تشكل قطاع خدمات يزود قطاع الصناعة في اسرائيل بالايدي العاملة، وسوقاً لاستهلاك منتوجاتها، ضمن مشروع أكبر ونظرة كولونيالية جديدة تفرضها حاجة اسرائيل الى النمو خارج حدودها، فتتجاوز الاراضي المحتلة لتدعو الى تنمية الشرق الاوسط، كما جاء في مشروع بيرس، انطلاقاً من مثلث العقل اليهودي والخبرة التكنولوجية اليهودية داخل اسرائيل وخارجها والموارد العربية المادية والبشرية.

وينتقل المؤلف، في الفصل الرابع، الى تناول الاستراتيجية الرمزية التي تهدف، في الاراضي المحتلة، الى احتلال المجال الديني، فيذكر ان الصهيونية السياسية أرادت ان تكون حركة استقلال ذاتي وتحرير قومي في سياق ليبرالية القرن التاسع عشر العلمانية. لكن ذلك التصور، المنسجم مع فورة القوميات خلال القرن الماضي، كان في قطيعة جذرية مع نسق المرجعية اليهودية التقليدي. لذلك، لم يكن في الامكان «استعادة ارض الاجداد» الا بـ «عودة» اليهود الى فجر الازمنة المسيحية. اما بالنسبة الى الصهيونية، فكان الامر يتعلق بتنظيم هجرة سريعة ليهود الشتات في سياق أزمات عدة (مذابح اوروبا الشرقية، مناهضة السامية في اوروبا الغربية). وتأتي «الهجرة السياسية»، وهي من اعداد البشر، متناقضة مع «العودة» الدينية التي يحدثها المسيح. وهذا ما تسبب في اثارة غضب «الارثوذكسية» اليهودية. لكن الصهيونية لم تحدث قطيعة نهائية مع التقليد الديني، لأن كل حركة وطنية ـ كما يرى المؤلف ـ تظل محمّلة ومتأثرة بالذكريات والرموز والميثولوجيا الجماعية التي تشكل ذاكرة الماضي. «ومن اجل فهم استراتيجية اسرائيل الاقليمية الرمزية، لا بد من الانتباه الى العلاقة بين الصهيونية واليهودية» (ص ١٢٢)، حتى وان كانت الصهيونية «اشتراكية» في بعض المراحل.

وفي مجال التطبيق، يجد الكاتب ان الاستراتيجية الرمزية في القدس ـ باعتبارها «قلب اليهودية» ـ استدعت «التوحيد» بين قسميها، لأن القدس هي «القلب الحي» لليهودية وحدها، على الرغم من «فسيفساء الاديان»، «على الصعيد التاريخي (كانت اسرائيل امة تحت حكم داوود) كما على الصعيد الميثولوجي (قدس الاقداس، سرة الكون، حيث خلق العالم وجرت اهم الاحداث المتعلقة بشعب اسرائيل) والروحي (القدس الدنيوية كنموذج أرضي للقدس السماوية، مرتبطة بخلاص البشر النهائي)» (ص ١٤١). وذلك ـ كما يرى الكاتب ـ على العكس من الديانة المسيحية التي ألحّت على المسيح وصارت علاقتها بالقدس علاقة روحية؛ وعلى العكس من الاسلام الذي التفت، في النهاية، نحو مكة والمدينة. فيستنتج ان القدس «ليست حاسمة بالنسبة الى تاريخهما [المسيحية والاسلام]، ولا بالنسبة الى عالمهما الروحي» (ص ١٤١). لقد صارت القدس هي «الرمز» الديني والقومي للشعب اليهودي. وهنا فكرة قابلة للنقاش، باعتبار القدس ـ اسلامياً ـ لم تفقد من رمزيتها الدينية. ألَم يعلن «الجهاد» باسمها وهي «ثالث الحرمين وثاني القبلتين»؟ كما انها ـ مسيحياً ـ تشكل مهد المسيح والذاكرة الدينية لدى المسيحيين؛ انها مركزية يهودية قابلة للنقاش، بل وللدحض، حتى على الصعيد الديني. فهناك مفكرون يهود عدة، مثل ابراهام ميشل على سبيل المثال، يرون ان الديانة اليهودية «ديانة زمن» تهتم بالتاريخ أكثر مما تهتم بالجغرافيا.

اما الاستراتيجية الرمزية في «يهودا والسامرة»، فيرى المؤلف انها، فضلاً عن التبرير الرسمي (الاسباب الاستراتيجية العسكرية)، توخّت تبريراً جوهرياً يتمثل في «وعد الله لليهود» بأن يقدم لهم هذه الارض الى الابد، وذلك على الرغم من تناقض المشروع الصهيوني مع جوهر اليهودية. وحتى اذا لم يكن من الممكن اضفاء شرعية قانونية على احتلال الاراضي بدوافع استراتيجية عسكرية، فمن الممكن، في المقابل، ايجاد شرعية لذلك الاحتلال عبر استدعاء افكار وقيم دينية متعالية. لذلك، فان الفائدة العسكرية للاراضي المحتلة قد تخضع للجدال، لكن قيمتها الرمزية لا يمكن الا قبولها دفعة واحدة، أو رفضها دفعة واحدة كذلك. لقد ظلت غزة والجولان على اطراف الحيز الخيالي اليهودي، بينما احتلت «يهودا والسامرة»، مركزه: حيث توجد القدس. ويستنتج ديكوف وجود مركزية مزدوجة بالنسبة الى الضفة الغربية؛ مركزية ايديولوجية (مستعادة) وسياسية (متنامية)، الامر الذي يجعل اي تنازل اسرائيلي عنها «في منتهى الصعوبة»، وهو تنازل قد يؤدي الى ظهور «تصدعات في المعسكر اليهودي» (ص ١٥٥). وينهي الفصل الرابع بهذا السؤال ـ الحل: كيف يمكن التخلي عن ارض لا يمارس فيها اليهود حق ملكية بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكنهم تلقوها «هبة من الرب» ؟ انه سؤال ديني يطلب اجابة