عدنا، لومسكي- بدر *
تمار ربوبورت **
يوليا لرنر ***

الاستشراق في اختبار الهجرة

طلبة جامعيون روس يقرأون الشرقية

مدخل

تُطرح مظاهر وتجليات نظرة المهاجرين الروس الاستعلائية، المزدرية والاقصائية تجاه الشرقيين خاصة والإسرائيليين عامة، في الخطاب العام الإسرائيلي كحقيقة اجتماعية تصف موجة الهجرة من الإتحاد السوفياتي سابقاً. ويُقدَّم المهاجرون الروس في نطاق هذا الخطاب كما لو أنهم يجسدون صوتاً استشراقياً "متجانساً" لا يعرف المهادنة. البحث السوسيولوجي أيضاً يُشخِّص النظرة الاستعلائية لدى المهاجرين تجاه الثقافة المحلية، ويرى فيها (أي "النظرة" المذكورة) تعبيراً للخطاب الاستشراقي في روسيا انتقل مع المهاجرين إلى إسرائيل.

هذا المقال يتفحص الطريقة أو الكيفية التي ينظر بها المهاجرون الروس، الذين يحتكون بشكل يومي ومباشر مع الواقع الإسرائيلي، إلى الشرقيين في إسرائيل.

في هذا السياق تطرح عدة أسئلة من قبيل:

هل حقاً يعتبر فهم (نظرة) الروس أحادي الصوت ومنسجماً كما يرتسم في الخطاب العام وفي الخطاب البحثي؟ وإذا لم يكن كذلك، فما هي الأصوات الأخرى الماثلة وما الذي يُتيح ظهورها وتناميها؟

بُغية الإجابة على هذه الأسئلة سنعمد إلى تحليل قصص هجرة لطلبة جامعيين روس هاجروا إلى إسرائيل في أوائل التسعينيات، وهي الفئة التي يُنتظر أن ينبثق عنها مستقبلاً ورثة النخبة الروسية الحالية في إسرائيل. في سياق بحث هذه الأسئلة سنتحرى أيضاً الجهة التي يخدمها تصوير أو طرح الخطاب الروسي كخطاب إقصائي واستعلائي

*(مدرسة التربية – الجامعة العبرية في القدس).
** (مدرسة التربية – الجامعة العبرية في القدس).
*** دائرة السوسيولوجيا والإنثروبولوجيا، الجامعة العبرية في القدس).

هذا التوجه يقضي أن الحركة القومية الصهيونية، وفي إثرها الهوية القومية الإسرائيلية، مؤسستان على أصول كولونيالية جُلبت من أوروبا، وأن هذه الأصول هي التي صاغت، ولا تزال تصوغ العلاقات بين الإشكنازيين والشرقيين. وبحسب هذا الادعاء فقد شَكَّل (صاغ) الخطاب الاستشراقي في الصهيونية "اليهودي الجديد" الذي أدار علاقات حب/كراهية مع الشرق، وسط إعطاء تفوق مطلق للمهاجرين من أصل أوروبي والذين شُخصِّوا في عداد "الثقافة المتنورة".

مترفع. وسنحلل لهذا الغرض علاقات القوة التي ينشأ في إطارها الخطاب الاستشراقي: بين القدماء والجدد، بين المجموعات القديمة والجديدة، وداخل الهرمية الاجتماعية للمجموعة المهاجرة ذاتها.

يشف تحليل قصص المهاجرين الروس عن أنهم ينظرون حقاً إلى الشرقيين والشرقية من خلال النموذج الاستشراقي لكنهم في الوقت ذاته يتجاوزون هذا النموذج، من خلال تخفيف حدته وإخضاعه للرقابة، بل ويقترحون تفسيرات ومفاهيم بديلة في قراءة الشرقيين والشرقية. هذه التفسيرات البديلة التي ظهرت في قصص المهاجرين تتعرض للإقصاء سواء من الخطاب العام للإسرائيليين القدماء أو من الخطاب الروسي– الإسرائيلي، وهكذا نشأ الانطباع بأن الصوت الاستشراقي هو صوت وحيد وواضح بما لا يقبل التأويل. هذا الانطباع يخدم في رأينا النخب الاجتماعية التقليدية لدى السكان القدماء ولدى المهاجرين على حد سواء.

الهجرة، الإثنية والطبقية الاجتماعية– نظرة إسرائيلية

تحظى النظرة الاستشراقية التي يبديها المهاجرون الروس تجاه الشرقيين باهتمام كبير، ويرجع ذلك فيما يرجع إليه، إلى كونها تطعن في المنطق الهجروي (من هجرة) القائل بأن أية مجموعة مهاجرين جديدة تتمركز في البداية في اسفل السلم الاجتماعي، وبالتالي فإن من المفروض أن تعاني هذه المجموعة بالذات من الدمغ والإقصاء من جانب المجموعات القديمة وليس العكس. فمن المفروض أن يمر المهاجرون بفترة تهيئة طويلة نسبياً تغلب عليهم خلالها سمة الصدمة والصمت والامتناع عن التعبير عن مواقف أو أحكام تجاه القائمين على استيعابهم.

خلافاً لهذا التوقع فإن المهاجرين الروس يعبرون عن رأيهم بعد وقت قصير جداً من قدومهم، وبذلك فإنهم يخلون بمبدأ الأقدمية (Seniority) ويطرحون بدلاً منه مبدأ لترتيب آخر قوامه: غربية مقابل شرقية.

لقد كانت مكانة المهاجرين الروس منذ البداية عالية نسبياً وذلك في ضوء التشابه الإثني والثقافي بينهم وبين النخب المؤسسة للمجتمع الإسرائيلي، والتي أتت (هاجرت) هي أصلاً من أصقاع وأقاليم الشتات ذاتها (من دول الإتحاد السوفييتي سابقاً).

هذا التشابه الإثني يتجسد أحياناً في علاقة قرابة عائلية بين (السكان) القدماء والجدد، علاوة على صلة القرابة الثقافية بينهم. على ذلك فإن تواجد ما يربو على مليون مهاجر روسي يشكل تحدياً للتطابق أو التماثل الذي كان قائماً في المجتمع الإسرائيلي منذ مطلع الخمسينيات وحتى مطلع التسعينيات، بين الأقدمية والقوَّة "الإثنية البيضاء" الأوروبية الإشكنازية. وقد استند هذا التطابق إلى التقسيم البين – آري بين الأصل الأوروبي الإشكنازي للمجموعات القديمة وبين الأصل الشرقي للقادمين في نطاق موجات الهجرة الجماعية في الخمسينيات، والذين اعتبروا دونيين ومتخلفين من الناحيتين الاجتماعية والثقافية.

اللقاء بين الشرقيين والروس يكسر هذا التطابق، ذلك لأن الأوائل (الشرقيون) يستمدون شرعية قوتهم من واقع كونهم قدماء، فيما تنبع قوة المهاجرين الروس من إثنيتهم البيضاء.

على هذه الأرضية يمكن فهم وتفسير المعارضة والمخاوف التي يبديها الشرقيون تجاه الروس، والذين يَنظر الشرقيون لهم كتهديد لمكانتهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. ويفضي الإحتكاك اليومي بين الشرقيين والروس، ولاسيما في أماكن العمل ومناطق السكن في الضواحي، إلى جعل العلاقة بين المجموعتين علاقة مركبة وشائكة ومشحونة للغاية. هذه العلاقة تنفجر أحياناً مرتدية شكلاً من النزاعات

والصراعات العلنية وحتى العنيفة، ما يؤدي إلى زيادة مظاهر الجفاء والعداء والتهديد المتبادلة. ومن جهتها ترى وسائل الإعلام الناطقة بالعبرية وبالروسية في هذه النزاعات (الخارجية) بمثابة "أخبار ساخنة"، فتذهب إلى إبراز الاحتكاك والشرخ الطائفي لتصوغ على هذا الأساس ما درجت العادة على وصفه بـ "موقف الجمهور". فضلاً عن إبراز النزاعات، دأبت وسائل الإعلام أيضاً على توكيد نظرة المهاجرين الروس القائمة على الاستعلاء والإقصاء تجاه السكان المحليين عامة والشرقيين على وجه الخصوص.

دميتري شومسكي (Shumsky ٢٠٠٤)، الذي يقوم بتحليل نصوص أدبية وفكرية كتبها مثقفون ينتمون إلى شريحة الإنتليجنسيا الناطقة بالروسية في إسرائيل، أكسب هذه الإتجاهات نفاذاً بحثياً (أنظر أيضاً (Fialkova and Yelenevskaya ٢٠٠٤) . وبحسب قوله فإن المهاجرين الروس يجلبون إلى الحيز الإسرائيلي خطاباً استشراقياً إمبريالياً. وتقرأ الإنتليجنسيا الروسية اليهودية الشرق الجديد إستناداً إلى "وصم نهائي للآخر الشرقي"، وهي بهذه الطريقة تحتفظ بتصور ذاتي لنفسها كنخبة ذات ثقافة غربية عالية وتنعش الهوية الروسية الأوروبية للمهاجرين لتكرس مكانتهم الثقافية والاجتماعية في إسرائيل. ووفقاً لشومسكي، فإن الخطاب الاستشراقي يلعب دوراً مشابهاً في إرساء علاقات القوة والسيطرة إزاء الفلسطينيين وفي إقصائهم التام من المجموع الإسرائيلي – اليهودي.

بيد أن مقالنا هذا لا يتناول المسألة المهمة المتعلقة بنظرة المهاجرين الروس إلى الفلسطينيين عامة والفلسطينيين مواطني إسرائيل خاصة.

على غرار شومسكي، نحن أيضاً نجد أن النموذج الاستشراقي يستخدم من قبل المهاجرين كأداة رمزية في صراعهم مع المحليين على مكانتهم في المجتمع الإسرائيلي. مع ذلك فإننا لا نتفق مع إستنتاجه القائل أن هذا النموذج يسيطر سيطرة مطلقة في المضمار التفسيري الروسي. وكما سنلاحظ فيما بعد، فإن تحليل شومسكي لا يكشف أصواتاً أخرى تمور وتتحرك في حقل التفسير لدى المهاجرين الروس. وفي إعتقادنا فإن شومسكي يطرح الصوت الروسي كصوت متجانس وقاطع نظراً لأنه، وبكونه مؤرخاً للأفكار، يتجاهل الصلة بين مكانة الروس الاجتماعية، سواء في روسيا أو في إسرائيل – كيهود وكمهاجرين وكبيض – وبين إستخدامهم للنموذج الاستشراقي كممارسة لهوية في الحياة اليومية.

مهاجرة روسية تحتسي الفودكا في حفل.

استشراقية يهودية وصهيونية

الموقف الاستشراقي تجاه الشرق والشرقيين ليس بالظاهرة الجديدة في المجتمع الإسرائيلي، فقد جرى الكشف عنه وتشخيصه في نطاق البحث السوسيولوجي النقدي (المنتدى للدراسات الاجتماعية والثقافية ٢٠٠٢). فالإنشغال البحثي – النقدي بالشرقية يجري منذ التسعينيات، وحتى قبل ذلك (أنظر Shohat١٩٨٨) حواراً معمقاً مع النظرة الـ "بوست كولونيالية"، وهو يرتكز بصورة تامة إلى الفرضية القائلة أن الاستشراق في إسرائيل يؤسس مقولات شرق وغرب ويصف الشرقية بالمشكلة. ووفقاً لهذا التوجه فإن الممارسات والآليات التي تصوغ علاقات القوة بين الإشكنازيين والشرقيين تستند إلى نظرة استشراقية. ويسعى هذا التوجه إلى كشف المبادىء الأساسية الكولونيالية والاستشراقية، التاريخية والراهنة، التي تقوم عليها أُطر المعرفة والوعي التي ينطلق منها الغربيون في نظرتهم إلى الشرقيين، وهي الأطر والبنى الناظمة للنظام الطبقي في إسرائيل.

هذا التوجه يقضي أن الحركة القومية الصهيونية، وفي إثرها الهوية القومية الإسرائيلية، مؤسستان على أصول كولونيالية جُلبت من أوروبا، وأن هذه الأصول هي التي صاغت، ولا تزال تصوغ العلاقات بين الإشكنازيين والشرقيين. وبحسب هذا الادعاء فقد شَكَّل (صاغ)

في السنوات الأخيرة، وعلى إثر تطورات في النظرية الـ "بوست كولونيالية" ذاتها، إنتقلت الأدبيات الانتقادية من وجهة نظر ترى في الشرقيين والهوية الشرقية مقولة متجانسة، إلى وجهة نظر ترى الشرقيين كفئة كمية والهوية الشرقية كشيء متحرك وديناميي. غير أن هذه الأدبيات في غالبيتها لم تظهر، لغاية الفترة الأخيرة على الأقل، ذات الحساسية النظرية والبحثية فيما يتعلق بالإشكنازيين، بل نظرت إليهم كما لو كانوا فئة متجانسة.

الخطاب الاستشراقي في الصهيونية "اليهودي الجديد" الذي أدار علاقات حب/كراهية مع الشرق، وسط إعطاء تفوق مطلق للمهاجرين من أصل أوروبي والذين شُخصِّوا في عداد "الثقافة المتنورة". وقد أُلحق بهذا الرأي إدعاء مُكَمِّل يستند إلى نموذج (إدوارد) سعيد القائل إن يهود أوروبا الغربية، الذين كانوا هم أنفسهم موضوعاً للنزعة الاستشراقية من جانب الأوروبيين الغربيين بل وطُلب منهم "التمغرب" (بمعنى الإندماج في الحضارة الغربية)، قاموا بتصميم وبلورة تصور استشراقي ليهود شرق أوروبا وبدمغهم كـ "أوستيودن" – يهود شرقيون – وفي وقت لاحق، كرسوا مثل هذا التصور عن الشرقيين (كزوم؛ Khazzoom ٢٠٠٣). وطبقاً لهذا الرأي ذاته فإن الصهيونية، كحركة غربية ذات طابع كولونيالي، استوردت النزعة الاستشراقية إلى إسرائيل بواسطة الصهيونيين الإشكنازيين الطلائعيين، الذين جاءوا وهم يحملون معهم نظرة الغرب الكولونيالي القائمة على الاستعلاء والوصاية تجاه الشرق (حيفر وشنهاف ٢٠٠٢ ص ٣٠٠-٣٠١؛ شنهاف ٢٠٠٣)، تلك النظرة التي كانوا هم أنفسهم يخضعون لها.

وقد شُخِّصَ اليهود الشرقيون قبل قدومهم إلى البلاد، وبشكل أوضح عقب قدومهم، مع ثقافة الشرق التي أُعتبرت ثقافة دونية وفاشلة. وحتى يكونوا مقبولين في المجتمع الإسرائيلي ويُنظر إليهم كيهود جدد جديرين، أضطر الشرقيون إلى التنكر لماضيهم وثقافتهم (راز – كركوتسكين ١٩٩٣؛ ١٩٩٤).

يُشكل الخطاب الاستشراقي إذن مدماكاً مركزياً في توطيد وتكريس علاقات القوة الإثنية في المجتمع الإسرائيلي وفي تسويغ الهيمنة الإشكنازية.

في السنوات الأخيرة، وعلى إثر تطورات في النظرية الـ "بوست كولونيالية" ذاتها، إنتقلت الأدبيات الانتقادية من وجهة نظر ترى في الشرقيين والهوية الشرقية مقولة متجانسة، إلى وجهة نظر ترى الشرقيين كفئة كمية والهوية الشرقية كشيء متحرك وديناميي. غير أن هذه الأدبيات في غالبيتها لم تظهر، لغاية الفترة الأخيرة على الأقل، ذات الحساسية النظرية والبحثية فيما يتعلق بالإشكنازيين، بل نظرت إليهم كما لو كانوا فئة متجانسة.

البحث النقدي يربط معاً مجموعات هجرة/علياه (الأخيرةإصطلاح عبري توراتي يُقصد به تحديداً "هجرة اليهود إلى أرض إسرائيل") مختلفة والتي قدمت من الغرب تحت الإصطلاح الواسع "إشكناز".

وهكذا يتجاهل هذا البحث الفوارق والتباينات التاريخية والثقافية بين المجموعات الإشكنازية المختلفة كما ويتجاهل النظرة الاستشراقية الخاصة التي حملتها معها كل مجموعة من هذه المجموعات الإشكنازية (كيمرلنغ ١٩٩٩).

نقطة إنطلاق مقالنا هذا مؤداها أن الإثنية البيضاء للمهاجرين الروس تشكل عاملاً مركزياً في عملية تموضعهم بالنسبة للإشكنازيين والشرقيين على السواء. ونحن نفترض أنه ولأجل فهم علاقات القوة بين الشرقيين والإشكنازيين، والكيفية التي ينظر بها كل طرف منهما إلى الآخر، لابد من تفكيك مقولة إشكنازيين إلى جزئين – فئتين (على الأقل) بما يتيح التمييز بين قدماء وجدد. وبذلك نحن نسعى إلى الطعن في الطرح الذاتي للأبيض والبياض وإلى مراعاة الثنائية وعلاقات القوة بين المجموعات البيضاء المختلفة، وبينها وبين الشرقيين. وفي اعتقادنا فإن نظرة المهاجرين الروس للشرقيين تتميز بكونها تتعلق بمجموعة هامشية تمارس الاستشراق تجاه مجموعة هامشية أخرى وذلك في سياق علاقات قوة تعتبر فيها المجموعة الأولى، أي الروس، قريبة في ثقافتها من المجموعة ذات الثقافة الرسمية المهيمنة في إسرائيل. غير أن الروس يقبعون في الوقت ذاته في موقع هامشي بحكم كونهم جدداً في المجتمع.

في هذا المقال سنسعى إلى كشف مظاهر وتجليات النزعة الاستشراقية لدى المهاجرين الروس في إسرائيل في سياق المكانة الزائدة التي يتمتعون بها، لنكشف قوة هذه المكانة من جهة،

و "سيولتها" وهشاشتها من جهة أخرى.

الاستشراق، الهجرة والإثنية البيضاء

الاستشراق حسب إدوارد سعيد (١٩٧٨-٢٠٠٠)، هو خطاب فوقي ثقافي يؤسس ويصوغ الشرق كنقيض (نيغاتيف) لكل ما هو غربي. ويستخدم الاستشراق كأداة لدمغ الآخر الشرقي، ولاقصائه والسيطرة عليه. ويدور الحديث عن الكيفية التي يتصور ويصف فيها الغرب الشرق كـ "آخر" وكعالم ذي مزايا وسمات مختلفة تحدد وتصوغ هويته بطريقة نافية.

أطروحة سعيد حول النزعة الاستشراقية، تحولت بمرور الوقت إلى نظرية ومن هنا تعرضت إلى انتقادات لا تعد ولا تحصى. وعلى الرغم من هذه الانتقادات فإنه لا جدال أو خلاف حول قضية أن النزعة الاستشراقية هي إختراع غربي أو أوروبي فيما يتعلق بالشرق، إختراع يرتدي شكلاً من المعرفة الراسخة، ويتحول إلى تقليد يستخدم كوسيلة للسيطرة والقمع ويسخَّر في خدمة سياسة القوة. ولا زالت النزعة الاستشراقية تشكل حتى الآن جزءاً أساسياً من الممارسة الثقافية الغربية كما في السينما مثلاً وفي نظرية ما بعد الحداثة ذاتها (أنظر مثلاً Sandra ١٩٩٩؛ Turner ١٩٩٤).

لا نستطيع الإشارة هنا إلى جميع الانتقادات التي وجهت لنظرية سعيد، لكننا سنتعرض بشكل مفصل إلى ثلاثة منها لها صلة بموضوعنا. الانتقاد الأول هو انتقاد هومي.ك بابا (Bhabha ١٩٩٤) والذي صار جزءاً لا يتجزأ من نظرية ما بعد الكولونيالية. وعلى ما يقوله "بابا" فإن تمييز سعيد بين المستعْمِر والمستعْمَر، أو بين القامع والمقموع يخطئ في الرؤية الذاتية سواء لدى القامع أو المقموع (لمزيد من التوسع أنظر حبير وأوفير ١٩٩٤). فهوية القامع والمقموع، كما يقول "بابا"، هي هوية ثنائية مليئة بالتناقضات، إذ أنها تجمع الجانبين (الطرفين) معاً بعلاقة لا تقبل الانفصام. ويعتبر نقد "بابا" على درجة من الأهمية بالنسبة لموضوعنا، ذلك لأنه يقترح طريقاً جديداً لتشخيص وتفحص موقع وهوية الفرد (الروسي أو الشرقي) كمقموع وكقامع على حد سواء. فعن طريق استخدامه للمفاهيم التي تحقق التهجين والوعي المزدوج والهوية المجزأة والمجال الثالث، يتحدى "بابا" ويجمد الأسس البين عرقية المستشفة من نظرية سعيد، وهو بذلك يحرر الهوية من الجمود أو الثبات المحلي ومن عثرة الرؤية الجازمة. بهذه الطريقة يتيح "بابا" إمكانية "التحدث عن هوية ظرفية (إجمالية) تتميز بكونها دينامية، مُبَلْوِرَة ومتغيرة في نطاق علاقات تبادلية" (شنهاف وحبير ٢٠٠٤ ص ١٩٧).

في ضوء ما يطرحه "بابا"، بوسعنا القول أن وضع الهجرة يعزز "سيولة" و "زوغان" وظرفية الموقع والعلاقات والهوية. والهجرة – المرتبطة بحركة في الحيز وبتموضع أو تمركز المهاجرين في ميادين خطاب وقوة جديدة – تتطلب إعادة النظر في نماذج ثقافية قديمة وتجنيد ودراسة نماذج جديدة. في السياق الإسرائيلي، ووفقاً لما نفترضه، فإن النظرة الاستشراقية المستوردة ليست إستاتيكية (إحصائية)، وإنما هي تتشكل من جديد من خلال اللقاء مع هذه النماذج (الموديلات) في واقع جديد من علاقات القوة.

في هذا الواقع القائم على أساس طبقي، فإن المهاجرين الروس البيض يصبحون في ذات الوقت قامعين ومقموعين. وهم، ومن منطلق هذه المكانة أو الوضعية المزدوجة، يتمسكون بالنموذج الاستشراقي كوسيلة للتموقع في النظام الطبقي الإسرائيلي. ونحن في هذه النقطة بالذات نريد أن نتخطى نظرية "بابا" التي حطمت في الواقع مقولات انشطارية لكنها لم تقطع أواصر الصلة أو العلاقة بين القوة والإثنية البيضاء.

النقد الثاني الموجه لنظرية سعيد قاد البحث نحو النظر إلى "البياض" كموضوع، وتدوير النظرة من الاستشراقية إلى الغربية. ونحن نسعى في مقالنا هذا إلى إجراء عملية مشابهة: إعادة النظر في شفافية "البياض" وتعريفه كتشكيل للوعي الثقافي (Frankenberg ١٩٩٣). فالاستشراق يمثل من وجهة نظرنا إستراتيجية "مُبَيِّضة" تُنشىء سلطة في ميدان القوة الإسرائيلي، ومن هنا فإن حقيقة كون الروس يُصنَّفون في الخطاب الإسرائيلي بصورة أوتوماتيكية تقريباً كغربيين وكإشكنازيين (Yonah ٢٠٠٤)، لها انعكاسات على الطريقة التي ينظرون بها إلى المجموعات المعتبرة مجموعات "غير بيضاء". وهكذا يظهر "بياض" المهاجرين كتشكيل للوعي الثقافي الذي يمكنه أن "يوطد نفسه كبياض متنفذ أو ذي سلطة" (شنهاف وحبير ٢٠٠٤ ص ١٩٨). غير أن البياض يكتسب في إطار الخطاب والبنية الطبقية الإسرائيليين معنى جديداً. صحيح أن النموذج القومي المتمثل في "العودة إلى البيت – الوطن" (homecoming) يُلغي الآخرية الإثنية للمهاجرين الروس بحكم يهوديتهم لكنهم لا زالوا يُعَرَّفون كـ "آخرين" بكونهم مهاجرين جدداً وروساً. نلاحظ إذن أن مكونات البياض والغربية ونموذج "العودة إلى البيت" وحالة الهجرة تعمل معاً وبشكل منسق في نطاق عملية تمركز المهاجرين الروس مقابل الشرقيين والإشكنازيين على حد سواء. وبحسب رأينا فإنه يجب فهم استعانة الروس بالنموذج الاستشراقي من خلال جملة هذه

في هذا الواقع القائم على أساس طبقي، فإن المهاجرين الروس البيض يصبحون في ذات الوقت قامعين ومقموعين. وهم، ومن منطلق هذه المكانة أو الوضعية المزدوجة، يتمسكون بالنموذج الاستشراقي كوسيلة للتموقع في النظام الطبقي الإسرائيلي. ونحن في هذه النقطة بالذات نريد أن نتخطى نظرية "بابا" التي حطمت في الواقع مقولات انشطارية لكنها لم تقطع أواصر الصلة أو العلاقة بين القوة والإثنية البيضاء.

الارتباطات والسياقات.

النقد الثالث لنموذج (موديل) سعيد الأصلي، وكذلك لأتباعه ولمنتقديه، مؤداه أن بحث النزعة الاستشراقية يرتكز في غالبيته إلى التحليلات للخطاب وللتصورات أو التجسيدات الثقافية. هذا التقليد البحثي يتفحص في الغالب الكيفية التي تُنتج وتصور بها منظومات المعرفة القانونية (النظرية) الشرقية والشرقيين. ولكن، أحقاً أن التمثيل هو كل ما تنطوي عليه النزعة الاستشراقية؟ وإذا كان الجواب بالنفي، كيف تؤثر هذه النزعة في الحياة اليومية، وما هو مصيرها عندما تلتقي بواقع جديد؟ الإجابات على هذه الأسئلة سنعرضها فيما بعد عن طريق اختبار وتمحيص النزعة الاستشراقية كنهج للتحليل والتفسير لدى المهاجرين الروس، يتشكل في ظروف اللقاء اليومي مع الشرق والشرقيين.

وفي رأينا فإنه لا يمكن فهم كيفية عمل الموديل الاستشراقي دون تفحص الكيفية التي يُنَظم بها عملية التفسير اليومي. ونحن بذلك نتخطى الفصل التحليلي بين خطاب النخب وبين نهج التفسير اليومي. وكان سعيد (Said ٢٠٠٣) قد أكد الحاجة إلى النقد التفسيري الأدبي، وفي الحقيقة فإن نظرتنا البحثية تعيد الفرد والمجموعة إلى بؤرة المسرح البحثي، وتتيح الكشف عن مسالك تفسير بديلة. إن الإصغاء لصوت المهاجرين الروس يساعدنا في التغلب على خطر الوقوع في شرك نزعة الاستشراق الجازمة، التي تكرس موقع القوي والضعيف.

تعدد القراءات، تعدد الأصوات - ملاحظة انعكاسية

يستند البحث المعروض هنا إلى قصص هجرة ٤٣ طالباً وطالبة جامعيين ممن قدموا إلى إسرائيل في نطاق موجة الهجرة الكبيرة في أوائل التسعينيات. موضوع نظرة المهاجرين الروس تجاه الشرقيين أُثير واسترعى انتباهنا منذ المراحل الأولى لقراءة هذه القصص. ولأسباب مختلفة آثرنا ترك هذه المسألة جانباً ولم نعد إلى الانشغال بها سوى بعد مرور عدة سنوات. القراءة الثانية للمادة، والتي جرت بفاصل زمني ومكاني، أثمرت عن تفسير مختلف عن التفسير الذي بلورناه أثناء القراءة الأولى. ففي الوقت الذي سمعنا فيه، في القراءة الأولى، بشكل أساسي الصوت الدامغ والاستعلائي للطلبة الذين قابلناهم، في النظرة تجاه الشرقيين، فقد لاحظنا أكثر أثناء القراءة الثانية محاولاتهم لتجنب النظرة الدامغة. في القراءة الأولى كنا متأثرات أكثر بالخطاب والبحث المحليين، اللذين يقدمان "الروس" كمجموعة متعالية، منغلقة في غيتو ثقافي. في المقابل حاولنا في القراءة الثانية إماطة اللثام عن الإشكالية الكامنة في هذا الخطاب وعدم قبوله كبدهية.

كانت القراءة الثانية صعبة جداً ومصحوبة بمفاوضات مضنية بيننا نحن الباحثات. وقد ثارت لدينا تساؤلات مختلفة مثل: هل يُعتبر أي نقد تجاه مجموعة توصف بالضعف بمثابة دمغ؟ هل يدل رسم الحدود والتمييز بين المجموعات بالضرورة على انغلاق؟ هل يعني تعريف أو تحديد "الآخر" بالضرورة استعلاء؟

وتساءلنا من جانب آخر: إلى أي حد يأتي تفسيرنا لأقوال الذين قابلناهم موجهاً ومدفوعاً بالمشاركة الوجدانية التي نشعر بها تجاههم، هذه المشاركة الوجدانية التي تتعزز بشكل مطرد مع مرور الوقت؟ ثم، لو كانت نفس الأقوال قد وردت على لسان عضوات وأعضاء في مجموعة مهيمنة، هل سنكون عندئذٍ متسامحات أكثر أم أقل؟

وتساءلنا أيضاً: هل تعتبر قراءتنا الثانية حقاً أصح من الأولى، وأكثر حساسية من سابقتها؟

بعد مناقشات مستفيضة لهذه الأسئلة توصلنا إلى استنتاج بأنه لا يجوز وضع القراءتين واحدة في مقابل الأخرى، فليس هناك قراءة أصح من الأخرى بل إن كل واحدة منهما تضيء وتكشف جانباً معيناً في الحقل التفسيري للأشخاص الخاضعين للبحث. من هنا لا يجوز

القفز عن أي من القراءتين، ذلك لأن كلاهما معاً تدلان على حقل تفسيري متعدد الأصوات يحتوي داخله تفسيرات منوعة بل ومتناقضة من جانب المهاجرين فيما يتعلق بالنظرة إلى المحليين.

هذه القراءة المتعددة الشرائح تتيح تشخيص القوى والعوامل المتصالبة التي تؤثر على المهاجرين في إطار العلاقات الإثنية في إسرائيل، والتعرف على المنابع الثقافية المختلفة التي تبني البرنامج أو المنهج التفسيري الذي يوجههم في رؤيتهم للشرقية، فضلاً عن كشف أصواتهم المختلفة في خضم عملية تمركزهم داخل الهرمية الإثنية المتخمة والمشحونة للمجتمع الإسرائيلي.

يهود من الشريحة المثقفة وليس "زانيات" ورجال مافيا

القراءة الإثنية للمهاجرين يجب فهمها من خلال الطريقة التي يعيشون فيها تجربة اللقاء الأول مع المجتمع الإسرائيلي. وفي الواقع فقد تحدث الطلبة الذين قابلناهم عن لقاءات دافئة أيضاً مع سكان محليين "بشوشين"، إلاّ أن لقاءات أخرى مشحونة بالتوتر والخلاف عتمت على تلك اللقاءات. لقد تحدث الكثيرون عن لقاءات صعبة مع محليين في ميادين وأماكن عامة مختلفة: في العمل والحي والسوق .

الأحاديث عن الصعوبة والخيبة أثيرت في شكل أساسي عندما روى محادثونا عن الفترة الأولى من هجرتهم (إلى إسرائيل)، حيث أقامت غالبيتهم، بصورة مؤقتة على الأقل، في مناطق سكنية يقطُنُها أبناء الطبقة الدنيا الذين توجد بينهم نسبة عالية من الشرقيين. الاحتكاك الإثني في هذه المناطق كان مكثفاً ومصحوباً بنشوب منازعات. وقد وصف محادثونا أيضاً مشاعر وأحاسيس الإهانة والاستغلال التي انتابتهم في ضوء اللقاء مع السكان المحليين، لاسيما عندما زاولوا أعمالاً عابرة وهامشية (رفوفورت ولومسكي– بدر، سينشر قريباً).

اصطدم المهاجرون منذ لقاءاتهم الأولى مع السكان المحليين بصور نمطية رسمت لهم، حسبما وصفت ذلك إيرينا بإيجاز: "أن الروس لصوص، والروسيات مومسات".

هذه الصورة النمطية التي تشكك في أخلاقياتهم، ألحقت ضرراً وإهانة شديدين بالمهاجرين الذين فهموا أن الإسرائيليين عامة والشرقيين بشكل خاص لا يحترمون الثقافة التي أتوا منها، والتي تقف في محور هويتهم كمنتمين لشريحة الإنتليجنسيا. وقد كان الإنتماء للإنتليجنسيا الرافعة المركزية التي شكلت هوية اليهود الروس، والتي جاءوا بها معهم إلى إسرائيل (Rapoport and Lamsky–Feder ٢٠٠٢)

هذا النموذج الذي يوجه أنماط التفكير والممارسة لدى الذين يعتبرون نخبة ثقافية (الأكاديميون والكتّاب والذين يشتغلون في الفنون)، يشكل مصدر إلهام بالنسبة لقطاع واسع من جمهور يهود روسيا. وهم ينظرون لأنفسهم ويفهمون الآخرين من خلال منظور الانتماء للإنتليجنسيا، ويؤسس اليهود، كأفراد وكمجموعة خصوصيتهم أو تميزهم على حقيقة وجود الإنتليجنسيا، بل ويطالبون أيضاً بالاعتراف بهذه الخصوصية. وينطوي اللقاء مع "الوطن الجديد" والغريب في ثناياه على خطر تبدد وفقدان هذه الهوية الخاصة.

وقد وصفت "ساشا" الشعور الذي رافقها عند وصولها إلى إسرائيل بقولها: "كيف يمكن لي محو ما كان لي! ليس في مقدوري أن أفعل ذلك! ".

في ضوء اللقاء مع السكان المحليين، يشعر المهاجرون بالحاجة للدفاع عن هويتهم كـ "يهود مثقفين". هذه الحاجة تؤثر بشكل عميق على الطريقة التي يفسرون بها الخريطة الاجتماعية والثقافية في إسرائيل. وهم في هذه العملية يتفحصون الهياكل والبنى الهرمية الاجتماعية المحلية ويقرون بأهمية العامل الإثني في النظام الطبقي، ويتعلمون التمييز المحلي بين اليهود الشرقيين والإشكنازيين، هذا التمييز الذي لم يكن معروفاً بالنسبة لغالبيتهم في روسيا.

عند محاولتهم تحليل وفهم النظام الإثني – الاجتماعي، يستعين المهاجرون بالنماذج الثقافية التي اكتسبوها في بلدهم الأصلي كأبناء للشريحة المثقفة. هذه النماذج (الموديلات) لا تبقى جامدة، بل تمتزج بالمعرفة الثقافية الجديدة التي يكتسبونها في ميادين عمل وممارسة محلية مختلفة. فالنموذج الاستشراقي المستورد يلتقي بصيغة الإسرائيلية، ثم يلعب النموذج المدموج دوراً مركزياً في عملية التفسير والتحليل.

النظرة الاستشراقية لدى الإنتليجنسيا

وصف الكثيرون من محادثينا اللقاء مع البلاد الجديدة بمصطلحات الشعور بالصدمة والذهول، والذي اعتراهم حينما بدأوا يتعرفون على الفسيفساء الإثنية المكونة للمجموع اليهودي في إسرائيل. في هذا اللقاء اضطرب المفهوم بشأن "من هو اليهودي"، الذي حملوه معهم من روسيا. فالفهم الذاتي والجماعي لليهود في روسيا استند إلى رابطة وثيقة بين التشابه الإثني الأبيض والثروة الثقافية المشتركة والشعور بالتضامن القومي لدى اليهود كمجموعة أقلية. وقد عبرت "ساشا" عن ذلك بلغة مباشرة وحادة عندما وصفت أمام محاورتها اللقاء مع

الأحاديث عن الصعوبة والخيبة أثيرت في شكل أساسي عندما روى محادثونا عن الفترة الأولى من هجرتهم (إلى إسرائيل)، حيث أقامت غالبيتهم، بصورة مؤقتة على الأقل، في مناطق سكنية يقطُنُها أبناء الطبقة الدنيا الذين توجد بينهم نسبة عالية من الشرقيين. الاحتكاك الإثني في هذه المناطق كان مكثفاً ومصحوباً بنشوب منازعات. وقد وصف محادثونا أيضاً مشاعر وأحاسيس الإهانة والاستغلال التي انتابتهم في ضوء اللقاء مع السكان المحليين، لاسيما عندما زاولوا أعمالاً عابرة وهامشية

إسرائيل بعد وقت قصير من قدومها:

أُصبت بصدمة معينة عندما رأيت إسرائيليين سود، شرقيين وأثيوبيين. فقد كانت هذه هي المرة الأولى في حياتي التي أشاهد فيها يهودياً غير أبيض ... أذكر أنني في زيارتي (زيارة تمهيدية إلى إسرائيل قبل الهجرة) لم أستوعب أيضاً، كيف يمكن للأثيوبي أن يكون يهودياً. كانت هذه صدمة بالنسبة لي. أذكر بعد عودتي أن السؤال الأول الذي سألته للإسرائيليين (وكلاء الهجرة) كان: كيف يمكن أن تكون لشخص زنجي ولي أنا هوية مشتركة؟! أنا آسفة ولكن لا يعقل أن تكون لي أية هوية مشتركة معه! هذا ما ... لم أستطع فهم ذلك ... شرقيون! لم يكن لدي احتكاك كبير بهم، رأيت أن لون بشرتهم مختلف قليلاً، رأيت أن لديهم موسيقى غريبة لا أفهمها كثيراً.

ساشا تُفصح هنا عن ملاحظة عنصرية تستند إلى تفوق العِرق الأبيض. فهي تنظر إلى الشرقيين والأثيوبيين بالأساس من خلال لون بشرتهم (جلدهم)، من خلال الجسد الآخر، النَّجِس تقريباً ... فهي "لا تحتك بهم ولا تلمسهم حتى!". وهي تُقيم حدوداً عنصرية واضحة بين اليهود، الذين هم دائماً بيض، وبين ذوي لون البشرة الداكن الذين لا يمكن أن يكونوا مشمولين ضمن هذه المجموعة. فالشرقي أو الأثيوبي لا صلة له أو انتماء (لهذه المجموعة) وهو بمنزلة منبوذ تقريباً.

أقوال "ساشا" تبدو لنا فظة، عنصرية و مُنَفِّرة. لكنه يمكن تفسيرها على نحو مغاير إذا ما وضعناها في السياق السردي لقصتها وفي الثقافة التي نشأت فيها. بناء على هذه القراءة، تستخدم "ساشا" إستراتيجية تمثيلية تسعى من خلالها إلى جعل محاورتها، الأصلانية، تدرك حجم وقوة الصدمة الثقافية التي عاشتها عند قدومها إلى إسرائيل. ونظراً لأن الثقافة الروسية وطرق جدلها وصياغتها تفتقر إلى قواعد اللياقة السياسية (أنظر كغنسيكا ٢٠٠٣)، فإن ساشا لم تتعلم بعد أنه ليس من المقبول إستخدام مصطلحات عنصرية. وقد عادت في المقابلة وعكست مجدداً مشاعر المفاجأة والإضطراب وعدم الإرتياح التي إنتابتها عقب قدومها، وذلك أسوة بمعظم الطلبة الذين قابلناهم، بإستثناء أولئك الذين هاجروا من الجمهوريات الشرقية (المقصود الجمهوريات الآسيوية في الإتحاد السوفييتي سابقاً – المترجم).

أقوال ألبرت أيضاً – "لم أُميِّز بين سفارديم وإشكنازيين سوى بعد قدومي إلى البلاد" – أتت لتؤكد للمحاورة (التي أجرت المقابلة معه) الصدمة التي شعر بها في لقائه مع الشرقيين. فحتى إذا كان جزء من المهاجرين قد أدركوا وهم في بلدانهم الأصلية حقيقة وجود يهود غير إشكنازيين (كيهود بخارى مثلاً) إلا أنهم رأوا في هؤلاء اليهود ملحقاً للمجموعة اليهودية الأوروبية، التي كانت المجموعة السائدة في أقاليم الإتحاد السوفييتي.

بغية فهم المفاجأة الكبيرة لدى المهاجرين، لا بد من الإشارة إلى أن الصورة التي ارتسمت للمجتمع الإسرائيلي في مخيلة معظمهم، قبل قدومهم (إلى إسرائيل)، كانت صورة لمجتمع غربي ذي ثقافة أوروبية. هذا التصور أكده وعززه المبعوثون الإسرائيليون. لكن المهاجرين يكتشفون فور وصولهم أن الإسرائيليين اليهود ليسوا جميعاً يشبهونهم. ولعل الشيء البارز الذي يتجسد أمام أنظارهم في الساحة العامة الإسرائيلية هو الحضور الطاغي أو النافذ لليهود غير الأوروبيين. اللقاء مع الإسرائيليين بشكل عام، ومع الشرقيين والأثيوبيين بشكل خاص، يزعزع المعرفة البدهية لدى الروس فيما يتعلق بتعيين أو تعريف حدود الإثنية اليهودية. هذا اللقاء مرتبط أيضاً بتقويض حقائق ومسلمات ثقافية – اجتماعية فيما يتصل بمسائل من هو اليهودي، من هو الإسرائيلي ومن هو اليهودي الروسي. وهكذا تتبدد توقعاتهم وتتولد لديهم تساؤلات في شأن طابع العلاقات بين الفئات الاجتماعية المختلفة في إسرائيل. وعند محاولتهم فهم وتفسير النظام الإثني والتمركز داخله، فإنهم يستعينون بالموديل الاستشراقي

طفل يهودي روسي في مركز استيعاب في إسرائيل مطلع التسعينيات.

كما لاحظنا في أقوال ساشا، وهي ليست شاذة في هذا الصدد، فـ "ناتاشا" تعبر أيضاً عن صوت مشابه، مباشر وسافر يخلو من الأسف أو الاعتذار:

المجموعات ذات الأصول الشرقية – لنقل المغربيون إن جاز التعبير ... تبدو بالنسبة لي جمهوراً من السكان الذين لا أشعر تجاههم بأية صلة، لا سيكولوجية ... ولا سوسيولوجية ولا أي شيء. إنها مجموعة لا تعنيني، ربما تعنيني أحياناً في تفاصيل وحيثيات للمقارنة فقط.

س: هل تعنيك بصفتك باحثة؟

ناتاشا: (نعم) كجوالة في "سفاري" أو في أدغال، ولكن ليس أكثر من ذلك. بمعنى أن أنماط سلوكهم غريبة بالنسبة إلي، وتضايقني إلى الحد الذي أفضل فيه الابتعاد قدر الإمكان عن هذه المجموعة بشتى المعاني والمفاهيم، سواء من ناحية مكان العمل أو الدراسة أو السكن والدخل وكل شيء، إن استطعت ذلك. إنها المجموعة التي تمثل بالنسبة لي عامة الشعب، ليس بمفهوم بنية أو قاعدة المجتمع، وإنما بمفهوم العامل المعيق والمزعج.

تتأمل ناتاشا الشرقيين عن بُعد وبإشمئزاز، فهم غرباء ومزعجون لها، ولذلك فإنها تريد الإبتعاد عنهم. وهم في نظرها أصلانيون بدائيون، لايهمونها سوى بصفة "موضوع للمقارنة" فيما لو كانت باحثة تدرس الحيوانات أو البشر في "سفاري" أو غابة. ولكن على عكس أي إنثروبولوج "نموذجي"، فإن أقوال "ناتاشا" تخلو من أي قدر من الرومانسية أو الانجذاب إلى "آخرية" الشرقيين "الغرباء" بالنسبة إليها. وتكتسب أقوال "ناتاشا" أهمية استثنائية في ضوء حقيقة أنها، وبكونها خريجة دائرة العلوم السياسية من إحدى الجامعات الإسرائيلية، تعي جيداً أن تعابيرها وتصريحاتها اللاذعة تتنافى والخطاب المناوىء للعنصرية السائد في الجامعة التي درست فيها ("معذرة عن عنصريتي" هكذا قالت لمحاورتها) وناتاشا، التي عانت شخصياً في روسيا من الغبن والإقصاء بسبب ملامحها الشرقية، تبني الشرقي المحلي بوصفه "الآخر" المطلق أو النهائي بالنسبة لمهاجرة روسية تنتمي إلى طبقة المثقفين اليهود. وهي تصف الشرقي (المغربي حسب مصطلحاتها) كشخص يفتقد الخصوصية الفردية، وكإنسان سطحي ("يفتقد الديناميكية الداخلية"). فالشرقي هو النقيض لموديل الإنسان الذي تتبناه وتؤمن به: إنها إمرأة إنعزالية متخبطة تسعى إلى فهم نفسها بصورة صارمة لا تقبل المهادنة.

بغية فهم المفاجأة الكبيرة لدى المهاجرين، لا بد من الإشارة إلى أن الصورة التي ارتسمت للمجتمع الإسرائيلي في مخيلة معظمهم، قبل قدومهم (إلى إسرائيل)، كانت صورة لمجتمع غربي ذي ثقافة أوروبية. هذا التصور أكده وعززه المبعوثون الإسرائيليون. لكن المهاجرين يكتشفون فور وصولهم أن الإسرائيليين اليهود ليسوا جميعاً يشبهونهم. ولعل الشيء البارز الذي يتجسد أمام أنظارهم في الساحة العامة الإسرائيلية هو الحضور الطاغي أو النافذ لليهود غير الأوروبيين. اللقاء مع الإسرائيليين بشكل عام، ومع الشرقيين والأثيوبيين بشكل خاص، يزعزع المعرفة البدهية لدى الروس فيما يتعلق بتعيين أو تعريف حدود الإثنية اليهودية.

هذا الصوت الاستشراقي النظرة تجاه "المحليين" يطرحه "أنطون" بصيغة مُلَطَّفة أكثر:

الآن بدأت أدرك أنه لا وجود لشيء إسمه "الجميع متساوون" (في إسرائيل). بل "الجميع مختلفون". الشرقيون يختلفون عن الإشكنازيين، وهم (أي الشرقيون) يقبعون بشكل عام في مكانة متدنية في الهرمية، وعلى سبيل المثال فإن وضعهم الاقتصادي ومستوى تحصيلهم العلمي – وهذا شيء مهم جداً – متدنيان أكثر بكثير (من الإشكنازيين) ... وهكذا هناك شرقيون وهناك إشكنازيون، هناك معدومو الثقافة، وهناك من يمتلك الثقافة والعلم.

أنطون، طالِبْ علم اجتماع، ودرس عن تعقيدات البنية الطبقية في المجتمع الإسرائيلي وأدرك الصلة بين المكون الطبقي وبين الإثنية والثقافة. لكن هذه المعرفة لا تمنعه من إجمال حديثه بتقسيمة ثنائية جارفة: "هناك شرقيون وهناك إشكنازيون، هناك معدومو الثقافة وهناك مثقفون".

إلى جانب التفسير الذي يدمغ الشرقيين كمعدومي الثقافة، يظهر تفسير أكثر رومانطيقية يصورهم كأناس وديين، منفتحين ومبدعين. ويظهر الإنجذاب الرومانسي نحو الشرق بصورة واضحة في أقوال إيلاه التي تتحدث عن انجذاب جنسي شهواني نحو جسد الشرقي:

"أنا أستلطفهم (أي الشرقيين). أُحب جداً منظرهم الخارجي، وأُحب كثيراً دفئهم وحميميتهم وانفتاحهم. لكنهم أيضاً يتسمون بالفظاظة في أمور كثيرة ... لكنني أحب بالتأكيد مظهرهم الخارجي ... البشرة، العيون، الشعر". هذا الصوت بدر في شكل أساسي عن نساء أجريت مقابلات معهن، عندما تحدثن عن لقاءاتهن مع رجال شرقيين، وهو صوت نادر لدى الرجال الذين أجريت مقابلات معهم. ورغم أن البعد الرومانسي تجاه الشرقيين يظهر أيضاً في القصص إلاّ أنه تبرز أكثر تصورات ومفاهيم قاسية ومهينة، ولو من حيث أنها أكثر حدة.

الاستشراق كتعظيم شخصي (ذاتي)

يتردد صوت دامغ وقوي بشكل خاص عندما يصف المتحدثون لقاء صعباً ومهيناً مع الشرقيين. نزعة الاستشراق في هذه الحالات يمكن ملاحظتها بشكل متناقض كإستراتيجية للصد "دفاعية". لعل قصة "لارا" التي اتهمها مشغلوها الشرقيون بالسرقة، تشكل مثالاً له دلالة في هذا الصدد. وتصف "لارا" بداية العلاقات مع مشغليها على أنها كانت بالذات ناجحة بشكل مدهش، ولذلك تتعاظم الإهانة والصدمة الآتيان فيما بعد:

"شعرت هناك بالراحة، عاملوني بصورة جيدة وأحضروا لي هدايا في عيد البيسح، وفجأة حدث شيء فظيع. قبل بضعة أيام، جاءوا في منتصف الليل وقرعوا باب منزلي، وما أن فتحت الباب حتى راحوا يتهمونني بسرقة مبلغ كبير من المال، نحو ٣٠ ألف دولار ومجوهرات". في أعقاب الشكوى أقتيدت "لارا" للتحقيق في الشرطة. شعرت بالإهانة والعجز أمام المحقق، وهو من أصل شرقي:

"في تلك اللحظة نظرت إليه (للشرطي) كما لو كان أفعى سوداء، أو قرداً ... هذا الشعور وصفته في الحقيقة لأصدقائي بمثل هذه الكلمات: جلس أمامي شخص أشبه بقرد أسود، وراودني الشعور بأنني أنا الإنسانة الأفضل والأذكى طوال الوقت، فكيف بهذا الشخص يخاطبني فجأة بمثل هذا الكلام، ويوجه لي الاتهام، وهو الذي يعجز عن فهم وإدراك أن هناك أشياء أهم من المال ولها قيمة أكبر ... سعيت لأن أشرح وأوضح له الأمور، لكنني أدركت أنني لا أستطيع. بدأ يوجه

لي مختلف أنواع الأسئلة: هل لديك صديقات يعملن في الدعارة؟ قلت بيني وبين نفسي: وَيحكَ، ما هذا السؤال؟! ما الذي تقوله؟". من أجل صد الإهانة ومواجهة القوة التي تمارس ضدها تعمد "لارا" إلى تجنيد الاستعلاء الثقافي كطريقة للدفاع والمقاومة، تتيح لها التسلح بقوة في مواجهة من يقف مقابلها، هذا الرجل المخيف المتمتع بقوة وسلطة، والذي يتعمد إهانتها. فمن واقع شعورها بالعجز التام وأنها وقعت ضحية، تتشبث "لارا" بقوة بالمورد أو المصدر الوحيد الذي تمتلكه وهو الثروة الثقافية التي تمنحها إحساساً بالتفوق.

"لانا" التي مرت بأوضاع مهينة مشابهة، شرحت لمحاورتها – من مواليد البلاد – مغزى التفوق الثقافي الذي يشعر به المهاجرون الروس تجاه الإسرائيليين عامة والشرقيين خاصة:

"التفوق الثقافي والمكانة شيئان مختلفان ... فالتفوق الثقافي هو شيء في نظري بينما المكانة هي في نظر آخرين ... الشعور بالتفوق الثقافي يتولد بصورة عامة من مشاعر بالدونية".

تميز "لانا" بين المكانة، التي تحدد موقع المهاجرين في الهرمية الاجتماعية الجديدة، وبين الشعور بالتفوق، الذي هو شعور ذاتي لدى المهاجرين تجاه الآخرين. فالشعور بالتفوق هو، حسب قولها، أسلوب أو طريقة ممارسة دفاعية. إذ يحاول المهاجرون التغلب على وضع القمع عن طريق التعظيم الثقافي. ردة الفعل العكسية من جانب "لانا" والشعور بعدم الارتياح الذي تعبر عنه في المقابلة إزاء الاستخدام الجارف للنموذج الاستشراقي لا يقتصران عليها فقط، بل هما مشتركان للكثيرين من الذين جرت مقابلتهم.

نظرات أخرى للشرقيين

يستخدم المهاجرون الذين قابلناهم إذن النموذج الاستشراقي بهدف ترتيب الفوارق الإثنية ويعمدون إلى إعطائها تفسيراً لاذعاً وجازماً، لكنهم وفي ذات الوقت يقترحون طرقاً أخرى لتفسير هذه الفوارق. وهم في الواقع يضعون حدوداً بينهم وبين الآخرين، لكنهم في حالات كثيرة أيضاً يتحفظون ويرفضون الوقوع في شرك الآراء المسبقة. وكما يوضح "يسرائيل" بقوله: "ليست (لدي) أية نظرة سلبية أو إيجابية (تجاه الشرقيين). هناك شعور تجاه آخر، وأنهم آخرون".

على غرار "يسرائيل"، يقوم مهاجرون آخرون ممن قابلناهم بتنحية وتفكيك رسائل (رموز) النموذج الاستشراقي ولا يوافقون عليه كشيء بدهي. هذا التفكيك يتم بواسطة أربع طرق تفسيرية مختلفة، والتي تدل في مجملها على حقل غني بالمعاني، يشمل – إلى جانب النموذج الاستشراقي – نماذج أخرى بل منافسة. في هذا الخضم يعيد المهاجرون قراءة الترتيب الطبقي للمجتمع وكذلك العلاقات الإثنية.

جوهر العملية التفسيرية التي يقوم بها المهاجرون إزاء الشرقيين والطبقية الاجتماعية بين اليهود يَدعم المكون الحاسم والدامغ في النموذج الاستشراقي. ويدل التحليل المقارن الذي أجريناه للطرق التفسيرية المختلفة التي يستخدمها المهاجرون الروس، على أنهم يحاولون تقويض "الصلة الطبيعية" التي يصوغها النموذج الاستشراقي بين "الإنسان الجدير" وبين الأصل الغربي، أو على الضد بين انعدام الثقافة والشرقية. مع ذلك فإن هذه العملية التفسيرية لا تعني أن المهاجرين يسعون إلى تقويض الفرضية الراسخة التي تفضل نموذجاً ثقافياً معيناً على نماذج أخرى. عدد قليل جداً فقط من الذين حاورناهم سعوا إلى تحطيم هذه الهرمية كلياً وتبني خطاب أكثر راديكالية يدعو إلى المساواة – في القيمة الإثنية – كالخطاب المتعدد الثقافات مثلاً أو نماذج أخرى تقوم على النسبية الثقافية. نحن لا نزعم إذن أن النموذج الاستشراقي رُفِضَ كلية ولم يعد له وجود، وإنما نقول أن الذين حاورناهم، وإلى جانب استخدامهم لهذا النموذج، يختلفون معه أيضاً، ويخففون من حدة رسائلة بل ويتحدّون ويعارضون أحياناً الفرضيات الكامنة فيه. فإلى جانب النموذج الاستشراقي، وأحياناً حتى على النقيض منه، تظهر تفسيرات أخرى، قادرة على إقصائه (أي النموذج الاستشراقي) إلى الهامش بمرور الوقت. وتبني مجمل التفسيرات معاً حقل معانٍ ديناميكياً متعدد الأصوات، يتغير في سياقات اجتماعية مختلفة.

١– تجريد من السمات الاجتماعية

تنظر طريقة التفسير هذه إلى الفرد – في هذه الحالة "الشرقي" – كإنسان ذي صفات خاصة تنبع من شخصيته وليس من أصوله العرقية. وتنتزع هذه العملية الإنسان من إنتمائه الجماعي، ثم تُجرده من السمات الإثنية الدالة لتقوم بعد ذلك بتعريفه كإنسان مخصوص. هذه الطريقة، التي تدعى في أدبيات علم النفس الاجتماعي "شخصانية"، تعتبر إحدى الطرق أو الوسائل التي يمكن بواسطتها تغيير تعريفات وتوصيفات (علامات دمغ) اجتماعية

White Walterand Cookie 1996:131– 109

وتتيح "الشخصانية" للمُفسِّرين الالتفاف على الهرمية الإثنية القائمة دوماً على أساس جماعي.

ويمكن العثور على تعبير لهذه الطريقة في أقوال "ميشا" الذي

يستخدم المهاجرون الذين قابلناهم إذن النموذج الاستشراقي بهدف ترتيب الفوارق الإثنية ويعمدون إلى إعطائها تفسيراً لاذعاً وجازماً، لكنهم وفي ذات الوقت يقترحون طرقاً أخرى لتفسير هذه الفوارق. وهم في الواقع يضعون حدوداً بينهم وبين الآخرين، لكنهم في حالات كثيرة أيضاً يتحفظون ويرفضون الوقوع في شرك الآراء المسبقة. وكما يوضح "يسرائيل" بقوله: "ليست(لدي) أية نظرة سلبية أو إيجابية (تجاه الشرقيين). هناك شعور تجاه آخر، وأنهم آخرون".

يتخبط بين نماذج دامغة من جهة، وبين تجارب شخصية مناقضة من جهة أخرى.

ميشا: أستطيع القول أننا أصبنا بخيبة أمل من الإسرائيليين بصورة عامة ... ولكنني أنظر في حالات معينة للإنسان كفرد، وأرى صفاته ومميزاته الشخصية. هذا الفرد الإسرائيلي يبدو إسرائيلياً مختلفاً تماماً عن الانطباع المتولد لدي عن المجتمع. وفي اعتقادي فإن جميع هؤلاء الذين عاشوا معي في الشقة (في سكن الطلبة بالجامعة) كانوا من أفضل الإسرائيليين... (لقد كانوا) إسرائيليين غير عاديين... على الرغم من أن هذا القديم كان قد هاجر من جورجيا قبل ١٥ عاماً، فقد كان هناك إيرانيان، وإثنان أحدهما من أصل يمني والثاني من أصل مغربي، أي أنهم ليسوا أشكناز.

س: ولكن عندما تقول خاب أملنا من الإسرائيليين بصورة عامة، هل تقصد من الشرقيين أم من الأشكنازيين؟

ميشا: من الشرقيين.

س: ولكنك تقول أن الذين سكنت (أقَمت) معهم كانوا "الإسرائيليين الأفضل"؟

ميشا: أجل.

س: ثمة شيء من التناقض، أليس كذلك؟

ميشا: تناقض. أين لا يوجد تناقض؟

يحتفظ ميشا في الوقت نفسه بنموذج تفسيري يضع في المركز الثقافة والمجموعة الإثنية ("أصبنا بخيبة من الشرقيين") وبنموذج يضع في المركز الإنسان الفرد، مجرداً من سمات دامغة ("أنظر للإنسان كفرد وأراه بصفاته الشخصية"). التناقض بين النموذجين يظهر في السياق التالي من المقابلة، عند قيام مجرية المقابلة، وهي طالبة جامعية مهاجرة من روسيا مثله، بالتعقيب على الانتقادات التي يوجهها للإسرائيليين:

س: أنت تقول، وسأكرر ذلك بمفرداتي أنا وليس بحرفية كلماتك، أن الإسرائيليين برابرة همجيون ... فقاطعها ميشا: أنا لم أقل أن الإسرائيليين همجيون.

س: إذن صححني.

ميشا: ليس همجيين، بل آخرون. ليسوا مثلنا. ليسوا نفس الشيء.

عندما واجهت مجرية المقابلة ميشا مع الخطاب الروسي الدامغ، أعرب عن رفضه لهذا الخطاب أو تبنيه، على الرغم من أنه كان باستطاعته خلق "ائتلاف" روسي لحظي بينه وبين محاورته. فـ "ميشا" ليس بريئاً من الحكم على الشرقيين أو دمغهم، فهو يشعر بالخيبة من ثقافتهم. ولكنه، وفي ضوء الإدعاء الفظ لمجريه المقابلة "الإسرائيليون همجيون"، يتراجع معبراً عن صوت مختلف يسعى إلى تحاشي الوصم الإثني. هذان الصوتان متناقضان في الظاهر، غير أنهما لا يلغيان عملياً أحدهما الآخر. ميشا منشغل في خلق تمييزات دامغة، لكنه وكخريج دائرة علم الإجتماع يعي الإشكالية المرتبطة بذلك ومن هنا شعوره بعدم الارتياح.

يمكن القول أن ميشا يستخدم طريقة معروفة لتمويه العنصرية، على نحو "عدد من أفضل أصدقائي هم ...". لكن تخبطات "ميشا" وتأرجحه بين تفسيرات متناقضة يدل في رأينا على أن الحديث يدور هنا عن عملية تفسيرية مهمة، وليس فقط مجرد محاولة لإخفاء وتمويه مواقف عنصرية. علاوة على ذلك فإن حقيقة كون هذه الطريقة – الشخصانية – لا تقف بمفردها أمام النموذج الاستشراقي، وإنما تظهر إلى جانب طرق وأساليب أخرى تختلف وتتناقض معه، إنما تعزز وتدعم ما ذهبنا إليه.

٢- وضع مقاييس أخرى للتقسيم الطبقي

على غِرار "الشخصانية" تحاول هذه الطريقة أيضاً مواجهة المنطق الجازم الكامن في النموذج الاستشراقي، والذي يربط بين السمات الثقافية وبين الأصل الإثني. المهاجرون الذين تمت مقابلتهم والذين

يستخدمون هذه الطريقة يحافظون من جهة على تصور أو مفهوم "الإنسان الجدير" حسب النموذج الاستشراقي – مثقف، متزن، عصامي، يسيطر على جسده وغرائزه، مجتهد وناجح. من جهة أخرى، وخلافاً للنموذج الاستشراقي، فإنهم يربطون السلوك غير اللائق بالأصول الاجتماعية، غير الأصيلة أو الأساسية في طابعها ،وإنما بنيوية، بمعنى الهامشية الاجتماعية.

من جهته يرفض "غريشا"، الذي يدرس علوم الطبيعة، النظرة إلى الإنسان بناء على أصله الإثني: حاولت في السابق التحدث عن نظرتي إلى الإثنية. لدي موقف في هذا الصدد. إنه في الواقع قريب بهذا الشكل أو ذاك لما ذكرته لكِ فيما يتعلق بالتمييز ضد النساء ... الشيء الوحيد الذي لا ينبغي عمله هو عدم محاكمة الإنسان، أو الحكم عليه، بناء على انتمائه.

ويتحدث "غريشا" لمحاورته، المولودة في البلاد، عن فيلم (سينما) إسرائيلي شاهده، تدور قصته عن فتاة شرقية. الرسالة المركزية المستشفة من الفيلم هي أن الفتاة لا تمتلك أية فرصة للتقدم في الحياة بسبب أصولها الشرقية. ويقول غريشا إنه يستصعب قبول هذه الرسالة.

س: المجتمع الإسرائيلي ينشغل كثيراً بهذا الموضوع. لا أدري إن كُنتَ تعرف، ولكن المجتمع الإسرائيلي منشغل جداً بالمسألة الطائفية؟!

– غريشا: صحيح، وقد عرفت ذلك من الفيلم بشكل خاص، ولكن ذلك أدهشني لأنني شخصياً لا أنظر بتاتاً لفتاة أو شاب بناء على الطائفة التي تنتمي أو ينتمي إليها.

س: ولكن أنظر من حولك، كم عدد الشرقيين الموجودين في الدائرة التي تدرس فيها (إحدى الدوائر البارزة في العلوم الطبيعية)؟ عشرة، خمسة، هؤلاء من صفوة النخبة.

– غريشا: قلت لكِ أنني شخصياً وباختصار لا أُعير أهمية كبيرة لأصل الشخص الذي يقف أمامي. صحيح أنني، ومن ناحية موضوعية، وإذا كنت أتحدث مع شخص من أصل شرقي، فإن هناك احتمالية أكبر بأن يكون هذا الشخص ... لا أدري في مكانة دونية من ناحية ثقافية مقارنة فيما لو كنت أواجه شخصاً آخر. ولكنني لم أقم في أية مرة بحسابات أو إعتبارات من هذا النوع، لا أعرف لماذا، ربما لأنني أنظر عموماً إلى الجميع وإلى كل شيء بنظرة فوقية بعض الشيء.

الربط المنطوي على دمغ بين الأصل والثقافة يقترحه غريشا عقب ملاحظة محاورته، لكنه يشعر بعدم ارتياح إزاء هذا الوضع ("أنا لا أعرف ...") وهو يُترجِم هذا الشعور بعبارة صريحة مناهضة للدمغ ("لكنني لم أُجر في أية مرة حسابات من هذا النوع"). وفي سياق لاحق من المقابلة يطرح غريشا معيار النجاح أو الإنجاز المستند إلى الموهبة – الجد والاجتهاد والتفوق على أساس شخصي – والذي يحدد بواسطته مكانة الإنسان الذي يقف قبالته. غريشا يتبنى هذا المبدأ ويُلغي معايير انتمائية أخرى كالجنس والإثنية. ومن وجهة نظره فإن معايير النجاح العالمية والمنافسة الحرة هي التي يجب أن تقرر في شأن موقع – مكانة – الأفراد والمجموعات.

ويرفض غريشا الإمكانية القائلة أن أفراداً معينين لا يحققون إنجازات بسبب إنتمائهم لمجموعة مغبونة، مشيراً بهدف تدعيم وجهة نظره إلى وضع اليهود في روسيا كأقلية إثنية. وعلى رأيه فقد عانوا هم أيضاً من تمييز، لكن التفوق الشخصي كان في نظرهم السبيل الوحيد للبقاء. ويشكل ذلك في رأيه دليلاً على أن العلاقة أو الصلة بين السلوك اللائق وبين الأصل الإثني ليست طبيعية وإنما سببية. ويُطالب غريشا، المتمسك بالأيديولوجية الليبرالية الداعية إلى المساواة الرسمية في النظرة إلى مجموعته، أبناء المجموعات الأخرى إتباع قواعد ومعايير مشابهة.

دعوة إيليا أيضاً، وهو طالب يدرس علوم المجتمع في الجامعة العبرية في القدس، مستمدة من تجربته كمنتسب إلى أقلية إثنية في روسيا. ويطرح إيليا توجهاً نخبوياً جداً: "أشعر بأنني غير مستعد وغير قادر على التماثل مع شرائح معينة في المجتمع". ويُفسر إيليا نخبويته بموقعه الاجتماعي الهامشي في بلده الأصلي، وبشعور الاغتراب الأساسي الذي عاشه في صباه كيهودي في بيئة روسية معادية. هذا الاغتراب دفعه إلى تنمية نزعة انفصالية واستعلائية تجاه محيطه، وهي مشاعر حملها معه أيضاً إلى إسرائيل، وهي التي تشكل نظرته إلى الإسرائيليين.

بغية فهم ما يطرحه إيليا بصورة أفضل طلبت منه محاورته – وهي طالبة جامعية من أصل روسي – أن يحدد موقعه من ناحية اجتماعية. يجدر الانتباه هنا إلى أن إيليا يحاول عن قصد تحاشي التعميمات على أساس إثني.

س: من هي الفئات أو الشرائح التي لا تستطيع بشكل خاص التماثل معها في البلاد؟

إيليا: هناك هذه التوصيفات المتعلقة بالقادمين من بلدان معينة، أو أولئك الذين ينتمون إلى طبقات معينة.

س: لا تكن سياسياً نزيهاً، من هم الناس الذين لا تستطيع التماثل

تستند إيلاه إلى موديل نظري يفترض وجود علاقة بين الإهمال العاطفي والإنتماء الطبقي وذلك لتشرح كيف استطاعت تجنيد "قناعات" الطفل تجاهها بواسطة موقف علاجي مهني. لكن هذا الموقف لا يُحَصِّنُها من انتهاج توجه أبوي إزاء العائلة الشرقية، على العكس:
"لقد عاملتني (العائلة) بصورة ودية ولطيفة للغاية، ولكن في عدة مرات وعندما كنت أُهاتف جدته، والتي بدت في بعض الحالات مضطربة التفكير، كانت تقول (للطفل): ها هي مربيتك الروسية تتحدث بالتلفون. لكنني لم أشعر بإهانة جراء ذلك. أنا لا أشعر بإهانة من فئات سكانية من هذا النوع

معهم في البلاد؟

إيليا: إذا شئنا استخدام المصطلحات المتداولة، (إذن) مع أولئك الذين يشذون درجة واحدة عن المتوسط.

س: ما معنى ذلك؟

إيليا: أنا لست مثل الجميع، سواء بسبب مميزاتي وأفضلياتي أو بسبب نواقصي وعيوبي، ولكنني أستمتع جداً بكوني لست مثل الجميع ... المجتمع الإسرائيلي يعاني من تشرذم شديد ويضم مختلف النماذج. لذلك أعتقد أنني أُشبه أحد هذه النماذج.

س: ما هو النموذج الذي تشبهه؟

إيليا: إنه بالأساس أولئك المتحدرون من عائلات ليست من مواليد البلاد، من الذين أتى آباؤهم من بلدان أوروبا أو أميركا. أنهم بالتأكيد إشكنازيون، من المتأثرين بالثقافة العالمية، الثقافة الأوروبية.

ويوضح إيليا أنه يُشخص نفسه بالدرجة الأولى مع المهاجرين، مع من هم ليسوا من السكان الأصليين، ومع التغريب الذي يكسبه إياه هذا الموقع. بعد ذلك فقط يعين إيليا موقعه أو مكانته من ناحية إثنية – ثقافية. ويحرص إيليا على تحاشي دمغ المجموعات المحلية على أساس إثني، هذا الدمغ الذي يعي جيداً وجوده.

هنا أيضاً يمكن القول أن إيليا يموه نظرته الاستشراقية للشرقيين، وأنه أدرك بالتأكيد أنه لا يليق بإنسان مثقف التحدث أو الظهور بمظهر رجل عنصري. حتى إذا قبلنا بهذا الاعتقاد فإننا نرى أيضاً أن هذا الإدراك على قدر من الأهمية. فالإدراك في حد ذاته بأنه لا يجوز التفوه بادعاءات وآراء عنصرية، ينطوي على تحد لوجهة النظر الاستشراقية، ففي هذا الإدراك تكمن طاقة لتغيير الوعي.

٣- تجنيد المعرفة الأكاديمية لفهم الآخر

ثمة طريقة أخرى لمواجهة الدمغ الإثني وهي استخدام نماذج أكاديمية إكتسبها المهاجرون أثناء دراستهم في الجامعة (لرنر ١٩٩٩). فالمهاجرون الذين جرت مقابلتهم يجندون المعرفة الأكاديمية عند محاولتهم تفسير سلوك الآخر. وتولد المعرفة الأكاديمية بدورها تفسيرات بديلة للنموذج الاستشراقي، تعتمد على مصادر نظرية مختلفة: موديلات سيكولوجية – علاجية، إتصال شخصي وتوجهات طبقية. وكقاعدة يوفر الاعتماد على المعرفة الأكاديمية للمستطلعين إحساساً بأنهم موضوعيون في نظرتهم إلى الآخر. في الوقت ذاته فإن هذه المعرفة تشكل أحياناً مصدر قوة جديداً، أكثر شرعية، في النظرة إلى موضوع تأملهم. وتولد الموديلات السيكولوجية – العلاجية بحكم طبيعتها علاقات قوة ترتكز إلى المعرفة (بلوطكين ٢٠٠٤).

إيلاه، خريجة كلية التربية والتعليم، تتحدث عن عملها كمربية لطفل من أصل شرقي:

إيلاه: كانت لدى طفلي (الذي تتولى تربيته) بالتأكيد نظرة معينة إلى روسيتي. كانت لديه "وصمة" أو قناعة قوية بأنه لا يمكن أن تكون هناك مربية روسية، لكنني حطمت هذه القناعة لديه.

س: هل كان هذا صعباً؟

إيلاه: أعتقد أن الأمر جرى بسهولة كبيرة. فهو طفل من النوع الذي لا أظن أن أحداً قد أحبه، وقد أعطيته ببساطة قدراً من المحبة ... تنزهت معه قليلاً، وداعبته قليلاً وتعاملت معه كطفل جيد، كإنسان. بالإمكان تغيير القناعات المسبقة.

س: هل شعرت في البداية بإهانة؟

إيلاه: كلا.

تستند إيلاه إلى موديل نظري يفترض وجود علاقة بين الإهمال العاطفي والإنتماء الطبقي وذلك لتشرح كيف استطاعت تجنيد "قناعات" الطفل تجاهها بواسطة موقف علاجي مهني. لكن هذا الموقف لا يُحَصِّنُها من انتهاج توجه أبوي إزاء العائلة الشرقية، على العكس:

"لقد عاملتني (العائلة) بصورة ودية ولطيفة للغاية، ولكن في عدة مرات وعندما كنت أُهاتف جدته، والتي بدت في بعض الحالات مضطربة التفكير، كانت تقول (للطفل): ها هي مربيتك الروسية تتحدث بالتلفون. لكنني لم أشعر بإهانة جراء ذلك. أنا لا أشعر بإهانة من فئات سكانية من هذا النوع، هؤلاء الذين يتعلمون من آبائهم أنهم ينتمون بالتأكيد لذات الفئة أو المجموعة حتى أكثر من آبائهم ..." .

الموديلات السيكولوجية – العلاجية التي اكتسبتها إيلاه خلال دراستها تستند في جزء منها إلى فرضيات أساسية استشراقية. وتولد هذه الموديلات، من خلال الاعتماد على الصلة "العلمية الموضوعية"، علاقات قوة جديدة، بل وتعزز أحياناً الفرضيات القاطعة في النظرة إلى الثقافة الشرقية (يونا وسبورطا ٢٠٠٢).

إضافة إلى المعرفة السيكولوجية، ثمة موديلات نظرية أخرى تقترح على المُستطلعين طُرقاً جديدة لفهم سلوك السكان المحليين. "لانا" على سبيل المثال تستند إلى موديلات الاتصال الشخصي أثناء تفسيرها لمحاورتها التصرفات المهينة التي واجهتها من جانب المحليين:

"أدركت أنني أُفسَر أو أُفهَم بطريقة خاطئة. فهم يظنون أنني عاهرة بينما أنا لست كذلك مطلقاً". واجهت "لانا" تحرشاً جنسياً (في مكان عملها) ولكنها تتحدث عن ذلك ليس من منطلق غضب وإستياء، وإنما كمحاولة لتفسير (وليس تبرير) سلوك الرجل المتحرش بها. وهي تستعين لهذا الغرض، عن قصد، بمصطلحات ومفاهيم منبثقة عن موديلات للإتصال درست عنها في الجامعة: "الوعي تجاه موضوع (العلاقات بين) الثقافات، بدأ في الجامعة، حيث إستمعت هناك للكورس (المساق) عن سوء الفهم في الاتصال بين الثقافات وقد شَدَّني ذلك. لقد كان هذا في اعتقادي المساق الأهم الذي تلقيته في الحقيقة". استعداد "لانا" لفهم التوصيفات الدامغة والمهينة يتجلى أيضاً في ما روته عن نزاع نشب بينها وبين فتاة شرقية في مكان عملها في أحد فنادق البحر الميت. وهي في الواقع تشير إلى أن الحادث كان قاسياً وينطوي على صدمة بالنسبة لها، لكنها وفي الوقت ذاته تقترح تفسيراً لمصدر أو أساس النزاع:

"هي (النادلة) كرهتني لأنني روسية ... قلت لنفسي مع ذلك هذا شيء مشروع أن تكرهني، فهي من ديمونا وفي سني وهي لم تبارح في حياتها هذه المهنة بينما أعمل أنا هنا بشكل مؤقت، لريثما أنهي دراستي للقبي الأكاديمي. أعتقد أن هذا (أي ما قلته لنفسي) صحيح. بمعنى أنها لم تكن تمتلك خلفية شخصية لتغيير وضعها".

نلاحظ أن "لانا" تنحي الغضب والإهانة عن طريق إعطاء تفسير اجتماعي طبقي بشأن فرصها في التقدم والارتقاء اجتماعياً. وهي تعظم ذاتها بواسطة المعرفة بأنها، كمتحدرة من طبقة المثقفين الروسية، سوف تتقدم وتمتلك ثقافةً وعلماً. في الوقت ذاته تسعى "لانا" لفهم الأصول الطبقية – الإثنية لسلوك الفتاة (النادلة) الشرقية المهين تجاهها.

من جهته يطور "ميشا" هذا الطرح (التوجه) الطبقي مقترحاً رأياً أكثر عمومية فيما يتعلق بمشاعر الغبن الطبقي لدى أبناء الطبقات الدنيا: "أعتقد أن الطبقات الدنيا في المجتمع تشعر قليلاً بالغبن من ناحية اجتماعية (نظراً) لأنها لا تتلقى نفس المساعدة التي نتلقاها نحن، ولكننا في الواقع لا نحصل على مساعدات ضخمة جداً. فنحن ببساطة أتينا إلى هنا دون أن يتوفر لنا مسكن أو مال أو أي شيء، لكن الناس يظنون أننا نحصل على سيارات بالمجان وشقق بالمجان وأنه لا حاجة لأن نعمل من أجل ذلك".

عندما يُحاول المُستطلعون تفسير مصدر دمغهم والضغينة تجاههم تبرز بشكل كبير حقيقة أنهم يستخدمون توجهات تحليلية اكتسبوها أثناء دراستهم في الجامعة. في أحيان متقاربة يمكن ملاحظة صلة وثيقة بين تفسير الشخص المُستطلع وبين مجال دراسته. وفي الوقت الذي تتسم فيه الموديلات العلاجية بالعمى تجاه علاقات القوة، فإن المهاجرين يتعرضون في كليات علوم المجتمع ودوائر (أقسام) الدراسات الثقافية إلى تأثير موديلات نقدية أكثر تجاه العلاقات الإثنية، وحتى للنقد المباشر للموديل الاستشراقي.

٤– خطاب نقدي ونزعة ثقافية صارمة

تهاجم هذه الطريقة مباشرة الموديل الاستشراقي وتنبري صراحة ضد ما يمثله. وفي الوقت الذي استخرجنا فيه الطرق السابقة من خلال قصص المستطلعين عن تجاربهم الشخصية في اللقاء مع المحليين، فقد تجلت هذه الطريقة بصورة عامة عند إنتقال المُستطلع من حالة الراوي لقصة شخصية إلى حالة المُخْبِر الذي يزود المعلومات عن مجموعته. ففي هذه الحالة ينتقل المُستَطلَع إلى موقع الناظر المحايد، الذي يُبين ويشرح لمحاورته وجهات نظر زملائه بصورة "موضوعية" أكثر بل ونقدية في بعض الأحيان.

وقد تفحص قسم من المستطْلعَين انطلاقا من هذه الزاوية استخدام النموذج (الموديل) الاستشراقي أيضاً. وعلى سبيل المثال أوضحت "لانا" أن زملاءها يتخذون مواقف دامغة نظراً لأنهم يستندون إلى

عندما يُحاول المُستطلعون تفسير مصدر دمغهم والضغينة تجاههم تبرز بشكل كبير حقيقة أنهم يستخدمون توجهات تحليلية اكتسبوها أثناء دراستهم في الجامعة. في أحيان متقاربة يمكن ملاحظة صلة وثيقة بين تفسير الشخص المُستطلع وبين مجال دراسته. وفي الوقت الذي تتسم فيه الموديلات العلاجية بالعمى تجاه علاقات القوة، فإن المهاجرين يتعرضون في كليات علوم المجتمع ودوائر (أقسام) الدراسات الثقافية إلى تأثير موديلات نقدية أكثر تجاه العلاقات الإثنية، وحتى للنقد المباشر للموديل الاستشراقي.

نموذج أوسع – نموذج المثقفين – الذي يعتبر، كما لاحظنا، مركزياً في الهوية اليهودية – الروسية:

" توجد لكل واحد منا المفاهيم التي يفسر بواسطتها العالم. على سبيل المثال فإن أحد القيم أو المبادىء المهمة بالنسبة للروس، الروس أشباه المثقفين، اليهود الروس الذين أتوا من مدن كبيرة، فأنا لا أعرف الكثير عن أوزبكستان وما شابه، هو مبدأ الإنتليجنسيا ... فالتفسير يتم على هذا الأساس، فمن لا يقرأ الكتب لا يعتبر مثقفاً، (أوكي) حسناً ... فهو يتصرف كإنسان همجي، وباختصار فهو ليس مثلي".

وتُشير "لانا" إلى السمات التي تُشكل الإنتليجنسيا بواسطتها نفسها مقارنة مع الآخرين: سلوك حضاري، تقسيمة ثنائية بين حضاري وهمجي وغياب الانفتاح والتسامح تجاه الآخر، المختلف.

وتذكرنا "لانا" أن الموديل الاستشراقي هو فرضية أساسية تضفي معنى على اللقاء مع البلاد الجديدة وتغذي ميل الروس نحو التخندق الثقافي الاستعلائي الذي يدعى في الأدب البحثي جيب أو غيتو ثقافي. قسم من المُستطْلَعين يوجهون انتقادات قاسية لهذا التخندق.

يقول آشر "الروس يبقون روساً، وبالأساس بإرادتهم الحرة، وليس بفعل أحد. فهم ببساطة لا يريدون الاندماج في المجتمع". "دان" أيضاً أدلى بأقوال مشابهة: "الشيء الذي يزعجني جداً (لدى الروس) هو عدم استعدادهم لإجهاد أنفسهم وسعيهم إلى المحافظة على الذات ... السؤال هو ما الذي أتبناه أنا، ما الذي يمكنني أن أتخلى عنه وما الذي أبثه أو أمثله ... لقد أمضيت فترة طويلة بصحبة الروس فقط وما ضايقني جداً هو ذلك الانعزال والغيتو الذي يحيطون به أنفسهم".

لانا، وفي أعقاب دراستها (في قسم الإعلام والاتصالات) وعملها في إرشاد وتوجيه المجموعات، تطرح موقفاً نظرياً هو الأشد وضوحاً واتساقا ضد النخبوية الثقافية الروسية وتعلن حرباً مكشوفة على هذا التوجه. في المقابلة معها استعرضت "لانا" عملية التغيير التي مرت بها، والتي يمكن وصفها كرحلة وعي وتغيير "من تفوق ثقافي إلى كفاح ثقافي". نقطة الإنطلاق في هذه الرحلة هي التحرر من الاستعلاء الثقافي. وكما أسلفنا فقد سلحتها الدراسة في الجامعة بالأدوات والوسائل التي تمكنها من فهم الآخر، المحلي، الذي يمارس إقصاءها. لكن لانا تتقدم خطوة أخرى في سكة التحرر والانعتاق:

كان لدي شعور نخبوي تجاه الإسرائيليين لكنني تغلبت على ذلك بعد أن درست لمدة ستة أشهر في الـ "جونيت" (منظمة يهودية – أميركية لمساعدة اليهود المعوزين) وتلقيت دورة لإرشاد وتوجيه ورشات عمل بين ثقافية. لقد غير ذلك كثيراً الصورة لدي . . . هذا يعني بكيفية ما أنني تخلصت من استعلائي الثقافي.

عقب ما مرت به من تجارب ذات ديناميكية جماعية في "ورشات" مختلفة، تبنت "لانا" خطاباً شخصياً – ثقافياً جديداً تحول إلى أداة عمل رئيسية لديها في إطار عملها كمبعوثة في روسيا:

عندما أتحدث مع طلبتي الجامعيين الروس (المرشحين للهجرة) فإن كل هذه الصورة النمطية تصل إليهم . . . من قبيل أن إسرائيل هي شعب من الهمجيين، وأنها "خازوق" إقليمي دق في الشرق الأوسط. أنا أتحدث معهم كالقول مثلاً: نحن (الروس) لا زلنا في ثقافة نظرية (أدبية) ربما تعود للقرن التاسع عشر، بينما هم (الإسرائيليون) وصلوا منذ وقت بعيد إلى التلفزيون والكمبيوتر ولديهم تفكير مختلف قليلاً. هذا لا يعني أننا أفضل، أو أنهم أفضل، لكن تفكيرنا مبني بطريقة مختلفة بعض الشيء.

وفي رأي "لانا" فإن تغيير المفاهيم وتطوير وعي ذاتي ضروريان للانتقال الثقافي. وهي تدعو المهاجر إلى الإقرار بالاختلاف بين الثقافات وإلى قبول الآخر على أساس مبدأ تساوي القيمة الثقافية. وتعترف "لانا" بالتأثير الدمغي للمواقف والتشخيصات الإثنية،

دون أن تحاول تجاوز هذه التشخيصات أو تحييدها أو تلطيفها. وهي تطالب، عوضاً عن ذلك، بكسر أو تحطيم سلم الدرجات القائم بينها. ولا تكتفي "لانا" بالمعرفة والفهم بل تؤيد عملية توعوية تلزم المحليين والمهاجرين على حد سواء بتغيير نظرتهم المتبادلة والتغلب على الفوارق والإختلافات الثقافية.

في سياق مسيرتها الأكاديمية سافرت "لانا" لدراسة الدكتوراه في جامعة مرموقة بالولايات المتحدة الأميركية. وفي رسالتها للدكتوراه، التي تتناول الثقافة الروسية في إسرائيل، تبنت "لانا" النظرة الـ "بوست كولونيالية"، والتي تبرز وتؤكد حساسيتها لعلاقات القوة، وتجعلها أكثر راديكالية في قراءتها للمسألة الإثنية في إسرائيل. وتقيم "لانا" ائتلافا وهمياً بين الروس والشرقيين موجهة غضبها نحو المجتمع الإسرائيلي المهيمن.

سوف نختم نقاشنا هذا حول الأصوات المختلفة لدى الطلبة الجامعيين الروس، والتي تجادل النموذج الاستشراقي بواسطة طرق تفسير مختلفة، بالأقوال التي صرح بها "دان"، خريج دائرة العلوم السياسية والذي يعمل في إرشاد المجموعات. ويُحسن "دان" التعبير عن محاولة التحرر من المقولات والمفاهيم الدامغة التي يُمليها النموذج الاستشراقي:

هذا الشعور الذي ينم عن عجرفة وغرور، مرفوض: اليوم (بعد نحو أربع سنوات من هجرته إلى إسرائيل) بتُّ أدرك كل هذا الغباء والسخف ... فليس كل بولندي ينتمي إلى النخبة، وليس كل مغربي يقبع في أسفل السلم، لكن الوصمة ما زالت قائمة ... ليس من المهم كيف يُعرِّفُكَ الناس الآخرون فهذا ليس كل شيء. بمعنى أن الشيء المهم في الواقع هو في نهاية المطاف كيف أُعرِّفُ أنا نفسي. أنا لا أستطيع أن أُعرِّفَ نفسي كمنتمٍ لهذه المجموعة أو تلك. فأنا إشكنازي وغير إشكنازي، أنا بولندي ولستُ بولندياً. أنا يهودي ولست بيهودي. في الحقيقة هذا تعريفٌ صعبٌ تماماً، وإنه لمن الصعب العيش بهذه الصورة، ولكنني من جهة أخرى أتفاعل بطريقةٍ ما مع الناس وأنا أُدرك ذلك.

هكذا فإن "دان" وبحركة تفسير دائرية، يُصرِّحُ ويتحفظ، يجزِمُ ويُخفف. فهو يُحاول التعبير سواءً عن رغبته في التحرر من التعريفات والتوصيفات الاجتماعية أو من الصعوبة التي يواجهها عند محاولته القيام بذلك. وهو من خلال تأمل الواقع يُدرك أن المقولات والمفاهيم الاجتماعية ليست مطلقة، ويُحاول تحطيم هذه المفاهيم والخروج من موقف النقد وإصدار الأحكام، الذي يميز بدرجة كبيرة المثقف الروسي، هذا الموقف الذي يبدو اليوم لـ "دان" موقفاً مرفوضاً. ويتبنى "دان" عقب تجربته المهنية في مضمار العمل الجماعي الديناميكي، نموذجاً جديداً للعلاقات الاجتماعية، وهو يُدرك، عقب دراسته للعلوم السياسية، دور وتأثير عملية تشكل الوعي الاجتماعي في الاحتواء والإقصاء. استنادا لكل ذلك يقوم "دان" ببناء نموذجٍ لهوية واسعة أو متعددة. وهو يُدرك ضرورة التنازل عن التمسك بالهوية الإثنية التي يحملها معه منذ صباه، ومع ذلك فهو يُدرك الصعوبة المترتبة على هذا التنازل.

الاستشراقية في ميادين القوة

خلافاً للخطاب السائد في الأدب الجميل وفي الصحافة والبحث، والذي يُقدم المهاجرين الروس كجمهور يمارس استشراقية متجانسة، جازمة وساكنة، فإننا نكتشف ميدان تفسيرٍ متعدد الوجوه ومتحرك أكثر بكثير. ويؤثر لقاء المهاجرين مع النموذج الاستشراقي في إسرائيل على مفاهيمهم ووجهات نظرهم الاستشراقية، ويقوم في ذات الوقت بتصويبها وتحديثها. علاوةً على ذلك فإن لقاءهم مع نماذج ثقافية أخرى، إضافةً إلى تجاربهم واحتكاكهم بواقع الحياة اليومية الإسرائيلية وخاصةً الجامعية يُتيحان أمامهم إمكانيات تفسيرية جديدة بل وبديلة. من الصعب كشف هذه الإمكانيات في الوقت الذي يستند فيه تحليل التوجه الاستشراقي إلى قراءة مظاهره وتجلياته في الخطاب الأدبي والصحافي باللغة الروسية في إسرائيل.

ويدل تعدد التفسيرات على مرونة النماذج الثقافية وعلى قدرتها على التغيير في ظروف الانتقال الثقافي، ومن هنا فإن اللقاء مع نماذج ثقافية محلية في مراحل الهجرة الأولية، يؤثر كثيراً على تشكيل الهوية المهاجرة وعلى بناء العلاقات الاجتماعية.

المهاجرون الشبان لا يقرأون الشرقية والشرقيين في فراغ اجتماعي، وإنما في إطار علاقات قوة اجتماعية. وفي رأينا فإنه يجب النظر إلى هذه القراءة كأسلوب للتموضع التفسيري في المجتمع الجديد. من هنا فإنه يجب فهم معنى النزعة الاستشراقية، ومعنى نماذج التفسير الأخرى من خلال علاقات القوة.

في البداية استند الإنشغال النظري بالاستشراق إلى الرابطة بين حركات الهجرة الكولونيالية وبين علاقات القوة. فالكولونياليون، حسبما قال إدوارد سعيد ((١٩٧٨–٢٠٠٠) والذين كانوا في الأصل مهاجرين امتلكوا عوامل النفوذ والقوة الاقتصادية والسياسية والثقافية – صمموا نموذج الاستشراق وحولوه إلى عدسة ثقافية فَسّروا من خلالها الـ "شرق" وشكلوا "الأصلاني الشرقي".

هكذا فإن "دان" وبحركة تفسير دائرية، يُصرِّحُ ويتحفظ، يجزِمُ ويُخفف. فهو يُحاول التعبير سواءً عن رغبته في التحرر من التعريفات والتوصيفات الاجتماعية أو من الصعوبة التي يواجهها عند محاولته القيام بذلك. وهو من خلال تأمل الواقع يُدرك أن المقولات والمفاهيم الاجتماعية ليست مطلقة، ويُحاول تحطيم هذه المفاهيم والخروج من موقف النقد وإصدار الأحكام، الذي يميز بدرجة كبيرة المثقف الروسي، هذا الموقف الذي يبدو اليوم لـ "دان" موقفاً مرفوضاً.

الجدل النظري الدائر حالياً حول النموذج الاستشراقي – وهو جدل ذا صلة بمسائل الهجرة والإثنية – ينتزع النموذج من سياقه التاريخي الكولونيالي ويستخدمه لتفحص حالات اللقاء بين مجموعات إثنية مختلفة والتي تتم في بلدان هجرة: بين المجموعات المحسوبة على الثقافة الغربية والمجموعات المدموغة على أنها جزء من ثقافة الشرق والإسلام، أو كجزء من ثقافة العالم الثالث. ووفقاً للفرضية السائدة في أدبيات الهجرة فإن المجتمع المحلي، الذي يدخل إليه أو "يغزوه" المهاجرون، يمثل المجموعة الغربية القوية، وهي المجموعة التي تمارس دمغ المهاجرين وإقصاءهم بروح وجهة النظر الاستشراقية. وفي اعتقادنا فإن بحوثاً بهذه الروحية تبقى بل وتعزز التقسيمة الثنائية بين إثنية غربية – بيضاء وقوية وبين إثنية ليست بيضاء وعديمة القوة. ويستند طرحنا هذا بطبيعة الحال إلى الانتقادات الكثيرة التي وجهت لنظرية سعيد، وكذلك إلى الأدبيات التي تكشف الإشكالية الكامنة في مفهوم البياض (Whiteness) مثلاً (Walter ٢٠٠١؛ Fran-kenberg ١٩٩٣). تفترض الأدبيات البحثية حول الهجرة بشكل عام، والأدبيات البحثية المتعلقة بالسياق الإسرائيلي بشكل خاص، أن هناك علاقة مباشرة بين الإثنية البيضاء وعلاقات القوة بين المهاجرين والقدماء، والاستخدام للنموذج الاستشراقي في تعريف الآخر.

وفي رأينا فإن بحث الهجرة الروسية في إسرائيل يمكن من كشف الإشكالية الكامنة في هذه الفرضية السائدة. وفي حالة الهجرة الروسية فإن حدود القوة بين القدماء (الإشكنازيين والشرقيين على حد سواء) وبين المهاجرين الروس الجدد، ليست قاطعة، بل هي أحياناً فضفاضة ومتحركة. وتعود أسباب ذلك إلى الطابع الخاص للهجرة الروسية: حجمها الواسع (نحو ٢٠٪ من مجموع السكان اليهود في إسرائيل)، الثروة الثقافية التي تمتلكها، وبالأساس حقيقة أنها تعتبر "إثنية بيضاء عائدة إلى بيتها".

جميع هذه الأمور تعاظم المكانة المزدوجة للمهاجرين الروس كموضوع للقمع وكممارسين له في ذات الوقت. علاوة على ذلك، وفي الحالة التي نحن بصددها، فإن المهاجرين بالذات هم الذين يستخدمون النموذج الاستشراقي، لكنهم أيضاً هم الذين يعترضون عليه بمساعدة نماذج تفسيرية جديدة. ويمكن القول أن المهاجرين يجندون تفسيرات جديدة بهدف تخفيف حدة ميولهم الاستشراقية وذلك لاعتبارات النزاهة السياسية.

ولكننا نرى أن هذا الطرح يتغاضى عن حقيقة أن تجنيد النماذج المحلية يشكل طريقة أساسية للتموقع التفسيري في ميدان القوة في إسرائيل، والذي لا يشمل فقط التراتبية بين القدماء والجدد، وإنما المراتبية الداخلية داخل كل مجموعة من المجموعات المكونة للمجتمع.

الاستشراق وشراكة المصالح بين النخب الاجتماعية

لم يكن التفسير الاستشراقي الذي يرى في الشرقيين أناساً معدومي الثقافة، همجيين وسطحيين، نشازاً أو غريباً على مسامعنا كباحثات وكمواطنات، كما أنه لا ينطوي على ما من شأنه أن يفاجئ غالبية الإسرائيليين. وكما أسلفنا فإن الخطاب الإسرائيلي يقدم ذلك كصوت نمطي لدى المهاجرين الروس، وكأن الاستشراق يقتصر على المهاجرين دون سواهم. المفاجيء هو بالذات تعدد التفسيرات التي وجدناها في قصص الهجرة، والذي (أي التعدد) يعكس محاولات المستطلعين الرامية إلى تخفيف حدة وجهة النظر الاستشراقية الدامغة و الاستعلائية، بل وتقويض ونسف وجهة النظر هذه. والسؤال المطروح إذن هو: كيف يمكن تفسير الفجوة بين الطريقة التي يُصوَّر بها الصوت الروسي السائد، في الخطاب العام، وبين الأصوات الأخرى

التي يشف عنها بحثنا؟ هل تنبع الفجوة بالأساس من طبيعة وسائل الإعلام التي تميل إلى إبراز وتوكيد كل ما هو متطرف ولاذع؟ أم أنه يمكن تفسير ذلك بطابع المقابلة، التي يحاول خلالها المستطلَعُون تخفيف موقفهم الاستعلائي بهدف إرضاء المحاورات؟

بصرف النظر عن مقدار الحقيقة الكامنة في هذه التفسيرات، فإننا بصدد اقتراح تفسير آخر. وفي اعتقادنا فإن إبراز التفسير الاستشراقي في الخطاب العام يخدم، منذ التسعينيات، المصالح المشتركة للهيمنة الإشكنازية والنخبة الثقافية لدى المهاجرين الروس. ينبغي فهم مغزى النزعة الاستشراقية، وكذلك تحديها، ليس فقط من خلال موازين القوة بين القدماء والجدد، وإنما أيضاً من خلال موازين القوة بين المجموعات القديمة المختلفة، ومن خلال تشكيلة القوى داخل المجموعة المهاجرة ذاتها.

وكما يُبين شومسكي فإن النخبة الثقافية لدى المهاجرين الروس هي التي تقود وتتصدر خطابهم الاستشراقي. ويتفحص شومسكي هذا الخطاب من خلال قراءة نصوص أدبية ومقالات صحافية كتبها مؤلفون ومؤلفات ينتمون لهذه النخبة. ويقول إن القادمين من الإتحاد السوفييتي السابق يحملون معهم إلى البلاد (إلى إسرائيل) الجديدة نموذجاً تفسيرياً استشراقياً عنصرياً، يكرسون بواسطته تعريفهم كغربيين في إسرائيل وفي العالم الكوني. غير أن هذا التفسير يبقى جزئياً فقط، نظراً لأن شومسكي، وهذا سبب من جملة أسباب، يتغاضى عن تأثيرات الانتقال الثقافي واللقاء مع المجتمع الإسرائيلي على النموذج الاستشراقي. فهو (شومسكي) ينظر إلى النموذج الاستشراقي الذي جلبه المهاجرون معهم كما لو كان نموذجاً إستاتيكياً، يستمر في البقاء وفي دمغ الشرقية وفق ما كان يعمل قبل الهجرة.

في اعتقادنا، فإن النخبة الروسية الحالية في إسرائيل تبرز الخطاب الاستشراقي وتقصي خطابات أخرى بهدف تكريس مكانتها ليس إزاء السكان المحليين وحسب، وإنما أيضاً إزاء مجموعتها (الروسية). وتتمسك هذه النخبة، التي ترفض التنازل عن مكانها وموقعها كمتصدرة ومُشكِّلَة من ناحية ثقافية، بالثقافة الروسية التي تمثل ثروتها ومصدر شرعيتها الأساسي. ويهدف الخطاب الاستشراقي إلى الحفاظ على الحدود الثقافية للمجموعة الإثنية الروسية وتأمين مكانة النخبة المذكورة. بهذه الطريقة تحاول النخبة السائدة صَدَّ نخب فتية أكثر – مثل الطلبة الجامعيين الذين قابلناهم – لا تعتمد على الثقافة الروسية وحسب، وإنما أيضاً على مصادر معرفة جديدة تكتسبها في الجامعة.

ويُراكم الطلبة المهاجرون خلال دراستهم الجامعية معارف ثقافية جديدة ونماذج نظرية مختلفة، سيكولوجية – علاجية، اقتصادية ونقدية، يقومون بتطبيقها عند توجههم لإجراء تشخيصات إثنية، أو إلغاء تشخيصات قائمة. جزء من المعارف الجديدة المكتسبة في الجامعات يقترح نموذجاً لسلوك عالمي يكرس في جانب منه صوراً نمطية إثنية مضيفاً عليها تسويغاً علمياً، ويعزز جانب آخر خطاباً اجتماعياً نقدياً عن طريق توجيه الأنظار نحو مجموعات هامشية.

وتدفع المعارف الجديدة المهاجرين الشبان نحو التشكيك، ولو بشكل محدود، في الفرضيات الأساس للنموذج الاستشراقي، ومحاولة فهم نظرة الشرقيين إليهم وبالعكس بمنظور جديد. هذه المعارف تتحدى شعور الاستعلاء الكامن في الانتماء إلى شريحة المثقفين، لكنها تبني في الوقت ذاته أيضاً أساسا لعلاقات قوة جديدة.

اكتساب المعرفة (أو المعارف) الجديدة وتجسيدها يعززان مكانة الطلبة الجامعيين الروس ويقربانهم من النخبة الإسرائيلية المثقفة التي تشكل بالنسبة لهم نموذج تماثل جديداً (لرنر، رفوفورت ولومسكي–بدر– سينشر قريباً). فالدراسة الأكاديمية لا تضمن فقط مكانة الطلبة في المستقبل كجزء من النخبة المحلية القديمة، وإنما أيضاً مكانتهم المستقبلية في أوساط المهاجرين كورثة للنخبة الروسية الحالية. من هنا يدور الحديث إذن عن نخبة روسية مستقبلية تبني وتهيئ نفسها عن طريق الارتباط بنماذج محلية تنطوي في ثناياها على إمكانيات لتحدي النموذج الاستشراقي المتصلب الذي تتمسك به النخبة الثقافية الروسية القديمة. والخطاب الاستشراقي، الذي يحظى بمكانة بارزة في البحث وفي وسائل الإعلام، لا يخدم النخبة الروسية الحالية وحسب، بل ويخدم أيضاً المجموعات الإشكنازية القديمة. وتخضع هذه المجموعات منذ أواخر السبعينيات إلى ضغوط شديدة تقوض وتضعف مكانتها المتنفذة. هذه الضغوط يمارسها في شكل أساسي الشرقيون أبناء الجيل الثاني من موجة الهجرة الكبيرة في الخمسينيات، والذين يعارضون تنفذ الأشكنازيين ويتحدون الهوية الإسرائيلية المهيمنة المتماثلة مع الغرب. وقد أدت الهجرة الروسية في التسعينيات إلى زيادة نسبة الإشكنازيين في المجتمع الإسرائيلي بصورة ملموسة وإلى تغيير حاد في التركيبة الإثنية للمجموعة اليهودية. وفي الواقع فإن هذه الهجرة تهدد أيضاً النخبة الإشكنازية العلمانية، لاسيما إثر إنزياحها نحو اليمين السياسي (كيمرلنغ ١٩٩٨)، مع ذلك فإنه يُنظر إليها (الهجرة الروسية) كعامل مرغوب. وبسبب

الطاقة الدمغرافية الكامنة فيها فإن الهجرة الروسية تضمن إستمرار المجموعة الإشكنازية – بما تنطوي عليه من استشراقية ثقافية غربية – في السيطرة.

إن الهجرة الروسية لا تسهم فقط في التوازن الديمغرافي الإثني، بل إن الانشغال الإعلامي بها في حد ذاته يعيد ويكرس النزعة الاستشراقية في الخطاب العام. وعلى غِرار يوسي يونا (Yonah ٢٠٠٤) نرى نحن أيضاً أن الاستشراق المستند إلى صورة أو تصور إسرائيل كدولة غربية، يحتاج إلى المهاجرين الروس ليجدد نفسه، غير أن هذا الاستشراق يُموَّه وينتقل بطرق خفية وغير مباشرة (هلمان وليفي ٢٠٠١). فالصوت الاستشراقي للنخبة الروسية القديمة يحدد مجدداً بصورة علنية حدود الإثنية البيضاء في المجتمع الإسرائيلي ويجعلها جلية أكثر للعيان، علاوة على ذلك فإن هذا الخطاب الثقافي، الذي يقسم العالم بين شرق وغرب وبين مثقفين وعديمي الثقافة، يعزز التنميطات المتبادلة ويعيق إمكانية اللقاء بين المهاجرين الروس والشرقيين. هذه العملية تضع صعوبات أمام خلق تعاون بين المجموعتين على قاعدة التضامن المنبثق عن التهميش والإقصاء من جانب المجموعات المسيطرة.

ويشجع هذا الخطاب الروس على التحالف والارتباط بالمجموعات الإشكنازية الأقرب لهم من ناحية إثنية وثقافية، ومن هنا فإن هذا الخطاب يمكن أن يساعد في إبقاء وحماية الهيمنة الإشكنازية.

ملحق ميثودولوجي

أجريت في نطاق هذا البحث مقابلات مع ٤٣ طالباً وطالبة جامعيين تتراوح أعمارهم بين ١٩ عاماً و ٢٥ عاماً، ممن هاجروا إلى إسرائيل من جمهوريات مختلفة في الإتحاد السوفييتي السابق، نصفهم من موسكو ومن سانت بطرسبورغ. وقد جرت المقابلات بعد حوالي ثلاث إلى أربع سنوات من قدومهم إلى إسرائيل في أوائل التسعينيات.

خلال المقابلات كان جميع المستطلعين يتلقون دراستهم (منذ سنتين أو أكثر) في مؤسسة أكاديمية عليا في إسرائيل، ٨٥٪ منهم في الجامعة العبرية في القدس، وكانوا يلمون جيداً باللغة العبرية. وقد اعتبروا أنفسهم من المنتمين إلى الإنتليجنسيا اليهودية – الروسية، بل ووصفوا دراستهم في الجامعة كجزء من هذا الانتماء.

قصص الهجرة سُرِدَت في نطاق مقابلات (إستغرقت كل مقابلة حوالي ساعتين ونصف الساعة وأحياناً كانت هناك حاجة لأكثر من لقاء واحد) عميقة ومفتوحة، جرت باللغة العبرية بواسطة ثلاث محاورات، إثنتان منهن من مواليد إسرائيل، والثالثة طالبة جامعية مهاجرة من الإتحاد السوفييتي سابقاً، تم إشراكها في إجراء المقابلات بغية تقليص الفجوة الاجتماعية والثقافية بين الباحثات والطلبة (Boundieu ١٩٩٦).

تحليل المقابلات تم بصورة مشتركة من خلال حوار وتفاوض بين الباحثات.

ببلوغرافيا

- غولان أبيرما ١٩٩٧ "كوني شقراء وسوف تعاني" "هآرتس" ١٩٩٧/٨/١٧.
- هرشفلد، أريئيل ١٩٩٨ "إلى الأمام: حول مفهوم الشرق في الثقافة الإسرائيلية" الشرق في الفن الإسرائيلي، تحرير تامي ميخائيلي متحف إسرائيل القدس ص ١١-٣١.
- هلمان، سارة، وأنديرا ليفي ٢٠٠١ "شاس في الصحافة" شاس: تحدي الإسرائيلية، تحرير يوءاف بيلد، "يديعوت أحرونوت" تل أبيب، ص ٣٩٠-٤٢٤.
- المنتدى لدراسات المجتمع والثقافة ٢٠٠٢ "--- شرقيون في إسرائيل: مراجعة نقدية جديدة، تحري حنان حبير، يهودا شنهاف، بنينا موتسفي – هلر، معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد تل أبيب ص ١٥-٢٧.
- حبير، عنان، و عدي أوفير ١٩٩٤ "هومي ك. بابا: نظرية فوق حبل رفيع" تيئوريا فبيكورت عدد ٥ (خريف) ص ١٤١-١٤٣.
- حبير، حنان، ويهودا شنهاف ٢٠٠٢ "شمعون بلاص،: الكولونيالية والشرقية في إسرائيل" تيئوريا فبيكورت ٢٠ (ربيع) ص ٢٨٩-٣٠٢.
- ترختنبرغ، جرسيئلا، ١٩٩٨ "الشرق والمجتمع الإسرائيلي" الشرق في الفن الإسرائيلي، تحرير تامي ميخائلي، متحف إسرائيل القدس ص ٣٣-٤٥.
- يونا، يوسي، وإسحاق سبورتا ٢٠٠٢ "التعليم ما قبل المهني ونشوء طبقة العمال في إسرائيل" شرقيون في إسرائيل: مراجعة نقدية جديدة ص٦٨-١٠٤.
- كزوم، عزيزة، ١٩٩٩ "الثقافة الغربية، الدمغ الإثني والإنغلاق الاجتماعي: خلفية عدم المساواة الإثنية في إسرائيل" سوسيولوجيا إسرائيلية (٢) ص ٣٨٥-٤٢٨.
- ليفي، يجيل، ٢٠٠٣ " جيش آخر لإسرائيل: عسكرتارية مادية في إسرائيل، "يديعوت أحرونوت" تل أبيب.
- ليشم، العازار، ٢٠٠٣ "إسرائيل كدولة متعددة الثقافات على أبواب القرن الحادي والعشرين" الإختلاف الثقافي كتحدي للخدمات الإنسانية، تحرير العازار ليشم و دوريت روار- استريار، ماغنس، القدس ص ١١١-١٣٠.
- لرنر، يوليا، ١٩٩٩ "طريق المعرفة: مهاجرون روس في الجامعة" دراسة للقب مؤهل الجامعة العبرية في القدس.
- لرنر، يوليا، تمار، ربيورت وعدنا لومسكي – بدر، "سيناريو إثني مهاجر: يهود روس يتمركزون في إسرائيل" لقاء حدود: الهجرة وإدارة السكان في إسرائيل في العصر الحديث، تحرير يوسي يونا وأ دريانا كامب معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد تل أبيب.
- نودلمان، روفائيل، ١٩٩٨ " بين الإمبراطورية والغيتو" بنيم ٤ : ص١٠-١٦.
- سعيد، إدوارد، (١٩٧٨) ٢٠٠٠. الاستشراق ترجمته عن الإنجليزية عتاليا زلبر، عام عوبيد، تل أبيب.

- بيطربيرغ، غبرائيل، ٢٠٠٤ "الأمة ورواتها: الهستريوغرافيا القومية والاستشراق"، الكولونيالية والوضع ما بعد الكولونيالي، تحرير يهودا شنهاف معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد تل أبيب ص٢٢٤-٢٥٦.
- بيكار، آفي، ٢٠٠٣ " الشروخ الراهنة ليست كما كانت في السابق: تأثير الهجرة على بلدات التطوير" أيرتس أحيرت ١٩: ص ٦٤-٦٦.
- بيلد، يوءاف، ٢٠٠٢ " أرييه (أسد) زمجر فمن لا يخاف ! : شاس والصراع على الإسرائيلية" شرقيون في إسرائيل: مراجعة نقدية جديدة، تحرير حنان حبير ، يهودا شنهاف،و بنينا موتسبي-هلر ص ٢٧٢-٢٨٧.
- بلوتكن، جاليا، ٢٠٠٤ "سيكولوجيا استيعاب الهجرة: الخطاب المهني العلاجي في ممارسة تشكيل هوية الدولة القومية جامعة تل أبيب.
- صفدية، إيرز، ٢٠٠٢ "بين الأمة والمكان: المحلية في مدن التطوير في مقابل الهجرة الروسية" بحوث في جغرافيا أرض إسرائيل ١٦: ص٩٧-١٢٣.
- كغنسكيا، مايا، ٢٠٠٣ "ليست إسرائيل هي التي استوعبتني: صدمة اللقاء مع الإسرائيليين" ايرتس احيرت ١٩: ص١٤-١٧.
- كمرلنغ، باروخ، ١٩٩٨ "الإسرائيليون الجدد: تعدد ثقافات دون تعددية ثقافية" البايم ١٦: ص١٦٤-٣٠٨.
- راز- كركوتسكين، أمنون ١٩٩٣ "منفى داخل السيادة: حول نقد نفي المنفى في الثقافة الإسرائيلية الجزء الأول" تيئوريا فبيكورت ٤ (خريف): ص ٢٣-٥٦.
- راز- كركوتسكين، أمنون ١٩٩٤ "منفى داخل السيادة: حول نقد نفي المنفى في الثقافة الإسرائيلية الجزء الأول" تيئوريا فبيكورت ٥ (خريف): ص ١١٣-١٣٢.
- رففورت، تمار، وعدنا لومسكي بدر، "السيناريو الإثني الخلاصي: قصص خادمات مهاجرات يهوديات وروسيات في إسرائيل.
- أجيال، مساحات، هويات: نظرات إلى بنية المجتمع والثقافة في إسرائيل، تحرير حنا هرتصوغ، تال كوخفي وشمشون تسلنكر، كتاب في ذكرى وفاة البروفسور ش. ن. ايزن شتات معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد تل أبيب.
- شنهاف، يهودا ٢٠٠٣. اليهود العرب: القومية الدين والإثنية، عام عوفيد تل أبيب.
- شنهاف، يهودا، وحنا حبير ٢٠٠٤ "إتجاهات في البحث ما بعد الكولونيالي" الكولونيالية والوضع ما بعد الكولونيالي، تحرير يهودا شنهاف، معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد تل أبيب ص ١٨٩-٢٠٠.

Anthias, Floya, and Gabriella Lazaridis, 2000. *Gender and Migration in Southern Europe: Women on the Move.* Oxford: Berg.

Al-Haj Majid, and Elazar, Leshem, 2000. "Immigrants from the Former Soviet Union in Israel: Ten Years Later," *A Research Report.* The Center for Multiculturalism and Educational Research. Haifa: University of Haifa.

Bhabha, Homi K., 1994. *The Location of Culture.* London: Routledge.

Bourdieu, Pierre, 1996. "Understanding, Theory," *Culture and Society* 13 (2): 17-37.

Clifford, James, 1980. "Review Essay: Orientalism, by Edward Said," *History and Theory* 19: 204-223.

Fialkova, Larisa, and Maria Yelenevskaya, 2004. "How to Find the West in the Middle East: Perceptions of East and West amongst 'Russian' Jews in Israel," in *Times, Places, Passages: Ethnological Approaches in the New Millenium*, ed. Attila Paládi-Kovács. Budapest: Publishing House of the Hungarian Academy of Sciences, pp. 453-480.

Frankenberg, Ruth, 1993. *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota press.

Golden, Deborah, 2003. "A National Cautionary Tale: Russian Women Newcomers to Israel Portrayed," *Nations and Nationalism* 9 (1): 83-104.

Greenwald, Rachel, 2002. "Orientalism and Contemporary Images of Islam in the Federal Republic of Germany, 1970-1989," Paper Presented in Workshop on Contemporary European Migration, Erfurt, Germany, 7-9.11.2002.

Halliday, Fred, 1993. " 'Orientalism' and its Critics," *British Journal of Middle Eastern Studies* 20 (2): 145-163.

Khazzoom, Azziza, 2003. "The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management and Ethnic Exclusion in Israel," *American Sociological Review* 68: 481-510.

Lemish, Dafna, 2000. "The Whore and the Other: Israeli Images of Female Immigrants From the Former USSR," *Gender and Society* 14: 333-349.

Rapoport, Tamar, and Edna Lomsky-Feder, 2002. "Intelligentsia as an Ethnic Habitus: The Inculcation and Restructuring of Intelligentsia among Russian Jews," *British Journal of Sociology of Education* 23 (2): 233-248.

Said, Edward, 2003. "Orientalism 25 Years Latter: Worldly Humanism v. the Empire-builders," *Orientalism: Western Conception of the West*. Penguin Books.

Sardar, Ziauddin, 1999. *Orientalism*. Philadelphia: Open University Press.

Sarker, Sumit, 1994. "Orientalism Revisited: Saidian Frameworks in Writing of Modern Indian History," *Oxford Literary Review*: 205-224.

Shafir, Gerson, and Yoav Peled, 2002. *Being Israeli: The Dynamic of Multiple Citizenship.* Cambridge: Cambridge University Press.

Shohat, Ella, 1988. "Sepharadim in Israel: Zionism from the Stanpoint of its Jewish Victims," *Social Text* 19/20: 1-35.

Shumsky, Dimitry, 2004. "Post-zionist Orientalism? Orientalist Discourse and Islamophobia among Russian-speaking Intelligentsia in Israel," *Social Identities* 10 (1): 83-100.

Turner, Bryan, 1994. *Orientalism, Postmodernism and Globalism*. London: Routledge.

Walter, Stephan, and Stephan Cookie-White, 1996. *Intergroup Relations*. Westview Press: Oxford.

Walter, Bronwen, 2001. *Outsiders Inside: Whiteness, place and Irish Women*. London: Routledge.

Yonah, Yossi, 2004. "Israel's Immigration Policies: The Twofold Face of the 'Demographic Threat'," *Social Identities* 10 (2): 195-218.

مترجم عن «العبرية»