

تأثیر سرمایه نمادین در ساخت و بازتولید تمایزهای هویت‌ساز در اسرائیل

شجاع احمدوند^۱

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی

وحیده احمدی

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی

(تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۶ - تاریخ تصویب: ۹۳/۸/۲)

چکیده

هویت‌یابی یهودیان اسرائیل، یکی از مسائل مهم در ارزیابی وضعیت جامعه‌شناختی، سیاسی و اجتماعی این ساختار سیاسی است. بررسی جریان‌های غالب در میدان گفتمانی صهیونیسم، حاکی از آن است که تمایزگذاری و غیریت‌سازی منطبق با تحولات و رویدادهای مهم این میدان، یکی از اجزای جدانشدنی در هویت‌یابی یهودیان بوده است. این امر موجب شده است تا هدایت و کنترل رفتار سیاسی ساکنان این ساختار سیاسی در جهت استمرار و حفظ میدان صهیونیسم تسهیل شود. با توجه به اهمیت این روند، نویسندگان این مقاله بر آن‌اند تا چگونگی برساخت و بازتولید فضای ساختاری در فضای هویتی و ذهنی یهودیان را تبیین کرده، به این پرسش پاسخ دهند که تمایزهای هویت‌ساز در ساختار ذهنی یهودیان داخل اسرائیل چگونه برساخته و بازتولید شده است؟ در این پژوهش، نشان داده خواهد شد که طبقه مسلط در میدان صهیونیسم، از راه سرمایه‌های نمادین، تمایزهای هویت‌ساز را در فضای ذهنی یهودیان به‌منظور راهبرد حفظ میدان، برساخته و بازتولید می‌کند.

واژگان کلیدی

اسرائیل، بازتولید، برساخت، بوردیو، تمایز، سرمایه نمادین، هویت، یهودیان

مقدمه

پاسخ به مقوله «کیستی من / ما» در فضای ذهنی کنشگران که در علم سیاست و جامعه‌شناسی از آن به «هویت» یاد می‌شود، یکی از مهم‌ترین ابعاد شناختی در فهم پدیده‌های سیاسی و اجتماعی است؛ زیرا خودفهمی منتج از پاسخ به طرح کیستی، موقعیت فردی و اجتماعی فرد را در چارچوبی از تفاوت‌ها و تقابلهای با «دگر»های مختلف تعریف کرده، رفتارهای سیاسی، مواضع و انگاره‌های فرد در قبال محیط اجتماعی و سیاسی وی را تعیین می‌کند. در فرایند هویت‌یابی، فرد با به‌دست‌دادن درک و تفسیر خاصی از خود، خویش را از دیگران متمایز کرده، بازمی‌شناسد و به‌عبارتی، افراد با ارجاع به تمایزها و «دگر»ها، هویت خود را تعریف می‌کنند. از این‌رو، تمایزگذاری یکی از وجوه اساسی در برساختگی و تداوم هویت فردی، جمعی، گروهی، ملی و در نتیجه، تشکیل و استمرار میدان‌های گفتمانی است.

صهیونیسم به‌مثابه میدانی گفتمانی و مقوم ساختار سیاسی اسرائیل، همواره در تلاش بوده است تا هویت کنشگران و حاملان این میدان را بر پایه خطوط اصلی مورد نظر خود برساخته کند؛ در حالی که هرگاه میدان‌های گفتمانی و ساختارهای سیاسی همچون صهیونیسم و اسرائیل، با هم منطبق شوند، همسویی هویت کنشگران با فضای ساختی میدان‌های یادشده، اهمیتی دوچندان می‌یابد؛ زیرا در این صورت، کنترل و هدایت رفتار و عملکرد کنشگران تسهیل می‌شود. از این‌رو، طبقات مسلط در ساختارهای سیاسی که نمایندگان میدان گفتمانی یادشده به‌شمار می‌آیند، در صورتی که هویت کنشگران را منطبق با اصول مورد نظر میدان گفتمانی ساخت‌مند کنند، توانایی بیشتری در پیشبرد هژمونی خود خواهند داشت؛ این امر یکی از اصولی است که در دوره تأسیس و تثبیت اسرائیل به آن توجه شده است. طبقه مسلط، اعم از سیاستمداران، رهبران مذهبی، نویسندگان و نظریه‌پردازان میدان صهیونیسم، تمایز میان یهودیان و «دیگر»ان را از سویی به‌منظور ایجاد هویت یهود-صهیونیست مبتنی بر تمایل برای تشکیل دولت ملی یهودیان و از سوی دیگر، جنگ و مبارزه برای اهداف میدان، در میدان گفتمانی صهیونیسم بازتعریف کردند؛ بنابراین می‌توان به این تمایزها، عنوان «تمایزهای هویت‌ساز» داد.

با توجه به اینکه یهودیان، پیش از تأسیس اسرائیل، جزئی از ملت‌های دیگر بودند و خودفهمی آنها نیز در همین چارچوب شکل گرفته بود، ایجاد تمایزهای هویت‌ساز در میان آنها، فرایندی متفاوت با ساختارها و میدان‌های گفتمانی دیگر پیدا کرد؛ ضمن اینکه نهادینه شدن این تمایزها که مستلزم بازتولید آنها در ذهن یهودیان بود نیز جزء دیگری از این فرایند به‌شمار می‌رفت که طبقه مسلط باید آن را با وضعیت منحصربه‌فرد یهودیان در اسرائیل منطبق

می‌کرد. در مقاله پیش رو، تلاش بر آن است تا به این پرسش پاسخ داده شود که «تمایزهای هویت‌ساز در ساختار ذهنی یهودیان داخل اسرائیل چگونه برساخته و بازتولید شده است؟» براساس نتایج این پژوهش، طبقه مسلط در میدان صهیونیسم، از راه سرمایه‌های نمادین، تمایزهای هویت‌ساز را در فضای ذهنی یهودیان به‌منظور راهبرد حفظ میدان برساخته و بازتولید می‌کند.

چارچوب نظری

برای فهم چگونگی برساخت و بازتولید تمایزهای هویت‌ساز، به بررسی فضای ذهنی کنشگران و همچنین فضای ساختی میدان صهیونیسم نیاز است. نظریه‌ای که به کار می‌رود نیز باید از تلفیق جنبه ذهنی و عملی در یک فرایند پیروی کند؛ زیرا انتخاب عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی صرف، کنه مفهوم و مناسبات موجود را بازتاب نمی‌دهد. همچنین، اگرچه مقوله برساخت و بازتولید هویت، در عالم نظر و ذهن، تعریف‌شدنی است، نتیجه آن عمل و کنشی اجتماعی است که از راه رفتارهای سیاسی حمایت‌گرانه در راهبرد حفظ و تداوم ساختار سیاسی اسرائیل می‌توان به آن استناد کرد. یکی از اهداف و نتایج در بزرگ‌ترین جنبش‌های اجتماعی، ایجاد و خلق موضع یا هویتی بر مبنای تعیین رفتارهای سیاسی آینده است (Landy, 2011: 33). از این رو، مباحث پیر بردیو به دلیل ظرفیت‌های موجود در خود، در حیطه الگوی نظری عمل اجتماعی، تلفیق ذهنیت و عینیت و غنای مفاهیم و معانی پدیده‌ها، به‌مثابه خطوط نظری این پژوهش استفاده شده است.

هابیتوس کانونی‌ترین مفهوم در نظریه بردیو را تشکیل می‌دهد (Lemert, 1990: 301). این مفهوم در فارسی به واژگانی همچون ملکه، عادت‌واره، منش، خصلت و ... ترجمه شده است. بردیو عادت‌واره را نظامی از خلق و خوی‌های پایا و قابل جابه‌جایی می‌داند که به‌مثابه منبع به‌وجودآورنده رفتارهای ساخت‌مند عمل می‌کند (Bidet and Bailey, 1979: 203). بردیو از این مفهوم برای توضیح اینکه چگونه ساختارهای اجتماعی در درون افراد تجسم می‌یابد، استفاده کرده، آن را به‌مثابه نظامی پایا در انتقال هنجارها تعریف می‌کند (Bourdieu and Passeron, 1990: 53). بنابراین عادت‌واره ملکات، کیفیات و فرهنگ فردی و گروهی هر بازیگر است؛ یعنی آنچه با گذر زمان در وی جمع می‌شود و در قالب خلق و خوی، خود را نشان می‌دهد و این ساخت پذیرفته، ساخت بخش بسیاری از رفتارها، کردارها و انگاره‌هاست (نقیب‌زاده و استوار، ۱۳۹۱: ۲۸۳). این ساختار عمیق و مستحکم، انتقال هنجارها را از میدانی به میدان دیگر تضمین می‌کند. از این رو، این هنجارها، ساختارهای درونی‌شده توسط افراد تلقی می‌شود (Landy, 2011: 28). نقطه کانونی نظریه بردیو را باید همین مولد بودن هابیتوس دانست. افراد در متن

این نظریه، استراتژیست‌های عملگرایی‌اند که تلاش می‌کنند درون ساختارهایی که آنها را شکل داده است، عمل کنند. بنابراین، راهبردها و کنش‌های افراد بیش از آنکه از نتیجه سطح آگاهی فرد باشد، از درون این هنجارها پدید می‌آید (Landy, 2011: 28).

فیلد یا میدان یکی دیگر از مفاهیم مهم نظریه بوردیو است. بوردیو در تعریف میدان می‌نویسد: «من میدان را شبکه یا منظومه روابط عینی میان موقعیت‌هایی می‌دانم که به‌خاطر وجودشان و تعیین‌هایی که از طریق وضعیت کنونی و بالقوه خود به عاملان، نهادها و دارندگان خود تحمیل می‌کنند، به‌صورت عینی قابل تعریف هستند» (جنکینز، ۱۳۸۵: ۱۳۶). وی همچنین، میدان را براساس روابط قدرت تعریف می‌کند و می‌نویسد: «هر میدان از درون خود براساس روابط قدرت ساخت می‌یابد. دستیابی به کالاها و سرمایه‌ها متشکل از سرمایه اقتصادی، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین مانند افتخار اجتماعی، در این میدان محل نزاع عاملان است» (Bourdieu, 2005: 230)؛ بنابراین، میدان‌ها را می‌توان فضاهای ساختارمندی تصور کرد که در اطراف انواع ویژه‌ای از سرمایه یا ترکیبی از سرمایه‌ها سازمان‌دهی شده‌اند (Swartz, 1997: 117). از این‌رو میدان، نیروی مغناطیسی با نقاط جاذبه و دافعه مختلف به‌شمار می‌آید؛ یعنی فضایی ساختارمند از روابط که در درون آن، موقعیت‌های افراد یا مکتب‌های فکری در قبال دیگر حاضران در آن میدان به‌صورت رابطه متفاوتی تعریف می‌شود (Lane, 2000: 73). از نظر بوردیو، جهان اجتماعی به میدان‌هایی تقسیم می‌شود که هر کنشگر در هر میدان برای در اختیار گرفتن جایگاه بهتر مبارزه می‌کند؛ به‌همین دلیل، سرمایه برای وی نشان‌دهنده قدرت است (نقیب‌زاده و استوار، ۱۳۹۱: ۲۸۲). بوردیو از سه نوع راهبرد میدان نام می‌برد: حفظ، جان‌شینی و واژگونی. راهبرد حفظ را به‌طور معمول، کسانی اتخاذ می‌کنند که در موقعیت‌های مسلطی قرار دارند و در میدان، از مقام ارشدیت برخوردارند (Bourdieu and Wacquant, 1992: 98-99).

یکی دیگر از مفهومی‌های مهم در نظریه بوردیو، سرمایه است. در میان تقسیم‌بندی سرمایه‌های بوردیو، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین از اهمیت بسیاری برخوردار است. سرمایه نمادین نوعی باور جمعی و مبتنی بر اعتماد است که از اعتبار اجتماعی و نیز ثروت مادی سرچشمه می‌گیرد. برای بوردیو، سرمایه نمادین - مجموعه ابزارهای نمادین، وجهه، حیثیت، احترام، قابلیت‌های فردی در رفتارها (کلام و کالبد) و ... (فکوهی، ۱۳۸۶: ۳۰۰) - نمایان‌کننده راهی برای سخن گفتن در زمینه مشروع‌سازی روابط قدرت با استفاده از شکل‌های نمادین است که گروه‌های سلطه‌گر از این راه، اعتبار و اقتدار خود را تثبیت می‌کنند. بنابراین، سرمایه نمادین منبع اصلی قدرت است؛ زیرا افراد صاحب سرمایه نمادین، مشروعیت استفاده از آن را در مقابل کسانی که کمتر آن را در اختیار دارند، از آن خود کرده‌اند (نقیب‌زاده و استوار،

۱۳۹۱: ۲۸۵). تولیدکنندگان فرهنگی، یعنی هنرمندان، نویسندگان، روزنامه‌نگاران و ...، با تولید سرمایه نمادین از راه کار نمادین، نظم اجتماعی را مشروع کرده (Bourdieu, 1984: 175)، به تعبیر اسکات لش همدستی کنشگران با خود را برای اعمال خشونت نمادین تضمین می‌کنند (لش، ۱۳۸۳: ۳۴۸).

موضوع دیگر در مباحث بوردیو، بازتولید، بازساخت و انتقال ساختاری است که هابیتوس آن را در ذهن فرد، درونی می‌کند. ساختارهای اجتماعی در درون ساختارهای شناختی افراد و گروه‌ها چنان درونی می‌شوند که آنها نظم اجتماعی مبتنی بر طبقه‌بندی جهان اجتماعی را بازتولید می‌کنند. مفهوم بازتولید در نظریه بوردیو به تأکید وی بر ایجاد تعادل میان ساختارهای عینی جامعه و عاملان اجتماعی بازمی‌گردد. روش بوردیو برپایه شناخت پراکسیولوژیک، نظامی از روابط دیالکتیک میان ساختارهای عینیت‌گرایی و داده‌های ساخت‌یافته را در برمی‌گیرد که به‌طور مرتب در حال بازتولید است؛ نظامی متکی بر دیالکتیک درونی کردن بیرونی‌ها و بیرونی کردن درونی‌ها (تقیب‌زاده، ۱۳۹۰: ۲۸۱). بر این اساس، هر عامل اجتماعی با کسب موضعی به‌نسبت مساعد از نظر مقدار سرمایه و سطح رضایت -چه اجتماعی و چه شخصی، آگاهانه یا ناخودآگاه- تمایل دارد این میراث را به اخلاف خود منتقل کند. این تمایل، وی را وامی‌دارد که مجموعه‌ای از راهبردهای بازتولیدی را برای انتقال وضعیت یا موضع خود با تمام مشخصات آن، به بهترین وجه ممکن به‌کار گیرد (شویره و فونتن، ۱۳۸۵: ۵۱-۵۰).

نکته مهم آنکه نظام‌های نمادین در سطح اجتماعی موجب تمایز سلسله‌مراتبی بین افراد و گروه‌ها می‌شود؛ از این‌رو بوردیو استدلال می‌کند که منطق روابط تقابلی نه‌تنها برای نظام‌های نمادین مانند زبان، اسطوره یا گفتمان، بلکه برای روابط اجتماعی نیز به‌کار می‌رود. چنین تمایزهایی لنزهایی می‌شوند که ما به‌وسیله آنها جهان اجتماعی را می‌بینیم و به آن نظمی معنادار می‌دهیم (بابایی، ۱۳۹۰: ۴۷). قدرت نمادین، نظام‌ها و مفهوم‌های نمادین را باید در همین قدرت برای درونی کردن تمایزهای دوقطبی دید. به‌نظر بوردیو، ویژگی بنیادین همه نظام‌های نمادین، همین تمایزگذاری قطبی است (Bourdieu, 1984: 468).

- با توجه به مفهوم‌های نظریه پیر بوردیو - صهیونیسم، میدانی است که به‌مثابه فضایی ساختارمند روابط افراد، اهداف، انگاره‌ها، رویکردها و ... را در میان یهودیان به‌ویژه پس از تأسیس اسرائیل، تعیین بخشیده است و انواع سرمایه‌ها را از راه طبقه مسلط، اعم از روشنفکران، نویسندگان، سیاستمداران و سرمایه‌داران اقتصادی، به کنشگران عرضه می‌کند.

- با توجه به اینکه براساس مباحث بوردیو، سرمایه نمادین باور و ذهن کنشگران را هدف قرار می‌دهد، هویت و چگونگی تعریف از خود را باید یکی از زمینه‌های سرمایه نمادین به‌شمار آورد؛ از این‌رو یهودیان ساکن اسرائیل و یهودیان خارجی حامی اسرائیل، در گذر زمان

خصلت‌ها و عادت‌واره‌های مشترکی از جمله «باور به داشتن وطن و سرزمین ملی و اسرائیل به‌مثابه این سرزمین» (Landy, 2011: 40) را در خود انباشت کرده و به‌صورت هویت یهود-صهیونیست درآورده‌اند.

- سرمایه‌نمادین در درون میدان صهیونیسم از آغاز تا کنون، در چارچوب نمادهای مختلف دینی، سیاسی، فرهنگی، ملی‌گرایانه و ... از جمله گسترش استفاده از زبان عبری، تأکید بر مراسم مذهبی، مفهوم‌های دینی سیاسی‌شده، اسطوره‌ها و ... در پی تمایزگذاری در میان قوم یهود با «دگر»های مختلف در جهت تثبیت و استمرار ساختار سیاسی اسرائیل بوده است.

- تولیدکنندگان نماد در میدان سیاسی صهیونیسم، سرمایه‌های نمادین را با هدف راهبرد حفظ اسرائیل و مشروعیت به اعمال قدرت طبقه مسلط سیاسی، ایجاد و هویت یهود-صهیونیست را به‌مثابه هابیتوس و عادت‌واره کلی کنشگران برای تعامل تثبیت‌گرایانه با اهداف صهیونیسم، بازتولید می‌کنند.

۱. مرحلهٔ برساخت تمایزهای هویت‌ساز

الف) میدان صهیونیسم

میدان صهیونیسم، فضای ایدئولوژیک و هژمونیکی است که از اواخر سدهٔ نوزدهم با هدف استقرار یهودیان جهان در چارچوب یک دولت-ملت پدید آمد. ساختار اصلی این میدان، حول تفاوت یهودیان با «دگر»های مختلف شکل گرفت. میدان صهیونیسم این امر که «مسئلهٔ یهودیت از راه همانندسازی حل‌شدنی نیست و یهودیان مقدم بر هر چیز، باید یک ملت شمرده شوند» (صانعی، ۱۳۹۰: ۱۳۲) را با اقدام‌هایی همچون برگزاری کنگره‌های جهانی صهیونیسم، تلاش برای هجرت یهودیان به فلسطین، تأسیس اسرائیل و ... در فضای عمل حاکم کرد.

در نخستین کنگرهٔ جهانی صهیونیسم در ۱۸۹۷، صهیونیسم به‌مثابهٔ میدانی به همان اندازهٔ سرمایه‌های موجود در آن مبهم بود؛ زیرا فضای ساختی میدان و بالطبع فضای ذهنی کنشگران به‌صورت شفاف شکل نگرفته و تنها بازگشت یهودیان به سرزمین فلسطین، هدف کلی بود. به فضای ساختی میدان صهیونیسم در عالم نظر و اندیشهٔ اشخاصی مانند هرتزل اشاره شد؛ بدون آنکه ظرفیت لازم برای عملیاتی شدن را داشته باشد. هرتزل با تأکید بر الگوی «وابستگی مستعمراتی»^۱ بر این باور بود که قلمرو فلسطین باید براساس یک قرارداد از امپراتوری وقت گرفته شود؛ اگرچه سلطه بر آن محفوظ می‌ماند، سپس همهٔ زائران^۲ از پادشاهی‌های اروپا و نیز ترکیه (عثمانی) به فلسطین منتقل شده، سراسر فلسطین را در دست بگیرند. مبهم‌ترین

1. colonial dependency

۱. منظور یهودیان است.

بخش این الگو، مقوله هویت ساکنان آن بود. آموزه‌های هرتزل در جهت فربه کردن هویت یهودی نبود، بلکه در سبک زندگی مردمان اروپای قرون وسطی ریشه داشت. هویت یهودی در شکل کمینه‌گرای آن، به فردی اطلاق می‌شود که خود را جزئی از جامعه یهودیان بداند (bje, 2014.11.22)؛ در حالی که درمقابل تعریف خشتی از هویت یهودی، میدان صهیونیسم باید ساختی را تولید می‌کرد که در آن، هر یهودی از تأسیس ملت یهودی در قلمرو اسرائیل به منزله وطن اصلی یهودیان حمایت کرده، مخالف جذب یهودیان در جوامع غیریهودی باشد (Motyl, 2001: 604). بنابراین، میدان صهیونیسم برای نهادینه‌سازی فضای ساختی خود باید ساخت فضای ذهنی یهودیان را با توجه به مبانی یادشده در منازعه ایدئولوژیکی با میدان‌های دیگر گسترش می‌داد؛ مسئله‌ای که الگوی هرتزل آن را در میدان صهیونیسم نهادینه نمی‌کرد. هرتزل علاقه وافری به جامعه یوتوپایی التقاطی‌ای داشت که عناصری از ارتجاع و استبداد اروپای میانه را در کنار عناصر دیگری از پیشرفت تاریخ اروپا مانند معماری، پیشرفت، آداب و رسوم و ... در خود جای دهد. وی در این زمینه می‌نویسد: «اگر فلسطین را در اختیار ما بگذارند، می‌توانیم دیواری در امتداد اروپا با تمدنی شکوفا و ضد بربریت، در آسیا بسازیم» (Bresheeth, 1989: 142).

اگرچه میدان صهیونیسم برای گسترش و ساخت‌مند کردن فضای ذهنی کنشگران یهودی، سرمایه‌های سیاسی و اقتصادی مانند زمین و امکانات مهاجرت یهودیان را در درون خود عرضه کرد، در مرحله نخست، نتوانست به موفقیت دست پیدا کند؛ زیرا الگویی که هرتزل بنیانگذار آن بود، چگونگی هویت‌یابی ساکنان این مجموعه را بی‌پاسخ گذاشته بود (Bresheeth, 1989: 142)؛ به عبارتی هرتزل جدا از سرمایه اقتصادی، هیچ سرمایه‌ای را با هدف شکل‌گیری فضای ذهنی یهودیان، منطبق با فضای ساختی میدان صهیونیسم عرضه نکرد؛ در حالی که نیاز به سرمایه‌ای که فضای ذهنی و هویتی یهودیان را هدایت کند، در این الگو ضروری می‌نمود.

ب) سرمایه نمادین: کانون معنوی

در میان روشنفکران و نویسندگان موج نخست صهیونیسم، الگویی که تلاش کرد برخلاف آموزه‌های هرتزل، دیالکتیک فضای ساختی و فضای ذهنی را به‌منظور تأسیس میدان صهیونیسم ایجاد کند، «استقلال یوتوپایی»^۱ مبتنی بر میراث یهودی و اومانیسم غربی بود. این الگو سیاست را از محوریت خارج می‌کرد و فرهنگ را در کانون آن قرار می‌داد (Bresheeth, 1989: 142). روشنفکرانی مانند آشر گینسبرگ با نام عبری آحد حانام (۱۹۲۷-۱۸۵۶) و بیر بروکوف این نحله را به پیش بردند.

گینسبرگ، نویسنده روسی، چندین بار به فلسطین سفر کرد و در گزارش خود، آینده جامعه‌ای را که در حال تشکیل بود، این‌گونه توصیف کرد: «اگر همه‌چیز آن‌گونه که اکنون است، به‌پیش رود، تصور من خیالی باطل و غلط نخواهد بود؛ آنچه در انتظار این جامعه است، وحشت، تهدید و آشوب است. چشم‌انداز چنین جامعه‌ای فقط جنگ‌های داخلی و خارجی خواهد بود» (Brownfeld, 2004: 16). وی برخلاف هر تزل که بنیانگذار صهیونیسم سیاسی بود، صهیونیسم فرهنگی را مبتنی بر ایجاد یک «کانون معنوی» در اسرائیل به‌راه انداخت و دستیابی به یک «ملت یهودی» را هدف خود قرار داد (Knesset website, 2014.9.18). وی میدان صهیونیسم فرهنگی را برای پیشبرد میدان صهیونیسم سیاسی در درون آن تشکیل داد و به بازتعریف داشته‌های این میدان در قالب سرمایه‌های نمادین قابل عرضه پرداخت. گینسبرگ به‌جای آنکه مانند بیشتر محفل‌های صهیونیستی روسیه به کلی‌گویی‌های صهیونیسم سیاسی دل‌بازد، تلاش برای گردآمدن یهودیان در اسرائیل را راه مقابله با ناتوانی ناشی از پراکندگی آنان نمی‌دانست، بلکه معتقد بود باید مرکز و کانونی معنوی در فلسطین تشکیل داده شود که به‌مانند الگویی برای تمرکز یهودیان دیاسپورا عمل کند. وی پس از نخستین کنگره جهانی صهیونیسم، از آن خارج شد؛ چون برنامه‌های هر تزل را غیرعملی می‌دید (Spiegel, 1939: 289).

الگوی استقلال یوتوپیایی گینسبرگ، واکنش به نبود سرمایه و ابهام در فضای ذهنی میدان صهیونیسم در الگوی هر تزل بود؛ در نتیجه تمرکز بر سرمایه‌های نمادین که گینسبرگ آن را «کانون معنوی» در اسرائیل می‌خواند، به‌منظور گسترش مهاجرت یهودیان به فلسطین و توقف مهاجرت معکوس در دستور کار قرار گرفت. گینسبرگ بر این باور بود که «به‌جای اشتیاق به ایجاد خانه‌ای ملی و دولت مستقل یهودی، جنبش صهیونیستی باید یهودیان را به تدریج به فلسطین آورده، آن را به مرکزی فرهنگی و معنوی تبدیل کند». وی بر این امر تأکید داشت که «جنبش صهیونیستی وظیفه دارد که ابتدا انگیزه و رؤیای داشتن دولتی ملی را در میان یهودیان دیاسپورا احیا کند؛ پس از آن است که یهودیان آمادگی و توان کافی برای تشکیل دولت-ملت را خواهند داشت» (BBCwatch, 2014.2.1).

گینسبرگ در سال ۱۸۸۹ نخستین مقاله خود را با انتقاد از صهیونیسم عملی یا سیاسی با عنوان «این راه حل نیست»^۱ نوشت. وی در این مقاله، نه تنها بر سرمایه نمادین در میدان صهیونیسم تأکید کرد، بلکه مصداق‌های آن را با عنوان ارزش‌های صهیونیسم معرفی کرد. وی نوشت که «جنبش صهیونیسم در آن موقعیت و با آن شرایط، قادر به جذب یهودیان دیاسپورا به سرزمین اسرائیل (فلسطین) نبود و ایجاد خانه‌ای ملی در صهیون، مسئله یهودیان را در این بازه زمانی حل نمی‌کند» (Bresheeth, 1989: 143).

1. Lo ze haderekh (This is not the way)

گینسبرگ پس از برگزاری کنگره صهیونیستی بازل سوئیس در سال ۱۸۹۷، انگاره شناسایی بین‌المللی خانه ملی یهودیان را به تمسخر گرفت و در مقاله‌ای با عنوان «دولت یهودی، مسئله یهودیان»^۱ نوشت: «بدون احیای ناسیونالیسم فرهنگی در میان یهودیان دیاسپورا، بسیج و حمایت گسترده برای ساخت خانه ملی یهودیان بی‌اساس خواهد بود؛ حتی اگر این خانه ملی ایجاد شود و در قوانین بین‌المللی نیز شناسایی شود، ضعیف و سست خواهد بود» (Ha'am, 1897). در پی این هشدار، دومین کنگره صهیونیستی در سال ۱۸۹۸، قانون اشاعه فرهنگ یهودی در میان یهودیان دیاسپورا را برای پیشبرد اهداف جنبش صهیونیستی تصویب کرد؛ بنابراین شرکت‌های چاپ و نشر عبری پا گرفت و گروه بنای موشه، فعالیت‌های خود را گسترش داد (Theinfunderground, 9328).

نظریات گینسبرگ در یک دوره زمانی خاص، بسیار محبوبیت یافت و به آنها توجه شد. پس از شکست نخستین موج مهاجرت به فلسطین^۲ از ۱۸۸۲ تا ۱۹۰۳- احیای زبان عبری و فرهنگ یهودی، هم در فلسطین و هم در خارج از مرزها و در میان یهودیان دیاسپورا، در اولویت قرار گرفت (BBCwatch, 2014.2.1)؛ در نتیجه گسترش ادبیات و زبان عبری به‌مثابه یکی از مصداق‌های بارز سرمایه نمادین، در دستور کار طبقه مسلط روشنفکر قرار گرفت.

ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم یهودی، یکی دیگر از مهم‌ترین مصداق‌های سرمایه نمادین در مرحله نخست میدان صهیونیسم بود. بیر بروکوف^۳ به‌عنوان یکی از روشنفکران میدان صهیونیسم، تأثیر بسزایی در گسترش و تعمیق تفکر ناسیونالیستی در میان یهودیان داشت؛ وی توانست با تمرکز بر ناسیونالیسم یهودی در مبارزه طبقاتی، سرمایه اقتصادی را به سرمایه نمادین تبدیل کند. در دیدگاه وی، «یهودیان برای آنکه بتوانند از حرفه‌هایی که به‌اجبار برایشان تعیین شده بود، خارج شوند، از کشوری به کشور دیگر مهاجرت می‌کنند و در این مهاجرت‌ها ناگزیر، به فلسطین خواهند رسید؛ در آنجاست که می‌توانند طبقه پرولتاریا (کارگران) را تشکیل دهند و مبارزه‌های طبقاتی خود را به‌نتیجه برسانند» (Green, 2012.12.17). بروکوف ضمن اینکه توانست با نظریه بازگشت یهودیان به فلسطین و پیشبرد مبارزه طبقاتی، جوانان بسیاری را از اروپای شرقی جذب کند، فعالیت‌های بسیاری را در زمینه گسترش زبان یدیش انجام داد. بروکوف بر زبان یدیش که در سایه گسترش و تعمیق زبان عبری رها شده بود، تأکید کرد و مقاله‌ها و مطالب بسیاری درباره اهمیت آن نوشت. وی بنیانگذار پژوهش‌های یدیش جدید به‌شمار می‌آید (Trachtenberg, 2008: 108).

1. Jewish State Jewish Problem.
2. First Aliyah.
3. Dov Ber Borochoy.

ج) تمایزگذاری

تمایزگذاری در میدان صهیونیسم، طی مرحلهٔ برساخت که سرمایهٔ نمادین به تدریج در آن فضا عرضه می‌شد، شرایط ویژه‌ای داشت. تمایزگذاری در مقابل عرب‌ها، در سطح کمینه و نسبت به غیریهودیان دیاسپورا، در سطح بیشینه بود؛ زیرا اسرائیل تا آن زمان تأسیس نشده بود و در نتیجه، تمایز میان عرب‌ها و یهودیان یکی از حیطه‌های کم‌اهمیت انگاشته می‌شد. عرب‌های فلسطین در فضای ساختی میدان صهیونیسم به‌عنوان «غیر» و «دگر» سیاسی شناخته نمی‌شدند و با بی‌تفاوتی، افرادی فاقد آگاهی، تنبل و عقب‌مانده معرفی می‌شدند که از ساختن کشور خود و آباد کردن زمین‌های خود عاجز بودند. آشر گینسبرگ موقتی بودن این تصور را به دلیل شرایط ویژهٔ پیشاتأسیس اسرائیل پیش‌بینی کرده بود؛ وی می‌نویسد:

«برای ما یهودیانی که در خارج از فلسطین هستیم، عرب‌های آن سرزمین مردمی وحشی، بربر و بیابان‌نشین معرفی می‌شوند که هیچ درک و فهمی از اطراف خود ندارند؛ اما حقیقت خلاف این است، عرب‌های فلسطین مانند دیگر مردمانند، آنها رویدادهای اطراف را می‌بینند و درک می‌کنند، اما در حال حاضر با ظاهری آرام و بی‌صدا تظاهر می‌کنند که به اطراف توجهی ندارند؛ زیرا هنوز از جانب ما خطر را احساس نکرده‌اند. اما اگر روزی زندگی یهودیان در اسرائیل توسعه یابد، آیا این بومیان به این امر بسنده خواهند کرد که بدون هیچ اعتراضی در کنار ما قدم بزنند؟» (Brownfeld, 2004: 14-15).

با این حال، میدان صهیونیسم در مرحلهٔ برساخت تمایزهای هویت‌ساز، بدون آنکه بر تمایزگذاری در قبال عرب‌ها متمرکز شود، از عرب‌ها به‌مثابهٔ بخشی از سرمایهٔ نمادین برای جذب یهودیان دیاسپورا استفاده کرد؛ این امر در نوشته‌های گینسبرگ به‌روشنی مستند شده است:

«ما با مردمی که در میان آنها دوباره به زندگی بازگشته‌ایم، چگونه باید رفتار کنیم؟ چگونه می‌توان با احترام و مهربانی با آنها رفتار کرد؟ پاسخ مشخص است؛ فقط با عدالت و با قضاوت صحیح. اما اکنون برادران ما چه می‌کنند؟ دقیقاً خلاف آن را انجام می‌دهند، آنها در دیاسپورا و در مکان‌های مختلف اسیر بودند؛ اما به‌ناگاه خود را در آزادی نامحدود و وحشیانه‌ای دیده‌اند؛ درست مانند ضرب‌المثلی که در آن برده‌ای به پادشاه تبدیل می‌شود. آنها با خشونت و عداوت با عرب‌ها رفتار می‌کنند» (Brownfeld, 2004: 14-15).

وی در این سطور، عرب‌ها را در مقابل غیریهودیان قرار داده، آنها را کسانی می‌داند که یهودیان را از رنج و ظلمی نجات می‌دهند که از غیریهودیان دیاسپورا متحمل می‌شوند؛ بنابراین در این فرایند، تمایز اصلی میان یهودیان در مقابل غیریهودیان دیاسپوراست و عرب‌ها هنوز با نام «دگر» قطبی شده، شناخته نمی‌شوند.

یکی دیگر از نکته‌های مهم در تمایزهای هویت‌ساز در مرحله برساخت، تبدیل سرمایه اقتصادی به سرمایه نمادین بود که در نوشته‌های یهودیان مارکسیست، مانند بروکوف بازتاب داشت. وی از ظرفیت مبارزه‌های طبقاتی که در فضای سیاسی آن دوره موج می‌زد، برای سرمایه نمادین ناسیونالیسم یهودی استفاده کرد و با استحالته سرمایه، تمایز کارگر- بورژوا را به سرمایه نمادین مبدل ساخت که برای یهودیان مهاجر، افتخار و اعتبار به ارمغان می‌آورد. یکی از بخش‌های مهم نظریه بروکوف، این بود که «طبقه کارگر در میان یهودیان و عرب‌ها دارای منافع مشترکی است؛ بنابراین زمانی که یهودیان به فلسطین بازمی‌گردند، می‌توانند مبارزه طبقاتی را به پیش برند» (vivoencyclopedia, 2014).

بنابراین، در مرحله نخست شکل‌گیری میدان صهیونیسم، با تأکید بر سرمایه نمادین متشکل از کانون معنوی و ملی‌گرایی یهودی، تمایزگذاری میان یهودیان و غیریهودیان در دیاسپورا، یعنی مرزهای خارج از فلسطین شکل گرفت و مرحله مهاجرت یهودیان برای تأسیس اسرائیل به‌انجام رسید؛ اما پس از تأسیس اسرائیل، صهیونیسم به تدریج به میدان ساخت‌مندی از تمایزهای متفاوت و مجموعه‌ای از «دگر»ها و غیرهای مذهبی، نژادی، سیاسی در میان گروه‌ها و رده‌های مختلف درون میدان، مانند یهودیان اسرائیل در مقابل عرب‌های ۱۹۴۸ و نیز خارج از میدان، مانند یهودیان صهیونیست در مقابل ضدصهیونیست‌های غیریهودی تبدیل شد.

۲. مرحله بازتولید تمایزهای هویت‌ساز

الف) میدان صهیونیسم

نخستین جنگ اسرائیل با عرب‌ها که اسرائیل از آن با نام «جنگ استقلال» یاد می‌کند و فلسطینی‌ها آن را «نکبت» می‌نامند، آغاز مرحله دوم دیالکتیک میدان صهیونیسم با ذهن کنشگران برای بازتولید تمایزهای هویت‌ساز در جهت استمرار ساختار سیاسی اسرائیل بود. میدان صهیونیسم در مرحله پیشین، بزرگ‌منشی و عدالت را در میان یهودیان بومی فلسطین^۱ نسبت به عرب‌ها ترویج می‌داد؛ اما پس از تأسیس، فضای ساختی یادشده که اصول اخلاقی آن را به پیش می‌برد، با اقدام‌های اضطراری و مصلحت‌گرایانه‌ای که برای تأسیس و تثبیت اسرائیل باید انجام می‌گرفت، تجمیع نمی‌شد (Weissbrod, 2002: 45)؛ بنابراین اگرچه در این مرحله برخلاف مرحله پیشین، ساخت‌های میدان صهیونیسم شفاف شده بود، هویت یهودیان در دوراهی^۲ (Weissbrod, 2002: 96) گرفتار آمده بود. نتیجه این رویکرد دوگانه، از سویی تصویب قوانین متناقضی مانند برابری شهروندان اسرائیل بود که عرب‌های ۴۸ را در برمی‌گرفت

1. Tsabar

2. Dilemma

(Weissbrod, 2002: 45) و از سوی دیگر، زمینه مناسب برای عرضه سرمایه‌های جدید نمادین به‌منظور بازتولید هویت یهودیان با توجه به تحولات یادشده، در میدان صهیونیسم ایجاد شد. با توجه به این امر، تمایزگذاری در این مرحله نیز تفاوت‌های شایان توجهی در مقایسه با دوره نخست داشت.

این فضای ساختی اگرچه از سال ۱۹۴۸ آغاز شد، با جنگ ۱۹۶۷ به‌اوج رسید. میدان صهیونیسم پس از سال ۱۹۶۷ و افزودن کرانه باختری، نوار غزه و بلندی‌های جولان، به‌عنوان سرزمین‌های مختص فلسطینی‌ها به اسرائیل، نیاز به سرمایه‌های نمادین جدیدی برای عرضه داشت که هویت یهودیان ساکن را با تحولات جدید وفق دهد (Weissbrod, 2002: 71) و تمایز با «دگر» فلسطینی را در جهت توجیه اقدام‌های خود بازتولید کند.

ب) سرمایه نمادین؛ رستگاری بنیادگرا

اگر روشنفکران به‌مثابه طبقه مسلط، تولیدکنندگان سرمایه نمادین را در مرحله تأسیس تشکیل می‌دادند، در مرحله تلاش برای تثبیت میدان صهیونیسم، گروه‌های مذهبی بنیادگرا، سرمایه نمادین را تولید و آن را در میان یهودیان انتشار دادند. گروه‌های مذهبی بنیادگرا، خلأ معنایی که دیالکتیک فضای ساختی میدان صهیونیسم را با فضای ذهنی یهودیان پس از جنگ‌های اسرائیل با عرب‌ها، به‌ویژه جنگ ۱۹۶۷، با چالش مواجه کرده بود، از راه عرضه سرمایه‌های نمادین جدید با محوریت «رستگاری» بازتعریف کردند.

در حالی که عرب‌ها پس از جنگ ۱۹۶۷، دچار سرخوردگی و گسیختگی اجتماعی شده بودند، یهودی‌ها، به‌ویژه گروه‌های مذهبی افراطی، به‌سبب غلبه بر اعراب و تصاحب مکان‌های مقدسی چون بیت‌المقدس، کوه معبد، دیوار غربی، خرسندی کامل داشتند. صهیونیست‌های مذهبی، مانند گوش آمونیم، پیروزی اسرائیل را نشانه‌ای از رستگاری الهی و قریب‌الوقوع دانستند. این امر به گونه‌ای بود که اسرائیلی‌های سکولار نیز از زاویه الهیات رهایی‌بخش، از آن سخن گفتند (زیلبرشتاین، ۱۳۸۹: ۲۲). پس از پیروزی در جنگ ۱۹۴۸، مفهوم «رستگاری ملی»^۱ بر تمام جنبه‌های دیگر میدان صهیونیسم غلبه یافت (Weissbrod, 2002: 45).

افراط‌گرایی مذهبی و ملی‌گرایی افراطی دو پایه اساسی گوش آمونیم و جنبش‌های همسو با آن بود (Bresheeth, 1989: 142). اعضای گوش آمونیم اشغال سال ۱۹۶۷ را درمقابل بهانه‌های امنیتی، اقتصادی، دموگرافیک و ... «مسئله‌ای متافیزیکی با اهمیت استعلایی» می‌دانستند و آن را به‌همراه دیگر حوادث تاریخی مانند هولوکاست، جنگ یوم کیپور و ... بخشی از فرایند رهایی و رستگاری تاریخی تلقی می‌کردند. گوش آمونیم با قرار دادن منازعه برای اراضی

یادشده به‌مثابه بخشی از رویکرد رهایی‌بخش موعودگرایانه‌ای در تاریخ، تلاش کرد گفتمان مذهبی و رستاخیزشناسانه را جایگزین گفتمان عمل‌گرایانه و سیاسی - دفاعی کند (زیلبرشتاین، ۱۳۸۹: ۲۳). بنابراین، فضای ساختی با تأثیر از سرمایه نمادین این دوره، تصویری یگانه، الهی، متفاوت و برگزیده از یهودیت را در درون خود بازتعریف کرد و اقدام‌های اسرائیل را به‌مثابه مرحله‌ای ضروری در مسیر رستگاری تفسیر کرد؛ در نتیجه پیروزی اسرائیل به‌منزله مرحله‌ای از تأسیس سلطنت الهی ترویج شد (زیلبرشتاین، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۳).

جنبش گوش آمونیم از راه نظام اقامتگاه‌های اشتراکی، آکادمی‌های آموزشی تلمودی (یشیوا)، مدارس، برنامه‌های آموزشی بزرگسالان و مراکز آموزش کوتاه‌مدت (زیلبرشتاین، ۱۳۸۹: ۲۴) سرمایه نمادین خود برمبنای «جنگ: مسیر نیل به رستگاری قوم یهود» را در جامعه یهودی اسرائیل انتشار داد. گوش آمونیم با گسترش آموزه‌های خود در میان جوانان و نسل جدید، به‌سرعت آنها را در چارچوب فضای ساختی میدان صهیونیسم هدایت کرد. در سال ۱۹۷۵ در یک نظرسنجی، ۶۵ درصد دانش‌آموزان با هرگونه عقب‌نشینی از سرزمین‌های ۱۹۶۷ مخالف و در حدود هشتاد درصد، موافق شهرک‌سازی در کرانه باختری بودند. این نتیجه در انتخابات اسرائیل نیز بازتاب داده شد و حزب کار به‌مثابه نماینده یهودیان بومی که در مرحله پیشین، اصول خود را گسترش می‌داد، به‌تدریج جایگاه خود را از دست داد و محبوبیت آن به ۲۵ درصد رسید (Weissbrod, 2002: 102). از این‌رو، تفسیر جنگ‌های اسرائیل با اعراب که نشانه‌هایی از رستگاری تلقی می‌شد، به‌مثابه سرمایه نمادین این دوره، فضای ساختی میدان صهیونیسم را در هویت پیشینه یهودیان بازتولید کرد.

نکته حائز اهمیت اینکه رهبران سیاسی اسرائیل از جمله وزیران مهم کابینه و بیش از ۳۵ درصد از کنست، از سرمایه نمادینی که گروه‌های افراطی در جامعه یهودی اسرائیل عرضه می‌کردند، به‌شدت حمایت کردند (زیلبرشتاین، ۱۳۸۹: ۳۰ و ۱۳۷). حمایت ساختار سیاسی اسرائیل از گروه‌هایی مانند گوش آمونیم نشان داد که این سرمایه، فضای ساختی موجود در میدان صهیونیسم را در چارچوب تثبیت این میدان، در فضای ذهنی یهودیان به‌خوبی ساخت‌مند کرده بود.

ج) تمایزگذاری

در دوره دوم، تمایز هویت‌ساز با تحولات میدان صهیونیسم و نیز ماهیت سرمایه نمادینی که عرضه شد، ابعاد جدیدی یافت. نتیجه این فضای ساختی، ایجاد خصلت‌ها، عادت‌ها و دستگاه معرفتی ویژه‌ای بود که تصور صهیونیسم سنتی درباره یهودیان را در جایگاه مردمی عادی که مانند ملت‌های دیگر تابع قوانین و اصول یکسان حق تعیین سرنوشت خود باشند، به‌طور کامل

رد می‌کرد و «یهودیان مردمی تنها بوده و جزء هیچ کشوری محسوب نمی‌شوند»^۱. براساس این تمایزسازی، حتی ارزش‌های جهان‌شمول همچون دموکراسی، به دلیل آنکه «غیریهودی» شمرده می‌شدند، فاقد اعتبار بود (زیلبرشتاین، ۱۳۸۹: ۱۴۲). بنابراین، تمایز میان یهود و «دیگران» که برای میدان صهیونیسم در آن مقطع زمانی بیش از همه در «دگر» عرب و فلسطینی متجلی می‌شد، از راه سرمایه نمادینی که جنگ را مسیر رستگاری الهی معرفی می‌کرد، به تدریج در فضای ذهنی یهودیان به مثابه تضاد هویتی با فلسطینی‌ها و عرب‌ها بازتولید شد. آموس اُز، نویسنده اسرائیلی، این تمایزسازی هویت‌ساز را به بهترین شیوه ممکن در مصاحبه با زنی از اهالی جنوب بیت لحم آورده است؛ وقتی آموس اُز از وی درباره احتمال مصالحه و سازش با فلسطینی‌ها می‌پرسد، زن در پاسخ می‌گوید:

«مصالحه با اجنبی‌ها؟ ما هر زمان با آنها به سمت سازش حرکت کردیم، در زحمت و دردسر افتادیم. این راه همان است که در کتاب مقدس تأکید شده است؛ پادشاه ساؤل^۲ تمام تخت و تاج و پادشاهی خود را از دست داد؛ زیرا به قوم عمالیق^۳ ترحم کرد. آنها وادار شده‌اند که همیشه بر ضد ما باشند، این ذات آنهاست، گاهی در جنگ مذهبی، گاهی در جنگ ایدئولوژیک، گاهی در آنتی‌سمیتیسم و ... با ما دشمنی می‌کنند، این تقدیر خداوند است، خداوند اول قلب فرعون را سخت و تاریک کرد، سپس وی را از میان برد» (Bresheeth, 1989: 144).

این تلقی از سرنوشت تاریخی قوم یهود، عرب‌ها را «دگر»هایی معرفی می‌کرد که به واسطه تقدیر خداوند بر سر راه یهودیان قرار داده شده‌اند تا مسیر رستگاری به سرانجام برسد. آنها «دشمن»هایی بودند که نباید درمقابلشان نرمش نشان داد و اراده خداوند، جنگ با آنها را در سرنوشت یهود قرار داده بود؛ بنابراین جنگ با آنها ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شد. به تدریج تصویر فلسطینی‌ها نیز به مثابه افرادی که با بی‌تفاوتی به اقدام‌های اسرائیل چشم دوخته بودند، رنگ باخت و صفاتی مانند «تروریست» که هدفی جدا از آسیب به اسرائیل ندارد، در فضای ذهنی بازتولید شد (weissbrod, 2002: 130).

اگرچه در دوره تأسیس و ایجاد اسرائیل، میدان صهیونیسم برای برساخت تمایزهای هویت‌ساز از سرمایه نمادینی بهره گرفت که غیریهودیان دیاسپورا را بیش از عرب‌ها با نام «دگر» معرفی می‌کرد، شرایط در دوره‌ای که میدان صهیونیسم با هدف تثبیت موقعیت، به

۱. یکی از آیات انجیل که گوش آموئیم برای اعتقادات خود از آن بهره می‌جست.

2. goym

۳. این شخص را نخستین پادشاه اسرائیل و یهودیان می‌دانند.

۴. بر پایه نوشته‌های پیشینیان، مانند طبری، تیره‌ای از عرب‌های باندۀ بوده‌اند که خاستگاهشان در شمال حجاز بوده و از آن سامان به دیگر سرزمین‌ها چون مصر، شام، بابل و ... کوچیده‌اند. همچنین، عمالیق را تباری از کنعانیان و آموریان دانسته‌اند.

بازتولید تمایزهای هویت‌ساز پرداخت، واژگونه شد و عرب‌ها در چارچوب سرمایه نمادینی که عرضه شد، «دگر»هایی بودند که هویت ساکنان یهودی اسرائیل را منطبق با شرایط میدان و در جهت استمرار آن بازتولید می‌کردند. از این‌رو، رستگاری بنیادگرا که بر مقوله ارزش‌های قوم یهود، از جمله «مسئولیت متقابل، سرسختی و مبارزه‌طلبی با دیگر عقاید به‌دلیل برتری قوم یهود» (weissbrod, 2002: 219) تأکید داشت، تقابل میدان صهیونیسم در اسرائیل با عرب‌ها و به‌ویژه عرب‌های فلسطینی را به ذهن یهودیان انتقال داد و بنابراین تمایزهای فضای ساختی را در هویت آنان بازتولید کرد.

نتیجه

نویسندگان این مقاله درصدد بودند تا چگونگی برساخت و بازتولید تمایزگذاری در هویت یهودیان اسرائیل را در دو مرحله تأسیس اسرائیل و تلاش برای تثبیت موقعیت این ساختار سیاسی در خلال جنگ با عرب‌ها بررسی کنند. بر مبنای استدلال مطرح‌شده در این مقاله، طبقه مسلط در میدان صهیونیسم، اعم از روشنفکران و رهبران دینی، از راه سرمایه‌های نمادینی که در این دو مرحله در میدان صهیونیسم عرضه کردند، دیالکتیک فضای ساختی موجود در اسرائیل را با فضای ذهنی یهودیان ساکن در این سرزمین به‌پیش بردند. با توجه به شرایط فضای ساختی در مرحله تأسیس اسرائیل و همچنین در مرحله تلاش برای تثبیت آن، تمایزهای هویت‌ساز در جهت راهبرد حفظ و استمرار میدان صهیونیسم برساخته و بازتولید شد.

بر اساس یافته‌های این پژوهش، در مرحله تأسیس اسرائیل، ایجاد کانون معنوی مبتنی بر گسترش زبان عبری، یدیش و انگیزه مبارزه طبقاتی در نظریه‌های آشر گینسبرگ و بیر بروکوف و نیز گروه‌های عملیاتی مانند بنای موشه، موجب شد تا در میان یهودیان، انگیزه داشتن دولتی ملی به‌وجود آید. این انگیزه تمایزگذاری میان یهودیان و غیریهودیان در دیاسپورا را به‌صورت فزاینده‌ای در ذهن مهاجران برساخته کرد و موجب شکل‌گیری هویت یهود- صهیونیست مبتنی بر تمایل برای وجود دولتی ملی برای یهودیان، در میان آنها شد؛ در نتیجه تأسیس اسرائیل به‌مثابه «استقلال» یهودیان که حق آنان برای داشتن بخشی از سرزمین‌های فلسطین را در خود مستتر داشت، تفسیر شد. در این مرحله، عرب‌ها «دگر» بی‌آزار، تنبل و غیرمتمدنی معرفی شدند که یهودیان می‌بایست با آنان به ملاحظت برخورد می‌کردند و در مقابل، غیریهودیان دیاسپورا «دگر»هایی بودند که سال‌ها یهودیان را آزار داده، آنان را از حق طبیعی خود برای زندگی محروم کرده بودند.

در مرحله جنگ‌های اسرائیل با عرب‌ها که نقطه اوج آن در جنگ ۱۹۶۷ بود، دیالکتیک فضای ساختی میدان صهیونیسم با فضای ذهنی یهودیان به دلیل الحاق سرزمین‌های جدید و رویارویی عرب‌ها، با مشکل مواجه شد. در این مرحله، میدان صهیونیسم از سویی تلاش می‌کرد تا موقعیت اسرائیل را تثبیت سازد و از سوی دیگر نمی‌توانست شرایط ناشی از جنگ و تحولات آن را به فضای هویتی و ذهنی ساکنان خود انتقال دهد. از این رو، به منظور بازتولید فضای ساختی در فضای ذهنی و هویتی یهودیان، مفهوم رستگاری به مثابه سرمایه نمادین در این دوره تعریف شد و رهبران دینی در جایگاه طبقه مسلط، عرضه این سرمایه را در دست گرفتند. بنابراین، پیروزی اسرائیل بر دشمنان، مرحله‌ای ضروری در تأسیس سلطنت الهی و رهایی قوم یهود و شکست نیز بخشی از تقدیر تغییرناپذیر تاریخ در جهت پیروزی خداوند انگاشته شد. براساس این نمادهای جدید، تصرف زمین‌های فلسطین و جنگ با عرب‌ها، اقدام‌های مقدس و شایان تقدیری بود که همه یهودیان وظیفه داشتند برای آن تلاش کنند. همزمان با عرضه سرمایه‌های نمادین جدید در مرحله تثبیت، تمایزگذاری نیز ابعاد جدیدی یافت؛ در این مرحله، نقطه تمرکز تمایزگذاری از «غیریهودیان دیاسپورا» به «عرب‌ها» بازگشت. عرب‌ها در چارچوب سرمایه نمادینی که عرضه شد، «دگر»هایی بودند که هویت ساکنان یهودی اسرائیل را منطبق با شرایط میدان و در جهت استمرار آن بازتولید می‌کردند. از این رو، یهودیان برای دستیابی به رستگاری باید با عرب‌ها وارد جنگ می‌شدند؛ زیرا از دیدگاه رهبران دینی در میدان صهیونیسم، آنها «دشمن»هایی بودند که نباید درمقابلشان نرمش نشان داد و اراده خداوند، جنگ با آنها را در سرنوشت یهود قرار داده بود؛ بنابراین جنگ با آنها ضرورتی اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شد. با توجه به نتایج این پژوهش، میدان صهیونیسم که در ساختار سیاسی اسرائیل بارزترین جلوه خود را آشکار کرده است، به منظور تأسیس و تثبیت این ساختار سیاسی، تمایزهای هویت‌ساز را با عرضه سرمایه‌های نمادین به فضای ذهنی یهودیان انتقال داده و نهادینه کرده است.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. اسمیت، فیلیپ (۱۳۸۷). درآمدی بر نظریه فرهنگی. ترجمه حسن پویان. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲. بابایی، رسول (۱۳۹۰). «امکانات سیاسی در نظریه جامعه‌شناختی پیر بوردیو: تولید نظریه سیاسی». فصلنامه سیاست. دوره ۴۱. ش ۳: ۵۶-۳۹.
۳. جلائی پور، حمیدرضا و محمدی، جمال (۱۳۸۸). نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی. تهران: نشر نی.
۴. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵). پیر بوردیو. ترجمه لیلا جوافشانی و حسن جاوشیان. تهران: نشر نی.
۵. ریتزر، جورج (۱۳۸۸). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.

۶. زیلبرشتاین، لاورنسیت (۱۳۸۹). رویکرد مقایسه‌ای به بنیادگرایی یهودی: مذهب، ایدئولوژی، بحران مدرنیته. ترجمه شجاع احمدوند. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۷. شویره، کریستین و فونتن، اولیویه (۱۳۸۵). واژگان بوردیو. زیر نظر ژان پی‌یر زرده. ترجمه مرتضی کتبی. تهران: نشر نی.
۸. فکوهی، ناصر (۱۳۸۶). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی. تهران: نشر نی.
۹. لش، اسکات (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی پست‌مدرنیسم. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر مرکز.
۱۰. نقیب‌زاده، احمد و استوار، مجید (۱۳۹۱). «بوردیو و قدرت نمادین». فصلنامه سیاست. دوره ۴۲. ش ۲: ۲۹۴-۲۷۹.

ب) خارجی

11. BBC's Yolande Knell erases Jewish history in campaigning article. in: <http://bbcwatch.org/2014/02/01/bbcs-yolande-knell-erases-jewish-history-in-campaigning-article/>
12. Bidet, Jacques and Bailey, Anne (1979). "Questions to Pierre Bourdieu". Critique of Anthropology. Vol. 4(13-14): 203-208.
13. Bourdieu, Pierre (1975). "The specificity of The Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason". Social Science Information. December, vol14: no19-47.
14. Bourdieu, Pierre and Passeron, Jean-Claude (1990). Reproduction in Education Society and Culture. London: Sage.
15. Bourdieu, Pierre and Wacquant, Loic J.D. (1992). An Invitation to Reflexive Sociology. Chicago: University of Chicago Press.
16. Bourdieu, Pierre (1984). Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Cambridge. Mass: Harvard University Press.
17. Bourdieu, Pierre (1986). The Forms of Capital, in John G. Richardson(ed.) Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education Westport. CT: Greenwood Press.
18. Bourdieu, Pierre (1991). Language and Symbolic Power. Cambridge: Harvard University Press.
19. Bourdieu, Pierre (2000). Pascalian Meditations, trans: Richard Mice. Stanford: Calif. Stanford University Press.
20. Bradford, Verter (2003). "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu". Sociological Theory, June. Volume 21, Issue 2, Pages 85-191.
21. Bresheeth, haim (1989). self and other in Zionism: palestin and Israel in recent Hebrew literature in palestin: profile of an occupation, (eds) the khamsin collective. London: zed.
22. Brownfeld, Allan. C (2003). Wrestling with Zion. Grove Press.
23. Encyclopedia of Biography Dov Ber Borochoy, in: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Borokhov_Ber
24. Green, David B. (2012). "This day in Jewish history, A great Zionist mind dies young". Ha'aretz. Retrieved December 17, 2012.
25. Ha'am, Achad (1897). Jewish State and Jewish Problem, Zionism and Israel- Documents and Texts. in: <http://www.zionismontheweb.org/stateproblem.htm>
26. Jewish Identity. in: <http://www.bje.org.au/learning/jewishself/identity.html>. 2014/11/22.
27. Kauppi, Niilo (2003). "Bourdieu's Political Sociology and the Politics of European Integration". Theory and Society. Vol. 32. NO.5/6: 775-789.
28. Landy, david (2011). jewish identity & Palestinian right. London & new York: zed books.
29. Lemert, Charles (1990). "The Habitus of Intellectuals: Response to Ringer". Theory and Society. Vol. 19. No: 295-31,299.
30. Metyl, Alexander J. (2001). Encyclopedia of Nationalism. Vol. II. Academic Press.
31. Spiegel, Shalom (1939). Hebrew Reborn Meridian Books. Cleveland. New York.
32. Swartz, David (1997). Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu. Chicago: The University of Chicago Press.
33. Topic: Ahad Ha'am (Asher Ginsberg). Writer of the Protocols, in: <http://theinfounderground.com/smf/index.php?topic=9328.0>
34. Trachtenberg, Barry (2008). The Revolutionary Roots of Modern Yiddish, 1903-1917. Published by: Syracuse University Press.
35. Weissbrod, lilly (2002). Israeli identity: in search of a successor to the pioneer, Tsabar and settler, america: Frank Cass Publisher.
37. William ,Gamson (1975). The Strategy of Social Protest. Homewood: Doresey Press.