Collection of Articles **אסופת מאמרים** مقالات مختارة

# من الحقيقة لـ/תיקון
# מאמת إلى التصحيح
# FROM TRUTH TO REDRESS

## عودة اللاجئين الفلسطينيين

## שיבת הפליטים הפלסטינים

## REALIZING THE RETURN OF PALESTINIAN REFUGEES

INTERNATIONAL CONFERENCE | כנס בינלאומי | مؤتمر دوليّ

**| 29-30.9.2013 |**

**TEL AVIV תל אביב** تل- أبيب

ذاكرات
זוכרות
Zochrot

# المضامين


2 **الانتقال إلى المساواة والعودة: بناء حركة الدولة الواحدة**
المحامية ألِغرا باتشيكو

6 **المصالحة في اتفاقيّات السلام: مبادرة جنيف، نموذجًا**
يوآف كاپشوك

9 **نحو نهاية لعبة الثنائيّة القوميّة في فِلَسطين / إسرائيل**
جِف هالپر

12 **العودة (ات) في الروايات الشفوية للمنفيين الفِلَسطينيين**
دومينيكا بلاشنيكا– سياسك

16 **مجتمع سِلم أمرٌ محتمل في إسرائيل – فِلَسطين**
د. أرئِلّه شَدمي

19 **النكبة أو ما بعد – الطوباويّة كنموذج للتعددية – الكينونية**
د. حاييم دعوئيل لوسكي

23 **العودة الثقافية كَرَدٍّ على قصور الخطاب ما – بعد الكولونياليّ للعودة**
روعي زيلبربرغ

27 **تخطيط العودة: مخطّطات لعودة اللاجئين**
ميخال ران– روبين

33 **بين الذاكرة والتجديد – ما وراء تخطيط العودة إلى اللجّون**
شادي حبيب اللّه

# الانتقال إلى المساواة والعودة: بناء حركة الدولة الواحدة

**المحامية ألِغرا باتشيكو**

اليوم، أودّ أن أركّز على يوم الثلاثاء، اليوم الذي يلي هذا المؤتمر. كيف يمكننا بدء العمل نحو إطار سياسيّ مناسب يمكّن من العودة - عودة اللاجئين الفِلَسطينيين؟ العديد من مؤيّدي العودة يطالبون بدولة ديمقراطية عَلمانية واحدة - ما يسمّى بالحلّ السياسيّ للدولة الواحدة، والذي يمنح المساواة السياسية والاقتصادية الكاملة لجميع المقيمين في فِلَسطين التاريخية. وهذا الحلّ سيسهّل عودة اللاجئين وتمكينهم من بدء حياتهم هنا على أساس المساواة.

لسوء الحظ، إنّ الحلّ السياسيّ للدولة الواحدة لم يتحوّل إلى حركة حقيقية، وغالبًا ما يتمّ انتقاده على أنّه غير ذي أهميّة وغير واقعيّ، ولا يستميل كذلك السكان اليهود الإسرائيليين. إذا كنا نريد أن نُخرِجَ العودة من المجال النظريّ فعلينا أن نتجاوز هؤلاء الرافضين ونركّز على ما هو سياسيّ. أودّ أن أقترح بعض الخطوات العملية الأولى:

## تحويل حركة الدولة الواحدة إلى شيء ذي أهمّيّة

يجب على حركة الدولة الواحدة أن تنشأ من داخل فِلَسطين التاريخية حتى تصطبغ بالأهمية. نحن القوة الواقعية الوحيدة للضغط على السلطات؛ لكي تتبنّى هذا الحلّ السياسيّ. إلّا أنّ الحركة لن تصل إلى المعنى الحقيقيّ ما لم تصبح حركة جماهيرية مع أعداد كبيرة من السكان اليهود والفِلَسطينيين، الذين يدعون إلى هذا التغيير. لكي تصبح الحركة حركة جماهيرية ينبغي أن تصبح حركة سياسية حقيقية وتتصرّف على هذا الأساس. يجب:

- بناء مجموعة مركَزية مع الناشطين الملتزمين لفترة طويلة.
- الاجتماع بانتظام في أماكن معرّفة كأماكن عمومية.
- إنشاء لجان فرعية حسب مناطق جغرافية.
- انتخاب قيادة محدّدة والإعلان عنها.
- وضع رؤية سياسية واضحة وموجزة مع خطط وإستراتيجيات عمل.
- حيازة موقع يمكن تحديده - عُنوان (شخصيّ وجغرافيّ).
- الفاعلية في جميع وسائل الإعلام لإبراز وجود الحركة وأهمّيّتها.

يجب على الحركة تجنيد هيئات وأشخاص يحظون بالاحترام ولهم نفوذ كبير في مجتمعاتهم، للانضمام أو ليكونوا جزءًا من الدائرة الخارجية الداعمة. وعلى الحركة أن تتحرّك. يجب أن تصل إلى المجتمعات المحلّية في جميع أنحاء فِلَسطين التاريخية وإقناع الناس لدعمها والانضمام إليها. يجب على الحركة وضع برنامَج محاضرين متنقّلين، وذلك باستخدام الأشخاص من ذوي النفوذ للتحادث مباشرة مع الناس، سواء أكان ذلك في المناسبات العامّة أم في الاجتماعات البيتيّة غير الرسمية والملتقيات المجتمعية.

## جذب اليهود الإسرائيليين

بما أن هدف الحركة هو أن تصبح حركة جماهيرية بمشاركة السكان الفِلَسطينيين واليهود على حدّ السواء، يجب أن تخاطِب، مباشرة، المخاوف والشكوك اليهودية الإسرائيلية. معظم الإعلانات حول الدولة الواحدة التي رأيتها لا تفعل ذلك مباشرة. للقيام بذلك، يجب على الحركة:

- أن تشرح لماذا ستكون الدولة الواحدة، بالنسبة لليهود الإسرائيليين، أفضل من الوضع الراهن.
- أن تقدّم أسبابًا مقنعة لماذا يجب أن يتخلّى اليهود عن امتيازهم، وعن السيطرة والقوّة.
- أن تصف بالتفصيل كيف سيعيش اليهود في دولة واحدة من حيث الملكية والثقافة والدين واللغة.

يمكن الإعلان أن يَلتزم، مقدَّمًا، بعودة اللاجئين الفِلَسطينيّين وعدم الاقتلاع القسريّ لليهود الإسرائيليّين، وبحقوق مكفولةٍ دستوريًّا للحفاظ على الهويّات والممارسات الوطنيّة والثّقافيّة والدّينيّة. حتّى اقتراح أسماء للدولة يمكن أن يخفّف من بعض التّخوّفات اليهوديّة الإسرائيليّة: "اتّحاد الدّولتين الفلسطينيّة واليهوديّة"، أو "الدّولتان الفلسطينيّة واليهوديّة المُتَّحِدَتَان".

يجب على الحركة، أيضًا، أن تكون صادقة في تضمينات الدولة الواحدة. بينما يبدو، أوّل وهلة، أنّ تحقيق الانتصار في النضال ضدّ الفصل العنصريّ وسياسات العزل، وحلّ الدولة الواحدة - في النهاية - هو تسوية للنضال الفِلَسطينيّ، فإنّه يعطي الشرعية لوجود المستوطن اليهوديّ/الصِّهيونيّ الإسرائيليّ - كلّ شخص يُمنح إمكانية البقاء، ولكن مع المساواة في الحقوق. بفهمها كتسوية، يمكن لمثل هذه المقاربة استقطاب المزيد من اليهود الإسرائيليين إلى الحركة.

في ضوء هذه التسوية التاريخية، تحتاج الحركة إلى وضع خُطة تعويضات واسعة ومدروسة جيّدًا بالنسبة إلى اللاجئين وغيرهم، من الذين فقدوا حيواتهم، وأراضيهم، وأرزاقهم، وميراثهم.

## الحلّ الأكثر واقعية

يجب على الحركة أن تبيّن أنّ الأهداف السياسية للدولة الواحدة هي عملية وواقعية. يجب على الحركة أن تشكّل نفسها بطريقة تدل على أنّ الناس في هذه الأرض يريدون هذا الهدف أكثر من الجميع. ولمعالجة الشكوك الفِلَسطينية حول جدواها، يجب على الحركة أن تصوّر بوضوح لماذا هذا الحلّ السياسيّ هو الأفضل للآخرين. ويجب أن توفّر خُطة سياسية ذات مصداقية بشأن الكيفية التي يمكن من خلالها تحقيق حلّ الدولة الواحدة، وعملية التعويضات وتنفيذ العودة.

بالإضافة إلى إقناع الجماهير من خلال المحاضرات والكتابات والاجتماعات وجهًا لوجه، يجب على الناس الموجودين في الحركة أن يعيشوا 'الدولة الواحدة' كنموذج. ينبغي أن يُقيموا نماذج من مؤسسات الدولة الواحدة، ومشاريع المساواة التي من شأنها أن تشرح كيف سيعيش الناس ويعملون وينشطون معًا في مجتمع الدولة الواحدة، وكيف ستدار الخدمات والموارد. كما أنّ من شأن هذه المشاريع تجسيد فكرة الدولة الواحدة.

إنّ مشاريع المساواة ستكون مشاريع سياسية أوّلًا وقبل كلّ شيء (على عكس عمل معظم المنظمات غير الحكومية الحالية ومنظمات المجتمع المدنيّ). ويجب بدايةً إنشاؤها في مناطق الـ 48، مع السكان الفِلَسطينيين واليهود الإسرائيليين الملتزمين بالدولة الواحدة. وفي وقت لاحق، يمكن وصل مواطني الـ 48 مع مشاريع في الأراضي الفِلَسطينية المحتلة وخارجها. هذا وإنّ جميع الأشخاص الذين يعملون على مشاريع المساواة سيلتزمون بحلّ الدولة الواحدة وفق المبادئ التالية:

- المساواة الكاملة لجميع السكان.
- لا اقتلاع قسريًّا لأشخاص من منازلهم.
- الفصل بين الدين والدولة مع الاحترام المضمون للحرية الدينية، والحقوق القومية والعرقية على الصعيد الخاصّ.
- عملية تعويض عن أخطاء الماضي، بما في ذلك إعادة اللاجئين الفِلَسطينيين.

هذا ويمكن لمشاريع المساواة أن تترتّب على:

1. نقابات مخطّطي المدن لتصميم أحياء للاجئين العائدين.
2. الرياضة و/أو المراكز الثقافية.
3. نقابات المحامين البديلة وتوفير خدمات قانونية مجّانية أو منخفضة التكلفة، وتسوية نزاعات بديلة، وصياغة دستور الدولة الواحدة، ومخططات للتعويض.
4. المخيّمات الصيفية.
5. مشاريع المياه/ البيئة.
6. المطاعم ومراكز الترفيه.
7. غذاء الجمعيات التعاونية.
8. مرافق رعاية الأطفال.
9. توزيع الملابس المستعملة والمقايضات.
10. صلاة جماعية وأنشطة روحية.

وفي وقت لاحق، يمكن لهذه المشاريع أن تفكّر على نطاق أوسع، من خلال إنشاء المزيد من المؤسسات التي يمكن أن تدعم الحركة السياسية. مشاريع مثل الكلّيات ومبادرات البحوث التكنولوجية والعلوم، تشييد المباني والأحياء والمساحات التجارية، والمشاريع الصناعية الغذائية (مثل منتجات الألبان).
إذا ما تمّ تنفيذها بشكل صحيح، يمكن لمشاريع المساواة أن تحقّق ما يلي:

- إبراز - بشكل ملموس - مبادئ الدولة الواحدة كواقعية وجديرة.
- تبيّن أنّ الحركة جادّة، كبيرة، ومتنامية.
- توفير مساحة مشتركة دائمة للقاء، بناء علاقات سياسية، وتعزيز عمل المجموعات الأساسية من أجل دولة واحدة.
- كسر الفصل بين اليهود والفِلَسطينيين.
- مواجهة صناعة وأهداف "التطبيع" الحاليّ، والتي تهدف إلى إضفاء الشرعية على السيطرة الصِّهيونية بدون مساواة و/أو تعويض عن أخطاء الماضي.
- إنشاء مشاريع مستدامة ذاتيًّا، لا تعتمد على المساعدات الخارجية.
- تمكين المواطنين على المستوى المحليّ؛ لإحلال التغيير السياسيّ، في ضوء عجز القيادة وعدم التوازن الحاليّ في القوى.
- توفير الخدمات اللازمة وتحسين حياة السكان بشكل ملموس.

## الوقت المناسب هو الآن

بعد ستة عقود من الحرمان من الحقوق والقمع ونزع الملكية، لماذا لا يكون هذا هو الوقت المناسب؟ هناك هدوء نسبيّ يجعل الناس يشعرون بأنّهم أكثر أمانًا للتفكير في بدائل سياسية. وهناك، أيضًا، فراغ في الرؤية السياسية. ويجب أن نبدأ التخطيط لانهيار المفاوضات، و/أو "أوسلو" جديد من شأنه المساومة على حقوق اللاجئين الفِلَسطينيين.

وأخيرًا، يجب علينا أن نستفيد من الحقائق المتغيّرة على أرض الواقع، ومن التحوّلات لدى جماعات سابقة غير مقتنعة مثلَ فتح واليسار الصِّهيونيّ الإسرائيليّ وحتى المستوطنين الإسرائيليين. في الضِّفّة الغربية، هناك مشاريع واعدة لـ"كسر العزل" على أرض الواقع. هذا هو الوقت المناسب للتأثير في اتجاههم السياسيّ نحو فكرة الدولة الواحدة.

هناك لافتة (في الصفحة التالية) نصبها المستوطنون الإسرائيليون في مِنطقة بيت لحم، هي ذات أثر كبير. هنا، يدرك المستوطنون حقيقتين رئيسيّتين هما: (1) أنّ الترتيب السياسيّ الحاليّ في الضِّفّة الغربية هو في الواقع غير متكافئ، و (2) أنّه يمكنهم أن يقرّوا بالمساواة، على الأقلّ في الشارع. وأنا أسمّي هذا انفتاحًا وينبغي استكشافه ما دامت الأمور تحافظ على الهدوء.

يجب اعتباره انتصارًا سياسيًّا كبيرًا إذا أقرّت مجموعة كبيرة من المستوطنين الإسرائيليين المساواة الكاملة، ودعمت حركة الدولة الواحدة كحلّ لهم، أيضًا.

وختامًا، إنّ حلّ الدولة الواحدة يوفّر النظام السياسيّ الأمثل للعودة. ومن أجل تحقيق ذلك يجب علينا أن نبدأ العمل على أرض الواقع وبناء حركة سياسية حقيقية شاملة. إذا ما تمّ إخراجها إلى حيّز التنفيذ، يمكن لهذه الخطوات الأولى التي اقترحتها أن تنقلنا نحو تحقيق هذا الهدف.

**أِلغرا باتشيكو**, محامية دولية في مجال حقوق الإنسان، الضّفة الغربية. موظفة سابقة في الأمم المتحدة. خرّيجة كلّيّة كولومبيا للحقوق.

# المصالحة في اتفاقيّات السلام: مبادرة جنيف، نموذجًا

يوآڤ كاپشوك

في افتتاحية اتفاقية مبادرة جنيف لإنهاء النزاع الإسرائيليّ - الفِلَسطينيّ نَصَّت الاتفاقية أنّها "... تمثّل مصالحة تاريخية بين الفِلَسطينيين والإسرائيليين، وتمهّد الطريق أمام المصالحة بين العالم العربيّ وإسرائيل...". هل، حقًّا، هي مصالحة تاريخية بين الفِلَسطينيين والإسرائيليين؟ هل تتضمّن اتفاقية جنيف، فعلًا، عناصر المصالحة التاريخيّة؟ يلخّص هذا المقال بحثًا حاول الإجابة عن هذه الأسئلة، من خلال التركيز على مادّة الاتفاقيّة التي تتناول لاجئي عام 1948 والمسؤوليّة التاريخيّة عن النكبة.

تتضمّن الأدبيّات البحثيّة التي تتناول حلّ النزاعات نماذج مختلفة، من بينها نموذج المصالحة. وفق هذه الأدبيّات من المفترض أن تجلب هذه المصالحة أطراف النزاع العرقيّ و/أو الوطنيّ إلى مواجهة القضايا الجوهرية للصراع، مع التركيز على قضايا العدالة، والحقيقة حول مظالم الماضي، وتحمّل المسؤولية التاريخية عن تنفيذ هذه المظالم، والتعويض، وإعادة توزيع الموارد؛ لخلق مجتمع أكثر مساواةً. معظم الأدبيّات يتعامل مع المصالحة باعتبارها عملية تحدث بعد نهاية النزاعات؛ أي المناطق التي وقّعت، فعلًا، معاهدة سلام رسميّة لإنهاء العنف. المصالحة - في هذا المعنى - هي عمليّة طويلة وعميقة تجري فيما هو أبعد من اتفاقيّة السلام الرسميّة.

الدراسات حول المصالحة، كعمليّة في مناطق ما بعد النزاع، هي جزء من أدبيّات العدالة الانتقاليّة الآخذة بالتطوّر. وفي المقابل، تقريبًا ليست هناك دراسات حول المصالحة - أو العدالة الانتقالية - باعتبارها عناصر أساسية في اتفاقيّات السلام نفسها. سوف تحاول هذه الدراسة ملء الفراغ من خلال تحليل مبادرة جنيف، التي وقّعتها، عام 2003، شخصيّات إسرائيلية وفِلَسطينية. اِقترح صائغو المبادرة نموذجًا لاتفاق دائم لإنهاء النزاع، اعتمد على رؤية حلّ الدولتين كيفما رآه صانعو اتفاق أوسلو. تكمن أهمّية مبادرة جنيف في أنّها تقوم على المحادثات والاتفاقيات الرسمية التي عُقِدَت بين إسرائيل والسلطة الفِلَسطينية، بما في ذلك "محادثات طابا" و"إطار كلينتون". كما تنبع أهمّيتها من حقيقة كون بعض الشخصيات الموقِّعة أجرت - في الواقع - المفاوضات الرسمية بين إسرائيل والفِلَسطينيين.

سيركّز تحليل المبادرة على المادّة 7، التي تتناول قضية اللاجئين الفِلَسطينيين، من بين جميع قضايا النزاع تشكّل حرب العامين 1948-1949 ونتائجها أساس الهُويّة الوطنيّة عند الإسرائيليّين والفِلَسطينيّين، على حدّ سواء. يتطرّق الشعبان إلى حقّ العودة كقضيّة ذات تأثير حاسم على وجودهم القوميّ في الحاضر والمستقبل. من جهة، يشكّل العام 1948 التاريخ المركَزيّ في التاريخ المعاصر للفِلَسطينيين، وتشكّل النكبة - وفقًا للكثيرين - الحدث التكوينيّ للشعب الفِلَسطينيّ. ومن جهة أخرى، فإنّ حقيقة احتمال عودة اللاجئين تثير خوفًا وجوديًّا في أوساط اليهود الإسرائيليين، وبالتالي يرفض معظمهم بشكل قاطع إمكانيّة عودتهم إلى الأراضي الخاضعة لسيادة إسرائيل.

لذلك، فبُغية احتساب اتفاقيّة سلام لإنهاء النزاع - مثل نموذج مبادرة جنيف - كاتفاقية تتضمّن عناصر المصالحة والعدالة الانتقاليّة، يجب أن تموضع في مركَزها الاعتراف الإسرائيليّ بالغبن التاريخيّ الذي وقع في حرب 1948-1949. في هذا السياق، على إسرائيل أن تعترف - من حيث المبدأ - بحقّ عودة اللاجئين الفِلَسطينيين إلى أراضيها، مع الاتفاق على أنّ نقاشًا حول تطبيق هذا الحقّ، سيُعقد مع إيلاء الاعتبار

أيضًا، لاحتياجات الجانب اليهوديّ – الإسرائيليّ.

## تحليل المادّة 7[1]

اِعترف صائغو مبادرة جنيف بأهمّية قضية اللاجئين الفِلَسطينيين لإنهاء النزاع، وكرّسوا لها المادّة 7، كاملة، وفيها 14 بندًا فرعيًّا. يخصّص القسم الافتتاحيّ لأهمّية مشكلة اللاجئين، مع التأكيد على أنّه "مطلوب حلّ متّفق عليه لمشكلة اللاجئين؛ لتحقيق سلام عادل وشامل ودائم بين الطرفين" (جنيف، 2003، ب 7.1 أ). الرغبة في تحقيق "سلام عادل" في سياق قضيّة اللاجئين قد تعني أنّ جنيف سوف تعكس مبدأ العدالة، وهو أحد المبادئ الرئيسية في نظريات المصالحة. إلا أنّ إضافة "سلام عادل" إلى النّصّ ليست كافية للتعامل العميق والعادل مع هذه القضيّة. من أجل التوصّل إلى سلام عادل يجب التعامل مع مبدأ العدالة بشكل عمليّ وجوهريّ، في الاتفاق نفسه أيضًا، الموافقة عليه، والاستناد إليه. يقع على صائغي الاتفاقية عبء الإثبات - سيُظهر تحليل المبادرة أنّهم يتحمّلون العبء بشكل جزئيّ، فقط.

يذكر البند الفرعيّ الثاني، 7.2، قرارَي الأمم المتحدة، 194 و242، ومبادرة السلام العربية. يذكر البند أنّ الحقوق المعترف بها في هذين القرارين "... يجب أن تمارس وفقًا للمادّة 7 من هذه الاتفاقيّة" (المرجع نفسه، 7.2).

من ناحية، إنّ الإشارة إلى قرارَي الأمم المتحدة، وخصوصًا القرار 194، الذي ينصّ أنّ اللاجئين الفِلَسطينيين لهم الحقّ في العودة إلى ديارهم، يمثّل تقدّمًا كبيرًا، مقارنة بالاتفاقيات المؤقتة التي تمّ توقيعها طوال عملية أوسلو، والتي لم يرد ذكرها في هذا القرار. لكن، من ناحية أخرى، إنّ صياغة البند مبهمة. ومن المحتمل أن يكون الأمر متعمَّدًا؛ لسبب رغبة إسرائيل في عدم مناقشة قضية اللاجئين بشكل عميق وجوهريّ. فكيف نفسّر عدم ذكر مضمون هذين القرارين، وعلى وجه الخصوص القرار 194؟ يبدو أنّ سبب الصياغة المبهمة وتفادي تفصيل مضمون قرارات الأمم المتحدة هو رغبة الموقّعين الإسرائيليين بتقويض صلة هذه القرارات، من خلال اتفاق الأطراف على أنّ ممارسة حقوق اللاجئين تتمّ وفق المادّة 7 في الاتفاقية، فقط. لو أهمل الطرفان ذكر هذه القرارات لكانت هناك قاعدة للادعاء بأنّ مبادرة جنيف تتجاهلها، لكن مجرّد ذكرها إلى جانب الاتّفاق - في المادّة 7 ذاتها - أنّ التطبيق سيكون "وفقًا للمادّة 7" يصعّب على منتقدي الاتفاقية الادّعاء بأنّها تتجاهل القرارات السابقة بشأن اللاجئين، وتنوي عدم تطبيقها.

يتناول البند الفرعيّ الثالث، 7.3، دفع التعويضات. وتكمن الصعوبة في هذا البند في تجاهله للطرف الذي من المفترض أن يعوّض اللاجئين. تولي أدبيّات المصالحة اهتمامًا بالجهة التي تدفع التعويض؛ لأنّ دفع التعويضات يرتبط ارتباطًا مباشرًا بالمسؤولية التاريخية عن غبن الماضي. لكن - على طول المادّة، وعلى طول الاتفاقية - لم تُذكَر الأسباب التي أدّت إلى نشوء مشكلة اللاجئين ومسؤولية إسرائيل، على وجه الخصوص. يشكّل تجنّب الموضوع تجاهلًا لاستيضاح العدالة والحقيقة التاريخية. حتى في البنود الفرعية التي تناقش الجهات المعوِّضة وسبل التعويض - 7.9 و7.10 - لم تُذكر إسرائيل كمسؤولة عن الغبن الذي يخوّل اللاجئين الحصول على تعويض. ومن المفارقات أنّ ذِكر مسؤولية إسرائيل تجاه اللاجئين جاء تلميحًا، وتحديدًا في الجمل التي جرت فيها محاولة إعفاء إسرائيل من عبء المسؤولية عن النكبة، مثل البند 7.9 ج أو 7.7 - "نهاية المطالبات". هذه التصريحات هي الوحيدة على طول الاتفاقية التي تشير إلى أنّه تقع على إسرائيل مسؤولية في الغبن الذي لحق بالفِلَسطينيين. وبعبارة أخرى، هي رغبة إسرائيل بالذات في أن تشمل التسوية التزامًا بعدم رفع دعوى ضدّها مستقبلًا بشأن اللاجئين، تشير إلى صلتها المباشرة بهذه القضية، ومسؤوليّتها، ضمنيًّا، عنها.

[1] الصيغة الرسمية لاتفاقية جنيف باللغة الإنجليزية. لنصّ الاتفاقية انظر:
www.geneva-accord.org/mainmenu/ english
الاقتباسات بالعبرية مأخوذة من
http://www.heskem.org.il/heskem.asp?id=8

حتى البند الفرعيّ المركَزيّ بشأن حقّ العودة - 7.4 - لا يتضمّن عناصر المصالحة. ويرفض - في الواقع - حقّ اللاجئين في العودة إلى ديارهم حتى عام 1948 (إلّا إذا كانوا يسكنون في الأقاليم الخاضعة لسيادة إسرائيل، والتي سيتمّ نقلها إلى الدولة الفِلَسطينية التي ستقام في إطار معاهدة سلام). رغم ما جاء في بداية البند، أنّ اللاجئين سيختارون - "عن وعي" - مكان إقامتهم الدائم، إلا أنّه وحدَه خِيار العودة إلى المِنطقة التي ستكون تحت سيادة الدولة الفِلَسطينية يمكنه أن يتحقّق بالكامل وفق خِيار اللاجئين؛ في حين أنّ الخِيارات الأخرى – توطين في بلدان ثالثة، في إسرائيل وفي البلدان التي يعيشون فيها، اليوم - ستخضع لاعتبارات هذه البلدان. هذا الشرط يسمح لإسرائيل باستيعاب عدد صغير من اللاجئين، ولا سيّما في ضوء تصريحها بأنّها ستنظر في استيعاب عدد من اللاجئين يضاهي متوسّط عدد الذين تمّ استيعابهم في البلدان الثالثة. وهذا تصريح مهمّ؛ فهو يزيل أيّ مسؤولية على إسرائيل تجاه قضية اللاجئين، من حيث إنّها تُمنَح مكانة مساوية لبقية دول العالم التي ستوافق على استيعاب نسبة معيّنة من اللاجئين.

حتى الآن، يبدو أنّ اتفاقية السلام وفق مبادرة جنيف لا تفي بشروط المصالحة في اتفاقيات سلام. ولكنّ البند الفرعيّ الأخير قد يكون خطوة أوّليّة في هذا الاتجاه. البند 7.14 يحتوي على مبادئ المصالحة، على النحو الذي يتضمّنه العُنوان: "برامج المصالحة". ومع ذلك، فإنّه يشير إلى المصالحة في المستقبل بدلًا من الدخول فيها مباشرة في الاتفاقية نفسها. الموادّ الفرعية الثلاث الأولى تشمل عبارات مثل "الروايات التاريخية" أو "التفاهم المتبادل". في حين أنّ هذه الكلمات تعكس خطاب المصالحة في اتفاقية السلام، ولكنّها فارغة من أيّ محتوًى، تقريبًا؛ لأنّ الاتفاقية نفسها لم تتناول، حقًّا، الروايات المتضاربة ولم تعترف بها بشكل صريح.

خلافًا للموادّ الثلاث السابق ذكرها، يتطرّق البند الفرعيّ، 7.14 د، مباشرة إلى مظالم الماضي، وبالتالي فهو مناسب لاتفاقية سلام تتضمّن عناصر المصالحة: "يمكن لبرامج [المصالحة] أن تشمل تطوير وسائل مناسبة لتخليد القرى والمجتمعات التي كانت موجودة قبل عام 1949". ولكن حتى هذا التصريح غامض بعض الشيء؛ لأنّه لا يعرّف البلدات التي لم تعُد موجودة منذ عام 1949. ويبدو أنّ عبارة "القرى والمجتمعات التي كانت موجودة قبل عام 1949" تمّ اختيارها بعناية لتجنّب ذكر أحداث حرب 1948 ونتائجها. أوّلًا، لم يأتِ صدفةً، حذف الحقيقة أنّ الحديث يدور حول المجتمعات الفِلَسطينية. ثانيًا، عبارة "كانت موجودة قبل" لا تنطوي على معنًى سلبيّ مثل كلمات تدمير، خراب، أو نكبة، كلمات قد يفيد إدراجها في الاتفاقية في معرفة الغبن الذي لحق بالفِلَسطينيين.

خلاصة القول، يبيّن تحليل المبادرة أنّ نموذج التسوية الدائم الذي قدّمته مبادرة جنيف تجاهل قضايا العدالة والحقيقة والمسؤولية التاريخية، وعلى رأسها التطرّق العميق إلى أحداث حرب 1948-1949، تحمّل المسؤولية عن النكبة، وإيجاد حلّ عادل لقضية حقّ اللاجئين الفِلَسطينيين في العودة. وبالتالي، لا تتضمّن مبادرة جنيف عناصر المصالحة، ما عدا المكوّنات الفردية التي ظهرت في 7.14، والتي قد تكون خطوة أولى نحو المصالحة. الاستنتاج الذي يظهر من تحليل المبادرة مفاده أنّه بُغية التوصّل إلى حلّ للنّزاع تجب مراعاة عناصر المصالحة في المراحل الأوّليّة للمفاوضات بين إسرائيل والفِلَسطينيين، وخصوصًا منحها مكانة هامّة في الاتفاقية نفسها. ويمكن أن تتشكّل اتفاقية سلام كهذه على أساس رؤية الدولتين، ولكن ليس هناك من سبب يمنع ملاءمة عناصر المصالحة مع اتفاقيات منبنية على رؤًى أخرى، مثل صيغ مختلفة لدولة واحدة بين البحر الأبيض المتوسّط ونهر الأردنّ.

**يوآف كاپشوك**، طالب لدرجة الدكتوراة في قسم العلوم السياسية في جامعة تلّ – أبيب، يسكن في يافا.

# نحو نهاية لعبة الثنائيّة القوميّة في فِلَسطين / إسرائيل

جِف هالـپر

في كفاحنا من أجل سلام عادل في فِلَسطين / إسرائيل، نجد أنفسنا في مفترق طرق محفوف بالمخاطر: بينما يبدو واضحًا أنّ حلّ الدولتين قد مات واختفى، فقد بدأ الفِلَسطينيّون، مؤخّرًا - والذين يجب علينا أن نحذو حذوهم - بصياغة البدائل، لا سيّما حول فكرة الدولة الديمقراطية الواحدة. إلّا أنّ الانهماك في صراع سياسيّ بلا عرض لحلّ نهائيّ له هو أمر محفوف بالمخاطر؛ إذ إنّ قوًى أخرى قد تملأ الفراغ، وتكون قادرة على فرض أجنداتها الخاصّة في غياب أجندة مدعومة من قبل المجتمع المدنيّ التقدّميّ. هذا وضع خطير بشكل خاصّ؛ لأنّ انهياره - إذا كان سقوط الأنظمة القمعية السابقة نموذجًا - سيكون فجأة. في رأيي، الاحتلال الإسرائيليّ هو أضعف ممّا يبدو، وقد ينهار في أيّ وقت. من الملحّ أن نتوقّع هذا وأن ندخل في وضع إستراتيجيّات جادّة. نحن - الفِلَسطينيين، الإسرائيليين النقديين والمجتمع الدوليّ - إذا أردنا أن نكون نحن المحدّدين للخطوط العريضة النهائية لتسوية عادلة.

## العناصر الأساسية لسلام عادل ودائم

إنّ بناء نظام سياسيّ عادل وعمليّ يضمّ الشعبين في فِلَسطين / إسرائيل - "نهاية اللعبة" - يجب أن يبدأ من خلال تحديد حجر الأساس الذي تقوم عليه عناصر ذلك النظام. من أجل البدء بهذه العملية، أقترح على السلام العادل:

- **قبول واقع الثنائية القومية في فِلَسطين / إسرائيل وأن يكون شاملًا لكلا الشعبين.** كلتا الهُويّتين القوميّتين للعرب الفِلَسطينيّين واليهود الإسرائيليّين تسعيان لتقرير المصير على أرض مشتركة، ولا يمكن تجاهل الهُويّات القوميّة أو إنكارها إذا تمّ تحقيق حلّ عادل عمليّ وجوهريّ للصراع.
- **تحقيق توازن بين الحقوق الجماعية (تقرير المصير) والحقوق الفردية (الديمقراطية)** - بين نظام الدولة المشترك ونظام يعطي جميع الناس الفضاء الحقيقيّ للتعبير الثقافيّ.
- **التوافق مع حقوق الإنسان والقانون الدوليّ وقرارات الأمم المتحدة**، في ما يتعلّق بكلٍّ من الحقوق الجماعية والفردية للشعبين. إذا كانت المفاوضات المبنيّة على ميزان القوى هي وحدَها التي تحدّد النتيجة فستفوز إسرائيل ويصبح الصراع غير قابل للحلّ.
- **الحلّ الكامل لمسألة اللاجئين.** وهذا يتطلّب قبول إسرائيل بحقّ العودة المنصوص في قرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة، رقم 194؛ اعتراف إسرائيل بمسؤوليتها في خلق مسألة اللاجئين، وهو عمل رمزيّ ضروريّ يقوم عليه إنهاء الصراع والمصالحة؛ وبعدها، فقط، تأتي الحلول التقنيّة التي تشمل جملة إمكانيّات متّفق عليها مثل العودة إلى الوطن، وإعادة التوطين في أماكن أخرى، والتعويضات المالية.
- **النموّ الاقتصاديّ. يجب أن يكون لجميع مواطني فِلَسطين** / إسرائيل طرق متكافئة للموارد الأساسية للبلاد والمؤسّسات الاقتصادية. عندما تتوافر البُنى الاقتصادية والسياسية القابلة للحياة، سيقوم فِلَسطينيّو الشتات بالاستثمار في البلاد، وسيدعمون القطاع الفِلَسطينيّ على وجه الخصوص - وهذا مصدر من مصادر التكافؤ الاقتصاديّ الذي نادرًا ما يؤخذ في الحسبان.
- **معالجة الشواغل الأمنيّة للجميع في المنطقة.**
- **أن يكون إقليميًّا في نطاقه.** فِلَسطين / إسرائيل هي وَحدة صغيرة جدًّا على معالجة القضايا الإقليميّة؛ مثل اللاجئين والمياه والأمن والتنمية الاقتصادية والبيئة. يجب على أيّ عملية سلام توفير بيئة إقليميّة ملائمة يمكن فيها للـ P/I

أن يندمجا، ما يؤدّي - في نهاية المطاف - إلى كونفدرالية إقليميّة.

## نحو ثنائيّة قوميّة في فِلَسطين / إسرائيل

كلّ الحلول المقترحة للصراع الإسرائيليّ الفِلَسطيني تنطلق من بنية دولة؛ ليس لشيء إلّا لأنّ المنظومة الدوليّة مبنيّة على هذا الأساس. ومع ذلك، يجب أن تعكس هذه البنية الطابع الثنائيّ القوميّ في فِلَسطين / إسرائيل. في الواقع، إنّها سوف تقتبس أمرين: الأوّل، المبنى والنهج الديمقراطيّ (مثل الانتخابات) من الدول الأوروبيّة؛ القائمة على أجسام محدّدة ومنفصلة لمواطنين، وعلى الجماعات الإثنيّة والقوميّة والثقافيّة والدينيّة والسياسيّة التي تُشكّل الدولة. والثاني، أُطر المبنى التقليديّ للكيان السياسيّ في الشرق الأوسط؛ حيث التعدّدية الثقافيّة هي الأمر الطبيعيّ.

من أجل تمثيل مصالح وآراء كلٍّ من المجتمعين القوميّين لفِلَسطين / إسرائيل ومواطنيهما، يمكن خلط الديمقراطية التوافقية المنبنية على تقاسم السلطات مع الديمقراطية المباشرة. سوف يكون لكلّ ناخب/ة صوتان: أحدهما لأيّ ممثّل مجتمع هو/هي ينتميان إليه (أو يتماهيان معه، على الأغلب)، والآخر لممثّل من دائرته/ها الانتخابية. وفقًا لذلك، سيتكوّن البرلمان من مجلسين: واحد يمثّل المجتمعات القوميّة، والآخر يمثّل رغبات الناخبين من خلال الانتخابات المناطقيّة. كلّ مجلس يمكنه أن يشرّع القوانين التي - في حال إقرارها ضمن دوائرها - تتطلّب موافقة المجلس الآخر. من خلال البرلمان، كلّ قطاع سينتخب ممثّلًا للمجلس التنفيذيّ الاتحاديّ الذي سيتألّف من ثلاثة أعضاء المجالس: ممثّل عن المجتمع الفِلَسطينيّ، وممثّل عن المجتمع اليهوديّ الإسرائيليّ، وممثّل عن الناخبين عامّة. وبهذه الطريقة فإنّ فِلَسطين / إسرائيل - بخلاف الدول الغربية - تشرعن الهُويّات القوميّة من الطائفتين المكوّنتين لها. وبدلًا من أن تكون مستودعًا للهُويّة القوميّة، فقط؛ وأن تفتح المسألة غير القابلة للتسوية حول مسألة لمن "تتبع الدولة - ستتصرّف السلطة التنفيذية الضعيفة، نسبيًّا، كهيئة إداريّة ليس إلّا، كما هو الحال في سويسرا أو بلجيكا.

لمواصلة تعزيز الإرث القوميّ لكلّ شعب والتعبير عن الذات، يمكن لكلّ شعب أن يؤسّس جامعة وطنيّة، ومُتحفًا قوميًّا، ومسرحًا قوميًّا، وكذلك تفعيل الصحف وقنوات التلفزيون والمدارس - لكن يتمّ كلّ ذلك جنبًا إلى جنب، مع المؤسسات العامّة لأولئك الذين يرغبون في تطوير هُويّة مدنية مشتركة: مدارس وجامعات غير طائفية، ومِساحات ثقافية مشتركة، وحركات عمّالية شاملة، ناهيك عن علاقات الجوار.

ولأنّ حلّ الدولة الثنائية القومية لا يتطلّب تفكيك المستوطنات - اندماجها يحيّد طابعها الحصريّ والمسيطر - فإنّه لا يتطلّب "إنهاء الاحتلال"، العقبة الرئيسية أمام حلّ الدولتين. هو ببساطة يحوّل البلاد بأسرها لتكون الأرض الطبيعية للدولة. في الواقع، إقامة دولة ثنائية القومية في فِلَسطين / إسرائيل على أساس تقاسم السلطة وإدماج المؤسّسات الديمقراطية المجتمعية والمشتركة، سيحلّ مسألة اللاجئين في المسار الطبيعيّ لتطوّرها، وإنّها بقدرتها، أخيرًا، على تلبية احتياجات كلا الشعبين من خلال مِساحة جغرافية مشتركة تمتدّ من النهر إلى البحر، يمكن لهيئات التخطيط المشترك المعالجة الشاملة لمختلف جوانب عودة اللاجئين: العودة إلى المواقع الفعليّة لقراهم وإعادة البناء، والعودة إلى ملكهم المدنيّ، وقبول التعويض العادل، والاندماج في المدن والبلدات والقرى الإسرائيلية، وكذلك في المستوطنات اليهودية في القدس الشرقية والضفة الغربية، وبالتالي إبطال سيطرتها.

## خطوات ملموسة نحو تحقيق دولة توافقية مشتركة

الطريقة التي قامت بها إسرائيل بخزن الفِلَسطينيين، والسماح بمواصلتها بدون قيود من قِبل الولايات المتحدة وأوروبا، تدلّ على حقيقة أساسية في السياسة الدولية: طالما يمكن إسكات أيّ حالة حتى الحدّ الذي لا تقوم فيه بتعطيل النظام العالميّ، فهذا أمر تمكن إجازته. تُفضّل الحكومات الظلم المكبوت على الصعوبات في السعي وراء العدالة الحقيقية. إذا كنّا نسعى، حقًّا، لتسوية عادلة، فالأمر يتعلّق بنا، نحن - المجتمع المدنيّ الدوليّ، بقيادة الفِلَسطينيين واليهود الإسرائيليين النقديين - لصياغة ما سيكون.

في الواقع، بناء الهيكل السياسيّ الأنسب ليس مشكلة كبيرة. توجد نماذج يمكن أن نبني من خلالها. المسألة الأكثر أهمّيّة هي أن نقرّر ما هو المجتمع السياسيّ الذي نتحدّث عنه: مجتمع مشترك ثنائيّ القومية، جمهور ناخبين يتألّف من ناخبين فرديين، فقط، أم نظام سياسيّ يقوم على هيمنة شعب واحد على الآخر (أو حتى إقصاء الآخر). هذه هي القضية التي يتوقف عليها كلّ شيء، وعليها تتأسّس بُنية سياسية. إلى حدّ كبير، إنّ على الفِلَسطينيين أن يشيروا إلى الخِيارات المقبولة عليهم قبل أن نتمكّن من التقدّم. حتى اليوم، هذا لم يحدث. وفي الواقع، صعود النموذج الاستعماريّ الاستيطانيّ في السنوات الأخيرة يترك الأمر ضبابيًّا في مسألة المكان الذي يحفظه الفِلَسطينيون لليهود الإسرائيليين في دولتهم المستقبلية، إن وُجدت. هذه هي القضية الأكثر إلحاحًا التي تواجهنا هذه اللحظة، قضية يجب فيها حلّ الصراع بين العدالة المطلقة والعدالة الانتقالية. هذه هي العقدة التي يجب حلّها قبل أن نتمكّن من البدء بصياغة أيّ حلّ عادل. من وجهة نظري، تصوُّر مستقبل الدولة والمجتمع يشكّل جدول الأعمال الأساسيّ أمامنا.

## نحو سلام شامل في الشرق الأوسط

من شأن دولة ثنائيّة القوميّة تلبية الحاجة الأكثر إلحاحًا: حلّ الصراع الإسرائيليّ الفِلَسطينيّ. لكن فِلَسطين / إسرائيل هي وَحدة صغيرة جدًّا على معالجة قضايا مثل اللاجئين والمياه والتنمية أو الأمن الاقتصاديّ - وكلّها مشاكل إقليمية. لا يمكن أن يتحقّق ازدهار لفِلَسطين / إسرائيل في مِنطقة عسكرية جدًّا تتّسم بالفقر والصراعات بين الطوائف والأنظمة الاستبدادية.

ومن ثَمّ، فإنّ إنشاء دولة في إسرائيل / فِلَسطين، سوف يكون المرحلة الأولى في خلق بُنية سياسية واقتصادية شاملة كمسألة ضرورية لتحقيق الاستقرار وتطوير المِنطقة ككلّ. في نهاية المطاف، يمكن تشييد كونفدرالية شرق أوسطيّة - اتحاد سياسيّ يعتمد أكثر على إرث متعدّد الثقافات في الشرق الأوسط، بدلًا من دول غير تمثيلية.

هذا هو الوقت المناسب بالنسبة إلينا، نحن - المجتمع المدنيّ - لتبادل الأفكار، والتصوّر، ووضع الإستراتيجية والتصرّف.

**جِف هالـپر**، رئيس الحركة الإسرائيلية ضدّ هدم البيوت (ICAHD)
jeff@icahd.org

# العودة (ات) في الروايات الشفوية للمنفيين الفِلَسطينيين

دومينيكا بلاشنيكا- سياسك

## مقدّمة

التهجير الفِلَسطينيّ ليس حدثًا من الماضي، وإنّما هو عمليّة مستمرّة لا تزال تسلب وتجرِّد الأجيال الجديدة من الفِلَسطينيين. ونتيجةً لهذا التّجريد المُتَواصِل، فإنّ الغُرْبَةَ الفِلَسطينيّة تَتَكَوَّنُ، اليوم، من أشخاص لهم خلفيّات شتات متنوّعة. تتعيّن مناقشة حقّ العودة للاجئين الفِلَسطينيين بموضعتها في سياق تعدّد هذه المسارات وبالعلاقة مع الاحتلال المتواصل الذي يواصل خلق تهجيرات جديدة.

من خلال الاعتراف بتعدّد تجارب الشتات، سوف تناقش هذه المقالة السبل التي تروي وتتخيّل فيها أجيال مختلفة من الفِلَسطينيين الذين يعيشون، الآن، في بولندا والمملكة المتحدة، فكرة العودة. وتستند النتائج التي توصّلت إليها المقالة إلى أربعين مقابلة شفوية أجريتها في بولندا والمملكة المتحدة عامَي 2012 و 2013، كجزء من بحثي للدكتوراه. تكوّنت عيّنة الدراسة من اللاجئين من عام 1948 وذراريهم - الأشخاص الذين ولدوا وتربّوا في مخيّمات اللاجئين، والأشخاص الذين تمكّنوا من تجنّب تجربة المخيّم، والأطفال المولودين في المملكة المتحدة لآباء وأمّهات فِلَسطينيين عاشوا في المنفى، والأطفال المهاجرين من الأراضي الفِلَسطينية المحتلة.

## مسارات الشتات ومفاهيم العودة

لم يعرّف من تمّت مقابلتهم علاقتهم بفِلَسطين بطرق شتّى فحسب، بل، أيضًا "مَوْضَعوا" أوطانهم في أزمنة وجغرافيات مختلفة. إحدى الملاحظات الأولى التي برزت كانت أن أوجه الشبه والاختلاف في طرق رواية "الوطن" و"العودة" بين المشاركين في البحث، كانت مرتبطة بنوع رحلة الشتات أكثر من ارتباطها بالسّنّ أو الجنس أو الحالة الاجتماعية. في أعقاب ذلك، قرّرتُ تحليل الروايات المختلفة من منظور الأجيال، وقد قمتُ - على أثر كارل مانهايم - بتعريف "الجيل" بأنّه مجموعة من خبرات وتجارب ذات أهمّيّة يشترك فيها مجموعة من الناس، بدلًا من تعريفه بناءً على المعايير الاجتماعية الديمغرافية المتّبعة. وباستخدام هذه المفاهيم تتّبعتُ "ثلاثة أجيال شتات":

### ا. "المنفيّون"

اِشترك أبناء هذه المجموعة في تجربة التأثّر بشدّة من عواقب النكبة - التهجير الفعليّ، الصدمات النفسية، وتدهور الظروف المعيشية. تربّى هؤلاء على قصص الحياة المثالية التي عاشها أسلافهم ذات مرّة في فِلَسطين. هذه الصور الرومانسية للوطن الضائع بقيت في تناقض حادّ مع الحقائق القاسية للمنفى. بالنسبة إليهم، فِلَسطين الوحيدة التي عرفوها في أيّ وقت كانت فِلَسطين الغياب. لم يُسمح للعديد منهم حتى بزيارة إسرائيل / فِلَسطين.

الصورة 1. إبراهيم يحمل صورة لحيفا قبل عام 1948، صورة التقطها والده.

***العودة إلى ما كانت عليه حيفا - لا يوجد شيء من هذا القبيل[...] أنا أعلم أنّ حيفا التي سأعود إليها ليست حيفا التي أذكرها.***

إبراهيم، مهندس معماريّ،
غادر حيفا وهو في السادسة من عمره.

العديد من أعضاء هذه المجموعة فهموا فكرة العودة كإمكانية لإدراك الإحساس "بالبيت" في فِلَسطين / إسرائيل. رأوا في حقّ العودة حقّهم الشخصيّ، والفرديّ الذي لا يمكن انتزاعه منهم. المطالبة بهذا الحقّ كان يُنظر إليها على أنّها وسيلة لاسترداد الملكية العاطفية للأرض. وتمّ إقراره، أيضًا، كإمكانية للإطلاق على مكان ما اسم "الوطن" بعد سنوات عديدة من إنكار النكبة.

تطبيق حقّ العودة لا يعني - بالضرورة - العودة الفعليّة. كان معظم من أَجْرَيْتُ معهم المقابلة في هذه المجموعة يدركون بمرارةٍ صعوبةَ العودة الفعليّة. لقد أدركوا أنّ الوضع على أرض الواقع تغيَّرَ كثيرًا؛ حيث لم تعُد هناك إمكانيّة للعودة إلى فِلَسطين التي عرَفوها، والتي ارتبطت ليس بجغرافيا محدَّدَة فحسْب، بل، أيضًا، بزمن مُحَدَّد. لقد اعتبروا فِلَسطين التي تتشكّل في السلطة الفِلَسطينية فضاءً سياسيًّا للسيادة الفِلَسطينية، لكنّ إنشاءَها لم يُرَ كخطوة عودة إلى الوطن. بالنسبة إلى الغالبية، عَنَت كلمة "عودة"، أوّلًا، الاعتراف العاطفيّ بفِلَسطين قبل عام 1948 داخل إسرائيل اليوم - الاعتراف بالوجود وبالتاريخ الفِلَسطينيّين، وكذلك بالمسؤولية الإسرائيلية عن أحداث عام 1948. بالنسبة إلى العديد ممّن تمّت محاورتهم، فإنّ اللحظة الرمزية لتحقيق حقّهم في العودة هي زيارة إسرائيل لا كسائح أو متسلّل، بل كشخص يزور أرضه، مواطن كباقي المواطنين.

## 2. منبوذو الاحتلال

الصورة 2. أولاد فِلَسطينيّون عند نقطة تفتيش في مِنطقة حيّ الزيتون.

***عندما أعبر جسر [أللنبي]... من الصعب أن أشرح... إنّه أشبه بمعانقة أمّك مرّة أخرى ...***

لانا، صِحافيّة، من مدينة نابلس،
تعيش في لندن.

غالبية من تمّت محاورتهم من هذه المجموعة تركوا الأراضي الفِلَسطينية المحتلّة كنتيجة مباشرة أو غير مباشرة للاحتلال المتواصل. في حين لم تشارك أغلبيّتهم في حدث النكبة الرسميّ، إلّا أنّ العديد منهم مُنع، كذلك، من العودة إلى وطنهم. اِعتبر بعضهم أنفسهم ضحايا "التطهير العرقيّ الهادئ". كانت أفكارهم عن فِلَسطين أقلّ رومانسية وأكثر ارتباطًا بالواقع اليوميّ للاحتلال.

بالنسبة إلى العديد من المحاوَرين، كانت الانتفاضة الأولى تجربة جيلٍ عرّفت علاقته بفِلَسطين.

بالنسبة إلى المحاوَرين في هذه المجموعة، فإنّ أفكار العودة كانت أقلّ أيديولوجيّة وأكثر براغماتيّة. في مقابل فِلَسطينيّي 48، الذين غالبًا ما تسيطر عليهم العودة الأيديولوجيّة في غياب خِيارات عودة ملموسة، كان المشاركون في هذه المجموعة أكثر عُرضة للتركيز على الأبعاد العملية للعودات المحتملة، وكانوا يشترطونها بظهور الفرص السياسية والاقتصادية. بإدراكهم مرارة الوضع السائد على أرض الواقع - بالنسبة إليهم - اختفت فِلَسطين 1948.

لذلك، ركّزوا على التمسّك بما لا يزال من الممكن الحفاظ عليه. كان بعضهم يعود إلى الضِّفّة الغربية والقدس الشرقية (وإلى حدّ أقلّ، إلى غزة) على أساس عاديّ، تقريبًا. ومن شأن زيارات العودة هذه أن تثير، غالبًا، مشاعر مختلطة؛ فمن ناحية كانوا يشعرون بالسعادة لرؤية أسرهم، ومن ناحية أخرى اضطُرّوا إلى مواجهة واقع الاحتلال. بالنسبة إلى الكثيرين منهم كان الرحيل عن فِلَسطين هو ما جعلهم يدركون حجم القمع الذي كانوا يعيشونه. بالنسبة إليهم، تعني العودة الفعلية العودة إلى المنازل التي لم تعُد المحتلة.

## 3. "أطفال فكرة العودة"

المشاركون في البحث من هذه المجموعة قد وُلِدُوا أو تَرَعْرَعُوا في البُلْدَان المضيفة في الشرق الأوسط. إدراكهم للتهجير الفِلَسطينيّ يختلف عن ذلك الذي يحمله جيل آبائهم. العديد لم يتطرّقوا إلى النكبة بمصطلحات التهجير الشخصيّ أو الشعور الشخصيّ بالخسارة. فهم يميلون أكثر إلى اعتبار أحداث حرب عام 1948 وما تبعها من نفيً لأسرهم، مسألة ظلم. يتعامل العديد منهم مع فِلَسطين التاريخية كوطن آبائهم وأجدادهم، في حين ينظرون إلى المكان الذي يعيشون فيه أو تعيش فيه أسرهم، حاليًّا، كوطنهم الفعليّ. بعضهم "أفاقوا لفِلَسطين" في أعقاب أحداث سياسية، مثل تفجيرات 11 سبتمبر أو تفجير القطارات في لندن يوم 7 يوليو 2005، حيث شكّلت هذه الأحداث - في كثير من الأحيان - تذكيرًا مريرًا باختلافهم داخل المجتمعات الغربيّة. في نظر الكثيرين منهم ظهرت فِلَسطين باعتبارها قضية سياسية وأخلاقية.

*أين سأعود؟ إلى ذلك السجن؟ لم أُعد أستطيع العيش في هذا السجن بعد أن شممت رائحة الحرية.*

محمد، وُلد في غزة، يعيش في لندن.

الصورة 3. ڤكتور، فِلَسطينيّ بولنديّ من وودج، قُبالة مقهاه المفضّل.

يفهم كثير من أعضاء هذه المجموعة فكرة العودة كإعادة رمزيّة للعدالة - اعتراف بالظلم الذي عانى منه الجيل الأكبر سنًّا.

وبالتالي، نادرًا ما كان لحقّ العودة "عُنوان" فعليّ. كانت العودة مهمّة كقضية، على المستويين الرمزيّ والأخلاقيّ. سافر العديد من المحاوَرين في هذه المجموعة إلى فِلَسطين لفترات بعضها قصير وبعضها طويل. كانت هذه الزيارات (أو الإقامات) مهمّة بالنسبة إليهم من حيثُ إعادة الاتصال مع الشعب والثقافة والسياسة الفِلَسطينية. لكن في كثير من الحالات فهموا، ضمنًا، أنّه في حين كانت فِلَسطين جزءًا هامًّا من تراثهم، لم تكن - بالضرورة - المكان الذي كان في مقدورهم أن يسمّوه الوطن، أو المكان الذي يمكنهم فيه أن يشعروا بأنّهم في البيت كلّيّة.

## عودات بدلًا من عودة

لا يمكن تحليل النقاش حول العودة بشكل منعزل عن تنوّع وتعدّد مسارات الشتات الفِلَسطينيّ، وإنّما من خلال الإقرار بوجود هذا التنوّع. أودّ أن أختتم بالدعوة إلى فهم العودة بشكل متعدّد الأوجه: فبدلًا من التفكير في مصطلح حقّ العودة باعتباره فكرةً مفرَدة، أقترح التفكير فيه باعتباره "عودات" - عديد من المسارات الفعليّة والرمزيّة إلى فِلَسطين / إسرائيل، تمنح العائدين اعترافًا بتنوّع تجارب الشتات، وتسمح بتكييفها. هذا الفهم التعدّديّ يمكن أن يوفّر نقطة انطلاق أكثر سهولة وشموليّة لكلّ من الفِلَسطينيين والإسرائيليين، في التفكير في عمليّة العودة، كعمليّة مصالحة رمزيّة وكعمليّةٍ تتيح زيارات عودة وعودات فعليّة.

**دومينيكا بلاشنيكا-سياسك،**

طالبة لدرجة الدكتوراة في غولدسميث،

جامعة لندن.

# مجتمع سِلم أمرٌ محتمل في إسرائيل – فِلَسطين

د. أرْئِـلّه شَدمي

السلام ليس نهاية الحرب، أو معاهدة، أو مناطق، أو جدرانًا منزوعة السلاح. السلام هو طريقنا اليوميّ والجوهريّ في الحياة، والذي يمكننا أن نختاره في أيّ لحظة - إذا كنّا نفضّل حياة مبنيّة على التعاون، والعلاقات، والرعاية، والمسؤولية.

دعونا نرسم صورة عن مجتمع السلم. في الواقع، نحن نتحدّث - هنا - عن نموذج مختلف: نبحث في احتمالات السلام من وجهة نظر مختلفة. على هذا النحو، يمكن النظر إلى التصوير الذي أقدّمه بسخرية، أو التعامل معه على أنّه ساذَج. لكنّه، قد يفتح الطريق لإمكانيّات وخطابات جديدة. كلّ ما نحتاجه هو قلب مفتوح، وانتباه، وحافز، وهو أمرٌ ليس بالكثير.

أعتقد أنّنا، نحن - الإسرائيليين والفِلَسطينيين - نواجه فجرًا جديدًا، بعد أن مُنحنا فرصة تجريب وخلق عالم مختلف؛ من خلال تحرير أنفسنا من الطغاة الحقيقيين: النظام الأبويّ، والرأسمالية، والقومية، والدولة، والأديان، وعلاقات القوّة (المبنية على الجنسية أو الجنس أو العرق أو العنصر أو الأجيال أو الجغرافيا). هذه الدكتاتوريّات الحقيقيّة، إرث الأيديولوجيّات والتفكير الغربيّ، تفسّر الفشَل النسبيّ لاتفاقيّات السلام بين إسرائيل وفِلَسطين ومصر والأردن، والنجاح الجزئيّ، فقط، لنظام ما بعد الفصل العنصريّ في جنوب إفريقيا، والوضع القائم للإفريقيين الأمريكيين رغم تحريرهم من العبودية، وكذلك أخلاقيّات أمريكا الشّمالية للمساواة والليبراليّة. ليس من المفاجئ - كما أعلم - أنّ كلّ نهج للسلام في الشرق الأوسط أغفل تلك الدكتاتوريّات، بل في الواقع - قبلها كما هي.

## مصادر الإلهام

اِقتراحي هو محاولة التفكير خارج الإطار الأوروبيّ، وهو مستوحًى من المصادر التالية:

- **الاقتصاد المجّانيّ** الذي يرتكز عليه اقتصاد المقايضة ويبدأ - على النحو الذي يقترحه جينيفيف فون - بمكافآت الأمومة، الموجّهة إلى احتياجات الطفل. إنّه يشمل، أيضًا، المياه المجّانية، والهواء، والضوء الذي تقدّمه الطبيعة؛ الصداقة؛ الويكيبيديا، والعديد من المكافآت المجّانية والقسرية التي يقدّمها الفقراء للبلدان الغنيّة، ويقدّمها العمّال لأرباب العمل.
- **إرث النظام الأموميّ** كما عبّرت عنه هايدي جوتنر- أبندروث وآخرون. مجتمعات السِّلم والتوازن والمشاركة والمساواة القائمة اليوم (مثل موسو في الصين أو مينانغكابو في إندونيسيا)، وتلك التي كانت موجودة في عصر ما قبل البطريركية.
- **التفكير الفطريّ** - وخصوصًا ساتياجراها، وهو ما يعني - وفقًا لغاندي - قوّة الحقيقة أو قوّة الروح كوسيلة سلميّة لحلّ الصراعات والحروب، وأوبونتو، وهذا يعني "أنا موجود لأنّني منتمٍ" - تأسّست الإنسانية على الترابط المتبادل العميق؛ الفرد هو، دائمًا، في حالة تواصل، ليس في العزلة، حيث يغدو المجتمع والمحافظة عليه ضروريّين لحرّية الفرد وأمنه. جميع الغرباء مرحّب بهم، أيضًا.
- **منظور الكفاف** - وجهة نظر عالمية تتجاوز الاقتصاد، وتقترح أن يتمّ استبدال الأهداف الرأسماليّة لإنتاج السلع، بتلبية احتياجات الإنسان وإنتاج الحياة.
- **الروحانية المعاصرة** - الترابط بين الفرد والمجتمع، والكوكب والعالم، كما هو متجذّر في الوجود البشريّ، سيتمّ تعريفه كالتالي: كلّ جزء من الطبيعة -

كائن إنسانيّ أم غير إنسانيّ، حيّ، نام، أم غير حيّ - هو مقدّس؛ الأفراد قائمون كجزء من محيطهم (بدلًا من الخصومة في العلاقات مع الآخرين).

- وأخيرًا، **الإرث اليهوديّ**، وهو مركزيّ لمجتمع تكون فيه قِيَم التكافل الاجتماعيّ المتبادل والمسؤولية المجتمعيّة أمرًا حاسمًا.

يقترح هذا التفكير غير الغربيّ نظامًا بديلًا من القيم والهياكل والسلوك القائم على الاحتياجات، والكوميونيّة، والإدماج، والروحانيّة، والمصالحة، والتوازن. إذا كانت هذه ستنجح في أن تجد طريقها إلى محادثات السلام، فعندها سيتمّ حلّ قضايا مثل الحدود ووضع القدس واللاجئين والاحتلال، بسهولة نسبية.

## إسرائيل/ فِلَسطين
## السلام والتوازن

بناء على هذه المنظومة، أودّ أن أقترح نظامًا سياسيًّا بديلًا بين البحر المتوسط ونهر الأردن، حيث تكون لَبِناته شبكة من المجتمعات المحلّيّة، والمِساحات المشتركة، والتوازن، والتوافق السياسيّ.

- **الجميع مشاركون بشكل متساوٍ وكامل**: منظمة التحرير الفِلَسطينية، حماس، المستوطنون، دعاة السلام، الصِّهيونيّون والمناهضون للصِّهيونيّة، الشرقيّون، الفقراء، النساء، والمِثليّون...
- بما أنّ المجتمع الحميم، فقط، يتيح الانتماء (أوبونتو)، والمسؤولية (بمفهوميها: قدرة الاستجابة والدعم، والمساندة)، والحاجة إلى التكيّف، والتربية الآمنة للأطفال والشعور بالأمن (يعتمد أمني على أمنكم)، فسيتمّ بناء المجتمع على **شبكة من المجتمعات المحلّيّة والسياديّة**، ذات الحكم الذاتيّ ثقافيًّا وذات الاقتصاد المستقلّ، الذي يحدّد ارتباطهم بشكل مستقلّ - الأرضيّة المشتركة لكلٍّ منهم (إمّا على أساس هُويّتهم، مثل المسيحية - الفِلَسطينية، الإسرائيلية - الفِلَسطينية، أو اليهوديّة الأصوليّة، أو على أساس المصلحة المشتركة كالمجتمعات الحَضَريّة واللِّبراليّة العَلمانيّة). هذه المجتمعات ستكون مترابطة على مستوى المناطق والهُويّات الوطنيّة وفي إطار دولة. سيكون كلّ مجتمع مستقلًّا، لكن مفتوحًا على الآخرين، ويحترم جميع المجتمعات الأخرى، وله قدرة مستقلّة للحفاظ على نفسه (وبالتالي، يمكن اعتبار المعرفة موردًا يمكن أن يُشترى أو يُباع).

على افتراض أنّ القوميّة ستبقى أمرًا ذا أهمّيّة، فقد تختار المجتمعات المحلّيّة أن تكون متّصلة بالهُويّات الإقليميّة والوطنيّة (الإسرائيليّة أو الفِلَسطينيّة). غير أنّ هُويّة وطنيّة كهذه لن تتطلّب حدودًا مشتركة بل وعيًا مشتركًا.

يمكن لجماعة دينيّة أصوليّة الحفاظ على طابعها، رغم أنّها لا تحترم حقوق الإنسان وحقوق المرأة. التغيير لن يحدث بالإكراه من الخارج، ولكن من خلال الحوار مع المجتمعات الأخرى في المِنطقة، ومن خلال الصحوة المستقلّة للنساء والمجموعات المضطهدة الأخرى.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّه في داخل كلّ مجتمع محلّيّ، ومِنطقة ودولة، ستُحفظ الحقوق المدنيّة وحقوق الإنسان وحقوق المرأة تمامًا، ولن يعتدي عليها لا المجتمع، ولا المِنطقة ولا الدولة. وفي الوقت نفسه، سوف يلتزم أفراد المجتمع بالحفاظ على مجتمعهم، وبالتالي سوف يساهمون في المجتمع قدْر استطاعتهم.

كلّ مجتمع سيعيش في حدود قدراته، ويمتنع عن الاستغلال الزائد عن الحاجة لموارده الطبيعية والبشرية، ويلبّي أكبر قدْر ممكن من الاحتياجات الإنسانية لجميع السكان، وينتج الغذاء محليًّا وجماعيًّا، ويستند إلى دائرة لا نهاية لها من تبادل العطاء، والمساعدة المتبادلة والمشاركة والتضامن المجتمعيّ والعمل الجماعيّ. إنّ تقاسم المسؤولية بين أفراد المجتمع وكذلك بين المجتمعات المختلفة سيضمن الحرّيّة الحقيقية،

الناجمة عن الإدراك بأنّ الفرد لن يُهمَل، أبدًا.

- سيتمّ تحقيق **التوازن بين المجتمعات المختلفة** بالوسائل التالية:

**أوّلا**، تشكيل المِساحات المشتركة الحقيقية والافتراضية بين المجتمعات والمناطق المحلّيّة (مثل ساحة البلدة - أغورا اليونانية القديمة) حيث ستتمّ مناقشة جميع القضايا والحسم فيها.

**ثانيًا**، سيتمّ حلّ النزاعات بالوسائل السلمية، فقط.

**ثالثًا**، أيّ قرار مجتمعيّ وإقليميّ ودوليّ سيتمّ اتخاذه بالإجماع. اتخاذ القرارات بالإجماع لن يستهلك الكثير من الوقت، لحظة تعوّد الناس على ذلك. كذلك، بمساعدة الإنترنت؛ فإنّه يمكن تنفيذ ذلك بسهولة إلى حدّ ما. بهذه الطريقة سوف تتحقّق ديمقراطية أعمق، تتجاوز الديمقراطية التي تمارَس في الغرب، المبنيّة على الانتخابات والأرقام.

**رابعًا**، التوازن بين الموارد والعلاقات. حيث سيتمّ بناء المجتمع على طبقات من تقاطع العلاقات بين المجتمعات، وذلك - على سبيل المثال - من خلال تعدّد الانتماءات (التي تربط مجتمعات مختلفة)، وتعدّد الاقتصادات أو القطاعات التي تعيش جنبًا إلى جنب وتعمل وفقًا لآراء مختلفة، لكنّها آراء تكمّل بعضها بعضًا ويدعم كلّ منها الآخر، بما في ذلك القطاع العامّ والقطاع الخاصّ والقطاع الخيريّ واقتصاد المكافآت المجّانيّ، والسيطرة على الموارد (على سبيل المثال، أن تتحكّم منظمة التحرير الفِلَسطينية بالموارد المائية؛ وأن تتحكّم تلّ- أبيب وحيفا وغزّة وأشدود بالمداخل إلى البحر والمرافئ؛ والسيطرة على المعرفة) وهلمّ جرًّا. إنّ تحقيق الانسجام بين الموارد، بالإضافة إلى نهج الإجماع في اتخاذ القرار، سيضمن تقاسم السلطة بشكل تعاونيّ.

**وأخيرًا** وليس آخرًا، فإنّ التوازن سيتحقّق من خلال شمل المجتمعات الأخرى في الاحتفالات، والطقوس، وتقديم الهدايا. إنّ دوائر الروحانيّات والهبات ستخلق مجتمعات اشتراكية متساوية - لكن ليست متشابهة، وستضمن عدم هجران المجتمع، إطلاقًا.

## حقّ العودة

يفتح هذا الاقتراح الاحتمالات المختلفة لتطبيق حقّ العودة الفِلَسطينيّ: إعادة بناء التجمّعات الفِلَسطينية في مواقعها الأصليّة (طالما أنّها ليست مأهولة في الوقت الحاضر)؛ بناء تجمّعات فِلَسطينيّة في مواقع جديدة بين البحر المتوسّط ونهر الأردن؛ والانضمام إلى تجمّعات قائمة تتناسب مع احتياجات وانتماءات ومصالح العائدين الفِلَسطينيين.

في حقبة ما بعد الصراع، ستبدأ فترة انتقالية يجب التعامل - خلالها - مع المسائل التالية: بناء تجمّعات حضَريّة وريفيّة؛ الاتفاق على تعويضات للاجئين الفِلَسطينيين؛ وإنشاء لجان للحقيقة والمصالحة حتى تُسمع مختلف الروايات وتسهّل الحوار.

## خاتمة

مصادر إلهامي مأخوذة من عوالم أخرى، ولكنّها لن تبدو غريبةً علينا إذا اعترفنا بالإرث الأمومي عندنا جميعًا، وآثاره في اليهودية والأديان الأخرى. وينطبق الأمر نفسه على اقتصاد المكافآت المجّانيّ، الذي يعمل في ظلّ المجتمع الأبويّ الرأسماليّ، ويشكل القاعدة المتينة التي يمكن أن ينبثق عنها هذا المجتمع - في واقع الأمر هو آخذ في النشوء في هذه الأيام. حقًّا، فلأنّ مصادر الإلهام هذه بعيدة عن قوى الحرب والعنف السائدة في المِنطقة والعالم بأسره، وعن النهج الغربيّ والثقافة الأوروبيّة المركَزية، فإنّها تمكّننا من بلورة أفكار جديدة بشأن الحرب والسلم. أقترح، هنا، منظورًا جديدًا ربّما لن يتمّ اعتماده بكلّ تفاصيله، ولكنّه يسمح لنا بالإبحار في عالم مفاهيميّ جديد ومسار جديد للسلام في الشرق الأوسط.

**د. أرئِلّه شَدمي**، ناشطة من أجل السلام، ناشطة وباحثة نسويّة تعمل على دراسة شؤون النساء والنسويّة، الأمومة كمنطق اجتماعيّ، وإجراء أبحاث حول الشرطة والعمل الشرطيّ. أهمّ الكتب التي ألّفتها: فكّري امرأة: نساء ونسويّة في مجتمع ذكوريّ، أرض الأمان: الشرطة، العمل البوليسيّ، وسياسة الأمن الشخصيّ، على طريق الأمّ: التحرّر من القمع من خلال الأمومة (سيصدر قريبًا).

# النكبة
# أو ما بعد – الطوباويّة كنموذج للتعددية – الكينونية[1]

د. حاييم دعوئيل لوسكي

- ادّعائيَ الأوّل فيما يخصّ الوضع الجديد هو أنّ همّ "القضية الفِلَسطينية" يختلف عن قضية اللاجئين المحدّدة والمتجسّدة في مصطلح "النكبة"؛ بأنّه لا يمكنه أن ينتهي مع انتهاء الاحتلال/ التهجير وبداية عهد العودة؛ لأنّه لا يرتبط بأسئلة وجودية، أو بوضع سياسيّ كهذا أو ذاك؛ بمعنى أنّه ليس متأثّرًا بأحداث بيبي أو باراك، رابين أو عرفات، فهو يتخطّى السياسيّ والجغرافيّ. النكبة هي فكرة، هي ما يساعد على التمييز بين التاريخيّ والسياسيّ والميتافيزيقيّ، وهي ما يوجّه التفكير نحو التمييز بين الظاهرة والجوهر: كمصطلح الذات أو مصطلح الخير. النكبة هي نقطة أرخميديّة تعرّفني كمن هو "نكبة". كما كان "الأنا" مرتبطًا في الماضي بالذات أو المواطنة، أو "العقلانية". كما أنّ "أنا" واعٍ ، أنا نكبة، والذي معناه أنّ الـ"كوني لاجئًا"، والـ"كوني بلا حماية"، والـ "كوني ناقصًا"، هو وضع الأساس الوجوديّ الذي يعرّفني ويميّزني من الداخل، كأساس لما سيمحو الفروقات القومية، على سبيل المثال. صاحب النكبة ليس صاحب البيت، هو ليس الضحيّة لكونه محتلًّا (اسم الفاعل) أو محتلًّا (اسم المفعول) (وهما حالتا الضحيّة اللّتان أنتجهما العنف الاستعماريّ). وضع الأساس هذا هو، أيضًا، ما يميّزني في الخارج، بالمفهوم المادّي والسياسيّ، أن أكون "نكبة"، بالمقارنة بأن أكون "مواطنًا"، معناه، أوّلًا، تعرّف البعد التعاونيّ - المجتمعيّ كأمر يشكّل قاعدةً موحّدةً للمجموعة، للبشر الذين يعيشون في مكان معين.

اِقتراحي هو أنّه بدلًا من الرغبة في "الحرّية" أو "المساواة" أو "التحرّر" أو "الحقوق"، يجب أن يسعى المجتمع الذي يقبل مصطلح "النكبة"، أوّلًا وقبل كلّ شيء، لدراسة نصّ وخطاب النكبة كمصدر للاقتسام والمشاركة، ودراسة تاريخ هذا الحدث المعيّن كأساس للتطوّر الشخصيّ، في حقل التربية والتعليم، على سبيل المثال.

- من خلال ذلك أودّ أن أعرض أداء الكلمة، أداء مفهوم "المشكلة الفِلَسطينية"، والذي تجاوز المكان (48 أو 67)، وأصبح مفهومًا عالميًّا على حدّ تعبير آلان بادیو، أصبح مسألةَ جوهر مفاهيمي - أنطولوجيّ يتناول فهمًا مختلفًا للكينونة من خلال النكبة: كما يفهم أغامبن بشكل تاريخيّ بحت الواقع الراهن عبر وضع "المخيّم"، نحن نفهم الواقع عبر وضع "النكبة"، وهو ما يختلف عن مخيّمه. إذا طرحنا بشكل مختصر ادّعاء أغامبن يمكن القول إنّه - من ناحيته - **المخيّم** ليس مجرّد مجال مغلق (أرض) يجمعون فيه الناس، حيث القانون معلّق بالنّسبة إليهم، **كما هو الحال في مخيّم اللاجئين**؛ وإنّما يتحوّل المخيّم إلى القالب المخفيّ للفضاء السياسيّ؛ بمعنى أنّ جميعنا "هومو ساكر، homo sacer"- جميعنا نحيا حياة مكشوفة وفق نهج أغامبن، في حين يمكن أن يتعرّض القانون للتعليق في كلّ لحظة حيالنا بدون علاقة بتسلسل أحداث حياتنا في العالم اللّبراليّ، مثلا.

يشكّل المخيّم نموذجًا للوضع الشاذّ الذي يرمز إلى الخارج عن القاعدة، لكن ظاهريًّا، فقط؛ فهذا الخارج عن القاعدة، الّذي كان شاذًّا، فعلًا، تحوّل - رغم شذوذه - إلى النموذج الأوّليّ لحياتنا الحالية. المواطنة والـ"هومو ساكر" يتّحدان عندما نصبح جميعنا بالقوّة مواطنين مكشوفين، في هذا البعد الّذي يصبح فيه الجميع جزءًا من عملية تعرية تتجسّد في البيو- قوّة التابعة إلى الدولة في العصر الرأسماليّ الحديث، وتتجسّد في أساليب إدارة سيطرة الدولة التي تمرّ، أيضًا، عبر المنظومات المدنية ظاهريًّا، مثل غوغل، تويتر، أو فيسبوك.

1 جزء من هذه المقترحات صيغَ بالتعاون مع د. شاؤول سيتر.

ولكن من وجهة نظري، لم يُصِب أغامبن بما فيه الكفاية، وأبقى مفهوم المخيّم غامضًا في مواضع عديدة. لذلك، بعد أن كان حقّق إنجازًا معيّنًا، **سنوازي بين مفهوم المخيّم ومفهوم النكبة.** يكمن الفرق في أنّه في النكبة ليست هناك حالة "تعليق القانون" الذي حصل مع مخيّمات اللاجئين التي راقبها أغامبن ومخيّمات الاعتقال ومخيّمات النازحين بعد العام 1945. في النقاش الّذي يطرحه أغامبن ليس هناك تطرّق بشكلٍ كافٍ إلى قضية اللغة، وفهم وظيفة اللغة المَحْكِيّة في المخيّم، التي لا تتشابه، والتي تتغيّر وظيفتها من مخيّم إلى آخر - لذلك لا "مَخيّم" مكان "النكبة "، وإنّما هناك أسماء:

"الجلزون"، "شعفاط"، "جباليا"، "اليرموك"، "بلاطة"، "الدهيشة"، "النصيرات"، "دير البلح"، وغيرها. هذه هي "النكبة". هي ليست "مخيّمات" وإنّما "الجلزون" الذي يختلف عن "شعفاط" والذي يختلف عن "دير البلح". ففي كلّ مرّة تظهر الغيريّة داخل مصطلح النكبة نفسه، وهو ليس ثابتًا. وتنشأ تعدّديّة وتعدّديّات في الخطاب وفي اللغة، وهي ليست متجانسة. في كلّ صيرورة - نكبة - شعفاط، أو صيرورة - نكبة - جباليا تحضر مسألة المقاومة التي تُنتجها اللغة مقابل ذاكرة أخرى أنشأها الاحتلال في الـ 65 عامًا من السيطرة - تحضر شراكة تخلقها اللغة بين سكّان هذا المخيّم بالتحديد، الذين هم، فعلًا، "بلا حماية" وفق أغامبن، لكنّ انعدام الحماية ليس متشابهًا بين مخيّم ومخيّم. نشأ في المخيّم خطاب يتناول قضيّة السيطرة المناسبة عبر اللغة، أو من وجهة نظري - عدم السيطرة الذي تنكسر بفعل سلسلة من العلامات الواضحة المحفوظة، ليس عند الجاني، وإنّما عند الضحيّة، بوساطة تواصل اللغة بين "قبل" و"بعد"، من جهة، ومن جهة أخرى، بوساطة الاختلاف الخاصّ الذي ينشأ في كلّ شكل من الأشكال المختلفة لصيرورة النكبة في المكان نفسه الذي وُلد فيه، سواء أفِي فِلَسطين أم في لبنان أم في سورية أم في الأردن. اللغة نفسها التي تنشأ في المخيّم ويتمّ اكتسابها من قِبل سكان المخيّم هي ما يحوّل حالة الطوارئ في حيواتهم المكشوفة إلى نظام مستدام ومتصاعد، يتمّ تعزيزه بوساطة اللغة. وهو بذلك ينجح في التملّص وعدم الخضوع لوضع إلغاء التنمية الذاتية التي يهدف السيّد المسيطر إلى إحلاله في المخيّم. من هذه الناحية، فإنّ السيّد المسيطر الستالينيّ أو السيّد المسيطر النازيّ، أو السيّد المسيطر الإسرائيليّ، أو السيّد المسيطر في دارفور، هم، أيضًا، متباينون، وهم، تقريبًا، يُلغون الحاجة إلى الاستخدام الدائم لمصطلح المخيّم، وبدلًا منه يجب استخدام "صيرورة – نكبة – دارفور"، وهكذا.

في حين كانت لغة اليديش هي التي حافظت على البُعد الإنسانيّ في المخيّمات، فإنّني أواصل - هنا - هذا المبنى في الادّعاء أنّ النكبة - رغم أنّها تحمل في طيّاتها، طبعًا، حالة الطوارئ واستمرار نشوء ما نشأ هناك، في أعقاب التهجير، فضاء الطوارئ المحدّد جسديًّا، الذي تمّ تحديده لهم كفضاء سكن جديد (space of exception) - مكّنت وتمكّن بناء الذاكرة المفهوميّة للهيكل [اليهوديّ] الثاني، بعد خراب الهيكل الأول.

- اللغة موجودة هناك كالحدث المفاهيميّ داخل حالة الطوارئ، ويستأنف، مرّة تلو أخرى، على استمرار حالة الطوارئ نفسها، وهو حدث **فقد فيه السيّد المسيطر الحقّ في إدارة الطوارئ**، ولا يملي الوضع كنتيجة لإعلانه حالة الطوارئ، تضع لغة النكبة السيّد المسيطر في وضعيّة العاجز العديم القدرة أمام بناء القدرة بوساطة المفهوم الذي نطق عبر اللغة المَحْكِيّة بشكل متواصل - في هذه الحالة، اللغة العربية - والتي تتحوّل إلى الحماية الحيّزيّة للذات المكشوفة. النكبة قُبالة المخيّم تقول إنّه ليس أنّ مواطنات النكبة لم يكنّ ضعيفات أو بلا حماية، فقط، بل ضدّ ذلك؛ إنّه من ناحية اللغة التعاونية المتّبعة في المخيّم أنشأنَ قوّة جديدة

اسمها "نكبة"، وهي ما نودّ - هنا - أن نصوّره كأساس الوضع الما بعد - طوباويّ. قُبالة التعامل الطوباويّ الذي يضعه أغامبن بوساطة النقاش حول المخيّم وحول موزلمان/ المسلم[2]، فالنكبة ليست مكانًا، مثل المخيّم، وإنّما هي حدث، أو وضع - وخلافًا للمخيّم، هي وضع أونطولوجيّ خاصّ ولّد المقاومة المتعدّدة والصمود المتعدّد، صوب تحويلها إلى مصطلح عالميّ يُبطل الحاجة - في هذه الحالة - إلى السيادة ذات الاسم الخاصّ، "إسرائيل".

- أنا ماويّ - لينينيّ، تمامًا: يجب السماح بتصميم من الأعلى لوعيٍ مُشترك يعتمد على ذاكرة افتراضية ليست حقيقية لأيّ من الأطراف (فقد حدث كلّ شيء من مدّة طويلة)، وإنّما تستعمل مخزونًا تاريخيًّا مشتركًا يمكن - من خلاله - تعلّم المعاناة المشتركة بدون تفرقة. من ناحية عملية، مثلًا، إذا أسقطنا خارطة فِلَسطين بقراها المحتلة والمهجورة على خارطة أوروبا بقرى اليهود المهجورة، الذين أخذوا بالقوّة إلى قطارات الموت، يمكننا أن نفكّر في مبنًى متكامل للتعليم وللذاكرة. هذه هي مرحلة أوّليّة، فقط، لبناء رواية ذاكرة - معاناة مشتركة، تُروَى - في البداية - باللّغتين، وفي النهاية تمتزجان في لغة واحدة. هكذا أرى المسألة، بُغية جعل هذا المبنى ممكنًا أواصل الاستخدام الجزئيّ للأفكار التي تطرحها أريئيله أزولاي في بحثها، والتي تفترض وضعًا عالميًّا **للتأمّل المدنيّ**، يمكن - من خلاله - تطوير السؤال، حول ما إذا كان التأمّل المشترك، المدنيّ، في الصورة سيمكّنهم من التحدّث بالعبريّة والعربيّة معًا - كما حدث، مرّةً، في إسبانيا، في المكان والعهد المسمّيين "أندلس"، حيث نجحوا في خلق كينونة مشتركة متعدّدة اللغات ومتعدّدة الهُويّات من خلال الحوار والجسر بين الفجوات.

هل الوضع المدنيّ الذي ينبع من تعاون في التأمّل بالصورة سيساعدنا على تقويض ظروف البنيويّة الإنسانيّة - العالميّة التي تُدرَك فيها النكبة ككارثة من كوارث القوميّة؟ النكبة - وفق هذا التصوّر - هي مأساة الخاصّيّة، لحظة يقظة من وهم الدول القوميّة، المكان الذي فشل فيه التقسيم إلى قوميّات ذات سيادة. التقسيم إلى دول قوميّة، تلك التعدّدية القوميّة ارتبطت بعنف إبادة ضدّ من لا يتمّ الاعتراف به كشعب ("لا يوجد شعب فِلَسطينيّ"): هذا العنف ملازم لـ"نهضة الأمّة"، وهو عنف على نقطة الصفر القوميّ. من هنا، يجب - وفق هذا التصوّر - إهمال الخاصّيّة (التعدّدية) التي تشترط التقسيم القوميّ، والانتقال إلى نظام فوق - قوميّ، ليس يهوديًّا ولا فِلَسطينيًّا، يتمّ فيه معالجة التاريخ الخاصّ للشعوب المختلفة بوساطة التسامي والتعالي؛ حيث يمرّ تجريدًا ويُصَبّ في حيّز ذي بنية لا- قوميّة. لا عيد استقلال، لا نكبة، ولا يوم الاستقلال/ النكبة (كيوم لإحياء الحدثين في الوقت نفسه)، ولكن استقلال آخر، استقلال تقاسم وتأمّل في مخزون ذكريات حقيقية، وصور أو نصوص متخيَّلة، هو الذي سيضع النكبة كتوأم مظلم للكارثة [اليهودية]، التي سيُحيي ذكراها في المستقبل - وفق هذه الرؤية - أولئك الذين يعيشون بين البحر والنهر.

- نحن نعطي وزنًا كبيرًا لمصطلح "النكبة" الذي بدأ يتجذّر كتواصل وتكملة لمصطلح "الكارثة". هناك تماثل لـ double-bind، رباط مضاعف بين المصطلحين، وطالما سيطر أحدهما على ساحة الخطاب، "الكارثة"، ظلّ المصطلح المواجه (وفق لِڤيناس) "النكبة" بدون مكان، ولم يتوحّد مع حقيقته. العلاقة بين هذين المصطلحين تثير اهتمامي كنقطة انطلاق إلى نقاش حول اللغات وحول العلاقة بين الشعبين وبين اللغتين، وفي الأساس حول الإمكانية التي نسعى لفحصها هنا: كيف يمكن التوقّف عن التفكير عبر النموذج القوميّ الذي ينتج قوميّة مواجهة (face à face) مزدوجة، تقوم الواحدة على حساب الأخرى، والتفكير في مبنًى واحد، لا لقوميّة بل لهُويّة مشتركة هي الهُويّة الساميّة؟

[2] موزلمان (أو موسلمان، باليديش تعني مسلم): كان مصطلحًا شائعًا بين أسرى مخيمات الاعتقال اليهودية خلال المحرقة لوصف حالة أسير كان على شفا الموت بسبب الجوع والتعب والاستسلام إلى قدره. [المحرر]

- **للتلخيص**، في المقابل للتفكير في مواضيع مثل "العدالة الانتقاليّة" وسُبل التعويض والمصالحة، التي لا تسمح المعطيات التاريخية والإنسانية الراقدة هناك بتقدّمها، أريد أن أعرض الإمكانية الفِصاميّة - اللغويّة التي من شأنها أن تساعد، مستقبلاً، في التغلّب على مثلث يرمودا للفكر الحديث - الهُويّة، القوميّة والعرقيّة. هذا المثلث - وفق ما أدّعيه - يمنع الفكر الراديكالي - النقديّ من الوصول إلى أشكال مختلفة من التفكير في المصالحة، وفي إمكانيّات عمليّة تتجاوز التعويض وتتّجه نحو أُطر عيش مجتمعيّة ممكنة ومشتركة. يؤدّي الفكر الحديث إلى قمع الإبداع، إلى درجة أنّنا غير قادرين على التغلّب على النماذج التي تتفرّع إلى جانٍ - ضحيّة، محتَلّ - محتَلّ، يهوديّ - عربيّ، إسرائيليّ - فِلَسطينيّ، عدل - ظلم، وهلمّ جرًّا. هنا أنا أعني - بدرجة أقلّ - بتطوير نماذج ليبراليّة من هذا النوع، وأسعى لإنشاء هيتروتوبيات لا تتأسّس على استعادة الملك، بناء الهُويّة، أو الحفاظ على مبدأ القوميّة. في المكان الذي تتّسع فيه الفجوات التي تعتمد على المثلّث العصريّ الحديث، فإنّ فكر ما بعد الحداثة يسعى للخروج عن الهيكل الذي تمّ تقديسه من قِبل الدولة الصِّهيونيّة: ببلورة هُويّة عصريّة تتأسّس على وَحدة قوميّة وعِرْقيّة، وتدور حول تعزيز الملك الخاصّ وحقوق الملكيّة، وتحرير وإخراج دور الأمّة، الصِّلة بالأرض، والإصرار على التعويض عن الملك وعن علاقة قد فُقدت مع الأرض.

**د. حاييم دعوئيل لوسكي،**
جامعة تلّ – أبيب، فيلسوف وفنّان. الكتاب الأخير الذي يتناول أعماله صدر هذا العام عن دار لوفـن – كورنـل:
Ariella Azoulay (2013): Aïm Deüelle Lüski and Horizontal Photography,
Leuven University Press.

# العودة الثقافية كَرَدٍّ على قصور الخطاب ما – بعد الكولونياليّ للعودة

روعي زيلبربرغ

في هذه المداخلة، سأقوم باختبار الخطاب الذي نقوم بتفعيله إزاء حقّ العودة كممارسة لتربية سلميّة ما- بعد كولونياليّة. سأشير إلى مشكلتين نظريّتين في هذا الخطاب: (1) الصلابة وأحادية البعد التي يتّسم بها مصطلح العدل ما- بعد الكولونياليّ. (2) الفخّ الذي نُدْخِلُ أنفسنا إليه حينما نتطرّق إلى الهُويّات بشكل جوهريّ. لاحقًا، سوف أقترح وجهة نظر فلسفية إضافية لهذه العمليّة؛ بُغية تطوير وتحقيق حقّ العودة بشكل عودة ثقافية. وجهة النظر هذه لا تتعارض مع فعّاليّات تطوير العودة الفعليّة إلى فِلَسطين. يكون التركيز - في هذه الطريقة - على العمليّة الثقافيّة التي تَحْدُث طيلة الوقت، والتي تنظر إلى الثقافة باعتبارها هيكلًا ديناميكيًّا دائم التغيّر بمضامينه وبحدوده.

الخطاب الذي نجريه في موضوع العودة يُجْتَرَحُ بأكمله تقريبًا، من وجهة نظر ما- بعد كولونياليّة. وجهة النظر ما- بعد الكولونياليّة هي أداةٌ ممتازة لتحليل الحالات السياسيّة، تفيدنا كثيرًا حول الواقع. في السياق الخاصّ بخطاب العودة، ترى النظرية ما-بعد الكولونياليّة في النكبة ذروة العمليّة الكولونياليّة في فِلَسطين - انعكاسًا لعلاقات القوّة بين الصهاينة والفِلَسطينيين، وبشكل أوسعَ، موازين القوى بين المجتمعات الغربية والعربية. وجهة النظر هذه، تمكّننا من الوقوف عند تأثير منظومة السياق والتاريخ، ورؤية ما رواء وهم الأُمَمِيّة بشأن مفهوم العدل الغربيّ. وهي تزيد الوعي لموضوع الاعتباطية وقلّة العدل بشأن توزيع الموارد والحاجة الماسّة إلى التغيير.

بالتأكيد، تتطرّق وجهة النظر ما- بعد الكولونياليّة إلى علاقات القُوى الثقافيّة. فكلّ من سعيد[1] وسبيڤاك[2] يتحدّث عن الإمبريالية الثقافية: استخدام القوّة الإمبريالية، بُغية تفضيل ثقافة وقمع تطوّر ثقافة أخرى. واضح للجميع أنّ تأثير الولايات المتحدة الأمريكيّة في العالم، لا ينبع من قوّتها العسكريّة والاقتصاديّة فحسْب، وإنّما، أيضًا، من القمع الثقافيّ. يمكن أن نطبّق المفهوم نفسه، أيضًا، على علاقات القوّة في سياق العودة. ستشكّل العودة الثقافيّة معارضةً للقمع الثقافيّ، بهدف التغلّب على علاقات القوى الكولونياليّة، وتطوير ثقافة تقيم احتكاكات متساوية ومؤثّرة على الثقافات الأخرى.

رغم المنطق الكامن في التوجّه الثقافيّ والتقارب الطبيعيّ بينها وبين المنظور ما بعد الاستعماريّ، هناك عقبتان مذوّتتان في الخطاب ما بعد الاستعماريّ في ما يخصّ العودة، تمنعان، بالفعل، العودة الثقافية. العقبة الأولى هي **مفهوم العدالة الصارم والأحاديّ البُعد**. العدالة ما بعد الاستعمارية ستُنشأ عبر إعادة الفعل الاستعماريّ إلى الوراء. أبو سِتّة، الذي تحدّث في المؤتمر عبر الڤيديو، يمثّل هذا الفهم لمفهوم العدالة. في رأيه، سوف تتحقّق العدالة عبر إعادة جريمة الحرب إلى الوراء؛ أي التطهير العرقيّ لفِلَسطين.

الإشكالية هنا كبيرة. لا يمكن محو التاريخ. لا يمكن ردّ ظاهرة اللجوء إلى الوراء بأيّ شكل من الأشكال، ولا حتى عبر العودة. كلّ تفكير في محو الماضي أو كلّ محاولة لتخيّل ما كان سيحدث لو لم تقع أحداث معيّنة تفكير عقيم غير مثمر، ولا قاعدة أخلاقية له. لكنّ مفهوم العدالة هذا ليس مفهومًا صارمًا فقط، بل هو، أيضًا، أحاديّ البعد بالنسبة إلى هُوية المجرم والضحية. تمرّ مسألة العدالة هنا بتقليص يقتصر

[1] Saïd, E., 1993. *Culture and Imperialism* (New York: Pantheon Books).

[2] Spivak, G., 1988. "Can the Subaltern Speak?", in *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. C. Nelson and L. Grossberg (Chicago: University of Illinois Press).

على المسألة الشخصية بين الحركتين القوميّتين الفِلَسطينية واليهودية. تتحوّل القوميّة إلى معيار رئيسيّ يتمّ امتحان العمليّة الاستعماريّة عبره: أي، يدور الحديث حول جريمة قوميّة ينفّذها شعب في حقّ الشعب الآخر. علاوة على ذلك، تصبح القوميّة الحافز الرئيسيّ والقوّة الدافعة في السعي لتحقيق العدالة. الافتراض هو أنّ النهضة الوطنيّة الفِلَسطينيّة المنتهية بالسيادة على الأرض هي تجسيد للعدالة. من المهمّ أن نلاحظ أنّ الإشكاليّة هنا ليست في الطموح الوطنيّ نفسه، ولكن في التعامل الماهويّ مع القوميّة التي سوف أتوسّع فيها، لاحقًا.

تتميّز اللعبة الاستعمارية، أيضًا، بأحاديّة البعد وتنميط توزّع المهامّ بين مختلف الجهات الفاعلة. الغرب سيلعب، دائمًا، دور القامع؛ ويلعب أبناء سائر الثقافات الأخرى دور الضحيّة. هنا مثال لتوضيح هذا التثبيت النمطيّ. في مؤتمر الأمم المتحدة لمناهضة العنصريّة الذي انعقد في ديربان عام 2001، في جنوب إفريقيا، برز الخطاب ما بعد الاستعماريّ، في جزء منه بفضل المشاركة الفعّالة لمنظّمات المجتمع المدنيّ.

إحدى القضايا الرئيسية في المؤتمر كانت العبوديّة، ولكن نقاش المشاركين اقتصر على تجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسيّ؛ حيث باع الأوروبيّون العبيد الأفارقة لأمريكا. لم تناقَش تجارة الرقيق في جنوب الصحراء الكبرى على الإطلاق. كانت هذه التجارة على نطاق واسع في فترات معيّنة، ولا تقلّ عن تجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسيّ، ولكن كان هناك فرقٌ كبير بينهما: بيع الأفارقة العبيد في الأخيرة داخل إفريقيا والشرق الأوسط، وأساسًا عن طريق التجار العرب. في نهاية المطاف، اعترف المؤتمر بتجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسيّ كجريمة ضدّ الإنسانية، واعترف عدد من الدول الغربيّة بمسؤوليّته عن هذه الجريمة. لم تُذكر تجارة الرقيق في جنوب الصحراء الكبرى على الإطلاق.

عندما يكون مفهوم العدالة صارمًا بهذه الطريقة، يطفو على السطح سؤال، ما هي الوسائل المشروعة، أخلاقيًّا، للوصول إلى العدالة. يقول قانون - على سبيل المثال -: إنّ العنف الذي تمارسه الضحيّة أمر مشروع؛ لأنّه ليس سوى انعكاس لعنف المحتلّ. في سياق النضال الوطنيّ الفِلَسطينيّ وخطاب العودة، المعضلة حولَ استخدام العنف كجزء من النضال هي الأكثر صلة، ولم تناقَش بشكل كافٍ. بمنظور العودة الثقافيّة يُعتبر النضال بذاته من أجل التحرّر كتطوّر في الثقافة. وبالتالي، فإنّ هذا النهج يأخذ في الاعتبار التأثيرات الثقافيّة والاجتماعيّة لتبرير العنف، ولا يكتفي بادّعاء الشرعيّة السياسيّة وتعريف العدالة من أجل تحديد طبيعة النضال.

وللتلخيص، مفهوم العدالة الصارم والأحاديّ البعد يشكل عائقًا أمام العودة.

الحاجز النظريّ الثاني الذي يمنع تعزيز نهج العودة الثقافيّة هو الهُويّة الماهويّة. الهُوية الماهويّة هي هُويّة نفترض أنّها ثابتة ولن تتبدّل أبدًا، وهي هُويّةٌ مضمونُها، أو معناها بالنسبة إلى الأنا، يبقيان ثابتين. اليهوديّ هو يهوديّ وسيبقى، دائمًا، يهوديًّا. مكتوب في الهَـجَداه: "في كلّ عصر يتعيّن على اليهوديّ أن يعتبر نفسه كأنّه خرج هو نفسه من مصر". وينطبق الشيء نفسه على الفِلَسطينيين والنكبة. ليس الهُويّة الفِلَسطينية فقط، وإنّما، أيضًا، اللّجوء هو هُويّة ماهويّة. حتى تعريف من هو الفِلَسطينيّ يتمّ تحديده من خلال توقيت الفعل الاستعماريّ: كلّ العرب الذين عاشوا في فِلَسطين عام 1948 يُعتبرون فِلَسطينيين، بغضّ النظر عن رأيهم أو تفضيلاتهم.

كجزء من هذا المفهوم الماهويّ، يُعتبر أيّ تأثير ثقافيّ بين ثقافتين جزءًا من الجريمة الاستعمارية. شخصيًّا، هذا الوضع محزن جدًّا بالنسبة إليّ. اليهوديّ الذي يهتمّ بالثقافة الفِلَسطينية يُعتبر مستشرقًا، يهتمّ بإثارة (إكزوتيكا) سطحيّة أو بـ"اِعرف عدّوك". الفِلَسطينيّ الذي يتواصل مع الثقافة اليهودية / الإسرائيلية يُنظر إليه كمُنْتَقَص القومية، وقد يصل الأمر إلى حدّ اعتباره خائنًا.

هذا يقودنا إلى مفهوم التطبيع. وفق الادعاء، إنّ أيّ تعاون، اتصال، وتأثير متبادل بين اليهود والفِلَسطينيين يساعد المحتلّين على خلق وضع يبدو فيه الاحتلال طبيعيًّا، وتسوده حالة من السلام. عناصر عديدة تستخدم هذه الحجة للعمل ضدّ الحوار، والأنشطة الثقافية التي تضمّ الفِلَسطينيين واليهود، وحتى النشاط السياسيّ المشترك. وفق ادّعائي، تمّ تصميم الحملة ضدّ التطبيع ضمن أمور أخرى من أجل الحفاظ على الهُويّات الماهويّة ومنع التأثير الثقافيّ المتبادل.

سآتي بمثال يوضّح كيفيّة عمل جزء من الحملة لمكافحة التطبيع. قبل عام، نظّمت مجموعة من اليهود والفِلَسطينيين رحلة لمشاهدة فرقة الروك اللبنانيّة "مشروع ليلى" في عمّان. عندما اكتُشف الأمر، أثار ردود فعل قاسية. دانت جمعية القوس في القدس الرحلة المشتركة، ودانت بشكل شخصيّ جميع المشاركين الفِلَسطينيين الذين أصبحت أسماؤهم معروفة على نطاق واسع. منظمة للاجئين الفِلَسطينيين في عمّان نشرت رسالة تحذير تذكر فيها أنّه لن يتمّ السماح لليهود بدخول العرض، وأنّهم سيفحصون بشكل شخصيّ جميع من سيدخل إلى الحفلة التي خُطّط أن تتمّ بعد العرض. في نهاية المطاف، ألغى بعض اليهود سفرهم، وتمّ إلغاء اللقاء المفترض بعد الحفلة. لكن الخطاب الماهويّ والمعتمد على القوّة مستمرّ حتى لدى أولئك المعنيّين بالتفاعل الثقافيّ. وفعلًا، بعد مرور شهر على الحادثة، دان بعض المشاركين اليهود على الـ"فيسبوك" مشروع حوار بين يهود وفِلَسطينيين، واعتبروا - بشكل عامّ - أنشطة الحوار بين يهود وفِلَسطينيين تطبيعًا هدفه التخفيف من الشعور بالذنب لدى المشاركين اليهود.

تواجه العودة الثقافية قيود الخطاب التي تمّ ذكرها بالتفصيل هنا، من خلال خلق مِساحة بديلة تسمح بالعودة بمعانٍ مختلفة، وإن لم تكن بالمعنى المادّيّ. العودة الثقافية ليست ماهويّة، وبالتالي هي لا تسعى لأن تشابه الثقافة الفِلَسطينية كما كانت قبل النكبة، كالمجمّدة في الماضي، وإنّما تسعى لتكون ثقافة حيّة ومتطوّرة. في فضاء كهذا، والذي سيكون جزء منه، أيضًا، افتراضيًّا، سيتمّ تمكين الحوار الثقافيّ المساوي، حيث يمكن للثقافة الفِلَسطينية فيه أن تؤثّر على المحيط الذي طُردت منه والمقموعة داخله، اليوم. هكذا سيتمّ خلق ظروف لإمكانية ثقافة عودة هجينة. ومثل هذه الثقافة سيُدمج داخلها خصائص ثقافية إسرائيلية تعبّر عن إمكانية الحياة في فضاء مشترك بعد العودة. هذا الفضاء الثقافيّ سيشكّل بيتًا ثقافيًّا لمجموعة يشكّل وجودها، بحدّ ذاته، بديلا. هذه المجموعة ستكون بمثابة مصدر إلهام وإثبات لقابلية تنفيذ عودة اللاجئين، مع إفساح المجال للتعبير الفعليّ عن الأفضليّات والتحدّيات الكامنة فيها. بالنسبة إلى اللاجئين، ستكون العودة الثقافية خطوة مرحليّة تُفحَص فيها إمكانية الاندماج الثقافيّ بين العائدين والحاضرين الحاليين داخل الفضاء. بدون أدنى شكّ، العودة هي عملية ذات قوّة وذات احتمالات صدماتية (طراوماطيّة). وقد تقلّل العودة الثقافية من الخوف من التغيير بوساطة إنشاء فضاء مشترك لجميع الأطراف المعنيّة. سيحظى اليهود بفرصة تذويت أنّ عودة اللاجئين لا تعني تدمير الحياة اليهودية وتحويل اليهود إلى أقلّية ثقافية، وإنّما هي بديل يحتوي على العديد من المزايا.

مفهوم ضمنًا أنّ المفهوم الماهويّ للهُويّة لا يتماشى مع العودة الثقافية. من أجل تمكين هذا النهج سنُضطرّ إلى تغيير خطابنا. هذا التغيير ليس مسألة سهلة، وبُغية تنفيذه يجب التشديد على الأهمّية الكبيرة للنهج الثقافيّ للعودة. في المقام الأوّل، هذا النهج مشترك، وشامل، يمكن في إطاره أن يجد كلّ شخص مكانه فيه - لاجئًا في مخيّم في عمّان، يهودية تسكن في "رمات هشارون"، أو سيّدة مهجّرة من صفّورية في الداخل تعيش في الناصرة.

يمكن لأيّ شخص أن يشارك في الجهود المبذولة لتعزيز العودة بهذه الطريقة، ولربّما، أيضًا، للتعاون. وقد يصبح هذا العمل جزءًا لا يتجزّأ من حياتنا - نهج حياة عودة. السبب الثاني هو سياسيّ: العودة الثقافية ستحوّل - على الأقلّ - جزءًا من مجهودنا إلى مجهود مستقلّ عن القوى السياسية. الجوهر الذي نتعامل معه هو الثقافة، التي سِمتُها المهمّة هي قدرتها على التطوّر وعبور الحدود بدون جواز سفر أو تأشيرة دخول. وأخيرًا، العودة الثقافية توفّر آليّة لتغيير الواقع، سوف تؤثّر في حياة كلّ من سيشارك فيها، وكذلك في الواقع في نطاق أوسع. العودة الثقافية لا تتعارض مع العودة المادّية بل تتيح حدوثها في نواحٍ كثيرة.

**روعي زيلبربرغ**، طالب دكتوراة في جامعة حيفا، مربٍّ سياسيّ وباحث في موضوع التربية من أجل السلام. يبحث – من خلال دراسته – في شروط إمكانية تطوير الثقافة الهجينة؛ كنمط حياة للتربية من أجل السلام.

# تخطيط العودة: مخطّطات لعودة اللاجئين

ميخال ران- روبين

تمّ الاعتراف بحقّ اللاجئين الفِلَسطينيين في العودة بموجب القانون الدوليّ منذ فترة طويلة. ورغم ذلك، ففي المفاوضات السياسية وفي نشاطات المجتمع المدنيّ، على حدّ سوّاء؛ لا يزال معظم النقاش يقتصر على دوره كمبدأ قانونيّ مجرّد. ونتيجة لذلك، كثيرًا ما تمّ تجاهل البراغماتية حول كيفية تحقيق العودة. رغم فشل المؤسسات الدولية في تجاوز النظرة القانونية البحتة لمسألة العودة، فإنّنا قد شهدنا - في السنوات الأخيرة - نزعة متزايدة من التعبئة الفِلَسطينية العضوية من أجل تحقيق العودة بشكل فعليّ. فسواء أفي عودة اللاجئين الفِلَسطينيين إلى إقرث أم في إنتاج خطط مفصّلة لإعادة التوطين المستقبليّ في اللّجّون، نشهد ظهور إستراتيجيّات مكانيّة جديدة تهدف إلى النهوض بعودة اللاجئين الفِلَسطينيين.

في هذه المقالة، سأفحص كيف أنّ محاولات استخدام التخطيط المدنيّ كوسيلة للنضال من أجل الحقوق على المكان، يمكنها أن تساعد، أيضًا، في بناء رؤى جديدة للعودة. وحتى نفهم أهمّية الدور المرتقب لأساليب التخطيط المدنيّ في دفع العودة، سأبدأ باستعراض موجز للسياق التاريخيّ لهذا المشروع.

## خلفية

يركّز هذا المشروع على احتياجات ومطالب عمليّة ذات صلة بالتخطيط للعودة، اليوم. إنّه يعتمد، مباشرة، على الأسس المفاهيمية التي وضعها باحثون مثل سلمان أبي ستة. يركّب أبو ستة البيانات الطبوغرافية التاريخية للقرى الفِلَسطينية المهجّرة عام 1948 على خرائط التخطيط المعاصر للمناطق الإسرائيلية المبنية. بذلك، استطاع أن يُظهر أنّه في كثير من الحالات، ما تزال قرًى فِلَسطينية مهجّرة شاغرة حتى اليوم. هذه الحقائق المثبتة تُظهر أنّ الظروف الهيكلية، المكانية، والديموغرافية ليست عقبة أمام عودة اللاجئين، بل على الضدّ من ذلك؛ لأنّ الكثير من القرى التي كانت مستهدفة من قبل القوّات الصِّهيونية عام 1948 كانت تقع في مِنطقة الجليل ذات الكثافة السكانية المنخفضة اليوم. فمن المرجّح أنّ أكثر من 90٪ من اللاجئين سوف يكونون قادرين على العودة إلى أراضٍ خالية، حاليًّا.

هذا البحث يتحدّانا للتعامل مع مجموعة من الأسئلة الجديدة: ما هي القرارات التخطيطيّة التي يجب اتخاذها لإعداد المناطق التي سيعود إليها اللاجئون؟ كيف ستبدو مواقع العودة هذه؟ وكيف يمكننا أن نضمن للاجئين ليس، فقط، سماع أصواتهم، بل أن يكون لهم دور حاسم في إعادة بناء القرى المدمّرة؟ وبعبارة أخرى: كيف ستبدو العودة على صعيد كلّ قرية وقرية؟

للتعامل مع هذه الأسئلة الملحّة، عملتُ مع جمعيّة ذاكرات ومهجّرين في الداخل، من الرويس، لتطوير نماذج رسم تخطيطيّ لتصوّر القرية وبنائها تحضيرًا للعودة المستقبلية. إستخدمنا تقنيّات التخطيط المدنيّ، ورسم الخرائط، وأساليب تخطيط المجتمع بطرق أتاحت لنا أن نتصوّر من جديد هذه المواقع، وهي مبنيّة مجدّدًا لاستيعاب العائدين.

## تصوّر العودة: الرويس

الرويس قرية صغيرة تقع في الجليل الغربيّ، كان يبلغ عدد سكانها ما يزيد، قليلًا، عن 330 شخصًا عشية النكبة، وذلك وفقًا لمسح يعود إلى عام 1945. في تموز عام 1948 دخلت القوّات الصّهيونية الرويس، وطردت جميع سكانها ودمّرت المنازل والممتلكات والحقول الزراعية في هذه العمليّة.

اليوم، 90٪ من لاجئي الرويس يقيمون في المدينة القريبة، طمرة، التي تقع على بعد بضعة كيلومترات، فقط، من قريتهم. رغم أنّ الحدود البلدية لطمرة تمتدّ إلى الأراضي التي قامت عليها الرويس يومًا، لا يزال اللاجئون محرومين من حقّ العودة إلى قريتهم، رغم أنّهم يحملون بطاقات الهُوية الزرقاء؛ ومن الناحية النظرية، هم مواطنون إسرائيليون، تمامًا. المهجَّرون الفِلَسطينيّون داخل إسرائيل لم يُسمح لهم بالعودة إلى قراهم أو إعادة بنائها، والرويس ليست استثناء.

رغم سَعي إسرائيل لتشجير الكثير من أراضي القرية، إلّا أنّه - في الوقت نفسه - لم يكن لموقع الرويس تخطيط شامل، ولم يتمّ البناء فيه منذ عام 1948. إنّ غياب التخطيط واضح من خلال مقارنة الصورتين أدناه، صورة جوّية من عام 1947 لقرية الرويس، وصورة الأقمار الصناعية للموقع نفسه من عام 2013 (أُنظر الصورتين 1 و2).

الرسم التوضيحيّ 1:

صورة من الجوّ للقرية من عام 1947.

الرسم التوضيحيّ 2:

صورة بالقمر الصناعيّ للموقع نفسه من عام 2013.

في مركَز الصورة من عام 1947 يمكننا رؤية مجموعة من المباني البيضاء - هي منازل أهالي قرية الرويس. ومن هذه النقطة المركَزية، يمكننا أن نلاحظ تفرّع الطرق والحقول بشكل واضح، وهي تشكّل، معًا، منظر القرية والمناطق المحيطة بها قبل عام 1948.

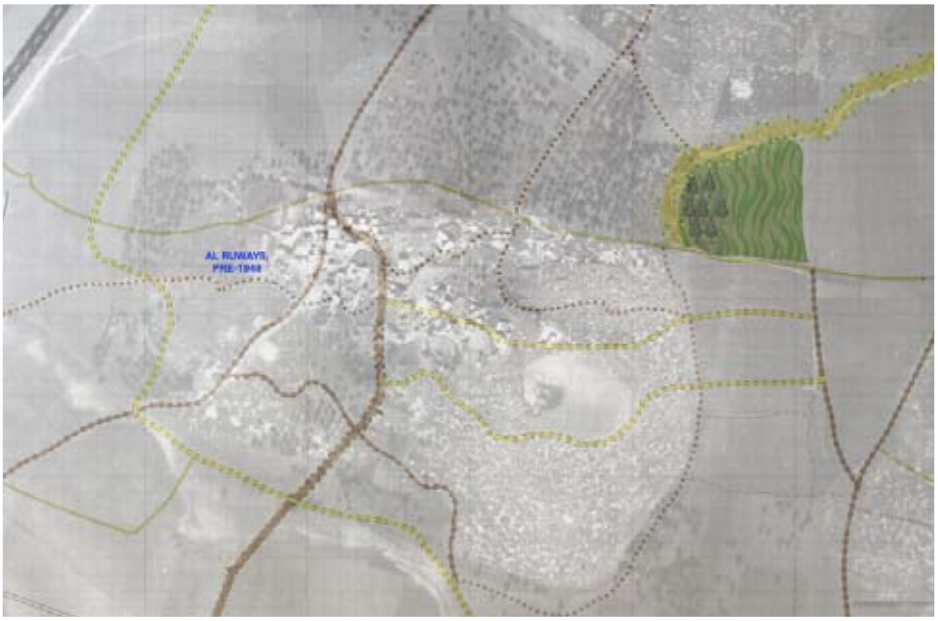
مقارنةُ هذه الصورة قبل عام 1948 بصور الأقمار الصناعية المعاصرة تبيّن لنا التحوّلات التي حدثت منذ النكبة، بما في ذلك تدمير المنازل، تشجير الأراضي الفِلَسطينية، وزحف البناء الجديد. ومع ذلك، فإنّ صور الأقمار الصناعية عام 2013 تؤكّد أنّ أراضي الرويس ظلّت - في معظمها - شاغرة، حتى اليوم. تعرض الصورة، أيضًا، إهمال الدولة لهذه المِنطقة. ونتيجة لذلك، فإنّ إعادة بناء قرية الرويس لا تتطلّب هدم موقع سكنيّ قائم، بل إنّ كلّ ما تستلزمه هو، فقط، عمليّة بناء سهلة على أرضٍ غير مأهولة.

مستخدِمةً هذه الموادّ، التقيت لاجئين من الرويس لوضع إستراتيجية عمل للبدء بتخطيط عودتهم الفعليّة. وفي سلسلة جلسات تخطيط جماهيريّ برز عدد من النقاط الحاسمة:

1. **التغيّرات السكانية.** عام 1948، بلغ عدد سكان الرويس أقلّ من 400 شخص. وبما أنّ عدد اللاجئين اليوم أكبر بكثير، فإنّ مِنطقة البناء في رويس المستقبل يجب أن تتغيّر جذريًّا حتى يتمّ استيعاب جميع العائدين. من الناحية العملية، قد يعني هذا ضرورة البناء العموديّ - على سبيل المثال، إنشاء بنايات سكنية مكوّنة من ثلاث طبقات - فضلًا عن البناء الأفقيّ. يمثّل ذلك تحوّلًا كبيرًا في التراث المعماريّ للقرية الذي كان قبل النكبة، حيث امتلك معظم العائلات منازل من طبقة واحدة.
2. **المِساحات الخضراء.** شدّد اللاجئون من مخيّم الرويس، أيضًا، على ضرورة الحفاظ على المِساحات الخضراء والمفتوحة. فالحدائق العامّة، ملاعب كرة القدم، ودروب المشاة ليست مجرّد مواقع للأنشطة اللّامنهجية، بل هي مناطق حيويّة لبناء علاقات اجتماعيّة، وتمكين العائدين من السكن في حيّز مشترك. بما أنّ هدف العودة ليس، فقط، العودة الجسدية إلى الوطن، بل، أيضًا، إعادة صياغة المجتمعات التي كانت مهجّرة، فإنّ هذه الفضاءات المشتركة هي ذات أهمّيّة قصوى.
3. **المرافق.** أخيرًا، ناقشنا أنواع البُنى التحتية المطلوبة لمستقبل الرويس. توصّلنا إلى قائمة من المرافق تشمل المدارس والمعاهد التعليمية الأخرى، ومسجدًا، وعيادة صحّية، ومصرفًا. إنّ إعادة بناء الرويس - بالتالي - ليست مجرّد مسألة لإعادة الحياة الاجتماعية إلى ما كانت عليه قبل عام 1948، وإنّما، أيضًا، بناء مستقبل عمليّ يحصل فيه المقيمون على التعليم والخدمات الحكومية، وعلى مستوًى لائق من جودة الحياة.

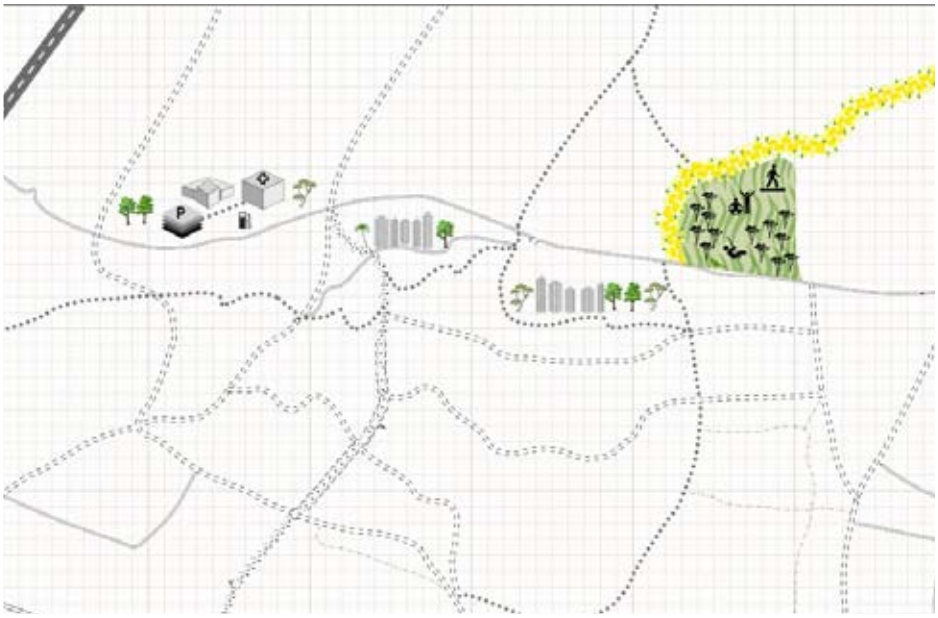
بالاعتماد على هذه الأفكار، بدأنا ببناء نموذج بصريّ أوّليّ. الخطوة الأولى هذه شملت تحديد الطرق والممرّات، والشوارع التي ستمرّ بالقرية. من أجل رسم الطرق الجديدة، تتبّعنا، بشكل أساسيّ، الخطوط العريضة في الصورة الجوّية قبل عام 1948، ونسخناها. وبذلك قمنا بحفظ عنصر مهمّ من التراث المعماريّ للرويس (انظر الصورتين 3 و4).

عندما قمنا بتعريف خلفيّتنا بهذه الطريقة، كان لدينا قطعة قماش، حيث بدأنا بالرسم والتخطيط عليها (الشكل 5).




الرسم التوضيحيّ 3:

الرسم التوضيحيّ 4:



الرسم التوضيحيّ 5:

في الصورتين 6 و7 نرى كيف تمّ تطبيق بعض المبادئ المذكورة آنفًا، بشكل مرئيّ في الرسم التخطيطيّ الأوّليّ: المِساحات الخضراء في المقدّمة، المواقع السكنية مبنيّة عموديًّا، مسارات المشي تشطر القرية، ويقع ملعب لكرة القدم في المركَز، في حين تتجمّع، معًا، المرافق الرئيسية عند مدخل القرية، ليس بعيدًا عن المسجد، وقد موضعناها بجانب موقع المسجد الأصليّ للرويس.

في الواقع، ما انبثق عن جلسات التخطيط الجماهيريّ مع لاجئي الرويس كان رؤية واقعية لمستقبل مجتمع العائدين.

اِستنادًا إلى نتائج عملية التخطيط الجماهيريّ، أرى أنّ الحاجة إلى زيادة المِساحة العمودية والمِساحات الخضراء هو أمر من المحتمل أن نواجهه في مواقع عائدين أخرى. في الوقت نفسه، التحدّيات المكانية التي مررنا بها في أثناء محاولة تصوّر المستقبل الخاصّ بالرويس - مثل تحقيق التوازن بين التراث المعماريّ للموقع، مع الحاجة إلى استيعاب عدد أكبر من اللاجئين العائدين - هو، أيضًا، أمر سيتطلّب أيّ موقع مستقبليّ التعامل معه في التخطيط للعودة.

الرسم التوضيحيّ 6:

الرسم التوضيحيّ 7:

## خاتمة

في العملية الطويلة لبناء "بيت" يمكن لأجيال مستقبليّة من اللاجئين العودة إليه، يجب على عمليّة إعادة بناء الحيّز أن تأخذ في الاعتبار ذكريات جيل ما قبل عام 1948، وأن تجسّد - في الوقت نفسه - مبادئ جديدة لتنظيم المجتمع. هذا لا يعني، طبعًا، أنّ قرية يعاد بناؤها اليوم سوف تبدو متطابقة مع سابقتها قبل عام 1948؛ ولكن عليها أن تعبّر عن الذكريات الحيّة من القرى المدمرّة، إلى جانب الاحتياجات المعاصرة للاجئين.

**ميخال ران – روبين**، طالبة لدرجة الدكتوراة
في قسم علم الإنسان (أنتروبولوجيا)
في جامعة شيكاغو. المقال المذكور أعلاه
هو قسم من أطروحتها للدكتوراة.
وقد تطوّعت ميخال في إطار "ذاكرات"
بمشاريع أخرى.

# بين الذاكرة والتجديد – ما وراء تخطيط العودة إلى اللجّون

شادي حبيب الله

"بسواعدنا".

هذا العُنوان العريض الذي أقمنا عليه آمالنا، وسعينا من خلاله لإنشاء تخطيط نموذجيّ للعودة ورسم خطوطه الكاملة، بما يناسب الوضع المركّب لقضية العودة، والإسقاطات المتتابعة على اللّاجئين الفِلَسطينيين منذ عام 1948. أساس مشروعنا كان البحث في ماهية العودة، كيف نخطط لها، وكيف ننتقل من مرحلة الحنين والتنقيب في الذاكرة، وجدانًا وعاطفة، إلى زمن العمل المحسوس الملموس، وعلى أيّ صورة ستكون بلدات العودة؟ كيف سنتعامل مع الازدياد الديمغرافيّ للمهجَّرين عند عودتهم؟ وكيف سيُترجم ذلك في التخطيط؟ وكيف سنجمع في آنٍ بين تراث البلد المهجَّر وبين احتياجات الإنسان العصرية، وما يضمن له حياة كريمة؟

نُفّذ تخطيط قرية اللجّون ضمن مشروع "عُدنا" - مشروع مشترك لكلٍّ من "جمعية الشباب العرب - بلدنا"، و"المؤسّسة العربية لحقوق الإنسان"، و"جمعية الدفاع عن حقوق المهجَّرين"، وجمعية " ذاكرات"؛ وبتمويل من مؤسّسة "هيكس إيبير". وهدفه تصوّر شباب الداخل الفِلَسطينيّ، من الجيل الثالث بعد النكبة، عودتَهم إلى قراهم ومدنهم المهجَّرة. ضمّ المشروع 5 قرًى مهجّرة، هي: صفورية، ميعار، إقرث، معلول - واللجّون كانت في صُلب مشروعنا كنموذج خاصّ. اشتركت فيه مجموعة شبابية من أم الفحم.

في نظرة إلى اليمين من شارع 65، من المدخل الشرقيّ لوادي عارة، امتدادًا لمرج بن عامر، وبين الأحراش الممتدّة على التلال في الأفق، تقع قرية اللجّون المهجّرة، إحدى قرى أم الفحم، والتي كانت تتبع محافظة جنين، وهي إحدى القرى التي سقطت في حرب 1948، وتقع على بعد 16 كم شِمال غرب جنين، وحوالي 5 كم شِمال أم الفحم في المثلث، وإلى الشّمال الشرقيّ منها تقع آثار مجدّو وقلعتها الشهيرة على تلّ المتسلم. اتخذت لها موقعًا على الروابي المحيطة بوادي اللجّون، وتكثر في محيطها العيون والينابيع، منها عين الخليل وعين الست ليلى. بدأ تاريخ اللجّون عام 130 م.، على شكل معسكر للجيش أقيم بأمر من الإمبراطور الرومانيّ هدريان، للفيلق السادس من جيشه، فعُرف الموقع باسم (Legio)، وهو مشتقّ من الكلمة اللاتينية (Legion)؛ أي فيلق.

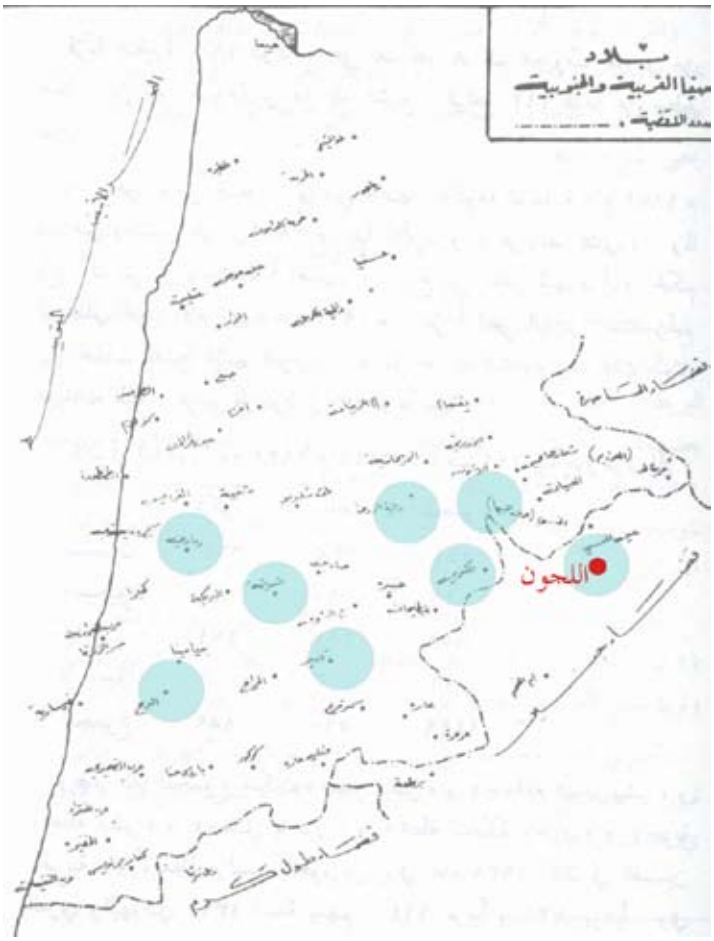
تقسّمت اللجّون إلى جزأين: اللجّون الشرقية واللجّون الغربية، واعتمدت - كما في قرانا - حارات اشتَقت أسماءها من أسماء الحمائل فيها: محاجنة، إغبارية، محاميد، وجبارين، الذين انتقلوا من أم الفحم للسكن فيها لفلاحة أراضيها، فبنوا القرية من جديد. وقد ضمّت 6 طواحين ماء، اثنتان منها لعائلة حدّاد وعائلة نويصر المسيحيتين، كما ضمّت مسجدين، أحدهما تمّ تحويله إلى منجرة بعد النكبة، ومدرسة حتى الصف السادس، وعيادة، ومقاهٍ، وأحد المقاهي كان لعائلة كرمان، وكان فيه مذياع (راديو) يستقي الناس منه الأخبار ويستمعون إلى مختلف البرامج. وممّا كان في اللجّون، أيضًا، شركة حافلات (باصات) على اسم القرية، يملكها مسيحيون ومسلمون، وكذلك جمعية تعاونية كانت تقوم بأعمال تطويرية وخيرية في القرية. عام 1931 وصل عدد بيوتها إلى 162، وعام 1948 وصل عدد سكانها إلى 1,280 نسمة.

## ينقسم المشروع إلى 3 مراحل تتداخل فيما بينها:

### المرحلة الأولى- قرى بلاد الروحة

تبدأ المرحلة الأولى عبر تناول للمخطط العامّ الذي تقترحه المجموعة لقرى بلاد الروحة الـ 34 المهجّرة، وأشهرها قريتا صبارين والسنديانة. وقد هُجّرت غالبية قرى الروحة إثر الاعتداء الصّهيوني المباشر على القرى، والمجازر التي ارتُكبت في بعض قراها مثل صبارين، أم الشوف، اللجّون، وأبو زريق. وهي تتكوّن من هضْبة منبسطة تقع بين جبال أم الفحم جنوبًا وجبال الكرمل شِمالًا. أمّا معدّل طولها فيصل إلى 17 كم ومعدّل عرضها 13 كم، وتقرب مساحتها 220 كم2. تعتمد فكرة التخطيط على إنشاء عدّة تجمّعات سكنية، يضمّ كلّ واحد منها عددًا من القرى القريبة من بعضها، والتي كان يُتوقّع أن تتداخل أو تندمج في حال بقيت ولم تهجّر وتوسّعت مساحتها. دمج القرى في الموقع الجغرافيّ نفسه للقرى مجتمعةً له ارتباطات بصورة المكان في ذهن اللّاجئ ووجدانه، على أن تُراعى في التخطيط احتياجات الذاكرة في الوجود داخل ذات الحيّز. والارتباط بتفاصيل المكان ومعالمه. (الصورة رقم 1- موقع قرية اللجّون ضمن أراضي الروحة، ومواقع التجمّعات السكنية المقترحة)

الصورة رقم 1:

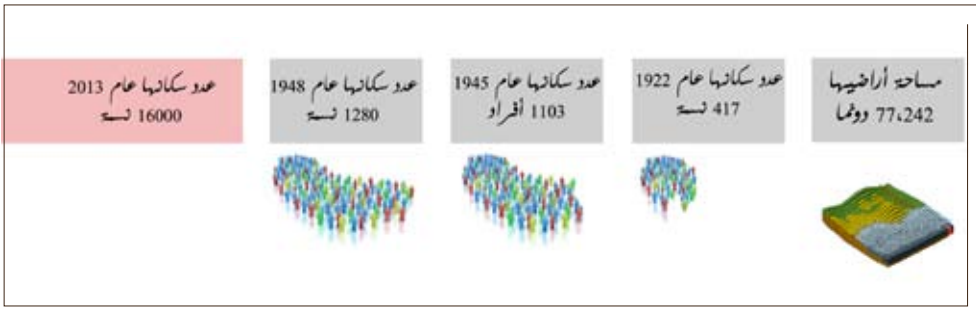



### المرحلة الثانية – اللجّون نموذجًا

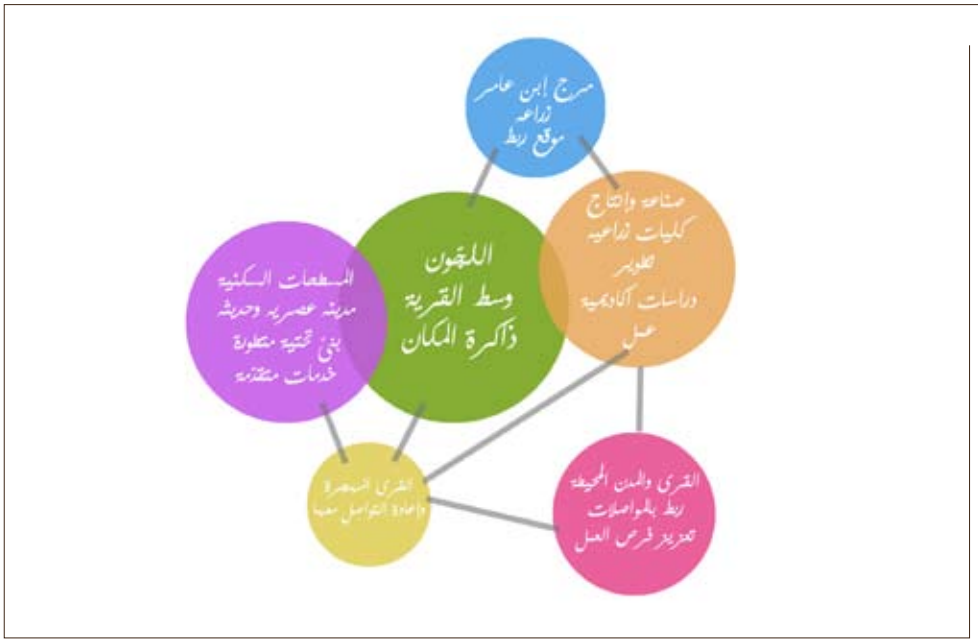
في المرحلة الثانية تمّت دراسة معطيات القرية المهجّرة ومسطّحها البنائيّ عام 1948، والمسطّحات الزراعية والتاريخية التي تحدّها. وعلى أثر هذه التحليلات تمّ العمل على إقامة بؤرة سكنية على مسطّحها التاريخيّ، من خلالها يتمّ توفير حقّ العودة لمهجّريها، الذين يسكنون بمعظمهم، اليوم، في أم الفحم؛ حيث تضمّ إلى مسطّحها سكان الخرب الأربع التي كانت تحيط بها: الفوقا، التحتا، القبلية، وظهر الدار.

ضمن تخطيط الحيّز العامّ للقرية تمّت الاستعانة بمعطيات مرتبطة بمسطحها، الذي كان يضمّ 77,242 دونمًا، وبإحصاء لعدد سكانها اليوم، في الداخل والمهجر، الذي يقترب من 16,000 نسمة.

ويطرح المخطّط تصوّرًا لكيفية ربط اللجّون بالقرى والمدن المحيطة، وتحويلها إلى موقع جذب للمِنطقة، واستعادة موقعها الفاعل والتاريخيّ عبر الصناعة والإنتاج، وإعادتها إلى محور مركَزيّ كانت تشغله في فِلَسطين قبل الاحتلال؛ حيث كان يُطلق على اللجّون تسمية "سلة خبز فِلَسطين". إضافة إلى ذلك، اعتمدنا أهمية الدور الأكاديميّ في استقطاب الأكاديميين وتوفير فرص العمل، وذلك عبر إنشاء كليات للأبحاث الزراعية والاستفادة من موقعها الإستراتيجيّ المتصل بمرج بن عامر، وإنشاء محطة حافلات (باصات) مركَزية على أطرافها؛ لتعزيز التواصل والربط، بالإضافة إلى تعزيز النشاطات الفنّية، الثقافية، والاجتماعية، التي قد تساهم في إشراك محيطها ضمن بؤرة تفاعلية جديدة في المِنطقة، تعمل كحلقة وصل بين شِمال البلاد، مركَزها، وجنوبها. (الصورة رقم 2- مساحة مسطح القرية والتعداد السكانيّ + الصورة رقم 3)




الصورة رقم 2:
مساحة أراضيها 77,242 دونمًا
عدد سكانها عام 1945: 1103 أفراد
عدد سكانها عام 1948: 1,280 نسمة
عدد سكانها عام 2013: 16,000 نسمة




الصورة رقم 3:
مرج ابن عامر - زراعة - موقع ربط
صناعة وإنتاج - كليات زراعية - تطوير - دراسات أكاديمية - عمل
اللجّون - وسط القرية - ذاكرة المكان
القرى والمدن المحيطة - ربط بالمواصلات - تعزيز فرص العمل
المسطحات السكنية - مدينة عصرية حديثة - بنًى تحتية متطورة - خدمات متقدّمة
القرى المهجرة وإعادة التواصل معها

توضّح المخططات التالية مسطح القرية عام 1948، وتحديدًا للمسطحات السكنية الجديدة المقترحة، بالإضافة إلى إبراز فكرة وسط القرية وتشكيل نواة رئيسة في مركَزها، وارتباطها بالنسيج الحضريّ المحيط بها. (الصور رقم 4+5+6+7)

الصورة رقم 4:

موقع مسطح القرية عام 1948

المقبرة

الصورة رقم 5:

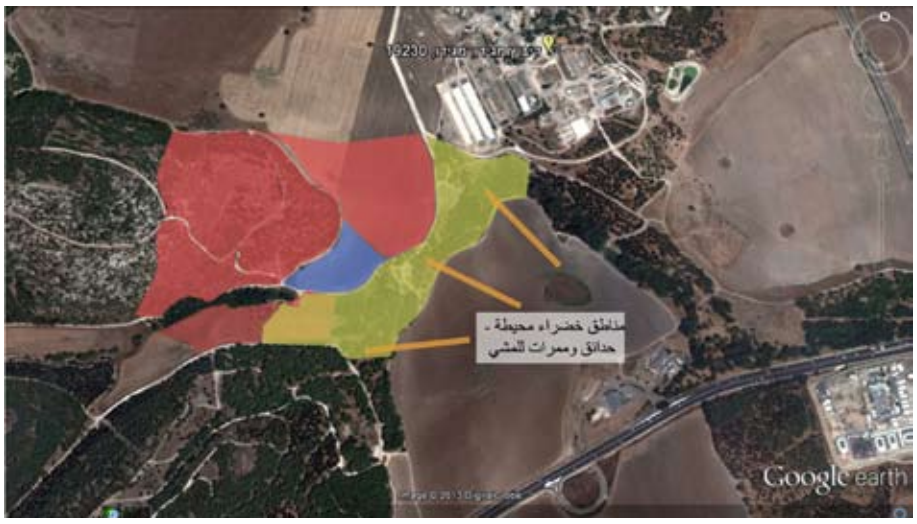
مسطح القرية المقترح

وسط القرية المقترح

الصورة رقم 6:

مناطق خضراء محيطة -

حدائق وممرات للمشي




الصورة رقم 7:

خلق احتواء جديد محاط بمسطحات سكنية، يقوم بعملية تجميع وتوزيع الحركة نحو باقي أجزاء المِنطقة

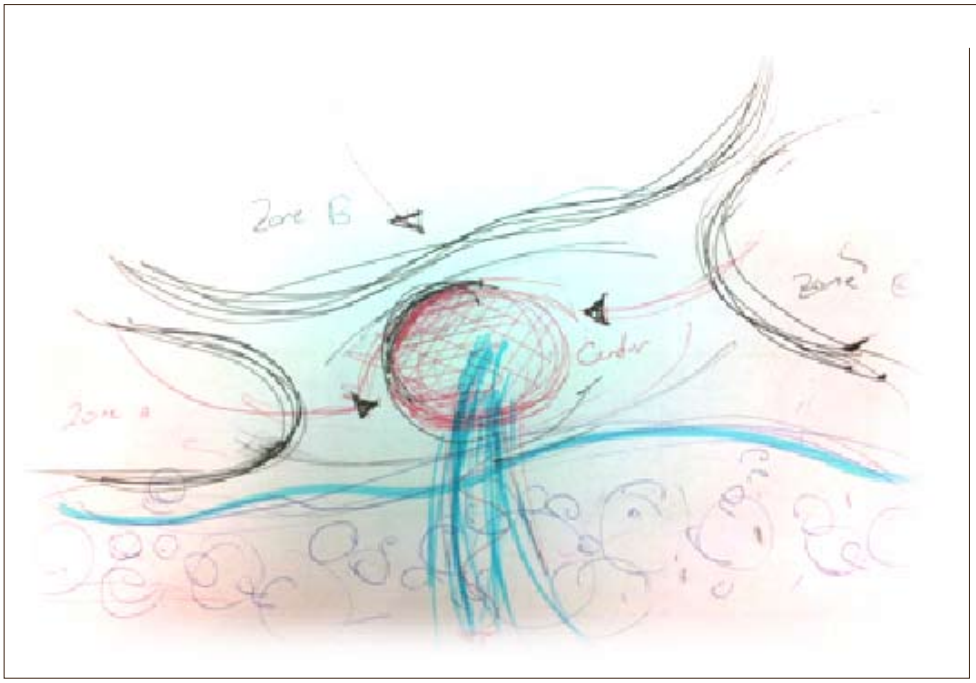
## المرحلة الثالثة –
## النمط المعماريّ لقرية اللجّون
## والبعد العاطفيّ للحيّز

ضمن تخطيط مشروع اللجّون، طُرح سؤال ملحّ: كيف سيكون وجه القرية غدًا في ظلّ الازدياد الطبيعيّ للسكان، وعلى أثر توجّه البنايات السكنية إلى أعلى، على حساب الاتجاه الأفقيّ، وتهدّم المركَز أو النواة وزوال معالم الماضي، وارتباط القرية ودخولها عميقًا في خضمّ المدينة التي تعتمد على الصناعة قاعدة لها؟ رأينا أهمية قصوى في إعادة صياغة هذه النواة من جديد، وإعادتها كجزء من الثوابت التي تمتد منها القرية العربية الفِلَسطينية بتشكيلها ومركّباتها.

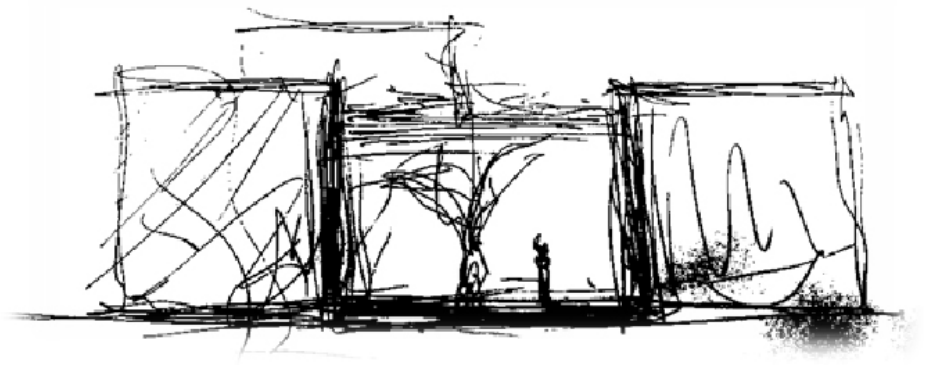
تعتمد الفكرة المضمونية في المشروع على خلق نواة حيوية، تجسّد ذاكرة المكان، حيث يُراعى فيها بُعد الذاكرة والارتباط بصور القرية القديمة، وامتداد الشكل المعماريّ للقرية وفراغاتها الخضرية. هذا المكان يشغل دورًا هامًّا في تجنّب الصدمة العاطفية والشرخ العميق بين الذاكرة والحداثة العمرانية، وعدم تفريغ القرية من أبعادها الإنسانية، التاريخية، والتراثية. وذلك عبر تجسيده وسط القرية بنمط معماريّ خاصّ ومختلف عن باقي أرجائها، اعتمادًا على دراسات متعلقة ببناء القرية الفِلَسطينية، عناصرها، وخصائصها. هذا المشهد الجديد للحيّز التاريخيّ يضمّ مرافق عامّة، خدماتية، اجتماعية، وثقافية: جامعًا، دارة فنون، متحفًا، مكتبة عامّة، ناديًا للشباب، مركَز حماية الطبيعة، ورشة للحرفيين، مقاهيَ ومطاعمَ، أماكن تجمّع مفتوحة، واستراحات.

وتتصل هذه الفكرة بفكرة "الحوش" في البيت الفِلَسطينيّ - وبه حوّلنا فكرة هذا الحيّز الصغير الحميم إلى حيّز أكبر على مستوى القرية. تعني كلمة الحوش في العربية "الفِناء"، وهو المكان الذي لطالما اعتُبر من أساسيات المنزل في القرى الفِلَسطينية؛ حيث إنّه نقطة اللقاء التي يجتمع فيها أفراد الأسرة في فضاء مشترك. ومن هنا تمّ استيحاء الفكرة المضمونية للمشروع؛ وذلك بتكوين فضاء مشترك، محاط بمبانٍ تعتمد في طرازها المعماريّ النمط النموذجيّ للعمارة الفِلَسطينية، وتتوسّطها ساحة تجمعية تضمّ مدرّجًا مفتوحًا للنشاطات الفنّية والثقافية. (الصورة رقم 8- رسم أوّليّ لفكرة المشروع)، الصورة رقم 9- رسم أوّليّ لفكرة الحوش + الصورة رقم 10 + الصور رقم 11+12+13- صور تحليلية لمواقع البناء والتوسع.

الصورة رقم 8:



الصورة رقم 9:



الصورة رقم 10:

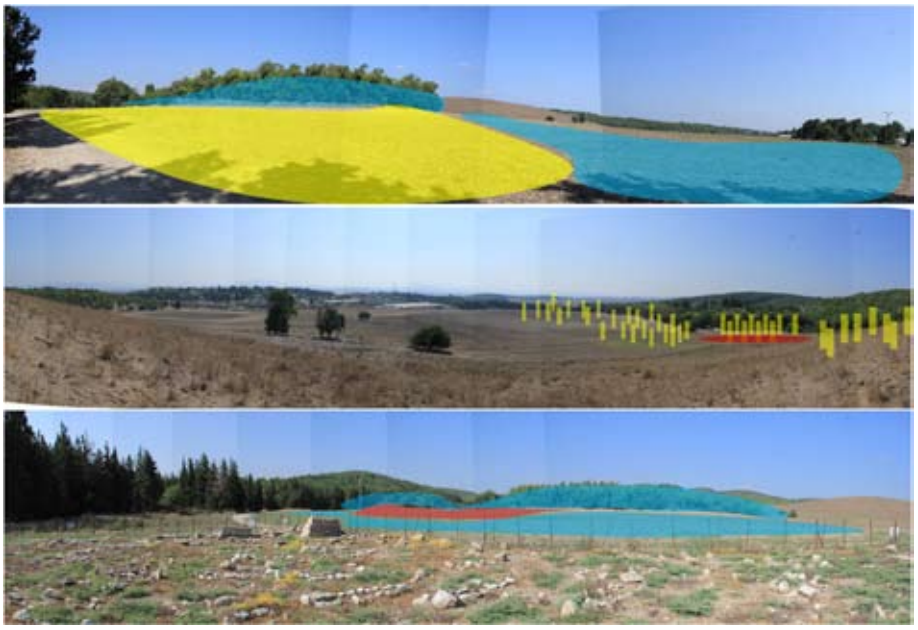
1. ساحة تجمّعية ومدرّج مفتوح للعروض الفنّية والثقافية
2. مقاهٍ ومطاعم
3. دارة الفنون
4. مركَز تدريب الحرفيين
5. محلّات تجارية
6. المكتبة المركزيّة
7. جمعية حماية الطبيعة
8. متحف اللجّون
9. مسجد
10. فندق للسائحين
11. مصرف (بنك)
12. مركَز معلومات وخدمات

الصورة رقم 11:

مسطح البناء

الصورتان رقم 13+12:

مسطح القرية



هذا الحيّز الجديد في القرية سوف يعمل على تغذية ذاكرة الأجيال، وسيكون ركيزة للعمارة الفِلَسطينية وتشكيل هُوية القرية الذي بات زائلًا في قرانا اليوم. الحنين إلى التفاصيل الحميمة التي يتناقلها المهجّرون، اليوم، في أحاديثهم وذاكرتهم، كالحجر القديم، الحاكورة، الحوش، وغيرها من الأمور هي نقطة هامة، تعالج من خلالها العمارة احتياجات اللاجئ وتحترم ذاكرته وعاطفته. نسعى من خلال هذا المشروع لتعزيز إيمان أبناء جيلنا بالعودة، وأنّ تحقّقها ليس مستبعدًا ولا مستحيلًا، وأنّه يمكننا الاقتراب منها رويدًا رويدًا، وبخطًى ثابتة، إن توافرت الإرادة الفردية والجماعية، وتُرجمت إلى عملٍ مهْنيٍّ ومنظم. نطمح إلى أن يساهم هذا المشروع كذلك في إغناء الوعي وتوسعةً رقعة المعرفة والاطلاع على قضية اللجّون وأهلها واللاجئين الفِلَسطينيين، عمومًا. نريد لهذا المشروع أن يكون خطوةً مركَزيةً ومؤثّرةً تضاف إلى ما أُنجز سابقًا، من مختلف الجهات المعنية؛ للتأكيد على حقّ العودة إلى اللجّون، والانتقال من مرحلة التوثيق والتأريخ والأرشفة وحفظ الذاكرة، إلى مرحلة العمل التطبيقيّ والملموس. (الصور رقم 14 حتى 21- منظور ثلاثيّ الأبعاد لوسط القرية)

الصور رقم 14 حتى 21:

لمشاهدة التصوّر المعماريّ المستقبليّ لمركز قرية اللجون اضغطوا على الرابط التالي: http://youtu.be/WYKWz2ywPiw

**شادي حبيب الله**، مهندس معماريّ.
من سكان قرية عين ماهل في الجليل،
حاصل على لقب أوّل في الهندسة
المعمارية من جامعة العلوم والتكنولوجيا،
الأردنّ. ناشط اجتماعيّ ومصوّر هاوٍ.

This publication was made possible by the support of

تمّ إصدار هذه النشرة بدعم من

חוברת זו יוצאת לאור באמצעות תרומתו הנדיבה של ארגון

American Friends Service Committee

Quaker values in action

We would also like to thank all the speakers who participated in the conference for sharing their knowledge and vision of a shared future. For a complete list of conference speakers, see the trilingual conference program at zochrot.org/en/content/conference-programfrom-truth-redress-realizing-return-palestinian-refugees.

For further information on the conference, including lecture and presentation summaries, please visit the Zochrot website at www.zochrot.org

You are also welcome to view the conference panels on Zochrot's YouTube channel www.youtube.com/user/Zochrot

---

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل المحاضرين والمحاضرات الذين شاركوا في المؤتمر وعرضوا أفكارهم ورؤاهم حول المستقبل. لمعرفة أسماء المحاضرين والمحاضرات في المؤتمر يرجى الاطلاع على جدول فعاليات المؤتمر:
zochrot.org/en/content/conference-programfrom-truth-redress-realizing-return-palestinian-refugees.

لمزيد من المعلومات عن المؤتمر وقراءة ملخّص المحاضرات ومشاهدة ما عُرض فيه – زوروا موقع ذاكرات – زوخروت: www.zochrot.org

كما تمكن مشاهدة جلسات المؤتمر كاملة على اليوتيوب بلغات مختلفة من خلال العنوان التالي: www.youtube.com/user/Zochrot

---

כמו כן אנו מבקשים להודות לכל המרצים שהגיעו לכנס והסכימו לחלוק איתנו את הידע והחזון שלהם לגבי עתיד משותף. את הרשימה המלאה של המרצים בכנס ניתן לראות בתוכניית הכנס בשלוש שפות:
zochrot.org/en/content/conference-programfrom-truth-redress-realizing-return-palestinian-refugees.

מידע נוסף על הכנס כולל סיכומי הרצאות ומצגות שהוצגו בו ניתן למצוא באתר של זוכרות:
www.zochrot.org

כמו כן, ניתן לצפות בפאנלים של הכנס ביוטיוב בשפות שונות בערוץ של זוכרות:
www.youtube.com/user/Zochrot

Arabic Translation / תרגום לערבית / ترجمة إلى العربية

al-Tayyib Ghanayim / الطَّيِّب غنايم / אלטייב ע'נאים

Hebrew Translation / תרגום לעברית / ترجمة إلى العبرية

Ami Asher / عامي آشِر / עמי אשר

Bruria Horvitz / بروريه هورفيتس / ברוריה הורביץ

English Translation / תרגום לאנגלית / ترجمة إلى الإنجليزية

Ami Asher / عامي آشِر / עמי אשר

Dr. Hannah Amit-Kochavi / د. حنّه عميت-كوخافي / ד"ר חנה עמית-כוכבי

English Editing / עריכת אנגלית / تحرير لغوي الإنجليزية

Ami Asher / عامي آشِر / עמי אשר

Talia Fried / طاليه فريد / טליה פריד

Editing Hebrew / עריכת עברית / تحرير لغوي للعبرية

Ami Asher / عامي آشِر / עמי אשר

Niva Grunzwieg / نيڤه چرينتسڤايچ / ניבה גרינצווייג

Arabic Editing / עריכת ערבית / تحرير لغوي للعربية

As'ad 'Odeh / أسعد عودة / אסעד עודה

Umar al-Ghubari / عمر الغباري / עמר אלע'באר

Graphic Design / עיצוב גרפי / تصميم

Aviv Gros-Allon / أڤيڤ چروس - ألون / אביב גרוס-אלון

Return Conference Steering Committee

ועדת היגוי של כנס השיבה / اللجنة التوجيهية لمؤتمر العودة

Umar al-Ghubari / عمر الغباري / עמר אלע'באר

Niva Grunzwieg / نيڤه چرينتسڤايچ / ניבה גרינצווייג

Moran Barir / موران برير / מורן בריר

Michal Ran-Rubin / ميخال ران-روبين / מיכל רן-רובין

Jumana Abo Oxa / جمانة أبوعقصة / ג'מאנה אבו עוקסה

Debby Farber / دبي فاربر / דבי פרבר

Liat Rosenberg / ليئات روزنبرج / ליאת רוזנברג