مكتب التحرير الوطني الفلسطيني-فتح

مفوضية الإعلام والثقافة والتعبئة الفكرية

مركز صنعاء للدراسات السياسية

نفي غير مرئي:

يهود عراقيون في "إسرائيل"

للباحث "تسفي بن دور"

وترجمة خالد غنام.

كلمة: التقصير والحقيقة وحائط اليهود
حول دراسة-نفي غير مرئي:يهود عراقيون في "إسرائيل" للباحث "تسفي بن دور" وترجمة خالد غنام

يمكننا القول أننا مازلنا مقصرين في فهم الأحداث الكثيرة التي أدت لاغتصاب فلسطين الأرض والوطن، وطرد شعبنا بكارثة العصر (النكبة) التي تواطأ فيها الاستعمار الغربي البريطاني والامريكي ومع الصهيونية لاحقا، كما الحال مع عدم فهم الظروف والعوامل التي أدت الى تهجير اليهود طوعا أو قسرًا من أماكن سكناهم أو مواطنهم الأصلية الى وطننا فلسطين.

ويقع الخلط وعدم الفهم عند كثير منّا من نظرة محددة تفترض الرفض لكل ما هو يهودي أو صهيوني علي مظنّة أنهما واحد، وعلى مظنة أن جميع اليهود في فلسطين على نفس السويّة والعقلية والخلفيّة في تكوينهم بما يعني أن حائط أو حوائط المجتمع اليهودي في فلسطين مغلق.

تأتي كثير من الأحداث لتبرز مجموعة من الاختلافات والتناقضات سواء في البناء التاريخي للرواية الاسرائيلية، تلك الصهيونية الأيديولوجية "القومية"، أو اليهودية الخرافية التوراتية، وعلى ما بينهما أحيانا من تقاطعات وتناقضات في مرحلة ما ثم من اقتراب إلى حد التطابق في مراحل أخرى كما الحال اليوم تحت حكم اليمين الإسرائيلي، أو الاشتراكية لزمن ولّى،أو العلمانية على قلة المنظّرين لهذه الاخيرة.

إلا أن تعدد المستويات والطوائف والقوميات (الأصول الإثنية لليهود) والجذور في "المجتمع" الاسرائيلي اليهودي في ما أصبح يسمى "إسرائيل" -من أرض فلسطين التي كانت فلسطين وبقيت كما كانت- هذا التعدد الكبير يستدعي دوما ضرورة النظر في هذه التباينات من جميع الجوانب بالنسبة لنا كفلسطينيين سواء كنّا من دعاة حل الدولتين أو من دعاة حل الدولة الواحدة، أو غيرهما.

الفكرتان لا تستطيعان نظريًا القيام أو الحياة ولو كفكرة، هذا إن لم تتحول "اسرائيل" لدولة أبارتهايد عنصرية (للنظر في كتاب اليهودي التقدمي العضو في قيادة حركة فتح أوري ديفس في كتابه إسرائيل الأبارتهايدية) إلا بالتخلص من العقلية الاستعمارية الاسرائيلية وأيديولوجيتها القمعية الاقصائية (لمراجعة الكاتب التقدمي الإسرائيلي "إيلان بابيه" صاحب كتاب التطهير العرقي للفلسطينيين).

ومع ذلك وفي كل الأحوال، وبالنظر فيما هو قائم، وجب أن نفهم هذا المجتمع بتناقضاته واختلافاته فهو ليس كتلة واحدة مطلقا، وهو "المجتمع" الذي بدأ يتشكل في فلسطين تحت

مظلة دولة "إسرائيل" أصبح من الممكن أن يطلق عليه مسمى "شعب" لأول مرة بالتاريخ (يراجع الكاتب التقدمي "شلومو ساند" الذي جادل بعدم وجود "شعب" يهودي على مر التاريخ في كتابه: اختراع الشعب اليهودي. وإنما كقبائل مختلفة أو تجمعات محدودة كما نقول نحن).

بين أيدينا دراسة معنونة: نفي غير مرئي:يهود عراقيون في "إسرائيل" للباحث "تسفي بن دور" وترجمة خالد غنام، وفي التقديم للأخ الكاتب والباحث والمترجم خالد أبوعدنان إشارات هامة وجب الانتباه لها، وفي النص المترجم للكاتب اليهودي "تسفي بن دور" الكثير مما يمكن النظر إليه بانفتاح وتأمل من باب التعرف على الرواية وعمق تغلغلها وطريقة استغلالها من جهة، وفي محاولة النظر من زاوية انسانية تم استغلالها لفرضها على اليهود وخاصة اليهود العرب العراقيين ما بين فكرة النفي والمنفى وفكرة الهجرة أو "الصعود" (عاليه) بالمصطلح التوراتي الاسطوري الذي يربط القديم بواقع متغير حاول مروّجوه الربط بين تاريخ ليس ذو صلة مع أرضنا أي أرض فلسطين وإدماج كل يهود القوميات المختلفة بالعالم في صلبه وكأنهم كلهم من ذات المشكاة.

نفهم من النص تلك المحاولات الصهيونية المحمومة لاختلاق رواية جديدة مختَرَعة لليهود في فلسطين، بعيدا عن بلادهم الأصلية. ورفضهم النفسي-أو بعضهم- لها، وهي الرواية الصهيونية/التوراتية الاسطورية المسيّسة التي حاولت الترويج بين كافة الجنسيات وكأن الاسرائيلي الأول المندثر من ما قبل التاريخ مازال يتناسل لينتج هؤلاء الموجودين في بلادنا اليوم في خرافة الأجناس! وربطها بمكونات مقدسة، غير ذات دلالة لا تاريخيا ولا آثاريا ولا علميا.

كما نفهم من النص الفروقات بين الطائفة (أمثال طائفة العرب المزراحيم وطائفة السفارديم الأندلسيين،والسامريين، ويهود روسيا واوربا المختلفين...) وفروقات الجالية والأقلية، كما نتبين أستغلال أسطورة "الوعد الإلهي"! واستغلال أسطورة المسيح المنتظر أو المخلص (المسايا)، وفكرة المنفى وفكرة العودة للديارالأصلية التي هُجّروا منها، والانتماء للوطن (الوطن هو العراق وليس فلسطين في حالة يهود العراق)، كما نكتشف الدور الصهيوني في تهجير يهود العراق بالقوة ومحاولة التغطية على هذا الدور الإرهابي لاختراع مشكلة لاجئين يهود في تناقض ما بين الفكرة الدينية أنها عودة أو صعود "عاليه"، والفكرة السياسية بأنها هجرة ولجوء!؟ في محاولة للمضاهاة مع قضية اللاجئين الفلسطينيين!

بغض النظر عن رواية الصهيوني الاستعماري، أو اليهودي المتطرف فإننا أمام جماعة أو "شعب" متعدد المشارب يتشكل الى جوارنا، يجب أن نتعرف عليه، قَبِلناهُ أم رفضناه،سالمناه أم حاربناه، ورغم احتلاله لأرضنا ضمن فهم الاستقلال لدولة فلسطين المحتلة على حدود ١٩٦٧ من فلسطين.

الى ذلك لا يمكن القول أننا لن نجد قواسم مشتركة مع بعض فئات من المجاورين لنا، في سياق المجتمع المتشكل داخل "أسرائيل" بل يجب النظر من كافة الزوايا بما يفيد قضيتنا الفلسطينية وهذا باعتقادي ما يجتهد لفعله الكاتب والمترجم خالد غنام ابوعدنان.

أود الاشارة الى أن الكاتب اليهودي قَرَن في سياق بحثه الهام بين الوصف التوراتي الساقط تاريخيا وبين الواقع الحالي في فلسطين ضمن طرحه (أو طرح من ينقل عنهم) لروايات التهجير لليهود من الدول العربية وغيرها، وكأن اليهود من جنسيات وقوميات دول متنوعة بالعالم يعودون بعد آلاف السنين لبلادهم! ما هو شأن مقدس! وهذا بالقطع أمر لا يستقيم.

كما أكثر الكاتب من الإشارة سواء بقلمه أو ضمن استشهاداته للتعبير عن أرض (كنعان) فلسطين القديمة تحت مسمى "أرض إسرائيل"! (للنظر لشلومو ساند التقدمي اليهودي في كتابه: اختراع أرض إسرائيل)، ويعود لاستخدام اللفظ المضلل تاريخيا لوصف أرض فلسطين بأنها "اسرائيل" في الحقبة العثمانية الحديثة، أو تحت الاحتلال الانجليزي (عندما جاء هيرودوت أبو التاريخ ٥٠٠ قبل الميلاد وجد فلسطين وقال ذلك وحددها، ولم يجد شيء اسمه اسرائيل او ممالكها/اماراتها، وفي قرار التقسيم ١٩٤٧ تقوم دولتان على أرض فلسطين)

إن المقدمة التي قدمها المترجم تستحق التأمل والدرس، كما الحال مع دراسة الكاتب اليهودي ما قد يؤثر في التغلب على تقصيرنا بقراءة الآخر، وفي عادة الفهم على طريق البحث عن نقر الحوائط الصماء لعلها تثمر وتجلب شيئا من النور.

بكر أبوبكر
كاتب عربي فلسطيني
رئيس أكاديمية فتح الفكرية
2020

***الاخ الكاتب والباحث والمترجم خالد غنام المقيم في استراليا هو عضو في مجلس التعبئة الفكرية والتدريب في أكاديمية حركة فتح.**

نفي غير مرئي: يهود عراقيون في "إسرائيل"

دراسة بقلم تسفي بن دور

ترجمة خالد غنام

الفهرس

تمهيد المترجم .....
نبذة مختصرة.....
1 .مقدمة: شعور المنفى. .....
2- إسرائيل كوطن: الصهيونية، المنفى، الخلاص.....
3- العيش في العراق..... 17
4- مغادرة العراق.....
5- اللاجئون الذين تم إعادتهم إلى وطنهم ولكنهم لا يزالوا لاجئين .....
6- اختفاء المنفى .....
المراجع.....

تمهيد المترجم

تعد دراسات الهجرات الجماعية القاسم المشترك بين الباحثين الإسرائيليين والعرب، وكثيراً ما يتم الخلط بين الهجرة الطوعية والتهجير القسري، بسبب التدقيق الحصري عن أسباب رحيل جماعة بشرية من منطقة إلى أخرى، وهذا الموضوع ينظر له على أن الظلم المجتمعي والاستبداد السياسي والوحشية العسكرية ضد المدنيين العزل هي بمجملها تشكل الأسباب الأساسية في رحيل الجماعات البشرية من منطقة ما إلى منطقة أخرى.

وفي الحالة الفلسطينية بقيت ذكريات النكبة محفورة بذاكرة الأجيال بسبب هزيمة الجيوش العربية وخدعة الوعود الدولية الداعية للعودة الفورية للمدنيين إلى قراهم ومدنهم، ويظهر جلياً أن رحيلهم كان قسرياً فهم لم يتحركوا وفقاً لرغباتهم ولم يختاروا البلاد الحاضنة لهم، بل أن بناء المخيمات وإعادة تعريفهم من مهجرين إلى لاجئين دائمين أخذ مدة زمنية طويلة نسبياً مقارنة بمناطق صراع أخرى بالعالم حدثت بنفس الفترة خاصة بشبه القارة الهندية وشرق أوروبا.

ومن جانب آخر، كانت الحركة الصهيونية تقوم بالدعاية لضرورة الهجرة الطوعية ليهود العالم لفلسطين حتى يؤسسوا مشروعهم الصهيوني، لكن استجابة اليهود لهذه الدعاية كانت ضعيفة جداً بل أنها مخيبة للآمال، إلا أن صعود التيارات الوطنية العنصرية في أوروبا مثل النازية والفاشية التي كانت تسعى إلى حل مشكلاتها الداخلية عن طريق بتر أجزاء من مجتمعاتها، مما سبب بعنف داخلي استغلته الحركة الصهيونية والامبريالية العالمية فأستقبل هذه الموارد البشرية وحولتها لجزء من قوة اقتصادية، إلا أن

الحركة الصهيونية تعاملت مع المهاجرين الأوروبيين بعنصرية عالية فقد تم التمييز بينهم وفقاً لعرقهم فقد تم تفضيل الأوروبي الغربي على الأوروبي الشرقي، وتفضيل الأوروبي الشرقي على الروسي، وكذلك تفضيل الروسي على اليهود القوقاز.

لعل مصطلح الهولوكوست أكثر المصطلحات الصهيونية إثارة فهو جلب الكثير من الدعم المالي والسياسي للحركة الصهيونية وهو كذلك دق ناقوس الخطر في أذن كل يهودي أن عصر اضطهاد اليهود انتهى، وأن الحركة الصهيونية سوف تحمي اليهود وتوفر لهم المكان الآمن وسوف تردع كل قوى عدوانية تحاول المساس باليهود. إلا أن هناك دراسات علمية كثيرة تثبت أن الحركة الصهيونية متورطة بالهولوكوست، وأن هناك اتفاقيات سرية وقعت بين الأنظمة العنصرية الأوروبية ومندوبي الحركة الصهيونية، بموجبها تحصل تلك الأنظمة العنصرية على ممتلكات اليهود وتحصل الحركة الصهيونية على اليهود الفارين من الحروب.

إلا أن هذه العمليات لم تخرج عن كونها عمليات صغيرة لم تحقق للصهاينة التفوق العددي في فلسطين وجعل قضية ديموغرافيا معضلة حقيقية لدى الانتداب البريطاني وكل اللجان الدولية التي اقترحت ضرورة تقسيم فلسطين لدولة عربية وأخرى يهودية، وبسبب قلة عدد اليهود كانت المساحة المقترحة للدولة اليهودية أصغر من المساحة المخصصة للدولة العربية.
وابتداء من عام 1937 بدأت الحركة الصهيونية بالتفكير باليهود الغير أوروبيين، وهي نفس الفترة التي بدأ نشاط الحركة الصهيونية يتحول إلى نشاط علني في عدة عواصم عربية خاصة تلك التي تقع ضمن النفوذ البريطاني، وذلك على زمن النهضة العربية المنادي بدولة المواطنة وضرورة المساواة بين المواطنين بغض النظر عن الدين والجنس وغيرها من الفوارق.

وهنا لابد أن نقف عن نوعين رئيسين من اليهود بالدول العربية، النوع الأول ويسمى اليهود العرب المزراحيين وهو طوائف يهودية عربية أصيلة لا يمكن التقليل من نسبها العربي، وهي بالتالي تصنف طائفة من طوائف المجتمعات العربية، أما النوع الثاني فهي جاليات يهود الأندلس المعروفة باسم السفارديم، والتي تم ترحيلها قسراً للبلاد العربية بعد سقوط الأندلس ومنع تعدد الأديان بممالك الأسبان الأولى ابتداء من عام 1492.

تعد الجالية اليهود السفارديم أقدم جماعة يهودية لجأت لفلسطين ابتداء من عام 1540، وهي بقية منفصلة عن اليهود المزراحيين أو حتى يهود سوامرة، وكان لجوءهم لبلاد المسلمين بشكل عام، فقد تم استقبالهم على اعتبارهم مواطنين سابقين بممالك الأندلس الإسلامية. ولم يشعر اليهود الأندلسيين بأنهم مواطنين متساوين رغم كل المساواة المتوفرة لهم، بل أنهم فضلوا الانطواء على الذات فيما عرف بالنفي الطوعي لسفارديم وعدم اختلاطهم بالمزراحيين. وبقية مسألة الشعور بالاستقرار مسألة صعبة للجيل الأول من المهجرين من الآندلس.

إن الشروحات المتعددة لمفهوم طائفة والفرق بين الطائفة والجالية يعد أكبر معضلة بالتاريخ اليهودي خاصة بالمنطقة العربية، فبينما يعتبر البعض أن مفهوم الطوائف الاجتماعية هو جزء من تاريخ أوروبا الشمالية وأن المشاكل الطائفية بدأ في أوروبا، إلا أن اللغات الأوروبية تستخدم مصطلح جالية على أساس أن هناك جماعة قادمة للمجتمع من مناطق تمتلك قيم اجتماعية مختلفة عن الثقافة السائدة، فاليهود الروس في ألمانيا هم جالية يهودية ويختلفون عن اليهود ذوي الأصل النمساوي الأصيل الذين يعتبرونهم طائفة دينية أصيلة تمتلك نفس الثقافة السائدة في المجتمع إلا أن لها خصوصية دينية مختلفة.

أما مصطلح الأقليات فهو مصطلح تشكل بعد تعديلات الحدود السياسية في دول شرق أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر، حيث تم فرض الوصاية على عدة دول صغيرة من دول أكبر وأصبح التجانس داخل المجتمعات صعباً فتم تشكيل قوانين تراعي حقوق الأقليات، وقد أثبتت التجارب التاريخية أن الدول الصغيرة تفضل فقرها الاقتصادي مع استقلالها السياسي على أن تكون تابعة مضطهدة لدولة كبيرة. ومن بين المصطلحات التي سمعتها بمحاضرات د. عزمي بشارة أن الطائفة هي جماعة متخلية لا وجود

لها قواعد ثابتة تحكمها، وكل حالة لها خصوصية يجعل العلم النقدي يقف عاجزاً لتحديد الفروقات بين المصطلح في التجارب المختلفة. بينما رأى د. يوسف القرضاوي في كراسة الأقليات الدينية بأن الإسلام أنصف غير المسلمين في حقوق المواطنة وميزهم بصفة أهل الذمة أي أن لهم حقوق مواطنة كاملة ولم يتم تهجيرهم أو اضطهادهم بصفتهم طائفة، بل العقوبات كانت فردية ولا يذكر التاريخ أي حادثة تم اضطهاد فيها غير المسلمين بشكل جماعي كما حدث في التاريخ الأوروبي وخاصة بعد سقوط الآندلس.

وفي دراسات الطوائف اليهودية العربية والجاليات اليهودية الأندلسية يتم الخلط بين مصطلحات كثيرة لا يمكن اختصارها بالثلاث مصطلحات الواردة، إلا حقوق السياسية التي حصلت الطائفة اليهودية في البرلمانات العرقية في فترة الثلاثينيات تؤكد أن المجتمع ونظام الحكم تعامل مع اليهود على أساس أنه طائفة أصيلة في المجتمع، بينما أحداث الخمسينيات لجالية يهود الأندلس في الأسكندرية تثبت أن المجتمع تعامل معهم على أنهم جالية غير مصرية، وهذا كله حسب كتابات اليهود العرب، بينما كتب المؤرخون العرب نقلاً عن أجهزة المخابرات العربية أن سبب اضطهاد اليهود في بداية الخمسينيات من القرن الماضي، اكتشاف خلايا موساد فاعلة في أوساط اليهود الذين يعيشون في بلاد العربية خاصة في مصر والعراق، ومازالت هذه القضية معضلة تاريخية غير محسوبة حيث أن هناك أسرار كثيرة لم تنشر بعد خاصة من اليهود العرب.

وفي هذه الدراسة الحديثة تسفي بن دور يدرس وضع اليهود العراقيين في إسرائيل وكيف تم تحويلهم من طائفة عراقية إصلية لمجرد جالية عراقية في إسرائيل وهي لا تمتلك أن تتأقلم مع وضعها الحالي رغم مرور كل تلك السنين. هذه الدراسة تأتي في الوقت الذي تتحدث فيه أوراق صفقة القرن (رؤية الرئيس الأمريكي دولاند ترمب للازدهار في الشرق الأوسط) عن قضايا تم طرحها قبل ستين عاماً، فهو تحدث عن التبادل السكاني بين يهود الدول العربية واللاجئين الفلسطينيين، وكذلك منح اللاجئين الفلسطينيين ممتلكات اليهود العرب تعويضاً لهم بدل ممتلكاتهم التي تركوها في فلسطين.

إلا أن الحقيقة أن يهود العراق تحديداً ويهود الدول العربية بشكل عام يبحثون عن حقهم بالعودة إلى ديارهم في العراق ومصر وباقي الدول التي تم تهجيرهم منها قسراً ضمن سياسة بن غوريون المعروفة باسم برنامج الصهيونية القاسية لإجبار اليهود العرب للقدوم لإسرائيل، حيث أنهم يتعرضون لاضطهاد ديني واجتماعي ولا يتم إنصافهم سياسياً ولا قانونياً، لذا فقد اختار الجيل الثاني من اليهود العرب الهجرة من إسرائيل لدول غربية، ففي مدينة سدني الاسترالية يعيش أكثر من خمسين ألف يهودي عربي. وكذلك الأمر بالنسبة لدول مثل فرنسا والسويد وكندا، حيث يفضل اليهود العراقيين العيش بأحياء قريبة مناطق تواجد الجاليات العربية المسلمة وخاصة العراقية.

تشرح هذه الدراسة عمق انتماء اليهود العراقيين لبلدهم العراق، ولا يمكن أن تكون كل أعمالهم الأدبية تتحدث عن العراق الوطن وأن إسرائيل ما هي إلا منفى، فلا يمكن يشعر اليهودي العراقي بكل التمييز العنصري ضده لأن أصوله عربية بينما يرى أن المنتمين الجدد اليهودية يتم معاملتهم أفضل منه. وفي دراسات عديدة تم شرح أساليب اليهود العراقيين الباحثين عن مكان ما غير إسرائيل للهروب من أحداث الفرهود عام 1942 أو بعد أحداث 1951 فقد فضلوا الهروب الغير شرعي لإيران والهند على أن يتوجهوا إلى إسرائيل.

قد يكون في جعبتي الكثير عن تاريخ يهود العراق من خلال علاقاتي الواسعة مع أبناء جاليتهم في مدينة سدني، إلا أن هناك دراسات كثيرة تحدثت عنهم، ولعل كتاب الأخ الرئيس أبو مازن: الصهيونية بداية ونهاية يعتبر أقدم الكتب التي قرأت بها تاريخ اضطهاد يهود العراق، كما أن كتاب الأستاذ عباس شبلاق: هجرة أو تهجير ظروف وملابسات هجرة يهود العراق، وكتاب يهود كردستان دراسة في فن البقاء للبرفسور مردخاي زاكن، وكتاب ابن الجالية اليهودية العراقية في سدني أرييل صبار : عندما كان أبي بالجنة.

وفي طيات هذه الدراسة (المقالة كما يسميها تسيفي بن دور) العديد من المراجع المهمة، والتي اختارها باسلوب عصري متطور جمع بها بين قراءة الكتب ومشاهدة الأفلام الوثائقية وقراءة الأبحاث الألكترونية إضافة لمقابلات شخصية في دراسة مهمة في هذا الوقت تحديدا.

Journal of the Interdisciplinary Crossroads ISSN 0972-9801
Thematic Issue: “The Limits of Exile” (Eds: D. Kett ler & Z. Ben-Dor)
Vol. 3, No. 1 (April, 2006), pp. 135– 162

نفي غير مرئي: يهود عراقيون في إسرائيل

بقلم تسفي بن دور

ترجمة خالد غنام

نبذة مختصرة

كان اليهود العراقيون يعيشون أكثر من خمسة عقود كمواطنين إسرائيليين، والغالبية العظمى منهم يعتبرون أن الدولة العبرية وطنهم، إلا أن الكثير منهم أصبح يقبل الوصف الحقيقي لوضعهم المزري في المجتمع الإسرائيلي، إنهم يشعرون أنهم يعيشون في"المنفى البابلي". إن رواج مثل هذه الفكرة التي تعتبر الحياة في إسرائيل عبارة عن حياة في المنفى البابلي الثاني، في وطن أسس ليكون الموقع المفترض لخلاص يهود من معاناتهم، وهذا ما يجعلها مشكلة غير عادية.
في الواقع، يبدو أن تقبل الفكرة يعد مستحيلاً، فكيف يمكن للدولة العبرية، التي تروج لنفسها أمام كل العالم بأنها "موطن كل اليهود" – وهي من أجل ذلك تحظى بالقبول من قبل غالبية دول العالم ومنظماته - فكيف يمكن أن يتقبل أحد بأنها لبعض اليهود مجرد مكانًا للنفي اليهودي؟ يستكشف هذا المقال مفارقة هذا الإحساس الساحق بـ "المنفى الثاني"، ويتتبع بعض مصادره التاريخية ويستنبط أهميتها.
أنا مهتم بشكل خاص بمعنى الهجرة اليهودية إلى دولة إسرائيل، خاصة فيما يتعلق بالطريقة التي يتم بها فهم المنفى وإطاره من قبل فكر الحركة الصهيونية، الذي يعتبر الفكر الرسمي لدولة إسرائيل.

1 .مقدمة: شعور المنفى.

" *raj'ona alafi snin, mit alafi snin raj'ona* ..."

("في موضوع جلبنا إلى دولة إسرائيل": أعادونا للعيش في الماضي،أعادونا آلاف السنين، بل إلى مئات الآلاف سنوات أعادونا). سمير نقاش مقابلة في فيلم إنسوا بغداد (Samir 2002).

في مقابلة مع الكاتب سمير نقاش (1938-2004)، الذي يعتبر واحد من المهاجرين اليهود الأقل شهرة، عرضت كلماته في افتتاحية الفيلم الوثائقي "انسوا بغداد" والذي يعد ظهوره الأخير، وقد تحدث فيه باللهجة العربية العراقية، وقد حدد فيه نقاش نتائج الهجرة الجماعية لليهود العراقيين من العراق إلى إسرائيل في الخمسينيات. إلا أننا ننسى أن صانع الفيلم الوثائقي إنسوا بغداد، المعروف لدى غالبية الناس باسم سمير فقط، سمير هذا هو أيضاً ابن شخص عراقي شيعي المذهب وشيوعي الفكر وكان يعيش في منفاه السويسري. هذا ما أوضحه سمير نفسه، كان والده يروي له قصصاً عن أصدقائه اليهود في العراق، رفاقه أعضاء الحزب الشيوعي العراقي.
في عام 2002، قام سمير برحلة إلى إسرائيل بحثًا عنهم، لكنه لم يتمكن من العثور على الأشخاص المعينين الذين كان والده يذكرهم له، إلا أنه وجد بدلاً من ذلك مجتمعًا عراقيًا عرّف نفسه إلى حد كبير من خلال مفردات المنفى.
ومن هنا نتبين أنه حاول في فيلمه إعادة استكشاف فكرة حساسة بقية عالقة في ذهنه لكنه وجد من يشاركه إياها في مجتمع الجالية العراقية في دولة إسرائيل، فكرة يمكن تلخيصها: "كيف يمكنك تبديل بلدك، ونسيان ثقافتك ولغتك" ، و "تصبح عدواً لماضيك" (تم الاستشهاد به في Holden 2003).
ومع ذلك، وكما يشير أحد نقاد الفيلم، فإن الشخصيات العراقية التي تم تصويرها في الفيلم "بالكاد نسوا ماضيهم أو ثقافتهم" (Holden 2003). وإذا كان هناك أي شيء قد نسوه فهو مجرد تفاصيل عابرة يفقدها الجميع لكنها تبقى موجودة في مكان ما بالذاكرة لكنها بحاجة لظروف خاصة حتى نتذكرها.

وكما جاء في وصف نقاش، فإن الانتقال من العراق إلى إسرائيل لم يمثل حركة عبر فضاء المكان فحسب، بل عبر تاريخ الزمن أيضًا. "لقد أعادونا للوراء مئات الآلاف من السنين" - تحول دراماتيكي من عالم إلى عالم آخر، وهو اضطراب نفسي يعتبر أكبر بكثير من أن مجرد الانتقال بالطائرة التي عبرت حوالي 600 كيلومتر من موقع شرق أوسطي إلى آخر. يتذكر نقاش لحظة مغادرته: "عندما أقلعت الطائرة، كنت أنظر إلى نهر دجلة وكنت أحاول " تخزينها" قدر الإمكان بعيني كلما بدت أصغر وأصغر" (Samir 2002).
أصر نقاش طوال حياته على الكتابة باللغة العربية فقط وليس باللغة العبرية، رغم أنه قضى معظم حياته في إسرائيل، إلا أنه قرر أن يبدأ بالكتابة بالعبرية منذ ثلاثة عشرة عاماً فقط، بالنسبة لنقاش تعتبر مغادرة العراق صدمة غيّرت حياته للأبد. (Alcalay 1996a: 100–132).

بعد عامين من وصوله إلى إسرائيل، حاول نقاش الهرب مع ابن عمه -أكبر سناً منه- حاولا التوجه إلى العراق، وقد تمكنا من عبور الحدود إلى لبنان، ولكن بعد ذلك بوقت قصير تم القبض عليهما من قبل عميل إسرائيلي يعمل هناك، بعدها تمت مصادرة كتابات نقاش المبكرة، التي كان يحملها معه، ولم يرها مرة أخرى. وتعكس محتوياتها الحدود الواسعة لخياله الفكري وقد تم جمعها في وثيقة بعنوان: "قصص وشوق لبغداد؛ عبور شابان إلى بيروت لمدة ستة أشهر ثم إعادتهما إلى إسرائيل" (Alcalay 1996a: 2–101).
إنه شخص رائع وفريد كما تبدو قصته، سمير نقاش ليس هو اليهودي العراقي الوحيد في إسرائيل الذي يتميز بإحساس عميق وحاد بالنفي. ففي فيلم "إنسوا بغداد" يتحدث سمير بحوارات مع عراقيين آخريين

يشعروا مثله، فهم يتحدثوا عن تمزق كل شيء بحياتهم كونهم عراقيين يعيشون في إسرائيل، وكانت حواراتهم مؤثرة بشكل حزين.

نذكر منها حديث سامي مايكل، وهو كاتب عراقي إسرائيلي غزير الإنتاج، يصف بعبارات شعرية النضال الداخلي لدولة المنفى: "منذ مجيئي إلى إسرائيل، هناك حرب بين" دولة سامي مايكل "و"دولة إسرائيل"" (Samir 2002). كما يتحدث شمعون بالاس، وهو أستاذ الأدب العربي والكاتب البارز الذي يعيش في باريس وتل أبيب، عن المنفى باعتباره المحور الرئيسي في حياته، وفي كتابه "شتاءه الأخير" [Horef Aharon] يصور حياة الشيوعيين الشرق أوسطيين الذين يعيشون في المنفى في باريس.
وفي كتاب آخر له بعنوان الشخص الآخر [ve-Hu Aher]، ونذكر من الكتاب على سبيل المثال لا الحصر، قصة تستند إلى حياة أحمد سوسة، وهو يهودي بغدادي اعتنق الإسلام في الثلاثينيات من القرن الماضي، اختيارسوسة جاء لفهم حقيقة التحول في المجتمع العراقي وضرورات التغيير المطلوبة منه شخصياً، حتى يكون جزءًا من مجتمع عراقي جديد وأكثر توحيدًا. لكن الأستاذ شمعون بالاس يؤكد أن: "سوسة يعيش في حالة نفي مزدوجة طوال حياته - سواء من الطائفة اليهودية التي غادرها أو من العراق الجديد الذي آمن هو به لكنه لم يحظى بقبول الآخرين به.

من ناحية أخرى كتب شمعون بالاس: "على الرغم من أنني أعتبر من كتّاب عبرية وأنا فعلاً أكتب بالعبرية إلا أنني لست من المنتمين للأدب العبري". فهو مثل مايكل تحول من الكتابة باللغة العربية إلى الكتابة باللغة العبرية بعد مجيئه إلى إسرائيل. وهذا يعكس واقع اغترابه الفكري الذي سجله في سيرته الذاتية في مقابلة أجراها معه أميل الكالاي أصر بها على التأكيد أن هويته العراقية لن تتحول إلى هوية إسرائيلية، وهي مقابلة مهمة تحمل عنوان: في بيتي في منفاي (Alcalay 1996b: 134).

إذن العراقيون في إسرائيل هم أبطال المنفى، ففي قراءة سريعة على المشهد الأدبي الإسرائيلي نكتشف أن جميع كتّابها (أو أغلبهم) من أصل عراقي تقريباً مهووسون بموضوع النفي. بحر من الكتابات التي أعدها يهود العراق، كتابات متنوعة من التصورات الخيالية إلى المذكرات الشخصية وحتى السيرة الذاتية؛ كتبوها بعدة لغات فقد كتبوا بالعربية والعبرية والإنجليزية، ورغم أن كمية الكتابات كبير جداً وهذا ليس أهم ما بالموضوع، بل أن جميعها تركز بهوس كبير على لحظة الرحيل من العراق.

لابد أن لا ننظر للقضية كونها قضية كتابة مذكرات فالكثير من الكتّاب الإسرائيليين كتبون عن حياتهم في بلادهم الأصلية، وهذا قاسم مشترك لذلك الجيل من الكتّاب اليهود، سواء كانوا يهود شرقيين عرب أو يهود أشكناز أوروبيون، إلا أن التميز في الكتابات العراقية بشقيها الخيالي والواقعي أنها تعتبر لحظة الخروج من العراق هي العقدة المفصلية للكتابة وأن الأحداث التي سبقت ذلك أو تلك التي تلت الرحيل هي أجزاء تفصيلية، وهنا تبرز البلاغة الفنية للكتابة العراقية في توصيف لحظة النفي.

وهي النقطة التي أوضحها نقاش حيث كتب: "فإن النقطة المفصلية ليست الوصول إلى إسرائيل، بل الخروج من العراق، هناك فرق حاسم جعل مغادرة الوطن أصعب حدث في حياة الفرد، .... عندما يهاجر إنسان من ثقافة إلى أخرى، مثلما فعلت عندما جئت من العراق إلى إسرائيل، يبدو الأمر كما لو أن الحبل السري للروح قد انقطع". أما الشاعرة أميرة هيس (تم الاستشهاد بها Snir 2005: 406)، التي ولدت في العراق عام 1943، وجاءت إلى إسرائيل في عام 1951، عندما كان عمرها سبع أو ثماني سنوات، رغم ذلك فإن لحظة الخروج من العراق هي نقطة فاصلة في حياتها.

بعد مرور أكثر من خمسين عامًا على مغادرتهم، فإن العراق مازال حياً في وعي العراقيين في إسرائيل حتى اليوم، ففي نظرة على سوق الكتب الإسرائيلية الأخير، حصلت على العناوين التالية: بغداد بالأمس

(Somekh 2003)، في أزقة بغداد (S. Fattal 2003)؛ الطائفة اليهودية في البصرة (Sagiv 2004)؛ بقلم ضفتي النهر [دجلة] (Na'or 2003)، والأحلام في "تاتران" بغداد (B. Fattal 2006)، وقد تم إصدار الطبعة الثانية لغالبية هذه الكتب بعد أشهر من النشر الأولي. هنا نتحدث عن الكتب باللغة الانجليزية ويمكن إضافة العديد من هذه العناوين العبرية، من بينها "آخر اليهود في بغداد: تذكر وطن ضائع وغريب في الأرض الميعاد: يهودي عراقي في إسرائيل" (Rejwan 2004, 2006).

كما أظهرت نانسي بيرج في دراستها التي تحمل عنوان: " النفي من المنفى": إن دراسة الكتّاب الإسرائيليين من العراق، يجعلنا نفهم أن اليهود العراقيين يعتبرون الحياة في إسرائيل كشكل من أشكال المنفى وقد كتبوا بصراحة وأحياناً بشكل ضمني [1](Berg 1996). إن دراسة كتبهم التي صدرت في السنوات الخمس عشرة الأخيرة تبقى لحظة المغادرة من العراق هي محور أعمالهم.

وتوضح بيرج تصورها بعرضها قراءة نقدية كتبت فيها: الرحيل من العراق هي الفكرة الرئيسية لثلاث روايات يهودية عراقية ملحمية: سامي مايكل فيكتوريا (1992)، وإيلي أمير وداعاً بغداد (1993)، ورواية بالاس المذكورة آنفا.

إنهم -إلى جانب مجموعة كبيرة من كتّاب المذكرات والروايات- يشكلون على ما تسميه بيرج "أدب المنفى". كما تستنتج بيرج ، فإن العودة إلى إسرائيل هي... مؤقتًة، وهذا ظهر بشكل ضمني لكنه كان أحياناً واضحا صريحا على الأقل في - "النفي البابلي الثاني" (Berg 1996: 156)، وهو المصطلح الذي ظهر لأول مرة في همبارة وهي أولى روايات بالاس باللغة العبرية والتي نشرت عام 1964 .(Ballas 1964; Berg 1996: 99)

رغم أن هذا الكلام عاطفي ومنبثقة من حنين للعراق والانشغال بلحظة الرحيل عنه أمر محير بعض الشيء، بعد كل شيء، فإن اليهود العراقيين يعيشون أكثر من خمسة عقود كمواطنين إسرائيليين، والأغلبية الساحقة منهم يعترفون أن الدولة اليهودية هي موطن لهم، أظهرت الدراسات أن اليهود العراقيين، مثلهم مثل غيرهم من اليهود من أصول غير أوروبية، يتعاطفون بقوة مع الدولة اليهودية، على الرغم من إدراكهم الحاد لوضعهم الاجتماعي المنخفض تجاه مواطني إسرائيل من أصل أوروبي (Bensky et al. 1991: 291-302). علاوة على ذلك ، كما ذكرت بالتفصيل أدناه، فإن فكرة النفي البابلي الثاني في إسرائيل، وهي الموقع المفترض للخلاص لليهود، تعتبر مشكلة غير عادية. في الواقع ، إنه أمر مستحيل. كيف يمكن للدولة اليهودية، التي تروج لنفسها للعالم بأنها "موطن اليهود" - والتي تحظى بالقبول من قبل غالبية دول العالم ومنظماته - كيف يمكن أن يكون هذا مكانًا للنفي اليهودي؟

يستكشف هذا المقال مفارقة هذا الإحساس الساحق بـ "المنفى الثاني"، ويتتبع بعض مصادره التاريخية ويستنبط أهميتها. أنا مهتم بشكل خاص بمعنى الهجرة اليهودية إلى إسرائيل فيما يتعلق بالطريقة التي يتم بها فهم المنفى وإطاره من قبل فكر الحركة الصهيونية، التي تعتبر الأيديولوجية الرسمية لدولة إسرائيل، في محاولة لاستكشاف توتر هذه العلاقة، لن أحاول تصنيف جميع المصادر التي تتحدث عن إحساس النفي، وهي مهمة تتجاوز بالتأكيد نطاق هذه المقالة، إن لم تكن مستحيلة تمامًا. بدلاً من ذلك، أود هنا أن أركز على حدث واحد مهم في تاريخ يهود العراق: لحظة الرحيل عن العراق والهجرة إلى إسرائيل، يدور الكثير من الكتابات عن المنفى حول العلاقة بين موقع المنفى والوطن الأصلي. ولكن ماذا عن اللحظة الحرجة نفسها، اعتبرت نقطة التحول في أدب يهود العراق؟

---

[1] انظر بيرج (1996) للحصول على مراجع عن الكتابات "النفي"، باللغتين العربية والعبرية كتبت على أيدي اليهود العراقيين. كما يمكن الحصول على مزيد من المراجع، انظر مثلاً للدراسة الأثرية الحديثة التي أجراها روفين سنير (Snir 2005). أنا لا أتفق مع فرضية سنير الأساسية - وهي أن الهويات اليهودية والعربية مختلفة عن بعضها البعض. ومع ذلك، لا يمكنني أن أقول رأيي بشكل منصف لأن سنير وهو عراقي مولود في إسرائيل، ويغطي كتابه كل الكتابات اليهودية العراقية تقريبًا، باللغتين العبرية والعربية، فهو مرجع مهم من قِبل عراقيين من مواليد العراق وإسرائيل.

إن أي شخص على دراية بالمشاكل والنزاعات الاجتماعية والعرقية الداخلية لإسرائيل من شأنه أن يعزو المشاعر القوية للعراقيين لإحساسهم بالنفى إلى تجاربهم كجزء من فئة أوسع داخل المجتمع الإسرائيلي، هي فئة اليهود الشرقيون (المزراحيين) أي اليهود من دول الشرق الأوسط. وتجدر الإشارة هنا إلا أن إسرائيل تعبر نفسها دولة أوروبية طموحة تهيمن عليها نخبة يهودية من الأشكناز، لذا قد يفترض المرء أن التركيز اليهودي العراقي على المنفى هو وسيلة للتعبير عن شعور بالاضطراب الاجتماعي. في الواقع، فإن العراقيون ليسوا فريدون بمعاناتهم داخل المجتمع الإسرائيلي. (Shohat 1988; Bensky et al. 1991; Shenhav 2003; Chetrit 2004).

لا يشعر الكثير من الأفراد في إسرائيل بالانتماء وأنهم نزجوا من مكان ما أو أنهم يرفضوا الاختلاط مع باقي مكونات المجتمع وبالتالي تعلو عندهم التعبيرات التي تدلل إلى الحنين إلى ديارهم السابقة في بلدان أصلية، علاوة على ذلك، حاول "اليهود الشرقيون" في إسرائيل في كثير من الأحيان تحويل اغترابهم الثقافي عن الدولة ومقاومتهم لسياساتها التمييزية إلى عمل سياسي[2]. ولكن حتى في هذا السياق الأوسع، تبرز الكتابات العراقية في تعبيرها عن العلاقة الخاصة إلى الوطن الأصلي في السؤال – أن الوطن هو العراق. إنني أوافق على أن مشاكل إسرائيل الاجتماعية الداخلية وصراعاتها تجعل بالتأكيد الشعور العراقي بالمنفى أكثر حدة، لكن لا يمكن أن يكون التفسير الوحيد لذلك.

هذا نراه واضحًا عندما نكتشف أن الإحساس القوي بالنفي لا يقتصر على جيل العراقيين الذين غادروا العراق، يعبر عنه الكتّاب العراقيون المولودون في إسرائيل خلال مفردات شبيهة. لإعطاء بعض الأمثلة فقط: نشاهد في فيلم "المنزل"، الذي أخرجه الإسرائيلي العراقي ديفيد أوفيك في أعقاب حرب الخليج الأولى، حكاية فيلم "المنزل" تصور عائلة عراقية تجلس في غرفة المعيشة في رمات غان، وهي مدينة إسرائيلية بها جالية عراقية كبيرة، كانوا يرتدون أقنعة الغاز تحسبا لصواريخ سكود، كان أفراد الأسرة مهووسون بشيء واحد فقط: هل سيتمكنون من التعرف على منزلهم في بغداد، وهم يشاهدون ومضات على شاشة التلفزيون الخاصة بهم بواسطة تلفزيون سي إن إن؟ .(Ofek 1994) كان الفيلم، استنادًا إلى تجارب عائلة أوفيك أثناء الحرب، واضحًا في رسالته: "المنزل" لم يكن المكان المريح في رمات غان، ولكن من المحتمل أن يكون ذلك المكان المريح قد دمرته القنابل الذكية الأمريكية[3]. كما نستطيع أن نواصل استكشاف آلام الهجرة عبر الأجيال في مسلسله الدرامي الناجح من بات يام إلى نيويورك، الذي يحكي قصة عائلة عراقية تهاجر ابنتها من إسرائيل إلى نيويورك[4](Ofek 1995-1997) .
إن الإحساس العراقي بالنفي، ربما لن يكون مستغرباً من أبرز شعراء يهود العراق روني سومك، الذي وُلد روني في بغداد عام 1951 ورُحّل إلى إسرائيل بعد ذلك بفترة قصيرة، وأصدر الأول ديوان الشعر بعنوان "المنفى (Someck 1976) "، هو أيضا الذي أصدر ديوان شعر يؤرخ قصف مدينته بديوان يحمل عنوان "بغداد في فبراير 91" نذكر منه: "في هذه الشوارع التي تعرضت للقصف، هناك حيث

---

[2] نطاق هذا المقال قصير للغاية بحيث لا يسمح بإجراء مناقشة بشأن العديد من أشكال الانعكاسات والمظاهر للانقسامات الإثنية في إسرائيل من العمل والسكن والتعليم والصحة. أنظر Menahem 1986; Shohat 1988; Kimmerling 1989, 2004; Swriski 1989; Haberfeld & Cohen 1995; Yiftachel 1995; Philipps-Heck 1998; Yiftachel & Meir 1998; Hever & Shenhav 2002 .كما أنها لا تسمح بمناقشة تاريخ الصراع السياسي ، من جانب اليهود الشرقيين أنظر .Hasson 1993; Chetrit 2004

[3] من المفارقات أن القصف الأمريكي تركز لفترة من الوقت على البتاوين، وهو حي في بغداد حيث يوجد العديد من مكاتب ومساكن حزب البعث رفيعة المستوى والتي يعيش فيها العديد من أعضاء الحزب البارزين، هو نفس الحي الذي اعتاد أن يسكن فيه عدد كبير من العائلات اليهودية الغنية حتى عام 1951 (Giladi 1992: 146). المزيد عن القنابل في البتاوين ، انظر أدناه.

[4] تم بث هذه المسلسل، الذي كان فيها معظم الممثلين عراقيين، على القناة الثانية لتلفزيون إسرائيل لمدة ثلاث سنوات.

كانت تقرص خديّ عوانس بابل وهنّ يدفعن عربة الأطفال الخاصة بي، كن يلوحن بجريد النخل فوق شقاري، الذي أصبح معهنّ أكثر سُمْرة، ليشبه بغداد أكثر. (Someck 1994)

المنفى هو نقطة بارزة في أعمال الشاعرة هافيفا (عفيفة) بيدايا وهي شاعرة غزيرة الإنتاج وهي من أصل عراقي، ولدت في القدس في ستينيات القرن المنصرم، وهي أستاذة في الفكر اليهودي وكابالا، تتحدث بيدايا في عملها الأدبي الأخير عما تسميه "صوت المنفي" (Pedaya, 2004)، هذا هو صوت لشخص يعيش جسده منفياً عنه، لكن صوته يناديه ويقول له: "... والبعض يذهب من العراق إلى أمريكا، والبعض من لبنان إلى نيقوسيا، والبعض من إسرائيل إلى فلسطين، والبعض من إسرائيل إلى إسرائيل، ولإيجاد شيء ما، لإسرائيل في إسرائيل غائبة، أنت، الذي أراد أن تكون حراً في منزلك، من أجل أن تحضر أوعية النفي... أنا لست رجل سرق من الكلمات، طرد ولكن ليس في المنفى، نُفيَ في بلدي، بين شعبي، قبروك ولكن ليس في الصحراء، كنت نعشاً زائداً في بلدي، صار المنفى ليس بعيدا عنك..
Pedaya 1994. Dedicate to Subhi Hadidi, a Syrian journalist living in) exile).[5]

وبالمثل، فإن المنفى يشكل أساس أعمال إيلا شوحط، أستاذة الفن والسياسة العامة والدراسات الشرق أوسطية والإسلامية بجامعة نيويورك. إيلا شوحط هي من مواليد بتاح تكفا في إسرائيل، هي مفكرة وكاتبة غزيرة الإنتاج شاركت على مدار سنوات عديدة في حوارات مكثفة ومباشرة مع إدوارد سعيد تدور حول قضايا متعددة ومن بينها فكرة المنفى في الشرق الأوسط الحديث (Shohat 1988, 1992, 1993, 1995a,b, 1997, 1999a,b, 2001, 2003).

في عام 2001 ، عندما تُرجمت مجموعة من أعمالها إلى العبرية، لخصت أفكارها الرئيسية في دراسة بعنوان: "التفكير في الهجرة والاقتلاع والنفي وحالة كونك لاجئًا" (2001)[6].

بالطبع لا يمكن للمرء، الحديث عن إحساس يهود العراق بالمنفى بشكل واضح أو متماسك ويكون الحديث عاماً لكل يهود العراق في إسرائيل، لا يمكن أن نعمم هذا الإحساس بالمستندات التاريخية ولا يوجد مؤرخ توصل لمعلومات تثبت عمومية هذا الإحساس. أن التعبير عن هذا الإحساس بالمنفى عادة ما يقوم بالتعبير عنه بشكل أفضل بالأعمال الأدبية والفنية، فالشاعر والروائي والفنان أقدر على التعبير لكنهم لا يملكوا أن يعمموا هذا الإحساس. إن التعبيرات المختلفة للإحساس بالمنفى الذي يعبر عنه بطريقة فنية يكون يتحدث باسم الجماعة وهي نفسها التي تريد أن ينجح هذا العمل الفني، فعلى الرغم أن جوهر العمل الفني إحساس شخصي إلا أن نجاحه الحقيقي يكون بقدرته على التعبير عن الجماعة. إلا أن هناك حقيقة علمية لا يمكن إغفالها وهي أن الإحساس بالمنفى استمر مع العراقيين المولوديين في إسرائيل أي أن موضوعه أصبح سمة ثابتة في الأعمال الأدبية والفنية ليهود العراق في إسرائيل، مما يثبت مقولة بالاس أن حياتهم في إسرائيل عبارة عن "المنفى البابلي الثاني" وهذه السمة تزداد سمكًا في المعنى وتتضاعف في تنوع صيغها التعبيرية مع مرور الزمن.

---

[5] عند هذه النقطة أود أن أضيف مساهمتي الخاصة إلى قائمة .(Ben-Dor 2004, 2006)

[6] وهذا ما تقترحه معظم عناوين مقالاتها، وقبل بضع سنوات، عندما تُرجمت مقالات إيلا شوحط الأساسية إلى العبرية وتم نشرها في أعمالها المختارات، في ذلك الكتاب، تم تجميع الأقسام التي تتعامل بشكل خاص مع المنفى تحت عنوان "Hirhurim Galutiyim" (Exilic Reflections)، وهي كذلك تظهر بوضوح في حوارها مع إدوار سعيد الواردة في كتاب تأملات في المنفى (Shohat 2001). من المؤكد أن شوحط ترى للمنفى بعدًا كبيرًا في عيشتها في نيويورك، بعيدًا عن إسرائيل والعراق (Shohat 1999a).

2- إسرائيل كوطن: الصهيونية، المنفى، الخلاص

إن عبارة "المنفى البابلي الثاني"، في [*Galut Bavel haShniya*]، تتطلب من اهتمام بليغ، لذا علينا أن نتذكر المنفى البابلي الأول، والذي حدث في الأيام الأخيرة لمملكة يهودا الأولى في القرن السادس قبل الميلاد. ففي عام 586 قبل الميلاد، قامت جيوش الإمبراطورية البابلية بطرد شعب القدس ونفيهم إلى بابل. فقد حدثت هذه الحرب على شكل معارك، وفي المعركة السابقة التي حدثت في عام 597 قبل الميلاد، بين يهودا والملك نبوخذ نصر، تمكنت المملكة اليهودية من صد هجوم الحاكم البابلي العظيم ولكنه تمكن من أسر ملكها يياهواشين وبطانته المقربة تم نفيهم إلى بابل كأسرى حرب (الملوك الثاني: 24-5). "المنفى البابلي" أو "السبي البابلي" هي لحظة حاسمة في التاريخ اليهودي، مليئة بكمية هائلة من المعاناة والألم[7]، ويتم الاحتفال بها في المزمور 137: "عند أنهار بابل، هناك جلسنا وبكينا،عندما تذكرنا صهيون.. كيف نغني أغنية الرب في أرض أجنبية؟

منذ ذلك الوقت أخذ مفهوم المنفى البابلي بتشكيل كل التطورات اللاهوتية اليهودية والمسيحية لمفهوم المنفى. لقد أثبتت إسرائيل يوفال، على سبيل المثال، مؤخرًا أن قراءة صور الروائية لطرد اليهود من قبل الرومان بعد تدمير الهيكل الثاني عام 70م، نرى لم تقدم إلا نسخ مكررة للنفي البابلي، على الرغم من أن قوات الاحتلال الرومانية لم تقم، في الواقع، بطرد اليهود (Yuval 2006). لقد أصبح المنفى البابلي الأول المعروف باسم السبي البابلي، والذي يشير إلى تدمير الهيكل في القدس وترحيل اليهود، نموذجًا لتأطير وفهم مصطلح المنفى من العصور القديمة حتى العصر الحديث في الفكر اليهودي، رغم أن هناك تعديلات كثيرة لكل منفى إلا أن جوهرها يبقى واحد. في الواقع، قد يكون المنفى البابلي أقوى حدث في التاريخ اليهودي القديم وتأثيره –بدون منافسة- على الفكر والوعي اليهودي. كما يشير يوفال بحق، فإن أسطورة طرد اليهود من أرض إسرائيل هي عنصر أساسي في تشكيل الصهيونية فحسب، ولكنها أيضًا أثرت في "الوعي الغربي المسيحي ... وموقفها من المشروع الصهيوني اليوم" (ibid.: 32) باختصار، ساعدت أسطورة المنفى اليهودي "على إيجاد مبرر لفهم ضرورة عودة اليهود إلى صهيون" .(ibid.: 33)

لكن في حين أن أسطورة المنفى قدمت مبررات مفيدة للعودة إلى إسرائيل، إلا أنها في فهمها العلماني الحديث لم تعد كافية لحث اليهود للهجرة أو "عودة" إلى أرض إسرائيل، رغم أن جزء مهم من المعتقد الديني اليهودي هو "العودة".

إن أحد أهم مبادئ الصهيونية هو "نفي المنفى" [Shelilat haGalut]، وهذا المبدأ ينص على أن الدولة اليهودية الحديثة هي نهاية المنفى. وفقًا لذلك ، فإن مجيء اليهود من جميع أنحاء العالم إلى إسرائيل يمثل تجسيدًا علمانيًا وسياسيًا لإنجاز الوعد الإلهي المعروف باسم "تجمع جميع المنفيين" [كيبوتس غالويوت]. وعلى نفس المنوال، لا يُفهم مجيء اليهود إلى إسرائيل على أنه مجرد كلمة الهجرة المقدسة المعروفة ب "عاليه" [الصعود]، والتي أتي ذكرها بالكتاب المقدس، وتحديد مكان بعيه لهذه العاليه[8]. إسرائيل هي المكان الذي سيحدث فيه الخلاص النهائي لليهود، الذي سيحدث بمجرد قدومهم

---

[7] في سفر إرميا والنصف الثاني من سفر أشعيا تم تسجيل آلام الطرد والرحلة المأساوية إلى بابل بعد تدمير القدس. في بابل نفسها، ظهر العديد من الأنبياء الذين طمأنوا الناس في المنفى مثل حزقيال وناحوم، وهي شخصيات مركزية في الثقافة اليهودية العراقية. وكانت مقابرهم لآلاف السنين من مواقع الحج اليهودي.

[8] الحقيقة أنه فقط في الآونة الأخيرة، بدأت بعض الدوائر في الأكاديمية الإسرائيلية تستخدم مصطلح "الهجرة" الأكثر حيادية بدلاً من "عاليه" (Kimmerling 2004). رغم أن كلمة عاليه متأصلة –على الأقل- في اللغة الإنجليزية ليهود أمريكا.

للعيش فيه. باختصار –في اليهودي الديني- تعبر الحياة في إسرائيل هي النهاية والعكس التام لآلام المنفى. لذا فإن مكان ودور المنفى في التفكير الصهيوني، كما نرى، يظهر بكل الأطوار الأسطورية واللاهوتية والمسيانية –عودة المسايا المنتظر- لكن من المهم أن نضع في اعتبارنا أنها سياسية أيضا.

في مقال جوهري حول معنى مفهوم نفي المنفى في الثقافة والسياسة الإسرائيلية المعاصرة، أظهر أمنون راز-كراكوتزكين بشكل مقنع أن المرحلة الرومانسية لهذا المفهوم لم تكن في بداية نشوء الحركة الصهيونية وقبل تأسيس الدولة العبرية، بل أن نفي المنفى يعتبر "المكون التأسيسي في الوعي الصهيوني (Raz-Krakotzkin 1994: 113) "، لذا يهيمن هذا المفهوم –ضمن الفكر الصهيوني النموذجي- على كل المحاور الفكرية اليهودية وأسلوب تعاملها مع التاريخ اليهودي ونظرتهم إلى حياة الإسرائيليين في الماضي، وكذلك قدرتهم على إسقاطها على الوضع الحالي[9] (Raz-Krakotzkin 1993/1994)

علاوة على ذلك، يجب أن يعني نبذ النفي في إسرائيل "إنكار تاريخ وتقاليد المنافي السابقة"-(Raz-Krakotzkin 2000: 305). هذه النقطة وثيقة الصلة في حالة اليهود الإسرائيليين القادمين من البلاد العربية. لقد أظهرت إيلا شوحط حجم الطمس لتاريخ اليهود من البلاد العربية في وسائل الإعلام الشعبية والذاكرة الجماعية في إسرائيل ، مع التشديد على أن هذه العملية ، التي تحدث على مستويات مختلفة في نفس الوقت، مصحوبة بآليات قوية لتشكك بالذكريات وتتحكم بالمشاعر اتجاه الأوطان السابقة. (Shohat 2003)

من هنا، تُفهم حالة المنفى على أنها مرحلة تاريخية ولها نهايتين محتملتين فقط: الكارثة - المحرقة؛ أو الفداء – أي الهجرة المقدسة "عاليه" لإسرائيل. وهذا يعني أن المعنى العملي لنفي المنفى، فيما يتعلق بمسألة الهجرة اليهودية، هو الرفض النهائي للبلد الأصلي باعتباره "وطنًا". يمكن أن يكون مكانًا فقط "للنفي". ومرحلة مؤقتة لابد أن تتبعها المرحلة النهائية والهجرة إلى إسرائيل، فهي "الوطن". وهكذا، فإن مغادرة الموطن الذي ولد فيه ليذهب إلى إسرائيل هو عمل "طبيعي" ومتوقع من اليهودي بل يجب عليه القيام به. في هذا الصدد، ضمن الصيغة الصهيونية، فإن مغادرة "الوطن الأم" المزيف هو مكان المنفى لذا فهو حدث لا معنى له، يشرح نفسه بنفسه. المهم بدلاً من ذلك فإن لحظة الوصول هي تتويج لعملية تاريخية / أسطورية التي تقود دائمًا في اتجاه إسرائيل. إن التجسيد الجوهري لـ "الطبيعة" المفترضة للمجيء إلى إسرائيل هو "قانون العودة المقدسة"، الذي يمنح الجنسية التلقائية لأي يهودي فور وصوله إلى إسرائيل. وهكذا، من الناحية القانونية، فإن وصول اليهود إلى أرض إسرائيل هو في الواقع عملية العودة للوطن، ومن هنا، فإن هذا يجعل نموذج العاليه "الهجرة اليهودية" مختلفة بشكل أساسي عن جميع الهجرات الأخرى في تاريخ العالم. بينما يهاجر أشخاص آخرون، سواء بمحض إرادتهم أم لا، من مكان إلى آخر، يقوم اليهود عاليه[10]. فيصبح للهجرة الأبعاد الأسطورية ومما يجعلها حدث تاريخي ملموس على كافة الأصعدة الشخصية والجماعية.

في سرديات الكتاب المقدس، ينتهي السبي البابلي بظهور الإمبراطورية الفارسية وبمرسوم كورش في عام 518 قبل الميلاد، سُمح بموجبه لمنفيين يهودا في بابل بالعودة إلى إسرائيل. بعد هذا المرسوم ، يخبرنا سفرا عزرا ونحميا التوراتيان، أن 70.000 من المنفيين يعودون (يقوم بعاليه) إلى أرض إسرائيل ويبنون الهيكل الثاني. تم إرجاعهم إلى الأرض من قبل عزرا الكاتب. يصف الكتاب المقدس

[9] أفضل مثال على هذه النقطة هو الطرق التي يربط بها الإسرائيليون عملية السلام مع الفلسطينيين. غالبًا ما يتم وصف "اللطف والحمامة" على أنهما رمزان للنفي، كما أن سلوك المنفي يكون عادة يحمل رمزية الضعيف القابل للخداع.

[10] وبالمثل، تطور الخطاب الإسرائيلي إلى كلمة ياردي "yeridah" (تعني النزول من إسرائيل لبلاد الغوييم) التي تشير إلى هجرة اليهود خارج إسرائيل.

الإمبراطور سايروس وإزرا ونحميا بأنهم رسل يعملون نيابة عن الله. وبالمثل ، يصور "عاليه عزرا" على أنه عمل الله نفسه.

بعد آلاف السنين، تم تسخير قوة قصص الكتاب المقدس من قبل الآباء المؤسسين لإسرائيل والنشطاء الصهاينة الذين أحضروا يهود العراق إلى إسرائيل: تم تسمية الجسور الجوية التي أحضرت يهود العراق إلى إسرائيل باسم "عملية عزرا ونحميا" [11](Ben-Porat 1980). كان للهجرة إلى إسرائيل أهمية تعويضية، لكن لليهود العراقيين كانت أشبه بإعادة حدوث معجزة بشكل أسطوري لتحقيق الوعد الإلهي. وهكذا، بعد عدة سنوات من عملية عزرا ونحميا، بدأ الصهاينة من اليهود العراقيين الذين شاركوا في تأسيس دولة إسرائيل في محاولة فرض أنفسهم كقيادة لليهود العراقيين في إسرائيل، بل أنه تم تعامل معهم أغلب الأحيان وبشكل رسمي على أنهم القيادة الرسمية.

أصبح "قادة" العملية، ولا سيما شلومو هيليل ومردخاي بن بورات (وكلاهما من مواليد 1923)، سياسيين بارزين في إسرائيل (Ben-Porat 1996, 1998; Bibi 1983; Hillel 1985; Arbeli-Almoslino 1998). حتى يومنا هذا، يقوم المحاربون القدامى في العملية، وهم الآن في الثمانينات من العمر، بإدارة والتحكم في مركز التراث اليهودي البابلي الذي تموله الدولة، ومركز الأبحاث الملحق به، ومنشوره الرئيسي المعروف باسم نهاردي[12]. Nehardea

هذا المركز الذي تأسس في عام 1973 ومنذ ذلك الحين هو برئاسة مردخاي بن بورات، "بطل" العملية بلا منازع، يفهم وجوده ذاته على أنه تاريخي وأسطوري، تمامًا مثل "الفداء: عناء عاليه" الذي أنتجته العملية. وفي عام 1995، بدأ مركز التراث مشروعًا خاصًا متعدد السنوات مكرسًا لدراسة القيادة اليهودية العراقية. وتم تكليف المؤرخان المسؤولان، الأستاذان إسحاق أفيشور وزفي يهودا ، فهما العراقيان ومن مؤرخو يهود العراق، أن يشمل الموضوع جميع الزعماء "بدءاً من يهوياشن، ملك يهودا الذي تم نفيه إلى بابل في 597 قبل الميلاد، وينتهي بـ القيادة المتجددة للجالية اليهودية العراقية في إسرائيل اليوم [13](Avishur & Yehoudah 1995: 21) وبعبارة أخرى ، فإن السياسيين الإسرائيليين العراقيين اليوم هم الورثة المباشرة للملك القديم الذي حدثت معه قصة الكتاب المقدس التي تتحدث عن النفي الأول، وقادة "عملية عزرا ونحميا" هم الذين أخرجوا قصة المنفى أخيرًا.

أحد الأنشطة المركزية للمركز هو الاحتفال السنوي بذكرى عملية عزرا ونحميا. في شتاء عام 1980، في التاريخ الذي تم إعلانه في الذكرى الثلاثين للعملية، خاطب بن بورات "270.000 بابلي الذين يعيشون اليوم في إسرائيل" وأعلن أن "حوالي نصفهم لا يتذكرون شيئًا أو ليس لديهم صورة كاملة عن حياة ووجود وتراث يهود العراق.

من أجل التأكد من أن الجميع يتذكرون الأشياء بشكل صحيح ، بدأ بن بورات وهليل سلسلة من الأنشطة والاحتفالات المصممة للتأكد من أن العراقيين وأطفالهم في إسرائيل سيتذكرون قصة معجزة قدومهم

---

[11] انظر أيضا Saadoun 2002a. تقريبا كل الكتب التي تتناول تاريخ يهود العراق وهجرتها إلى إسرائيل تستخدم هذا المصطلح أيضا. في البداية ولفترة وجيزة للغاية ، تم إعطاء اسم أكثر سخرية، برائحة النغمات العنصرية ولكن ربما أكثر ملاءمة لهذه العملية حيث كانت تسمى: "عملية علي بابا."

[12] كان نهاردي لعدة قرون مركزًا تعليميًا يهوديًا مهمًا في بابل خلال الألفية الأولى. انظر http://www.babylonjewry.org.il

[13] انظر الترجمة الإنجليزية لهذا البحث في http://www.babylonjewry.org.il/new/english/nehardea/9/m24.htm .

ويشكرون الحركة الصهيونية على تحقيقها فصل نهاية السعيدة في حياتهم. (Ben-Porat 1980: 4).

نرى هنا بمزيد من الوضوح مدى خصوصية هذا التوصيف العراقي - الإسرائيلي في كل التصريحات الرسمية على اعتبار أن الحياة في إسرائيل كمنفذ لآلام شتاتهم؛ لا يوجد مكان على الإطلاق لأي شعور بالنفي اليهودي العراقي أثناء وجودهم في إسرائيل. أما العبارة المتعمدة "المنفى البابلي الثاني" هي هدامة ومؤثرة على حد سواء في معارضتها التامة لتصريحات القيادة الصهيونية، هذا ضمن مقاييس بن بورات - وهي المعايير "الرسمية" -

ولكن كما تم استغلال الكنز التوراتي من قبل القادة الصهاينة، وجد اليهود العراقيون أيضًا أنه مصدر مفيد للاستعارات. لكن بينما كانت القيادة الصهيونية قد استخدمتها لرسم مجيء اليهود العراقيين إلى إسرائيل كحلقة تعويضية وسعيدة، فقد وجدها بالاس طريقة لتصوير الخروج من العراق على أنه كارثة مظلمة لا رجعة فيها.

3- العيش في العراق

غالبًا ما يبدأ الحديث عن تاريخ يهود العراق بالعناوين الشهيرة: التاريخ اليهودي العراقي هو تاريخًا يبلغ 2600 عامًا، وربما أكثر، واليهود العراقيون شعب عاش منذ المنفى البابلي الأول في الأراضي المعروفة اليوم باسم العراق (Rejwan 1985). ومع ذلك، فإن هذا التاريخ لا يجد أهم حدث له إلا في نهايته، ومن المفارقات أن أهم لحظة في التاريخ اليهودي العراقي هي عندما يتوقف اليهود العراقيون في لحظة وداع قبل أن يغادروا العراق.

كانت الطائفة اليهودية في العراق تضم ما يزيد قليلاً عن 130,000 شخص. كلهم كانوا في العراق حتى منتصف شهر مايو من عام 1950، بعد أكثر من عام بقليل، أي بحلول 25 يونيو 1951، كان هناك 123371 منهم في إسرائيل[14] (Gat 1989: 174; Bensky et al 1991: 12) وغادر بضعة آلاف منهم العراق سيراً على الأقدام ، مشيًا إلى إيران حيث استقلوا الطائرات إلى إسرائيل، كما تم نقل أكثر من 100,000 شخص جوا من بغداد مباشرة إلى تل أبيب. إن إلقاء نظرة فاحصة على جداول المغادرة يدل على أن غالبية اليهود العراقيين غادروا بين أيلول / سبتمبر 1950 وحزيران / يونيو 1951، حيث تم نقل أكثر من 60,000 شخص جوا خلال الأشهر الثلاثة الأخيرة من تلك الفترة وحدها. ومن ناحية العلمية يمكن أن نوثق أن الطائفة اليهودية في العراق اختفت في غضون تسعة أشهر، وهذا حدث ديموغرافي فريد من نوعه.

وفقاً للإحصاء السكاني في العراق عام 1947 بلغ عدد الطائفة اليهودية أكثر من 118,000 يهودي، 98,430 منهم يتركزون في أكبر ثلاث مدن في البلاد (بغداد 542,77؛ البصرة 537,10؛ الموصل 345,10). عاش الباقي في بلدات وقرى ريفية أصغر[15](Saadoun 2002b: 38). وهكذا كانت

[14] هاجر بضع مئات إلى إسرائيل بين عامي 1948 و 1950، وجاء بضعة آلاف بعد عام 1951. لا يمكن للمرء أن يكون دقيقًا تمامًا هنا، لكن معظم المصادر والدراسات تتحدث عن إحصاءات مماثلة. وهي هنا تعتمد على الأرقام الرسمية لعدد المغادرين من العراق وعدد القادمين إلى إسرائيل. يعتمد جدول جات على التقارير الأمريكية والبريطانية المتعلقة باليهود الذين يغادرون العراق. كما ذكر في كتاب بنسكي وآخرون. (1991) والذي اعتمد على الرقم الرسمي الذي نشرته الحكومة الإسرائيلية فيما يتعلق بأعداد اليهود العراقيين الذين كانوا يصلون إلى إسرائيل.

[15] قدرت حجم الطائفة اليهودية في بغداد في عام 1910 لتكون ثاني أكبر مجتمع في الإمبراطورية العثمانية ، بعد تلك الموجودة في سالونيكا .(Kazzaz 1991: 27)

الغالبية الساحقة من اليهود العراقيين مكونة من مجتمع بغدادي الواسع، محاط بمجموعتين حضريتين أصغر حجما. عاش هؤلاء اليهود على مقربة من بعضهم البعض وتشاركوا بنفس المؤسسات المجتمعية (Me'ir 1993, 2002; Saadoun 2002c) تميز المجتمع الطائفغا ة اليهودية العراقية بدرجة عالية من الألفة الحقيقية بين أفراده، وبدرجة مماثلة من التجانس على كافة الأصعدة (Behar 2001: 84–181). لقد كان هذا التركيز الديموغرافي وهذا التماسك الاجتماعي هو الذي جعل عملية النقل الجوي السريعة والواسعة ممكنة الحدوث.

إن اختفاء طائفة من المجتمع بهذا الحجم، خلال فترة قصيرة من الزمن، يعد حدثًا مثيرًا. أود المخاطرة بتخمين أنه في تاريخ الهجرات اليهودية، هناك عدد قليل من حلقات الهجرة المنظمة في مثل هذه الأرقام التي تحدث خلال فترة زمنية قصيرة. بالتأكيد لم يكن هناك في ذلك الوقت ما يعادلها في تاريخ الهجرة إلى إسرائيل. لقد تم إنشاء المجتمعات الأكبر من المهاجرين التي تشكلت في إسرائيل بين عامي 1948 و 1991، من المغرب (265,300)، ورومانيا (263 576)، والاتحاد السوفيتي (200,446)، وبولندا (169,017)، على مدى فترات زمنية أطول بكثير (Bensky et al 1991: 12-14). وصل يهود من هذه الدول إلى إسرائيل في ظل ظروف تاريخية مختلفة، ومن خلال طرق ووسائل مختلفة، كمت اتخذوا طرق مختلفة في لوصولهم إلى إسرائيل. وفي نظرة ختامية لجميع هذه الحالات الأخرى، نجد أن بلد المنشأ احتفظ بعض أبناء الطائفة اليهودية في مجتمعه، على الرغم من الهجرة الخارجية لأغلب أعضائها. أما في العراق، فقد اختفت الطائفة اليهودية بين عشية وضحاها. ومن وجهة النظر الصهيونية: "لا توجد قصة أكثر سعادة من هذه القصة، طائفة يهودية كاملة تأتي سريعاً إلى إسرائيل". وهذا يبرر آلية درامية لإعطاء هذه العملية اسم من الكتاب المقدس. من زاوية أخرى نقرأ الحدث التاريخي بطريقة مقلوبة في أدب الطائفة اليهودية العراقية، حيث أن أنهم يسجلوا عام 1951 بحزن رحيلهم عن العراق لا بفرحة عودتهم إلى إسرائيل، فهم لا يعتبرون إسرائيل أكثر من منفى[16].

تم إنشاء العراق الحديث في عام 1921 بعد احتلال بريطاني قصير في أعقاب الحرب العالمية الأولى حيث قامت ثورة عراقية ضده، إلا أن البريطانيين ظلوا مشاركين بشكل مباشر أو غير مباشر في مجريات الأمور السياسية في العراق على الأقل حتى عام 1958. كان العراق مكونًا من المحافظات العثمانية الثلاثة السابقة وهي الموصل وبغداد والبصرة، وبذلك جمعت المناطق الثلاث الرئيسية في بلد واحد. أما الطائفة اليهودية فقد تمكنت من "الحفاظ على هويتها المجتمعية على الرغم من التغييرات والتجارب الكثيرة التي شهدها المجتمع .(Behar 2001: 188) " مما أدى لتأسيس العراق الحديث وإلى ما يسميه بعض المؤرخين الإسرائيليين "التوجه العراقي".

كما أن "الأيديولوجية"، على حد تعبيرهم، التي أصدرتها القيادة الدينية والعلمانية للمجتمع، والتي حثت على دمج اليهود على نحو أكبر في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية في العراق (Kazzaz 1991: 54). فهم تجمعات حضريّة مميزة، فقد لعب اليهود دورًا رئيسيًا في الحياة

---

[16] إن المؤرخ الأكاديمي الذي ينظر إلى هذه الأحداث سيكون مثل الذي يمشي على الجليد الرقيق إلى حد ما لأن الأحداث المعقدة التي أدت إلى رحيل يهود العراق، وتاريخ العراق في القرن العشرين ككل، هو موضوع نقاشات ساخنة بين الصهاينة وغير الصهيونيين، وبين المؤرخون والإسرائيليون والعرب تدور النقاشات حول سؤالين أساسيين ، كيف كان لا مفر من الهجرة إلى خارج العراق؟ وإلى أي درجة كان اليهود العراقيون صهاينة؟ (Shenhav 1999, 2003; Behar 2001). وهذا ما أظهره شلومو سويرسكي في تحقيق رائع في العديد من هذه الدراسات التاريخية. في حين يناقش كلا "الطرفين" الأهمية التاريخية للأحداث المختلفة والمسار العام للتاريخ، هناك قدر كبير من الاتفاق على الأحداث الرئيسية التي أدت إلى رحيل يهود العراق. على وجه التحديد، لا تنكر الصهيونية ارتباط يهود العراق ببلدهم وافتقارهم إلى التعاطف معها، في حين يُكتب التاريخ الصهيوني لليهود العراقيين، بأن مصيرهم كعراقيين كان سينتهي بكل الأحوال وأن رحيلهم إلى إسرائيل أمر لا مفر منه.(Swirski 1995)

التجارية للبلاد منذ أواخر القرن الثامن عشر (ibid.: 26–30). بعد تأسيس العراق الحديث، واصل اليهود لعب الأدوار الاقتصادية الرئيسية خلال منتصف القرن العشرين (‘Abd al-Rahman 2002; Shiblak 1986: 31–36; Darvish 1987).[17] واستناداً للتقرير الصادر في مارس 1949 من سفارة الولايات المتحدة في بغداد: "تشير التقديرات إلى أن 75٪ من التجارة العراقية كانت بأيدي يهودية، وحذر التقرير من أنه إذا غادر اليهود العراق، فإن قطاعات كبيرة من الاقتصاد العراقي قد تنهار" (cited in Kazzaz 1991: 114).

كما كان يهود العراق أيضًا منخرطين بشكل مكثف في المجال الثقافي ، وشاركوا بنشاط في تحديث وتعريب البلد، يعرّف روفن سنير الدرجة العالية لمشاركة اليهود العراقيين في الثقافة العربية في القرن العشرين بأنها "ظاهرة نادرة في تاريخ الطوائف اليهودية في ظل الإسلام" (Snir 2005: 487). فقد لعب اليهود أدوارًا رئيسية في ظهور الأدب العربي الحديث في الفترة العثمانية المتأخرة، عندما بدأت الكتب والمجلات والصحف العربية تظهر، ومع صعود العراق الحديث، ازدادت المشاركة اليهودية في الحياة الأدبية والثقافية بعشرة أضعاف (ibid.: 23–77). فخلال القرن العشرين، شهد اليهود العراقيون أيضًا طفرة دراماتيكية في معرفة القراءة والكتابة، وكانوا من أكثر الطوائف الأثنية تعليماً في الشرق الأوسط (Shiblak 1986: 24–5).

يبدو أن التاريخ السياسي لليهود بالعراق قد اتبع أنماطاً تقليدية مماثلة؛ حيث كانوا –بشكل عام- يميلون للتعبير عن أنفسهم بعبارات وطنية أو على الأقل "موالين للحكم"، ويبدو أنهم ارتبطوا بالطبقة المتنفذة في السلطة، والعديد منهم ناشطين في مختلف الحركات القومية العراقية في تلك الفترة (Shiblak 1986: 45–47; Kazzaz 1991: 54–74). فقد فاز العديد من اليهود، الذين خاضوا الانتخابات الوطنية العراقية، تلك الانتخابات التي تلت إنشاء النظام الملكي. على العموم، كان التمثيل اليهودي في مجلس الشيوخ أعلى قليلاً من حجمهم مقارنة مع عموم السكان (Kazzaz 1991: 134–39). باختصار، تم تأسيس اليهود العراقيين في جميع مناحي الحياة، حيث كانت تعتبر الدولة الجديدة للعراق من قبل يهودها "وطنهم الطبيعي"، وبالتأكيد ليست مكانًا للمنفى الذي يجب "نفيه" في النهاية، ورفضه وهرب منه. في الواقع، ولهذا السبب بالتحديد، كان تاريخ الصهيونية في العراق قصيرًا ومحبطًا.

في أعقاب ثورة رشيد عالي الموالية لألمانيا النازية، ثم عودة الاحتلال البريطاني للعراق، في الفترة من 1 إلى 2 يونيو1941، اجتاحت بغداد موجة من أعمال الشغب المعادية لليهود. فكان الهجوم الوحشي المعروف باسم فرهود farhud ، والذي نجم عن شائعات تتهم اليهود بالتعاون مع البرطانيين وخلف أكثر من 150 قتيلاً يهوديًا ومئات الجرحى. كما ألحقت أضرار بالغة بالممتلكات اليهودية في المدينة. في أعقاب الفرهود، فر الكثير من اليهود إلى إيران والهند[18](Me’ir 1993: 2–11) وقد أثارت هذه الأحداث ردود فعل مختلفة بين أبناء الطائفة اليهودية، وسعى معظم قادة المجتمع إلى العودة إلى الحياة الطبيعية في أسرع وقت ممكن، وكانوا ناجحين إلى حد كبير في استعادة مكانة اجتماعية جيدة لليهود في ظل حكومة نوري السعيد وهي الحكومة الجديدة الموالية لبريطانيا. تم تجديد الإيمان بنجاح "التوجه العراقي" لأبناء الطائفة بعدما تم إضعافه مؤقتًا (Kazazz 1991: 242–45). علاوة على ذلك ، أدى الازدهار الذي شهده العراق خلال هذه السنوات إلى إعادة العديد من الذين فروا (Me'ir 1993:

[17] على سبيل المثال، كان أول وزير مالية في العراق في العراق السير يحزقيل شيم توف (1880-1954) الذي ما زال يذكر "كأب للاقتصاد العراقي الحديث" (‘Abd al-Rahman 2002: 17). كان أكثر من نصف التجار في البلاد يهودًا، ووفقًا لأحد التقديرات، فقد سيطروا على 95٪ من التجارة الدولية للعراق (Kazzaz 1991: 98–9). كما سيطر اليهود على غرفة التجارة العراقية. على سبيل المثال خلال العامين 1938-1939، كان 212 من أعضاء الغرفة البالغ عددهم 498 من اليهود .(Shiblak 1986: 31)

[18] تختلف أعداد المصابين في هذا الحدث وفقًا للتوجهم السياسي للمؤرخ.

12). ومن هنا استنتج نسيم قزاز، الذي درس السلوك السياسي لقيادة الجالية اليهودية في العراق، أن "القيادة بقيت وفية لتوجهها العراقي ورفضت الصهيونية" (كازاز 1991: 286).

حتى عام 1942، لم يكن هناك نشاط صهيوني محلي في العراق، ولم يغادر العراق سوى بضعة آلاف يهودي للانضمام إلى الصهيونية –موجة الييشوف الجديدة- في فلسطين التي كانت خاضعة للانتداب البريطاني .(Lissak 1994: 236) وحتى بهذا النوع من الهجرة: قد لا تكون الايديولوجية الصهيونية هي المفتاح المشجع للهجرة، وقد أشارت إستير مائير إلى أن هؤلاء المهاجرين لم يكونوا صهاينة بالضرورة، بل أن هجرتهم لم تحقق النهاية السعيدة. فهي قد خلقت "مجموعة من الصور السلبية التي تبادلها كل من [اليهود والصهاينة العراقيين]". لذا خلصت المؤسسة الصهيونية إلى أن هجرة اليهود العراقيين لم تكن منتجة ولم تتكامل بييشوف صهيوني ولم تساهم فيه.(Me'ir 1993: 7) "

إذاً لم يغير هجوم فرهود مواقف أبناء الطائفة اليهودية من العراق، إلا أنه جعل الزعماء الصهاينة في ييشوفهم بفلسطين يوجهون انتباههم، لأول مرة، ليهود العراق، ويعلق يهودا شنهاف على ذلك: "على زعماء صهاينة أن يستغلوا الزخم العاطفي ليهود العراق ويعملوا على إحضارهم للوطن في فلسطين". كما جادل إسحاق بن تسفي (الرئيس الإسرائيلي الثاني لاحقًا) بأنه "يجب استغلال الشعور بالعاطفي – بضرورة الهجرة- الذي يعيشه يهود لنقل الشباب وتدريبهم على العمل المنتج في فلسطين، حيث سيكونون بمثابة الطليعة الرائدة لجميع يهود بابل [العراق][19]" –607 :1999 cited in Shenhav) .8)

لم تكن عملية الفرهود هي السبب الوحيد لهذا الاهتمام الصهيوني، فبعد بضع سنوات، وتحديداًعندما أصبح اضطهاد يهود أوروبا الشرقية أكثر وضوحًا وعلى نطاق واسع، كان على القيادة الصهيونية اللجوء إلى مصادر أخرى لليهود - الشرق الأوسط (Shenhav 1999: 608 ؛ Me'ir 1993: .(5-14ومع ذلك، فإن ما بدا منطقياً للغاية في فلسطين لم يكن له معنى كبير في العراق، حيث بقي اليهود إلى حد كبير غير مبالين بالصهيونية. أحد المبعوثين الصهاينة الأوائل إلى البلاد، إنزو سيريني ، خلص ببساطة إلى أنهم "يفتقرون إلى الوعي السياسي الصهيوني" (مذكورة في :Shenhav 1999 609) .[20]

فالحركة الصهيونية المحلية، المؤلفة من منظمتين صغيرتين للغاية هما:ها شورا [العمود] وها هالوتز [الرواد]. في 1944-1945، كان عدد أعضاءهما حوالي 1500 عضو فقط ، وهو رقم لم يتغير بشكل كبير في السنوات اللاحقة بالعكس انخفض.[21] بحلول أواخر الأربعينيات، لم يكن هناك أي عامل مهم من داخل الجالية اليهودية في العراق يساهم في مغادرة البلاد. إذن الهجرة من العراق، لم تكن تعبر عن رفض اليهود العراقين عيشهم في منفاهم، ولا إيمانهم بالصهيونية.

---

[19] تركت كلمات بن تسفي تأثيراً ضئيلاً على المؤسسات التعليمية في ييشوف. ففي عام 1942، تم إحضار 75 ولدًا عراقيًا فقط ، وهذا العدد ضيئل مقارنة بالسنوات السابقة، رغم أن الهدف تعليمهم كمجموعة ريادية، لذا فضّل قادة ييشوف الأولاد الأكراد من الريف، الذين كان يُنظر إليهم على أنهم "أكثر إنتاجية" ثم العراقيين الموجهين من الطبقة الوسطى والحضرية .(Me'ir 1993: 12-13)

[20] أعرب أريه إيشيل، أحد المبعوثين الأوائل الذين أرسلوا من قبل الحركة الصهيونية للعراق من أجل "استغلال" الشعور بالضيق بين يهود العراق في عام 1942، عن خيبة أمل كبيرة "قيل لي إنهم صهاينة ... وأنهم على استعداد لعاليه المقدسة... فوجدتهم لا يؤمنون بالصهيونية ولا يتوقون إلى العيش في أرض إسرائيل، وليسوا على استعداد للتحالف معنا ... [إنهم] منافيق بشكل مخيف، لكل من هو قادم من بلاد الشام ".(Shenhav 1999, 609)

[21] إذا كان لهذه الأرقام أي إشارة ، فيجب الإشارة إلى أنه خلال الفترة من 1946 وحتى 15 مايو 1948، هاجر فقط 65 يهوديًا من العراق إلى فلسطين (Schechtman 1953: 152)

هذه الظروف كانت مفهومة جيداً من قبل قادة الييشوف. في تموز (يوليو) عام 1943، قال أحد قادة الماباي (أصبح فيما بعد أصبح حزب العمل) بهذه الطريقة: "يمكننا تحديد دورنا فيما يتعلق بهؤلاء اليهود في جملة واحدة: الفتح الصهيوني على مجتمعات الشتات هذه، من أجل تصفيتهم ونقلهم إلى أرض إسرائيل ... لا نعرف عدد اليهود الذين سيبقون في أوروبا بعد حملة في ظل هذه الظروف، كان يهود العراق، أكبر وأقرب مجتمع يهودي إلينا، الهدف الواضح: "من الأسهل بالنسبة لنا الوصول إلى هناك للعراق... وكذلك بالنسبة لهم من أجل هم من تعتبر طرق الوصول إلى أرض إسرائيل أسهل من أوروبا "(مذكورة في Shenhav 1999: 608). أثبت حجم المجتمع وقربه من فلسطين أنهما عاملان حاسمان في التاريخ الذي تلا ذلك. كتب بن صهيون يسرائيلي، مبعوث صهيوني آخر، في عام 1943 أن اليهود العراقيين "سيكونون من بين أول من يدفع ثمن مشروعنا في أرض إسرائيل" (تم ذكره في Shenhav 1999: 610). كما اتضح ، كانت هذه التوقعات صحيحة.

4- مغادرة العراق

في أعقاب الحرب العربية الإسرائيلية الأولى في 1947-1949 ، بدأت الأحداث في العراق تتكشف بسرعة. من الأهمية تأكيد أن الطائفة اليهودية وقيادتها لم يشاركا، في معظم الحالات، مشاركة نشطة في الأحداث التي أدت إلى تدمير وجود يهود في العراق. تدهورت أوضاع اليهود عمومًا، وبينما اقتصرت اضطهاد اليهود السياسي على الشيوعيين والصهاينة ، يبدو أنه في أعقاب الهزيمة العربية في الحرب، طور العراق "المسألة اليهودية" الخاصة به (Kazzaz 1991: 250–60, 275–78; Me'ir 1993: 198). في أوائل عام 1949 كانت إمكانية طرد اليهود موضع نقاش بالفعل في الأوساط والصحف القومية المتطرفة في بغداد (Kazzaz 1991: 294–97). لكن مع السرعة المدهشة للأحداث، تحول ما بدأ كرغبة جامحة على هامش الطيف السياسي العراقي إلى احتمال حقيقي، عندما ناقش رئيس الوزراء العراقي نوري السعيد هذا الخيار مع ممثلي بريطانيا والولايات المتحدة، الذين حذروه من ذلك وكانوا ضد أي عمل يهدد الوجود اليهودي في العراق (Kazzaz 1991: 245; Shenhav 1999: 610). في 9 مارس 1950 ، قامت الحكومة الجديدة بقيادة توفيق السويدي (التي حلت محل السعيد لفترة وجيزة) بسن قانون تجريد اليهود من الجنسية (1950/1). ينص القانون على أن أي يهودي حاول مغادرة العراق بطريقة غير شرعية سيفقد جنسيته؛ أي شخص غادر العراق بصورة غير شرعية سيفقد جنسيته إذا فشل في العودة خلال شهرين. أخيرًا، حدد القانون أن الحكومة كانت حرة في طرد أي شخص فقد جنسيته (Shiblak 1986: 131–2; Gat 1989: 57). كان القانون ساري المفعول لمدة عام واحد - على أمل أن يغادر العراق خلال هذه الفترة "بعض العناصر" من الطائفة اليهودية (الفقراء والصهاينة)، وستنتهي الأزمة. لا أحد - الحكومة العراقية أو الحركة الصهيونية أو قادة المجتمع أو السفارتين البريطانية والأمريكية - توقعوا أن يغادر المجتمع بأكمله تقريبًا (Kazzaz 1991: 299; Shiblak 1986: 133–43).[22] فقد كان مشروع القانون يعبر بالدرجة الأولى عن رغبة الحكومة في إعادة تأكيد سيطرتها على الحدود العراقية.

كان قانون تجريد اليهود من الجنسية خطوة ملفتة للنظر في التاريخ اليهودي العراقي. حتى يومنا هذا، يُعرف عام 1950 في الذاكرة اليهودية العراقية باسم "سنّة التسقيط: أي إسقاط الجنسية" (التي أضحت "سنة الحرمان من الجنسية")، وكان المصطلح العربي المستخدم في "نزع الجنسية" هو "إسقاط الجنسيّة". "إلغاء المواطنة"، وفي العامية العراقية: تسقيط الجنسية)، (Shohat 2001: 247). ويمكن القول أن الجانب الحاسم من القانون لم يكن الاقتراح الضمني بأن اليهود يجب أن يغادروا

[22] في الواقع ، كان أعلى تقدير حوالي 25000 يهودي. يقدم عباس شبلك الوثائق الفعلية التي صدرتها السفارات الأجنبية بخصوص هذه التقديرات.

العراق، ولكن حقيقة أنه كان مؤقت، كان صالحاً لمدة عام واحد فقط، قدم القانون معضلة قاسية بأنه إذا كان هناك شخص مشتبه فيه، فقد يفقد جميع أقاربه الجنسية، فالمسألة أصبحت تعني أن كل اليهود متهمين: كان على اليهود الاختيار بين فقدان جنسيتهم ومغادرتهم، أو البقاء مع خطر المزيد من الظروف المتدهورة وإمكانية عدم التعرض في حالة من عدم اليقين والارتباك المتزايد، لا يمكن للناس تحمل تبني أسلوب "الانتظار والترقب"، وكان عليهم اتخاذ قرار سريع.

في حين كانت هناك نقاشات توصلت إلى نتيجة غير متوقع "التشجيع" لاتخاذ خيار معين. في الأسابيع القليلة الأولى بعد سن القانون، بدا أن مصمميها كانوا على حق في تقييماتهم المتواضعة لتأثيره المحتمل: لم يسجل سوى 150 يهوديًا أن تركوا البلاد في الأسابيع الخمسة الأولى بعد التشريع. ومع ذلك، ارتفع عدد اليهود المسجلين للمغادرة في 12 أبريل إلى 3400، مع قفزة بعد أسبوعين إلى 23000. بعد ذلك نمت بإطراد. ترتبط وتيرة ارتفاع هذا العدد بسلسلة من حوادث العنف التي أودت بحياة عدد من اليهود. في 8 أبريل / نيسان، ألقيت قنبلة يدوية على مقهى يهودي، مما أدى إلى إصابة عدة شبان يهود. في الثالث من يونيو، تم إلقاء قنبلة أخرى من سيارة مسرعة على مقهى في حي البطاوين. وقد وقع الحادث الثالث والأكثر دموية بعد سبعة أشهر، في مسعود شمتوب ببغداد ، حيث ألقيت قنبلة أخرى في 14 يناير 1951 على حشد من اليهود الذين ينتظرون التسجيل للمغادرة. قتل خمسة وأصيب أكثر من عشرين. ثلاث قنابل أخرى انفجرت في مكان آخر في مارس ومايو ويونيو من نفس العام. ألقت الشرطة العراقية القبض على ناشطين صهيونيين محليين، يوسف بصري والشاب شالوم صالح، مسؤولين عن التفجيرات. جُرب الاثنان وشُنق في عام 1952 (Shiblak 1986: 119–27; Kazzaz 1991: 186–7; Me'ir 1993: 238–9; Giladi 1992: 142–59; Gat 1989: 116–18)[23].
بحلول 8 مارس 1951 ، أي قبل يوم واحد من انتهاء صلاحية قانون التسقيط، كان 105653 يهوديًا قد سجلوا أسماءهم للمغادرة ، وحوالي 40,000 شخص قد غادروا بالفعل لإسرائيل (Gat 1989: 174). في 9 مارس / آذار، سنت الحكومة العراقية قانونًا آخر (1951/5) بتجميد جميع ممتلكات اليهود الذين سجلوا للمغادرة وكانوا في البلاد (Shiblak 1986: 152). وهكذا، كان أكثر من 65000 يهودي لا يزالون في العراق، محرومون من جنسيتهم وممتلكاتهم. وتم إنهاء مصير تواجد الطائفة. كان تنفيذ القانون الثاني فوريًا ووحشيًا. وجد اليهود أن أعمالهم مقفلة ومصادرة الحسابات المصرفية. تم فصل خدمات الكهرباء والهاتف عن المنازل، وأصبح الأشخاص الذين أرادوا بيع ممتلكاتهم غير قادرين على فعل ذلك (Kazzaz 1991: 304–5).

في عام 1949 ، كانت الحركة الصهيونية في العراق مؤلفة من مجموعة صغيرة من الناشطين المحليين بقيادة مبعوثين من بيشوف، شلومو هيليل ومردخاي بن بورات (وكلاهما ولد عام 1923). وُلد الاثنان في العراق ، لكنهما هاجرا إلى فلسطين في أوائل الأربعينيات من القرن العشرين حيث أصبحا أعضاء نشطين في المنظمات الصهيونية المهيمنة. في عام 1949 تم إرسال كلاهما إلى العراق من قبل الموساد - الذي كان آنذاك ينظم جميع عمليات العاليه في جميع أنحاء العالم - لتنظيم عاليه من يهود العراق والتفاوض على تفاصيلها مع الحكومة العراقية. تم اختيار الاثنين تحديدا لأنه كان واضحا أن الصهيونية المحلية كانت فاشلة. كان الأمل أنه، على عكس المبعوثين السابقين، الذين كانوا جميعهم من أصل أشكنازي، فإن خلفيتهم العراقية ستساعد في تحقيق نتائج أفضل. لقد حققوا بعض النجاح، لكنهم لم يغيروا من اللامبالاة الأساسية للطائفة وعداؤها تجاه الصهيونية (Ben-Porat 1996, 1998;

---

[23] المؤرخون الصهاينة لا ينكرون أن القنابل انفجرت. ومع ذلك ، فإنهم إما يذكرون هذه الأحداث بالمرور (Me'ir 1993: 239). أو ينكرون بشدة أن الصهاينة لهم علاقة بهذه الأحداث (Gat 1989; Kazzaz 1991). يذكر نعيم جلعادي في كتابه عن هذه الحلقة أن إحدى المنشورات التي تدعو اليهود للرحيل عن العراق قد وزعت في الأحياء اليهودية بعد ساعة ونصف من الانفجار الأول في مقهى دار البيضاء. حذرت النشرة اليهود من أن العنف ضدهم سيأتي قريبًا وحثهم على التسجيل للمغادرة (Giladi 1992: 144–5).

(Hillel 1985, 1987). يوضح تحليل شلومو سويرسكي الدقيق للتاريخ والمذكرات المختلفة، المكتوبة داخل إسرائيل وخارجها، والمتعلقة بهذه الأحداث، بأن أنشطة الحركة الصهيونية في العراق في ذلك الوقت كانت موجهة إلى هدفين أساسيين. الأول كان دق إسفين بين الطائفة وقياداتها، وبالتالي تقويض الجهود الخاصة الساعية لتحقيق الاستقرار في الوضع داخل العراق. والثاني كان تنظيم الجسر الجوي، تم تحقيق الهدف الأخير بشكل أساسي من خلال رشوة العديد من المسؤولين العراقيين، من بينهم ابن السعيد، صباح، الذي كسب ثروة من الجسر الجوي لتوفير "خدمة الصيانة" للطائرات المعنية (Gat 1989: 111– 2).

خلال الأزمة، حاولت القيادات اليهودية جاهدة الضغط على الحكومة لوضع حد للأجواء المعادية لليهود والهستيريا من ناحية، ومن ناحية أخرى بناء الثقة بين اليهود بأن هذا الضغط كان ناجحًا. الأنشطة الصهيونية ، مثل الإضرابات المنظمة والمظاهرات العنيفة أمام مكاتب الطائفة، جعلت جهود القيادة بلا معنى. الأكثر فعالية كانت حملة دعاية "تعد" بمزيد من "المذابح" والمزيد من القنابل (Swirski 1995: 47-52). على كل حال، خلال الأشهر الحاسمة بين مارس 1950 ومارس 1951، فقدت القيادة اليهودية كل سيطرة على الأحداث - لم تستطع منع الحكومة من المضي قدمًا في خططها، ولم تستطع منع اليهود من المغادرة، ولم تتمكن من تهدئة الصهيونية الدعاية. النائب اليهودي في مجلس الشيوخ العراقي، عزرا مناحم دانيال، لخص موقف القيادة بشكل أفضل. في 9 مارس 1951، أمضى يومًا كاملاً في مجلس الشيوخ في معارضة قانون الملكية (كان هو الوحيد الذي صوت ضده). عند عودته إلى الوطن "إسرائيل" ، قال: "هذه هي نهاية حلم بناء مجتمع غني يستحق ماضيه" (تم الاستشهاد به في Kazzaz 1991: 304). ليس من المستغرب أن يكون آلاف اليهود الذين بقوا في العراق ينتمون في الغالب لعائلات النخبة المرتبطة اجتماعيا بالقيادة (Kazzaz 1991: 305–6).[24]

بعد أن فقدوا جنسيتهم وممتلكاتهم، مُنح اليهود جواز مرور صادر عن الحكومة العراقية. تم ختم بختم أسود بعبارة "لن يكون قادرًا على العودة إلى العراق [*la yastati' an yarja' ila al-'Iraq*]، على الوثيقة[25]. ثم نقل الأشخاص إلى إسرائيل بواسطة طائرات شركة "الشرق الأدنى للنقل"، وهو اسم مزيف يطلق على شركة العال، شركة الطيران الوطنية الإسرائيلية. عند الوصول إلى إسرائيل، بعد عدة ساعات، أصبح كل مهاجر مواطناً إسرائيلياً. تم سحب الصور من وثائق السفر العراقية، والتي صودرت في كثير من الأحيان، وضعت ذات الصور بداخل بطاقات هوية إسرائيلية. في معظم الحالا ، لا سيما إذا كان لأحدهم اسم عربي ، تم إعطاء الفرد أيضًا اسمًا عبريًا "حديثًا"[26]. من المطار تم تفريق المواطنين الجدد إلى معسكرات العبور (Hacohen 1994).

---

[24] طورت هذه المجموعة هويتها المتميزة الخاصة بها كـ "اليهود الذين بقوا في العراق". انظر موقعهم على الإنترنت http://come.to/iraqijews.

[25] العراق مغلق بإحكام ضد عودة اليهود العراقيين، وهذه النقطة تجعل اليهود العراقيين مختلفين مرة أخرى عن المجتمعات اليهودية الكبيرة الأخرى في إسرائيل. كان العراق، الذي شارك في حرب 1948، الدولة العربية الوحيدة التي رفضت التوقيع على اتفاق الهدنة الذي أنهى تلك الحرب، ومنذ ذلك الحين أصبح البلدان رسميًا في حالة حرب. هذا الوضع يجعل من أي اتصال بالعراق جريمة بموجب القانون الإسرائيلي. وعلى العكس، يمكن لليهود الأوروبيين والأمريكيين العودة إلى ديارهم لزيارتهم. كما أتاح سقوط الكتلة السوفيتية لليهود في أوروبا الشرقية أن يفعلوا الشيء نفسه. يُسمح لإسرائيليين من المستعمرات الفرنسية السابقة بالدخول إلى المغرب، أو إلى المستعمرات الفرنسية "الوطن الام."

[26] لم يوثق أحد حتى الآن هذا النقل من جواز سفر عراقي سيء السمعة إلى جواز السفر الإسرائيلي. إيلا شوحط هي الوحيدة التي تناقش ذلك باستخدام وثائق والديها كمثال (Shohat 1992).

5- اللاجئون الذين تم إعادتهم إلى وطنهم ولكنهم لا يزالون لاجئين

في يونيو 1951، كان العراقيون يشكلون 18 ٪ من إجمالي عدد المهاجرين إلى الدولة اليهودية الجديدة (Bensky et al. 1991: 13). لم ينجو هيكل الطائفة ومؤسساتها من الهجرة إلى إسرائيل. الحكومة الإسرائيلية ، التي سيطرت على الهجرة بقبضة مشددة، قامت بتوطين جميع اليهود القادمين وفقًا لاحتياجاتها ومصالحها. لم يكن للدولة اليهودية الجديدة مصلحة في مساعدة اليهود على إحياء أشكال حياتهم القديمة "المنفية" من التنظيم المجتمعي أو تعزيز الحفاظ على الثقافات اليهودية الدولية. استقر جميع المهاجرين أولاً في معسكرات العبور التي تفرقوا منها إلى مواقع مختلفة في البلاد. تميل الحكومة الإسرائيلية دائمًا إلى أن تكون أكثر صرامة في تنفيذ هذه الإجراءات عندما يأتي المهاجرون المعنيون من الدول العربية (Yiftachel 1995)، ولم يكن سكان المعسكرات متأكدين من أن الوصول إلى المعسكرات يمثل خطوة للأمام. في الواقع ، تم صياغة مصطلح بالاس، "المنفى البابلي الثاني" في سياق هذه المعسكرات وتم أسرها لمزاج السكان العراقيين.

في يناير 1952، أي بعد ستة أشهر من انتهاء عملية عزرا ونحميا، قامت الحكومة العراقية بإعدام اثنين من الناشطين الصهاينة، يوسف بصري وشالوم صالح، لدورهما المزعوم في تفجيرات المواقع اليهودية. كان رد فعل الحكومة الإسرائيلية من خلال تنظيم تجمعات لليهود العراقيين في المدن الإسرائيلية للاحتجاج على "معاداة السامية" في العراق. كما يشير يهودا شنهاف ، فشلت هذه التجمعات في إثارة المشاعر المتوقعة بين المشاركين .(Shenhav 1999: 605) بدلاً من ذلك، تشير التقارير السرية المرسلة إلى قسم الشرق الأوسط بوزارة الخارجية إلى أنه عند سماع خبر الإعدامات في بغداد، لوحظ أن العراقيين في معسكرات العبور كانوا يتهامسون: "هذا انتقام من الله للحركة التي أوصلتنا إلى هذه الأعماق" (مذكورة في Shenhav 1999: 604). لا يمكننا، بالطبع، اعتبار هذا التقرير يمثل مواقف جميع اليهود العراقيين في معسكرات العبور تجاه إسرائيل، أو كدليل على الطريقة التي نظروا فيها إلى أحداث الأشهر السابقة. تجدر الإشارة إلى أن الحكومة الإسرائيلية، مع ذلك، لم تأخذها على هذا النحو.

من الواضح أن التفاصيل المحددة للمغادرة من العراق لا تتفق مع الصيغة الصهيونية المتمثلة في نفي وترك النفي. المفترض أن "أبطال" هذه القصة ، أي اليهود العراقيين، لم يكن لهم أي سيطرة على مصيرهم. لم يكن هناك قانون يطرد اليهود صراحة من العراق. ومع ذلك، من الواضح أن مجموعة من التحولات الدولية، وتحول الأجواء السياسية، وقبل كل شيء، تشريع عدائي وغير مدروس، أخرجتهم من البلاد. "عاليه عزرا ونحميا" لم يكن حدثا معجزة. كان الأمر أشبه بالجحيم السياسي وكابوس بيروقراطي.

كان من المفترض أن تنتهي قصة الطرد من العراق، والسبي البابلي، بمنح الجنسية الإسرائيلية لليهود العراقيين. تتويجا لعملية تعويضية طويلة، كان ليحل محل أي تاريخ سبقها. بعد عام 1951، بعد ذلك، يتوقع المرء أن تحتفل الحكومة الإسرائيلية نفسها بالعاليه العراقية وأن تسلط الضوء على حقيقة أن يهود العراق لم يكونوا في المنفى بل مواطنون أحرار في وطنهم. ومن المفارقات، رغم ذلك، قدمت بدلاً من ذلك اليهود العراقيين كلاجئين ومنفيين، مما يبرز العناصر المأساوية وراء هجرة / هجرة اليهود العراقيين وكشف سياقها "غير الصهيوني". في الادعاء بأنها "أنقذت" يهود العراق اللاجئين، "بوحشية" نفيهم من قبل العراق، قوضت الصهيونية روايتها الخاصة عن الخلاص المنتصر. هل سمحت الصهيونية لليهود المنفيين بالعودة إلى ديارهم؟ أم أنها وفرت ملجأ للاجئين المنفيين؟

في دراساته الأخيرة ، أظهر يهودا شنهاف كيف أثارت إسرائيل مرارًا مسألة الطرد اليهودي من العراق كحجة مضادة ضد المطالب الدولية التي تفترضها إسرائيل. المسؤولية عن مشكلة اللاجئين الفلسطينيين

والسماح بعودة الفلسطينيين. لذلك سعت إسرائيل إلى إقامة توازي بين حدثين تاريخيين غير مرتبطين بهما - الهجرة اليهودية خارج العراق والمأساة الفلسطينية في فلسطين. منذ الخمسينيات من القرن الماضي، جادلت إسرائيل بأن ما حدث في الشرق الأوسط كان في الأساس تبادلًا سكانيًا غير متوازن، فلسطينيين لليهود العراقيين. كان معنى هذه الحجة أنه مثلما جعلت إسرائيل مواطني "اللاجئين" العراقيين، ينبغي على الدول العربية أن تفعل الشيء نفسه مع الفلسطينيين .(Shenhav 2002) هناك حجج مماثلة حول الممتلكات التي تركها اليهود العراقيون في العراق، والتي تظهر على أنها نوع من "العائد" للممتلكات الفلسطينية التي تركت في فلسطين[27] (Shenhav 1999) . بعد تجميد الممتلكات اليهودية في العراق في مارس 1951، عندما -مرة أخرى- كان معظم يهود العراق لا يزالون في العراق وليس في إسرائيل، أعلن وزير الخارجية الإسرائيلي موشيه شاريت "لقد أخذنا في الاعتبار قيمة الممتلكات اليهودية التي تم تجميدها في العراق عند حساب التعويضات التي تعهدنا بها لتدفع للعرب الذين هجروا الممتلكات في إسرائيل "(مذكورة في Shenhav 1999: 605). بغض النظر عن كونها زائفة وساخرة، فإن هذه الحجج تكشف هشاشة القصة العلنية الصهيونية في القضية العراقية وتؤكد طبيعتها المختلف عليها. من خلال الإشارة إلى أن اليهود العراقيين هاجروا إلى إسرائيل كجزء من "الصفقة" مع العالم العربي، وبتعادلهم مع الفلسطينيين المهجرين واللاجئين، تقوض إسرائيل صياغتها الخاصة لأي عاليه كنهاية مرغوبة للنفي. في حين أن نتائج تحركات اليهود العراقيين والفلسطينيين في الشرق الأوسط بعد عام 1948 ليست قابلة للمقارنة بأي حال من الأحوال، فإن منطقًا قاسًا معينًا من المنفى يجمعهم. نفس التفاصيل التي تجعل من الهجرة اليهودية العراقية "نموذجاً لعاليه" - أعداد هائلة في آن واحد - تجعلهم المرشحين المثاليين لـ "تجارة اللاجئين" مع الفلسطينيين.

ومن المثير للدهشة أن إمكانية النقل المزدوج، أو "التبادل السكاني" (المنفى المتعمد للشعوب)، نوقشت في الواقع في بعض الأوساط الصهيونية بالفعل في عام 1949. في مارس من ذلك العام، فقد قام جوزيف شختمان (1891-1970)، وهو يميني أمريكي صهيوني وعالم جدلي بنشر نظرية "نقل السكان في آسيا"، والذي دعا فيه إلى تبادل سكاني لاتباع النموذج "الناجح" للتبادل اليوناني التركي المبين في معاهدة لوزان في عام 1923. احتل اليهود العراقيون مكانًا خاصًا في كتاب شيختمان "معاهدة بين الدول للتبادل السكاني An interstate Treaty on Exchange of Population " في المعاهد التي كانت ستبرم بين حكومتي الدولة اليهودية والعراق، والتي تنص على نقل عرب فلسطين إلى العراق ونقل اليهود العراقيين إلى فلسطين (Schechtman 1949: 133–4 ; italics mine). الأمر الأكثر إثارة للدهشة هو أن الكتاب كان متداولاً في العراق عام 1949، وقد نوقشت هذه الأفكار في نفس الأوساط والمجلات القومية المتطرفة التي تدعو إلى طرد اليهود (Kazzaz 1991: 299).

سواء كان كتاب شيختمان قد أثر على خط الحجج الذي تبنته إسرائيل لاحقًا للاستهلاك الدولي، ففي عام 1951، أصبحت قضية اليهود العراقيين -عن غير قصد- "الشقيق التوأم" غير المأساوي للمأساة الفلسطينية – وبروزها المستمر كقضية نفي شعب بأكمله. وهكذا أصبح اليهود العراقيون شذوذًا قانونيًا دوليًا، فهم أشخاص تم إعادتهم في الحال إلى المواطنين في "إسرائيل" واللاجئين "عراقين" الأحرار. أما الفلسطينيون، فهم أقل شذوذاً في هذا الصدد ، فهم لاجئون فقط.

[27] وسعت إسرائيل لاحقًا هذه الحجة لتشمل جميع اليهود من الدول العربية، لكنها بدأت في نشرها مع اليهود العراقيين.

6- اختفاء المنفى

إن الشرط الغريب المتمثل في أن تكون مواطناً لاجئاً ولاجئاً منفياً في آن واحد يكشف الفجوة التي لا تُحصى بين نموذج العودة اليهودية على النحو المعبر عنه في الإيديولوجية الصهيونية، والتاريخ المعيشي الملموس لكثير من اليهود الذين هاجروا إلى إسرائيل. إنه يوضح كيف عملت الصهيونية، وهي أيديولوجية أساسها الفداء ونهاية المنفى؛ العودة والإعادة الشعب إلى الوطن، تنتج داخلها أشكالًا جديدة من المنفى يجب أن تظل غير مرئية. يجب أن يظل هؤلاء المنفيون غير مفصولين وغير مرئيين لأن رعاياهم هم نفس الأشخاص الذين نجحوا في تحقيق مفهوم الفداء واحتمال أثناء نفيهم. في ضوء ذلك، فإن حالة النفي الدائمة التي عبر عنها الكثير من الكتاب اليهود العراقيين ليست فقط نفيًا من العراق، بل نفيًا آخر من سببه قبولهم الخروج من العراق. فهمهم الشاذ لأنفسهم لأنهم يعيشون في منفى "إسرائيلي"، في الواقع، يتفق تمامًا مع الرواية المزدوجة لدولة إسرائيل. ومثلما يترك السرد الصهيوني الدولة المنفية لليهود العراقيين بدون حل، فإن القصة السردية التي شكلتها الأنشطة التذكارية للقيادة اليهودية العراقية المعينة ذاتياً هي نفسها. ومن المفارقات، أن العراق وبابل يشكلان الموقع المنفرد بامتياز في قوة الفهم الغربي للنفي، هو الذي أنتج فئة واحدة من الناس الذين عادوا إلى وطنهم ولكنهم من البداية اعتبروا أنفسهم اللاجئين.

****

في عام 1977، أجرى الصحفي البارز باروخ نادل مقابلة مع صحيفة إخبارية ذات تأثير محدود جدًا نشرها يهود إسرائيلين من ذوي أصول عربية. وفي معرض تناوله لقضية اليهود العراقيين في إسرائيل، أثار نادل شبح طبيعة العملية المتختلف على مصداقياتها. هل حاولت الحركة الصهيونية في العراق "تشجيع" اليهود على المغادرة؟ كان نادل صريحا في رده: على سبيل المثال مسألة إنقاذ اليهود العراقيين، كان هناك اتفاق [بين إسرائيل والعراق] ينص على "أعطونا الناس ونأخذوا ممتلكاتهم". في العراق لم ينجح الاتفاق: اليهود الذين عاشوا في ثراء ليست لديهم الرغبة في الهجرة، لذلك قام مبعوثو الدولة الإسرائيلية بتفجير القنابل في المراكز السكانية اليهودية لإثارة حالة من الذعر التي أدت إلى فرار جميع اليهود العراقيين تقريبًا في غضون ستة أشهر (المذكورة في Ben-Porat 1998: 267).
لم تكن هذه هي المرة الأولى التي تثار فيها هذه الاتهامات. يقول مردخاي بن بورات، رئيس مبعوثي الموساد في بغداد، في مذكراته أن مثل هذه الادعاءات جعلته "لا يهدأ" لسنوات (Ben-Porat 1998: 267). في الستينيات من القرن الماضي، بدأ بن غوريون تحقيقًا داخل الموساد في أعقاب اتهامات مماثلة وجهها يهود عراقيون. كما أظهر نعيم جلعادي، واستمرت الشائعات ونظريات المؤامرة حول دور الحركة الصهيونية في التفجيرات في بغداد لتطارد الطائفة لعقود من الزمان (Ben-Porat 1998: 250–66; Giladi 1992).[28]

رداً على اتهامات نادل، قام بن بورات ، وهو الآن وزير في الحكومة الإسرائيلية، بمقاضاة الصحفي في عام 1980 بتهمة التشهير. بعد عدة جولات من الكدمات في المحكمة، أجبر نادل على الاعتراف بالهزيمة. كان بن بورات يملي بيان التسوية. تقول بيانه الأول: تم تحقيق الهجرة اليهودية العراقية [العالية]، في إطار عملية عزرا ونحميا، بسبب تطلع اليهود العراقيين إلى الأرض المقدسة، وأيضًا بسبب الضغط الذي لا يطاق الذي مارسته عليهم الحكومة العراقية والتي تنطوي على الاضطهاد والاعتقالات والإعدامات وهلم جرا (Ben-Porat 1998: 268–9).[29] في نوفمبر 1981، قبلت

---

28 جلعادي نفسه كان ناشطًا صهيونيًا في العراق. في المنفى في نيويورك ، كرس العقود القليلة الماضية لفضح دور إسرائيل في التفجيرات. شاهد نسخته الجديدة من الكتاب عبر الإنترنت فيhttp://tcbhatecrew.net/text/bengurionscandals.pdf

29 في مذكراته ، نشر بن بورات جميع الأوراق المتعلقة بالتحقيقات والمحاكمات المختلفة المتعلقة بهذه الحلقة. كان نيته "وضع حد لها، مرة واحدة وإلى الأبد" (Ben-Porat 1998: 267)

المحكمة البيان وصدقت عليه. بهذه الطريقة، تمكن اليهود العراقيون من صنع تاريخ قانوني آخر. لقد أصبحوا الجالية الوحيدة من المهاجرين لإسرائيل الذين تم التصديق على نفي الذين تم بأمر من المحكمة.

المراجع

‘Abd al-Rahman, Sabah 2002. *al-Nashat al-iqtisadi li-Yahud al-‘Iraq, 1917– 1952* [The Economic Activity of Iraq’ s Jews]. Baghdad: Bayt al-Hikmah.

Alcalay, Ammiel 1996a. Signs in the Great Disorder: an interview with Samir Naqqash. In Ammiel Alcalay (ed.), *Keys to the Garden, New Israeli Writing*, pp. 100–132. San Francisco: City Lights Books.

Alcalay, Ammiel 1996b. At home in exile: an interview with Shimon Ballas. In Ammiel Alcalay (ed.), *Keys to the Garden, New Israeli Writing*, pp. 133–49. San Francisco: City Lights Books.

Arbeli-Almozlino, Shoshana 1998. *Meha-mahteret be-Bavel le-memshelet Yisra’el*. Tel Aviv: ha-Kibuts ha-me’uhad.

Avishur, Yitzhak, and Yehouda, Zvi 1995. Preparations for the establishment of Wing dedicated to ‘ Babylonian Jewish Leadership.’ *Neharda*, n. 15 Spring, 21–2.

Ballas, Shimon 1964. *HaMa‘abarah* [The Transit Camp]. Tel Aviv: Am Oved.

Behar, Moshe 2001. Nationalism at its edges: Arabized-Jews and the unintended consequences of Arab and Jewish nationalisms (1917–1967). Ph.D dissertation prepared for the Department of Political Science, Columbia University.

Ben-Dor, Zvi 2004. *‘Eyb, Heshumah, Infajrat Qunbula:* Likrat Historia shel ha-Mizrahim ve-ha-Aravit. In Yigal Nizri (ed.), *Hazut Mizrahit*, pp. 29–43. Tel Aviv: Bevel Press.

Ben-Dor, Zvi 2006. *‘Eyb, Heshumah, Infajrat Qunbula*: Towards a History of Mizrahim and Arabic. English by oznik.com (http://oznik.com/toward-a-history-of-mizrahim-and-arabic.html).

Ben-Porat, Mordechai 1980. Sheloshim Shana leEzra veNehemia. *Neharde‘a* n. 1 Summer, p. 4.

Ben-Porat, Mordechai 1996. *Le-Bagdad va-hazarah: sipuro shel Mivtsa‘ ‘Ezra u-Nehemyah* [To Baghdad and back: the story of Operation Ezra and Nehemiah]. Or Yehudah: Sifriyat Ma’ariv.

Ben-Porat, Mordechai 1998. *To Baghdad and back: the miraculous 2,000 year homecoming of the Iraqi Jews*. New York: Gefen Publishing House.

Bensky, Tova [et al.] (eds) 1991. *Yehude ‘Irak be-Yisra’el ba-hevrah uva-kalkalah* [Iraqi Jews in Israel, Social and Economic Conditions]. Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press.

Berg, Nancy E. 1996. *Exile from Exile: Israeli Writers from Iraq*. Albany: State University of New York.

Bibi, Mordechai 1983. *meArba‘ Kanfot haNaharayim: ‘eduyot ve-sipurim ‘al ha-mahteret veha-ha‘palah be‘Irak* [From the Four Corner of the Two Rivers: Testimonies and Stories about the underground and illegal immigration in Iraq]. Tel Aviv: haKibuts hame’uhad.

Chetrit, Sami Shalom 2004. *ha-Maavak ha-Mizrahi be-Yisra'el: Ben Dicui leShihrur, Ben Hizdahut leAlternativa 1948–2003* [The Mizrahi Struggle in Israel: Between Oppression and Liberation, Identification and Alternative]. Tel Aviv: Am Oved.

Darvish, Tikva 1987. *Yehude 'Irak baKalkala* [The Jews in the Economy of Iraq]. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press.

Fattal, Salim 2003. *In the Allies of Baghdad*. Jerusalem: Carmel (Second edition 2004).

Fattal, Badri 2006. *Halomot beTatran, Baghdad* [Dreams in Tatran, Baghdad]. Jerusalem: Carmel.

Gat, Mosheh 1989. *Kehilah Yehudit beMashber: yetsi'at 'Irak 1948–1951* [A Jewish Community in Crisis: The Exodus from Iraq 1948–1951]. Jerusalem: Merkaz Zalman Shazar.

Gat, Moshe 1997. *The Jewish exodus from Iraq, 1948–1951*. London and Portland, OR: Frank Cass.

Giladi, Naim 1992. *Ben-Gurion Scandals*. New York: Glilit.

Haberfeld, Yitchak, and Cohen, Yinon. 1995. *Schooling and income gaps between Western and Eastern Jews in Israel, 1975–1992*. Tel-Aviv: Golda Meir Institute for Social & Labour Research.

Hachohen, Dvora 1994. *Olim beSe'arah: Ha-Aliyah haGedola ve-Kelitatat beYisrael* [Immigrants in Turmoil: The Great of Immigration to Israel and its absorption, 1948–1953]. Jerusalem: Ben-Zvi Institute.

Hasson, Shlomo 1993. *Urban social movements in Jerusalem: the protest of the second generation*. Albany: State University of New York Press.

Hever, Hannan, and Shenhav, Yehouda (eds), 2002. *Mizrahim be-Yisra'el: 'iyun bikorti mehudash* [Oriental Jews in Israel a renewed critical observation]. Tel Aviv: haKibuts ha-me'uhad.

Hillel, Shlomo 1985. *Ruah kadim: biShelihut Mahtartit leArtsot 'Arav* [Eastern Wind: An Underground Mission to Arab Countries]. Tel-Aviv: Ministry of Defense.

Hillel, Shlomo 1987 *Operation Babylon*. N.Y.: Doubleday.

Holden, Stephen 2003. " Born in Iraq, Living in Israel, Pondering Issues of Identity, Review of *Forget Baghdad*" (NY Times, December 5 p. 19).

Kimmerling, Baruch 1989. *The Israeli state and society: Boundaries and Frontiers*. Albany: State University of New York Press.

Kimmerling, Baruch 2004. *Mehagrim, Mityashvim, Yelidim: ha-Medinah veha-Hevrah beYisra'el: Ben Ribui Tarbuyot leMilhamot Tarbut* [Immigrants, Settlers, Natives: The Israeli State and Society Between Cultural Pluralism and Cultural Wars]. Tel Aviv: Am Oved.

Kazzaz, Nissim 1991. *haYehudim be'Irak baMe'ah ha'Esrim* [The Jews in Iraq during the Twentieth Century]. Jerusalem: Hebrew University Press.

Kazzaz, Nissim 2002. *Sofa Shel Gola: ha-Yehudim be-Irak aharei ha-Aliyah ha-Hamonit 1951–200* [The End of a Diaspora: The Jews in Iraq after the Mass Immigration: 1951–2000]. Or Yehouda: Babylonian Jewry Heritage Center.

Lissak, Moshe 1994. *Aliyah*. Kelita u-Binyan Hevra be-Eretz- Yisrael bi-Shenot ha-Esrim (1918–1930). In Lissak Moshe et al. (eds), *Toldot ha-Yishuv be-Eretz Yisrael meAz haAliyah haRishona* [The History of the Jewish Community in Eretz Yisrael Since 1882], pp. 173–302. Jerusalem: The Bialik Institute.

Me'ir, Esther 1993. *haTenua haTsionit beIrak 1941–1950* [The Zionist Movement and the Jews of Iraq 1941–1950]. Tel Aviv: Am Oved.

Me'ir, Ester 2002. Irak veYehudaha – Sekira Klalit [Iraq and its Jews – a General Survey]. In Haim Saadoun (ed.), *Kehilot Yisreal ba-Mizrah*

ba-Meot ha-ha-Tesha Esre ve-ha-Esrim: Irak, pp. 9–18. Jerusalem: Ministry of Education, Ben Zvi Institute.

Menahem, Nahum 1986. *Israël: Tensions et Discriminations Communautaires*. Paris: L'Harmattan.

Na'or, Faraj 2003. *'Al shetei Gedot haNahar* [By the Two Banks of the River Tigris]. Haifa: Carmel.

Ofek, David 1994. *Home*. Tel Aviv.

Ofek, David 1995–1997. *Bat-Yam*. New York, Tel Aviv.

Pedaya, Haviva 1994. " A Man Walking," *Hadarim*, 11, 1994. (Translation to English taken from Zvi Ben-Dor, " *'Eyb, Heshumah, Infajrat Qunbula*: Towards a History of Mizrahim and Arabic," English by oznik.com (http://oznik.com/toward-a-history-of-mizrahim-and-arabic.html).

Pedaya, Haviva 2004. Sefat HaLev [Language of The Heart]. In Yigal Nizri (ed.), *Hazut Mizrahit*, pp. 109–112. Tel Aviv: Bavel Press.

Philipps-Heck, Ulla 1998. *Daheim im Exil : 'orientalische' Juden in Israel*. Schwalbach/Taunus : Wochenschau.

Raz-Krakotzkin, Amnon 1993/1994. Galut beToch Ribonut: leBikoret Shelilat haGalut [Exile Within Sovereignty: Toward a Critique of the Negation of Exile in Israeli Culture, (Parts I & II)]. *Theory and Criticism* 4 & 5: 6–23 & 113–32.

Raz-Krakotzkin, Amnon 2000. A National Colonial Theology: Religion, Orientalism, and Construction of the Secular in Zionist Discourse. *Tel Aviver Yahrbuch*, pp. 304–18.

Rejwan, Nissim 1985. *The Jews of Iraq: 3000 Years of History and Culture*. London: Weidenfeld and Nicholson.

Rejwan, Nissim 2004. *The Last Jews in Baghdad: Remembering a Lost Homeland*. Austin: University of Texas Press.

Rejwan, Nissim 2006. *Outsider in the Promised Land: An Iraqi Jew in Israel*. Austin: University of Texas Press.

Saadoun, Haim (ed.) 2002a. *Kehilot Yisreal ba-Mizrah ba-Meot ha-ha-Tesha Esre ve-ha-Esrim: Irak* [Jewish Communities in the East in the Nineteenth and Twentieth Centuries: Iraq]. Jerusalem: Ministry of Education, Ben Zvi Institute.

Saadoun, Haim 2002b. Demography. In Saadoun Haim (ed.), *Kehilot Yisreal ba-Mizrah ba-Meot ha-ha-Tesha Esre ve-ha-Esrim: Irak* [Jewish Communities in the East in the Nineteenth and Twentieth Centuries: Iraq], pp. 31–38. Jerusalem: Ministry of Education, Ben Zvi Institute.

Saadoun, Haim 2002c. Irgun Kehilati [Communal Organization]. In Saadoun Haim (ed.), *Kehilot Yisreal ba-Mizrah ba-Meot ha-ha-Tesha Esre ve-ha-Esrim: Irak* [Jewish Communities in the East in the Nineteenth and Twentieth Centuries: Iraq], pp. 50–63. Jerusalem: Ministry of Education, Ben Zvi Institute.

Sagiv, David 2003. *The Jewish Community of Basrah: 1914–1952*. Jerusalem: Carmel (second edition 2004).

Samir 2002. *Forget Baghdad*: *a documentary film*. Seattle.

Schechtman, Joseph 1949. *Population transfers in Asia*. New York: Hallsby Press.

Shenhav, Yehouda 1999. The Jews of Iraq, Zionist ideology, and the property of the Palestinian refugees of 1948: an anomaly of national accounting. *International Journal of Middle East Studies* 31(4): 605–30.

Shenhav, Yehouda 2002. Ethnicity and national memory: the world organization of Jews from Arab countries (WOJAC) in the context of the Palestinian national struggle. *British Journal of Middle Eastern Studies* 29(1): 27–56.

Shenhav, Yehouda 2003. *ha-Yehudim ha-Aravim: Leumiyut, Dat ve-Etniyut* [The Arab Jews: Nationalism, Religion and Ethnicity]. Tel-Aviv: Am Oved.

Shiblak, Abbas 1986. *The lure of Zion: the case of the Iraqi Jews*. London: Al Saqi Books.

Shohat, Ella 1988. Sephardim in Israel: Zionism from the standpoint of its Jewish victims. *Social Text* 19/20 (Fall): 1–35.

Shohat, Ella 1992 Dislocated identities: reflections of an Arab-Jew. *Movement Research: Performance Journal* n. 5 (Fall-Winter): 8.

Shohat, Ella 1993. Antinomies of exile: Said at the frontiers of national narrations. In Michael Sprinker (ed.), *The Edward Said Reader*, pp. 121–43. London: Blackwell Press.

Shohat, Ella 1995a. Exile, diaspora, and return. In Annelies et al. (eds), *Discourse and Palestine*, pp. 221–36. The Hague: Het Spinhuis Press.

Shohat, Ella 1995b. The cinema of displacement: gender, nation, and diaspora. *Middle Eastern Identities in Transition*, UCLA Near East Center Colloquium Series, pp. 65–108.

Shohat, Ella 1997. Columbus, Palestine, and Arab Jews: toward a relational approach to community identity. In Keith Ansell et al. (eds), *Cultural Readings of Imperialism*, pp. 88–105. London: Lawrence & Wishart.

Shohat, Ella 1999a. By the bitstream of Babylon: cyberfrontiers and diasporic vistas. In Hamid Naficy (ed.), *House, Exile, and Homeland: Film, Media, and the Politics of Place*, pp. 213–32. London: Routledge.

Shohat, Ella 1999b. Taboo memories, diasporic visions. In May Joseph and Jennifer Fink (eds), *Performing Hybridity*, pp. 131–56. Twin Cities: University of Minnesota Press.

Shohat, Ella 2001. *Zikhronot Asurim: Likrat Mahshava Rav Tarbutit* [Taboo Memories: Towards Multicultural Thinking]. Tel Aviv: Keshet ha-Mizrah.

Shohat, Ella 2003. Rupture and return: Zionist discourse and the study of Arab Jews. *Social Text* 21(2): 49–74.

Snir, Reuven 2005. *'Arviut, Yahadut, Zionut: Maavak Zehuyot Be-Yetziratam shel Yehudei 'Iraq* [Arabness, Jewishness, Zionism: clash of identities in the literature of Iraqi Jews]. Jerusalem: Ben-Tzvi institute and The Hebrew University of Jerusalem.

Someck, Roni 1976. *Gola*. Tel Aviv: Massada.

Someck, Roni 1994. *Bloody Mary*. Tel Aviv: Zemora Bitan.

Somekh, Sasson 2003. *Baghdad, Yesterday*. Tel Aviv: ha-Kibbutz ha-Me'uhad).

Swirski, Shlomo 1989. *Israel, the Oriental majority* (Translated from the Hebrew by Barbara Swirski). Zed Books.

Swirski, Shlomo. 1995. Ha'ala'ah Hamonit: Al Bo'am shel Yehudei Irak biShenot haHamishim [Mass bringing: on the coming of the Iraqi Jews in the 1950s]. In Shlomo Swirski, *Zera'im shel Yi Shivion* [*Seeds of Inequality*]. Tel Aviv: Brerot.

Yiftachel, Oren 1995. The dark side of modernism: planning as control of an ethnic minority. In Sophie Watson and Katherine Gibson (eds), *Postmodern Cities and Spaces*, pp. 216–42. Oxford: Basil Blackwell.

Yiftachel, Oren, and Meir, Avinoam. 1998. *Ethnic frontiers and peripheries: landscapes of development and inequality in Israel*. Boulder, Colo.: Westview Press.

Yuval, Israel 2006. The myth of the Jewish exile from the land of Israel: a demonstration of irenic scholarship. *Common Knowledge* 12(1) (Winter): 16–33.

انتهى