

هنيدة غانم*

المحو والإنشاء في المشروع الاستعماري الصهيوني

تتناول هذه الدراسة السياسة التي اتبعتها الحركة الصهيونية ثم إسرائيل في عملية تشريد الفلسطينيين وطردهم من وطنهم، بشكل منهجي ومدروس، وتستخدم الكاتبة مصطلح "محو" لتوصيف هذا العمل الذي تستعين في توصيفه أيضاً بتعبير توراتي عميق المعنى، وهو: "لعنة يُمَاح شمو فزخرو" التي تعني حرفياً ليُمحى اسمه وذكره إحدى أشد اللعنات قسوة في اللغة العبرية، إذ لا تطلق في العادة إلا على أعداء الشعب اليهودي من الأعداء. وتشير كاتبة الدراسة، في هذا السياق، إلى أنه "في مقابل الـ ٤٠٠ قرية التي هُدمت ومُحيت أسماؤها، فقد أُقيمت منذ سنة ١٩٤٨ حتى اليوم (٢٠١٣) أكثر من ألف مستعمرة يهودية (فقط في داخل الخط الأخضر)، ومن مجموع ٧٧٠ مستعمرة أُقيمت حتى سنة ١٩٦٧، فإن ٣٥٠ منها أُعطيت اسماً من الأسماء التوراتية أو القديمة"، وذلك في سياق عملية إزالة الفلسطينيين، كوجود بشري وتاريخي ومعنوي من وطنهم.

كما يغفو الرنين	أين الجميع!
بجانِب جَدّه الجرس	أين الظلّ والرمان والمشاعل
والمرارة تتبعني	وأين الساقية؟
كما تتبع الصيصان	أين قاسم والمعاصر والقسطل
أمها الدجاجة	وأين أعراس عنقايد التبغ
طه محمد علي من مجموعته	الأشقر كالجداول
"ضحك على ذقون القتلة"	الماضي يغفو بجانبني

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

I - المحو

على الخرائط ومن السجلات: وهكذا عملياً تم تدمير مئات القرى الفلسطينية تدميراً كاملاً، وجرى تفريغ خمس مدن، هي: صفد، وبيسان، وطبرية، وبئر السبع، والمجدل، من سكانها العرب بشكل تام، وهو المصير الذي واجهته الأحياء الغنية في القدس مثل القطمون والبقعة والطالبية حيث طرد سكانها وحل مكانهم مهاجرون يهود، كما أُجلي السواد الأعظم من السكان الفلسطينيين في خمس مدن أخرى، هي: يافا؛ حيفا؛ عكا؛ اللد؛ الرملة. ولم تنج من الدمار والترحيل إلا مدينة الناصرة وذلك بأوامر مشددة من بن-غوريون تهدف إلى تجنب إغضاب الفاتيكان والعالم المسيحي (Ghanim 2009). وقد طردت القوات الصهيونية خلال سنة ١٩٤٨ أكثر من نصف السكان الفلسطينيين من فلسطين التاريخية، و٨٥٪ من الفلسطينيين الذين كانوا يعيشون فيما أصبح يُعرف لاحقاً باسم دولة إسرائيل، وتحول هؤلاء الفلسطينيون إلى لاجئين يعيشون في الدول العربية المجاورة وفي الضفة الغربية وقطاع غزة (بنفنيستي ٢٠٠١: Falah 1996; Ghanim 2009; Khalidi 1959; Pappé 2006; 1961). ولم يكتفِ المستعمر بهدم القرى، بل قام أيضاً بمحو أسمائها من السجلات الرسمية، واستبدالها في حال إقامة مستعمرات على أنقاضها بأسماء عبرية وتوراتية. وبينما كانت عملية هدم البيوت والمنشآت تستهدف بشكل مباشر قطع الطريق أمام عودة اللاجئين والمهجرين وتهيئة الحيز لإقامة المشاريع السكنية والزراعية الاستعمارية الاستيطانية، فإن عملية محو الأسماء من السجلات الرسمية والخرائط ووضع أسماء مُعَبَّرَةٌ ومُهَوَّدة للمكان كانت أداة لاستعمار الزمن بحيث يتم

قد تكون لعنة "يماح شمو فزخرو"، والتي تعني حرفياً "ليُمح اسمه وذكره"، إحدى أشد اللعنات قسوة في اللغة العبرية، إذ لا تُطلق في العادة إلا على ألد أعداء الشعب اليهودي من الأعداء، بينما يتطلب إطلاقها على اليهودي /ة الذي تُنسب إليه تهم كبرى كالخيانة القومية، فتوى دينية. ويعود استخدام هذه اللعنة، كما يعتقد بعض المؤرخين، إلى احتفال عيد المساخر الذي يحتفل فيه اليهود سنوياً بالنجاة من مؤامرة الإبادة التي حاك خيوطها هامان في إمبراطورية فارس القديمة، إذ تُذكر اللعنة في كل مرة يأتي ذكر هامان^١. ولاحقاً صارت اللعنة تُطلق على جميع أعداء الشعب، بل على اليهود الذين يعملون ضد مصلحة الشعب. وتكمن قوة اللعنة هذه وشِدَّتْها في متلازمة المفعول المزدوج الذي تريد أن تحققه بمجرد إطلاقها، وهو محو الاسم والذكر معاً. فالقول: "لتمت"، أو "ليأخذك الله"، أو حتى "ليُمح اسمك"، لا يستوي مع القول: "ليُمح اسمك وذكرك"، إذ ليس الاسم وحده ما يراد محوه، بل "الذكر" على ما يستدعيه طبعاً من ذاكرة وتذكر وذكريات. فالشخص بلا اسم "يكون" نكرة، أمّا بلا اسم وبلا ذكر ف"لا يكون": "أبراكادابرا" يرمي اللاعن لعنته على الشيء فيحيله إلى فراغ^٢.

١ - في البدء كان المحو

تحكي الكتب التي توثق بعض ما أصاب فلسطين في سنة النكبة من دمار وخراب، أن القوات الصهيونية كانت تقوم عادة، وبعد طرد السكان من قراهم وبيوتهم، بهدم البيوت وتسويتها بالأرض، ثم محو أسماء القرى من

يُمحى السكان أولاً من خلال تهجيرهم ورفض عودتهم، ثم تُمحى بيوتهم وتُحال قراهم إلى أكوام ركام، ثم تُسوى الأكوام بالأرض، وفي النهاية تُمحى الأسماء من السجلات: فيُمحى اسمهم وذكرهم فعلياً، إذ بخلاف اللعنة التي يتم إطلاقها بعد ذكر الأعداء والتي تحمل مناداة للرب لمحو اسمهم وذكرهم، فإن محو المشهد الأصلي يتم بشكل فعلي عبر الممارسة العملية لفعل الإزالة، وباستعارة لاكانيّة (نسبة إلى العالم الفرنسي لاكان)، بحيث يمكن القول إن اللعنة تخرج في فعل المحو الاستعماري من المجال الرمزي (symbolic) إلى المجال الواقعي (The Real) الذي يفيض خارج اللغة وخارج البنى ويسبقهما، ويكون زاخراً بالأولي والبدئي غير المرّوض.

في بحث مسحي قام به الجغرافي غازي فلاح (Falah 1996) لمواقع ٤١٨ قرية فلسطينية في إسرائيل، تم تهجير ساكنيها خلال النكبة، وجد أن أكثر من ثلثي هذه القرى تم محو أي أثر لها بالكامل، وكان من ضمنها نحو ثمانين قرية قُلبت أرضها وحُرثت بعد أن جرى تدميرها، ثم زُرعت أشجاراً، أو تم حفر برك لتربية الأسماك فيها.^٣ وفي مقابل محو المشهد الفلسطيني، كان يعلو بسرعة مشهد إسرائيلي يهودي جديد، وفي مقابل الـ ٤٠٠ قرية التي هُدمت ومُحيت أسماءها فقد أُقيمت منذ سنة ١٩٤٨ حتى اليوم (٢٠١٣) أكثر من ألف مستعمرة يهودية (فقط في داخل الخط الأخضر)، ومن مجموع ٧٧٠ مستعمرة أُقيمت حتى سنة ١٩٦٧، فإن ٣٥٠ منها أُعطيت اسماً من الأسماء التوراتية أو القديمة، وهو ما يصل عملياً إلى ما نسبته ٤٥٪ من التسميات (بنفنيستي ٢٠٠١، ص ٦١)، بينما استوطن فلسطين بين سنتي

رسمه بشكل اعتباطي وقسري وفق تسلسل خطي توراتي يهودي متخيل، في مقابل إبادة الزمن الفلسطيني من سيرة المكان حيث كان حاضراً بشكل عضوي في مسميات الحيّز وتقسيماته وأدوات تعليمه اللغوية. يقول بن - غوريون مفسراً محو الأسماء:

إننا مضطرون إلى إزالة الأسماء العربية لأسباب تتعلق بالدولة. وتاماً مثلما لا نعترف بحق الملكية السياسية للعرب في الأرض، لا نعترف أيضاً بحقهم في الملكية الروحية وبأسمائهم (بنفنيستي ٢٠٠٢).

ليست الإزالة والمحو إذاً ممارسه اعتباطية في المجتمعات الاستعمارية الاستيطانية، وإنما هما كما يكتب باتريك وولف "مبدأ منظم"، ذلك بأن كل استعمار استيطاني هو بطبيعته فعل إزالة (eliminary) من غير أن يكون بالضرورة فعل إبادة (genocidal). وهكذا، فإن المستعمر عندما يقوم بمحو الأسماء والسكان، لا يفعل ذلك بسبب نزوة، أو لأن هؤلاء قاوموه، فلو كان الأمر كذلك لما أُبهدت القرى التي استسلمت ورفعت الرايات البيضاء، وإنما لأنه يريد الأرض جاهزة لمشروعه ولبناء بيته، "المستعمر يأتي ليبقى... والغزو ليس إذاً حدثاً عابراً، بل بنية" (Wolfe 2006). وهكذا تكون الإزالة بالضرورة فعلاً شمولياً، لا يُراد منه فقط إبعاد الأصليين للحلول مكانهم فحسب، بل أيضاً إبعاد اسمهم وذكرهم من الفضاء الزمكاني، واستعمار تاريخ المكان وفضائه وأسمائه وصولاً إلى محو الإحياءات الرمزية المطوية في ثنايا التسميات واستملاكها.

حلّت نهلال مكان معلول، وجبعت
مكان جبع، وسريد مكان خنفيس،
وكفار يهوشواع مكان تل الشام.

٢ - المحو لتأسيس الجهل

تجدد الإشارة إلى العلاقة الوظيفية
بين المحو وبين الجهل في ضمان استمرار
المشروع الاستعماري، ذلك بأن محو المشهد
الأصلاحي واستبداله بأخر استعماري من
جهة، وإنتاج سردية قومية بشأن العلاقة بين
المستعمر وبين المكان، وعرضها في ديباجة
روحانية تمجد العودة إلى أرض الآباء
والأجداد والعلاقة الخاصة مع المكان من
جهة أخرى، تؤدي بالضرورة، وفي ظروف
معينة، إلى إنتاج جيل "لا يعرف" الطبقة التي
تختفي تحت قدميه. ومن المفيد هنا الإشارة
إلى الفيلم الوثائقي "أرضي" (٢٠١٢) للمخرج
المغربي نبيل عيوش، والذي عمل خلاله
المخرج على عرض مقابلات مع لاجئين
من مخيم عين الحلوة على الجيل الشاب من
اليهود الذين يسكنون في مستعمرات أقيمت
فوق القرى الأصلية لهؤلاء اللاجئين وفوق
خرائب بيوتهم. ويظهر الفيلم بدايه العلاقة
الروحانية التي يقيمها الإسرائيليون مع
المكان، وحبهم له ولجغرافيته وتضاريسه،
ثم ينتقل إلى اللاجئين الذين يتحدثون عن
البيوت التي تركوها، وعن حالة الإذلال التي
يعيشونها وسط استحضر علامات الضائقة
التي ترافق الحياة في المخيم، الأمر الذي
يساهم في إظهار الفجوة بين حياة المستعمر
وبين بؤس حياة اللاجئين. إن أهم ما يريد
نبيل عيوش قوله هو أن الجيل الشاب من
الإسرائيليين لا يعرف الحكاية، وأنه يجهد
سيرة المكان بالعلاقة مع الأصلاحي وسير

١٩٤٨ و١٩٥٦ أكثر من ٧٠٠٠٠٠ مهاجر
في مقابل أكثر من ٨٠٠٠٠٠ فلسطيني
هُجّروا منها خلال النكبة.

لقد كان المحو إذاً الشرط البدئي الذي
لا يمكن من غير توفّره إحلال مشهد مكان
آخر، إذ من غير محو معلول كيف كانت
ستقام نهلال؟ ومن غير محو طبرية كيف
كانت ستقام تفيريا؟ وهل كانت عين حوض
ستتحول إلى قرية فنانيين باسم عين هود لو
بقي سكانها؟ وقد لخص أحد أعضاء اللجنة
التي أوكلت إليها مهمة إعطاء الأسماء بعد
النكبة الأمر بأنه وزملاؤه كانوا يتأكدون في
البداية من أن آثار القرى المدمرة اختفت، قبل
أن يتم محو أسمائها من الخرائط، وقال: "لقد
تأكدنا من أنه لم يبق أثر للقرى المهجورة.
وبما أن المواقع التي أطلق عليها اسم 'ركام'
لم تعد موجودة على الأرض، فقد كنا بالتالي
نلغي أسماءها." ومع إلغاء الأسماء العربية،
كان يتم إطلاق أسماء تورانية أو عبرية أو
ذات لحن عبري على الأماكن التي تُبنى
فيها مستعمرات جديدة، بحيث يكون من
شبه المستحيل معرفة وجود مشهد عربي
سابق جرت إبادته. وقد وصف موشيه
دايان عملية المحو والإحلال في محاضرة
له أمام مجموعة من الطلبة في معهد
التخنيون بتاريخ ١٩/٣/١٩٦٩، والتي
نشرت صحفية "هآرتس" تقريراً عنها في
٤/٤/١٩٥٩، كما يلي:

لقد حلّت القرى اليهودية مكان
القرى العربية، وليس في استطاعتكم
اليوم أن تعرفوا حتى أسماء تلك
القرى العربية، وأنا لا ألومكم، فكتب
الجغرافيا لم يعد لها وجود، بل القرى
العربية ذاتها لم يعد لها وجود، لقد

النهب والسلب. للوهلة الأولى قد يفاجأ الفلسطيني الذي يشاهد الفيلم، عندما يرى الدمعة تنزل من عيني أحد الشبان الإسرائيليين الذي لم يخف تأثره لمشاهدة المقابلة مع أحد اللاجئين الذين يسكن الإسرائيلي فوق أرضهم في الجانب الآخر من الحدود، بينما ينتهي الفيلم بمتابعة صامته للوجوه الإسرائيلية المصدومة بفعل المعرفة التي سقطت عليها، والوجوه الحزينة للاجئين العارفين من قبل. لكن المشاهد الفلسطيني قد يصاب للحظات أيضاً بنوبة تهاؤل باعتبار أن المسألة تتجلى له كمجرد سوء فهم غير مقصود وجهل بالوقائع، وأنها ستحل بمجرد إبانة الحق للآخر وازهاق الباطل! إلا إن المضحك المبكي هو بالذات وجود علاقة سيامية بين المحو بصفته فعل إبادة استعماريًا للمكان وبين الجهل الذي يتشكل سياسياً ويبنى اجتماعياً، وهو لا يبنى كذلك إلا إذا تم المحو بنجاح، بل إن الجهل، أو عدم المعرفة هو علامة النجاح الأكثر بلاغة للمحو، فالإنسان لا يتذكر فراغاً ولا خواء، والأهم أن المستعمر الأب بنى مشروعه كي يتيح لابنه أن يعيش بأمن وسلام وصفاء ذهن، وليس ليتذكر كيف بنى بيته على خرائب شعب آخر، حتى لو صرخ الأصلائي بملء فمه أن "تحت الخرائب نقمة تنقلب"، أو أن "حبوب سنبله تموت ستملاً الوادي سنابل".

النهب والسلب. للوهلة الأولى قد يفاجأ الفلسطيني الذي يشاهد الفيلم، عندما يرى الدمعة تنزل من عيني أحد الشبان الإسرائيليين الذي لم يخف تأثره لمشاهدة المقابلة مع أحد اللاجئين الذين يسكن الإسرائيلي فوق أرضهم في الجانب الآخر من الحدود، بينما ينتهي الفيلم بمتابعة صامته للوجوه الإسرائيلية المصدومة بفعل المعرفة التي سقطت عليها، والوجوه الحزينة للاجئين العارفين من قبل. لكن المشاهد الفلسطيني قد يصاب للحظات أيضاً بنوبة تهاؤل باعتبار أن المسألة تتجلى له كمجرد سوء فهم غير مقصود وجهل بالوقائع، وأنها ستحل بمجرد إبانة الحق للآخر وازهاق الباطل! إلا إن المضحك المبكي هو بالذات وجود علاقة سيامية بين المحو بصفته فعل إبادة استعماريًا للمكان وبين الجهل الذي يتشكل سياسياً ويبنى اجتماعياً، وهو لا يبنى كذلك إلا إذا تم المحو بنجاح، بل إن الجهل، أو عدم المعرفة هو علامة النجاح الأكثر بلاغة للمحو، فالإنسان لا يتذكر فراغاً ولا خواء، والأهم أن المستعمر الأب بنى مشروعه كي يتيح لابنه أن يعيش بأمن وسلام وصفاء ذهن، وليس ليتذكر كيف بنى بيته على خرائب شعب آخر، حتى لو صرخ الأصلائي بملء فمه أن "تحت الخرائب نقمة تنقلب"، أو أن "حبوب سنبله تموت ستملاً الوادي سنابل".

٣ - منطق المحو

"كي يقفوا في طريق الاستعمار الاستيطاني، ما على الأصلانيين فعله هو أن يظلوا في بيوتهم".

Deborah Bird Rose 1991, p. 46

الفلسطيني واستبداله بمشهد يهودي - صهيوني - توراتي (Pappe 2009; Ghanim 2006; Walid Khalidi 1959, 1961, 2005; بنفنيستي ٢٠٠١: العارف ١٩٥١-١٩٥٦).

٤ - المحو الرمزي

إن حكومة جلالته تنظر بعين الرضى إلى إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وتبذل الجهود في سبيل ذلك. على أن لا يجري شيء يضر بالحقوق الدينية والمدنية لغير اليهود في فلسطين، أو يضر بما لليهود من الحقوق والمقام السياسي في غيرها من البلدان الأخرى (من نص "وعد بلفور").

لم يتم محو الفلسطينيين من المشهد المكاني ومن الجغرافيا من خلال استخدام المحو الفعلي والمباشر المتمثل في عمليات التطهير الإثني التي جرت في سنة ١٩٤٨ فحسب، بل أيضاً في كثير من الأحيان من خلال محوهم رمزياً من تعداد الجماعات القومية السياسية، الأمر الذي يعني أن الصهيونية، وبصورة عامة، لم تنكر وجود السكان الأصليين في المكان الذي تريد السيطرة عليه، لكنها أنكرت أن وجودهم هذا يتعدى "الوجود الطبيعي"، أو يفيض عن إشباع الحاجات البيولوجية. فالباحث الفلسطيني عبد المعطي الجعبة في كتابه: "الصورة تسبق الأسطورة"، والذي حل فيه صورة الفلسطيني في السينما الصهيونية الأولى، أشار إلى أن "السكان الأصليين كانوا يقدّمون في بواكير السينما الصهيونية كمجموعة من العابرين المتوحشين والعدوانيين، والمعتادين على التنقل

وعن كينونته. ولا بد هنا من الإشارة إلى أن مجرد وجوده على الأرض المطلوبة من أجل تحقيق المشروع الاستعماري يتحول إلى عائق لا بد من إزالته، بحيث يتم تبني أي ممارسات تساهم في ذلك، سواء أكان ذلك عبر المحو الفعلي أو المحو الرمزي، وهو ما قد يتراوح ما بين الإبادة الفعلية للسكان الأصليين، أو صهرهم وتفتيتهم وتذريير مجتمعاتهم، أو إعادة صوغهم كمجرد ذوات بيولوجية لا سياسية.

يميز الباحث لورينزو فيراسيني (Veracini 2011) بين الاستعمار عامة، والاستعمار الاستيطاني خاصة، من حيث الأهداف التي تحرّكها، مشيراً إلى أن الاستعمار يُعرّف كهيمنة خارجية (exogenous domination)، ويتميز بأمرين: أولاً، عملية الانتقال إلى مكان جديد؛ ثانياً، وجود علاقات غير متساوية من السيطرة والهيمنة في الأماكن الجديدة. ويضيف أن عمليات السيطرة والهيمنة تشكل عملياً العامل الذي يحدد شكل الاستعمار، إذ كما يكتب فيراسيني لا يتساوى القول: "اشتغل من أجلي، مع القول إرحل"، الأمر الذي يمكن أن يشكل، عملياً، فارقاً بين الاستعمار الذي يتأسس على دوافع اقتصادية كما حدث في جنوب إفريقيا وبين الاستعمار الصهيوني لفلسطين: فالأول رأى في سكان البلد قوة عمل رخيصة وعمد إلى استخدامها لتحقيق مصالحه الاقتصادية، بينما رأى المستعمر الصهيوني في ابن البلد الفلسطيني عقبة في سبيل تحقيق أهدافه السياسية والقومية، الأمر الذي أدى إلى القيام بعمليات مختلفة من أجل إبعاده، وذلك عبر عمليات التطهير الإثني الذي مورس في البلد خلال سنة ١٩٤٨، والسعي الحثيث لطمس المشهد

وفي الكهوف الصخرية
تنتحب الرياح
وما من أحد يهبط إلى البحر الميت
على طريق أريحا

لم يكن المقصود خواء المكان من الكائنات الحية، بل كان المقصود خواء أنطولوجياً من الذوات الإنسانية المعتبرة سياسياً، أي من الذوات القادرة على الخروج من دائرة الحاجات الطبيعية والبيولوجية إلى دائرة الفعل السياسي، إذ لا أحد ينكر أن المدينة كانت مزدحمة بالسكان، وأن سوقها كانت مفعمة بالحركة، لكن هذا الوجود بالنسبة إلى المستعمر، والذي يظل من خلال شيمر، هو وجود غير معدود ولا يُحسب، لأن الوجود الوحيد الذي يُحسب هو وجود المستعمر، وهو ما عبّرت عنه شيمر بقولها:

إن المكان الخالي من اليهود يُعدّ
بالنسبة إليّ كوكباً ميتاً، وأرض
إسرائيل الخالية من اليهود هي
بالنسبة إليّ أرض جرداء خاوية.^٦

تقتضي الضرورة إذاً، بحكم "المخيال الاستعماري" (سعيد ١٩٩٥) للمكان الخاوي، إحياء المكان وإعادة الروح إليه. وهكذا ستوجّه سياسات الاستعمار إلى زرع المكان بحياة جديدة تكون محسوبة، وهي تحديداً الحياة اليهودية التي يجب السعي، وبسرعة كبيرة، لجلبها، كما قال دافيد بن - غوريون بعد احتلال القدس في سنة ١٩٦٧:^٧

يجب جلب يهود إلى شرقي القدس،
بأي ثمن. يجب إسكان أعداد غفيرة
من اليهود خلال وقت قصير. سيقبل

وعلى التهديد، وهم، بخلاف المستوطنين الصهيونيين، لا يرتبطون بالأرض، ولا هم منها، لأنهم في الغالب طارئون لا يستحقّونها" (الجعبة ٢٠١٠).

بهذا المعنى يمكن أن نفهم بداية مقولة يسرائيل زانغويل "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" في نهاية القرن التاسع عشر، وكذلك يمكن أن نفهم المقصود بالطوائف غير اليهودية في مقابل الشعب اليهودي في وعد بلفور، فالطائفة حالة تنظيمية غير ناضجة سياسياً، ومرتبطة بوشائج العلاقات الأولية والقبلية - الدينية، بخلاف الشعب الذي يمثل حالة عليا من التنظيم الاجتماعي، فلا يكون الدين إلاّ واحداً من مركباته إضافة إلى اللغة والحضارة والثقافة والذاكرة الجمعية، وهي المكونات التي "تؤهل" الشعب لأن يحكم ذاته بذاته في إطار سياسي.

عندما تم صوغ الفلسطينيين على شكل طوائف، مع أنهم يشكلون الأغلبية الساحقة، فإنه عملياً كان يتم محوهم من قائمة الشعوب أولاً، والذوات المؤهلة سياسياً ثانياً. لم يكن المحو الرمزي والفعلّي الاستعماري للفلسطينيين من المكان ومن الذاكرة إلاّ تحقيقاً لفكرة الأرض الخاوية التي تجلّت بداية في مقولة "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"، ولاحقاً في مقولة الشاعرة نوعمي شيمر: "سوق المدينة خاوية"، في قصيدتها: "أورشليم من ذهب"، التي كتبها عشية احتلال بقية أراضي فلسطين في سنة ١٩٦٧، والتي تقول فيها:

كيف جفت الآبار
ساحة السوق تنتصب خاوية
ما من أحد يؤمّ جبل الهيكل
داخل المدينة القديمة

وشكّلت عملية التسمية أداة لإنتاج المكان وفق صورة توراتية متخيلة، بهدف إضفاء شرعية على المشروع الاستعماري الاستيطاني. ويقول بن - غوريون في هذا السياق موضحاً مقصده: "لأننا اليوم، وشعب إسرائيل يقيم دولة إسرائيل على أساس ادعاءاتها التاريخية المحقّقة، يكون من واجبنا إعادة تجديد المجد القديم من خلال استعادة الأسماء للأماكن التاريخية لبلدنا، والتي تشكل أكبر شهادة يُعتمد عليها لحقيقة أن هذه الأماكن هي إرث أمة إسرائيل منذ الأيام الأولى لوجودنا السياسي" (بنفنيستي ٢٠٠١، ص ٥٩). الأسماء إذاً شهادة طابو، صك ملكية على المكان، وهو ما يقول مناخ أوسشكن بشأنه: "إن أسماء الأماكن العبرية التاريخية في أرض إسرائيل هي الشهادة الأكثر ثقة بأن هذه الأماكن كانت ملكيتنا من العصور الغابرة، وأن مطالبتنا بهذه الأماكن وهذه الأرض هي تاريخية وقديمة" (بنفنيستي، ٢٠٠٢، ص ٥٣). وينطوي فعل "الإعادة" الذي يريده بن - غوريون على فعل مزدوج بالضرورة فيه محو وإنشاء وقتل وإحياء، ذلك بأن الإعادة المقصودة ليست إعادة طقوسية، ولا حجاً روحانياً عبر زمن دائري لتلمّس الهيكل المقدس، وهو ما اعتاده اليهود على مر الأعوام، وإنما إعادة خطية وعكسية للميثولوجيا والأسطورة باعتبارهما حقيقة تاريخية، فيتم انتزاعهما من عالم التخيل وموضعهما عنوة في عالم الممارسة. هكذا يكون فعل "الإعادة" هو الدينمو (المحرك) للمشروع الاستعماري الاستيطاني الذي يريد أن "يقيم" أبطال الماضي، وأن يكسوهم لحماً ودماً، وأن ينفذ عن خرائب المدن الغبار كي تعود من تحت ركام التاريخ، مثلما صرّح أحد أعضاء

اليهود السكن في شرقي القدس حتى في أكوخ. يجب عدم الانتظار لبناء أحياء منظمة. المهم أن يكون هناك يهود.^٨

II - جدلية المحو والإحياء

١ - "قومي إسرائيل"

بعد تثبيت السيطرة العسكرية الإسرائيلية على البلد، وإحالة المشهد الفلسطيني بأغلبيته إلى ركام، تم البدء بالعمل من أجل تثبيت السيطرة الرمزية على المكان من خلال تأصيل "المشروع الاستعماري الصهيوني" بتاريخ المكان اليهودي والتوراتي. بداية قامت الحكومة الإسرائيلية برئاسة بن - غوريون بتكليف لجنة مختصة تضم خيرة الباحثين والخبراء بهدف إطلاق الأسماء في منطقة النقب، وسُميت "لجنة تحديد الأسماء في منطقة النقب"، وفي سنة ١٩٥١ تم دمج هذه اللجنة مع لجنة التسميات التي كانت تابعة لـ "هكيرن هكيمات" [الصندوق القومي اليهودي] (والتي أُنشئت منذ سنة ١٩٢٥) في لجنة واحدة هي لجنة التسميات الرسمية التي كانت تابعة لمكتب رئيس الحكومة. ووُكّلت هذه اللجنة إعطاء تسميات للمواقع الجغرافية والسكنية في الدولة، واستبدال الأسماء العربية بأسماء عبرية، وكانت قراراتها ملزمة^٩ (بنفنيستي ٢٠٠١، ص ٤٩). وجاء عمل لجنة "هكيرن هكيمات" مكماً من أجل تأكيد التلازم بين محو الأسماء المحلية العربية وعملية إعادة تسميتها. وعند التأكد من تحويل القرى التي هُجرت إلى ركام كان يتم محو أسمائها من الخرائط الإسرائيلية التي حلّت بدلاً من البريطانية الانتدابية.

بالقرب من مكان كان يوجد فيه مستوطنة يهودية خلال فترة من الفترات من تاريخ إسرائيل على هذه الأرض، فعلى اللجنة أن تعطيه اسماً يخلد ذكرى شخصية، أو تعطيه اسماً رمزياً" (تسور ٢٠١١). وكانت الرمزية تتجلى بأفضل صورها بتغيير الأسماء العربية إلى أسماء ذات رنين توراتي وعبري حتى لو لم يكن في الأمر "قصة توراتية"، وهكذا انحدر "اسم كيبوتس غروفيت من اسم [جبل] جرفينة وبئر عادا من بئر عودة واسم يروحام العبري تُرجم من رحمة العربي، وقد وافقت لجنة الأسماء على استخدام الأسماء اليونانية والرومانية فقط" إذا كان هناك إمكان واضح لإعادة تشكيلها باللغة العبرية (بنفنيستي ٢٠٠٢).

في أواسط سنة ٢٠١١ قررت لجنة الأسماء الرسمية التابعة لبلدية تل أبيب - يافا، إطلاق اسم "طابيثا" رسمياً على الكنيسة الروسية الواقعة في حي أبو كبير في يافا. وجاءت هذه التسمية بحسب جريدة "معاريف"، "على خلفية الرواية التاريخية - الدينية للمكان، والتي تحكي قيام بطرس، أكبر تلامذة المسيح، بإحياء شابة باسم طابيثا من الموت (...). وطابيثا هو لقب شابة يهودية من اللد، كان اسمها العبري الأصلي تسفيا، أي غزالة." هكذا تعاد التسمية التي تطلق على كنيسة إلى حضن التاريخ كي تتربع في حضن الرواية التوراتية. "قومي طابيثا"، قال بطرس قبل ٢٠٠٠ عام، فقامت "تسفيا" في يافا، فوق تلة خرائب سكنة أبو كبير. الكنيسة تصير أيضاً مهمّة ليس بسبب "ما هي"، بل بسبب "أين هي" أولاً، وبسبب ما ستصير إليه ثانياً (رسمياً): معبداً في فلسطين يحكي عن إحياء تسفيا اليهودية من الموت.

لجنة التسمية قائلاً: "من الممكن أن تكون الأسماء العبرية تشوهت واكتسبت أشكالاً غريبة والآن يجري إنقاذها" (بنفنيستي ٢٠٠٢، ص ٤٤).

المهمة التي لا بد من تحقيقها إذا هي مهمة إنقاذ، وبصفتها كذلك فإنها مهمة نبيله لأن المنقذ بالضرورة مرتبط بفعل مساعدة خارجي، إذ لو كان قادراً على إنقاذ نفسه لما احتاج إلى مساعدة، تماماً كحال أي شخص يواجه خطراً ما. وقد جاء في مقدمة "معجم الأسماء الجغرافية" الذي أصدرته "لجنة الأسماء في النقب": "في عملية الاستيطان اليهودي أعطينا [أي المنظمات الصهيونية] أسماء عبرية لجميع تجمعاتنا، محاولين قدر استطاعتنا، إنقاذ الأسماء التي كانت موجودة في العصور الغابرة" (بنفنيستي، ٢٠٠٢، ص ٤٩).

يقول مناخم أوسيشكين الذي وضع المبادئ الأساسية لتحديد أسماء المستعمرات: "بداية علينا أن نفحصها من وجهة نظر عبرية تاريخية... وبالتالي إذا اقتنعت لجنة التسمية التابعة للصندوق القومي اليهودي بأن مستوطنة جديدة تقع قرب مكان - وخصوصاً في مكان حيث كانت توجد مستوطنة يهودية في فترة من الفترات التي سكنت فيها أمة إسرائيل في أرض إسرائيل، لكن اسمها نُسي عبر تعاقب الأجيال، أو تم المحافظة عليه بشكل مختلف من قبل الفاتحين الآخرين حتى وصلنا بالشكل الحالي له مجسداً كقرية عربية أو بقايا خربة أو تل أثري أو ما شابه، فإن اللجنة ستعطي المستوطنة الجديدة أو المستعارة الاسم العبري التاريخي للمكان في شكله الأصلي. وإذا لم تقتنع اللجنة بأن المستوطنة الجديدة أو المستعادة تقع

وهي ستنهض لأننا استحضرنها
بكل قوة. [...] إن كل كلمة من هذه
الكلمات لم تنشأ من العدم، وإنما
من "الخبزينة القديمة الطيبة"، وهي
تفيض حتى منتهاها بالبارود [...].
لم يكن من أحيوا اللغة العبرية
يؤمنون بيوم الدينونة الذي علمونا
إياه، مع ذلك، من خلال أفعالهم.
دعنا نتمنّى ألا يتسبب غرورهم
الذي أفضى بنا إلى هذه الحالة
الغامضة، بهلاكنا.¹¹

٢ - التسمية: معول المستعمر وشهادة

استحقاق للمكان

الأسماء أدوات متعددة الأدوار، فهي
أولاً معول المستعمر الذي يحفر به تحت
طبقات الحاضر، فينقب فيه ويزيل طبقاته
المتراكمة كي يصل إلى مجد الماضي، وهي
أيضاً شهادة الطابو التي تمكّن المستعمر من
إثبات حقّه "السياسي" في المكان، ذلك بأن
مقولة بن - غوريون عن "الوجود السياسي"
إنما تؤكد أن المسألة ليست حجّ المؤمن إلى
هيكله المقدس، بل إنها أكبر من ذلك كثيراً،
إنها عودة السياسي إلى مجده. فبن - غوريون
لا يريد أن يكون موسى، وإنما يهوشوع بن
نون.

وعندما توضع علامات على الخريطة
تؤشر إلى قبر راحيل ويوسف وجبل هور
وحبرون وبيت إيل وشيلو، يتحول المشهد
إلى خريطة طريق ترشد المستعمر إلى
ماضيه التليد، وتربطه برباط روحاني
بقصص أبطال التوراة. إسرائيل ليست
أستراليا، والقدس ليست سيدني، والأهم من
ذلك كله أن شعب إسرائيل عائد إلى وطنه.

لقد رأت الصهيونية نفسها كحركة عودة
وإحياء، لا حركة استعمارية استيطانية
(Piterberg 2008). ولذا فإن مفردات الإحياء
والإنقاذ والإعادة كانت مفردات ثابتة في
خطاب منظري الصهيونية أولاً، وفي برنامج
عملها السياسي ثانياً والذي تضمّن "إحياء"
اللغة العبرية، و"إحياء" الأسماء التوراتية،
وعبريّة أسماء "القادمين"، بل "إنقاذ" أي
أثر يهودي وعبري وتوراتي ونشله من غابر
الزمان، وموضّعته على سطح البلد. وطبعاً
كان الهدف إعادة كل شيء إلى ما كان
في لحظة محددة من تاريخ المكان، بحيث
يكون كل ما بعدها فراغاً وخواء، وكل ما
قبلها الحكاية لا غير. إن إعادة الإحياء
هذه، كانت ستكون مجرد جزء "مفهوم"
من ميل الأمم والشعوب إلى عبادة ذاتها
عبر التغمّي بتاريخها وإنجازاتها، لوظل
الأمر مجرد جزء من ممارسات طقوسية
ورمزية، لكن نفخ الروح في الرمم كان
جزءاً مركزياً من برنامج العمل السياسي
الصهيوني مع ما يقتضيه الأمر من إطلاق
العنان لـ "أشباح الماضي" إذا ما أخذنا في
الاعتبار أن ما يحييه المشروع الصهيوني
ليس مملكة داود التاريخية، ولا مملكة
صهيون الموعودة، وإنما آثارها المتخيلة
وأسماء مقدسة تُستخرج من الكتاب المقدس
وتلصق بالمكان.

وفي مضمار تنبيهه إلى الخطر المرتبط
بـ "إعادة إحياء" اللغة العبرية المقدسة
وعلمنتها، كتب غيرشوم شوليم في رسالة
وجهها إلى روزينسفايغ في ٢٦ كانون
الأول / ديسمبر ١٩٢٩:

بعد أن استحضرننا الأسماء القديمة
يوماً بعد يوم، لم يعد في وسعنا
التخلص من آثارها. لقد أيقظناها،

وبحسب ما جاء في وثيقة استقلال اسرائيل:

نشأ الشعب اليهودي في أرض
إسرائيل، وفيها تم صوغ شخصيته
الروحانية والدينية والسياسية،
وفيها عاش حياة مستقلة في دولة
ذات سيادة، وفيها أنتج ثرواته
الثقافية الوطنية والإنسانية العامة
وأورث العالم أجمع سفر الأسفار
الخالد..

من أورث العالم سفر الأسفار، والعاث إلى
بيته الذي أبعد عنه أكثر من ٢٠٠٠ عام هو
بالتأكيد صاحب مشروع "سام"! إنه مشروع
عودة إلى الوطن مجبول على حب وأمل
وتوق إلى الحرية، مشروع روحاني ليس
مادياً قومياً وليس استعمارياً، هكذا يقول
لنا شاعر الصهيونية الأول بيالك في نشيد
"الأمل" الذي صار نشيد البلد القومي:

طالما في القلب تكمن،
نفس يهودية تتوق،
وللأمام نحو الشرق،
عين تنظر إلى صهيون.
أملنا لم يضع بعد،
حلم عمره ألفا سنة،
أن نكون أمة حرّة على أرضنا،
أرض صهيون والقدس.

حب حقيقي هذا الذي يمتد أكثر من ٢٠٠٠
عام، حب وفيّ، متفان، ومثابر يتحين فرصته
كي يتحقق. دعنا نتخيل لحظة أننا يهود
محمّلين على ظهر طائرة ضخمة من تلك
الطائرات المكوكية التي تحمل مجموعات
التائهين من أصقاع العالم المترامية لتعيدهم

إلى بيت الجد الأول، وأن ربان الطائرة يحيي
عودة الأبناء التائهين المنفيين إلى وطنهم.
نحن ننظر من علو، وفي الخلفية صوت
الربان المنفعل، وبين هذا وذاك ترتفع أنشودة
"الأمل" التي صاغها بيالك! وتتداخل فيها
كلمات قصيدته إلى العصفور:

حمداً على سلامتك يا عصفورتي اللطيفة
في عودتك من بلادي الحارة إلى شباكي،
إلى صوتك الذي طالما تاقت روحي إليه
في الشتاء عندما هجرت حضني.
غنّي إحكي يا عصفورتي الغالية
عن البلاد البليدة الرائعة،
هل سترنمين هناك أيضاً في الأرض
الحارة الجميلة
بالأخبار السيئة والمعاناة؟^{١٢}

هذا العائد من ذاكرة البرد المميت إلى دفء
الرمال الأصفر الذي يطل عليه الآن، ألم
يكن ليبيكي وهو يلامس قمم جبال القدس
المترامية وزرقة بحر تل أبيب الغامقة
الصفافية؟ إنه فعلاً مشهد رائع وخطاب هذا
الذي يراه. فلنتخيل ما أجمل إيمانه بأن
ذلك له، والأجمل من هذا أنه له بأمر إلهي
وتاريخي، لكن الأجمل من الأمرين حقاً
أنه علماني وملحد بقصص الأولين، وأنه
يعرف أن ذلك لن يضير الأمر في شيء، لأنه
يجزم بأنه يكفي أن يكون ممن اطلعوا على
قصص أجداده، وأن تمتلكه رهبة أن يكون
أحد أحفادهم، كي يشعر بقوة اللقاء مع بيت
"يهوشوع بن نون" وحجارة قبر راحيل
ومزار يوسف وجبل ميرون، التي كتب عنها
شعراء الوطن الذي يتخيله الآن.
هكذا لا تكتمل السيطرة على المكان
بعد أن تم إخلائه من سكانه إلا بعد أن

بالأرض وطرد سكانها "بفضل" تحويل القرية في سنة ١٩٥٢ إلى مكب لتجميع نفايات منطقة تل أبيب، وسُمي على اسم القرية المهذمة "مزبلة خيرية"، وقد تحول المكب بالتدريج إلى جبل كبير من القمامة والنفايات، ذلك بأنه شكّل مكباً لثلاث عشرة مدينة وسلطة محلية، فضلاً عن المستشفيات والقواعد العسكرية في منطقة المركز. وبسبب قرب المزبلة من مطار بن - غوريون، واجتذابه آلاف الطيور، فإن المخاوف تزايدت من أن تتسلل هذه الطيور إلى أجنحة الطائرات متسببة بكارثة جوية، فضلاً طبعاً عن تزايد التذمر من الروائح الكريهة المنبعثة من المزبلة، والتي صارت تشكل مصدر إزعاج حقيقي للمسافرين على طريق أبالون الرئيسي القريب منها، ولهذا، اتُخذ في سنة ١٩٩٨ قرار بإغلاق المزبلة، وسُرع في وضع مخطط لتحويلها إلى منتزه مفتوح ومنطقة لتدوير النفايات. وفي سنة ٢٠٠٧، وبعد دخول أريئيل شارون في غيبوبة، قررت لجنة التسمية الرسمية إطلاق اسم أريئيل شارون على المنتزه تخليداً لدوره في إقامة المشروع، فأصبح اسمه: "منتزه أريئيل شارون"، وغاب اسم خيرية بغياب المزبلة. في حيز الموت، بما في ذلك المزبلة التي تشكل عملياً مقبرة الأشياء، ظلّ الاسم عربياً. وكان من الممكن أن يكون الأمر مجرد مصادفة، أو سهوة، لكن في واقع يتم فيه تغيير أسماء جميع الأحياء المحيطة التي طُرد سكانها ومُحيت آثارها، لا يمكن ألاّ يثير هذا الأمر الانتباه، ولا سيما إذا ما كان الاسم ذا لحن ومعنى عربي واضح ومختلف تماماً عن الأسماء العبرية المحيطة. الموت هو المحو في تشكّله الأولي، هو صورة السلب والشيء الذي لا يُعرّف إلاّ بما

يتم القبض على الأسماء القديمة العربية، وإلحاقها بأهل البلد المشردين إلى المنافي في خيام اللجوء.

III - في محو المحو

١ - الأصلاحي يعود في فائض الواقع

في حي أبو كبير، الذي تقع فيه كنيسة طابيتا التي أحيها فيها بطرس غزالة "يهودية" من مماتها، يقع أيضاً معهد الطب الشرعي الذي توكل إليه مهمة "فك ألغاز الموت" الغامضة. وقد أقيم هذا المعهد رسمياً في سنة ١٩٥٥ بعد تبرع سخّي من الفدرالية اليهودية في جنوب إفريقيا. وبعد مرور نحو ستة عقود ونيف على تأسيسه، فإن المكان يسمى اختصاراً معهد أبو كبير. ويكفي أن يقال أبو كبير كي يعرف المستمع أن الحديث مرتبط بمعهد الطب الشرعي على ما يحمله من حكايا وقصص تثير الخوف أو الرعب. تقول المصادر إن القوات الصهيونية هاجمت في ٣١ آذار / مارس ١٩٤٨ قرية أبو كبير، واستخدمت في هجومها أكثر من طن من المتفجرات، وهذه أكبر كمية من المتفجرات التي تحتاج إليها عملية واحدة. وبعد أن طُرد سكان الحي هُدمت أغلبية البيوت والمنشآت وأحيلت إلى ركام، لكن الاسم ظل متداولاً بين السكان اليهود الجدد.

لم يكن "أبو كبير" الاسم الوحيد الذي نجا من محرقة الأسماء التي طالت المشهد الفلسطيني بعد النكبة، إذ على مسافة ليس بعيدة عن هذا الحي، وعلى بعد سبعة كيلومترات إلى الشرق من مدينة يافا، ظل اسم "الخيرية" حياً في تداول الإسرائيليين، ونجا الاسم على الرغم من تسوية القرية

حتى إن كانوا يا قاسم
 قد "فعلوها"
 وقتلوك..
 فيقيني أنك "ضحكت" على قاتلك
 كما "ضحكت" على السنين!
 فهم بالتأكيد
 لم يجدوا جثتك
 على كتف الطريق
 لم يعثروا عليها
 لا في مصبات الأنهر
 ولا على الرفوف!
 لا على طريق الحج
 ولا تحت الأنقاض!
 ولأن أحداً
 لم يرك
 وأنت تخفي جثمانك
 فما من أنسي
 سيعثر عليك..
 ما من جهة
 ستقع على عظمة منك
 أو إبهام يخصك
 أو فردة حذاء بقياس قدمك
 "لقد ضللتهم يا قاسم!"

قد يكون قاسم قُتل أو مات ميتة طبيعية،
 أو ربما جُنَّ بحب صبية لم تحبه وتحول إلى
 تائه في الوديان، لكن المؤكد أنه لم يموت
 وظل في العاشرة من عمره طفلاً إلى الأبد
 بالنسبة إلى ابن صفورية الذي تركه وراءه
 هناك. لقد مُحيت صفورية وطُرد أهلها،
 ولم يبقَ بعد المحو من المكان سوى بقايا
 ردم وظلال بيوت، لكن صفورية وقد محيت
 من المكان ومن سجلات الدولة وسُميت
 تسيبوري، استوطنت في ذكريات اللاجئين
 وفي الحكايات التي يحملوها أينما ذهبوا، إذ

ينقصه، وهو أيضاً هوس اللاوعي الذي لا
 يروّض. وحتى إن كانت الأسماء التوراتية
 العبرية التي تم إحيائها لتنتصب فوق
 خرائب المشهد الفلسطيني هي عملياً إحياء
 الأثر ليس أكثر، فإن هذا الأثر كما يبدو لن
 يكون قادراً على أن يكون الأثر الذي ينتصب
 فوق أثر آخر ليؤشر إليه - الميت أثر الحي
 والنفايات أثر الحياة.

وعلى ما في الأمر من سخرية سوداء،
 فإن الأصلاحي الذي مُحي اسمه وذكره
 ينجو بفضل لا وعي "شبح" البلد الذي أطلقه
 المستعمر من القمقم فاستوطن كل مكان إلا
 مساكن الأشباح في أبو كبير وخيرية.

٢ - في الظل يسكن وفي الاستذكار يحيا

يمحو المستعمر المكان ويمحو الأسماء،
 لكن مع ذلك ثمة دوائر تبقى عصية على
 المحو ما دام لم يتخلص من السكان،
 وهذه الدوائر، على الأقل، تنتمي إلى حيز
 التذكر والأفكار الذي يقع خارج دائرة
 الغزو الاستعماري المباشر. فالمستعمر
 يستطيع أن يمحو بيت الأصلاحي لكنه لا
 يستطيع أن يمنعه من تذكره ما دام بقي
 في قيد الحياة، ولا أن يجبره على نسيانه،
 ويستطيع أن يسكن بيته وينام في سريره
 لكنه لا يستطيع أن يمنعه من الإيمان بأنه،
 وإن ترك البيت، فإن ظلّه بقي يحرس المكان
 في غيابه. وهكذا لا ينفك الأصلاحي الخارج
 من المكان من العودة إليه، فـ "يخرّب"
 على المستعمر مشروع "المحو والإنشاء"،
 ويتحائل عليه حتى لو تخيل المستعمر أنه
 تخلّص منه إلى الأبد.

يكتب طه محمد علي في قصيدته "قاسم"
 في مجموعة "ضحك على ذقون القتلة"
 (١٩٨٩):

عليه لو لم يتم قطعها من قبل المستعمر، وهي أيضاً علامات خريطته للمكان المحو، الذي يتذكره وهو في المنافي كي يستعيده كما كان، وليستمدّ منه اعترافاً مزدوجاً يشاكس المحو الذي يحيطه: الماضي يعرف من أنا وماذا أكون، إن مجرد التوجه إلى الماضي يفترض وجود شراكة معه، علماً بأن هذا اعتراف مميت لأنه يعرف أن الماضي ليس سوى أثر.

في قصيدة "ليلة اليوم" (درويش ١٩٩٩) يكتب محمود درويش عن الحاضر الذي يعيشه اللاجئ:

ههنا حاضرٌ
لا زمانَ له،
لم يجدْ أحدٌ، ههنا، أحداً يتذكّر
كيف خرجنا من الباب، ريحاً، وفي
أيّ وقتٍ وقَعْنَا عن الأمس فانكسرَ
الأمسُ فوق البلاط شظايا يركّبها
الآخرون مرايا لصورَتِهِمْ بعدنا...

إن الماضي الذي انكسر شظايا غير قابلة للإعادة، يظل فكرة غير قابلة للتحقيق، لكنه وهو كذلك سيظل دائماً مصدر توق اللاجئ إلى الدفء والأمان والحميمية التي تحولت إلى صورة تعيش في ذكراه. الماضي هو الناجي الوحيد من المحو الذي تحوّل إلى حبل إنقاذ للحظات الأمان والحميمية، والتي حُفظت في ذكرى الروائح والأسماء. في قصيدته "قربون بلا سوء" يكتب درويش (١٩٩٩):

لم أكن بعد أعرف عادات أُمي، ولا أهلها
عندما جاءت الشاحنات من البحر. لكنني
كنت أعرف رائحة التبغ حول عباءة جدي
ورائحة القهوة الأبدية، منذ ولدت

في مقابل فعل المحو الفعلي للمكان يُنشئ الأَصْلاني المكان في متخيّله، ويحوّل السرد والحكي إلى أدوات للحفاظ عليه. وفي مقابل المحو يتحول الاستذكار إلى فعل مقاومة يخزّب المحو، و"خربش" للمستعمر حكاياته الرومانسية عن العودة والخلص. ولا بد هنا من الإشارة إلى أن الاستذكار ليس مجرد رياضة عقلية يقوم بها اللاجئ (الأصْلاني المحو موقناً) من أجل مقاومة محو المستعمر فحسب، بل أيضاً من أجل استعادة مشاعر الألفة والحميمية التي كان يتحرك فيها قبل أن يتحول إلى لاجئ. فالماضي هو أيضاً شاهد الملك الذي يشهد له أنه عاش زمناً مختلفاً ومغايراً، وأن حياته لولا اللجوء كان من الممكن أن تكون مختلفة. التذكّر ولو حُمل على جناح الوهم أحياناً أو المبالغة، هو قوقعة اللاجئ وآخر معاقله التي يحتمي فيها من محو المستعمر ومحو البيئة التي لم تبخل بإهانته ومحو إنسانيته. في قصيدته "من لاجئ إلى أمه" يكتب راشد حسين (١٩٩٠، ص ١٦٢):

الخيمةُ الخمسون من جهة اليسار هنا
حياتي
فيها - ألا تدرين ما فيها؟ بيادر
ذكرياتي
ذكرى تحدثني عن الدار الملوّنة الجهات
ذكرى تُحدّث عن أخي "سامي"
وعن عبث اللدات
ذكرى العبير المشمشي وذكريات
السُنبلات.

الألوان والروائح وعبث اللدات هي المؤشرات التي يستخدمها اللاجئ كي يدعم مقولته بأن حياته كان ممكناً أن تكون على غير ما هي

كما يولد الحيوان الأليف هنا
دفعاً واحدة!

إن الماضي ليس زمناً. إن الماضي هو
أنت وفلان وفلان وجميع الأصدقاء،
[....] ماضينا الذي أريده أن يعود كما
يعود الربيع بعد كل شتاء.

ماضي الفلسطيني هو صورة سالبة للحاضر
المتنكر له، والذي يأخذ حياته السابقة إلى
الخراب: البيت قبل أن يصبح خيمة، الفلاح
قبل أن يصبح لاجئاً، يافا قبل أن تصبح
خربة، وربيع الكرم قبل أن يصير كومة
أشواك. الماضي إذاً هو، بالضبط، المستقبل.
وبكلمات درويش (١٩٩٩، ص ٢٣):

والآن وأنت مُسجى فوق الكلمات
وحيداً، ملفوفاً بالزنبق، والأخضر
والأزرق، أدرك ما لم أدرك:
إن المستقبل مُنذُنْدُ،
هو ماضيك القادم!

التذكر يتحول إلى سفينة ترحال تنقل
اللاجئ من خرائب الحاضر إلى ربيع الماضي
وتلونه، زهاباً وإياباً بين حميمية المكان
هناك ومرارة المكان هنا. لا يعود اللاجئ
إلى الحاضر إلا ليرفضه، وفي المقابل، يتجه
إلى الماضي كي يتقاسم معه الذكريات،
وليجدد في الوقت ذاته، حلفه مع الحيز
المكاني الذي جمعهما معاً قبل الخراب. ومن
المهم هنا الإشارة إلى وجود تقاطع بين
عاملين - موضوعي وذاتي. يساهمان في
تجديد العلاقة بين اللاجئ والمكان، وفي
مقاومة "المحو" الذي سعى المستعمر لإتمامه.
فالعامل الذاتي يرتبط بشعور اللاجئ بأنه
على الرغم من طرده وتدمير بيته فإنه أبقى
جزءاً منه في المكان، أمّا العامل الموضوعي
فمرتبط بوجود بقايا خرائب ونبات صبار

ما الذي يبقى للاجئ الذي يُطرد من بيته
وقريته ويتحول إلى منتظر دائم في محطات
الانتظار؟ إن ما بقي لدرويش الذي مُحي من
البروة وأرسل إلى هاوية اللجوء هو الماضي
كعلامة اعتراف: سلّة أحلامه المحفوظة. إن
استذكار الماضي كما يقول غاستون باشلار
(١٩٨٠) مثل استذكار الأحلام التي حيكت
في ظله. هكذا، فإن استذكار رائحة القهوة
والتبغ ليست استحضار ذكرى الطفولة
الموضوعية، وإنما هي في الأساس استحضار
لموضوعها - الماضي أو الحلم. وإذا كان
درويش يحلم في العودة إلى الماضي كي
يخبر الحلم الميتور، فإن طه يخبر ذكرى
الماضي كخيار مقاومه للمستقبل البائس:
ربما وجد الماضي مخبأ وهرباً من بؤس
الحاضر والمستقبل. ربما نجح قاسم
بالضحك على نقون القتل، وما زال يتملص
من المحو وينشئ حضوره المتجدد على
طريقته؛ ربما نجح في أن يحفظ الماضي
طفلاً كما كان. يكتب طه محمد علي (١٩٨٩):

الماضي يغفو بجانبني
كما يغفو الرنين
بجانب جدّه الجرس
والمراة تتبعني
كما تتبع الصيصان
أمها الدجاجة

ما هو الماضي؟ تساءل إميل حبيبي في
قصته القصيرة "وأخيراً... نور اللوز"،^{١٢}
ويجيب على لسان أحد أبطاله:

غير أنه لا ينجح في ذلك أبداً؛ فالظلّ المراوغ المتملّص، ينجح دائماً في التملّص، ويكون حاضراً كغائب، فقط لا غير. يختلف الظل عن شبح دريدا في كتابه "أشباح ماركس"^{١٤}: ذلك بأن الشبح كيان تناقضي، في البرزخ الفاصل بين الموت والحياة، بين العالم الحقيقي وعالم الخيال، والأهم من ذلك أنه يثير لدينا، أساساً، مشاعر الرعب والخوف من المجهول. وفي المقابل، فإن الظلّ كيان مراوغ متملّص غير ملموس لشيء حقيقي، وعليه فإنه مُمَوَّضَع داخل عالمنا هذا، لكن خارج نطاق متناول أيدينا. وفي قصيدته "مديح الظلّ العالي" (١٩٨٢)، يصف درويش ياسر عرفات كظلّ عال لم ينجح الإسرائيلي في القضاء عليه على الرغم من محاولاته المتكررة. إننا نرى الظلّ، نلاحظه، لكننا لا نستطيع تجريبه انطباعياً بصورة مباشرة (لن نستطيع أبداً أن نكون ظلاً حقيقياً)، أن نلمسه، وطبعاً، لا نستطيع الاحتيال عليه. وبهذه الكلمات وصف درويش ظلّه:^{١٥}

الظلّ، لا ذَكَرَ ولا أُنْتَى
رماديّ، ولو أَسْعَلْتُ فيه النار...
يتبعني، ويكبرُ ثمّ يصغرُ
كُنْتُ أمشي. كان يمشي
كُنْتُ أجلسُ. كان يجلسُ
كُنْتُ أركضُ. كان يركضُ
قلتُ: أخدعُهُ وأخلعُ معطفي الكُحليّ
قلدي، وألقى عنه معطفه الرماديّ...

ماذا يحدث عندما تنقلب لعبة الأدوار بين الظلّ ورفيقه؟ ماذا يحدث، مثلاً، عندما يصبح الظلّ هو الشيء الحقيقي الملموس، ويصبح صاحبه الجانِب غير الحقيقي أو غير الملموس له؟ ماذا يحدث عندما يصبح صاحب

في كثير من الأماكن المهذمة تشير إلى وجود قرية مهذمة في المكان. وفي التقاطع بين الذاتي والموضوعي تطوّر باستمرار حافز (motive) الظلّ في الخطاب الفلسطيني الأدبي والفني كي يشير إلى ذاك الجزء الذي بقي في المكان ليحرسه حيناً ويشهد على ما كان حيناً آخر. يكتب درويش عن الظلّ في "في حضرة الغياب" (٢٠٠٦، ص ١٤):

وأخرجوك من الحقل. أمّا ظلّك، فلم يتبعك ولم يخدمك، فقد تسمّر هناك وتحرّج، ثم اخضرّ كنبّته سُمُوم خضراء في النهار، زرقاء في الليل. ثم نما وسما كصفصافة، في النهار خضراء، وفي الليل زرقاء.

في علم النفس اليونغانيّ (نسبه إلى كارل يونغ)، يُعتبر الظلّ نموذجاً بدئياً أصلياً (archetype) يضمّ مكبوتات الإنسان، وخصوصاً الآخر والغريب خاصّته؛ ففي الظلّ، يكبت الإنسان دوافع لا يقبلها، وصفات لا يحبّها. ومن هنا، يُعتبر الظلّ مخزناً شعورياً يضمّ الصفات التي يحاول الأنا إخفاءها أو كبتها. والظلّ في الثقافة الشعبية يُعتبر شيئاً خفياً ومثيراً للخوفات، فبرامج التلفزيون المخصصة للأطفال وأفلام الإثارة للبالغين تستخدم الظلّ أحياناً من أجل إثارة المخاوف والغموض وبثّ الرعب. إلّا أنه إلى جانب غموضه، يُعتبر شيئاً حميمياً صميمياً، ضامماً ومهدئاً، فالإنسان يستريح تحت ظلّ شجرة تحميه من أشعة الشمس، والشعر يُكتب في ظلّ الكلمات التي تصوغ من أجله حدوداً جديدة للشاعرية، في حين أن الولد يلعب مع ظلّه ويجعله رفيقاً لألعابه، يفعل ويتأثر بتغيّرات أبعاده، يركض وراءه ويحاول الإمساك به،

بلا تقدّم، وفي اللحظة التي يلين خيال تسمر، يواصل حياته من اللحظة نفسها بالضبط، التي توقّف عندها. وفي هذا السياق، يمكننا أن نفهم أيضاً مكانة الماضي كمستقبل مخلص ونحلم به.

من المهم أن نشير هنا إلى أن "حافز" الظل لم يعد مقتصرًا على الفلسطيني، بل إن كُتاباً إسرائيليين صاروا يشيرون باستمرار إلى الحضور القوي لظل الفلسطيني في المكان. ففي كتاب "حلم الصابرا الأبيض" لميرون بنفنيستي (٢٠١٢)، يتحدث الكاتب عن الظل الذي يمثّل شهادة على وجود الأصلي، وعلى المشهد الفلسطيني قبل أن يحوّل المستعمر إلى أنقاض وخراب. وهكذا يشير بنفنيستي إلى ظل البيت والقرية، ظل الحقل والبئر، شبح الحياة المملأ بالحيوية والنشاط، ظل القرى التي سُويت بالأرض، ظل الأسماء التي غيرّها المستعمر، ويكتب عن الظل وعن تاريخه، ويعبّر عن حزنه لما أصاب المكان من دمار. واللافت في هذا الاستذكار للظل من جهة، ولجرائم المحو التي قام بها المستعمر للمشهد الأصلي من جهة أخرى، هو أن بنفنيستي كان تعلم حب المشهد "الأصلي" من آباء الصهيونية ممّن أرادوا أن يحتكوا بالأرض ليكونوا على شاكلتها، وينحتوا "اليهودي الجديد: الصابرا" على صورتها، فكان أن حولوها على شاكلتهم: مشروعاً كولونياً أوروبياً على كومة أنقاض وخرائب.

IV - بين الشبح والظل: هل من

فرصة للتصالح؟

بين المحو والإنشاء، أطلقت الصهيونية أشباح الماضي، وفي سعيها لإنشاء كيان

الملك لاجئاً، يترك العالم الذي عرفه ويتسكّع لا حول له ولا قوة في عالم غريب يتنكر له ويُقصيه؟ قصة ظلّ اللاجئ ليست قصة ظلّ ابن البيت، بل على العكس تماماً، فاللاجئ ما هو إلاّ الظلّ اليونغياني لابن البيت. إنه، في آن معاً، يرمز إلى، ويدل على كل ما لا يريد أن يكون، حتى إنه يصبح إلى حدّ بعيد مستودع قلقه وتخوفاته هو نفسه - صورة سالبة للطبيعي ولحظة السقوط إلى الهاوية. لكن حكم ظل الظلّ، أي ظل اللاجئ، ليس كحكم ظل ابن البيت، لأن الصورة السالبة للربع هي الطمأنينة والهدوء، بينما الصورة السالبة للتهجير، ليست إلاّ البقاء، والصورة السالبة للجوء، ليست إلاّ لحظة الأمان التي تسمرت مكانها "هناك"، في اللحظة نفسها بالضبط، التي خرج فيها من البيت - الحقل، كما يقول درويش:

وأخرجوك من الحقل. أمّا ظلّك، فلم يتبعك ولم يخذعك، فقد تسمرّ هناك وتحجّر، ثمّ اخضرّ كنبئة سُمّم خضراء في النهار، زرقاء في الليل. ثمّ نما وسما كصفصافة، في النهار خضراء، وفي الليل زرقاء.^{١٦}

إن ظلّ الفلاح في الحقل هو كيان اجتماعي يقوم بواسطة الوجود الاجتماعي لصاحبه في الحقل، ففي اللحظة التي يفقد الفلاح عالمه الاجتماعي، لا يبذل الخيال جلده، ولا يلائم نفسه من جديد لدور جديد، وإنما يبقى في الحقل أبداً، متسماً في مكانه، مثل حسناء ناعسة تنتظر قبلة بعثها إلى الحياة. زمن الخيال يتسمرّ معه، مثلما أن زمن الحسناء الناعسة يتسمرّ معها بالضبط، والأيام التي تمرّ من هذه اللحظة ولاحقاً، تتحرك مكانها،

بين الصهيونية وبين السكان الأصليين؟! وهل يمكن لأشباح الماضي، التي أيقظتها الصهيونية، أن تسمح للظل بارتداء شكل مادي، وأن تتقاسم معه الحقوق نفسها؟! كيف يمكن تطبيع الأشباح؟ هل هذا ممكن أصلاً؟! وفي حال تم نزع الطابع الاستعماري عن المشهد برمته، وأعيد اللاجئ إلى بيته، هل يمكن للمستعمر أن يتحول إلى أصلائي؟! هل هناك أصلاً إمكان كهذا؟! وهل يشكل ذلك نتاجاً عاطفياً بنيوياً، أم أنه خيار منطقي قسري؟! هل يمكن لـ "الأصلائية" أن تكون منوطة بزمن، أي: هل يمكن للمستعمر أن يكون أصلاً بعد مئة عام، أو ألف عام؟! أم إن ذلك منوط بالسلوك الاجتماعي للمستعمر، وبإمكان تبنيّه لغة المكان؟! فضلاً عن ذلك، هل يمكن للفلسطيني أن يفكر في هذا الخيار؟! ■

سياسي كانت تحيل المشهد الفلسطيني إلى ظلال خرائب. لقد استوطن الفلسطيني الظل واستملكه وحفظ ماضيه في الاستذكار، وأحال المحو إلى مشروع غير قابل للإتمام، فظلّ الصراع مفتوحاً على الخيارات كافة. لكن السؤال الذي يُطرح في هذا السياق: هل يوجد حوار ممكن بين أشباح الميثولوجيا ذات الطابع العلماني القومي - الصهيوني التي تدّعي الحق الحصري في المكان، وبين الفلسطيني؟ ألا يعني وجود الأول محواً أوتوماتيكياً للثاني، الأصلائي، بحكم تعريف المشروع الصهيوني، وقبول وجوده فقط كظلال وخرائب؟ وهل هناك فرصة أو احتمال للتصالح بين الأيديولوجيا الصهيونية التي أيقظت الموتى، وبين الفلسطيني الذي يوجد في المكان على أساس حضوره كخرائب صامته؟ هل هناك إمكان لتحقيق مصالحة

المصادر

- ١ عادة ما يتم الاحتفال بهذا العيد في شهر آذار العبري، ويبدأ الاحتفال في العادة بقراءة سفر "أستير" الذي يسرد الرواية وتفاصيلها، ثم يجري الاحتفاء به نهاراً عبر لبس الأزياء التنكرية والرقص والشرب.
- ٢ ليس عجباً أن روما لم تكن تكتفي بإعدام الخونة، بل كانت تقوم بمحو أسمائهم من سجلات مواطنيها، فمحوهم كانت تحيلهم إلى فراغ.
- ٣ في بعض القرى التي لم تُمَحْ بالكامل وبقي بعض من بنيتها، جرى إمّا إسكان يهود في هذه الأبنية، وإمّا استخدامها أحياناً أخرى كزرائب وحظائر للحيوانات أو أماكن للتخزين. ولم تنج من عمليات التدمير والمحو إلا قرى قليلة جداً وذلك بسبب جمال بيوتها، كما كتب ميرون بنفنيستي في كتابه "طمس المشهد المقدس"، وبينها قرية عين كارم في قضاء القدس التي تحولت اليوم إلى أحد أجمل أحياء القدس، وقرية عين حوض التي تم تحويلها إلى قرية للفنانين، علماً بأن السكان عملوا ما في وسعهم من أجل الحفاظ على بيوت هذه القرى، فرمّوها بطريقة مهنية للحفاظ على طابعها المحلي الأصلي، بينما تم إبقاء الأصل العربي للأسماء مع تغيير بسيط، إذ تحولت عين كارم إلى عين كرم وعين حوض إلى عين هود.

٤ انظر: Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press: 1997), p. 102.

٥ كلمات القصيدة، بالعبرية، على الرابط التالي:

<http://shironet.mako.co.il/artist?type=lyrics&lang=1&prfid=938&wrkid=1619>

٦ كانت شيمر قد ردت على النقد الذي وجهه إليها عاموس عوز بعد إطلاق قصيدتها، وفجواه أن القدس ليست خاوية، وأنها تتغاضى عن الوجود العربي، بقولها: "هذا الادعاء يثير في غضباً شديداً، إنه مثل أن يذهب عاشق إلى معالج نفسي كي يشكو له شوقه إلى حبيبته، فيقوم المعالج بطمأنته بالقول إن حبيبته بين ذراعي رجل آخر." (انظر: موشيه شمير، "سوق المدينة لم تعد خاوية"، "هؤوما"، العدد ١٥٧، خريف ٢٠٠٤، ص ٨٥ - ٨٦؛ عوزي بنزامين، "القدس مدينة بلا سور"، تل أبيب: دار شوكين، ٢٠٠٢، ص ٢٥٣).

٧ انظر: بنزامين، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥٣.

٨ من المهم أن نشير إلى نقطة أساسية هنا، هي أن نظرة المستعمر إلى الأصلاني الفلسطيني لم تكن حاسمة، وإنما كانت مرتبكة ومتردة ومتناقضة أحياناً، لأنه، وفي الوقت الذي صور الفلسطيني كذات غير سياسية حيناً أو همجية أحياناً، فقد ظهر في بعض الأدبيات الصهيونية الرائدة، بصفته "صورة اليهودي المقلوبة"، ذاتاً سياسية وقومية. وظهر الأمر في البداية في "مقتطفات من أرض إسرائيل" التي كتبها أحاد هعام (أشر غنتسبرغ)، ثم فيما كتبه زئيف جابوتنسكي لاحقاً، مثلاً، في مقالته "الجدار الحديدي" من أن "الفلسطينيين أمة وليسوا همجاً"، بينما أبدى بن - غوريون تفهمه لمعارضة الفلسطينيين المشروع الصهيوني حين كتب: "لو كنت عربياً، لما وافقت على أي اتفاق مع إسرائيل. هذا أمر طبيعي، فنحن أخذنا بلدهم... نعم، إن الله وعدنا بهذه الأرض، غير أن هذا أمر لا يهمهم، فإلها ليس إلههم. لقد أتينا من إسرائيل وهذا صحيح... لكن هذا حدث منذ ٢٠٠٠ عام، فما الذي يدعوهم إلى أن يعيروه اهتماماً؟ [...] إنهم يرون شيئاً واحداً فقط: أننا جننا وسرقنا بلدهم، فلماذا عليهم أن يقبلوا بهذا الأمر؟" كما تكرر الموقف ذاته لاحقاً عند إيهود باراك خلال مقابلة صحافية مع جردعون ليفي، إذ قال: "لو كنت فلسطينياً وفي سن ملائمة لكنت انضممت إلى منظمة إرهابية"، الأمر الذي يعني تفهماً ليس فقط لمعارضة الفلسطينيين للمشروع الصهيوني على تجلياته، بل تماهياً مع الفلسطيني واعتباره "يهودياً معكوساً" له تطلعات سياسية متطابقة مع التطلعات اليهودية القومية (مسعد ٢٠٠٩، ص ٢٩).

غير أن صورة الفلسطيني كذات قومية سياسية تشكل أولاً الهامش وليس المتن، والأهم أنها تأتي عادة من أجل تفسير "العداء المستديم" الذي يكنه الفلسطيني للإسرائيلي واليهودي الصهيوني، هذا العداء الذي تحول بحسب عدي أوفير وأرئيلاً أزولاي مع الوقت "إلى سمة شخصية وجوهرية للفلسطينيين" (أوفير وأزولاي ٢٠١١)، الأمر الذي يتيح عملياً تبرير كل سياسات القوة والقمع التي تقوم بها السلطة تجاههم، وذلك من باب اعتبار الصراع صراعاً وجودياً بين "الطرفين"، يغدو معه التطهير والطرده نتيجة حتمية لهذا الفهم، وضرورة قصوى من أجل "البقاء".

٩ موقع لجنة "هكيرن هكيمات" الإلكتروني:

<http://www.women.gov.il/PMO/PM+Office/Departments/names.htm>

١٠ الموقع الإلكتروني لصحيفة "معاريف"، ٩ / ٢ / ٢٠١١:

<http://www.nrg.co.il/online/54/ART2/208/902.html>

- ١١ رسالة من شوليم إلى روزينسفايخ، في ٢٦ كانون الأول / ديسمبر ١٩٢٩، ووردت في كتاب: غيرشوم شوليم، "عُد - دافار" (بالعبرية)، (تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٨٩)، ص ٥٩ - ٦٠.
- ١٢ ترجمة نائل طوخي. انظر الموقع الإلكتروني التالي:
http://hkzathdthcohen.blogspot.com/2010/12/blog-post_17.html
- ١٣ إميل حبيبي، "وأخيراً... نور اللوز"، من "سداسية الأيام الستة - الأعمال الأدبية الكاملة" (الناصرة: ١٩٩٧، ط ١).
- ١٤ Jacques Derrida, *Specters of Marx, the State of Debt, the Work of Mourning, and the New International* (London: Routledge, 1994).
- ١٥ محمود درويش، "لا تعتذر عمّا فعلت" (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٤)، ص ٨٣ - ٨٤.
- ١٦ محمود درويش، "في حضرة الغياب" (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٦)، ص ١٤.

المراجع

بالعربية

- "أرضي". فيلم من إنتاج وإخراج نبيل عيوش، ٢٠١٢. المغرب.
- أوفير، عدي وأرنيليا أزولاي. "نظام ليس واحداً". ترجمة نبيل الصالح. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية / مدار، ٢٠١١.
- باشلار، جاستون. "جماليات المكان". ترجمة غالب هلسا. بغداد: دار الجاحظ، ١٩٨٠.
- بنزامين، عوزي. "القدس مدينة بلا سور". تل أبيب: دار شوكين، ٢٠٠٢.
- بنفنيستي، ميرون. "المشهد المقدس: طمس تاريخ الأرض المقدسة منذ ١٩٤٨". ترجمه وتقديم سامي مسلم. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية / مدار، ٢٠٠١.
- ——— "حلم الصابرا الأبيض" (بالعبرية). القدس: كيتير، ٢٠١٢.
- بيالك، حاييم. "قصيدة الأمل". ترجمة نائل طوخي. الموقع الإلكتروني التالي:
http://hkzathdthcohen.blogspot.com/2010/12/blog-post_17.html
- تسور، إرليخ. "لقد سموا فلسطين إسرائيل". "ماكور ريشون"، ملحق "ديوكان"، ٢٣ / ١٢ / ٢٠١١.
- الجعبة، عبد المعطي. "الصورة تسبق الأسطورة: دراسة استكشافية لبواكير الأفلام الصهيونية". رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية / مدار، ٢٠١٠.
- حبيبي، إميل. "وأخيراً... نور اللوز". في "الأعمال الأدبية الكاملة" / "سداسية الأيام الستة"، ط ١. الناصرة: سلام إميل حبيبي، ١٩٩٧.
- حسين، راشد. "الأعمال الشعرية الكاملة". الطيبة: مركز إحياء التراث، ١٩٩٠.
- درويش، محمود. "لماذا تركت الحصان وحيداً". بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٩.
- ——— "لا تعتذر عمّا فعلت". بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٤.
- ——— "في حضرة الغياب". بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٦.

- سعيد، إدوارد. "الاستشراق". ترجمة كمال أبو ديب. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط ٤، ١٩٩٥.
- شوليم، غيرشوم. "عُد - دافار" (بالعبرية). تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٨٩.
- شمير، موشيه. "سوق المدينة لم تعد خاوية". "هؤوما"، العدد ١٥٧ (خريف ٢٠٠٤).
- شيمر، نوعي. قصيدة "أورشليم من ذهب". الرابط الإلكتروني التالي:
<http://shironet.mako.co.il/artist?type=lyrics&lang=1&prfid=938&wrkid=1619>
- العارف، عارف. "نكبة فلسطين والفردوس المفقود ١٩٤٧-١٩٥٥" (في ستة أجزاء). الضفة الغربية: دار الهدى، ١٩٥١-١٩٥٦.
- محمد علي، طه. "ضحك على ذقون القتل". حيفا: اتحاد الكتاب العرب. حيفا، ١٩٨٩.
- مسعد، جوزيف. "ديمومة المسألة الفلسطينية". بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٩.
- موقع صحيفة "معاريف" الإلكتروني:
<http://www.nrg.co.il/online/54/ART2/208/902.html>
- موقع لجنة "هكبيرن هكيمات" الإلكتروني:
<http://www.women.gov.il/PMO/PM+Office/Departments/names.htm>

بالإنجليزية

- Derrida, Jacques. *Specters of Marx, the State of Debt, the Work of Mourning, and the New International*. London: Routledge, 1994.
- Falah, Ghazi. "The 1948 Israeli-Palestinian War and its Aftermath: The Transformation and De-Signification of Palestine's Cultural Landscape". *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 86, no. 2 (June 1996).
- Ghanim, Honaida. "The Nakba". *Jadal*, issue no. 3. May 2009,
<http://jadal.mada-research.org/?LanguageId=1>
- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 1977, p. 102.
- Khalidi, Walid. "Plan Dalet: The Zionist Master Plan for the Conquest of Palestine". *Middle East Forum*, vol. 37, no.9 (November 1961), pp.22-28.
- _____. "Why Did the Palestinians Leave?" *Middle East Forum*, no.24 (July 1959), pp. 21-24. Reprinted as "Why Did the Palestinians Leave Revisited". *Journal of Palestine Studies*, vol. XXXIV, no. 2 (Winter 2005), pp. 42-54.
- Masalha, Nur. *A Land without People: Israel, Transfer and the Palestinians 1949-1996*. London: Faber and Faber, 1997.
- Mbembe, Achille. 2003, "Necropolitics". *Public Culture*, vol. 15, no. 1 (2003), pp. 11-40.
- Pappé, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: One world, 2006.

- Piterberg, Gabriel. *The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*. London and New York: Verso, 2008.
- Rifkin, Mark. "Indigenizing Agamben: Rethinking Sovereignty in Light of The 'Peculiar' Status of Native Peoples". *Cultural Critique*, vol. 73, pp. 88-124.
- Rose, Deborah Bird. *Hidden Histories: Black Stories from Victoria River Downs, Humbert River and Wave Hill Stations*. Canberra: Aboriginal Studies Press, 1991.
- Veracini, Lorenzo. "Introducing Settler Colonial Studies". *Settler Colonial Studies*, vol.1, no.1 (2011).
- Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native". *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4 (December 2006), pp. 387 – 409.

صدر حديثاً عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية

(القضية الفلسطينية / آفاق المستقبل - ١)

إضاءة على مأزق

النخبة السياسية الفلسطينية

جميل هلال

١٢١ صفحة ٨ دولارات