د. أودي أديب*

إسرائيل كدولة ومجتمع: وجهات نظر نقدية

مقدمة

نوقشت علاقات الدولة والمجتمع في إسرائيل بتوسع في نطاق البحث الأكاديمي، وذلك منذ قيام الدولة وحتى الآن. ويمكن القول أن البحث أو النقاش الأكاديمي لغاية أواخر السبعينيات، عكس فقط الأيديولوجية القومية اليهودية المهيمنة التي أكدت هوية الدولة والمجتمع في إسرائيل. بعبارة أخرى، اكتفت النظرية السياسية والسوسيولوجية في تلك السنوات بوصف وتعريف دولة إسرائيل كاستمرار للمجتمع اليهودي الأوروبي الشرقي، وألغت وطمست بواسطة ذلك، الأساس السياسي الكولونيالي السلطوي للدولة وفق ما تشكل في خضم النزاع التاريخي مع الفلسطينيين. وكما أوضح أوري رام (Ram، 1995) فقد ساد في علم الاجتماع الإسرائيلي خلال تلك السنوات، النموذج الوظيفي المنظومي والذي اعتبرت الدولة والمجتمع في إسرائيل بموجبه كنظام عضوي منسجم، ساهمت فيه سائر المجموعات والطبقات الاجتماعية، كل بدورها، في أداء الدولة لعملها ووظيفتها بالشكل السليم.

وهكذا اعتبرت الدولة مجرد إطار فقط، أو الشكل المؤسسي التنظيمي للمجتمع اليهودي القائم. وبحسب النموذج ذاته، فإن القاسم المشترك و المفهوم الذي يفسر علاقات المجتمع والدولة في إسرائيل، هو الأداء أو الدور المركزي للنخبة الصهيونية الأوروبية الشرقية التي أقامت وتولت إدارة الدولة؛ وهو الدور الذي كرّس المكانة المتنفذة للنخبة المذكورة في العلاقة مع مجموعات المهاجرين التي قدمت من الشرق الأوسط ومن أوروبا الشرقية بعد قيام الدولة. من هنا فإن إقصاء سكان الدولة الفلسطينيين إلى هامش "المؤسسة" الإسرائيلية كان بالذات بسبب الدور الثانوي أو السلبي الذي لعبوه في نشاطها.

في مقابل التوجه المنظومي الذي أكد استمرارية وهوية المجتمع والدولة في إسرائيل، ظهرت في الثمانينيات و التسعينيات عدة اتجاهات نقدية عكست وأكدت بالذات الأساس السياسي السلطوي للدولة، ودحضت عن طريق ذلك النظرية السائدة بشأن

* باحث في تاريخ الصهيونية والصراع في الشرق الأوسط

هذا المقال يتفحص الجوانب النقدية لعلاقات الدولة و المجتمع في إسرائيل. ويتناول النقاش في المرحلة الأولى، التوجهات السوسيولوجية المختلفة، من حيث تطورها و الطريقة التي تتبعها في تفسير المجتمع الإسرائيلي و دولة إسرائيل، وفي المرحلة الثانية سوف تطرح خلاصة أو وجهة نظر المقال وذلك على قاعدة نقد التوجهات السوسيولوجية هذه.

"الاستمرارية" والانسجام.

و هذه الاتجاهات هي: اتجاه التعددية الذي طرحه البروفسور سامي سموحة؛ إتجاه التبعية الماركسي الذي طرحه شلومو سبيرسكي؛ الاتجاه الكولونيالي الذي طرحه غرشون شبير؛ الاتجاه الإثنوقراطي الذي طرحه أورن يفتحئيل؛ و اتجاه التعددية الثقافية الـ "بوست كولونيالي" ليهودا شنهاف ويوسي يونا.

هذه الاتجاهات النقدية تدل على التغيير الذي طرأ على مفهوم المجتمع و الدولة في إسرائيل منذ أوائل الثمانينيات. و المشكلة هي أن هذا التفكير الانتقادي ظل محصوراً في جوهره في المجال الأكاديمي وفي محافل اليسار الإسرائيلي، ولم يتحول إلى شيء مكتسب لدى الجمهور الإسرائيلي، لكن المفارقة تكمن في أن الأغلبية الكبرى من الجمهور الفلسطيني تنظر أيضاً إلى دولة إسرائيل كاستمرار للمجتمع اليهودي التاريخي، وفق نفس الطريقة أو الصورة التي تطرحها منظومة المفاهيم المنبثقة عن الأيديولوجية القومية اليهودية السائدة.

يميز عالم الاجتماع الألماني كارل منهايم (Mannheim، 1936) بين ما يصفه ب "تفكير أيديولوجي" و "تفكير يوتوبي". فهذان حسب رأيه، شكلان من أشكال التفكير المنهار لدى مجموعات خاصة تتجاهل سياق الواقع الاجتماعي. فالتفكير الأيديولوجي الذي يعبر عن المصلحة المحافظة للنخبة الحاكمة، يتخلف عن الواقع ويفسره بمصطلحات عفا عليها الزمن، في حين يحاول التفكير اليوتوبي أن يجسد في الواقع الأمل المستقبلي للطبقات الدنيا.

التفكير اليوتوبي العربي–الإسلامي يرفض في الحقيقة التفكير الأيديولوجي اليهودي، غير أنه يستخدم في الوقت ذاته مفاهيمه و مصطلحاته من أجل فهم وتفسير علاقات الدولة و المجتمع في إسرائيل. إنَّ قِراءة سطحية للهستوريوغرافيا و الأدب و الصحافة الفلسطينية تكفي للوقوف على مدى استحواذ و تأثير النموذج القومي اليهودي المذكور على الرأي العام الفلسطيني. فالدولة والمجتمع في إسرائيل يبدوان أيضاً في رؤية الناظر الفلسطيني كهوية غير قابلة للفصل. ولكن إذا تأملنا المجتمع الإسرائيلي كما هو حقاً في رؤية النظريات الإنتقادية، فسوف نجد أن الأيديولوجية القومية المهيمنة هي التي تطرح الدولة والمجتمع في إسرائيل ككيان قومي يهودي متجانس يقف ضد "العالم العربي" المحيط به.

علاوة على ذلك، تعتبر دولة إسرائيل حسب الاتجاهات النقدية مجموعة سياسية سلطوية، وبناء عليه ينظر أيضاً إلى تغيير وإلغاء الدولة على نحو سياسي، أي كإلغاء للهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية للنخبة الإسرائيلية الحاكمة وبناء مجتمع الديمقراطية والمساواة. وبلغة الديالكتيك فإن النقد يُفهم بمعنى الجميعة، أي ليس فقط كإلغاء للمجتمع والدولة القائمين، وإنما أيضاً وفي الوقت ذاته، صيانتهما والارتقاء بهما إلى طور أعلى. فالمشكلة لم تعد دولة إسرائيل القائمة كمؤسسة سياسية قابلة للتغيير، و إنما المجتمع الإسرائيلي ككيان يهودي قائم.

غير أن المجتمع الإسرائيلي بهذه الصفة، أي ككيان يهودي، غير قابل للتغيير على الإطلاق، ومن هنا فإن إلغاء مكانته المهيمنة لا يتحقق إلا بواسطة الارتقاء به إلى نفس مستوى "الأمة العربية"، الارتقاء الذي يتم بمفهوم أو بمعنى النقيض، أي بوقوف "العربية" في مواجهة وعلى الضد من "اليهودية" بدون بُعد الجمعية. وهكذا فإن التحرر يتحقق بصورة سلبية فقط عن طريق النضال و المواجهة وليس بصورة إيجابية بواسطة النشاط السياسي الراديكالي الهادف إلى إلغاء الدولة الإسرائيلية القائمة وفي الوقت ذاته بناء المجتمع الإسرائيلي–الفلسطيني المتساوي والموحَّد.

هذا المقال يتفحص الجوانب النقدية لعلاقات الدولة و المجتمع في إسرائيل. ويتناول النقاش في المرحلة الأولى، التوجهات السوسيولوجية المختلفة، من حيث تطورها و الطريقة التي تتبعها في تفسير المجتمع الإسرائيلي و دولة إسرائيل، وفي المرحلة الثانية سوف تطرح خلاصة أو وجهة نظر المقال وذلك على قاعدة نقد التوجهات السوسيولوجية هذه.

التوجه المنظومي

ارتبطت السوسيولوجيا الإسرائيلية منذ تأسيسها كمجال محدد للدراسة والبحث، ارتباطاً عضوياً بالمؤسسة الحاكمة. فقد تبنت وجهة نظر المؤسسة ووفرت لها غطاء فكرياً أو "علمياً" مزعوماً. هذا الوضع الذي نشأ في فترة "البيشوف"، استمر قرابة خمسين عاماً. وقد رأى علماء الاجتماع الإسرائيليون أنفسهم طوال هذه الفترة كشركاء فعّالين في عملية التبلور القومي والتشكيل السياسي للمجتمع بالطريقة التي فُهم وطُرح فيها الأمر من قبل قادة و زعماء هذا المجتمع. لم يطور علم الاجتماع الإسرائيلي وجهة نظر مستقلة أو من النوع الذي يعتمد على الارتباط بمجموعات غير سلطوية أو نزعات واتجاهات غير مألوفة. من هنا فقد كان علم الاجتماع الذي انبثق في الخمسينيات و الستينيات من القرن الماضي في الجامعة العبرية بالقدس، مشبعاً بالأيديولوجية الصهيونية المهيمنة والتي عَرَّفت المجتمع الإسرائيلي كمجتمع قومي يهودي (Ram 1995).

النموذج المنظومي للسوسيولوجيا المؤسسية في الخمسينيات و الستينيات لاءم الأيديولوجية القومية اليهودية نظراً لأنه يُشَّبه المجتمع بـ "نظام" ذي بنية متماسكة يستند إلى توزيع داخلي للوظائف، نظام مهمته الحفاظ على البقاء الذاتي وسط المحيط الخارجي. ومن هذه الزاوية تبدو السلطة السياسية أشبه بإدارة مسؤولة عن رسم أهداف المنظمة (وليس مثلاً كهيئة ذات مصلحة تُصمم و تصوغ المجتمع تبعاً لمتطلباتها السلطوية، أو بناء على مصالح أو توجهات وميول أعضائها). هذا الاتجاه لاءم أيضاً عملية التحول نحو الرسمية التي شهدتها الحركة الصهيونية ذاتها، وذلك لأن هذا التوجه يُشبِّه التغيير الاجتماعي بعملية تطوير من نواة صغيرة، بسيطة ومتماسكة، إلى مجتمع كبير متميز ومركب. هذا التصور للمجتمع ينقصه التطرق إلى مسائل تعارض المصالح والصراعات العنيفة و القرارات المبدئية. فالمجتمع يُصور هنا كمجتمع يوجد فيه تطور طبيعي وأداء سليم، بما يتلاءم والاحتياجات الاقتصادية–المادية– للنظام حسبما يعبر عنها قادته ورؤساؤه.

يعتبر شموئيل نوح آيزنشتات، الذي ترأس دائرة علم الاجتماع في الجامعة العبرية في القدس، في الخمسينيات والستينيات، المؤسس و الممثل الأبرز للنظرية السوسيولوجية المؤسسية–المنظومية خلال الفترة الأولى. كتاب آيزنشتات "المجتمع الإسرائيلي" (١٩٦٧) لا يعدو كونه تفسيراً سوسيولوجياً منظومياً للأيديولوجية القومية اليهودية السائدة.

الفرضية الخفية أو المستترة التي ينطلق منها الكتاب تقول بأن المجتمع الإسرائيلي يشكل نظاماً سياسياً–اجتماعياً مستقلاً، مختلفاً و منفصلاً عن المجتمع الفلسطيني. وهو ينظر إلى "البيشوف" الصهيوني والمجتمع الإسرائيلي كـ "فراغ سوسيولوجي" (كيمرلينغ، ١٩٨٩)، أي كأمة يهودية قائمة في حدّ ذاتها وبشكل مستقل عن الجغرافيا الاجتماعية الفلسطينية. هذه الفرضية سمحت لـ "آيزنشتات" بأن يُعرِّف مسبقاً المجتمع الفلسطيني كعامل خارجي لا ينتمي إلى النظام الإسرائيلي، كما وسمحت في الوقت ذاته باستيعاب مجموعات و طوائف المهاجرين اليهود الشرقيين. ويُعرّف المجتمع القومي اليهودي وفقاً لنظرية آيزنشتات بمصطلحات المركز والهامش. أما "الإستيعاب" المزعوم فكان يستند إلى أساسين إثنين: الأول قضى بأن على المهاجرين الشرقيين، وموقعهم بموجبه في الضواحي، التخلي عن هويتهم الثقافية؛ فيما قضى الأساس الثاني، المكمل للأول، بأنه إذا قبل هؤلاء المهاجرون بالذوبان في الثقافة الإسرائيلية العصرية للمركز فسوف يتم عندئذٍ إلغاء مكانتهم الهامشية الطائفية في النظام القومي.

الاتجاه التعددي

في أواخر السبعينيات انبثق الاتجاه التعددي الذي عبر عن معارضة المجموعتين المغبونتين والمقموعتين في المجتمع الإسرائيلي: الشرقيون والفلسطينيون.

المتحدث الرئيسي لهذا الاتجاه هو عالم الاجتماع سامي سموحة من جامعة حيفا. ويعتبر سموحة، وهو ابن لعائلة هاجرت إلى إسرائيل من العراق مطلع الخمسينيات، أول عالم اجتماع بارز في إسرائيل من أصل شرقي.

الإنطلاقة أو التحول الكبير الذي شهده الخطاب السوسيولوجي خلال العقد الواقع بين صدور كتاب "المجتمع الإسرائيلي" لـ "آيزنشتات" في العام ١٩٦٧، وبين صدور الكتاب الأول لـ "سموحة" في العام ١٩٧٨، تجسدت دلالته في عنوان كتاب

الأخير "إسرائيل: تعددية ونزاع". وهذان (التعددية والنزاع) هما الموضوعان المركزيان المفقودان في الخطاب السوسيولوجي المؤسسي–النظامي.

منذ ذلك الوقت لم يعد علم الاجتماع في إسرائيل يتناول وحدة وسلامة "النظام" الإسرائيلي وإنما أيضاً المجموعات المختلفة المكونة لهذا النظام. وقد انصب جل اهتمام التوجه التعددي الجديد على المجتمعات الـ "بوست كولونيالية" المشكلة بصورة غير منسجمة من وحدات (مجموعات) إثنية–ثقافية مختلفة تعيش تحت سقف سياسي واحد. أما مسألة منطلق هذا التوجه فتركز على طريقة أو شكل دمج المجموعة الثانوية في الإطار العام. وقد شخصت على هذا الصعيد ثلاثة أنماط رئيسية:

١. الدمج المتساوي، ويقضي بأن تكون المجموعات المختلفة المعزولة وشبه المغلقة ذات رابطة متساوية بالإطار العام.
٢. الدمج التمييزي، وتكون لكل مجموعة بموجبه مكانة مختلفة في الإطار الفوقي.
٣. الدمج المُتَضمِّن (عالمي) وتُلغى بموجبه مكانة المجموعات الثانوية ويصبح مجموع الأفراد مرتبطون بصورة مباشرة بالإطار الفوقي، أي أن الإطار السياسي للدولة يعترف فقط بالمواطنين بصفتهم أفرادا متساوين ولا يعترف بمجموعات ثانوية.

في المجتمع الإسرائيلي يسود، حسب سموحة، دمج تمييزي تقوده المجموعة الأوروبية القديمة. التعبير السياسي لتفوق وسيطرة هذه المجموعة (الأوروبية) في الإطار الفوقي تَمثل في سلطة حركة "العمل". وقد خلقت سيطرة هذه الأخيرة في مؤسسات وأجهزة الدولة كافة التماثل بين المجموعة الأوروبية القديمة وبين الإطار الفوقي، فيما نُظر إلى الشرقيين باعتبارهم مجموعة الأغلبية التي ينبغي دمجها وتذويبها في مجموعة الأقلية الأوروبية المتماثلة مع الإطار الفوقي للدولة.

عرض سموحة التوجه التعددي في مقاله (١٩٩٣) الذي ظهر تحت عنوان "leafages and National Class، Ethnic and Democracy in Israel"

المقال، وحسب ما ورد في عنوانه، يصف المجتمع الإسرائيلي على أنه مجتمع مُقَسَّم إلى طبقات و طوائف ومجموعات قومية، وهذا الانقسام يهدد وجود النظام الديمقراطي الذي يحمي ويصون كيان الدولة.

مواجهة الدولة لمشكلاتها الملحة في الخمسينيات، أثَّرت بصورة مختلفة على كل من (المستوطنين) القدماء والمهاجرين الأوروبيين والمهاجرين الشرقيين. فالقدماء حظوا بسرعة بتقدم جماعي، إذ انتقلت غالبيتهم خلال فترة قصيرة من طبقة العمال والشغيلة إلى الطبقة المتوسطة. وقد استغل القدماء جيداً الفرص الجديدة وذلك بفضل الميزات الخاصة التي تمتعوا بها: معرفة اللغة العبرية، امتلاك مستوى ثقافي وتعليمي جيد نسبياً، حيازة ممتلكات وروابط مع النخبة المتنفذة في صنع القرارات.

المهاجرون الشرقيون الجدد كانوا أضعف من أن يتمكنوا من معارضة أو رفض توجيههم إلى مواقع الطبقات والشرائح الدنيا والتمييز ضدهم في تخصيص الموارد. وكانت أبرز مواطن ضعفهم: تدني مستوى التعليم الرسمي، العائلات الكبيرة، انعدام الملكية، عدم توفر بديل بصورة دولة أخرى يمكن الهجرة إليها، عدم وجود أية شبكة أقارب أو أصدقاء من القدامى وأصحاب النفوذ، إضافة إلى ضحالة التجربة في مجال التنظيم والسياسة العصرية.

وكانت زعامة حركة "العمل" قد استحوذت على جميع مراكز القوة والنفوذ، وأرست من خلال ذلك السياسة المسؤولة عن خلق التقسيم الطائفي. كذلك روجت هذه الزعامة المفهوم القائل ان المهاجرين الشرقيين جيل تائه ضال يهدد الديمقراطية والثقافة العصرية الإسرائيلية.

هذا التضافر الفريد من نوعه بين احتياجات الدولة الملحة وسياسة التمييز ونقاط ضعف المهاجرين الشرقيين هو العامل الكامن وراء نشوء وتبلور البنية الطبقية–الطائفية. لهذا السبب ما زال الشرقيون يضمرون حتى اليوم ضغينة تجاه حركة "العمل"، هذه الضغينة التي كانت في (انتخابات) العام ١٩٧٧ السبب الرئيسي الذي دفع الشرقيين إلى نقل تأييدهم السياسي من معسكر "العمل" إلى معسكر اليمين.

على الرغم من ذلك، فإن إزدياد ثقل ونفوذ الشرقيين سياسياً لم يؤد، حسب قول سموحة، إلى وضع حد للسيطرة الإشكنازية على الصعيد السياسي. فغالبية صانعي القرارات على المستوى القطري ما زالت من الإشكنازيين وهؤلاء هم الذين يحددون سلم الأولويات القومية دون مراعاة لاحتياجات الطوائف الشرقية. علاوة على ذلك، يرى سموحة أنه لاصحة للإدعاء القائل أن السياسة القومية

المتطرفة والمعادية للفلسطينيين التي تتبعها أحزاب اليمين تعبر عن الثقافة و/أو الشخصية الشرقية. ويقول سموحة أن النخبة الأوروبية القديمة تؤكد بشكل مقصود الهوية القومية اليهودية للدولة، سعياً بالأساس إلى إثارة الانقسام والفتنة بين العامل الشرقي والعامل الفلسطيني، وذلك عملاً بالمبدأ القديم الذي اتبعته الطبقات الحاكمة، مبدأ "فرق تسد".

من ناحيته، يميل الجمهور الشرقي إلى تمثُّل (تذويت) الأيديولوجية القومية السائدة، نظراً لأنها تمنحه شعوراً بالإنتماء للدولة السائدة. ويشكل الشعور بالإنتماء للدولة "اليهودية" بالنسبة لهذا الجمهور (الشرقي) ملاذاً وبديلاً خياليا لمكانته الفقيرة والمقموعة في هامش المجتمع الإسرائيلي الحقيقي.

من هنا فإن الميل نحو التعصب القومي المناوئ للعرب لا يعبر عن الوعي والثقافة الأصيلة للجمهور الشرقي الإسرائيلي، وإنما يعبر بالذات عن الإغتراب الثقافي لهذا الجمهور وعن غياب وعيه الذاتي.

يصف سموحة الفلسطينيين أيضاً كمجموعة أقلية مقموعة من قِبَل مجموعة الأغلبية الإسرائيلية، ويقول إن ذلك يعكس جوهر العلاقات بين "الأقلية العربية" و "الأغلبية اليهودية". لكن "العرب" هم، حسب تعريفه، مجموعة قومية تنظر نظرة مختلفة إلى الإطار الفوقي الإسرائيلي.

باستطاعة مجموعة الأغلبية الإسرائيلية أن تقيم مع مجموعة الأقلية الفلسطينية علاقات اندماجية أو اتحادية (فدرالية) تستند إلى درجات مختلفة من الأتونوميا الجماعية. لكن هذه العلاقات تعتبر من ناحية عملية، كما يقول سموحة، علاقات سيطرة مبنية على القوة، وأنها تعني توكيد خصوصية "الأقلية العربية" وإقصائها خارج الإطار الفوقي الإسرائيلي.

أخيراً يتساءل سموحة إذا ما كانت الإنقسامات والشروخ "الطائفية" و "القومية" يمكن أن تقوض استقرار الديمقراطية الإسرائيلية؟ إجابته على هذا السؤال ليست واضحة لكنه يقول إن هذه الديمقراطية، وفي ظل الظروف القائمة التي تسودها انقسامات اجتماعية عميقة جداً، ليست ديمقراطية على الإطلاق بالمعنى الليبرالي الغربي للكلمة، ويصف سموحة دولة إسرائيل بأنها ديمقراطية إثنية، بمعنى سلطة أو حكم المجموعة الإثنية اليهودية الإشكنازية. فإسرائيل المُعرَّفة على أنها دولة "الشعب اليهودي" ستستمر في تفضيل اليهود وبالتالي لن تتمكن من التطور إلى ديمقراطية ليبرالية، علمانية تنتهج المساواة تجاه جميع مواطنيها. ويقول سموحة إن إسرائيل المُعرَّفة بهذه الصيغة لن تتحول إلى مجتمع تعددي حقيقي، لا تضطر فيه المجموعات غير الحاكمة، مثل الشرقيين والفلسطينيين، إلى دفع ثمن باهظ مقابل حقها في أن تكون مختلفة. وطالما ظلت الديمقراطية الإثنية قائمة، فإن الشرقيين والفلسطينيين سيستمرون في دفع الثمن بالتقليل من قيمة انفسهم، وبالذوبان والسعي من أجل التغلب على التمييز والإقصاء.

التيارات الصهيونية القديمة –حزب العمل، الليكود والأحزاب الدينية القومية– لا تستطيع الاستجابة لضرورة استيعاب الشرقيين بصورة متساوية، والتسليم بوجود عرب إسرائيل كمكون متساو، دائم وغير منفصل في المجتمع الإسرائيلي. هذه التيارات لا تُسلِّم أساساً بإمكانية جعل دولة إسرائيل جزءاً من الشرق الأوسط.

اتجاه التبعية الماركسي

الممثل الأبرز لهذا الاتجاه هو شلومو سبيرسكي، المنتمي إلى جيل سموحة، والذي درس أيضاً في الولايات المتحدة وتأثر بنفس المناخ الراديكالي الذي ساد هناك. طَرح سبيرسكي يستند إلى التحليل الماركسي الجديد المعروف لعالِم الاجتماع الأميركي عمانوئيل فلرشتاين، والذي يبرهن، خلافاً للطرح الماركسي التقليدي، أن العصرنة ليست سيرورة تقوم فيها الدول الغربية الصناعية المتطورة بتوريث أو فرض النظام الرأسمالي على البلدان المتخلفة، وإنما هي سيرورة يتطور الغرب ويشهد خلالها عملية تحول صناعي وسط إحداث تطور أولي–جنيني لدى دول أخرى.

المجموعات "المتطورة" والمجموعات التي تمر بـ "تطور جنيني" ليست قائمة بشكل منفصل ثم تلتقي، وإنما تنشأ في سيرورة واحدة يكون فيها التطوير واللاتطوير جانبان يكمل أحدهما الآخر في نظام واحد. في مقال نشر سنة ١٩٨٠ في المجلة التي تصدرها المجموعة الماركسية الحيفاوية، مجلة "محبروت لمحتار فلبكورت" [دفاتر للبحث والنقد] يحلل سبيرسكي و دفورا برنشتاين المجتمع الإسرائيلي في ضوء اتجاه التبعية. في المقال الذي نشر تحت عنوان "التطور الاقتصادي لإسرائيل وصيرورة تقسيم العمل

إذن، لم يكن الاقتصاد الإسرائيلي بأي شكل من الأشكال، بعد قيام الدولة، اقتصاداً صناعياً عصرياً بمقاييس غربية، سواء من حيث الوسائل الذاتية أو القدرة على تجنيد الموارد؛ أو من حيث القدرة العملية والتكنولوجية على تطوير سلع أو أساليب انتاج جديدة.

ويخلص سبيرسكي وبرنشتاين في هذا الصدد إلى القول إن وصف المجتمع الإسرائيلي الذي وفدت إليه موجات الهجرة الشرقية الكبيرة بعد حرب العام ١٩٤٨ كـ "مجتمع صناعي عصري" هو في أحسن الأحوال وصف غير دقيق، وأنه لا يمكن الحديث عن عملية تحول صناعي على نطاق مشابه للغرب سوى بعد قيام الدولة وقدوم المهاجرين الذين شاركوا بدور فعّال في هذه العملية.

الطائفي"، دحض الكاتبان كلياً الفرضيات الأساسية التي ينطلق منها الاتجاه المؤسسي–المنظومي والقائلة إن مصلحة "المركز" الإسرائيلي القديم اقتضت رفع ومساواة مكانة "الهامش" الشرقي. وركز كاتبا المقال على تحليل صيرورة توزيع العمل الطائفي الذي تتركز فيه السيطرة على رأس المال وعوائده في أيدي نخبة إشكنازية تضم بورجوازية نشأت كإفراز للدولة، في حين كانت غالبية السكان الشرقيين لا تمتلك أية سيطرة على رأس المال وبالتالي محرومة من عوائده وأرباحه.

الإدعاء الأساسي الذي طرحه سبيرسكي وبرنشتاين هو أن التمييز الاجتماعي بين الإشكنازيين والشرقيين لم يكن نتاج عدم انسجام ثقافي بين مهاجرين تقليديين وبين مجتمع استيعاب (مجتمع هجرة) عصري كما يدعي الإتجاه المنظومي، وإنما نتيجة للطابع المعين الذي اتسمت به التنمية الاقتصادية في إسرائيل والتي تشكلت خلالها في ذات الوقت الطبقتان الأساسيتان.

يستعرض الكاتبان في بداية المقال الفرضيات الأساسية التي يستند إليها الاتجاه المؤسسي المنظومي، ووفقاً لقولهما فإن الفرضية التي ينطلق منها هذا الاتجاه فيما يتعلق بمسألة استيعاب الشرقيين في البلاد تقول إن الشرقيين انتقلوا من مجتمعات غير صناعية أو تمر بمراحل انتقالية، إلى مجتمع يمتلك اقتصاداً عصرياً يعتمد على الانتاج الصناعي ويستخدم العلم والتكنولوجيا وطرق إدارة عصرية، ونظراً لأنهم (الشرقيون) يجهلون طرق المجتمع والاقتصاد العصريين، فقد انضموا إلى الشرائح المتدنية في المجتمع.

ويقول الكاتبان إن نظرة تاريخية تبين أن التغيير البارز الذي شهده اقتصاد البلاد حَدَثَ عقب قدوم المستوطنين الصهيونيين، حيث حفز الاستيطان الصهيوني الميول الجنينية نحو التحول إلى اقتصاد السوق الرأسمالي، ولاسيما عقب احتلال البلاد من قبل البريطانيين. ولكن بالمقارنة مع فترة الانتداب البريطاني فإن التغيير الأبرز الكبير الذي طرأ على وتيرة وحجم ومحتوى التنمية الاقتصادية، حدث عقب قيام الدولة في العام ١٩٤٨.

بصورة عامة يمكن وصف الجهد الأساسي لـ "اليشوف" الصهيوني كجهد للإستيطان وتكريس الاحتلال في فلسطين. حوالي ٤٠٪ من مجمل نفقات المؤسسات القومية (اليهودية–الصهيونية) في الفترة الممتدة من عام ١٩١٧ إلى عام ١٩٣٩، خصصت لشراء الأراضي ولإقامة المستوطنات الزراعية. ويظهر تفحص السنوات التي جلب فيها المهاجرون اليهود، في فترة الثلاثينيات، رؤوس أموال كبيرة، إن ٥٧٪ من مجمل الاستثمارات حولت لأغراض شراء الأراضي وبناء المستوطنات.

بديهي إن الاستثمار في الاستيطان شكل في حد ذاته رافعة لتحول النظام الاقتصادي المحلي إلى الرأسمالية: تحول الأرض إلى سلعة على نطاق واسع وبشكل لم يسبق له مثيل في البلاد؛ خلق فرصاً أمام القرويين المحليين للعمل المأجور في أعمال البناء والزراعة (في البيارات)؛ إتباع طرق بناء وفلاحة تعتمد على تقنيات حديثة؛ ظهور أشكال تنظيم ونضال سياسي وما شابه.

إذن، لم يكن الاقتصاد الإسرائيلي بأي شكل من الأشكال، بعد قيام الدولة، اقتصاداً صناعياً عصرياً بمقاييس غربية، سواء من حيث الوسائل الذاتية أو القدرة على تجنيد الموارد؛ أو من حيث القدرة العملية والتكنولوجية على تطوير سلع أو أساليب انتاج جديدة.

ويخلص سبيرسكي وبرنشتاين في هذا الصدد إلى القول

إن وصف المجتمع الإسرائيلي الذي وفدت إليه موجات الهجرة الشرقية الكبيرة بعد حرب العام ١٩٤٨ كـ "مجتمع صناعي عصري" هو في أحسن الأحوال وصف غير دقيق، وأنه لا يمكن الحديث عن عملية تحول صناعي على نطاق مشابه للغرب سوى بعد قيام الدولة وقدوم المهاجرين الذين شاركوا بدور فعّال في هذه العملية.

استناداً للتحليل الاقتصادي السالف يبين سبيرسكي وبرنشتاين شكل مشاركة المهاجرين الشرقيين في عمليات التحول الصناعي والعصرنة التي شهدها المجتمع الإسرائيلي ابتداء من الخمسينيات.

وقد أدت عوامل مثل قوة العمل الرخيصة والمرونة العالية إلى جعل أبناء الطوائف الشرقية يلعبون دوراً حاسماً في توسيع تشكيلة الإنتاج الزراعي وفي حركة البناء والتعمير الضخمة في فترة الخمسينيات. وعندما بلغت التنمية الزراعية نقطة الإشباع وتحول العمل الزراعي إلى عمل ممكنن و انخفضت في جهة أخرى الاستثمارات في قطاع البناء، لعب الشرقيون أيضاً دوراً حاسماً في التنمية الصناعية السريعة التي شهدتها فترة أواخر الخمسينيات وفترة الستينيات، ولاسيما في الفروع الغنية بالعمل مثل النسيج والمجوهرات والصلب والصناعات الكيماوية والمعدنية.

التطور التمييزي في المجال الإقتصادي رافقه جهاز "إجتماعي" واسع هدفه ضم الشرقيين إلى دائرة العمل، وإبقاؤهم داخلها ضمن مستوى وشروط مقبولة، والحد في المقابل من تأثير وانعكاسات مصاعب التأقلم والموقع والظروف السيئة أو فترات البطالة الطويلة. وقد احتوى هذا الجهاز عدداً كبيراً من العاملين والمستخدمين، ابتداء من مُعلّمي الدورات المهنية، مروراً بموظفي الخدمات الإجتماعية والمستشارين في المدارس وانتهاء بضباط مراقبة سلوك الأحداث.

وكان هذا الجهاز مؤلفاً في معظمه من موظفين إشكنازيين علماً أن نشاطه كان موجهاً بالأساس نحو الشرقيين. هنا أيضاً لم يكن مغزى التطور التمييزي يكمن بالذات في التوزيع غير المتساوي للموارد المادية، وإنما في حقيقة تبلور فئات إجتماعية مختلفة، فئة "راعية" مقابل فئة "مرعيَّة" أو "طالبة للرعاية".

حقيقة كون هذه التنمية التفضيلية هي جزء من عملية تنمية وعصرنة حثيثة للإقتصاد والمجتمع الإسرائيلي برمته، مُوَّهت بواسطة تفسير أيديولوجي رَكَّز وشدد على التغييرات التي يتعين على أبناء الطوائف الشرقية أن يمروا بها. في المقابل اعتبر الإشكنازيون كممثلين للقيم وأنماط السلوك العصرية بكل ما تعنيه من رقيٍّ وتطور.

كما أسلفنا، يوجه سبيرسكي وبرنشتاين جل نقدهما للإتجاه السوسيولوجي المؤسسي- المنظومي القديم، ويقولان إن علماء الاجتماع المؤسسين جعلوا من "المجتمع الإسرائيلي" وحدة التحليل التي ينطلقون منها بدلاً من أن تكون وحدة التحليل هذه هي الفئات المتنازعة داخل المجتمع مثل "المجموعات الطائفية" و"الطبقات" وما إلى ذلك. وتحدث الخبراء الاقتصاديون عن "نمو الاقتصاد" وليس عن الجهات التي تأثرت بصورة متباينة نتيجة لهذا النمو.

ومن جهتها تحدثت الزعامة عن "الدولة" كإطار شامل يتعامل، بناء على تعريفها، بصورة متساوية مع جميع المنضوين داخله. وقد جرى عن طريق مثل هذا التحديد لوحدة التحليل، صرف الوعي والمعرفة عن وجود مجموعات غير متجانسة، وأكثر من ذلك، عن تطور ونشوء علاقات غير متجانسة.

هناك وسيلة مهمة أخرى لتمويه عملية التمييز تكمن في التفسير الذي قدم لمشاكل استيعاب المهاجرين الشرقيين. فقد ركز هذا "التفسير" فقط، وبصورة منهجية للغاية، على سمات -مميزات- المهاجرين أنفسهم، كما بدوا في نظر الزعماء والأكاديميين المؤسسين، وليس على العلاقات بين المهاجرين الشرقيين وبين العناصر والجهات الأخرى في الدولة أو المؤسسة. نتيجة لذلك أُعتبر المهاجرون بأنهم وحدهم "المذنبون" الذين يتحملون مسؤولية وضعهم، وبالتالي أُلقي كل عبء التغيير على كاهلهم. أما حقيقة أن وضعهم شكل جزءاً من منظومة علاقات، فقد أُستبعدت تماماً من النقاش والبحث.

هذه التحليلات والأوصاف استهدفت صرف الأنظار عن نقاط التواصل أو الاحتكاك الملموسة بين المهاجرين الشرقيين والاشكنازيين القدماء. فالمهاجرون الشرقيون هم "التقليديون"، "عديمو الثقافة"، "البدائيون". في المقابل فإن القدماء هم "العصريون" و "أصحاب الرسالة والهدف الإجتماعيين". من هنا تتكون لدى القارئ أو المستمع، في هذه النقطة، صور نمطية تحلق في فراغٍ اجتماعي. فهو لا يستطيع أن يرى أن اللقاء بين

حيفا ١٩٥٩ : الشرقيون يحتجون

"التقليدي" و "العصري" هو اللقاء بين رب العمل والعامل، بين الناشط الحزبي والمصوِّت (الناخب) المحتمل، بين العاطل عن العمل وسكرتير أو مسؤول مكتب العمل، بين قاطن الـ "معبراه" [معسكر المهاجرين] وموظف الوكالة اليهودية، بين قاطن بلدة التطوير ورئيس المجلس، بين المدرس والطالب.

غياب هذه الصلة ليس بالأمر العفوي. فهو يحرف الانتباه عن وجود شبكة علاقات تبعية منهاجية، ويَحدُّ بالتالي من فرصة وإمكانية المطالبة بتغيير هذه العلاقات كشرط لحل "مشاكل الاستيعاب".

يمكن لنا تلخيص النقاط الجوهرية في طرح سبيرسكي وبرنشتاين على النحو الآتي:

١. بخلاف تام للاتجاه المؤسسي–المنظومي الذي يفترض وحدة المصالح بين المجموعتين (المجتمع والطوائف، أو المهاجرين)، الوحدة المتمثلة في هدف "الاستيعاب"، فإن الإتجاه الطبقي يرى أن هذه الفرضية باطلة، ذلك لأن الحديث لا يدور عن استيعاب مجرد وإنما عن استيعاب في مجتمع رأسمالي، ومن هنا فإن اللقاء ليس فقط بين شركاء في الهدف وإنما أيضاً بين أصحاب مصالح متعارضة، بين رأسمالي وعامل أجير.

٢. التفسير الذي يقدمه الاتجاه المنظومي للإختلاف بين المجموعات هو تفسير ثقافي. فالشرقيون "ما زالوا غير عصريين، وبالتالي لا يمكنهم الإندماج في اعمال عصرية". أما الاتجاه الطبقي فيقول إن التفسير هو تفسير طبقي بالأساس وأنه يكمن في طابع اللقاء الرأسمالي بين المجموعات وليس في الإرث الذي حملته معها.

٣. وفقاً للإتجاه المنظومي فإن الحديث يدور هنا عن "فجوة" أجور سوف تتقلص من خلال إعادة تثقيف المهاجرين واكتسابهم للمهارة والخبرة. في المقابل يرى الإتجاه الطبقي أن الأمر يتعلق بتوزيع العمل والذي تنشأ نتيجة له فقط الفجوة في الأجور. ولأن هذا التوزيع (توزيع العمل) يعيد إنتاج نفسه فإن المسيطرين على رأس المال يزدادون ثراء في حين يراوح المعدومون في مكانهم.

٤. يتوقع الاتجاه المنظومي تحقيق استيعاب واندماج وردم للفجوات إلى أن تختفي المسألة من جدول الأعمال، في حين يتوقع الاتجاه الطبقي العكس تماماً، أي تعمق التماثل الطبقي–الطائفي، وبالتالي نشوء أو تشكل وعي ملائم يؤدي إلى زيادة حدة الصراع بين المجموعات وإلى تسييس هذا الصراع.

من هذه الزاوية فإن سياسة التطوير والرعاية التي اتبعتها الحكومات الإسرائيلية، والتي كان هدفها المعلن هو "سد الفجوة" و "مساعدة الطبقات والشرائح المتخلفة والضعيفة"، ما هي إلاّ سياسة تصب في الإبقاء على تخلف مثل هذه الطبقات والشرائح، ليس لأنها (أي السياسة المذكورة) عاجزة عن تحقيق أهدافها، وإنما لأنها توجه عملياً جمهورها المستهدف في سكة القيام بدور قوة العمل في المجتمع. وعلى سبيل المثال فإن بلدات التطوير لا توفر أماكن عمل مجردة، وإنما أماكن عمل من نوع معين فقط، وكذلك الحال فإن الإصلاح في جهاز التعليم لا يقدم دعماً مجرداً للتلاميذ الضعفاء، وإنما يعمل بوسائل وطرق مختلفة، على توجيه الطلاب الشرقيين والعرب نحو مستقبل معين. ووفقاً لهذا الاتجاه فإن بلدات التطوير وجهاز التعليم لم يفشلا في مهمتهما، بل على العكس، نجحا في المحافظة على مكانة الشرقيين والعرب كبروليتاريا.

التحليل الماركسي الذي يقدمه سبيرسكي وبرنشتاين توجد له بشكل واضح انعكاسات سياسية راديكالية. وبحسب قولهما فإن سلطة النخبة الإشكنازية القديمة تعتمد على نفوذها الإقتصادي. على ذلك، فإن حزب "العمل" ما هو إلاّ التجلي التنظيمي للطبقة الحاكمة في إسرائيل وبالتالي لا يمكنه أن يكون حركة تمثل طبقة العمال الشرقيين.

من هنا فإن تغيير نظام توزيع العمل غير المتساوي وما ينبثق عنه من سيطرة سياسية وثقافية، يقتضي إحداث ثورة في صفوف الجمهور الشرقي. أما مغزى هذه "الثورة" فيجب أن يتمثل في نقل السلطة والسيطرة في مجالات وميادين الحياة كافة من أيدي النخبة الإشكنازية إلى أيدي الجمهور الشرقي. سيطرة العمال في أماكن عملهم، والآباء والطلاب في المدرسة، والسكان في الأحياء وبلدات التطوير. ومثلما أن الأفارقة الأميركيين لم يتمكنوا من تحسين أوضاعهم من خلال الأحزاب والإتحادات المهنية البيضاء، كذلك فإن على الشرقيين في إسرائيل تنظيم صفوفهم ليناضلوا بأنفسهم من أجل قضاياهم ومصالحهم.

الاتجاه الكولونيالي

في كتابه

Land، Labor and the Origins of the Israeli (Palestinian Conflict، (1989

قام غرشون شبير بشرح وتحليل الظروف الخاصة للاستيطان الصهيوني في فلسطين بالمقارنة مع ظروف مجتمعات كولونيالية أخرى. هذه الظروف الكولونيالية هي التي حددت، حسب شبير، طابع وشكل الدولة والمجتمع في إسرائيل. ويؤكد شبير على ثلاثة جوانب انتقادية:

١–خلافاً للباحثين المؤسسيين الذين فصلوا بين الرواية الصهيونية الداخلية وبين النزاع الخارجي مع الفلسطينيين، يربط شبير بين القصتين. إضافة إلى ذلك فإن ما يسميه "الحكاية الخارجية" هي التي حددت بالأساس بُنية وسلوك المجتمع الإسرائيلي. من ضمن جُملة الجوانب والابعاد التي تشكَّلت في خضم النزاع مع الفلسطينيين، هناك أيضاً الدور الفاعل الذي لعبته حركة "العمل" في عملية بناء المجتمع، والتماهي الكبير بين الاستيطان والأمن، إضافة إلى الدور المركزي الذي لعبته الهستدروت والحركة الكيبوتسية في المجتمع والاقتصاد.

٢–الإدعاء الثاني موجه بالأساس ضد المفهوم المؤسسي الذي يؤكد الدوافع الأيديولوجية للحركة الصهيونية. شبير يؤكد في المقابل على الظروف المادية كقوة محركة و كمفهوم يفسر النشاط الصهيوني. وبحسب وجهة نظره فقد كانت أهمية المُثل في تاريخ المجتمع الإسرائيلي أقل من أهمية الظروف المادية التي وجد المهاجرون (المستوطنون) أنفسهم في مواجهتها عند قدومهم إلى فلسطين. من بين هذه الظروف هناك ثلاثة عوامل كان لها أهمية حاسمة: سوق الأراضي وسوق العمل ومعادلة التوازن العددي بين المستوطنين والسكان المحليين.

٣–الإدعاء الثالث وهو تحصيل حاصل للإدعائين السابقين ومفاده أن الحركة الصهيونية هي حالة يهودية خاصة لا يمكن مقارنتها بحالات استيطانية كولونيالية أخرى.

وهكذا فإن هذه الطروحات تؤكد وتبرز الطابع المتميز والمنفصل لكل من "اليشوف" الصهيوني والمجتمع الفلسطيني كدليل على أنه لم يجر هنا استغلال للسكان المحليين من قبل المستوطنين.

كذلك فقد طرحت الأيديولوجية الإشتراكية للمجموعة المتنفذة في أوساط المستوطنين كعامل مزيل أو مخفف للأثر الكولونيالي الذي انطوت عليه ربما عملية الاستيطان الصهيوني.

يميز شبير بين أربعة نماذج كولونيالية مختلفة:

Occupation colony"، "Mixed colony"، "Plantation" "colony" and "Pure settlement colony" (بمعنى أن جميع السكان أو غالبيتهم هم من المهاجرين المستوطنين الأوروبيين بشكل صرف).

الإدعاء الذي يستخدمة شبير في إيضاح الأمر مفاده أن الحركة الصهيونية عملت وفق نموذج "مستعمرة الإستيطان النقية" والتي انتمى فيها أرباب العمل والعمال إلى مجموعة المستوطنين الأوروبيين. هذا الوضع كان مشروطاً بطرد السكان المحليين أو إبادتهم. مثل هذا النموذج من المستعمرات أتاح للمستوطنين "التمتع مجدداً بشعور التجانس الثقافي والعرقي المتماثل مع مفهوم القومية الأوروبية". وتعتبر الولايات المتحدة الأميركية وأستراليا ونيوزيلنده مثالاً لهذا النموذج من المستعمرات. ولكن خلافاً لهذه الحالات لم تكن تتوفر في فلسطين مساحات شاسعة

لقد سعت حركة العمل الصهيوني إلى إقامة مستعمرة استيطانية نقية تكون قاعدة لإيجاد أغلبية يهودية في جزء من البلاد (فلسطين). وقد حرص زعماء هذه الحركة، كحال زعماء صهيونيين آخرين، على تكريس مشروع الإستيطان الصهيوني ضمن فكرة النهضة القومية اليهودية في "أرض إسرائيل"، غير أنهم أكدوا مع ذلك إن امتلاك البلاد يتم بالعمل ولذا يتعين على المستوطنين أن يتولوا بأنفسهم تعبيدها وفلاحتها. كذلك كان زعماء حركة العمل مستعدون للحد من التوسع الأرضي لهذه المستعمرة إذا كان ذلك يضمن عملاً يهودياً صرفاً في المنطقة الخاضعة للسيطرة الصهيونية.

من الأراضي وبأسعار رمزية. كذلك لم تكن تتوفر للحركة الصهيونية القوة العسكرية، التي تمتلكها قوى أوروبية عظمى، والتي كان بمقدورها احتلال أراضٍ بالقوة وإبادة السكان المحليين و/أو تشغيل قوة العمل المحلية بشروط تضاهي العبودية أو شبه العبودية.

في ظل هذه الظروف الخاصة طور زعماء الحركة الصهيونية طريقة الاستيطان الكيبوتسي والتعاوني. وقد تطورت هذه الطريقة بالتدريج في أعقاب فشل الحركة العمالية الصهيونية في الدخول إلى سوق العمل التي انتعشت في المرحلة الأولى من الاستيطان الصهيوني، والذي كان من نوع "استيطان المزارع". هذا النموذج الاستيطاني الجديد صممه رئيسا "الشركة لتأهيل الييشوف" [هحفرا لهخشرات هييشوف] أوتو فربورغ وآرتور روبين اللذان واءما نموذج "الإستيطان النقي" بما يتمشى مع ظروف واحتياجات البلاد (فلسطين)، وهو النموذج الذي طورته حكومة بروسيا بهدف خلق أغلبية ألمانية في المناطق التي جرى ضمها إلى بروسيا في الشرق والتي كانت مأهولة بسكان من أصل بولندي.

شكل الاستيطان (الصهيوني) الذي تبلور في ذلك الوقت تمثل في "الكيبوتس". ويعتبر الكيبوتس بمثابة التجسيد الأوضح والأبرز لإستراتيجية إحتلال الأرض واحتلال العمل التي انتهجها المستوطنون (العمال) اليهود في فلسطين. وقد أتاح الاستيطان الكيبوتسي للحركة الصهيونية تطبيق نموذج "مستعمرة الاستيطان النقية" في نطاق محددات رأس المال والقوة العسكرية، المشار إليها آنفاً. وشكل الاستثمار في مشروع الاستيطان الصهيوني "النقي" رافعة لتحول النظام الاقتصادي المحلي نحو الرأسمالية، وهو ما حوّل الزراعة إلى مصدر لتكديس رأس المال وتحقيق تنمية اقتصادية سريعة في البلاد، وخلق فرصة أمام المهاجرين العمال للعمل المأجور في البناء والبيارات، إضافة إلى تشجيع طرق وأساليب البناء والعمل الزراعي المعتمدة على تقنيات حديثة، وإتاحة المجال أمام أشكال التنظيم والتعبئة والنضال السياسي الجماهيري.

خلاصة القول، لقد سعت حركة العمل الصهيوني إلى إقامة مستعمرة استيطانية نقية تكون قاعدة لإيجاد أغلبية يهودية في جزء من البلاد (فلسطين). وقد حرص زعماء هذه الحركة، كحال زعماء صهيونيين آخرين، على تكريس مشروع الإستيطان الصهيوني ضمن فكرة النهضة القومية اليهودية في "أرض إسرائيل"، غير أنهم أكدوا مع ذلك إن امتلاك البلاد يتم بالعمل ولذا يتعين على المستوطنين أن يتولوا بأنفسهم تعبيدها وفلاحتها. كذلك كان زعماء حركة العمل مستعدون للحد من التوسع الأرضي لهذه المستعمرة إذا كان ذلك يضمن عملاً يهودياً صرفاً في المنطقة الخاضعة للسيطرة الصهيونية. وللمفارقة فقد أدى التطلع إلى الخصوصية (أو الحصرية) الديمغرافية، بمعنى إيجاد مجتمع يهودي متجانس وسط إقصاء العمال الفلسطينيين من سوق العمل اليهودي، إلى حصر ذاتي جغرافياً، الأمر الذي أفسح المجال امام إمكانية التوصل إلى تسوية إقليمية بين الحركة الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية التي انبثقت عن المقاومة للهجرة والاستيطان الصهيونيين في فلسطين.

الاتجاه الجغرافي – الاجتماعي

ظهر الاتجاه الجغرافي–الاجتماعي في مطلع التسعينيات كجزء من السوسيولوجيا والهستوريوغرافيا النقدية المناهضة للتوجة المؤسسي–المنظومي. وعلى غرار الاتجاهات النقدية

القوة الاسرائيلية، توأمة الاستيطان

المذكورة، فإن الاتجاه الجغرافي–الاجتماعي يطعن أيضاً في الفرضيات الأساسية التي ينطلق منها النموذج المنظومي القديم. ولكنه، وخلافاً لتلك الاتجاهات ذاتها، يعرّف مكانة الجمهور الشرقي، الذي يتعرض للتمييز والاستغلال، بمصطلحات مجالية استيطانية. الادعاء الأساسي الذي يطرحه هذا الاتجاه يقول أن المجموعة الإسرائيلية القديمة فرضت على المهاجرين الشرقيين المشروع فوق الكولونيالي المتمثل بـ "تهويد البلاد"، بواسطة سياسة الاستيطان التي طُبقت في الفترة الواقعة بين عامي ١٩٤٨ و ١٩٦٣. الممثل البارز لهذا الاتجاه، الجغرافي–الاجتماعي، هو أورن يفتحئيل من دائرة الجغرافيا في جامعة "بن غوريون".

في مقال له تحت عنوان Nation–Building and the Division of Israeli space: Ashkenazi Domination in the Ethnocracy فسَّر يفتحئيل السيطرة "الإشكنازية" في المجتمع الإسرائيلي كتحصيل حاصل للمشروع القومي الإسرائيلي، مشيراً إلى أن عملية بناء الأمة الإسرائيلية استندت إلى إقامة مستوطنات حدودية.

هذه العملية أدت، حسب قوله، إلى تقسيم المجال الإسرائيلي على أساس اجتماعي–سياسي، الأمر الذي أدى إلى إقامة السلطة الاثنوقراطية الإشكنازية، أي سلطة المجموعة اليهودية الإشكنازية التي استوطنت في المركز. ويمضي يفتحئيل مضيفاً إن السياسة المجالية أدت إلى تقسيم تعسفي وغير متساو للمجال الإسرائيلي وذلك باسم "المصلحة القومية". الاستيطان اليهودي الذي جرى بهدف "تهويد" المناطق العربية سابقاً، وَلَّد وفاقم في الوقت ذاته الفجوات الاجتماعية بين اليهود الإشكنازيين واليهود الشرقيين... وقد كشفت العملية الاستيطانية الإسرائيلية التناقض الكامن في أساس بناء القومية في مجتمع استيطاني، فهي تخلق، عوضاً عن الوحدة الوطنية، إنقساماً وفجوات اجتماعية.

ويتفحص يفتحئيل، بصورة ملموسة أكثر، البنية الاجتماعية للمجال في المجتمعات الاستيطانية، ودور البنية المذكورة في عملية بناء المشروع القومي. ويشكل مجتمع المستوطنين محوراً مركزياً يتبلور حوله النظام الاثنوقراطي.

هناك نوعان من مجتمعات المستوطنين الاستعمارية. مجتمعات مستوطنين "خارجية" تشكلت في أعقاب غزو وهجرة واستيطان، وهي مجتمعات أوروبية في شكل أساسي. وهناك

العلاقة بين بناء الأمة وسياسة المجال وعدم المساواة في المجتمعات الاستيطانية، تعبر عن نفسها في شكل أساسي في مناطق الحدود النائية. بعبارة أخرى فإن السيطرة الاقتصادية والثقافية لـ "المجموعة ذات الامتياز" تعتمد على إقصاء مجموعة المهاجرين الجدد إلى المناطق الحدودية حيث تُكرسَّ هناك دونيتهم ولامساواتهم بالمقارنة مع مناطق المركز.

التناقض القائم في إستيطان المناطق الحدودية يكمن في أنه يبدو في الظاهر استيطاناً يهدف إلى تعزيز وتوطيد المشروع القومي، لكنه يزرع عملياً بذور الانقسام والتشرذم والنزاع الداخلي، الأمر الذي يُقوِّضُ أسس الوحدة الوطنية.

في المقابل، مجمعات مستوطنين "داخلية" تشكلت عن طريق توزيع مجموعات سكانية وتوطينها في المجال الخاضع لسيطرة الدولة على أساس إثني قومي، وإثني طبقي، وذلك بهدف تعزيز وتدعيم سيطرة مجموعة الأغلبية على الأقليات المختلفة. ويعتمد مجتمع المستوطنين على محاولة بناء هرمية من الطبقات الإثنية. هذه العملية منوطة بالتعريف "الصرف" للمجتمع التوسعي الذي يسعى إلى نسخ البنية الاجتماعية للدول الأم، أو للمجموعة المسيطرة في مناطق الاستيطان الجديدة. بناء على ذلك تجنب المستوطنون الاختلاف مع السكان المحليين، أو مع المجموعات المعتبرة على أنها "دونية" أو "متخلفة". وهكذا نشأ مجتمع يقوم، بحكم طبيعة عملية نشوئه، على أنماط ونماذج فصل وهرمية إثنية–طبقية صارمة نسبياً.

على ذلك فإن المجتمعات الكولونيالية تتكون من ثلاث مجموعات فرعية: "المجموعة صاحبة الامتياز" التي تتألف من المهاجرين الأوائل، ومجموعة المهاجرين الجدد التي تمر بعملية ذوبان طويلة "نحو الأعلى"، داخل مجموعة المؤسسين، ومجموعة السكان الأصليين التي تم في معظم الحالات إقصاؤها خارج إطار "الأمة".

تحتل مجموعة "المؤسسين" بصورة عامة الوظائف الأساسية والمواقع الإقتصادية المتنفذة، في حين يتم إقصاء مجموعات "المهاجرين"، وعلى الأقل في الأجيال الأولى، عن مراكز النفوذ والمال الاقتصادية، حيث يقوم أبناء هذه المجموعات بوظيفة "الأيدي العاملة" والوظائف الدنيا والبرجوازية الصغيرة. غير أن الاندماج التدريجي لمجموعة "المهاجرين" في الأمة الإثنية المسيطرة، حتى وإن كان ذلك ضمن مكانة متدنية، يضمن تفوق هذه المجموعة على مجموعة "السكان الأصليين". وتحتل مجموعات السكان الأصليين بشكل عام أدواراً ومواقع هامشية للغاية في الاقتصاد، وتعيش أحياناً خارج الاقتصاد الرسمي وتُعرَّف على أنها "طبقة دونية".

هذه البنية هي إذن بنية هرمية تقف فيها مجموعة المؤسسين على رأس السلم الاجتماعي الذي تقبع في أسفله مجموعة السكان الأصليين.

تعتمد سيطرة المجموعة القديمة إلى حد كبير على سياسة الاستيطان في المناطق الحدودية وعلى تقسيم المجال القومي، وفق ما جرت عليه الأمور في الحالة الإسرائيلية. وتلعب المناطق الحدودية، الموجودة في الهوامش الجغرافية والسياسية والثقافية للمجموعة، دوراً مركزياً في تشكيل الهويات القومية في الدولة. وتعد المناطق الحدودية "مناطق رمادية" تقع في نهاية حدود سيطرة المجموعة، وهي التي تصوغ وتحدد إتجاهات التوسع، كما أنها (أي مناطق الحدود) تشكل مصدراً رئيسياً للرموز وقصص البطولة والأساطير اللازمة لبناء الوحدة القومية. وفي هذه المناطق تحدد المجموعة هويتها من خلال التفاعل مع "الآخر". ولقد لعب استيطان المناطق الحدودية دوراً مركزياً في مشروع تشكيل الهوية في أغلب المجتمعات الإستيطانية، مثل الولايات المتحدة الأميركية وكندا واستراليا وإسرائيل.

العلاقة بين بناء الأمة وسياسة المجال وعدم المساواة في المجتمعات الاستيطانية، تعبر عن نفسها في شكل أساسي في مناطق الحدود النائية. بعبارة أخرى فإن السيطرة الاقتصادية والثقافية لـ "المجموعة ذات الامتياز" تعتمد على إقصاء مجموعة المهاجرين الجدد إلى المناطق الحدودية حيث تُكرسَّ هناك دونيتهم

ولامساواتهم بالمقارنة مع مناطق المركز.

التناقض القائم في إستيطان المناطق الحدودية يكمن في أنه يبدو في الظاهر استيطاناً يهدف إلى تعزيز وتوطيد المشروع القومي، لكنه يزرع عملياً بذور الانقسام والتشرذم والنزاع الداخلي، الأمر الذي يُقوِّضُ أسس الوحدة الوطنية.

يُعرَّف المجتمع الإسرائيلي كشكل من أشكال الكولونيالية الإثنية اللآجئة، بمعنى مجموعة إثنية تتألف من لاجئين وناجين ينتمون إلى شعب مُضَّطهد. من هنا، وبسبب طابع المجموعة الإثنية اليهودية، يعتبر هذا الشكل شكلاً خاصاً من أشكال الكولونيالية الإقليمية وليس الكولونيالية الاقتصادية، وهو ما يشكل أيضاً مصدر الطابع المتشدد، أو غير المساوم، للكولونيالية الإسرائيلية.

هناك عنصر أو مكون آخر يتمثل في الطابع القومي الإثني للمجموعة الإشكنازية المهيمنة. إنه العنصر القومي الأوروبي الشرقي الذي عَرَّف المشروع الكولونيالي الصهيوني بشكل مسبق كمشروع إنبعاث قومي، خلافاً للمجتمعات الكولونيالية الأخرى التي تطورت فيها قومية محلية.

ينقسم المجتمع الإسرائيلي، كحال المجتمعات الاستيطانية الأخرى، إلى ثلاث مجموعات فرعية:

مجموعة مستوطنين مركزية (تتألف من الإشكنازيين بالأساس)، وشعب أصلي محلي (الفلسطينيون العرب) والمهاجرون الذين قدموا بعد العام ١٩٥٠ (وخاصة أبناء الطوائف الشرقية). وقد استندت البنية الإثنية المذكورة بشكل أساسي إلى نتائج حرب العام ١٩٤٨، حيث أُضطر ٨٠٪ من السكان الفلسطينيين إلى الهرب و/أو طردوا من البلاد، فيما قَدِمَ لاجئون يهود من أوروبا ودول الشرق الأوسط.

اندمجت الغالبية الساحقة من المهاجرين الشرقيين (أبناء الطوائف الشرقية) الذين قدموا أوائل الخمسينيات في الدولة والثقافة القائمتين. في نهاية العام ١٩٩٦ بلغت نسبة (تعداد) المجموعة الإشكنازية ٣٤٪ من السكان الإسرائيليين، وبلغت نسبة المجموعة اليهودية الشرقية ٣٧٪، فيما بلغت نسبة العرب ١٦٪، أما البقية فهم بالأساس المهاجرون من دول رابطة الشعوب المستقلة (الاتحاد السوفييتي سابقاً) ويشكلون حوالي ١٤٪ من مجموع سكان إسرائيل.

قيام دولة إسرائيل أوجد إذن ما يطلق عليه يفتحئيل "إثنوقراطيا"، وهو نظام يرتكز إلى مبدئين رئيسيين:

١. الهوية الإثنية (ليس المدنية–الإقليمية) تشكل المبدأ المقرر لتوزيع الموارد.

٢. مجموعة مهيمنة "صاحبة الامتياز"، تتمتع بمكانة متفوقة على المجموعات الإثنية الأخرى، وتسيطر هذه المجموعة على أجهزة ومؤسسات الدولة، وهي التي ترسم وتقرر أيضا السياسة العامة.

يولد تضافر هذين المبدئين الانقسام والفصل الإثني–الطبقي. المنطق الإثني لـ "اللعبة" وكذلك السيطرة الإشكنازية المتجسدة في دور المجموعة "صاحبة الامتياز" يفسران عملية السيطرة الإثنية على الأقليتين، العربية والشرقية.

إتجاه التعددية الثقافية

أخذ الاتجاه ما بعد الكولونيالي ينمو ويتطور في مطلع التسعينيات وذلك في شكل أساسي بوحي الاتجاه المتعدد الثقافات والـ "بوست كولونيالي" الأميركي، وهذا الاتجاه هو الاتجاه السائد حالياً لدى الباحثين والنشطاء السياسيين الشرقيين. وعلى غرار باقي الاتجاهات، فقد كان الموقف النقدي الذي يطرحه الاتجاه المتعدد الثقافات موجهاً في البداية ضد العنصر (المبدأ) الثقافي الأوروبي في الاتجاه المؤسسي–المنظومي القديم.

وهو ينظر إلى الثقافة الغربية للنخبة الإسرائيلية كمفهوم للتفسير وكمحرك رئيسي لأجهزة وآليات السيطرة والإقصاء التي استخدمت، في نفس الوقت، ضد المهاجرين الشرقيين والشعب الفلسطيني المحلي.

هنريت دهان–كاليف، من جامعة "بن غوريون"، وهي من المتحدثين البارزين باسم الاتجاه المتعدد الثقافات، عَرَّفت (وصفت) المجتمع الإسرائيلي بمصطلحات الصراع الثقافي، وهذا الصراع يدور، حسب قولها، منذ قيام الدولة وحتى الآن، بين ما تسميه "النموذج الصهيوني" وبين الثقافة المتنوعة للمهاجرين من بلدان الشرق الأوسط. وفي هذا الصراع، يجد المجتمع الإسرائيلي نفسه مدعواً للإختيار بين "الوحدة القومية" الغربية التوجه، أو الإعتراف بالتباين والتنوع الثقافي وبالتناقض الكامن في ذلك فيما يتعلق بـ "النموذج الصهيوني" المُوَحِّد أو الجامع. اختيار الإمكانية الأولى يعني اختيار مجتمع يعتبر من ناحية ثقافية مجتمعاً شمولياً

غربياً يفضي إلى ممارسة القمع ويفتقر إلى الصبر والتسامح تجاه "الآخرين" الذين يحتويهم، مجتمع يقصي ويهمش أي مظهر أو تعبير يناقض مبادىء وقيم الثقافة الغربية.

أما اختيار الإمكانية الثانية فيعني إقامة مجتمع متنوع ومتسامح بثمن التخلي عن قيم ومبادئ مثل التجانس الغربي، و العلمانية والعصرية التي يستند إليها "النموذج الصهيوني".

يهودا شنهاف من جامعة تل أبيب، وهو ممثل آخر للإتجاه الشرقي المتعدد الثقافات، يؤسس نقده المناهض للإتجاه المنظومي، على المفهوم الإستشراقي الذي يطرحه إدوارد سعيد. وعلى رأي شنهاف فإن الإتجاه المنظومي (المؤسسي) يرتكز إلى التناقض البديهي بين مصطلح "الغرب" ومصطلح "الشرق". وهو تناقض يعبر عن مفاهيم وأفكار نمطية نمت في التفكير الغربي وفي الممارسات والتطبيقات الكولونيالية في الفترة المعاصرة، وسط تكريس تفوق النظرية الأوروبية المركزية.

تعريف مفهوم العصرنة وتحديد سمات السياق التاريخي لهذه العملية (العصرنة) يكشفان في حد ذاتهما المعادلة الأولية التي تشخص "الغرب" مع المُثل والمبادئ للتنوير والتنور، و"الشرق" مع المبدأ التقليدي الخاص. من هنا نجد أن أيزنشتات، المتحدث الأبرز باسم الاتجاه المنظومي –المؤسسي– لا يعزو مسؤولية "انعزالية" أبناء الطوائف الشرقية إلى سياسة معينة تؤدي إلى إقصائهم خارج نطاق المجموعة، وإنما إلى إفتقارهم للكفاءات الثقافية والتعليمية والمهنية. وحسب اعتقاده فإن الثقافة التقليدية الخاصة لدى الشرقيين هي التي تحول دون إندماجهم في "الجسم المستوعب". ويعتبر الشرق من وجهة نظر أيزنشتات، سلبياً، مجرداً من العامل التاريخي وعاجزاً عن الفهم والوعي الذاتي، وكنقيض للغرب الذي يجمع بين العقل والعصرية. هذه التقسيمة الثنائية قائمة على تعظيم التاريخ الغربي وهي تتجاهل الجانب المظلم لمصطلحي "العقلية" و "العصرية" في التاريخ المعاصر.

هناك تفسير أكثر ليبرالية للإتجاه المتعدد الثقافات يطرحه يوسي يونا من جامعة "بن غوريون". وخلافاً لـ دهان–كاليف وشنهاف اللذين يؤكدان على العامل الشمولي القمعي الكامن في الثقافة الغربية، يؤكد يونا بالذات على البعد أو الجانب الليبرالي المتنوع لهذه الثقافة. ويستند موقف يونا النقدي إزاء النموذج المنظومي إلى الموديل الليبرالي الراديكالي لجون رولس، والذي يقول إن وحدة المجتمع وسلطة مؤسساته السياسية يعتمدان على مبادئ العدل غير المنحازة، وأنهما يسبقان المفاهيم القيمية والثقافية السائدة بين أعضاء المجتمع. وبحسب ما يقوله يونا، فإن صانعي السياسة الإسرائيليين لم يدعوا أبداً، ولم يسعوا على الإطلاق، إلى تأسيس أو إقامة ديمقراطية ليبرالية تعمل بهدي مبادئ عدل عامة. على العكس، فمشروع بناء الأمة (الإسرائيلية) ارتكز بالذات على إيجاد مجموعة ذات نموذج ثقافي وقيمي أوروبي ألغى التنوع الثقافي. هذه الهوية القومية لا تخلو من تناقضات داخلية بين مكوناتها العلمانية الليبرالية ومكوناتها الإثنية الدينية. غير أن هذه التناقضات لم تعق المؤسسة السياسية والأكاديميا الإسرائيلية وجهاز التعليم والمؤسسات الثقافية التابعة للدولة، عن طرح المشروع القومي الثقافي الإسرائيلي الجديد، وهو ما يصفه يونا بـ "مشروع تحول الهوية" الذي خلع عن المهاجرين الجدد هويتهم (الأصلية) القديمة وألبسهم الهوية الإسرائيلية. هذه العملية التحولية انسحبت، حسب قوله، على جميع المهاجرين لكنها عبّرت عن نفسها بشكل جلي للغاية في تعاطيها مع المهاجرين الشرقيين.

وينظر يونا إلى "الجمهور العربي الإسرائيلي" كمجموعة قومية–ثقافية لا يسري عليها المشروع الإسرائيلي لإستبدال الهوية. ويمكن القول، حسب رأيه، أن الجمع بين عدم القدرة وعدم الرغبة في تذويب السكان الفلسطينيين داخل المجموعة الإسرائيلية–اليهودية هو الذي أرشد الجهود نحو تهميش الوجود العربي في البلاد.

من البديهي أن يؤيد الذين يرون في إسرائيل دولة يهودية وديمقراطية ما يسميه يونا نموذج "الديمقراطية الجمهورية"، أي الدولة التي توطد شرعيتها في نظر الشعب بواسطة تنمية تضامن متبادل بين أفراد المجتمع وتكريس أهداف مشتركة ما قبل سياسية. هذه الشرعية المدنية تتحقق فقط عندما تتسق قيم وأهداف الدولة مع ما يطلق عليه يونا "مفهوم الصالح المشترك". هذا الشرط يستهدف تفادي وضع تقوم فيه الدولة بفرض مفهوم مجموعات متنفذة لـ "الصالح المشترك" على مجموعات أقلية أو إستثناء مجموعات أقلية من تعريف أو مفهوم المجموعة القومية.

من الواضح أن مفهوم الصالح المشترك الذي تستند إليه دولة إسرائيل لا يلبي الشرط المذكور. فهو بطبيعته مفهوم خاص أو حصري يقصي الأقلية العربية في إسرائيل إلى خارج حدود

المجموعة القومية. الإخلال بذلك الشرط يضر بشرعية الدولة في نظر مواطنيها العرب، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى زعزعة استقرار الدولة.

غير أن الإخلال بالمبدأ الديمقراطي–الجمهوري يجد تعبيراً له أيضاً في نظرة وتعامل الدولة مع مجموعات أقلية أخرى وخاصة مجموعات المهاجرين الشرقيين.

سياسة استيعاب ثقافة المهاجرين إلى إسرائيل لم تجر في الغالب بطريقة اندماجية متساوية من اسفل إلى أعلى، وإنما بطريقة إحتواء قسرية من أعلى إلى أسفل. أما سياسة "فرن الصهر"، أو سياسة "دمج الطوائف" فلم تكن سوى وسيلة لإكساب المهاجرين على اختلافهم، وغالباً خلافاً لإرادتهم، الثقافة والقيم العائدة للمجموعة المسيطرة التي تولت عملية استيعابهم. في العقود الثلاثة الأولى، على الأقل، من قيام الدولة، تضمنت هوية المجموعة القومية صفات من قبيل: فاعلية، علمانية، تنور، تقدم، غربية وعقلانية. قسم من "مجموعات الأقلية" وخاصة الجمهور الشرقي، أُعتبر بأنه مجرد من هذه الصفات ولذلك أقصي إلى هامش المجموعة القومية وفرُض عليه البقاء في وضع متدن. وقد عكس الشرقيون الصورة السلبية، أو النقيض التام لـ "صورة (الإسرائيلي) الصابرا" التي شَكَّلت النموذج الأساس لهذه الهوية. لقد أُعتبر الشرقيون (ومازالوا يعتبرون حتى الآن) كأناس تقليديين، بدائيين لا توجد لديهم ثقافة، وهم يقبعون في الوعي الجماعي الإسرائيلي باعتبار أنهم يمرون بمرحلة تحول دائمة من هوية شرقية–تقليدية إلى هوية إسرائيلية عصرية. إلى ذلك فإن عملية الدمج أو الاحتواء التي فرضت على الجمهور الشرقي تضر بشرعية الدولة، وعلى المدى البعيد باستقرارها أيضاً.

تلخيص نقدي للإتجاهات الانتقادية

يبدو أن الموديل التعددي الذي يتبناه سموحة يشكل النقيض التام للموديل المنظومي الذي تطرحه السوسيولوجيا المؤسسية. فهو أولاً، يفسر المجتمع الإسرائيلي بشكل واضح بمصطلحات السيطرة والنزاع بين مجموعات مختلفة ومتناقضة وليس كـ "نظام" قومي يهودي متجانس.

ثانياً، يقف الشرقيون، حسب سموحة، إلى جانب المجموعة الفلسطينية، إنطلاقاً من كونهم مجموعة تتعرض للتمييز والقمع من قبل المجموعة الأوروبية القديمة.

ثالثاً، خلافاً للسوسيولوجيين المؤسسيين، لا يركز سموحة على وصف المجتمع الإسرائيلي، وإنما على الحاجة إلى تغييره. ومن هنا فهو يختم مقاله بالدعوة إلى إيجاد توليفة جديدة بين جميع مكونات المجتمع الإسرائيلي. على الرغم من ذلك، إلا أنه يمكن ملاحظة أن موديل سموحة التعددي لا يفكك في جوهر الأمر النظام الإسرائيلي القائم. صحيح أنه يصف المجتمع الإسرائيلي كإطار فوقي تنضوي تحته سائر المجموعات الإثنية المكونة لهذا المجتمع، لكن جنباً إلى جنب فإن هذا الإطار ما انفك يشكل، حسب سموحة، إطاراً قومياً يهودياً يقيم ويوحد المجموعة اليهودية بصورة منفصلة عن المجموعة العربية. أما التمييز الذي يقيمه سموحة بين "الطائفية" و "القومية" فهو تمييز تعسفي مستعار بشكل واضح من قاموس مصطلحات السوسيولوجيا المؤسسية التي أقصت "العرب" من النظام الإسرائيلي.

يظهر أن سموحة ينسخ بصورة غير انتقادية الأيديولوجيا المؤسسية التي عَرَّفت المجتمع الإسرائيلي على أنه مجتمع قومي يهودي منفصل ومختلف عن المجتمع القومي العربي، والذي يحتوي الإطار القومي اليهودي بموجبه الطائفية الشرقية ويقصي القومية العربية. وينتقد سموحة العلاقات المتباينة للشرقيين والعرب بالإطار الفوقي الإسرائيلي، لكنه لا يتفحص نهائياً شبكة العلاقات المباشرة بين الجمهور الشرقي والجمهور الفلسطيني كأساس لإيجاد إطار فوقي إسرائيلي–فلسطيني جديد. الإطار الذي ستلغى فيه فقط، وفي ذات الوقت، مكانة الفلسطينيين الخارجية ودور "الآخر" و "المُهدِّد" المنسوب لهم، ومكانة الجمهور الشرقي المغبونة والدونية.

بالإضافة إلى ذلك يتغاضى سموحة كلياً عن البعد التاريخي الكولونيالي المرتبط بعملية إقامة دولة إسرائيل. وعلى ما يبدو فإنه يغفل حقيقة أن المجتمع الإسرائيلي ما زال يُعرِّف نفسه عن طريق طرد و إقصاء المجتمع الفلسطيني، على النقيض التام من المجتمع الأميركي الذي يعرف نفسه اليوم بالذات بواسطة الدمج والتضمين لكل المجموعات الإثنية القائمة فيه. وفي ظل تغييب البعد التاريخي الكولونيالي، ينظر سموحة إلى المجتمع الفلسطيني كمجموعة إثنية تقف إلى جانب المجموعة الشرقية وليس كإطار فوقي قومي يقف إلى جانب و/أو تحت النظام الإسرائيلي. ووفقاً

فالتناقض ذو الصلة حسب سبيرسكي هو التناقض الطبقي. بهذه الروحية يدعو سبيرسكي في النهاية إلى انتفاضة الطبقة الشرقية فقط، متجاهلاً "الإنتفاضة" الفلسطينية التي تجري هنا، الآن، وعلى امتداد التاريخ الصهيوني-الإسرائيلي بأكمله. بالإضافة إلى ذلك فإن التحليل الطبقي الذي يقدمه سبيرسكي لا يتسم بالثبات. فهو يتحرك طوال الوقت بين مجموعات طبقية وطائفية وفي المحصلة لا يعرف القارئ إذا كان المجتمع الإسرائيلي ينقسم في جوهره إلى "شرقيين" و "إشكنازيين"، أم أنه في واقع الأمر نظام رأسمالي بكل معنى الكلمة، ينقسم إلى عمال وأصحاب رؤوس أموال.

لما يقوله فإن "الطوائف الشرقية" و "الأقلية-العربية" هي المجموعات الثانوية التي يفترض أن تجد مكانتها المتساوية في الإطار الفوقي الإسرائيلي.

يعتبر سبيرسكي بلا شك المتحدث الأبرز للجمهور الشرقي في أوساط الأكاديميا الإسرائيلية. وقد دفع سبيرسكي ثمناً باهظاً بسبب مواقفه الانتقادية، ومن ناحية عملية فهو يعمل منذ أوائل الثمانينيات في إطار معاهد أبحاث ودراسات مستقلة في الجامعات الكبيرة.

على الرغم من ذلك يبدو أن توجهه الطبقي أيضاً يقوم على فهم أحادي البعد للمجتمع الإسرائيلي، وليس على أساس الصورة الشاملة لهذا المجتمع. وعلى غرار سموحة. فإن سبيرسكي يلاحظ ويؤكد الشرخ الطبقي-الطائفي الذي يشق المجتمع الإسرائيلي، لكنه ينظر إلى هذا المجتمع ذاته باعتباره قائماً في ما أسميناه "فراغاً إجتماعياً"، أي كنظام رأسمالي طبقي قائم بشكل مستقل ومنفصل في التاريخ والجغرافيا الإجتماعية الفلسطينية المحيطة به. ويعتبر ذلك نقطة ضعف أو ثغرة الاتجاه الماركسي الدوغمائي لدى سبيرسكي والذي يقدم المجتمع الإسرائيلي كنظام رأسمالي يتمتع باستقلالية متجاهلاً السياق التاريخي الكولونيالي الاستيطاني لهذا المجتمع.

والتناقض هنا يكمن في انه بمقدار ما يؤكد سبيرسكي التباين والتناقض الطبقي-الطائفي الداخلي في المجتمع الإسرائيلي، بمقدار ما يتجاهل و/أو يموه عنصر اللاتجانس في المجتمع ذاته تجاه المجتمع الفلسطيني القائم من حوله وداخله. صحيح أن "العرب" يظهرون في تحليله، ولكن هذا الظهور يأتي في صيغة مجموعة طبقية-طائفية إلى جانب الشرقيين، أي كمكون داخل النظام الإسرائيلي.

يبدو أن التوجه الطبقي- الطائفي الذي يتبناه سبيرسكي يدحض النموذج المنظومي الذي تطرحه السوسيولوجيا المؤسسية، غير أن توجهه الطبقي، من وجهة النظر الفلسطينية، ما هو إلاّ عرض أعيد إخراجه بشكل أكثر تعقيداً وإحكاماً للنموذج المؤسسي-المنظومي القديم. فهو، على غرار سموحة، يصنف المهاجرين الشرقيين بمنظور طائفي-قومي يهودي يميز ويفصل بواسطته بين هؤلاء المهاجرين وبين السكان الفلسطينيين. وعليه فهو (سبيرسكي) يرفض وينتقد التمييز القائم بين الشرقيين والإشكنازيين نظراً لأنه يُناقض مفهوم التآخي الوهمي الكامن في أساس القومية اليهودية، ولكنه يقبل التمييز والتباين القائمين بين الشرقيين، بصفتهم جزءاً من المجموعة القومية الإسرائيلية، وبين "العرب" الذين ينتمون، حسب رأيه، لمجموعة قومية أخرى.

علاوة على ذلك، فإن التعصب القومي اليهودي والعداء للعرب يشكلان، وفق ما طُرِحَ، التجلي الأبرز لدونية واغتراب الشرقيين في النظام الإسرائيلي، في حين يبدو سبيرسكي وكأنه لا يولي أية أهمية لهذا التنافر الأيديولوجي.

فالتناقض ذو الصلة حسب سبيرسكي هو التناقض الطبقي. بهذه الروحية يدعو سبيرسكي في النهاية إلى انتفاضة الطبقة الشرقية فقط، متجاهلاً "الإنتفاضة" الفلسطينية التي تجري هنا، الآن، وعلى امتداد التاريخ الصهيوني-الإسرائيلي بأكمله. بالإضافة إلى ذلك فإن التحليل الطبقي الذي يقدمه سبيرسكي لا يتسم بالثبات. فهو يتحرك طوال الوقت بين مجموعات طبقية وطائفية وفي المحصلة لا يعرف القارئ إذا كان المجتمع الإسرائيلي ينقسم في جوهره إلى "شرقيين" و "إشكنازيين"، أم أنه في واقع الأمر نظام رأسمالي بكل معنى الكلمة، ينقسم إلى عمال وأصحاب رؤوس أموال. من وجهة النظر الماركسية يبدو أنه (سبيرسكي) يخطئ أساساً بكونه ينسب مغزى طائفياً للفوارق في سلم الأجور والخبرة لدى طبقة العمال، وبالتالي فهو يموه التناقض الرئيسي القائم بين النخب

مما لا شك فيه أن الاتجاه الكولونيالي لـ "شبير" هو الأكثر نقدية من بين سائر الاتجاهات المطروحة هنا، ويعود ذلك في شكل أساسي إلى كونه يفسر علاقات الدولة والمجتمع في إسرائيل كنتاج للنزاع مع الشعب الفلسطيني. وفي هذا السياق فإن شبير يرفض ويلغي الدافع الأيديولوجي الذاتي لدى الحركة الصهيونية ويفسر الطابع الجمعي الدولاني للمجتمع الإسرائيلي إنطلاقاً مما يصفه بـ "الظروف المادية" التي عملت الحركة في ظلها. بعبارة أخرى، فإن دولة إسرائيل، حسب "شبير" ليست استمراراً للمجتمع اليهودي في اوروبا الشرقية، وإنما هي كيان سياسي جديد أقيم على يد حركة الاستيطان الصهيوني في فلسطين خلال النصف الأول من القرن العشرين.

الاقتصادية والسياسية وبين الطبقة العاملة نفسها.

وكان ماركس قد انتقد، كما هو معروف، البروليتاريا في إنجلترا والتي ميزت نفسها عن البروليتاريا الإيرلندية. ولكن ماركس أكد وقتئذٍ أن هذا التناقض تناقض وهمي تُنَميّه البرجوازية البريطانية، بشكل أيديولوجي مبالغ فيه، من أجل منع اتحاد طبقة العمال. ويعكس ذلك في عصرنا الجدل الذي دار بين الماركسيين وبين الراديكالية الافريقية السوداء حول إمكانية التضامن والاتحاد بين العمال البيض والسود خاصة في الولايات المتحدة الأميركية وجنوب إفريقيا. فقد أكد الراديكالون السود على أن طبقة العمال البيض تتمتع بمكانة ذات أفضلية وامتيازات، وقالوا إنها "أرستقراطية العمال" التي تقف موضوعياً وذاتياً في موقع أقرب إلى النخبة الحاكمة البيضاء من قربها إلى طبقة العمال السود، وهذا ما يفسر حسب قولهم العنصرية البيضاء. والعنصرية وفقاً لهم، هي تعبير أصيل يجسد المكانة والمصلحة الحقيقية لطبقة العمال البيض.

في المقابل فإن الفريق الأول (الماركسيون) يدحض كلياً الإدعاء بشأن المكانة المفضلة للعمال البيض، ويقولون إن ذلك إدعاء أيديولوجي لا أساس له في الواقع، وأن العكس هو الصحيح، إذ أظهرت سلسلة من الأبحاث أن العنصرية تؤدي إلى خفض الأجور لدى مجموعتي العمال، البيض والسود. فإنكار الحقوق الإنسانية للعامل الأسود يؤدي بشكل واضح وجلي إلى إضعاف مكانة وقوة هذا العامل ويتيح لصاحب رأس المال خفض أجره. ولكن العامل الأبيض يصبح في ظل هذا الوضع تحت طائلة التهديد الدائم لقوة العمل الرخيصة الممثلة بالعمال السود، الأمر الذي يؤدي تلقائياً إلى خفض أجر العامل الأبيض أيضاً. وبروح أقوال ماركس، تدعي الأبحاث أن الهوية الإثنية تحولت بواسطة وسائل الإعلام والدعاية الجماهيرية إلى أيديولوجية توحد طبقات المجتمع كافة.

الراديكالية السوداء تنطلق إذن من الفرضية العنصرية القائلة أن البشر –الناس– ينقسمون بشكل تام وغير عكسي أو متناقض إلى مجموعات إثنية و/أو ثقافية و/أو قومية، في حين تؤكد الماركسية، كاستمرار لحركة التنوير الفرنسية من القرن الثامن عشر، على الأساس العمالي المشترك للشعوب والطبقات المختلفة.

يبدو أن سبيرسكي لا يدرك البتَّة هذا البعد في التفكير الماركسي، وعموماً فإن تحليله الذي يؤكد وجود هوية "إشكنازية" منفصلة ومناقضة للهوية "الشرقية"، يرتكز إلى الفرضية الأساسية التي تنطلق منها الراديكالية السوداء أكثر من ارتكازه إلى الماركسية. وبهذا المعنى فإن توجه سبيرسكي أقرب إلى "الراديكالية الشرقية" أكثر من قربه إلى التوجه الماركسي.

مما لا شك فيه أن الاتجاه الكولونيالي لـ "شبير" هو الأكثر نقدية من بين سائر الاتجاهات المطروحة هنا، ويعود ذلك في شكل أساسي إلى كونه يفسر علاقات الدولة والمجتمع في إسرائيل كنتاج للنزاع مع الشعب الفلسطيني. وفي هذا السياق فإن شبير يرفض ويلغي الدافع الأيديولوجي الذاتي لدى الحركة الصهيونية ويفسر الطابع الجمعي الدولاني للمجتمع الإسرائيلي إنطلاقاً مما يصفه بـ "الظروف المادية"

«الصراع مع الفلسطينيين ضروري لضمان السيطرة الاشكنازية»

التي عملت الحركة في ظلها. بعبارة أخرى، فإن دولة إسرائيل، حسب "شبير" ليست استمراراً للمجتمع اليهودي في اوروبا الشرقية، وإنما هي كيان سياسي جديد أقيم على يد حركة الاستيطان الصهيوني في فلسطين خلال النصف الأول من القرن العشرين.

المشكلة هي أن شبير يُقدس التطور الاقتصادي ويرى فيه، وليس في الهيمنة السياسية، القوة المحركة والمفهوم المُفَسِّر للحركة الصهيونية. وبذلك فإن الطابع الجمعي القومي لدولة إسرائيل، التي أقيمت في العام ١٩٤٨، يتحدد أو يتقرر فقط بواسطة ما يسميه "الظروف المادية" التي عملت فيها الحركة الصهيونية منذ بداية القرن العشرين. لا شك في أن "الظروف المادية" لعبت دوراً مهماً في النزاع التاريخي مع الفلسطينيين، ولكن يبدو الآن بوضوح أن السياسة القومية العسكرية التي انتهجتها الزعامة الصهيونية تجاه الشعب الفلسطيني المحلي هي بالذات التي تحدد وتصوغ حتى اليوم، وليس شكل الاستيطان "النقيض"، طابع الدولة والمجتمع في إسرائيل.

معنى ذلك، أن السياسة وليس الاقتصاد فقط، هي التي تصنع وتصوغ ملامح المجتمع الإسرائيلي وأنها هي التي ترسم الصورة العامة لسياسة هذا المجتمع. يبدو أن الخطأ الفادح الذي وقع فيه شبير يكمن في كونه أولى أهمية مبالغاً بها لحتمية التطور الاقتصادي، وبالتالي لم يول إلا أهمية ضئيلة جداً للبعد السياسي العملي، الغائي، للزعامة الصهيونية.

كذلك فقد وصف شبير الحركة الصهيونية على أنها "حركة عاملة" وليس كـ "حركة سياسية". بمعنى أن الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل حسب رأيه، أقيمتا بالأساس بواسطة العمل والملكية، وليس بواسطة العمل السياسي والعسكري منذ حرب العام ١٩٤٨ وحتى اليوم.

خلافاً لإدعاء شبير يبدو، في الظروف الأسيوية لفلسطين التي كانت تخضع للحكم العثماني في مطلع القرن العشرين، أن الأيديولوجية السياسية، وليس التطور الرأسمالي، هي التي كانت القوة المحركة للعملية التاريخية. وبذلك يمكن القول أن الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل كانتا "موضوعاً تاريخياً أكثر من كونهما موضوع سيرورات وقوى تحدث في المجتمع" (Miliband، 1983).

أورن يفتحئيل، وعلى غرار شبير، يعرض صورة كاملة أكثر شمولا للمجتمع الإسرائيلي الذي يحتوي أيضاً الشعب الفلسطيني المحلي. الاتجاه الجغرافي–الاجتماعي الذي يطرحه يفتحئيل، يمثل بوضوح النقيض التام للإتجاه المنظومي القديم الذي وصف المجتمع الإسرائيلي بأنه نظام قومي منفصل ومستقل عن الجغرافيا الاجتماعية الفلسطينية. بناء على هذا الطرح فإن وضع وهوية الجمهور الشرقي يفسران بالسياق التاريخي الكولونيالي للمجتمع الإسرائيلي وليس بمفاهيم ومصطلحات طبقية و/أو طائفية "يهودية" فقط.

علاوة على ذلك فإن المكانة الهامشية المتدنية للمهاجرين الشرقيين محددة ليس فقط بالنسبة للمجموعة الإشكنازية القديمة، وإنما في الوقت ذاته أيضاً، بالنسبة للفلسطينيين. فعلى غرار السكان الفلسطينيين، أُقصي المهاجرون الشرقيون أيضاً إلى الهامش ولم يتمكنوا عملياً من الاندماج في المشروع الصهيوني–الإسرائيلي لبناء "الأمة".

أولاً، يمكن القول بشكل نقدي إن يفتحئيل لا يحدد بصورة واضحة ما هي القوة المحركة و/أو ما هي غاية المشروع القومي الصهيوني–الإسرائيلي. فليس من الواضح ما إذا كان طرد وتهميش الفلسطينيين قد شكّل شرطاً مسبقاً لقيام الاثنوقراطية الإسرائيلية، التي همشت وأقصت الشرقيين أيضاً، أم أن تهميش وإقصاء المهاجرين الشرقيين تم ويتم جنباً إلى جنب و/أو في خضم الصراع الإسرائيلي ضد الفلسطينيين. بعبارة أخرى فإن السؤال هو: هل الصراع ضد الفلسطينيين وبناء "الأمة" الإسرائيلية هما عمليتان متتاليتان، أم أن هذه هي عملية واحدة يتم فيها بناء "الأمة" وإقصاء المهاجرين الشرقيين أثناء الصراع ضد الفلسطينيين!

يبدو، في ظل غياب تشخيص واضح للعمليتين، أن عملية توطين المهاجرين الشرقيين تُطرح كنقطة إنطلاق و/أو كقوة دافعة لعملية بناء الأمة الإسرائيلية الجديدة.

وبلغة يفتحئيل فإن "محاولة إزالة أو نزع عربية المهاجرين الشرقيين مرتبطة بشكل واضح بالنزاع اليهودي–العربي، لكنها استخدمت أيضاً كوسيلة للحفاظ على السيطرة الاشكنازية في إسرائيل".

يبدو أن "النزاع اليهودي–العربي" يطرح بصيغة الماضي فقط، وأنه يستخدم كأساس و/أو كوسيلة للحفاظ على "السيطرة الاشكنازية". ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الصراع ضد الفلسطينيين ما زال يمثل الغاية والقوة المحركة للسيطرة الاشكنازية، وبالتالي فإن "محاولة نزع عربية" الشرقيين تستخدم كوسيلة في النزاع الإسرائيلي–الفلسطيني.

كذلك فإن المقارنة مع الولايات المتحدة واستراليا تعتبر أيضاً مضللة هنا، نظراً لأنه جرى هناك إبادة الشعب الأصلي، وبالتالي فإنه لم يعد يشكل عاملاً في بناء المجتمع الإستيطاني الجديد. أما في الحالة الإسرائيلية فإن الشعب الفلسطيني المحلي قائم وموجود ويطالب بحقوقه، ومن هنا فهو يلعب دوراً مركزياً في الواقع والوعي الإسرائيليين.

ثانياً، يبدو أن يفتحئيل، كحال سبيرسكي، يراوح أو يتحرك بين منظومتي مفاهيم، جغرافية–إجتماعية وإثنية–ثقافية، وفي النهاية ليس من الواضح ما الذي يسبق لديه. فهل تُعرَّف الهوية الشرقية بمصطلحات الهامش الإقليمي (الجغرافي)، والاستغلال الاقتصادي والإقصاء الثقافي، أم أنها هوية إثنية جوهرية تستخدم كقوة محركة و كمفهوم يفسر النظام الجغرافي–الاجتماعي الإسرائيلي؟

وعلى سبيل المثال فقد كتب يفتحئيل أن النظام الطبقي الاثنوقراطي في المجتمعات الاستيطانية "يؤدي إلى نشوء منطق إثني في عملية تدفق رأس المال"، ويبدو أنه ينبغي صياغة ذلك على نحو معاكس، وهو أن ذلك هو المنطق الرأسمالي للطبقية الإثنية، أي أن نظام السيطرة في المجال الإقليمي وفي تدفق رأس المال هو الذي أدى إلى نشوء النظام الطبقي الإثني.

كذلك، وعلى أساس المنطق الإثني، يميز يفتحئيل في واقع الأمر بين الشرقيين و الفلسطينيين. فـ "الشرقيون" حسب رأيه، "شُمِلوا، خلافاً للعرب، ضمن المشروع القومي الصهيوني في إسرائيل وأصبحوا بأنفسهم شركاء في عملية تهويد المجال الإسرائيلي–الفلسطيني".

واضح أن مشاركة الشرقيين في مشروع "تهويد المجال الإسرائيلي–الفلسطيني" توصف بمصطلحات إثنية يهودية فقط، ومن ناحية عملية فإن هذا المشروع هو، كما بين يفتحئيل،

مشروع إثنوقراطي–استيطاني موجه في ذات الوقت ضد السكان الفلسطينيين و ضد المهاجرين الشرقيين. إضافة إلى ذلك، يستخدم يفتحئيل هنا بدون قوسين (هلالين) مصطلح "تهويد" والذي يشمل تلقائياً الشرقيين. لكنه يبين في مكان آخر أن هذا المصطلح هو مصطلح أيديولوجي خيالي هدفه الأول والأخير هو "تلطيف" وتمويه الطابع القمعي للمشروع القومي الإثني الإسرائيلي. من هنا ليس من الواضح إذا ما كان الشرقيون شركاء حسب وجهة نظره، في المشروع القومي الصهيوني–الإسرائيلي، أم أنهم يقفون جنباً إلى جنب مع الفلسطينيين، كضحية لهذا المشروع.

الاتجاه المتعدد الثقافات قريب في فرضياته واستنتاجاته من بقية الاتجاهات النقدية. فهو، على غرار تلك الاتجاهات، ينظر إلى المجتمع الإسرائيلي من زاوية المجموعات الهامشية المقموعة، ويدعو انطلاقاً من هذه النظرة النقدية إلى تغيير جذري في علاقات القوة والسيطرة الحالية. ويشكل ذلك في ذات الوقت ميزة ومأخذاً على الاتجاه المتعدد الثقافات، إذ أنه يؤكد على البعد الثقافي لقمع ودونية الجمهور الشرقي. والثقافة، كأساس إثني–تراثي، تعتبر من وجهة نظر هذا الاتجاه نقطة البداية والنهاية للمجتمع الإسرائيلي.

أفضلية أو ميزة الاتجاه الثقافي تكمن في أنه يوسع ويعمق نقد الاتجاهات الأخرى ضد سياسة "فرن الصهر" والتذويب القسري التي انتهجت حيال المهاجرين الشرقيين. غير أن هذا الاتجاه ينطوي على ثغرتين أساسيتين:

١. أنه يؤكد على الهوية الثقافية المختلفة للجمهور الشرقي، وهو بالتالي يضعف و/أو يطمس المطلب السياسي الديمقراطي بالمساواة. هذه الثغرة تعبر عن نفسها بشكل واضح أيضاً في تعريف المجتمع الفلسطيني. فالمجتمع الفلسطيني في إسرائيل يُعرَّف من قبل يونا كـ "أقليةعربية" تتعرض للتمييز والقمع من جانب "الأغلبية اليهودية". ويسعى يونا بواسطة هذا التعريف، إلى إلغاء الأساس التراتبي غير المتساوي في العلاقات بين "الأغلبية اليهودية والأقلية العربية"، ولكنه ينظر إلى الفلسطينيين كمجموعة قومية إثنية مختلفة ومنفصلة في تعريفها عن مجموعة الأغلبية اليهودية، دون أي إيضاح لماهية الأساس المشترك الذي يربط بين المجموعتين.

٢. يتجاهل المتحدثون باسم اتجاه التعددية الثقافية الأساس الكولونيالي الاستيطاني للمجتمع الإسرائيلي. هذا الأساس الذي عَرَّف في ذات الوقت الهوية الإسرائيلية و الهوية الفلسطينية والعلاقات التراتبية القائمة بينهما. وبذلك فإن هؤلاء (المتحدثون) ورغم انتقادهم للأيديولوجية القومية السائدة، يوافقون أيضاً على الفرضية الأساسية التي تنطلق منها هذه الأيديولوجية في تعريف العلاقات بين المجتمع الإسرائيلي الاستيطاني والمجتمع الفلسطيني المحلي بمصطلحات ومفاهيم إثنية–ثقافية. من هنا فإن الثغرة أو المأخذ الثاني على الخطاب الإسرائيلي المتعدد الثقافات يتمثل في كونه يعرف المشروع الكولونيالي الإسرائيلي كصراع إثني–ثقافي قائم. الخطاب الإسرائيلي السائد يؤكد على الأساس القومي اليهودي المشترك، في حين يؤكد الخطاب المتعدد الثقافات على الأساس الإثني–الطائفي الشرقي الخاص. لكن ذلك لا يعدو كونه في الحالتين محاولة أخرى واعية (أو غير واعية) لإضعاف وطمس الخطاب السياسي الديمقراطي الإسرائيلي.

خلاصة

كما أوضحنا في المقدمة، فإن إدعاء هذا المقال موجه في شكل أساسي ضد الأيديولوجية القومية اليهودية السائدة التي تطمس الفصل بين الدولة و المجتمع في إسرائيل. وكما بين كيمرلينغ (كيمرلينغ ١٩٩٥) فقد أقيمت الدولة بالفعل، من ناحية تاريخية، من أسفل إلى أعلى، على يد مجتمع المهاجرين اليهود الذي استوطن في فلسطين. غير أن الدولة، وبعد إقامتها في العام ١٩٤٨، أخذت تتحول بالتدريج إلى هيئة سلطوية ذات استقلالية وقوة وضعتها في مواجهة وفوق المجتمع. استقلالية وقوة الدولة يتجليان في شكل أساسي في نظرتها ومعاملتها لجماهير المهاجرين اليهود الذين قدموا في السنوات الأولى التي تلت قيام الدولة، وللسكان الفلسطينيين المحليين. المهاجرون الشرقيون الذين جُلبوا عقب قيام الدولة،

تم إقصاؤهم، حسبما أوضح يفتحئيل، إلى مناطق الضواحي أو الحدود وذلك استمراراً لنفس العملية الكولونيالية الإستيطانية التي طرد وشرد خلالها السكان الفلسطينيون المحليون.

خلافاً لما يطرحه شبير ويفتحئيل فإن وجهة نظري تقول أن الدولة هي دولة النخبة الأوروبية القديمة التي ما زالت تسيطر حتى اليوم في كل مراكز القوة والنفوذ على صعيد السياسة والمجتمع في إسرائيل.

نخبة تقيم وتؤسس كل سلطتها، ليس على "الظروف المادية" و/أو أصولها اليهودية الإشكنازية، وإنما على أيديولوجية قومية–إثنية تؤكد الهوية اليهودية للدولة والمجتمع. بعبارة أخرى، إن القوة المحركة للنخبة الإسرائيلية القديمة ما هي إلاّ الدافع الممجوج القديم المتمثل بما أسماه نيتشه "شهوة القوة".

من هنا فإن صراع الفلسطينيين وسائر الطبقات والمجموعات الأخرى في المجتمع الإسرائيلي ضد سلطة النخبة الإسرائيلية القديمة ليس صراعاً إثنياً ثقافياً، كما تدعي دهان–كاليف، وإنما هو صراع سياسي.

إن النضال من أجل إقامة ديمقراطية جمهورية، أي ديمقراطية ترتكز إلى القيم العالمية والتضامن الإجتماعي والمشاركة المدنية، هو البديل الوحيد لدولة النخبة الإسرائيلية الحاكمة.

المراجع

- آيزنشتاين، ش.ن(١٩٦٧) المجتمع الإسرائيلي– خلفية تطور ومشكلات (القدس: ماغنس).
- دهان–كاليف. هـ(١٩٩٨). "أحداث وادي الصليب" –[تيئوريا فبكورت– ١٢، ١٣].
- دون يحيى، أ و ليبمن، ي (١٩٨٤). "مأزق الثقافة التقليدية في دولة عصرية: بدائل وتطورات في الديانة المدنية في إسرائيل" [مغموت–٤].
- هوروبيتس، د وليسك، م (١٩٧٧) "من اليشوف إلى الدولة: يهود أرض إسرائيل في عهد الانتداب البريطاني، كمجموعة سياسية" (تل أبيب: عام عوفيد).
- هوروبيتس، د وليسك، م (١٩٩٠) "مشكلات في اليوتوبيا: إسرائيل مجتمع بحمولة زائدة" (تل أبيب).
- يونا، ي (١٩٩٨) "دولة جميع مواطنيها، دولة قومية أم ديمقراطية متعددة الثقافات" داخل "ألفايم" (١٦).
- سبيرسكي، ش، و برنشتاين. د (١٩٨٠) "من عمل وبماذا ومن أجل من ومقابل كم؟ التنمية الإقتصادية في إسرائيل وصيرورة تقسيم العمل الطائفي" داخل: دمج الطوائف: أيام دراسية في الجامعة العبرية في القدس، ١٩٦٦ (القدس: ماغنس).
- رام. أ (١٩٩٣) "المجتمع الإسرائيلي: جوانب إنتقادية". (تل أبيب: بريروت).
- شوكد، م و دشان. ش (١٩٦٧) "جيل البديل: التغيير والإستمرارية في عالم المهاجرين من شمال إفريقيا" (القدس: ياد يتسحق بن تسبي).
- شنهاف، ي (١٩٩٢) "جدل حول تمثيل المسألة الطائفية" [تيئوريا فبكورت– ٢].
- شبيرا، ي (١٩٧٨)– "نخبة بدون مكملين" (تل أبيب: سفريات بوعاليم [مكتبة العمال]).
- Anderson, B.(1991). Immagined Communities, (London: Verso)
- Cohen, Y and Haberfeld, Y.(1998). Second Generation Jerwish Immigrants in Israel: Have the Ethnic Gaps in Schooling and Earning Declined? Ethnic and Recial Studies, Vol. 21, No. 3.
- Gellner, E. (1983). Nations and Nationalism (Oxford: Blackwell).
- Kohn, H,(1967). Prelud to Nation States:The French and German Experience,
- Princton: Van Nostrad Company, INC). ١٨١٥-١٧٨٩,(
- Kimmerling, B.(1985).Between the Primordial and the Civil Definitions of the Collective
- Identity: Eretz Israel or the State of Israel? In E. Cohen, M, Lissak and U.Co)& Westview: Boulder(.Almagor (Eds.)Comparative Social Dynamics
- London: Macmillan(Rose, R. (1976). Northeren Irland: A Time of Choice Press Ltd).
- Mannheim, K.(1951). Freedom, Power & Democratic Planing (London: Routledge& Kegan Paul Ltd).
- Ram, U.(1995).The Changing Agenda of Israel Society (New York: State University of New York Press).
- Said, E. (1978). Orientalism (New York: Vintage Book).
- Shafir, g. (1989), Land, Labor and the Origins of the Israeli Palestinian: Cambridge: Cambridge University Press) (Conflict,.
- Samooha, S. (1993). "Class , Ethnic and National Cleavage and Democracy in Israel", In L, Diamond and Shprinzak, E (Ed.) Israel Democracy Under Stress, (Boulder: Lynne Rinner Publishers).
----------(1978).Israel:PluralismandConflict,(Berkeley: University of California Press).
- Tilly, C. (1985). "War Making and State Making as Orgenized Crime", In P.B Evance et al. (Eds.),
- Wallerstein, I. (1974). The Moderen World System, Vols I, II and III, (New York: Academic Press).
- Yiftachel, O,. Nation-Building and the Division of space; Ashkenazi Domination in the Ethnocracy, Israeli
- ---------- (1999)."Ethnocracy:The Politics of Judaizing Israel/Palestine" In Constelations Vol. 6, No. 3.