

کندوکاوی در یک انگاره

فلسطین؛ یک حاکمیت با دو ملت

احمد رشیدی

موجب تداوم چرخه جایگزینی برنده و بازنده می شود و روزی فرا می رسد که فلسطینیان بر یهودیان غلبه یافته، بر آنها چیزی را روا می دارند که از جانب یهودیان بر آنها روا داشته می شود. دو ملیتی گرایان درصدد بوده اند که به طور بنیادی با این چرخه مقابله کنند و ریشه های آن را از بین ببرند. از این رو آنان طریقه زیستن مسالمت آمیز اعراب و یهودیان در سایه عدالت و در چارچوب یک نظام فراگیر دو ملیتی را توصیه نموده اند^(۱). امروزه پیش بینی های پیشگامان اندیشه دو ملیتی در خصوص ایجاد یک اسپارتای یهودی و متعاقباً رنج و آوارگی فلسطینیان به واقعیت پیوسته است؛ جایی که تصور یک آلترناتیو و راه حل میانی فراموش

مقدمه

پیشگامان اندیشه ایجاد نظام دو ملیتی، به نفع تشکیل کشور متحدی مرکب از اعراب و یهودیان در فلسطین، با تأسیس دولت یهودی مخالف بوده اند؛ چرا که به نظر آنها تشکیل دولت یهودی در فلسطین قطعاً به دنبال خود اخراج، کشتار و در یک کلام کاتاستروف (Catastrophe) فلسطینیان را به ارمغان می آورد. از نظر آنان تشکیل دولت یهود موجب ایجاد «دولت پادگانی» (Garrison state) یا «اسپارتای یهود» (Jewish sparta) در فلسطین می شد، شکاف عرب - یهود را عمق می بخشید و فاجعه ای را که سابقاً متوجه یهودیان بود این بار متوجه فلسطینیان می کرد. از این دیدگاه چنین فرایندی

شده است. با این وجود سنت اندیشه دو ملیتی‌گرایی هنوز پابرجاست، اگر چه در حاشیه قرار گرفته و اکثریت آن را امر ساده لوحانه‌ای تلقی می‌کنند.^(۲)

در میان پیشگامان یهودی اندیشه دو ملیتی، «جودامگنز» (Judah Magnes)، مارتین بوبر (Martin Buber) و هانا آرننت (Hannah Arendt) از همه مشهورترند. اینان از چهره‌های علمی بزرگ بوده‌اند و هیچ کدام از یهودیان حاشیه‌ای محسوب نمی‌شوند. بوبر در کل دنیا به عنوان پژوهشگری متقدم در حوزه مذهب شناخته شده و مگنز اولین رئیس دانشگاه عبری اورشلیم بوده است. هانا آرننت نیز استاد بزرگ فلسفه و علوم سیاسی بوده که در گرایش به اندیشه دو ملیتی تحت تأثیر دو شخصیت فوق‌الذکر، خصوصاً مگنز، بوده است.^(۳) این سه نفر اتحاد یهود و عرب در فلسطین را به عنوان پارامتری از پتانسیل حیات یهود و ایجاد صلح پایدار و عادلانه تلقی نموده‌اند.

مگنز چندین سال قبل از آن که به سمت ریاست دانشگاه عبری انتخاب شود، در دانشگاه برلین در رشته علوم یهودی تحصیل کرده و بر اثر آشنایی با این دین تغییر مذهب داده بود. از نظر او اعتقاد به اندیشه دو ملیتی به معنای اتخاذ موضعی آزاد و منتقدانه در برابر مشکل میان اعراب و یهودیان بود؛ موضعی که بر شیوه عمل او در دانشگاه عبری تأثیر بسیاری داشت. مگنز، در بیان استدلالی خود در رد تشکیل دولتی در فلسطین که منحصراً در فکر منافع یهودیان

باشد، همواره بر نظرات گروه «بریت شالوم»^(۴) تکیه می‌کرد. از آن جایی که صهیونیست‌ها، اندیشه او را از جنبه سیاسی غیر واقع بینانه و مهم‌تر از آن فاقد صبغه ملی‌گرایی کافی می‌دانستند، لذا این اندیشه پس از ناآرامی‌های سال ۱۹۲۹ عملاً از گردونه موضوعات مهم و مورد بحث خارج شد. پس از قیام عربی سال ۱۹۳۶ نیز دیگر تمامی امیدها برای برقراری صلح و تفاهم میان اعراب و یهودیان بر باد رفت. اما مگنز برخلاف حوادث موجود گام برداشت. او در سال ۱۹۴۲ حزب ایهود (Ihud Party) یا «وحدت» را بنیان نهاد تا بدین ترتیب تلاش خود را در راه دستیابی به تفاهم میان اعراب و یهودیان و تشکیل یک نظام دو ملیتی مناسب ادامه دهد. مگنز در خصوص مسایل جنجال برانگیزی چون سرزمین موعود و اهمیت اقلیت یهود برای یهودیت مدرن، بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های احد هآامص (Ahad Ha'am)، از چهره‌های روحانی و فرهنگی یهودی، قرار داشت. او آزادی سیاسی خلق یهود را در گرو پی‌گیری روند سکولاریزاسیون می‌دانست که می‌بایست به کمک مؤسسات سیاسی پی گرفته می‌شد. از نظر وی، روند آزادی سیاسی خلق یهود به هیچ وجه نمی‌بایست یک حادثه الهی و معنوی تلقی شود. اعتقادات هآامص به نوعی تأیید کننده خواسته‌های مگنز بود، یعنی توجه بیشتر به مسایل و منافع فرهنگی و ترجیح آن بر عمل به دستورات جنجال برانگیز مذهبی. از نظر مگنز به جای بنیانگذاری کشوری که با

نشست، زیرا اعراب با این امر مخالفت کرده، علیه آن موضع‌گیری می‌کنند. از نظر هر دو، تقسیم صلح‌آمیز و عادلانه امکانات میان انسان‌ها، پیش شرط اصلی موجودیت یک قوم است. این عامل همچنین شرط لازم برای یک همکاری مطمئن و دراز مدت میان کشورها محسوب می‌شود.^(۷)

مگنز در مقدمه متنی که در اوت ۱۹۴۶ منتشر ساخت، به وضوح به پیگیری الگوی سیاسی مبتنی بر همکاری اعراب و یهودیان تأکید کرده، و در جایی از آن آورده است:

«مهم‌ترین مسئله، مشارکت کامل، محسوس و مساوی هر دو طرف در حکومت است و در کنار این امر باید شرایط اقتصادی و اجتماعی کشور نیز به گونه‌ای مناسب مهیا شود. چنانچه یهودیان و اعراب نخواهند همچون جوامعی که به بلوغ سیاسی رسیده‌اند رفتار کنند، در آن صورت باید منتظر رخدادهای فاجعه‌انگیزی بود که زائیده استفاده از زور و خشونت از سوی هر دو طرف است.»^(۸)

مگنز در ژوئیه سال ۱۹۴۶ در سخنرانی خود تحت عنوان «حل مشکل با استفاده از زور؟» در نیویورک، نسبت به افزایش تروریسم یهودی هشدار داد و برای مخاطبان خود به خوبی شرح داد که از نظر اعراب وجود یک دولت یهودی در فلسطین به معنای سلطه یهودیان بر تمامی ساکنان این سرزمین است. او در ادامه مکرراً تأکید کرد که باید به اعراب به عنوان انسانیایی بالغ نگرست و آنان را در روند تعیین یک قاعده

تأکید بر گذشته یهودیان باعث انزوای خود از دیگران شود، باید سعی کرد تا ملتی در عرض دیگر ملت‌ها و همسان با بقیه داشت^(۵).

برای مگنز بسیار مهم بود که تظاهرات اعراب در اعتراض به حضور «لرد بالفور» در جشن افتتاح دانشگاه عبری در سال ۱۹۲۵، بدون خونریزی به پایان برسد. مسالمت‌آمیز برگزار شدن این تظاهرات به معنای خویشتن‌داری طرفین بوده و روند برادری و تفاهم میان دو قوم را گسترش می‌داد. از سوی دیگر، پرهیز از خشونت می‌توانست خواست مگنز مبنی بر مشارکت تمامی اقوام ساکن فلسطین در دولت حاکم بر وطنشان را توجیه کند.^(۶)

مگنز در کتاب پراهمیت ولی فراموش شده خود به نام «مانند همه ملت‌های دیگر» (۱۹۳۰) متذکر می‌شود که زندگی ساکنان این «سرزمین بخت برگشته» با آرامش پیش خواهد رفت، به شرطی که اقوام ساکن آن انرژی سیاسی خود را به گونه‌ای قانونی و عمل‌گرایانه در بخش‌های بنیادین و زیربنایی صرف کنند. برادری میان ملت‌ها متضمن بروز رفتاری متین و جسورانه در میان هراس‌ها و آرزوهای نامحدود و تضمین‌ها و عملکردهای محدود است. پیگیری این الگوی رفتاری باعث می‌شود تا هر گروه به عنوان یک طرف سیاسی ذی‌نفع با طرف دیگر به گفتگو بنشینند. الگوی همکاری سیاسی در اندیشه مگنز و از طریق او در اندیشه هانا آرننت، این اعتقاد را زنده کرد که تلاش برای تشکیل یک دولت یهودی صرف، هرگز به ثمر نخواهد

سیاسی برای حل مشکل فلسطین مشارکت داد. آرنت نیز همانند مگنر بر ضرورت همکاری های مشترک یهودیان با اعراب و دیگر کشورهای حوزه دریای مدیترانه تأکید داشت. او به خوبی می دانست که رهبران صهیونیست در آن زمان تحت فشارهای بسیار سنگینی قرار داشتند، اما این را نیز می دانست که افتادن در دام ملی گرایی یهودی نمی توانست راه مناسبی برای حل این معضل باشد؛ به خصوص آن که چنین جریانی وابسته به ملیت قدرتمند بوده و این امر به نوبه خود در آمادگی یهودیان برای دستیابی به یک توافق و تفاهم کلی با طرف مقابل تأثیر منفی می گذاشت. آرنت در نوشته های خود با تأسف یادآور می شود سیاستی که توسط یهودیان در آن سال های پر آشوب در پیش گرفته شده بود، فاقد یک تجزیه و تحلیل کامل و هوشیارانه از مشکل فلسطین بوده است. موضوع مهم برای او تنها سرنوشت پیش آمده برای یهودیان نبود، بلکه مسئله شکاف و جدایی عمیق میان یهودیان و غیر یهودیان بود که ریشه های بی اعتمادی و سوءظن یهودیان را نسبت به تمامی اقوام دیگر تشدید می کرد. از نظر او، رؤیای تشکیل دولت واحد و یک پارچه یهودی که در مقابله با جنبش یهود ستیزی مطرح می شد، به معنای تکروی و انزوای مهاجران یهودی در فلسطین بود؛ مهاجرانی که پس از آن دیگر نمی شد از آنان توقع داشت که به تجزیه و تحلیل انتقادی موقعیت خود بپردازند.^(۹) توهمی که در این رابطه وجود

داشت، آن بود که برخی گمان می کردند با بنیانگذاری دولت یهود، دیگر جنبش های یهود ستیزی که بر پایه ایدئولوژی ملی گرایانه استوار شده بودند، مشکلی محسوب نخواهند شد. آرزوی قلبی هانا آرنت، که در مقاله «صهیونیسم از منظر جهان امروز» آشکارا مطرح شده است، در واقع چیزی جز همبستگی سیاسی تمامی گروه های ساکن در فلسطین به یکدیگر نبود. با توجه به نابودی یهودیت در اروپا، ضرورت این همبستگی بیش از آن بود که یهودیان بخواهند بدون توجه به آن خود را به انزوایکشانند. از نظر آرنت بدترین عکس العمل ممکن در برابر جنبش یهودی ستیزی، ارائه راه حل ملی گرایی صهیونیستی برای یهودیانی بود که در دیگر کشورها، به خصوص آمریکا، در اقلیت به سر می بردند. به اعتقاد او هدف از تشکیل یک دولت یهودی بدان دلیل هدفی مسئله ساز محسوب می شود که این اقدام در اصل به معنای بی اعتنائی آشکار یهودیان نسبت به روابط واقعی قدرت در منطقه بود. او در بیش از نیم قرن پیش، پیش بینی کرده بود که تحت چنین شرایطی در نهایت چه اتفاقی خواهد افتاد. او به وضوح خبر داده بود دولتی که بر پایه خاطرات «هولوکاست» (Holocaust) - اشاره به فاجعه کشتار یهودیان توسط نازی ها - و به کمک نفوذ سیاسی و اقتصادی یهودیان آمریکا، بر خلاف خواست اعراب و بدون حمایت کشورهای همسایه مدیترانه ای تشکیل شود، آینده ای پر مخاطره خواهد داشت. آرنت،

بارها و بارها تأکید کرد که صلح میان اعراب و یهودیان، امری نیست که بتوان آن را از خارج به دو طرف تحمیل کرد، بلکه این صلح باید در سایه مذاکرات و توافقنامه‌ها حاصل شود. از نظر او اعلام تشکیل دولت یهود و همینطور اعلام پیروزی یهودیان بر ارتش‌های عربی، هیچ تأثیری بر سیاست‌های اعراب نداشت؛ شاید زور تنها استدلالی بود که اعراب به هیچ وجه آن را درک نمی‌کردند.

آرنت از عواقب حاصل از رشد عقاید و ایدئولوژی‌های ملی‌گرایانه و نژاد پرستانه یهودی به شدت در هراس بود. حوادث فاجعه‌آمیزی که میان یهودیان و نازی‌ها رخ داده بود، نمی‌توانست برای آرنت توجیه‌گر عملکرد یهودیان در فلسطین باشد. یهودیان با بیرون آمدن از زیر سلطه تاریخ گذشته خود، می‌توانستند زندگی در میان سایر اقوام و ملت‌ها را بیاموزند و از این طریق در پی یافتن آینده خود باشند و در این راستا پافشاری یهودیان بر تاریخ منحصر به فرد خود، تأثیری منفی و غیرقابل جبران بر این روند می‌گذاشت. براساس همین ایده‌های صلح‌جویانه بود که آرنت در سال ۱۹۴۸ پیشنهاد کرد که برای حل مشکلات سیاسی، دو تشکل عربی و یهودی عمیقاً متفق در سرزمین فلسطین شکل گیرد تا بدین ترتیب هم احساسات ملی‌گرایانه و تند هر دو طرف و هم این باور پیروان مذهب یهود که خود را ملت برگزیده می‌دانستند تحت کنترل درآمده و در مسیر درست جریان پیدا کند.^(۱۰)

در اندیشه‌های مگنز، بوبر و آرنت انتخاب دو ملیتی‌نگاهی رو به آینده داشت، ولی در آن آینده‌ای را می‌دیدند که دچار انشعاب و جدایی شده است. امروزه نیز کسانی که در جستجوی استقرار نظام دو ملیتی هستند، کاری شبیه به مگنز و دیگران می‌کنند، چرا که آینده با شفافیتی غیر قابل انکار فرارسیده است. امروز دو ملیتی‌گرایان در جامعه یهود در امتداد دو جبهه قرار دارند: یکی جبهه مذهبی‌ها، به نمایندگی دانیل بویارین (Daniel Boyarin)، محقق تلمودی، و دیگری جبهه غیر مذهبی‌ها، به نمایندگی نیکو هانینگ - پاراناس (Parnass - Tikva Honing)، مسئول مجله «اخبار داخلی». اینها برای نظام دو ملیتی چارچوبی از دولت سکولار و دموکراتیک را پیشنهاد می‌کنند که مذهب و هویت ملی را جدا و متمایز ساخته و مفهوم شهروندی را بدون توجه به ملیت و مذهب ارتقا می‌دهد. هم بویارین و هم هانینگ - پاراناس به تضاد میان یک دولت یهودی و یک دولت دموکراتیک اشاره می‌نمایند؛ تضادی که از نظر آنها نمی‌تواند از طریق اسناد اسلو حل و فصل شود. به نظر بویارین یک دولت یهودی اساساً یهودی‌گرایی را تحریف می‌کند، زیرا مذهب را به خدمت دولت در می‌آورد. به عقیده هانینگ - پاراناس نیز یک دولت یهودی اصولاً مفهوم دموکراسی و مردم‌سالاری را مخدوش می‌سازد^(۱۱). استدلال‌های زیر در برگزیده عصاره چنین اندیشه‌هایی می‌باشد. این مسئله که یهودی‌گری و دموکراسی

می‌تواند در یک دولت غیر مذهبی رشد نمایند، قاعده‌ای کلی است که در غرب توسط یهودیان پذیرفته شده است، حتی زمانی که آنها امکان آن را در اسرائیل انکار می‌کنند. در اسرائیل یک دموکراسی سکولار برای اکثریت یهودیان در نظر گرفته شده است، در حالی که برای اقلیت فلسطینی چنین چیزی در نظر گرفته نمی‌شود. در این جا این سؤال مطرح می‌شود که چگونه اسرائیل می‌تواند دولتی دموکراتیک و سکولار باشد، در حالی که نزدیک به ۲۰ درصد از شهروندان آن یهودی نیستند؟ این سؤال است که معمولاً توسط یهودیان صهیونیست کتمان می‌گردد. به علاوه این که چگونه یک دولت دموکراتیک سکولار می‌تواند برای فلسطینیان، در عرصه‌ای که منابع حمایت دولتی برای آنان به هیچ وجه وجود ندارد، ایجاد شود، سؤال دیگری است که باز پوشیده مانده است.

چنین ایده‌هایی در میان دانشوران عرب - اسرائیلی نیز منعکس است. عزمی بشاره (Azmi Bishara)، نماینده عرب پارلمان اسرائیل و استاد فلسفه، آموزه‌های خود را بدین صورت بیان می‌کند:

«ما باید به [جناح] چپ اسرائیل خاطر نشان سازیم که شعار فعلی جدایی برطبق قراردادهای اسلو در واقع یک شعار تبعیض‌آمیز است. این شعار به این ایده مشروعیت می‌بخشد که فلسطینیان یک تهدید انسانی هستند. به جای آن، ما باید برنامه‌هایی را رواج دهیم که به ارزش‌های راستین دو ملیتی مثل برابری، تعامل و همزیستی تأکید می‌کنند».^(۱۳)

چیزی که تحقق فرآیند همزیستی یهودیان و فلسطینیان در چارچوب یک نظام دو ملیتی را تسهیل کرده و افق امیدوار کننده‌ای از چشم انداز آن به دست می‌دهد، وجود گرایش‌ها و ایده‌های روشنفکرانه در این خصوص در میان دانشوران معروف فلسطینی است. ادوارد سعید (Edward Said)، استاد ادبیات تطبیقی دانشگاه کلمبیا در ایالات متحده، نمونه کامل شخصیتی است که دارای گرایش‌ها و ایده‌های مبتنی بر همزیستی مسالمت‌آمیز اعراب و یهود و تشکیل یک نظام دو ملیتی در فلسطین است.

او معتقد است باید برای ایجاد یک نظام عادلانه، خطوط جدایی را که به دلایل متفاوت، از جمله توافق اسلو، بین یهودیان و اعراب فلسطینی نوعی آپارتاید ایجاد کرده است از بین

آید دولت یهودی اسرائیل به راستی می‌تواند ادعا کند که دموکراتیک است، در حالی که دسترسی یکسان و برابر غیر یهودیان به امکانات زندگی را فراهم نمی‌سازد؟ قطعاً در پاسخ به این گونه سئوالات به این نتیجه می‌رسیم که ایجاد یک دولت یهودی با مفاهیمی چون دموکراسی و سکولار قابل جمع نیست. برای گریز از چنین پارادوکس‌هایی در جهت ایجاد دولت دموکراتیک و سکولار، هانینگ - پاراناس و دیگران ترویج همزیستی، برابری و همگرایی اعراب و یهودیان و نتیجتاً ایجاد نظام دو ملیتی را در پیش گرفته‌اند.^(۱۴)

مبارزه‌ای برای دموکراسی و برابری حقوقی باشد؛ مبارزه‌ای برای ایجاد یک نظام لاییک که همه اعضای آن شهروندانی برابر باشند و نه مبارزه دروغین الهام گرفته از یک گذشته اسطوره‌ای بسیار دور مسیحی، یهودی و یا اسلامی. سعید استدلال می‌کند که اوج نبوغ و استعداد تمدن عرب در اندلس چند فرهنگی، چند مذهبی و چند قومیتی بوده است و این آرمانی است که باید جایگزین فرآیند صلح در حال احتضاری چون فرآیند اسلو و همچنین جایگزین عقاید و دیدگاه‌های منفی گرایانه شود^(۱۷)

در همین زمینه، سعید دیدگاه‌های کسانی چون روزه گارودی را، که درصدد بوده‌اند هولوکاست یهودیان را کمرنگ جلوه کنند، تحت عنوان دیدگاه‌های منفی گرایانه تقبیح می‌کند. او استدلال می‌کند اگر فلسطینیان به رنج و بدبختی دیگران، حتی کسانی که آنان را سرکوب می‌کنند، بی توجهی نشان دهند، هرگز نمی‌توان انتظار داشت که جهان نسبت به رنج و بدبختی (کاتاستروف) آنان توجه کند. از نظر سعید، پذیرش واقعیت هولوکاست به معنای تبرئه صهیونیسم از بلایایی که بر سر فلسطینی‌ها می‌آورد نیست، بلکه برعکس به رسمیت شناختن تاریخچه هولوکاست و جنون نسل‌کشی علیه خلق یهود، فلسطینیان را در آنچه برای خودشان می‌خواهند محق ترمی کند. به رسمیت شناختن هولوکاست به فلسطینیان این اجازه را می‌دهد که از یهودیان بخواهند که بین

برد، نه آن که آن را با رقابت جویی‌های جدیدی از نوع شعارهای «آنان کشور یهودی دارند، پس مایک کشور اسلامی می‌خواهیم» تشدید نمود. از دیدگاه او با گفتن و آرزو کردن این که یهودیان باید نابود شوند و یا با تحسین و تبلیغ اسلامی سازی کامل نمی‌توان مبارزه عدالت جویانه‌ای را به سر منزل پیروزی هدایت نمود.^(۱۴) در این مبارزه نباید راه حل نظامی در پیش گرفته شود، چرا که اسرائیلی‌ها، به رغم قدرت برترشان، نتوانسته‌اند به امنیتی که خواهان آن بوده‌اند، دست یابند. پس باید یاد گرفت که براساس شرایطی نسبتاً عادلانه در کنار یهودیان زندگی کرد.^(۱۵)

نظام دو ملیتی که سعید از آن تحت عنوان «راه سوم» یاد می‌کند، به نظر او، راهی جدا از «توافق ناکام و در حال احتضار اسلو» و انواع سیاست‌های «واپس‌گرایانه مبتنی بر بایکوت اسرائیل» است. از نظر او راه سوم قبل از هر چیز مبتنی بر مفهوم شهروندی است و نه ملی‌گرایی، چرا که جدایی سازی ملی و یا ملی‌گرایی مذهبی، اعم از یهودی و اسلامی، پاسخگوی واقعیت‌های پیش آمده نیست. این دیدگاه بدون شک با دیدگاهی که براساس آن ایجاد «فلسطینی پاک شده از دشمن» توصیه می‌شود، کاملاً متفاوت است. از نظر سعید پاکسازی قومی چه به وسیله صرب‌ها انجام شود و چه به وسیله صهیونیست‌ها یا فلسطینیان، کاری نکوهیده است.^(۱۶) به نظر وی مبارزه‌ای که در پیش گرفته می‌شود، باید

هولوکاست و بی عدالتی وارده از سوی

الف) پساصهیونیسیم

صهیونیست‌ها بر فلسطینیان مقایسه‌ای به عمل آورده، توجه نمایند که این دو در واقع دوروی یک سکه‌اند؛ پس همچنان که هولوکاست را زیر سؤال می‌برند، ظلم صهیونیست‌ها بر مردم فلسطین را نیز محکوم کنند.^(۱۸)

با گسترش اندیشه‌های پسامدرنیستی در جهان معاصر بسیاری از مفاهیم و ساخت‌های ایدئولوژیک و یا به زبان لیوتار کلان روایت‌ها (Total Narratives) شالوده شکنی شده و اعتبار آنها فروریخته است.^(۱۹) صهیونیسم نیز به عنوان یک «کلان روایت» در معرض چنین تحولی قرار گرفته است. در عرصه‌های آکادمیک از این تحول با عنوان «پساصهیونیسم» یاد می‌شود که مفهوم اصلی آن را می‌توان در عبارت «بحران در ایدئولوژی صهیونیسم» خلاصه کرد.

در تبیین مفهوم پسا صهیونیسم در معنایی معطوف به عمل باید گفت: پساصهیونیسم رهیافتی است که تحت تأثیر تحولات اندیشه‌ای در جهت پسامدرنیسم از یک سو به عنوان راه حلی برای مقابله با مشکلات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی فعلی، و از سوی دیگر به مثابه نیاز عصر آتی اسرائیل گام در میدان بحث‌های حیاتی در مورد تاریخ و جامعه‌شناسی اسرائیل گذاشته است.^(۲۰) در سال‌های اخیر این مباحث از طریق مقالاتی که در مطبوعات به چاپ می‌رسد و حتی برنامه‌هایی که در رسانه‌های گروهی به اجرا در می‌آید، وارد حوزه عمومی (Public Arena) شده است. به علاوه نگاهی به سایر حوزه‌های فرهنگی در اسرائیل مبین آن است که این مباحث فراتر از رشته‌های علمی دانشگاهی به درون فیلم‌های هنری، شعر و ادبیات نیز رسوخ یافته است.^(۲۱) مباحث

عوامل شتاب‌زا

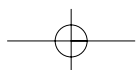
در سال‌های اخیر واقعیت‌ها و محرکه‌های جدیدی ظهور کرده‌اند که ضرورت ایجاد نظام دو ملیتی اسرائیلی - فلسطینی را بیش از پیش جدی می‌کنند. این تحولات را می‌توان مهر تأییدی بر دغدغه طرفداران اندیشه دو ملیتی‌گرایی و پیش‌بینی‌های آنان از آینده بحران فلسطین تلقی نمود. عواملی که امروزه امکان عملی شدن این اندیشه را تسهیل و تسریع می‌کنند در دو سطح کلان و خرد قابل بررسی است. عوامل کلان بین‌المللی عبارت‌اند از: روند جهانی شدن، کمرنگ شدن مرزها و نابسندگی حاکمیت ملی، و بالاخره بحران ایدئولوژی‌ها تحت تأثیر اندیشه‌های پسامدرنیستی. در سطح خرد نیز ظهور و گسترش موج اندیشه‌های پساصهیونیستی در اسرائیل و بن‌بست روند صلح اسلو از جمله عوامل شتاب‌زای تحقق اندیشه دو ملیتی است. از آنجایی که هدف این نوشتار بررسی تحولات کلان بین‌المللی نیست، لذا به بررسی عوامل شتاب‌زا در سطح خرد اکتفا شده و تأثیرات عوامل سطح کلان از طریق تأثیرگذاری آنها در



دانشگاهی اسرائیل درباره صهیونیسم در سال‌های دهه ۱۹۸۰ با ظهور تعدادی از کارهای پژوهشی، که در برگرفته تصورات نوین مغایر با انگاره‌های عمومی و حافظه جمعی از تاریخ گذشته و حال جامعه یهودی بوده، آغاز شد. این گونه کارهای پژوهشی بسیاری از باورهای مقدس صهیونیسم را به چالش کشیده، اعتبار آنها را برای نسل معاصر زیر سؤال برده است. نویسندگان این آثار همچنین نقش ایفا شده توسط مؤسسات آکادمیک اسرائیل در راستای شکل دادن به انگاره‌ها و تفاسیر صهیونیستی از رویدادهای فلسطین را مورد انتقاد قرار داده‌اند. آنان به صورت مستقیم و غیرمستقیم به شالوده شکنی آثار جریان اصلی دانشگاهی مسلط در اسرائیل راجع به تاریخ فلسطین و جامعه یهودی معاصر پرداخته‌اند. این دانش پژوهان در حد نسبتاً وسیعی در افکار عمومی به مثابه یک «پدیده فرهنگی» شناخته شده‌اند و مطبوعات محلی آنان را به عنوان دانشوران پساصهیونیست مورد خطاب قرار می‌دهند؛ اصطلاحی که بسیاری از این دانش پژوهان قبول نداشته و از پذیرش آن امتناع می‌کنند^(۳۳). با این وجود، از آن جایی که این اصطلاح مفهوم رسایی برای تبیین ماهیت گفته‌های این دانش پژوهان می‌باشد، مفهوم مذکور در حد وسیعی، نه تنها برای همه کسانی که آثار جریان اصلی جامعه دانشگاهی اسرائیل را مورد تجدید نظر قرار داده‌اند، بلکه برای هنرمندان، داستان نویسان و کلیه کسانی که گفتمان فرهنگی

جدیدی را نمایندگی می‌کنند نیز اطلاق شده است. اصطلاح «پسا صهیونیسم» با مفهوم «ضد صهیونیسم» پیوند نزدیکی داشته و به سازه‌ای تبدیل شده است که گروه‌های یهودی صهیونیست و ضدصهیونیست را در عرصه‌های دانشگاهی و سیاسی اسرائیل به هم پیوند می‌دهد. در میان آثار پساصهیونیستی متعلق به کسانی که خود را صهیونیست جلوه می‌دهند، به اندازه آثار کسانی که آشکارا خود را ضد صهیونیست معرفی می‌کنند، گرایش‌هایی بر خلاف ایده‌های اصلی صهیونیسم مشاهده می‌شود. لازم به ذکر است که دانش پژوهان پساصهیونیست، چه در حوزه تاریخ نگاری و چه در حوزه جامعه‌شناسی جدید، اولین کسانی نیستند که جهت‌گیری‌های صهیونیستی گذشته و حال اسرائیل را به چالش کشیده‌اند، بلکه پیشگامان آنها در جناح چپ اسرائیل در میان اعضای «حزب کمونیست»^(۳۴) و گروه‌های حاشیه‌ای نظیر «ماپام»^(۳۵) و جنبش «صلح - اکنون»^(۳۶) قابل ملاحظه است. اما از آن جایی که اینان، جامعه‌شناس یا مورخ حرفه‌ای نبوده‌اند، جهت‌گیری آنان را به راحتی می‌توان با این ادعا که یافته‌هایشان به مثابه ادعای صرف فعالان سیاسی در ورای محدوده اجماع ملی بوده مورد انکار قرار داد. از این رو جامعه‌شناسان و مورخان جدید به دلیل آن که از سوی محافل رسمی دانشگاهی به کار تدریس و تحقیق در مورد وقایع کشور برگزیده شده‌اند، اولین کسانی هستند که باورهای متعارف

۳۳



صهیونیستی را از درون نظام به چالش طلبیده‌اند.^(۲۶)

بسیاری از دانشوران پساصهیونیست که با تشکیک در ایده‌های صهیونیستی بحث‌شان را بر روی اختلافات داخلی بین اجزای متضاد تشکیل دهنده جامعه اسرائیل و تبعیض‌های اعمال شده بر روی اعراب متمرکز نموده‌اند، نهایتاً در جستجوی خلق دولتی برآمده‌اند که نه یک دولت برای یهودیان، بلکه یک دولت برای همه شهروندانش، اعم از اعراب و یهودیان، باشد. برخی از این هم فراتر رفته، اعراب فلسطینی را نیز وارد این مقوله نموده‌اند و خواهان تشکیل یک نظام دو ملیتی - اسرائیلی فلسطینی شده‌اند.

کلماتی «پیامبر گونه» چنین می‌گوید:

«زمانی که کودکی ده ساله بودم و از اردوگاه کار اجباری آزاد شدم، فکر می‌کردم که هرگز دوباره روی رنج و سختی را نخواهم دید. تصور نمی‌کردم که ما می‌توانیم به دیگران آسیب برسانیم، اما امروز ملاحظه می‌کنم که ما این کار را انجام می‌دهیم. زمانی که لفظ «اعراب کثیف» را می‌شنوم، گویا لفظ «یهودیان کثیف» را شنیده‌ام. فلسطینیان را می‌بینم و به یاد یهودیان ورشو می‌افتم.»^(۲۹)

معنایی که در چنین تفکراتی نهفته، آن است که همزیستی یهودیان با فلسطینیان چیزی نیست که امکان‌پذیر نباشد. تحقق این همزیستی راه را برای نهادینه شدن یک نظام دو ملیتی اسرائیلی - فلسطینی هموار می‌کند و نقطه پایانی بر جنگ و خونریزی می‌گذارد.

ب) بن بست روند صلح اُسلو

اعلامیه اصول مشهور به قرارداد اُسلو در سال ۱۹۹۳ پس از مذاکرات طولانی میان طرفین اسرائیلی و فلسطینی به امضا رسید. این قرارداد آغازگر پروسه‌ای برای مذاکره و حصول توافق

امروزه پساصهیونیست‌گرایی به صورت ملموس در عرصه هنر و ادبیات اسرائیل رسوخ کرده است و اخیراً فیلم‌ها و رمان‌هایی به عرصه عمومی ارایه می‌شود که ایده‌های صهیونیستی را به چالش می‌کشند و به جای قهرمانان و ستاره‌های یهودی از جایگزین‌های عربی و فلسطینی استفاده می‌کنند. به علاوه در میان یهودیان اسرائیلی گرایش به سوی جذب نمادهای فرهنگی خاص اعراب، از جمله موسیقی و آوازهای محلی در حال گسترش است.^(۲۷)

تحت تأثیر گسترش امواج پساصهیونیست‌گرایی در عرصه عمومی، برخی از یهودیان با یادآوری خاطرات هولوکاست اعمال چنین اقداماتی علیه فلسطینیان را تقبیح می‌کنند. ایرنا

بر سر مسایل مورد اختلافی چون موجودیت شهرک‌های یهودی، حق بازگشت پناهندگان فلسطینی، نحوه تقسیم منابع آب و تعیین وضعیت بیت‌المقدس تلقی می‌شده که می‌بایست حداکثر تا پنج سال پس از امضای قرارداد، کلیه اختلافات مذکور حل و فصل شده، وضعیت نهایی سرزمین‌های اشغالی معین شود. در حالی که در این قرارداد مسئله تشکیل یک دولت مستقل فلسطینی در حل و فصل نهایی مسکوت گذاشته شده بود،^(۳۰) بسیاری از تحلیل‌گران بر این باور بودند که قرارداد اسلو آغازگر روندی است که زندگی سیاسی یهودیان و فلسطینیان را از هم تجزیه کرده و بر موجودیت دو دولت ملی مستقل اسرائیل و فلسطین عینیت می‌بخشد.^(۳۱) اکنون با گذشت نزدیک به یک دهه از امضای قرارداد اسلو به آسانی می‌توان در خصوص نتایج حاصله از آن قضاوت کرد و میزان درستی یا نادرستی دیدگاه‌های کسانی که تجزیه حیات یهودیان از فلسطینیان را امکان‌پذیر می‌دانستند، سنجید.

در راستای اجرای قرارداد اسلو توافقنامه‌های متعددی به امضا رسید؛ از جمله توافق نامه غزه - اریحا (۱۹۹۴)، توافقنامه طابا یا توسعه خودگردانی (۱۹۹۵)، پروتکل هیرون (۱۹۹۷)، توافقنامه وای ریور (۱۹۹۸) و بالاخره توافقنامه شرم‌الشیخ (۱۹۹۹)^(۳۲). این توافقنامه‌ها نه تنها هیچ کدام به مسئله تشکیل دولت مستقل و تحقق حق تعیین سرنوشت فلسطینیان به صورت مجزا اشاره‌ای نکرده و تضمینی در این مورد

ارایه نداده‌اند، بلکه ضمن ایجاد محدودیت‌های مختلف در جهت بستن روزنه‌های حاکمیت‌زا، امکان تحقق آن را در هاله‌ای از ابهام فرو برده و شرایطی را به وجود آورده‌اند که حتی در صورت اعلام یک جانبه استقلال از سوی مقامات تشکیلات خودگردان، آن استقلال به صورت صوری و فاقد معنای واقعی و پذیرفته شده آن در قوانین بین‌المللی خواهد بود. اگر چه به موهبت امضای قرارداد اسلو و توافقنامه‌های اجرایی آن، جنبش فلسطینی توانست جای پای در سرزمین ملی خود بیابد و عرفات و برخی دیگر از رهبران ساف از تبعید باز گردند، اما تأملی در مراحل پیشرفت فرآیند صلح اسلو مبین آن است که رهیافت گشوده شده در این فرآیند با رهیافتی که می‌تواند قسمتی از آمال فلسطینیان در راستای تشکیل دولت مستقل ملی را برآورده سازد، تفاوت فاحشی دارد^(۳۳). با گذشت نزدیک به یک دهه از آغاز روند صلح اسلو، تنها قسمت کوچکی از تعهدات آن به اجرا درآمده و فقط چیزی نزدیک به ۲۰ درصد از سرزمین‌های اشغالی فلسطین تخلیه شده که قسمت‌هایی از آن نیز مجدداً در طول حکومت شارون، متعاقب در پیش‌گرفتن سیاست مشت‌آهنین، توسط نیروهای اسرائیل اشغال شده است. در خصوص هیچ یک از مسایل مورد اختلاف موکول شده به مذاکرات نهایی نیز توافق حاصل نشده و متعاقباً مسئله اعلام تشکیل دولت مستقل فلسطین همچنان در هاله‌ای از ابهام باقی مانده است. این در حالی است که

مقرر شده بود پس از گذشت پنج سال از امضای قرارداد اسلو کلیه اختلافات به طور نهایی حل و فصل شده و وضعیت سرزمین‌های اشغالی معین گردد. دقیقاً به همین دلیل است که ادوارد سعید فرآیند صلح اسلو را فرآیندی عقیم و در حال احتضار معرفی می‌کند.^(۳۴) با روی کار آمدن شارون، به عنوان یک متعصب راست‌گرا و تنگ نظر نسبت به اعطای هر گونه امتیاز به فلسطینیان، اکنون باید فرآیند صلح اسلو را فرآیندی مرده تلقی کرد، چرا که هیچ گونه تحرکی در چشم‌انداز آتی آن دیده نمی‌شود. به بن‌بست رسیدن روند صلح اسلو موجب اوج‌گیری انتفاضه مردم فلسطین و آغاز دور جدیدی از درگیری‌های خونبار در عرصه کشاکش‌های اسرائیلی-فلسطینی شده است و این همان چیزی است که پیشگامان اندیشه ایجاد نظام دومیتهی آن را پیش‌بینی کرده و پایان بخشیدن به آن را مستلزم تحقق اندیشه خود دانسته‌اند. یعنی درجایی که امکان تجزیه حیات سیاسی فلسطینیان و یهودیان وجود ندارد و هرگونه تلاشی در این راستا موجب تداوم چرخه جنگ و خونریزی و جایگزینی برنده و بازنده شده، تنها راه برقراری صلح پایدار و عادلانه، همزیستی مسالمت‌آمیز دو ملت مذکور در چارچوب یک نظام واحد است.

فرجام

چنین اظهار نظر می‌شود که اندیشه دومیتهی گرایی تجلی دغدغه کسانی است که نگران تداوم

جنگ و خونریزی بین یهودیان و فلسطینیان هستند. آنان تمامیت خواهی و انحصارطلبی توسط هر ملتی را مورد نکوهش قرار داده و کشتار و طرد یکی توسط دیگری را به عنوان عنصری در نظر می‌گیرند که امکان هر گونه مصالحه بین آنها را از بین برده، موجب تداوم چرخه جایگزینی برنده و بازنده از طریق جنگ و خونریزی می‌شود. از نظر آنان اگر امروز یهودیان بر فلسطینیان غلبه یافته و آنان را از سرزمین خود طرد کرده‌اند، فلسطینیان آن را تحمل نکرده، با تداوم چنین وضعیتی، روزی فرا می‌رسد که فلسطینیان بر یهودیان غلبه یافته و بر آنان همان مصیبتی را روا می‌دارند که بر خودشان تحمیل شده است. از این رو پایان چرخه جنگ و خونریزی مستلزم آن است که یهودیان و فلسطینیان بیاموزند که همدیگر را تحمل کرده و در کنار هم همزیستی مسالمت‌آمیزی داشته باشند.

در شرایطی که امکان تجزیه حیات فلسطینیان و یهودیان از طریق فرآیندهایی چون صلح اسلو با بن‌بست مواجه شده، تاریخ نوین زیست مشترک و در هم تنیدگی بین دو ملت مذکور در حال ظهور است و با تحولاتی چون بحران ایدئولوژی‌ها و گسترش ایده‌های روشنفکرانه پساصهیونیستی سرعت می‌گیرد. تداوم این وضعیت امکان ایجاد و نهادینه سازی یک نظام دومیتهی در فلسطین را تسهیل کرده و احتمالاً نقطه پایانی بر چرخه جنگ و خونریزی گذاشته، صلح پایداری را به ارمغان می‌آورد.

پانویس‌ها

ر

صبغه‌ای عربی بوده، اعاده حقوق اعراب در کنار یهودیان را خواستار شده است.

۲۴. مایام (MAPAM) در زبان عبری علامت اختصاری «حزب کارگران اسرائیل» است که در سال ۱۹۴۸ از اتحاد دو گروه کوچک چپ‌گرای مارکسیستی تشکیل شد. این حزب از پیشگامان ایده صلح با اعراب و عقب‌نشینی از مناطق اشغالی ۱۹۴۷ است که اکنون در چارچوب تشکیل فراگیر مرتز (meretz) فعالیت می‌کند.

۲۵. جنبش «صلح - اکنون» (Peace Now) که در عبری به آن shalom Akhshav می‌گویند یک جنبش فرابارلمانی است که به دنبال دیدار تاریخی انور سادات از بیت‌المقدس، به منظور اعمال فشار به حکومت بگین برای صلح با مصر به وجود آمد. این جنبش خواهان بازگشت اسرائیل به مرزهای قبل از ژوئن ۱۹۶۷ می‌باشد و معتقد است که اشغال سرزمین‌های اعراب از لحاظ اخلاقی و اجتماعی برای اسرائیل مضر است؛ زیرا آن را از اعمال وظیفه اصلی‌اش مبنی بر ایجاد یک جامعه عادلانه‌ای که در خدمت همه شهروندانش (عم از یهود و عرب) باشد، باز می‌دارد. صلح مقدم بر زمین است و برای رسیدن به صلح پایدار باید از زمین صرف نظر کرد. مخالفت با کاربرد زور جهت حل و فصل قضیه فلسطین، مخالفت با شهرک‌سازی، به رسمیت شناختن حق تعیین سرنوشت فلسطینیان و تقبیح نژادپرستی از دیگر سیاست‌های اصولی جنبش صلح اکنون است.

26. Pappe, **op.cit.**, 30.

27. Pappe, **op.cit.**, part III, p.p. 60 - 69.

28. Ellis, **op.cit.**, p. 65.

29. **Ibid.**, p.p. 65 - 66.

30. Herbert kelman, "Building a sustainable peace: The limits of pragmatism in the Israel - Palestinian Negotiations," **Journal of Palestine Studies**, Vol. 27, No. 4, (Summer 1998) p. 38.

31. Ian Lustick, "The Oslo Agreement as an obstacle to peace", **Journal of Palestine Studies**, Vol. 27, No.1, (Autumn, 1997), p.p. 61-63.

۳۲. ر.ک: احمد رشیدی، «روند صلح اسلو: راهکاری ترازیک رویاروی مسئله فلسطین»، *روزنامه اطلاعات*، (اول و دوم تیر ۱۳۷۹).

۳۳. ر.ک: احمد رشیدی، «روند صلح اسلو و موانع شکل‌گیری دولت مستقل فلسطین»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال هفتم، شماره ۴ (زمستان ۱۳۷۹)، صص ۵۷-۴۷.

34. Edward, Said "The Real meaning of Hebron Protocol", **Journal of Palestine Studies**, Vol. 26 , No. 3, (Winter 1997), p. 31.

1. Marc H.Ellis, "The Future of Israel / Palestinian: Embracing the Broken Middle", **Journal of Palestine Studies**, Vol. XXVI, No. 3, (Spring 1997) p. 63.

2. **Ibid.**, p.p. 63 - 64.

3. **Ibid.**, p. 63.

۴. بریت شالوم (Brit Shalom) گروهی متشکل از روشنفکران اروپای باختری و مرکزی بود که در جنگ میان یهودیان و اعراب در سال ۱۹۲۵ خواهان احقاق حقوق هر دو طرف شد.

۵. داگمار بارناو، «الگوی دیگر برای فلسطین»، ترجمه ق. طولانی، *ترجمان سیاسی*، سال چهارم، شماره هشتم، (دی ۱۳۷۷)، صص ۱۲-۶. پیشین، صص ۱۳.

7. Ellis, **op.cit.**

۸. بارناو، پیشین، صص ۱۴-۱۳.

۹. پیشین، صص ۱۴.

۱۰. پیشین، صص ۱۵-۱۴.

11. Ellis, **op.cit.** p. 64.

12. **Ibid.**

13. **Ibid.** p . 65.

۱۴. ادوارد سعید، «اسرائیل فلسطین: راه سوم»، ترجمه ک. فخرطاولی، *ترجمان سیاسی*، سال سوم، شماره ۱۴۲، (مرداد ۱۳۷۷)، صص ۴۴-۱۵.

۱۵. پیشین، صص ۴۵.

۱۶. پیشین.

۱۷. پیشین، صص ۴۶.

۱۸. پیشین، صص ۴۶-۴۵.

۱۹. ر.ک: حسین بشیریه، *نظریه‌های جدید در علوم سیاسی*، (تهران: موسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۸)، صص ۱۵۷-۱۴۷.

۲۰. حمیدرضا ملک محمدی، «پسااصهیونسم، ابهامی از یک گذار یا گسست»، *فصلنامه مطالعات فلسطین*، سال اول، شماره اول (پاییز ۱۳۷۸)، صص ۱۱.

21. Ilan Pappe, "post - zionist critique on Irsael and the Palestinians, part III: popular culture", **Journal of Palestine Studies**, Vol. XXVI, NO.4, (Summer 1997) p.p. 60 - 69.

22. Pappe, **op.cit.** Part I: Academic Debate, vol. XXVI, No2. (Winter 1997) p. 29.

۲۳. حزب کمونیست اسرائیل از بقایای تشکیلات کمونیستی قبل از تأسیس اسرائیل است که برای اولین بار در سال ۱۹۱۹ به وجود آمد. این حزب اکنون در چارچوب تشکیلات جبهه دموکراتیک صلح و مساوات (حداش) به فعالیت سیاسی می‌پردازد. تشکیلات کمونیستی اسرائیل به لحاظ ایدئولوژیک همواره دارای