٢

حول التشابه والاختلاف: عن فلسطين/ إسرائيل راهنا والأبرتهايد في جنوب إفريقيا سابقاً

رائف زريق* وعازر دكور**

تمهيد

أصدر الحاكم العسكري للضفة الغربية قبل عامين أمراً عسكرياً يخصص خطوط حافلات منفصلة، واحدها للأهالي الفلسطينيين والآخر للمستوطنين اليهود. وقام وزير الأمن آنذاك موشيه يعلون بإلغاء الأمر في اليوم التالي بناء على تعليمات رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو.[١]

نود البدء من هذه القصة، والتي قد تشير في ظاهرها إلى الفرق بين حالة فلسطين/ إسرائيل وحالة جنوب أفريقيا. صرح يوهانيس جرهاردوس ستريدوم (رئيس وزراء جنوب أفريقيا بين السنين ١٩٥٤ و ١٩٥٨) بأن جوهر الأبارتهايد يكمن في «عدم جلوسي بجانب الساكن الأصلي في الحافلة» (مقتبس في Welsh 2010, p.24). إذا كان هذا جوهر الأبارتهايد، فإنه يمكن للمرء أن يحاجج بأن حالة فلسطين/ إسرائيل ليست حالة أبارتهايد. لأنه في فلسطين/ إسرائيل يجوز للفلسطينيين واليهود استعمال الحافلة نفسها. عليه قد يرغب البعض في أن

---

* محاضر في فلسفة القانون في المركز الأكاديمي- اونو، ومدير أكاديمي مشارك في مركز مينيرفا للآداب جامعه تل أبيب.
** باحث. يعد حاليا لنيل الدكتوراه في الفكر السياسي والاجتماعي.

يحاجج بأن فلسطين وجنوب أفريقيا هما قصتان مختلفتان تاريخياً وأخلاقياً. قد يكون هذا صحيحا من ناحية، وليس صحيحا من ناحية أخرى، وبالتالي تهدف هذه الورقة إلى توضيح الشبه والاختلاف على المستوى المفاهيمي والسياسي.[٢]

١. مقدمة

تبدأ هذه الورقة من مظاهر/ حالات الاختلاف، وتمضي نحو مستويات عميقة لأوجه الشبه بين أبارتهايد جنوب أفريقيا وحالة فلسطين/ إسرائيل. إن التحرك من المختلف للمتشابه ومن ثم العودة من جديد للمختلف تتيح لنا أن نعرض مسألة الأبارتهايد كديناميكية وكسيرورة تتعدى وصفها كمجرد حالة بنيوية ثابتة.[٣] نسعى عبر وصف/ رسم هذه السيرورة التاريخية لتفسير رد الفعل الإسرائيلي الرسمي – من خلال وزير الأمن السابق موشيه يعلون – على أمر الفصل في الحافلات ومن ثم وضعه –أي الرفض– في داخل سياق. لا يجب التعامل مع رد فعل يعلون من باب اعتباره محض قضية علاقات عامة، من ناحية، ولا من باب كونه ببساطة نابعا عن موقف أخلاقي مبدئي، من ناحية أخرى. تبرز أسئلة ملحة هنا: لماذا اضطر لتغيير الأمر العسكري؟ كيف باستطاعته أن يتمكن من السيطرة على الأراضي المحتلة وأن يُبقي الفلسطينيين محاصرين ومعزولين في معازل بدون اللجوء جهراً وعلانية لقوانين وتشريعات وقواعد أبارتهايد واضحة؟[٤]

هذه الورقة في جزء منها هي تاريخية، إذ إنها تحاول وضعنا على الطريق الذي من شأنه في النهاية أن يؤهل و«يثبت» المقارنة بين فلسطين/ إسرائيل مع حالة الأبارتهايد. بكلمات أخرى، تفسر هذه المقالة الأبارتهايد على أنه حكاية صيرورة وليس مجرد كينونة. بالتالي، ولغرض الوضوح الأكاديمي، من المهم التمييز بين الأبارتهايد كظاهرة سياسية تاريخية عينية تطورت في جنوب أفريقيا في فترة زمنية معينة من ناحية، وكظاهرة محرّمة ومجرّمة حسب القانون الدولي من ناحية أخرى (كرد على الترتيب والممارسات للنظام في جنوب أفريقيا بين ١٩٤٨ و١٩٩٤). تعنى هذه الورقة بالسيرورة الأولى، ولا تعنى بسؤال القانون الدولي وإمكانية إدانة إسرائيل بجريمة الأبارتهايد. هذا مع العلم أن هناك اهتماما متزايدا بهذا الجانب القانوني (أنظر Dugard & Reynolds 2013، ESCWA 2017).

تسعى هذه الورقة ليس فقط لتفسير وتوضيح «الواقع» المُعاش في فلسطين، ولكن أيضاً للحديث عن الطريقة التي من خلالها يتم بناء وإدراك ذلك الواقع: أي المخيال السياسي. ليس الأبارتهايد واقعاً فقط ولكنه أيضاً عدسة يمكن للمرء من خلالها أن يدرك الوقائع؛ أي تلك الوقائع التي تتشكل وتتمظهر وفقا للبنية الإيديولوجية والمبادئ المعيارية-السياسية الناظمة لمدارك ووعي كل من المُستعمِر والمُستعمَر. على هذا النحو، تتناوب هذه الورقة بين وصف الواقع والطريقة التي يُدرك الواقع من خلالها.

نحاول البحث، على وجه التحديد، في سبب تعاظم توظيف المقارنة مع الأبارتهايد في كل من الخطاب الأكاديمي والفكري مؤخراً فقط، على الرغم من أنّ إسرائيل مارست على مدى عقود طويلة أنظمة الفصل والعزل. بعبارة أخرى، تحاول هذه الورقة البحث في السبب وراء تأخر توصيف الحالة الفلسطينية باعتبارها حالة أبارتهايد، وفي العوائق المفهومية التي تقف حجر عثرة في وجه المقاربة (هناك طبعا عوائق تتعلق بالمصالح وموازين القوى، لكنّ هذه الورقة لن تتطرق إليها).

تُحقِّق هذه الورقة أهدافها عبر حصر أربعة من العوامل التي صاغت ونظمت نظام حكم الأبارتهايد وديناميكياته في جنوب أفريقيا، وتقارن أداء تلك العوامل في حالة فلسطين/ إسرائيل. تلك العوامل هي: (١) علاقات الاقتصاد والعمل؛ (٢) الثيولوجيا السياسية؛ (٣) وَحْدَة وثبات الإطار الجيوسياسي الكليّ/ الإجمالي؛ (٤) دور ووظيفة اللغة. ونحاجج بأن هذه العوامل، منفصلة ومجتمعة، قد كانت حاسمة في خلقها لخلفية مشتركة لـ«الوحدة (السياسية) المحتملة» في جنوب أفريقيا القرن العشرين، بما جعل الأبارتهايد ضرورة بالنسبة للبيض في مسعاهم للسيطرة السياسية والاقتصادية في مواجهة المجموعات الاثنو-عرقية الأخرى، وجعلهم مرغمين على اتباع سياسة التفرقة قانونيا وسياسيا.

نعتقد بأن تلك العوامل المذكورة أعلاه، مجتمعة ومنفردة، كانت العوامل الفاعلة لـ«الوحدة المحتملة» في جنوب أفريقيا القرن العشرين وتحديداً، العوامل الفاعلة وراء خلق إطار موحّد جعل ما اصطلح على تسميته بـ«الأبارتهايد» واقعا ذا دلالات واضحة ومحددة ومفهومة. تطلب الواقع الذي أنتجته تلك العوامل تأسيس نظام للفصل العرقي

بسبب الإطار الموحّد، والخلفيّة المشتركة، الذيّن أخذا في النمو في جنوب أفريقيا. بكلمات أخرى، كان الأبارتهايد نظاماً للفصل وللعزل في داخل إطار واحد مُوحّد. الأبارتهايد ليس فقط نظام فصل، إنّما نظام فصل ضمن وحدة سياسية–اقتصادية. لولا هذه الوحدة، ولولا هذا الإطار الموحّد، يبقى نظام الفصل غير مرئي. مقابل هذا الطرح، نحاجج بأن تلك العوامل لعبت دوراً، حيث أضحى الأبارتهايد مرئياً وجلياً في جنوب أفريقيا، وأن تلك العوامل تلعب أدواراً مختلفة في فلسطين/ إسرائيل، بما يعيق إدراك/ فهم الواقع على أنه أبارتهايد.[٥] ما ينقص فلسطين حتى تصبح حالة أبارتهايد واضحة وجلية للعين هو ليس الفصل والعزل، إنما غياب الوحدة التي يجري في داخلها هذا الفصل. الأبارتهايد ليس مجرد عملية فصل، إنّما هو فصل داخل وحدة، أي فصل وعزل ما كان من المفروض أن لا يعزل أصلا.

ينقسم هذا المقال إلى أربعة أقسام وينتهي بملاحظات ختامية. في القسم الأول، نضع أمام القارئ صورة موجزة للظروف التاريخية والسياسية التي أدت إلى مأسسة نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا (١٩٤٨–١٩٩٤). في القسم الثاني، نتحرى العوامل الأربعة التي نعتقد بأنها حسمت شكل التمييز العنصري الذي عزز أبارتهايد جنوب أفريقيا ونبين ديناميكياتها ومحدداتها. في القسم الثالث، نصرف نظرنا إلى فلسطين/ إسرائيل ونبحث في الكيفية التي من خلالها صاغت العوامل الأربعة ديناميكيات وقائع السيطرة والفصل على الأرض. في القسم الرابع، نعالج حالّة الفلسطينيين في إسرائيل والتي نعتبرها حالة حديّة ومُعَقِدّة فيما لمقارنة فلسطين/ إسرائيل بالأبارتهايد الجنوب أفريقي. ينتهي المقال بملاحظات ختامية مختصرة حول مواضع التشابه والاختلاف في تشبيه فلسطين/ إسرائيل بأبارتهايد جنوب أفريقيا على المستوى المفاهيمي والسياسي.

٢. الظروف التي جعلت الأبارتهايد ممكناً وضرورياً: منظور تاريخي–سياسي موجز

في البداية، تأسست السياسة الرسمية للأبارتهايد في جنوب أفريقيا كما عهدناها؛ أي كما صيغت مفاهيمياً، وأدينت دولياً، رسمياً فقط في ١٩٤٨ بعد الانتخابات التي جاءت

بالحزب القومي بقيادة د. ف. مالان (D.F. Malan) للسلطة. هذا لا يعني أنه قبل ذلك لم تكن هنالك قوانين تفصل بين البيض، والسود، والملونين. نهاية حرب الإنجليز والبوير الثانية (١٨٩٩-١٩٠٢) - التي تعرف أيضاً بالحرب الجنوب أفريقية الثانية- شكلت نقطة تحول في تأسيس نظام عرقي رسمي، وتسلطي، ومتغلغل في جنوب أفريقيا المستعمرة البريطانية آنذاك. قوننة الفوقية العرقية وفرضها كانتا مركزيتين للتوافق بين القومية الأفريكانية (ذات الأصل الهولندي، والتي طوّرتها جماعة البوير/ الأفريكان) وتلك المتحدثة بالإنجليزية وانتاجهما كأمّة عرقية؛ أمة بيضاء. وعززت السياسات الرسمية في أعقاب عام ١٩١٠ (السنة التي صُكت فيها جنوب أفريقيا على شاكلة الإقليم السياسي المستقل والموحّد والذي بقي ثابتا حتى اليوم) التصنيف السكاني المعرف عرقياً على مستوى الأمة، والذي عرف السكان الأصليين واستثناهم من الامتيازات (لكنه قفز عن مُلوّني كيب تاون) (Marx 1998, p. 86, 195).[٦]

في حقبة ما بعد ١٩١٠، أقر مستعمرو وحكام جنوب أفريقيا مقدارا وافرا من القوانين التمييزية والمراسيم ضد السكان المحليين ونزعوا منهم كثيرا من حقوقهم الأساسية، بما يشمل الحق في التصويت (مثلاً، قانون تمثيل السكان الأصليين رقم ١٢ لسنة ١٩٣٦).[٧] كما تم إقرار العديد من القوانين الأخرى التي عززت الفصل، والتي كان أهمها قانون أرض السكان الأصليين لعام ١٩١٣ الذي قيّد إمكانية اقتناء السكان الأصليين الأفارقة للأرض وبناء السكن وحصر ذلك في ٧,٣ بالمائة من مجمل الأرض جرى ترسيم حدودها حيزياً والتي سميت بالـ «محميات» (Marx 1998, p. 95).[٨]

لكن الجديد الذي أتى به نظام الأبارتهايد (١٩٤٨-١٩٩٤) كان في حقيقة أنه تبنى التمييز العنصري، وليس فقط التفرقة، كسياسة ممنهجة رسمية في البلاد ورسّخه مبدئاً توجيهياً وتنظيمياً: فصل المساكن، فصل المساحات العامة، فصل أنظمة المواصلات، فصل نظام التعليم، فصل دور السينما والمسارح، حظر العلاقات الجنسية بين الأعراق (تمازج الأجناس) وعلاقات الزواج، هذا بالإضافة إلى الفصل والتمييز بين الحقوق السياسية والمدنية (Alsheh 2017, p. 153-163). قسّمت الحياة في كليتها إلى شقين. كان هذا الفصل قانونياً، ومنظماً واستند إلى خصائص عرقية، وجرى وضعه حيز التنفيذ باستخدام وسائل عنف وحشية. لم

يكن الأبارتهايد فقط خليطاً أو تراكماً لقوانين مختلفة. لقد كان علاوة على ذلك مبدئاً أساسيا متخطيا لكل تلك القوانين، ومبرراً لها، وشكل بحد ذاته مرجعا قانونياً فريداً الذي أمكن استنباط العديد من القوانين والأنظمة منه وتنفيذها. باختصار، تضمن الأبارتهايد فلسفة شاملة للحياة والحكم والتي تم تشريعها وفرضها بالعنف.[٩] ولكن أحد الأسئلة المهمة التي تشغلنا في هذه الورقة هو: لماذا قام الأبارتهايد في حينه فقط؟ وما الذي أشعل فتيله؟ ولماذا تحول في تلك الفترة تحديدا إلى حاجة سياسية وقانونية؟

لم يكن الأبارتهايد كنظام منشود وكفلسفة للحكم حدثاً عارضاً أو سياسة مرتجلة. شارك الحزب القومي بانتخابات سنة ١٩٤٨ حاملاً لشعار وبرنامج الأبارتهايد وفاز بالانتخابات. في عام ١٩٤٧ وخلال الحملة الانتخابية، قام الحزب القومي بتأسيس «لجنة ساوير» ("Sauer Commission") لمعالجة مسألة اللون (Stultz 1974, p. 136). خلصت اللجنة أنه كان على البلاد أن تختار بين خيارين، أولهما كان «الاندماج ومن ثم الانتحار القومي» بينما كان الخيار الثاني «الأبارتهايد ... وحماية العرق الأبيض النقي» (مقتبس من المصدر السابق). ووقعت توصية اللجنة على الأبارتهايد ونقاء العرق الأبيض. أُعد هذا التقرير، بتصريحاته الجلية، من طرف الحزب القومي (الذي بغالبيته من الأفريكان) كرد على تقرير نظام الفصل المتردد بعض الشيء والذي طرحته الحكومة التي كان على رأسها الحزب الموحد، والذي كان يعرف بـ«لجنة قوانين السكان الأصليين» (أو ما عرف بـ«لجنة فاجان») (نفس المصدر، ص. ١٣٨). بينما أيّد تقرير فاجان سياسة الفصل إلا أنه ما لبث أن أعلن أن «فكرة الفصل الكلي غير عملية تماماً» (مقتبس في Welsh 2010، ص. ١٩) و أن «مجموعات السكان الأوروبية والأصلية ستتواجد بشكل دائم جنباً الى جنب في المدن، وستربطهم علاقات اقتصادية» (Stultz 1974, p. 138).[١٠]

لكن مع ذلك، علينا أن نتذكر أن الاستعمار لجنوب أفريقيا بدأ بقرنين ونصف قبل تأسيس الأبارتهايد كسياسة رسمية.[١١] بالنظر إليه كذلك، يبرز سؤال مشروع: لماذا انتظر المستوطنون البيض قرنين ونصف قرن لتأسيس نظام أبارتهايد رسمي ومعرّف بوضوح في جنوب أفريقيا؟ السبر في أغوار هذا السؤال يمكن أن يعطينا فكرة عن السبب في اكتساب الوعي حول الأبارتهايد في فلسطين/ إسرائيل أهمية في الآونة الأخيرة فقط.

تُعزى مأسسة الأبارتهايد عام ١٩٤٨ جزئياً إلى أزمة داخل الدولة الجنوب أفريقية (والتي تقع خصوصياتها الاقتصادية والديمغرافية خارج نطاق هذه الورقة). من الكافي في هذه المرحلة الإشارة إلى الحقيقة التي مفادها أن السنوات قبل الأبارتهايد (١٩١٠-١٩٤٧) شهدت انتقال أفواج من السود إلى المدن التي كان معظم سكانها من البيض، والتي كانت مأهولة، لرخص إيجاراتها، بغالبية القوى العاملة في تلك المدن. تسبب ذلك بنقص في القوى العاملة لدى المزارعين البيض في الريف. باختصار، تواجد عدد قليل جداً من السود في العقارات الزراعية للملاك البيض وتواجدت جماهير غفيرة منهم في المدن (Welsh 2010, p. 34). بين عامي ١٩٢١ و ١٩٣٦، زاد عدد السكان الأفارقة في المدن بنسبة ٥ , ٩٤ بالمائة وبين عامي ١٩٣٦ و١٩٤٦ ازداد مجدداً بنسبة ٢ , ٥٧ بالمائة ليدنو عددهم من عدد الاثني مليون أفريقي في المدن (نفس المصدر).

وعليه، فمن الحتمي أن ننظر للأبارتهايد كرد فعل للخطر الحقيقي الذي فرضه واقع الاختلاط: المدينة كانت الموقع الذي شكل تهديداً للمحافظين الأفريكان لأنها كانت موقع الحياة المشتركة – الحيز الذي انخرط فيه البيض والسود سوية من خلال الحياة الاقتصادية. من الصحيح أن المدينة جمعت البيض كأرباب عمل والسود كموظفين مُستغَلِين، إلا أن ذلك الانخراط كان حيزياً واجتماعياً. شكلت المدينة تهديداً كما جاء في خلاصة تقرير الـ DRC (أكبر الكنائس الهولندية الإصلاحية الجنوب أفريقية) أنه: «في أحياء الفقراء تحيا كافة الأعراق بجانب بعضها البعض، في بعض الأحيان في نفس المبنى الكبير. ويعملون جنباً الى جنب في نفس المصنع. المشغلون الحضريون هم أقل الناس اهتماماً من الأفريكان بصيانة الخط الفاصل المستند على اللون، هم يريدون العمالة الرخيصة، بغض النظر عن اللون أو العرق» (Welsh 2010, p. 11).

بالتالي فقد كانت المدينة المختلطة والمفتوحة هي «التهديد» في جنوب أفريقيا. النقطة التي نسعى لتطويرها هنا هي أن الأبارتهايد هي سياسة، أو نظام، الذي تطور في مقابل خلفية الاختلاط والخوف من نشوء حيز موحّد مشترك. الأبارتهايد ليس عزلا وفصلا فقط. هو أيضاً فصل داخل وحدة – سواء أكانت الوحدة حقيقية/ متخيلة أو مرغوبة/ مكبوحة، فهي

الظرف الذي يحصل فيه واقع الأبارتهايد. إذا لم تكن هناك وحدة يمكن في داخلها للفصل أن يحصل، فلن يكون هناك أبارتهايد. جميع المواطنين الأميركيين مسموح لهم بالتصويت لانتخابات الكونجرس، وحقيقة أن مواطني المكسيك لا يحق لهم التصويت للكونجرس الأميركي لا يعني بحد ذاته أن هناك وضع أبارتهايد – إذ لم يفكر أحد أصلا أنه قد يحق لهم التصويت في المقام الأول. ولكن اذا ما تم استثناء المواطنين من ذوي الأصول الهسبانية أو السود من التصويت داخل الولايات المتحدة، فحينئذ سوف نلحظ وننتبه إلى استثنائهم. نحن نلحظ ما هو مستثنى إزاء خلفية الاندماج المحتمل. بكلمات أخرى، الإطار الكلي ضروري من أجل رؤية ما يتم فصله، كما أنه لا يمكن فهم الاستثناء إلا إذا فهمنا مبدأ «القاعدة». «المستثنى» هو ما كان مرشحاً لأن يكون ضمن القاعدة، لكنه وجد نفسه خارجها. بدون هذا «الترشّح» لا معنى للحديث عن الاستثناء.

تخبرنا الحالة الجنوب أفريقية، إذن، بأنه في مرحلة معينة من تاريخها، كان هناك وحدة متزايدة، أو على الأقل إمكانية متزايدة لتلك الوحدة من ناحية، بجانب رغبة/ إلحاح على الفصل من ناحية أخرى. لقد كانت اللحظة التي واجهت فيها العقلية العرقية التي تزعم الفوقية والنقاء واقع الاختلاط والقواسم المشتركة هي لحظة تأسيس الأبارتهايد الرسمي، وجعلت الأبارتهايد، كنظام، ضرورياً ولا مفر منه بالنسبة للبيض في جنوب أفريقيا الاستعماري.[١٢]

٣. ماذا الذي جعل من الفصل العنصري الجنوب أفريقي، الأبارتهايد، نظاما ضروريا ونموذجيا؟ وما هي عوامل الوحدة المشتركة؟

ما هي العوامل التي جعلت ترتيبة الأبارتهايد ضرورية؟ مبدئياً، سنوضح مجموعة من العوامل التي نحسبها ضرورية لتطور الأبارتهايد. وعليه سنحاجج، أن تلك العوامل، لعبت دوراً رئيسياً في خلق الخلفية المشتركة للوحدة الممكنة في جنوب أفريقيا في القرن العشرين، وبالتالي جعلت من الأبارتهايد ضرورياً. بعد مناقشة كوكبة من هذه العوامل وشرح آثارها، سنختبر أثرها في حالة فلسطين/ إسرائيل. تلك العوامل هي: (١) علاقات

الاقتصاد- العمل؛ (٢) الثيولوجيا السياسية؛ (٣) وَحْدَة وثبات الإطار الجيوسياسي الكليّ/ الإجمالي؛ و (٤) دور ووظيفة اللغة. كل من هذه العوامل على حدة، تمت مناقشتها على نحو واسع في الأدبيات. ومع ذلك سنحاجج أن مجموعة هذه العوامل قد دفعت باتجاه خلق إطار موحد بداخله يصبح الأبارتهايد مرئياً. مكنت هذه العوامل والتي جعلت من نظام الأبارتهايد حتمياً أيضاً من تشكيل الحركة المناهضة للأبارتهايد، والتي قامت تباعاً بتوجيه الوعي حول ضرورة الإطاحة بالأبارتهايد وعجلت بنهايته - أي أن ظروف نشوء الأبارتهايد حملت بذور نشوء حركة مقاومة الأبارتهايد. سنبيّن لاحقاً كيف لعبت هذه العوامل ذاتها ذلك الدور في جنوب أفريقيا، بينما قامت وتقوم بلعب أدوار مختلفة -وفي بعض الأحيان عكسية- في فلسطين/ إسرائيل.

١ , ٣ علاقات الاقتصاد والعمل في جنوب أفريقيا

أول هذه العوامل هو حقيقة علاقات العمل. مبدئياً، وظّفت مجتمعات الاستيطان ثلاث قوى عاملة محتملة، أو خليطا منها. من المعروف أنّ «المستعمرات المختلطة» دمجت السكان الأصليين؛ في حين قامت «المستعمرات الزراعية» بـ«استيراد» العبيد أو العمال المرتبطين بعقود مؤقتة، بينما فضلت مجتمعات «الاستيطان النقي» توظيف المستوطنين البيض الفقراء (انظر Kimmerling 1983; Shafir 1996, p. 14). كانت للاختيار بين كيفيّة توظيف القوى العاملة المختلفة نتائج مباشرة على أشكال النظام الاجتماعي للمجتمعات الاستيطانيّة.

تاريخياً، استغل المستوطنون البيض في جنوب أفريقيا السكان الأصليين السود بقدر ما «احتاجوا»، ولكن عند نهاية القرن التاسع عشر تحوّل استغلالهم للسود إلى مشروع شمولي يهدف لمنعهم من الاشتراك في تقرير مصيرهم في شتى مناحي الحياة (Fredrickson 1981, p. 68-70, 190-191, 194). عموما، اعتمد ثراء الرأسماليين البيض بالأساس على العمالة السوداء الرخيصة (ولمدى محدود على «البيض من الطبقات الدنيا» حتى أواخر خمسينيات القرن الماضي). بهذا المعنى، كان من الصعب جدا ضمان استمرار وإعادة انتاج نمط حياة وثراء البيض بدون تسخير القوى العاملة السوداء في اقتصادهم (Dubow 2014, p. 17-18). فعلى سبيل المثال، عندما واجهت مستعمرة كايب (أي رأس الرجاء الصالح) عام ١٧١٦ مشكلة نقص

القوى العاملة، اجتمع حاكم المستعمرة والمجلس السياسي التابع له لأخذ قرار بذلك الشأن وكان أمامهم خياران: إما استيراد عمالة بيضاء حرة أو «شبه حرة» من أوروبا، أو استيراد عبيد من جزر الهند الشرقية الهولندية (يقع قسم منها اليوم في إندونيسيا، وماليزيا، وسنغافورة). اختارت الأغلبية الساحقة بالمجلس الخيار الأخير (Tiryakian 1957, p. 387). عنى ذلك القرار التاريخي أنه ليس فقط حُكم على البيض أن يبقوا أقلية، من ناحية، بل وأن يكونوا معتمدين على العمالة السوداء، من ناحية أخرى.[١٣]

من الجدير أن نلاحظ أن الطريقة التي تشكل بها الاستعمار الأوروبي (في القرن السابع عشر) في جنوب أفريقيا كان مدفوعاً بشدة بحوافز اقتصادية، وإن لم يكن بصورة حصرية كذلك. لهذا، تم–وفي وقت مبكر من تاريخ الاستعمار في جنوب أفريقيا– اتخاذ قرار في ما يتعلق بالمجتمع «المختلط» بعكس الاستعمار الاستيطاني الأسترالي أو الصهيونية. سعى الاستعمار الأسترالي لإيجاد طبقة عاملة بيضاء، بينما سعت الصهيونية إلى تأمين قوة عاملة يهودية، وذلك من أجل تعزيز التجانس الإثني للسكان المستقبليين وفقاً للأهداف القومية (الأوروبية) الاقصائية (Shafir 1996, p. 15).

لاستكمال الصورة المشروحة أعلاه، سنقوم باستحضار الآثار المختلفة للاستعمار الأبيض (الهولندي والبريطاني) في جنوب أفريقيا. تطورت القومية الأفريكانية (وقبلها البوير التي توالدت في أعقاب انتهاء حقبة الاستعمار الهولندي) كرد على الاستغلال الاستعماري البريطاني الكلاسيكي (والذي حل محل الاستعمار الهولندي الذي سبقه). في بداياتها، عبرت القومية الأفريكانية عن نفسها كنقيض في مواجهة الاستغلال الاستعماري الكلاسيكي بغض النظر عن العرق. بكلمات أخرى، كانت القومية الأفريكانية رد فعل على النمط الكولونيالي الكلاسيكي لعلاقات العمالة (Alsheh 2017, p. 156). فإن الاستعمار المختلط الذي دفع به البريطانيون في جنوب أفريقيا أدّى إلى توظيف وتشغيل كافة المجموعات الاثنو–عرقية الأخرى كعمالة مستغلة، بينما أخذت القومية الأفريكانية الحصرية التي بدأت بالتطور بعد الاستقلال وإعلان اتحاد جنوب أفريقيا في ١٩١٠. منحى فوقيا وذلك من خلال تفضيل الاستعمار النقي. كان لهذا الاعتماد على القوى العاملة المحليّة السوداء، أثر كبير في تشكيل

البنية الاقتصادية التحتيّة، إذ إنّه لم يكن من الممكن تصوّر الثراء والغنى الذي حظي به البيض دون الاعتماد على العمالة السوداء الرخيصة. لكن هذا الاعتماد خلق حبلا سُريا بين مجتمع البيض ومجتمع السود في جنوب أفريقيا.

٢ , ٣ الثيولوجيا السياسية في للأبارتهايد في جنوب أفريقيا

العامل الثاني الممكن للأبارتهايد هو دور الثيولوجيا السياسية في المجتمع الجنوب أفريقي. كان المستوطنون الأوائل الذين وطأت أقدامهم أرض جنوب أفريقيا أعضاء في الكنيسة الإصلاحية الهولندية (DRC)، وهم الذين تبعهم الهوغونوتيون البروتستانتيون الفرنسيون لاحقاً بعد نصف قرن. كانت كلا المجموعتين جزءاً من المعتقد البروتستانتي، وسرعان ما أصبحت هذه الخلفية الدينية المشتركة قوة عاضدة. ساهم الدين في صناعة جماعة البوير، ومع ذلك فقد تشكلت من مجموعة من الأفراد المتمين لبعضهم البعض ممن تحلوا بسمة «عرقية» متميزة ومتمايزة عن السكان الأصليين المحليين. بشكل أكثر تحديداً، كون المرء أبيضاً وكونه مسيحياً كانا جانبين يعزز أحدهما الآخر. كان المستعمرون بيضا «متحضرين» و مسيحيين بينما كان المحليون سوداً، «برابرة» ووثنيين، وبالتالي كان التناقض تاماً ومحكماً (Tiryakian 1957, p. 390).

ولكن في وقت مبكر بدأت تلك المجموعات الدينية بالعمل التبشيري وتمكنت من تحويل بعض غير البيض الى المسيحية لسبب بسيط وهو أن أولئك الذين اعتنقوا المسيحية وُعدوا بأن يطلق سراحهم من العبودية نظراً لعدم إمكانية وجود عبد مسيحي (نفس المصدر، ص. ٣٨٨). وصل البريطانيون لاحقاً إلى جنوب أفريقيا مع حلول مطلع القرن التاسع عشر، وجاء معهم أعضاء في مجتمع لندن التبشيري الذين دعوا للمساواة الدينية وتزوج أحد قادتهم (جوهانس فان دير كامب) بابنة جماعة سوداء مستعبدة، ما أثار غضب الأفريكان وشكل بداية العداوة بين البوير والبريطانيين (نفس المصدر).

من المهم الإشارة هنا أن سياسة الأبارتهايد كانت قد بدأت في الحقيقة داخل الكنائس نفسها في منتصف القرن التاسع عشر. في وقت مبكر من منتصف القرن التاسع عشر واجه مجمع الكنيسة الإصلاحية الهولندية (DRC) مسألة إذا ما كان يجب أن يتلقى الشخص

الملون الذي يتم قبوله كعضو في الكنيسة المعاملة على أساس المساواة كما يتلقاها البيض. وكان جواب المجمع بالإيجاب، وكنتيجة لذلك حضر البيض وغير البيض نفس الطقوس الدينية في الكنيسة. وهذا هو بالضبط ما خلق الخلاف وأثار الخصومة ضد غير البيض. تحت ضغط تلك المشاعر الشعبية، أصدر مجمع كيب تاون مرسوماً مضاداً يتيح الفصل، مشدداً في الوقت ذاته على أنه من المستحب أن يصلي الناس سوية وليس على انفراد.[١٤] (Tiryakian 1957, p. 390).

بالتالي، لا يوجد أدنى شك بأن الاستعمار الجنوب أفريقي الأبيض قد استحضر ثيولوجيا سياسية لتأسيس –ولتبرير– نفسه. استحضر البوير بالتحديد تلكم المظاهر الكالفينية التي وافقت حاجاتهم وواقعهم. ومنحوا الصدارة على وجه الخصوص إلى مذهب القدرية (التعيين المسبق) و «جماعة المختارين». رأت تلك القراءة للكتاب المقدس السود خارج رحمة الرب وبالتالي غير أكفاء للفوز بالخلاص. وركزوا على العهد القديم وعرفوا ذواتهم على أنهم مع بني إسرائيل معتبرين غير البيض المحليين من نسل حام الملعون، ورأوا أن أفعالهم كانت مشبعة بمعان مستنبطة من الوحي الإلهي (Buis 1975, p.12-13). جعلت تلك التطورات في المذهب العملي للكنائس الجنوب أفريقية ،لاحقا، دور صيانة الحدود الأفريكانية «منطقياً»، والتقى هذا التأويل الديني مع أيديولوجيا الفصل للأفريكان.

عندما فاز الحزب القومي بالانتخابات عام ١٩٤٨، صرّحت Die Kerkobde، الدورية الرسمية للـ DRC (الكنيسة الإصلاحية الهولندية)، بأنها «ككنيسة لقد عملنا دوماً لهدف الفصل بين الأعراق. في هذا الصدد دُعِي الأبارتهايد بحق كسياسة كنسية» (مقتبس في Matheba 2001, p. 114). كانت القومية الأفريكانية متداخلة ومختلطة على نحو كبير مع الحماسة الدينية. هذا ما جعل مجمع الكنائس في الولايات المتحدة الأميركية يكتب: «ليس من المفاجئ أن نجد أن كلا من القومية، واللغة، والسياسة مختلطة بشدة في الكنيسة الأفريكانية وأن من الصعب التمييز بينها بوضوح» (Tiryakian 1957, p. 393). ولكن لم يتوقف الجدل في داخل DRC بما يخص قضية الفصل. عند المذكور أعلاه، فقد عدّت الـ DRCأي محاولة لتبرير الأبارتهايد على أنها «هرطقة»، وبحلول منتصف الثمانينات، سحب

مجمعها دعمها المستند إلى الكتاب المقدس وأي أشكال أخرى من الدعم للأبارتهايد – ليكون بذلك موقف الكنيسة قد أنهى دورة كاملة، بدأت في معارضة الفصل، ثم تحوّلت لتبريره وانتهت إلى تحريمه (Matheba 2001, p. 117).

وبرغم أنها غرست بذور الأبارتهايد في المقام الأول، فقد غرست الثيولوجيا السياسية المسيحية بذور مقاومته أيضاً. المسيحية، كدين تبشيري جعل الاستعمار التبشيري في صلب عقيدته، كان مبلغ همه نشر المعتقد، فقد مد يده للسكان السود المحليين، وبحلول منتصف القرن الماضي وصلت نسبة السود المسيحيين الى نسبة عالية من حيث أعداد المعتنقين (Elphick 1997, p. 347, 350). أدلى أحد أعضاء شعب «الكوسا» (Xhosa) بالمرثاة التالي: «في البداية كانت لنا الأرض وكان للرجل الأبيض الكتاب المقدس، اليوم نمتلك الكتاب المقدس ويمتلك الرجل الأبيض الأرض» (مقتبس في Welsh 2010, p. 30). لقد كان هناك قسم من المهمة الاستعمارية سعى إلى استعمار عقول السكان المحليين والتي تمت بطريقة– من ضمن جملة من الوسائل– عبر تأسيس المدارس المسيحية التبشيرية. في الواقع، عندما تأسس المؤتمر الوطني الجنوب أفريقي للسكان الأصليين (SANNC) سنة ١٩١٢، كان جل قادته أفارقة من ذوي التعليم المسيحي ممن تلقوا تعليمهم في المدارس التبشيرية (Elphick 1997, p. 357).

لم تكن هناك إجابة واحدة في طيات الخطاب الثيولوجي المسيحي على مسألة ما إذا كانت لدى السود أرواح أم لا. كان من اعتقدوا بأنه كانت لديهم أرواح – وعليه فقد نظر إليهم على أنهم متساوون. في حين كانت الثيولوجيا المسيحية مورداً أيديولوجيا يجري استحضاره والنهل منه للتأسيس للفصل، والعزل، والأبارتهايد، فإنها كانت تغرس في الوقت نفسه جذور المقاومة، وهذا التناقض والغموض هو ما يمكن استخلاصه من التطور التاريخي السابق الذكر.[١٥] وعليه، في محطات معينة استحضر كلا الطرفين بعض المصطلحات (الدينية) الشائعة لتعزيز وتبرير مواقفه. وعليه، فإن الثيولوجيا المسيحية، من خلال المؤسسات الكنسية، لم تساعد فقط على تأسيس وتبرير الأبارتهايد، بل ساهمت في إدانته وإسقاطه أيضاً.

وكانت أول كنيسة جنوب أفريقية مستقلة تأسست سنة ١٨٨٣ وعرفت بكنيسة ثيمبو

(Thembu Church) وأدارها أفارقة ونبذت الفوقية البيضاء (Matheba 2001, p. 111). وكما حاجج Adam و Moodley، فإن حقيقة أن كلا الجانبين اكتسبا الهامهم من المذهب اللاهوتي المسيحي نفسه أدت إلى الإبقاء على «الخصوم داخل حدود كونية معينة» وعليه فبينما ساهمت الـ DRC في تأسيس وشرعنة نظام الأبارتهايد، فقد لعبت دوراً في نزع الشرعية عنه بما أدى إلى زواله (Adam and Moodley 1986, p. 198).

٣,٣ الوَحْدَة الجيوسياسية لجنوب أفريقيا كدولة واحدة جامعة

تأسس اتحاد جنوب أفريقيا (Union of South Africa) سنة ١٩١٠ ككيان سياسي واحد وموحد، وذلك بعد ثماني سنوات من نهاية الحرب الجنوب أفريقية. تبعاً لذلك، فإن جميع الجنوب أفارقة –سواء أكانوا بيضاً، هنوداً، ملونين، أم سودا – فهموا وعرّفوا أنفسهم على أنهم جنوب أفارقة، بمعنى الانتماء للكيان السياسي لجنوب أفريقيا وتقاسم مصيره. في نهاية الحرب الجنوب أفريقية سنة ١٩٠٢، وقف البريطانيون الى جانب البوير/ الافريكان، وبالتالي خلقت وحدة بيضاء. كنتيجة لذلك، أدت هذه الوحدة بين البيض إلى ظهور وحدة السود كمعارضة لها (Clark & Worger 2013, p. 17-18).[١٦] امتدت الوحدة البيضاء لتشمل جميع أراضي جنوب أفريقيا، وامتدت المعارضة لتكون قطرية وشاملة أيضا.

واستمر وجدان «تقاسم المصير» هذا حتى في ذروة نظام الأبارتهايد. تشير متابعة ردود فعل السود على قانون المواطنة لأوطان البانتو الصادر عام ١٩٧٠ أنّهم نظروا لأنفسهم باعتبارهم جنوب أفارقة أولاً وقبل كل شيء. إذ أطلق قانون مواطنة البانتو لعام ١٩٧٠ العنان لعملية بموجبها حرم السود من مواطنتهم في دولة جنوب أفريقيا (أي تم حرمانهم من الرابط القانوني بين الفرد والدولة الجنوب أفريقية). عوضاً عن ذلك، مُنح السود حقوق مواطنة (أي حقوقا سياسية ومدنية على سبيل المثال) في البانتوستانات (المقتطعة من الحدود الأصلية للدولة الجنوب أفريقية) الذين تمّ شملهم ضمنها. وعليه، فقد تم استثناء السود من المشاركة في العملية السياسية المركزية التي تقرر الوضعية السياسية–القانونية الشاملة داخل الأراضي التابعة للدولة الجنوب أفريقية (Dugard 1980, p. 22-23). هذا الإجراء كان يعني أن السود تم تصنيفهم كمنتمين إلى البانتوستانات وأنهم لم يعودوا مواطنين جنوب

أفريقيين وبالتالي أضحوا «مواطنين» لـ«دول» لم يعترف بها دولياً («أوطان البانتو») – وذلك رغم ابقاء الأبارتهايد على تعريفها كجزء لا يتجزأ من أرض جمهورية جنوب أفريقيا (نفس المصدر، ص. ٢٥). كان الاعتراض على هذا المشروع الذي ينزع المواطنة هائلاً وشديدا (من طرف المؤتمر الوطني الأفريقي ANC والقوى السوداء المعارضة الأخرى) على استقلال الأوطان ونزع القومية عن السود، وقد عبر عنه ببلاغة في تصريح للأسقف ديزموند توتو بفترة وجيزة بعد إعلان استقلال بانتوستان ترانسكي:

«بين عشية وضحاها سيصبح [سود ترانسكي] أجانب في ما قد كان بالنسبة لكثير منهم أرض ميلادهم وسيجبرون على تبني مواطنة بلد لا يعرفه كثير منهم على الاطلاق ولم يلعبوا أي دور في ايجاده. لقد أسهموا بطرقهم المختلفة في رخاء محبوبتهم جنوب أفريقيا والآن يبدو أنه بجرة قلم سوف يخسرون حقاً مكتسباً عزيزاً عليهم (مقتبس في نفس المصدر، ص. ٢٣).

لقد خلقت هذه الوحدة السياسية خلفية مشتركة في مواجهة المستعمرين البيض. لقد تعامل المستعمرون البيض مع جنوب أفريقيا كوحدة واحدة واستخدموها كوحدة واحدة فجاء رد الفعل موحدا كذلك على المستوى القطري/ الوطن. ظهر ردّ الفعل الأسود الموحّد، حين نشرت مسودة القانون الجنوب أفريقي، والتي اشتملت على ثلة من البنود التمييزية بحق الأفارقة (والتي زعمت أنها سارية على كل جنوب أفريقيا عموماً)، إذ عمت موجة من المظاهرات في كافة أرجاء البلاد. تحرك السود كجماعة واحدة على مستوى القطر، وكان لذلك التحشيد عقبات ذات تأثير ونطاق واسعين على طبيعة المعارضة السياسية المنظمة للسود (Leatt et al. 1986, p. 90). وقاد المؤتمر القطري للسود المعارضين عام ١٩١٠ إلى تأسيس المؤتمر الوطني الجنوب الأفريقي للسكان الأصليين (SANNC)، والذي سبق تأسيس المؤتمر الوطني الأفريقي ANC (في عام ١٩٢٣). بالتالي، كان غرض النضال ضد التمييز والفصل العنصري، ولاحقا ضد الأبارتهايد، خلق جنوب أفريقيا مغايرة وجديدة، ولكن ليس بالمفهوم الإقليمي أو الاثنو–قومي الحصري. على العكس، تمحور النضال حول جنوب أفريقيا ككل – ككيان سياسي واحد وموحّد وجامع لأمّة مواطني جنوب أفريقيا. كان الصراع على طبيعة هذا الكيان ومبادئه وليس على حدوده أو تقسيمه.

٤ , ٣ دور ووظيفة اللغة(ات) في جنوب أفريقيا

نناقش في هذا القسم الفرعي الأثر الذي ترتب على دور اللغة، وبالتحديد الإنجليزية في جنوب أفريقيا الابارتهايد. في هذا الصدد، الدور الجامع والموحِّد للإنجليزية هو قصة معقدة؛ حيث كما سنرى فقد انتهى الأمر بالانكليزية للتحول إلى لغة الأمر الواقع التي لعبت دوراً مُوَحَداً، برغم أنه كان لها أثر أقل شأناً من العوامل الأخرى أعلاه.

مع قدوم المستعمرين الهولنديين في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تعلم السكان الأصليون بعضاً من اللغة الهولندية من أجل الإيفاء باحتياجات مستعمريهم. مع ذلك، تم لاحقاً استبدال هيمنة اللغة الهولندية (والتي تحولت لاحقاً إلى لسان محلي يدعى أفريكانز) بهيمنة اللغة الإنجليزية بمجرد سيطرة البريطانيين على رأس الرجاء الصالح في مطلع القرن التاسع عشر. أطلق المستعمرون البريطانيون العنان لسياسة الأنجلزة بهدف التحول الثقافي، وأرسوا الإنجليزية لغة أعلى شأنا من الأفريكانية. بحلول عام ١٨٢٢ أُعلنت اللغة الإنجليزية اللغة الرسمية الوحيدة وتمت مداولات المحاكم بالإنجليزية (Giliomee 2003, p. 197). سعى البريطانيون أولا وقبل كل شيء إلى دمج الهولنديين، ولكن سعوا أيضاً لدمج آخرين. كان السكان المحليون هدفاً للصهر أيضاً، ولكن بدرجة أقل. جرت تلك الأنشطة في المدارس التبشيرية ومع بعض النخب بالتحديد. لم يتقن أبناء النخب الأفارقة الأصليون باللغة الإنجليزية فقط، بل اكتسبوا أيضاً روح العالم الإنجليزي من أفكار، عادات، وفلسفة حياة (Orman 2008, p. 84). استمرت اللغة الإنجليزية في كونها اللغة الرسمية الوحيدة حتى نهاية الحرب الجنوب أفريقية، وبحلول عام ١٩١٠ منحت الهولندية/ أفريكانز من جديد منزلة اللغة الرسمية، وتم بالتالي تحويل جنوب أفريقيا الموحّدة إلى كيان ثنائي اللغة بشكل قانوني.[١٧]

تسببت المحاولة التعسفية للصهر والأنجلزة برد فعل سلبي من جماعة البوير التي طورت قوميتها الأفريكانية جزئياً كرد فعل مقاوم لتلك المحاولة لفرض الإنجليزية كاللغة الوحيدة والمهيمنة في البلاد. بكلمات أخرى، جعل ذلك من اللغة الهولندية العلامة الفارقة للهوية القومية والاثنية للبوير/ أفريكان. إذن في حين مَوضَع البوير/ الأفريكان أنفسهم في

مقابل الأفارقة الأصليين كبيض ومسيحيين، فقد وضعوا أنفسهم كجماعة من الناطقين بـ«الهولندية/ الأفريكانز» من ناحية اللغة في مواجهة الانجليز وانخرطوا في نضال عنيد لاستعادة الاعتراف الرسمي بلغتهم (Clark & Worger 2013, p. 28).

خلال حقبة الأبارتهايد، سعت السياسة اللغوية التي اتبعها النظام إلى صون الفصل بين كافة المجموعات – بين البيض والسود ولكن أيضا بين الهولنديين والإنجليز. لم تهدف الحكومة ابداً إلى تشكيل أي لغة مشتركة وموحدة. أقرت الحكومة قانون تعليم البانتو في عام ١٩٥٣ والذي هدف إلى فرض تعليم لغة أم إلزامي في التعليم الابتدائي، وفقط بعد ذلك التعليم الأساسي سمح للطلاب بالاختيار بين الإنجليزية والهولندية كلغة ثانية في المرحلة الثانوية. لم يكن هدف الحكومة تطوير اللغات الأصلية المحلية بقدر ما كان آلية للفصل تتيح تعزيز الهويات القبائلية والمحلية على حساب الهوية المشتركة. حتى أن نظام الأبارتهايد شن حملة ضد مدارس التبشير التي تدرس بالإنجليزية والتي كانت نشطة داخل مجتمعات السود (Orman 2008, p. 87).

من خلال النهج المذكور، أضحى الأبارتهايد مرتبطاً بسياستين: بسياسة اللغة الأم لتشجيع الهوية القبائلية على حساب الهوية القومية الجامعة من ناحية؛ وبالقومية الأفريكانية الحصرية والتي ارتبطت بالعداوة تجاه اللغة الإنجليزية من ناحية أخرى. شاب الحركة المناهضة للأبارتهايد الارتياب تجاه تلك السياسات التي هدفت لتقسيم المجموعات وبناء الحواجز بين الأعراق والقبائل والشعوب، ولم تعتبر الحركة سياسة تكريس اللغة الأم كانعكاس لاهتمام ما بالثقافة المحلية بقدر ما رأته على أنه كان ممارسة للتفريق وللسيادة وللفوقية العرقية. على أي حال، نظرت المجتمعات السوداء إلى اللغة الأفريكانية كلغة مضطهديهم (Fiske & Ladd 2004, p. 40).

تحدث ميثاق الحرية (الذي تبناه الـ ANC في عام ١٩٥٥) والذي تحدث بلغة حقوق الانسان الكونية كان في ذاته مستندا على الحقوق الفردية وليس على هويات جمعية تبعاً لتعريفات قَبَليّة ضيقة. وعليه احتاج البرنامج السياسي الذي خاطب كافة الجنوب أفارقة إلى لغة مشتركة من شأنها أن تخاطب الأمة ككل. بالتدريج، أضحت اللغة الإنجليزية لغة الأمر

الواقع للمؤتمر الوطني الأفريقي ومن خلالها عبروا عن مقاومتهم لنظام الأبارتهايد وكان لها أن تصبح لغة «الطموح، وفي نهاية الأمر لغة الهوية القومية والتحرير للنخب السوداء» (Alexander 2011, p. 312).

إذن، كانت هناك بعض العوامل التي جعلت من الإنجليزية لغة الأمر الواقع المهيمنة لحركة مناهضة الأبارتهايد. أما العامل الأول فهو أن الأفريكانية- كما ذكر مسبقاً- كلغة، نظر إليها على أنها لغة المُضطهِد. ثانياً، كون اللغة الإنجليزية أخذت تصبح اللغة المشتركة للجنوب أفارقة السود واللغة العالمية للاقتصاد والدبلوماسية (راجع de Klerk 1999). ثالثاً، للسبب التاريخي المتمثل بتلقي العديد من القيادات السوداء تعيلمها في المدارس التبشيرية المسيحية (Anderson 1988, p. 110-182). ورابعاً، لحقيقة أنه لم تكن هناك أية لغة محلية واسعة التداول لدى السكان الأصليين مرشحة لتوحيد كافة الأقوام والقبائل والألوان من حولها. إنها بالأحرى لمفارقة أن أضحت الإنجليزية تدريجيا الوسيط «المحايد» الذي من خلاله أمكن لكافة المجموعات أن تتواصل.

لنلخّص: برأينا، ساهمت هذه العوامل الأربعة مُشترِكَة في خلق مجتمع واحد مشترك، يحتوي على بعض العناصر التي تجمع الفئات المقموعة معا وتربطهم بالمجموعة القامعة في آن واحد، مشكّلة بذلك أساسا لوحدة المجتمع الجنوب أفريقي ككل. ضمن إطار هذه الوحدة، أصبح واقع التفرقة العرقية نشازا وعبارة عن استثناء غير مقبول.

٤. فلسطين/ إسرائيل في مرآة الأبارتهايد

استطاعت العوامل الأربعة المذكورة آنفاً: العلاقات الاقتصادية/ العمالية، الثيولوجيا السياسية، الوحدة الجيوسياسية للإطار السياسي الإجمالي، ودور ووظيفة اللغة(ات)، خلال مائتي عام من الاستعمار أن تخلق نوعاً من السمات المشتركة التي أعطت معنى ودلالة للجنوب أفريقي كتصنيف قومي-قطري. ومع ذلك فإن الوجود المتزامن لتلك للعوامل المُشكّلة للسمات المشتركة أنتج الحاجة للفصل لدى المجموعات الاجتماعية-العرقية الأعلى منزلة كرد على الآثار الوشيكة والضارة من وجهة نظرها والمترتبة على واقع الاختلاط. مع ذلك،

كانت تلك العوامل بالتحديد، حينما بلغت أقصى نهاياتها، قد أتاحت لجهود التعبئة المناهضة للأبارتهايد أن تكون على درجة عالية من الأهمية في الحراك لإسقاط نظام الأبارتهايد. ليس الغرض من ذلك الزعم بأن تلك العوامل مجتمعة كانت شاملة أو مصيرية. ولكن مع ذلك، نزعم أن تلك العوامل كانت حاسمة في تشكّل نظام الابارتهايد بداية، وفي سقوطه لاحقا.

في ضوء ما سبق وعند الانتقال إلى فلسطين/ إسرائيل للاهتداء بمقارنة الأبارتهايد، يجب على المرء أن يقوم بذلك مع كثير من الحذر. يرجع السبب وراء لزوم ذلك إلى الوقائع القانونية والاجتماعية–السياسية المختلفة والتقسيمات التي يعيشها الفلسطينيون، والتي يمكن تصنيفها ضمن ثلاث مجموعات مختلفة (إن لم تكن خمس)، والتي أنتجت جملة مختلفة من المطالب من ناحية كل واحدة منها. يطالب اللاجئون الفلسطينيون بعودتهم في المقام الأول، ويطالب الفلسطينيون في الأراضي المحتلة بإنهاء الاحتلال وتقرير المصير القومي في شكل الدولة الفلسطينية المستقلة ذات السيادة، بينما يصوغ الفلسطينيون في إسرائيل مطالبهم في شكل المساواة الكاملة و/ أو الاستقلالية الثقافية (أنظر Zreik 2003a, 2003b, 2004). ينبع السبب الثاني لتوخي الحذر من أو يرتبط بالأوجه والمراحل العديدة للصهيونية. إنه ليس من السهل، أو الحكيم، أن توضع الصهيونية تحت عنوان واحد بدءاً من حركة بريت شالوم وانتهاء بالحاخام تسفي يهودا كوك، على الرغم من تعاميهم جميعا (بدرجات متفاوتة) عن البعد الإمبريالي–الكولونيالي التأسيسي والفظ للمشروع الصهيوني (أنظر Myers 2006). أكثر من ذلك، طورت الدولة الصهيونية وسائل وسبلا عديدة خلال مراحل مختلفة تعاملت من خلالها مع المجموعات الفلسطينية المختلفة. ليست صهيونية ما قبل ١٩٤٨ هي نفس صهيونية ما بعد ١٩٤٨، ونظام التحكم في الأراضي المحتلة بعد عام ١٩٦٧ يختلف عن ما توظّفه إسرائيل في داخلها في تعاملها مع المواطنين الفلسطينيين (على الرغم من التشابهات الواضحة) وذلك إذا ما تم التغاضي عن مرحلة الحكم العسكري للمواطنين الفلسطينيين بين عامي ١٩٤٨ و١٩٦٦ (أنظر Jabareen 2014؛ وأنظر Sa'di 2013)[١٨]

على الرغم مما ذكر أعلاه، فإننا نسعى للشروع بمقارنة العوامل الأربعة التي نوقشت آنفاً، مع الأخذ بعين الاعتبار المراحل المختلفة للصهيونية وأطر وأساليب التحكّم المتجددة التي

رزح ويرزح تحتها الفلسطينيون، عبر استعراض الخيوط المشتركة بين تلك المراحل المختلفة في تاريخ الصراع الفلسطيني–الإسرائيلي. وعليه نعتقد أنه يمكننا أن نعقد مقارنات صالحة وبنّاءة بين المشروعين: الأبارتهايد والصهيونية (أنظر Davis 2003؛ أنظر Jacobs & Soske 2015؛ أنظر Pappé 2015).

١ , ٤ علاقات الاقتصاد والعمل في فلسطين/ إسرائيل

من حيث العلاقات العمالية، فقد اختارت الحركة الصهيونية منذ بداياتها المتأخرة في فلسطين، العمالة اليهودية عوضا عن شمل الفلسطينيين ضمن قواها العاملة[١٩]. لقد منحت الأولوية بالفعل للعمالة اليهودية على العمالة الفلسطينية على الرغم من أن العمالة الفلسطينية كانت أقل كلفة. يمكن أن يعزى هذا إلى موجة البواعث القومية التي اكتسحت وسط أوروبا وشرقها في مطلع القرن العشرين، والتي كان لها أثر تكويني على الأيديولوجية الصهيونية الطليعية (قيادات ومستوطنين) في تلك الأوقات. بهذا المعنى، فإنّ الصهيونيّة قد اختارت نموذج الاستيطان النقي.

في فلسطين، احتاج السكان اليهود–الأوروبيون القابعون على التخوم الزراعية أعداداً كبيرة من العمالة غير الماهرة لحصاد أراضيهم المكتسبة حديثاً (Shafir 1996, p. 14). الصهيونية إذن، كحركة استعمارية، كانت في الوقت نفسه بحاجة لتأمين الأرض لمستوطنيها واحتاجت مستوطنين لأراضيها (نفس المصدر، ص. ١٥٥). أدت هذه الغاية المزدوجة إلى جدال، ومعضلة خلال فترة الهجرة الثانية («العالياه» الثانية بلغة الصهيونية) (١٩٠٤–١٩١٤) بين معسكرين ناصرا أولويات عملية متباينة للمشروع؛ وهما «الاستيلاء على الأرض» (conquest of land) مقابل «الاستحواذ على العمالة» (conquest of labor). في نهاية المطاف، اعتبر «خلاص العمالة» المبدأ التوجيهي الذي سيرشد المشروع الصهيوني إلى «خلاص الأرض». كنتيجة لذلك، واجهت مساعي الصهيونية تعقيدات بنيوية في طريق توسعها الإقليمي (أنظر نفس المصدر، ص. ٢١٤). تطور نمط الاستعمار القومي هذا ليخضع بدوره كافة أهداف الاستعمار الأخرى لمسعى تحويل التركيبة الديمغرافية للبقع الاستعمارية. بكلمات أخرى، استرشد ذلك النمط بـ«المصلحة الديمغرافية» للاستيطان النقي ولكنه قيّد نزعته التوسعيّة (نفس المصدر، ص. ١٦٠).

على أي حال، طرأت تحولات عديدة على المنطق الناظم الآنف ذكره. جرى الانحراف الأول والأقل شأناً في هذا النموذج بعد تأسيس دولة إسرائيل، وذلك عندما بدأت الدولة بإدراج وتضمين العمالة العربية الرخيصة داخل الاقتصاد الإسرائيلي (وعلى نحو متصاعد عندما فُرض حكمها العسكري عليهم) وجرى ذلك بدون كثير من الخوف من الاعتماد على هذه العمالة –أي الفلسطينية– نظراً للهجرة اليهودية الهائلة، حالة التفكك التي مرّ بها من تبقى من الفلسطينيين، وحالة الثقة بالنفس التي تشكلت لدى الدولة اليهودية الفتية ما بعد عام ١٩٤٨. كانت الفترة الثانية التي تحول فيها هذا النموذج خلال مرحلة ما بعد عام ١٩٦٧ حينما وظّف المشغلون اليهود العديد من الفلسطينيين بسبب الأجور الرخيصة. ولكن منذ عام ١٩٩٠ ومع مستهل سياسات التصاريح والإغلاقات التي بلغت ذروتها مع تشييد الجدار الفاصل – توارى هذا الواقع عن الوجود، وفضلت إسرائيل الاعتماد على العمالة المهاجرة بدلا عن العمالة الفلسطينية (Farsakh 2005b, p. 58, 121-122)، وبالتالي عادت إسرائيل إلى نموذج الاستعمار النقي عندما يدور الحديث عن الأراضي المحتلّة.

ومع ذلك، يجدر التنبيه في هذا المقام لأمر يتعلق ببراغماتية الصهيونية. تصاعد خلال العقدين الماضيين استبعاد القوة العاملة الفلسطينية من الأراضي المحتلة بشكل دراماتيكي. المقابل وخلافا لهذا التوجه، غدا إدماج المواطنين الفلسطينيين (في إسرائيل) في السوق الإسرائيلي آخذاً بالتوسّع والازدياد التدريجي منذ منتصف العقد الأول للقرن الحالي.

تركت هذه الديناميكيات المعقدة والمختلفة أثرها على الطريقة التي يمكن لنا من خلالها توظيف مقارنة الأبارتهايد. بالنسبة للفلسطينيين في إسرائيل هناك ما يكفي من خلفية الوحدة مع اليهود الإسرائيليين والضرورية لأي نظام أبارتهايد، بينما نجد العكس في وضع الأراضي المحتلة. في الأراضي المحتلة أُخرج العمال الفلسطينيون من دائرة الاقتصاد الإسرائيلي، وبالتالي فإن هذا الاقتصاد لا يعتمد على هؤلاء العمال ولا تُشكل العمالة الفلسطينية جزءا أساسيا من القوة العاملة الإسرائيلية سهل ويسهل عملية الفصل اقتصاديا وجغرافيا، وبالتالي سياسيا أيضا. في حين كانت علاقات العمل والاقتصاد عاملا جامعا في جنوب أفريقيا، فإنّها لا تقوم بنفس الدور في فلسطين/ إسرائيل.

٢ , ٤ الثيولوجيا السياسية الصهيونية في فلسطين/ إسرائيل

إذا كان من الممكن القول إنّ الدين قد سمح في جنوب أفريقيا لبعض الحيز من التفاعل وإمكانية التعاون بين الفئة المُخضِعَة/ المستعلية/ البيض وبين المجموعة الخاضعة/ التابعة/ السود، فإن حالة الصهيونية تشير إلى سيناريو مختلف في فلسطين/ إسرائيل، إذ أنّها منعت وتمنع نشوء حيّز كهذا. التقاطع بين القومية، والاستعمار، والدين شائع جداً في المشاريع الاستعمارية، والقومية، والقومية–الاستعمارية. في هذا الصدد، ليست الصهيونية استثناء، ولكنها تبرز كحالة ذات خصوصية بالغة. فيما يلي، سنحاول أن نرى ما الفريد لدى الصهيونية كثيولوجيا سياسية.

يمكن للعلاقة بين الدين والقومية أن تأخذ أشكالاً عديدة. أحد السبل لقراءة العلاقة بينهما هو عبر المُماثلة والتناظر الوظيفي؛ أي أن الدين يلعب دوراً مشابهاً للدور الذي تلعبه القومية من ناحية التعريف الذاتي والتوجيه الذاتي (أنظر/ ي Brubaker 2012). سبيل آخر يمكن أن يكون مسألة تغيير تاريخي يبين الآثار التاريخية والمسارات الفكرية التي تفسر نشوء قومية معينة. ليمكن بهذا السبيل مثلا ان نتتبع دور البروتستانتية في صياغة القومية الإنجليزية وكيف ترجمت أفكار المساواة أمام الله لاحقاً لكي تؤثر على أفكار المساواة أمام القانون (أنظر Greenfeld 1992). السبيل الثالث والعلاقة الأكثر أهمية هو حيث يكون هناك «تشابك» بين الدين والقومية كما اقترح روجر بروبيكر (Brubaker 2012, p. 3, 9). هنا ليس الدين ظاهرة خارج القومية؛ بل على العكس، هو داخلها، وليس مجرد تفسير خارجي لها. إن هذا/ التصنيف الثالث لـ«التشابك» هي ما نسعى للاهتداء بها من أجل التوضيح باستفاضة عن حالة فلسطين/ إسرائيل. نريد أن نحاجج بأن التشابك الفريد من نوعه بين الدين والقومية هو الذي أعاق إمكانية خلق خلفية سياسية مشتركة، ناهيك عن مخيلة للقواسم المشتركة والوحدة، وعلى هذا النحو يستمر هذا التشابك بين الدين والقومية في الحالة الصهيونيّة بدفع الفلسطينيين واليهود الإسرائيليين في اتجاهات معاكسة.[٢٠]

الحجة التي نريد أن نقدمها في هذا الفصل هي أنه في حالة الصهيونية/ إسرائيل فإن التأليف المحكم بين الدين والقومية، الدين والاستعمار، والدين والدولة قد خلق واقعاً حيث يساعد الدين على إعادة إنتاج الجماعة اليهودية جماعة مُستعمِرة، وكأمّة حصرية ومُستثنية للآخر، وكدولة يحركها المعتقد. عند الانخراط في هذا الأمر تتحقق عقيدة/ ثيولوجيا سياسية انفصالية لا تسمح بخلفية مُوحدة أو مشتركة بالظهور. كان لهذه الديناميكية تجليات مختلفة في فترات مختلفة وفقاً للظروف الجيوسياسية والمحلية، وهي تعمل عبر منطق مختلف نوعاً ما في الأراضي المحتلة مقارنة بإسرائيل الخط الأخضر. مع ذلك، هناك خيوط مشتركة تتعلق بوظائف الخطاب لتلك الديناميكية والتي سنسلط عليها الضوء في الفقرات التالية.

كانت الصهيونية ولا زالت، في عيون الكثيرين من اتباعها الليبراليين ثورة على الدين، وبالفعل كانت كذلك إلى حد ما (أنظر Avineri 1998). ولكن حتى منظرين مثل شلومو افنيري كانوا على وعي بأن هناك ديالكتيكا ما في الصهيونية: إنها لا تمثل فقط ثورة ضد الدين ولكنها أيضاً استمرارية وإعادة تفسير للأسطورة الدينية (Zreik 2016, p. 56؛ أنظر Raz-Krakotzkin 2002).

لا يُشكّل الدين اليهودي بالنسبة للصهيونية مجرد تفسير تاريخي.[٢١] ولا محض أمر يُستدعى لشحن القومية ببعض الأساطير والقدسية فحسب، لأنه إذا كان الأمر كذلك فقط فإن الصهيونية لا تتمتع بصفة الفرادة.[٢٢] مع ذلك، تعود فرادة الصهيونية للدور «الداخلي» الذي يلعبه الدين في تشابكها مع القومية. مرة أخرى، «التشابك» بحد ذاته ليس فريداً بالنسبة للصهيونية، ولكنه يعمل بشكل فريد في الصهيونية. يمكن توضيح ذلك من خلال ضرب الأمثلة التالية: ما كان للقومية الإيرلندية في ايرلندا الشمالية أن تتبلور كفكرة ومفهوم بدون الفروق المذهبية (الكاثوليكية في مقابل البروتستانتية) بين الايرلنديين والبريطانيين، نظراً لأن الشعبين يتحدثان الإنجليزية.[٢٣] ينطبق الشيء نفسه على الكُروات في يوغوسلافيا السابقة حين مقارنتهم بالصرب، وفي حين أن كلا الشعبين نطقا باللغة نفسها، فإن حقيقة أن الكُروات كانوا كاثوليكا في مقابل كون الصرب أرثوذكسا قد لعبت دوراً في صياغة هويتهم الوطنية ومن ثم سلوكهم السياسي (Brubaker 2012, p. 9). ولكن ما هو واضح في كلا الحالتين هو أنه في حين كان كل القوميين الايرلنديين هم كاثوليك، ليس جميع الكاثوليك

ايرلنديين، وينطبق الشيء نفسه على الكُروات. يمكننا أن نتخيّل الكاثوليكية دون أن نحتاج إلى الكرواتية أو الايرلندية. إنّ الهوية الإيرلندية عرضية للكاثوليكيّة وليست ضرورية. وعليه في هذه الحالات فإن التداخل هو جزئي فقط.

أحد الجوانب الحاسمة في الحالة الصهيونية هو في حقيقة التداخل الكلي تقريباً. جمهور الخطاب الديني هو ذاته جمهور الخطاب القومي (أي نفس المستهلكين للخطاب)، وهو موجه لهم وفقط لهم. لذلك، نزعم أنه حتى بفرض أن كافة اليهود الإسرائيليين (وهذا بعيد عن الواقع) قد أصبحوا علمانيين صهاينة، فإن تداخلات الصهيونية المتعددة والمعقدة من الناحية المفاهيمية الموضّحة هنا سوف تستمر في مشابكة، بل وتوريط، رعاياها وجمهور هدفها في خطاب لا ينفك فيه الديني عن السياسي (لاهوتي-سياسي).

هذه التداخلات هي من نوع خاص، إذ تجعل كل خطاب يغذي الخطاب المقابل له عبر نفيه، حيث أنه توجد منافسة على الجمهور والسردية بين الجوانب العلمانية والدينية، حتى وإن كانت تدفعهم أيضاً في اتجاهات مختلفة. للتوضيح نقول إنّ الصراع العلماني-الديني في حالة الصهيونيّة يقوم بإعادة تأسيس الحدود بين اليهود وغير اليهود وإعادة تأسيس التداخلات والتشابك بين الدين والقومية. إنه دين موجه لأُمّة واحدة، و-الى حد ما- قومية موجّهة لدين واحد. نقول «الى حد ما» للسبب البسيط أنه بالنسبة للعديد من اليهود العلمانيين فإن تصنيف اليهودي كجزء من الجماعة القومية لا يتطابق بشكل كلي مع التعريف الديني. يمكن للمرء أن يكون جزءاً من الأمة اليهودية في حين أنه قد ولد لأم غير يهودية (مع أنه لا يعتبر يهودياً وفق للتعاليم الدينية). إذن من الواضح أنه ليس هناك تطابق بين الاثنين، ولكن يبقى للدين دور رئيسي في تعريف حدود الأمة. لهذه الأسباب يمكن وصف الصهيونية «بالقومية الدينية» (أنظر/ ي Friedland 2002 [٢٤])

ولكن ما يجعل الأمور أكثر تعقيداً هو حقيقة أن الصهيونية كانت مستوحاة من ومفصلة حسب نموذج القومية الشرق-أوروبي حيث تشكلت الأُمّة العُضوية من خلال مفاهيم ثقافية، ولغوية، واثنية، ودينية، بعكس القومية الغربية القانونية-المدنية (Sternhell 1997, p. 10). القومية الشرق أوروبية تتصور الأمة كبانية وسابقة للدولة،

وليس العكس. إضافة إلى ذلك، يَعتبر التصور القومي الشرق أوروبي الدولة «خادمة» الأمة أولاً وقبل كل شيء. إن هذا هو التصور حول القومية الذي تبنته الصهيونية (نفس المصدر، ص. 11-10؛ Kimmerling 2001، ص. ٦٨-٦٩).

في حين أنه في العديد من الحالات الأخرى، كانت الأمم شرق الأوروبية مجتمعة داخل إقليم محدد، كان اليهود-الّذين-كانوا-من-المفترض-أن-يصبحوا-أمّة-حديثة مبعثرين وفي حاجة ماسة إلى أسطورة حديثة معلمنة ومجموعة من الرموز لإعادة تشكيل هويتهم الجمعية. كانت الرواية الدينية التي أعيد سبكها وتفسيرها أحد العوامل المركزية الذي لعب دورا في هذا السياق. يظهر هذا بطريقة مثالية في الفكر السياسي لأهرون دافيد جوردون، الذي كان على الأرجح أكثر المنظرين الصهاينة تأثيراً في أوساط مهاجري «العالياه» الثانية. فعلى الرغم من تصويره للصهيونية بأنها مشروع اشتراكي علماني، طوّر جوردون وقيادات الحركة العمالية «العلمانيون» شكلاً من القومية «شبه-العلمانية» ـ علمانية خطاباً وممارسة، لكنها تهتدي بكلمة الربّ ووعوده». (Sternhell 1997 p. 52).

بهذا المعنى، يتجذر الوعي القومي التاريخي الذي رعته الصهيونية في أسطورة لاهوتية (ثيولوجية) باعتبارها أسطورة قومية. يُعَبّر عن هذا باستخدام مصطلح «نفي المنفى» والذي يستند إلى نظرة مفادها أنّ الاستيطان الصهيوني والسيادة على «أرض إسرائيل» (والتي أُطرّت لتطابق هيئة فلسطين الانتدابية رغم تباين التأويلات الدينية المختلفة بخصوص جغرافية حدودها!) هما تجسيد لرواية عودة اليهود إلى «أرض الميعاد» (والتي اعتبرت إما خالية أو «أرضاً في المنفى» مأهولة بشعب معدوم الثقافة) (Raz-Krakotzkin 2002, p. 315). على هذا النحو، يمكن فهم المشروع الصهيوني على أنه بمثابة إنجاز أو استيفاء للتاريخ اليهودي وتحقيق للتوقعات المسيانية اليهودية. وعليه، فإن علمانية الصهيونية عُبر عنها بقومنة (أو تأميم) الدين، من ناحية، وبتقديس (إضفاء الطابع الديني) حيويّة الحقل السياسي، من ناحية أخرى. بهذا المعنى، اختزلت الأيديولوجية الصهيونية التفسيرات المتعددة للأسطورة الدينية وكتبها المقدسة بسردية رسمية وحصرية تقول: «لقد تم نفي دور الربّ في تسيير الأمور الدنيا، ولكن استمرت كلمته في توجيه الخطاب وفي الخدمة كمصدر للشرعية لعملية الاستعمار

والاقتلاع» (Raz-Krakotzkin 2013, p. 49). بالتالي، يمكن الادعاء أنّ الانتماء الديني اليهودي ضروري للقومية الصهيونية اليهودية؛ حيث يرتبط كلا المبدأين سوية ولا يمكن فصلهما (Kimmerling 2001, p. 200).[٢٥]

علاوة على السابق، يحتاج المرء لتوضيح أمر مهم من أجل تجنب ما يمكن أن يبدو على أنه إفراط في التبسيط في ما يتعلق بغياب فصل الديني عن القومي، ومن ثم فصل القومي عن الدولة بحد ذاتها. ليست إسرائيل –بالرغم من ما تم الاسهاب بشرحه أعلاه– دولة ثيوقراطية بالمفهوم الكلاسيكي للعبارة، وليس الحاخامات مصدر التشريع؛ حيث أن الكنيست هو الذي يسن القوانين ولا زال الشعب هو السيد، ويتمتع الناس بحرية لا يستهان بها لممارسة شعائرهم الدينيّة. يكمن فحوى هذا الادعاء بالمزيج الخاص للدين اليهودي كدين غير تبشيري، مع ما تجسدّه الصهيونية من قومية إثنية غير مدنية واستعمار استيطاني متدحرج خلق تضادا كاملاً تقريباً بين اليهود الإسرائيليين (كذاتية تجسد الدين، والإثنية، والاستعمار معاً) والفلسطينيين الذين يعيشون بينهم وفي وسطهم.

ففي حين أنّ الدين لعب دورا مركبا في جنوب أفريقيا في تأسيس وترسيخ الابارتهايد، وكما تبيّن لاحقا أيضا في مقاومته، فإنّ الحالة الصهيونية لم تخلق أرضية مشتركة في توظيفها الدين، بل على العكس من ذلك. عززّت الصهيونيّة حالة الانفصال عن الفلسطينيين وجذّرت تشابك الانتماء الديني والقومي والولاء لأيديولوجيا الدولة بصفتها جوهرها، وأدّت إلى انكفاء الغالبية الساحقة من اليهود الإسرائيليين على ذاتيّة أو كينونة وجوديّة ناتجة عنها.

٤,٣ اللغة (ات) وفلسطين/ إسرائيل

ينص البند ٨٢ من مرسوم انتداب فلسطين. أن الإنجليزية، والعبرية، والعربية هي اللغات الرسمية.[٢٦] بالنظر إلى أن الإنجليزية كانت لغة بريطانيا العظمى الاستعمارية، فإن دلالة هذا البند هي أنه قد حوّل فلسطين الانتدابية فعليا لتكون كيانا ثنائي اللغة وضمنيا ثنائي القومية إلى حد معيّن.[٢٧]

فإن واقع ثنائية اللغة في فلسطين الانتدابية كان قائما بالأساس على المستوى الرسمي للسلطات والحكومة، لكن كان من الصعب الإقرار بأن! المجتمع نفسه كان ثنائي اللغة.

قامت المدارس الفلسطينية العربية بالتعليم بالعربية فقط وفعلت مدارس «الييشوف» الشيء نفسه، أي علّمت بالعبرية فقط (ولكنها أشملت تدريس العربية لأسباب سياسيّة وأغراض أمنيّة). كان الييشوف اليهودي بمثابة الدولة داخل الدولة على عدة أصعدة، وتمتع بالتنظيم الذاتي المستقل في العديد من القطاعات: التعليم، الصحة، التأمين، ونقابات العمال.[٢٨]

عندما تأسست دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨، قامت بالحفاظ على الوضع القانوني القائم الذي ساد عشية تأسيسها باستثناء ما تم تغييره على يد المشرع الإسرائيلي لاحقاً، وهكذا ورثت إسرائيل (رسمياً على الأقل) الصفة ثنائية-اللغة التي سادت فترة الانتداب.

على الرغم من حقيقة أن العربية لغة رسمية في إسرائيل في داخل حدودها لعام ١٩٤٩، إلا أن المعنى الفعلي ذلك لا زال غير واضح. وعليه سنقوم بتسجيل بعض الملاحظات بهذا الشأن. تخص الملاحظة الأولى التعليم: في حين أن العبرية لغة إلزامية في كافة المدارس العربية الفلسطينية في إسرائيل، وكنتيجة لذلك فإنّ المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل ثنائيي-اللغة إلى حد كبير، فإن الوضع في المدارس اليهودية ليس صورة مطابقة معكوسة لذلك، بل أبعد ما يكون عنها. فاللغة العربية ليست لغة إلزامية في المدارس اليهودية، والمدارس التي تقوم بتدريسها تفعل ذلك بالحد الأدنى، هذا إن قامت بذلك أصلا الأول (Jabareen 2006, p. 1057) [٢٩] في واقع الحال الكثير من القوانين الصادرة لدولة إسرائيل لم تترجم للعربية ولغة المحاكم هي العبرية، ولا تترجم قرارات المحاكم إلى العربية قط. مع ذلك، على مستوى الخطاب القانوني فقد حققت اللغة العربية بعض الاعتراف في قضية مشهورة أحيلت إلى المحكمة العليا[٣٠] مع ذلك، يعتقد بعض المختصين والأكاديميين أن الوضع القانوني للغة العربية حسب البند ٨٢ من مرسوم دستور فلسطين قد أخذ بالتآكل والتراجع وقد استبدل بسلسلة من قرارات المحكمة العليا الصادرة مؤخراً، وبشكل مباشر عبر تشريعات ذات صلة.[٣١] هذه القرارات، كما يُدّعى، قد أكدت على السيادة الرمزية للعبرية وأنّ إسرائيل لم تعد دولة ثنائية اللغة. [٣٢]

أما بالنسبة للأراضي المحتلة عام ١٩٦٧، فإن العربية هناك هي اللغة السائدة التي تدرس في المدارس، ولم تتغير هذه الحقيقة سواء قبل تأسيس السلطة الفلسطينية أو بعده. حتى

خلال سنوات السيطرة الإسرائيلية المباشرة بواسطة أجسام الإدارة المدنية –قبل تأسيس السلطة الفلسطينية – لم تشجع إسرائيل أو تفرض تعليم العبرية في المدارس الفلسطينية. إذا نحينا جانباً حالة القدس الشرقية التي ضمّت إسرائيل أراضيها قانونيا وأخذنا في الاعتبار حقيقة أن إسرائيل تجيز العمل في أراضي الـ٤٨ لعدد محدود من العمال الفلسطينيين من الضفة الغربية وقطاع غزة (حوالي ١٠٠,٠٠٠ من كلا «القانونيين» و«غير القانونيين» في ٢٠١٤).[٣٣] تبقى فقط مساحات غير رسمية بإمكان الفلسطينيين «تعلّم» العبرية فيها (كالمصانع، ومواقع الانشاءات، والسجون، والمتاجر الكبرى). وتبقى هذه الأماكن محدودة جداً، ومن باب المفارقة تحصل هذه التفاعلات بشكل رئيس في مستوطنات الضفة الغربية في إطار عمالة استغلالي.[٣٤]

وعليه، يفيد الواقع اللغوي الراهن بأنّ الغالبية الساحقة من اليهود في إسرائيل لا يتحدثون العربية، وأن الغالبية العظمى من الفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة لا ينطقون العبرية.[٣٥] الجماعة ثنائية اللغة الوحيدة هي المواطنون الفلسطينيون في إسرائيل.

إذا قارنا الوضع في فلسطين/ إسرائيل بذلك الذي تطوّر خلال القرن العشرين في جنوب أفريقيا، نلاحظ، من ناحية، أنّ هناك انعداما لوسيط لغوي ثالث في فلسطين/ إسرائيل (كالذي لعبته الإنجليزية في جنوب أفريقيا). في حين أنه من الناحية الأخرى، لدينا واقع لا تجيد فيه أي من المجموعات لغة المجموعة الأخرى. فالصورة التي تحضر هي صورة لشعبين متقابلين ومتعارضين في اللغة –إحداهما هي لغة القرآن والأخرى هي لغة التوراة– بأعداد متساوية تقريباً بين البحر المتوسط ونهر الأردن.

من الواضح أنّه ينقص الوضع في فلسطين/ إسرائيل الوسيط الثالث والمشترك الذي من شأنه أن يوازي دور الإنجليزية في جنوب أفريقيا. كونها لغة المُستعمِر المندحر ولغة دولية، وكونها لغة تنافس الأفريكانز، كانت الإنجليزية في مكان أفضل لكي يتم قبولها كوسيط مشترك خلال النضال ضد الأبارتهايد. وعليه، مهمة تشكيل حالة من القواسم المشتركة في فلسطين/ إسرائيل بكل ما يتعلق بموضوع اللغة والثقافة يجب أن يتم من خلال التعلّم المتبادل لكل مجموعة للغة الأخرى. عملياً، يعني هذا تحويل البلد إلى بلد ثنائي القومية. وهذا لا يعني

أنّ الأمر مستحيل. لكن العبرة في القول هي أنّ الوضع مختلف ويتطلب جهودا عاطفية، ونفسية، وسياسية، وتحوّلات تختلف عمّا جرى في جنوب أفريقيا. من هنا، قد لا يكون من المستغرب أنّ خطاب حل الدولة الواحدة يلقى دعماً كبيراً نسبيا في صفوف الفلسطينيين من مواطني إسرائيل والذين هم ثنائيو اللغة ويقيمون علاقات مع كلا المجتمعين.

٤ , ٤ فلسطين/ إسرائيل كوحدة جيو/ سياسية واحدة

هل يمكننا الحديث عن فلسطين/ إسرائيل من نهر الأردن إلى البحر المتوسط كوحدة جيوسياسية واحدة؟ إذا أردنا الحديث عن الأبارتهايد باعتباره حالة من الفصل فعلينا أن نسأل أولا: داخل أي وحدة يحدث ذلك الفصل؟ إذ كما أشرنا، فإنّ الأبارتهايد هو فصل داخل وحدة، واستثناء داخل قاعدة. ربما على المرء أن يميّز بدقة هنا بين الأطر الإقليمية الجيوسياسية المحتملة التي يشيع توظيفها عند توظيف نموذج الأبارتهايد.

الإطار أو الوحدة الجيوسياسية الأولى المُرشّحة هي فلسطين/ إسرائيل من النهر إلى البحر كوحدة سياسية يتم الفصل في داخلها. يكون الزعم هنا أن الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة يعيشون تحت نظام شبيه بالأبارتهايد مقارنة بكل الآخرين ممن يعيشون بين النهر والبحر. الإطار، أو الوحدة الجيوسياسية، الثانيّة هو اعتبار الضفة الغربية فقط كوحدة سياسية واحدة يوجد في داخلها نظام أبارتهايد بين المستوطنين الإسرائيليين اليهود والسكان الفلسطينيين المحليين. أما الإطار الجيوسياسي الثالث المرشّح من أجل إجراء المقارنة مع الأبارتهايد هو «إسرائيل» فيما وراء الخط الأخضر (في حدودها لعام ١٩٤٩ – وهي خطوط الهدنة المعترف بها دولياً كأمر واقع) على أنها الوِحدة السياسية التي يتم في داخلها الفصل، ومن ثم استقصاء وضع الفلسطينيين مواطني إسرائيل على أنه وضع يشوبه الفصل والسيطرة والتمييز بما يصل إلى الأبارتهايد.

١ , ٤ , ٤ اللاجئون الفلسطينيون

إذن، سنعالج كل واحدة من الأطر الجيوسياسية سالفة الذكر على حدة، لكن قبل الخوض ذلك سنناقش قضية مبدئية وأولية والتي تلقي ظلالها حين نقوم بتوظيف مقارنة الأبارتهايد،

والتي نعتقد أنها فريدة لحالة فلسطين/ إسرائيل، وهي مسألة اللاجئين الفلسطينيين. السؤال «المفتوح» بخصوص منع عودة اللاجئين ومسألة السياسة المفتوحة والمطلقة للهجرة اليهودية المُحتملة إلى فلسطين، يجعلان الصراع ضبابياً في طبيعته لأنّ المجموعات السكانية المتصارعة (تلك المُحتّم عليها، أي فلسطينيي الشتات، وتلك المُخيّرة بالتعريف، أي يهود العالم) لا تقيم كلّها في فلسطين، وجزء كبير منها يقيم خارجها (أنظر Greenstein 2006).

كانت قضية اللاجئين ولا زالت في قلب القضية الفلسطينية. بالنسبة لهؤلاء اللاجئين فإنّ الأبارتهايد هو جزء من «الحل» لا المشكلة (Zreik 2004, p. 69). نعني بذلك أن الأبارتهايد كسياسة فصل يفترض ويؤكّد الوجود؛ وجود أولئك الذين يسعى نظام الأبارتهايد إلى فصلهم وتنحيتهم جانباً –أولئك الذين تسعى الدولة لإبقائهم «بعيدين/ مُبعدين»، سياسيا وجغرافيا، ولكنّها تبقيهم جزءا من منظومتها الإدارية، أي داخلها. في هذا الصدد، تنحيتهم رعايا جانباً تعني إبقائهم داخل النظام وإن كان ذلك داخل وحدة منفصلة ومعزولة داخل النظام الإجمالي. غير أنّ اللاجئين ليسوا جزءاً من النظام الإداري الإسرائيلي. إنّهم ببساطة «في الخارج». ومطلبهم الأول هو العودة. إذن، تم طرد اللاجئين الفلسطينيين من نطاق سيطرة النظام الإسرائيلي، وعليه فإذا كانوا «في الخارج»، فلا حاجة إذن للتمييز ضدهم (أنظر Zreik 2008b؛ أنظر Ophir وآخرين ٢٠٠٩). التمييز يفترض الحضور، وعندما لا يكون ثمة حضور، فلا حاجة للتمييز.

بموجب المنطق أعلاه فمن الممكن الاستنتاج أن إسرائيل قد جنّبت نفسها عناء ووصمة الأبارتهايد الواضح أو المُمأسّس عبر تهجير الغالبية المطلقة للفلسطينيين من داخل حدودها المعترف بها دولياً (خطوط الهدنة). تخيّلوا أنه لم يكن ثمة طرد، كانت إسرائيل لتجد نفسها في مواجهة خيار من اثنين: إما أن تكون دولة ديمقراطية مع حقوق سياسية كاملة للفلسطينيين بما يعني دولة ثنائية القومية بحكم الأمر الواقع، ومن ثم تحجم إسرائيل عن كونها يهودية، أو أن تسعى لأن تكون يهودية بدون منح الحقوق السياسية للمواطنين الفلسطينيين وبالتالي مأسسة نظام أبارتهايد. في الحالة الأولى إسرائيل تكون غير يهودية بدون لبس وفي الحالة الثانية إسرائيل تكون غير ديمقراطية. لهذا السبب فإن التطهير العرقي هو البنية التحتية، والشرط

الأساس، لمنطق الدولة «اليهودية والديمقراطية». دولة ديمقراطية غير يهودية ليست بحاجة للتهجير، ودولة يهودية غير ديمقراطية هي الأخرى ليست بحاجة للتهجير.

إذن تُعقّد قضية اللاجئين مقارنة الأبارتهايد، إذ إن القضية الأساسية ليست المساواة بين مجموعتين مختلفتين (كما كان الحال في جنوب أفريقيا)، إنما القضية الأساسية هي عودة اللاجئين. أي أنّ القضية الأولى والأساسية هي ديمغرافية وتتعلق بهوية السكان الذين يحق لهم الإقامة في فلسطين والمشاركة في صياغة المستقبل السياسي للبلاد ونظامها القانوني ودستورها. الصراع ضمن هذا المعنى ليس سياسياً – بمعنى شكل النظام والحقوق المكرسة، بل في الواقع المسألة أكثر جذرية وجوهرية: من هم اللاعبون السياسيون؟ وماذا يأتي أولاً؟ هل نسوي أولاً الديمغرافية السكانية ومن ثم نقرر شكل الحكم وطبيعة النظام أم هل هو العكس تماماً. في فلسطين/ إسرائيل لم تتم تسوية المسألة الديمغرافية على الإطلاق، بعكس الحالة الجنوب أفريقية. الصراع هنا يتمحور حول سؤال أساسي ورئيسي جداً: من يحمل الحق في أن يلعب اللعبة السياسية ويكون شريكا في صياغة مستقبل البلاد؟ السود في جنوب أفريقيا كانوا يقيمون داخل جنوب أفريقيا وعلى أرضها أمّا غالبية الفلسطينيين الفاعلين بالصراع فإنّهم خارج فلسطين. نضالهم الأول ومطلبهم الأول هو أن يكونوا على أراضي فلسطين، حتى لو في نظام فصل عنصري.

في جنوب أفريقيا، بعكس فلسطين/ إسرائيل لم تكن ثمة مسألة لاجئين. الشعوب التي كانت تتقاتل كانت معروفة وعاشت في فضاء وجغرافيا ذات واقع ديمغرافي واضح. في فلسطين/ إسرائيل تمثل المجموعات المتنازعة مجموعات أكبر: لفلسطينيي فلسطين/ إسرائيل ملايين من المهجّرين الغائبين، ولدى اليهود مهاجرون/ مواطنون محتملون. يفترض النضال ضد الأبارتهايد بعض الثبات في الإطار والحدود والسكان؛ ولكن في فلسطين/ إسرائيل هذا الإطار مهتز وغير ثابت، فهو بحد ذاته موضع صراع.

فلننتقل الآن إلى الوحدات/ الأطر الجيوسياسية الثلاث التي قمنا بتوضيحها أعلاه.

٢ , ٤ , ٤ فلسطين/ إسرائيل من النهر إلى البحر

أولاً: لا تعتبر فلسطين/ إسرائيل من نهر الأردن إلى البحر المتوسط من قبل غالبية (وليس جميع) المحللين السياسيين وحدة سياسية واحدة. الأراضي الفلسطينية المحتلة

هي في الوقت نفسه داخل إسرائيل وخارجها. لدى السلطة الفلسطينية سيطرة إدارية على معظم فلسطينيي الضفة الغربية (باستثناء القدس)، ولكن إسرائيل تسيطر في الواقع على الأرض، والمجال الجوي، وموارد المياه. يشكّل تصوّر السلطة الفلسطينية لذاتها وتصوير اللاعبين الدوليين لها، صورة وهمية لواقع دولتين على الأرض، كما لو أن الضفة الغربية ليست جزءاً من إسرائيل، بزعم أنها خارج «حدودها المعترف بها دولياً» (Dakwar 2014, p. 30-31). لدى إسرائيل مصلحة في رسم الواقع آنف الذكر إذ يمكنها ذلك من الإبقاء على الفلسطينيين خارج مسؤوليتها كما لو كانوا مواطني بلد آخر، ومطالبتهم أن يرفعوا مطالبهم لحكومة أخرى، ألا وهي السلطة الفلسطينية. تُحرّر هذه الصورة إسرائيل من أي واجبات تجاه أولئك المواطنين كونهم «خارج» الدولة. ليست إسرائيل بحاجة لأن تفصل ولا توجد حاجة إلى فرض أبارتهايد مباشر، إذ لا يعدّ الفلسطينيون جزءا من النظام السياسي الحقوقي الإسرائيلي في المقام الأول. وفي الوقت نفسه، تدأب السلطة الفلسطينية في رسم هذه الصورة عن كيان الدولة والاستقلال (Zreik 2015, p. 18-19). هذا هو الشيء الوحيد الذي باستطاعتها أن تُسوِّقه لشعبها: صورة الدولة ذات الأختام، والإذاعة، والتلفزيون والسفارات في كافة أرجاء العالم مع علم يرفرف فوق مبنى الأمم المتحدة. تعزز هذه الرغبة من طرف السلطة الفلسطينية الصورة لكيانين منفصلين وتعيق المخيلة السياسية التي تعتبر وتعد الضفة الغربية وغزة كجزء وقطعة من وحدة سياسية مُوحّدة، تحت سيطرة إسرائيل. بكلمات أخرى، الخطاب حول الضفة الغربية وقطاع غزة، لا يشير إليها باعتبارها جزءا من الكينونة السياسية القانونية الإسرائيلية مما يصعب على المواطن الإسرائيلي اعتبار المواطنين الفلسطينيين على أنّهم مفصولون. وما دام الحديث عن حل الدولتين، وعن السلطة الفلسطينية مستمرا، فإنّ الفصل هو مطلب فلسطيني ووجه آخر لخطاب حق تقرير المصير. وهكذا يصبح الكلام عن حق تقرير المصير وحل الدولتين هو الغشاء الذي يوضع على العيون كي لا يظهر الأبارتهايد واضحا ومباشرا. هذا بالطبع لا يعني أنه لا يوجد ثمة فصل. في الحقيقة، ثمة فصل مفرط في الضفة الغربية إلى الدرجة التي يقف عندها المرء عاجزاً عن رؤية ما قد يكون لدى الطرفين من القواسم المشتركة

أو ما يوحدهم. بعبارة أخرى، عدسات الوحدة التي من خلالها يمكن للمرء أن يلاحظ ضراوة الفصل تغيب الى حد ما عن الضفة الغربية.

منذ عام ١٩٦٧ وحتى نهاية الثمانينات، لم يُجيّر تصنيف الأبارتهايد لوصف الواقع القانوني والإداري في حينه. لقد اعتبر الاحتلال مؤقتاً وفي طريقه إلى الزوال. لقد كان انهيار عملية السلام، ومعها الأمل باحتمالية الفصل إلى دولتين، هو ما جعل من صورة الأبارتهايد أكثر وضوحاً (أنظر Ophir وآخرون ٢٠٠٩).[٣٦] لقد طفا تشبيه الأبارتهايد على السطح وأصبح متداولا حين غدت احتمالية الفصل ضمن حل الدولتين مستحيلة، وقد كان خيار الدولة الواحدة كحل ممكن تخيّله في المستقبل هو الذي أتاح لنا أن نتخيل ونستوعب أن الواقع الحالي أقرب إلى أبارتهايد منه إلى مجرد احتلال. بكلمات أخرى، الحل البديل المحتمل أتاح لنا إدراك وتصوّر المشكلة هنا في الحاضر.

٤,٣,٤ فلسطين بصفتها الضفة الغربيّة

الوحدة الجيوسياسية الثانية: الضفة الغربية ضمن هذا التوجه يسعى التحليل إلى مقارنة وضع الفلسطينيين المحليين في الضفة الغربية بوضع المستوطنين الإسرائيليين داخل الضفة الغربية كذلك. تشير المقارنة هنا وجود أوضح حالات أنظمة الفصل والعزل بشكل واضح وصارخ جدا حيث ثمة قوانين منفصلة، وأنظمة قضائية، وتعليمية، وصحية، وطرقات، وفي أي مجال ممكن آخر للحياة يسود فيه الفصل أيضاً.[٣٧ ٣٨] هنا الفصل جازم وحاسم وشامل تقريباً. القضية هي لأي مدى يمكننا أن نعامل الضفة الغربية بحد ذاتها كوحدة سياسية منفصلة يحدث الفصل في داخلها. في نهاية الأمر، ليست الضفة الغربية وحدة سياسية منفصلة وينظر إليها على أنها إقليم تحت الاحتلال المؤقت. للضفة الغربية نظامها المعقد والمركب، ومنطقها، ومع ذلك فهي ليست دولة، بل هي نظام في داخل دولة. ولكنها كنظام، فهي على الأرجح الحالة الأقرب إلى نظام أبارتهايد متكامل من الفصل والعزل.

ثالثاً: عندما يتعلق الأمر بمواطني إسرائيل الفلسطينيين تصبح الصورة أكثر تعقيدا. وسنخصّص لهذه الحالة القسم التالي.

٥. مواطنو إسرائيل الفلسطينيون. حالة حدّيّة

في مسألة وحدة الإطار الجيوسياسي الذي يحصل بداخله الفصل، فإنّ حالة إسرائيل في حدود ١٩٤٩ تشكل وتقدم الإطار التحليلي الأفضل والأكثر ملاءمة للمقارنة مع الأبارتهايد، نظراً لوجود وحدة سياسية مُعرّفة نسبيا، وخلفية مشتركة، واللّتان تشكلان سويةً شرطا ضروريا للحديث عن الأبارتهايد.

ومع ذلك، نحن نعتقد بأن ثمة أسباباً أخرى وراء عدم اعتبار إسرائيل «الشرعية» (ضمن حدود وقف إطلاق النار عام ١٩٤٩) نظام أبارتهايد تاريخياً، بالرغم من منظومات الفصل والعزل التي اعتمدتها. ونتطرّق هنا إلى الأسباب المركزية لتأخّر التعاطي مع إسرائيل باعتبارها دولة أبارتهايد، رغم وجود أخرى إضافية بالتأكيد (من بين هذه الأسباب الإضافية: حسابات المصالح، الدعم الأميركي غير المحدود، التعامل الخاص مع إسرائيل في أعقاب الكارثة).

السبب الأول، أنّ الفلسطينيين في إسرائيل تمتعوا بحقوق سياسية عديدة حُرم منها السود في أفريقيا، ناهيك عن أن السود في جنوب أفريقيا شكلوا الأغلبية، بينما الفلسطينيون في إسرائيل هم أقلية. وقد مثل حرمان الأغلبية في جنوب أفريقيا من حق الانتخاب ظاهرة بارزة وسافرة، أكثر بكثير مما مورس في أي نظام فصل ضد أي أقلية أخرى.

السبب الثاني، أنّ الييشوف اليهودي، والذي أصبح الدولة اليهودية، نشأ، تطور وتنظّم في حضن الانتداب البريطاني الدافئ ككيان مستقل ذي مؤسسات رعت وعالجت مختلف مجالات الحياة. وبهذا المعنى، فإن ما تحول إلى دولة إسرائيل كان قد «نضج» من مجتمع منغلق أمسك بزمام أموره وتنظّم كمجموعة أقلية تمتلك منظومة مستقلة تحت سقف الانتداب البريطاني. وهكذا، فإن عقلية الفصل، كما البنية والمؤسسات، قد تطورت وتبلورت بموافقة صامتة من جانب الانتداب وفي ظله.

مجازياً، يمكن القول: في البدء كان الفصل، ثم شكلت ولادة الدولة بالذات بداية الـ «معاً» فكان فعل ولادتها هو الذي خرق الفصل وانتهكه، إلى حد ما. وعليه، حالة الفصل هي الحالة الطبيعية. بهذا المعنى، كانت دولة إسرائيل السقف المدني الذي شيّد على أساسات اثنية-قوميّة حصرية. فيمكن القول إنّ الدولة ولدت في خضم واقع من الفصل، وبالتالي

فإنّ سيرورة تطوّرها هي بمعنى من المعاني محاولة لدمج كل مواطنيها في إطار ما – والتي بدورها تخلق الحاجة للفصل مجددا (كما سنرى أدناه).

السبب الثالث، الفارق التاريخي بين المجموعتين الإثنيتين ـ القوميتين. فقد كانت المجموعتان مختلفتين جدا من الناحية التاريخية، الجغرافية، الثقافية، المهنية والاقتصادية إلى درجة لم يكن من الممكن معها اعتبارهما مجموعة واحدة، أو توقع أن تكونا كذلك. كان اليهود المنتصرين في الحرب التي هُزم فيها الفلسطينيون. الأوائل حاربوا من أجل إنشاء دولة، فيما حارب الأخيرون للحيلولة دون ذلك. عاش اليهود في المدن، أساساً، بينما عاش الفلسطينيون في القرى، بشكل أساسي. كثيرون من اليهود كانوا ناجين من الكارثة، بينما لم تكن ثمة تجربة مماثلة بين الفلسطينيين. اليهود خدموا في الجيش، بينما لم يخدم الفلسطينيون. وقد مكّنت هذه الاختلافات إسرائيل من وضع منظومة من الملاءمات ـ قوانين وامتيازات ـ لكل واحدة من المجموعات؛ للناجين من النازية، للمُسرّحين من الخدمة الأمنية، للمهاجرين الجدد، للسكان في المناطق النائية وغيرها، دون أن يُعتبر ذلك تمييزاً، بل تم اعتبارها مُفاضَلات مشروعة بناء على احتياجات مختلفة لمجموعات مختلفة (Saban 2011, p. 359-365; Zreik 2015, p. 297-298).

السبب الرابع، مؤسسات الييشوف اليهودي في فترة الانتداب أديرت بواسطة هيئات يهودية عالمية (الوكالة اليهودية و«الصندوق القومي اليهودي»/ كيرن كييمت ليسرائيل). وقد واصلت تلك الهيئات، وما تزال، لعب دور مركزي جدا، حتى بعد قيام الدولة، على أساس أن «تجميع الشعب في وطنه التاريخي» لم يكتمل بعد وما تزال الحاجة قائمة لتوطين اليهود. وهكذا، تُركت شؤون الهجرة، والأرض والاستيطان بشكل خاص، في أيدي تلك الهيئات «الخاصة» (Kretzmer 1990, p. 94-98). وهو ما يعني أن قضايا أساسية وحاسمة تكمن في صلب فكرة الدولة السيادية ـ مثل الأرض ـ قد بقيت، بدرجة كبيرة، في أيدي هيئات خارج الدولة.

لن نتطرق هنا إلى جميع هذه الأسباب، واحدا واحدا على انفراد، بل سنبحث في كيفية تضافر بعضها في خلق وضع مختلف عن الأبارتهايد، مقابل تضافر بعضها الآخر في خلق وضع شبيه بالأبارتهايد.

من المهم الإشارة إلى أنه فقط بعد خمسين عاماً على ١٩٤٨، بدأ الفلسطينيون يشعرون بأنهم يعيشون في ظل نظام أبارتهايد. حدث هذا في أواسط التسعينات فقط، حينما بدأوا يطالبون «إدارة أراضي إسرائيل» بحق امتلاك بيوت في البلدات التي كان أمر «يهودية ملكيتها» مفروغاً منه.[٣٩] حتى ذلك الوقت، أنها لليهود فقط[٤٠]. وفقط بعد نصف عقد من الزمن على إنشاء دولة إسرائيل، بدأ مواطنوها الفلسطينيون يشعرون بإقصائهم عن الحيز العام وعن حقهم في السكن في أي مكان يريدونه، في مختلف أنحاء الدولة. لا يمكن فهم هذه المطالبة واليقظة المتأخرة جدا لخوض نشاط جماهيري ضد الشعور بالإقصاء إلا على خلفية تطلع الفلسطينيين وأملهم ـ لكنه خاب ـ في أن يكونوا جزءاً منتمياً من الدولة ومواردها ومؤسساتها فجأة، بدا سلب زوجين فلسطينيين حقهما في امتلاك بيت وفق رغبتهما وإرادتهما أمراً مفاجئاً وغير مقبول. لكن هذا لا يعني أنه لم يكن ثمة عزل من قبل. كان قائما كل الوقت وفي كل مكان، لكنه لم يتجلّ حتى ذلك الوقت على النحو الذي يميز العقدين الأخيرين. ولئن كانوا قد فكّروا به من قبل، فقد اعتبروه «طبيعياً» وكجزء لا يتجزأ من حالة الصراع وغياب «المواطنة المشتركة». وكلما تصاعد وتطور السجال الإسرائيلي بشأن المواطنة، نجح المواطنون الفلسطينيون في صياغة مطالبهم بلغة المساواة، وصولاً إلى النقطة في التسعينات التي طالبوا فيها الدولة بأن تكون «دولة جميع مواطنيها» (أنظر Zreik 2003b). في السنوات الأولى من عمر الدولة، لم يشعر كثيرون من العرب بأنهم «في الداخل» بدرجة كافية لإدراك حقيقة أنهم قد ظلوا «في الخارج» فعلياً. بهذا المعنى، تُشّكل إسرائيل ذاتها إطاراً على درجة كافية من التماسك يمكن أن يتحقق الأبارتهايد في داخله؛ غير أن الأبارتهايد، كما وصفناه أعلاه، يتطلب ليس فقط إطاراً يحفظ الإطار المرجعي الجيوسياسي الموحد، وإنما يتطلب أيضاً إطاراً يخلق الفصل في داخل الوحدة نفسها.

هل ثمة فصل في داخل إسرائيل نفسها، حقاً، كذلك الذي كان في نظام الأبارتهايد؟ نحن ندعي بأن ثمة في دولة إسرائيل حالة واضحة من التمييز المأسَس، العميق جدا، البنيوي والمنهجي، والذي يُكرّس دونية مواطنيها الفلسطينيين. ولكن، رغم التمييز والإقصاء المنهجيين والمأسَسين، إلا أن وضع المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل ـ رغم بعض أوجه

الشبه ـ لا يبلغ الحضيض الذي كان من نصيب السود في جنوب أفريقيا، مع أن الأمور قد تتغير مستقبلاً، إذ نشهد تصعيدا وتعميقاً للفصل والتمييز ووضعية الأبارتهايد تدنو وشيكة.

تمارس إسرائيل، على نحو واضح وصريح، تمييزا مؤسساتيا وتعلن عن نفسها دولة يهودية، ليس في الجوانب الرمزية فحسب.[٤١] ثمة، أيضا تمييز واضح في الحقوق على الأراضي وتقييدات على تطوير البلدات الفلسطينية.[٤٢] الجزء الأكبر من أراضي المواطنين الفلسطينيين تمت مصادرته على مر السنوات، حتى بدون شمل أراضي المواطنين الفلسطينيين التي استولت إسرائيل عليها. وعليه، فإن كان ثمة مجال واضح يقيم الشبه الحقيقي مع الوضع في جنوب أفريقيا، فهو مجال الأراضي، الاستيطان، التخطيط والبناء، الذي يحصر المواطنين الفلسطينيين في داخل معازل خانقة ويحرمها من إمكانيات التطور.

رغم هذا كله، يبقى من الصعب الادعاء بأن في إسرائيل نظام أبارتهايد مشابهاً لذاك الذي ساد في جنوب أفريقيا. ثمة للفلسطينيين في إسرائيل حقوق سياسية معينة (رغم أن بعضها محدود وغير كاف، فعليا)، فضلا عن الحق في الترشح والانتخاب بالطبع.[٤٣] وليس هنالك فصل رسمي شبيه بالأبارتهايد في المستشفيات والجامعات (Zreik 2015, p. 295-301).[٤٤] كما يتمتع الفلسطينيون في إسرائيل، أيضا، بحرية التعبير والانتظام، وإنْ كانت محدودة بالمقارنة مع تلك التي يتمتع بها اليهود.[٤٥] وتنظم إسرائيل انتخابات حرة كل فترة زمنية، بصورة ثابتة. وبهذا المعنى، فهي تحافظ على المساواة في الحقوق السياسية، ولو على السطح على الأقل. ولكن، رغم أنه لا يجوز الاستهتار بهذه الديمقراطية الشكلية، إلا أن ثمة تمييزا بنيويا متأصلا تحت السطح، في أعماق المجتمع والدولة في إسرائيل. وإذا ما استعرنا المصطلح الماركسي، فيمكن القول إن «البناء الفوقي» السياسي ـ حتى وإن بدا متساويا حقا، وهو ليس كذلك ـ لا يزال عاجزا عن إحداث تغيير جوهري في شروط الحياة المادية والرفاه الاجتماعي لجميع المواطنين وفي النظام الأخلاقي ـ السياسي (توزيع الموارد القليلة، وفي مقدمتها مورد الأرض، حركة رأس المال، ميزانيات التخطيط والتطوير وما شابه (أنظر Khamaisi 2011؛ Adalah 2011). ولتبيان عمق التمييز، تكفي الإشارة إلى أن دولة إسرائيل أقامت، منذ نشوئها، ٧٠٠ بلدة جديدة للسكان

اليهود، بينما لم تقم أي بلدة، ولو واحدة على الأقل، للمواطنين الفلسطينيين، علاوة على عدم اعتراف الدولة الرسمي بعشرات عديدة من البلدات العربية.[٤٦] هذا الوضع يحدّ، بدرجة كبيرة، من إمكانيات الاغتناء، تبعاً للأصل الإثني، ومن منالية مواقع القوة الحقيقية في حياة المجتمع والسياسة الإسرائيلية (أنظر Khattab 2005). وقد وصف أورن يفتحئيل هذه البنية المعتمدة هنا بـ «الإثنوقراطية» وكان يقصد نوع النظام الذي يحافظ على نمط شكلي من الديمقراطية الليبرالية بينما هو يكرس، فعليا وفي العمق، بنية دولة اقتصادية- اجتماعية مصممة لخدمة مجموعة إثنية واحدة بالأساس (أنظر Yiftachel 2006).[٤٧] ويشمل هذا النظام بعض مميزات النظام الديمقراطي، لكن في المستوى السطحي جدا فقط، بينما هو ملتزم، في العمق، بخدمة المصلحة المشتركة لمجموعة واحدة فقط. في ظل هذا النظام، دونية مجموعة إثنية معينة غير مرهونة بتغيّر الظروف، ولذا فليس ثمة أفق لإجراء تغيير جوهري في قوانين اللعبة المعتمَدة. صحيح أن المواطنين الفلسطينيين ممثَّلون في الكنيست وفي مؤسسات الحكم وأن تمثيلهم هذا يتزايد، كما أن نسبتهم في سوق العمل الإسرائيلي لا تتراجع قياساً بمعدلات تكاثرهم الطبيعية،[٤٨] لكن رغم ذلك لم يظهر تغيير جوهري في قدرتهم على التأثير في المستويات العميقة من التمدد الإثنو قومي اليهودي ـ الصهيوني وفي التقسيم الإثني ـ الطبقي في «المجتمع الإسرائيلي».[٤٩]

هنا ينبغي التشديد على أن هذه الحقوق السياسية على محدوديتها تتعرض للهجوم والتضييق خلال السنوات الأخيرة، تحت سلطة الحكومات اليمينية. وينبغي التأكيد على أن هذا الرد، في السنوات الأخيرة، قد جاء في أعقاب سنوات شهدت اتساعاً في حضور وبروز المواطنين العرب في الخطابين السياسي والقضائي وفي استخدامهم الجهاز القضائي ورفع شعارات من قبيل «دولة جميع مواطنيها». يمكن الادعاء بأن هذا الحضور المتزايد شبيه بالحضور المتزايد الذي أبداه السود في المدينة البيضاء في جنوب أفريقيا إبان ثلاثينيات القرن العشرين، والذي ولّد الحاجة إلى الفصل وإلى إعادة ترسيم الحدود بين المجموعات. وعلى هذا، فليس من المستبعد أن يحمل لنا المستقبل المنظور إمكانية نشوء خطاب مستعار،

في بنيته الاستطرادية، من بلاغة الابارتهايد. لا حاجة إلى الحسم في مسألة هوية النظام كما هو اليوم، لكن ما من شك في أنه ينطوي على مركّبات تميز أنواعاً مختلفة: ديمقراطية ليبرالية، إثنوقراطية أبارتهايد. غير أن الخوض التفصيلي والمنهجي في بنية هذه المركّبات وتعقيداتها يتعدى إطار مقالتنا هذه (أنظر؛ Zreik 2004؛ Zreik 2008a؛ Zreik 2008b).[٥٠] ولكن، إذا ما أردنا التحدث عن منحى، فإنه منحى باتجاه الأبارتهايد مما يجعل المماثَلة ذات صلة ومعنى، أكثر فأكثر.

٦. خلاصة

في التلخيص، نود التأكيد بدايةً على عوامل ذات أهمية حاسمة في أيديولوجيا الأبارتهايد، لم تتطرق إليها المقالة. أولاً، في جنوب أفريقيا كان التصنيف ومبنى النظام يقوم على أساس العرق. وجرى تداول وتكريس لغة العرق والتمايز العرقي حيث تحول نظام الأبارتهايد إلى باراديم/ منظومة الفصل العرقي بامتياز (أنظر Dubow 2014). ثانيا، كان السود في جنوب أفريقيا يشكلون الأغلبية الساحقة من السكان، ممّا سهّل عرض ومفهمة الحالة الجنوب أفريقية وفق المنظور الليبرالي بكونها طغيان الأغلبية (علاوة على التفوق العرقي)، شكّل مُضاعِف قوة أساسياً في النضال المحلي والعالمي ضد الأبارتهايد. أما في فلسطين/ إسرائيل، في المقابل، فإن الوضع الديمغرافي حدّيّ وملتبس، فإذا أخذنا مجمل فلسطين فإنّ الأعداد متساوية تقريبا وإذا أخذنا إسرائيل فقط فإن اليهود أغلبية. فيما تمتاز العنصرية بتقاطعات ومؤشرات خلفية اجتماعية، دينية وسياسية ولا يوجد خطاب على أساس العرق بشكل سافر وواضح. وبكلمات أخرى، قوالب العرقنة في فلسطين/ إسرائيل قائمة في خلفية الخطاب العام (أو في ما وراء النص) لا في مقدمته: العنصرية تُصاغ بلغة غير عرقية[٥١].

يعرض التحليل في هذه المقالة سردية بشأن الطريقة التي تجاوزت بها إسرائيل، فور إنشائها، حالة الأبارتهايد، مع كل ما يترتب عنها. بداية، بواسطة طرد الفلسطينيين ودفعهم إلى الهرب ليتحولوا إلى لاجئين؛ ثم، لاحقا، بواسطة منح الفلسطينيين الذين بقوا ضمن إطارها جملة من الحقوق السياسية، الاقتصادية والاجتماعية أبقتهم بشكل أو بآخر على

مستوى معيشي أعلى من ذلك الذي عاش فيه السود تحت نظام الأبرتهايد. وكان من شأن تلك الحقوق الممنوحة للفلسطينيين مواطني إسرائيل، أيضا، التغطية على منظومة التمييز المنهجي، وتصويره وكأنه نتاج مفاضلات مشروعة.

في المقابل، يبدو الوضع في الضفة الغربية وقطاع غزة (رغم التباين الآخذ في الاتساع بينهما من حيث الشروط الحقيقية والقضائية ـ السيادية)، بمعان وجوانب عديدة، أسوأ حتى من الوضع الذي ساد في بانتوستات الأبارتهايد. وهْم «الدولتين»، وجود حركتين قوميتين ووجود السلطة الفلسطينية بدعم دولي تكرّس الانطباع الشكلي عن غياب الوحدة الجيوسياسية التي يمكن أن ينشأ الفصل في داخلها. مع أنّه في واقع الحال فأنّ الإيديولوجية الموجِّهة هي إيديولوجية الفصل وهي تحقق ذاتها بطرق شتى؛ بالحصار (على غزة) أحيانا، بالتطبيق المباشر أحيانا أخرى (مناطق B, C) وبالاحتلال غير المباشر من خلال السلطة الفلسطينية، أحيانا ثالثة.

كان المراد من هذه المقالة، منذ البداية، محدوداً: أردنا البحث في عدد من الفوارق بين الأبارتهايد الجنوب أفريقي وبين الوضع في فلسطين/ إسرائيل وأوجه الشبه كذلك. أردنا إظهار السياق التاريخي الذي نشأ فيه الأبارتهايد وتطور، ثم الادعاء بأن الظروف التي حتّمت ولادته في جنوب أفريقيا هي ذاتها المسؤولة، إلى حد كبير، عن تشكّل وتبلور الحركة المناهضة له والتي أوصلت إلى القضاء عليه. من بين هذه المتغيرات، ذكرنا علاقات العمل، اللاهوت السياسي، اللغة ووَحْدَة الوحدة الجيوسياسية التي نتقصّاها. ومقابل الشبه الكبير بين الحالتين، من شأن الاختلاف في أوجه التبلور وفي هذه المتغيرات أن يبقي المقارنة بين الحالتين محدودة. ومع ذلك، فهي تساعد على فهم أسباب عدم نشوء حركة في فلسطين / إسرائيل تناضل ضد الفصل والعزل، حتى الآن.

الهوامش

١ على أي حال، لا يتم التطرق إلى نظام الطرق الالتفافية المفصول في الضفة الغربية، حيث يمنع الفلسطينيون من العبور باستخدام مركباتهم الخاصة. للمزيد من المعلومات، أنظر: <http://972mag.com/segregation-in-israel-does-not-begin-or-end-on-buses/106927/>; <http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.657384>; http://www.nytimes.com/2015/05/21/world/middleeast/bus-palestinians-netanyahu-suspends-west-bank-settlements.html (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ١٥ تشرين الثاني، ٢٠١٥).

٢ يحاجج ران جرينستاين Ran Greenstein (٢٠٠٦) مصيباً بأن المقارنات القيمة مع نظام الأبارتهايد تتطلب اختباراً للخلفية التاريخية والظروف الاجتماعية والقانونية التي انبثق منها هذا النظام، بالإضافة إلى الدينامية التي جاءت بنهايته. بالإضافة إلى تحليل الظروف القانونية–التاريخية لنظام الأبارتهايد، نسلط الضوء في هذا المقال على ظروف الخطاب بجانب المفاهيم التي مكنت الأبارتهايد بجنوب أفريقيا وتتيح مضاهاته بحالة فلسطين/ إسرائيل.

٣ في هذا المعنى نعتقد أن توصيف أورين يفتاحيل للأبارتهايد بـ«زحف الأبارتهايد» معبر جداً. يكتب يفتاحيل: «الأبارتهايد في إسرائيل/ فلسطين هو سيرورة أكثر منه محض نظام حكم معرف بعناية» (Yiftachel 2004, p. 105)

٤ على الرغم من ذلك ينطبق بازدياد، على سبيل المثال، كما يوضح مثال نظام الطرق الالتفافية الموازية.

٥ للتفسير المتردد لوقائع الهيمنة في فلسطين/ إسرائيل على أنها أبارتهايد تبعات على تطور الوعي وحركة النضال المشترك ضده كذلك. هذا لا يعني في جوانب عدة، وفي أوضاع معينة، تشابه مستويات الفصل والاخضاع في فلسطين/ إسرائيل بنظيرتها الجنوب الأفريقية بل وتتخطاها حتى بما يخص ممارسات القمع. لمحاججة تحليلية تهتدي بالتجريب وداعمة لهذه الحجة انظر Mbembe (٢٠١٦).

٦ لقد كثفت هذه السياسات من توحيد الردود والاحتجاجات لمختلف شرائح المجتمع الجنوب إفريقي، والتي قد آتت أكلها في عام ١٩٠٩ كجبهة معارضة تستند على العرق والتي غدت لاحقاً معروفة بالمؤتمر الوطني الأفريقي (ANC) (Marx 1998, p. 196)

٧ لنظرة شاملة مفصلة عن التشريع العرقي في جنوب أفريقيا ما قبل الأبارتهايد بين عامي ١٨٠٦–١٩٤٧، انظر Padraig O'Malley Online Resource: https://www.nelsonmandela.org/omalley/index.php/site/q/03lv01538/04lv01646.htm (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ١٤ كانون الأول، ٢٠١٥).

٨ لم يكن هذا القانون مصمماً لترسيخ قوة البيض وامتيازاتهم من ناحية الملكية في الريف فقط ولكن تخطى النية ذلك الى حل «مشكلة» المزارعين الفلاحين الأفارقة العاملين من أجل أنفسهم وانكار حقوقهم العمالية تجاه مشغليهم البيض (Plaatje 1998[1914]).

٩ هذا لا يعني الادعاء بأن الأبارتهايد قد عمل وفقاً لمخطط؛ ليست هذه هي القضية، ولا للتأكيد على أن الأبارتهايد كان في وئام كامل مع نفسه أو لم يحمل تناقضات داخلية. في كثير من النواحي، عانى الأبارتهايد من غياب الترابط المنطقي على مستويات عديدة. ولكنه كان حاملاً لروح عصره وشكل المبدأ الموجه آنذاك.

١٠ يجب على المرء أن لا يحتار في أن تقرير فاجان الحكومي قد كان ضد الفصل. كلا التقريرين أيدا الفصل ولكن لجنة فاجان كان لديها بعض التردد تجاه ماذا اذا كان بالإمكان تطبيق تلك السياسة بصرامة. لمزيد من النقاش أنظر Joyce (٢٠٠٧) ص. ٨٥-٨٦.

١١ وصل المستعمرون الأوائل مبكراً مع مطلع القرن السابع عشر، ومع ذلك كانت الهزيمة اللاحقة لمملكة الزولو والتي كانت أكثر الدول الأصلية قوة وتأثيراً، قد حدثت فقط عام ١٨٧٩. أنظر المنشور بخصوص الحرب الإنجليزية الزولوية: https://www.britannica.com/event/Anglo-Zulu-War (اطلع عليه بتاريخ: ٢٥ حزيران، ٢٠١٦).

١٢ ذلك، تأسس الأبارتهايد كنظام شامل فقد بعد مائتي عام من الاستعمار.

١٣ من الصعب القول ما إذا كان لقرار معارض أن يصنع أي فرق نظراً لحقيقة أنه قبل نهاية القرن التاسع عشر لم يكن أناس مهتمون بالهجرة إلى جنوب أفريقيا. نشكر Yehonatan Alsheh على هذه الملاحظة.

١٤ هذا الفصل بين الكنائس كان منصوص عليه في دستور جمهورية جنوب أفريقيا نفسه (أو ما يعرف بجمهورية ترانسفال) لعام ١٨٥٨ والذي نص على: «لن يجيز الشعب بالسماح بأي مساواة للناس الملونين مع الساكنين البيض، لا في الكنيسة ولا في الدولة» (مقتبس في Tiryakian 1957، ص. ٣٩١).

١٥ للمزيد عن دور ثيولوجية التحرير ودور مجالس الكنائس الجنوب أفريقية وديزمنود توتو أنظر Walshe (١٩٨٧).

١٦ بهذا الخصوص كتب David Welsh: «نظام الجباية الاستعماري المرتبط بالاحتجاج الجديد تدفق في مجرى واحد: إذا وحد الاتحاد في ١٩١٠ المجال السياسي الأبيض، فإنه أخرج للوجود تنظيماً أفريقيا على مستوى البلاد لحماية المصالح» (Welsh 2011 p. 36).

١٧ كانت جنوب أفريقيا ولا زالت بلداً متعدد الألسن. إن مكون التنوع اللغوي الداخل-أفريقي يعد تأسيسياً في تكوين الهوية الجنوب أفريقية. هناك خط واضح بين أولئك الناطقين بعائلة لغات السوذو وأولئك الناطقين بعائلة لغات النجوني. في هذا الصدد من الجدير ذكر أن دستور ما بعد الأبارتهايد يعترف بأحدى عشرة لغة رسمية: نبيدلي، بيدي، سوذو، سوازي، تسونجا، تسوانا، فيندا، كهوسا، وزولو بجانب الإنجليزية والأفريكانية (Saul & Bond 2014, p. 19-20)

١٨ أو، على سبيل المثال، الأنماط المختلفة للتحكم والسيطرة التي تجيشها إسرائيل على السكان الأصليين للأراضي المحتلة: المقدسيون، الغزيون، وأبناء الضفة الغربية.

١٩ باستثناء حلقات عرضية معينة من تاريخها حيث كانت إمكانية الربح الأداتي عالية. للمزيد عن براغماتية، ذرائعية، ولجوء إسرائيل إلى القوة انظر شابيرا (١٩٩٩).

٢٠ كان لهذا الموقف الأيديولوجي تجليات عدة داخل إسرائيل نفسها إزاء مواطنيها الإسرائيليين أنفسهم، مقارنة بالوضع في الأراضي المحتلة.

٢١ بطرق عدة، التفسير التاريخي علاقي للطريقة التي حصلت بها الظاهرة، ولكن في حالات عدة، كانت ظروف ولادة الظاهرة بمثابة ظروف إعادة انتاجها، ويمكن لها أن تتطور من تلقاء نفسها، بغض النظر عن الظروف الأصلية التي أتاحت لها الظهور في المقام الأول. لشرح مسهب للتفسيرات وطبيعة ووظيفة التفسيرات التاريخية، أنظر Mahoney وآخرين (٢٠٠٩).

٢٢ مزيد من الشرح المسهب للفرضية التشابكية أنظر Smith (٢٠٠٠).

٢٣ على الرغم من أن المرء هنا يجب أن يلحظ أنه بالرغم من الحقيقة أن الايرلنديين تحدثوا الإنجليزية، لدى الشعب الايرلندي لغته القديمة التي لا زالوا يستطيعون تمييز أنفسهم من خلالها.

٢٤ عن مفهوم القومية الدينية أنظر Friedland (٢٠٠٢) و Juergensmeyer (١٩٩٣).

٢٥ اختصر ارون ديفيد جوردون التعقيد الثيولوجي–السياسي للفكر الصهيوني كما يلي:«مع هذا [أي واقع التوراة ووعودها]، اكتسبنا حقنا بالأرض، وهو حق لن يبطل أبداً طالما أن التوراة وكل ما ينبع منها ليس باطلاً» (مقتبس في Sternhell ١٩٩٧، ص. ٥٧).

٢٦ يرقى مرسوم دستور فلسطين (١٠ من آب،١٩٢٢) بشكل فعال الى مرتبة دستور البلاد – إذ إنه كان المستند القانوني المؤسس الذي أقام الانتداب البريطاني في فلسطين. متوفر في: https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/C7AAE196F41AA055052565F50054E656 (اطلع عليه بتاريخ: ١٠ أيار، ٢٠١٦).

٢٧ لخلفية مختصرة بخصوص الوضع خلال فترة الانتداب انظر Mala Tabory (١٩٨١).

٢٨ لشرح مفصل عن الييشوف اليهودي أنظر Lissak و Horowitz (١٩٧٨).

٢٩ للمزيد عن حالة تعليم اللغة العربية في المدارس الإسرائيلية اليهودية انظر Abraham Frank (٢٠١٣، ٢٤ أيلول). «تعليم العربية في المدارس –إضاعة ١٠٠ مليون شيكل سنوياً». TheMarker. تم الوصول إليه من خلال: http://www.themarker.com/opinion/1.2125528 [بالعبرية] (تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠ أيلول، ٢٠١٦). لنظرة عامة حول الموقف في المجتمع اليهودي والدولة الإسرائيلية تجاه العربية وتصويرها على أنها لغة العدو أنظر Yonatan Mendel (٢٠١٤).

٣٠ أنظر التماس لعدالة رفعته إلى محكمة العدل العليا الإسرائيلية (H.C. 4112/99, Adalah et al. v. The Municipalities of Tel Aviv-Jaffa et al.). المتوفر على:
http://www.adalah.org/en/content/view/6099; http://www.adalah.org/uploads/oldfiles/features/landlangrep/4112decision-eng.pdf. . لنظرة عامة حول حالة اللغة العربية أنظر Ilan Saban و Muhammad Amara (٢٠٠٢). «حالة العربية كلغة في إسرائيل: أفكار حول قوة القانون في انتاج التغيير الاجتماعي».

٣١ أنظر على سبيل المثال، تقرير لـ Aviad Bakshi من عام ٢٠١١ «هل من الصحيح أن اللغة العربية لغة رسمية في إسرائيل؟» الذي نشرته مؤسسة الاستراتيجية الصهيونية. المتوفر على: http://izs.org.il/papers/arabic.pdf . يزعم Bakshi أن العقود الثلاثة الأخيرة من التشريع وأحكام المحكمة العليا قد أفرغت بالأمر الواقع البند ٨٢ من قواه وأهميته. وعليه، ونظراً إلى المسألة من ناحية قانونية فإن العربية تحتل موقعاً أدنى من موقع «اللغة الرسمية». لموقع مناقض انظر Ilan Saban (٢٠٠٣) « Lonely (Bi-lingual) Voice in the Darkness? Following the HCJ 4112/99, Adalah v. The Municipalities of Tel Aviv-Jaffa»

٣٢ في نفس الوقت، كانت ثمة مشاريع قانون جيء بها إلى الكنيست والتي استهدفت التقليل من شأن وضع اللغة العربية كلغة رسمية. أنظر Jonathan Lis (٢٥ آب، ٢٠١٤) « Arabic Out' Right-wing MKs Aim to Make Hebrew Israel's Only Official Language «. Haaretz. متوفر على: http://www.

haaretz.com/israel-news/.premium-1.612357 (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٧ تموز ٢٠١٦)؛ و Jonathan Lis (August ٤ ٢٠١١) « Lawmakers Seek to Drop Arabic as One of Israel›s Official Languages». Haaretz. متوفر على: http://www.haaretz.com/lawmakers-seek-to-drop-arabic-as-one-of-israel-s-official-languages-1.376829 (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٧ تموز، ٢٠١٦).

٣٣ هذا الرقم مقتبس من Moti Bassok (٤ آذار، ٢٠١٥) « Number of Palestinians Working in Israel Doubled Over Four Years, Central Bank Says». Haaretz. متوفر على: http://www.haaretz.com/israel-news/business/.premium-1.645266 (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠ أيلول، ٢٠١٦).

٣٤ أنظر التقرير الصحافي التالي: Ali Sawafta (2016) « For many Palestinians, Israel settlement work the only option». Reuters. متوفر على: http://www.reuters.com/article/us-israel-palestinians-workers-idUSKCN0VV1J6. (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠ أيلول، ٢٠١٦).

٣٥ لا توجد إحصائيات واضحة بخصوص الفترة ما قبل الانتفاضة الأولى، حيث اعتاد عشرات الالاف من العمال الفلسطينيين العمل في إسرائيل. اتقن هؤلاء بوضوح درجة ما من العبرية المنطوقة، ولكن لا تتوفر إحصاءات حول هذا الأمر.

٣٦ للشرح عن قوة إسرائيل للمحافظة على الأراضي «خارج» «إسرائيل» بينما تقوم بشملها «داخل» إسرائيل، أنظر، Ophir و آخرون (٢٠٠٩).

٣٧ لنظرة عامة امبريقية مفصلة عن الفصل القانوني للأنظمة القانونية انظر ACRI (2014). One Rule, Two Legal Systems: Israel's Regime of Laws in the West Bank. Jerusalem: The Association for Civil Rights in Israel. متوفر على: http://www.acri.org.il/en/wp-content/uploads/2015/02/Two-Systems-of-Law-English-FINAL.pdf (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ١٠ تموز، ٢٠١٦). لإيضاح عن أنظمة الطرق الالتفافية في الضفة الغربية أنظر B'TSELEM (٢٠٠٤) Forbidden Roads: Israel's Discriminatory Road Regime in the West Bank. متوفر على: http://www.btselem.org/download/200408_forbidden_roads_eng.pdf (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ١٠ تموز، ٢٠١٦)؛ وأنظر أيضاً المخطط البياني « Segregated Road System» على موقع الويب Visualizing Palestine. متوفر على: http://visualizingpalestine.org/visuals/segregated-roads-west-bank. (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ١٠ تموز، ٢٠١٦)

٣٨ لعرض مفصل عن نظام التصاريح المفروض من قبل الجيش الإسرائيلي في الأراضي المحتلة، أنظر Hamoked (2013) The Permit Regime: Human Rights Violations in West Bank Areas Known as the "Seam Zone".. Jerusalem: Hamoked – Center for the Defence of the Individual. http://www.hamoked.org/files/2013/1157660_eng.pdf (تم الاطلاع عليه بتاريخ: ١٠ تموز، ٢٠١٦).

٣٩ الملكية العربية الفلسطينية المسجلة للأرض الخاصة عشية حرب ١٩٤٨ كانت بنسبة ٤ , ٢٠٪ من ٢ , ٢٨٪ تقريباً. في المقابل، الملكية اليهودية الخاصة والمؤسساتية للأرض وصلت الى نسبة ٥ , ٨٪ مما أصبح إسرائيل. خلال عقد من تأسيس الدولة، أضحت نسبة ٩٣٪ من الأرض مملوكة ومدارة من قبل الدولة ومنظمات

شبه رسمية التي تتخطى السيادة السياسية والإدارية للدولة مثل الصندوق القومي اليهودي. جعل هذا ممكنا من خلال البنية التحتية القانونية–الإدارية–السياسية التي كان مبدأها التنظيمي والتبريري هو تهويد الحيز. ان هذا لواقع فريد لا نظير له تقريباً في أي مكان آخر من العالم. للمزيد من النقاش حول هذه القضية أنظر Yiftachel (٢٠٠٦)، ص. ١٣٦–١٤٢.

٤٠ التماس إلى محكمة العدل العليا رقم ٦٦٩٨/٩٥، قعدان ضد إدارة أراضي إسرائيل، قرارات الحكم القضائية ٥٤ (١) ٢٥٨ (٢٠٠٠). على الرغم من قرار الحكم غير المسبوق لصالح الملتمِس، والذي أقرت فيه «محكمة العدل العليا» في العام ٢٠٠٠ أن سياسة الوكالة اليهودية في إقصاء العرب عن «الأراضي القومية» هي سياسة تمييز على أساس قومي (Adalah, The Inequality Report: The Palestinian Arab Minority in Israel 32 (٢٠١١))، إلا أن «إدارة أراضي إسرائيل» شكّلت لجان قبول التفت على القرار القضائي وتجاوزته، فعليا.

٤١ كونها دولة يهودية لا ينحصر في النشيد الوطني والعَلَم، فقط، وإنما يشمل أيضا امتيازات سياسية واجتماعية عديدة. فيما يلي قائمة مراجع تبحث في الجوانب المختلفة من التمييز والمشتقة من تعريفها:
Zreik (2003b) Saban (2004); Kretzmer (2004) ; and Adalah's Report to the UN CERD in Response to the List of Issues Presented to Israel (Feb. 1, 2007), http://www.adalah.org/uploads/oldfiles/eng/intl07/adalah-cerd-feb07.pdf(آخر مشاهدة ٢/ ٢/ ٢٠١٨).

٤٢ أنظروا قرار المحكمة العليا ٣٠٩٤ א«עד/ ١١ أبو القيعان ضد دولة إسرائيل (نشر في «نيفو»، ٥/ ٥/ ٢٠١٥) وقرارها א«נד ٣٩٥٩/ ١٥ أبو القيعان ضد دولة إسرائيل ـ إدارة أراضي إسرائيل (نشر في موقع السلطة القضائية، ١٧/ ١/ ٢٠١٦) في مسألة إخلاء واقتلاع ابناء عشيرة ابو القيعان من بلدة أم الحيران/ أم عتير (والذين وطّنتهم الحكومة على أراضيها في خمسينيات القرن الماضي) وإقامة بلدة يهودية على أراضيها («حيران» / غابة «عتير»). للمزيد، أنظروا: «في أعقاب قرار المحكمة العليا ٣٩٥٩ א«נד/ ١٥ أبو القيعان ضد دولة إسرائيل ـ إدارة أراضي إسرائيل»، القضاء على الشبكة ـ حقوق الإنسان ـ برقيات إضاءة على قرارات الحكم القضائية ٥٥، ٠٢٠١٦٣؛ يوئيل هرتسبرغ، «هيا انقلعوا هنا، انتهى النقاش»، المكان الأكثر حراً في جهنم، ١٨/ ١/ ٢٠١٦ www.ha-makom.co.il/post/veod-yoel-umm-al-hieran. (آخر مشاهدة ٢/ ٦/ ٢٠١٧).

٤٣ مع ذلك، هنالك قيود على حق الترشح للكنيست، إذ تعرَّف إسرائيل في قوانين الأساس بأنها دولة «يهودية وديمقراطية»، قانون الأحزاب الذي لا يسمح بوجود حزب يرفض هذا التعريف الذاتي لإسرائيل، قوانين أخرى مثل قانون العودة، مكانة «الصندوق القومي اليهودي» (كيرن كييمت ليسرائيل) الخاصة وغيرهما. بل إن القوانين التي تميّز بصورة غير مباشرة هي أكثر أهمية وتأثيرا. للمزيد، أنظروا: Discriminatory Laws in Israel Adalah, http://www.adalah.org/he/law/index . ومؤخرا جرى تشديد القيود على حق التمثيل السياسي في قانون أساس: الكنيست، إذ سُمح للكنيست نفسها، بشروط معينة، بعزل عضو كنيست بأغلبية ٩٠ من بين أعضاء الكنيست الـ ١٢٠: قانون أساس: الكنيست (تعديل رقم ٤٤)، كتاب القوانين ٢٠١٦ (١٠٨٦)، قانون الكنيست (تعديل رقم ٤٣)، ٢٠١٦ (١٠٨٧).

٤٤ رغم أن هذه هي الوجهة القائمة الآن ربما، في داخل إسرائيل نفسها أيضا. فالتشريعات الحالية تسعى إلى فرض المزيد من القيود على الفلسطينيين مواطني إسرائيل. أنظروا، مثلاً: Adalah, Israel: New Discriminatory and Anti

Democratic Legislation (Mar. 1, 2016), http://www.adalah.org/uploads/New-Israeli-Discriminatory-Laws-March-2016.pdf.

٤٥ ليست ثمة مساواة حقيقية في حرية التعبير بين اليهود والفلسطينيين. فما يُعتبر «تحريضاً» من فم العربي قد لا يعتبر كذلك من فم اليهودي، بالطبع. أنظروا، مثلا، رأي الأقلية الذي نصّه القاضي سليم جبران في قرار المحكمة العليا פ«נד ٧٦٦٩/ ١٥ محاجنة ضد دولة إسرائيل (نُشر في «نيفو»، ١٨/ ٤/ ٢٠١٦).

٤٦ عناية بنا وآخرون، «التخطيط الهيكلي في البلدات العربية في إسرائيل ـ صورة وضع» ٩- ١٠ (المركز العربي للتخطيط البديل و«بمكوم»ـ مخططون من أجل حقوق التخطيط، ٢٠١٢).

٤٧ أنظر أيضا: أورن يفتحئيل وألكسندر (ساندي) كيدار، «حول القوة والأرض: نظام الأراضي الإسرائيلي»، تيئوريا وبيكورت ١٦، ٦٧ (٢٠٠٠)، حدّدا المجتمعات الإثنوقراطية بثلاثة مميزات إثنية طبقية، ثابتة نسبيا: (١) مجموعة «مؤسسين» مؤسِّسة؛ (٢) طبقة «مهاجرين»؛ أقليات من «الأصلانيين» أو «الغرباء». مثل هذا المجتمع يتبلور في سيرورات متزامنة من التوسع الإثنوـ قومي والتدرج الإثني ـ الطبقي الداخلي.

٤٨ أنظروا: عيران يشيف، العرب في سوق العمل الإسرائيلي (معهد فان لير في القدس، ٢٠١٢).

٤٩ للاطلاع على تحليل يعتمد المنظور الجدليّ، الذي نقترحه نحن، لكنه ـ خلافا لتحليلنا نحن ـ متفائل (ولو بحذر) فيما يتعلق بقدرة المواطنين الفلسطينيين على التأثير في المستويات العميقة من السياسة الإسرائيلية، أنظروا: رون غرليتس، «أثمة أمل في المساواة؟»، بارلمنت ٧٦ (٢٠١٣).

٥٠ للاطلاع على موقف وتحليل بشأن كون النظام في داخل دولة إسرائيل نفسها ديمقراطيا ليبراليا (رغم تعريفها الذاتي بأنها «يهودية»، زيادة على كونها «ديمقراطية»)، أنظروا ألكسندر يعقوبسون وأمنون روبنشطاين، إسرائيل وعائلة الشعوب ـ دولة قومية يهودية وحقوق الإنسان (٢٠٠٣)، روت غابيزون، «الدولة اليهودية: تسويغ مبدئي وصورتها المرغوبة»، تُخيلت ١٣، ٥٠ (٢٠٠٢). ولتوصيف يدمج بين الديمقراطية الإثنية والليبرالية، أنظروا: Sammy Smooha, Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arab Minority in Israel. 13 Ethnic & Racial Stud. 389 (1990).

٥١. للاستزادة، راجعوا: يهودا شنهاف «ما هي العنصرية؟»، درس للحياة ـ تربية ضد العنصرية من الروضة حتى الثانوية، ١٩ (نوعا ريفلين محررة، ٢٠١٥).

المراجع

- Adalah. 2011. *The Inequality Report: The Palestinian Arab Minority in Israel*. Haifa: Adalah The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel
- Adam, H., Moodley, K. 1986. *South Africa Without Apartheid: Dismantling Racial Domination*. Berkeley: University of California Press
- Alexander, N. 2011. After Apartheid: The Language Question, In: Shapiro I. and Tebeau K. (eds.), "*After Apartheid: Reinventing South Africa"?* Charlottesville and London: University of Virginia Press, 311-331
- Alsheh, Y. 2017. "The Apartheid Paradigm: History, Politics and Strategy", In: Zreik R. and Saban I. (eds.), *Law, Minority and National Conflict*. Tel Aviv: The Buchmann Faculty of Law, Tel Aviv University, 151-183 [Hebrew]
- Anderson, AD. 1988. *The Education of Blacks in the South, 1860-1935*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press
- Avineri, S. 1998. "Zionism and Jewish Religious Tradition: The Dialectics of Redemption and Secularization", In: Almog S., Reinharz J., Shapira A. (eds.), *Zionism and Religion*. Hanover and London: Brandeis University Press, P.1-9
- Brubaker, R. 2012. "Religion and Nationalism: Four Approaches", *Nations and Nationalism,* 18(1), 2-20
- Buis, R. 1975. *Religious Beliefs and White Prejudice,* Johannesburg: Ravan Press
- Clark, NL., Worger, W.H. 2013. *South Africa: The Rise and Fall of Apartheid*. 2nd Edition. London and New York: Routledge
- Dakwar, A. 2014. "Engaging with Sovereignty in Israel/Palestine", In: Bashir B. and Dakwar A. (eds.), *Rethinking the Politics of Israel/Palestine*. Brussels and Vienna: Group of the Progressive Alliance of Socialists and Democrats at the European Parliament and Bruno Kreisky Forum for International Dialogue, 29-33
- Davis, U. 2003 [1988]. *Apartheid Israel: Possibilities for the Struggle Within,* Updated edition. London and New York: Zed Books
- de Klerk, V. 1999. "Black South African English: Where to from Here"?, *World Englishes,* 18(3), 311-324
- Dubow, S. 2014. *Apartheid, 1948-1994*. Oxford: Oxford University Press
- Dugard J. 1980. "South Africa's "Independent" Homelands: An Exercise in Denationalization", *Denver Journal of International Law and Policy,* 10(1), 11-36
- Dugard, J., Reynolds, J. 2013. "Apartheid, International Law, and the Occupied Territory", *The European Journal of International Law,* 24(3), 867-913

- ESCWA. 2017. *Israeli Practices towards -the Palestinian People- and the Question of Apartheid,* Beirut: United Nations
- Farsakh, L. 2005b. *Palestinian Labour Migration to Israel: Labour, Land and Occupation,* London and New York: Routledge
- Fiske, EB., Ladd, HF. (eds.). 2004. *Elusive Equity: Education Reform in Post-Apartheid South Africa,* Washington, D.C.: Brookings Institute Press
- Fredrickson, GM. 1981. *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History,* New York and Oxford: Oxford University Press
- Friedland, R. 2002. "Money, Sex and God: The Erotic Logic of Religious Nationalism", *Sociological Theory,* 20(3), 381-425
- Giliomee, H. 2003. *The Afrikaners: Biography of A People,* London: Hurst & Company
- Greenfeld, L. 1992. *Nationalism: Five Roads to Modernity,* Cambridge and London: Harvard University Press
- Greesnstein, R. 2006. "On Citizenship and Political Integration: Can We Learn Lessons from the Rise and Fall of the Apartheid Regime?", *Law and Government (Mishpat Umimshal),* 10, 117-150 [Hebrew]
- Jabareen, H. 2014. "Hobbesian Citizenship: How the Palestinians Became a Minority in Israel", In: Kymlicka W. and Pföstl E. (eds.), *Multiculturalism and Minority Rights in the Arab World*. Oxford: Oxford University Press, 189-218
- Jabareen, YT. 2006. "Critical Perspectives on Arab Palestinian Education in Israel", *American Behavioral Scientist,* 49(8), 1052-1074
- Jabareen, YT. 2013. "The Politics of Equality: The Limits of Collective Rights Litigation and the Case of the Palestinian-Arab Minority in Israel", *Columbia Journal or Race and Law,* 4(1), 23-54
- Joyce, P. 2007. *The Making of A Nation: South Africa›s Road to Freedom*. Cape Town: Zebra Press
- Juergensmeyer, M. 1993. *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State,* Berkeley and Los Angeles: University of California Press
- Khattab, N. 2005. "Ethnicity, Class and the Earning Inequality in Israel, 1983-1995", *Sociological Research Online,* 10(3), <http://www.socresonline.org.uk/10/3/khattab.html>
- Kimmerling, B. 1983. *Zionism and Territory,* Berkeley: Institute of International Studies
- Kretzmer, D. 1990. *The Legal Status of the Arabs in Israel,* Boulder: Westview Press
- Leatt J., Kneifel T., Nürnberger, K. (eds.) (1986) *Contending Ideologies in South Africa*. Cape Town & Johannesburg: David Philip

- Lissak, M., Horowitz, D. 1978. *The Origins of the Israeli Polity: Palestine Under the Mandate,* Trans. Charles Hoffman. Chicago: University of Chicago Press
- Mahoney, J., Kimball, E., Koivu, K.L. 2009. "The logic of Historical in the Social Sciences", *Comparative Political Studies*, 42(1), 114-146
- Matheba, G. 2001. "Religion and Political Violence in South Africa", *Journal of Cultural Studies*, 3(1), 108-123
- Marx, AW. 1998. *Making Race and Nation: A Comparison of the United States, South Africa and Brazil*, Cambridge: Cambridge University Press
- Mbembe, A. 2016. "The Society of Enmity", *Radical Philosophy*, 200(6), 23-35
- Mendel, Y. 2014. *The Creation of Israeli Arabic: Political and Security Considerations in the Making of Arabic Language Studies in Israel,* New York: Palgrave Macmillan
- Myers, DN. 2006. "Can There be a Principled Anti-Zionism? On the Nexus between Anti-Historicism and Anti-Zionism in Modern Jewish Thought", *The Journal of Israeli History*, 25(1), 33-50
- Orman, J. 2008. *Language Policy and Nation-Building in Post Apartheid South Africa*. Springer
- Ophir, A., Givoni, M., Hanafi, S. (eds.) 2009. *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Territories*. New York: Zone Books
- Pappé, I. (Ed.) 2015. *Israel and South Africa: The Many Faces of Apartheid*, Zed Books.
- Plaatje, ST. 1998 [1914]. *Native Life in South Africa, Before and Since the European War and the Boer Rebellion,* Project Gutenberg. *Online*. Retrieved from: http://www.gutenberg.org/ebooks/1452 (last accessed: August 20, 2016)
- Raz-Krakotzkin, A. 2002. "A National Colonial Theology - Religion, Orientalism and the Construction of the Secular in Zionist Discourse", *Tel Aviver Jahrbuch fuer deutsche Geschichte,* 30, 312-326
- Raz-Krakotzkin, A. 2013. "Exile, History, and the Nationalization of Jewish Memory: Some Reflections on the Zionist Notion of History and Return, *Journal of Levantine Studies,* 3(2), 37-70
- Sa'di, AH. 2013. *Thorough Surveillance: The genesis of Israeli policies of population management, surveillance and political control towards the Palestinian minority.* Manchester and New York: Manchester University Press.
- Saban, I. 2003. "Lonely (bi-lingual) Voice in the Darkness? Following the H.C. 4112/99, Adalah v. The Municipalities of Tel Aviv-Jaffa.*TAU*", *Law Review (Iyunei Mishpat),* 27(1), 109-138 [Hebrew]

- Saban, I. 2004. "Minority Rights in Deeply Divided Societies: A Framework for Analysis and the Case of the Arab-Palestinian Minority in Israel", *New York University Journal of International Law & Politics,* 36, 885-1003
- Saban, I. 2011. "Theorizing and Tracing the Legal Dimensions of A Control Framework: Law and the Arab-Palestinian Minority in Israel's First Three Decades (1948-1978)", *Emory International Law Review*, 25(1), 299-378
- Saban, I., Amara, M. 2002. "The Status of Arabic Language in Israel: Reflections on the Power of Law to Produce Social Change", *Israel Law Review*, 36(2), 5-39
- Saul, JS., Bond, P. 2014. *South Africa – The Present as History: From Mrs Ples to Mandela & Marikana,* Johannesburg: James Currey
- Shafir, G. 1996. *Land, Labour and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1883-1914,* Updated Edition, Berkeley and Los Angeles: University of California Press
- Shapira, A. 1999 [1992], *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881-1948*. Trans. William Templer. Stanford: Stanford University Press
- Shenhav, Y. 2015. "What is Racism?" In: Rivlin N. (ed.), *A Lesson for Life – Education Against Racism from Kindergarten to High School*. Tel Aviv: Association for Civil Rights in Israel, 19-22.
- Smith, AD. 2000. "The Scared Dimensions of Nationalism", *Millennium - Journal of International Studies,* 29(3), 791-814
- Soske, J., Jacobs, S. (Eds.) 2015. *Apartheid Israel: The politics of an Analogy.* Forwarded by Achille Mbembe, Chicago: Haymarket Books
- Sternhell, Z. 1997. *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State,* Trans. David Maisel. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Stultz, NM. 1974. *Afrikaner Politics in South Africa 1934-1948*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press
- Tabory, M. 1981. "Language Rights in Israel", In: *Israel Yearbook on Human Rights,* 11, 272-306
- Tiryakian, EA. 1957. "Apartheid and Religion", *Theology Today,* 14(3), 385-400
- Walshe, P. 1987. "The Evolution of Liberation Theology in South Africa", *Journal of Law and Religion,* 5(2), 299-311
- Welsh, D. 2010. *The Rise and Fall of Apartheid: Reconsiderations in the Southern African History.* University of Virginia Press
- Yiftachel, O. 2006. *Ethnocracy*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press

- Yiftachel, O. 2012. "Between colonialism and ethnocracy: ‹Creeping apartheid›", in Israel/Palestine. In: Na'eem, Jeena (ed.), *Pretending Democracy: Israel, an Ethnocratic State,* Pretoria: Afro-Middle East Center AMEC, 95- 115
- Zreik, R. 2003a. "The Palestinian Question: Themes of Justice and Power: Part I: the Palestinians of the Occupied Territories", *Journal of Palestine Studies,* 32(4), 39-49
- Zreik, R. 2003b. "The Palestinian Question: Themes of Justice and Power. Part II: The Palestinians in Israel", *Journal of Palestine Studies,* 33(1), 42-54
- Zreik, R. 2004. "Palestine, Apartheid and the Rights Discourse", *Journal of Palestine Studies",* 34 (1), 68-80
- Zreik, R. 2008a. "Notes on the Value of Theory: Readings in the *Law of Return-A Polemic", Law & Ethics of Human Rights,* 2(1), 1-44
- Zreik, R. 2008b. "The Persistence of the Exception: Reflection on the Story of Israeli Constitutionalism", In: Ronit Lentin ed., *Thinking Palestine,* London: Zed Books, 2008, 131-147
- Zreik, R. 2014a. "Two States as Apology", In: Bashir B. and Dakwar A. (eds.), *Rethinking the Politics of Israel/Palestine,* Brussels and Vienna: Group of the Progressive Alliance of Socialists and Democrats at the European Parliament and Bruno Kreisky Forum for International Dialogue, 17-20
- Zreik, R. 2014b. Civic Service and the Concept of Israeli Citizenship. *TAU Law Review (Iyunei Mishpat),* 37(2), 289-340 [Hebrew]
- Zreik, R. 2016. "Theodor Herzl (1860-1904): Sovereignty and the Two Palestines", In: Picard J., Revel J., Steinberg M.P., Zertal I. (eds.), *Makers of Jewish Modernity: Thinkers, Artists, Leaders, and the World They Made*. Princeton, NJ and Woodstock, OX: Princeton University Press, 46-60