افتتاحية العدد

إيتان بار يوسيف

"كاهن كثُّ اللحية وحَمَل لطيف ناصع البياض موثق بحبل، ينتظران معًا بزوغ قرص الشمس بتمامه، يطل عليهما من أعالي جبال جلعاد[1]". بهذه العبارات يستحضر الأمير يونتان مشهدًا حين أوكلت إليه مسؤولية تقديم القرابين في الهيكل المقدَّس، ويسترسل واصفًا: «يهزُّ الحَمَل الشَّقي بذيله، كصبي لم يصل بعد إلى ربيع العمر ينتظر بشغف رحلته. سننطلق بعد هنيهة».[2] يونتان هو أحد أبطال رواية يشاي سريد المعنونة الثالث، والتي تنكب على توثيق نزعات مملكة يهوذا الأخيرة – تلك المملكة المقامة في المستقبل القريب كما يتضح. قذف «عماليق» وابلاً من القنابل عليها وسحقت مدن الساحل المترفة ودمّرتها عن بكرة أبيها. بشغف وإجلال يصف يونتان، الذي يلعب دور القاصّ أيضًا، أبطاله الآخرين الذين يشاركونه القصّة: والده الكاريزمي يهوعز، ضابط يتمتّع ببصيرة نافذة، ومسؤول عن لملمة أشلاء الشعب، عيَّن نفسه ملكًا، وأنشأ مملكة يهوذا؛ وأشقاؤه الكبار الذين نالوا قسطًا واسعًا من النجاح، ويشغلون مختلف الأدوار المحورية في المملكة. إلاّ أن البطل الحقيقي للرواية هو هذا «الثالث» بذاته: الهيكل المقدَّس الذي أقيم مجدّدًا بعد طرد العرب من البلاد وهدم المساجد في الحرم القدسي (جبل الهيكل). مع تجديد طقس تقديم القرابين، لم يتحوّل الهيكل المقدَّس إلى بؤبؤ عين الحياة الوطنية فحسب بل إلى مسكن الربّ أيضًا، ذلك الربّ المنتظر هناك، خلف ستاره الحاجب، يقف عنده يونتان بالتوصيف التالي: «أقدم وأصلب وأعمق من الكل»، وأضاف: «أَستمعُ إلى أنفاسه الثقيلة» (ص ٩). ولكن النهاية تطرق الأبواب: الضغط الدولي، والأعداء المتربصون في الخارج، والفجوات الهائلة التي تفصل بين فئات الشعب في الداخل، كل ذلك سوية ينهش لحم دولة الشريعة التي تلبس عباءة دولة الشرطة أيضًا. يبدو أن الربّ لا يرغب بأن يبقى سجينًا بين جدران قدس الأقداس الخانقة.

ترفرف روح هذه الرواية المثيرة والهامة في سماء الواقع الإسرائيلي الحالي، وبطبيعة الحال، ترد على رأس العدد الحالي لمجلة **نظرية ونقد**. بُعيد الانتهاء من العمل على العدد الحالي، وصلتنا أخبار مفادها أن ناشطين ينتمون إلى المعسكر اليميني خاضوا للسنة الخامسة على التوالي «تمرينًا» لتقديم قربان الفصح في المدرسة الدينية «بيت أوروت» في شرق القدس (بمشاركة الحاخام الأكبر لمدينة القدس). ودار نقاش قُبيل ذبح الكبش بشأن التساؤل «هل وإلى أي مدى علينا أن نقيم من جديد طقس تقديم القرابين».[3] وقد ظهر جواب واحد على هذا التساؤل بعد أيام قليلة، وتحديدًا في ليلة

1 **جلعاد**: سلسلة الجبال المحيطة بمنطقة عجلون الأردنية حاليًا.

2 يشاي سريد، ٢٠١٥. **الثالث** (رواية). تل أبيب: عم عوفيد (سفرياه لعم)، ص ١٦–١٧. ترد الإشارة إلى جميع صفحات هذه الرواية في المتن.

3 أكتيفستيلس، ٢٠١٦. "ناشطو الهيكل المقدّس خاضوا 'تمرينًا' لتقديم حيوان قربان الفصح في شرق القدس"، **سيحه مقوميت** (مجلة إلكترونية)، ٢٠١٦, ٤, ٢٥ (نسخة إلكترونية).

العيد، حين قبضت الشرطة في البلدة القديمة للقدس على عشرة متهمين يحملون أربعة جداء خطّطوا تقديمها قرابينًا في الحرم القدسي.[4] تعرض رواية سريد بالتفصيل طقس تقديم القرابين بميزاته وآثاره. بينما لا زال يونتان يحتضن ذكرى الهيكل المقدَّس المنهدم من جديد في وجدانه، يصف تفاصيل تقديم القرابين الفظيعة بعبارات شاعرية أقرب إلى الشهوانية:

"يجب القطع بجرّة واحدة بلا تردّد. لاطفتُ رأس الذبيحة الرقيقة المكبّلة، جززتُ عنقها بجرّة سكّين واحدة، الحلقوم والمريء وجميع الأوعية الدموية المارة بينهما. انفغرت جلّ القنوات أمام ناظري، مقطّعة بوضوح تمامًا، وبرمشة عين تفجَّرَ سيل الدم، وأصبُّهُ مباشرة في المِركَن/ المحقن الذهبي، ينصب دم الحَمَل فيه، ويملأه بسرعة، ودفئه بادٍ على جنبات المِركَن. [. . .] يشهق الحَمَلُ، يفرفر قليلاً، يصارع بارتجاف، تمتلئ عيناه بأسى شديد لا قاع لمنتهاه. ألحظُ نَفسَه تفارقه، تطير أمام ناظري كأنها فراشة شفّافة الجناحين، كادت أن تفلت مني، أقبضُ عليها بدم الحَمَل الدافئ وأنذرُها للباري" (ص ١٧–١٨).

ببهجة تعتلي وجوه الكهنة الشَّرهين يتناولون بقايا لحم القرابين غير المقدَّمة على المذبح، باستثناء يونتان الذي عزفت نفسه عن ذلك: "لم يتناول اللحم بتاتًا منذ يوم نحره القربان الأول، فلا تفارقه وجه ذلك القربان المتشوّه والأسى الشديد يملأ عيناه" (ص ٤٥).

تناول العديد من الباحثين، ومن بينهم سرينا حين (Sarina Chen) وموتي عنباري (Motti Inbari)، بالبحث والدراسة في السنين الأخيرة المفاهيم القومية والمسيحانية السائدة بين صفوف أعضاء المنظمات «الأصولية» الساعية إلى بناء الهيكل المقدَّس وتجديد طقس تقديم القرابين. يبدو أن حقيقة عدم مشاركة أجزاء واسعة من الجمهور الإسرائيلي هذه المنظمات أيديولوجيتها المتطرّفة لم تحظ باهتمام كبير، وبالرغم من ذلك، فإن قضية الحرم المقدسي والهيكل المقدَّس – بما في ذلك خطاب تقديم القرابين خاصة – تحتل مكانًا مركزيًا في جدول الأعمال التربوي والإعلامي للمجتمع الديني–القومي اليهودي في البلاد.

يحتل خطاب تقديم القرابين قلب مقالة **ميرا بلبيرغ** التي تفتح العدد الحالي. لا تتناول الكاتبة هذا الخطاب بغية تحليل التوجّهات السياسية أو المفاهيم المسيحانية، وإنما تهدف إلى مناقشة تخبّطات أكثر جوهرية تهيمن على الجدل داخل تيار الصهيونية الدينية في إسرائيل. كما هو معروف، يصوّر العهد القديم والأدب الرَّابيني/ الحاخامي اليهودي طقس تقديم الحيوانات كقرابين بوصفه منهاجًا مركزيًا للتقرّب من الله وعبادته، أسوة بتقاليد جميع شعوب العالم القديم. إلاّ أن تحوّلات دينية وثقافية وسياسية طرأت منذ نهاية القرن الأول للميلاد قد أفضت إلى الاندثار التام بالتقريب لهذا المنهاج، واستُبدل بمناهج دينية تعتبر «حداثوية» ولطيفة، مثل الصلاة والدراسة. إلاّ أن هيمنة القرابين على التوراة والأحكام الشرعية، التي يُنظر إليها في التيارات الأرثوذكسية اليهودية بوصفها أبدية بجوهرها، تضع المنتمين إلى التيار الأرثوذكسي في العصر الحديث أمام معضلة غياب الانسجام الواضح بين التراث الكتابي، الذي يؤكّد على أهمية القرابين المحورية، وبين القيم والحساسيات المهيمنة على عصرنا الحالي. ينعكس تعاطف يونتان مع آلام الحيوان في الكلمات التي تحملها صفحات «أسئلة وأجوبة» التي ترد في

4 نير حسون، ٢٠١٦. "القبض على عشرة أشخاص في ليلة العيد في طريقهم لتقديم قربان الفصح في الحرم القدسي"، هآرتس، ٢٠١٦, ٤, ٢٣ (النسخة الرقمية للصحيفة).

بعض مواقع الإنترنت الموجّهة إلى جمهور التيار الديني–القومي في إسرائيل، حيث يتساءل المشاركون لماذا حُكم على الحيوانات الذبح لكي تُكفِّر عن خطايا الإنسان. يتحفّظ بعض المشاركين الآخرين ممّا يعتبرونه طقسًا بدائيًا، أو أنهم لا يقتنعون بحاجة الربّ إلى القرابين.

تتوقّف الكاتبة عند التساؤل كيف يتعامل رجال الدين وآخرون يتمتّعون بسلطة دينية مع غياب الانسجام هذا، وذلك من خلال اعتماد الكاتبة نقاشًا مركّبًا يمهّد طريقة جديدة للبحث والدراسة، والدمج بين أفكار نظرية غنية مستمدّة من حقل دراسة الأديان وبين قراءة في الأدب الرَّابيني/ الحاخامي اليهودي والتحليل النقدي لمصادر شعبية معاصرة.

تدّعي الكاتبة أن رجال الدين – من خلال تجاوبهم مع تساؤلات جمهور السائلين، والذين يعبّرون عن صعوباتهم من قبول طقس تقديم القرابين وتحفّظاتهم عليه – يسعون إلى إستدخال مضامين جديدة على هذا الطقس. تؤكّد هذه المضامين الجديدة، الحسّية والعاطفية، على أهمية الشخص الفرد وتجاربه الذاتية. وبهذا تسعى هذه الفئة من رجال الدين إلى استحداث القرابين في المخيلة الدينية بوصفها فنتازيا تقوم على يقين ديني تام «ينطوي على فرصة للتقرّب الفعلي المباشر تغيب عنه الشكوك بشأن الربّ». إلاّ أن هذا التأويل الذاتاني المستند إلى التجربة الذاتية للشخص الفرد يتناقض بصورة صارخة مع المنهج الإجرائي غير التفاعلي بصورة جلية، إذ إن على قاعدة هذا المنهج الإجرائي يتشكّل طقس تقديم القرابين في الأدب الرَّابيني/ الحاخامي اليهودي. ووفق الكاتبة، فإن تصوير طقس تقديم القرابين بوصفه «تجربة ذاتية» يتجاهل بالمطلق الجانب الجوهري في منهاج حكماء الأدب الرَّابيني/ الحاخامي، أي تعاملهم التقني والمفصّل مع الدم، ويؤكّد تحديدًا على الجانب الهامشي الذي يرد عند هؤلاء الحكماء والذي يتمثّل في الشخص صاحب القربان. ومن هنا، فإنه بالرغم من أن هذه الفئة من رجال الدين المعاصرين يصوّرون أنفسهم دومًا على أنهم حافظين مؤتمنين على الأدب الرَّابيني/ الحاخامي وأنهم أتبع هؤلاء الحكماء، إلاّ أنهم في الحقيقة يقلبون مفهوم تقديم القرابين السائد لدى هؤلاء الحكماء رأسًا على عقب، وبهذا فإنهم يكشفون عن التوتّرات الجوهرية التي تميِّز الصهيونية الدينية.

*

يستعرض **آفي مرتسيانو** في مقالته الطاقة النظرية والبحثية الكامنة في دراسات التعقّب والمراقبة (surveillance studies) في السياق المحلّي، وذلك من خلال التركيز على أحد المستجدات بالغة الأهمية التي طرأت في السنوات الأخيرة في إسرائيل، والمتمثّل في الدفع بمشروع المقاييس الحيوية (بيومترك) الإسرائيلي إلى الأمام. يتم في إطار هذا المشروع استصدار وثائق شخصية ووثائق سفر إلكترونية لجميع مواطني الدولة وإنشاء بنك مقاييس حيوية إلزامي يضم معلومات جسدية ذاتية لكل مواطن. تعرض المقالة ثلاث قضايا نظرية مركزية، سبق أن تبلورت في أطر بحثية مختلفة حول الإشراف والرقابة – ألا وهي: تغيّر المكانة الأنطولوجية للجسد البشري، دور تقنيات التعقّب بوصفها منظومات للتصنيف والتمييز، والمسّ بحق الخصوصية وحماية المعلومات – ويوضح كيف أن إنشاء مثل هذا البنك إلزامي للمقاييس الحيوية في إسرائيل يقوم بتحقيق هذه القضايا ويدفع بهذه التحوّلات إلى الأمام. تنطلق حجة الكاتب المركزية من تحليل حالة الطوارئ القائمة في إسرائيل منذ لحظة إقامتها، ووفق ما جاء في تحليله فإنَّ مشروع إنشاء بنك المقاييس الحيوية يعتبر امتدادًا مباشرًا للقوانين المناهضة للديمقراطية التي سُنَّت بموجب حالة الطوارئ. وعلى هذا النحو، فإنَّ «إنشاء بنك المقاييس الحيوية الهادف إلى

الإدارة الروتينية للمواطنين يحقّق ما قد حذّر منه جورجيو أغامبين، إذ إن ذلك يحوِّل ممارسة تُعتمد في حالات الطوارئ فقط إلى ممارسة اعتيادية».

تسعفنا رواية يشاي سريد، في هذه الحالة كذلك، إذ توفّر لنا استشرافًا للمستقبل القريب. تبدو تكنولوجيا مملكة يهوذا متهاوية، ولهذا فإنها تستشرف اندثار المملكة المتوقّع إنشاؤها. ويخبرنا يونتان أن الحواسيب القديمة متهالكة وتكاد لا تعمل، ولكن «بسبب المقاطعة» فإنه لا يمكن شراء حواسيب جديدة لاستبدالها؛ ويترك المهندسون «شيئًا فشيء البلاد» (ص ٣٤)، أما العلماء فيلجؤون «إلى حياة الأغيار المترفة» (ص ٤٨). وبرغم ذلك، لا يزال المراقبون – الذين يقومون بالتأكّد من هوية كل حاج من خلال الشريحة الإلكترونية المغروسة فيه – يعتلون الأبواب المؤدية إلى الهيكل الثالث المقدَّس:

«غُرس في مؤخرة رقبة كل يهودي، بين الكتفين، شريحة إلكترونية محوسبة. يجب على كل والدين، قبل أن يبلغ طفلهما سنة واحدة من عمره، إحضاره إلى طقس غرس الشريحة الإلكترونية في جسده. يضعون في فمه مكعبًا من السكر لإلهائه. من السهل بواسطة هذه الشريحة الإلكترونية تحديد المتسلّلين، وبفضلها يمكن الحفاظ على طهارة الشعب والبلاد. لا يفوق الألم الناجم عن ذلك ألم وخزة إبرة صغيرة، وبلمحة بصر ينسى الطفل أن جسمًا غريبًا قد استُلّ في جسده. وقد تتحوّل العلامة إلى جزء منه» (ص ٣٤).

*

إنَّ وسم الجسد بطرق مختلفة وآثارها السياسية والاجتماعية يوديان بنا، حتى وإن كان بصورة غير مباشرة، إلى مقالة **كلنيت صالح** «إثنوغرافيا ذاتية لشظايا العنف على خلفية الانتماء الإثني». تتمثّل نقطة انطلاق المقالة من صعوبة التعامل مع منظومات تتنكّر لدعاوى التمييز والغبن والعنصرية والغيرية وتعمل على إخراسها. تتمتّع هذه المنظومات بحضور قوي بصورة خاصة في المؤسّسات الأكاديمية، لكونها مؤتمنة على إنتاج المعرفة وتثبيتها واستنساخها، وتعتبر كذلك مكانًا مهيمنًا يهتم دومًا بالحفاظ على مكانته المصانة وعلى كونه حياديًا. تستند الكاتبة إلى أدوات الإثنوغرافيا الذاتية – أي أنها تتعامل مع مكانتها في المؤسّسة الأكاديمية – وذلك بغية فحص سلسلة من اللحظات القصيرة، التي تبدو وكأنها ظهرت عن طريق الصدفة، هي تلك السلسلة التي تُشكّل شعورها بالغيرية. تتصل كل لحظة من هذه اللحظات منفردة بالإخراس والتكلّم، وبتحديد حدود الهويات وإمكانية اجتيازها، ولكنها تركّز بصورة خاصة على «شظايا العنف» الصادرة على خلفية العرق والانتماء الإثني. وتتمثّل هذه الشظايا في تبادل الكلام الضمني، الذي غالبًا ما يكون عفويًا وغير واعٍ، وكأنها تشكّل منظومات لا تتوقّف عن الإساءة الموجَّهة يوميًا صوب أشخاص ليسوا بيضًا، وتفضي إلى تعزيز الإحساس لدي الأشخاص «الآخرين» بأن حضورهم ينتهك الوضعية «الطبيعة» للحرم الجامعي. تبدو شظايا العنف هذه للوهلة الأولى وكأنها ساذجة وغير شديدة الإساءة، إلاّ أن وزنها المتراكم والثقل المرافق للتعامل مع هذه المنظومات المسيئة يشكّلان سوية مركّبًا سائدًا في حياة الطلاب الجامعيّين وأعضاء الهيئة التدريسية من غير البيض. وتوضح الكاتبة أن اختيارها بمنهجية الإثنوغرافيا الذاتية ينبع من حقيقة كونها تمنح صوتًا للتجربة الشخصية على طريق تعزيز إدراكنا بصورة أفضل بشأن «المعرفة بصورة عامة، وحدودها، وشدّة قهرها، وكذلك بشأن الطاقة الكامنة فيها».

*

تتوقّف مقالة **ميراف أهرون** غوتمان بالتوثيق والتحليل عند نقطة التقاء تجمع بين أعضاء المديرية الجماهيرية في حي المصرارة في القدس مع أعضاء جمعية «مسلاله» (Muslala)، التي تتشكّل من مجموعة فنانين تعمل في الحيّز العام للحي. ما بدأ كتعاون مثمر أنتهى إلى تصادم بالغ، وبغية تحليل هذا الفشل – الذي لا يستوي مع صورة مجموعة الفنانين بوصفهم وكلاء «التجدّد المديني» – تتوجّه الكاتبة إلى عالم الاصطلاحات التي طرحتها حنه أرندت بين دفتي كتابها **الوضع البشري** وخاصة التوتّر القائم بين السياسي (أي – القدرة للتعامل بحرية مع التنوّع بصورة تفتح الأفق لنتائج غير متوقعة) وبين الاجتماعي (حيث يتم تنظيم التنوّع وإدارته ومؤسسته وتحويله إلى أمر اعتيادي). وهنا تحديدًا يكمن التفسير لفشل هذا التعاون: لقد سحر حي المصرارة الفنانين لأنهم رؤوا فيه إمكانية الدمج بين العمل الفنّي وبين التعامل مع التنوّع (أي، السياسي) – استحداث "حوار" و"نقطة التقاء" (وفق اصطلاحاتهم) مع الفلسطيني في الطرف الشرقي لحي المصرارة؛ إلاّ أنهم سعوا من ناحية أخرى إلى إجراء هذا النشاط بوصفه عملاً "اجتماعيًا" محليًا يقوم على التحالف بين السكّان اليهود المقيمين فيه منذ زمن بعيد. وبحسب تحليل الكاتبة، فقد فشل الفنانون لأنهم لم يدركوا أن المستويّين السياسي والاجتماعي يسيران في اتجاهات متناقضة، ولهذا فقد تسبّبوا بإثارة مشاعر من الخديعة والتهديد. «اعتقدنا أنهم سينشطون في حقل الفنون لا في السياسة»، كما جاء على لسان أعضاء المديرية، وبهذا فقد عبّروا عمليًا عن الجدلية التي تشير إليها أرندت. وفي مثل هذه الأجواء لا نتفاجأ من طرد الفنانين سريعًا من الحي.

*

تعود **نيريت كورمن** في مقالتها إلى الرابط بين الصهيونية والجنس، وذلك من خلال قراءة لامعة في ديوان الشاعر دافيد فوغيل الشعري **خلف الباب الداكن** (١٩٢٣). ركّز النقد الموجّه إلى قصائد فوغيل الجنسية، لسنين طويلة، على لينها وخمولها، وبذلك فقد أغفل الجانب العنيف والنشط للقصائد نفسها. تكشف المقالة الحالية عن الجانب الجنسي الصريح والثوري في قصائد فوغيل. تؤكّد الكاتبة على أن أعمال فوغيل تتضمّن عنفًا جنسيًا صريحًا ومبطّنًا موجّهًا ضد شخصية نسائية معينة، إلاّ أن العكس من ذلك يكمن في هذه الشخصية، إذ نشهد أن المكانة الدونية تتكشّف بوصفها مصدرًا للقوة. كذلك، تكشف هذه القصائد عن علاقة مفاجئة بين الجنس النسائي وبين التراث اليهودي، وهي علاقة تساعدنا لفهم علاقة فوغيل بالصهيونية بصورة جديدة، فقد اختار من جانب اللغة العبرية وحقل الأدب العبري للإبداع من خلالهما، إلاّ أنه تحفّظ صراحةً من جانب آخر من جميع المضامين الصهيونية. تسعى قصائد فوغيل – من خلال تناوله مسألة الجنس، وخاصة الشهوة والتلذّذ بممارسة العنف (السادية) – إلى تحدّي الإطار المفاهيمي (براديم paradigm) الآري المعادي للسامية الذي يرى باليهودي مخلوقًا أنثويًا كتعبير عن الدونية، وكذلك الإطار المفاهيمي (براديم) الصهيوني الذي يستبطن مفهوم معاداة السامية ويهدف إلى تحويل شخصية اليهودي إلى شخصية ذكورية. وعليه، فإن عبارات فوغيل الشعرية الوجدانية، الهادئة والمفعمة بالشجون، تتضمّن جنسًا صاخبًا يطرح مفهومًا انسيابيًا للجندر يتعدّى التفكير الجندري والأيديولوجي أحادي البعد.

أما مقالة **حاييم فايس**، التي تختتم قسم المقالات في العدد الحالي، فإنها تقوم بفحص العلاقة القائمة بين علم الآثار والقومية والمسيحانية، وذلك عبر التركيز على الحفريات الأثرية التي جرت بين

العامين ١٩٦٠-١٩٦١ في صحراء الضفة الغربية، والتي أفضت إلى اكتشافات أثرية عديدة - منها حزمة من الرسائل أرسلها شمعون بار-كوسبا (الملقب بار كوخبا)، قائد جيش المتمرّدين على السلطات الرومانية في القرن الثاني للميلاد، إلى جانب هياكل عظمية والتي ظهر ادعاء بشأنها تقول إن بعضها يعود إلى جنود بار-كوسبا. حازت هذه الاكتشافات، والتي كان المسؤول عنها يغائيل يادين، الذي شغل منصب رئيس أركان الجيش الإسرائيلي الثاني كذلك. وعلى هذا النحو، فإنَّ هذه الاكتشافات ومنصبه العسكري لم يحوّلا يدين إلى التوأم المعاصر لبار-كوسبا فحسب، بل إلى الكاهن الأعظم لدين علم الآثار التي سعت إلى ربط الحاضر بالماضي بصورة مباشرة كذلك. إلاّ أنَّ مجرد إنشاء هذا المشروع الأصلاني العبري المعلمن قد استشرف خرابه المتوقّع: وبإيحاء من رسالة غيرشوم شالوم لفرانتس روزنتسفايغ المشهورة، يقول الكاتب، إن ترتيب هذه الاكتشافات الأثرية في المعرض يتضمّن توجّهًا آخرويًا مشحونًا يكشف بصورة دائمة عن الأصول اللاهوتية والمسيحانية للصناعة الأثرية نفسها، والتي ينظهر إليها للوهلة الأولى على أنها أصلانية ومعلمنة. تحقّقت هذه الطاقة المسيحانية فعلاً في سنة ١٩٨٢، حين دفنت بعض الهياكل العظمية في معرض احتفال عسكري رسمي بادر إليه وأداره الحاخام العسكري الأكبر للجيش الإسرائيلي سابقًا، والحاخام الأكبر لإسرائيل في حينه شلومو غورين، الأمر الذي أثار استياء يادين وزملاءه علماء الآثار الآخرين. يمثّل هذا الطقس/ الاحتفال - أي انتقال الهياكل العظمية من يدي يدين إلى يدي غورين - أفول الصهيونية المعلمنة وصعود الصهيونية الدينية المسيحانية. ومنذ ذلك الوقت، تحوّل علم الآثار إلى أداة بأيدي بعض الأطراف الدينية والمسيحانية لتحقيق أهدافها. ومرة أخرى، فقد عدنا، ومن دون أن ندري تقريبًا، إلى **الثالث** - إلى الجبل (الحرم المقدسي/ جبل الهيكل) وإلى يونتان، إلى الحَمَل الأبيض اللطيف: «سننطلق بعد هنيهة».

*

أثارت مجموعة المقالات المحرقة والنكبة: **الذاكرة، الهوية القومية والشراكة اليهودية-العربية**، بتحرير بشير بشير وعاموس غولدبيرغ، عاصفة جماهيرية حين صدر في سنة ٢٠١٥ (نشره معهد فان لير في القدس ودار النشر «هكيبوتس همئوحاد»). يستهل نصّ ليوخي فيشر قسم "المقالة القصيرة والنقد" في العدد الحالي. ترى الكاتب بمجموعة المقالات هذه نقطة مفصلية في خطاب المحرقة والنكبة، ولكنها ترى بها في نفس الوقت استمرارًا لبعض المظاهر السياسية والفكرية والثقافية الأخرى التي تركّز على الخطاب ذاته، والتي كانت قائمة في سياقات مختلفة منذ عام ١٩٤٨. ومن بين جملة الأمور، تقوم الكاتبة بالغوص في أعماق الأرشيف الخاص بعائلتها بغية فحص علاقة اليهود والفلسطينيّين بالذاكرة الثنائية المضاعفة.

تبدو مقالة **إيليا أنكين** وكأنها استمرار مباشر لنفس الأسئلة، إذ إنها تستعرض ثلاثة كتب في حقل التاريخ التي تتمحور حول الصراعات القومية بين العرب واليهود في فلسطين الانتدابية (أي، أحداث سنة ١٩٢٩ وحرب ١٩٤٨)، وتناقش من خلالها التحوّلات التي طرأت مؤخرًا في توجّه كتابة التاريخ لهذين الحدثين - التحوّل من المنظور المعتمد على العلاقات الديبلوماسي والسياسية والعسكرية المحلّية إلى التركيز على أسس «لينة» ومدنية تدور حول الأحداث المحلّية وتجارب «الأشخاص المرموقين» الذاتية.

يعود بنا **أوري أيلون**، وهو عضو مؤسّس لمجموعة «فوضويون ضد الجدار»، إلى نقطة انطلاق المجموعة، ويقوم بفحص المعضلات التي رافقت تجربة بلورة الرؤية الفوضوية في السياق الإسرائيلي:

كصعوبة فضّ التناقض، على سبيل المثال، بين السعي نحو إقامة دولة فلسطينية وبين الموقف الفوضوي المبدئي الذي يعترض على فكرة الدول بنفسها؛ أو حقيقة أنه كردّ فعل لقمع الجيش نشاطاتهم، فقد اتخذت المجموعة لنفسها نظام عمل عسكري لا بل ورجولي شوفيني أيضًا. وعلى هذا الأساس، يحاول الكاتب اقتراح سبل لزعزعة التشابه الذي لا مناص منه بين النشاط الصهيوني وبين النشاط المناهض للصهيونية.

تحوّلت حقوق الإنسان منذ منتصف تسعينيات القرن العشرين إلى سلطة أخلاقية رفيعة في البلاد الغربية. تنظر غالبية الإصدارات الأكاديمية إلى هذه الحقوق بوصفها مثالاً أخلاقيًا كونيًا ساميًا يتمتّع بأبعاد هي أقرب إلى الثورية؛ ولكن ظهر، إلى جانب ذلك، تيار أكثر نقدية في السنين الأخيرة بكل ما يتعلّق بحقوق الإنسان. يستعرض **دانيال روزنبرغ** ثلاثة كتب توجّه أسهم نقدها نحو خطاب حقوق الإنسان، الذي نما وتطوّر في إسرائيل والمناطق الفلسطينية، وتصدّره ناشطون في منظمات سياسية وأجسام في المجتمع المدني. في أعقاب مراجعة هذه الكتب، يقوم روزنبرغ بتوجيه النقد نحو نمط الانقطاع عن الواقع السائد في أحايين عديدة بين العاملين ضمن مجال حقوق الإنسان، وسذاجتهم، وانسلاخهم عن السياقات السياسية والاجتماعية والثقافية. يتمحور جوهر النقد حول صعوبة تفسير حقوق الإنسان بصورة أصيلة وتحقيقها على نحو يتساوق مع المثال الكوني الأعلى واللغة الخاصة التي تصاغ من خلالها حقوق الإنسان على الصعيد السياسي.

أما مقالة **آيرز غرناي** فإنها تستعرض أمامنا كتابين جديدين يتناولان السجون في إسرائيل ويربطهما بتقرير لجنة دورنر التي فحصت مؤخّرًا سياسة الحبس وعلاج المجرمين في إسرائيل. يدعي الكاتب أن الكتابات الأكاديمية تتجاهل الجانب الاجتماعي، أي السوسيولوجي، للعقوبة في إسرائيل، وبهذا فإنها تعكس غياب اهتمام علم الاجتماع الإسرائيلي بهذا الموضوع. تعكس استخلاصات لجنة دورنر – التي أكّدت على غياب التسويغ لتمديد فترة العقوبة المنصوص عليها في القانون بوصفها أداة لمحاربة بالجريمة – بصورة كبيرة التحوّل العميق الطارئ في السنوات الأخيرة في خطاب العقوبة الأمريكي والذي يتغلغل شيئًا فشيء في إسرائيل كذلك.

يُختتم العدد الحالي بكلمة وداع **يهودا شنهاف** من صديقه، الأديب والمسرحي سلمان ناطور الذي «رحل عنّا دون إنذار مسبَّق» (وبصورة مثيرة للقشعريرة فإن هذا العنوان هو عنوان عمل أدبي تركه ناطور خلفه) في شباط ٢٠١٦: "كيف يمكن الكتابة عن سلمان ناطور»، يتساءل شنهاف في مطلع كلمته، «وحول ماذا يمكن الكتابة: الأعمال النثرية أم الترجمات أم الفكر أم النصوص المسرحية؟ أم عن طاقته السياسية والفكرية؟ أم عن إنسانيته المثيرة ومحبته للإنسان والصداقة والولاء؟». يجد شنهاف صعوبة في اتخاذ قرار بهذا الشأن، ولهذا فإنه يلجأ إلى عرض كلمتي رثاء قصيرتيْن ومختلفتين: "لقد تميّز سلمان بكونه أديب الافتتاحيات، لا أديب النهايات. تميّزت جميع أعماله بطيف واسع من الافتتاحيات واختتمت جميعها بطيف آخر من النهايات التي تبدو وكأنها افتتاحيات جديدة".

*

خطّطتُ اختتام افتتاحية العدد بكلمة وداع يهودا شنهاف من سلمان ناطور، إلاّ أنَّ زمنًا قصيرًا قبل إرسال العدد إلى الطباعة وصلنا خبر حتف صديقنا أ. د ميخائيل فايغه المفجع: فقد قتل في عملية إطلاق النار التي وقعت يوم ٨ حزيران ٢٠١٦ حين كان جالسًا في إحدى مقاهي حي زرونا في تل أبيب.

كيف نودّع، هكذا برمشة عين، ميخائيل فايغه؟ لقد كان ميخائيل صديقًا بارزًا ومحل تقدير ومحبة لدى جمهور مجلة **نظرية ونقد**: نشر عدة مقالات سوسيولوجية هامة على صفحاتها – وكانت الأخيرة مقالته المنشورة في العدد السابق والتي تناولت يغئال عمير والهوامش الإثنية لحركة «غوش إيمونيم»؛ كما وراجع ميخائيل مقالات أخرى عديدة قام خلالها بكتابة توصياته لكتّابها ومراجعتها بصورة بنّاءة؛ والأهم من ذلك هو عمله الرائع في عدة حقول – بدءًا من دراسة الحقل السياسي في إسرائيل، مرورًا بقضايا تتعلّق بالذاكرة والتخليد، ووصولاً إلى علم الآثار والقومية – ذلك العمل الذي ساهم بصورة بالغة في بلورة وتعميق الخطاب النظري النقدي في إسرائيل في العقدين الأخيرين.

كان ميخائيل فايغه باحثًا لامعًا وأصيلاً ودقيقًا، ولكنه كان قبل أي اعتبار إنسانًا. خرج كل من تعرَّف عليه ولو بصورة سطحية بانطباع حول إنسانيته وخفَّة روحه وتواضعه وتفاؤله، وقدرته على التقمّص العاطفي والعثور على السبيل لتوظيفه في العلاقة، ومخيّلته وقدرته على الإبداع (الأمر الذي يتجلّى بالدرجة الأولى في عناوين مقالاته!)، وقدرته على الترفّع عن التقسيمات القطبية أحادية البعد، وحِلمه وإخلاصه وكرمه. إنَّ موت ميخائيل من دون إنذار مسبَّق هو خسارة فادحة لأسرته وأصدقائه والمجتمع الأكاديمي برمّته، وكذلك لنا هنا في معهد فان لير في القدس ومجلة **نظرية ونقد**.