حوليات آداب عين شمس (أبحاث المؤتمر الدولي السابع لقسم اللغة العبرية وآدابها)
(فلسطين: الماضي والحاضر والمستقبل)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)

المبادئ الأساسية لقانون أساس القومية الإسرائيلي في ضوء مصادر التشريع الديني اليهودي

أ. جرجس صبحي فهمي نقولا*

باحث ماجستير بقسم اللغة العبرية كلية الآداب جامعة عين شمس ومحرر بالهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية
mcn.girgis@gmail.com

المستخلص:

يهتم هذا البحث بالتعرف على قانون أساس "إسرائيل.. الدولة القومية للشعب اليهودي 2018" والذي يعد واحدًا من أهم القوانين التي أُقِرّت حديثًا. ويهدف البحث إلى التعرف على أهم المقترحات الأولية لهذا القانون والنص النهائي والمقارنة بين ما تضمنته هذه المقترحات وما خرج في النص النهائي ومدى تعبير محتوى هذه المقترحات ومحتوى النص النهائي عن التوجهات الأيديولوجية والسياسية لمقدِّميه، وبعد ذلك التعرف على حالة الجدل والآراء المختلفة حول قانون القومية سواء من داخل المجتمع الإسرائيلي، من أكاديميين وسياسيين، أو من عرب 1948 أو من الفلسطينيين، لمعرفة توجه كل طرف إزاء محتوى قانون القومية ورؤيته لتأثيراته وتداعياته، ودلالات هذا الجدال من التيارات السياسية المختلفة وتوجهاتها. ثم يتطرق البحث إلى قراءة المادة الأولى في قانون القومية وهي "المبادئ الأساسية" –والتي تحتوي على ثلاثة بنود– في ضوء مصادر التشريع الديني اليهودي وبخاصة في نصوص المقرا، والتلمود، لمعرفة مدى تأثر قانون القومية بالأفكار الدينية وتفسيراتها. ويتبع البحث المنهج الوصفي في دراسة مواد القانون ومعرفة جذورها الدينية والأيديولوجية في ضوء مصادر التشريع الديني اليهودي.

الكلمات المفتاحية: قانون– القومية– التشريع

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب – جامعة عين شمس 2024.

مقدمة:

يهتم هذا البحث بالتعرف على قانون القومية، وهو قانون أساس أقره الكنيست الإسرائيلي عام 2018، ثم يتطرق على حالة الجدل التي أحدثها القانون داخل المجتمع الإسرائيلي وكذلك الباحثين الفلسطينيين، ثم تحليل المادة الأولى من القانون "المبادئ الأساسية" والتي تحمل مصطلحات تتعلق بالأرض والشعب والقومية، في ضوء تأويل النصوص الدينية من مصادر التشريع الديني اليهودي. ويشتمل القانون على قضايا محورية في هوية إسرائيل والعلاقة بين الدين والدولة. ويتناول البحث مادة المبادئ الأساسية في القانون، وهي تشكل الأفكار المحورية لهوية إسرائيل.

- **أهداف الدراسة**

التعرف على قانون القومية وظروف إصداره والجدل حوله، وتحليل المادة الأولى من القانون –التي تحمل عنوان "المبادئ الأساسية"– في ضوء مصادر التشريع الديني اليهودي، وكيف تعكس هذه المواد أبعادًا دينية وقومية.

- **أهمية الدراسة**

تأتي أهمية الدراسة من أهمية قانون القومية، الذي يُعد واحدًا من أهم القوانين التي أحدثت حالة من الجدل في إسرائيل، كونه قانون أساس، يعطي شرعية دستورية للأفكار الدينية والقومية المختلفة.

- **منهج الدراسة**

تتبع الدراسة المنهج الوصفي؛ إذ تتناول وصفًا للقانون وظروف إصداره والجدل حوله، ثم تحليل المادة الأولى في ضوء النصوص الدينية.

- **الدراسات السابقة**

1.دراسة أسمهان إبراهيم أحمد (2020) حول "قانون القومية الإسرائيلي لعام 2018 (الوقائع والأبعاد القانونية)"

تناولت الدراسة تحليل ودراسة الأبعاد والنتائج لقانون القومية الإسرائيلي، والذي يمنح حقوقًا حصرية لليهود في العودة وتقرير المصير فيها أو التوطن فيها. واعتمدت الدراسة على استنطاق الأحداث والوقائع التاريخية عبر الوقوف على تطورها للتعرف على امتدادها وجذورها التاريخية، وصولًا إلى الأبعاد التي فرضتها هذه الجذور على التطورات والأحداث القائمة. وتوصلت الدراسة إلى أن قانون القومية الإسرائيلي يمنح حق تقرير المصير للشعب اليهودي دون غيرهم، في مقابل إنكاره لحق تقرير المصير للفلسطينيين أينما كانوا.

2.دراسة سمير محمود التميمي (2020) حول "قانون (القومية اليهودية) وتأثيره على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها"

تناولت هذه الدراسة قانون القومية؛ فبدأت بالتعرف عليه وعلى عوامل إصداره، ثم تداعيات هذا القانون وتأثيراته على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها، وتتبعت الدراسة قانون القومية بعد إصداره كقانون أساسٍ نافذٍ. وخلصت إلى التأثيرات السلبية لقانون القومية على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها وتحديدًا فيما يتعلق بحقوق الشعب الفلسطيني الوطنية المشروعة، وكذلك مستقبل فلسطينيّ 1948. لكن رأت الدراسة أيضًا تأثيرًا إيجابيًّا للقانون متمثلًا في إمكانية

محاصرة إسرائيل باختراقها لقواعد القانون الدولي الإنسانية. واتبعت الدراسة المنهج (التاريخي والوصفي التحليلي والقانوني والاستشرافي)، واستنتجت الدراسة أن قانون القومية هو حلقة من حلقات السياسة الصهيونية المتواصلة للسيطرة على المنطقة العربية، وأنه تتويج لمجموعة قوانين عنصرية سنتها إسرائيل لتجسيد مفهوم يهودية الدولة وفرضه على أرض الواقع.

- **أقسام الدراسة**

تنقسم الدراسة إلى محورين رئيسين، المحور الأول هو التعريف بالقانون وحالة الجدل حوله، والمحور الثاني، تحليل المادة الأولى من القانون –المبادئ الأساسية– في ضوء مصادر التشريع الديني اليهودي.

المحور الأول: التعريف بالقانون والجدل حوله

1. التعريف بالقانون

عُرض مشروع هذا القانون لأول مرة في عام 2011 من قِبَل أفي ديختر אבי דיכטר[1]، رئيس جهاز الأمن الداخلي (الشاباك) سابقًا وعضو الكنيست، وحظي وقتئذٍ بموافقة ثلث أعضاء الكنيست. وفي عام 2013، قدم كلٌّ من أييلت شاكيد איילת שקד[2]، رئيسة كتلة "البيت اليهودي"، وياريف لافين יריב לוין[3]، رئيس الائتلاف الحكومي وقتئذٍ، نصًّا مشتركًا أعادا فيه صياغة قانون الدولة القومية، في محاولة لتخفيف حدة النص الذي قدمه ديختر (جبارين، 2015، صفحة 44) وقد أزالت هذه النسخة الإشارة إلى عبارة مفادها "أنه يجب تفسير كل تشريع وفقًا للبيان القائل بأن إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي"؛ إضافة إلى حذف المواد الخاصة بمكانة اللغة العبرية والاستيطان، وأضيفت إليه بعض الالتزامات بحقوق الإنسان بالإضافة إلى الإشارة إلى إعلان الاستقلال. وفي الدورة 19 للكنيست عام 2014، جدد عضو الكنيست عن حزي الليكود زئيف إلكين זאב אלקין[4] مشروع القانون. بعد ذلك، قام رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو بصياغة وثيقة مبادئ لمشروع قانون يستند إلى مشروعي القانون اللذين تقدم بهما أعضاء الكنيست ديختر وليفين وشاكيد، لكن بسبب انتهاء أعمال الكنيست التاسع عشر، لم يتم الترويج للاقتراح كما كان مُخطَّطًا له. وفي الكنيست العشرين، عادت المناقشات حول مشروع القانون إلى جدول الأعمال مرة أخرى. وأعاد ديختر (وأعضاء كنيست آخرون) تقديم اقتراحه الأول الذي أضاف فيه بندًا ينص على أن القدس هي عاصمة إسرائيل، وأضاف إشارة إلى مبادئ إعلان الاستقلال. (שארף، 2017، עמ' 5– 7).

في مايو 2017، صادقت اللجنة الوزارية للتشريع على هذا المشروع، وأحيل للقراءة التمهيدية في الكنيست. ثم أحيل للجنة مشتركة مُكوَّنة من لجنة الكنيست ولجنة الدستور والقانون والقضاء لمناقشته. وفي مارس عام 2018، صادقت اللجنة المشتركة على إحالة مشروع القانون على القراءة الأولى بأغلبية 9 أعضاء ومعارضة 7 أعضاء. وبعد

مناقشات طويلة أقر الكنيست الإسرائيلي "قانون القومية" في 19 يوليو 2018 بأغلبية 62 صوتًا في مقابل 55 صوتًا. (رمضان، 2020، صفحة 148).

يُلاحَظ من العرض السابق أن أغلب من تقدموا بمشاريع ونصوص لقانون القومية ينتمون إلى حزب "الليكود"، وهو الحزب الحاكم، ويرأسه بنيامين نتنياهو، وينتمي إلى تيار اليمين. ثم حزب "يش عتيد"، ويُعرِّف نفسه على أنه أحد أحزاب الوسط، ثم حزب "الحركة" وهو أيضًا من أحزاب الوسط التي أسسها منشقون عن حزب كاديما قبيل انتخابات 2013. وأن القانون مرَّ بعد أن تبناه بنيامين نتنياهو شخصيًّا بالتحالف مع نفتالي بينيت נפתלי בנט، رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق، ورئيس حزب البيت اليهودي، والذي يمثل أيضًا تيارًا قوميًّا دينيًّا في المجتمع وفي الكنيست. (بشارة، 2018، صفحة 1).

ويتضح مما سبق أن أهم النُّسخ التي بُني عليها قانون القومية في إصداره هما نسختا ديختر وشاكيد ولافين، إلى جانب النص النهائي الذي أقر في عام 2018. وثمة اختلافات بين المشاريع الثلاثة؛ ففي المبادئ الأساسية للقانون اتفقت المشاريع الثلاثة على مبدأ يهودية الدولة، وحصرية حق تقرير المصير لليهود، وتتفق المشاريع الثلاثة أيضًا في المواد الخاصة برموز الدولة والنشيد الوطني وكذلك أيام العمل والعطلة، واتفقت أيضًا في المبادئ الخاصة بقانون العودة ودعم الاستيطان واستخدام التقويم العبري، والاحتفال بذكرى حرب 1948 وأيام الذكرى، كما اتفقت في شرط وجود أغلبية مطلقة من أعضاء الكنيست لتعديل القانون. لكن تنفرد النسخة الثانية (2013) بتحديد الهدف من القانون والإشارة إلى ما يسمى "وثيقة الاستقلال". وفي حين تتفق النسختان الأولى والثانية في مبدأ الدولة الديمقراطية، تنفرد النسخة الثانية بالإشارة إلى رؤية أنبياء إسرائيل، وغاب هذا المبدأ نهائيًّا عن نص القانون النهائي. واتفقت النسخة الأولى ونص القانون النهائي على مكانة اللغة العبرية كلغة رسمية، لكن أضاف نص القانون النهائي أن المذكور في هذا البند لا يمس المكانة الممنوحة فعليًّا للغة العربية. واتفقت النسختان الأولى والثانية في البنود الخاصة بالتراث اليهودي، لكن لم يشر نص القانون النهائي لهذا. وبينما خصصت النسختان الأولى والثانية مادةً حول الحفاظ على الأماكن المقدسة، لم يشِر إليها النص النهائي للقانون. لكن ينفرد النص النهائي للقانون بمادة خاصة حول عاصمة الدولة، وهي التي لم تشر إليها أيٌّ من النسختين الأولى والثانية، وهو الأمر الذي ربما جاء متزامنًا مع اعتراف دونالد ترامب، الرئيس الأمريكي السابق، بالقدس عاصمة لإسرائيل، ونقل السفارة الأمريكية إليها في ديسمبر 2017 (مصطفى، 2019، صفحة 45).

2. الجدل حول قانون القومية

تسبب هذا القانون في إثارة الجدل في إسرائيل، بين فريقين رئيسين: المؤيدون ويرون ضرورة وجود إرساء قانوني ودستوري لطابع إسرائيل القومي. بينما تنحصر أسباب رفض هذا القانون لدى المعارضين في وصفهم له بأنه قانون تمييزي يسعى لتقويض طابع إسرائيل الديمقراطي ويبث رسالة قومية متطرفة، خاصةً أنه –وفقًا لآرائهم– لا حاجة

لوضع قانون أساس للتأكيد على هوية الدولة خصوصًا أنها معلنة ومترسخة في "وثيقة الاستقلال"، ولم يشر أيٌّ من أسباب الاعتراض إلى البند الأساسي أو جوهر القانون ألا وهو هوية الدولة، لا سيما وأن الأحزاب السياسية المعارضة لهذا القانون تقر في برامجها السياسية بتعريف إسرائيل بأنها دولة يهودية وأن وظائفها العليا مشتقة من هذا التعريف. وحتى الاعتراضات التي أثيرت من قوى تجاهر بأنها ليبرالية لم تتطرق أسبابها إلى ناحية مبدئية أو أخلاقية لكن تركزت فقط في المخاوف من ردود الأفعال العالمية (شلحت، 2019، صفحة 74، 78، 79، 80). كما أشارت دراسات أخرى إلى أن الاعتراض على قانون القومية كان في جزء منه متعلق بطريقة إصداره وليس بمحتواه، مثل اعتراض أهارون باراك الذي رأى أن طريقة إصدار القانون سيئة للغاية، وأحد هذه الاعتراضات يتعلق بأن القانون قد أقر بأغلبية ضئيلة دون إجماع سياسي واسع (פורת، 2023، עמ' 165).

وفي عرضه لأسباب تقديمه هذا المشروع يبرر أفي ديختر هذا المشروع بأنه خطوة في محاولة وضع دستور لإسرائيل. ويشير إلى أن اسم القانون له أهمية كبرى، فهو لا يتفق مع الاكتفاء بتعريف إسرائيل كونها دولة الشعب اليهودي فقط، ويرى أن تعريفها بأنها دولة يهودية ديمقراطية، متعدد التفسيرات ويسعى لاختزال اليهود في قانون العودة חוק השבות[5] فقط. ويؤكد أن القضية اليهودية ليست دينية بل قومية، وأنه بهذا القانون سيتم ترسيخ الوضع الدستوري لرموز الدولة وقانون العودة والهوية اليهودية للدولة. ويضيف أنه إذا كانت قوانين الأساس القائمة تركز على الشخص، فإن قانون القومية يركز على الدولة، بهدف خلق حالة من التوازن بين الشعب والدولة (דיכטר، 2011، עמ' 1).

وفي إحدى الدراسات المدافعة عن إصدار هذا القانون، تُطرح ثلاث حجج لإصداره: الحجة الأولى هي الحاجة لتبنِّي استراتيجية دستورية لحماية القيم الأساسية للدولة. وترى الدراسة أن هناك خوفًا من أنه في أوقات الأزمات قد ينسى الجمهور ما هو واضح ويتخذ قرارات تتعارض مع القيم الأساسية التي يؤمنون بها. وترى الدراسة أن الهوية اليهودية لإسرائيل بديهية وواضحة للجميع لكنها تتطلب أساسًا دستوريًّا لا لبس فيه يمنع المساس بها. أما الحجة الثانية فهي التماثل الدستوري المطلوب، وتستند الدراسة في هذا الشأن إلى دساتير مختلف الدول الغربية التي تتناول مسألتين رئيستين: الأولى هي الجانب المؤسسي الذي يتناول هيكل السلطات الحكومية وسلطاتها والعلاقات فيما بينها، والثانية هي القِيَم الأساسية للدولة، والتي تشمل الديمقراطية، وحقوق الإنسان. وتشير الدراسة إلى أنه منذ عام 1958، ركز الكنيست على سن القوانين الأساسية المتعلقة بالجانب المؤسَّسي، وفي عام 1992، سن الكنيست قانوني أساس يشكّلان الجزء الأساسي من حقوق الإنسان، والخطوة المطلوبة لاستكمال الإطار الدستوري الرسمي هي سن قوانين أساسية ترسخ عناصر الهوية اليهودية للدولة. ومن دون ترسيخ قيم الدولة اليهودية بهدف موازنة مجموعة القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان وتثبيتها في قانون الأساس، سيؤدي هذا بالتالي إلى تآكل هذه الهوية. والحجة الثالثة في هذه الدراسة هي تآكل الهوية اليهودية بسبب ما يُسمَّى بـــ"الثورة الدستورية המהפכה החוקתית[6]". (שארף، 2017، עמ' 1– 3)

ووفقًا لدراسة أخرى يندرج قانون القومية تحت تصنيف القوانين الاستبدادية والمناهضة لليبرالية، وأن مؤيديه يهدفون إلى ترجيح كفة الميزان نحو القيم القومية على حساب القيم المدنية والعالمية، وتقويض تأثير الثورة الدستورية التي حدثت في تسعينيات القرن الماضي (Harel, 2020, pp. 1–4). ويصف أبراهام ملتسر قانون القومية بأنه خطوة في طريق إسرائيل للتخلي عن الديمقراطية وتحول إسرائيل في اتجاه تيار اليمين، ويرد في إطار حزمة من مشروعات القوانين التي تهدم المبدأ الديمقراطي، مثل مشروعات القوانين الخاصة بنقض أحكام المحكمة الدستورية العليا... وغيرها. وبناءً على هذا يصف الديمقراطية في إسرائيل بأنها ديمقراطية زائفة (ملتسر، 2022، صفحة 116).

ويرى حسن جبارين، مدير مركز عدالة –المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل– إن قانون القومية يقنن المبادئ التي تكفل التفوق الديموجرافي لصالح اليهود وتعزز مكانة اللغة العبرية، وهو يرى أن من الخطأ الافتراض بأن القانون وُلِد من رحم معسكر يسار الوسط؛ إذ إنه ترسيخ قانوني للعقيدة التي آمنت بها إسرائيل على مدى تاريخها، ففي عام 2000 قررت المحكمة الإسرائيلية بأن قانون العودة الإسرائيلي، والمحافظة على أغلبية يهودية، واعتماد اللغة العبرية كلغة مركزية، والأعياد اليهودية، والتراث اليهودي، والرموز اليهودية للدولة، كل هذه العوامل تشكل بمجموعها الحد الأدنى من جوهر "الدولة اليهودية". ويرى أيضًا أن قانون القومية يعكس صورة عن الأحكام الإثنية الواردة في مسودة "الدستور التوافقي" الذي أعده المعهد الديمقراطي الإسرائيلي، التابع لتيار يسار الوسط، خلال الفترة من 2004 و2006 (جبارين ح.، 2015، الصفحات 55–56).

ويؤكد يوسف جبارين، أن القانون لا يعترف بحق أيٍّ من المجموعات غير اليهودية في تقرير المصير، ولا يعترف أن هذه البلاد هي موطن شعب آخر، ويضفي مكانة رسمية ودستورية لمصطلح "أرض إسرائيل"، بدلًا من مصطلح "البلاد" أو "الدولة"، وهو بهذا يشدد على الرواية الصهيونية المتعلقة بارتباط اليهود بهذه الأرض (فلسطين التاريخية) واعتبارها الوطن التاريخي لليهود. ويستنتج أن ثمة تناقضًا واضحًا من المنظور الديمقراطي في تعريف الدولة كوطن قومي حصري لليهود (حتى مَن هم مِن غير مواطنيها) وخاصة عندما تنتمي مجموعة أخرى تشكل خُمس المواطنين فيها إلى قومية مختلفة، وتشكل أقلية أصلية داخلها (مقابل أغلبية مهاجرة). ويوضح أن هذا التعريف الدستوري المشار إليه ينتهك الانتماء المدني والقومي للمواطنين الفلسطينيين انتهاكًا خطيرًا، حيث يتحولون إلى مواطني دولة تصرِّح في قاعدتها الدستورية الأساسية أنها ليست موطنهم القومي وتحوِّلهم إلى غرباء في وطنهم، ويفتح الطريق أيضًا أمام ممارسة الإقصاء في مختلف المجالات الحياتية، وتسويغ سياسات تمييزية وعنصرية. ويخلص جبارين إلى أن القانون يمثل انتهاكًا صارخًا للقانون الدولي لا سيما الحق في الحماية المتساوية من قِبَل القانون، وحظر التمييز على خلفية القومية أو الدين أو اللغة أو الثقافة، وهي المبادئ التي وقَّعت عليها إسرائيل في المعاهدات الدولية، بما فيها: الإعلان الدولي لاقتلاع جميع أنواع التمييز العنصري (1965)، والمعاهدة الدولية للحقوق المدنية والسياسية (1966)، والمعاهدة الدولية

للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1966)، والإعلان الدولي حول حقوق الأقليات الأصلية (2007) (جبارين ي.، 2015، الصفحات 45-52).

أما عزمي بشارة، فيَعتَبر قانون القومية تتويجًا لموجة تشريعات بدأت منذ منتصف تسعينيات القرن العشرين تؤكد على يهودية الدولة، وذلك ردًّا على المحاولات الفلسطينية للتصدي لسياسات إسرائيل في الاستيلاء على الأراضي، ويرى أنه يمكن اعتبار هذه الموجة التشريعية رد فعل على عملية لبرلة (إضفاء طابع ليبرالي) مرت بها إسرائيل منذ سبعينيات القرن الماضي لناحية الحقوق الفردية، وتُوِّجت بتشريعات أساسية، ووصلت إلى المحكمة العليا. وخشيت الصهيونية الأصولية أن تهدد هذه العملية يهودية الدولة، أو أن يستغلها المواطنون العرب لطرح أسئلة بشأنها، فكان هذا المسار التشريعي موجَّهًا لعرقلة عملية توسيع نطاق الحقوق الليبرالية والمساواة المدنية وتقييد حدود التفسير أمام المحكمة العليا ولا سيما بعد صدور قانون الأساس: كرامة الإنسان وحريته لعام 1992. ويدلل على بعض هذه العراقيل بإرساء عملية إقامة المستوطنات اليهودية، والتي يعتبرها قانون القومية قيمة أساسية للدولة، وبناءً عليه، فالدولة ليست يهودية في مظهرها ورموزها وأعيادها وطبيعتها فحسب، بل إن لذلك إسقاطات عملية تتجاوز حق العودة و"جمع الشتات"، إلى وجوب بناء المستوطنات وتطويرها داخل الدولة، والتي هي أيضًا دولة يهودية حصرًا. ويستنتج أن قانون القومية يبدو للوهلة الأولى أنه لا يقدم جديدًا، وأن كل ما قامت به الصهيونية حتى الآن عبر مؤسساتها؛ كالصندوق القومي اليهودي، والوكالة اليهودية، والدولة نفسها هي الاستيطان في أنحاء فلسطين كلها منذ ما قبل 1948. لكن الجديد فعليًّا هو اعتبار الاستيطان "قيمة عُليا مُحصَّنة دستوريًّا" فيصبح الاستيطان وفقًا لهذا القانون هو الصالح العام، ومن ثم يمكن مصادرة الأراضي لهذا الغرض مباشرةً (بشارة، استعمار استيطاني أم أبارتهايد: هل علينا أن نختار؟، 2021، صفحة 17).

ويعتقد عزمي بشارة أيضًا أن الصيغ المتتالية من القانون بعد مقترح ديختر 2011، هي صيغ "ملطَّفة" لتمويه المكونات العنصرية؛ لاعتبارات يتعلق أغلبها بالسمعة الدولية أو لإرضاء جهاز القضاء الإسرائيلي، مع وحدة الخلفية والدوافع وراء تقديم هذا القانون. (بشارة، قانون القومية: كم مرة سوف يعلنون قيام إسرائيل، 2018، صفحة 1).

فيما تشير هنيدة غانم، مدير المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، إلى أن أخطر ما في القانون -إضافة إلى إسقاط قيم المساواة والديمقراطية- هو اعتبار أرض إسرائيل -التي تضم في حدود الخط الأخضر الضفة الغربية وشرقي القدس- أنها الوطن التاريخي لليهود، مُهمِلًا وجود شعب فلسطيني فيها، ثم بعد ذلك مباشرةً الإشارة إلى أن إسرائيل أقيمت فيها. وبينما ينحصر حق تقرير المصير داخلها على اليهود، فهو لا يشير إلى حدود هذه الدولة، بل يبقيها كينونة مفتوحة الحدود ضمن "الوطن الأكبر"، ما يعني أن لها حق التمدُّد الجغرافي بناءً على أن الأرض وطنها التاريخي. وترى أن قانون القومية يحمل رؤية أحقية حصرية لليهود في البلاد وهذه الرؤية متأسسة على فكرة القومية- العرقية أو الإثنية، المتمركزة على الذات اليهودية، والمبنية على ثنائية "الاحتواء/ الطرد" حيث تحتوي الجماعة اليهودية كل من يعرِّفه "قانون

العودة חוק שבות 1950" بأنه يهودي، وتقابلها عملية طرد وإبعاد لكل الذوات التي تُعتبر خارجة عن هذه الجماعة (غانم، 2019، صفحة 7).

واعتَبَر الدكتور أنيس فوزي قاسم تعبير "الدولة القومية Nation-State" تعبيرًا جديدًا على عالم التشريعات الإسرائيلية وأنه ينطوي على جرأة جديدة من نوعها؛ وأن خطورة هذا التعبير تتجلى في الفقرة "ج" من المادة الأولى والتي تختص بممارسة حق تقرير المصير حصريًّا لـــ"الشعب اليهودي"، وليس بالضرورة "الشعب الإسرائيلي". مستنتجًا أن هذا القانون "يشطب القضية الفلسطينية شعبًا وأرضًا" وينفي وجود فلسطين، ويمر على الشعب الفلسطيني مرورًا فوقيًّا كأنه شعب غير موجود، أو لم يوجد أساسًا" (قاسم، 2019، صفحة 27).

ومن عرض الانتقادات وحالة الجدل التي طالت قانون القومية داخل إسرائيل، قبل إصداره وبعده، يتَّضح أن مؤيدي القانون رأوا فيه ضرورة لمقاومة كل ما اعتبروه يشكل تهديدًا للهوية اليهودية في الدولة، في حين تركزت انتقادات المعارضين الإسرائيليين للقانون في أنه يقوض الطابع الديمقراطي للدولة ويبث رسالة قومية متطرفة تؤثر على السمعة الدولية، وأنه لا يوجد تهديد للعناصر اليهودية في هوية إسرائيل يستدعي ترسيخها في قانون أساس، ويرى معارضون آخرون أن المشكلة الحقيقية هي في طريقة إصدار القانون وليس في محتواه. لكن لم يختلف المعارضون مع المؤيدين في مبدأ يهودية الدولة في حد ذاته، حتى بين المعارضين المنتمين لتيارات تعرِّف نفسها بأنها ليبرالية. أما بين الباحثين والأكاديميين والحقوقيين الفلسطينيين من عرب 1948 فيرتكز الجدل حول قانون القومية حول عدة محاور، أهمها إعلاء العنصرية والتمييز، وإنكار حقوق الأقلية العربية، وكذلك مناقضة القانون للمعاهدات الدولية التي وقعت عليها إسرائيل.

المحور الثاني: مادة "المبادئ الأساسية" في ضوء مصادر التشريع الديني اليهودي

1. "دولة يهودية وديمقراطية" و"دولة قومية لليهود"

نصَّ قانونُ القومية على اعتبار إسرائيل "دولة قومية للشعب اليهودي"، ورغم محاولة المُقترَحَين السابقين على النص النهائي للقانون الحفاظ على مبدأ الديمقراطية، إلا أن النص النهائي أغفل تمامًا الإشارة إلى الجانب الديمقراطي، باعتباره مُتضَمَّنًا ومترسخًا بالفعل في قوانين أساس سابقة.

وتنص وثيقة إعلان قيام إسرائيل على أن "إسرائيل دولة يهودية مفتوحة لليهود المقيمين بها وبأي مكان آخر في العالم"، وتقول إنها "تعمل على ترقية البلاد لصالح سكانها جميعًا وتستند إلى دعائم الحرية والعدل والسلام مستهدية بنبوءات أنبياء إسرائيل". وتضيف أنها "تُقِيْمُ المساواة التامة في الحقوق اجتماعيًّا وسياسيًّا بين جميع رعاياها من غير تمييز في الدين والعنصر والجنس، وتُؤمِّن حرية الأديان والضمير والكلام والتعليم والثقافة، وتحافظ على الأماكن المقدسة لدى كل الديانات وتراعي مبادئ ميثاق الأمم المتحدة". هذه الصياغة فسرها البعض بأنها تعبر عن الوجه الديمقراطي للدولة رغم عدم ذكر الصياغة "دولة يهودية وديمقراطية" نصًّا في الوثيقة. (מודריק، 2018، עמ' 10-11).

ورغم هذا الزعم، يقول إيلان بابيه بأن السياسيين والعسكريين الإسرائيليين نظروا إلى الأقلية الفلسطينية دائمًا على أنها عنصر تخريبي مُحتَمَل، وعزموا على إبقائهم تحت الحكم العسكري، بل ونظر بعضهم إلى احتمالية طردهم بالقوة خارج الدولة، ولكن تغيرت هذه الحالة مع رحيل بن جوريون عن الحكم وحلَّت مكانها توليفة مُعقَّدة من التمييز والاستعمار ومصادرة الحقوق (بابيه، 2015، صفحة 65).

ويؤكد إسرائيل شاحاك على أن مبدأ إسرائيل كـــ"دولة يهودية" حظي بأهمية عظمى لدى السياسيين الإسرائيليين منذ إعلان إقامة الدولة التي استخدمت كافة الوسائل لغرس هذا المبدأ في أذهان السكان اليهود، وفي عام 1985، وفي مواجهة بعض الأصوات المعارضة لمبدأ يهودية الدولة، أقر الكنيست –بأغلبية ساحقة– قانونًا دستوريًّا Constitutional law[7] يمنع أي حزب من المشاركة في الانتخابات إذا شمل برنامجُه ما يعارض علنًا مبدأ الدولة اليهودية، أو إذا كان يقترح تغييره بالوسائل الديمقراطية. وهو يستنتج بهذا أن إسرائيل ليست دولة ديمقراطية بسبب تطبيقها لأيديولوجية يهودية موجهة ضد غير اليهود גויים وضد اليهود المعارضين لهذه الأيديولوجية (شاحاك، 1997، صفحة 20).

ويطرح عزمي بشارة إشكاليتين تعززان التناقض في مفهوم الديمقراطية في الحالة الإسرائيلية؛ الإشكالية الأولى أن إسرائيل لا تفصل بين الأمة والقومية والدين، لذا لا يمكنها الفصل بين الدين والدولة، ويمتد هذا إلى قضايا أبعد من قوانين الأحوال الشخصية، مثل قضية المواطنة، وهذه الإشكالية يتفرع عنها إشكاليات فرعية أخرى مثل نوع الثقافة الاستيطانية وعلاقتها بالديمقراطية، وسهولة نشر الشعور بالتهديد، والاقتصاد الاستيطاني والخضوع لمصلحة المجموع إلى درجة فرض الرقابة الذاتية، وصعوبة الخروج عن الإجماع. وجميع هذه العناصر متناقضة مع مفهوم الديمقراطية. أما الإشكالية الثانية فتتمثل في المواطنة ويهودية الدولة، وهي بدورها تتفرع إلى محورين: الأول أن يهودية الدولة تستند إلى عدم الفصل بين الدين والقومية، وبالتالي عدم الفصل بين الدين والدولة، والمحور الثاني أن تعريف الدولة بأنها "دولة يهودية" لا يستند فقط إلى الأغلبية الديموجرافية، بل بحكم كونها "دولة اليهود"؛ بمعنى أنها بحكم رؤيتها وتعريفها لذاتها ليست دولة لجزء كبير من مواطنيها لكنها في الوقت ذاته دولة لكثيرين لم يصبحوا مواطنين فيها بعد (بشارة، من يهودية الدولة حتى شارون.. دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية، 2005، الصفحات 20–21).

ومنذ إعلان إقامة الدولة، حرصت إسرائيل على تجسيد مبدأ يهودية الدولة في قوانين محورية تمثلت في "قانون العودة 1950"، و"قانون الجنسية חוק האזרחות 1952"[8]. وفي عام 1992 صدر قانون أساس "كرامة الإنسان وحريته חוק יסוד כבוד האדם וחירותו"[9]، وقانون أساس "حرية العمل חוק–יסוד: חופש העיסוק 1994"[10]، وهذان القانونان دمجا مبدأي الدولة "اليهودية" والدولة "الديمقراطية". ويرى باحثون أن المصطلحين "يهودية وديمقراطية" في هذا المبدأ متناقضان؛ لأنه إذا فُسِّر مصطلح "دولة يهودية" باعتبار إسرائيل دولة للديانة اليهودية، فهذا يخلق إشكالية فيما يتعلق بحقوق غير اليهود؛ لأن اليهودية تفرق بين أتباعها وغيرهم، أما مصطلح "ديمقراطية" فهو –في هذا السياق– غامض

وقابل للتأويل بطرق عدة. وإزاء هذا التناقض، يُطرَح سؤال جوهري حول كيفية الجمع بين المبدأين دون انتهاك لحقوق الإنسان وبالتالي مبدأ الديمقراطية. ورغم أن القانونين "كرامة الإنسان وحريته" و"حرية العمل" قد نصَّا على الدمج بين اليهودية والديمقراطية، فإنهما أيضًا قد تضمَّنا موادًّا تسمح بتقييد الحقوق والمبادئ المدرجة فيهما؛ مثل المادة 4 من قانون أساس حرية العمل والتي تنص على أن "يُمنَع انتهاك الحقوق المنصوص عليها في هذا القانون إلا بواسطة قانون ملائم لقِيَم إسرائيل..."، وفي المادة 8 من قانون كرامة الإنسان وحريته يرد نصٌّ بنفس المعنى (رمضان، 2020، الصفحات 23-24).

ويذكر القاضي أهارون باراك عدة سمات لما يحمله مصطلح "الدولة اليهودية"، ويسميها "التراث القومي اليهودي الصهيوني" فيقول: "إن الدولة اليهودية هي دولة الشعب اليهودي، ويحق لكل يهودي الهجرة إليها، وهي دولة يرتبط تاريخها ويتشابك مع تاريخ الشعب اليهودي، ولغتها العبرية، وأعيادها الرئيسية تعكس أصلها القومي. وهي الدولة التي يكون همُّها الأساسي هو استيطان اليهود في حقولها ومدنها ومستعمراتها. وهي دولة تخليد ذكرى اليهود الذين قُتلوا في المحرقة، والمقصود منها أن تكون حلًّا لمشكلة افتقار الشعب اليهودي إلى وطن واستقلال من خلال تجديد الدولة اليهودية في العالم. وهي الدولة التي تعزز الثقافة اليهودية والتعليم اليهودي وحب الشعب اليهودي. وهي تحقيق تطلعات الأجيال لخلاص إسرائيل. وهي دولة قِيَمُها هي قِيَم الحرية والعدالة والصدق والسلام في تراث إسرائيل. وهي دولة تستمد قِيَمَها من تقاليدها الدينية، والكتاب المقدس هو أساس كُتُبها وأنبياء إسرائيل هم أساس أخلاقها. وهي دولة يلعب فيها القانون العبري دورًا مهمًا، ويتم فيها البت في شؤون الزواج والطلاق اليهودي وفقًا لشريعة التوراة. وهي الدولة التي تكون فيها قِيَمُ توراة إسرائيل وقِيَم التراث اليهودي وقِيَم الشريعة اليهودية قِيَمها الأساسية. وهي الدولة التي تعبِّر عن رؤية الصهيونية المتمثلة في عودة الأبناء إلى ثُخُمِهم واعتبار إسرائيل الوطن القومي لكل يهودي، وحق كل يهودي في الهجرة إلى إسرائيل" (מודריק، 2018، עמ' 21-22).

أما عن مبدأ الديمقراطية، فيركز فيه أهارون باراك على البُعد الخاص بسيادة الشعب وممارسة هذه السيادة في انتخابات حرة يختار فيها الشعب ممثليه، لكنه لا يرى تعارضًا بين منح الأولوية لبعض القِيَم الصهيونية الأساسية وبين الطابع الديمقراطي، فيرى أن تنمية الثقافة اليهودية وإعطاء الأولوية للغة العبرية لا يتناقضان مع إمكانية تنمية الثقافة أو التعليم العربي. ويُشار إلى وجود ترابط وتكامل بين المرتكزين الأساسيين -اليهودية والديمقراطية- وأنه يجب قدر الإمكان تفسير القانون بطريقة توفق بين التوصيف اليهودي والتوصيف الديمقراطي، وأن على المفسر أن يسعى لإيجاد ما هو مُشتَرَك ومُوحَّد بينهما، باستخدام مختلف الأدوات التفسيرية المتاحة له. وفي حالة وجود تناقض غير قابل للتسوية يُترَك القرار للمحكمة وتتَّخِذ موقفها في نطاق التدخل المسموح لها ووفقًا لأبعاد الحكم القضائي الذي اعتمدته (מודריק، 2018، עמ' 27).

في حين يركز القاضي مناحم إيلون على مبدأ المساواة باعتباره أحد أساسات الديمقراطية ويقول إن قيمة المساواة تتفق مع كون إسرائيل دولة يهودية وأنها "مستمدة من التراث الديني اليهودي، وتحديدًا في فكرة خلق الإنسان على صورة الله في سفر التكوين 1: 27، والتي تستمد منها الشريعة اليهودية المبادئ الأساسية المتعلقة بقيمة الإنسان، وأنها ولا تتعارض –في رأيه– مع الأصول القومية للدولة" (מודריק، 2018، עמ' 28).

وبناءً على هذا، فإن القاعدة العامة في التوازن بين اليهودية والديمقراطية ترتكز على أن المساواة في المعاملة مع المواطن العربي تأتي في المجالات والأمور غير المتصلة بقِيَم التراث الصهيوني، وأن مبدأ المساواة يُعبَّر عنه في عدة مجالات مثل: حق التصويت للكنيست والسلطات المحلية، وتوفير التعليم والتأمين الصحي والضرائب وحرية العبادة الدينية وحرية التعبير... بيد أن صعوبة المعاملة المتساوية تجاه الأقليات تكمن في القضايا ذات الطابع القومي؛ مثل لَمِّ شَمْل الأسرة، وهو ما يتمثل في قانون المواطنة والدخول إلى إسرائيل (أمر مؤمت) 2003 חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה)، 2003،[11] وتخصيص أراضي الدولة، ومكانة اللغة العبرية. وهذه القضايا تهدف إلى الحفاظ على الأغلبية اليهودية ديموجرافيًّا، ودعم الاستيطان، وتعزيز الهوية اليهودية للدولة (מודריק، 2018، עמ' 27–28).

بتطبيق السمات والتعريفات التي قالها باراك في وصفه لعناصر "الدولة اليهودية"، على مواد قانون القومية، فإن أغلبها قد أُقِرَّ فيه –سواء بشكل مباشر أو غير مباشر. وقد رسخ هذا القانون بصدوره مبدأ دستوريًّا بأن "أرض إسرائيل هي الوطن التاريخي لليهود"، وهو يعلن بهذا أنها ليست دولة لجميع مواطنيها. وتجدر الإشارة إلى أن المؤيدين والمبادرين لطرح هذا القانون في صيغته الأخيرة تجاهلوا تضمين القانون مادة تشير إلى كون إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية، وهو بهذا يشكل إقصاءً لغير اليهود إلى خارج ما أسماه القانون "الوطن التاريخي" و"الدولة القومية" (رمضان، 2020، الصفحات 26–28).

2. الدولة القومية מדינת הלאום

لغويًّا تُشتق كلمة "قومية" من "قوم"، أي جماعة تجمع بينهم رابطة معينة، وفي مدلوله السياسي يشير المصطلح إلى مفهوم الأمة؛ من خلال الانتماء إلى أمة، والأمة هي الشعب ذو الهوية السياسية الخاصة، الذي تجمع بين أفراده روابط موضوعية وشعورية وروحية متعددة تختلف من شعب لآخر، مثل اللغة والعقيدة والمصلحة والتاريخ والحضارة (الكيالي، 1994، الصفحات 831–832). ويُشار إلى عصر النهضة كبداية لانطلاق مفهوم الدولة القومية، إضافة لبعض العوامل الاقتصادية، فتأسيس الدول القومية ذات الحكم المطلق في أوروبا كان مصحوبًا بسلسلة طويلة من الحروب والتغيرات الاقتصادية والثقافية في أراضٍ عديدة لمدة طويلة من الزمن (روكر، 2018، صفحة 178). وقد شهدت الأعوام التالية على الحرب العالمية الثانية تعميم فكرة الدولة– القومية على الصعيد العالمي (أمين، 1988، صفحة 174).

وظهر مصطلح "القومية" في اللغة الإنجليزية في أثناء القرن الثامن عشر، وأصبح شائع الاستخدام خلال القرن التاسع عشر. وتزامن ظهورها كظاهرةٍ في المجتمع، وكمصطلحٍ لغويٍّ شائعٍ مع إنشاء الدولة القومية. كما أن القومية هي أيديولوجية تعمل على مستوى الهوية الوطنية وتحدد من يجب اعتباره ينتمي إلى الأمة ومن يجب استبعاده. ويشتمل تعريفها أيضًا على بعدَين: بُعد مكاني (الدولة القومية)، وبعد أيديولوجي (الوعي الوطني، الانتماء الوطني). وتطالب القومية بتجانس معين في المجتمع، وبالتالي تتجاهل تعقيدات المجتمع (Fuchs, 2020, pp. 235–236).

وتعرَّف القومية أيضًا بأنها تُحوِّل الولاء لأمةٍ ما إلى مبادئ أو برامج، ومن المهم التمييز بين القوميات الخاصة، والتي لا تعني نهجًا عامًّا في السياسة، وبين مبدأ عالمي للقومية. كما أن السمة العامة للمبادئ العالمية للقومية هي التأكيد على أولوية الهوية الوطنية فوق اعتبارات الطبقة الاجتماعية أو الدين، والتطبيق السياسي للقومية يتمثل في مبدأ تقرير المصير، الذي يسعى لتأسيس الحياة السياسية على أساس الدولة القومية (MacLean, 1996, pp. 107–108).

وقد بدأ نهوض النزعة القومية في البلدان المتنوعة مع انتشار الأفكار الديمقراطية في أوروبا، كما ساهم خلق مفهوم الدولة الجديدة في ضمان –على الأقل نظريًّا– الأمن لكل مواطن والحق الدستوري في المشاركة في الحياة السياسية، وأن يصبح له دور في اختيار حكومته، ويستطيع الوعي القومي أن يضرب بجذوره في الجماهير، ويتغذى الاقتناع في داخل الفرد أنه عضو في اتحاد سياسي للأمة، ويصل هذا الاقتناع لدرجة اعتبار القومية الدين السياسي للدولة المعاصرة (روكر، 2018، الصفحات 320–323). ويتفق مع هذا الاتجاه شلومو ساند في أن القومية هي الأيديولوجية الأكثر شبهًا للديانات التقليدية من حيث وتيرة نجاحها فيما يتعلق باجتياز حدود الطبقات الاجتماعية وضفرها معًا في شبكة من الروابط المشتَرَكة، ويؤكد أن القومية نجحت أكثر من أي فلسفة أو منظومة معيارية أخرى في بلورة الهوية الشخصية والجماعية (ساند، 2011، صفحة 71). كما يشار أيضًا إلى أن التطور غير المتوقَّع لعالم الصناعة الرأسمالية قد عزز من إمكانية حدوث فرضية الجموع القومية بمقياس لم يكن متوقَّعًا، ففي المدن الكبيرة يتشكل الأفراد روحيًّا وعقليًّا تحت ضغط الإعلام والأحزاب ومئات الوسائل الأخرى (روكر، 2018، الصفحات 408–409).

واختلف الفكر القومي بين شرق أوروبا وغربها؛ ففي غرب أوروبا، وتحديدًا فرنسا، بُنِيَ مفهوم الأمة على الجغرافيا السياسية، وكانت الدولة فيها سابقة على وجود الأمة، واتسم المشروع الفرنسي بسمة تراكمية اندماجية تشارك فيها الكثير من الفئات الإثنية المنحدرة من أصول متعددة؛ أي أنه لم يبنِ القومية على أساس الانتماء العرقي، أما في شرق أوروبا (ألمانيا، إيطاليا، روسيا، البلقان) فقد تأسس المشروع القومي فيها على أساس عرقي لغوي، وتُعد الدولة في هذا السياق خاضعة لتحقيق أهداف القومية (زريق، إسرائيل خلفية أيديولوجية وتاريخية، 2020، صفحة 5).

وكان مفهوم القومية مؤثرًا في الحلول التي قُدِّمت إزاء ما سُمِّي بـــ"المسألة اليهودية" على اختلاف توجهاتها، والتي شملت ثلاثة حلول: الاندماج، والصهيونية، وقومية الدياسبورا[12] (الكيالي، 1994، صفحة 832). وقد تأثرت الصهيونية لدى نشأتها تأثرًا كبيرًا بمفاهيم القومية السائدة في أوروبا، وتبنت عالم المفاهيم القومي نفسه، المستند على

أساس توحيد اللغة والأرض، فكان على الصهيونية أن تعيد تعريف اليهود واليهودية بالمفاهيم الأوروبية القومية العلمانية السائدة (زريق، إسرائيل خلفية أيديولوجية وتاريخية، 2020، صفحة 6). وعلى غرار اتجاهات قومية أخرى في أوروبا في القرن التاسع عشر، والتي بحثت عن عصر ذهبي اخترعت بواسطته ماضيها البطولي- اليونان الكلاسيكية، الجمهورية الرومانية... فقد وجَّهت البراعم الأولى للقومية اليهودية أيضًا ازدهارها صوب مملكة داود الميثولوجية (ساند، 2011، صفحة 110). وقد ساهمت الكتابة التاريخية الصهيونية، ومن ثم إسرائيل كدولة، في تشكيل القومية اليهودية الإسرائيلية الجديدة، لذا توصف هذه القومية بأنها صورة مركبة أو "مُختَرعة"، من خلال تأليف السرد الوطني الذي اضطلع به الأيديولوجيون الصهاينة والمثقفون القوميون اليهود، بما في ذلك المؤرخون (Conforti, 2011, pp. 88-89).

ويشار إلى أن أول دراسة حقيقية للصهيونية السياسية يكتبها مفكر يهودي كانت من قِبل لوبنسكر Leo Pinsker (1821- 1891)، بعنوان "التحرر الذاتي Auto-Emancipation" ورغم كون بنسكر من دعاة الاندماجية في بداياته، إلا أنه تحول إلى الفكر الصهيوني نتيجة عدة عوامل ربما يكون أهمها تأثره ببعض أفكار عدد من زعماء الجالية اليهودية وبعض الساسة البريطانيين الذين كانوا يؤيدون إنشاء وطن قومي لليهود تفاديًا لهجرة فقراء اليهود من شرق أوروبا إلى غربها نتيجة الظروف الاقتصادية آنذاك. وأهم ما جاء في دراسة بنسكر هو أن عدم وجود كيان خاص باليهود سواء "دولة"، أو "حكومة" أو "وكالة"، أدى إلى عدم بلورة ما أسماه "شخصية قومية لليهود"، تتعامل معها الشعوب الأخرى، رغم أن "الأمة اليهودية" -حسبما أطلق عليها- بقيت قائمة كأمة روحية. بسبب "وحدة التكوين الروحي" لليهود و"ماضيهم التاريخي الواحد" (محمود، 1984، صفحة 81).

وقد وقف اليهود في أوروبا في ظل دعاوى حركة التنوير، أمام معضلات صعبة، تتعلق بكيفية الحفاظ على هويتهم اليهودية بكونهم مواطنين في دول قومية جديدة، وبموقفهم من الديمقراطية الجديدة والدول العلمانية التي ستتضمن بالإضافة إلى المساواة المدنية، مبدأ حرية العقيدة، ومن هنا فإن عملية العلمنة في المجتمع اليهودي، كانت إحدى الظواهر المهمة التي يمكن على ضوئها فهم العديد من التحولات الرئيسية التي حدثت في المجتمع اليهودي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين (الشامي، 1997، صفحة 13). ويؤكد هرتزل في كتابه "الدولة اليهودية" على ضرورة عدم اعتبار "قضية اليهود" قضية اجتماعية ولا دينية، حتى وإن كانت في بعض الأحيان تتخذ هذه الأشكال أو أشكالًا أخرى، لكنه يعيد تعريفها باعتبارها قضية قومية، ويدافع هرتزل عن ما اعتبره "القومية المميزة لليهود" أمام دعاة الانصهار في المجتمع (هيرتزل، 2007، الصفحات 47-50).

وحسب رؤية أحدهاعام حول العلاقة بين الدين والقومية فإن الدين نابع من الروح القومية ولا يمكن أن يكون الإنسان يهوديًا بالمعنى الديني للكلمة دون أن يؤمن بالقومية اليهودية، في حين أنه يكون يهوديًّا بالمعنى القومي دون أن يكون مؤمنًا بجميع ما يتطلبه الدين (الخالدي، 1998، صفحة 53).

ودعا أحادهاعام إلى "الصهيونية الروحية" وهو تيار مؤسَّس على القومية وعلى الإنسانية التي لا تتعارض معها. ويرى أن القومية هي شكل محسوس تتجلى من خلالها الإنسانية في كل شعب بما يتلاءم مع أسس حياته واحتياجاته وتاريخه وتراثه، ودعا إلى إحياء الإنسان اليهودي وتحسين قِيَمه التي تعرضت لتشوه بسبب الشتات. واعتقد أنه لا يمكن تحقيق يقظة قومية إلا بوجود مركز روحي لليهودي على ما أسماه "أرضهم التاريخية" وأن يصبحوا أغلبية في هذه الأرض ويمتلكوا معظم أراضيها ويسيطروا على كل مصادر الرزق فيها. ورأى أن القومية لا تتحقق إلا بواسطة العمل المشترك لإنشاء هذا المركز الذي رأى فيه إحياءً للمشاعر القومية لدى اليهود وتقوية الوحدة بينهم، وعرقلة الاندماج الذي رأى أنه أصاب اليهود بالتشتت. واعتقد أيضًا أن "الدولة اليهودية" هي عملية بناء متواصلة، وأنها ليست بداية ما أسماه "الشعب اليهودي" بل نهاية بتحقيق الحلم على أرض الواقع، وأنه لتحقيق هذا الحلم يجب تأسيس الشعب قوميًّا وأدبيًّا لمعرفة فكره وتراثه (منصور، 2009، صفحة 15).

وظلت العلاقة بين الدين والقومية بمفهومها اليهودي تواجه العديد من التعقيدات وعدم الوضوح الكافي، ولم تقدم الصهيونية حلولًا ناجعة لهذه التعقيدات، وحتى بعد قيام الدولة، ورغم محاولتها تقديم حل مختلف لمشكلة الهوية القومية، والمتمثل في الهوية الإسرائيلية، واقتراح تأسيس الهوية على الانتماء السياسي المدني؛ أي للدولة، فقد واجه هذا عددًا من التحديات والإشكاليات الواضحة المتعلقة بهوية الدولة، منها التنوع الثقافي والعرقي، وازدياد المد الديني بعد حرب 1967، والتغيير المستمر في الثقافة السياسية المهيمنة والتحالفات السياسية، ووجود أقلية عربية فلسطينية داخل إسرائيل، والموقف من الشتات اليهودي (الشامي، 1997، صفحة 15).

وتنافست رؤى عديدة داخل الحركة الصهيونية، من قبل إعلان الدولة ومن بعده، ومن هذه الرؤى ظهرت القومية الثنائية خلال فترة الييشوف[13] في العقود الأولى من القرن العشرين في منافسة مع صهيونية هرتزل، والقومية الثنائية هي مفهوم سياسي لقيام نظام حكومي يشترك فيه شعبان في النظرة إلى الدعائم الأساسية التي تكون الدولة، وأهم ما يميز الدولة ثنائية القومية هو الحصول على نظام توافقي بين الجماعتين القوميتين يتجنب سيطرة الأغلبية على الأقلية. وتبنَّى فكرة الدولة ثنائية القومية أعضاء بريت شالوم[14] خلال العشرينيات والسنوات الأولى من الثلاثينيات (Fish, 2013, pp. 11-12).

وتطور مفهوم الدولة ثنائية القومية؛ فقد بدأت لدى الجانب الصهيوني منذ وقت مبكر بين عامي 1925 و1948، لكن بعد إعلان قيام إسرائيل 1948، اختفت الفكرة حوالي عشرين عامًا، لكن عاد الاهتمام بها مرة أخرى كنتيجة لتفاقم

المشكلة الديموجرافية العربية بعد عام 1967، مما دفع بعض الكتاب الإسرائيليين والغربيين لإعادة طرحها، في حين وُوجهت الفكرة باهتمام ضعيف من قبل الكتَّاب والمفكرين العرب، وإن لم يكن منعدمًا (الخالدي، 1998، صفحة 13). لكن يُعد إصدار قانون القومية واحدًا من مظاهر رفض هذا الحل من قِبَل الطرف الإسرائيلي.

ويتضح مما سبق، تشابك وتداخل المفاهيم القومية العلمانية بالطرح الديني في مفاهيم الصهيونية، ويلخص عزمي بشارة هذا التداخل باعتباره المَثَل الوحيد لتوجهاتٍ قوميَّةٍ متطرفة تلتقي مع اتجاهات دينيةٍ متطرفةٍ مستخدمة المصطلحات والمفاهيم والتعابير نفسها، ويستنتج أنه لم تجر في الحركة الصهيونية وفي إسرائيل أصلًا عملية علمنة في جوهر المفاهيم وإنما في مظاهرها فقط، ويؤكد أن الصراع الذي جرى مع بدايات الصهيونية بين الصهيونية والمتدينين اليهود، والذي لا زالت بعض آثاره مؤثرة حتى الآن، لم ينفذ حتى في أوج استعاره إلى الفصل بين الأمة والدين أو بين الدين والدولة (بشارة، دوامة الدين والدولة في إسرائيل، 1990، صفحة 3).

إن التعبير اليهودي القومي عن الدولة يتضمن –إضافة إلى تعريف قانون القومية للدولة بأنها "يهودية"– محددات أخرى أوردها قانون القومية وهي مدرجة في الحياة اليومية للإسرائيليين، مثل اللغة ورموز الدولة... وهذه العوامل تضر بمبدأ المساواة تجاه مجموعات الأقلية القومية. لكن يرى المدافعون عن القانون أن مبدأ المساواة لا يجب أن يؤخذ بشكل مطلق وأنه يمكن في بعض الأحيان ألا تراعى المساواة في سبيل حماية مصالح وقيم أخرى (שטרן، 2023، עמ' 129).

كما يحاول المدافعون عن قانون القومية إبراز الفروق بين الدول القومية المدنية التي يتم فيها تعريف الجنسية على أساس المواطنة، مثل الولايات المتحدة الأمريكية، والدول القومية العرقية التي تكون المساواة العرقية أو الدينية أو الانتماء الثقافي فيها هو ما يحدد حدود الجنسية وليس المواطنة، ويحاولون في هذا السياق الإشارة إلى نماذج من الدول الأوروبية باعتبارها دول قومية عرقية تحتفظ بمساحات عامة ذات هوية وطنية فريدة لا يتقاسمها جميع المواطنين، مثل وجود علامة الصليب على أعلام بعض الدول أو وجود دين رسمي للبلاد، ورغم وجود أقليات قومية ودينية في هذه البلاد فإن الدعوة إلى المساواة لا تدفعهم لتغيير هذه المعالم، ولهذا يبررون ما يرد في قانون القومية مؤكدين على أن القوة الحالية لإسرائيل ترتكز إلى حد كبير على مصادر استيعاب المواطنين لهويتهم اليهودية (שטרן، 2023، עמ' 147).

3. حق تقرير المصير הזכות להגדרה עצמית

منح قانون القومية حق تقرير المصير حقًا حصريًّا لليهود، وقد ظهر حق تقرير المصير كفكرة مؤثرة على الساحة العالمية مع حدثين تاريخيين مهمين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر؛ التحرر من الأنظمة الملكية والأجنبية وظهور الدول القومية. وفي أساس الثورة الفرنسية كانت فكرة إرادة الشعب أو الأمة مصدرًا للشرعية الأساسية للحكومة. وخلال القرن العشرين ورغم ما شهده من تعاطف من تقرير المصير كفكرة سياسية مهمة إلا أن القانون الدولي حتى إنشاء الأمم المتحدة عام 1945 لم يكن يعترف بحق تقرير المصير، وبدأ هذا يتغير بعد سلسلة من التطورات القانونية استُهلَّت بإدراج

مبدأ تقرير المصير في وثيقة الأمم المتحدة. وتعد الدولة القائمة تعبيرًا عن حق تقرير المصير لجميع سكانها وينظر إلى الحكومة على أنها التعبير السياسي عن تطلعات السكان (שני، 2023، עמ' 55– 56).

ويشير باحثون إلى أن صياغة حق تقرير المصير في قانون القومية يخرج عن صيغة إعلان إقامة الدولة التي تكتفي بذكر حق طبيعي وتاريخي لليهود ولا تتضمن صراحةً عبارة "تقرير المصير". وأن الحق في تقرير المصير هو موجَّه إلى الخارج –تجاه شعوب ودول العالم الأخرى– وليس إلى الداخل فقط. وأن إعلان إقامة الدولة اعتمد في تثبيت هذا الحق على مفاهيم عامة للحق الطبيعي المزعوم وليس على مجرد حق ثقافي أو ديني. وأن المقصود من هذا البند استبعاد احتمال أن تصبح إسرائيل دولة ثنائية القومية، ويرى أن تبرير حصرية تقرير المصير لليهود هو أن إسرائيل هي تجسيد متأخر لمشروع الوطن القومي الذي اعتمده الانتداب والدولة اليهودي التي وافق عليها قرار التقسيم 1947 (שני، 2023، עמ' 62). ويرى مؤيدو القانون أن المادة الخاصة بحق تقرير المصير تهدف إلى الحفاظ دستوريًّا على شخصية إسرائيل كدولة قومية يهودية عرقيًّا، لكن لا تتطرق هذه الحصرية إلى حقوق ووضع المواطنين العرب في إسرائيل (שני، 2023، עמ' 69).

4. مصطلح "الشعب اليهودي" העם היהודי

يُعرَّف الشعب بأنه النتيجة الطبيعية للاتحاد الاجتماعي، ومنظمة بشرية تبادلية تحدث بواسطة تماثل معين لظروف حياة خارجية، ولغة مشتركة وصفات خاصة بسبب المناخ والبيئة الجغرافية. ووفقًا لهذه العوامل، تنشأ سمات مشتركة داخل كل عضو من هذا الاتحاد، لتشكل الجزء الأهم من وجوده الاجتماعي (روكر، 2018، صفحة 320). ويحمل مصطلح "شعب" في دلالاته عدة مقوِّمات تتمثل في التاريخ المشترك والهوية العرقية أو الإثنية والتجانس الثقافي والوحدة اللغوية والتكامل الديني أو الأيديولوجي، والارتباط الإقليمي، والحياة الاقتصادية المشتركة (Yupsanis, 2019, p. 29).

ويرد مصطلح "الشعب اليهودي" ثماني مرات في كل مواد القانون، وهو ما يشير إلى أهمية هذا المصطلح بالنسبة لواضعي القانون. ومن المفهوم أن عناصر هذا الشعب هم من المنتمين إلى اليهودية، واليهودي وفقًا لعدة نصوص في الشريعة اليهودية هو من وُلد لأم يهودية أو اعتنق اليهودية. لكن خلافًا للشريعة اليهودية، فالصهيونية ترى أن اليهودية ليست مجرد ديانة، بل قومية، لذا فاليهودي الذي يغير ديانته قد انتقل إلى قومية أخرى حتى لو كان مولودًا لأم يهودية (قاسم، 2019، صفحة 30).

تفرق إحدى الدراسات التفسيرية لقانون القومية بين مصطلحين "دولة الشعب اليهودي"، و"الدولة اليهودية"، وترى أن هذا القانون يخلق صراعًا بين هذين المصطلحين. فالمصطلح الأول يشير إلى نوع من ملكية الدولة، وهو ما ترفضه الدراسة؛ إذ ترى أن الدولة ليست ملكية ولا يجوز بيعها أو توريثها. وترى الدراسة أن الجواب على السؤال حول ما إذا

كان الانتماء الرسمي للدولة للشعب اليهودي يتوافق مع مبادئ الديمقراطية الحديثة والمعايير الدولية لحقوق الإنسان، يتوقف على تحديد أيٍّ من هذين المعنيين المُحتَمَلين يمكن اعتماده. وتضيف أن إعلان إقامة الدولة يعطي تعبيرًا واضحًا عن مفهوم الدولة اليهودية كدولة تمنح الاستقلال الوطني للشعب اليهودي ويمارس حقه في تقرير المصير، وإلى جانب ذلك يوضح أن الدولة يُفتَرض أن تكون أيضًا دولة لمواطنيها غير اليهود، لكن قانون القومية مُشبَّع بالكامل بمفهوم أن الدولة ملكية للشعب اليهودي، ورغم عدم ورود هذه الأفكار نصًّا في القانون إلا أن هذه الاستنتاجات حتمية لرفض واضعي القانون تضمين مبدأ المساواة المدنية فيه (יעקובסון، 2023، עמ' 35-36).

وترى الدراسة أنه وفقًا لما ورد في قانون القومية، لكي يكون الشعب اليهودي، من الناحية القانونية، "المالك" الحصري للدولة، يجب حرمان الأقلية العربية –وكل مواطن غير يهودي– من المواطنة وحق التصويت. وأن "مالك" أي دولة لديها حكومة مُنتَخَبة هو جمهور الناخبين الذي ينتخب تلك الحكومة. وتؤكد الدراسة أن مصطلح "الشعب" له معانٍ متباينة في سياقات مختلفة؛ فالأشخاص الذين ينتخبون الكنيست هم نفس "الشعب الإسرائيلي"، حسب اللغة الشائعة، ومع ذلك، فهو ليسوا نفس "شعب إسرائيل" بمفهومه الديني. وتشير الدراسة إلى أنه إذا أُخذ على محمل الجد القول بأن الدولة "تخص" الشعب اليهودي بأكمله، وليس فقط اليهود الإسرائيليين، فيجب –بناءً على هذا– ليس فقط حرمان المواطنين غير اليهود من حق التصويت، ولكن أيضًا إعطاء هذا الحق لكل من ينتمي، حسب المفهوم الصهيوني، إلى الشعب اليهودي، في كل أنحاء العالم (יעקובסון، 2023، עמ' 37-38).

مصطلح "الشعب اليهودي" ذو جذور تاريخية ودينية، وتعرض لمستويات عدة من التطور؛ فإزاء معالجة قضية الشتات أو نفي الشتات "שלילת הגלות"، برز في التأريخ الصهيوني توجُّهان: التوجه الأول يركز على أرض إسرائيل باعتبارها المحدِّد لهوية اليهودي الجديد، وهو يرى أن استمرار الاستيطان في الأرض هو دليل على التواصل التاريخي في العلاقة بين الشعب والأرض، فيما يركز التوجه الثاني على الشعب اليهودي وتراثه وعقيدته (Conforti, 2011, pp. 100-104).

ويعكس مصطلح الشعب هذا ما تأسست عليه الرؤية الصهيونية من زعمٍ بوجود أصل واحد لليهود انحدر من سلالة واحدة، وتحول إلى شعب منفي في أراضٍ مختلفة وبين شعوب عديدة، لكنه بقي من دون اختلاط ولا اندماج مع هذه الشعوب. وعلى هذا الأساس عرَّف موشي هس Moses Hess اليهود على أساس بيولوجي أو عرقي، فزعم أن "العرق اليهودي" –كما أطلقَ عليه– حافظ على وحدته رغم التأثيرات المختلفة، ورأى أنه رغم أن اليهود عاشوا بين الأمم ما يقرب من ألفي عام إلا أنهم لا يستطيعون في نهاية المطاف أن يصبحوا مجرد جزءٍ من كلٍّ عضويٍّ، وهو يعرِّف اليهودية بأنها باعثٌ حياتيٌّ قويٌّ مندمج مع وعي قوميٍّ بأصلٍ عضويٍّ واحدٍ، وأنها تعبيرٌ عن جنسيةٍ يتطابق تاريخها، منذ آلاف السنين، مع تاريخ تطور البشرية (Hess, 1918, pp. 43-49).

وزعم موريس فيشبرج Maurice Fishberg أن بعض علماء الأنثروبولوجي قالوا إن اليهود كانوا مختلفين في اشتقاقهم العنصري عن بقية الأوروبيين، وأن خصائصهم هي نتيجة الوراثة، وأن اليهود كانوا حالة مميزة في عدم الاختلاط والحفاظ على أنسابهم (Fishberg, 1911, p. 46).

وعلى هذا الأساس أيضًا يبني هرتزل أطروحته حول "الدولة اليهودية"، واصفًا اليهود بأنهم "شعب واحد"، و"سلالة واحدة" و"جنس واحد" (هيرتزل، 2007، الصفحات 48–49)، ويضيف "أنا –كواحد من أبناء سلالة تضم عددًا لا حصر له من اليهود الذين رفضوا الاستسلام– أحاول إثبات أنه قد تذبل الشجرة اليهودية وتسقط أغصان كاملة منها، أما جذعها فباقٍ" (هيرتزل، 2007، صفحة 50).

ومن المؤرخين الذين بحثوا مصطلح الشعب اليهودي، بن صهيون دينور، المؤرخ الصهيوني الأكثر شهرة في جيل مؤسِّسي التأريخ الصهيوني، وبالنسبة له، كانت بداية الصهيونية كظاهرة سياسية مرتبطة بـــ"التمرد ضد الشتات" في وقت مبكر من القرن السابع عشر. ورفض دينور الاتجاه الذي ظهر لدى القيادة الصهيونية في تحقيق نوع من القفزة التاريخية من فترة الهيكل الثاني إلى الهجرة الأولى؛ فبالنسبة له كان أحد المبادئ الصهيونية هو "استخدام تراث الماضي في مجمله"، وبالتالي نظر إلى التاريخ اليهودي بأكمله كجزء من الذاكرة اليهودية، وحذّر من الاتجاه السائد لتفضيل "الأرض على الشعب". وأكد عدد من المؤرخين الصهاينة على الأساس العرقي للتاريخ اليهودي وفضلوه على العنصر الإقليمي الذي تؤكده الأيديولوجية الصهيونية المتطرفة، وقد تكثف هذا الاتجاه منذ إعلان إقامة إسرائيل فصاعدًا (Conforti, 2011, pp. 105– 106).

ويرفض شلومو ساند مصطلح الشعب اليهودي، مؤكدًا أنه لا يمكن الاستناد إلى الديانة المشتَرَكة فقط لقبول أي جماعة كجماعة إثنية أو شعب، موضحًا أن المصير المُشتَرَك لأصحاب عقيدة مُشتَرَكة أو التضامن فيما بينهم لا يتحول إلى شراكات شعبية أو تضامن قومي (ساند، اختراع أرض إسرائيل، 2014، الصفحات 31– 32). وهو ما ظهر إبان إعلان الدولة؛ حيث إن الانتماء لنفس العقيدة الدينية لم يمكّن اليهود من تجاوز الاختلافات الثقافية، الأمر الذي جعل الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة في مواجهة مهمة خلق أمة جديدة من هذا المزيج اليهودي مختلف التوجهات والجذور الثقافية (كامل، 2018، صفحة 234).

ويُعد مصطلح "الشعب اليهودي"، أحد تجليات التأثير القوي للخطاب العرقي في الفكر الصهيوني –الذي مع تأثره بالخطابات العرقية الاستعمارية الأوروبية، والنعرات القومية التي تحمل مفاهيم عرقية– اشتق مفهوم "الشعب اليهودي"، أو "العرق اليهودي"، كواحد من الأفكار المبنية على مفهوم "الشعب المختار"، الذي اشتُقَّت أفكاره من المقرا والتلمود والمصادر الفقهية اليهودية الأخرى. وتنطوي عقيدة "الشعب المختار" على تقسيم بديهي بين إسرائيل وكل الشعوب الأخرى، وهي بهذا وفقًا لبعض الآراء "عقيدة أساسية" تدفع إلى ضرورة أن يتم على الأقل طرد كل من ليس يهوديًّا من "أرض الميعاد" التي خُصِّصت للشعب المختار، أو القضاء على كل من ليس يهوديًّا. وهو الأمر الذي تجلى في أوائل

عشرينيات القرن العشرين بدعوة زئيف جابوتنسكي إلى إنشاء "جيش يهودي"، وإقامة "جدار حديدي" لمواجهة السكان العرب ومحاربة القومية العربية؛ لأن العرب دائمًا سيعارضون الهجرة اليهودية، وأكد أنه "إذا لم يتمكن الشعب اليهودي من الدفاع عن حقه في السيطرة على كل فلسطين، فإن امتلاك أي جزء منها سيكون غير مبرَّر" وبهذا كان تشكيل الشعب اليهودي لدى جابوتنسكي مرتبطًا بالنهج العسكري (Conforti, 2011, p. 102). وينقل روجيه جارودي عن مائير كوهين، رئيس الكنيست في عام 1967، تصريحًا بأن "إسرائيل ارتكبت خطأً خطيرًا عندما لم تطرد 200 ألف أو 300 ألف عربي من الضفة الغربية" (جارودي، 2002، صفحة 53).

ويأتي مفهوم "الشعب المختار" من الاعتقاد بأن إسرائيل قد اختير من الله ليحمل رسالة شريعته للعالم ويُبنى هذا المصطلح على الوعد أو العهد بين الله وإبراهيم في سفر التكوين 15. ولا يرد مصطلح "الشعب المختار העם הנבחר" نصًّا في المقرا، لكن يَرد ما يشير إلى معناه، مثل خروج 19: 5: "فَالآنَ إِنْ سَمِعْتُمْ لِصَوْتِي، وَحَفِظْتُمْ عَهْدِي تَكُونُونَ لِي خَاصَّةً مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. فَإِنَّ لِي كُلَّ الأَرْضِ". ويرد أيضًا في سفر التثنية 7: 6: "لأَنَّكَ أَنْتَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. إِيَّاكَ قَدِ اخْتَارَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَكُونَ لَهُ شَعْبًا أَخَصَّ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ"، ويرد أيضًا في سفر التثنية 26: 18– 19: "وَوَاعَدَكَ الرَّبُّ الْيَوْمَ أَنْ تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا، كَمَا قَالَ لَكَ، وَتَحْفَظَ جَمِيعَ وَصَايَاهُ، وَأَنْ يَجْعَلَكَ مُسْتَعْلِيًا عَلَى جَمِيعِ الْقَبَائِلِ الَّتِي عَمِلَهَا فِي الثَّنَاءِ وَالاسْمِ وَالْبَهَاءِ، وَأَنْ تَكُونَ شَعْبًا مُقَدَّسًا لِلرَّبِّ إِلهِكَ، كَمَا قَالَ". وفي سفر المزامير 135: 4: "لأَنَّ الرَّبَّ قَدِ اخْتَارَ يَعْقُوبَ لِذَاتِهِ، وَإِسْرَائِيلَ لِخَاصَّتِهِ". وتشتمل هذه النصوص على ثلاثة مصطلحات تشير إلى بني إسرائيل "עם קדוש"، "עם סגלה"، "העם הנבחר" الذي يرد ضمنًا في "אלהיך בך בחר".

المصطلح סְגֻלָּה، أحد المرادفات التي تعطي معنى الاختيار، ويشير راشي في تفسيره لكلمة סְגֻלָּה إلى أنها تعني "كنزًا عزيزًا أو أوعية ثمينة وحجارة كريمة يخزنها الملوك" (רש"י על שמות י"ט:ה':א).

ويرد في برכות ו' א:כא: "ומי משתבח קודשא בריך הוא בשבחייהו דישראל? אין، [...] אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם، ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם، שנאמר: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד"، ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם"، שנאמר "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". "هل القدوس المبارك يتمجد بمجد إسرائيل؟ نعم، [...] قال القدوس المُبارَك لإسرائيل: أنتم جعلتموني كيانًا منفردًا، وأنا سأجعلكم كيانًا منفردًا. لقد جعلتُموني موضع حبكم الوحيد في العالم. كما قيل: "اِسْمَعْ يَا إِسْرَائِيلُ: الرَّبُّ إِلهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ" (تثنية 6: 4)، سأجعلكم موضع حبي الوحيد في العالم، كما قيل: "وَأَيَّةُ أُمَّةٍ عَلَى الأَرْضِ مِثْلُ شَعْبِكَ إِسْرَائِيلَ...؟" (أخبار الأيام الأول 17: 21)".

وفي משנה סנהדרין ד׳ في سياق الحديث عن الشهادة في أحكام الإعدام، كنوع من تحذير الشهود ليشهدوا بالصدق: "שכל המאבד נפש אחת מישראל، מעלה עליו הכתוב כאלו אבד עולם מלא וכל המקים נפש אחת מישראל، מעלה עליו הכתוב כאלו קים עולם מלא". "كل من أهلك نفسًا واحدة من إسرائيل، فكأنه أهلك العالم كله، وكل من يحيي نفسًا واحدة من إسرائيل، فكأنه أحيا العالم كله".

ويرد الدعاء التالي في סידור אשכנז، ימי חול، תפילת שחרית، ברכות קריאת שמע، אהבת ישראל: "בָּרוּךְ אַתָּה יְהֹוָה הַבּוֹחֵר בְּעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבָה"، "مبارك أنت أيها الرب، الذي اختار شعبه إسرائيل بالمحبة".

وبناءً على ما تقدم، فإن قانون القومية لم يأتِ بجديد في استخدامه لمصطلح "الشعب اليهودي"، من جهة دلالاته القومية والدينية وما يترتب عليه من امتيازات تحمل في طياتها تقسيمًا طبيعيًّا إلى "الشعب اليهودي"، و"الأغيار"، فالشعب اليهودي وفقًا لهذه الرؤية يمتلك كل الحقوق في الأرض والمياه والمصادر الطبيعية، و"الأغيار" لا حقوق لهم. وانطلاقًا من هذه الرؤية فالقضاء الإسرائيلي لا يرى الأراضي الفلسطينية باعتبارها أراضي محتلة، وبالتالي تخضع للقوانين الدولية الخاصة بالمناطق المحتلة، وبالتالي فالفلسطينيون في هذه الأراضي ليسوا هم من قصدت القوانين الدولية حمايتهم في هذه المناطق. وقد جاء قانون القومية ليُكسب هذه المفاهيم شرعية قانونية للسيطرة على الأرض (قاسم، 2019، الصفحات 32- 33).

5. مصطلح "أرض إسرائيل" ארץ ישראל

تشير الفقرة "أ" من المادة الأولى إلى أن "أرض إسرائيل هي الوطن التاريخي للشعب اليهودي، والذي أقيمت فيه إسرائيل"، ويفرق باحثون بين تعبيرين مختلفين "إسرائيل" و"أرض إسرائيل"، وإشارة النص إلى أن "إسرائيل" أقيمت (في) "أرض إسرائيل" وليس (على) أرض إسرائيل تعني أن الدولة أقيمت في "جزء" من "أرض إسرائيل" وهو ما يكشف نية توسعية لدى إسرائيل. وهذا الاصطلاح هو انعكاس لما ورد في إعلان إقامة إسرائيل الذي نصت مادته الأولى على أن "أرض إسرائيل كانت وطن الشعب اليهودي" (قاسم، 2019، صفحة 29).

وفي التفريق بين مصطلحي "دولة إسرائيل" و"أرض إسرائيل يرد في "الكتاب السنوي للحكومة الإسرائيلية 1954" ما يلي: "إن دول إسرائيل هي تحقيق لرؤية هرتزل في كتابه "الدولة اليهودية"، وسُمِّيت "دولة إسرائيل" لأنها جزءٌ من أرض إسرائيل وليست مجرد دولة يهودية. إن إنشاء الدولة الجديدة لا ينتقص بأي شكل من الأشكال من أرض إسرائيل التاريخية... أرض إسرائيل هي الجسر الطبيعي بين أراضي النيل ودجلة والفرات وآسيا الصغرى..." (Government year book, 1954, pp. 320-321).

وكان دافيد بن جوريون وإسحاق بن تسفي قد تبنَّيا موقفًا تجاه التاريخ اليهودي وَضع أرض إسرائيل في المركز، وأبطل تاريخ اليهود في الشتات، ولم يتعارض هذا الموقف مع اعتقادهم الأساسي بأن إسرائيل هي دولة اليهود كلهم، رغم أنه خلق تفضيلًا واضحًا للأيام الذهبية التوراتية، قبل السبي. واستخدما في هذا السياق مزاعم أركيولوجية خلال

الخمسينيات والستينيات وفرضيات دينية لتشكيل الذاكرة الجماعية الإسرائيلية. وعلى الرغم من ذلك، فإن اختراع الوعي بالاستمرارية التاريخية اليهودية، والذي أكد على الجانب العرقي الثقافي غير المنقطع في التاريخ اليهودي، قد دُفِع إلى هامش الوعي الجماعي (Conforti, 2011, p. 104).

ويرى إسرائيل شاحاك أن العناصر التي تشملها أرض إسرائيل وفقًا للأيديولوجية اليهودية المتطرفة –والتي تجد شعبية كبيرة في الدوائر القومية الدينية– هي: الأرض التي كانت في القديم إما محكومة من حاكم يهودي، أو موعودة لليهود من الله إما في التوراة أو بحسب تفسير حاخامي للتوراة والتلمود، مشيرًا إلى عدة صيغ بشأن حدود أرض إسرائيل التوراتية، والصيغة الأبعد فيها تشمل ضمن هذه الحدود: سيناء بالكامل، وجزءًا من شمال مصر وحتى ضواحي القاهرة، وفي الجنوب، الأردن بالكامل، وجزءًا كبيرًا من المملكة العربية السعودية، والكويت بالكامل وجزءًا من العراق جنوبي الفرات، وفي الشرق، لبنان بالكامل وسوريا مع جزء كبير جدًّا من تركيا حتى بحيرة فان في الشمال، وفي الغرب، قبرص. وأشار شاحاك إلى أن هيئات مثل غوش إيمونيم يرون أن احتلال إسرائيل لهذه الأراضي وصية إلهية، ورأوا أن إخفاق إسرائيل في غزو لبنان في السنوات 1982– 1985 كان عقابًا إلهيًّا لإسرائيل لخطيئتها بإعطاء جزء من أرض إسرائيل –أي سيناء– إلى مصر (شاحاك، 1997، صفحة 29).

ويرى باحثون أن المادة الأولى في قانون القومية لا تفرق بين حدود "أرض إسرائيل" وحدود "دولة إسرائيل"، موضحًا أن إسرائيل الدولة أُنشِئت فقط على جزء من أراضي إسرائيل على أساس قرار الأمم المتحدة الذي خصص لها 62% من أراضي فلسطين الانتدابية، وحتى اليوم لا تسيطر الدولة ولا تمارس سيادتها على جميع أراضي فلسطين الانتدابية (على سبيل المثال قطاع غزة) ومن ناحية أخرى تسيطر على مناطق لم تشملها فلسطين الانتدابية (هضبة الجولان) (שני، 2023، עמ' 6).

ويشير شلومو ساند إلى أن مصطلح أرض إسرائيل استُخدم كأداة لتوجيه التخيل الجغرافي للاستيطان الصهيوني منذ بدايته قبل أكثر من مئة عام. وأن العديد من المؤرخين الموالين للصهيونية يحاولون أقلمة الاسم في لغات أخرى مثل سايمون شاما، الذي وضع المصطلح بهذه التركيبة في كتابه *Two Rothschilds and the Land of Israel*، ويؤكد أن الاسم "فلسطين" كان شائعًا في اللغات الأوروبية لكن حاول هؤلاء المؤرخون التقليل من الاستخدام التاريخي الشائع لكلمة فلسطين للإشارة إلى فلسطين (ساند، اختراع أرض إسرائيل، 2014، صفحة 44). ويتابع أن الصهيونية أخذت اسم "أرض إسرائيل" من التقليد الرباني، من أجل محو كلمة "بلستينا" التي كانت دارجة ومقبولة حتى لدى رواد الصهيونية الأوائل، وبناءً على هذا انتهجت عملية تركيب الذاكرة العرقية عبرنة أسماء المناطق، والشوارع والجبال. وساهم مصطلح "أرض إسرائيل" في ترسيخ الصورة الفوقية لأرض خالية "بلا شعب" لتُخصَّص لـــ"شعب بلا أرض" (ساند، اختراع أرض إسرائيل، 2014، صفحة 47).

ويؤكد هذه الفرضية كيث وايتلام الذي يشير إلى أن الدراسات التوراتية توظف عددًا من التعبيرات للدلالة على المنطقة: "الأرض المقدسة"، "أرض التوراة"، "أرض إسرائيل"، "إسرائيل"، "يهودا"، "كنعان"، "شرق الأردن"، "فلسطين السورية"، "فلسطين"، "الشرق"، ويوضح أن تعبيري "أرض إسرائيل" و"فلسطين" قد جُرِّدا من معانيهما في الخطاب الغربي، وعلى الرغم من استعمال البحث العلمي الغربي لتعبير "فلسطين" باستمرار، فإنه قد جُرِّد من أي معنى حقيقي في خضم البحث عن تاريخ إسرائيل القديم (وايتلام، 1999، صفحة 75).

ومنذ إعلان إقامة إسرائيل 1948، اهتمت الدراسات التوراتية عند الإسرائيليين بالبحث عن جذورها في تاريخ إسرائيل القديم، وركزت عمليات الاكتشافات الأثرية في منطقة التلال في وسط فلسطين، وتركَّز البحث عن إسرائيل القديمة على منطقة الضفة الغربية والتي يسميها الإسرائيليون "يهودا والسامرة". وهذا الاهتمام بالبحث عن جذور "إسرائيل القديمة" لإضفاء الشرعية على الدولة الحديثة هو ما سيطر على الخطاب التاريخي دون الاهتمام بالبحث عن تاريخ أعم للمنطقة، كما أن النموذج المهيمن على كتابة التاريخ الإسرائيلي يتخذ شكل الكيان القومي الموحد الذي يبحث عن مساحة قومية من الأرض، وقد أدى هذا إلى اختراع ماضٍ خيالي يهيمن على التاريخ الفلسطيني وينكر وجوده (وايتلام، 1999، الصفحات 44- 50).

ويشير شلومو ساند إلى أن أرض إسرائيل في التناخ لم تشمل القدس والخليل وبيت لحم، بل فقط السامرة وبعض المناطق المحاذية لها، فيما عُرف بمملكة إسرائيل الشمالية، ولم تقم قط مملكة موحدة شملت يهودا وإسرائيل القديمة ولم يظهر اسم إقليمي عبري موحد، بل ظل الاسم الفرعوني لهذه المنطقة "أرض كنعان" هو المستَخدَم في جميع أسفار التناخ. وهو يذهب إلى أن مصطلح "أرض إسرائيل" كان في بدايته اختراعًا مسيحيًّا لاهوتيًّا وليس سياسيًّا، مشيرًا إلى ورود المصطلح في إنجيل متى 2: 19- 20: "فَلَمَّا مَاتَ هِيرُودُسُ، إِذَا مَلاَكُ الرَّبِّ قَدْ ظَهَرَ فِي حُلْمٍ لِيُوسُفَ فِي مِصْرَ قَائِلاً: «قُمْ وَخُذِ الصَّبِيَّ وَأُمَّهُ وَاذْهَبْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ...»". مؤكدًا أن هذا الاستخدام ورد مرة واحدة في أسفار العهد الجديد لأن معظمها يفضل استخدام مصطلح "أرض يهوذا"، وعلل هذا بأن المسيحيين الأوائل عرَّفوا أنفسهم بأنهم "بني إسرائيل" وليس "يهود". ويستنتج أن مصطلح "أرض إسرائيل" بنسخته المسيحية أو الربانية، لا يشابه التفسير الممنوح له في عصر القوميات، وأن أرض الميعاد التناخية –التي يفترض أنها تشمل نصف الشرق الأوسط من الفرات وحتى النيل– لا تشبه بأي شكل من الأشكال الدعاية الصهيونية لإسرائيل كوطن تاريخي (ساند، اختراع أرض إسرائيل، 2014، الصفحات 44- 45).

واختلف تحديد "أرض إسرائيل" التناخية كمصطلح جغرافي باختلاف العصور الأحداث التي تسجلها الأسفار، ففي تكوين 15: 18 يرد ما يُسمى بالوعد لإبراهيم: "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ أَبْرَامَ مِيثَاقًا قَائِلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِي هذِهِ الأَرْضَ، مِنْ نَهْرِ مِصْرَ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرِ الْفُرَاتِ". لكن هذه الحدود لم تكن هي التي وُعد بها النبي موسى عندما كان في شرق

الأردن في سفر التثنية 34: 1-4: "وَصَعِدَ مُوسَى مِنْ عَرَبَاتِ مُوآبَ إِلَى جَبَلِ نَبُو، إِلَى رَأْسِ الْفِسْجَةِ الَّذِي قُبَالَةَ أَرِيحَا، فَأَرَاهُ الرَّبُّ جَمِيعَ الأَرْضِ مِنْ جِلْعَادَ إِلَى دَانَ، وَجَمِيعَ نَفْتَالِي وَأَرْضَ أَفْرَايِمَ وَمَنَسَّى، وَجَمِيعَ أَرْضِ يَهُوذَا إِلَى الْبَحْرِ الْغَرْبِيِّ، وَالْجَنُوبَ وَالدَّائِرَةَ بُقْعَةَ أَرِيحَا مَدِينَةِ النَّخْلِ، إِلَى صُوغَرَ. وَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «هذِهِ هِيَ الأَرْضُ الَّتِي أَقْسَمْتُ لإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ قَائِلاً: لِنَسْلِكَ أُعْطِيهَا. قَدْ أَرَيْتُكَ إِيَّاهَا بِعَيْنَيْكَ، وَلكِنَّكَ إِلَى هُنَاكَ لاَ تَعْبُرُ»". واختلفت هذه الحدود أيضًا عن حدود استيطان أسباط بني إسرائيل التي كانت مقلّصة للغاية في عهدي يشوع والقضاة، وهي من دان حتى بئر سبع، مثلما ورد في سفر القضاة 20: 1.

ويُشار إلى مصطلح "أرض إسرائيل في سفر صموئيل الأول 13: 19: "وَلَمْ يُوجَدْ صَانِعٌ فِي كُلِّ أَرْضِ إِسْرَائِيلَ..." ويرد هذا في عصر شاول، ويجدر بالذكر أنه وفقًا للرواية المقرائية لم تُحتَلّ الأراضي في عهد شاول وأن الحروب التي خاضها ضد الموآبيين والعمونيين والأدوميين... لم تكن حروب احتلال لتحقيق الحلم الموعود وإنما لحفظ البقاء والوجود. أما في عهد داود وسليمان فتصوِّر أسفار صموئيل والأخبار والملوك تحويل إسرائيل إلى إمبراطورية تمتد حدودها من مشارف حماة في الشمال إلى نهر الفرات في الشمال الشرقي وإلى إيلات في الجنوب الشرقي وحتى مملكة مصر في الجنوب الغربي، لكن يلاحظ عند مقارنة النصوص الواردة في سفري صموئيل والملوك عدم وضوح تجاه المناطق المصطلح عليها "أرض إسرائيل" فهي تارة تشير إلى مناطق مُوسَّعة وتارة أخرى تشير إلى مناطق مُقلَّصة. وهذه التوسعات التي جرت في عهد داود وسليمان –وفقًا للرواية المقرائية– لم تستمر طويلًا؛ فبعد انقسام المملكتين تقلصت الحدود، خاصة مع بروز قوى إمبراطورية عظمى في المنطقة استطاعت السيطرة على أغلب هذه الأراضي (مصالحة، 2012، الصفحات 96- 98).

أما عن مفهوم أرض إسرائيل في التلمود والمشنا ففيما يلي بعض النصوص التي تذكر أرض إسرائيل، وتركز أغلبها على "قدسية أرض إسرائيل":

يرد في משנה כלים א׳: "אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל מְקֻדֶּשֶׁת מִכָּל הָאֲרָצוֹת". "أرض إسرائيل أقدس من كل الأراضي". وترد نفس الفقرة في التلمود الأورشليمي שקלים ד׳:א׳.

وفي التلمود כתובות ק״י ב: "תנו רבנן: לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה גוים, ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. שנאמר: ״לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים [...] כל הדר בחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה״. "علَّم الحاخامات أنه: "يجب على الإنسان أن يعيش دائمًا في أرض إسرائيل، حتى في المدينة التي غالبيتها من عبدة الأوثان، ولا يعيش خارج أرض إسرائيل، حتى في المدينة التي أغلبيتها يهودية. لأن من يسكن في أرض إسرائيل فكأنما له إله. ومن يعيش خارج أرض إسرائيل فكأنما ليس له إله. لأنه قيل (لاويين 25: 38): "لِيُعْطِيَكُمْ أَرْضَ كَنْعَانَ، فَيَكُونَ لَكُمْ إِلهًا" [...] كل من يعيش خارج أرض إسرائيل هو عابد أوثان".

وفي ברכות ה׳ א: "שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין, אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא". "ثلاث عطايا ثمينة قدمها القدوس المبارك لإسرائيل، وكلها أعطاها فقط من خلال المعاناة؛ هي: التوراة، أرض إسرائيل، والعالم الآتي".

وفي سياق الحديث عن اتجاه الإنسان خلال الصلاة يرد في ברכות ל׳ א: "היה עומד בחוץ לארץ — יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל, שנאמר: "והתפללו אליך דרך ארצם". "وإذا كان واقفًا خارج الأرض [المقدسة] فليوجه قلبه نحو أرض إسرائيل؛ كما قيل: "وَصَلُّوا إِلَيْكَ نَحْوَ أَرْضِهِمْ" (ملوك الأول 8: 48)".

وفي תענית י׳ א:ב׳: "בברייתו של עולם. תנו רבנן: ארץ ישראל נבראת תחילה וכל העולם כולו נברא לבסוף [...] ארץ ישראל שותה מי גשמים, וכל העולם כולו מתמצית": "في خلق العالم. علَّم الحاخامات: خُلِقت أرض إسرائيل أولًا، ثم خُلِق كل العالم [...] أرض إسرائيل تشرب مياه الأمطار، وكل العالم يشرب من البقايا".

وتعليقًا على ما ورد في سفر التكوين 28: 13: "الأَرْضُ الَّتِي أَنْتَ مُضْطَجِعٌ عَلَيْهَا أُعْطِيهَا لَكَ وَلِنَسْلِكَ"، يرد في חולין צ״א ב:י״ב: "אמר רבי יצחק מלמד שקפלה הקב"ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו שתהא נוחה ליכבש לבניו"، "يعلم الرابي إسحاق أن الرب طوى كل أرض إسرائيل ووضعها تحت سيطرة أبينا يعقوب، لكي يسهل على نسله احتلالها".

الخاتمة

يعبر قانون القومية عن سيطرة التوجهات اليمينية في إسرائيل، وترسيخ توجهاتها من خلال التشريع، خاصة أنه يكتسب قيمة دستورية، وقد خطط واضعوه أن يكون نواةً لدستور مستقبلي.

رغم اعتبار بعض الباحثين أن النسخة الأخيرة من القانون أقل تطرفًا من المقترحات السابقة على صدورها منذ عام 2011، إلا أن هذه النسخة الأخير نفسها قد تجاهلت تمامًا مبدأ ديمقراطية الدولة مركزةً على اعتبار إسرائيل "دولة قومية للشعب اليهودي".

الاعتراضات الإسرائيلية على قانون القومية لم تختلف على محتوى القانون وجوهره وإنما اختلفت فقط في طريقة إصداره ومدى الاحتياج إليه. في حين تركز الاعتراضات الفلسطينية على خطورة هذا القانون في دسترة عملية الاستيطان وممارسة المزيد من الممارسات العنصرية ضد الفلسطينيين، ويرون أن هذا القانون يشطب القضية الفلسطينية شطبًا تامًّا.

قانون القومية لم يأتِ بجديد من المفاهيم، وكل ما ورد فيه هو من المفاهيم التأسيسية للصهيونية، ووثيقة إعلان إقامة الدولة "وثيقة الاستقلال". لكن الخطورة الحقيقية تكمن في وضع إطار دستوري لهذه الأفكار.

تحمل موادُّ القانون وبخاصةٍ المادة الأولى "المبادئ الأساسية" مصطلحات ذات جذور دينية تهدف أساسًا إلى تعزيز عملية التهويد والسيطرة على المزيد من الأراضي تأسيسًا على التفسير السياسي لمفاهيم دينية مشتقة مصادر التشريع الديني اليهودي.

Abstract

The Basic Principles of the Israeli Nation-State Basic Law In Light of the Sources of Jewish Religious Legislation

By Girgis Sobhi Fahmi Nicola

This research attempts to explore the "Basic Law: Israel as the Nation-State of the Jewish People" (2018) that is considered one of the most important newly passed laws. The research aims to identify the most important preliminary proposals for this law and its final text, comparing between them, and showing to what extent they reflect the ideological and political orientations of its sponsors. Then the research identifies the state of controversy and different opinions about the nation-state law, whether from within Israeli society; academics and politicians, or from the Arabs of 1948, or from the Palestinians. to know the orientation of each party towards the content of the nation-state law and its vision of its effects and repercussions, and the implications of this controversy from different political currents and their orientations. The research finally conducts a reading of the first article of the Nation-State Law, which is the basic principles-containing three items- in light of the sources of Jewish religious legislation. Especially in the texts of the Muqra and the Talmud, to see the extent to which the nation-state law is influenced by religious ideas and interpretations. This research follows a descriptive approach in the study of law articles and knowledge of their religious and ideological roots in the sources of Jewish religious legislation.

Keywords: Law - National - Legislation

الهوامش

[1] **أفي ديختر אבי דיכטר (1952–):** عضو في الكنيست عن حركة الليكود. تقلد عدة مناصب عامة في الماضي، منها: رئيس جهاز الأمن العام، وزير الأمن الداخلي، رئيس لجنة الخارجية والدفاع، رئيس لجنة الشؤون الخارجية والدفاع. (חבר הכנסת אבי דיכטר، אין תאריך).

[2] **أييلت شاكيد איילת שקד (1976–):** رئيسة كتلة اليمين في الكنيست، وعضو في لجنة الدستور والقانون والقضاء، شغلت منصب وزيرة العدل في الفترة من 2015– 2019. (אילת שקד، אין תאריך).

[3] **ياريف لافين יריב לוין (1969–):** عضو الكنيست عن الليكود، في الدورة 19 للكنيست كان رئيس لجنة الخارجية والدفاع بالكنيست، وشغل منصب وزير السياحة ووزير الاتصال بين الحكومة والكنيست، وفي الدورة الثالثة والعشرين للكنيست، انتُخب رئيسًا للكنيست بأغلبية 71 صوتًا. (חבר הכנסת יריב לוין، אין תאריך).

[4] **زئيف إلكين זאב אלקין (1971–):** عضو الكنيست عن حزب الليكود، وفي الدورة الثامنة عشرة للكنيست، شغل منصب رئيس كتلة الليكود. وفي الكنيست التاسع عشر عُيِّن نائبًا لوزير الخارجية، وعُيِّن رئيسًا للجنة الشؤون الخارجية والأمن في الكنيست. منذ أكتوبر 2014 شغل منصب رئيس الائتلاف، وفي نفس الوقت رئيس لجنة الشؤون الخارجية والأمن. وفي الكنيست العشرين عُيِّن وزيرًا للهجرة والاستيعاب، ووزيرًا لشؤون القدس والتراث، وعضوًا في الحكومة السياسية والأمنية. وفي 2016، شغل منصب وزير القدس والتراث وعضو في مجلس الوزراء السياسي والأمني. (חבר הכנסת זאב אלקין، 2024).

[5] **قانون العودة חוק השבות:** صدر عام 1950، وهو لا يتمتع بمكانة قانون الأساس، لكنه ذو مضمون دستوري. وهو يحتوي على خمس مواد تنظم الهجرة لإسرائيل، تنص المادة الأولى على أن "يحق لكل يهودي أن يهاجر إلى إسرائيل" (أدان، 2003، صفحة 198).

[6]**الثورة الدستورية המהפכה החוקתית:** مصطلح أطلقه القاضي أهارون باراك، الذي تولى منصب رئيس المحكمة الدستورية العليا في إسرائيل، على إصدار الكنيست لقانوني أساس: حرية الإنسان وكرامته، وحرية العمل، في عام 1992. وفي عام 1995، حدث تغير أساسي حين ألغت المحكمة الدستورية العليا قانونًا عاديًّا لتعارضه مع قوانين الأساس في قضية عُرفت باسم "بنك مزراحي"، وكان معنى هذا أن لقوانين الأساس مكانة دستورية وأن للمحكمة العليا صلاحية إلغاء قوانين عادية في حال تعارضها مع قوانين الأساس. (Edrey, 2005, pp. 77–124)

[7]**القانون الدستوري Constitutional law:** يعرف بأنه مجموعة القواعد القانونية التي تنظم أسس تكوين الدولة ومقومات بنائها والقواعد التي يقوم عليها نظامها. (البحري، 2009، صفحة 30)

[8]**قانون الجنسية (المواطنة) האזרחות:** صدر عام 1952 لتحديد معايير وشروط منح الجنسية الإسرائيلية، وهو يُبنى في بعض مواده –تحديدًا المادة الثانية– على قانون حق العودة. لكن قانون المواطنة يخاطب كلًّا من الشرائح اليهودية وغير اليهودية من سكان إسرائيل (חוק האזרחות، תשי"ב 1952، ספר החוקים، עמ' 146– 150).

[9] **قانون أساس "كرامة الإنسان وحريته חוק יסוד כבוד האדם וחירותו:** صدر عام 1992 ويحتوي على 12 مادة، وتنص المادة (1–أ) على أن: "الغرض من هذا القانون الأساسي هو حماية كرامة الإنسان وحريته، من أجل ترسيخ قيم إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية في القانون الأساسي". (חוק יסוד כבוד האדם וחירותו، ספר החוקים، 1992، עמ' 150).

[10] **قانون أساس حرية العمل חוק–יסוד: חופש העיסוק:** صدر عام 1994، وخضع لعدة تعديلات عام 1996، وعام 1998، ويحتوي على 11 مادة، وينص في المادة الثانية منه على أن: "يهدف قانون الأساس لحماية حرية العمل وذلك لتثبت قيم إسرائيل كدولة يهودية وديمقراطية" (חוק–יסוד: חופש העיסוק، ספר החוקים، 1994، עמ' 178).

[11]**قانون المواطنة والدخول إلى إسرائيل (أمر مؤمت) 2003، חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה)، תשס"ג:** صدر عام 2003 ليحظر منح الجنسية أو الإقامة الدائمة للفلسطينيين من الضفة الغربية وقطاع غزة، وكان المقصود به آنذاك أن يستمر لمدة عام واحد، لكن يتم تمديده سنويًّا، من قِبل الكنيست (Yossi Harpaz, 2018, pp. 12–13).

[12]**قومية الدياسبورا (المنفى):** هي اتجاه فكري وسياسي يهودي يقول بأن اليهود يشكلون قومية وطنها العالم، ورائد هذا الاتجاه هو سيمون دوفنوف، المؤرخ الروسي اليهودي الذي قسم النماذج القومية إلى قلبية وسياسية إقليمية، وحضارية تاريخية، أو روحية. وقد مر اليهود بالمرحلتين الأولى والثانية ومع ذلك احتفظوا بكيانهم الحضاري والروحي المستقل وأصبحوا شعبًا وطنه العالم كله، فشكلوا مجتمعًا "قوميًّا" لا دولة له ولا أرض. (الكيالي، 1994، صفحة 832).

[13]استُخدم مصطلح اليشوف للدلالة على اليهود ومنظماتهم في فلسطين منذ الهجرة اليهودية الأولى عام 1882 وحتى الإعلان عن إقامة الدولة عام 1948، وعُرفت هذه الفترة بـــ"فترة اليشوف". (منصور، 2009، صفحة 528).

[14]تشكلت في القدس عام 1925 من عدد من المثقفين اليهود بهدف التقارب بين اليهود والعرب في فلسطين والتوصل إلى اتفاق سياسي بين الشعبين... وشارك في بعض جلسات النقاش التي نظمتها هذه الجمعية شخصيات صهيونية مثل ديفيد بن جوريون (منصور، 2009، صفحة 99).

قائمة المصادر والمراجع

- **المصادر**

תורה נביאים כתובים، החברה לכתבי הקדש، ירושליים، 1991.

התלמוד הבבלי، מהדורת וויליאם דוידסון، גרסה דיגיטלית.

- **المراجع العربية**

إبراهيم، أسمهان، قانون القومية الإسرائيلي لعام 2018م.. الوقائع والأبعاد القانونية. رسالة ماجستير، نابلس: جامعة النجاح الوطنية. 2020.

أدان، حانا. وآخرون. أن نكون مواطنين في إسرائيل.. كتاب مدنيات للمدارس الثانوية، القدس: وزارة المعارف، 2003.

البحري، حسن. القانون الدستوري.. النظرية العامة. دمشق: وزارة التعليم العالي. 2009.

الخالدي، كمال. الصراع الفلسطيني الإسرائيلي إلى أين؟ منظور ثقافي. بيروت: دار ابن رشد، 1998.
الشامي، رشاد إشكالية الهوية في إسرائيل. سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 1997.
الكيالي، عبد الوهاب. وآخرون. موسوعة السياسة، المجلد الرابع، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994.
بابيه، إيلان. فكرة إسرائيل.. تاريخ السلطة والمعرفة. ترجمة محمد زيدان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015.
بشارة، عزمي. "استعمار استيطاني أم أبارتهايد: هل علينا أن نختار؟"، عمران، العدد 38- المجلد 10، (2021).
بشارة، عزمي. "قانون القومية: كم مرة سوف يعلنون قيام إسرائيل. قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.
بشارة، عزمي. من يهودية الدولة حتى شارون.. دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية. القاهرة: دار الشروق. 2005.
بشارة، عزمي. "دوامة الدين والدولة في إسرائيل"، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 1، العدد 3، (1990).
جارودي، روجيه. محاكمة الصهيونية الإسرائيلية. القاهرة: دار الشروق. 2002.
جبارين، حسن. حقيقة الجدل الدائر حول مشروع قانون الدولة القومية اليهودية، قضايا إسرائيلية. العدد 56، (2015).
جبارين، يوسف. "قانون الدولة القومية والفوقية اليهودية"، قضايا إسرائيلية، العدد 56، (2015).
حيرتزل، تيودور. الدولة اليهودية. ترجمة محمد فاضل، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية. 2007.
دليل إسرائيل العام 2020. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2020.
رودلف، روكر. القومية والثقافة، الجزء الأول، ترجمة أحمد زكي أحمد، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2018.
روجيه، جارودي. محاكمة الصهيونية الإسرائيلية. القاهرة: دار الشروق. 2002.
صلاح، عقل. أبو حنيش، كميل. إسرائيل دولة بلا هوية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2021.
ساند، شلومو. اختراع الشعب اليهودي. ترجمة سعيد عياش. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 2011.
ساند، شلومو. اختراع أرض إسرائيل. ترجمة أنطوان شلحت وأسعد زعبي. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 2014.
سمير، نزار. قانون (القومية اليهودية) وتأثيره على واقع القضية الفلسطينية ومستقبلها. رسالة ماجستير. عمَّان: جامعة الشرق الأوسط. 2020.
شاحاك، إسرائيل. الديانة اليهودية وتاريخ اليهود.. وطأة 3000 عام. ترجمة رضي سليمان، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1997.
محمود، أمين. مشاريع الاستيطان اليهودي منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 1984.
ملتسر، أبراهام. صنع معاداة السامية أو تحريم نقد إسرائيل، ترجمة سميّة خضر، قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2022.
منصور، جوني. معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية. 2009.
هيرتزل، تيودور. الدولة اليهودية. ترجمة محمد فاضل، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية. 2007.

وايتلام، كيث. اختلاق إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني. ترجمة سحر الهنيدي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. 1999.

كامل، عمر. اليهود العرب في إسرائيل.. رؤية معرفية. ترجمة شيرين القباني. الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية. 2018.

- المراجع العبرية

דיכטר، אבי. "האינטרס הלאומי: הצעת חוק היסוד "ישראל מדינת הלאום של העם היהודי" https://cjdl.org.il/Home נגיש בתאריך 3/02/2024.

מודריק، עודד. "מדינה יהודית ודמוקרטית": זכויות אדם ונכסים לאומיים– עקרון השוויון בראי זכויות בני המיעוט הערבי"، כתב העת הבינתחומי ללימודי המזרח התיכון גיליון 3، חורף 2018.

שני، יובל. שטרן، ידידיה. ספר הפרשנות של חוק–יסוד: ישראל –מדינת הלאום של העם היהודי. ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה. 2023.

ויניצקי، חגי. שארף، שאול. הצעת חוק־יסוד: ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי. תל אביב: מרכז בגין למשפט וציונות. 2017.

- المراجع الإنجليزية

Conforti, Yitzhak. “The New Jew in the Zionist Movement: Ideology and Historiography”, Australian Journal of Jewish Studies, Volume 25 (2011).

Fishberg, Maurice. The Jews: A study of race and environment. New York: The Walter Scott Publishing. 1911.

Fuchs, Christian. “Nationalism, Communication: a critical theory”, Communication and Capitalism. London: University of Westminster Press. 2020.

Government year book 5715. Tel Aviv: 1954.

Harpaz, Yossi and Herzog, Ben. REPORT ON CITIZENSHIP LAW: ISRAEL. Italy: European University Institute. 2018.

Hess, Moses. Rome and Jerusalem, a study in Jewish Nationalism. Translated by Meyer Waxman, New York: Bloch Publishing Company. 1918.

Yupsanis, Athanasios. “Autonomy for Minorities: Definitions, Types and Status in International Law.” Finnish Yearbook of International Law (2019).