هنيدة غانم*

من الكُبّانية إلى البؤرة: تطور المفهوم الفلسطيني للاستعمار اليهودي في سياق متحول**

كيف مفهَمَ (*conceptualized*) الفلسطينيون الاستيطان اليهودي والمستوطن اليهودي في فلسطين منذ بدايات المشروع الصهيوني حتى اليوم؟ كيف تغيرت وتدرجت المفهمة في مفترقات تاريخية متنوعة، وأساساً، لماذا نشأت مفهمة مختلفة للمستعمرات في حدود ١٩٤٨ عنها للمستعمرات في حدود ١٩٦٧؟ ما العلاقة بين المفهمة المتمايزة للمكان وبين التطور الوطني الفلسطيني؟ وكيف أثّرت التحولات التاريخية العامة وتغيرات البنية الاجتماعية ـ السياسية في إسرائيل في المفهمة (*Conceptualisation*) الفلسطينية؟

هذه الدراسة هي استقصاء أولي لتحولات مَفهمة المكان والمستوطِن منذ استخدام ثنائية "الكُبّانية" / الخواجا، مروراً بـ المستوطِن / المستوطَنة، وصولاً إلى ظهور البؤرة / "المستوطن المتطرف" في الخطاب الوطني الفلسطيني.

تتقصى هذه الدراسة ديناميكية تطور التعابير والمَفهمة، وانتظامها السياسي في سياقات متغيرة، والصيغة التي تأثرت من خلالها بعلاقات القوة بين الفلسطينيين والإسرائيليين. وتستوضح الدراسة، على نحو موسع، العلاقة ما بين تغيّر المَفهمة الفلسطينية، وخصوصاً منحى التمييز بين أنواع من المستوطنين (متطرفون ومعتدلون؛ أخيار وأشرار) والتبييض بالتدريج للمستعمرات.

ومن المهم التوضيح أن هذه الدراسة لا تحاول تقصّي صورة الآخر النمطية في الثقافة الفلسطينية، وإنما مَفهمته

* باحثة في علم الاجتماع السياسي، والمديرة العامة للمركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية / مدار.

** ترجمها عن العبرية سليم سلامة.

الاستطرادية في اللغة الشعبية والعامة ـ الوطنية والعلاقات التبادلية ما بين طريقة مَفهمته في اللغة، وبين السياق التاريخي المتحول: جدلية "تبييض" الاستيطان، بالتدريج، في السياق الفلسطيني أساساً.

للوقوف على الديناميكية المتحولة، تبدأ الدراسة بمقدمة عامة بشأن البحث الفلسطيني واللقاء مع الاستيطان اليهودي في فلسطين، وتستوضح إشكالياته، ثم تتقدم نحو عرض تاريخي متدرج لفهم المستوطِن والاستيطان وتطوره في ثلاث مراحل: من بدايات الاستيطان اليهودي حتى سنة ١٩٤٨؛ النمط الثاني: ١٩٤٨ ـ ١٩٦٧ المستعمرة؛ النمط الثالث: ١٩٦٧ـ ١٩٩٥ المستوطنة. وفي الختام، تعرض الدراسة لهيكلة المستوطنين في تصنيفات تباينية، باعتبارها خطوة نحو تبييضهم في ظل انهيار نموذج /paradigm الحل الأوسلوي وتفشّي المستعمرات فيما وراء الخط الأخضر.

اعتمدت هذه الدراسة على مصادر بحثية متعددة شملت مقابلات مع أشخاص عاشوا فترات متنوعة من المشروع الاستعماري منذ ما قبل النكبة حتى يومنا هذا، وقد استخدمتُ هذه المقابلات هنا للإطلالة على تغير مفهمة الآخر عبر الأجيال. كما اعتمد البحث على المواد المنشورة في مراحل متعددة، سواء أكانت صحافية وبحثية أم كتابات شعرية وأدبية ومقالات رأي عديدة، فضلاً عن ملاحظات مأخوذة من الذاكرة الشخصية للكاتبة، ومن ملاحظات معاشة ترتبط بموضوع البحث. والاعتماد على المصادر المتنوعة كان يستهدف الإضاءة على الموضوع من عدة زوايا مترابطة.

مقدمة

يشكل اللقاء الفلسطيني مع مشروع الاستيطان الصهيوني، بتحولاته وانعكاساته التاريخية المختلفة، محور الخطاب الفكري ـ الثقافي الوطني الفلسطيني خاصة، والعربي عامة، فلم يبقَ كاتب واحد، تقريباً، إلاّ تطرّق إلى هذه الموضوعة التي تلامس العصب الحساس في حياة كل فرد من أبناء هذا الشعب. فالبعض كتب عن تطور المشروع الاستيطاني: خطواته الأولى، والخطط التي اعتُمدت لإخلاء فلسطين من سكانها، بينما كتب آخرون عن علاقات القوة والمؤامرات التي أتاحت نجاح المشروع الاستيطاني: الظروف الدولية والإقليمية، والتعاون بين الصهيونية والانتداب البريطاني، فضلاً عن أبحاث جدية غاصت في البحث في أعماق المشروع الاستيطاني في فلسطين وتناولت تأثيراته وتطوراته، وكذلك مساهمات سطحية تميزت بالكتابة الديماغوجية فأشارت إلى المؤامرة اليهودية منذ زمن النبي محمد حتى يومنا هذا.

لم تبق مجموعة واحدة من المثقفين، تقريباً، لم تعالج المسألة "الصهيونية": سيل من الكتابات تفجر من دون قيود أو ضوابط، وتكدست في نهايته أكوام من الكتابة التي امتزجت فيها، ومعها، مؤلفات عن اليهود والصهيونيين والاستيطان والمستوطنين وقبيلة خيبر وبنو النضير والمؤامرة اليهودية، وكتابات عن يأجوج ومأجوج. وبدلاً من تعميق الحوار والنقاش، نشأت فوضى استطرادية، وأصبح القارئ يجد نفسه، غير مرة، متقاذَفاً بين قطبين متناقضين، بينهما طبعاً تباينات

ومستويات متنوعة: القطب الجوهراني والقطب الدينامي. ففي القطب الجوهراني، تتمركز أنواع الخطاب التي تتوسطها صورة "المستوطن" الصهيوني، بتشكيلة من الصور النمطية المقولبة ـ الثقافية والتاريخية الجوهرانية ـ لليهودي الآخر، الطامع، المخادع والغادر، بينما ينتصب في القطب الآخر، البحث الموضوعي، السوسيو ـ تاريخي، الذي يحاول سبر غور المشروع الاستيطاني خاصة، والمشروع الصهيوني عامة، كونه نتاجاً اجتماعياً دينامياً مدمجاً يتأثر بالظروف والسيرورات التاريخية التي نشأت في محطات تاريخية معينة. وهذا البحث الموضوعي يعتمد، إجمالاً، توجهاً بنيوياً ومنظومياً يتمحور حول السيرورات الماكروية العامة. وفي خضم ذلك، لا نكاد نعثر على دراسات أنثروبولوجية أو سيوسيولوجية تهتم بالبحث الفينومينولوجي (الظاهراتي) لتجربة الفلسطيني حيال المشروع الاستيطاني، وبسيرورة إنتاج صورة المستوطِن / المستعمِر، وبتطور الإنشاء، والتسمية في مختلف المفترقات التاريخية. ويمكن الإشارة إلى أربعة مناحٍ تميز البحث الفلسطيني خاصة، والكتابات الحوارية والنظرية عامة، بشأن اللقاء مع المشروع الكولونيالي في فلسطين، تؤكد موتيفات (دوافع) متنوعة:

● القوة والتفوق: تشدد أبحاث هذا المنحى على ميزان القوى الذي كان سائداً بين الصهيونيين والمجتمع الفلسطيني، وهذه الدراسة تتقصى اللقاء الذي جرى في المستوى الماكروي، وتتمحور حول: توصيف خطط الترانسفير وتنفيذها؛ التفوق العسكري الذي تمتع به "اليشوف" في مقابل حالة الضعف بين الفلسطينيين؛ التعاون ما بين "اليشوف" والإمبريالية، وخصوصاً البريطانية منها (انظر مثلاً: قاسمية ١٩٧٣؛ كناعنة ١٩٩٢؛ شوفاني ٢٠١١؛ طربين ١٩٧٠؛ مصطفى ١٩٨٦؛ نوفل ١٩٩٧؛ الحسيني ١٩٦٩. وانظر أيضاً: Khalidi 1959; 1961; 2005; Masalha 1992; 1997; 2012). وكرس هذا المنحى الخطاب الوطني القانوني في التأريخ (historiography) الفلسطيني.

● الهامشي والضئيل (قبل سنة ١٩٤٨): تركز أبحاث هذا المنحى على اللقاءات غير الرسمية، والثانوية، والهامشية، والمتناقضة وجدانياً التي جرت في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بين مجموعات أو أفراد من اليهود وبين السكان الفلسطينيين، وتعرض تاريخاً بديلاً من ذلك الذي تقدمه أبحاث المنحى الأول، مفترضة أن تلك اللقاءات كانت متناقضة وجدانياً، ومتوترة ومعقدة، وأن سيرورة تشكيل هوية يهودية ـ عربية انقطعت وتوقفت بضغط من الحركة الصهيونية، وبتأثير الديناميكية الكولونيالية (انظر مثلاً: تماري ونصار ٢٠٠٥؛ تماري ٢٠٠٤).

● المقاومة: تتمحور أبحاث هذا المنحى على أنماط مقاومة الفلسطينيين للمشروع الاستيطاني، وعلى الثقافة الوطنية الفلسطينية التي تطورت حيال المشروع الصهيوني وضده، وكذلك الهوية الوطنية، وتطور الحركة الوطنية الفلسطينية، وتأثير المقاومة والصراع في الوظائف الاجتماعية (بما فيها الجندرية)، وفي فترة الحكم العسكري، وفي اللقاء المثير للاكتئاب بين الدولة والفلسطينيين في إسرائيل أو في المناطق المحتلة، وفي ترسيم وجهات تطور

المشروع الكولونيالي في منعطفات تاريخية (١٩٤٨؛ ١٩٦٧). ولم تتركز هذه الأبحاث في فترة زمنية واحدة فقط، بل شملت أيضاً فترات تاريخية مختلفة (انظر مثلاً: قاسم ٢٠٠٦؛ طبر والعزة ٢٠١٤؛ السقّا ٢٠١٣؛ وانظر أيضاً: Hammami 1990; Abdo 1991; Kanaaneh and Isis 2010; Peteet 1991; Abdul-Jawwad 1990; Ganim 2009; Nashif 2008).

● الرمزي: يركز هذا المنحى على بناء وتشكيل صورة الفلسطيني في الخطاب الكولونيالي الصهيوني، وعلى شرقنة فلسطين في المخيال الكولونيالي، وعلى تمثيل الفلسطينيين في الثقافة المعيارية وفي الأدب الهامشي والثانوي (وبين هؤلاء نذكر، بصورة خاصة، أنطوان شلحت وعبد الرحيم الشيخ).

مع ذلك، وعلى الرغم من هذا الغنى البحثي، فإنه يمكن الإشارة إلى ثلاثة نواقص مركزية في البحث الفلسطيني الذي يتقصى اللقاء مع المشروع الكولونيالي الصهيوني:

١ـ هيمنة المنظور الوطني: فالأبحاث الفلسطينية تبنّت فرضيات أساس مؤطرة في منظور وطني يشمل الأخلاق والسلوكيات الاجتماعية. وفي هذا السياق، مثلاً، جرى تحليل سلوكيات جماعية تخص المقاومة التي كانت تُعتبر فعلاً عقلانياً ومحسوباً لا نتيجة يمكن أن تكون ثانوية وغير مدروسة أحياناً (unintended result). وكان البحث الفلسطيني الاجتماعي والتاريخي النقدي يفتقر إلى بحث نوعياتي ـ فينومينولوجي (ظواهري) يتحرر من الهيمنة الوطنية، ويبحث في بناء وتكوين صورة الآخر لدى الفلسطيني.

٢ـ التمحور حول سنة ١٩٤٨، ما سبق النكبة وما أدى إليها، وسط إغفال بحثي لأحداث سنة ١٩٦٧، إلاّ إن هذا التمحور لم يكن محض مصادفة، وإنما كان نابعاً من الموقف إزاء ما حدث في سنة ١٩٤٨ والعلاقة به كونه الحدث المؤسس في التاريخ الفلسطيني الحديث، والذي يرمز إلى ضياع الوطن وإلى اللجوء. وقد اعتُبر هذا الحدث "حدثاً داخلياً"، حميمياً جماعياً (انظر مثلاً: زريق ١٩٩٩؛ الكيالي ١٩٧٥؛ غانم ٢٠٠٩؛ Sa'di 2002؛ Sanbar 2001). وفي المقابل، اعتُبرت نتيجة الحرب التي وقعت على أرض فلسطين في سنة ١٩٦٧، هزيمة معيبة للدول العربية، لكنها، فلسطينياً، اعتُبرت هزيمة عسكرية خارجية تدلل على فساد واسع وعميق، وتشكل نقطة اللاعودة في تهيئة وشرعنة إقامة إسرائيل على أرض فلسطين (انظر: بشارة ٢٠٠٠).

٣ـ بحثية ثنائية القطب (dichotomy) عن الآخر، تتراوح ما بين جعله (الآخر) شمولياً ـ إطلاقياً، وتسطيحه في كنف مجموعة متجانسة، أو التشديد الزائد على الشروخ الداخلية، والطائفية منها خاصة، وتأكيد التجزئة الاجتماعية وإنكار وجود هوية وطنية يهودية ـ إسرائيلية، وسط جعل النزاع المتواصل مع الفلسطينيين الصمغ الوحيد الذي يتيح وجود هوية جماعية. وبين تلك الشروخ، جرى بصورة خاصة إبراز الشرخ ما بين المشرقيين (السفاراديم) والغربيين (الأشكنازيم)، يليه الشرخ ما بين الحريديم والعلمانيين.

ومع أن كتابات كثيرة عرضت صورة الفلسطيني في الخطاب الصهيوني / الإسرائيلي (انظر مثلاً: شلحت ١٩٩٨؛ مزعل ١٩٨٥؛ سيد عليان ١٩٩٦؛ دوابشة ٢٠١٠؛ الجعبة ٢٠١٠)، إلاّ إن قليلاً منها فقط تقصّى سيرورة تشكيل وتطور صورة المستوطن / المستعمِر والاستيطان / الاستعمار في الخطاب الفلسطيني الشعبي:

ليس كنقيض للأنا، وإنما كنتاج مركب من العلاقات بين الأنا والآخر، في موازاة الكشف عن التناقض الوجداني والتوترات المعتملة في هذه الصورة. هذه الفجوة هي التي سأحاول ملأها هنا، بواسطة بحث نوعياتي يقوم على مقابلات مع فلسطينيين ينتمون إلى ثلاثة أجيال: الجيل الأول عاش قبل سنة ١٩٤٨ وعايش تأسيس الاستيطان اليهودي في إبان عهد الانتداب البريطاني قبل النكبة؛ الجيل الثاني من الفلسطينيين عايش هزيمة ١٩٦٧ وبدايات إنشاء المستعمرات في الضفة الغربية؛ الجيل الثالث من الفلسطينيين وُلد ما بعد اتفاق أوسلو، وعايش لحظة ولادة الجيل الثالث من المستعمرات والمستوطنين ـ جيل شبيبة التلال والبؤر.

النمط الأول: الكُبّانية ـ الخواجا (من بدايات الاستيطان الصهيوني حتى سنة ١٩٤٨)

لدى الفلسطينيين جملة من التعابير والأسماء لتوصيف الاستيطان والمستوطن اليهوديين، وهذه التعابير تعكس تطور فهم المستعمر في مفترقات تاريخية متعددة. فمنذ بداية القرن العشرين حتى حرب ١٩٤٨، أُطلق على مواقع سكن المستوطنين اليهود باللغة الفلسطينية الشعبية، المحكية، اسم "كُبّانية"، بينما أُطلق عليها بالفصحى اسم "مستعمَرة" غالباً، و"مستوطنة" في أحيان قليلة. وفي المقابل، دُعي المستوطنون في تلك المواقع، وخصوصاً من طرف الفلسطينيين القرويين، بالتعبير الأجنبي "خواجا" (Khawaja)، وهو طبقاً لمعجم "المعاني" ("المعجم العربي الحديث")، تعبير فارسي يعني السيد المحترم. وقد استخدم العرب هذه الكلمة للدلالة على المهني المحترف (معلّم الصنعة)، أو مربّي الأبناء. ثم استُخدم التعبير لاحقاً لوصف الخصيان، وهو استخدام يتصل بحقيقة أن الخواجات أصبحوا مربّين خصوصيين لأبناء العائلات المالكة، وكان التعيين مشروطاً بخَصيِهم تفادياً لإقامتهم علاقات محظورة مع البنات والنساء في تلك العائلات.[١] وفي بلاد الشام، لُقِّب تجار الأقمشة، الذين كان معظمهم من اليهود، بـ "خواجات" (القاسمي والقاسمي والعظم ١٩٨٨، ص ٤٣)، وقد استُخدم هذا التعبير في وثائق المحكمة في العهد العثماني لقباً لليهود وللمسيحيين وللأجانب. وفي سوق الناصرة القديمة التي لا تزال قائمة حتى اليوم، يوجد سوق تُدعى سوق الخواجات، حيث كان التجار جميعهم مسيحيين باستثناء واحد فقط. ولُقِّب رئيس بلدية الناصرة المسيحي طنوس قعوار (١٨٧٥ ـ ١٨٨٤) بـ "خواجا" حتى انتخابه لرئاسة البلدية، لينال بعد ذلك لقب "شيخ" الذي كان يُستخدم لقباً للزعيم الإداري المحلي. وبصورة عامة، فإن تعبير "خواجا" يُستعمل في مجتمعات عربية عديدة، للأشخاص الأجانب الذين يأتون لزيارة المكان، وهكذا لُقِّب بـ "الخواجات" الإنجليز والأوروبيون عامة، الذين توافدوا إلى البلد في إطار الحملات التبشيرية، ثم اليهود الذين قدموا من أوروبا، أيضاً.

وفي اللغة الشعبية، فإن التعبير الذي استخدمه الفلسطينيون لوصف "اليشوف" اليهودي حتى سنة ١٩٤٨ هو "كُبّانية"، وهو تعبير أجنبي معرّب من الصعب التأكد من مصدره التأثيلي (etymology) الدقيق، على الرغم من أن أغلبية الناس تعتقد أن مصدر الاسم مشتق من كلمة company الإنجليزية، التي تم تعريبها في العامية المحكية إلى "كُبّانية". ومن شأن مقارنة الاسم مع الاستخدامات الأخرى في العامية

أن تؤكد هذا الادعاء. ففي العامية المصرية، تعني كلمة "كُبّانية" شركة حكومية، وشائع في الاستخدام اليومي إطلاق اسم "كُبّانية" على شركات المياه والكهرباء. وفي سورية، جاء اسم مدينة "كوباني" الكردية، التي أُنشئت في نهاية القرن التاسع عشر، من كلمة company. وطبقاً للموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، فإن هذا الاسم جاء بإيحاء من الشركة الألمانية التي كانت تعمل في المنطقة لإنشاء خط سكة الحديد الحجاز ـ بغداد في سنة ١٩١٢. ويعتقد آخرون أن أصل اسم "كُبّانية" هو من كلمة camp، أي من معسكرات الجيش، أمّا بالنسبة إلى المحليين، فإن هذه الكلمة تعود إلى مجتمع أجنبي، بالمعنى المزدوج: شركة تجارية (company) ومجتمع بشري (society). وكانت هذه المَفهمة محددة للييشوف اليهودي الصهيوني، من دون أن تشمل الييشوف اليهودي القديم، كما في طبرية أو في الخليل مثلاً. وفي هذا السياق، تتعدد إفادات الفلسطينيين التي تقيم تمييزاً واضحاً بين مختلف اليهود، على قاعدة موقفهم من المشروع الصهيوني الكولونيالي وعلاقتهم به. هذا ما يقوله، على سبيل المثال، أنور الخطيب عن حياته في البلدة القديمة قبل النكبة:

> كان يعيش داخل أسوار القدس القديمة في تلك الفترة، يهود يمنيون وبخاريون، وكنا على علاقة جيدة معهم رغم مذبحة اليهود في الخليل سنة ١٩٢٩. لم نرَ يهوداً أميركيين أو بولونيين... كلهم كانوا يهوداً محليين، حتى إننا دعوناهم يهوداً عرباً (ديفيس ٢٠١٠، ص ٨١ ـ ٨٢).

وفي المقابلات التي أجريتها مع أحفاد لاجئين فلسطينيين حيفاويين، روى هؤلاء أن آباءهم كانوا يسمّون اليهود الذين قدموا من دول عربية مثل سورية ومصر واليمن بـ "يهود أولاد عرب"، أي يهود أبناء عرب، بينما كان اليهود الأوروبيون يُعتبرون يهوداً غرباء. وكما يقول أحد الذين أجريت معهم المقابلات، فإن اليهود العرب أيضاً درجوا على إبداء الريبة والتشكك حيال اليهود الأوروبيين اعتقاداً منهم أن هؤلاء جاؤوا إلى البلد لجعلهم عبيداً لديهم.

وفيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة بين المهاجرين اليهود الأوروبيين، وبين الفلسطينيين، فإن الشهادات التي جُمعت بشأن هذا الأمر لم تكن واضحة ولا قاطعة، إذ يمكن الإشارة إلى أنه بين القرويين الذين أقيمت بلدات يهودية بالقرب من قراهم، كان ثمة تمييز واضح بين سكان تلك البلدات اليهود، وبين اليهود "الآخرين".

تقول جميلة ـ اللاجئة ابنة الـ ٨٦ عاماً من قرية أبو شوشة التي أقيم كيبوتس "غيزر"، إلى جانب قريتها، والتي تسكن مع عائلتها الموسعة في رام الله، وكانت فقدت في سنة ١٩٤٨ ثلاثة من أشقائها: اثنان ذبحتهما بدم بارد قوات الهاغاناه التي اقتحمت القرية، بينما سقط الثالث خلال المعارك في باب الوادي: "كنا، نحن وسكان غيزر، أصدقاء. هم كانوا يأتون إلينا للسهر في الليالي، [فقد] كانت لديهم كُبّانية في الجوار. وأذكر أن مختارهم كان اسمه مئير وكان يقول: 'يا حبيبي، إحنا وإنتو ما بنخاف من بعضنا.' لكن جاء إلينا جيش إسرائيل، الذي كان عبارة عن قوات الهاغاناه آنذاك." وتضيف أن المختار اليهودي كان يقول: "إذا ما وصلت قوات الهاغاناه، فسيكون الأمر مرعباً لنا ولكم." وتتابع أن قوات الهاغاناه لم تكن ترغب

في أن يعيش سكان غيزر مع العرب، ولا أن يقيموا معهم علاقات اجتماعية.

وتعزز شهادةَ جميلة هذه شهاداتٌ كثيرة سمعتها من أفراد عائلة زوجي، فقد تحدث هؤلاء، أيضاً، عن علاقات جيدة توقفت وانقطعت جرّاء أحداث ١٩٤٨، غير أن من المهم الإشارة إلى أن هذه الشهادات بقيت تصف اليهود من غيزر بأنهم "خواجات"، والبلدة بأنها "كُبّانية". أي أن أهالي أبو شوشة احتووا يهود غيزر في النسيج الاجتماعي، لكن كغرباء وليس كجزء طبيعي وعضوي من المكان. وطبقاً لريّا، فإن قوات الهاغاناه حين اقتحمت القرية أصدرت إليهم أوامر بالتجمع "في بيت الخواجا".

ولم يكن التمييز بين "اليهود العرب" أو "اليهود المحليين" و"اليهود الغرباء" ذا أهمية في نظر القرويين الذين لم يقيموا علاقات عضوية مع اليهود المحليين، ولذا، يمكن الافتراض أن هذا التمييز كان شائعاً، أساساً، في المدن المختلطة حيث كان اليهود المحليون والعرب يعيشون معاً في نطاق حيّز مشترك (انظر: klein 2014)، إلى أن بدأت الحركة الصهيونية ومشروعها القومي ـ الكولونيالي بالتأثير فيهم. وتجد الشهادات التي جمعتُها إسناداً بحثياً إضافياً في المنشورات الأخيرة التي بحثت علاقات اليهود والعرب في فترة الانتداب البريطاني، فوفقاً لما يسجله المؤرخ هليل كوهين، كان اليهود المحليون يعتبرون أنفسهم، حتى سنة ١٩٢٩، جزءاً من السكان المحليين، وكانوا يُبدون نفوراً واضحاً من المهاجرين الأوروبيين. وأيضاً طبقاً لما يقوله مناحم كلاين، فإن اليهود المحليين كانوا جزءاً من نسيج اجتماعي محلي، ولم يُعتبروا غرباء، مقارنة بالمهاجرين اليهود الصهيونيين.

وتقول ديفيس (٢٠١٠) إن الفلسطينيين فرّقوا وميزوا بين "اليهود المحليين" و"اليهود الغرباء" الذين بدأوا يهاجرون إلى فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر ويسكنون في أحياء مغلقة، خارج البلدة القديمة. وفي موازاة مَفهمة العلاقات مع اليهود المحليين، بواسطة خطاب "التجربة والحياة المشتركة"، جرت مَفهمة العلاقات مع سكان الأحياء التي قامت خارج أسوار البلدة القديمة بواسطة خطاب الغربة: الاغتراب والخوف.

لكن التمييز بين اليهود على أساس الموقف من المشروع الكولونيالي شهد تراجعاً بتأثير الأحداث التاريخية التي نشبت بين اليهود والعرب في أعقاب تكثف الاستيطان الصهيوني وتصاعد المقاومة المحلية. ومثلما يقول هليل كوهين (٢٠١٣)، فإن هذا التراجع بدأ في "أحداث ترباط" ["أحداث ١٩٢٩" التي يسميها اليهود "أحداث ترباط"، بينما يسميها الفلسطينيون "ثورة البراق" ـ المترجم] التي شكلت ما يشبه حرباً أهلية مصغرة في داخل المجتمع الفلسطيني، إذ هوجم اليهود المحليون، والمستوطنون الأغراب على حد سواء. وهذه الأحداث التي أدت إلى إنهاء الييشوف اليهودي في الخليل، وأضرت بمجموعات يهودية عريقة في القدس وفي عكا، شكلت تحولاً استراتيجياً رسَّم الحدود بين اليهود والعرب على أساس ديني ـ إثني. في تلك النقطة الزمنية، خرج (وأُخرج) اليهود المحليون من النسيج الفلسطيني وتموضعوا، بصورة نهائية، داخل دائرة الشعب اليهودي. وكان لهذا الانهيار تأثير استراتيجي، فقد انسجم، بدرجة كبيرة، مع الأيديولوجيا الصهيونية التي سعت لتنظيم اليهود تحت مظلة قومية عرقية واحدة أتاحت انتزاع الادعاء من الفلسطينيين بشأن هوية محلية جامعة شاملة، كما أتاحت خلط الحدود وطمسها بين الكولونيالي والقومي: توقف اليهود عن كونهم موزعين بين محليين

وغرباء، عرب وخواجات، وأصبحوا الآن جميعاً صهيونيين، يمتزج فيهم القومي والكولونيالي معاً. ويتعين التنبيه إلى أن الانسحاب الرمزي لليهودي المحلي من الهوية الفلسطينية تم بالتزامن والتوازي مع انسحاب حقيقي من المكان المختلط، إذ شرع اليهود في مغادرة الحيّزات الفلسطينية والخروج منها، ثم التجمع في الحيزات اليهودية التي أُطلق على الواحدة منها، في اللغة المحلية المحكية، اسم "الكُبّانيّة". وفي سنة ١٩٤٨، عشية الحرب، كان اليهود والعرب قد استقروا للسكن، في الغالب، في مناطق ومواقع منفصلة. لقد شكلت كل من نكبة الفلسطينيين، وإقامة دولة إسرائيل، انتصاراً كاسحاً وشاملاً للكُبّانية كنموذج كولونيالي.

إذا ما تبنينا افتراض هليل كوهين، أن سنة ١٩٢٩ شكلت بداية سيرورة صَهيَنة اليهود المحليين، الأمر الذي يعني انهيار التمييز الفلسطيني بين اليهودي المحلي واليهودي الخواجا، فإن سنة ١٩٤٨ ستشكل عندئذ لحظة الانتصار الشامل والكاسح للكُبّانية كنموذج كولونيالي. ففي أعقاب تصفية المجتمع الفلسطيني وانهيار مشروعه للتحرير الوطني، من جهة أولى، وإقامة دولة إسرائيل على أنقاض ذلك المجتمع، من جهة ثانية، تم تطبيق نموذج الكُبّانية على ٧٨٪ من أراضي فلسطين، حيث تمددت في الحيّز وعليه معتبرة إياه مُلكاً حصرياً خاصاً بها. وانتظمت سيادة الكُبّانية السياسية باعتبارها سيادة يهودية، وجرت هندسة القوانين على نحو يسمح بمأسسة هذه السيادة الحصرية، فبينما مُنع اللاجئون من العودة، حصل اليهود على الحق التلقائي، الفوري والمباشر، في الهجرة. وكان تطبيق منطق الكُبّانية على الحيّز المكاني ثنائي الاتجاه، ليس من جانب المستوطنين فحسب، بل من جانب السكان الأصلانيين أيضاً، الذين أصبحوا لاجئين وفهموا الدولة المقامة حديثاً من خلال واقع الكُبّانية، والإسرائيلي من خلال الخواجا.

وفي مقابل الخطاب الشعبي، كان تعبير "مستعمرة" هو المهيمن في اللغة المكتوبة وفي الخطاب الجماهيري العام، السياسي والاجتماعي، إلى جانب بعض الاستخدام الهامشي لتعبير "مستوطنة".

وشهد هذا الفهم تحركاً وتحولاً متواصلين حتى خضع من جديد، لعملية إعادة تشكيل، في أعقاب النكبة والتغيرات الجوهرية التي حلت بالمجتمع الفلسطيني.

النمط الثاني: ١٩٤٨ ـ ١٩٦٧ ـ المستعمرة

خلقت النكبة الفلسطينية واقعاً وطنياً واجتماعياً جديداً، فبدلاً من مجتمع واحد كان يعيش في منطقة جغرافية واحدة، انهار المجتمع الفلسطيني وتفتت إلى أربع مجموعات موزعة ومشتتة، هي: اللاجئون الذين أقاموا في الدول العربية؛ الفلسطينيون في قطاع غزة وكانوا تحت الحكم المصري؛ الفلسطينيون في الضفة الغربية وكانوا تحت الحكم الأردني؛ الفلسطينيون داخل إسرائيل. إن أوضاع الحياة اليومية الجديدة لدى كل واحدة من هذه المجموعات، ونشوء الحركة الوطنية والثقافية الفلسطينية، في ظل السياق الدولي المحدد الذي كان مخيماً في تلك الأعوام، وخصوصاً معارك التحرير العالمية ضد الكولونيالية، تركت جميعها بصمات واضحة على المَفهمة الفلسطينية لليشوف اليهودي الذي تطور وأصبح دولة.

وفي هذا السياق، فإن ضرورات الوجود والبقاء اليومية الخاصة بالفلسطينيين الذين أصبحوا مواطنين إسرائيليين في أعقاب

النكبة، كان من شأنها أن أمْلَت وفرضت بالتدريج التغيير في مَفهمة الآخر. وبفعل موازين القوى والمكانة الجديدة، وكجزء منها، مالت صفتا "خواجا" و"كُبّانية" إلى التلاشي والاختفاء من الخطاب الشعبي، وبدأ الفلسطينيون في داخل إسرائيل، بدلاً من ذلك، بتبنّي واستخدام الأسماء الرسمية للمواقع التي تم إنشاؤها، والتي أصبحت جزءاً من المواقع التي أقاموا هم أنفسهم علاقات وظيفية محددة معها. وفي المقابل، أصبح تعبير "اليهود" هو الأكثر رواجاً واستخداماً في اللغة المحكية لدى جميع الفلسطينيين الآخرين، للدلالة على إسرائيل وسكانها، على حد سواء، بينما أصبح تعبير "مستعمرة" (و"مستعمر" أيضاً) التعبير المركزي في الخطاب الوطني والثقافي الفلسطيني، وخصوصاً خارج إسرائيل.

هذه التغيرات البنيوية التي حدثت للفلسطينيين ما بعد النكبة في إسرائيل، حوّلتهم من فلاحين مزارعين إلى عمّال أجراء في المدن الإسرائيلية التي كانت قبل سنة ١٩٤٨ مدناً فلسطينية شكلت جزءاً من الحيّز العضوي الذي تموضعوا في كنفه، ولهذا اضطروا بعد النكبة إلى إعادة موضعة ذواتهم من جديد في الحيّز الإسرائيلي. وقد بدأ الفلسطينيون بالتعرف على أسماء المواقع التي يعملون فيها، وأسماء أصحاب العمل والمشغلين الذين أطلقوا على واحدهم، إجمالاً، لقب "المعلِّم"، وأسماء الشوارع التي تقع فيها مكاتب الدوائر الحكومية والمستشفيات الإسرائيلية، وأسماء الأطباء اليهود المعالجين، ومراكز الشرطة في مدن مثل نتانيا وحيفا والخضيرة، والألقاب العبرية التي أُطلقت على رجل الأمن المسؤول في القرية.

أدت علاقات العمل التي تكونت بين الفلسطينيين واليهود ـ الإسرائيليين بعد سنة ١٩٤٨، واستيعاب الفلسطينيين في مرافق الاقتصاد اليهودي كعمال يدويين، إلى بناء علاقات هرمية وإثنية محددة. فقد كان العربي هو العامل بينما كان اليهودي هو صاحب العمل المشغِّل، واستخدم الفلسطينيون في اللغة الشعبية تعبير "المعلّم" (مدير العمل) للدلالة على اليهودي صاحب العمل. وهذه المَفهمة لصاحب العمل اليهودي بكونه "معلّماً" أعادت، على نحو مثير، المعنى التأثيلي (Etymology) الأصلي للخواجا، والذي تتطابق دلالته الأصلية مع تعبير "معلّم". غير أن ما حدث الآن هو انقلاب في موازين القوى، فقد كان "الخواجا" في السابق يُعتبر خارجياً وغريباً، لكن هذا التعبير أُفرغ من مضمونه فتلاشى، مثلما اختفى تعبير "كُبّانية" من اللغة اليومية وتراجع استخدامه بالتدريج حتى أصبح مقتصراً على كبار السن الذين عايشوا فترة ما قبل سنة ١٩٤٨. وفي المقابل، بقي تعبير "خواجا" مستخدماً في اللغة المحكية الشعبية للدلالة على الغرباء، فعلى سبيل المثال، كان والدي، رحمه الله، يبرر موقفه المحافظ حيالنا بالقول أنه ليس "خواجا" ولن يكون، أبداً!

في موازاة الخطاب الشعبي الفلسطيني في إسرائيل، برز الخطاب الفلسطيني الوطني الذي نشأ وتطور بين المجموعات الفلسطينية الأُخرى. وأصبح تعبيرا "مستعمرة" (colony)، و"مستعمرون (colonizers)، اللذان كانا مستخدَمين قبل النكبة، هما التعبيران المركزيان في الخطاب الوطني المتصل بالوجود اليهودي في فلسطين، كما أن المَفهمة كانت مرتبطة ومشتبكة بأجواء معارك التحرير العالمية التي انتشرت في الخمسينيات والستينيات ضد الكولونيالية الغربية، وإحدى أهم تلك المعارك كانت معركة التحرير الجزائرية

التي شكلت نموذجاً يُقتدى ويُحتذى في نظر الفلسطينيين. وعبّرت مَفهمة الوجود اليهودي في فلسطين، بصفته وجوداً كولونيالياً، عن المشروع الوطني الفلسطيني الذي وضع نصب عينيه هدف تحرير فلسطين من الكولونيالية الصهيونية، مثلما صيغ في الميثاق الوطني الفلسطيني في سنوات ١٩٦٤ و١٩٦٥ و١٩٦٨، وهو الذي شكل الميثاق التأسيسي لمنظمة التحرير الفلسطينية. وينص البند ٦ من الميثاق الوطني الفلسطيني لسنة ١٩٦٤ على أن: "اليهود الذين كانوا يقيمون إقامة عادية في فلسطين حتى بدء الغزو الصهيوني لها يُعتبرون فلسطينيين."[٢] وفي دورة المجلس الوطني الفلسطيني التي عُقدت في سنة ١٩٦٨، جرى تبنّي القرار التالي: "[....] المجلس يؤكد أن العدوان على الأمة العربية وترابها قد بدأ بالغزو الصهيوني لفلسطين عام ١٩١٧، ولذلك فإن إزالة آثار العدوان يجب أن تعني إزالة جميع الآثار التي تحققت منذ بداية الغزو الصهيوني لا منذ حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧." ويبدو أن التغيير في هذا الموقف بدأ بالتدريج في السبعينيات، بموازاة قبول مبدأ التسوية الإقليمية، كما سنبين لاحقاً.[٣]

النمط الثالث: ١٩٦٧ ـ ١٩٩٥ ـ المستوطنة

في أعقاب حرب ١٩٦٧ واحتلال ما تبقّى من أرض فلسطين، أُضيف تعبيران آخران إلى القاموس الوطني الفلسطيني هما "المستوطن" و"المستوطنة"، اللذان يعبّران بصورة محددة عن المستوطنين اليهود والاستيطان اليهودي في المناطق الفلسطينية التي احتُلت منذ سنة ١٩٦٧.

ومثلما أن ثمة تمييزاً في اللغة العبرية بين "البلدات" التي أُنشئت في المناطق داخل الخط الأخضر، و"المستوطنات" التي أُنشئت في المناطق خلف الخط الأخضر، كذلك الحال في اللغة العربية، إذ احتُفظ بتعبير خاص يشير إلى الاستيطان اليهودي في المناطق التي احتلت في سنة ١٩٦٧، هو تعبير "مستوطنة"، كترجمة للكلمة العبرية التي تحمل المعنى نفسه ("هِتْنَحْلووت")، غير أن هذه الترجمة لا تعكس ما تحمله الكلمة العبرية من رمزية. ففي "لسان العرب"، المعجم العربي الكلاسيكي الذي وضعه ابن منظور:[٤] "أَوطَنْتُ الأَرض ووَطَّنْتُها تَوطيناً واسْتَوْطَنْتُها، أَي اتخذتها وَطَناً؛"[٥] وفي معجم "المحيط" ورد: "أَوْطَنَه ووَطَّنَه واسْتَوْطَنَه: اتَّخَذَه وَطَناً"، أي جعل الأرض وطناً. فالتفسير، إذاً، حيادي إزاء الفعل ذاته، لأنه لا يفيد بإكراه حتماً، ذلك بأن الرب بنفسه هو الذي أرسل الإنسان لإحياء الأرض واتخاذها وطناً.

ولم يلحظ الفلسطينيون فارقاً حقيقياً يبرر البحث عن تعبير جديد لوصف الاستيطان اليهودي في الضفة الغربية وفي قطاع غزة، لأنه لم يتبلور بعد مسار سياسي يُقرّ بفكرة الدولتين، ويُقبَل به أو بمبدأ تقسيم الأرض.

وبهذا الصدد، قال مثقفون فلسطينيون ممّن استوضحتهم مصدر هذا التعبير، إنه ترجمة لكلمة settlement الإنجليزية، وهو تعبير يعني بصورة محددة البلدات اليهودية التي أقيمت في المناطق الفلسطينية المحتلة منذ سنة ١٩٦٧. والتعبير، في حد ذاته، لا يحمل حكماً أخلاقياً، ولا ينطبق عليه مضمون تعبير "مستعمرة" الذي كان لدلالته علاقة بالسياق الكولونيالي، من جهة، وبمعارك التحرير الوطني من جهة أخرى. وعليه، فالسؤال لا يتعلق، طبعاً، باختيار المفاهيم والتعابير الأجنبية، بل بتبنّيها

واستيعابها في اللغة العربية، ولا سيما في الخطاب العام، في الصحافة والخطاب السياسي الرسمي.

إن عرضاً لأعداد أسبوعية "فلسطين الثورة"، التي بدأت تصدر في بيروت في سنة ١٩٧٢ وكانت لسان حال حركة "فتح"، يدل على سيرورة استيعاب مصطلح "مستوطنة" وتشييد دلالته. ويمكن أن نلاحظ في الأعداد الأولى من هذه المجلة أن كُتّاباً لا يستخدمون سوى تعبير "مستعمرة"، بينما يستخدم آخرون تعبيرَي "مستعمرة" و"مستوطنة" كليهما. ففي تقرير نُشر في العدد الصادر في ١٩٧١/٧/١٩، بعنوان "العدو يواصل فرض وقائع في الميدان"، يستخدم الكاتب تعبير "مستعمرة" بصورة حصرية على امتداد التقرير كله لوصف عمليات بناء البلدات اليهودية في المناطق التي احتُلت منذ سنة ١٩٦٧. وفي المقابل، نجد في العدد الصادر في ١٩٧٢/٧/٥، كاتباً آخر يستخدم تعبيرَي "مستعمرة" و"مستوطنة" كليهما، باعتبارهما مترادفين: "تتصاعد أعمال الاستيطان وبناء المستعمرات"، في حين أن التعبيرين كليهما، يصفان الفعل الاستيطاني ذاته. وفي تقرير آخر نُشر في العدد الذي صدر في ١٩٧٢/٨/١٦ بعنوان "الجبهة العربية من وجهة نظر قائدها"، وضمّ مقابلات مع فلسطينيين يحملون الجنسية الإسرائيلية بادروا في سنة ١٩٥٩ إلى تأسيس "حركة الأرض"، يستخدم الكاتب تعبير "مستوطنة" فقط لوصف البلدات اليهودية التي أنشئت في منطقة الجليل. لكن، رويداً رويداً يمكن ملاحظة التراجع في استخدام تعبير "مستعمرة" لوصف البناء اليهودي في المناطق المحتلة في سنة ١٩٦٧، حتى صار من الممكن أن نلاحظ أنه اعتباراً من أوائل الثمانينيات أصبح استخدام تعبيرَي "مستوطن" و"مستوطنة" هو السائد، حتى في كتابات المحسوبين على اليسار الفلسطيني ومنشوراتهم.

وتبين قراءة لمجلة "الهدف" خلال الفترة ١٩٨٠ ـ ١٩٨٤ أن تعبير "مستوطنة" صار التعبير المهيمن في وصف المستوطنات بتعريفها الإسرائيلي المعياري، والتعبير الذي يظهر في القرارات والمعالجات الدولية التي تستخدم تعبير settlement مثلما يظهر، مثلاً، في الترجمة الرسمية لقرار الأمم المتحدة الخاص بالبناء في مناطق ١٩٦٧ (انظر القرار رقم ٥ / ٣٢ لسنة ١٩٧٧).

والسؤال هنا هو: لماذا استخدم الفلسطينيون تعابير ومصطلحات حديثة وتحمل تبايناً لتوصيف المشروع الكولونيالي الاستيطاني في مناطق ١٩٦٧؟ بماذا يختلف المشروع الكولونيالي في مناطق ١٩٤٨، من وجهة نظرهم، عنه في مناطق ١٩٦٧؟ وهل هذه المَفهمة هي نتاج تبنّي الخطاب الإسرائيلي المهيمن، أم مجرد توصيف لواقع جديد نشأ حديثاً؟ بماذا يختلف المستوطن عن المتوطِّن؟ ما الذي يميزه؟ سأذهب، فيما يلي، إلى الافتراض أن هذه المَفهمة عكست علاقات القوة وموازينها كما نشأت وتكرست في أعقاب هزيمة ١٩٦٧، ومثّلت سيرورة متدرجة من القبول بحل سياسي يقوم على فكرة الدولتين.

لقد حدث الاحتلال في سنة ١٩٦٧ بعد ١٩ عاماً من النكبة الفلسطينية وإقامة دولة إسرائيل في سنة ١٩٤٨، وفي تلك الأثناء، ولد جيل فلسطيني جديد ترعرع في ظل تجربة ضياع الوطن، وفي ظل اللجوء والغربة وإسقاطاتهما. والتوقع الفلسطيني الذي انتشر بعد النكبة لم يتمثل في إقامة دولة، ولم يتم صوغه في خطاب دولتي، وإنما في خطاب حقوقي نصّ على جملة من الحقوق التي شملت، فيما شملت،

عودة اللاجئين وتحرير الوطن من سيطرة الصهيونية الكولونيالية (غانم ٢٠٠٩). فمنذ النكبة وإقامة دولة إسرائيل، حتى الهزيمة في سنة ١٩٦٧ واحتلال ما تبقّى من الوطن الفلسطيني، تمسّك الفلسطينيون بالإيمان بأن تحرير فلسطين مسألة وقت، ليس إلاّ، ذلك بأن أجواء الوحدة العربية التفاؤلية، وقيادة جمال عبد الناصر الكاريزمية، وتأسيس منظمة التحرير الفلسطينية في سنة ١٩٦٤، وإعلان انطلاق الثورة الفلسطينية بقيادة حركة "فتح" في مطلع سنة ١٩٦٥، أمور كلها ضخّت دفعة دعم قوية في العالم العربي عامة، وفي أوساط الفلسطينيين خاصة. لقد كانت فلسطين آنذاك ضمير العالم العربي وبوصلته، غير أن حجم الخيبة في أعقاب الهزيمة المرّة في سنة ١٩٦٧، والتي وُصفت بـ "النكسة"، كان كبيراً كحجم الأمل.

الفارق بين مَفهمة نتائج حرب ١٩٦٧ بصفتها "نكسة"، وأحداث ١٩٤٨ بصفتها "نكبة"، يسلط بعض الضوء على فرادة هذين الحدثين، ومدى تأثيرهما في طريقة فهم الييشوف اليهودي، وشكل انعكاسها في الخطاب الفلسطيني.

النكبة، في الأدب الفلسطيني، تُعبّر عن الكارثة التي حلت بالفلسطينيين في سنة ١٩٤٨، في أعقاب عمليات التطهير العرقي التي نفذتها قوات صهيونية، وشملت ـ ضمن أمور متعددة ـ الطرد الجماعي لنحو ٧٨٠,٠٠٠ فلسطيني وتحويلهم إلى لاجئين (Abu Lughod 1971, p. 61) وتدمير أكثر من ٥٠٠ قرية، وإفراغ خمس مدن من سكانها العرب (صفد؛ بيسان؛ طبرية؛ بئر السبع؛ مجدل عسقلان)، فضلاً عن الأحياء الراقية في القدس: القطمون والبقعة والحطَابية (Tamari 1999)، ونزوح وطرد أغلبية السكان العرب من يافا وحيفا واللد والرملة (Abdul Jawwad 1990, p. 11). وفي واقع الأمر، فإن هذه العمليات أدت إلى طرد نصف السكان الفلسطينيين من فلسطين التاريخية، و٨٥٪ من مجمل الفلسطينيين الذين كانوا يعيشون في المنطقة التي أصبحت دولة إسرائيل لاحقاً، وقد تحول هؤلاء السكان إلى لاجئين في دول الجوار العربية، وفي الضفة الغربية وقطاع غزة أيضاً، كما قُتل وجُرح آلاف الفلسطينيين الآخرين (Pappe 2006; Khalidi 1959; 1961; 2005; Abu Sitta 1999).

أمّا النكسة، فتعبّر عن هزيمة الجيوش العربية التي شاركت في حرب ١٩٦٧، وعن احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة وشبه جزيرة سيناء وهضبة الجولان.

يشرح قسطنطين زريق الذي نحت مصطلح "نكبة"، الخصوصية المأسوية لكارثة الفلسطينيين في سنة ١٩٤٨، فيقول: "ليست هزيمة العرب في فلسطين بالنكسة البسيطة، أو بالشر الهيّن العابر، وإنما هي نكبة بكل ما في هذه الكلمة من معنى، ومحنة من أشد ما ابتُلي به العرب في تاريخهم الطويل، على ما فيه من محن ومآس" (زريق ١٩٤٨، ص ٥).

والّنكبة في معجم "لسان العرب" هي "مصيبة من مصائب الدهر"، بينما الدهر يعني "الأمد الممدود، وقيل: ألف سنة." لكن، إلى جانب تعريف النكبة ذاك، تظهر ملاحظة تقول: "نعوذ بالله منها"، الأمر الذي يرمز إلى أنها مصيبة كبيرة تصيب الإنسان، أو المجتمع، أو الطبيعة.

وينطوي مصطلح النكبة على عناصر مركبة من موازين القوى بين الذي تحلّ به المصيبة، وذاك الذي يسببها. ومن المعتاد استخدام مصطلح "نكبة" لوصف المصائب التي تضرب الإنسان بصورة مفاجئة بينما يقف هو إزاءها عاجزاً لا يقوى عن حماية

نفسه أو المقاومة، بل حتى لو استطاع القيام بعمل ما، فإنه لن يكون قادراً على التحكم في مصيره وتغيير النتيجة، كما في حالات الفقد والإصابة بعجز والثكل والكوارث الطبيعية. ولهذه المَفهمة أثر استراتيجي جماعي، نظراً إلى أنها تحرر الفلسطيني من المسؤولية عن وقوع النكبة، لكن، فيما يتعدى المعنى الحرفي المباشر، فإن صوغ الحدث بلغة الدمار الشامل يبقى له بُعد إضافي آخر، هو بُعد منسي يتصل غالباً باحتمال وضع بداية جديدة. إن ربط سنة ١٩٤٨ بمفهوم النكبة ـ المصيبة التامة ـ يعني عدم إمكان إعادة العجلة إلى الوراء نظراً إلى كون الدمار غير قابل للإصلاح والترميم، لكن لا يُستخلص من هذا أن الفلسطيني، بكونه ذاتاً، قد مات وتلاشى، بل العكس تماماً هو الصحيح، لأن ثمة أملاً وتوقّعاً في أن يتحرك الفلسطيني ويعمل على تغيير مستقبله وخلق ظروف جديدة تتيح له ذلك. وفي هذا المعنى في هذا السياق، تصبح النكبة التي توصف بأنها مصيبة وكارثة، علامة على انتهاء حقبة، وليس على نهاية تعني الموت (بما يشبه طوفان نوح الذي يمثل نهاية حقبة، أكثر من كونه نهاية الأزمان كلها). وهذا التعقيد يفتح أمامنا إمكاناً لفهم الـ "نكبة" كنهاية مرحلة، لكن في الوقت ذاته كنقطة بدء ترمز إلى بناء متجدد وبداية جديدة تؤشر إلى مستقبل أفضل. وقد جرى صوغ ومَفهمة هذا المستقبل الأفضل، في الخطاب الوطني الذي نشأ وتطور بعد النكبة، بواسطة أيديولوجيا وطنية تتكئ على التحرر الوطني: تحرير الوطن من الكولونيالية، وحق العودة. فهذا الخطاب لم يتوقف عند مصطلحات الدولة (على الرغم من أن تحرير الوطن كان يعادل إقامة دولة أُخرى ديمقراطية، كما نص عليها الميثاق الوطني الفلسطيني)،[٦] ولم يأخذ في الاعتبار إسرائيل كدولة وإنما كقوة أجنبية محتلة، وأبقى على فكرة الدولتين، مثلما نص عليها قرار الأمم المتحدة ١٨١، كفكرة هامشية تماماً.

بيد أن الهزيمة المرّة في سنة ١٩٦٧ أثّرت، بصورة استراتيجية، في النموذج الوطني الفلسطيني، إذ اتضح أن الرغبة الجامحة في الانبعاث والولادة من جديد من رماد كارثة ١٩٤٨ كانت مهمة صعبة جداً على التنفيذ، فتباعَد تحرير الوطن، وتعرّض ربيع الوحدة العربية الذي قاده عبد الناصر للهزيمة. وفي المقابل، بدأ الفلسطينيون يتبنّون، بالتدريج، فكرة الدولتين لا على أساس القرار ١٨١، بل على أساس الخط الأخضر.

وفي هذا السياق، تؤدي المَفهمة دوراً حاسماً في كل ما يتصل برؤية المستقبل، فالنكسة التي تعني حرفياً الهزيمة الموقتة، تفترض احتمال الإصلاح والتصحيح، بمعنى، أنه إذا ما تم تصحيح العوامل التي أدت إلى الهزيمة، فإن الجيوش العربية ستستطيع تحرير فلسطين. وقد كُتب في هذا السياق آلاف المقالات والأطروحات والكتب التي حللت وتقصّت ظروف الهزيمة وأسبابها، فضلاً عن سبل التخلص والتحرر منها. غير أن هذا المنحى لم يقُد إلى أي نتيجة، وإنما كرّس الهزيمة، على نحو تهكمي كلبي، عبر عنصرين متناقضين: وقتية الهزيمة في الخطاب الفلسطيني، ووقتية الاحتلال في الخطاب الدولي من الجهة الأولى، وفرض وقائع على الأرض في المنطقة المحتلة بإنشاء مستوطنات يهودية من الجهة الثانية.

منذ سنة ١٩٤٨ حتى سنة ١٩٦٧، أي خلال الفترة التي انتهى فيها عهد، وبدأ مشروع وطني للتحرير وإنهاء الاستعمار، شاع في الخطاب الوطني استخدام تعبير

"مستعمرة" لمَفهمة الييشوف اليهودي في فلسطين، واعتُبرت إسرائيل قوة كولونيالية يجب تفكيكها. وقد تجسدت هذه المَفهمة في الشعر والأدب والصحافة الوطنية والثقافة المهيمنة، واستُخدم مصطلح "مستعمرة" في اللغة العربية لوصف جميع المستعمرات الكولونيالية في العالم، ذلك بأن فلسطين لم تكن حالة خاصة وفريدة، وإنما جزء من مجتمعات العالم الثالث التي تناضل من أجل التحرر الوطني. وكان ماثلاً نصب أعين القيادة الوطنية نموذج الجزائر الذي تم فيه طرد الفرنسيين وتحرير الوطن، على الرغم من أن الفلسطينيين لم يتحدثوا عن طرد اليهود من فلسطين، وإنما عن "فلسطنتهم".

سنة ١٩٦٧ هي التي ولّدت خصوصية الحالة الفلسطينية، ففرْض الاحتلال على الجزء المتبقي من فلسطين، بعد إقامة الدولة اليهودية في مناطق ١٩٤٨، ولّد هامشاً للمناورة السياسية مهماً للغاية لتبييض الكولونيالية اليهودية بين الفلسطينيين، من خلال تحويل إسرائيل من قوة كولونيالية إلى قوة محتلة. وعلى هذا، فإذا كان الفلسطينيون قد حاربوا حتى سنة ١٩٦٧ من أجل تحرير الوطن من القوة الكولونيالية الأجنبية / الغريبة، فإنهم بعد تلك السنة، بدأوا بالتدريج بإعادة تنظيم مشروعهم الوطني من جديد، كمشروع للتحرر من الاحتلال وإقامة دولة فلسطينية في حدود سنة ١٩٦٧.[٧]

هذا التحول الوطني إلى جهة البراغماتية الوطنية وحل الدولة (statehood) يُفسر، أيضاً، التراجع بالتدريج في استخدام مصطلح "مستعمرة"، المكرس في الخطاب والنضال الدوليين ضد الاستعمار، وكذلك التبنّي المتدرج لمصطلح "مستوطنة" المعادِل لمصطلح settlement الدولي. إنه مصطلح حيادي، نسبياً، لا ينطوي في السياق التاريخي لنهاية الستينيات على أي تلميح بشأن شرعية، أو عدم شرعية، دولة إسرائيل نفسها، وإنما يمحور النقد ويكثّفه حول الاحتلال الذي على الرغم ممّا فيه من عدم راحة، فإنه لا يزال يُعتبر ـ في عُرف القانون الدولي ـ فعلاً مقبولاً يمكن للدول القيام به في حالات معينة.

المَفهمة الفلسطينية المتباينة للييشوف اليهودي تشبه، في أغلبيتها، المَفهمة الإسرائيلية المعيارية التي جرى صوغها وفق محور المكان والزمان، والتي فصلت بين "المستوطنات" و"البلدات"، لكنها تختلف عنها في أنها لم تميز بين البلدات اليهودية المتعددة التي أقيمت في المناطق التي احتُلت منذ سنة ١٩٦٧. فبينما تسمى النقاط والمواقع اليهودية في الجولان أو في غور الأردن، في الخطاب الإسرائيلي المهيمن، "بلدات"، وتسمى مواقع الاستيطان في القدس الشرقية "أحياء"، والبلدات اليهودية الأُخرى في الضفة الغربية "مستوطنات"، يطلق الخطاب الفلسطيني عليها جميعاً صفة "مستوطنات". وفي المقابل، يشير تعبير "الييشوف اليهودي" إلى الوجود اليهودي المنظم في فلسطين الانتدابية.

هذا الاستخدام المتباين والشائع في الخطاب الفلسطيني العام والواسع، والذي يتوافق بدرجة كبيرة مع الخريطة الاصطلاحية الإسرائيلية، أثار الانتقادات بين بعض التيارات السياسية والأوساط الثقافية الفلسطينية. ويمكن الإشارة إلى تيارين في الخطاب بشأن الييشوف ما بعد سنة ١٩٦٧، هما الديني والوطني ـ الثقافي، اللذين عارضا استخدام مصطلح "مستوطنة" بصورة عامة، واستخدام المَفهمة التباينية بما يتصل بالييشوف اليهودي من كلا جانبَي الخط الأخضر. وقد اقترح هذان التياران منظومة مفاهيم بديلة تعكس

منظومة فكرية أيديولوجية.

الخطاب الديني (مُغتَصَبات وليس مستوطنات)

يتبنّى النقد الديني بمختلف أطيافه، مصطلح "مغتصَبات" لوصف جميع أشكال التوطن اليهودي، بينما يسمى المتوطِّن "مغتَصِباً". ويمكن العثور على تفسير لهذه المَفهمة في الموقع الإسلامي "طريق الإسلام"، والذي يعرض ملف توجيهات لتصحيح أخطاء لغوية شائعة في الخطاب الوطني. فضمن قائمة التوجيهات، يورد الموقع التعابير / المصطلحات الشائعة في الخطاب السائد، ثم يعرض في المقابل المصطلح البديل الصحيح الذي يُفترض به أن يعبّر عن الواقع تعبيراً صحيحاً صادقاً ودقيقاً، ويحول دون تزويره وتشويهه. وفي هذا السياق، يرد تعبير "المستوطنون اليهود" كتعبير مُضلِّل يقترح الموقع بدلاً منه تعبير "المغتصبون اليهود" بصفته التعبير الأدق. وبحسب ما ورد في الموقع، فإن "المستوطن في اللغة هو الذي يتخذ الأرض وطناً له، والحال في فلسطين أن اليهود أخذوا الأرض غصباً وقهراً، فهم 'مغتصبون'، [....] وحتى تُسمّى الأشياء بأسمائها فالأصح أن يُطلَق على هؤلاء 'المغتصبون'، 'فالمستوطنون' هم 'مغتصبون'، 'والمستوطن' هو 'مغتصب'."[٨] ويفترض الموقع، طبعاً، وجود تناقض جوهري بين جعل الأرض وطناً، وبين الاستيلاء على الأرض بالقوة، على الرغم من إمكان الافتراض، من الناحية العملية، أن ليس ثمة أي تناقض بين الأمرين، بل العكس هو الصحيح، إذ يمكن الاستيلاء على مكان ما بالقوة وتحويله إلى وطن للمتوطنين الجدد.

ويشير الموقع، أيضاً، إلى تعبير "المستوطنات الإسرائيلية" بصفته مضلِّلاً، ويقترح بدلاً منه تعبير "المستعمرات اليهودية"،[٩] فالمستعمرة تعني الاستيلاء على الأرض وطرد سكانها، كاستيلاء "المغتصِب" على أملاك المواطن الأصلاني وأغراضه واستغلالها. لكن الإشكالية هنا تكمن في أن الدلالة التي يسبغها الموقع على فعل الاستعمار لا تعدو كونها هيكلة سياسية متأخرة للتعبير، هذا في الوقت الذي يشتمل "المستعمر" في طياته، سواء في اللغة العربية الكلاسيكية أو في القرآن ذاته، على عناصر إيجابية من البعث والبناء والتأسيس. فالجذر "عمر" في "لسان العرب"، على سبيل المثال، يعني الحياة: "أَعْمَرَهُ المكانَ واسْتَعْمَرَهُ فيه: جَعَلَه يَعْمُرُه. وفي التنزيل هو ﴿أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ [سورة هود، الآية ٦١]، أي أذن لكم في عمارتها"[١٠]، أمّا معنى الاستيلاء بالقوة، أي السلب والاستغلال، فأسبغ على التعبير في فترة لاحقة ومتأخرة نسبياً، بتأثير مشروع التوسع الأوروبي. ومعنى هذا أن التأسيس الإسلامي لهذا التعبير أيضاً، مرتبط بمجال القوة القائم، ويستخدم بالضبط أساسه المنطقي والمنظم، كما أن الخطاب الإسلامي يستخدم لغة محمّلة بالإيحاءات الجنسية بغية تحديد الدلالة الرمزية للاستيلاء والسيطرة على المكان. غير أن تضمين العناصر والتحفيزات (motivation) الجنسية في اللغة الوطنية ليس حكراً على الخطاب الديني خاصة، ولا على الخطاب الوطني الفلسطيني عامة، بل يشكل أحد التحفيزات المؤسِّسة في تشكيل الهوية الوطنية في العالم أجمع (Yuval–Davis 1997; Hamammi 2010). فقد تأسست تعبيرات "الوطنية" و"الدولة" و"المواطنة"، جميعاً، كتحفيزات رجالية ذكورية، بينما تأسست الأرض والوطن بواسطة تحفيزات نسائية

أنثوية، شملت أيضاً صورة الوطن بصفته أُمّاً أو حبيبة (Ghanim 2009). هكذا، مثلاً، جرى توصيف احتلال فلسطين باعتباره وقوعاً للحبيبة في الأسر، واغتصاباً للوطن، أو مسّاً بشرف العائلة الجماعي لا يمكن إصلاحه أو محوه سوى بالتدخل الشجاع من جانب المقاتل ـ الرجل. وقد أدى تكثيف الخطاب الوطني بالتحفيزات الجنسية المضفورة في البنية البطريركية ـ الذكورية إلى جعل مشروع التحرر الوطني مشروع تحرر ذكوري، الأمر الذي أسس الوطن على صورة المرأة المغتصَبة والسلبية والخاملة، على نحو مطلق.

الخطاب الثقافي ـ الوطني

في مقابل التيار الديني، اقترح التيار الوطني ـ الثقافي التوقف عن استخدام تعبير استيطان ـ مستوطنة واستبداله بإحلال المَفهمة التي استخدمها الفلسطينيون في السابق لوصف بقية الييشوف اليهودي في فلسطين بأنها "مستعمرات". وفي هذا السياق، أكد عالم الاجتماع الفلسطيني أباهر السقا (٢٠١٣) أن التمييز الذي يجب اعتماده هو بين المستعمرة الأولى التي أقيمت داخل الخط الأخضر، والمستعمرة الثانية التي أقيمت في المناطق التي احتُلت منذ سنة ١٩٦٧. فاستخدام تعبير المستوطنة، من وجهة نظره، هو استخدام سياسي غايته خدمة منظور أوسلو السياسي الذي يرتضي التمييز بين المناطق المختلفة كطريقة لتبرير إقامة دولة في مناطق ١٩٦٧، بدلاً من الدعوة إلى تحرير الوطن من الاستعمار، ومَفهمة النضال الوطني كنضال ضد مشروع استعماري كولونيالي. وبحسب ما يرى الباحث عبد الرحيم الشيخ، فإن إنهاء الاستعمار لا يميز بين تل أبيب وأريئيل، فكلتاهما بلدة كولونيالية عدوانية لا طريق إلى التطبيع معها سوى طريق واحدة فقط هي إنهاء استعمارها، وإقامة دولة واحدة لليهود وللفلسطينيين، على قاعدة المساواة التامة.

هذا التيار هو التيار المهيمن في الأكاديميا الفلسطينية، وخصوصاً في العلوم الاجتماعية، فعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والباحثون في الثقافة، يرفضون بحزم وإصرار، منهج المَفهمة المتباينة بين المستوطنة في مناطق ١٩٦٧، والبلدة في مناطق ١٩٤٨. والأساس المنطقي الذي ينظم منهج المَفهمة الذي يقترحونه ـ في المستوى المبدئي، على الأقل ـ هو منطق إنهاء الاستعمار على الطراز الجنوب أفريقي المدني الذي يقوم على إعادة تنظيم العلاقة بين المواطن والدولة على قاعدة متساوية. أمّا الأساس المنطقي الناظم للخطاب الإسلامي، فهو النموذج الجزائري الذي يقوم على "تطهير المكان" من وجود المستوطنين، مترافقاً مع الرغبة في إعادة العجلة إلى الوراء، إلى ما قبل بدء الاستعمار.

غير أن مفهمة التيار الإسلامي لمشروع التوطن في فلسطين كعملية اغتصاب، وربطها بالثقافة القيمية الرجولية السائدة، هي التي تنطوي ـ بالذات ـ على تناقض بنيوي، ولا تنسجم مع أنماط المواجهة المتبعة في حالات الاغتصاب. ففي مقالة في جريدة "القدس العربي" في ٢٠١٤/٨/٨ بعنوان "حرب المصطلحات"، انتقد الكاتب الفلسطيني خيري منصور استخدام تعبير "اغتصاب" واشتقاقاته. قائلاً: "ولو قبلنا به [تعبير الاغتصاب] فإن الحل المقترح للاغتصاب في ثقافتنا الشعبية هو تزويج المغتصب من الضحية لستر الفضيحة، لهذا تصبح معاهدات السلام التي عُقدت بين العرب وإسرائيل حفلات زواج يجري

إشهارها كي لا يكون المواليد من أبناء الزنا!" (منصور ٢٠١٤/٨/٨).

مستوطن جيد، ومستوطن سيىء، وولادة البؤرة

على الرغم من النقد الموجه إلى مَفهمة المشروع التوطيني في مناطق ١٩٦٧ بطريقة تختلف عن ذلك الذي سبقه، سواء من جانب التيار الوطني ـ الثقافي، أو من جانب التيار الديني، وكذلك الخطاب المعياري الإسرائيلي والدولي، فإن تعبيرَي "مستوطنات" و"مستوطن" أصبحا يقصدان، بصورة محددة، الاستيطان اليهودي والمستوطنين اليهود في المناطق التي احتُلت منذ سنة ١٩٦٧.

وإلى جانب اتساع وتعمّق الاعتراف والمناداة بحل الدولتين على أساس حدود ١٩٦٧، وخصوصاً في أعقاب اتفاق أوسلو، أصبح مصطلح مستوطنة هو التعبير المعياري المهيمن في الخطاب الشعبي والعام، بينما تحولت المصطلحات البديلة، وبالتدريج، إلى علامة مميزة لخطاب غير براغماتي، حالم ودوغمائي.

لكن حل الدولتين، الذي حسب الفلسطينيون أنهم سيحققونه في أعقاب عملية أوسلو ونتيجة لها، لم يتحقق، وإنما توسعت المستوطنات، وأصبح المستوطنون يشكلون اليوم نحو خُمس عدد السكان الفلسطينيين[١١] المحاطين بالمستوطنات وببنياتها التحتية الواسعة. ومن المهم التوضيح هنا أن مناطق الضفة الغربية قُسّمت في أعقاب اتفاق أوسلو على النحو التالي: ١٨٪ من المساحة هي المنطقة "أ" الخاضعة لسيطرة فلسطينية واسعة وتتمتع بحكم ذاتي واسع وتشمل المدن الفلسطينية باستثناء القدس الشرقية؛ ١٩٪ من المساحة هي المنطقة "ب" ويتمتع الفلسطينيون فيها بحكم ذاتي جزئي؛ ٣٪ من المساحة تُعتبر محميات طبيعية؛ ٦٠٪ من المساحة هي المنطقة "ج"، وفيها عدد ضئيل نسبياً من السكان الفلسطينيين، بينما يشكل المستوطنون نحو ثلثي السكان فيها، ويسيطرون على ٤٩٪ من المساحة الإجمالية في هذه المنطقة.[١٢]

من الواضح أن الميزان الديموغرافي في المنطقة "ج" تحدد في أعقاب ترسيم الحدود بحسب التجمعات السكانية الفلسطينية التي نُقلت إلى عهدة السلطة الفلسطينية ومسؤوليتها، بينما بقيت موقتاً المستوطنات والبؤر والمناطق الحيوية اللازمة لتطوّر هذه المستوطنات والبؤر وأمنها، طبقاً للتعريفات الإسرائيلية، تحت السيطرة الإسرائيلية الكاملة. أمّا المساحات التي كانت في المنطقة "ج" معدّة لتكون مجال الحياة والتطور المستقبلي لدولة فلسطينية عتيدة، فتحولت في الواقع إلى حدود استيطانية، ومنطقة زحف المشروع الكولونيالي الآخذ في محاصرة الفلسطينيين داخل مناطق معزولة ومقطّعة.

لقد وجد الفلسطينيون الذين قبلوا بفكرة تقسيم فلسطين وبإقامة دولة فلسطينية على ٢٢٪ فقط من مساحة الوطن، أنفسهم متورطين في شرك واقع إشكالي. فهم اعترفوا بحق إسرائيل في الوجود على ٧٨٪ من أرض وطنهم، لكن هذه الأخيرة أنشأت عندما انفصلت عنهم جداراً عازلاً وحواجز ستؤدي إلى عزلهم عن الدولة التي اعترفوا بها على أساس حدود ١٩٦٧، كما بات المستوطنون يتدفقون إلى قلب المنطقة المعدّة لبناء دولتهم الفلسطينية، مستولين على المناطق التي يمكن أن تشكل قاعدة الحد الأدنى لتطور الدولة الفلسطينية العتيدة. وهكذا أصبح المستوطنون في

مناطق الضفة الغربية يمثلون الوجه الجديد للإسرائيلي. وكان لهذا التغيير تأثير في طريقة معرفة الفلسطينيين في مناطق الضفة الغربية بالمستوطنين ومَفهمتهم، إذ بدأ يتطور، عبر السنين، تمييز بين مجموعات متنوعة من المستوطنين الذين يجسدون موازين القوة في الميدان حيث يقبع الفلسطينيون في حضيض المشروع الوطني الذي يتبدد فيه حلم الدولتين ليجدوا أنفسهم مجمَّعين في مناطق سكانية معزولة ومجزأة يديرونها هم في ساعات النهار، في حين ينتهكها في الليل الجيش الإسرائيلي الذي يدخلها ويخرج منها بحرية. هذا الواقع أفقد الفلسطينيين الثقة بقيادتهم السياسية والوطنية، بل أصبحوا يعتبرونها بمثابة وكلاء ثانويين لتكريس الاحتلال في أسوأ الأحوال، وقيادة عاجزة في أفضل الأحوال، في الوقت الذي يتكرس ويتثبت الفصل بين قطاع غزة والضفة الغربية.

باتت صورة المستوطنين الشائعة بين فلسطينيين كثيرين في الضفة الغربية هي صورة يهود متدينين وعنصريين، أكثر تديناً وعنصرية من اليهود الآخرين ـ الإسرائيليين. فعبد الله (٢٣ عاماً) المقيم في مخيم الجلزون قرب بيت إيل، أشار خلال مقابلة، إلى أن "ثمة فرقاً بين سكان المستوطنات وبقية الإسرائيليين. فالمستوطنون، غالباً، هم أكثر تديناً وأكثر عنصرية."

وعن هذا الفارق بين المستوطنين وبقية الإسرائيليين في الثمانينيات، يقول سامر (٤٩ عاماً)، وهو من رام الله، وكان ناشطاً في الانتفاضة الأولى وسُجن ثلاثة أعوام بتهمة العضوية في الجبهة الشعبية:

> قبل الانتفاضة الأولى، كان ثمة يهود من الموظفين يعملون في المدينة في مكاتب الدوائر الرسمية وفي البنوك؛ كان هناك الجنود ورجال الشرطة، وكان هناك مستوطنون ومواطنون عاديون. من بين هؤلاء جميعاً، كان المتدينون الذين يعتمرون "الكيباه" (طاقية المتدينين اليهود) الأكثر عنفاً وتخويفاً، حتى بين الجنود أنفسهم. كانت الكيباه تعادل، في نظرنا، المستوطن العنيف!

ومثلما يوضح سامر، فقد تم التعرف إلى المستوطنين في تلك الفترة من خلال المعادلة الأساسية التالية: الكيباه = العنف، ولم يكن هناك، حتى اندلاع الانتفاضة الأولى، تمييز واضح بين أنواع متعددة من المستوطنين، وإنما ـ بصورة أساسية ـ بين مستوطنين وجماعات إسرائيلية أُخرى. ومع أن المستوطنين بدوا مجموعة متدينة متجانسة، إلاّ إن انخراط العمال الفلسطينيين في سوق العمل الإسرائيلية، وما انطوى عليه من تفاعل إنساني بين الأفراد، أديا إلى رؤية الإسرائيليين كمجموعة متغايرة غير متجانسة، إذ كان من الممكن وجود "معلّم" يهودي جيد وآخر سيىء، من غير أن يتولد نموذج محدد، مميز وموحد لـ "الريّس اليهودي".

شخصياً، أذكر جيداً رحلات قامت بها عائلات بأكملها من الأقارب، قبل الانتفاضة الأولى، من طولكرم إلى شواطئ تل أبيب أو نتانيا، كما أذكر النقاشات التي كان أفرادها يجرونها بشأن الفنادق، وأيها هو الأفضل. كان هذا الفهم يضع المستوطنين والمستوطنات في إطار مجموعة محددة، مميزة ومتطرفة، في مقابل إسرائيل والإسرائيليين الذين تم فهمهم على أنهم متنوعون.

في أعقاب اندلاع الانتفاضة الأولى، وانقطاع وتوقف سيرورات اجتماعية

وتفاعلية متنوعة كانت قائمة بين اليهود ـ الإسرائيليين والفلسطينيين، وسياسة الفصل والحصار المتشدد، وعملية أوسلو وإخفاقها، وتقلُّص العلاقات الإنسانية واقتصارها على لقاءات جيش ـ مواطنين، وتكثيف القاموس الفلسطيني بمصطلحات متصلة بالسيطرة والقمع (حاجز؛ جدار؛ طريق ترابية؛ طريق التفافية؛ اجتياح؛ بطاقة هوية؛ تصريح؛ حظر أمني؛ إلخ)، أخذ الفهم المتنوع للإسرائيليين ـ اليهود يتراجع ثانية ليحل محله فهم المجموعة المتجانسة الشاملة من الـ "يهود". ففي اللغة اليومية، شائع اليوم القول: "حصلت على عمل لدى اليهود"، أو "لديّ تصريح للخروج إلى العمل لدى اليهودي."

إذا قارنا بين الفلسطينيين المواطنين في إسرائيل، والفلسطينيين في القدس الشرقية، والفلسطينيين في بقية المناطق الأُخرى، نكتشف أن أفراد المجموعة الأولى، الذين تجري حياتهم في السياق الإسرائيلي بما فيه من موازين قوى وتنوع، لا يستخدمون، بصورة عامة، مصطلح "يهود"، وإنما مصطلحات وتسميات عينية ومتفاوتة لأماكن ووظائف وشخصيات. وأكثر من هذا، فإن هؤلاء أدخلوا كثيراً من المصطلحات والتعابير والمفردات العبرية في اللغة العربية اليومية الدارجة على ألسنتهم. أمّا الفلسطينيون المقدسيون الذين يحملون بطاقات الهوية الإسرائيلية ويقيمون علاقات وظائفية يومية مع مختلف مؤسسات الدولة (ضريبة الدخل؛ وزارة الداخلية؛ التأمين الوطني؛ إلخ)، وعلاقات عمل مع الجانب الغربي من المدينة أساساً، فإنهم يستخدمون المصطلحات والتباينات الطفيفة لمَفهمة الإسرائيليين اليهود، وإن بصورة أقل تنوعاً ممّا هو لدى الفلسطينيين في داخل إسرائيل. فإلى لغتهم اليومية أيضاً، تسللت مصطلحات وتعابير من اللغة العبرية تعكس مساحات التداخل التجاري والوظائفي، والتفاعل القائم بين الجانبين (رزون بدلاً من رمزور؛ كلوش بدلاً من تلوش). ولم يجرِ التقاط هذه المصطلحات كما هي، وإنما خضعت لعملية تحوّل في الغالب، فجرى تعريبها واستيعابها في اللغة اليومية كمصطلحات ليست مطابقة للأصل العبري.

وفي المقابل، تطورت بين الفلسطينيين في الضفة الغربية سيرورة مثيرة جداً تمثلت، من جهة، في تفكيك تصنيفات المستوطنين إلى تصنيفات ثانوية، ومن جهة ثانية، في جمع تصنيفات الإسرائيليين المتعددة واختزالها في تصنيف واحد. وتجسد هذه السيرورة سياسة الفصل وإقامة الجدار التي أدت إلى تقليص العلاقات وخفض مستواها بين الفلسطينيين في الضفة وبين اليهود الإسرائيليين، في مقابل توسع المستوطنات، وارتفاع مستوى العنف الذي تمارسه مجموعات محسوبة على المستوطنين، مثل (مجموعتَي) "تدفيع الثمن" و"شبيبة التلال"، وكذلك تنامي قوة المستوطنين في الساحة السياسية ـ الحزبية وفي مراكز القرارات والقوة الإسرائيلية. وأصبح المستوطنون الذين كان يُنظر إليهم باعتبارهم مجموعة من المتدينين المتطرفين، يتحولون رويداً رويداً إلى مجموعة متنوعة تشمل في إطارها مجموعات ثانوية مميزة: متطرفة ومعتدلة، جيدة وسيئة، بينما المصنفات الثانوية في المجتمع الإسرائيلي في داخل إسرائيل تتجمع كلها في قلب تصنيف واحد فقط هو: "اليهود". وهذه السيرورة ليست، طبعاً، سيرورة ثابتة وسهلة، بل هي أساساً، وجهة تدل على الميل العام واتجاه الريح.

ويمكن الاستدلال على الهيكلة المتباينة للمستوطنات ممّا قاله عبد وادي، رئيس

المجلس البلدي في قرية قُصرَة، في مقابلة مع البرنامج الإخباري "يومان" ("مفكّرة") الذي بثته القناة الأولى في التلفزيون الإسرائيلي في ٢ آذار / مارس ٢٠١٣، والذي قارن خلالها بين المستوطنين في "إش كودِش"، المعرّفة باللغة المعيارية الإسرائيلية بأنها "بؤرة غير قانونية"، وبين المستوطنين في "مغداليم"، وهي مستعمرة أنشئت بإجراء "قانوني" في سنة ١٩٨١. فكلتا المستعمرتين أقيمت على أراضي قرية قُصرَة الفلسطينية، وهما غير قانونيتين طبقاً للقانون الدولي. ومع ذلك، كما يقول عبد وادي، "مغداليم تقوم على أراضينا منذ العام ١٩٨١، وهي قديمة جداً. إنها تقع عند المدخل الرئيسي إلى قريتنا. سكان مغداليم يدخلون إلى القرية، يتسوقون فيها، من الحوانيت ومن محطة الوقود. ليست هنالك أية مشاكل بيننا وبين مغداليم. أمّا إش كودِش فهي بؤرة غير قانونية، واعتداءات سكانها على قرية قُصرَة تتواصل وتتكرر باستمرار."

ما من شك في أن المفهمة المتباينة التي عبّر عنها رئيس مجلس قُصرة ترتبط بالتجارب المباشرة لأهل القرية، إذ إنهم يعانون جرّاء العنف الجسدي والاعتداءات المتواصلة، المباشرة والمتكررة، من جانب سكان إش كودِش، ومن الجو الإرهابي الذي تنشره جماعات "تدفيع الثمن" بين الفلسطينيين. ويمكن أن نضيف إلى هذا أيضاً، المقابلة التي أُجريت مع صحافي إسرائيلي في برنامج يُبث للجمهور اليهودي في إسرائيل، ومن هنا رغبة رئيس المجلس في إثارة التعاطف والتضامن مع أبناء قريته. لكن، باستثناء التجربة المباشرة والرغبة في إثارة التعاطف والتضامن، فإن هذا التمييز بين أنواع من المستوطنين يدل على سيرورة مثيرة يتم خلالها تبييض المستوطنات القديمة في خطاب السكان المحليين.

إن الممارسات العدوانية العنيفة التي تصدر عن "شبيبة التلال"، في مقابل المسلكيات الرسمية التي تميز بقية المستوطنين الذين يبدون "احتراماً" للقوانين الإسرائيلية الرسمية، تجعل من المجموعة الأولى مجموعة بلطجيين يتحدّون قوانين دولة إسرائيل نفسها. وعلى خلفية التباين بين مستوطن خارج عن القانون وآخر ملتزم بالقانون، توجّه شخصيات اجتماعية إسرائيلية، سياسية وإعلامية، انتقادات مباشرة إلى العجز الذي تبديه الحكومة حيال هؤلاء، وتطالب تلك الشخصيات بالتعامل معهم بحزم وإصرار. ومثل هذه الأصوات يتسع ويتعالى لدى وقوع أي عدوان جديد من جانب "تدفيع الثمن"، وخصوصاً حين يكون الضرر الناجم عنه فادحاً بشكل استثنائي، مثلما حدث في الاعتداء على عائلة دوابشة في بلدة دوما، حيث قُتل الأب والأم وطفلهما الرضيع ابن العام ونصف العام، وأصيب طفلهما الآخر بجروح بالغة جداً. فقد حوّل هذا الاعتداء النقاش العام في إسرائيل في اتجاه عنف المستوطنين، غير أن هذا النقاش سرعان ما خبا وتلاشى مع مرور الوقت.[١٣]

علاوة على تأثير عامل العنف في طريقة فهم المستوطنين في الخطاب الفلسطيني، فإن مَفهمتهم ترتبط أيضاً، وإلى حد كبير، بتغيير مكانة المستوطنين في الخريطة الإسرائيلية وتحوّلهم من قوة هامشية إلى قوة مركزية مهمة ومقررة، كما ترتبط بفشل عملية أوسلو ـ وهي تدل على اللحظة الحاسمة التي يُهزم فيها الفلسطيني فيبدأ، بصورة غير واعية، بتبييض المستوطنات من خلال تبنّي التمييز الإسرائيلي بين مستوطنة "طبيعية" وأُخرى

"إشكالية"، وبصورة أكثر تحديدا: بين "كتل المستوطنات" و"البؤر غير القانونية". ولذا، فإن المطلب الذي بات مهيمناً في أوساط الإسرائيليين بشأن "المحافظة على الكتل الاستيطانية، من جهة، وتفكيك وإزالة البؤر من جهة ثانية"، بدأ يتسلل وينتشر بين الفلسطينيين الذين عبّروا عن قبولهم بتبادل الأراضي، بما يشمل نقل كتل استيطانية إلى إسرائيل في مقابل تعويض ملائم بأرض بديلة تُخصَّص للفلسطينيين.

خلاصة: المَفهمة الفلسطينية وتطور المشروع الوطني

المَفهمة الفلسطينية للتوطن اليهودي ليست موحدة ولا متسقة. والعرض التاريخي لتطور المفهمة وتحوّلها يبيّن وجود علاقة وثيقة بين المفهمة والموقف من التوطُّن والمتوطِّن اليهوديين، وبين تطور المشروع الوطني الفلسطيني، من جهة، والصهيوني، من جهة أُخرى، والديناميكية المركبة بين كليهما.

فحتى حدوث النكبة، وانهيار المجتمع الفلسطيني، ثم المشروع الوطني الفلسطيني في إثره، نظر الفلسطينيون إلى الييشوف اليهودي من خلال ثنائية الكُبّانية ـ الخواجا، التي تشكل محورها النظرة إلى الييشوف باعتباره كياناً أجنبياً غريباً في قلب الحيّز الفلسطيني. وهذه النظرة كانت نظرة حصرية إلى الييشوف اليهودي الصهيوني، وليس إلى اليهود المحليين بأسرهم، الذين تمت مَفهمتهم على أنهم يهود عرب، وأنهم جزء من النسيج المحلي. لكن هذه النظرة أيضاً تغيرت بالتدريج مع تصاعد التوترات بين الصهيونيين والفلسطينيين، ثم تراجع التمييز بين اليهود، رويداً رويداً، طبقاً لموقفهم من المشروع الصهيوني، حتى اختفى نهائياً في سنة ١٩٤٨.

النكبة، في هذا السياق، هي النقطة الاستراتيجية التي انتصرت فيها "الكُبّانية" كنموذج كولونيالي، وبدلاً من الحالة التباينية السابقة، بين اليهود ـ العرب والخواجات ـ الغرباء، اندمج اليهود جميعاً في تصنيف واحد وموحِّد فأصبحوا، في الخطاب الفلسطيني الشعبي خلف الخط الأخضر، "يهوداً".

لقد أخذت تظهر وتنمو بين الفلسطينيين الذين بقوا في إسرائيل، وبدأوا بنسج علاقات عمل وحياة يومية مع المركز اليهودي والدولة التي أنشأها، مصطلحات جديدة عكست حالة من العلاقات الهرمية أساساً. وبين هذه المصطلحات، يمكن الإشارة بصورة خاصة إلى لقب "معلّم" الذي حلّ بالتدريج محل "الخواجا" (من المهم التنبيه إلى أن كلا المصطلحين يشير إلى وظيفة "مُربٍّ")، كما شرع الفلسطينيون في إسرائيل في تفكيك الكُبّانية إلى أسماء المدن والكيبوتسات التي بدأوا يتعرفون عليها، بفعل مواقعها وتفاعلها مع الحيّز من حولها. وفي مقابل الخطاب الشعبي (الفلسطيني في إسرائيل وفي سائر الأماكن)، بدأت عملية المَفهمة الوطنية تتطور في الخطاب الثقافي/ الفكري وتشكل مركز ثقل أيديولوجي من خلال "المستعمرة" ـ المصطلح الذي كان مكرساً في السياق العالمي السائد في الستينيات، حين تحررت شعوب عديدة من الاستعمار والاحتلال الأجنبيين. فالأيديولوجيا المهيمنة آنذاك كانت أن فلسطين، مثل الجزائر ودول أُخرى، واقعة تحت استعمار صهيوني يجب تفكيكه وإزالته.

في أعقاب هزيمة ١٩٦٧، بدأت هذه المَفهمة تتراجع وتخبو، فالفلسطينيون

الذين أخذوا يتبنّون فكرة التقسيم على أساس حدود ١٩٦٧، شرعوا في مَفهمة المشروع الكولونيالي بصورة مختلفة في كل من جانبَي الخط الأخضر. فالمصطلح الذي استخدموه لوصف التوطُّن اليهودي في المناطق التي احتُلت منذ سنة ١٩٦٧ كان "مستوطنات"، وهو ترجمة لتعبير settlement من اللغة الإنجليزية، وهو الذي وُجّهت نحوه سهام النضال الوطني الفلسطيني. وفي هذه الأثناء، تراجع استخدام تعبير "مستعمرات" و"المستعمر" الصهيوني، الذي كان يعني مجمل اليشوف اليهودي في فلسطين حتى سنة ١٩٦٧، إلى أن خبا واختفى تقريباً. وجسّد هذا التراجع وعياً بالفارق ما بين إسرائيل وبين الاحتلال، ففي مناطق ١٩٦٧ كان النضال الوطني ينتظم ضد الاحتلال، ولم يعد ضد الاستعمار على فلسطين كلها. ولهذا، لم تكن مَفهمة الفلسطينيين بعيدة عن المَفهمة الإسرائيلية والدولية، وإنما كشفت رغبتهم في حل يقوم على التقسيم. وكانت المَفهمة المتباينة للمستوطنات تهدف إلى تركيز المقاومة الفلسطينية ومحورتها ضد إنشاء المستوطنات، وضد تغيير الواقع الديموغرافي / الإثني في الميدان، إلى جانب تجنيد التأييد الدولي لهذا الهدف.

وإلى هذا، يجب أن نضيف بُعداً مهماً آخر كان له تأثير كبير في المَفهمة، هو استيعاب قوة العمل الفلسطيني من المناطق المحتلة منذ سنة ١٩٦٧ في قطاعات متنوعة من السوق الإسرائيلية. فقد خلق هذا الاستيعاب تفاعلية قريبة ومعرفة وثيقة بالخريطة الإسرائيلية، وأصبحت أسماء المدن والأحياء وأسماء "المعلمين" (أصحاب ومدراء العمل اليهود) جزءاً من اللغة اليومية الفلسطينية على نحو يذكِّر بالمَفهمة الفلسطينية للعرب الذين يحملون الجنسية الإسرائيلية في الستينيات. فقد خضعت هذه المَفهمة لتغيرات وتحولات عديدة، كما أنها تطورت باستمرار، بتأثير ديناميكية النزاع والمشروع الوطني الفلسطيني. وفي أعقاب تدهور المشروع الوطني الفلسطيني وفشله في تحقيق مشروع الدولة (الذي حل مكان مشروع إنهاء الاستعمار على فلسطين التاريخية) ـ وفي المقابل، انطلاق المشروع الاستيطاني وغزوه المناطق التي خُصصت لتلك الدولة، إلى جانب القبول بمبدأ تبادل الأراضي والكتل الاستيطانية ـ بدأ الفلسطينيون بالتمييز بين أنواع من المستوطنات، أي نشأ تمييز بين "مستوطنات شرعية" وبين "بؤر غير قانونية"، وتطور الموقف حيال كل منها طبقاً لدرجة العنف المباشر الذي يمارسه سكان كل منها، وليس تبعاً لكونها جزءاً من أهداف المشروع الوطني الشامل. ويبرز هذا الأمر، بصورة خاصة، على خلفية كون الكتل الاستيطانية التي أُقيمت برعاية الدولة هي التي تستولي على الجزء الأكبر من الأرض الفلسطينية، والتي تشكل خطراً مباشراً على مشروع الدولة الفلسطينية.

البؤرة هي النموذج الكولونيالي الحديث، والفلسطينيون يوجهون نقدهم وغضبهم اليوم نحو البؤر وسكانها الذين يسوّدون حياة الفلسطينيين وينشرون بينهم أجواء الرعب، في الوقت الذي تتحول المستوطنات، بالتدريج، إلى مكان طبيعي جداً نسبياً، ذلك بأن تطبيعها يبدأ من الاستعداد الفلسطيني لتبادل الأراضي، بما يشمل الكتل الاستيطانية، وذلك بالتوازي مع انتشار البؤر كالفطريات في الميدان (أصبح عددها اليوم أكثر من ١٠٠ بؤرة)، والتي تنمو من دون دعم حكومي رسمي ربما، لكن أيضاً من دون أي معارضة جدية منها. وهكذا، فإن كل مرحلة تؤدي إلى تبييض وتطبيع نتاج سابقتها: البؤرة تطبّع المستوطنة التي

كانت تشكل مركز الصراع والنضال الوطني الفلسطيني من أجل دولة مستقلة في حدود ١٩٦٧، بعد أن طبّعت هذه البيشوف اليهودي الكولونيالي الذي لم يكن سوى نسخة جديدة من الكُبّانية التي غزت فلسطين حتى ما قبل سنة ١٩٤٨. ■

المصادر

١ انظر "معجم المعاني" في الرابط الإلكتروني التالي: http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%AE%D9%88%D8%A7%D8%AC%D8%A9

٢ انظر: محسن محمد صالح (إشراف وتحرير)، "منظمة التحرير الفلسطينية والمجلس الوطني الفلسطيني: تعريف ـ وثائق ـ قرارات" (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠١٤)، ص ٢٩، http://www.alzaytouna.net/arabic/data/attachments/BooksZ/Book_PLO_PNC_Doc-Decisions.pdf (المحرر).

٣ المصدر نفسه، ص ١٣٠.

٤ يُعتبر معجم "لسان العرب" لابن منظور، المعجم الكلاسيكي الأهم والأشمل في اللغة العربية.

٥ انظر تعريف "توطن" في المصدر نفسه، مادة "وطن".

٦ انظر أهداف النضال الوطني لتحرير الوطن والرؤية الوطنية كما صيغت في الميثاق الوطني الفلسطيني الأول الذي أُعلن في القدس في أيار / مايو ١٩٦٤، والذي يؤكد في نصه الأصلي حق الفلسطينيين الحصري في فلسطين، ويعرّف الصهيونية بأنها حركة محتلة يجب تحرير الوطن منها. وللاطلاع على نص الميثاق، انظر: صالح، مصدر سبق ذكره.

٧ السنة الاستراتيجية هنا هي سنة ١٩٧٤، حين أعلن ياسر عرفات في الجمعية العامة للأمم المتحدة في جنيف أنه يحمل غصن الزيتون والبندقية، داعياً إلى عدم ترك غصن الزيتون يسقط.

٨ انظر الرابط الإلكتروني: http://ar.islamway.net/article/6027

٩ المصدر نفسه.

١٠ انظر: "لسان العرب"، مادة "عمر".

١١ من المهم الإشارة إلى وجود تقديرات متعددة بشأن عدد المستوطنين ونسبتهم المئوية من مجمل عدد السكان في إسرائيل، ومن مجمل عدد السكان في مناطق ١٩٦٧، الأمر الذي يعكس مصالح متناقضة. وفي هذا السياق، يدّعي مجلس المستوطنات الإسرائيلية في يهودا والسامرة (الضفة

الغربية) أن عدد المستوطنين في نهاية سنة ٢٠١١ بلغ ٧٢٢,٠٠٠. انظر: عوزي باروخ (٢٠١٢)، "ازدياد عدد اليهود في يهودا والسامرة"، "القناة السابعة" (بالعبرية)، في الرابط الإلكتروني التالي:
http://www.inn.co.il/News/News.aspx/231835

بينما تدّعي وحدة دعم المفاوضات التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية أن عدد المستوطنين هو ٥٠٠,٠٠٠. انظر موقع "دائرة شؤون المفاوضات ـ منظمة التحرير الفلسطينية"، في الرابط الإلكتروني التالي:
http://www.nad-plo.org/atemplate.php?id=55

وبشأن سياسة الفجوات، انظر ما كتبه نائب مستشار الأمن القومي في الولايات المتحدة إليوت أبرامز ويوري سادوت: Elliott Abrams and Uri Sadot, "Everything You Know About Israeli Settlements Is Wrong", *Foreign Policy*, 5/9/2014,
http://foreignpolicy.com/2014/09/05/everything-you-know-about-israeli-settlements-is-wrong/

وإذا ما استخدمنا حسابات حذرة من مصادر متنوعة، فإنه يمكن تقدير عدد هؤلاء بـ ٦٠٠,٠٠٠ تقريباً. ووفقاً لمعطيات مكتب الإحصاء المركزي الإسرائيلي في ١٠ / ٩ / ٢٠١٥، فإن ٣٧٠,٧ ألف يهودي يسكن في "يهودا والسامرة". انظر الرابط الإلكتروني (بالعبرية):
http://www.cbs.gov.il/shnaton66/st02_15x.pdf

ويسكن في القدس الشرقية، وفقاً لحسابات ومعطيات "المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية/ مدار"، ٢٣٠,٠٠٠ يهودي (انظر: نبيل الصالح، "ديمغرافيا إسرائيل ٢٠١٥: دلالات جديدة"، في "أوراق إسرائيلية"، العدد ٦٦، رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية / مدار، ٢٠١٥). وبالنسبة إلى عدد السكان الفلسطينيين في تلك المناطق نفسها، فهو ٢,٨٦٢,٠ ألف. انظر: المكتب الفلسطيني للإحصاء، في الرابط الإلكتروني التالي: http://www.pcbs.gov.ps/Portals/_Rainbow/Documents/gover-

١٢ تعتمد هذه المعطيات على منشورات "معهد الأبحاث التطبيقية / أريج" (The Applied Research Institute-Jerusalem/ARIJ)، في الرابط الإلكتروني التالي:
http://www.arij.org/latest-news/692-the-israeli-settlements-enterprise-presentation.html

١٣ Rania Zabaneh, "The Death of Ali Dawabsheh", *al-Jazeera*,
http://www.aljazeera.com/blogs/middleeast/2015/08/ali-dawabsheh-killed-150801200937139.html

المراجع

بالعربية

- بشارة، عزمي (٢٠٠٠). "العرب في إسرائيل: رؤية من الداخل". بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- تماري، سليم (صيف ٢٠٠٤). "إسحق الشامي ومعضلة العربي اليهودي في فلسطين". "مجلة الدراسات الفلسطينية"، العدد ٥٩، ص ٦٨ ـ ٨٨.
- الجعبة، عبد المعطي (٢٠١٠). "الصورة تقودها الأسطورة: دراسة استكشافية لبواكير الأفلام الصهيونية". رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية / مدار.
- الحسيني، إسحق موسى (١٩٦٩). "تاريخ القضية الفلسطينية". القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.
- دوابشة، محمد أحمد عبد الرحيم (٢٠١٠). "صورة العربي في الرواية الإسرائيلية". "ديوان العرب"، في الرابط الإلكتروني التالي: http://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=21416
- ديفيس، روشيل (٢٠١٠). "النشوء فلسطينياً في القدس قبل سنة ١٩٤٨: ذكريات الطفولة عن الحياة الشعبية والتعليم والوعي". في: عصام نصار (محرر)، "القدس، تاريخ المستقبل: دراسات في حاضر وماضي مدينة القدس". رام الله: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
- زريق، قسطنطين (١٩٤٨). "معنى النكبة". بيروت: دار العلم للملايين.
- السقا، أباهر (٢٠١٣). "الهوية الاجتماعية الفلسطينية: تمثلاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة". في: "التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية: سلسلة وقائع المؤتمر السنوي الثاني (١)"، ص ٣٩ ـ ٦٣. رام الله: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية / مسارات.
- شلحت، أنطوان (١٩٩٨). "ثقوب في الثقافة الأخروية: متابعات عن الثقافة والواقع الثقافي الإسرائيلي". عكا: دار الأسوار.
- شوفاني، إلياس (٢٠١١). "إسرائيل في ٥٠ عاماً: المشروع الصهيوني من المجرد إلى الملموس". دمشق: دار جفرا للدراسات والنشر.
- صالح، محسن محمد (إشراف وتحرير)، (٢٠١٤). "منظمة التحرير الفلسطينية والمجلس الوطني الفلسطيني: تعريف ـ وثائق ـ قرارات". بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات.
- طبر، ليندا وعلاء العزة (٢٠١٤). "المقاومة الشعبية الفلسطينية تحت الاحتلال: قراءة نقدية وتحليلية". بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
- طربين، أحمد (١٩٧٠). "فلسطين في خطط الصهيونية والاستعمار ١٨٧٠ ـ ١٩٢٢". القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.
- عليان، سيد سليمان محمد (١٩٩٦). "صورة العرب في القصة العبرية القصيرة من خلال أقاصيص موشيه سميلنسكي: دراسة للمضمون مع ترجمة الأقاصيص". القاهرة: مكتبة مدبولي.
- القاسمي، محمد سعيد وجمال الدين القاسمي وخليل العظم (١٩٨٨). "قاموس الصناعات الشامية

للعلاّمة القاسمي". دمشق: دار طلاس.
- قاسمية، خيرية (١٩٧٣). "النشاط الصهيوني في الشرق العربي وصداه، ١٩٠٨ ـ ١٩١٨". بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث.
- كناعنة، شريف (١٩٩٢). "الشتات الفلسطيني: هجرة أم تهجير". القدس: مركز القدس العالمي للدراسات الفلسطينية.
- كيالي، عبد الرحمن (١٩٧٥). "الشعر الفلسطيني في نكبة فلسطين". بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- مزعل، غانم (١٩٨٥). "الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث، ١٩٤٨ ـ ١٩٨٥". عكا: دار الأسوار.
- مصطفى، أحمد عبد الرحمن (١٩٨٦). "بريطانيا وفلسطين ١٩٤٥ ـ ١٩٤٩: دراسة وثائقية". القاهرة: دار الشروق.
- منصور، خيري (٨ / ٨ / ٢٠١٤). "حرب المصطلحات". "القدس العربي" (لندن)، http://www.alquds.co.uk/?p=204179
- نصار، عصام وسليم تماري (تحرير وتقديم)، (٢٠٠٥). "القدس الانتدابية في المذكرات الجوهرية: الكتاب الثاني من مذكرات الموسيقي واصف جوهرية، ١٩١٨ ـ ١٩٤٨". القدس: مؤسسة الدراسات المقدسية، ط ١ ؛ بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط ٢.
- نوفل، أحمد (١٩٩٧). "المؤامرة الاستعمارية الصهيونية على فلسطين: المدخل إلى القضية الفلسطينية". عمّان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ط ١.

بالإنجليزية

- **Abdo, Nahla (April 1991). "Women and the Intifada: Gender, Class and National Liberation". *Race & Class*, vol. 32, no. 4, pp. 19-34.**
- **Abdul Jawwad, Islah (1990). "The Evolution of the Political Role of the Palestinian Women's Movement in the Uprising". In *The Palestinians: New Directions*. Edited by Michael Hudson. Washington D.C.: Georgetown University, Center for Contemporary Arab Studies.**
- **Abu Lughod, Ibrahim, ed. (1971). *The Transformation of Palestine: Essays on the Origin and Development of the Arab-Israeli Conflict*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.**
- **Abu Sitta, Salman (1999). *Palestinian Right to Return: Sacred, Legal and Possible*. London: The Palestinian Return Centre.**
- **Ghanim, Honaida (March 2009). "Poetics of Disaster: Nationalism, Gender, and Social Change among Palestinian Poets in Israel After Nakba". *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol. 22, no. 1, pp. 23-39.**
- **Hammami, Rema (May-August 1990). "Women, the Hijab, and the Intifada".**

Middle East Report, no. 164/165, pp. 24-31, http://www.merip.org/mer/mer164/women-hijab-intifada

- _____ (2010). "Gender, Nakba and Nation: Palestinian Women's Presence and Absence in the Narration of 1948 Memories". in *Across the Wall: Narratives of Israeli-Palestinian History*. Edited by Ilan Pappe and Jamil Hilal. London and New York: I.B.Tauris.
- Kanaaneh, Rohda Ann and Isis Nusair (2010). *Displaced at Home: Ethnicity and Gender among Palestinians in Israel*. New York: State University of New York Press.
- Khalidi, Walid (July 1959). "Why did the Palestinians Leave?" *Middle East Forum*, vol. XXXV, no. 7, pp. 21–24.
- _____ (November 1961). "Plan Dalet: The Zionist Master Plan for the Conquest of Palestine". *Middle East Forum*, vol. XXXVII, no. 9, pp. 22-28.
- _____ (Winter 2005) "Why did the Palestinians Leave, Revisited". *Journal of Palestine Studies*, vol. XXXIV, no. 2, pp. 42-54.
- Klein, Menachem (2014). *Lives in Common: Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron*. Oxford: Oxford University Press.
- Masalha, Nur (1992). *Expulsion of the Palestinians: The Concept of "Transfer" in Zionist Political Thought, 1882-1948*. Washington D.C.: Institute for Palestine Studies.
- _____ (1997). *A Land without a people: Israel, Transfer and the Palestinians, 1949-1996*. London: Faber and Faber.
- _____ (2012). *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*. London: Zed Books.
- Nashif, Esmail (2008). *Palestinian Political Prisoners: Identity and community*. London: Routledge.
- Pappe, Ilan (2006). *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld Publications.
- Peteet, Julie (1991). *Gender in Crisis: Women and the Palestinian Resistance Movement*. New York: Columbia University Press.
- Sa'di, Ahmad (Summer 2002). "Catastrophe, Memory and Identity: Al-Nakbah as a Component of Palestinian Identity". *Israel Studies*, vol.7, no.2, p. 175-198.
- Sanbar, Elias (June 2001). "Out Of Place, Out of Time". *Mediterranean Historical Review*, vol. 16, no. 1, pp. 87-94.
- Tamari, Salim (1999). *Jerusalem 1948: The Arab Neighbourhoods and their Fate in the War*. Jerusalem: The Institute of Jerusalem studies and Badil Resource Center.
- Yuval-Davis, Nira (1997). *Gender and Nation*. London: Sage.

- **Zureik, Elia (1979). *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*. London and Boston: Routledge and Kegan Paul Books.**

بالعبرية

- **زريق، رائف (١٩٩٩). "بأعين عربية". "هآرتس"، ١٩٩٩/٤/٢٠.**
- **غانم، هنيدة (٢٠٠٩). "أن تبني أمة من جديد". تل أبيب، الجامعة العبرية: أشكولوت.**
- **قاسم، فاطمة (خريف ٢٠٠٦). "لغة، تاريخ ونساء ـ نساء فلسطينيات في إسرائيل يصفن أحداث النكبة". "تيئوريا وبيكورت" ("نظرية ونقد")، العدد ٢٩.**
- **كوهين، هليل (٢٠١٣). "ترباط ١٩٢٩: سنة الصفر في النزاع اليهودي ـ العربي". تل أبيب: كيتر.**

صدر حديثاً عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية

بين منشية يافا وجبل الخليل

يوميات محمد عبد الهادي الشروف

(١٩٤٣ ـ ١٩٦٢)

إعداد وتحرير: أليكس ويندر
تقديم: سليم تماري

٣٥٢ صفحة ١٢ دولاراً