

هویت و دیگری در گفتمان فرهنگ سیاسی اسرائیل

نویسنده: امیر رضایی پناه*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۱/۲۰

۲۳

چکیده

هویت آنگاه که در کناکنش با دیگری قرار می‌گیرد، اساس زیست اجتماعی یک فرد یا واحد سیاسی - اجتماعی را سامان داده، به آن معنا می‌بخشد. فرهنگ سیاسی جایگاه نمایش هویت و مرزهای یک واحد سیاسی می‌باشد. اسرائیل، یکی از خاص‌ترین نمونه‌ها در گفتار از هویت و دیگری است. این رژیم، با داعیه پاسداری از کیان باورمندان به آیین یهود پا گرفته است. مقاله پیش رو در پی واکاوی ارکان هویت و دیگری در گفتمان فرهنگ سیاسی این رژیم، و نیز به دنبال نمایش خودی‌ها و غیر خودی‌ها در فرهنگ سیاسی رژیم صهیونیستی است. نویسنده بر این باور است که هویت اسرائیل، بیش از آنکه از منابع ایجابی باشد، سلبی، دگرسازانه و استوار بر خصومت‌سازی است. چارچوب نظری جستار، نظریه تحلیل گفتمان، به‌ویژه خوانشی است که ارنستو لاکلا و شنتال مواف از آن به‌دست می‌دهند.

واژگان کلیدی: فرهنگ سیاسی، اسرائیل، هویت، دیگری، خصومت‌سازی

a.rezaeipناه@gmail.com

* کارشناسی ارشد علوم سیاسی از دانشگاه تبریز

فصلنامه مطالعات منطقه‌ای: آمریکاشناسی-اسرائیل‌شناسی، سال چهاردهم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۲، صص ۴۸-۲۳.

هویت، خمیرمایه زیست اجتماعی یک فرد یا واحد سیاسی - اجتماعی است. در گفتار از هویت، بر همسانی‌ها و یکسانی‌ها انگشت گذارده می‌شود و بر مبنای آن سامان‌هایی از نشانه‌ها، مدلول‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، افراد، نهادها، سازوکارها و فرایندها، خودی و مشروع دانسته می‌شوند. هویت، پاسخگوی نیاز انسان به معنایی در دو سطح خرد و کلان است. در برابر این موضوع، دیگری یا غیریت قرار دارد که پایه و زیربنای آن بر برجسته‌سازی ناهمسانی‌ها و دیگرسانی‌هاست. در سخن از دیگری، مرزهای یک گفتمان با گفتمان‌های دیگر روشن و آشکار می‌شود. خصومت‌سازی فرایندی است که با آن رابطه میان هویت و دیگری مورد واکاوی قرار می‌گیرد. پایه خصومت‌سازی، بر به حاشیه‌رانی و نفی دیگری است. فرهنگ سیاسی، آنگاه که به‌مثابه گفتمان در نظر گرفته شود، بهترین جایگاه نمایش هویت‌ها، دیگری‌ها و خصومت‌سازی‌ها در یک واحد سیاسی - اجتماعی است.

زایش اسرائیل، در منطقه پرتنشی چون خاورمیانه، با ترتیبات ویژه‌ای که بر این برآمدن مترتب است، بایستگی پرداختن به زوایای گوناگون آن را نمایان می‌سازد. در اظهارات رهبران نخستین اسرائیل، این سامان سیاسی با وعده پاسداری از شریعت موسوی و استیفای حقوق یهودیان پاگرفت. اسرائیل مدعی است در واکنش به کشتار یهودیان در جنگ جهانی دوم و برای ساختن یک چتر حمایتی برای آنها سامان یافته است. پس اساس این دولت، دینی و ایدئولوژیک است. اسرائیل، رژیم بر ساخته از مهاجرین یهودی از جاهای گوناگون جهان است. از دیگر سو، این رژیم در بطن جهان اسلام سامان یافت و به‌ویژه پس از پایان جنگ سرد و آغاز دوران پررنگ‌تر شدن اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی، خط مقدم جبهه غرب در مقابله با آنچه بنیادگرایی اسلامی نامیده می‌شود، شد. مردم اسرائیل، هم در شناخت هویت خویش با نارسایی‌هایی روبه‌رو هستند و هم در یافتن مرزهای خود با دیگران.

مقاله حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که «هویت و دیگری در فرهنگ سیاسی اسرائیل چگونه تعریف می‌شود؟» در پاسخ، فرضیه جستار می‌آید که بر پایه آن هویت اسرائیل از سه منبع دینی، ملی - سیاسی و قومی - نژادی و در سایه یک دگرسازی و خصومت‌سازی شدید

در دو پهنه درونی و بیرونی تغذیه می‌شود. چارچوب نظری این مقاله نظریه گفتمان به‌ویژه خوانش لاکلا و موف است. مطالب در دو بخش تعریف مفاهیم یا چارچوب نظری، و مباحث انضمامی سازماندهی شده است.

تعریف مفاهیم

گفتمان

از دید لاکلا و موف، گفتمان یک تمامیت سازماند است که برآیند کناکنش نشانه‌هاست. بنا به باور فوکو، مفهوم گفتمان به‌عنوان کلیتی ساختاری از تفاوت‌ها تعریف شده است؛ هنگامی که فردی در نتیجه کناکنش نشانه‌ها، توانایی پیکربندی نظام موقعیت‌های کاملاً متفاوت را به‌دست آورد، این نظام موقعیت‌های متفاوت «گفتمان» نامیده می‌شود.^۱ گفتمان هیچ‌گاه نمی‌تواند کاملاً به ثبات برسد؛ به این معنی که چندگانگی معنایی در حوزه گفتمانی نمی‌تواند آن را تغییر دهد یا از آن چشم‌پوشی نماید. گفتمان به‌عنوان تمامیتی پایه‌گذاری شده است که در آن هر نشانه‌ای از راه ارتباطی که با دیگر نشانه‌ها دارد، به‌صورت یک لحظه ثبت می‌شود. این ثبات با حذف همه معنا‌های ممکن که یک نشانه می‌توانست داشته باشد، انجام می‌گیرد. به‌عبارتی، همه راه‌های ممکن که در آنها نشانه‌ها می‌توانستند به یکدیگر مرتبط باشند، کنار گذاشته می‌شوند. بنابراین، گفتمان کاهش امکانات است. تلاشی است برای متوقف کردن لغزش نشانه‌ها در ارتباطشان با یکدیگر و به همین صورت، خلق سیستم معنایی یک‌پارچه. نظریه گفتمان که ریشه در ایده‌های پسامدرن و پسامختارگرا دارد، بیان می‌کند که گفتمان جهان اجتماعی را در معنا می‌سازد و به دلیل بی‌ثباتی مبنایی زبان، معنا هیچ‌گاه به‌صورت پایداری به ثبات نمی‌رسد. هیچ گفتمانی موجودیت بستاری نیست، بلکه همیشه در ارتباط با دیگر گفتمان‌ها منتقل می‌گردد. بنابراین واژه کلیدی نظریه، «نزاع گفتمانی» است. گفتمان‌های گوناگون با یکدیگر در نزاع هستند تا به هژمونی دست یابند و یا به‌عبارتی، معنا‌های زبانی را به شیوه خاص خود تثبیت نمایند،^۲ این تعریف به سمت و سوی انگاره ساخت گفتمانی فوکو به‌عنوان انضباط در پراکنش گرایش دارد، اما لاکلا و موف با رد تمایز میان کنش‌های گفتمانی و غیرگفتمانی، خود را از این مفهوم دور

می‌نمایند. افزون بر این، آنها با وجود پیروی از دریدا برای تعمیم مفهوم گفتمان خود و بیان اینکه نبود یک مدل برتر، پهنه و حرکت مفهومی را در حد نامتناهی افزایش می‌دهد، اما به هنگام گرایش به سمت روانکاوی، خود را از او دور می‌نمایند.^۳ لاکلا می‌گوید: او این را درک نمی‌کند که قدرت بیان سیاسی به زبان و گفتار محدود است، از این دیدگاه، انگیزه‌های تمایز دوست/دشمن تنها زبان‌شناختی نیستند؛ «گفتمان نخستین زمینه ساخت چنین مادیاتی است. منظور من از گفتمان، آن گونه که بارها نیز بدان پرداخته‌ام، این نیست که لزوماً به پهنه‌های گفتاری و نوشتاری محدود باشد، بلکه گفتمان به هر گونه پیچیدگی مولفه‌هایی که روابط در آنها نقش ایجاد می‌کند، اشاره می‌کند. این بدان معناست که این عناصر پیش از پیچیدگی ارتباطی وجود نداشته‌اند، بلکه از آن راه ساخته شده‌اند. بنابراین «ارتباط» و «مادیت» مترادف هستند.»^۴

نظریه لاکلا و موف از گفتمان مدلی کلی از پویایی اجتماعی ارائه می‌دهد که ارتباط فراوانی به ساخت‌های ملی دارد.^۵ لاکلا و موف برای ساخت نظریه خود، درک اجتماعی به‌عنوان یک فضای گفتمانی را به‌عنوان یک اصل هستی‌شناسانه پیشنهاد می‌دهند بنابراین ایستار ساخت اجتماعی پاسخگوی مدلی بدیع است. ایده آنها از گفتمان نه تنها به مولفه‌های زبان‌شناختی (واژگان شفاهی یا نگاشته شده)، بلکه به هر نوع ارتباط مفهومی اشاره دارد.^۶ هنگامی که درباره گفتمان، یا یک پارچگی گفتمانی یک هویت یا سوژه فرهنگی - سیاسی گفتگو می‌کنیم، حالت متفاوتی می‌بینیم؛ چرا که هر عنصری که با آن روبه‌رو می‌شویم می‌تواند پیامد یک فرایند مفصل بندی شده باشد و مهم‌تر اینکه ماهیت عناصر مفصل بندی شده، در فرایند مفصل بندیشان به صورت قابل توجهی تحول می‌یابد. دلیل این مساله به سادگی قابل درک است؛ اگر هویت فرهنگی - سیاسی حاصل پیوند عناصر متفاوت باشد، در این صورت هویت این عناصر، در فرایند مفصل بندی شدگی، بدون تغییر باقی نمی‌ماند. گفتمان فرایندی است که هیچ سوژه اراده‌گرایی برای به پیش کشیدن رشته‌ها در پس فرایند مفصل بندی ندارد.^۷ از دید نظریه گفتمان، هر موجودیت سیاسی - اجتماعی، به‌عنوان موجودیت گفتمانی شکل می‌یابد^۸ و اینکه هر گونه تمایزی میان آنچه که معمولاً جنبه رفتاری و زبان‌شناسی کنش‌های اجتماعی نامیده می‌شود یا تمایزی نادرست است و یا اینکه باید موقعیت خود را به‌عنوان جداسازی تولیدات اجتماعی از معنا که تحت‌عنوان گونه تمامیت گفتمانی شکل می‌یابد، پیدا کند»^۹

نورمن فرکلاف بر این باور است که گفتمان تنها یک جنبه در میان جنبه‌های گوناگون کنش اجتماعی است. این تفاوت میان گفتمان و غیرگفتمان آثاری از مارکسیسم سنتی را در نظریه فرکلاف نشان می‌دهد. تحلیل گفتمان انتقادی کمتر از نظریه گفتمان لاکلا و موف به پساساختارگرایی گرایش دارد. یکی از نقاط مرکزی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بررسی تحول است. فرکلاف بر مفهوم درون‌بافتی تمرکز دارد؛ به عبارتی، چگونگی به پیش کشیدن دیگر عناصر و گفتمان‌ها در یک متن. با ترکیب عناصری از گفتمان‌های متفاوت است که استفاده از زبان می‌تواند گفتمان‌های فردی و به همین صورت جهان اجتماعی و فرهنگی را متحول نماید. رویکردهای انتقادی گفتمان ادعای فلسفه زبان‌شناسی ساختارگرایان و پساساختارگرایان، مبنی بر اینکه دستیابی ما به واقعیت همیشه از راه زبان است، را به‌عنوان نقطه آغاز کار خود قرار می‌دهند.^{۱۰} فرکلاف و روث وداک در خوانش خود از تحلیل انتقادی گفتمان، گفتمان (استفاده از زبان در گفتار و نوشتار) را به‌عنوان نوعی کنش اجتماعی تلقی می‌نمایند. این تعریف اشاره به رابطه دیالکتیک میان یک رویداد گفتمان‌گونه ویژه و موقعیت‌ها، نهادها و ساختارهای اجتماعی دارد که آن را شکل می‌دهند؛ رویداد گفتمانی با آنها شکل می‌یابد اما آنها را نیز صورت‌بندی می‌نماید. به دیگر سخن، گفتمان از نظر اجتماعی بنیادین و شرطی است. گفتمان سازنده موقعیت‌ها، اهداف دانش، هویت‌های اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌ها می‌باشد. از آنجا که گفتمان از نظر اجتماعی پربرایند است، مسائل مهم قدرت را برجسته می‌سازد. کنش‌های گفتمان‌گونه می‌توانند تأثیرات ایدئولوژیک عمده‌ای داشته باشند. در واقع، آنها می‌توانند روابط ناعادلانه قدرت میان طبقات اجتماعی، زنان و مردان، اقلیت‌ها و اکثریت‌های نژادی/ فرهنگی را تولید و بازتولید نمایند که این از راه شیوه‌هایی به‌دست می‌آیند که آنها اشیا را عرضه و به افراد جایگاه می‌دهند.^{۱۱}

هویت و دیگری

هویت یا کیستی در ساده‌ترین تعریف، برداشتی است که هر گفتمان از خود دارد. کیستی در نسبت مستقیم با نشانه مرکزی و چگونگی مفصل‌بندی دیگر نشانه‌ها و انگاره‌ها به‌گرد

آن می‌باشد. کیستی در بستر گفتمان‌ها پدید می‌آید. گفتمان‌ها و هویت برآمده از اموری حادث‌اند، نه قدیم و فراگفتمانی. گفتمان‌ها در یک پویش دوسویه، فرد و جامعه را معنا کرده، بدان هویت می‌بخشند. همان‌گونه که تصور رنگ سرخ در خلاء ممکن نبوده و تنها می‌توان هنگامی از آن سخن گفت که بر روی شیء یا چیزی سوار شود، مانند ماشین یا پرچم سرخ، هویتی نیز برای فرد و جامعه بیرون از گفتمان متصور نیست. این گفتمان است که هویت فرد را سامان داده و وی را معنا می‌بخشد.

به باور لاکلا و موف گفتمان پیشتر از صورت‌بندی هویت است؛ بدان معنا که هویت کاملاً از راه گفتمان شکل می‌گیرد. برپایه آنچه لاکلا و موف بیان می‌دارند، هویت‌ها بر کمبود تمرکز دارند. ما هیچ‌گاه به یک هویت نهایی دست نمی‌یابیم؛ هویتی که مجموعه‌ای از موقعیت‌های سوژگی است و چارچوبی توصیفی معرفی می‌نماید که به‌عنوان گفتمان تبیینی کاملی عمل می‌کند.^{۱۲} هویت همچنین ریشه در روان‌شناسی فردی دارد. فرد زمانی هویت دارد که بتواند خود را در فضاهای اخلاقی، اجتماعی و مادی قرار دهد، آگاهی هوشیارانه از به هم پیوستگی و تمایز خود تجربه کند و بر پایه این توانایی‌ها بتواند کنش مستقلی داشته باشد.^{۱۳} یک هویت قدرتمند تلاش می‌کند مجموعه‌ای از تفاوت‌ها را صورت‌بندی نماید. هویت این کار را برای ایمن‌سازی خویش انجام می‌دهد تا خود را به‌عنوان هویتی خوب، منسجم، کامل و منطقی نشان دهد و خود را از دیگری حفظ نماید که در صورت پایه‌گذاری مشروعیت‌اش، خوداطمینانی و گنجایش خود را برای بسیج اجتماعی وانماید.^{۱۴} جنبش‌های نوین اجتماعی و ملت‌های نوپدید اغلب به خواسته‌های هویتی وابسته‌اند. اینان در راستای یافتن هویتی مستقل، یک پارچه و فراگیر همه منابع موجود را دستاویز قرار می‌دهند.

هویت به دو بخش فردی و گروهی تقسیم‌پذیر است. هویت فردی بیانگر تجارب ویژه یک انسان نسبت به اشخاص، قومیت، فرهنگ، گرایش مذهبی، جایگاه شغلی و ... است. هویت را باورهایی در هم‌سانی و پیوستگی تصاویر مشترک جهانی دانسته‌اند. هویت فردی ویژگی‌های فردی یا رفتاری است که به‌وسیله آنها فرد به‌عنوان عضوی از یک گروه شناخته می‌شود، بنابراین هویت فردی با هویت گروهی پیوند دارد. هویت جمعی به‌طور کلی، اشاره به شیوه‌هایی دارد که

در آنها افراد خود را عضوی از آنچه می‌دانند که به‌عنوان گروهی ویژه تعیین می‌نمایند. بنابراین این گروه می‌تواند به طبقه‌ای اجتماعی از یک جامعه خاص یا به موجودیتی اشاره کند که در چندین جامعه گسترش دارد.^{۱۵}

سازمان‌یابی هر گفتمان، در کنار هویت، همواره در سایه بودن یک یا چند «دیگری» معنا می‌یابد. هویت از راه تفاوتش با مجموعه بیکرانی از دیگر هویت‌ها شکل می‌گیرد.^{۱۶} کیستی اشاره به خودی‌ها و دیگری سخن گفتن از غیرخودی‌هاست. سپید و سیاه نه‌تنها در سایه یکدیگر شناخته می‌شوند، که نمایانگر طیف گسترده‌ای از رنگ‌ها، به‌عنوان دو سویه یک نمودار هستند. دیگری در رابطه دگرسازانه خویش با گفتمان مسلط، در پی ارایه مفصل‌بندی‌ای جداگانه و مطلوب جامعه و گرفتن هژمونی از گفتمان چیره است. دیگری نقشی همانند اپوزیسیون و دولت در سایه را داشته و در پی مجالی است تا با مفصل‌بندی عناصر موجود در حوزه گفتمان‌گونگی و یا نسبت مدلول‌های دلخواه‌تر جامعه به دال‌های گفتمان چیره، جایگزین آن در پهنه حکومت گردد. هیچ هویت گفتمانی پدید نمی‌آید مگر آنکه یک گفتمان رقیب را به‌عنوان دیگری در کنار خویش ببیند. این دیگری دست‌کم در دو سطح درونی و بیرونی شناخت‌پذیر است.^{۱۷} به باور اسلاوی ژینژک، هویت تنها در برهان وجود به‌عنوان تعیین‌کنندگی یا جزمیت بازتاب‌پذیدار می‌گردد. آنچه هگل هویت می‌خواند، فقط یک خودهم‌سانی ساده از هرگونه قطعیت اندیشه‌ای نیست (قرمز قرمز است، زمستان، زمستان است، ...)، بلکه هویت وجودی است که فراسوی جریان همیشه متغیر نمودها، یکسان می‌ماند. باید بگوییم که «هویت به آنچه ایجاد تفاوت می‌کند، وابسته است.»^{۱۸}

خصومت

منازعه یا خصومت برای بازنمایی نسبت میان کیستی و دیگری طرح شده است. خصومت‌ها نه ارتباطی مفغولی و منفعلانه، که روابطی پویا هستند و محدودیت‌های همه مفعول‌ها را نمایان می‌سازند. جامعه به دور محدودیت‌هایی سامان می‌یابند که برآیند خصومت‌هاست.^{۱۹} میزان مشخصی از نظام‌مندی برای بالابردن سطح معینی از معنا نیاز است و این نظام‌مندی سیستم را

تنها می‌توان با محدوده‌ای تضمین کرد که از نظر سرشتی متمایز نیست، بلکه خصومت‌آمیز است. اگر نظام‌مندی سیستمی، که لا‌کلا «بودن» سیستم می‌نامد، پیامد مستقیمی از محدوده انحصاری باشد، در نتیجه خصومت به‌عنوان مبنای سیستم به کار می‌رود؛ در حالی که به‌صورت هم‌زمان هویت سیستم را واژگون می‌سازد.^{۲۰}

موف میان مفاهیم خصومت و کشمکش تمایز قائل می‌شود؛ در حالی که خصومت به ارتباط ما/ آنها اشاره دارد که در آن دو طرف دشمنانی هستند که نقطه مشترکی ندارد، کشمکش، ارتباط ما/ آنها است که در آن احزاب ستیزگر، با وجود اینکه اعلام می‌نمایند هیچ راه حل منطقی برای ستیز میان آنها وجود ندارد، به مشروعیت رقیب خود اقرار می‌کنند. دموکراسی به هنر رام کردن خصومت تبدیل شده و تلاش می‌نماید که خصومت بالقوه موجود در روابط انسانی را خنثی کند. بنابراین چالش دموکراتیک به معنای از ریشه برکندن ساختار سدهای سیاسی میان درونی‌ها و برونی‌ها نیست، بلکه برای رام کردن خصومت، به نام کشمکش است.^{۲۱} به باور وی، خصومت ستیز میان دشمنان است در حالی که کشمکش ستیز میان رقباست. بنابراین ما می‌توانیم مساله خود را با گفتن این موضوع بازنویسی نماییم که هدف سیاست دموکراتیک، از دیدگاه تکثرگرایی مجادله‌ای تبدیل خصومت به کشمکش است.^{۲۲} طبقه‌بندی خصومت، که در نشانه‌ها نقشی اساسی دارد، یک طبقه‌بندی سیاسی است. اینجاست که باید به این رسید که اگر خصومت برای ساخت یا ثبات موقت همه معناها ضرورت دارد، بنابراین همه معناها، از ریشه، سیاسی هستند.^{۲۳} بدیهی است که خصومت نمی‌تواند یک تقابل واقعی باشد. رویارویی در اینجا مفهومی از دنیای مادی است که به‌صورت استعاره‌ای به دنیای اجتماعی گسترش یافته و بالعکس. خصومت بیش از اینکه ارتباطی عینی باشد، رابطه‌ای است که در آن محدودیت‌های هر عینیتی نشان داده شده‌اند. خصومت تجربه مرزهای اجتماع است. به دیگر سخن، محدودیت‌ها درونی جامعه نیستند، بلکه برونی آن هستند و کرانه‌های آن را شکل می‌دهند.^{۲۴}

مفهوم منازعه یا خصومت‌سازی برپایه چند فرایند پایه‌ای رفتار می‌کند:

– برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی: به‌واسطه برجسته‌سازی، یک گفتمان دو فرایند هم‌هنگام را به‌پیش می‌برد. نخست پررنگ‌نمایی و نمایش اغراق‌گونه نشانه‌ها، انگاره‌ها، ایستارها، معانی، افراد،

تصمیمات، سازمان‌ها و روندهای خود و دوم، برجسته‌سازی نارسایی‌ها و کاستی‌های گفتمان یا گفتمان‌های هم‌آورد. در حاشیه‌رانی نیز که تکمله‌ای بر فرایند برجسته‌سازی است، هر گفتمان می‌کوشد در راستای دستیابی به جایگاه هژمون نسبی، گفتمان‌های دیگر را از گود به‌در و آنها را از داشتن قابلیت دسترسی و اعتبار ناکام کند.

۳۱ | **– منطق تفاوت و زنجیره هم‌ارزی:** این دو مورد همانند شمشیر دولبه هستند که از سویی به معنادگی و از میان بردن دیگرسانی میان نشانه‌های گفتمان خودی پرداخته، هویت خودی را سامان داده و استوار می‌گردانند و از سوی دیگر، با برجسته‌نمایی ناهم‌سانی‌های موجود میان گفتمان‌ها و به‌ویژه گفتمان خودی و گفتمان هژمون، پایه‌های هژمونیک گفتمان چیره را برهم زده و زمینه نابودی آن را فراهم می‌سازند. منطق تفاوت زمینه واگرایی و منطق هم‌ارزی ابزار هم‌گرایی گفتمانی است. زنجیره هم‌ارزی، منطق ساده‌سازی فضای سیاسی است، در حالی که منطق تفاوت، در حال افزودن و گسترش پیچیدگی‌های آن است.^{۲۵} آنگونه که لاکلا می‌گوید: به‌یقین نه به‌هم‌پیوستگی منطقی عناصر گفتمانی و نه حضور کنترل‌گر یک نشانه متعالی فراتر از تفاوت‌ها، و نه انگاشتن یک سوژه معنابخشی که به یک ساختار گفتمانی، یگانگی و خوانایی می‌دهد، می‌تواند یک ساختار گفتمانی را به‌هم پیوسته نماید.^{۲۶}

فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی مانند فرهنگ عمومی است که به آن عنصری افزوده شده است که بر توصیف رفتار سیاسی تمرکز دارد. در صورتی که هنجارها، کنش‌ها و انتظارات که عموماً با رفتارهای اجتماعی سروکار دارند، پیامدهای سیاسی را تحت تاثیر قرار دهند، این سیاست نیز می‌تواند رویکردی به آنها داشته باشد.^{۲۷} فرهنگ سیاسی ابزاری مفهومی است که در شکل‌دهی به درک و انتظارات افراد درباره جامعه‌ای ویژه کاربرد دارد. این مفهوم فراتر از کنش‌ها و اولویت‌های افراد گسترش می‌یابد تا درکی جمعی از آن جامعه یا منطقه فراهم آورد. با وجود گونه‌های فرهنگی متفاوت، سیاست فرهنگی لزوماً مجموعه منسجمی نیست.^{۲۸} فرهنگ سیاسی ابزاری را دربر می‌گیرد که افراد برای توجیه ادعاهای خود درباره همدیگر و شیوه‌هایی که برای

مشخص کردن کرانه‌های جامعه‌ای که به آن تعلق دارند (و دیگران از آن بیرون رانده می‌شوند) استفاده می‌کنند.^{۲۹} در چارچوب فرهنگ سیاسی، برداشت از خود و نسبت با دیگری روشن می‌شود. فرهنگ سیاسی عرصه نمایش هویت و بازشناسی مرزها با غیر خودی‌هاست. آثار گابریل آلموند و سیدنی وربا نقطه آغازین مناسبی برای مفهوم‌سازی فرهنگ سیاسی ارایه می‌دهند که آن را به‌عنوان گرایش‌های اجتماعی به کنش‌های سیاسی معرفی می‌نمایند که در تحمیل یا ترویج تصمیم‌ها و رفتارهای سیاسی نقش دارد. این گرایش یا پندارها درباره امکانات و رفتارهای سیاسی بر ویژگی‌های مشخصی از رویدادها، نهادها و رفتارها تاکید دارند که حوزه امکان را تعریف، مسائل وابسته مورد فرض را شناسایی، و مجموعه گزینه‌های موجود میان اعضای واحد تصمیم‌گیری را مشخص می‌کند. بنابراین فرهنگ سیاسی به‌عنوان چیزی شناخته می‌شود که با نیروهای مادی و ساختاری ارتباط دارد، اما آنها را تا حدی تحت تاثیر قرار می‌دهد که واکاوی‌های مادی و ساختاری، مولفه‌های توصیفی کاملی در ارتباط با تحلیل تناقض ارایه نمی‌دهد. آلموند و وربا ادعا کرده‌اند سه نوع عمده فرهنگ سیاسی را شناسایی کرده‌اند که عبارتند از:^{۳۰} **یک. محدود:** هیچ تمایز روشنی از نقش‌های سیاسی و انتظارات خاص در میان کنش‌گران وجود ندارد؛ **دو. تبعی:** تمایز نقشی و نهادی در زندگی سیاسی وجود دارد، اما این تمایز در جهتی است که شهروندان تا حد زیادی در روابط منفعلی قرار می‌گیرند؛ **سه. مشارکتی:** روابط میان نهادهای تخصصی و نظر و کنش شهروندان تعاملی است. در این برداشت، سیاست فرهنگی برای کاربرد داشتن در مقام تبیین‌گری، مشروط دو عامل است:^{۳۱} **یک.** فرهنگ سیاسی باید در ارتباط با دیگر عوامل تبیینی بررسی شود؛ و **دو.** همان‌گونه که فرهنگ سیاسی به‌عنوان یک ویژگی جمعی تعریف می‌شود، با روشی قیاسی نیز مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

هویت و دیگری درونی در فرهنگ سیاسی اسرائیل

در دنیای معاصر سیاست‌های هویت همه‌گیر است. همان‌گونه که در پی درک و تعریف کیستی و خواسته‌ها، چه به‌صورت فردی و چه به‌صورت گروهی هستیم، زبان هویت در زندگی روزمره‌مان نفوذ می‌یابد. این زبان همچنین در گفتمان‌های سیاسی به‌عنوان گروه‌های اجتماعی

در حال رشد در سراسر جهان نفوذ می‌یابد و بر مبنای هویت‌های مشترک بسیج می‌شود. به نظر می‌رسد همه افراد و گروه‌ها سرگرم اثبات هویت خود، دفاع از آن، ایجاد تغییر، انجام واکاوی یا مورد بحث قرار دادن آن هستند. جهان از پایان جنگ سرد، شاهد انفجار واقعی ستیزهای اخلاقی، ملی و مذهبی در بسیاری از مکان‌ها از بالکان تا آسیای مرکزی، آسیای جنوب شرقی و آفریقای مرکزی بوده است؛ که همه اینها اگر ره‌آورد هویت سیاسی نباشند، اما از آن تغذیه کرده‌اند. قتل‌عام، نسل‌کشی قومی و پاک‌سازی نژادی، بنیادگرایی مذهبی و نوملی‌گرایی همگی گواهی بر پتانسیل ویرانگر و مرگبار جست‌وجوی هویت هستند. بدیهی است که سیاست هویت مشخصه‌ای مرکزی از سیاست‌های جهانی معاصر است. از زمانی که سیاست هویت در پایان سده هجدهم در اروپا پدیدار شد، رهنامه ملی‌گرایی جایگاه‌هایی در گوشه و کنار جهان اشغال کرده و هویت‌های ملی را با خود به همراه آورده است. هویت ملی تحت هر شرایطی تنها هویت جمعی موجود برای افراد است. هویت‌های جمعی فراوانی وجود دارند که در ارتباط با دیگر هویت‌ها لزوماً سلسله‌مراتب پایدار یا روشنی ندارند. افزون بر ملی‌گرایی، برخی از برجسته‌ترین هویت‌های جمعی آنهایی هستند که مبتنی بر جنسیت، نژاد، مذهب، طبقه اجتماعی و قوم هستند. در واقع گونه‌های هویت جمعی که در دسترس ما قرار دارند از دیدگاه نظری تا بیکران باز هستند. سیاست‌های هویت، بخش و جزیی از سیاست‌های نوین، و نیز زندگی اجتماعی هزاران هزار ساله انسان است.^{۳۲}

از میان همه هویت‌های جمعی، هویت ملی اغلب قدرتمندترین نوع بوده است. این هویت همواره توانسته است دیگر هویت‌های جمعی را در ادعای خود مبنی بر وفاداری و تابعیت سیاسی مغلوب سازد. هویت‌های ملی قدرت‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و احساسی بی‌همتایی را در دوران مدرن به نمایش گذاشته‌اند. این هویت‌ها باعث تشویق کنش‌های دل‌آوری و نجابت و همین‌طور کنش‌های بربریت و شرارت شده‌اند.^{۳۳} بیشتر اندیشه‌ورزان بر این اتفاق نظر دارند که مهم‌ترین دلیل استحکام هویت‌های ملی در نقشی است که دولت‌ها بازی می‌کنند تا آنها را ادامه دهند.^{۳۴} امروزه هویت ملی خواهی به مهم‌ترین مشروعیت نظام و همبستگی اجتماعی تبدیل شده است.^{۳۵} اسرائیل همواره در بافت جنگی که با همسایگان خود دارد تنها تلقی می‌شود، اما

قدرت و بقای آن به نیروی نظامی و برون‌داد اقتصادی و فکری آن بستگی دارد. کشور کوچکی که جمعیت آن به دشواری به هفت میلیون، ۶/۸ تن در سرشماری سال ۲۰۰۵، می‌رسد، منابع طبیعی چندانی ندارد و در منطقه‌ای قرار دارد که به نسبت غرب به جهان سوم نزدیک‌تر است، ناچار از اتکا به نیروی انسانی خویش است.^{۳۶} رژیم اسرائیل در جهات گوناگونی درهم دریده شده است؛ نه تنها از نظر دینی، نژادی و وابستگی‌های ملی، بلکه از لحاظ تفاسیر متفاوتی که از تاریخ آن می‌شود و در تبیین شکست آن در ایجاد جامعه آرمانی، مدرن و یکدست به کار می‌رود، نیز یک‌پارچگی ندارد.^{۳۷}

هویت جمعی و پیرو آن دیگری یهودی سه بعد قومی - نژادی، ملی - سیاسی و دینی را دربردارد که درهم تافته شده‌اند.^{۳۸} منبع هویت‌ساز سنتی یهودیان اسرائیل، دین یهودیت می‌باشد. همچنان که گفته شد، این کشور از پایه با ادعای پاسداری از یهودیان و به‌عنوان دولتی یهودی سامان یافت. اسرائیل در عالم نظر، دولت یهودیان و برای یهودیان است. این کشور، تحقق سرزمین موعود یهودیان می‌باشد. قومی‌گرایی منبع دوم هویت‌ساز صهیونیست‌هاست. این انگاره اسرائیل، استوار بر نژادگرایی، شوونیسم و برتر دانستن قوم خود نسبت به دیگران می‌باشد. سومین منبع هویت‌بخش اسرائیل، عناصر ملی و سیاسی است. این موضوع در چارچوب هویت و دولت ملی سامان می‌یابد. این بخش، برآمده از روند دولت - ملت‌سازی‌ای است که هر سامان سیاسی ناگزیر از پیمودن آن است. اسرائیل در این زمینه دست‌کم با دو نارسایی بنیادین روبه‌رو است: نخست نداشتن درازنا و پیشینه تاریخی معتبر؛ و دوم مهاجر بودن و چندپارچگی مردم این سرزمین. هنگامی که اسرائیل پایه‌گذاری شد، رهبران سیاسی و مذهبی، به‌عنوان پایه‌گذاران هویت ملی این سامان سیاسی، بر سر یک قانون اساسی مشخص توافق نداشتند. صهیونیست‌ها خواستار سندی مانند دولت آمریکا بودند. رهبران مذهبی بر این تاکید داشتند که مردم یهودی نظام‌نامه قوانین را دارند و آن هم تورات است. این اختلاف تا به امروز ادامه یافت و سازشی که به‌دست آمد این بود که مکان‌های مذهبی عهده‌دار احوال شخصیه مانند ازدواج، طلاق، تغییر کیش و فرزندخواندگی است و دولت برای حکومت بر ملت به وضع قوانین عرفی می‌پردازد. رهبران صهیونیست همچنین به این توافق رسیدند که نهادهای دولتی بر اساس تقویم مذهبی

فعالیت می‌کنند و تعطیلات مذهبی را مدنظر قرار می‌دهند و از نظر مالی نیز از مدارس دینی پشتیبانی می‌کنند. بر اساس این سازش، زنان مذهبی و دانش‌آموختگان مدارس دینی از انجام خدمت سربازی معاف می‌شوند. هم‌هنگام با پاگیری تقسیمات سیاسی در اسرائیل، اسرائیلی‌ها نیز تفاوت‌هایی میان خود یافتند و به‌ویژه اینکه اسرائیل باید دولتی یهودی باشد یا دولتی از یهودیان.^{۳۹} چندین سده پیش از این تورات عامل وحدت‌بخش میان آنها بود، اما امروزه در اسرائیل، تورات همان چیزی است که میان یهودیان جدایی می‌افکند.^{۴۰} این موضوع نشان‌دهنده شکاف برداشتن ایده مذهب به‌عنوان بستر همبستگی و هویت اجتماعی و رگه‌های پرتنگی از سکولاریسم در این کشور است. خوانش ویژه صهیونیست‌ها از مذهب یهود، دیگر توان پاسخگویی به نیاز شهروندان برای هویت و معنایی را ندارد.

بنیادگرایی یهودی یکی از واکنش‌های افراطی و کنشگرانه به این بحران هویت و معناست که از سوی یهودیان متدین تندرو رهبری می‌شود. این ایده به‌عنوان باوری تعریف می‌شود که در آن یهودیت ارتدکس، که استوار بر تلمود بابلی است، همچنان و تا ابد معتبر خواهد ماند. این بنیادگرایی نه‌تنها در اسرائیل که در هر کشوری که جمعیت یهودی قابل ملاحظه‌ای داشته باشد، وجود دارد. بنیادگرایی یهودی در پاسخ به تاثیر مدرنیته بر یهود پدیدار شد. تاثیر بنیادگرایی یهودی بر جامعه یهودی اسرائیل را تنها می‌توان در بافت کل دوران تاریخ یهودیت به درستی درک کرد.^{۴۱} مرکزیت هولوکاست نیز در زندگی اسرائیلی به فرهنگ مرگ و تلفات دادنی انجامیده که در جامعه اسرائیلی، آیین‌های مذهبی آن و خویش‌شناسی‌اش نفوذ کرده است.^{۴۲} این امر هم زمینه دینی دارد و هم ملی‌گرایانه. این موضوع همچنین کوششی برای ساختن نمادها و اسطوره‌های قومی و نژادی و مشروعیت‌بخشی به رژیم اسرائیل می‌باشد. انقلاب صهیونیستی که براساس گفتمان صهیونیست، بیانگر ازهم‌گسیختگی و آستانه نوینی در تاریخ یهودیت است، در نفوذ تصویر هولوکاست در مفهوم مرگ قهرمانانه بر سر مرزهای دهه ۱۹۵۰ مرزی ایجاد نکرد.^{۴۳} اسرائیل که پس از جنگ جهانی دوم آشکارا خود را به‌عنوان سرزمین هزاران هزار بازمانده و پناهنده و میراث‌دار قانونی، اخلاقی، مادی و تاریخی میلیاردها پول کشته‌شدگان معرفی کرد؛ افرادی که به‌عنوان صهیونیست‌های بالقوه، شهروندان پس‌کنش آینده دولت اسرائیل معرفی کرد

که در زمان مرگشان حضور ندارند، چنین رژیمی نمی‌تواند به خود اجازه بدهد که کنار بکشد.^{۴۴} تاریخ یهود معمولاً به چهار دوره تاریخی تقسیم می‌شود: یک. دوره تورات: که در آن بیشتر کتاب مقدس یهودیان (کتب عهد عتیق در سنت مسیحی) نوشته شده بود؛ دو. دوره معبد: دوره‌ای که از سده پنجم پیش از میلاد آغاز گشت و تا ویرانی دومین معبد از سوی رومی‌ها در سال ۷۰ پس از میلاد ادامه داشت؛ سه. دوره سوم که میان ۷۰ تا ۱۳۵ پس از میلاد آغاز گشت؛ هنگامی که شورش بزرگ یهودیان علیه امپراتوری روم پایان یافت. این دوره در کشورهای مختلف در دوران متفاوتی و با توجه به مدرنیته و پیدایی دولت - ملت مدرن پایان یافت؛ و چهار. دوره چهارم و مدرن تاریخ یهود حال حاضر است. این دوره نیز در کشورهای گوناگون در دوران متفاوتی آغاز گشت؛ بیشتر یهودیان اسرائیل مستقیماً از دوران پیش‌مدرن به دوران مدرن جهش یافتند. این باور که اسرائیل مشروعیت و شرایط بقای وجود خود را ندارد تاییدگر آن است که مهم‌ترین مولفه‌های سازنده اسرائیل سیاست خارجی آن و نقشی است که اسرائیل در منطقه دارد. این نقش پایگاه مرزی امپریالیسم غربی است که در بخش آینده مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.^{۴۵}

در سال‌های اخیر دگرگونی‌های جمعیتی، اقتصادی و سیاسی گسترده‌ای در اسرائیل روی داده است. اسرائیلی‌ها اکنون پرسش‌های بنیادینی درباره هویت کشوری که در آن زندگی می‌کنند و اینکه اسرائیلی بودن چه معنایی دارد، مطرح می‌کنند. این پرسش‌ها، پاسخ‌های متفاوتی دریافت می‌کنند که بازتاباننده سرشت متغیر جامعه اسرائیلی و پراکندگی آن در گروه‌های گوناگون است. این امر، زمینه‌ساز بحران هویت جدی و پررنگ‌تر شدن شکاف‌های اجتماعی، در جامعه اسرائیل شده است. جامعه اسرائیل از سال ۱۹۸۰ نه تنها چندگانگی خود، بلکه این واقعیت را پذیرفته است که نهادی رسمی و غیررسمی دیگر نمی‌توانند تنش میان گروه‌ها را برتابند، اما با این وجود باید با نهادهای نو به سازش برسند. جامعه اسرائیل بر خوانش ویژه‌ای از محورهای ملی، مذهبی، ایدئولوژیک و اخلاقی استوار است. این تقسیم‌بندی‌ها نه تنها پویایی درونی بلکه روابط دینامیک میان آنها را آن گونه که همواره همدیگر را تحت تاثیر قرار می‌دهند، نمایان می‌سازد. صهیونیسم به عنوان یک جنبش ملی، در پی یکپارچه‌سازی همه یهودیان زیر چتر پروژه‌های دولت - ملت‌سازی بوده است.^{۴۶}

یهودیان سال‌ها تصور می‌کردند اگر صلحی پایدار در خاورمیانه چیره باشد، عرب‌ها به دلیل رقابت‌های دینی، سیاسی و تاریخی به کشتن همدیگر متوسل می‌شدند. در سال‌های اخیر، این نگرانی که در صورت حاکم شدن صلح بر منطقه ممکن است اسرائیلی‌ها همدیگر را نابود کنند، متداول‌تر شده است. فشارهایی که در اسرائیل وجود دارد میان قطب‌های سیاسی چپ و راست اسرائیلی، عرب‌ها و یهودیان و همین‌طور یهودیان مذهبی و غیرمذهبی رو به فزونی داشته است. شکاف طبقاتی در گونه‌های گوناگونی وجود دارد. این شکاف‌ها از سوی قدرت‌های مرکزی یا سنت‌های پایه‌گذاری شده‌ای که به سرشت زندگی اجتماعی پیوند دارند، تحمیل می‌شوند.^{۴۷}

یکی از مولفه‌های شکاف‌های اجتماعی در وهله اول به سرسپردگی افراد به جمع‌های ملی و پهنه‌ای که تحت تاثیر دیگر وفاداری‌های جمعی می‌باشد، وابسته است. اندیشمندان درباره جوامع اسرائیلی مدل‌های متفاوتی ارائه داده‌اند که سه مدل برجسته آنها عبارتند از: میزراهی، یهودیان روسی و یهودیان سیاه‌پوست.^{۴۸} میاز آزاریاهو می‌گوید: «در اسرائیل با یهودیان مدارا نمی‌شود بلکه از آنها خواسته می‌شود تا با دیگران مدارا کنند.»^{۴۹} اسرائیل و عوامل آن، در حال حاضر، آشکارترین تهدید برای بقای افرادی می‌باشند که خود را جامعه‌ای می‌دانند که در برابر آن تهدید قرار دارند. اما هنگامی که این کشمکش علیه خصومت به پایان برسد، خصومت‌های دیگری آغاز می‌گردند که در آنها متحدان نزاع کنونی به مخالفانی برای یکدیگر تبدیل می‌شوند.^{۵۰}

بحث هویت برای عرب‌های اسرائیل، سفاردی‌ها، و میزراهی‌ها آزاردهنده‌تر از دیگران است. خود اصطلاح عرب‌های اسرائیلی نوعی داوری ارزش‌گذارانه است. اصطلاح‌های دیگری که به کار می‌روند عبارتند از: اسرائیلی‌های فلسطینی، شهروندان فلسطینی اسرائیل، یا فلسطینی‌های اسرائیل. لقب‌هایی که از سوی برخی بیان می‌شوند و با تاکید بر هویت فلسطینی مشروعیت اسرائیل را زیرسوال می‌برند.^{۵۱} بخشی از عرب‌های اسرائیلی فلسطینی‌ها هستند. آنها نزدیک به ۲۰ درصد از جمعیت اسرائیل را تشکیل می‌دهند و تقریباً ۸۰ درصد از عرب‌های اسرائیل مسلمان هستند. هم‌زمان با بنا نهادن اسرائیل، عرب‌هایی که در کشور زندگی می‌کردند، رسماً به‌عنوان شهروند معرفی شدند و شامل تمام حقوق دولتی شدند. با این‌حال، بدگمانی بیشینه جمعیت یعنی یهودیان با بدگمانی به آنها می‌نگرند و آنها را «ستون پنجم» می‌دانند.^{۵۲} شکاف

میان اشکنازی‌ها (یهودیان غرب‌تبار) و هسیدی‌ها در برابر سفاردی‌ها، یهودیان عرب-آفریقایی‌تبار، و میزراهی‌ها چنان گسترده است که حتی به نظام آموزش عمومی و مدارس و دیگر نهادهای عمومی و دولتی نیز راه یافته و هویت ملی اسرائیل را با چالش‌هایی جدی روبه‌رو ساخته است.

هویت، دگرسازی و خصومت‌سازی بیرونی در فرهنگ سیاسی اسرائیل

اسرائیل در میان ملل جهان منحصر به فرد است. این رژیم در سال ۱۹۴۸ پایه‌گذاری شد، وسعت و جمعیت اندکی دارد و در منطقه جغرافیایی بحرانی‌ای قرار دارد. هدف از پایه‌گذاری آن ایجاد سرزمینی برای همه یهودیان است، بنابراین شمار بیشتری از افرادی که تبعه این رژیم به‌شمار می‌روند بیش از اینکه در محدوده مرزهای آن زندگی کنند، بیرون از مرزها هستند. از زمان پایه‌گذاری و در طول تاریخ کوتاه‌مدتش در چندین جنگ دخالت داشته است. این جنگ‌ها و عامل مهمی که در پس آنها قرار دارد، و ستیز با دولت‌های عربی است که توجه سیاسی و آکادمیک بسیاری را به سیاست خارجی برآمده از فرهنگ سیاسی آن معطوف کرد.^{۵۳} هویت اسرائیلی از جنبه برونی آن، از کنار هم قرارگرفتنش با «دیگری» شکل می‌یابد. پس نمی‌توان پیچیدگی‌های هویت اسرائیلی را بدون اشاره به کشمکش برای پذیرش منطقه‌ای و فرایند پیوسته صلح حل نمود. پرسش‌هایی که درباره هویت مطرح می‌شوند، برای تعیین دیدگاه گفتمان فرهنگ سیاسی بوده‌اند. هر تلاشی که برای پایدارکردن یا بهبود تنش‌های موجود بر سر زمین، نمادها یا نهادهای دولتی صورت می‌گیرد، شناختی است که در آن تعریف هویت نقشی کلیدی در بازشناخت مساله امنیت اسرائیل دارد.^{۵۴} امنیت ملی، کلید فهم هویت، دیگری و خصومت‌سازی‌ها در فرهنگ سیاسی به‌طور کلی و سیاست خارجی اسرائیل به‌طور ویژه است. اسرائیل همواره در کشاکش نشان دادن خود به‌عنوان یک قدرت نظامی توانا و نمایش خویش به‌مثابه ملتی ستمدیده و قابل‌ترحم بوده که در حق آن برای داشتن کشوری به نام ملت یهود، آن‌هم در سرزمین و خاکی که در گذشته از آن خودش بوده است، اجحاف می‌شود. لابی‌های یهودی بر راستی هولوکاست (مفهومی که ۱۵ سال پس از جنگ شکل گرفت) تاکید دارند؛ چرا

که معتقدند هولوکاست همه سیاست‌های قابل بحث اسرائیلی در برابر همسایگانش را توجیه می‌نماید. آن‌گونه که سلزکین می‌گوید: «یهودیان با هولوکاست به مردم برگزیده جهان غرب پس از جنگ تبدیل شدند و اسرائیل کشوری [رژیمی] شد که در آن قوانین استاندارد (به‌گونه‌ای تبعیض‌آمیز) اجرا نمی‌شد.»^{۵۵}

اسرائیل دو تهدید نظامی بالقوه را پیش رو دارد؛ دو تهدیدی که به‌صورت مستقیم امنیت ملی آن را تهدید می‌کنند و عبارتند از ستیز اسرائیل - فلسطین و خطر احتمالی حملات موشکی به اسرائیل و استفاده آن از سلاح‌های کشتار جمعی علیه این رژیم.^{۵۶} آن‌گونه که ینون می‌گوید تهدید اصلی برای اسرائیل و جهان غرب آشکار است: «قدرت، ابعاد، دقت و کیفیت سلاح‌های هسته‌ای و غیرهسته‌ای بخش اعظمی از جهان را در کمتر زمانی واژگون خواهد کرد.» ما در حال ورود به هنگامه وحشت بوده‌ایم و اسرائیل به‌طور ویژه‌ای با نظامی‌گری رو به فزونی از سوی همسایگان عرب و مسلمان خود روبه‌رو می‌شود.^{۵۷} از زمان بنا نهادن اسرائیل، موقعیت امنیتی آن در نتیجه کشمکش‌های عرب - اسرائیل شرطی شده است. این عامل عمده در پس سیاست خارجی اسرائیل قرار دارد. این مساله همچنین بدان معناست که تلاش‌های مهم دیپلماتیک اسرائیل بیشتر به سمت و سوی کشورهایی است که به‌صورت بالقوه‌ای توان همکاری نظامی و اقتصادی را با آن داشته‌اند. تاکید عمده بر امنیت در اسرائیل موجب شده است تا سیاست خارجی اسرائیل کم و بیش به ابزاری برای نیازهای تدافعی آن تبدیل گردد و به همین دلیل مستقل از ارتش نیست. در طول سال‌های نخستین تاسیس، سیاست خارجی اسرائیل در برابر پس‌زمینه‌ای از فشار اقتصادی شکل یافت. جذب شمار فراوانی از مهاجران در اندک زمانی، هزینه‌های سرسام‌آوری را به همراه داشت.^{۵۸}

جنگ ۱۹۴۸ زایش رژیم اسرائیل را به همراه داشت و فلسطینیان را در سراسر جهان پراکنده کرد. آتش‌بس ۱۹۴۹ که به تثبیت مرزهای سرزمین‌های اشغال شده از سوی اسرائیل در طول جنگ انجامید، ۷۳ درصد از آنچه خاک فلسطین به‌شمار می‌رفت را در مرزهای رژیم اسرائیل برد و جنگ ۱۹۶۷ موجب شد هرآنچه سرزمین فلسطین نام داشت، تحت کنترل اسرائیل درآید.^{۵۹} اسرائیل در پی قبولاندن این موضوع، به‌ویژه به دولت‌مردان و شهروندان غربی، است که جنگ

اسرائیل و اعراب، در کنه خود آورد این رژیم در برابر غیریت بنیادگرایی اسلامی و تروریسم دینی است که از سوی دشمنان حقوق بشر و دموکراسی رهبری می‌شود. برای نمونه، اگر از جایگاهی بالاتر نگاهی بیندازیم، آشکارتر از گذشته سفسطه‌گفتمان فرهنگ سیاسی اسرائیل و توجیه‌های آن را برای کنش‌هایش در غزه می‌بینیم. سیاست‌مداران و دیپلمات‌های اسرائیلی سیاست‌های خود در برابر غزه را به‌عنوان جنگ علیه ترور معرفی کرده و برضد شاخه‌ای محلی از القاعده و گروهی که هدف آن دفاع از نفوذ فتنه‌جویانه ایران در این بخش از جهان است، متمایل شده است. آکادمی‌های آن ترجیح می‌دادند غزه را به‌عنوان عرصه دیگری در تصادم مرگبار تمدن‌ها به تصویر بکشند.^{۶۰} اسرائیل قوی‌ترین ترکیب نیروهای نظامی را در خاورمیانه دارد، اما همچنان با چالش‌های نظامی مواجه است که از سوی موقعیت جغرافیایی و جمعیت‌شناسی آن تحمیل می‌شود. اسرائیل منطقه کوچکی است که از همه مرزها تحت احاطه عرب‌ها و به‌صورت ویژه‌ای قدرت‌های مسلمان است. جدی‌ترین تهدیدهایی که امنیت اسرائیل با آن روبه‌رو می‌شود، تهدیدهای نظامی است.^{۶۱}

اسرائیل در کنار جست‌وجو برای اتحاد در حوزه غالباً عرب-سنی، همواره در پی هم‌پیمانی در حاشیه خاورمیانه بوده است. اتحاد و یا دست‌کم روابط با کشورهای غیرعربی مانند ایران، ترکیه و ائتپپی کارآمد تلقی می‌شد.^{۶۲} نظر به رویارویی باورمدارانه ایران با اسرائیل و خواندن آن با عناوینی چون جرثومه فساد و غده سرطانی، اسرائیل رویکرد منفی و حذف‌گرایانه را در برابر ایران جدی‌تر گرفته است. در این راستا، بخش عمده بحران امنیت ملی اسرائیل مربوط به ایران به‌ویژه در زمینه مساله هسته‌ای است. سخنان رسمی سران کشورهای غربی و اسرائیلی بیانگر رشد تلاش ایران برای تولید مواد سلاح هسته‌ای، با وجود مخالفت‌های جامعه جهانی است. در جامعه بین‌المللی به‌نظر می‌رسد اسرائیل درباره چشم‌انداز ایران هسته‌ای نگران‌تر باشد. ایران هسته‌ای تهدیدی وجودی برای اسرائیل است. ترکیب سه‌گانه نظام اسلامی کنشگر، توان موشکی دوربرد و مساله هسته‌ای به‌شدت مخاطره‌آمیز است. اسرائیل به‌دلیل جمعیت متراکم و اندکی که دارد تا حد فراوانی در برابر حملات هسته‌ای شکست‌پذیر است. آریل شارون، نخست‌وزیر اسرائیل، در دسامبر ۲۰۰۵ برنامه ایران را «تهدیدی جدی» خواند و تاکید کرد که «اسرائیل نمی‌تواند ایران

هسته‌ای را بپذیرد.^{۶۳} هیلاری کلینتون نیز در همین راستا اعلام داشت که در صورت هرگونه درگیری میان ایران و اسرائیل، ایران باید با جنگی هسته‌ای به کل نابود شود. با اینکه سران ارشد اسرائیل آشکارا اعلام می‌نمایند که در صورت متوقف نشدن ایران از ساخت سلاح هسته‌ای از سوی ایالات متحده، آغاز جنگ پیش‌گیرانه اجتناب‌ناپذیر است، اما این بدان معنا نیست که سران اسرائیل جنگ با ایران را آسان دانسته و از موفقیت در آن مطمئن هستند. اسرائیل به‌خوبی می‌داند که جنگ با ایران انتقام‌جویی‌هایی را نه صرفاً از سوی ایران بلکه از سوی هم‌پیمانانی چون حزب‌الله و حماس به‌همراه خواهد داشت. به‌یقین حملات موشکی ایران، حزب‌الله و حماس تلفات غیرنظامی عمده‌ای دربر دارد. در جنگ با ایران حتی یک اسرائیلی هم ایمن نیست حتی اگر در بیت‌المقدس باشد.^{۶۴} این نکته را نیز نباید به فراموشی سپرد که اسرائیل دولتی «تک‌بمی» است، به‌صورتی که اگر یک بمب اتمی کم‌بازده بر تل‌آویو، مرکز تجاری، مالی و ارتباطی این کشور فرود آید، آن را نابود خواهد کرد.^{۶۵}

سیاست‌ها و کنش‌های منطقه‌ای و بین‌المللی اسرائیل بسترهای فراوانی برای بحران آفرینی و تنش در خود دارد، به‌گونه‌ای که می‌تواند ملایم‌ترین کشورها، به‌ویژه کشورهای اسلامی، را نیز برانگیزد. برای نمونه می‌توان به تنش‌های میان اسرائیل و ترکیه، به‌عنوان یکی از ملایم‌ترین و نزدیک‌ترین کشورهای منطقه به غرب و ششمین شریک تجاری اسرائیل، اشاره کرد. این موضوع به‌ویژه پس از حادثه کشتی ماوی‌مرمره در ۳۱ مه ۲۰۱۰ که هشت فعال صلح‌ترکی‌های کشته شدند و اعتراض اردوغان به پرز در اجلاس داووس در ژانویه ۲۰۰۹، بسیار در کانون توجهات قرار گرفت. روی کارآمدن حزب عدالت و توسعه در ترکیه و تلاش برای نگاه به جهان اسلام و گسترش روابط با شرق کانون‌های بحران میان ترکیه و اسرائیل را دست‌کم برای مدت کوتاهی بسیار پررنگ و رسانه‌ای نمود. نیاز به یادآوری است که حتی سوریه و لبنان نیز که در کانون حملات اسرائیل می‌باشند نیز در شمار کشورهای معتدل عرب و مسلمان هستند.

در چند سال گذشته، بیداری اسلامی یا بهار عربی موجب برهم خوردن تعادل راهبردی و ژئواستراتژیک اسرائیل شد. باوجود صلح سردی که میان اسرائیل، مصر و اردن وجود داشت، اسرائیل بازهم مخاطبانی داشت که می‌توانست به توافق با آنها امید داشته باشد. کنار رفتن رژیم

مبارک در مصر خلاء بزرگی ایجاد کرد. در واقع سست‌شدگی این نوار استراتژیک در ۲۰۱۲ از زمانی آغاز شد که روابط و به‌ویژه مشارکت‌های امنیتی میان اسرائیل و ترکیه رو به سراشیبه نهاد. روابط میان اردن و اسرائیل نیز به سردی گروید و محدود به ارتباطات آژانس‌های امنیتی طرفین شد.^{۶۶} از دید بسیاری از این جنبش‌ها و حرکت‌های اسلامی «وجود اسرائیل به‌خودی‌خود خشونت است.»^{۶۷}

در کنار مساله سلبی پیش‌گفته، باید از یک موضوع ایجابی نیز یاد کرد و آن ارتباط اسرائیل با فرهنگ غربی است. راست آن است که منافع گفتمان سیاسی غربی به‌ویژه آمریکا با اسرائیل به اندازه‌ای است که باید آنها را به‌صورت دو دایره درهم، گرچه نه کاملاً هم‌خوان تصویر نمود. اسرائیل نماینده برجسته و نمود یک دولت غربی و مدرن بر فراز خاورمیانه است. همواره کوشیده شده است اسرائیل به‌عنوان الگویی از دموکراسی موفق و کارآمد به کشورهای خاورمیانه معرفی شود. از دیگر سو، اسرائیل از توان بالایی در سوددهی به فرایندهای سیاسی و تصمیم‌سازی در کشورهای غربی برخوردار است. این موضوع، به‌ویژه ریشه در توان اقتصادی یهودیان صهیونیست دارد. برای نمونه نفوذ مالی لابی یهود در آمریکا بر دیگر احزاب، به آن این امکان را می‌دهد که وفادارانش را تحت تاثیر قرار دهد و مخالفان و آنهایی که دچار تردید هستند را مجازات نماید. از عمده‌ترین دلایل قدرت لابی اسرائیل، در سهم بیشینه خانواده‌های یهودی ریشه دارد که از ثروتمندترین‌های ایالات متحده هستند.^{۶۸} قدرت لابی یهودی در شکل‌دهی به سیاست آمریکا مدت‌هاست که از سوی سران اسرائیل کشف شده است. این مساله سبب شده است از درخواست ریاست‌جمهوران آمریکا برای متوقف کردن و دست کشیدن از کشتارهای جمعی، ترور، ویرانی خانه‌ها، مجازات جمعی و دیگر کنش‌های کشتاری علیه مردم فلسطین چشم‌پوشی نمایند.^{۶۹} کمیته امور عمومی آمریکا و اسرائیل^(۱) نیز که از سال ۱۹۵۹ پاگرفته است، نفوذ فراوانی بر سیاست‌ورزان آمریکایی دارد. ایده زایش‌یافته از آمیزش فرهنگ سیاسی رژیم صهیونیستی و این دسته از سیاست‌مداران آمریکایی با عناوین صهیونیسم مسیحی شناخته می‌شود.

1. American Israel Public Affairs Committee (AIPAC)

◆ فصلنامه مطالعات منطقه‌ای: آمریکاشناسی. اسرائیل‌شناسی، سال چهاردهم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۲

باور به اینکه اسرائیل بخشی از سامانه فکری و سیاسی غربی است، در اتحادیه اروپایی نیز ریشه‌ای ژرف دارد. خاویر سولانا، مسئول پیشین سیاست خارجی این اتحادیه، اسرائیل را [دولت] بیست و یکم اتحادیه اروپایی خواند و خوزه ماریا ازنا، نخست‌وزیر پیشین اسپانیا، اعلام کرد که اسرائیل بخش اساسی از جهان غرب است؛ غربی که ریشه‌های آن مسیحی - یهودی است و اگر عامل یهودیت از تمدن غرب حذف شود و اسرائیل از میان برود سرنوشت غربی‌ها هم نابودی است؛ زیرا سرنوشت غربی‌ها با اسرائیل گره خورده و جدانشدنی نیست. اروپایی‌ها پیوندهای استوار سیاسی، اقتصادی، رسانه‌ای و فرهنگی با اسرائیل دارند و به‌ویژه با بهره‌گیری از ابزار مظلوم‌نمایی اسرائیلی‌ها، خاصه در مورد یهودستیزی، آنتی‌سیمیتیزم، و هولوکاست به پشتیبانی از این رژیم پرداخته و می‌پردازند. پساصهیونیسیم تازه‌ترین گونه واکنش از درون به صهیونیسیم است. پساصهیونیست یهودیان دگراندیش و نواندیش هستند که در پی مبارزه با جاه‌طلبی‌ها، خشونت و اندیشه‌های خیال‌پردازانه مانند برتری نژادی و تحقق سرزمین موعود می‌باشند. آنان ریشه پیروزی یهودیان را در تلاش برای دستیابی به برتری و هژمونی اقتصادی می‌جویند و برآنند که یهودیان باید در هر کجای دنیا که هستند، اقتصاد را کانون زیست اجتماع و سیاسی خود قرار دهند. این خوانش، در حالت خالص و اصیل خود، رویاروی صهیونیسیم ایدئولوژیک‌تر چیره در اسرائیل قرار می‌گیرد. آنها داعیه گذار از صهیونیسیم مورد نظر سران اسرائیل را در سر دارند. میراو ورمسر، مدیر اجرایی موسسه پژوهشی رسانه‌ای خاورمیانه می‌نویسد: «بر اساس تعریفی که خود پساصهیونیست‌ها ارایه کرده‌اند، پساصهیونیسم مترادف با ضدصهیونیسم است؛ زیرا به اعتقاد آنها عملکرد صهیونیسم موجب بی‌اعتباری ارزش‌های اخلاقی شده و بنابراین باید به کناری نهاده شود. مهم‌تر از آن اینکه، پساصهیونیست‌ها مبانی اخلاقی مذهب و دین خود را زیرسوال برده‌اند. هدف کنونی آنها تخریب و بی‌اعتبار ساختن ایده صهیونیست‌ها درباره تاسیس رژیم اسرائیل است. جهت و هدف آنها کاملاً منفی است و برای اصلاح صهیونیسم نیست، بلکه برای تخریب صهیونیسم است.»^{۷۰}

نتیجه‌گیری

به دور از هرگونه داوری ارزشی، اسرائیل را باید پدیده‌ای ناموزون در پهنه بین‌المللی دانست. اسرائیلی‌ها هم در شناخت خود با نارسایی‌هایی روبه‌رو هستند و هم در یافتن مرزهای گفتمانی خود با دیگران. اسرائیل اکنون در پهنه درونی با شکاف‌ها و ستیزه‌های اجتماعی و طبقاتی و در پهنه منطقه‌ای و بین‌المللی با دگرسازی‌ها و خصومت‌سازی‌های شدید و فراوانی روبه‌رو است. این موارد به اندازه‌ای پررنگ و جدی هستند که در درازمدت حتی می‌توانند ارکان این جامعه سیاسی را نابود نمایند. هر سه منبع هویت بخش اسرائیل، نژادی، ملی و دینی، با چالش‌های سنگینی روبه‌رو هستند. شعارهایی چون هواخواهی از ملت یهود و کانونی کردن بحث امنیت دیگر توجیه‌گر هویت و معناخواهی شهروندان اسرائیلی نیست. انترناسیونالیسم دینی یهودی به‌عنوان ایدئولوژی صهیونیسم جای خود را به رویارویی مذهب ملی و ملتی مذهبی از یک سو، و آورد با دگراندیشان دینی و سکولارها از سوی دیگر داده است. در پهنه سیاسی دو طیف راست و چپ زمینه‌ساز شکاف‌های سیاسی و اجتماعی ویژه‌ای در اسرائیل شده‌اند. تبعیض نژادی، قومی و مذهبی در اسرائیل به‌عنوان داعیه‌دار دموکراسی خواهی در خاورمیانه، دامنه گسترده‌ای از شکاف‌های اجتماعی را در جامعه کنونی اسرائیل فعال و آسیب‌زا نموده است. اعراب اسرائیلی که به‌عنوان شهروند درجه دوم در این سامان سیاسی زندگی می‌کنند، بزرگ‌ترین معترضان وضعیت موجود هستند. اعراب اسرائیل که در آغاز نزدیک به ۱۶۰ هزار تن از فلسطینیان بودند که کوچ نکرده و تابعیت اسرائیل را گرفتند، اکنون نزدیک به ۲۰ درصد جمعیت را دارا هستند. نرخ رشد جمعیت بالای آنها نسبت به یهودیان، تقریباً دوبرابر، و جوانی جمعیتشان در درازمدت می‌تواند اسرائیل را با نارسایی‌ها و تحولاتی جدی روبه‌رو سازد.

سیاست و روابط خارجی اسرائیل تا اندازه فراوانی از این پایگاه ایدئولوژیک سرچشمه می‌گیرد. در سطح بین‌المللی و منطقه‌ای اسرائیل همواره درگیر دگرسازی‌ها و خصومت‌سازی‌های شدیدی بوده است. در چند سال گذشته و با پاگرفتن موج بیداری اسلامی و پیش از آن طرح خطر هلال شیعی، که با نام‌های دیگر چون خیزش شیعی، احیای شیعه، بلوک شیعه، بیداری شیعه و رنسانس شیعه نیز شناخته می‌شود، این خصومت‌سازی‌ها پررنگ‌تر شده است. هویت اسرائیلی بیش از هر چیز با امنیت آن گره خورده است.

پساصه‌یونیسیم برجسته‌ترین ایده‌ای است که داعیه جدال با صهیونیسم را دارد. راست آن است که ریشه صهیونیسم بیشتر از تلمود است و نه تورات. پساصه‌یونیسیم به دنبال احیای تورات هرچند در چارچوب خوانش ویژه خود است. از میان رفتن افسانه شکست‌ناپذیری اسرائیل در طی چند سال گذشته بایستگی این نوزایش را نمایان تر می‌کند. اکنون اسرائیل درگیر موج‌های نیرومندی است که امنیت سخت و نرم‌افزاری آن را کانون قرار داده‌اند. اسرائیل اکنون با کوچ وارونه و معکوس جمعیتی روبه‌رو است که حتی نمی‌توانند هویت خود را به‌عنوان یک اسرائیلی و مرزهایشان را با دیگران به درستی مورد شناسایی قرار دهند. امروزه الیا، یا بستر دینی کوچ به سرزمین موعود یهودی، جای خود را به یریدا، یا توجیه دینی برای برون‌رفت از این سرزمین، داده است؛ روندی که گواهی بر درونی نشدن ارزش‌ها، آنومی اجتماعی و جامعه‌پذیری ناقص این افراد در جامعه اسرائیل می‌باشد. در این میان به نظر می‌آید حتی فعالیت‌های گسترده رسانه‌ای اسرائیل نیز نتوانسته است موثر واقع شود.

1. Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, New York and London: Verso, Second Edition, 2001, pp. 105-113.
2. Marianne Jorgensen, & Phillips Louise, *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: SAGE Publications, 2002, pp. 6-29.
3. Paula Biglieri & Perelló Gloria, "The Names of the Real in Laclau's Theory: Antagonism, Dislocation, and heterogeneity," *Filozofski Vestnik*, Volume XXXII, No. 2, 2011, p.48.
4. Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, London and New York: Verso, 2005, p. 68, Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*, London: Verso, 1996, p.37.
5. Claire Sutherland, "Nation-building Through Discourse Theory," *Nations and Nationalism*, Vol. 11, No. 2, 2005, p.189.
6. Paula Biglieri & Gloria Perelló, op.cit., p. 48.
7. Oliver Marchart, "Elements of Protest," *Cultural Studies*, 26:2-3, 2012, pp. 229-230.
8. Robert E. Goodin, Philip Pettit, Thomas W. Pogge, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, 2nd edition, Vol. 2, 2012, p.541.
9. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, op.cit., p. 107.
10. Marianne Jorgensen & Louise Phillips, op., cit., pp. 6-9.
11. Norman Fairclough and Ruth Wodak, Critical Discourse Analysis," in T. Van Dijk(ed.), *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*, Vol. 2, London: Sage. 1997, p. 258.
12. Anthony Smith, *National Identity*, London: Penguin. 1991, pp. 56-68.
13. Hannes Heer, Walter Manoschek, Alexander Pollak and Ruth Wodak, *The Discursive Construction of History Remembering the Wehrmacht's War of Annihilation*, Translated from the German by Steven Fligelstone, United Kingdom: Palgrave Macmillan Ltd. 2008, p.7.
14. W. Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, 1991, p. 66.
15. Saira Yamin, "Understanding Religious Identity and the Causes of Religious Violence Peace Prints," *South Asian Journal of Peacebuilding*, Vol. 1, No. 1, 2008, pp.7-8 / Eliezer Ben-Rafael and Yosef Gorny, *Is Israel One? Religion, Nationalism, and Multiculturalism Confounded*, London: Brill, 2005, p.7.
16. Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality Contemporary Dialogues on the Left*, London, verso, 2000, pp.31-32.
17. See also: Laclau & Mouffe, 2001, op.cit., pp. 54-61.
18. Slavoj Zizek, "Identity and Its Vicissitudes: Hegel's 'Logic of Essence as a Theory of Ideology,'" in *The Making of Political Identities*, edited by: Ernesto Laclau, London, verso, 1994, p.44.
19. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, op.cit., p. xiv.
20. Oliver Marchart, "Elements of Protest," *Cultural Studies*, 26: 2-3, 2012, p.146 / Elizabeth A. Povinelli, "Beyond the Names of the People," *Cultural Studies*, 26:2-3, 2012, p. 375.
21. David R. Howarth, "Ethos, Agonism and Populism," William Connolly and the Case for Radical Democracy, Vol. 10, 2008, p.178 / Mathias Thaler, "The Illusion of Purity: Chantal Mouffe's Realist Critique of Cosmopolitanism," *Philosophy Social Criticism*, 36, 2010, p.789.

22. Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, London, Verso, 2000, P.102-103 / Chantal Mouffe, "Artistic Activism and Agonistic Spaces," *Art and Research*, Vol. 1, No. 2, 2007, p. 2.
23. Oliver Marchart, op.cit., p. 157.
24. Ernesto Laclau, and Chantal Mouffe, 2001, pp. 123-125.
25. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, op.cit., p. 131.
26. Dilip Parameshwar Gaonkar, "The Primacy of the Political and the Trope of the People in Ernesto Laclau's on Populist Reason," *Cultural Studies*, 26:2-3, 2012, p. 194.
27. Andrea B. Rugh, *The Political Culture of Leadership in the United Arab Emirates*, New York: Palgrave MacMillan, 2007, p. 16.
28. James Alexander, *Political Culture in Post-Communist Russia*, the United States of America: ST. Martin's Press, LLC., 2000, p. 2,
29. Alan S. Kahan, *Liberalism in Nineteenth-Century Europe :the Political Culture of Limited Suffrage*, New York: Palgrave MacMillan Press, 2003, p. 6.
30. Gabriel Abraham Almond, and Sidney Verba, *The Civic Culture Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, California: Sage Publications, 1989.
31. Benjamin MacQueen, *Political Culture and Conflict Resolution in the Arab World*, Australia: Melbourne University Press, 2009, p. xi.
32. Craig Calhoun, *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, Oxford: Blackwell. 1995, p. 217.
33. Ibid., p. 231.
34. Michael Billig, *Banal Nationalism*, London: Sage Publications, 1995.
35. Anthony Smith, op.cit., p.16; Rodney Bruce Hall, *National Collective Identity: Social Constructs and International Systems*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 20.
36. Mitchell G. Bard, *Will Israel Survive?* New York: Palgrave MacMillan Press, 2007, p.151.
37. Clive Jones, and Emma Murphy, *Israel Challenges to Identity, Democracy and the State*, New York: Routledge, 2001, p. 1.
38. Fischer Shlomo and Suzanne Last Stone, "Jewish Identity and Identification: New Patterns, Meanings, and Networks," JPPI: the Jewish People Policy Institute. 2012,, pp. 1-11.
39. Mitchell Bard, op.cit., p. 138.
40. Adam Garfinkle, *Politics and Society in Modern Israel*, New York: M. E. Sharpe, 2000, p. 296.
41. Israel Shahak and Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, London, Ann Arbor, M.I: Pluto Press, 2004, p. 4-5.
42. Idith Zertal, *The Israel's Holocaust and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. i.
43. Ibid., p. 198.
44. Ibid., p. 61.
45. Israel Shahak and Norton Mezvinsky, op.cit., p. 2-4 ; Hasssan A. Barari, *Israelism Arab Scholarship on Israel, A Critical Assessment*, Lebanon: Ithaca Press, 2009, p. 25.
46. Yagil Levy Guy Ben-Porat, Shlomo Mizrahi, Arye Naor, and Erez Tzfadia, *Israel since 1980*, Cambridge University Press. 2008, p. 9.
47. Eliezer Ben-Rafael and Yosef Gorny, op.cit., p.3.

48. Ibid., p.40.
49. Maoz Azaryahu, "It is no Fairy Tale: Israel at 50," *Political Geography*, 18:2, 1999, pp. 131-147.
50. Ernesto Laclau, *Making of Political Identities*, London: Verso, 1994, p.157.
51. Clive Jones, and Emma Murphy, op.cit., p. 43.
52. Sami Miaari, Asaf Zussman and Noam Zussman, "Ethnic Conflict and Job Separations," *J. Popul Econ*, 25, 2012, p. 421.
53. Uri Bialer, *Cross on the Star of David, The Christian World in Israel's Foreign Policy, 1948-1967*, Bloomington: Indiana University Press, 1990, p.1.
54. Clive Jones, and Emma Murphy, op.cit., p. 123.
55. Meerhaeghe, M. A. G. Van, "Globalisation: Concept, Outcome, Future-a Continental View," *Eur J. Law Econ*, 33, 2012, p. 253.
56. Anthony H. Cordesman, Aram Nerguizian & Ionut C. Popescu, *Israel and Syria The Military Balance and Prospects of War*, London: Praeger Security International, 2008, p.76.
57. Jonathan Cook, *Israel and the Clash of Civilizations, Iraq, Iran and the Plan to Remake the Middle East*, London: Pluto Press, 2008, p.109.
58. Orna Almog, *Britain, Israel and the United States, 1955-1958*, London: Frank Cass Publishers, 2003, pp.17-18.
59. Ernesto Laclau, op.cit., 1994, p.139.
60. Noam Chomsky and Ilan Pappé, *Gaza in Crisis Reflections on Israel's War against the Palestinians*, Illinois: Haymarket Books, 2010, p.175.
61. Anthony H. Cordesman, Aram Nerguizian & Ionut C. Popescu, op.cit., p. 73.
62. Josef Olmert, "Israel and Alawite Syria: The Odd Couple of the Middle East?", *Israel Journal of Foreign Affairs*, VII: 1, 2013, p.18.
63. Efraim Inbar, *Israel's National Security Issues and Challenges since the Yom Kippur War*, Canada: Routledge, 2008, pp. 207-208; Matthias Kuntzel, "America's Shifting "Red Lines" on Iran's Nuclear Ambitions: A Wedge Issue in US-Israeli Relations," *Israel Journal of Foreign Affairs*, VII: 1, 2013, p. 38.
64. Jerome R. Corsi, *Why Israel Can't Wait the Coming War between Israel and Iran*, London: Threshold Editions, 2009, pp.101-102.
65. Ibid., p. 102.
66. Oded Eran, "The End of Jordan as We Know It?", *Israel Journal of Foreign Affairs*, VI: 3, 2012, p. 20.
67. Edward Alexander, "Past and Present: Some Reflections on American-Jewish Intellectuals," *Soc*, 50, 2013, p. 17.
68. James Petras, *The Power of Israel in the United States*, Clarity Press, 2006, p.14.
69. Ibid., p. 13.
70. Meyrav Wurmser, "Can Israel Survive Post-Zionism?", Philadelphia, *Middle East Quarterly*, Vol.6, No. 1, March, 1999, p.4.