

عدي أوفير* ويشاي روزن-تسفي**

«غوي» معروف: عن الـ «غويم» والأصلانيين في دولة اليهود

أمامنا نص من الشريعة اليهودية (هَلْخَاه - مجمع القوانين، التقاليد والتعاليم الدينية الموجبة لمن يتمسك بالديانة اليهودية) من القرن الثاني الميلادي يفصل بعضاً من القواعد السلوكية التي ليس من اللائق التمييز فيها بين اليهود والـ «غويم» «حفظاً للسلم». من السلب يُشتق الإيجاب: فثمة قواعد يجدر فيها التمييز، لأنه لا يهدد السلام، أو ربما يجدر الحفاظ عليه، ولو بضمن تعريض السلم بين اليهود والـ «غويم» للخطر. قرأ كثيرون من الباحثين هذا النص بوصفه تعبيراً عن التوجه الاحتوائي حيال الـ «غويم» واعتبارهم بني آدم ينبغي الانتباه إلى مشاعرهم وأخذها في الحسبان، بينما اقترح آخرون قراءة معاكسة بادعاء أن مبرر احتواء الـ «غويم» هو أداتيّ ذرائعيّ ليس إلا^١. هل يستطيع اليهودي الليبرالي، إذن، الاعتماد على هذا المصدر واتخاذهُ أساساً ومرجعياً لإنسانيته هو، أم العكس هو الصحيح - هذا المصدر، تحديداً، يميل عليه الإقرار بالتفرد

مدينة فيها يهود و«غويم» (أغيار) - يجبي قاداتها الصدقات من اليهود ومن الـ «غويم» حفظاً للسلم؛ يعيلون فقراء الـ «غويم» مع فقراء اليهود حفظاً للسلم؛ يرثون ويدفنون موتى الـ «غويم» حفظاً للسلم؛ يعزّون الـ «غويم» في مآتهم حفظاً للسلم. (كتاب التذليل، الطلاق ج، ١٣ - ١٤)

[توضيح هيئة التحرير: «غوي» هو اسم يطلقه اليهود على غير اليهود، يحمل في طياته معنى الغريب، و«الغويم»- صيغة الجمع لـ «غوي»- اسم يطلق على الأغيار الغرباء. وقد قررنا الإبقاء على الكلمات العبرية للدلالة على أنها أسماء وليس صفات].

*عدي أوفير، فيلسوف، ومحاضر جامعي في تاريخ وفلسفة العلوم.
**يشاي روزن-تسفي، محاضر في قسم الثقافة اليهودية في جامعة تل أبيب، وباحث في معهد هارطمان.

الإطلاقي، غير المساوم، في الخطاب الحاخامي؟ على أنه بين هذا وذاك، ليس ثمة في هذا السجال -كما في المصدر الذي يدور حوله، بالضبط - أي تطرق إلى حقيقة أن الواقع الإنساني يتنظم وفق تقسيم واضح بين يهود و«غوييم». ليس معنى هذا سوى أن الباحثين، مثل مدوني الفتاوى والأحكام الدينية خلال القرن الثاني بالضبط، اتخذوا فئة «ال-غوييم» والتقسيم الثنائي الضمني فيها أمراً مفهوماً ضمناً ومفروغاً منه. لكن لا شيء مفهوم ضمناً في هذا التمييز وفي هذه التسمية (nam-ing). وليس ثمة ما يدعو إلى الافتراض بأن التقسيم الثنائي، بين يهود و«غوييم»، كان أحد مميزات اليهودية منذ ظهورها، بل ثمة مكان للتساؤل، بالتالي، متى وكيف أصبح هذا التقسيم من المسلّمات؟

هذا نموذج عرّضي، واحد من نماذج كثيرة، عن صمت مصادر حكماء اليهودية إزاء إحدى الفئات الأكثر أساسية التي تثير سجلاً بين الحاخامين، كما عن نسخ هذا الصمت في الأبحاث الحديثة. سكب الكثير من الحبر في مسألة العلاقة مع ال-«غوييم»، في أدبيات الحكماء، سواء في الهلّاخاه أو في الأقداه (كل ما كتبه حكماء اليهودية وليس جزءاً من الهلّاخاه). فالأبحاث التي تعالج ذلك تبحث في الحدود ما بين اليهود وال-«غوييم»، في سيروية نشوئها وفي مدى ثباتها، كما في مدى قدرة الأفراد على تجاوز هذه الحدود والانتقال من إحدى جهتيها إلى الأخرى، بالذوبان أو بواسطة عملية تهويد. ولكن، من أين جاء هذا التمييز ذاته؟ منذ متى انقسم الجنس البشري إلى قسمين، يهود مقابل الآخرين جميعاً؟ متى وكيف أزيلت الفوارق بين «كل الآخرين» المشمولين في مجموعة واحدة؟ هل تبقت ثمة مواقف وسطية؟ ماذا حلّ بها؟ هل تم محوها هي أيضاً ومتى؟ ولشدة الغرابة، لم يحظ ال-«غوي»، كقطب في مثل هذا التقسيم الثنائي، بتاريخانية كتلك التي ميزت أي فئة معروفة في ثقافة العصر القديم. ومعنى هذا أن السؤال التاريخي المطروح أمامنا هو سؤال مزدوج. فعلاوة على استعادة ما كان لل-«غوي» من تدرج مهني، يجدر أن نتساءل حول حقيقة استمرار الباحثين المعاصرين، الذين تجنبوا إسباغ التاريخانية على الغريب، في استخدام الفئة ذاتها والفارق الثنائي المتضمن فيها، كأنما هم متفقون عليها مع كتاب من العصر القديم (بل وأسقطوها على نصوص لا يُذكر فيها ال-«غوييم» صراحة). هل بقي «غريب» من دون تغيير منذ ذلك الوقت، حقاً؟ هل هذا هو السبب في أن الفئة وصورة العالم المرفقة بها أصبحتا غير مرئيتين؟

في كتاب صدر مؤخراً^٢ أخذنا على عاتقنا المهمة الأولى. حددنا ال-«غوي» / «٦١» (غريب) أو ال-«أجنبي» (نوخري/

٦٦٦٦) اللتين تظهران في أدبيات الحكماء (هناك، هما كلمتان مترادفتان) بكونهما تمثلان فئة كونية، مجردة، تضم كل من هو غير يهودي، أيّاً كان، لا تمايز بين شعوب، مجموعات مؤمنين ومجموعات اجتماعية أخرى. وقد بيّنا أنه على الرغم من أن جذورها أكثر قديماً (ثمة في هذا السياق منزلة خاصة لرسائل بولس الرسول إلى ال-«غوييم»^٣)، إلا أن هذه الفئة تظهر بصورة متراسة في أدبيات معلمي المشناه (التنايم)، بعد خراب الهيكل. استعدنا، ضمن بحثنا، أشكالاً مختلفة من الفصل كانت موجودة في اليهودية إبان «عهد الهيكل الثاني»، كما بيّنا أن هذه الأشكال لم تتجمع في بنية مجردة واحدة، وإنما مثلت تمييزات مختلفة (بين شعوب، بين أصدقاء وأعداء، بين أجنبي وغريب، بين متهودين ومتنكرين) وغيّرت، جميعها، دلالاتها، ثم أقصيت، بل أزيلت تماماً حتى، مع صعود خطاب ال-«غوي»، وسيضطر كل من يتناقش معنا إلى القبول بهذا التجديد، الذي قد أن أوانه: أن لل-«غوي» تاريخاً.

ولكن، إذا كان ثمة تاريخ لل-«غوي»، فإن ثمة جدوى من الاستمرار في روايته والتمعن، بصورة نقدية، في الانطباع الناشئ عن النقاش الذي استهللنا به: هل ما زالت بُنية السجال التي تبلورت في أدبيات حكماء اليهودية قائمة إلى يومنا هذا؟ أو ربما تلاشت واندثرت ثم عادت إلى الظهور، مرة أخرى، من أعماق اللا وعي الثقافي، كأنما كانت مكبوتة؟ هل تعرضت لسلسلة من الطفرات، التحولات و«التشوشات»، التي لم تستطع إلغاء بنيتها الثنائية أو اختراق حدودها؟ هل تحرر الوعي الذاتي اليهودي مرةً من الانشغال بالآخر ال-«غوي» ووجد له تجسيدا من دون وساطته؟ في أندلس العصور الوسطى؟ في إيطاليا عصر النهضة؟ في برلين عصر التنوير؟ في العراق مطلع القرن العشرين؟ هل ظهرت معارضات للبنية الثنائية لم تستطع البقاء لأن الذاكرة اليهودية الجمعية قد محتها، حدّ اختفائها عن أنظر الباحثين أيضاً؟ هذه هي المهمة الثانية التي تحتمها تاريخانية فئة الغريب. لن نستطيع النهوض بها وحدنا، وليس في هذا الإطار بالطبع. لا نستطيع هنا سوى اقتراح بعض التبصرات، الفرضيات والتساؤلات المتصلة بنقطة انطلاق هذه الدراسة، ألا وهي: ال-«غوي» المعروف لنا اليوم، ال-«غوي» المعاصر، ابن زماننا، والظروف الثقافية والسياسية التي نلتقيها فيها. نقطة الانطلاق هذه لا تُطرح هنا باعتبارها نقطة انتهاء معروفة مسبقاً لمسار تاريخي متعرج، أشبه بهدف يفسر، مسبقاً، التاريخ الذي أوصل إليه. ثمة فيها تقرير جزئي عن موقعنا النظري والسياسي، عن الظروف التاريخية التي نوضع فيها رغماً عنّا ونعمل ضمنها، حين نشعر في الكتابة ثانية، لكن ليست هي التي تبررها. ذلك أن ما يبررها هو

ولكن، إذا كان ثمة تاريخ للـ «غوي»، فإن ثمة جدوى من الاستمرار في روايته والتمعن، بصورة نقدية، في الانطباع الناشئ عن النقاش الذي استهللنا به: هل ما زالت بنية السجال التي تبلورت في أدبيات حكماء اليهودية قائمة إلى يومنا هذا؟ أو ربما تلاشت واندثرت ثم عادت إلى الظهور، مرة أخرى، من أعماق اللا وعي الثقافي، كأنما كانت مكبوتة؟

يبشر الجمهور في الأحياء الشمالية من القدس بقدم «غوي شبات» («غوي» سبت) – المتدينون اليهود الذين يحافظون على شعائر يوم السبت فيمنعون أنفسهم، طيلة هذا اليوم، من القيام بأعمال معينة، يستعينون بشخص غير يهودي لتنفيذ ما يريدونه من أعمال، يسمونه «غوي شبات» جديد «سيقدم الخدمة لسكان الأحياء، حسب الشريعة». وعلى الرغم من أن اسمه، حسين محمد أبو علي، يظهر في بداية النص، إلا إنه لا يُذكر في نص البيان كله إلا باسمه العمومي، الـ «غوي». يدل اسمه على أنه عربي، بالطبع، وتفيد التقارير المختلفة في الصحافة ببعض المعلومات الإضافية عنه، مثل كونه من سكان القدس الشرقية. لكن هذا كله غير ذي صلة أو أهمية في نظر كاتب الإعلان (مع أن ثمة تلميحاً لهذا في حقيقة أن الرجل خضع لفحوصات أمنية شاملة). ثمة تأكيد هناك على أنه «مجرّب»، أي سائق باص مجرّب، لكن «غوي شبات» مجرّب أيضاً. وبعد عرض تفاصيله، يأتي تحذير: «رغم كونه غريباً معروفاً – يرجى من الأهالي، رجاء حاراً، عدم التجمع حول الجناح وعدم التحدث مع الـ «غوي» دون داع».

لا يتعرض حسين لأي استغلال. أجرته منصفة وله جناح خاص ينتظر فيه استدعاءات الزبائن. في المقابلتين اللتين أجريتا معه، واحدة للصحيفة والأخرى للتلفزيون، تحدث عن بعض مظاهر العنصرية، حقاً، لكنه عبر أيضاً عن اعتزازه بتأدية هذه الوظيفة، بل وتباهى بأنه «غوي السبت» الأبرز والأكثر أقدمية في القدس^١، إلا أن العلاقة معه محدودة وخاضعة للرقابة. هو لا يظهر في الإعلان كعربي، لا كجار ولا كأجنبي (ولا كعدو بالتأكيد)؛ إنه «غوي» فقط، بكل بساطة. وبحسب نص الإعلان، كان يمكن أن يكون مهاجراً طالباً للعمل من الفلبين أو لاجئاً من أريتريا، شريطة أن يكون قد امتلك التجربة المناسبة. هذا الإعلان هو مثال جيد على عدم التمييز في مجال العمل والتشغيل: المتطلبات ذات العلاقة فقط هي التي تظهر في الإعلان. يقولون إنه «غوي معروف»؛ أي أنه معروف كغريب. هذه معلومة حاسمة من المهم والضروري تسجيلها

الشعور المزدوج بالغربة، الذي نلفي أنفسنا فيه مع انتهاء بحثنا حول ولادة الـ «غوي» كقصة مركزية في الخطاب الحاخامي. من جانب أول، من المستغرب أننا نصطدم، المرة تلو الأخرى وكلما نظرنا من حولنا، بذلك الـ «غوي» العتيق الذي ألفنا استعادته وإعادة توليده، بحيث يبدو لنا معروفاً وقريباً، حياً وفاعلاً، مثل ديناصور في شريط رسوم متحركة للأطفال. من جانب آخر، من المستغرب أكثر أن قرابة هذا الديناصور غريبة عنا نحن فقط، بينما ينظر معظم أصدقائنا وزملائنا إلى حضوره المتفارق تاريخياً بيننا وكأن اللقاء معه يمحو حساسيتهم تجاه تاريخية المادة قيد الدراسة، والتي ترافقهم إلى كل مكان، عادة. صمود فئة الغريب، المفاجئ، ليس دليلاً على وجود متتابع وخطي لبنية خطاب واحدة، أو على غياب أنواع أخرى من الفصل بين اليهود وغير اليهود. إن ما ندعيه هو أمر آخر: الـ «غوي» المتشكل برؤية حكماء التوراة معروف لنا جيداً في القرن الحادي والعشرين أيضاً، وليس من خلال الأبحاث الأرشيفية فقط. إنها فئة من خطاب «حي» في قلب الشريعة اليهودية وخارجها، في الخطاب السياسي والقضائي، في الأدب وفي اللغة اليومية. يبدو احتمال «عودة المكبوت» في هذا الوقت غير معقول، لأن ثمة في حوزتنا شهادات على استخدام واسع لهذه الفئة في ثقافات يهودية مختلفة، قبل قرن، قرنين، وثلاثة قرون من الزمن. لهذا، نجيز لأنفسنا الافتراض أنه حتى لو وجدنا تشويشات وتجديدات مختلفة، معارَضات وتجاهلاً، يبقى الحديث عن لحظات لم تكن لها استمرارية، حصلت إلى جانب خطاب الغريب، في موازاته، ولم تفلح في استبداله والحلول مكانه. وتأسيساً على هذا، نقترح تعقب سيرة الـ «غوي» التاريخية من منظور حضورها المفاجئ في راهننا التاريخي.

نستهل بطرفة حول ظهور الـ «غوي» في المكان الذي يشكل ظهوره الصريح في الحيز العام أمراً متوقعا تماماً: في مجتمعات الحريديم. الإعلان الدعائي الذي عُلق في حي روميما في العام ٢٠٠٥، تقريباً، ثم نُشر إثر ذلك في بضعة مواقع عنكبوتية،^٢

فليست ثمة في إسرائيل إمكانية قانونية للزواج المختلط (يجري الاعتراف بالزيجات التي تم تسجيلها في خارج البلاد، بموجب موثيق ومعاهدات دولية)، لا يستطيع غير اليهود شراء وامتلاك أراض من تلك التي يديرها «الصندوق القومي الإسرائيلي» («كيرن كيميت لإسرائيل»). وليست ثمة إمكانية فعلية للتجنس في إسرائيل (امتلاك المواطنة الإسرائيلية) إلا من خلال «قانون العودة» وبواسطته.

الدعائي أو سينتقدون طابعه البدائي (وهذا ما قصد من نشر هذه التقارير المختلفة)، سوف يتحفظون غالباً، كما تبين استطلاعات الرأي، من العلاقات العاطفية مع «غويم»^٧. لكن الموقف من الـ «غويم» ليس فقط مسألة رأي، اعتقاد أو استطلاع رأي. وعلى الرغم من أن كلمة «غريب» لا ترد في نص أي قانون أو وثيقة رسمية، إلا أن الـ «غوي» مكانة رسمية في الدولة اليهودية و«غرابه» الشخص هي حقيقة يتولى تسجيلها، مراقبتها والإشراف عليها وإدارتها جهاز بيروقراطي متكامل، تابع للدولة، في شكل المجالس الدينية المسؤولة، ضمن أمور أخرى، عن تسجيل الزواج، ترتيبات دفن الموتى وغيرها. وتشمل هذه الرقابة إجراء البحوث وإعادة بناء شجرات الأنساب، بواسطة شبكة دولية من المخبزين وجامعي المعلومات، بل والمحققين الخاصين. من المهم جداً للدولة معرفة من هو الغريب، ليس أقل من معرفة من هو اليهودي، ولأسباب نفسها بالضبط. فليست ثمة في إسرائيل إمكانية قانونية للزواج المختلط (يجري الاعتراف بالزيجات التي تم تسجيلها في خارج البلاد، بموجب موثيق ومعاهدات دولية)، لا يستطيع غير اليهود شراء وامتلاك أراض من تلك التي يديرها «الصندوق القومي الإسرائيلي» («كيرن كيميت لإسرائيل»)، والتي تعادل ٩٣٪ من مجمل مساحة الأراضي في الدولة، وليست ثمة إمكانية فعلية للتجنس في إسرائيل (امتلاك المواطنة الإسرائيلية) إلا من خلال «قانون العودة» وبواسطته (أي، بواسطة التهود أو قرابة الدم مع أشخاص معترف بيهوديتهم). توجب يهودية إسرائيل، بصورة صريحة وضمنية، إخراج غير اليهود من العضوية الكاملة في الجسم السياسي.

في إسرائيل اليوم، كما في الثقافة اليهودية القديمة التي ظهر فيها المصطلح، تتحدد «الغرابه» بالأصل ولا يمكن أن تتغير إلا بالتهود فقط - وهو المعتبر، وفق الشريعة اليهودية، ولادة من جديد.^٨ الحاخامية الرئيسية هي المسؤولة عن مسألة التسجيل الجينولوجي وعن مسألة التهويد، على حد سواء، مع العلم أن وظيفة الحاخامية ليست رمزية فقط، كما يعتقد كثيرون،^٩ ولا تسري في إسرائيل فقط، بل تشمل، مبدئياً، كل المجتمعات

بصورة صريحة وواضحة، فليست ثمة علامة مميزة يمكن التعرف على الـ «غويم» بواسطتها. ثمة قصص مختلفة تُروى عن مجتمعات اكتشفت أن «غوي السبت» الذي كان يقوم على خدمتها منذ زمن بعيد كان يهودياً في الواقع (مهاجر من الاتحاد السوفييتي في الغالب)، وهي حقيقة تكشف بعد سنوات عديدة من الخدمة في ذاك المجتمع. لا تنبع آخرية حسين من الاختلاف العرقي أو الثقافي. إنه غوي؛ أي غير يهودي. طوطولوجيا متكاملة. من هذه الناحية على الأقل، لم يتغير أي شيء جوهرى منذ حكماء التوراة. مثل حكماء «المشناه» و«التلمود»، كذلك المجتمع الحريدي الذي يتجاوب مع هذا الإعلان الدعائي، يقف لا مبالٍ حيال هوية الشخص الذي يخدمه (يجب أن نذكر ثانية: باستثناء الجانب الأمني الذي يظهر هنا كأنه تشويش في مهمة التجريد التام).

رُويت قصة حسين مرات عديدة في الصحافة، العلمانية والدينية، باعتبارها طرفة مسلية عن عادات مخصوصة محصورة في المجتمع الحريدي. لكن على الرغم من ذلك، لا يجد القراء غير الحريديم، أو حتى أولئك غير الملزمين بتأدية الفروض الدينية، أي غضاضة في تحديد الشخصية العمومية المقصودة. كي يكون للتقارير المذكورة هنا أثرها المرتجى، يتوجب حصول تطور مزدوج: ينبغي أن يكون الإعلان الدعائي ذاته معداً لفئة صغيرة ضيقة، بينما ينبغي أن تكون البنى الأساسية التي تشكل قاعدتها معروفة: حسين محمد أبو علي هو غريب، ولهذا فهو مختلف عن اليهودي في مسألة المحافظة على قدسية السبت وحرمة، بوجه خاص؛ الهوية السحيقة بينه وبين المجتمع اليهودي ليست منوطة بسلوكه وبعلاقاته المتواصلة معه. قد يشعر اليهود الليبراليون بالانزعاج من العلاقة الأدائية مع «الغريب»، لكنهم، هم أيضاً، يعرفون أن مجرد تسميته وما يتبعها من فصل ليس موضع شك، إطلاقاً. يقودنا هذا كله إلى الأمر الجوهرى: لن يجد أي من قارئى التقارير صعوبة في فهم منطلقاتها الأساسية ولن يعترض على مجرد التعميم، على تجاهل الفوارق الإثنية، القومية والدينية بين «غويم» مختلفين. كذلك الذين سوف يستهزئون بالإعلان

اليهودية أينما كانت، شريطة التحقق من أصول أعضائها.^{١٠} تبدأ منظومة التشخيص والفحص الحاخامية التدخل والعمل حين يريد شخص - أي شخص - الزواج أو الدفن في إسرائيل، حسب الشريعة اليهودية. عملية البحث والتقصي هذه، والتي تجري على الطريقة الكافكاوية الخالصة أحياناً،^{١١} ثم التسجيلات التي تتمخض عنها، هي الظهور الرسمي الوحيد للـ«غوي» على هذا النحو. هذا هو المكان الذي تقوم الدولة بتعريف «الغريب» بصورة رسمية بكونه كل من لم يولد لأُم يهودية ولم يتَّهَدَ بطريقة معترف بها؛ أي بكونه - بالتعريف، على منهج برهان الخلف - غير يهودي. يتقبل معظم اليهود في إسرائيل هذه التقسيمات ويسيرون وفقها، في مراسم الزواج والدفن، في الصفقات العقارية وفي مجالات حياتية أخرى،^{١٢} باعتبارها مسلمات مفروغاً منها. هذا هو السبب وراء حقيقة أنه على الرغم من أن القارئة المتخيلة للإعلان الدعائي الذي أشرنا إليه ستعتبر حكاية «غوي السبت» في حي روميم في القدس شأنًا تافهاً، إلا أنها لن تجد صعوبة في تحديد المبدأ الذي ينطلق منه.

على هذا، نعتقد بأن مبدأ التشخيص / التعريف والفصل هو ظهور مكرر لبنية سجال معروفة، يعود تاريخها إلى أيام الشريعة الحاخامية ذاتها، وحتى لو لم يكن لدينا ما يكفي من المعرفة حول مصادر هذه البنية وتاريخها، منذ أواخر العصر القديم وحتى العصر الحديث، إلا أننا نلاحظ، على نحو واضح تماماً، ظهورها المتكرر منذ بدايات الحركة الصهيونية، ثم تعززها وترسخها في الدولة اليهودية. إن المطلوب للحفاظ على مؤسسة الـ«غوي» وتكريسها هو واقع مشترك يتم إخراج الـ«غوي» منه، بالتعريف، علماً بأن القومية اليهودية توفر مثل هذا الواقع، ما يعني أن بإمكانها أن تستبدل الشراكة الشريعة، بصورة عملية، وسط ملاءمة بنية الفصل للظروف السياسية والثقافية التي تمت علمنتها، دون تغيير في بنية الخطاب التي يدور فيها التناقض الرئيسي بين اليهودي والغريب. أحدثت الصهيونية تغييراً راديكالياً في العلاقات «بين إسرائيل والشعوب» وبين اليهود ومحيطهم غير اليهودي، وهي العلاقات التي كانت الصهيونية قد أخضعتها لمنطق الدولة القومية الحديثة. وقد شمل هذا التغيير الخطاب، الوعي السياسي والمخيال السياسي - التي فصلت اليهود عن الـ«غوي»، كما فصلت بين ثقافة الأقلية وثقافة الأكثرية، منذ بداية تكوّن الـ«غوي». لكن، يبدو أنه حتى حينما أصبحت الأقلية أكثرية وتحولت الأغلبية إلى صاحب سيادة، استمرت في التمسك بالنمط الأساسي من الفارق، لم يحصل اختراق في البنية الثنائية ولم يجر فصلها، يوماً، عن البُعد اللاهوتي منها. أنشأت

الدولة منظومة قضاء شرعيّ مستقلة ونقلت إليها صلاحية البتّ في قضايا الزواج، التهويد والأحوال الشخصية، فحوّلت بذلك، بصورة فعلية، جميع المحاكم الدينية اليهودية صلاحية العمل والتصرف كحرس على القومية. تتعلق الصدامات المتكررة بين السلطات الدينية والعلمانية حول قضايا سياسية (التهود أو أولاد الزنا، على سبيل المثال) بمسائل التشديد والتخفيف وحدود الانفتاح،^{١٣} بينما هي لا تمس المبادئ الأساس في التمييز بين اليهود والـ«غوييم».

لكن هذه الصورة أحادية البعد بامتياز. لقد نشأت الصهيونية وتطورت كحركة استعمار استيطاني (settler colonialism)^{١٤}، تتمثل في أن مجموعة من المستوطنين تطلب لنفسها حق السيادة والسيطرة الحصري، الاحتكاري، على أجهزة الدولة وتمايز نفسها عن نوعين من الآخرين - الأصلانيين، من جهة أولى، والمهاجرين المستبَعدين من المشروع الاستعماري أو يتم قبولهم إليه متأخراً، وبصورة مشروطة أحياناً، لكنهم لا يعتبرون شركاء «طبيعيين» فيه، من جهة ثانية. ومع إقامة الدولة، تطورت من صميم هذه البنية منظومة متكاملة من الفصل، يُمارَس في إطارها الفصل الثنائي الفعلي بين اليهود والـ«غوييم»، لكن ليس وحده فقط: الأصلانيون غير اليهود - جرى طردهم أو تحولوا إلى مواطنين من الدرجة الثانية؛ الأصلانيون اليهود - دُعوا إلى الانخراط في المشروع السيادي، أو فُرض عليهم الأمر عنوة وبالإكراه؛ المهاجرون اليهود الذين لم يُعتبروا شركاء طبيعيين في المشروع الاستعماري، الذي أصبح سيادياً الآن، تم تجنيسهم وضمهم إليه بشروط غير متساوية؛ المهاجرون غير اليهود - لم يُسمح لهم، إطلاقاً تقريباً، بالدخول إلى المنطقة السيادية، بينما فازت الأغلبية الساحقة من الذين سُمح لهم بالدخول بمكانة / تعريف «مقيمون مؤقتون» فقط. بعض عمليات الفصل هذه تطورت وأصبحت أكثر إحكاماً في إطار منظومات الدولة التي تولت إدارتها، وفي مقدمتها الفصل بين المواطنين وبعض الفئات من عديمي المواطنة، بين السكان وبعض أصناف المهاجرين. لم تلتق عمليات الفصل هذه في منظومة واحدة متسقة، بل هي تتقاطع مع بعضها بأشكال متغيرة.^{١٥}

نحن نشهد، سواء في المستوى الدستوري أو في الممارسة الحكومية، عمليات مفهومة وفوارق جديدة تقوّض التمييز بين يهودي وغريب. وسنبين هذا بنموذج هو قانون العودة، سيرورة تشريعه والتحويلات التي طرأت عليه: على المستوى الدستوري، يمنح قانون العودة اليهود أفضلية مطلقة في مسألتين حاسمتين - الهجرة والتجنّس - ولذا، فهو ملزَم بتعريف من هو اليهودي.^{١٦} في أعقاب التماسات مختلفة قُدمت



سؤالان متقابلان في الأهمية إسرائيلية: من هو اليهودي؟ ومن هو الغريب؟

العمل من الشرق الأقصى، تركيا، رومانيا ومن بضع دول أفريقية. يتعين مقارنة الانفتاح تجاه المهاجرين من جمهوريات «رابطة الشعوب» بالموقف والتعامل حيال هؤلاء المهاجرين، ذوي البشرة السمراء في غالبيتهم، الذين لم يجر ضمهم، البتة، إلى الطرف اليهودي في الصراع الديمغرافي (بمن في ذلك - يجدر التذكير - الأطفال الذين ولدوا وترعرعوا هنا وكانت لغتهم وثقافتهم عبرية خالصة). في مؤسسات عامة مختلفة، مثل المستشفيات والفنادق وغيرها، يصبح هذا التمييز أكثر انكشافاً وأكثر حدة. يمكن أن نرى كيف يجري تقسيم «العمال الأجانب» فيها وفقاً لأصولهم والمناطق التي هاجروا منها، فيما يبقى العمال السمر البشرة في أدنى سلم التدرج، دائماً. وقد خضع رفض المهاجرين غير اليهود، الذي كان يبدو حتى ذلك الوقت جارفاً ومستنداً إلى النظرة الكونية عن الغريب، هو الآخر، إلى عملية عرقنة. ففي حين سُمح للمهاجرين غير اليهود من دول «رابطة الشعوب» بالانضمام والتجنس على أساس الادعاء بوجود روابط دم مع يهود، حصل

إلى المحكمة في الستينيات،^{١٧} جرى تعديل القانون في مطلع السبعينيات بصورة ثنائية الاتجاه. فقد عرّف اليهودية لغرض قانون العودة، صراحة، بطريقة شريعية (دينية)، لكنه وسّع في الوقت ذاته دائرة الاستحقاق لتشمل، أيضاً، «زوج/ة اليهودي وزوج/ة ابن وحفيد اليهودي».^{١٨} وهكذا، أحدث المشرّع توتراً بنيوياً بين نوعين من المنطق حددهما هو بنفسه. «غويم» خالصون، حسب تعريف القانون، يدخلون إلى القومية اليهودية منذ الآن من بوابة الزواج، زواجهم هم أو زواج أحد والديهم أو والدي والديهم، فيتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة (باستثناء الحق في الزواج في داخل الدولة). هذا الباب للانضمام إلى القومية اليهودية - والذي يفتحه ويحدده المشرّع، لا السلطات الدينية - تم توسيعه كثيراً جداً إبان موجة الهجرة الكبيرة من جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابق («رابطة الشعوب») في أوائل تسعينيات القرن العشرين. فاز مئات الآلاف من غير اليهود وفقاً للشريعة اليهودية بما يمنحه القانون.^{١٩} نسبة لا بأس بها من هؤلاء هم مسيحيون، طبقاً لمعتقدهم وعاداتهم، التي لم يتنكروا لها هنا في البلاد أيضاً.

في كلتا الحالتين - تعديل قانون العودة في السبعينيات وتطبيقه الجماهيري الواسع في التسعينيات - تتأذى البنية الكونية للفارق ما بين اليهود والـ«غويم» وينشأ تمييز بين «غويم» من أصناف مختلفة. في الحالة الأولى، تعديل قانون العودة، جرى تشريع معادلة اليهودي كصورة مرآوية للتشريع النازي واكتست منطقها الجينولوجي. تمت عرقنة (racialized) اليهودي فأتاحت عرقنته ضم «غويم» إلى صفوف الأمة، وفق الشريعة اليهودية، وتجنسهم. في الحالة الثانية، تطبيق القانون بصورة جماهيرية، كان المنطق «ديمغرافياً»، أي خاضعاً لأحد المبادئ الأساسية في الصهيونية: السعي لتحقيق وضمان أغلبية يهودية في أرض إسرائيل. لكن تطبيق هذا المبدأ كان يحتاج إلى عرقنة الـ«غوي».^{٢٠} جرى تبرير فتح أبواب الهجرة أمام سكان الجمهوريات السوفييتية السابقة، الذين كانت تربطهم قرابات عائلية مع يهود، بالرغبة الصريحة في «تحسين الميزان الديمغرافي» بين اليهود والفلسطينيين في أرض إسرائيل.^{٢١} ولكن، كي يتمكن الروس أو الأوكرانيون المسيحيون من تحسين الميزان الديمغرافي، كان ينبغي التقليل من وزن «غرابتهم» والتركيز على الفارق الجوهري الحاسم - إنهم ليسوا عرباً فلسطينيين.^{٢٢}

لا يمكن عزو هذا التقسيم في فئات الـ«غوي» إلى الحدث التاريخي المحدد (تفكك الاتحاد السوفييتي والفرصة التي نشأت لتغيير «الميزان الديمغرافي») الذي أتاحه وبرّره في البداية. في تلك الفترة، بالضبط، بدأ يصل إلى البلاد مهاجرو

إحدى الحالات الأوضح التي يتم فيها فرض مبدأ التمايز اليهودي على الأنواع الأخرى من الفصل، القومي والعنصري، هي مشروع التهويد الدولتي. منظومة تهويد وافرة الموارد والصلاحيات بغية إقناع اليهود الذين حصلوا على المواطنة بموجب قانون العودة بالتهود ليصبحوا يهوداً شرعيين، وفقاً للشريعة اليهودية. أقيمت، لهذا الغرض، وحدة كاملة في الجيش، «أطلق عليها اسم «نتيف» («مسار»).

هذه، مما ولد ظواهر جديدة: هنالك، منذ الآن، أغراب يمكنهم الانتماء رغم كل شيء (إلى الدولة)، لأن ثمة تجاهلاً لغرابتهم، أي لعدم انتمائهم إلى الشعب (حسب الشريعة). هذا من جهة أولى. ومن جهة ثانية، هنالك أعداء تم فصلهم كـ «غوييم»، أي منذ الآن وإلى الأبد، وأغيار يتم إقصاؤهم كأعداء، أي بالعنف، حتى الموت.

رسمنا هنا، بفرشاة كثيفة، صورة أكثر تعقيداً بالتأكيد وتحتاج إلى تشذيب، سواء من الناحية التاريخية أو من حيث هيكلها المستعاد هنا. لكننا نعتقد أنه حتى لو تم استكمال هذه الصورة، على كل تعقيداتهما، إلا أن التمييز الثنائي ما بين اليهود والـ «غوييم» يبقى قائماً ولا ينتفي، أبداً، أمام المبادئ الأخرى – إنه ينضم إلى هذه المبادئ حتى حين تتناقض معه وتسعى لدحضه؛ إنه يتغلب عليها، يحدها ويقيدها، لكن يصونها أيضاً، من دون أن يلغيها. هاكم، ثانية، مجموعة من النماذج المعروفة: مكانة ووضع اليهود السمر البشرية يختلفان، على نحو جوهري، عن مكانة ووضع غير اليهود السمر البشرية، حتى حين يجري الحديث عن مهاجرين من الدول ذاتها، بل ومن الأحياء ذاتها أحياناً، كما في حالة المهاجرين من أثيوبيا؛ المهاجرون من جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابق الذين لا يستطيعون إثبات رابطة الدوم أو الزواج مع يهود، يبقون مهاجرين أغياراً تكون إقامتهم في الدولة مشروطة ومحدودة؛ اليهود الذين اتهموا بالتجسس أو بالخيانة وتم اعتبارهم أعداء، يحظون بمعاملة تختلف عن الأعداء غير اليهود؛ ولا يزال الجهاز القضائي يجد صعوبة في هضم حقيقة وجود إرهابيين يهود.

إحدى الحالات الأوضح التي يتم فيها فرض مبدأ التمايز اليهودي على الأنواع الأخرى من الفصل، القومي والعنصري، هي مشروع التهويد الدولتي. منظومة تهويد وافرة الموارد والصلاحيات بغية إقناع اليهود الذين حصلوا على المواطنة بموجب قانون العودة بالتهود ليصبحوا يهوداً شرعيين، وفقاً للشريعة اليهودية. أقيمت، لهذا الغرض، وحدة كاملة

جميع الآخرين على تصاريح إقامة مؤقتة، تم حظرهم أو طردهم بصورة تعسفية بعد أن مكثوا في البلاد لفترة طويلة. في المقابل، وبصورة صريحة وواضحة تماماً ابتداء من نهاية التسعينيات، في موازاة التخلي عن «عملية السلام» والتسليم بالسيطرة الدائمة على الرعايا (غير المواطنين) الفلسطينيين، تعاظمت عرقنة «العرب» التي ميزت الصهيونية منذ بداياتها، ثم أصبحت أكثر رواجاً، أكثر فأكثر، في الخطاب العام، كما في الخطاب الشرعوي – الديني لدى تيار الصهيونية الدينية، الذي أصبح جناحه الراديكالي متجانساً. أصبح الـ «غوي» الذي تمت عرقنته عدواً، أو العكس: الـ «غوييم» الذين اعتُبروا أعداء تمت عرقنتهم – لا تغير السيرة التاريخية الدقيقة شيئاً في هذا السياق. الأمر المهم هو إنه بسبب عرقنة الغريب، جرى فصل عدائته عن ظروف تاريخية عينية وأصبحت سمة جوهرية ومؤسسة من سماته. فئة الـ «غوي»، التي كانت كونية مثل فئة المواطنة الليبرالية، توزعت الآن بين الأغراب عموماً والأغراب ذوي العدائية الجوهرية.^{٢٢}

العدائية، المواطنة والغربة – هي فئات، تصنيفات، تنطوي على فارق واحد جوهري، بين الداخل والخارج، يفترض أنه يفوق كل الفوارق الأخرى وزناً وأهمية. تعريف العدو هو نتيجة لعلاقات الكراهية بين الدول؛ الفصل والفرق الكامن فيها محدودان بزمان معين ومنوطان بظروف متغيرة يفترض أن تنتفي وتزول مع انتهاء حالة الحرب. المواطنة، في المقابل، مثل الغربة، هما فئتان انتماء وفرق دائمين غير منوطين بالظروف. كلتاهما تشكلان، أيضاً، فئتين تعميميتين تمحوان الفوارق الخصوصية، لكنهما تفعلان هذا في اتجاهات متعاكسة: في المواطنة، التعميم هو لكل من ينتمي إلى الأمة، بينما الـ «غوي» يشمل من لا ينتمي. لكن هذه الخلاصات عمومية ولا تعبر عن الوضع الإسرائيلي تحديداً. في الظروف التي حددتها الدولة اليهودية، بينما اليهودي هو صاحب السيادة الذي يحدد ويعرف العدو والغريب، على حد سواء وفي الوقت ذاته، حصلت حالة من الانصهار غير المسبوق بين الفئات / التصنيفات الثلاثة

في الجيش. «أطلق عليها اسم «نتيف» («مسار»)، جل همّها ووظيفتها تهويد جنود، غالبيتهم الساحقة من دول «رابطة الشعوب»، خلال فترة تأديتهم الخدمة العسكرية وعلى حساب الجيش. وبالفعل، نحو نصف المتهودين في إسرائيل سنوياً، والذين يبلغ عددهم نحو ألفي شخص، يأتون عبر هذا البرنامج.^{٢٤} من المشكوك فيه إن كان في العالم كله ما هو شبيه بهذه الوحدة العسكرية المكلفة بتحويل الدين أو القومية. ينبغي فهم منظومة التهويد بصورة عامة، وبين المهاجرين من جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابق خاصة، بكونها جهداً تبذله الهيئات والأجسام الدولية والعامة القيمة على مبدأ التمايز والفصل اليهودي من أجل إصلاح «الخطأ» الذي تحدثه العرقنة – لليهودي وللغريب، على حد سواء. ومن دون معارضة العرقنة ذاتها، يسعى المهوّدون إلى إعادة الفصل بين اليهود والـ«غوييم» إلى مكانته كمبدأ أعلى ينظم منظومة الفصل بأسرها. ومع ذلك، فهم يحجمون عن إلغاء عمليات الفصل الأخرى، لأنه من غير الممكن تهويد عرب أو مهاجرين تزوجوا، أو يريدون الزواج، من يهود، على الرغم من عدم وجود موانع شريعة لتهويدهم.

إذن، تشكل «نتيف»، في منظورنا، تجسيداً ممتازاً لطبيعة التكافل القائم بين الدولة والنموذج «الكلاسيكي» من الغريب. ذلك أنه كان يمكن للتهويد أن يكون آلية احتواء وتقريب، لا تباعد وتنفير، كنظام يقوض مبدأ التمايز والفصل اليهودي ويخترقه. لكن الدولة ألغت هذه الإمكانية مسبقاً، بمنعها تنفيذ إجراءات التهويد إلا لمن يستحق المواطنة، أصلاً، بموجب قانون العودة.^{٢٥} هكذا، حرصت الدولة عملياً على ألا يكون التهويد فيها أداة تجنيس، أداة لمنح غير اليهود حقوقاً مدنية، وإنما أداة لتقليص عدد المواطنين غير اليهود، وفقاً للشريعة اليهودية، الذين يعتبرون يهوداً بموجب قانون العودة، أي لتقليص الفجوة بين المنطق الديني (اليهودي هو ابن لأم يهودية) والمنطق القومي – المعرقن (اليهودي هو من لديه جذور يهودية)، وليس بين هذين المنطقتين من جهة والمنطق المدني من جهة أخرى.

كان من الممكن، ظاهرياً، الادعاء بأن «تلحيم» الـ«غوي» مع الأصلاني المعرقن، الآخر بالنسبة للصهيونية، يمثل عملياً شكلاً من أشكال «تطبيع» الآخر. فقد عدنا إلى التاريخ، أصبحنا شعباً ككل الشعوب، كما أن آخرنا يشبه آخر شعوب أخرى. لكن الـ«غوي» لم يختف. إنه يخترق كل واحدة من عمليات الفصل ويتكشف الأمر على نحو لا يتيح استنفادها تماماً. هكذا، يقوم مشروع التهويد بتقويض المنطق المدني الذي ينطوي عليه قانون العودة، الذي يضم غير يهود إلى حضان

القومية، بصورة واعية وصريحة.^{٢٦} وهكذا تقوم فئة / تصنيف الغريب، أيضاً، بتقويض منطق الفصل ما بين العدو والصديق، والذي يميز ما أنواع من العرب، طبقاً لدرجة انتمائهم الوطني. «حلف الدم» المشهور مع الدروز لم يجعلهم «غوييم» بدرجة أقل في منظومة الفصل الدولية، التي تحرمهم، من جزء على الأقل، من الامتيازات المحفوظة لليهود فقط.^{٢٧} فلنقل، منذ الآن: يهودي – «غوي» ليس المنطق الوحيد، لكنه يبقى درجة الفصل الأعلى في الدولة اليهودية.^{٢٨}

تفرّد الـ«غوي» كمبدأ فصل يميزه أيضاً عن فئات / تصنيفات مدنية أخرى، مثل الـ«غريب» (alien) الأميركي. وعلى الرغم من أن أصل الفئات في تمييزات عرقية وإثنية، إلا أنها مرت بعملية تعميم تدريجية صاحبها تجريد للبعد الإثني، فأصبحت تشير إلى من هو ليس مواطناً.^{٢٩} من أجل منحها بعداً إثنياً مجدداً يجعلها أداة للتمييز أكثر مما يجيزه القانون بكثير، ثمة حاجة إلى سيرورة معاكسة، عرقنة الغريب، كما يفعل دونالد ترامب اليوم تجاه المسلمين والهسبان. غير أن مثل هذه السيرورة تتطلب موارد وفيرة، يتم تفعيلها واعتمادها خصيصاً لهذا الغرض وتطبيقها على أقلية أخرى في كل مرة.^{٣٠} وعلى هذا، فإن الفارق الإثني الذي يخضع لعملية تعميم والفارق المدني الذي يخضع لعملية عرقنة، كلاهما على حد سواء، ليسا ملائمين لحالتنا هذه. فالـ«غوي» هو نوع من الفصل الأعلى المكرس في كل منظومة الفصل في إسرائيل، تتفوق عليها وتقيدها دون أن تلغيها.^{٣١}

كانت لدى الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل، ظاهرياً، حجج وأسباب وجيهة للتخلص من الاستخدام «الرسمي» لفئة / تصنيف الـ«غوي». إنها فئة غير ملائمة بما يكفي لمقتضيات المنظور القومي لليهودية ولدولة إسرائيل. فهي تمحو، من جهة أولى، الفارق بين الأصلاني غير اليهودي واليهود الآخرين؛ ولا تتيح، من جهة ثانية، التمييز بين مستوطنين هم جزء لا يتجزأ من الحركة القومية ومهاجرين آخرين، يهود وغير يهود، لا ينتمون إلى المجموعة التأسيسية، بالطريقة ذاتها. وهي ترسم، أيضاً، سلسلة من «التشويشات» في كل ما يتصل بقوانين الأحوال الشخصية، الهجرة والتجنيس الخاصة بأبناء عائلة غير يهود، والدفن، الذي توقفنا عنده آنفاً. وعلى الرغم من ذلك، لم تتحرر الصهيونية يوماً من الغريب، بل ضمت إليه، بدلاً من ذلك، أنواعاً أخرى من المنطق، فتتجت عن الربط بينها تناقضات مختلفة وغريبة. لماذا؟ هل هذه أداة فعالة جداً بحيث لا يمكن التخلي عنها، رغم إشكالياتها؟ أم هي مجرد أثر من عالم دارس، محمية طبيعية دينية في الرواية القومية المعلنمة؟ نحن لا نملك جواباً شافياً ويساورنا شك فيما إذا كان السبب

كانت لدى الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل، ظاهرياً، حجج وأسباب وجيهة للتخلص من الاستخدام «الرسمي» لفئة/ تصنيف الـ«غوي». إنها فئة غير ملائمة بما يكفي لمقتضيات المنظور القومي لليهودية ودولة إسرائيل. فهي تمحو، من جهة أولى، الفارق بين الأصليين غير اليهودي واليهود الآخرين؛ ولا تتيح، من جهة ثانية، التمييز بين مستوطنين هم جزء لا يتجزأ من الحركة القومية ومهاجرين آخرين، يهود وغير يهود، لا ينتمون إلى المجموعة التأسيسية، بالطريقة ذاتها.

يكمن في مكان واحد وحيد.

هذه الديكوتومية الحادة والشاملة المتضمنة في «الغريب» كانت، منذ البداية، شمولية أكثر مما ينبغي بالنسبة للاستعمار الاستيطاني الذي مارسه الصهيونية، لكنها كانت – في الوقت عينه – عملية جداً بالنسبة للصهيونية كحركة قومية يهودية. كان على الصهيونية، كحركة استيطانية، أن تتمايز عن الأصليين في البلاد، أولاً وقبل أي شيء آخر، ثم سرعان ما ارتدى هذا التمايز والانفصال شكلاً مميزاً، مكرساً قي علاقات الكراهية مع الأصليين، ومختلفاً عن أنماط التمايز والانفصال الأخرى. لكن كان على الصهيونية أيضاً، كحركة هجرة، أن تتمايز عن الـ«غوي» العام، في أي مكان كان يعيش فيه يهود. ولهذا، فإن الدمج ما بين الآخر المجرد، إرث اليهودية الحاخامية، وبين الآخر الأصليين، كان جزءاً من دمج أوسع بين المشروعين الصهيونيين المركزيين: الهجرة (أغلبية يهودية) والاستيطان (التمدد اليهودي).^{٢٢} احتاجت الأمم الحديثة التي خاضت (أو تخوض اليوم، من جديد) تجربة التأميم إلى عرقنة الآخرين، من أجل التمايز عنهم وتبرير دونيتهم البنيوية في إطار المنطق الكوني للدولة القومية (مثلاً، الألمان والروس في دول أوروبا الشرقية، العرب من شمال أفريقيا في فرنسا وإيطاليا، والغجر في كل مكان). نحن نفترض أن القومية اليهودية، في المقابل، لم تكن في حاجة إلى العرقنة ولا إلى الكثرة. لم يكن اليهودي ابن أقلية فقط، بل كان آخر أيضاً، وكانت معادلة تمايزه جاهزة (كأنها Ready Made ثقافي)، سواء في داخل المجتمع اليهودي، بواسطة الديكوتومية الحاخامية، يهودي – «غوي»، أو كإرث مشترك لجميع المجتمعات المسيحية (وبطريقة مختلفة، المجتمعات الإسلامية أيضاً) التي كان يهود يعيشون بين ظهرانيها. وحين قامت الصهيونية بتأميم المجتمع اليهودي، كان لديها آخر عام جاهز، وقبل تطور الليشوف الجديد في فلسطين / أرض إسرائيل، لم تكن لديها أي حاجة إلى التمييز بين آخرين محددين. وفي حين كانت حركات

الاستعمار الاستيطاني الأخرى في حاجة إلى التمايز، أولاً وقبل أي شيء آخر، عن القوة الامبريالية التي تطورت في كنفها وتحت رعايتها، كان على الصهيونيين الانفصال بسلام عن المجتمع غير اليهودي في أي مكان كان اليهود يعيشون فيه.

فوق هذا، كان الاستيطان في أرض إسرائيل بمثابة المؤشر الأساسي الذي نظرت الصهيونية من خلاله إلى المسألة اليهودية والحل الواحد الذي عُرض على أي تجمع يهودي أينما كان، بمعزل تام عن الفوارق الحاسمة بين التجمعات المختلفة. إن التمعن التاريخي والتحليل السياسي لوضع اليهود في البلدان المختلفة والجهد الرامي إلى تحديد المجموعات اللا سامية في المجتمعات الأوروبية المختلفة والديناميكيات الاجتماعية والسياسية الداخلية التي ساعدت على ازدهارها – هذه كلها دُفع بها إلى الخلفية أو تم التخلي عنها تماماً. هكذا، فقط، كان بمقدور الصهيونيين تبني المخطط الثنائي الذي عرضه خطاب الحاخامات دون أي تغيير ودون أي رد فعل.^{٢٣}

ولكن، مع تثبت الليشوف اليهودي في أرض إسرائيل والتطور القومي الدولتي، ومع إقامة الدولة القومية اليهودية، نشأ تناقض واضح بين التعريف الحاخامي – الأرثوذكسي لليهودي وبين مصالح الجماعات المختلفة في المجتمع الإسرائيلي، والتي كان من الممكن أن تفضي، ظاهرياً، إلى توليد وترسيخ تعريف «ثقافي» لليهودي، مسارات أخرى للتهويد، ومعها مفهوم تفاضلي ومتعدد الطبقات لغير اليهودي. ثمة شك فيما إذا كانت الوظيفة الاجتماعية كافية لتفسير التشبث بتعريف الغريب، على الرغم من الصدام مع أنواع المنطق والمصالح المختلفة. هل يدل هذا التشبث على قلق أو ردة فعل مبالغ فيها تالية للصدمة حيال احتمال انهيار حاجز متخيل ما، لا يجرؤ يهود كثيرون، علمانيون وعديمو أي وعي «ديني» أياً كانوا، على التخلي عنه؟ هذا التفسير، الذي يستبدل الوظيفة الاجتماعية بوظيفة نفسية، هو تفسير محتمل، لكنه قد يكون غير كاف، هو أيضاً. هل نحن، هنا أيضاً، شهود على صمود استثنائي

مجلس الحاخامين المحافظين مؤخراً قراراً رسمياً يقضي بقبول واستيعاب أزواج غير يهود وأبناء رجال يهود تزوجوا من نساء غير يهوديات لم يخضعن لإجراءات التهود.^{٣٥}

لكن نظرة إضافية أخرى من شأنها الكشف عن أن هذه المناقشات تتمحور، بصورة أساسية، حول مسألة حدود المجتمع اليهودي المحلي وإمكانيات توسيعها. يشمل الجهد الاصطلاحي في هذه السياقات، أيضاً، تفسيراً مجدداً لمصطلحات تقليدية مثل «الـ«غوي»» «المقيم» التوراتي (هو الذي ليس من أبناء إسرائيل، لكنه يعيش بين ظهرانيهم، وطبقاً لبعض قوانين التوراة – هو مساو للإسرائيلي في القانون) أو «الذي لديه مخافة الله» (الذين يقتربون من اليهودية، دون الخضوع لإجراءات التهود) المعروفين لنا من العصر الهيليني والروماني، وتمت إعادتهما إلى التداول مجدداً. يميل مفكرون ليبراليون إلى اعتبار التطورات الديمغرافية فرصة لجعل اليهودية أقل إثنية الطابع، ولا يتأثرون بالتهديد الذي تستبطنه على استمرار الوجود اليهودي.^{٣٦} الجيل الشاب شريك في هذا الانفتاح وهو يضاف إلى تراجع وزن الركنتين الأساسيين في الهوية القومية لدى الجيل السابق – دولة إسرائيل وذاكرة الهولوكوست. من الصعب تقدير مدى قوة هذه الوجهات، لكن بالإمكان ملاحظتها والانتباه إلى ما فيها من تطورات مفهومية مدهشة.^{٣٧}

وإلى جانب ذلك، يبدو أنه من الممكن الإشارة أيضاً إلى محدودية أساسية تميز كل هذه التغيرات التي جئنا على ذكرها هنا – إنها تخص مركباً واحداً فقط من التعارض الثنائي يهودي/ غريب. طابع اليهودية هو الذي يخضع للفحص والبحث من

لبنية الخطاب غير الواعي، الذي افتتحنا بالحديث عنها؟ من الناحية النظرية، الخيار الأخير يدفع بالسؤال إلى مكان آخر؛ أما من الناحية التاريخية، فهو يعيدنا إلى الوقتية الخاصة لـ«الفترة التاريخية الطويلة» (long dur'ee)، التي تمايز بنية الخطاب الحاخامي الذي عرضناه في بحثنا عن الغريب. نتمنى أن نتوسع في الحديث عن ذلك في مكان آخر.

ثمة إشارة تلميحية إلى ضرورة النظر بجدية في الخيار الأخير نجدها عند توجيه نظرنا إلى خارج إسرائيل، إلى خطاب التمايز اليهودي وإلى الـ«غوي» كفتة تصنيفية مؤسّسة له، كما هما في عالم لا يخضع لآليات الفصل التابعة للدولة القومية اليهودية. نكتفي هنا بملاحظات قليلة عن الجمهور اليهودي الأكبر في خارج دولة إسرائيل، أي: يهود الولايات المتحدة. ثمة عدد من الفوارق التي تبرز على الفور. «الزواج المختلط» بين اليهود وغير اليهود منتشر في الولايات المتحدة اليوم أكثر من أي وقت مضى. طبقاً لنتائج استطلاع الرأي الشامل الأخير الذي أجراه معهد «بيو» (Pew)، ٢٠٪ من اليهود الأميركيين غير الأرثوذكس الذين تزوجوا منذ العام ٢٠٠٠، اختاروا أزواجاً غير يهود.^{٣٨} هذا الواقع يسرع، أيضاً، ظهور طرق مفهومة بديلة (رغم أن هذه لا تكون، مطلقاً، نتيجة مباشرة وسهلة لممارسات الاختلاط أو الفصل). تجري في أوساط الجماعات اليهودية في الولايات المتحدة، هذه الأيام، نقاشات مثيرة جداً تدور حول الزواج داخل المجتمع اليهودي أو خارجه، وهي نقاشات لم تعد محصورة في الحركة الإصلاحية وأوساطها فقط، كما كان الحال في السابق. هكذا، على سبيل المثال، اتخذ

التعريف الأرثوذكسي لليهودي
يواجه تحديات متصاعدة.



عليه، نحن ندعي بأن من غير الممكن فهم النظام في إسرائيل فقط من خلال مصطلحات الإثنية، القومية، الكولونيالية، أو أي توليفة بينها، دون الأخذ في الحسبان طبيعة دمج مبدأ التمايز والانفصال اليهودي الذي ورثته الصهيونية، ثم الدولة من بعدها، من الخطاب الشرعي.

على حالها، بصورة أساسية، في كلتا الحالتين. لم يتم اختراقها في ظروف التسامح الليبرالي في الدول القومية الديمقراطية وظاهرة الزواج المختلط التي تزدهر فيها، لم تتجسّس تماماً في ظروف النظام اليهودي السیادي وتشديد الموقف حيال الزواج المختلط في نطاقه، ولم تُستبدل بفكرة الآخر الأصلي التي تميز حركات مشابهة في إطار الاستعمار الاستيطاني. تتركز جميع المحاولات والجهود التقدمية في هذا السياق، سواء في إسرائيل أو في الولايات المتحدة، في تسهيل إجراءات التهويد، وليس في تفكير جديد حول مجرد الفصل الذي يجعل التهويد ضرورياً وحول الفصل الثنائي الذي ينشأ نتيجة له وبسببه.

عليه، نحن ندعي بأن من غير الممكن فهم النظام في إسرائيل فقط من خلال مصطلحات الإثنية، القومية، الكولونيالية، أو أي توليفة بينها، دون الأخذ في الحسبان طبيعة دمج مبدأ التمايز والانفصال اليهودي الذي ورثته الصهيونية، ثم الدولة من بعدها، من الخطاب الشرعي. فإن اعتبار المجموعات التي ورد ذكرها أعلاه – مهاجرون «غير قانونيين»، مهاجرون بموجب قانون العودة غير يهود حسب الشريعة اليهودية، أو يهود يرغبون في أن يكونوا شرعيين معترفاً بهم كمنتمين للقومية اليهودية – بمثابة خطر على وجود الدولة اليهودية أو صورتها / طابعها؛ الحظر القانوني للزواج المختلط (والإجماع حياله في الحيز العام)؛ الوحدة العسكرية المعدّة للتهويد، هذه كلها لا يمكن أن تكون مفهومة من دون الأخذ في الحسبان الأثر الواسع للتمييز والانفصال عن الغريب. ينبغي للنقد الموجه إلى المشروع الصهيوني أن يمر عبر تحليل الصورة التي تبنت بها الحركة الصهيونية، بمختلف مركّباتها، الفصل بين اليهود والـ«غوييم»، كيف تم تأميم هذا الفصل وعرقنته على مر السنين، وكيف تم تكريسها في قلب منظومات الدولة المختلفة والهائلة القوة وبواسطتها.

كانت حنة أرندت قد استهلت كتابها أيخمان في القدس بملاحظة ساخرة لازعة عن «التشدد المستهجن» من طرف هاوزنر، ممثل الادعاء في محاكمة أيخمان، عن أن تعريف جريمة أيخمان هو، بصورة متعمدة، «جرائم ضد الإنسانية»، لأننا «لا

جديد، لكن ليست ماهية الغريب. شاؤول مجيد، أحد المفكرين الأكثر جرأة وتشويقاً اليوم في مسألة إمكانية وجود «يهودية ما بعد إثنية»، يتساءل في كتابه عما إذا كانت اليهودية في الولايات المتحدة ستصمد وتبقى من دون قاعدة إثنية^{٣٨}، بينما نتساءل نحن: هل ستصمد وتدوم بدون الغريب؟

بذل عدد من المفكرين اليهود الصهيونيين في إسرائيل، أيضاً، محاولات لتوسيع نطاق المجتمع اليهودي. ثمة بينهم من يقترح فئة / مصنف «التهويد الاجتماعي» أو «المماثلة» طريقاً لضمّ مهاجرين من جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق، الذين استقَدِموا بموجب قانون العودة، أعضاء في المجتمع، رغم أنهم غير معترف بهم كيهود، بل ثمة من يقترح المماثلة لأطفال مهاجري العمل الذين ولدوا وترعرعوا في البلاد، أيضاً.^{٣٩} لكن تلك كلها كانت محاولات لحل إشكاليات عدم التلاؤم في هوامش منطق الانفصال اليهودي، وليس الاستئناس على أسس هذا المنطق ومقوماته. فحتى لو تمت الاستجابة لهذه الدعوة واعتماد المزيد من التسهيلات، لن يتغير التمييز الثنائي ولن تنسحب تعميمية الـ«غوي» المجردة باعتباره آخراً. أما الأصوات الأكثر راديكالية، التي تطالب بتعريف مجد لإسرائيل كدولة القومية الإسرائيلية، فهي تواجه الرفض والإقصاء المنهجين من الخطاب الإسرائيلي العام. كان من شأن الاستجابة إلى هذه الدعوات إضفاء القوة على مبدأ الفارق المدني، على غرار مبدأ الانفصال اليهودي، على الأقل؛ كان من شأن كلا مبدأي الانفصال أن يوضعا على مسار تصادمي يشكل تهديداً على أولوية الثاني وصدارته المحفوظتين. وبالفعل، منيت بالفشل محاولة إدخال فئة / تصنيف «إسرائيلي» في بند القومية في السجل السكاني (بطاقات الهوية)، مراراً وتكراراً، بما في ذلك من خلال المحاكم (كانت الأخيرة في العام ٢٠١٣)، ولا يزال التمييز بين يهودي وغير يهودي على حاله – المبدأ الأعلى، الثابت والمسلم به، في المواطنة الإسرائيلية.

ينتج عن هذا تمييز مهم. مع كل الفوارق بين علاقات اليهود / الـ«غوييم» تحت سيادة يهودية وهذه العلاقات في الشتات، بقيت بنية الفارق الثنائي بين اليهود والـ«غوييم»

نعتقد تمايزات إثنية». ذلك أن «القانون الحاخامي (الديني)»، كما تجزم أرندت، هو الذي «يقرر ويحدد المكانة الشخصية للمواطنين اليهود، ما يعني بالنتيجة أن اليهود لا يستطيعون الزواج من غير اليهود». «كان ثمة شيء مدهش»، تضيف أرندت، «في السذاجة التي ندد بها الادعاء بقوانين نيرنبرغ سيئة الذكر من العام ١٩٣٥، والتي حظرت الزواج المختلط والعلاقات الجنسية بين اليهود والألمان». خلف شكواها هذه يختبئ أمل صهيوني فخور: «كيان قد جعل اليهود، بفعل تعريفه، شعباً بين الشعوب، أمة بين الأمم، دولة بين الدول، وهذه الدولة ذاتها مرهونة الآن بتعددية لم تعد تجيز الديكوتومية الدينية القديمة بعد».^{٤٠} الوجود السيادي في دولة قومية حديثة، أرادت أرندت أن تؤمن، سيتغلب في نهاية المطاف على هذه الديكوتومية. طبقاً للتحليل الذي عرضناه هنا، يبدو أنه يتعين قلب أمل أرندت الساذج رأساً على عقب، بشأن تحويل القومية اليهودية إلى دولتية^{٤١}. العكس هو الصحيح، في الجهد نحو جعلها دولة القومية بين الأمم، ذوتت دولة إسرائيل «الديكوتومية الدينية القديمة» وحولتها إلى جزء من شكل نظامها وصيغته / منحتها تعبيراً حديثاً، عصرياً، علمانياً، وحققت دمجاً دينامياً، غير مسبوق ربما، بين فهم الآخر القومي بصورة تعميمية ومجردة وفهمه بصورة معرّنة ومفصلة المركبات.

في ضوء الدور الذي تلعبه إسرائيل اليوم في تصميم الهوية العامة والخاصة لليهود في العالم أجمع، وخصوصاً في الولايات المتحدة،^{٤٢} ثمة لهذا انعكاس يتجاوز كثيراً حدود النظام

والثقافة في إسرائيل ومجالاتهما. وحتى من غير الرابطة المباشرة مع الدولة اليهودية ومنظوماتها، يبدو أن هيكلية الأخرية المتضمنة في «الغربة» بقيت دون أي استئناف، إطلاقاً تقريباً. ينبغي علينا من أجل اختراقها وتوسيع حدود المخيال السياسي اليهودي، التفكير بأنفسنا كيهود يعيشون في عالم لا «غوييم» فيه. سيكون هذا عالماً يحظى فيه «غوييم» اليوم، من جديد، بتعدد الهويات الجمعية وتظهر فيه اليهودية إلى جانبها، كواحدة من هويات متعددة ومختلفة. سيكون هذا عالماً يكون فيه اليهود شركاء في مجتمع ما هو إلا مجتمع ضمن مجتمعات وفي إطارها، وليس أعضاء في مجموعة هويتها، علاقتها مع الرب، رابقتها مع أرض إسرائيل، فهمها للحياة خارجها، وكل علاقاتها مع العالم المحيط بها، محكومة بواسطة ومن خلال منظومة الانفصال عن الآخر المجرد والمعمم. سيكون هذا عالماً تتغير فيه حدود المجتمعات اليهودية المختلفة بأشكال مختلفة وبدرجات مختلفة، طبقاً لظروفها المحلية ولدى «إكرام الضيف» لديها. سيكون لهذه المجتمعات أنواع كثيرة من الانفصال والتمايز، دون أن يكون أحدها، ثنائية ومجردة، سائدة ومتحكمة بالأخرى.^{٤٣}

من يرغب في إعادة التفكير باليهودية من جديد، يتعين عليه أن يكون قادراً على تخيل يهود في عالم يعج بغير اليهود، من مختلف الألوان والأصناف، لكن ليس فيه «غوييم».^{٤٤}

ترجمة من العبرية: سليم سلامة

الهوامش

ليزا روزوفسكي، "الدولة تكس العقبات أمام مستحقي الهجرة الذين يطلبون الانتقال إلى إسرائيل"، هآرتس، ١٣/٠٨/٢٠١٨. <https://www.haaretz.co.il/news/education/.pre-> (mium-1.6366644).

١٢. أنظروا، مثلاً، التقارير عن أن المستشفيات تفصل، بصورة يومية وعادية، بين اليهوديات والعربيات في أقسام الولادة <https://www.haaretz.co.il/news/health/.premi-> (um-1.6097269).

١٣. أنظروا، مثلاً: فيشر ٢٠١٥.

١٤. الادعاء الذي نطرحه هنا ليس مرتبطاً بتعريف الصهيونية وفق النموذج الكولونيالي الاستيطاني (settler colonialism) ونحن مدركان للخلاف الحاد في هذا الشأن، لكننا مقتنعان بأن هذا هو الإطار النظري الأكثر ملاءمة لتحليل الجوانب البنوية في الحركة الصهيونية وفي مشروعاتها الاستيطاني ومأسستها في النظام الإسرائيلي. يميل باحثون مختلفون، ممن ينتقدون تعريف الصهيونية بأنها حركة استعمارية، إلى إغفال التمييز بين سلطة استعمارية (مثل الحكم البريطاني في الهند، أو الحكم الفرنسي في الدول أفريقية إلى الجنوب من الصحراء الكبرى) وبين السلطة والبنية التوسعية من الطراز الاستعماري الاستيطاني. كما يميلون، أيضاً، إلى عرض نموذج "نقي" من الاستعمار ثم، على أساسه، محاولة إثبات أن الصهيونية ليست على شاكلته. هكذا، على سبيل المثال، يكتب يعقوبسون وروبنشطاين بسخرية: "كانت الصهيونية ظاهرة استعمارية في كل شيء، تشبه الظواهر الاستعمارية الأخرى، باستثناء أنها كانت حركة قومية، إنها لم تحركها مطامع الربح الاقتصادي، أنها نبتت من ضائقة يهودية وتحققت على أيدي أشخاص يمكن تعريفهم بأنهم لاجئون، أنه لم تكن للمواطنين دولة أم استعمارية، وأن العلاقة مع أرض إسرائيل كانت جزءاً من هوية الشعب اليهودي التاريخية والتراثية" (يعقوبسون وروبنشطاين ٢٠٠٣، ص ٩٦، وانظروا على سبيل المثال أيضاً: Penslar، ٢٠٠٧، طوفيا فرلينغ، ٢٠١٧؛ وانظروا من الجانب الآخر: Piterberg 2008). لكن، ثمة مخارج مختلفة كانت متاحة، فعلياً، أمام الاستعمار الاستيطاني في دول مختلفة (الولايات المتحدة، كندا، أستراليا، نيوزيلاندا، جنوب أفريقيا، الجزائر، رودسيا وغيرها). كما كان يمتلك دافعيات مختلفة وأيديولوجيات مختلفة. كان بين المستوطنين لاجئون ملاحقون تمظهرت علاقتهم بالدولة الأم واعتمادهم على رعاية سلطة إمبريالية بصور مختلفة. لكن في جميع الحالات المعروفة، وفضلاً عن التبريرات الأيديولوجية وجودة العلاقات مع السلطة الإمبريالية، كان لدى مجموعة المستوطنين طموح لإقامة كيان سياسي سيادي "خاص بهم"، بحيث لا تكون فيه للأصلانيين أي حصة، ولا حصة متساوية بالطبع. صحيح أن الصهيونية كانت حركة قومية أنتجت مشروعاً استعمارياً، وليس العكس، لكن القومية أينما ظهرت، في أي مكان كان، تبلورت وفق ما أملاه المشروع الصهيوني. هذه أنماط كانت، ولا تزال، تشكل قاسماً مشتركاً بين جميع الحالات المعروفة من الاستعمار الاستيطاني: مجموعة من المستوطنين تصل إلى مكان جديد مدفوعة بطموحات سيادية (هم مختلفون ويطلبون بحكم ذاتي) وتعرف نفسها في الوقت ذاته، من خلال السلب المزدوج - سلب الأصلانيين، من الجهة الأولى، وسلب المهاجرين الآخرين و/ أو أصحاب الوظائف في السلطة الإمبريالية من الجهة الأخرى، تهدم حياة الأصلانيين وتسلبهم أرضهم وثقافتهم. هذا التغيير، الذي قوبل بمقاومة بالطبع، كان

١. أنظروا تلخيص الأبحاث المتعلقة بالموضوع، لدى Wilfand 2014، ١٩٩-٢٠٧ وعن المسألة كلها: فيلقند ٢٠١٧، ص ٢٣٤-٢٣٨.
2. Adi Ophir and Isahy Rosen Zvi, Goy: Israel's Multiple Others and the Birth of the Gentile (Oxford: Oxford University Press 2018).
٣. أنظروا مقالنا: "Paul and the Invention of the Gentiles"، Jewish Quarterly Review 105 (2015): 1-41.
٤. مثلاً: http://moshekron.com/blog/wp-content/uploads/2010/02/IMG_5505-2.jpg.
٥. لهذه المؤسسة تاريخ طويل. جذورها ضاربة في المشناه (مثلاً، في: شبث ٨، ١٦)، وكمؤسسة اجتماعية، معروفة منذ القرون الوسطى. أنظروا عن ذلك: كاتس، ١٩٨٣.
٦. مجموعة مقابلات من الصحافة: <http://www.mynet.co.il/articles/0,7340,L-4600164,00.html>, <https://www.makorishon.co.il/nrg/online/1/ART1/759/646.html>, <http://mynet.jerusalem.co.il/article/153403?OriginalPostId=153419>, <http://www.kaduri.net/?CategoryID=518&ArticleID=3583> <http://www.ch10.co.il/news/423894/>. http://onegshabbat.blogspot.com/2011/11/blog-post_20.html.
٧. حسب استطلاع أجري في العام ٢٠١٤ - ٧٥٪ من اليهود و ٦٥٪ من العرب في إسرائيل يعارضون الزواج المختلط <https://www.haaretz.co.il/news/education/.premi-> (um-1.2412809). وقد كان هذا الموضوع، منذ فترة قصيرة، في مركز مناقشات حيوية على ضوء قرار وزارة التربية والتعليم إخراج كتاب جدار حي مؤلفته دوريت رابينان وشطبه من المناهج التعليمي. يتطرق معظم المشاركين في النقاش إلى إمكانية متخيلة فقط للزواج المختلط وليس لتحقيقه فعلياً - لا تحدث أكثر من ٢٠ حالة زواج مختلط بين يهود وعرب في السنة في إسرائيل.
٨. ولهذا، لم يعد الـ«غوي» يُنسب إلى والديه. أنظروا عن ذلك: لافي ٢٠٠٣.
٩. في بداية حزيران ٢٠١٨، رفض وزير الداخلية أرييه درعي توصية الطاقم الخاص بموضوع قانون التهويد بشأن إقامة سلطة تهويد جديدة لشؤون التهويد في ديوان رئيس الحكومة، بحيث يتم فصلها عن الحاخامية الرئيسية.
١٠. تسجيل منظم لجميع الأغيار يجري اعتماده في الحاخامية الرئيسية ابتداء من العام ١٩١٨ (أنظروا: بن باروخ "أغيار"، دوار هيوم، ١٩٣٢/٠٩/٠٤). القانون الذي جرى سنه مؤخراً يوسع صلاحيات المحكمة الدينية اليهودية تجاه اليهود غير المواطنين في إسرائيل والذين لا يقيمون فيها. أنظروا: يهونتان ليس، "الكنيست توسع صلاحيات المحاكم الدينية اليهودية تجاه اليهود في الشتات"، هآرتس، ٢٦/٠٦/٢٠١٨ <https://www.haaretz.co.il/news/law/1.6213376>.
١١. أنظروا، على سبيل المثال، نوعمي دروم: "أحسبتم أنكم يهود؟ على أبواب الزواج، الحاخامية قد تثبت لكم عكس ذلك"، هآرتس، ١١/٠٧/٢٠١٣ <https://www.haaretz.co.il/maga-> (zine/.premium-1.2154211). عن "نتيف"، المنظمة المسؤولة عن فحص استحقاق الهجرة إلى إسرائيل، أنظروا مثلاً:

ذلك تصنيفاً حسب الجينولوجيا وروابط الدم، اختلافات فراسية أو وراثية، خصال مكتسبة غير ممكن تجديدها وما شابه) ليس نظرية الأنواع والأجناس في حد ذاتها، وإنما أنماط التفارق. في المثال أعلاه، تنبع «عرقة» اليهودي من نسب الخصال الجوهرية – اليهودية – إلى روابط وأصول صدقوية. الفرضية المركزية في بحثنا هي أن الغريب الحاخامي لم يكن آخرًا معرّقًا إلى حين ظهور الصهيونية التي اضطرت، في نهاية المطاف، إلى «عرقة» الشعب اليهودية.

٢١. غليلي وبرونفمان ٢٠١٣.
٢٢. Lustig 1999.
٢٣. كانت للعرقة الصهيونية تصريفات قومية متعصبة، دينية، أو مسيانية ولم تركز على «العدو العربي» بالضرورة. وقد تحركت، منذ بداية المشروع الصهيوني، بثلاثة اتجاهات مكملة: عرقة اليهود أنفسهم، عرقة الأصلانيين وعرقة المهاجرين. كانت لهذا تعبيرات لا حصر لها في السجل العام، في الممارسات الاستيطانية وفي بناء منظومات الدولة، سياسات التجنيس، توزيع الموارد، إدارة الأراضي واستخدام العنف الدولي. وكما في أي تمييز عرقي، فقد ولدت الكثير من التمييزات الثانوية: بين العرب الجديدين، لكن موضع اشتباه دائم، وبين العرب السيئين، ظاهريهم كباطنهم؛ بين غير العرب المتعاطفين مع العرب وبين غير العرب الكارهين للعرب؛ بين المسلمين والآخرين وغيرها. وليست جميعها تمييزات ثنائية.
٢٤. حتى مؤخرًا، كان كل جندي غير يهودي ممن ينطبق عليهم قانون العودة يتلقى استدعاء أوتوماتيكياً لـ «نتيف» وكان يُجبر على التوقيع على تنازل، في حال رفضه المشاركة في البرنامج. وقد أمرت «محكمة العدل العليا»، مؤخرًا، بإلغاء استدعاء أوتوماتيكياً كهذا، لكن الضغوط غير الرسمية، المؤثرة في قرار المحكمة، ظلت على حالها: <https://www.acri.org.il/he/wp-content/uploads/2017/06/bagatz-4496-17-conversion-in-the-army.pdf>.
٢٥. كما ورد في المادة ٢ (٢) من أنظمة النظر في طلبات التهود، وزارة الداخلية، ٢٠٠٦: «لا يُشرع في إجراءات التهود لواحد من الرعايا الأجانب إلا بمصادقة لجنة الحالات الاستثنائية». ومن الجدير أن نذكر أيضاً، في هذا السياق، «اللجنة الشعبية الاستشارية للبحث في موقف إسرائيل من مجموعات سكانية في العالم ذات ارتباط بالشعب اليهودي»، والتي أقيمت بمبادرة من وزير التعليم والشتات، نفتالي بينيت، والتي قدمت تقريرها في آذار ٢٠١٨. فقد وجدت هذه اللجنة عشرات الملايين من الأشخاص الذين لديهم ارتباط باليهودية في العالم ولا يستحقون الامتيازات التي يوفرها قانون العودة وأوصت باعتماد طرق مختلفة لتعزيز ارتباطهم باليهودية وبإسرائيل. يمكن، بالطبع، التفكير بالطرق التي كان يمكن مثل هذا التقرير أن يؤدي بها إلى إعادة التفكير بالهوية وحدودها، لكنه يتركز فعلياً في تعزيز العلاقات مع اليهودي في الشتات، بما في ذلك «تجنيد مجموعات أبناء المغصوبين لدعم دولة إسرائيل» (من التوصيات، ص ١٣١. لمطالعة التقرير كاملاً:

https://www.haaretz.co.il/embeds/pdf_upload/2018/20180327-093451.pdf.

٢٦. «المغصوبون» هم اليهود الذي أرغموا على تغيير دينهم واتباع دين الدولة الحاكمة، في أوروبا غالباً والديانة المسيحية غالباً.
٢٦. ثمة للواقع الديمغرافي المركب الذي نشأ بفعل ونتيجة ظهور مجموعات مسيحية بين المهاجرين من جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق نتائج وانعكاسات ثقافية مثيرة في إسرائيل (مثلاً: انتشار ظاهرة أشجار الميلا)، لكن ليس ثمة تأثير يذكر،

مصحوباً بعنف وحشي، من المذابح المحلية مروراً بالطرد الواسع ووصولاً حتى الإبادة. الفارق الجدي الوحيد الذي يميز الصهيونية عن جميع النماذج الأخرى من الاستعمار الاستيطاني هو الرابطة الحقيقية، الوجدانية والعملية، التي كانت تربط المستوطنين بالمنطقة التي جرى فيها مشروع الاستيطان، قبل وقت طويل من ظهور المشروع الاستعماري. لهذا الفارق إسقاطات مختلفة، لكنه لا يغيّر شيئاً من بنية العلاقات التي وصفناها هنا ولا يمكنه تبرير العنف الذي كان ينطوي عليه. ما يهمنا هنا هو هذه البنية، تحديداً، وليس تبريراته والروايات التي ترافقه. هو يهمنا لأنه يوضح ما نبحت عنه، بالضبط: سيرورات تفكك «الآخرين» على اختلاف أنواعهم والتميزات التي يعقدها بينهم الجسم القومي. أنظروا المزيد في هذا الشأن في هامش رقم ٢، أعلاه. عن البنية وتجلياتها المختلفة، أنظروا: Veracini 2010. عن المصطلح نفسه --Veraci ni 2013. عن الحالة الإسرائيلية وعلاقتها بنماذج تاريخية أخرى، أنظروا مثلاً: Yiftahel 2008 والمقالات في العدد المخصص لهذه المسألة في: Sánchez (2012) Settler Colonial Studies 2, 1 and Pita 2014.

١٥. عن نظام الانفصال الإسرائيلي، أنظروا: أزولاي وأوفر ٢٠٠٨.
١٦. هذا ليس مفهوماً ضمناً. روت غابيزون (٢٠١٠، ص ١٨-١٩) تبين أنه خلال المداولات التي جرت في العام ١٩٤٩، أيدت وزارة القضاء سنّ قانون مواطنة محايداً ومتساوياً، وأن القانون في صيغته التي أقرت في نهاية المطاف كان نتاج انتصار زيرح فيرهافطبخ، الذي ميز بصورة حادة بين تجميع الشتات والتجنّس، بين قانون العودة وقانون المواطنة.
١٧. أنظروا: غابيزون ٢٠١٠، ص ٤٧-٤٨.
١٨. تعديل قانون العودة ١٩٧٠، البند ٤٤.
١٩. أكثر من ربع المهاجرين من جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق عرفوا أنفسهم بأنهم مسيحيون أو لم يتم الاعتراف بهم كيهود، من قبل الحاخامية. أنظروا: غابيزون ٢٠١٠، ص ٥٩؛ Tolts 2001.
٢٠. عن «العرقة» – جعل الفوارق الجسدية، الاجتماعية، الثقافية والتاريخية «طبيعية» و«متناسكة»، كأنها عرقية، محو سياقاتها، ربطها بالجسم نفسه، بلون الجلد بصورة أساسية، جعلها ديكتومية (أسود/ أبيض) وترجمتها إلى ممارسات إقصائية وتمييزية غايتها حفظ طهارة الجسم الاجتماعي في مقابل الآخرين (من أصلانيين ومهاجرين) – أنظروا: بليبر ٢٠٠٤. عن وظيفة العرقة في الدولة الليبرالية، أنظروا: Goldberg 2002. عن السياق الإسرائيلي – شنهاف ويونا ٢٠٠٨. كوليت جيومن، التي صكت مصطلح «العرقة» (racialization) في مطلع السبعينيات، طالبت الباحثين في الثقافات التركيز على دراسة العرقة بدلاً من نقد النظريات العرقية. في كل مكان يظهر فيه «آخر»، ينبغي البحث عن أنماط من «جعله آخر/ النظر إليه كآخر» (othering). أنظروا: جيومن ١٩٧٢؛ جيومن ١٩٩٥. نحن نعتمد هذا المبدأ ونستخدمه هنا بمصطلح «عرقة» بمفهوم أوسع لا يفترض نظرية عرقية محددة، بيولوجية أو ثقافية، وإنما يبحث عن استخدام الفوارق التي تبدو غير قابلة للتغيير، والتي تُنسب إليها علامات خارجية قابلة للتشخيص والتحديد، وهذه تدل على المزايا الجوهرية، ظاهرياً، لدى الشخص الذي يحملها. للون الجلد، بالطبع، وظيفة مفتاحية، لكنها غير حصرية بأي حال من الأحوال، وليست ضرورية دائماً. لذلك، يمكن اعتبار «العرقة» (التصنيف العرقي / أضفاء الطابع العرقي – ethnicization) نوعاً من العرقة، لأن المقرر (ما إذا كان

الكاتب شايبون في حفل تتويج حاخامين في Hebrew Union Col-lege في لوس أنجلوس يوم ١٤ أيار ٢٠١٨، والذي صنف فيه زواج الأقارب، بين اليهود أنفسهم، في الولايات المتحدة بأنه «غيتو لاثنين» (أنظروا):

<https://www.jta.org/2018/05/25/news-opinion/michael-chabon-in-speech-to-new-rabbis-attacks-jewish-inmarriage-and-israels-occupation>.

38. Magid 2013 chap. 1.

٣٩. للاطلاع على العرض الأول، أنظروا: كوهين ٢٠٠٦؛ وعلى العرض الثاني: يعقوبسون ٢٠١١.

٤٠. أرندت، ٢٠٠٠، ص ١٥، ١٦، ١٩، على التوالي.

٤١. حين تتحدث أرندت عن الدولة القومية اليهودية، فهي تفكر بصورة مجردة لا تأخذ في الحسبان لا السيروتات الاستعمارية ولا سيروتات العرقنة. بروح مماثلة، اعتقدت أرندت أيضاً بأن جسمًا سياسيًا يهوديًا لا يمكن أن يتبنى، أبدًا، إيديولوجية نازية (حنه أرندت، أسس التوتاليتارية، تل أبيب ٢٠١٠، ص ٧٤-٧٥).

٤٢. في استطلاع للرأي أجراه معهد «بيو» (Pew) في العام ٢٠١٦، قال ٤٣٪ من اليهود الأمريكيين إن إسرائيل هي مركب مهم في هويتهم اليهودية، مقابل ١٩٪ قالوا ذلك عن الشريعة اليهودية.

٤٣. هذا التمرين الذهني غير مخصص لليهود الما بعد دينيين (معتمدين على الشريعة) فقط. على ضوء حقيقة أن فئة «غوي» لا تزال موجودة خارج الشريعة وبدونها، يمكن أن نتخيل بسهولة عالمًا تبقى فيه الشريعة موجودة، بل ربما تكتسب أهمية أيضاً، دون أن تكون في حاجة إلى المرساة التي يوفرها لها «غوي» حتى الآن.

٤٤. ولكن، دقق جيداً: لغرض التفكير باليهودي من دون الغريب، في السياق الإسرائيلي على الأقل، لا يكفي التخلي عن التعميم وتلبيخ العلاقة الثنائية. يتعين، أيضاً، تفكيك منظومة العلاقات المتشعبة التي بنتها الصهيونية بين «غوي» وبين اليهودي، وهي المنظومة التي لم نبدأ بسر غورها إلا للتو فقط. أما التقرير النظري والتجريبي بشأن هذه المنظومة، فنأمل بعرضه في مكان آخر.

تقريباً، على الواقع السياسي، القانوني والبيروقراطي. ٢٧. أنظروا: نيسان ٢٠١٠. تجسيد حالي، معاصر، لذلك نجده في احتجاجات الدروز إثر سنّ قانون القومية. للاطلاع على تحليل للقانون والاحتجاجات، أنظروا: أمل جمال، «قانون القومية ونظام الامتيازات في إسرائيل»، هوكيتس ٢٠١٨/٨/٤.

(<http://www.haokets.org/ps/86395/>).

٢٨. إجمالاً، الاستعمار الاستيطاني يكون مرناً نسبياً في مسألة تحديد الأصولاني والمهاجر، أيضاً، وكذلك في مسألة تجنيسهما، ويميل نحو الإكثار من التقسيمات الداخلية. وتمثل جنوب أفريقيا والولايات المتحدة نموذجين واضحين على هذا. وفي إسرائيل، كما نريد أن نبين، تلتقي التقسيمات الداخلية والمرنة نسبياً، على الدوام، بالحدود الثابتة والواضحة التي تضعها صيغة «يهودي - غريب».

٢٩. عن المصدر الإثني لفئة الغريب، أنظروا: Williams 2018. وعن سيروتات تجنيسها، أنظروا: Parker 2015.

٣٠. هذه المرونة تجعل العرقنة أكثر نجاعة وأكثر سهولة للمناورة والاستخدام في إطار مسرح السيادة في أوساط اليمين الأمريكي والإدارة الحالية. أنظروا: Brown 2010 [٢٠١٧].

٣١. غابت هذه القضية عن أعين الباحثين المهتمين بإجراء مقارنات بين منظومات دولية، إذ إن هذه المقارنة تفترض مسبقاً وجود فئات مدنية: أغراب، أقليات قومية، متجنسون، وما شابه. لا مكان للغريب، بوصفه منظومة فوق ثنائية تحوي جميع الفوارق الأخرى لكنها لا تظهر في سفر القوانين بصورة صريحة وواضحة، في هذه المقارنات. المثال الواضح جداً على هذا، لكن ليس الوحيد، هو كتاب يعقوبسون وروبنشطاين ٢٠٠٣.

٣٢. عن هذا الدمج والشروط التي تتيحه، أنظروا: Azoulay and Ophir 2012, 203-334.

٣٣. كانت حنه أرندت واعية لهذه القضية وقد صاغتتها بصورة حادة في أحد مقالاتها النقدية عن الحركة الصهيونية: «... كحال الأمم القديمة، ذات التقاليد القديمة، قسّم الشعب اليهودي البشرية كلها إلى أبنائه وأبناء الأعراب، إلى يهود وأغيار، مثلما قسّم اليونانيون العالم إلى يونانيين و barbaroi - كان مستعداً ومؤهلاً للحصول على تفسير غير سياسي وغير تاريخي للعداثية حياله. وفي تقصيصهم للاسامية، كان بإمكان اليهود الاتكاء، بسهولة، على هذا التقليد اليهودي... [هكذا] حصّن هؤلاء تشكك اليهود تجاه الأغيار، وهو تشكك خطير، مقبول منذ أجيال ومتجذر عميقاً» (أرندت ٢٠١١، ص ٢٢٣).

34. Smith and Cooperman 2013.

35. "RA and USCJ Statement on Keruv and Inter-marriage" (<https://www.rabbinicalassembly.org/story/ra-and-uscj-statement-keruv-and-intermarriage>).

36. Cohen and Wertheimer 2006.

٣٧. أنظروا، مثلاً، النموذج الذي يريد الحاخام عميحي لاو-لافي وضعه / إتاحتها، في مقالته

Joy: A Proposal (2017): http://labshul.org/wp-content/uploads/2015/12/Joy2_R03.pdf.

فهذا النص يجري محاكاة دينية حول الانضمام إلى اليهودية من دون تهويد، أي ما أسميناه أعلاه «توسيع الهوامش». ولكنه، إلى جانب ذلك، يفكك الفئات بطريقة أكثر راديكالية بكثير من الكتابة عن «اليهودية الما بعد إثنية»، إذ إنه يحتفل بالهجنة ذاتها (Jew+goy="Joy"). وثمة مثال مثير آخر هو الخطاب الذي ألقاه

المراجع

Azoulay, Ariella and Ophir, Adi, The One State Condition: Democracy and Occupation in Israel/Palestine, Stanford: Stanford University Press, 2012.

American and Israeli Jews: Twin Portraits Pew Research Center Surveys <<http://www.pewforum.org/2016/09/27/american-and-israeli-jews-twin-traits-from-pew-research-center-surveys/>>.

Brown, Wendy Walled States, Waning Sovereignty, MIT Press 2010 [New Edition: 2017]

Cohen, Steven M. and Wertheimer, Jack, 'Whatever Happened to the Jewish People (evolution of American Jews)', Commentary, 121.6 (2006)

Goldberg, David T., The Racial State, Oxford 2002

Guillaumin, Colette, L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel, Université de Nice. Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles. Publications ; 2. Y (La Haye, Mouton, 1972).

Guillaumin, Colette, Racism, Sexism, Power and Ideology, Critical Studies in Racism and Migration London ; New York: Routledge, 1995.

Lew-Williams, Beth, The Chinese Must Go: Violence, Exclusion, and the Making of the Alien in America. Cambridge 2018.

Lustick, Ian S., "Israel as a Non-Arab State: The Political Implications of Mass Immigration of Non-Jews," Middle East Journal 53 (1999): 417-433.

Magid, Shaul, American Post-Judaism: Identity and Renewal in a Post-ethnic Society, Religion in North America. Bloomington: Indiana University Press, 2013

Parker, Kunal M., Making Foreigners: Immigration and Citizenship Law in America, 1600-2000, Cambridge 2015.

Penslar, D., "Is Zionism a colonial movement?" In D. Penslar, Israel in history: The Jewish State in Comparative Perspective, Routledge, 2007, pp. 90-111

Pianko, Noam Jewish Peoplehood: An American Innovation, Key Words in Jewish Studies; v. 6. New Brunswick NJ: Rutgers University Press, 2015.

Piterberg, Gabriel, The returns of Zionism: myths, politics and scholarship in Israel. London and New York: Verso, 2008.

Salamanca, Omar Jabary, Qato, Mezna, Rabie, Kareem & Samour, Sobhi (eds.), "Past is Present: Settler Colonialism in Palestine", Settler Colonial Studies, 2 (2012).

- أزولاي، أرييلا وعدي أوفير، نظام حكم ليس واحداً: احتلال وديمقراطية بين البحر والنهر (رسلينغ ٢٠٠٨).
- أرندت، حنة، أيخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشر، من الإنجليزية: أرييلا أورتيل، تل أبيب ٢٠٠٠.
- -----، مؤلفات يهودية، النص العبري، آيا بروير، تل أبيب، منشورات هيكبوتس همؤحاد ٢٠١١.
- بليبر، أ. : «هل ثمة «عنصرية جديدة»؟»، ترجمة: أ. لاهف، تيئوريا وبيكورت، ٢٤ (٢٠٠٤)، ص ٧٣-٨٣.
- شنهاف، يهودا ويوسي يونا، «ما هي العنصرية»، في ي. شنهاف وي. يونا (محرران)، عنصرية في إسرائيل، هيكبوتس همؤحاد، تل أبيب والقدس ٢٠٠٨، ص ١٣-٤٦.
- غاليلي، ليلى ورومان برونفمان، الميلون الذي غيّر الشرق الأوسط، تل أبيب، مطر ٢٠١٣.
- غيبزون، روت، ستون عاماً على قانون العودة: تاريخ، إيديولوجية، تبرير، مركز «متسילה»، القدس ٢٠١٠.
- فريلينغ، طوفيا، «ما الذي يميل معبرو الصهيونية استعماراً إلى تجاهله؟»، في أنيتا شبيرا ودفورا هكوهين (محرران)، رجل النقاب: كتاب زئيف تساحور، هيكبوتس همؤحاد، تل أبيب ٢٠١٧، ص ٣٦٩-٣٣١.
- فيلفند، ياعيل، عجلة هي تدور على الجميع: الفقر والصدقات بنظر حكماء إسرائيل، تل أبيب، هيكبوتس همؤحاد ٢٠١٨.
- كاتس، يعقوب، «غوي» سبت: الخلفية الاقتصادية - الاجتماعية والأساس الشرعي لتشغيل «غوي» في أيام السبت والأعياد اليهودية، القدس: مركز زلمان شزار، ١٩٨٣.
- كوهن، آشر، يهود غير يهود في إسرائيل: الهوية اليهودية الإسرائيلية وتحدي توسيع القومية اليهودية، القدس: كيت، ٢٠٠٦، ص ٢٠٠.
- لافي، موشي، «ال-غوي» الذي تهوّد كالصغير الذي وُلد: التعبير وإسقاطاته في أدب الحكماء»، أطروحة دكتوراة، جامعة بن غوريون، بئر السبع، ٢٠٠٣.
- نيسان، مردخاي، «الدروز في إسرائيل: مسألة الهوية: التوتر بين الاندماج والافتراق»، اتجاهات جديدة (كيفونيم حدشيم) ٢٢ (٢٠١٠) ١٧٣-١٩١.
- يعقوبسون ألكسندر، «الإسرائيلية والانضمام إلى القومية»، أكاديميا ٢٢ (٢٠١١)، ص ٢٤-٢٦.
- يعقوبسون، ألكسندر وأمنون روبنشتاين، إسرائيل وعائلة الشعوب: الدولة القومية لليهودية وحقوق الإنسان، تل أبيب ٢٠٠٣.

Veracini, Lorenzo, *Settler Colonialism: A Theoretical Overview*, New York, 2010.

-----, "‘Settler Colonialism’: Career of a Concept," *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, 41:2, 313-333 (2013)

Wilfand, Yael, *Poverty, Charity and the Image of the Poor in Rabbinic Texts from the Land of Israel*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press Ltd, 2014.

Yiftachel, Oren, "Epilogue: Studying Naqab/Negev Bedouins—Toward a Colonial Paradigm?," *HAGAR Studies in Culture, Polity and Identities* 8 (2) 2008: 83-108.

Sánchez, Rosaura and Pita, Beatrice. "Rethinking Settler Colonialism." *American Quarterly* 66, no. 4 (2014): 1039-1055.

Smith, Gregory A. and Coerman, Alan, "What happens when Jews intermarry?" Pew Research Center, 12 November 2013 <<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2013/11/12/what-happens-when-jews-intermarry/>>

Tolts, Mark. "Jewish Demography of the Former Soviet Union" in: Della Pergola, S. and Even J. (ed.) *Jewish Population Studies 29: Papers in Jewish Demography 1997*, Jerusalem: The Hebrew University of Jerusalem, 2001. pp. 109-139