أوري رام *

المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل و«نموذج العتبة»!

[قراءة في كتاب حول دور المثقفين الفلسطينيين في بناء وإنشاء المجتمع العربي الفلسطيني في الداخل]

(*) اسم الكتاب: «بناء الأمة من جديد: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل»

(*) اسم المؤلفة: هنيدة غانم

(*) إصدار: منشورات ماغنس- أشكولوت، القدس ٢٠٠٩

كما هو معلوم لدي، يعتبر كتاب هنيدة غانم «بناء الأمة من جديد: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل» أول كتاب (على الأقل باللغة العبرية) يتناول بشكل جذري ومنهجي دور المثقفين الفلسطينيين في بناء وإنشاء المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل منذ العام ١٩٤٨. يتناول هذا الكتاب النص الفكري في سياقه الاجتماعي، والتاريخي والسياسي، ويُحلل أنماط الخطاب والتصورات الأيديولوجية للمثقفين، أي أشخاص (وكلاء اجتماعيين) يكتسبون موارد ثقافيّة ويحولونها للاستعمال في المجال المجتمعي العام. في الفترة الأخيرة، وكما تقول غانم، ارتفعت مكانة المثقفين بشكل ملحوظ لدى الجماهير الفلسطينية في إسرائيل، وتشكّل

* أستاذ العلوم الاجتماعية والإنسانية في جامعة بن غوريون- بئر السبع.
ملاحظة من المؤلف: كتبت هذه المقالة بناء على مداخلتي في اليوم الدراسي في «مركز هرتسوغ»، جامعة بن غوريون، في السادس من نيسان ٢٠١٠.

حولهم نقاش حي بدأه عزمي بشارة؛ وتم إنشاء تنظيمات أهلية عديدة مثل «عدالة»، وغيرها من جمعيّات المرافعة القانونية والتطوير الاجتماعي التي أقامها مثقفون؛ وتطورت دراسات فلسطينية في إسرائيل مثل مركز مدى الكرمل؛ كما يتم عقد المؤتمرات ونشر الأدبيات حول ذلك؛ ويتأثر الخطاب السياسي الفلسطيني في إسرائيل من التيارات الفكرية (ص: ٢٩).

كيف تُفسّر غانم المكانة الخاصة للمثقفين الفلسطينيين في إسرائيل، ودورهم وأنماط نشاطاتهم؟

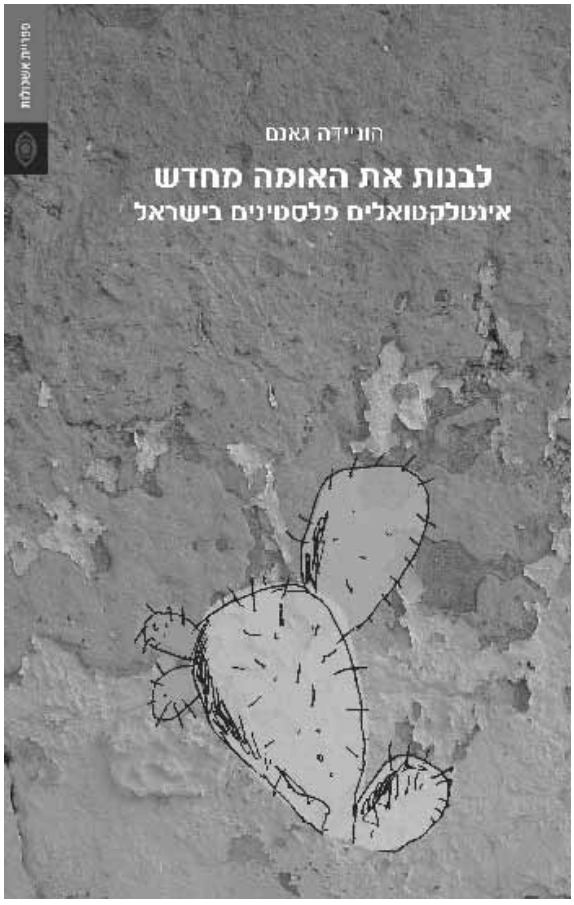
تقول الأطروحة المركزيّة للكتاب، والتي تتطور على طول صفحاته، إن طابع المثقفين الفلسطينيين في إسرائيل ينبع من مكانتهم على حيز العتبة، أي أن «المتواجدين في هذا الحيز يقعون لا في الداخل ولا في الخارج. في فضاء مليء بالتناقضات، والتضاد الشعوري والصراعات بين الماضي والحاضر، وبين المدني والسياسي، وبين القومي والسياسي وبين الحداثوي والتقليدي» (الصفحة السابقة). لا تتناول أطروحة العتبة «الموضع» الاجتماعي نفسه فقط، بل في الأساس «اعتبار هذا الموضع مؤقتا، واصطناعيا وعابرا» (ص: ٣٤). ويتضح أن موضع العتبة هذا غير مريح، ولكنه خلّاق بشكل خاص. حيث توفر العتبة، ضمن ما توفره، للمثقفين، أداة ثمينة من ثنائية اللغة وثنائية الثقافة.

تصف الكاتبة ميزات موضع العتبة الفلسطيني كما يلي:

تاريخيّا الفلسطينيون في إسرائيل هم وليد العملية الكولونيالية الصهيونية وحرب ١٩٤٨ التي أدت إلى إقامة إسرائيل على معظم أراضي فلسطين الإنتدابية. ونتيجة هذه السيرورة التاريخية أصبح الفلسطينيون في إسرائيل أقلية في وطنهم... ومن الناحيّة القومية فهم جزء من الشعب الفلسطيني الذي يعيش خارج حدود إسرائيل... أما من الناحية المدنية فهم يعتبرون «خطرا ديمغرافيا»؛ ومن الناحية الثقافية فهم يقعون بين هيمنة الثقافة الريفية العربية وبين هيمنة الثقافة اليهودية الأشكنازية؛ ومن الناحية السياسية فهم يقعون داخل دولة إسرائيل التي تُعرف نفسها كدولة اليهود ودولة يهودية (ص: ٢٩).

استعراض خريطة التناقضات هذه بما تعنيه بالنسبة لمكانة المثقفين الفلسطينيين في إسرائيل ودورهم وخطابهم، هو عمليّا مهمة هذا الكتاب وإنجازه الأكبر.

وتعتبر هنيدة غانم نموذج العتبة الذي تستعرضه في الكتاب ليس فقط نموذجا مكملا يصف مكانة المثقفين، بل نموذجا بديلا لنماذج النقاش القائمة حول الفلسطينيين عامة؛ نموذج الحداثوي مقابل التقليدي، ونموذج الفلسطينية مقابل الإسرائيلية، ونموذج



المركز مقابل الضواحي أو نموذج الكولونيالية مقابل الاقطاع. صحيح أن مفهوم العتبة يستند إلى ما وضعه فيكتور تيرنر، لكن غانم توسّع هذه المفهوم بهدف دراسة الواقع الفلسطيني وتنحت مفاهيم مرافقة جديدة مثل: «العتبة القسرية»، «العتبة الثابتة»، «العتبة المزدوجة» و«منطقة المشاع العتبيّة» (ص: ٣٨-٣٩).

عملية التشخيص الأولى التي تقوم بها المؤلفة، وبأعقاب أطروحة كارل منهايم الشهيرة، بخصوص مجموعات الأجيال المختلفة للمثقفين. تضع مجموعتي جيل من المثقفين الفلسطينيين في إسرائيل الواحدة مقابل الاخرى لتستعرض مواقفهم على شكل تجارب حياتية من الصدمة التي نبعت من الواقع التاريخي المتغيّر: جيل النكبة، جيل ما بعد ١٩٤٨؛ وجيل النكسة، جيل ما بعد ١٩٦٧.

لقد شكلت النكبة بنظر المثقفين الفلسطينيين أبناء جيلها (محمود درويش، محمد على طه، سعيد زيداني وغيرهم)، ليس مصيبة قومية فقط ، بل أيضا «فقدانا للحيز الشخصي، وفقدانا للطفولة، بل وفقدانا للحلم» (ص: ٤٥).

إضافة للفقدان المادي فقد العرب في إسرائيل مكانتهم لدى العرب خارج حدود إسرائيل، وأيضا داخل حدودها. وكما

تُصنف غانم الأنماط الثقافية التي تشكّلت في الخمسينيات والستينيات في ظل النكبة والحكم العسكري إلى نوعين أساسيين: المثقف التكنوقراطي والمثقف النقدي. وتصف المثقف التكنوقراطي بـ «مقاول فرعي» لنشر سرديات الدولة (ص: ٦٤). والحديث هنا عادة عن موظفين في سلك الدولة، أو مرتبطين بها من موظفين، معلمين، صحافيين وغيرهم. وينبع نشاط هؤلاء من دوافع البقاء والرقابة، بل وأحيانا بسبب الإيمان الساذج بالنوايا الطيبة للدولة.

تقتبس غانم أقوال الشاعر راشد حسين حين كتب العام ١٩٥٩ «من نحن عرب إسرائيل؟ هنا داخل إسرائيل يعتبروننا طابورا خامسا، وهناك يتعاملون معنا كخونة. نحن نعيش في عالمين ولا ننتمي لأي أحد منهما» (ص: ٦١). وتعمل غانم على تحليل المقولة الفكرية في إطار هذا الواقع، وخاصة كما تم التعبير عنها في الشعر. ففي غياب الأطر المؤسساتية، والمراكز الثقافية والأوتونوميا السياسية، أصبح الشعر الوسيلة الوحيدة للمثقفين للتعبير عن مواقفهم (ص: ٧٢). وكما وصف ذلك الشاعر محمود دوريش بقوله أنه كتب على الشاعر أن يكون مؤرخا، وجغرافيا وأسطوريا، وسياسيا ومحاربا (ص: ٧٤).

تُصنف غانم الأنماط الثقافية التي تشكّلت في الخمسينيات والستينيات في ظل النكبة والحكم العسكري إلى نوعين أساسيين: المثقف التكنوقراطي والمثقف النقدي. وتصف المثقف التكنوقراطي بـ «مقاول فرعي» لنشر سرديات الدولة (ص: ٦٤). والحديث هنا عادة عن موظفين في سلك الدولة، أو مرتبطين بها من موظفين، معلمين، صحافيين وغيرهم. وينبع نشاط هؤلاء من دوافع البقاء والرقابة، بل وأحيانا بسبب الإيمان الساذج بالنوايا الطيبة للدولة. فيقول أحدهم في المقابلة «في فترة الحكم العسكري كنا خائفين ومشلولين وكأننا مسحورون» (ص: ٦٦).

في المقابل كان المثقفون النقديون الذين طوّروا سردا قوميا راديكاليا. حيث منحهم الحزب الشيوعي مظلة عريضة، على الرغم من أن الحزب نشط في مجال الاحتجاجات الليبرالية (والتي سميت في حينه ديمقراطية، شعبية وإنسانية وغيرها) ضد القمع والتمييز، أكثر مما نشط في تعزيز السرد القومي البديل. وعلى عكس السياسيين، فقد عمل المثقفون في الحزب الشيوعي على تنمية روح القيم الجمعية القومية الثورية. ويمكن القول إن السياسيين انشغلوا في الاندماج في الدولة بينما انشغل المثقفون في فقدان الوطن (ص: ٧٠–٧١)، وذلك من خلال انتاج هوية جوهرية– أسطورية (ص: ٧٥)، تستعمل لغة التقاطب: قامع ومقموع؛ خائن ومخلص؛ متجذر ومُهجّر، ظلم وعدل وغيرها (ص: ٧٧). كما نجد التقاطب الرجولي مقابل الأنوثة الذي تم بواسطه تمثيل الوطن الفلسطيني بمصطلحات الأم والعشيقة، بينما تم تمثيل الفقدان الفلسطيني بمصطلحات من الأنوثة الذليلة والخنوعة وحتى العاهرة، ومن خلال التعبير عن قيم رجولية تقليدية (ص: ٨٣–٩٢).

أشير هنا في ملاحظة هامشية إلى أنه ليس واضحا تماما كيف يتماشى هنا نموذج التقاطب الجوهري في أسلوب المثقفين في الخمسينيات والستينيات مع نموذج العتبة التحليلي الذي تقترحه غانم كقاعدة لتحليلاتها. فخطاب التقاطب الجوهري الفلسطيني لجيل النكبة يعرض ما هو عكس التضاد الشعوري المرحلي الذي من المفترض أن يكون نموذجيا في الحالة العتبية. فما الذي يحدث في المرحلة الانتقالية من نكبة ١٩٤٨ إلى نكسة ١٩٦٧؟ تحاول غانم في أطروحتها أن تُبيّن أن حالة العتبة المأزومة التي تشكلت في أعقاب النكبة تحولت إلى عتبة راسخة بعد النكسة. أي، ما بدأ كنتيجة عرضية ومؤقتة بعد العام ١٩٤٨، أصبح مع الوقت وبعد العام ١٩٦٧ إلى حالة من الثبات؛ فمن جهة تموضع الفلسطينيون كمواطنين (الغاء الحكم العسكري العام ١٩٦٧)، ومن جهة أخرى عملت مواطنتهم الإسرائيلية على ترسيخ استثنائيتهم داخل المعسكر القومي الفلسطيني. فما هي نتائج هذا الرسوخ على خطاب المثقفين؟

في الواقع تشير غانم إلى صيغتين من هذه التحوّلات: حتى ثمانينيات القرن الماضي كانت المطالبة بتحسين مكانة العرب في إطار المبنى القائم (على غرار السياسة الشيوعية السابقة)؛ ومنذ تلك الفترة وفي التسعينيات بدأ تحدي المبنى السياسي للدولة، أي تعريف الدولة كيهودية، والمطالبة بتحويل الدولة إلى دولة جميع المواطنين أو إلى دولة ثنائية القومية. وهو الأمر الذي يعبر عن قوة وفي نفس الوقت (ربما) عن تناقض مع القومية الفلسطينية والمواطنة الإسرائيلية.

تقول غانم: «في حين شكلت النكبة ورموزها القوى المؤسسة لخطاب المثقفين من الجيل الأول، فإن الدولة هي التي احتلت هذا المركز لدى الجيل الثاني» (ص: ٩٣).

اذن، فغانم لا تقترح أطروحة الأجيال فقط، بل أطروحة أجيال موضوعية، التي يمكن إجمالها بالقول: في مركز صيرورة جيل النكبة كان الوطن وفقدانه؛ وفي مركز صيرورة جيل النكسة كانت الدولة ومكانة الفلسطينيين داخلها. أي، تطلعات المثقف الفلسطيني من جيل النكسة لم تكن العودة إلى كمال الماضي قبل الصهيوني (الذي غذّاه الوضع العسكري بعد ١٩٦٧)، بل كان التطلع نحو تغيير راديكالي في المستقبل، إلى تمدين دولة إسرائيل. وبنظر غانم فإن هذا التحول يفاقم وضعية العتبة لدى المثقفين الفلسطينيين، فقد سبق وخرجوا من الوطن، وفي الوقت نفسه بقوا عمليا خارج الدولة (ص: ٩٣).

في الواقع تشير غانم إلى صيغتين من هذه التحوّلات: حتى ثمانينيات القرن الماضي كانت المطالبة بتحسين مكانة العرب في إطار المبنى القائم (على غرار السياسة الشيوعية السابقة)؛ ومنذ تلك الفترة وفي التسعينيات بدأ تحدي المبنى السياسي للدولة، أي تعريف الدولة كيهودية، والمطالبة في تحويل الدولة إلى دولة جميع المواطنين أو إلى دولة ثنائية القومية. وهو الأمر الذي يعبر عن قوة وفي نفس الوقت (ربما) عن تناقض مع القومية الفلسطينية والمواطنة الإسرائيلية.

ساهم في هذه التحولات التغيير البنيوي النابع من انخراط العرب الفلسطينيين في جهاز التعليم العالي الإسرائيلي وفي الخارج، ونشوء شريحة واسعة من المثقفين المستقلين (عن الدولة وعن الأحزاب أيضا). إن أحد المظاهر الهامة لتفاقم وضعية العتبة التي تحللها غانم، هو التغيير الردايكالي في أسلوب المثقفين. أي الإنتقال من التصوّر المتماسك والجوهري للهوية الفلسطينية لدى جيل النكبة، إلى تصوّر متجزئ ومتناقض للهوية الفلسطينية لدى جيل النكسة:

ففي حين خلق الشعراء الذين كتبوا عن النكبة والحكم العسكري خطاب الهوية الجوهرانية، فإن خطاب بعض الشعراء المعاصرين يفكك هذه الهوية الجوهرية. حيث يعمل هذا الخطاب على تفكيك ثنائية الأنا مقابل الآخر، ويقترح مزيجا من الحدود ويفكك الهوية الكبرى التي بنيت في الماضي إلى هويات ثانوية سيولية ومركبة... وتتم بلورة هوية مركبة، غير متجانسة ومتعددة الأصوات (ص: ١٠٩).

تتحول العتبة هنا من نقص إلى ميزة، وإلى وجهة نظر قادرة على تفكيك الهويات الجذرية. وأشير هنا أيضا إلى أنه من غير الواضح تماما هل حقا يتجاوز الخطاب الشعري الفلسطيني في إسرائيل الجوهرانية القومية نحو «هوية مركبة، غير متجانسة ومتعددة الأصوات»، أم أن هذا التطور، بقدر ما هو موجود، ما زال يعشش في شقوق الهوية الفلسطينية، التي تشعر بخطر التفكيك الفعلي، وربما بسبب هذا بالذات تسعى إلى إعادة توحيدها.

تشمل خريطة الخطاب الفكري الفلسطيني في داخلها اليوم الصيّغ المعاصرة للأجيال السابقة: جيل النكبة وجيل النكسة، كما تقول غانم. لكن ومنذ التسعينيات نشأ تيار راديكالي جديد، وتقترح غانم خريطة من ثلاثة تيارات فكرية متمايزة عن بعضها من ناحية التصور العتبي. التيار الأول، هو تيار

تدعي غانم أن خصائص الخطاب الفكري الفلسطيني هي وليدة وضع ووعي معينيّن، والتي تنعتها «بالعتبية»؛ حالة أن لا تكون هنا ولا تكون هناك وما شابه، كما ذكرنا أعلاه. الوضع الفلسطيني قيد البحث هنا ينبع تاريخيا من هزيمتين عسكريتين: حرب ١٩٤٨ وحرب ١٩٦٧. فإذا كان الأمر كذلك كيف نفسر حقيقة وجود خريطة خطاب فكري مماثلة في الجانب الإسرائيلي؟ فهل يمكن أن ما حدث مع الخطاب الفلسطيني في المجال القومي هو ما يحدث بكل بساطة في جميع الثقافات القومية، وليس بالضرورة نتاج ظروف خاصة؟ أم أن اليهود في إسرائيل هم أيضا يتواجدون في واقع «عتبي»؟

«العتبة كإمتياز»؛ التيار الثاني، هو تيار : «العتبة كحالة مؤقتة»؛ والتيار الثالث، هو تيار «عتبة الآخر». تعبر التيارات الثلاثة عن توجهات مختلفة ثقافيا وسياسيا. فالتيار الأول يمثل بشكل أو بآخر الحزب الشيوعي الإسرائيلي؛ ويمثل التيار الثاني بمجمله الحركة الإسلامية، ولكن ليس هي فقط؛ أما التيار الثالث فيمكن نسبه إلى حزب التجمع.

يدعو التيار الأول إلى تحسين مكانة العرب في إسرائيل وإقامة دولتين تعيشان بسلام جنبا إلى جنب. ويتطلع هذا التيار على المستوى الثقافي إلى الحداثة وتطوير أسلوب حياة غربي وديمقراطي، ويعتقد أن العيش داخل إسرائيل يساهم في ذلك. ويعتبر نفسه جزءا من الطليعة الحداثوية في العالم العربي (ص: ١١٥–١٢٥). أما منتقدو هذا التيار فيرون به تعبيرا عن الانفصال والاغتراب. (ص: ١٢٥–١٣٢).

بينما يحمل التيار الثاني موروث النكبة، ويعتبر دولة إسرائيل حالة عابرة، وكيانا غريبا احتل الوطن الفلسطيني. ويتم رفض الواقع القائم برمته ولذلك يتم رفض الاعتراف بهذا الواقع. أما التسوية فهي بمثابة خيانة. ويتطلع هذا التيار إلى تطهير الوطن والعودة إلى العصر الذهبي.

التيار الثالث هو الأحدث والأكثر تحديا. ويسعى هذا التيار إلى خلق توليفة بين تصور الوطن وتصور الدولة، وذلك بواسطة تمدين الدولة من جهة، وترسيخ مكانة الفلسطينيين فيها كمجموعة أصلانية، من الجهة الثانية. والحديث عن مسعى لتغيير إسرائيل إلى دولة لجميع مواطنيها أو إلى دولة ثنائية القومية. وتُعرّف غانم مثقفي هذا التيار كمن «يحاولون تغيير المبنى السياسي من الداخل: فهم يعملون من داخل الخطاب، لكنهم يعملون ضده» (ص: ١٤٣). وأيضا، «يستعمل هذا التيار المفاهيم التي تستعملها المؤسسة: المساواة، والديمقراطية وحقوق المواطن، بهدف تأسيس خطاب بديل» (ص: ١٥١). ويعمل هذا التيار على تحصين شرعيته بواسطة استغلال الموارد الفكرية ودمج الخطاب الأكاديمي الغربي مع مفاهيم نقدية وما بعد كولونيالية.

قمت حتى الآن بتتبع خطوات مؤلفة الكتاب، وبودي الآن إضافة بعض وجهات نظر مقارنة ونظرية. لدى مقارنة هذا الترسيم الثلاثي للخطاب الفكري الفلسطيني في إسرائيل مع خريطة الخطاب الفكري الإسرائيلي– اليهودي، يمكننا ملاحظة أوجه تشابه مثيرة (طبعا مع بعض الفروقات التي يفرضها الموضع المختلف في الجهاز السياسي العام). ويمكن القول إن التيارات الثلاثة في الخطاب الفلسطيني موازية لثلاثة تيارات في الخطاب الفكري اليهودي الإسرائيلي كما أفهمها أنا (أستعمل هنا كلمة «يهودي» فقط بهدف اختصار المتعارف عليه). فالتيار الأول، العتبة كإمتياز، يقابله التيار الصهيوني المركزي. فكلا التيارين يحاولان التعبير عن الصيرورة القومية في دولة سيادية حديثة؛ وكلاهما يطالبان بإقامة ديمقراطية قومية مع مساواة فردية للجميع، لكن مع أفضلية لقومية واحدة؛ ويقابل التيار الثاني للعتبة المؤقتة التيار الصهيوني الجديد (الصهيونية الإثنية القومية المتدينة)، والذي لا يقبل «الآخر»، لا الصهيوني ولا الفلسطيني، ويعتبر وجوده كعائق يجب إبعاده

عن الطريق؛ أما التيار الفلسطيني الثالث، تيار عتبة الآخر، فيقابله تيار ما بعد الصهيونية. فلدى كلاهما توجد رغبة في إقامة دولة المواطنين. وفي كليهما يعتبر البعض المواطنة مفتاحا لهوية جديدة، وهناك من يقدس الهويات القومية المنفصلة في إطار المواطنة المشتركة. وأشدد هنا على أن هنيدة غانم لا تقترح مثل هذه المقارنة بل أقترحها أنا كفرضية بهدف المقارنة.

ولنتقدم خطوة أخرى، إذا جازت هذه المقارنة، ولو بشكل جزئي ومع بعض التحفظات، فهي تثير تساؤلات حول الأطروحة المركزية للكتاب، أي أطروحة العتبة نفسها.

فإذا كان الخطاب الفكري الفلسطيني في إسرائيل يشبه الخطاب اليهودي الإسرائيلي، فما هي إسقاطات ذلك على أطروحة العتبة؟

تدعي غانم أن خصائص الخطاب الفكري الفلسطيني هي وليدة وضع ووعي معينيّن، والتي تنعتها «بالعتبية»؛ حالة أن لا تكون هنا ولا تكون هناك وما شابه، كما ذكرنا أعلاه. الوضع الفلسطيني قيد البحث هنا ينبع تاريخيا من هزيمتين عسكريتين: حرب ١٩٤٨ وحرب ١٩٦٧. فإذا كان الأمر كذلك كيف نفسر حقيقة وجود خريطة خطاب فكري مماثلة في الجانب الإسرائيلي؟ فهل يمكن أن ما حدث مع الخطاب الفلسطيني في المجال القومي هو ما يحدث بكل بساطة في جميع الثقافات القومية، وليس بالضرورة نتاج ظروف خاصة؟ أم أن اليهود في إسرائيل هم أيضا يتواجدون في واقع «عتبي»؟

بودي أن أطرح هنا للنقاش الفرضية التالية: من المحتمل أن العتبة بالذات هي الوضع الوحيد القائم بالنسبة للهوية الجمعية كالقومية مثلا، وليس «الإقليمية». صحيح أن القوميين أنفسهم يحاولون ترسيخ هوية «جوهرانية»، لكن منتقديهم يعرفون جيدا أن هذه «الجوهرانية» ليست إلا محاولة للتغطية على الخيوط المتفككة باستمرار في التضامن الجماعي المبتكر.

وعلينا أن نتذكر أن تصوّر فيكتور تيرنر حول «العتبة»، الذي يرتكز عليه هذا الكتاب نظريا، يفترض وجود «أقاليمية» على كلا جهتي العتبة، إقليمية متماسكة. فالعتبة هي الانتقال من تماسك إلى آخر. لكن إذا درسنا بشكل جدي عبرة ما بعد الحداثة، سنعلم أنه لا توجد هنالك هوية أولية وأساسية قائمة كصخرة ثابتة ومصدر خالد. فلا يوجد تماسك، يوجد فقط بناء متواصل لما يبدو كتماسك. ولكنه بناء يحتاج إلى صيانة مستمرة، بالذات لأنه يواجه التحديات المستمرة وفي حالة تآكل متواصلة. صحيح أن بيير بروديو يتحدث عن «الهابيتوس» (الطابع الاجتماعي الثقافي) كحالة ثابتة من التموضعات عبر الزمن، لكن برونو لاتور يبين كيف تخلق الحداثة ثنائيات متضادة على محور الزمن لا يمكنها الوفاء بها؛ إذن، فهذه هي الحال أيضا بالنسبة للثنائية الضدية للعتبة والرصانة، والعتبي والنهائي. فالقومية اللاعتبية، أي التماسك، هي فقط أمثولة الأيديولوجية القومية، وفقط في لحظات عابرة، لحظات عتبية، تتواجد كحالة قائمة «وضعية».

إذن، ما يمكن ربما تعلمه من دراسة هنيدة غانم هو ليس بالذات أن الوضع الفلسطيني فريد ، بل على العكس؛ أي أن الوضع الفلسطيني نموذجي. فإذا كانت هذه هي الحال، فلا عجب أن الإسرائيلية المنتصرة، والتي تبدو كأنها متماسكة، تخلق «هابيتوس» فكريا عتبيا. زيادة على ذلك، يمكن القول إن حالة ما بعد الحداثة وحالة ما بعد الكولونيالية هي أيضا بمجملها حالة عتبية. وعليه فالسؤال السياسي الكبير هو كيف يُترجم هذا الوضع بالذات، وليس الوضع الذي كأنه متجانس والذي ليس إلا تعبير عن أيديولوجية هوياتية جوهرية (قومية أو غيرها)، إلى قاعدة ديمقراطية. من أجل هذا بالضبط على المثقفين من طرفي الجدار الأيديولوجي الإدراك أن حالة العتبة هي الحالة المنشودة، وهي المكان حيث يجب أن تتواجد الهوية الديمقراطية. أما التطلع إلى الوضع العكسي (المتماسك والمتجانس والجوهري والأقليمي) فهو تطلع غير ديمقراطي في أساسه. وهو التطلع الذي يجب التخلي عنه حتى يتم أخيرا الاعتراف بالموضع العتبي كموضع طبيعي.

وإذا كان كل ما ذكرت صحيحا، فإن كتاب هنيدة غانم الرائع هذا لا يعلمنا فقط عن هوية العتبة للمثقفين الفلسطينيين، بل أيضا عن مسألة الهوية المعاصرة بشكل عام، الهوية التي تتحول في أعقاب العولمة إلى أكثر عتبية، وأكثر إثارة لردود فعل معارضة إثنو- إقليمية. فالمثقفون الفلسطينيون في إسرائيل والمثقفون الإسرائيليون اليهود يتأرجحون بين «ماكوورد» العولمة مفترس الهويات وبين «جهاد» عراقة الهوية. والعتبة هي الخط الرمادي الذي يتخطاه الجميع ذهابا وإيابا في تأرجحهم هذا.

[مترجم عن العبرية. ترجمة نواف عثامنة]