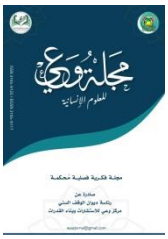
مجلة وعي للعلوم الإنسانية
Waai Journal for Hummanities
ISSN: 3104-9125
E-ISSN:3104-9117

مجلة وعي للعلوم الإنسانية

العدد الثالث/ ٢٠٢٦م، الصفحة: ٣٧٣-٣٩٤



# سياسة الاستيعاب والتهميش في "إسرائيل": دراسة في تجربة يهود الفلاشا ١٩٨٤ – ١٩٩٠

# "Absorption and Marginalization Policies in Israel: A Study of the Ethiopian Jewish (Falasha) Experience, 1984–1990".

م.م ميس حسن عمران/ الجامعة التكنولوجيا قسم الدراسات والتخطيط

Asst. Lecturer Mays Hassan Imran

م.م نماء عبد الكريم جواد عبد الحسين/ الجامعة التكنولوجيا قسم البعثات والعلاقات العامة

Asst. Lecturer Namaa Abdul Karim Jawad Abdul Hussein

م.م نور فاضل حمزة وادي/الجامعة التكنولوجيا كلية علوم الحاسوب

Asst. Lecturer Noor Fadhil Hamza Wadi

م.م لبنى علي عزيز/الجامعة التكنولوجيا قسم الشؤون العلمية

Asst. Lecturer Lubna Ali Aziz

**الكلمات المفتاحية**

**(اليهود الاثيوبيين – سياسة الاستيعاب – سياسة التهميش – التحولات الاجتماعية)**

**الملخص**

حللت الدراسة مرحلة ١٩٨٤–١٩٩٠ من تاريخ استيعاب الفلاشا في "اسرائيل" بوصفها حقبةً تأسيسية تداخلت فيها مؤسسات الدولة والدين والتعليم لإنتاج مسارات اندماج يومية، إذ امتد الجسر الجوي بين منتصف تشرين الثاني ١٩٨٤ ومطلع كانون الثاني ١٩٨٥ وأعقبه إسكانٌ مؤقت وبرامج استيعاب لغوي ومدرسي بإشراف الحاخامية، فيما ظل الاعتراف الشخصي مرتهنًا لـ (التحول المُعدل) حتى خريف ١٩٨٥، فبرزت منذ البداية مفارقةُ دمج قانوني سريع مع تهميش رمزي–مكاني داخل المدرسة والحيز العام لا سيما عبر صفوف الاستيعاب والداخلية، وقد قُسم البحث إلى ثلاثة مباحث: سياق وسياسات ١٩٨٤–١٩٩٠، وأدوات التطبيق في التعليم والسكن والعمل، والبُنى الاجتماعية–الثقافية والهوية والتمثيل العام، وخلص إلى أن نموذج (الاندماج المُجزء) قدم تفسيرًا أدق لتزامن الاعتراف الرسمي مع استمرار الفجوات الواسعة، إذ حافظ البيت على الموروث الإثيوبي بينما أعادت المدرسة الدينية تسمية الأفراد وتنظيم يومهم وفق معيار موحد، ما رسخ حدودًا إثنية مرئية تتطلب إصلاحًا في أدوات السياسة التعليمية والأحوال الشخصية والإسكان.

**KEY WORD**

**(Ethiopian Jews – Assimilation Policy – Marginalization Policy – Social Transformations)**

**Abstract**

This study examined the years 1984–1990 as a formative phase in the absorption of Ethiopian Jews in "Israel", showing how state, religious, and educational institutions jointly produced everyday pathways of incorporation. The airlift that ran from mid-November 1984 to early January 1985 was followed by peripheral housing and language/absorption programs under rabbinic supervision, while personal recognition remained conditioned by a “modified conversion” regime until autumn 1985. A paradox thus emerged: rapid legal inclusion alongside socially and spatially codified marginalization, notably through absorption classes and boarding schools. Structured in three sections—context and policy (1984–1990), applied instruments in education–housing–work, and socio-cultural structures, identity and public representation—the study concludes that a “segmented assimilation” model best explains the coexistence of formal recognition with persistent structural gaps, as the household preserved Ethiopian tradition while the religious school renamed individuals and organized their daily rhythms according to a unified norm, entrenching

visible ethnic boundaries that require policy reforms in education, personal–status administration, and housing.

**المقدمة:-**

انطلقت مرحلة ١٩٨٤–١٩٩٠ بوصفها حلقةً فاصلة في تاريخ استيعاب الفلاشا داخل المجتمع "الاسرائيلي"، إذ تأسس الإطار القانوني منذ اعتراف حاخامي سنة ١٩٧٣ تلاه تفعيل حكومي لـ"قانون العودة" سنة ١٩٧٧، ثم تحول المشهد إلى وقائع مكثفة مع الجسر الجوي الذي امتد من منتصف تشرين الثاني ١٩٨٤ إلى مطلع كانون الثاني ١٩٨٥ ونُقل خلاله آلاف الوافدين إلى مراكز الاستيعاب، فاختبرت الدولة قدراتها السكنية والتعليمية عبر حلول طارئة اتسعت فيها الفنادق والعمارات الشاغرة والكرافانات، وتحولت المدرسة الدينية العمومية بإشراف الحاخامية إلى أداة معيارية لإعادة التكوين اللغوي–الطقسي، بينما ظل مسار (التحول المُعدل) شرطًا للاعتراف الشخصي حتى خريف ١٩٨٥، فبرزت منذ البداية مفارقةُ دمج قانوني سريع مقابل تهميش اجتماعي–ثقافي مُقنن لا سيما في الحقلين المدرسي والمكاني.

اكتسب هذا البحث أهميته لكونه عالج مرحلةً قصيرةً زمنًا وغزيرة الدلالة من زاوية تاريخية تُبرز تداخل الدولة والدين والتعليم في صناعة الاستيعاب، إذ أعاد تركيب السردية بين الوثائق والتقارير والدراسات الكيفية لبيان كيف صاغت أدواتٌ بعينها — الإسكان في أطراف المدن وصفوف الاستيعاب والداخلية ومسار الاعتراف الطقسي — حدود الاندماج اليومي للفتيان والفتيات الإثيوبيين، وقُسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث متتابعة زمنيًا: تناول المبحث الأول السياق التاريخي والسياسات الرسمية ١٩٨٤–١٩٩٠، وعرض المبحث الثاني الأدوات التطبيقية في التعليم والسكن والعمل خلال الحقبة نفسها، وتتبع المبحث الثالث البُنى الاجتماعية–الثقافية والهوية والتمثيل العام، ثم خُتمت الدراسة باستخلاصات مركزة تُظهر أن نموذج (الاندماج المُجزأ) كان الأقدر على تفسير تزامن الاعتراف القانوني مع دوام الفجوات الواسعة.

## المبحث الأول: السياق التاريخي والسياسات الرسمية (١٩٨٤–١٩٩٠)

واجهت الدولة اليهودية أول تحد اجتماعي كبير عقب الهجرة الجماعية من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا سنة ١٩٤٩، وكان على "اسرائيل" أن تستوعب أعدادًا ضخمة من الناس ذوي خلفيات ثقافية واجتماعية مميزة خلال مدة قصيرة، وقد أفضت هذه الموجة من الهجرة إلى بروز كتلتين اجتماعيتين متميزتين، فبالمقارنة مع نظرائهم الأوروبيين، كان المهاجرون القادمون من إقليم الشرق الأوسط وشمال أفريقيا متأخرين في المدارس، وأداؤهم أسوأ في سوق العمل، وعانوا في بلوغ المساواة الاجتماعية الموعودة [١].

كان عدم تكافؤ الموارد في صلب اللامساواة الإثنية، إذ كان عدد اليهود القادمين من الدول الإسلامية والمقيمين في (مخيمات الانتقال) والأحياء الفقيرة مرتفعًا على نحو غير متناسب، وطالبت احتجاجات كثيرة للمهاجرين القادمين من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بالمعاملة المتساوية، والتمثيل في قوات الشرطة، واتخاذ إجراءات لتقليل الفقر في مجتمعاتهم، وخلال العقود الأولى كانت قضايا الثقافة والهوية ثانوية قياسًا بالمساواة الاجتماعية، وظنت المؤسسة "الإسرائيلية" أن الفوارق الثقافية بين اليهود الأشكناز ومختلف فئات اليهود الاخرى ستتلاشى بمرور الزمن [٢].

وصلت جماعة الفلاشا إلى "إسرائيل" عبر موجات غير متجانسة من حيث الأصل المناطقي وزمن الوصول وطول الإقامة في بلدان العبور، وجرى التعامل المؤسسي غالبًا عبر سياسات نمطية موحدة مثل انشاء مراكز استيعاب جماعية، ما أسهم في إعادة إنتاج التهميش بدل تفكيكه؛ إذ لم تُفصل البرامج بحسب اختلاف الموجات وخصائصها، فالأسر التي مكثت من سنتين الى ثلاث سنوات في مخيمات السودان حملت معها فجوات معرفية وصحية أكبر، فيما امتلكت مجموعات أخرى رأس مال اجتماعي وثقافي مختلفًا [٣].

(1) Pnina Morag-Talmon, The Integration Processes of Eastern Jews in Israeli Society, Oxford University Press, 1989, P. 25.
(2) Yochanan Peres, Ethnic Relations in Israel, New York, American Journal of Sociology, Vol. 76, No. 6, 1971, P. 2.
(3) Hagar Salamon, Ethiopian immigrants in Israel: experience and prospects, Institute for Jewish Policy Research, 1998, P. 5.

على الرغم من السرعة التي تمت بها العملية، فإن هجرة اليهود الإثيوبيين لم تكن حدثًا واحدًا، بل سلسلة من موجات لكل منها خصائصها الخاصة، فقبل عام ١٩٨٠، على سبيل المثال، لم يأت إلى "إسرائيل" سوى نحو ٢٥٠ مهاجرًا إثيوبيًا، وابتداءً من عام ١٩٨٠ بدأ يهود المناطق المعزولة نسبيًا في منطقتي تيغري وولكايت الاثيوبيتين بالانتقال إلى مخيمات اللاجئين في السودان، ورغم أن بعضهم اضطر إلى الانتظار هناك لمدة تصل إلى سنتين أو ثلاث، فإنه بحلول نهاية عام ١٩٨٣ كان مجمل سكان تلك المناطق (أكثر من ٤,٠٠٠ شخص) قد نُقلوا إلى "إسرائيل" [١].

تشكلت خلفيةُ موجات الوصول الكبرى إلى "اسرائيل" في الثمانينيات على تراكم بدأ قبل مطلع العقد بسنوات قليلة[٢] إذ اقتصرت الهجرة قبل عام ١٩٨٠ على نحو مئتين وخمسين فردًا ثم اتجهت مجموعاتٌ من منطقتي تيغراي وولقايت منذ مطلع الثمانينيات إلى مخيمات في السودان استعدادًا للنقل، ومع نهاية عام ١٩٨٣ كان قد جرى إجلاء أكثر من أربعة آلاف إلى "اسرائيل" عبر ترتيبات متفرقة كشفت مبكرًا حدود القدرة الإدارية على الاستيعاب، وأشارت إلى أن أي قفزة عددية لاحقة سوف تفرض معالجةً طارئة للسكن والتعليم والخدمات، ومع منتصف تشرين الثاني ١٩٨٤ تقرر تنفيذ جسر جوي حمل ٦,٧٠٠ من الفلاشا فيما عُرف بـ (عملية موسى)، وقد توزعت الرحلات حتى مطلع كانون الثاني ١٩٨٥ فخلقت كتلة وصول مكثفة واجهتها مراكزُ الاستيعاب بإجراءات استثنائية شملت توزيعًا عاجلًا للسكن المؤقت وبرامج تأسيس لغوية ومتابعات صحية واجتماعية أولية، الأمر الذي مهد لملامح سياسة استيعاب سوف تتبلور خلال بقية العقد [٣].

مع شيوع خبر الطريق السوداني، بدأ يهود إقليم غوندار مدفوعين بالرغبة في الوصول إلى "إسرائيل" بالهجرة أيضًا، ومع تدهور الأوضاع في السودان، تخلت الحكومة الإسرائيلية عن سياستها

(1) Ahmed Karadawi, The smugg ing of the Ethlop an Fa asha to lsrael through Sudan, Journal of Modern African Studles , Vol. 29, No.4, 1991, PP. 560 – 562.
(2) Steven KapLan, Falasha Chrstians: a brief history, Massachusetts, Harvard University Press, 1993, P. 21.
(3) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 6.

القائمة على الهجرة التدريجية، وبين منتصف تشرين الثاني ١٩٨٤ ومطلع كانون الثاني ١٩٨٥، نُقل نحو ٦,٧٠٠ إثيوبي إلى "إسرائيل" في عملية أصبحت معروفة باسم (عملية موسى) [١].

ووصل إلى "إسرائيل" نحو ٢,٥٠٠ مهاجر فقط، من آب ١٩٨٥ حتى نهاية عام ١٩٨٩، غير أن استئناف العلاقات الدبلوماسية بين إثيوبيا و"إسرائيل" في أيار عام ١٩٨٩ مهد الطريق لاستئناف الهجرة بطريقة ترضي البلدين، وقد رفع ذلك من تطلعات (الفلاشا)، وبحلول تموز ١٩٩٠ كان أكثر من ٢٠,٠٠٠ يهودي إثيوبي قد انتقلوا إلى أديس أبابا حيث واجهوا الأمراض وسوء التغذية ورداءة السكن، وعندما فر الزعيم الإثيوبي منغستو هايلي مريام من البلاد في منتصف أيار مع تقدم القوات المتمردة نحو العاصمة، نُفذت عملية إنقاذ درامية، وخلال ست وثلاثين ساعة، بين ٢٤ و٢٥ أيار ١٩٩٠، نُقل أكثر من ١٤,٠٠٠ من (الفلاشا) إلى "إسرائيل" في ما عُرف باسم «عملية سليمان»[٢].

سبقت تلك التطورات أرضيةٌ قانونية–فقهية تمثلت في اعتراف حاخامي سنة ١٩٧٣ بيهودية الفلاشا تلاه قرارٌ حكومي سنة ١٩٧٧ بتفعيل (قانون العودة) في حقهم، فاستندت الدولةُ خلال الثمانينيات إلى هذا الإطار لمشروعية النقل ومنح المكانة القانونية، بينما ظل التنفيذ التفصيلي خاضعًا لتداخل سلطات دينية وإدارية في ملفات الأحوال الشخصية والتعليم[٣].

كشفت إجراءاتُ (التحول المُعدل) وهي السياسة التي اتخذتها السلطات "الإسرائيلية" تجاه الفلاشا التي فُرضت في أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات عن اقتران الاعتراف الديني بمسار طقسي سابق للمواطنة، إذ اشتملت على الغُسل الطقسي وإعلان الالتزام بالشريعة، كما فُرضت (إعادةُ ختان رمزية) للرجال إلى أن أُلغي هذا الشرط خلال الثمانينيات بعد موجة احتجاج امتدت لشهر في أيار ١٩٨٥، فدل ذلك على أن الاعتراف الشخصي ظل مشروطًا بإجراءات دينية أثرت مباشرةً في وتيرة الإدراج القانوني، وفي حزيران ١٩٨٩ عُين الحاخام دافيد شالوش في بنتاجيا مسجلًا لزواج الإثيوبيين، فخفف

(1) M. Ashkenazi & , A. Wetngrod , Ethiopian immigrants In Beersheba High and Park, New York, American Association for Ethiopian Jews, 1984, P. 202.
(2) Ahmed Karadawi, Op. Cit., PP. 579-582.
(3) Walle Engedayehu ,The State of Ethiopian Jews in "Israel": Seamless Integration or Subtle Exclusion, New York, Journal of International Politics 1, no. 4., 2019 , P. 24.

ذلك قيود التحول عند تسجيل الزواج وأعاد بعض التوازن إلى العلاقة بين مؤسسة الحاخامية وقيادات القسيم التقليدية، مع بقاء مساحات واسعة من السلطة الدينية بيد الأولى داخل جهاز الدولة(١).

وفرت الأدبيات في أواخر الثمانينيات إطارًا تفسيريًا لهذه الأدوات، إذ رُئيت المدرسة الدينية والإسكان في أطراف المدن وبرامج التحول عناصر متكاملة لإنتاج (استيعاب مُقنن) يوفر إدراجًا قانونيًا سريعًا ويصنع في الوقت نفسه فصلًا رمزيًا ومكانيًا، ففسر هذا الإطار مفارقة الدمج القانوني مع استمرار التهميش في الحياة اليومية للفتيان والفتيات الإثيوبيين(٢).

وكشفت وقائعُ الاحتجاج في خريف ١٩٨٥، وقرار حزيران ١٩٨٩ في تسجيل الزواج، عن قابلية الأدوات للتبدل عند ضغط المجتمع، إذ أظهرت التجربة أن السياسة لم تُطبق كقالب صلب كامل، بل كمنظومة قابلة للتكيف الجزئي، بينما ظل جوهرها — الربط بين المدرسة الدينية والإسكان في أطراف المدن والاعتراف الطقسي — هو المحدد الفعلي لمسار الانخراط حتى نهاية ١٩٩٠(٣).

ترافق ذلك مع تراجع مكانة الموروث الاجتماعي التاريخي للفلاشا مقارنةً بأدوار الحاخامات الكهنوتية–الاجتماعية في إثيوبيا، إذ أُزيحت سلطتهم من المجال العام إلى هوامش الطقس العائلي، فنتج عن هذا التحول فراغٌ قيادي محلي خلال سنوات الاستقرار الأولى، ولا سيما في شؤون الزواج والختان والمناسبات الدينية (٤).

وتعززت في الفضاء العام سرديةُ (الإنقاذ البطولي) عقب (عملية موسى)، إذ مجدت الكفاءة التنفيذية والأمنية وأغفلت ذاكرة الطريق والحرمان والانفصال الأسري وصعوبات السكن الأولى، بينما ظلت هذه الذاكرةُ حيةً داخل الجماعة الإثيوبية ونُقلت في طقوس التذكر ورواية الأسر، فظهر مبكرًا تباينٌ بين خطاب الدولة وذاكرة المهاجرين (٥).

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 14.
(2) Walle Engedayehu , Op. Cit., P. 24.
(3) Alisa Pogrebna, The Politics of Jewish Exclusion in "Israel" – the Case of Ethiopian Jews, African Journal of Economics, New York, Politics and Social Studies 2, no. 1, 2023, P. 65.
(4) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 15.
(5) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 66.

وطرحت الأدبياتُ سؤال (اندماج سلس أم إقصاء خفي) منذ أواخر الثمانينيات، إذ رأت تحليلاتٌ اجتماعية أن العوامل العرقية وموقع الجماعة كأقلية سوداء في المجتمع "الاسرائيلي" قد أعاقت الاندماج الكامل رغم الإطار القانوني والمناهج الموحدة، فبرز نموذج (الاندماج المُجزأ) ليفسر تقدمًا انتقائيًا مقابل بقاء فجوات واسعة وأنكشفت في الأعوام ١٩٨٤–١٩٨٦ هشاشةُ الربط بين الاعتراف القانوني والاعتراف الثقافي، إذ تولت الأجهزةُ الدينية ضبط مداخل الأحوال الشخصية بالتزامن مع هيمنة المدرسة الدينية على التعريف الوطني، فبقيت شرعيةُ الانتماء في نظر مؤسسات مؤثرة مرهونةً بإجراءات وطقوس ومناهج لم تُصمم أصلًا لاستيعاب تقليد يهودي إثيوبي متوارث [١].

خلصت حصيلةُ أعوام ١٩٨٤–١٩٩٠ إلى أن سياسة الاستيعاب اقترنت بإعادة تشكيل ديني–مدرسي ومكاني داخل إطار قانوني مُيسر للنقل، إذ وفر الاعترافُ الفقهي–الحكومي شرعية الدخول، بينما صاغت المدرسةُ الدينية وإجراءاتُ التحول ونماذجُ الإسكان المؤقت تفاصيل الحياة اليومية، فنتج إدراجٌ قانوني سريعٌ ترافق مع تهميش رمزي واجتماعي قابل للاتساع إن لم تُراجع أدوات السياسة العامة في التعليم والأحوال الشخصية والسكن[٢].

انخفضت وتيرة هجرة الفلاشا الى "إسرائيل" بين آب ١٩٨٥ ونهاية ١٩٨٩ إلى قرابة ٢,٥٠٠ وافد فقط، إذ أعاد هذا التباطؤ رسم أولويات الاستيعاب وإعادة توزيع الموارد المدرسية والسكنية، كما أظهر حاجةً إلى نموذج أقل تقطعًا من نموذج (الاستيعاب على دفعات)، ثم أعقب استئناف العلاقات في خريف ١٩٨٩ تحريكًا إداريًا نقل آلاف المنتظرين إلى أديس أبابا تمهيدًا لجسور جوية لاحقة، فبان أن ارتباط الداخل بإشارات الخارج ظل حاسمًا في التخطيط التعليمي والسكني خلال أواخر العقد [٣].

(1) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 67.
(2) Walle Engedayehu , Op. Cit., P. 24.
(3) Don Seeman, Ethnographers, Rabbis and Jewish Epistemology: The Case of the Ethiopian Jews. A Journal of Orthodox Jewish Thought, Vol. 25, No. 4, 1991, P. 5.

## المبحث الثاني: الأدوات التطبيقية للاستيعاب في التعليم والسكن والطقوس الدينية (١٩٨٤-١٩٩٠)

**-التعليم**

بُعيد الجسر الجوي الذي امتد من منتصف تشرين الثاني ١٩٨٤ إلى مطلع كانون الثاني ١٩٨٥ اتجهت أجهزة الاستيعاب إلى إجراءات موحدة في الاستقبال: تسجيل إداري أولي، فحوص صحية، فتح ملفات دعم، وإلحاق سريع بدورات العبرية داخل مراكز الاستيعاب، ثم توزيع مؤقت على فنادق وعمارات شاغرة وكرافانات في أطراف المدن، إذ صيغت هذه الحزمة بوصفها مرحلةً انتقاليةً تمهد للدمج، غير أنها ثبتت عمليًا نمطًا مكانيًا هامشيًا ترافق مع إدارة تربوية مركزية داخل المدارس الداخلية وصفوف الاستيعاب المغلقة [١].

وفي كانون الأول ١٩٨٤ وُضعت القاعدة التنفيذية لتحويل المدرسة إلى أداة استيعاب مباشر، إذ حُسم توجيه أبناء الفلاشا إلى المسار الديني العمومي بإشراف الحاخامية، واعتمدت الأقسام التربوية (صفوف استيعاب) تُدرس العبرية والدين القومي، كما توسعت المدارس الداخلية للفتيان والفتيات، فأنتجت السياسات فصلًا مدرسيًا منظمًا انعكس على تمايز فرص التحصيل منذ السنة الأولى للوصول[٢].

ارتبطت الأدوات التربوية بأدوات دينية مكملة، إذ جرى تطبيق (التحول المُعدل) بوصفه مدخلًا للاعتراف الشخصي، فاشترط الغُسل الطقسي وإعلان الالتزام بالشريعة، بينما فُرضت (إعادة الختان الرمزية) للرجال حتى أيار عام ١٩٨٥ حين أفضى احتجاجٌ دام نحو شهر إلى إسقاط هذا الشرط، فدل التسلسل الزمني على أن الاعتراف القانوني ظل مرتهنًا بإجراءات دينية سابقة حتى أواخر عام ١٩٨٥[٣].

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 7.
(2) Shalev Marom, A Second Exodus: Ethiopian Jews in "Israel" Between Religion, Nation and State, London, Croatian Journal of Education 22, Special Issue No. 2, 2020, P. 183.
(3) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 66.

حددت صفوف الاستيعاب داخل المدارس هدف تعميم العبرية وتطبيع الطقس وتعريف الهوية الوطنية، فانتقل الوزن الرمزي من القسيم إلى المعلم الحاخامي، وتكرس تبديل الأسماء إلى صيغ عبرية معيارية، إذ أعاد هذا الترتيب تعريف الانتماء الإثيوبي داخل الحيز المدرسي بوصفه اختلافًا يُعالج لا ميراثًا يُعترف به، فانعكس ذلك على الروابط الأسرية التي فقدت وساطة القسيم في المجال العام [١].

ربطت الإدارة التربوية للتدين المدرسي بمفهوم (المواطنة التعليمية)، إذ فُهم الانضباط الطقسي واللغوي معيارًا للاندراج الوطني، فغدا الإقبال على المدرسة الدينية والنجاح في صفوف الاستيعاب شرطًا ضمنيًا لعبور التلميذ إلى المسار العادي، ما جعل الأداة التربوية مرشحًا أخلاقيًا يحدد سرعة الانتقال إلى فضاءات التعليم والعمل، ووُظفت شبكةُ مراكز الاستيعاب لتكثيف دورات العبرية وربطها بالمناهج الدينية، إذ نُقلت مجموعاتٌ كاملة من الصفوف الصباحية إلى مراكز تعليم لغوي مسائية داخل الأحياء المؤقتة، فكرس ذلك اليوم الدراسي الممدد وأبقى الفتيان والفتيات ضمن حلقة مؤسساتية واحدة تستوعب الوقت والطاقة معًا، فتقلصت فرص التعرض لدوائر اجتماعية أوسع خارج المدن [٢].

وفي كانون الأول ١٩٨٤ وُضعت القاعدة التنفيذية لتحويل المدرسة إلى أداة استيعاب مباشرة، إذ حُسم التوجيه إلى المسار الديني العمومي بإشراف الحاخامية وتكريس صفوف الاستيعاب والداخلية، وترافق ذلك مع توحيد في الملبس والانضباط اليومي وشبكات اللغة، فبدت المدرسة إطارًا يُعاد فيه تعريف الهوية الوطنية–الدينية للفتيان والفتيات الإثيوبيين وفق معيار موحد لا يسمح بمساحات واسعة للاعتراف بالتقاليد الإثيوبية داخل الصف [٣].

وعكس اتساعُ المدارس الداخلية بعد ١٩٨٤ أثرًا كبيرا على البنى العائلية وأدوار النوع الاجتماعي، إذ حدت الإقامةُ التنظيمية من زمن الأسرة ووساطة القسيم في التربية اليومية وأعادت رسم جدول اليوم بين الطقس والمدرسة ولغة العبرية، فنتج سياق اجتماعي جديد تراجعت فيه قدرة الأسرة على

(1) Shalev Marom, Op. Cit., P. 173.
(2) Ibid., P. 173.
(3) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 67.

امتصاص الصدمة الثقافية لصالح مؤسسة تربوية أحكمت السيطرة على الإيقاع التعليمي والسلوكي داخل وخارج الدوام [١].

وكشفت سياساتُ صفوف الاستيعاب في عامي ١٩٨٤–١٩٨٦ عن اشتراط انتقال صارم نحو الصفوف العادية قائم على معيار الإتقان اللغوي والانضباط الطقسي، إذ جرى ربط التقدم المدرسي بإظهار الكفاية في العبرية والتقيد بالبرنامج الديني، فارتفع زمن البقاء في الحلقة التمهيدية لمن تأخر لغويًا، وتحولت الأداة التعليمية من جسر سريع إلى قنطرة طويلة الأمد تبطئ المرور نحو التعليم العادي [٢].

ومن جهة أخرى، حافظت إدارةُ العمل والشؤون الاجتماعية على ربط الدعم بالخريطة التربوية، إذ أُعطي التفوق في صفوف الاستيعاب أولويةً في المنح والأنشطة، وربطت برامج الدمج المهني بالنجاح المدرسي والانضباط اللغوي، فباتت أداة الاستيعاب التربوي بوابةً عمليةً لسوق العمل، بينما ظلت المناطق الواقعة في اطراف المدن تحد من شبكة العلاقات التي تفتح وظائف خارج بيئة السكن والمدرسة، وخلال عامي ١٩٨٦–١٩٨٨ حافظت البلديات التي استقبلت الكرافانات على تقسيم جغرافي رسخ الفصل المدرسي، إذ اصطفت المدارس الدينية الأقرب إلى الأحياء المؤقتة بوصفها القناة الطبيعية للتسجيل، فتكاملت الأداة المكانية مع الأداة التربوية وولدتا مسارًا تلقائيًا يغلب عليه طابع «الاستيعاب الداخلي» داخل دوائر مغلقة، بينما بقي الاندماج الأوسع رهن مبادرات فردية محدودة [٣].

وفي عام ١٩٨٤ أُلزم إدخال أبناء الفلاشا إلى المسار الديني العمومي باعتباره (حلًا توفيقيًا) مع اشتراطات التحول، فتوسعت المدارس الداخلية وصفوف الاستيعاب المغلقة بهدف توحيد السلوك الديني واللغوي، وارتبط بذلك تعميم برامج العبرية وتبديلُ الأسماء إلى صيغ عبرية معيارية، فأنتجت هذه السياسات واقعًا مدرسيًا مفصولًا انعكس على الفرص التعليمية والاندراج الاجتماعي [٤].

(1) Shalev Marom, Op. Cit., P. 183.
(2) M. Ashkenazi & , A. Wetngrod , Op. Cit., P. 203.
(3) B. G. Ezer, The Ethiopian Jewish Exudos: Narratives of the Migration Journey to Israel 1977-1985, New York, Routledge, 2002, P. 29.
(4) Shalev Marom, Op. Cit., P. 172.

ودل تركيبُ السياسات على أن الاستيعاب جرى على دفعات، إذ عُدلت قنوات الدعم تبعًا لكل موجة، فأرتبط توزيع الموارد المدرسية والسكنية بالإيقاع المتقطع للوصول، وأثر ذلك في تكافؤ الخدمات بين عائلات وصلت في كانون الأول ١٩٨٤ وأخرى لحقت في آذار ١٩٨٥ أو في أعوام لاحقة، الأمر الذي عمق تفاوت الخبرات داخل الجماعة الوافدة نفسها [١].

**-السكن**

واجهت السلطاتُ في "إسرائيل" مأزق الإسكان فورًا، إذ لجأت في كانون الأول ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ إلى حلول وقتية شملت فنادق وعمارات شاغرة وكرافانات في أطراف المدن، فنتج عن ذلك تمايزٌ مكاني محسوس وأعباءٌ خدمية زادت صعوبة الاستقرار الأول، ثم جرى التخطيط التدريجي للانتقال إلى مساكن دائمة مع بقاء أثر الفصل المكاني في السنوات اللاحقة ورسخت المؤسسة التعليمية خيار المسار الديني العمومي بإشراف الحاخامية بوصفه قاعدةً للاستيعاب، إذ عُولجت الفوارق الثقافية عبر (إعادة تربية) دينية وقومية داخل المدرسة، فترجمت الدولةُ التحالف بين الدين والقومية إلى سياسة تربوية جعلت المدرسة أداة تعريف معياري بالهوية الوطنية، وهو ما أسس فصلًا مدرسيًا تنظيميًا امتد أثره على التحصيل العلمي [٢].

خلال المدة بين كانون الأول ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ صيغ الإسكان المؤقت في فنادق وكرافانات مؤقتة، إذ أضاف هذا التوزيع طبقة فصل مكاني إلى الفصل التربوي، وأنتج شبكات تنقل محدودة بين المسكن والمدرسة ومراكز الخدمات، فترسخت جغرافيا استيعاب جعلت الحيز اليومي للفتيان والفتيات يتشكل داخل منظومة واحدة تتحكم في اللغة، والطقس، والإيقاع الدراسي، ومع آب ١٩٨٥ بدأ التباطؤ في الوصول حتى نهاية ١٩٨٩، فأتاح ذلك إعادة توزيع للموارد وجعل أجهزة الاستيعاب تواصل تطبيق النموذج نفسه على دفعات أصغر، إذ جرى تعميم صفوف الاستيعاب والداخلية على القادمين المتأخرين بالمنطق ذاته، فحافظت البنية التنفيذية على اتساقها رغم تقلب الأعداد، وأفصحت عن ميل كبير لإدارة الاختلاف عبر العزل التربوي والمكاني [٣].

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 10.
(2) Shalev Marom, Op. Cit., P. 173.
(3) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 10.

وأظهر تخطيطُ الإسكان المؤقت في كانون الأول ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ أن الكرافانات لم تكن مجرد حل لوجستي، بل صارت محددًا لمجال الحركة والاندماج المكاني، إذ انحصر الوافدون في نطاقات خدماتية أضعفت التعرض اليومي المتبادل مع بقية السكان، وأبقت مسافةً اجتماعيةً سوف تتجلى لاحقًا في مؤشرات التعليم والعمل، وأعادت موجةُ المنتظرين في أديس أبابا منذ حزيران ١٩٨٩ رسم جدول أولويات الاستيعاب، إذ برز خطرٌ إنساني إذا طال الانتظار، فانعكس ذلك على قرارات "اسرائيل" في أواخر عام ١٩٨٩ وبدايات عام ١٩٩٠ لتجهيز دفعات جديدة، بينما حملت التجربةُ السابقة دروسًا حول قصور الاعتماد على حلول وقتية ومدى الحاجة إلى قدرات مستدامة في الإسكان والتعليم [١].

تراوحت ترتيباتُ الإسكان والخدمات خلال كانون الأول ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ بين فنادق وعمارات شاغرة وكرافانات في أطراف المدن، إذ فُتحت ملفات الاستيعاب الأولى وارتبطت بها دوراتٌ مكثفة لتعلم العبرية وبرامجُ تعريف مؤسسي بالمناهج والطقوس الوطنية، فدل هذا الترتيب على أن الإدارة فضلت حلولًا سريعة تمتص صدمة الأعداد قبل الانتقال إلى استقرار دائم، الأمر الذي ترك أثرًا مكانيًا واجتماعيًا طويل المدى على توزيع العائلات وحركة أبنائها داخل المدرسة وسوق العمل [٢].

دلت وقائع كانون الأول ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ على أن البلديات التي استقبلت الكتل الأولى من الوافدين عالجت الإسكان والخدمات بمنطق الطوارئ، إذ وُزعت العائلات بين فنادق وعمارات شاغرة وكرافانات في الأطراف، وربطت دوائر الشؤون الاجتماعية ذلك بتفعيل دورات العبرية وتوجيه مدرسي سريع، فأنتج هذا المزيج فصلًا مكانيًا متزامنًا مع فصل تربوي حد من الاحتكاك اليومي مع البيئة المحلية وأخر تراكم رأس المال الاجتماعي القابل للتحويل إلى فرص تعليم وعمل مستقرة [٣].

وعند نهاية عام ١٩٨٩، ومع استئناف العلاقات الدبلوماسية بين إثيوبيا و"اسرائيل"، أعادت الأجهزة تصميم خطط الاستيعاب تحسبًا لجسور جوية لاحقة، فحُفظت الأدوات القائمة نفسها مع تعهد بتوسيع

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 11.
(2) Ibid., P. 11.
(3) Shalev Marom, Op. Cit., P. 175.

القدرة الاستيعابية للسكن والمدرسة، غير أن الاعتماد على نمط الإسكان في أطراف المدن والداخلية بقي الغالب حتى نهاية العقد، ما دل على رسوخ الأداة أكثر من مراجعتها [١].

**-الطقوس الدينية**

أُعيد توزيع السلطة الدينية داخل جماعة الفلاشا بين عامي ١٩٨٤ و١٩٨٦، إذ تراجعت مكانة الموروث التاريخي في الشأن العام وانتقلت أدوار الزواج والختان والمناسبات الكبرى إلى مؤسسات تابعة للحاخامية، بينما ظل للقواسم المشتركة حضورٌ منزلي في الطقس العائلي، فبدا أن أداة الاستيعاب الديني التربوي أعادت تشكيل القيادة الرمزية للجماعة على نحو لصيق بجهاز الدولة، وفي حزيران ١٩٨٩ صدر قرار بتعيين الحاخام دافيد شالوش مسجلًا لزواج الإثيوبيين في "إسرائيل"، فخفف ذلك العراقيل المرتبطة بمسار التحول عند تسجيل الزواج، وأظهر أن الأداة القانونية أمكنها تعديل صرامة الإجراء الديني حين وُوجهت بأزمة اجتماعية متكررة، فاستقر تسجيل الأحوال الشخصية نسبيًا قبيل نهاية العقد [٢].

رسخت الدولة منذ عام ١٩٨٤ المسار الديني العمومي بإشراف حاخامي مباشر بوصفه أداة لإعادة تربية تُوحد السلوك الديني واللغوي، إذ جرى تعميم صفوف الاستيعاب الداخلية وتثبيت المدارس الداخلية للفتيان والفتيات بهدف تسريع التطبيع مع تعريف معياري للمواطنة، فانعكس ذلك على التحصيل وعلى أنماط العلاقات داخل الأسرة الإثيوبية التي فقدت تدريجيًا وساطة القسيم في المجال العام وتحولت إلى حامل للطقس في المجال الخاص [٣].

وفي أيار ١٩٨٥ حين أسقط الاحتجاج شرط «إعادة الختان الرمزية» انكشف أن الأداة الدينية لم تكن جامدة، إذ انفتحت على تعديل تحت ضغط اجتماعي، غير أن استمرار الغُسل الطقسي وإعلان الالتزام بالشريعة أبقى الاعتراف الشخصي مرتهنًا بالبوابة الدينية حتى مع انحسار أحد عناصرها، فاستمر تداخلُ القانون والفقه إطارًا لحسم الشرعية الفردية [٤].

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 12.
(2) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 14.
(3) B. G. Ezer, Op. Cit., P. 14.
(4) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 66.

ومثل اشتغالُ المدرسة الدينية داخل جهاز التعليم العام صيغةً مؤسسية لدمج الدين والقومية، إذ دُمج الطقس اليومي والرموز الوطنية في برنامج واحد، فترجمت الفصولُ الصباحية محاضن الهوية الجديدة، بينما توسعت الداخلية لتحكم الإيقاع السلوكي خارج الدوام، فبدت الأداة التربوية إطارًا شاملًا لإعادة التخيل الوطني للفتيان والفتيات الإثيوبيين [١].

انكشف خلال خريف ١٩٨٥ احتجاجٌ امتد نحو شهر ضد (إعادة الختان الرمزية) ضمن إجراءات (التحول المُعدل)، إذ دفع الضغطُ الاجتماعي المؤسسة الدينية إلى إسقاط هذا الشرط مع بقاء الغُسل الطقسي وإعلان الالتزام بالشريعة، فدل الحدث على أن الاعتراف الشخصي ظل قابلًا للتعديل بفعل تعبئة جماعية وأن حدود التماهي بين الجهازين الديني والمدني لم تكن محكمة الإغلاق خلال عامي ١٩٨٤–١٩٨٦ [٢].

ترافق تثبيت المدرسة الدينية العمومية مع ممارسات يومية شملت تبديل الأسماء إلى صيغ عبرية معيارية وتعزيز تعليم العبرية وفرض حضور الطقس في الإيقاع المدرسي، إذ أُعيد تعريف الهوية عبر مناهج دينية–قومية جعلت الانتماء الإثيوبي موردًا رمزيًا محدود الحضور في الفضاء العام، فنتج فصلٌ مدرسي مُقنن وميلٌ إلى قراءة الفجوات التحصيلية بوصفها نقصًا فرديًا بدل مساءلة منطق الاستيعاب وأجهزته، وفي حزيران ١٩٨٩ عُين الحاخام دافيد شالوش مسجلًا لزواج الفلاشا فخفف ذلك عراقيل التسجيل وربط الاعتراف الزوجي بإجراءات أقل تقييدًا، إذ أسهم القرار في تقليل الاحتكاكات البيروقراطية عند مفترقات الحياة الشخصية ولا سيما الزواج والأنساب، غير أنه لم يُنْه تبعية الأحوال الشخصية لبنية دينية–مدنية حافظت على مركزية الحاخامية داخل جهاز الدولة [٣].

(1) Shalev Marom, Op. Cit., P. 183.
(2) Don Seeman, Op. Cit., P. 13.
(3) Shalev Marom, Op. Cit., P. 172.

## المبحث الثالث: البُنى الاجتماعية–الثقافية والهوية والتمثيل العام (١٩٨٤–١٩٩٠)

أنتجت موجات الوصول بين تشرين الثاني ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ وضعًا اجتماعيًا انتقاليًا تبدلت فيه مراكز السلطة الرمزية داخل جماعة الفلاشا، إذ انحسرت أدوارهم في الشأن العام لصالح مؤسسات الحاخامية التي تولت الزواج والأنساب والطقس الرسمي، بينما احتفظت المؤسسة الحاخامية بفاعلية داخل المجال العائلي للفلاشا، فانعكس هذا التحول على توازن القيادة الداخلية للجماعة في الأحياء المؤقتة والكرافانات والفنادق التي استُخدمت إسكانًا أوليًا، ولا سيما أن الإيقاع اليومي بات محكومًا بمنظومة المدرسة الدينية ودورات العبرية ومكاتب الأحوال الشخصية التي أعادت تعريف المكانة الدينية والاجتماعية للوافدين خلال السنوات ١٩٨٤– ١٩٨٦ [١].

دشنت المدرسة الدينية العمومية بإشراف الحاخامية نمطًا من الاجتماع التربوي، أحكم السيطرة على الزمن والسلوك واللغة، إذ امتد اليوم الدراسي بين صفوف الاستيعاب الصباحية والداخلية المسائية، فأصبحت المدرسة وسيطًا قاهرًا في إعادة تشكيل الهوية، وأُخضعت التقاليد الإثيوبية لتأويل معياري يرى الاختلاف قابلًا للتصحيح عبر المناهج الدينية والرموز القومية، وتحول الاسم الإثيوبي إلى صيغة عبرية معيارية، ما ولد تغييرًا سريعًا في العلامات الاجتماعية للفتيان والفتيات داخل فضاءات السكن المؤقت والمدرسة معًا [٢].

وكشف اتساع صفوف الاستيعاب عقب كانون الأول ١٩٨٤ عن دينامية ثقافية أعادت توزيع أدوار الأسرة، إذ تراجعت وساطة الأجداد في التربية اليومية وحلت محلها السلطة الصفية والمنهاج الديني القومي، فحُدد معيار الاندماج بالكفاية اللغوية والانضباط الطقسي، وأطال ذلك بقاء جزء من التلاميذ في الحلقة التمهيدية أكثر من عام دراسي واحد، ما أخر انتقالهم إلى الصفوف العادية وأحدث تفاوتًا زمنيًا داخل الأسرة الواحدة بين الإخوة الأكبر والأصغر في التعليم واللغة [٣].

كما أكد مسار ما عرفت بسياسة (التحول المُعدل) قبل الاعتراف الشخصي أن الشرعية الدينية بقيت مشروطة بطقس محدد، إذ اشترط الغُسل وإعلان الالتزام بالشريعة وتضمن إعادة ختان رمزية للرجال

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 15.
(2) Shalev Marom, Op. Cit., P. 183.
(3) Ibid., P. 184.

حتى خريف ١٩٨٥ عندما أدى احتجاجٌ امتد قرابة شهر إلى إسقاط هذا الشرط، فدل الحدث على أن حدود الاعتراف أمكن تعديلها بفعل تعبئة جماعية، غير أن استمرار العناصر الأخرى في المسار أبقى البوابة الدينية أساسًا ناظمًا للحياة الاجتماعية في الزواج والأنساب ومفاصل السيرة الشخصية [١].

وأظهر الإطار المكاني الذي نتج عن الإسكان المؤقت في اطراف المدن في كانون الأول ١٩٨٤ وكانون الثاني ١٩٨٥ أثرًا مباشرًا على التشكل الاجتماعي، إذ انحصرت حركة الوافدين بين المساكن المؤقتة والمدارس ومراكز العبرية، ما قلل من التعرض اليومي لدوائر المدينة الأوسع وحد من سرعة نسج الروابط الاجتماعية مع السكان القدامى، وهو ما انعكس على أنماط الاستهلاك واللغة والطقس داخل الأسرة، فازدادت أهمية المناسبات المنزلية بوصفها حيزًا لصيانة الموروث الإثيوبي مقابل الهيمنة المؤسسية في المدرسة والشارع الإداري [٢].

وفي المقابل، رسخت سردية (الإنقاذ) التي انتشرت في الإعلام "الإسرائيلي" منذ أواخر تشرين الثاني ١٩٨٤ صورةً بطوليةً للدولة وأجهزتها، إذ غلبت مشهد الجسر الجوي على روايات الطريق ومشاعر الفقد والانفصال، فأُعيد تعريف الوافد الاثيوبي من الفلاشا بوصفه موضوع نجدة أكثر منه حامل تقليد ديني–ثقافي، وساعدت هذه السردية على تغطية التباينات العملية في الاستيعاب داخل السكن والمدرسة بحجة الوحدة الرمزية، ما أسس فجوةً إدراكية مبكرة بين خطاب الدولة وذاكرة الجماعة [٣].

كما أعادت المناهج الدينية المعيارية إنتاج مفهوم (المواطنة التعليمية)، إذ عُد الانضباط الطقسي والنجاح اللغوي شرطًا ضمنيًا للانتقال من صفوف الاستيعاب إلى الصفوف العادية، فصار التفوق الدراسي معيارًا أخلاقيًا يعادل الاندراج الوطني، وأفضى ذلك إلى تمركز القيمة الاجتماعية داخل المؤسسة المدرسية لا داخل الفضاء الأهلي، فتبدلت مكانة الأسرة والقسيم في تراتبية الاعتراف اليومي بين عامي ١٩٨٤ و١٩٨٨[٤].

ودلت الوقائع على أن تبديل الأسماء إلى صيغ عبرية معيارية منذ عامي ١٩٨٤–١٩٨٥ لم يكن إجراءً شكليًا، إذ أعاد تسمية الأفراد داخل المدرسة والوثائق والسجلات، فحول علامة الانتماء اللغوي

(1) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 64.
(2) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 10.
(3) Alisa Pogrebna, Op. Cit., P. 67.
(4) Shalev Marom, Op. Cit., P. 174.

إلى رأسمال يفتح بوابات إدارية وتعليمية، بينما صانت الأسر في المنزل أسماءها الإثيوبية ومفرداتها وطقوسها، فنتجت ثنائية اسم وهوية بين الفضاءين العام والخاص عبرت عن توتر بين الاعتراف المؤسسي والميراث الاجتماعي [١].

تراكمت لدى الفلاشا الإثيوبية بين عامي ١٩٨٤ و١٩٨٩ ذاكرةٌ داخلية لمفردات الوصم اللفظي في الشارع والمدرسة والإعلام، إذ رُفضت التسميات المهينة وأُقر في المقابل توصيف (يهود إثيوبيون) داخل المجال العام كبديل يحفظ الكرامة ويؤطر الاعتراف، فشكلت اللغة ميداناً مرئيًا للصراع على المكانة، وأدخلت المدرسة هذا الصراع إلى الصف عبر سياسات الانضباط والتسمية وتوحيد المخاطبة، ومع ذلك، استُعيدت الولائم العائلية ومواسم التذكر بوصفها آليات حفظ للذاكرة الدينية والاجتماعية في مواجهة سردية مدرسية موحدة، فنتجت بنيةٌ ثنائية للانتماء الديني بين الرسمي والمدني، وأسهم هذا الانقسام في إطالة زمن التفاوض على الهوية بين عامي ١٩٨٤ و١٩٩٠ داخل المدن التي استقبلت الدفعات الأولى [٢].

وجسد قرار حزيران ١٩٨٩ بتعيين الحاخام دافيد شالوش مسجلًا لزواج الإثيوبيين لحظة تعديل في البنية المؤسسية أعادت فتح قناة الاعتراف الزوجي، إذ خفض منسوب الاحتكاك في السجل المدني ومنح الأسر إمكانية تنظيم الحياة العائلية من دون المرور بكامل متطلبات التحول، فانعكس ذلك على استقرار الأسر وتخفيف التوتر بين البيت والمؤسسة، وقدمت الأدبيات الاجتماعية في أواخر الثمانينيات إطارًا نظريًا فسر تزامن الاعتراف القانوني بالاندراج مع استمرار الفجوات اليومية، إذ برز مفهوم (الاندماج المُجزأ) ليُظهر كيف تقدمت جماعات فرعية في التعليم والعمل بينما ظلت الفجواتُ الثقافية والمكانية تُنتج تهميشًا رمزيًا، فالتقط هذا الإطار طبيعة التحول الاجتماعي الذي لم يتخذ مسارًا خطيًا خلال المدة بين عامي ١٩٨٤–١٩٩٠ [٣].

ودل انتظام اليوم المؤسسي، منذ كانون الأول ١٩٨٤، على أن رأس المال الاجتماعي الذي امتلكه الفتيان والفتيات خارج المدرسة تقلص لصالح شبكة رسمية ضيقة، إذ انحصرت العلاقات في مثلث السكن المؤقت–المدرسة–مركز العبرية، فتباطأ الانخراط في جمعيات الحي والمبادرات المدنية الحرة،

(1) Shalev Marom, Op. Cit., P. 174.
(2) Walle Engedayehu , Op. Cit., P. 15.
(3) Ibid., P. 25.

وتأخر بذلك تشكل تمثيل أهلي قادر على نقل مطالب الجماعة إلى الفضاء البلدي والقطاعات الخدمية[١].

وأسهمت الكثافة الرمزية للمدرسة الدينية في إعادة صياغة أدوار النوع الاجتماعي، إذ أُدخلت الفتيات بقوة إلى برامج داخلية ومسارات انضباط طقسي ولغوي متساوية مع الفتيان، فظهرت هويةٌ مدرسية منظمة دفعت إلى تعديل أدوار العمل المنزلي والعملي داخل الأسر الإثيوبية، وأدت في أواخر الثمانينيات إلى بدايات تحول في تطلعات التعليم والعمل عند الجيل الأصغر [٢].

وتراوحت استجابات الأسر الإثيوبية بين قبول براغماتي للأدوات المؤسسية وبين صيانة حازمة للمأثورات المنزلية، إذ استُبقيت ممارسات الطعام والضيافة والقرابة والأيام المقدسة ضمن المجال الخاص حتى حين خضعت المدرسة لطقس موحد، فأنتج ذلك (ازدواج هوية) حافظ على تماسك الجذور الثقافية في البيت وسمح في الوقت نفسه بالعبور الإداري–التعليمي داخل الدولة خلال ١٩٨٤–١٩٨٩ [٣].

كما عبرت الممارسات اللغوية الثنائية عن توازن دقيق بين الاستمرارية والتكيف، إذ سادت العبرية في الحقل المؤسسي منذ شتاء ١٩٨٤–١٩٨٥ بينما بقيت لغاتُ الأسرة الإثيوبية في البيت والمناسبات الخاصة، فحُفظت موارد الذاكرة عبر القراءة المنزلية والتراتيل والقصص الشفوية، ما أبطأ الذوبان الثقافي الكامل وسمح بنقل عناصر الهوية إلى الجيل الأصغر رغم سيطرة المدرسة على اليوم الدراسي[٤].

خلصت قراءةُ الأدوات التطبيقية بين ١٩٨٤ و١٩٩٠ إلى أن الدمج القانوني السريع اقترن بأدوات تربوية–دينية وإسكان طرفي صاغت مسار الاندماج اليومي على نحو مُقنن، إذ أُنتجت حدودٌ إثنية مرئية داخل الحقلين المدرسي والمكاني حتى نهاية عقد الثمانينات من القرن العشرين، وهو ما انسجم

(1) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 13.
(2) Shalev Marom, Op. Cit., P. 183.
(3) Hagar Salamon, Op. Cit., P. 14.
(4) Shalev Marom, Op. Cit., P. 172.

مع سؤال الأدبيات عن اندماج سلس أم إقصاء خفي، وأشار إلى استمرار فجوات واسعة رغم معالجة الصدمة الأولى بنجاح تنفيذي [1].

**الخاتمة**

- دلت الاحداث التي جرت بين تشرين الثاني ١٩٨٤-كانون الثاني ١٩٨٥ على انتقال الخطاب من فضاء الإنقاذ إلى إدارة يومية صاغتها مؤسسات السكن والمدرسة والأحوال الشخصية.
- ثبتت المدرسة الدينية العمومية بإشراف الحاخامية معيارًا للهوية التعليمية، إذ ربطت الاندراج بالكفاية اللغوية والانضباط الطقسي.
- كشف الإسكان في أطراف المدن في الفنادق والعمارات الشاغرة والكرافانات أثرًا مكانيًا طويل المدى على الحركة والاحتكاك اليومي.
- حافظت سياسة التحول المُعدل حتى خريف ١٩٨٥على تبعية الاعتراف الشخصي لبوابة طقسية قبل أن تُسقط الاحتجاجات شرط إعادة الختان الرمزية.
- أعاد قرار حزيران ١٩٨٩ بتسجيل الزواج عبر الحاخام دافيد شالوش جزءًا من التوازن إلى السجل المدني من دون إنهاء مركزية الحاخامية.
- أنتجت صفوف الاستيعاب والداخلية فصلًا مدرسيًا مُقننًا أرجأ انتقال بعض التلاميذ إلى المسار العادي وأطال الحلقة التمهيدية.
- حافظ البيت على الموروث الإثيوبي بوصفه حيز صيانة للهوية في مقابل تعميم المدرسة لرموز وطنية–دينية موحدة.
- برزت ثنائية الاسم واللغة بين الفضاءين العام والخاص، إذ أُقرت الصيغ العبرية في الوثائق والمدرسة مع استمرار مفردات الهوية المنزلية.

(1) Walle Engedayehu , Op. Cit., P. 26.

- فسر نموذج (الاندماج المُجزأ) ظاهرة التقدم الانتقائي مع دوام الفوارق الواسعة في التعليم والسكن والعمل.
- انتهت المرحلة بين عامي ١٩٨٤–١٩٩٠ إلى دمج قانوني ناجح بالحد الأدنى وثمنه تهميشٌ اجتماعي–ثقافي مُقنن استدعى مراجعة أدوات السياسة العامة في التعليم والأحوال الشخصية والإسكان.

## قائمة المصادر

1- Ahmed Karadawi, The smugg ing of the Ethlop an Fa asha to Israel through Sudan, Journal of Modern African Studles , Vol. 29, No.4, 1991.

2- Alisa Pogrebna, The Politics of Jewish Exclusion in "Israel" – the Case of Ethiopian Jews, African Journal of Economics, New York, Politics and Social Studies 2, no. 1, 2023.

3- B. G. Ezer, The Ethiopian Jewish Exudos: Narratives of the Migration Journey to Israel 1977–1985, New York, Routledge, 2002.

4- Don Seeman, Ethnographers, Rabbis and Jewish Epistemology: The Case of the Ethiopian Jews. A Journal of Orthodox Jewish Thought, Vol. 25, No. 4, 1991.

5- Hagar Salamon, Ethiopian immigrants in Israel: experience and prospects, Institute for Jewish Policy Research, 1998.

6- M. Ashkenazi & , A. Wetngrod , Ethiopian immigrants In Beersheba High and Park, New York, American Association for Ethiopian Jews, 1984.

7- Pnina Morag-Talmon, The Integration Processes of Eastern Jews in Israeli Society, Oxford University Press, 1989.

8- Shalev Marom, A Second Exodus: Ethiopian Jews in "Israel" Between Religion, Nation and State, London, Croatian Journal of Education 22, Special Issue No. 2, 2020.

9- Steven KapLan, Falasha Chrstians: a brief history, Massachusetts, Harvard University Press, 1993.

10- Walle Engedayehu ,The State of Ethiopian Jews in "Israel": Seamless Integration or Subtle Exclusion, New York, Journal of International Politics 1, no. 4., 2019.

11- Yochanan Peres, Ethnic Relations in Israel, New York, American Journal of Sociology, Vol. 76, No. 6, 1971.