء السكنية تتغير حين تتسلل إليها أسر ذات أسلوب حياة مختلف بعض الشيء عن أسلوب حياة الأسر التي تعيش في نفس هذه الأحياء، وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك أهمية للعنصر الطبقي. فليس التوجه الديني فقط هو الذي يفرض أسلوب الحياة بل أيضًا مستوى الدخل، ومستوى التعليم والمنشأ الطائفي. كما أن أسعار المساكن في الحي السكني تحافظ على مستوى معين من التجانس داخله، وإن كانت هناك حالات خارجة عديدة. ويستدل من الدراسات التي قمنا بها في ضاحية «سيرا» وفي الأحياء السكنية المختلطة في الضفة الغربية أن هناك حالات خارجة عديدة. ويستدل من الدراسات التي قمنا بها في ضاحية «سيرا» وفي الأحياء السكنية المختلطة في الضفة الغربية أن هناك عددًا من المتدينين الذين انتقلوا للسكن في حي سكني يحوي غالبية سكانية علمانية وحيث أظهروا قدرًا كبيرًا من الاستعداد «لتحمل» أسلوب حياة يتعارض مع أسلوب الحياة الخاصة بهم. وبصورة عامة، يمكن أن نتوقع أن الذين يبدو لديهم الاستعداد للانتقال للسكن في أحياء سكنية تختلف تماما عن أسلوب حياتهم، يكونون مستعدين لإظهار قدر من التسامح تجاه هذا الأسلوب وتطويع سلوكياتهم لكي تتمشى مع المعايير المتعارف عليها في هذه الأحياء. ولكن هذا لا يحدث بصورة دائمة. لقد ظهرت في بعض الأماكن، وبخاصة في القدس، حالات عديدة خرجت عن هذه القاعدة على امتداد السنوات العشر الماضية وربما السبب يعود إلى مجموعة من الأسباب الخاصة ولا يعود إلى اتجاه بعيد المدى من ضمن الاتجاهات المميزة للمجتمع الإسرائيلي. ومع ذلك فإن تحويل ضاحية سكنية من ضاحية متجانسة إلى ضاحية متباينة التوجهات هو أمر يجب أن يفجر الاهتمام الخاص لدى كل من يسعى إلى تخفيف حدة التوتر بين المتدينين وغير المتدينين. كما أن قضية الخدمة العسكرية تحتوي على مادة ناسفة وترتبط بصراعات حول قضايا مبدئية وحول أساليب حياة. وهناك الكثير من الإسرائيليين وبخاصة كثير من المتدينين الصهيونيين لا يتقبلون حقيقة أن كثيرًا

من الحريديم لا يتحملون واجب الخدمة النظامية في الجيش. ورغم أن هذه القضية تضع حواجز بين المتدينين والعلمانيين فإنها تعتبر قضية رئيسية في مواقف العناصر غير الحريدية تجاه الحريديم، وفي نظرة الحريديم إلى المجتمع الإسرائيلي، وأنه من الجدير إظهار الاهتمام الخاص.

ويتضمن القانون الإسرائيلي إعفاء الذكور من الخدمة العسكرية طالما تفرغوا تماما للدراسة في معهد ديني. ونتيجة لذلك حصل كثير من الحريديم على الإعفاء الكامل من الخدمة العسكرية. وتعترض الغالبية العظمى من الجمهور الإسرائيلي على ذلك لأسباب رمزية (يُنظر إلى عدم الخدمة في الجيش على أساس أنه رفض رمزي لدولة إسرائيل) مبدئية (لماذا يطالب البعض بتعريض أرواحهم للخطر ويُعفى الآخرون من ذلك) وعلى أساس أن ذلك هو أسلوب حياة (هؤلاء الذين يعفون من الخدمة العسكرية يلقون بالعبء على الملزمين بالخدمة العسكرية وبخاصة علي الذين يستدعون للخدمة في قوات الاحتياط والذين تمتد فترة الاستدعاء تبعًا لذلك). ويرى كثيرون أن ذلك الوضع يقوي من الشعور بأن الحريديم يختلفون عن غيرهم وأنه يدعم ويقوى عدم استعدادهم للمشاركة في المجتمع الذي يعيشون فيه. وعلي الطرف الآخر فإن الحريديم يعلقون أهمية كبرى – وربما أكثر من ذلك – على مسألة القضايا المبدئية وأسلوب الحياة. ويعتبرون أن الجهود التي تبذل لفرض الخدمة العسكرية على الشباب الحريدي هي بمثابة اعتراض مقصود على القيمة السامية لدراسة التوراة واعتراض على أسلوب حياتهم، كما يخشون من تأثير الخدمة العسكرية على الشباب الحريدي.

وقضية الخدمة العسكرية للحريديم، قضية معقدة بحيث لا يمكننا أن نتناولها بإيجاز. وهناك الكثير من الأرقام المضللة حول عدد الحريديم الذين يخدمون في الجيش والذين حصلوا على إعفاء من الخدمة العسكرية وحول الوظائف التي يقومون بها وحول مدة خدمتهم العسكرية. وهناك نقطتان تستحقان الدراسة في كل ما يتصل بهذا الأمر.

أولاً: تطل قضية الخدمة العسكرية برأسها من تحت سطح المجتمع الإسرائيلي. وهي تشكل مصدرًا ثابتًا لتوتر العلاقات بين الحريديم وغير الحريديم. ولا يجب الوقوع في الخطأ والقول على ضوء ما ذكر بأن هذه القضية ليست ذات أهمية حقيقية وأن تخفيف حدة التوتر لا يستدعي بذل المزيد من التفكير في كيفية التغلب على الاختلافات العميقة في وجهات النظر. ولكن الحقيقة هي، أن تلك القضية تطفو من جديد على السطح عندما تبرز لدى هذه المجموعات أو تلك، رغبة خاصة في تعبئة الرأى العام المؤيد لها ضد الطرف الآخر. وحدث ذلك مثلاً منذ انتخابات الكنيست التي جرت في عام 1988، حيث لم تتفجر قضية الخدمة العسكرية للحريديم بواسطة الأحزاب العلمانية بالذات بل إن الحريديم هم الذين فجروا القضية حين حذروا الجمهور الحريدي من أنه إذا لم تتقو أحزابهم الحريدية فسيتم تعديل القانون الذي يسمح بإعفاء طلبة المعاهد الدينية من الخدمة العسكرية، ومع ذلك فإن نفس القوى داخل المجتمع الإسرائيلي والتي خشيت من تشكيل حكومة بزعامة ليكود وتستند على الأحزاب الدينية، نشرت في أعقاب الانتخابات مباشرة بيانات ضخمة في الصحف ونظمت مظاهرات جماهيرية للاحتجاج على الإعفاءات من الخدمة العسكرية الممنوحة للحريديم. وكان الشعور العام هو أن إثارة هذا الموضوع من جديد وفي هذه المرحلة بالذات سيحول دون تشكيل مثل هذه الحكومة.

ثانياً: لقد رأينا من جديد كيف أن القضايا المبدئية المفرقة لوحدة الصف تتماشى مع أساليب الحياة الباعثة لفرقة الصف. والحريديم ليسوا المجموعة الوحيدة داخل المجتمع الإسرائيلي التي تتمتع بالإعفاء من الخدمة العسكرية. فليست جميع المعاهد الدينية التابعة للصهيونية الدينية تطالب تلاميذها بأداء واجب الخدمة العسكرية خلال فترة الدراسة. ورغم ذلك لم يبرز أي اعتراض علي مثل هذه الترتيبات. وربما من أسباب هذا الوضع أنه فيما عدا الحريديم فإن المتدينين الصهيونيين لا ينظر إليهم باعتبارهم «مختلفين». ونتج عن ذلك أنه حتى

لو كان لدى أي شخص اعتراض على هذا الحق الذي يحصلون عليه، فإن هذا الاعتراض لا يتصاعد انطلاقًا من مشاعر عداء عام نحوهم.

تكنهات تشكل سببًا للانقسامات

تناولت بعض فصول هذا الكتاب الدور الذي لعبته الأحداث التي وقعت في الآونة الأخيرة في تغيير نظرة اليهود المتدينين وغير المتدينين على السواء تجاه طبيعة العلاقات القائمة بينهم وتجاه وضعهم المستقبلي في المجتمع الإسرائيلي. ومن بين هذه الفصول، تلك التي تحدثت عن النزاع الذي تفجر حول دار سينما بيتاح تكفا، وحول حزب ها تحياه (النهضة)، وحول التنظيمات التي تسعى إلى تخفيف التوتر بين المتدينين وغير المتدينين، وحول الصحافة الحريدية. وسنحاول في هذا الفصل تناول هذه المشكلة من منظور أوسع، مع عرض نماذج مثيرة بصورة خاصة. وكما سبق أن ذكرنا فإن اليهود المتدينين يشكلون حوالي 20٪ من مجمل عدد السكان اليهود في إسرائيل ومن هؤلاء 5٪ تقريبًا من الحريديم. بعبارة أخرى فإن المجموع العام لليهود المتدينين لا يزيد تقريبًا عن عدد العرب من مواطني دولة إسرائيل وفي حالات عديدة لا يعتبر اليهود المتدينون – وبخاصة زعماؤهم – أنفسهم قلة ولا يتصرفون كأقلية بين مجمل عدد السكان. وهم يرون أن الديانة تتطابق مع اليهودية، وعلى ذلك يعتبرون أنفسهم مسئولين عن إضفاء الشرعية على الدولة اليهودية ويرون أن من حقهم الحكم على سياسة هذه الدولة.

كان هذا اتجاهًا سليمًا على الدوام، وقد جاءت أحداث السنوات الأخيرة لتدعم ذلك. وكما ذكرنا في المقدمة فإن الرموز الدينية تتسلل إلى داخل المجتمع الإسرائيلي بصورة متزايدة. وتلجأ الزعامة السياسية في إسرائيل إلى هذه الرموز الدينية لكي تكتسب عن طريقها تأييد السكان لها. وهناك زعماء سياسيون في مجتمعات أخرى اعتادوا على ترديد اسم الله أو يتظاهرون بتنفيذ أوامره على هذه الصورة أو تلك وبما لا يتماشى مع الأسلوب الذي يديرون به حياتهم الخاصة.

ولكن هذه تعتبر ظاهرة جديدة في إسرائيل وتشير إلى وعي متزايد بالدين باعتباره أحد الرموز الثقافية في الدولة. وقد سبق أن ذكرنا أن العلمانية الأيديولوجية في تراجع مستمر. ومعنى ذلك أن التفسيرات الدينية للديانة اليهودية تتحول إلى تفسيرات ذات صلاحيات أكبر وأكبر. وتحول المتحدثون بلسان المتدينين إلى مفسرين معتمدين للديانة اليهودية أو على الأقل في نظر العديد من يهود إسرائيل. وأدى هذا التحول، بالإضافة إلى تحولات أخرى. إلى تعميق مشاعر الثقة في النفس داخل القطاع الديني بين السكان، وبصورة لا مثيل لها من قبل. وهذه الظاهرة حددها أولئك الذين يدرسون الحياة في إسرائيل بصورة واسعة وبرز ذلك أيضا في أوساط المتخصصين في علوم الدولة ولدى أدباء مثل عاموس عوز وجرشون شاقيد. ويبرز هذا التحول أيضا، ولو بصورة غير مباشرة، في عدد من الدراسات التي تظهر في هذا الكتاب وبخاصة في الفصل التاسع.

وللأحزاب الدينية تأثير سياسي يزيد عما كان لها في الماضي، وذلك في أعقاب التطورات التي أشرنا إليها وبسبب الصدفة التي تلازم الاشتراك في التصويت في الانتخابات. ومن المتناقضات، أن التأثير السياسي للناخب الديني قد يستمر في التعاظم حتى ولو تقلص حجم التصويت للأحزاب الدينية الصهيونية.

إن الأحزاب الدينية هي لسان الميزان بالنسبة للائتلاف الحاكم. وبالإضافة إلى ذلك فإن نسبة الاقتراع المتدنية للأحزاب الصهيونية الدينية في المعارك الانتخابية الأخيرة تشير إلى أن جزءًا من مؤيديها على الأقل لا يشعرون بأنهم في حاجة إلى الأحزاب الدينية للدفاع عن مصالحهم وأن لهم الحرية في التصويت، إذن، لصالح الأحزاب غير الدينية. وتبدي هذه الأحزاب من جانبها ميلاً متعاظمًا نحو ترشيح مرشحين متدينين والدخول في منافسة للفوز بأصوات الجمهور الديني. ومع ذلك فإن الأحزاب الحريدية قد أظهرت قدرتها على اجتذاب ناخبين غير متدينين وهذا شاهد على شرعية الدين داخل قطاع واحد على الأقل من قطاعات الجمهور غير المتدين.

والعنصر الآخر الذي يؤثر على ثقة الجمهور الديني ينبع من الإيمان المضلل بأن نسبة اليهود المتدينين داخل السكان آخذة في التزايد. ولسنا هنا بصدد قياس مدى دقة تلك المواقف أو تحديد العوامل التي تقف وراءها، بل المهم هو معرفة الطريق الذي يسلكه اليهود المتدينون الآن لترسيخ وضعهم داخل المجتمع الإسرائيلي. وتبرز مشاعر الثقة تلك في الشاهد التالي والمنقول بشيء من الإسهاب. فهو لا يقدم أفكارًا فقط بل يعكس العقلية التي تسيطر على قطاع هام واحد من قطاعات المعسكر الديني. وقد ظهر هذا الشاهد في عدد يونيو 1987 من دورية «عمدا» (موقف) وهي دورية صهيونية دينية، وورد ضمن لقاء مع أحد أبناء الطائفة الحريدية في القدس:

«لماذا وافق بن جوريون على إعفاء شباب المعاهد الدينية من الخدمة في الجيش؟ هل ذلك نابع من حبه الزائد للتوراة؟ لقد قال في قراره نفسه: فلنترك هؤلاء جانبًا إذ إنهم سيختفون من الوجود بين هذا أو ذاك. إن نصف عدد طلبة المدارس الدينية (يقصد المدارس الحكومية الدينية) يتخرجون «أحرارا» (من الأخطاء الدينية).

من ذا إذن الذي يقضي كل هذا الوقت للدراسة في المعهد الديني؟ لقد حظروا على دارسي التوراة البحث عن مصدر رزق لهم (ينص القانون على تجنيد شباب المعاهد الدينية في اللحظة التي يتوقفون فيها عن الدراسة). ورويدًا رويدًا لن تستمر اليهودية الحريدية في الوجود. وعلى الأكثر سيتبقى منهم عدد ضئيل في بناي براك وفي مئاه شعاريم [أسماء أحياء سكنية في القدس يسكنها الحريديم فقط].

هكذا يظن. ولكن انظر بنفسك إن الرب وقف له بالمرصاد. فتجد عند غير المتدينين زوجة وطفل لكل رجل وربما يوجد له كلب (يقول مازحًا). أما لدينا - في عين الحسود - فالأبناء حول المائدة مثل شتلات الزيتون. والأحياء السكنية الخاصة بنا في اتساع مستمر. وهذا لا يحدث هنا فقط، بل يحدث أيضًا في مناطق

مثل «ياجيع – كبايم»، زخرون مويشا، وراموت. انظر كم عدد التائبين الذين يتجولون هنا. وبعد قليل ستصبح القدس، بعون الله، مثل بناي براك. لقد فرض الصهيونيون سيطرتهم هنا على امتداد خمسين عامًا وحان الوقت الآن لكي يسيطر اليهود. وقبل أي شيء يحدث ذلك في القدس على الأقل. الأبناء لدينا يرغبون في السكن بجوار الآباء وهكذا تتسع الأحياء السكنية باستمرار. نريد رؤية شارع يهودي بدون تدنيس يوم السبت، وبدون أطعمة محرمة، وبدون نجاسات، وبدون إباحية بالغة، وبدون إعلانات بغيضة تعلق على محطات الأتوبيس، وهذا سيتحقق بعون الله».

وعند هذه النقطة تدخل الصحفي وقاطع ضيفه وقال له: «ولكنكم تثيرون ضدكم الجمهور العلماني». ورد الضيف قائلاً:

«هراء... مثلما ورد «أن عيسو كان يكره يعقوب» فإن الجهلة يكرهون التلاميذ النجباء. هذا ما ورد في الجمارا أيضًا (شروح المشنا) انظر بنفسك في الجمارا. هل درست الجمارا في يوم من الأيام؟ لا؟ لقد ورد في الجمارا: «كراهية الجهلاء للتلميذ النجيب تفوق كراهية عبدة الأوثان لليهود... وكراهية نسائهن أعظم. هل تعرف شولاميت آلوني [الرئيسة السابقة لحزب ميرتس وهي من الشخصيات العلمانية المعروفة بمواقفها التحررية في الحياة والمعادية لسيطرة الدين في إسرائيل. المترجم]. أليس هذا صحيحًا؟ قلت لك إن كل شيء مسجل في الجمارا. ولولا حاجتهم لنا لقتلونا».

وتبرز نغمة النصر هذه في استعداد كثير من الحريديم تنظيم مظاهرات، تتسم أحيانا بالعنف، ضد فتح أبواب دور سينما ومقاه في أيام السبت، وضد أنواع معينة من الحفريات الأثرية وضد الإعلانات التي يعتبرونها إثما.

ومع ذلك، فإن تلك التطورات التي تحدث داخل المجتمع الإسرائيلي تفجر داخل القطاع المتدين من السكان مشاعر كاذبة بالثقة في النفس وتفجر بين العلمانيين ردود فعل قوية أدت إلى بروز اتجاهات معادية للدين بل ومعادية

للديانة اليهودية تقريبًا. لقد خرجت مظاهرات عديدة في السنوات الأخيرة نظمها اليهود العلمانيون ضد مطالب المتدينين، وبُذلت جهود – نجح بعضها – للتراجع عن اتفاقيات تتضمن الحفاظ على الوضع الراهن فيما يتصل بإغلاق دور لهو في أيام السبت. وللمرة الأولى قامت قطاعات معادية للدين بأحداث عنف وبخاصة تدنيس معابد وإشعال النار فيها رغم أن هذه الأعمال نسبت إلى مجرد مجموعة من المتطرفين.

العلمانيون العالميون الذين وردت الإشارة إليهم في هذا الفصل ليسوا مجرد عناصر معادية للمتدينين. ولقد أظهر هؤلاء، وفي أحوال عديدة، لامبالاة – لم يصل الأمر إلى مظاهر عداء – تجاه اليهودية بكل أشكالها تقريبًا. ولكن إسرائيليين عديدين من غير المعادين للمتدينين والذين لا يناصبون اليهودية العداء، مدوا قنوات الاتصال مع العلمانيين العالميين بسبب خوفهم من تعاظم قوة القطاع الديني وبسبب التوجه غير المتسامح من جانب هذا القطاع تجاه غير المتدينين. وتدعم هذا التوجه عناصر مثقفة هامة عبرت عن مواقفها في كتب وفي مسرحيات وفي نبوءات أخروية بشأن اليوم الذي سيقع فيه المجتمع الإسرائيلي في أيدي حاخامات خومينيين. وبرزت ملامح مختلفة لحدوث هجمات جديدة سيقوم بها العلمانيون وكما يظهر ذلك مما ورد في الفصل الذي يتحدث عن الصحافة الحريدية. ودعا عضو هيئة تحرير الجيروزاليم بوست، الجمهور العلماني – في ظل تغييب أي خيار آخر – للخروج إلى الشوارع لخوض نضال لا يجب أن يخاف منه السكان العلمانيين حيث إن هؤلاء السكان في حاجة إلى وجبة دسمة من زيادة المدارك (عدد 4/ 12/ 1987). وعرف المعارضون للتصرفات التي يقوم بها التيار المتدين أو الذين ينتقدون ما يسمونه بالإكراه الديني أو الموقف الهجومي للمتدينين، كيف يفرقون بين الحريديم وبين الصيهونيين الدينيين. وقد اعتبروا الحريديم مسئولين عن جميع الظواهر التي لا تروق لهم حتى عندما لم تكن هذه التفرقة غير مبررة. والذين هاجموا الحريديم يستبعدون من هجماتهم تلك،

الصهيونيين الدينيين أو الدينيين المعتدلين، ولكنهم لا يفعلون ذلك الآن بصورة دائمة (كما رأينا في الفصل الثالث). لقد ظهرت خلال السنة الماضية هجمات كثيرة للغاية ضد اليهود المتدينين بصورة عامة حتى عندما كان في الوسع تخصيص هذا التصرف وجعله قاصرًا علي الحريديم فقط. كما تردد مرارًا الإتهام الذي يقول «كلما كان المجتمع متدينا بصورة أكبر قلت الديمقراطية». وهذه مثلا الروح التي تنبعث من كثير من المقالات الواردة في المجلة شبه الأكاديمية «إسرائيلي ديموقراطي» والتي تصدر عن معهد بحوث إسرائيل والغربة في جامعة تل أبيب.

ليس هناك الكثير الذي يمكن القيام به مع المتطرفين، العلمانيين والمتدينين على حد سواء، حيث إن هؤلاء يزدهرون في جو التوتر ويجدون ما يدعم مواقفهم ومعتقداتهم في العداء القائم بين المتدينين وغير المتدينين. ولكن بعض التأييد الذي يحصلون عليه، وربما غالبيته، ينبع من تكهنات مضللة لكل واحد من الطرفين. كما أن نشر معلومات موثوق فيها يمكن أن يقلل من التأييد الذي يحظى به المتطرفون، حيث إن المعتدلين من بين المتدينين وغير المتدينين قد ينخرطون في سياسة أشد عدوانية، وعندما يجابهون الأكاذيب والمواقف المضللة التي يروج لها المتطرفون من الجانبين.

حلول وسط وتوافق

معنى الحل الوسط هو التنازل عن قيمة أو عن مبدأ، أو عن مثال معين لصالح قيمة أخرى، مبدأ أو مثال آخر. والتوافق معناه تكيف أحد الأطراف مع احتياجات الطرف الآخر ولكن بدون التنازل عن قيمة، مبدأ أو مثال. وتخفيف حدة التوتر بين المتدينين وغير المتدينين مرهون بالتكيف وربما بحلول وسط من أحد الطرفين على الأقل، ومن شبه المؤكد من كلا الطرفين على السواء. أما التكيف والتوافق الذي يجيء من أحد الطرفين فقط فلن يخفف من حدة التوتر؛ إذ

تكمن في ذلك رسالة تقول: «إن جانبًا واحدًا يمكن أن يُلين مواقفه بدون حدود وأنه ربما يوافق الطرفان عل أن مطالب أحدهما فقط هي الصادقة وأنه إذا قُدمت مطالب أخرى فإنها قد تحظى بالاستجابة أيضًا».

والمرحلة الأولى للحل الوسط أو للتوافق تتمثل في الاعتراف بشرعية الطرف الآخر. وانطلاقًا من ذلك فإن الجهد المطلوب من جانب اليهودي غير المتدين قد يبدو قليلاً ولكنه ليس مفهومًا بصورة تلقائية بالنسبة للمثقفين على الأقل. فهؤلاء مطالبون بأن يعترفوا بأنهم لن يحتقروا المعتقدات الخاصة بالمتدينين وبسلوكياتهم ومع عدم اعتبارها أمورًا بدائية، مهملة ومليئة بالمعتقدات التافهة والمعزولة عن العالم. فهذه المعتقدات والسلوكيات هي مركز حياة اليهود المتدينين، وذلك يتطلب نظرة احترام وبصورة لا تقل عن أي منظومة أخرى من المعتقدات والسلوكيات التي تشكل مركز حياة الأشخاص الذين يسعون إلى العيش معهم في وئام. ولا يقل عن ذلك أهمية أن على العلماني أن يعترف بوجود مكون اجتماعي في وجهات نظر ومعتقدات الإنسان اليهودي المتدين، وهو مكون يتصل بالأسلوب الذي يجب أن تسير عليه الحياة العامة في إسرائيل، وأنه لا يجب النظر إلى هذه الحياة على أساس أنها تمثل رغبة في فرض أسلوب حياة معين على الإنسان العلماني في الوقت الذي يرفضها هو بشدة، رغم أن هذه حقًا هي النتيجة التي يمكن التوصل إليها. وبالنسبة لليهودي المتدين فإنه قد يتشدد وبصورة خاصة في استبطان الفكرة. إذ لو كان عليه أن يتمسك بالآمال وأن يصلي ويؤمن بأن غير المتدينين سيعودون في نهاية الأمر إلى طريق التوبة، فإن العلاقات بين المتدينين وغير المتدينين يجب أن تسير على مستوى تقبل أسلوب حياة الإنسان العلماني كحقيقة قائمة. ولذلك يمكن التوصل وعن طريق إعادة تفسير معنى العلمانية إلى مفاهيم دينية جديدة. ويمكن أن نطلق على هذه المحاولة اسم التوافق (وليس الحل الوسط) وهو نفس ما فعله الحاخام أفراهام يتسحاق كوك. كما يمكن التوصل إلى ذلك عن طريق إضفاء الشرعية على العلمانية وبالصورة التي يفهمها

العلمانيون أنفسهم. ويمكن تسمية هذه المحاولة باسم الحل الوسط (وليس التوافق). وهذا ما يدعو إليه بروفيسور اليعزر شفايد. ويمكن في الواقع تحقيق ذلك عن طريق الامتناع عن أي محاولة لفهم طبيعة «العلمانية» بالصورة التي اعتاد فهمها غالبية اليهود المتدينون خلال اتصالاتهم اليومية من غير المتدينين. ويمكن لهذه الطريقة أن تحقق النجاح ولكن بقدر نجاح المنفذين لها في رفض التفكير في نوع الحياة التي يسيرون عليها. ومن حسن الطالع – أو من سوء الطالع – أن هذا لا ينطبق على غالبية السكان وبصورة أقل على طبقة الصفوة المثقفة التي يُعتبر إسهامها في تخفيف حدة التوتر أو زيادته أمرًا حاسمًا للغاية.

إن التغييرات المطلوبة في المواقف وفي السلوكيات، والمطلوبة أيضًا من المتدينين ومن العلمانيين على السواء، هي بمثابة حل وسط حول مبدأ ديني من جانب أو حل وسط حول معتقدات ديموقراطية تحررية من جانب آخر. وبعبارة أخرى، فإن الخطوة الأولى للتغيير في وجهة النظر أو في السلوكيات تتطلب أحد أمرين: الحل الوسط، أي استعداد اليهودي المتدين واليهودي غير المتدين للتنازل عن عناصر خاصة بأيديولوجيات وبإيمان أساسي، أو التوافق الذي يعني في حقيقة الأمر إعادة تفسير الأيديولوجيات والمعتقدات بصورة تساعد على تخفيف حدة التوتر، ولكن بدون التنازل عن المبادئ. ومن الوهلة الأولى تبدو الطريقة الأولى مثالية. وهذه هي الطريقة التي أتبعها السكان المتدينون في حي «سيرا» وأتبعها عديد من الأزواج المختلطين. وتقدر معين اتبعها أيضًا، الأعضاء العلمانيون داخل حركة ها تحياه. ومن المربك الاعتراف بأن أحد أشكال تخفيف حدة التوتر هو عن طريق الحلول الوسط ومن المربك بصورة مشابهة الاعتراف بأنه يمكن تخفيف حدة التوتر عن طريق اللامبالاة أو الجهل بالأبعاد العملية للقيم وللمبادئ التي تمسك بها الفرد. ومع ذلك فلا نتوقع من جميع العلمانيين، وبالتأكيد ليس من جميع المتدينين، قبول حل وسط في مبدأ أساسي حتى إذا أسهم هذا الحل الوسط في تحقيق علاقات سوية بصورة أكبر. وبالطبع يمكن الادعاء

والقول بأن هذا هو الذي يساعد على وجود مجتمعات تعددية عديدة، ولكن ذلك أيضا هو سبب ضعفها وعدم قدرتها علي التصدى للضغوط التي يقوم بها المعارضون من ذوي الالتزامات العميقة، سواء في الداخل أو في الخارج. ولا يجب الاستخفاف بالاحتمال القائل بأن العيش وفق هذا ا لنوع من الالتزامات معناه تشجيع نوع من العدمية ومعناه أيضًا تغيب المعايير والخوف من أي التزام أو الخوف من التمسك بالمبادئ.

إن تخفيف حدة التوتر بين المتدينين وغير المتدينين وبخاصة عندما يُصاغ ذلك وفق مفاهيم الالتزام بقيم وحدة الشعب اليهودي، غير مرتبط، بالضرورة بحل وسط بشأن المبادئ العامة. فالموضوع يتصل بقضايا ذات وزن، ليس فقط على مستوى الصراع بين المتدينين والعلمانيين، بل أيضا وربما بالذات، يتصل بالصراع بين الحريديم وبين رجال الصهيونية الدينية، حيث يعتقد كل واحد من الطرفين بأن الطرف الآخر يخطئ خطأ جسيما في تفهم طبيعة الديانة اليهودية. بالنسبة لليهود المتدينين فإن هذا الأمر لا يعني في نظرهم إدراكًا غير سليم لإرادة الله، بل ويمكن القول، «تشويها لها» وتكون هذه قضية من القضايا التي يصعب التوصل بشأنها إلى حل وسط ولا يتمثل الحل الوسط إذن في تسوية الخلافات في الرأي. ومعنى ذلك، وكما ثبت في الفصل الخاص بالحديث عن حركة هاتحياه، يجب التأكيد على القيم المقبولة من الطرفين، أو كما ثبت في الفصل الخاص بحركة السلام، يجب الحفاظ على علاقات سليمة، وفي نفس الوقت مستقلة من الناحية البنيوية والتنظيمية وحيث لا تستطيع القيم المشتركة التغلب على الفجوات الدينية.

إن البديل، الذي لا يستبعد بالضرورة أي بديل آخر، هو تشجيع أحد الطرفين على تفهم أو تفسير التوراة إلى جانب تشجيع الاتجاه التحرري الديمقراطي العلماني من جانب آخر. وهكذا يمكن إضفاء الشرعية على التفسيرات المطلوبة وبهدف العيش في سلام داخل دولة يهودية. وهذا الأسلوب

من العمل يتطلب أن يكون لكل طرف من الطرفين الاهتمام بنوع التعليم وبأسلوب المعيشة الخاص بالطرف الآخر. وهناك أسباب عديدة تجعل اليهود المتدينين يشعرون بالقلق بسبب ما يُدرس داخل المدارس العلمانية أو إزاء ما يُكتب في الصحافة المكتوبة والمذاعة، حول جوهر الديمقراطية والليبرالية. وهناك أسباب عديدة تجعل اليهود غير المتدينين يقلقون بسبب ما يُدرس في المدارس الدينية وإزاء ما يروجون له داخل المعابد وما يكتبون في الصحافة الدينية حول جوهر اليهودية ومضمونها. ولا يستطيع أي طرف أن يسمح لنفسه بأن يمنح الطرف الآخر حق احتكار تفسير المفاهيم الأساسية مثل الديمقراطية أو اليهودية والتي تعتبر أساسًا من أسس المجتمع الإسرائيلي.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة العبرية	5
الفصل الأول: حريديم أنجلو سكسونيم فى إسرائيل	17
الفصل الثاني: الصحافة الحريدية والمجتمع العلماني في إسرائيل	45
الفصل الثالث: اليهود المتدينون والصحافة الإسرائيلية	89
الفصل الرابع: قضية دار عرض هيخال كمثال للعلاقات بين المتدينين والعلمانيين في الثمانينات	111
الفصل الخامس: الاستيطان الطائفي المختلط: وضع شاذ في المشهد الاجتماعي للضفة الغربية	145
الفصل السادس: نماذج للسكن المشترك في ضاحية مختلطة	173
الفصل السابع: هيا معًا: العلاقات بين المتدينين والعلمانيين داخل حزب مختلط	197
الفصل الثامن: الحمامة والطاقية: الخط الفاصل العلماني الديني داخل معسكر السلام في إسرائيل	225
الفصل التاسع: التقارب بين الناس لقاءات متبادلة وترسيخ للهوية اليهودية	249

الموضوع	الصفحة
الفصل العاشر: مشاركة غريبة.. دراســة عــن الزواج المختلط من الناحية الدينية	289
الفصل الحادي عشر: بعض التأملات حول العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين	319

الصراع
بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل

9 789774 990724

يركز هذا الكتاب على العلاقات بين اليهود المتدينين واليهود غير المتدينين في إسرائيل في أحد عشر فصلاً .
وقد اختيرت بعض الفصول باعتبارها تمثل الصراع الذي يدور بين هاتين المجموعتين . وكذلك الأشكال المختلفة من الحياة القائمة على التكيف و محاولة تسوية هذا النزاع .
وتكشف الفصول تناقضات العلاقات الخاصة داخل المجتمع والأسر اليهودية ذاتها . كما تتناول تفاصيل من الحياة اليومية في المجتمع (الإسرائيلي) . في محاولة للإجابة على السؤال الملح والمتداول في إسرائيل وهو :
إلى أي مدى يمكن أن تصل قصة الصراع المتفجر داخل إسرائيل بين المتدينين وغير المتدينين ؟
شارك في هذا الكتاب الباحثون :
شموئيل هايلمان ، نعمي جوتكيند ، إفرايم تبوري ، أشير كوهين ، أمنون ليفي ، تامار هرمان ودافيد نويمان ، يسرائيل فلمان ، ليونارد فيلر وسونيا توفر فيلر .
وقد قام بتحريره : **يشعياهو ليفمان .**

الغلاف حسين جميل