



سَدَكْ

Sedek / سَدَكْ

مجلة النكبة التي لم تنته

للصالحين

Sedek / صدق

مجلة النكبة التي لم تنته

صدق، عدد خاص مترجم

المحرر: تومر جردى

هيئة التحرير: أسنات بار أور، عوفر كهانا، نورمه موسى، أيوب أعمار، إفرات إبن – تسور، تومر جردى، عبد طميش

تصميم: عبد طميش – أندرجاوند ستوديو

إصدار: جمعية زوخروت

ترجمة إلى العربية: مركز بديل، سوى المقال " أفكار عملية حول عودة اللاجئين الفلسطينيين"، حيث ترجمه نبيل أرملى

ترجمة إلى الإنجليزية: تشارلس كيمن

على الغلاف: جزء من محمد فضل، هولاكو على مركبة، زيت على قماش ' 2004

إرسال مقالات وتعقيبات: zochrot@netvision.net.il

نشر: باردرس دار للنشر

تمت ترجمة ونشر هذا العدد الخاص بدعم سخي من هكس – إبير HEKS-EPER



فهرست

رانية عقل	5	من مجموعة « حصيرة »
هيئة التحرير	6	مقدمة التحرير
رانية عقل	7	من مجموعة « حصيرة »
رانية عقل	8	من مجموعة « حصيرة »
نورمه موسي، ايتان برونشطين	9	أفكار عملية حول عودة اللاجئين الفلسطينيين
ضرار بكري	28	اعمال فنية
يوني إشفار	30	العودة في السياق السياسي: عقبة أمام تسوية، وقاعدة لتسوية أخرى
ضرار بكري	35	« صبار »
ضرار بكري	36	« منظر طبيعي الجليل »
أريئله أزولاي	38	النظام ضد المحكومين: نحو تهيئة الفضاء السياسي
محمد فضل	44	« هولاكو على مركبه »
محمد فضل	46	« لعبة المفاتيح »
عدي أوفير	48	العودة ك يوتوبيا (Utopia)
إبراهيم جوابرة	58	المشروع الآخر (الورشة الدولية غاليري المحطة)
شير حبير	62	أبعاد اقتصادية لعودة اللاجئين الفلسطينيين – أفكار اولية
ميساء عزايزة	68	« تراص »
يوآف شطرن	70	خطوات أولية نحو إعادة بناء قرية الغابسية
عبد طميش	73	بوستر في ذكرى النكبة
حنا فرح – كفر برعم، تمير هددى، وسام عقل، هيله لولو لين	74	كفر برعم – نموذج للإصلاح

مقدمة التحرير

هيئة التحرير

أن نتحدث عن النكبة بالعبرية، أن نتعرف بها بالعبرية، أن تلملها بلغة صدّتها، أن تعيد الأسماء الفلسطينية والمدن والقرى إلى خارطة البلاد العبرية. منذ بداية المشوار ارتأينا في جمعية زوخروت أن يمرّ نشاطنا السياسي بالعبرية. كانت العبرية هدف نشاطنا وكانت الوسيلة إلى متحدثيها ومتحدثاتها اليهود الإسرائيليين.

على صفحات «سحق»: مجلة النكبة التي لم تنته، اتبعنا ذات الأسلوب، أن ننشر للعبرية وبالعبرية بحثاً ومقالاً، قصة وقصيدة، فناً بصرياً وشهادة، زيادةً للمعلومات عن النكبة الفلسطينية، وللاعترا ف بها وبإسقاطاتها المستمرة، ولربط بينها وبين الحاضر السياسي في إسرائيل.

من بداية عملنا، أدركنا في زوخروت، أن الرفض المتواصل من جهة إسرائيل السماح بعودة اللاجئين الفلسطينيين إلى بيوتهم هو جزء من النكبة، فقمنا نحن بالاعتراف جهاراً بحق عودة اللاجئين إلى ديارهم. ولكن في مرحلة متأخرة قررنا أن نتحرر من تعقيدات النقاش حول حق العودة وبدأنا بتطوير استراتيجيات وخطط ورؤى وإمكانيات لعودة فعلية للاجئين الفلسطينيين. منذ ذلكم القرار تحولت مجلة «سحق» إلى منبر نرغب أن نطوّر من خلاله تلك الإمكانيات، إلّا أن لغة «سحق»، الملائمة للمطالبة بالاعتراف بالنكبة بالعبرية وإقحام النكبة داخلها، اتضحت كغير كافية لتطوير العمل نحو عودة اللاجئين الفلسطينيين. فاللغة العبرية التي كتبنا بها أقصت الفلسطينيين – لاجئين وغير لاجئين، شركائنا المحتمين – أقصتهم عن هذه الخطوة مما جعل احتمالاتنا لتطوير فكر حول عودة اللاجئين الفلسطينيين محدودة جداً.

إن هذا العدد من «سحق» هو محاولة للتعامل مع تلك المعضلة، عن طريق ترجمة كل المواد التي نشرناها في «سحق» حول دفع عودة اللاجئين الفلسطينيين، للغتين العربية والإنجليزية ونشر طبعة ثلاثية اللغة، الكترونية وسهلة المنال. إنه محاولة من طرفنا لإشراك من لا يقرؤون العبرية، خاصة الفلسطينيين، بمبادراتنا الأولية. إنه قبل كل شيء نداء ودعوة لكل من يقرأ هذه الكلمات أن يشارك بهذه الخطوة، أن يكتب لنا ملاحظات ونصائح وتحفظات، أفكاراً جديدة أو تطويراً لأفكار موجودة، اقتراحاً أو إضائة.

قمنا بترجمة المواد بالتعاون مع مركز «بديل» الفلسطيني، شريكنا بالمشروع من بدايته. هذه المواد المترجمة المرفقة هنا، نشرت أيضاً في موقع «بديل» الالكتروني، وكذلك في مجلته «حق العودة». يمكن طباعة المقالات من موقع زوخروت www.zochrot.org. الرجاء، اكتبوا لنا.

أفكار عملية حول عودة اللاجئين الفلسطينيين

بقلم: نورمه موسي،
وايتان برونشطين

المعقبن: منار زعبي، تومر جردى، كرمة نابلسي، ميخائيل كيجان، إنغريد جرادات، هيلل كوهن، يوني إشفار، سامي شلوم شطريت، ندى متى، تشارلز س. كامن، باسم كناعنة، قصي غنايم، ليثا بريكس - إيتار وسلمان أبو ستة.

تعليق تومر جردى : النص الموجود أمامكم هو محاولة متعددة المستويات. المستوى الأول هو ما كتبه كل من نورمه موسي وايتان برونشطين، بالاستناد إلى مجموعة عمل وجهود مؤسسة زوخروت، في محاولة لوضع أفكار أولية وخطى عملية حول عودة اللاجئين الفلسطينيين. المستوى الثاني هو حصيلة عملية تفاعل للأفكار المتعددة. فبدلاً من إتباع العملية المعتادة في التنقيح والتصحيح، والتي من خلالها يقرأ الناس المسودة قبل الأخيرة ويضعون ملاحظاتهم، ثم يقوم الكاتب/الكتاب بدمج الملاحظات في أصل النص (التصحيح)؛ فقد تم القيام بتجربة جديدة في مجال إعداد وتحرير النص. لقد طلبنا من أناس مختلفين أن يكتبوا ملاحظاتهم حول النص، ولكن المختلف هنا هو أننا لم نصح النص وفقاً للملاحظات، إنما قمنا بإضافتها إلى جانب النص كما هي. باعتماد هذه الطريقة، أملنا أن نبين أن الأفكار المعروضة ما زالت في طور التطور/التشكل من جهة، وأن نوجه الجهود الذهنية، ليس فقط جهود الكتاب بل أيضاً المعلقين، للبحث في هذا المجال الرحب.

مقدمة

كإسرائيليين يعيشون هنا، كان حق العودة للاجئين الفلسطينيين دائماً بالنسبة لنا أحد أكبر المحرمات (الطابوهات). فقد حمل حق العودة في داخله التهديد الديموغرافي (النمو السكاني)، ومقولة: ”إما نحن وإما هم“، والخاوف² الحقيقية من العرب بشكل عام والفلسطينيين بشكل خاص، المصحوبة بمقولة: ”سيرمون بنا في البحر“ وما شابه.

1 تعليق منار زعبي: تحدثتم وكتبتم تقولون: «كإسرائيليين». إن اختيار انتماء الهوية هنا من قبل كاتب المقال، ذكرني بحديث دار بيني وبين امرأة التقيتها في فيينا، وهي نمساوية، وقد عرفت المرأة بنفسها على أنها يهودية تعارض أن تكون إسرائيل كدولة الممثل الوحيد والحصري لكل يهود العالم. ألا يشكل اختيار الهوية من خلال استخدام التعبير «كإسرائيليين» تجسيدا و/أو تعزيزا للواقع



الحق في العودة هو حق كل من طرد في عام 48 وهو حق خلفه /نسله أيضا: إنه حق شخصي / فردي³ وجماعي في نفس الوقت. حق العودة يعني إمكانية كل لاجئ، لاجئة وأولادهم وأحفادهم في الاختيار بين بدائل مختلفة: العودة بشكل فعلي إلى مكان سكنهم الأصلي (أو بالقرب منه، إذا لم يكن موجودا الآن)، الحصول على تعويضات، أو السكن مجددا مكان السكن الحالي أو في مكان آخر. وفقا لهذا فإن تطبيق حق العودة، لا يعني بالضرورة العودة⁴ بشكل فعلي كما يعتقد الكثيرون خطأ. كثيرا ما يطرح السؤال: إلى متى سيتم اعتبار أحفاد اللاجئين الفلسطينيين لاجئين أيضا؟ كم جيلا من اللاجئين سيولد بعد؟ يبدو لنا أن الجواب على هذا السؤال هو: حتى تعطى إمكانية للاجئين وأحفادهم في اختيار العودة، أي حتى تتم ممارسة الحق. إن الاختيار الحر حول مكان السكن ومع من – من خلال الحصول على مواطنة كاملة ومتساوية– يمكنه فك القيد والتحرر من اللقب المضني ”لاجئ“.

حق العودة مثبت في القانون الدولي ومدعوم من قبل قرار الأمم المتحدة 194، والذي يتم تجديد إقراره في كل عام من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة. لهذا، وبما أنه من ناحيتنا لا جدال حول الحق، اخترنا أن نتحدث عن العودة ذاتها.⁵ وحيث أن هذا الحق، مثل سائر الحقوق، يطبق عن طريق المفاوضات: على سبيل المثال جميعنا نتمتع بحق الحرية، ولكن حريانا الفردية تقيدها حرية الآخرين أو المصالح مختلفة، فإنه يبدو يبدو لنا التفكير بعودة اللاجئين الفعلية أمر في غاية الأهمية. كما أننا نعرف من تجربتنا الشخصية، بأن التفكير المحسوس بالعودة – حيث يكون لكل لاجئ وجه واسم، ويكون لهم قرى ومدن نعرف أسماءها ومواقعها وتاريخها – يطرد الخوف من عودة اللاجئين، حيث انه يحول هذه الصيرورة إلى أمر يمكننا تصوره، وفي نفس الوقت يمكننا من البدء بمواجهة الأسئلة المحددة التي يتوجب علينا الإجابة عليها عندما يتقرر ممارسة العودة.

إن النقاش حول ”حق العودة“ كما نعرفه يتطرق في معظم الحالات إلى الكلمتين على أنهما مصطلح واحد مطبق الإحكام: بينما نحاول نحن تفكيك الكلمتين ونقترح التحدث ليس عن الحق إنما عن العودة. اخترنا التحدث عن العودة وليس عن ”الحق“؛ لأن النقاش عن ”الحق“ يأخذ في معظم الأحيان منحى الجدل حول العدل والإنصاف. من يدعم ”حق العودة“ يقيمون حجتهم على أساس تحقيق العدل للاجئين وإزالة الاعدالة الناشئة عما اقترفته الصهيونية، بينما من يعارض ”حق العودة“ يقيمون حجتهم باعتبار أن العدالة تتحقق بإسناد مع الصهاينة وليس الفلسطينيين. هنا تنتهي حدود الجدال– عدل مقابل عدل آخر. نحاول نحن اختيار سبيل مغاير، يمكن أن نراه كعملية مسبقة أو متأخرة للنقاش حول الحق، ومقدمة للتفكير حول ماهية هذه العودة التي نادرا ما يتم الحديث عنها. برأينا، إذا أجدنا فهم ما يدور عنه الحديث هنا ربما لن تكون هناك حاجة لنزاعات الحق الصارخة، أو يمكن على الأقل تعريف مجالات النقاش بشكل أدق. إذا فهمنا على سبيل المثال أننا لسنا في معادلة ”إما نحن وإما هم“، ربما أمكن التفكير في إمكانية عودة اللاجئين الفلسطينيين دون طرح تهديد كبير على السكان اليهود الذي يعيشون في البلاد.

بدأنا قبل بضعة سنوات تشغيل مجموعة في إطار جمعية ”ذاكرات“ كان هدفها دراسة العودة من وجهة نظر عملية، وخططنا، مع الانتهاء من عمل المجموعة، أن نكتب ورقة ترسم خطة

الإسرائيلي المبني على مسح وإخفاء ثقافة وتاريخ شعب آخر بأكمله؟ (لن أخوض هنا بنفس التجربة في داخل المجتمع الإسرائيلي نفسه من مسح لثقافات مختلفة). لماذا لم تستعملوا جملة «نحن كيهود ولدنا هنا»؟ الحل المقترح هنا هو حل عملي ويسمح بوجود دولة ذات رؤيا واسعة وذات حدود أكبر مما هي اليوم– من الناحية الجغرافية ومن الناحية الجهورية أيضا.

2 تعليق تومر جردى: ”بالنسبة لنا“، ”نحن“، ”كلنا“ – الضمير الحاضر بصيغة الجمع يظهر كثيرا وبأشكال متعددة في النص، ربما أكثر مما ينبغي في نص يحاول أن يناقش الوحدة الجماعية، في حالات عديدة في النص ليس واضحا من هم مجموعة ”نحن“، تماما كما هو الحال هنا في هذه الفقرة على سبيل المثال. من كان يعتبر موضوع العودة من الحرمات ”الطاووهات“؟ ايتان ونورمه؟ أو مجموعة أكبر؟ ومن يشمل؟ ومن لا يشمل؟ من هو القسم الموجود خارج مجموعة ”نحن“ الخاصة بكم؟

3 تعليق كريمة نابلسي: إن محاولة تأسيس السود كانت المهمة الأصعب بالنسبة للسكان البيض في جنوب أفريقيا، لم تكتمل هذه المهمة. الخوف من السكان الأصليين هو شعور عميق ودفين بين كل مجموعة مستوطنين. لذلك حرصت حركة مناهضة حكم الأبرتهنايد في جنوب أفريقيا على معالجة هذا الخوف. مثل اليهود الإسرائيليين الذين يخافون من المواطنين العرب، نظر البيض في جنوب أفريقيا إلى تقوية مكانة السود في الدولة كأمر مرعب. كما هو حال الإسرائيليين، كان هذا السيناريو يعني نهاية العالم بالنسبة لبيض جنوب أفريقيا وما سهل ذلك كان نزع الصورة البشرية للآخر وزرع الجهل حول هويته.

إنهاء حكم التفرقة العنصرية أصبح ممكنا فقط من خلال تشجيع البيض في جنوب أفريقيا على تخيل ديمقراطية ليست عنصرية. كيف ستكون مثل هذه الديمقراطية؟ وكيف سي شعرون في دولة كهذه؟ هناك أهمية عظمي لئلا هذه المبادرة في نضالنا من أجل الديمقراطية والحرية، وبالأخص بكل ما يتعلق بحق اللاجئين الفلسطينيين بالعودة إلى ديارهم والحصول على تعويضات

عما أصابهم. ضمن هذا الإطار يجب أيضا أن نفهم أهمية مبادرة مجموعة ”ذاكرات“ لفهم، وتخيل وتأسيس معنى عودة اللاجئين الفلسطينيين. يبدأ النقاش حول الخطوات التي يجب اتخاذها قبل العودة من خلال الخوف الإسرائيلي من العنف المتوقع. ولكن يغيب عن النقاش ضرورة كشف أمر غير معقول في الفكرة وهو أنه يمكن للاجئين الفلسطينيين أن يشكلوا تهديدا على دولة قوية مثل دولة إسرائيل. هنا أيضا ترتبط الحاجة في التعلم، وكذلك الحاجة للتربية. لا يكفي بالنسبة للإسرائيليين أن يتعلموا عن التكبّة وعن تاريخ الشعب الفلسطيني. من المهم بنفس المقدار أن يتعلموا عن وضع اللاجئين الفلسطينيين الآن، في الحاضر، والربط بين وضعهم وبين ماضيهم، إذ أن التحدي الحقيقي هو تأسيس اللاجئين الفلسطينيين اليوم، وكسر الآراء المسبقة العنيفة وحواجز العنصرية التي تحمي الإسرائيليين اليهود من أي نوع من التعاطف معهم. بالنسبة لاقتراح استعمال استطلاعات الرأي من اجل اتخاذ خطوات عمل، أود أن أشدد وأكرر وأشدّد على درجة الحرص التي يجب إتباعها عندما نستعمل مثل هذه الأدوات. من خلال كتاباتي وأبحاثي بحث وخضت وشرحت عن طريقة البحث العلمي المشترك وكيف تسمح لنا بإلقاء نظرة فاحصة أكثر احتراما، أكثر ديمقراطية وخصوصية. إن استطلاعات الرأي تختم النقاش بالضبط في المكان الذي يجب أن يبدأ فيه، تفككه إلى جزئيات بدلا من تجميعه، تضعفه في المكان الذي ينبغي تقويته، وتدفع نحو الحواشي بكل ما هو غالي بالنسبة للبشر. من الضروري إشراك أكثر ما يمكن من الناس في مسار يحدد مصيرهم، هذا من العدل، وفيه أيضا منح حرية وحق التمثيل. الدفع بالناس نحو العمل والفعل هو حجر أساس لكل عملية تغيير ديمقراطي حقيقي وتقدمي، ويمكن الحصول على ذلك من خلال مشاركة المواطنين بشكل واسع ومنفتح. فقط من خلال الدمج والمشاركة الحقيقية يمكن اتخاذ القرارات في أمور مثل الشكل الذي ينبغي للاجئين أن يعودوا فيه. بنفس الطريقة، من الصعب التقرير مسبقا في قضية من يعود أولا، هذه مسألة على اللاجئين أنفسهم أن يقرروا فيها. مثل هذا النوع من

عامة، أو عدد من الخطط الممكنة للعودة. وقد شارك في نفس المجموعة أناس من أجيال وخلفيات مختلفة: ناشطون اجتماعيون وصحفيون وأكاديميون وتربويون. في العام الأول تعلمنا بكل معنى الكلمة: التقينا بمختصين عرضوا علينا قضايا من القانون الدولي، أسئلة عن الأرض، الماء والملكات، ووصفوا حالات عودة مختلفة في أماكن أخرى من العالم. عملت مجموعة ”ذاكرات“ بموازة مجموعة أخرى في مركز بديل، وهي جمعية فلسطينية تتخذ من بيت لحم مركزا لها وتعمل من أجل حقوق اللاجئين الفلسطينيين. وبين الحين والآخر أجرينا لقاءات متبادلة ومشاركة.⁶

في المرحلة الأولى من عمل المجموعة في ”ذاكرات“، مرحلة التعلم، كانت المشاركة فعالة نسبيا. لكن عندما بدأت المرحلة الثانية، والتي كان يفترض أن نبدأ فيها بالتفكير الذاتي والكتابة، بدأ نشاط المجموعة بالتراجع. يمكن تفسير الأمر بأمور تتعلق بمسيرة التفاعل في المجموعة أو الدوافع الشخصية لانخفاض مستوى حماس المجموعة، لكن يمكن أن نرى أيضا بتراجع الحماس هذا دليلا على شح مقدرتنا على تخيل واقع آخر– واقع يمكن للعودة أن تتحقق فيه. أو أن الفرق بين الواقع المتخيل والواقع القائم كبير لدرجة أن مجرد التفكير بالأمر يثير السخرية. ربما أيضا تنقصنا اللغة التي يمكن من خلالها التفكير بواقع آخر. ضمن هذا السياق، تشكل هذه الورقة استمرارا لعمل تلك المجموعة، ومحاولة أولى من ناحيتنا لمجابهة التحدي وكتابة ما سيبدو أحيانا كتفاهات، وأحيانا كمعايير، وأحيانا أخرى كأسئلة لا نملك أجوبة عليها بالنسبة لإمكانيات عودة اللاجئين الفلسطينيين.

نتقدم بالشكر لكافة المشاركين والمشاركات في المجموعة وإلى أعضاء ”ذاكرات“ حيث بمساعدتهم/ن بدأنا التفكير بصوت مرتفع.

من أجل تسهيل الكتابة قمنا بتوزيع النص إلى مراحل على محور زمني: قبل العودة، العودة ذاتها، وبعد العودة. حاولنا أن نصيغ في كل مرحلة الوضع كما نتخيله نحن، وأن نصف الشروط المطلوبة لتحقيقه. جدير بالذكر بأنه إذا تم نسب بند معين إلى مرحلة معينة، فليس بالضرورة أن يبدأ أو ينتهي هذا البند بنفس المرحلة – إنما هو ضروري ومطلوب لتحقيقها. خلال الكتابة كانت هناك لحظات حاولنا فيها أن نفكر من منظور الوضع الآتي وأن نتخيل الخطوات التالية، وفي لحظات أخرى تخيلنا الوضع بعد العودة، ومن ذلك المنظور حاولنا أن نعود بتفكيرنا إلى ”الوراء“. يمكن وفقا لذلك قراءة النص كما يبدو هنا، من البداية حتى النهاية– لكن أيضا بالاتجاه المعاكس، من النهاية وحتى البداية.⁷

المرحلة الأولى: قبل العودة

توقف العنف

احد الأسئلة التي غالبا ما تطرح عندما يدور النقاش حول العودة، بالأخص بين اليهود، هو سؤال العنف:⁸ كيف يمكن التعامل مع العنف الذي سيندلج تجاهنا عندما يعود الفلسطينيون؟ هذا

السؤال، ينبغي أن نأخذه على محمل الجد، ففيه تكمن فرضيات تستحق التبيان:

الآن لا يوجد عنف.

إذا عاد الفلسطينيون، سيفعلون بنا ما فعلناه بهم.⁹

الطريق الوحيد للحفاظ على أنفسنا هي فقط من خلال ممارسة العنف.

يحتاج العنف، كما تقول حنة ارندات، إلى أدوات – وعندما تتوفر الأدوات فإنها تبدأ بالعمل. مستوى العنف اليوم مرتفع جدا، وهو موجه بالأخص تجاه الفلسطينيين. لقد تحول العنف ليصبح اللغة الرسمية هنا، ومن أجل إحداث التغيير بشكل ملموس يجب أن نبدأ بالبحث عن لغة أخرى. من الواضح أن أي نقاش يحاول الدفع قدما بمسألة المصالحة بين الشعبين لا يمكن أن يتجاهل العنف الشديد الذي أنتجه الصراع الإسرائيلي الفلسطيني.¹⁰ الخطوة الأولى إذن، يجب أن تكون وقف إطلاق النار،¹¹ وقف الهجمات، وقف الاعتقالات وما إلى ذلك. إسرائيل، الطرف القوي والمحتل، ملزمة بإيقاف العنف تجاه الفلسطينيين¹² وملزمة بأن تزيل الحواجز الداخلية بين أجزاء الضفة، وتلك بين الضفة والقطاع. الفلسطينيون من ناحيتهم ملزمون بالتوقف عن أي مس بالإسرائيليين¹³ من الجنود، والمستوطنين، ومواطنين آخرين.

التعلم¹⁴

إحدى الخطوات الأولى التي يجب القيام بها هي البدء بالتعلم: التعلم عن النكبة الفلسطينية، عن القرى التي دمرت، المدن التي هجرت من ساكنيها، عن الحضارة الفلسطينية التي ازدهرت هنا قبل النكبة، وبالطبع التعرف على الحضارة الفلسطينية التي تطورت هنا منذ ذلك الوقت. من أجل التعلم عن كل هذا فإننا لسنا بحاجة للكثير، لا يتطلب منا الأمر تغييرا ثوريا¹⁵ أو استثمار موارد ضخمة. يمكن أن نفتح الكتب، أن نخرج في جولات أو أن نصغي لشهادات أناس؛ ولكن بالأخص يجب أن نرغب بمواجهة مسألة التعلم وما سينبع منها. يبدو أن ليس من باب الصدفة أن معظم اليهود الإسرائيليين الذي تربوا وعاشوا هنا لا يعرفون إلا النزر القليل عن الحضارة الفلسطينية وعن النكبة. في التعلم نوع من التحدي الذي يقوض الأسس التي تربينا¹⁶ عليها، ويحتوي في داخله أيضا على عنصر المفاجأة: من يدري ماذا سنكتشف إن بدأنا بالحفر؟¹⁷

إن الواقع غير المتماثل الذي نعيش في داخله يفرض أيضا انعدام التماثل في المعرفة: من يجب أن يتعلم ومن يجب ألا يتعلم، وعن ماذا يتعلم؟ الفلسطينيون الذين يعيشون تحت حكم إسرائيل، على سبيل المثال، يعرفون عن الصهيونية وعن الثقافة الإسرائيلية المسيطرة أكثر بكثير مما يعرفه اليهود في البلاد عن الثقافة الفلسطينية.¹⁸ مع هذا، يبدو أنه من أجل بناء مجتمع مختلف هنا، فانه من المهم أن يتعلم الفلسطينيون أيضا عن جوانب غير مهيمنة¹⁹ في التاريخ والدين اليهودي، وكذلك بالنسبة للثقافة الإسرائيلية التي تطورت هنا في السنوات الأخيرة. التعلم عن كارثة المحرقة من خلال النص اليهودي مثلا (ليس الصهيوني، كما يتم هنا في كثير من الأحيان)، عن طرد اليهود من الدول العربية، أو عن معاناة يهود إثيوبيا في طريقهم إلى البلاد، يعطي الإمكانية لليهود لرسم تاريخ آخر لأنفسهم، ويعطي الفلسطينيين إمكانية فهم النص الاجتماعي والتاريخي الذي يعيش في داخله اليهود. مثل هذا التعلم المشترك من كل

التفكيك، التدريب، والفصل بالنسبة لمكانة الناس يشكل مدخلا لنزاعات إضافية بدلا من فتح نقاش منصف حول المسألة. وعلى نفس المبدأ، البحث في ”شكل الدولة“ في نهاية النص يجب أن يبقى مفتوحا. هناك بالطبع إمكانيات لم تتبين بعد ولم يتم التفكير بها بعد من خلال نظم جماعية. يجب اقتراح أسس ومبادئ من أجل تشجيع الجمهور العريض على المشاركة في مثل هذه المسيرة، يجب أن يتقرر شكل الدولة من قبل السكان الحاليين واللاجئين العائدين بشكل مشترك، من خلال مجهود جماعي. ومن خلال الدفع قدما برؤيا سياسية معينة، يجب أن نشدد في هذه المرحلة على اقتراح وتطوير البدائل للنظام المسيطر والقاهر الموجود اليوم، يمكن أن نقيم جمال العودة والتحرير فقط عند فتح آفاق جديدة وإمكانيات جديدة يمكن أن نطمح إليها جميعا.

4 تعليق مايك كيغان: من ناحية تاريخية كانت منظمة التحرير الفلسطينية تطمح للعودة بشكل جماعي، ولكن حق العودة كما هو في القانون الدولي يفهم على انه اختيار فردي.

5 تعليق مايك كيغان: ربما من المفضل أن يكتب، ”ممارسة حق، وعليه فان هذا لا يعني أن كافة اللاجئين سيختارون العودة بشكل فعلي في نهاية المطاف“.

6 تعليق انغريد جرادات: انا موافقة مع الطرح انه يجب التركيز على العودة وليس على الحق؛ خاصة لأن التركيز على الحق لا يساعد الناس على جسر الهوة بين الحق، الذي يبدو مثل الحلم وبين الواقع. المختلف تماما. التركيز على التفكير الواقعي العملي بالنسبة للعودة ضروري كأداة لتقوية أنفسنا، لنرى بأن العودة أمر مكن، لنطور نوعا من الثقة بالنفس. عندما يثق الناس بأنفسهم، يقومون بأشياء إبداعية. كيفما كان، أنا أعارض ما قلتماه، بأن التركيز على الحق يقودنا إلى وضع يكون فيه عدل يواجه عدلا آخر. لا يوجد أي شيء مشترك بين الصهيونية وبين العدل. في نهاية المطاف، حكم القانون يمكننا من أن نفهم ما هو قانوني (وعادل) وما هو ليس كذلك. صحيح، يمكن تفسير القانون الدولي بعدة سبل، لكن حرية التفسير هذه حدود.

7 تعليق هيلل كوهين: السؤال المركزيان هما: لماذا يجب على اليهود التنازل عن دولة قومية لهم (لهذا جواب جيد نسبيا– والذي يشرح على الأقل المنطق في فكرتكم: لأنها بنيت على أراض يعيش فيها شعب آخر)، والثاني، والذي لم تتطرقوا إليه، ما مصدر الفرضية بأن الفلسطينيين سيقبلون حقنا في العيش هنا، ليرعى الذئب مع الحمل، بالأخص على ضوء تصريحات جهات إسلامية لكن ليس هي فحسب؟ من الواضح أنه كي تتحقق مثل هذه الخطوة هناك حاجة لتغيير عميق في الوعي لدى الجانب الفلسطيني (والثبّت ليس في حاجتنا الإنسانية في العيش فحسب، بل في القانون الدولي. أي الشرط في القرار 194 بحسبه على اللاجئين العائدين العيش بسلام مع جيرانهم اليهود). إن تجنب التطرق لهذه النقطة، التي تشكل عائقا أمام العودة لا يقل عن سياسة حكومات إسرائيل، يضعف المقال برمته. زيادة على هذا، أولئك من بيننا المستعدون للعيش بمساواة كاملة مع الفلسطينيين، وأولئك الذين شعورهم القومي ضعيف نسبيا أيضا (ولذلك يحتمل أن يوافقوا على عودة اللاجئين)– وأنا أسمح لنفسي أن أفترض أنه أنتما أيضا، الكاتبان– لا يمكنكما التنازل عن هذا الشرط. التغاضي عنه يثير المخاوف بأنكم تفضلون التركيز على الإخفاقات «الصهيونية» فحسب، وليس على تلك العربية. أنا نفسي أعتقد أن تجاهل هؤلاء أو أولئك– هو من باب الخطأ. هناك نقاط إضافية أيضا: عودة اللاجئين ستؤدي إلى أن تفقد البلاد كل الأماكن المفتوحة فيها. ليس هذا ادعاء مناقض– إنما نقطة يجب التطرق إليها. وحيث ان الفلسطينيين من مواطني إسرائيل هم من سيتضرر جراء ذلك ربما أكثر من الجميع– فانه لا يجب التغاضي عن هذا أيضا، لكن هذه ملاحظات ثانوية– على أي حال، وإلى الأمام.

8 تعليق يوني إشفار: نظرتي إلى فكرة العودة تختلف قليلا عما يُستشَف من وثيقتكما، بالنسبة للعلاقة السببية بين مشروع العودة وبين مشروع إقامة دولة ديمقراطية متعددة الثقافات بين نهر الأردن والبحر. عودة اللاجئين بالنسبة لكم تشكل هدفا بحد ذاته، وتحقيق هذا الهدف سيجعل من

طرف عن تاريخ وحضارة الطرف الآخر يبدو إلزاميا من أجل بناء علاقات متبادل، ويمكن، كما قلنا، أن يبدأ الآن. مثل هذا التعلم لن ينتهي مع بداية مرحلة العودة إنما سيزداد عمقا. من خلال التعلم، يمكن إيجاد العلاقات بين الثقافات وربما يمكننا هذا من صياغتها من جديد.

ترسيم وهيكله الخريطة²⁰

أحد الادعاءات التي تسمع في كثير من الأحيان ضد إمكانية العودة، حتى لو كان مطلب الفلسطينين في العودة مطلبا عادلا، ليس هناك مكان كاف: البلاد صغيرة ومكتظة، ولا يوجد مكان لسكان آخرين، هذه حقيقة– أنظروا إلى الخريطة، انظروا إلى المخططات. لكن التمعن في الخريطة، كما نعرف، لا يصف الواقع فقط إنما يخلقه أيضا. فإذا كنا نرغب بواقع آخر، فنحن بحاجة إلى مسح آخر يظهر فئات أخرى، يتطرق إلى أبعاد أخرى، ويجيب عن أسئلة أخرى. نحتاج لمسح خرائطي يفحص على سبيل المثال، أين يمكن أن نقيم من جديد قرى تم تدميرها؟ في أي المناطق يمكن ترميم بقايا قرى؟ (لفتة؟ كفر برعم؟)، وفي أي منها يمكن إقامة قرى من جديد؟ (مسحة؟ صفورية؟)، أين يمكن أن نقيم مجددا قرى بجوار الأراضي الأصلية أو على جزء منها؟ (بيت جبرين؟ زكريا؟)، وأين لا يمكننا ذلك مطلقا؟ (صمويل؟ الشيخ مؤنس؟). سنحتاج أيضا أن نفحص أين توجد بيوت بقيت كما كانت تماما في ال48، المقصود هنا بيوت فلسطينية موجودة اليوم بأيدي يهودية (أو فلسطينية أخرى) كما هو الحال في يافا، أو في عين كارم. كم هو عدد المباني الفلسطينية العمومية التي ما زالت قائمة؟ وكم منها ما زال يستعمل اليوم لنفس الهدف (انطلاقا من فرضية بان تبديل استعمال مبنى عمومي من مجموعة سكانية إلى أخرى أسهل من نقل سكان من بيوت إلى بيوت أخرى)؟

إن عملية المسح هذه مهمة، ليس فقط كي نفهم الوضع الجغرافي، إنما أيضا لنقف على الوضع الاجتماعي في كل مكان– وهكذا يمكن أن نتعرف على الأفراد والمجموعات التي ستتفاوض على طبيعة المكان المستقبلية. على المسح أن يشمل الوضع الافتراضي للأرض في البلاد اليوم كما يظهر في البرامج والمخطط المختلفة. الأراضي التي تمت مصادرتها من الفلسطينيين على مدار السنوات بأثمان مختلفة، وبرامج الاعمار العديدة التي خططت لها. هذا لا يعني، بالطبع، انه لا يمكن تغيير الخطط المستقبلية للأرض أو برامج الاعمار القائمة، لكن من المهم أن نأخذها في الحسبان في كل تخطيط مستقبلي لبناء قرى وبلدات.

على عكس فرضية ”لا يوجد مكان“، يظهر البحث الذي أجراه سلمان أبو ستة بان معظم المراكز المبنية للقرى التي كانت موجودة حتى النكبة بقيت فارغة. من خلال جولات مجموعة ”ذاكرات“ نرى مرة تلو الأخرى أنه بالفعل معظم القرى بقيت فارغة، مقابل الأراضي الزراعية والعامه التي تم تخصيص معظمها للبلدات اليهودية وهي مستعملة الآن. هذا الوضع ينقض الادعاء بأن مساحات القرى بأكملها يستعملها اليهود.

سيساعدنا²¹ المسح أيضا على فهم الوضع الميداني بشكل مسؤول، وأيضاً، وبنفس المقدار من الأهمية، سيساعدنا على التدرب على رؤية البلاد بشكل مختلف – نظرة لا تترتب وفقا لقسيمة ملكية أو سياج، إنما نظرة إلى كافة الأراضي الموجودة بين البحر والنهر كمكان يسكن فيه أناس لهم مصلحة مشتركة،²² يرغبون بالعيش معا حياة جيدة كريمة لهم الحق في ممارستها.²³

استطلاعات رأي

في سياق الحديث والتفكير حول عودة اللاجئين الفلسطينيين، يظهر مصطلح ”استطلاعات رأي“ مصطلحا فظا، إذ أن العديد من استطلاعات الرأي كانت تخدم مصلحة من أرادوا أن يثبتوا بان اللاجئين لا يرغبون بالعودة²⁴ إذا ما أعطوا إمكانية لذلك، وسيفضلون الحصول على تعويض يمكنهم من البقاء في المكان الذي يتواجدون فيه الآن.

تم إجراء الكثير من استطلاعات الرأي، بين الفلسطينيين وبين اليهود أيضا. قسم تشجعوا من نتائج الاستطلاعات وقسم أصابهم الذعر. عندما سئل اللاجئون الفلسطينيون على سبيل المثال إذا ما كانوا يرغبون بالعودة إلى إسرائيل، كان الافتراض بان إسرائيل كدولة يهودية هو نوع الوضع النهائي الوحيد في البلاد، ولذلك أجاب العديد من اللاجئين بالنفي. نحن، بالمقابل، نقترح استعمال استطلاعات رأي بين مجموعتي السكان بناءً على فرضية تحقيق العودة والحياة المشتركة بمساواة مدنية كاملة. السؤال الذي يطرح إذن كيف نبني مثل استطلاعات الرأي هذه.

احد الأسئلة التي سيكون من المهم طرحها على اليهود يلزم أن يفحص كم من أصحاب البيوت اليهود سيكونون مستعدين للتنازل عن البيوت التي يسكنون فيها وإرجاعها لأصحابها الأصليين،²⁵ أو كم من يهود الشتات يرون أنفسهم قادمين للعيش هنا. في الأسئلة الموجهة للفلسطينيين يجب ان نسأل عن: كم عدد الذين يرغبون بالعودة؟، إلى أين؟ بأي تركيبة اجتماعية وبأي مجال سيرغبون بالعمل؟ أو هل سيرغبون بتغيير مهنتهم؟ كم من الممتلكات كان لديهم قبل النكبة؟ والمزيد من الأسئلة. سنحتاج أيضا، ضمن هذا الإطار، أن نفهم كيف يمكن إعادة ممتلكات كانت بحوزتهم أو كيف نعوض من لم يكن يملك شيئا، إذ يجب أيضا أن نأخذ بعين الاعتبار الفلاحين الذين فلحوا الأرض التي كانت ملكا للأفندية والأغنياء: ماذا سيحل بهؤلاء الناس؟²⁶ كيف نعوضهم؟²⁷ أسئلة أخرى يجب أن يتم التفكير بها مثلا- كيف نمنع خلق مجتمع فيه هوة اقتصادية عميقة؟ أي القرى الفلسطينية التي دمرت لديها اليوم ما يكفي من السكان لإعادة اعمارها؟ وهل سيرغب اللاجئون وأبنائهم التابعون إلى بلدة معينة بان يقيموا بلدة منفردة، أو بالتعاون مع من خرج من بلدات أخرى؟ هل سترغب مجموعات كاملة من المهجرين (مثل مخيمات اللاجئين في لبنان التي يعيش فيه لاجئون من عدة قرى والذين يشكلون بأنفسهم مجتمعا واحدا) البقاء سوية؟

الدستور

إن سن دستور كامل ومتفق عليه لن يتحقق طبعا في المرحلة الأولى، حيث يتوجب وضع الدستور سوية مع اللاجئين الفلسطينيين والذين ليسوا موجودين حاليا في البلاد. هذا الأمر يخلق صعوبات تقنية وإيدولوجية تذكرنا بالنقاش حول دستور دولة إسرائيل: احد الادعاءات التي تبرر الامتناع عن سن دستور حتى الآن هو إدعاء انتظار قدوم كل اليهود من كل العالم إلى البلاد ليتم سن الدستور. نقترح أن نتعلم الدرس وأن نسرع في سن الدستور، أو على الأقل وضع ”دستور حد أدنى“ يعبر عن التوافقات الأساسية التي من خلالها يمكن أن يتطور الدستور الكامل. نحن نؤمن بأن ”دستور الحد الأدنى“ يمكن أن يجيب على مخاوف ستظهر (بالأخص عند اليهود) مع عودة اللاجئين الفلسطينيين. سنحاول أن نعرض هنا إطارا أوليا لتلك التوافقات وأن نشير إلى عدد من المعايير التي يجب أخذها بالحسبان:²⁸

الممكن ومن العملي وسيحتّم نهايةً الصهيونيّة وإعادة تعريف الطابع الدستوري والمؤسّساتي للدولة من جديد. برأيي، تغيير طبيعة الحكم يجب أن يسبق تطبيق العودة فعليا أو بصياغة أخرى، لا يمكن للعودة أن تتحقق إلا نتيجة لإقامة دولة لا- صهيونية، وليس العكس. سأذكر بعض الأسباب لذلك:
ا) على حد علمي: العودة الفلسطينية هي الوحيدة في التاريخ (باستثناء عودة صهيون) التي سيؤدّي تحقيقها إلى قلب الميزان الديموغرافي بين مجموعات موجودة في صراع عنيف، ولذلك لن تتنازل المجموعة المسيطرة حاليا عن مكانتها إلا إذا عرف أعضاؤها مسبقا ما هي الحماية الدستورية والمؤسّساتية التي سيعتمدون عليها بعد فقدان امتيازات الأغلبية. ليس واضحا ماذا ستكون مكانة « دستور الحد الأدنى » الذي تحدّثتم عنه، ومن سيشارك في وضعه.

ب) عندما يفتح المجال للاجئين الفلسطينيين باختيار العودة، فمن الإنصاف أن يعرفوا في تلك اللحظة إلى أي دولة هم متوجهون.

ت) كما ذكرتما، في الفترة التي تلي عودتهم مباشرة ستكون مجموعة اللاجئين بمثابة مجموعة مهاجرين، غريبة إلى حد معين عن المكان والمجتمع الذي تنضم إليه. يصعب عليّ أن أقّم مدى استعدادهم للمضي في تنازلات دستورية بعد تطبيق حقهم بالعودة. يمكن أن أتخيل بكل سهولة كيف يشكل حق العودة حافزا لإجراء التنازلات المطلوبة في مرحلة مناقشة الدستور الجديد. لا يمكن توقع كيفية إجراء الانتقال من الوضع الموجود إلى الوضع الجديد، لكنني أقدر أن هناك فرصة أكبر لمسيرة تدريجية تشمل، مثلا، إصلاحا دستوريا – مدنيّا في داخل إسرائيل؛ بعد ذلك يقترح على سكان المناطق الانضمام كمواطنين متساوين، وفي النهاية تقوم الدولة الموحدة، سوية مع باقي الدول في المنطقة والمؤسّسات الدولية، بوضع برنامج متفق عليه لعودة اللاجئين.

9 تعليق سامي شالوم: العنف كما تنظرون إليه وكما لا تفهمه حنة ارندات بتاتا (كامرأة بيضاء) هو مجرد وجود اليهود الأوروبيين على أرض فلسطين. يعني- الغزو بصفته جوهر الوجود الصهيوني الأوروبي في فلسطين، العنيف الطابع حتما. لم يكن ولن يكون

هناك وجود صهيوني أوروبي في فلسطين بدون قوة وعنّف. إيقاف القوة والعنف يعني تفكيك الاستيطان الأوروبي. لذلك، ومع كل الاحترام – المشروع المركزي هو تفكيك الاستيطان في فلسطين، ويمكن أن يكون ثمن ذلك مغادرة معظم المستوطنين الأوروبيين إما عن طيب خاطر وإما بدافع الخوف. كما في حالات أخرى في التاريخ.

10 تعليق هيلل كوهين: توجد هنا بعض الديماغوغية: القصد بأنهم إذا عادوا- سيفعلون بنا على الأقل ما وعدوا أن يفعلوه قبل الـ48، لكن ليس هذا فحسب، بحسب الرواية الصهيونية.

11 تعليق نداء متّي: إن السياق السياسي الذي تكتبان من خلاله غير موجود هنا، أي نوع من اتفاق السلام يمكن أن يكون مع الفلسطينيين في غزة والضفة؟ المرحلة الأكثر أهمية قبل أي عودة هي إنهاء الاحتلال. تفكيك الجدار والخ. يمكن الحصول على هذه الأشياء خلال نضال مدني مشترك بين الإسرائيليين والفلسطينيين، ومن المهم ذكر هذا الشيء كشرط أساسي للعودة حسب رأيي.

12 تعليق انغريد جرادات: «وقف إطلاق النار/ إنهاء العنف» كمرحلة ضرورية في وضع ما قبل العودة، يبدو للوهلة الأولى وكأنه مقتبس من قائمة مطالب اللجنة الرباعية وكوندوليزا رايس. ما نحتاجه في مرحلة قبل العودة هو إضعاف الحكم الصهيوني من خلال عزله، ويتحقق هذا العزل من خلال نضال ومقاومة الفلسطينيين واليهود لسياسة التفرقة والتمييز التي يتبعها الحكم الاسرائيلي. وهذا يكون من خلال حظر دولي، سحب الاستثمارات، العقوبات، ومحاكمة المسؤولين عن جرائم الحرب وانتهاك حقوق الإنسان بحق الشعب الفلسطيني في محاكمات دولية.

13 تعليق مايك كيغان: هذه كانت دائما مشكلة في الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، بهذه الطريقة نعطى إمكانية لمجموعة صغيرة لكن متطرفة بأن تدمر عملية السلام برمتها. يبدو أن كلا الطرفين، بطريقة أو بأخرى تبنيا شعار ”العنف هو اللغة الوحيدة التي يفهمونها“، ربما جزء من عملية المصالحة يجب أن تشمل التزام

يجب أن يكون الدستور مبنيا على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة.

يمنح الدستور مواطنة متساوية لكافة سكان الدولة.

قوانين الهجرة إلى الدولة: إحدى الخطوات الأولى ستكون طبعاً إلغاء قانون العودة الإسرائيلي كما هو اليوم، والتأكيد على حق العودة للاجئين الفلسطينيين. خلال فترة طويلة تحدد مسبقا تقوم الدولة بترتيب قوانين الهجرة الأخرى التي من خلالها يتم تفضيل هجرة اليهود والفلسطينيين، لكن أيضا هذه الهجرات تكون محددة بقيود معينة.

الفصل بين الدين والدولة.

إصلاح الجهاز القضائي كي لا يكون مبنيا على تفضيل حقوق اليهود.

ضمن المفاوضات على الدستور، سنحتاج إلى الاتفاق على إصلاحات زراعية يقوم من خلالها اليهود الذين حصلوا على أراضي من الدولة (كيبوتسات، موشافيم) بإعادة هذه الأراضي لیتم توزيع الأراضي من جديد.

يمكن لكل مواطن أن يعيش في أي مكان في الدولة.

لا يرغم أي شخص على إخلاء البيت الذي يسكنه.²⁹

برامج البناء

في هذه المرحلة يجب أن نحضر برامج بناء جديدة.³⁰ ما هي القرى الجديدة التي سيتم بناؤها؟ أي قرى قائمة سيتم توسيعها لتستوعب العائدين؟ يجب أن نحضر خطط بناء قطرية تأخذ بعين الاعتبار أمورا مختلفة، مع الاعتماد على المسح واستطلاعات الرأي التي تشكل أساسا لتلك البرامج والخطط، أي على برامج البناء أن تعكس النقاش والمفاوضات بين اللاجئين العائدين وبين من يسكن في البلاد الآن.

المرحلة الثانية: العودة

يجب تحضير الأرض عشية العودة الفعلية. تخطر على بالنا أربع مركبات يمكن أن تدعم مرحلة العودة: جولات تعريف بالموطن الأصل، تجهيز مراكز استيعاب، تأهيل المجتمع المستوعِب، تأهيل المجتمع المهاجر.

– تعريف بالموطن الأصل: صيغة جولات « تغليت» التي تقوم بها الوكالة اليهودية للشبان والشابات اليهود من الشتات للتعرف على البلاد، يمكن أن تساعدنا³¹ لتكون مرحلة تحضيرية لإعادة اللاجئين الفلسطينيين. بعد مرور ما يزيد عن ستة عقود على مرور النكبة تغيرت البلاد بدرجة كبيرة؛ فاللاجئون الذين لم تطأ أقدام معظمهم البلاد منذ ذلك الوقت، يجب أن يعرفوا المكان الذي سيعودون إليه. القرية المرسومة في الذاكرة لم تعد موجودة، وأحيانا لم يعد لها أي أثر في المشهد الطبيعي. من المهم إذن إجراء جولات للمجموعات التي ترغب بالعودة (أو لندوبيهم على الأقل) ليروا الوضع على حاله الآن، وليعرفوا من سيكونون جيرانهم الجدد، وأحيانا ليعرفوا من يسكن في البيوت التي سكن فيها آبائهم وأمهاتهم في الماضي.

– مراكز الاستيعاب الموجودة اليوم³² يمكن أن يستعملها الفلسطينيون العائدون. يمكن القول بأن الفلسطينيين لن يتمكنوا من العودة مباشرة إلى قراهم التي كانوا يسكنون فيها، ولذلك من المهم استيعابهم في مراكز استيعاب. حيث سيتمكنون في مثل هذه المراكز من الحصول على معلومات وتأهيل قبيل اندماجهم في حياة لبلاد، وكذلك ليتمكنوا من إسماع صوتهـم.

– المجتمع الذي سيستوعب عودة اللاجئين يجب أن يتحضر لذلك أيضا. ان نجاح استيعاب أعداد كبيرة من المهاجرين يحتاج إلى مجهود كبير من جهة المجتمع المستقبل. في هذه المسألة يمكن أن يلعب الفلسطينيون الذي يعيشون اليوم في البلاد دورا مهما. يمكنهم بشكل «طبيعي» أن يساعدوا أخوتهم العائدين إلى مناطق إسرائيل اليوم، وهي المناطق الأساسية التي نتحدث عنها في سياق العودة. يحتمل أن يكون هناك لاجئون يفضلون السكن في منطقة الضفة أو قطاع غزة، لكن هذا لا يحتاج إلى الكثير من التحضير المسبق.³³ الفلسطينيون من مواطني إسرائيل يعرفون المجتمع اليهودي والفلسطيني، لذا سيكون من السهل عليهم نقل تجربة العيش مع اليهود إلى فلسطينيين آخرين. التغييرات العديدة التي ستمر فيها البلاد من ناحية اجتماعية، ديموغرافية، اقتصادية وغيرها تحتم تأهيل السكان اليهود في إسرائيل، حيث يجب تحضيرهم قبيل استيعاب اللاجئين.³⁴

– المجتمع المهاجر أيضا، أي اللاجئون الفلسطينيون، يجب أن يمروا بتحضير مسبق. يجب أن يكون للمجتمع المدني دور مركزي في مثل هذه التحضير. يجب أن يبدأ التحضير في نشاطات التوعية والتربية في بلاد اللجوء، وأن يستمر في مراكز الاستيعاب في البلاد، مثلا على غرار التأهيل الذي كان يتم في الماضي قبل البدء بالعيش الفعلي في الكيبوتسات في إسرائيل.³⁵

يجب أن تتم عودة اللاجئين بشكل فعلي على مراحل، تدريجيا، وبالنظر إلى قدرة الاستيعاب. العودة الفعلية، حتى عندما تكون حلم حياة اللاجئ الفلسطيني، هي هجرة – وكل هجرة هي نوع من الاقتلاع من مكان إلى آخر، في الحالة الفلسطينية، كافة اللاجئين الذين سيختارون العودة عاشوا جل حياتهم في مكان آخر، في غربة معينة. يعيشون معظم حياتهم في مكان لا يرغبون بالعيش فيه، ومع ذلك ما زالوا يشعرون بأن هذا هو مكانهم: لقد اعتادوا عليه ويعرفونه ولقد تحول مع مرور الأيام إلى نوع من الموطن بالنسبة إليهم.

ستشكل العودة بالنسبة لهم اقتلاع (طوعي) من مكان سكنهم. يتطلب تحقيق العودة بأفضل الأحوال تحضير اللاجئين أنفسهم، المجموعات المستوعبة للاجئين العائدين، واعداد نظام الاستيعاب. لذلك، لا يمكن للعودة أن تكون عملية تلقائية³⁶ تتعلق بشكل حصري برغبة اللاجئين بالعودة.

عملية العودة منوطة أيضا بقرارات مؤسساتية مختلفة، والتي ستحد من عدد اللاجئين بشكل طبيعي وفقا للقدرة على استيعابهم. نحن إذن بحاجة إلى معايير لتفضيل لاجئين عن لاجئين آخرين. نحاول هنا عرض بعض المعايير:

شامل وعام بالحفاظ على أمن الجميع (ليس اليهود فقط هم عرضة للعنف هنا) والتصميم على عزل أي مجموعة تستمر بدعم العنف تجاه الطرف الآخر.

14 تعليق هيلل كوهين: هل هم مستعدون للقيام بذلك؟ وكيف نتعامل مع كل من يعلن بأنه مستمر بالقتال من أجل تدمير أي وجود يهودي في البلاد المقدسة؟ 15 تعليق تومر جردى: عدا عن الملاحظات التي سجلتها، أود أن أدوّن هنا ملاحظة أكثر شمولية. عندما قرأت النص الذي كتبتماه فكرت بحركة التنوير الفلسفية، وكـم النص الذي كتبتماه يعتمد على التنوير، ومن ناحية أخرى بتغاضى عن نقد التنوير على مدار السنوات. كأنهما لم يجلسا منذ ستين عاما، أدورنو وهوركهايمر، في الولايات المتحدة الأمريكية التي نزحـا إليها من ألمانيا النازية، ويسجلا مخاطر التنوير والعلاقة بينه وبين ما جعل وجود مخيمات التركيز والغولغ (سلطة مخيمات العمل الروسية) مكنّا، والتنوير المرتبط بالعصرنة (بالجدائة)، والنقد الذي نالته، وأنا على علم بأنكما قرأتماه، يبدو أنكما حذفتماه من هذا النص؛ والصهيونية كمشروع للعصرنة، والتي يبدو أنكما فهمتما نقدها كنقد خاص بهذه الحركة فقط. وليس كنقد عام للكوارث التي من الممكن أن يتسبب بها من يؤمنون باستقلالية التخطيط العقلائي. بعد أن قرأت النص فكرت بأن أنهي هذا العدد من مجلة «سـدق» ليس بالنص الخاص بكما، إنما أن أنشر مجدداً (بعد أن نشره عشر سنوات) مقال عزمي بشارة «إذن ما هو التنوير؟». توجهت إلى دار النشر «هـكيبوتس هـمئوحد» طالباً الإذن لنشر المقال، لكنهم اشترطوا ذلك بموافقة عزمي بشارة، والتي لم أنجح بالحصول عليها. لذا لن أنشر مقالة بشارة بأكملها، إنما سأكتفي باقتباس صغير منها: «لقد ألقى نقد القرن العشرين الضوء، خصوصاً على حدود التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر وعلى محدودياته. لقد وقف هذا النقد عند الأسس القمعية الكيمنة في مبدأ التنوير، أو في أوجه مختلفة له. مثلا، نحن على وعيٍ بحقيقة أن مبدأ استقلالية الفرد كان يركز على اعتبار الإنسان وفقا لمعايير الرجل الأوروبي، مع استبعاد كل من لا يفي بهذه المعايير. من

هذه الناحية حفظ التنوير مفهوم الإنسان الذي تطور في أوروبا منذ القرن السادس عشر، مع بداية العصر الكولونيالي، والذي أخضع مصطلح «الإنسانية» لمصطلح الأوروبية المسيحية. في السياق ذاته، تم اختبار العلاقة أيضا بين التنوير وبين العنصرية العصرية. تعلمنا أيضا أن النزعة لإملاء نوع معين من العقلانية، الذي يؤدي إلى تحويل الطبيعة وبالتالي المجتمع والإنسان وحيثه أيضا إلى غرض، والفكر إلى مجرد أداة، والذي عرّفه ماكس هوركهايمر بـ«الفكر الآلي»، قادت إلى نتائج مشؤومة. إن الوعي لهذا النقد هو شرط للمشاركة الآتية في هذا المشروع العصري، لكنه لا يفقدنا بالضرورة إلى إلغاء قيمة الفرضيات الأساسية للتنوير العصري، بل إلى ضرورة أخذها بعين الاعتبار من خلال النقد المعاصر».

16 تعليق تومر جردى: في هذه المقولة الكثير من العمى الطبقي. وقت للتعلم، وقت الفراغ هذا، هو أمر يتمتع به قلة فقط. أنا لا أوافق على أننا لسنا بحاجة لتغيير جذري، تحويل المجتمع الإسرائيلي إلى مجتمع يتمتع فيه الجميع بالقدرة على التعلم، التنقف، التفكير في أمور باستثناء همّ كسب القوت اليومي.

17 تعليق تومر جردى: هنا على سبيل المثال، “نحن” أخرى مشابهة. كما سألت في الملاحظة الأولى حول النص: ما هي الأسس التي تربينا عليها جميعا؟ ومن هم “نحن” هنا؟ هل تصفون أسسا، أو تضعون الأسس؟ من المفارقة بأن النص يفكك الصهيونية في مكان، وفي مكان آخر يستمر في مشروع بناء الـ “نحن” المثيرة للجدل.

18 تعليق انغرد جرادات: كنت أضيف بأنه في مرحلة ما قبل العودة هناك إمكانية لدعوة مختصين للمساعدة على تطوير برنامج العودة، مثلا لجنة الأمم المتحدة بشأن ممارسة الشعب الفلسطيني لحقوقه غير القابلة للتصرف، حيث يمكن أن تكون جهة مولة لمثل هذا البحث والاستكشاف.

19 تعليق سامي شالوم شطريت: إحدى أكبر الخرافات هي خرافة الجهل الإسرائيلي في الشأن الفلسطيني. لقد درست الصهيونية

السن:

ستعطى أفضلية للاجئين المتقدمين في السن الذين عانوا من التهجير الفعلي ويريدون العودة. لا حاجة لأن نشرح لماذا ينبغي أن نسمح لمسن يرغب بالعودة وأن نفضله على حساب أبناء الجيل الثاني أو الثالث للنكبة. هؤلاء المسنون سيعودون طبعـا مع أبناء عائلاتهم الذين سيرغبون بذلك. من هنا تنبع قضية أخرى وهي حدود العائلة التي ستحصل على التفضيل، ويبدو أن هذه المسألة تفوق قدرتنا على الحل في المرحلة الآتية.

العودة من لبنان:³⁷

معيـار التفضيل الثاني هو اللاجئون الذي يسكنون في لبنان، إذ أنهم يعانون من وضع اجتماعي ومعيشي هو الأصعب عموما.³⁸ الوضع المعيشي للسكان في مخيمات اللاجئين في لبنان هو الأسوأ، لكن أيضا حتى الذين خرجوا من المخيمات لا يتمتعون بحقوق المواطنة وهم ممنوعين من ممارسة عشرات الأنواع من الأعمال أو المهن، وهم تحت ضغوطات عديدة من قبل السلطات والسكان في لبنان.

المحافظة على تركيبة الجماعات:³⁹ يمكن للهجرة أن تنجح بشكل أفضل كلما تمت المحافظة على تركيبة مجموعات المهاجرين، اللاجئين العائدين. يمكن أن تفكر بنوعين من الجماعات: الجماعة الأصلية، من البلدات الأصلية التي هُجّر اللاجئون منها، والجماعات التي يعيشون فيها اليوم، مثلا كما في مخيم يجمع لاجئين من بلدات مختلفة. كلا الجماعتين يمكن أن تكونا لهما مصلحة بالحفاظ على نفسيهما كجماعة من خلال العودة سوية مع رفاقهم. وقد اتبع نفس المنطق عندما تم تهجير سكان ”غوش قطيف“، حيث كانت هناك محاولة للحفاظ على المجموعات السكانية في مكان السكن الجديد. على سبيل المثال؛ ان الفترة التي عاشها لاجئو مخيم عين الحلوة في لبنان سوية هي فترة زمنية أطول من الفترة التي عاشوها في القرى التي هجروا منها في فلسطين. لذلك، يحتمل أن يختاروا أن يعيشوا سوية بعد العودة، ربما مع المحافظة على ذكريات جماعية لكل بلدة هجروا منها، كما يحدث في أماكن عديدة منذ النكبة. مع ذلك يحتمل أن تكون هناك مجموعات أصلية ترغب بأن تعيش سوية، ويجب أن يؤخذ هذا بالحسبان.

إن مسألة تدريج العودة يجب أن تنعكس أيضا على العدد الكلي للاجئين العائدين في كل عام. يجب تحديد عدد أقصى للعائدين الذين يمكن استيعابهم، وذلك لسببين: الأول والواضح له علاقة بالقدرة على الاستيعاب.⁴⁰ السبب الثاني هو خوف اليهود من دمار/ فقدان عالمهم بعودة اللاجئين بعد مرور سنين عديدة من النزاع والاحتلال. يجب أن نضمن أن لا يتم إخراج اليهود من بيوتهم بالقوة، كذلك الأمر بالنسبة للفلسطينيين المهجرين الذين يسكنون في بيوت لاجئين فلسطينيين. حيث يلزم ان تعطى لهم الإمكانية للمغادرة مقابل تعويض ملائم، وفي كل الأحوال لن يكون هناك إخلاء بالقوة.⁴¹

في هذه النقطة تبرز عدة أسئلة يجب الإجابة عليها: ماذا سيحدث عندما يكون هناك بيت فلسطيني، يطالب أصحابه بملكيته ويسكن فيه يهود أو غيرهم غير مستعدين لإخلاء البيت؟ ما الذي سيحدث عندما يكون سكان المنزل قد اشتروا هذا البيت من الدولة أو من أصحابه اليهود السابقين؟ وماذا سيحدث في حال كان صاحب البيت متوفيا وأولاده هم الذين يطالبون باسترداد ملكيته؟

يبدو أن الإجابات التي يقدمها القانون الدولي في هذا الشأن ما زالت ناقصة وغير كافية. مثلا، وفقا للقانون الدولي، عندما يبقى البيت بوضع مشابه نسبيا لما كان عليه قبل الـ48 تعتبر المطالبة به من قبل أصحابه الفلسطينيين أقوى، ولكن عندما يتغير البيت ويتم ترميمه تكون ملكية الساكنين فيه هي الأقوى. حسب رأينا (غير القانوني) قوة ملكية السكان الحاليين تزيد كلما مر وقت أطول.⁴² فعندما يقوم الورثة من الجيل الثاني أو الثالث أو الرابع بالمطالبة باسترداد الملكية بعد عشرات السنوات من سكان اشتروا العقار بحسن نية، يكون موقفهم اضعف من صاحب العقار الذي يطالب باسترجاع ملكيته التي سلبت منه منذ وقت قصير.⁴³ مع هذا، في وضع العودة والسعي نحو المصالحة، يفضل تقديم محفزات لكلا الطرفين للقيام ”بتنازلات مؤلة“. مثلا، سيحظى اليهود الذين يتنازلون عن ممتلكاتهم لصالح لاجئين عائدین بتعويضات مناسبة وبتقدير جماهيري،⁴⁴ وكذلك الأمر بالنسبة للفلسطيني الذي يتنازل عن استرجاع عقاراته وممتلكاته لصالح الساكنين الموجودين فيها حاليا.

المُهَجِّرون الداخليون

من الممكن أن تتم إعادة المهجرين الفلسطينيين في الداخل، مواطني إسرائيل، قبل⁴⁵ إعادة اللاجئين من بلاد اللجوء – حيث أن جزءا من التحديات التي تقف أمام العائدين من بلاد اللجوء غير موجودة بالنسبة للمهجرين الداخليين. البعد الجغرافي، القرب ومعرفة الوضع على الأرض هي أفضليات كبيرة ستساعد هذه المجموعة من السكان على التخطيط للعودة المستقبلية.⁴⁶ مثلا، مجموعة مهجري صفورية سكنت غالبيتها العظمى في حارة الصفاfrage في الناصرة ويمكنها بسهولة نسبية أن تقرر إذا كانت معنية بالعودة إلى بلدها، على بعد كيلومترات معدودة من مكان سكنها الحالي. بعد قرار كهذا يمكنهم أن يخططوا بلدتهم، سوية مع مؤسسات البناء والتخطيط الرسمية وغير الرسمية، لملاءمتها للاحتياجات الآنية. جيرانهم اليهود سكان بلدة تسبوري وغيرهم، عليهم أن يكونوا جزءا من تخطيط مستقبلي كهذا. البدء بعودة كافة المهجرين الداخليين ستسهل على المهجرين داخليا أنفسهم تأهيل العائدين من بلاد اللجوء قبل هجرتهم والمساعدة في استيعابهم فعليا على ارض الواقع. تجربة العودة بالنسبة لهم ستعلمهم ما هي التحديات التي تقف أمام العائدين وما هي الاستراتيجيات التي ساعدتهم في التعامل مع صعوبات عملية الاستيعاب.

حسب رأينا، يمكن لليهود في إسرائيل أن يكونوا أكثر انفتاحا على العودة وإعادة إسكان جيرانهم المهجرين الداخليين وهكذا سيقبلون تدريجيا فكرة تطبيق العودة.

الدفن والزيارات

هناك مركبان إضافيان ومكملان بالنسبة لعودة اللاجئين: الدفن وزيارة البلاد. يحفظ حق الدفن للاجئين الفلسطينيين (ولليهود في خارج البلاد أيضا) في البلاد دوما. العديد من اللاجئين لن يرغبوا ربما بالهجرة مجددا إلى فلسطين لكن يمكن أن يطيّبوا الدفن فيها بعد موتهم. مثل هذا النوع من العودة لا يحتاج إلى تسخير موارد عديدة لكن أهميته الرمزية والفعلية كبيرة جدا. وعلى نفس الغرار يجب أن يحفظ حق زيارة البلاد⁴⁷ دوما بدون تقييد.⁴⁸

الفلسطينيين جيدا وجميعنا نعرف جيدا ما هي النكبة، كل ولد يهودي يعرف بحسه أنه يسكن أرضا مغتصبة، لكنه يعرف أيضا أن هذا مناط وجوده، أي بدون هذا السلب لا مكان له على أرض فلسطين، ولماذا ينبغي على الفلسطيني أن يتعلم عن المحرقة كما يتعلم اليهودي عن النكبة؟ هذه وقاحة من قبل من يطلق النار ويبيكي، حيث لا يطلقون النار ويبكون فحسب، إنما يطلّبون من الضحية أن تبكي قليلا من أجلهم أيضا، وإن كان الحديث عن التعلم – ربما حان الوقت لتتعلّموا عن المحرقة الروحانية أيضا التي أصابت اليهود الذين قدموا من الدول العربية التي ارتكبها الصهاينة الاشكناز. تكنيون هنا كحقيقة واقعة ” طرد اليهود من الدول العربية“ ولا تعرفون عما تتحدثون. هذا أحد الدلائل على أن الاستعمار هو نظرة شاملة، ويشمل ”اليسار“ أيضا، لا فرق بين تعامل الصهيونية الثقافي تجاه العرب، وبين معاملتها لليهود القادمين من دول عربية، حتى أنكم لا تجهلون أنفسكم لتفهموا هذا أصلا، إن كنا نتحدث عن التعلم أصلا.

20 تعليق
تومر جردى:
الأطراف غير المسيطرة هذه غائبة من مقولتكم السابقة. أنا لا أجدُث هنا عن نقد متشدد من ناحيتي فحسب، فبالنسبة للأطراف غير المسيطرة، التي تقع خارج ال«نحن»، فإن لهم علاقات أخرى مع القوة المسيطرة تختلف عن العلاقات بين أفراد القوة المسيطرة الذي انقلبوا الآن ويريدون التنازل عن الحقوق الزائدة التي يتمتعون بها. أنتما تحاولان تعريف الفلسطينيين على الأطراف غير المسيطرة في المجتمع الإسرائيلي، بينما «نحن» الخاص بكم هو من المجموعة المسيطرة.

21 تعليق
يوني اشفار:
أعتقد أن محاولة استخدام خارطة 1948 (مليون ونصف من السكان) كأساس للتخطيط في عام 2048 (12–14 مليون نسمة) هو أمر إشكالي في أحسن الأحوال. يجب أن تكون هناك بعض البوادر التذكارية وبناء بعض الأماكن من جديد بشكل رمزي، لكن هذه الأمور يجب أن تكون شاذة عن القاعدة وليست هي القاعدة الموجهة. المشكلة لا تكمن فقط في من أي يهودي سنأخذ الأرض ومن سنترك له أرضه؟ (هل سنأخذها من مزارع فقير في جنوب البلاد

ونترك صاحب المصنع الغني؟) إنما أيضا على من ستقسم؟ وكيف سيتم التقسيم؟ لقد تطرقتم إلى هذه المسألة في النص، لكن حسب رأيي هذه مشاكل لا يمكن حلها؛ لا يمكن حلها، ليس فقط من وجهة النظر اليهودية، إنما من وجهة النظر الفلسطينية أيضا (ربما هذا ما يفسر تخوف الكثير من الفلسطينيين من الخوض في غمار هذه التفاصيل). على سبيل المثال: هل من العدل أن يحصل حفيد لاجئ فلسطيني طرد من سيدنا علي ويعيش عيشة هنيئة في لندن، على أراضي تساوي الملايين، بينما لن يحصل فلسطيني آخر سكن مدة أربعين عاما تحت الاحتلال الإسرائيلي في غزة على أي تعويض مطلقا؟ ويمكن طرح العديد من الأمثلة المشابهة. ربما لا يجب أن يكون التعويض على المأساة الفلسطينية تعويضا فرديا (ولا يمكن أن يكون) بل أن يكون جماعيا، على غرار اتفاق منظمات الناجين من المحرقة مع الدول الأوروبية؟ أظن أنه يجب التعلم من حالات أخرى مشابهة. سيكون من المفير رؤية اتفاق سيعقد (على ما يبدو) حول اتحاد قبرص، كذلك الاتفاق في جنوب أفريقيا الذي شجع المزارعين البيض على إعادة أراضيهم إلى الدولة من أجل تقسيمها من جديد. كذلك النزاع المستمر حول وضع دستور جديد في بوليفيا والذي فيه الكثير من من أوجه التشابه مع حالتنا هنا. هناك أيضا الأمثلة السلبية، مثل مصادرة أملاك البيض في زيمبابوي أو طرد الأقلية الصينية في اندونيسيا، التي لم تؤد إلى كوارث إنسانية فحسب، إنما إلى كوارث اقتصادية أيضا. باختصار، بالنسبة لي ما زال من الصعب الابتعاد عن طرف الحد الأدنى بالنسبة للعودة والذي يُرى فيها جهاز للتعويض الجماعي ومنح حقوق مواطنة كاملة ومتساوية، وبموازاة ذلك برنامج واسع من العمل والإسكان الذي يعتمد على الاحتياجات المستقبلية أكثر مما هو على استرجاع الماضي.

22 تعليق
تومر جردى:
تكرار الضمير ”نا... نا“. يلزم التأكيد هنا انه ليس هناك نظرة موحدة و/ او واحدة للبلاد.

23 تعليق
هيلل كوهين:
هذه هي الفرضية التي تحتاج إلى إثبات، والتي لا يمكن أن تكون فرضية

إلى أين سيعودون؟

إلى أين سيعود اللاجئون؟ سؤال مركزي بدهاء. هناك إمكانيات متعددة: إلى البلدان التي هجروا منها: قرب هذه البلدات، بلدات أخرى، بلدات جديدة مشتركة لمجموعات لاجئين مختلطة أو لبلدات مشتركة مع مجموعات يهودية.

العودة إلى البلدات التي هجروا منها تبدو الإمكانية الأكثر طبيعية،⁴⁹ وبالفعل في حالات معينة يمكن أن تتحقق هذه الإمكانية. ولكن بغية تحقيق ذلك هناك بعض الشروط. أولا، أن تكون مجموعة سكنية كبيرة بما يكفي ومعنية بإقامة بلدة مجددا، وثانيا أن يكون مركز القرية التي دمرت ما زال خاليا، في معظمه على الأقل، وثالثا أن يكون في محيطها أراضي يمكن أن تخصص للبلدة.⁵⁰ ثالثا، يجب التفكير في أبعاد التخطيط المتنوعة مثل المحافظة على البيئة، البنية التحتية والخ.

في حال أن البلدة لم تعد موجودة، أو يعيش فيها أناس آخرون، أو أن المنطقة قد تحولت إلى منطقة صناعية، يمكن إقامة البلدة من جديد على مقربة من الموقع الأصلي. مثل هذا الحل يحافظ على القرب من المكان الجغرافي الأصلي من ناحية، ويأخذ بعين الاعتبار الواقع الذي تغير منذ ذلك الوقت، من ناحية أخرى. مثال على ذلك القرى التي كانت في منطقة مدينة تل– أبيب. سكان صمويل لا يمكنهم العودة إلى قريتهم في المنطقة التي كانت فيها لأنه باستثناء مباني معدودة لم يتبق شيء من القرية، وأراضيها الزراعية هي اليوم منطقة مركز مدينة تل– أبيب.⁵¹ لكن توجد إمكانية بان يتم تخصيص شقق في أبراج متوقع أن تبني في مساحة قريتهم قريبا. يمكنهم السكن في هذه الشقق، أو عوضا عن ذلك يمكنهم تأجيرها أو حتى بيعها. يمكن أيضا إقامة قرية بالقرب من تل– أبيب لكافة لاجئي القرى الذين يرغبون بالعودة. هناك إمكانية أخرى هي إقامة بلدة فلسطينية إضافية قريبة من بلدة يهودية قائمة. بلدة كيرم بن زمرا على سبيل المثال موجودة مكان قرية الراس الاحمر، وكذلك كيرم مهرال مكان اجزم. يمكن على سبيل المثال توسيع كيرم بن زمرا وكيرم مهرال وإضافة أحياء جديدة عليها مخصصة للاجئين الفلسطينيين.⁵²

يمكن للمجموعات السكانية المهجرة من بلدات مختلفة أن تسكن سوية. كما ذكر أعلاه، في حال أن مجموعة لاجئين أصلها من قرى متفرقة ترغب بالعيش سوية كما كان الوضع في المخيم، حيث يتم بناء بلدات في المناطق المجاورة للقرى التي هجروا منها. عادة تكون هذه المجموعات مركبة من لاجئين من بلدات مجاورة، كما في الجليل مثلا.

هناك أيضا إمكانية للعودة إلى مكان آخر مختلف كليا. يمكن للاجئين السكن في أي منطقة في البلاد، لذلك لا يوجد حظر لإمكانية أن يسكن لاجئين من حيفا مثلا، في الناصرة أو في تل– أبيب.⁵³

المرحلة الثالثة: بعد العودة

شكل الدولة⁵⁴

في هذه المرحلة سنحاول أن نصيغ نقاط توجيهيه تؤسس عليها الدولة التي ستقوم بعد عودة اللاجئين، حيث تشكل عودة اللاجئين بالنسبة لنا فرصة لخلط جميع الأوراق وبناء لعبة جديدة ومحاولة اقتراح نظام آخر.
نقترح التفكير بدولة بمعزل عن القومية كما هي معروفة لنا اليوم – دولة لا تحتاج إلى تعريف نفسها مقابل عدو خارجي يجب أن تحمي نفسها منه، إنما من خلال المجموعات السكانية التي تتركب منها الدولة.

الدولة التي نفكر فيها هي «دولة ضعيفة»⁵⁵ بمعنى أنها دولة بسلطات محدودة، ولكن ذات دستور قوي، وتكون مبنية، كما قلنا سابقا، على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما وتكون علمانية أيضا، يشكل دستور الدولة إطارا محدودا وصارما يسمح بوجود مجموعات «قوية» داخل الدولة، وكل منها يعيش بنوع من الحكم الذاتي الاجتماعي والثقافي خاص به (طبعا ضمن إطار قوانين الدولة). تكون الوحدة مجتمعية ماثلة لدولة؛ بمعنى أنه يمكنها أن تقيم علاقات ثقافية واجتماعية خاصة بها. نحن لا نقترح النموذج اليوناني لدولة البوليس المدينة – الدولة، بل نقترح التفكير بمجموعة بالوحدة المجتمعية – الدولة. احد أهم أهداف هذه الدولة سيكون الاهتمام بتعدد الثقافات في داخلها وإطار يسمح بحياة كريمة لكل مواطن فيها. ضمن هذا الإطار تكون الدولة مسؤولة مثلا عن تنظيم شبكة المواصلات، وعن المحافظة على عدم هيمنة فئة على السوق، وعن منع قيام سيطرة مجموعة معينة على سائر المجموعات. بكلمات أخرى، ستكون السيطرة العليا للدولة ضمن حدود الدستور، وذات طبيعة رسمية وتنظيمية بالأساس.⁵⁶

تكون المواطنة في الوحدة المجتمعية– الدولة بمعزل عن المكان الجغرافي لمواطنيها؛ حيث يمكن أن يعيش في نفس المكان أو المساحة الجغرافية عدد من الوحدات المجتمعية– الدول سوية، وكل واحدة منها تقيم في داخلها نظاما تربويا خاصا، وتتحدث بلغتها، وتمارس عاداتها وتقاليدها الخاصة.
يحتمل وجود مدارس تعلم اللغات العربية، العبرية، الأمهارية، الروسية أو أي لغة أخرى، وتحدد برامج التعليم في كل من هذه المدارس من قبل الوحدة المجتمعية– الدولة التي تشغلها.⁵⁷
للدولة السلطة بأن تمنع برنامج تعليمي (إن كان عنصريا مثلا) لكن ليس لها بان تصادق على كل المناهج.

خلق مكان للتعددية الثقافية في الدولة لا يسمح فقط بإقامة حكم ذاتي من الناحية الثقافية لمجموعات يهودية وعربية كما نعرفها اليوم – بل أيضا يمكن من بأن تفكيك الوحدة الزائفة⁵⁸ القائمة اليوم، والمتمثلة في وحدة المواجهة بين الوحدة المجتمعية اليهودية، كدولة قومية، والوحدة المجتمعية الفلسطينية، كأمة/شعب بلا دولة قومية. في الوضع القائم تتوارى الفروق في داخل كل وحدة، الأمر الذي يترتب عليه عدم تمكن كل وحدة مجتمعية من التعبير عن ذاتها بشكل متساوي مع الوحدات المجتمعية المحيطة. المجموعة المسيطرة (في حالة القومية اليهودية– المجموعة الغربية الاشكنازية) تطغى على سائر المجموعات الأخرى باللون الأبيض،

عمل مقبولة على كل الإسرائيليين، لأسباب مفهومة. لذلك فإن المرحلة الأولى من العملية يجب أن تكون إثبات الفرضية.

24 تعليق سامي شالوم شطريت: كفوا عن ألعاب الكشافة هذه. إذا كنتم جديون فعلا فطالبوا بإعادة 1,2 مليون من الروس الذين أسكنوا في العقد الأخير في فلسطين. لا يمكنكم التحدث عن حق العودة بدون التحدث عن وقف الاستيطان الاستعماري. الاستيطان/ الاستعمار هو العنف بأعلى درجاته، ليس الحاجز وليست القنبلة التي تدمر البيوت، مع كل ما في الأمر من معاناة وألم.

25 تعليق هيلل كوهين: والعكس أيضا.

26 تعليق سامي شطريت: انتم تحلمون! لماذا يتنازل أي شخص عن بيته أصلا؟ لن يتنازل أحد عن بيته أو شقته التعيسة، لن يحدث ذلك، وتوقع حدوثه هو أمر غير إنساني أصلا. لأنه يعني إعادة تأهيل لاجئ على حساب خلق لاجئ جديد. إن دولة إسرائيل هي مصيدة فتاة لليهود. انتم تتمحورون في مسألة اللاجئين وهي جانب واحد من القصة، بغض النظر عن مأساوية هذا الجانب. ما يشغلني شخصا هو الجانب اليهودي بالذات، يعني، تدمير اليهودية من قبل الصهيونية الاشكنازية. ما كانت اليهودية لتبني مثل هذا الغيتو الذي ستكون خاتمته أن ينفجر. بعد الانفجار العظيم فقط سيظهر نظام جديد. يجب أن نعترف بذلك ويكل جرأة وأن نفكر باليوم التالي. في إطار الدولة القائمة لن تنجحوا بحل أي مشكلة، والذنب ليس ذنبكم، إن سذاجتكم ضرورية للتفكير في اليوم الذي سيبزغ بعد التفجير العظيم.

27 تعليق تشارلز كايمن: إن التعامل مع استطلاعات الرأي يفترض وجود قدرة غير قائمة في هذه الاستطلاعات، بالأخص فيما يتعلق بتوجهات الناس المستقبلية حيال أوضاع لم يجربوها من قبل.

28 تعليق هيلل كوهين: وعلى ماذا؟ على سنوات المعاناة فقط؟

29 تعليق مايك كيغان: يبدو أن نقطة الانطلاق لديكم هي

الحل في إطار دولة واحدة. أوافق شخصيا على هذا البديل، ولكن بما أن الاتجاه السائد المسيطر في الأوساط السياسية يتحدث عن دولتين لشعبين، يطرح هنا السؤال، ألا يُفضل التفكير أيضا بإمكانيات العودة ضمن إطار كهذا؟ 30 تعليق انغريد جرادات: استنادا على القانون الدولي، يجب القول بأنه لن يبقى أحد دون مأوى. من غير الصحيح القول أنه لا يمكن إخلاء أحد عنوة من بيته الذي يسكن فيه، إذ أن الأساس لمبدأ الحق بالسكن توفير السكن لكل إنسان، والذي يعني أنه قد يضطر أناس على مغادرة بيوتهم التي يسكنون فيها الآن، بشرط أن توفر لهم السلطات التي أجبرتهم على المغادرة حلولا سكنية بديلة.

31 تعليق سامي شطريت: بماذا يمكن تشبيه الأمر؟ بسجين محكوم بالسجن المؤبد (دون الحق في الحصول على عفو) يقبع في السجن ويرسم بيت أحلامه. مثير للشفقة!

32 تعليق تومر جردى: تحتوي هذه الفقرة العديد من الأفكار الجنونة. ماذا دهاكم؟! ألم نحفظ شيء من تاريخ الصهيونية؟ تأهيل، مراكز استيعاب– ما هذا! فلسطينة (على وزن أسرلة) الجليل والنقب؟ بلدات تطوير للعرب؟ «أولبان» للقادمين الجدد مع عود ودريكة بدلا من الأكرورديون والمندولين؟ هل تظنون حقا بأن تفكيك الصهيونية ممكن عبر نسخ أساليب استعملتها هي نفسها؟

33 تعليق انغريد جرادات: لست متأكدة بأن مراكز الاستيعاب القائمة اليوم بمعظمها في تجمعات سكانية يهودية، يمكن أن تساعد في استيعاب العائدين الفلسطينيين. أشرتم إلى الدور المهم للفلسطينيين مواطني إسرائيل في استيعاب الفلسطينيين العائدين، لذا اعتقد انه يجب إقامة مراكز الاستيعاب بالقرب من السكان الفلسطينيين الموجودين اليوم، لان هذا سيسهل وظيفة السكان الفلسطينيين في عملية استيعاب الفلسطينيين العائدين.

34 تعليق انغريد جرادات: لم أفهم لماذا تعتقدون أن العودة إلى الضفة الغربية وغزة تحتاج إلى تخصيص أقل من العودة إلى إسرائيل اليوم. يمكن أن تكون التحضيرات مختلفة، لكنها ليست أسهل أو أقل.

والمجموعات الأخرى مثل الأنثيوبيين أو مهاجري العمل لا مكان لهم– لا مكان في الدولة كما نعرفها اليوم. وعليه، فإن فصل المواطنة عن القومية بواسطة فكرة الوحدة المجتمعية– الدولة متعددة تسمح بخلق مجموعات أخرى⁵⁹ لن تُعرّف من خلال المعايير القومية. يمكن مثلا أن تقوم فكرة الوحدة المجتمعية– الدولة بين المزارعين أو الفنانين. بطبيعة الحال ستكون وحدات مجتمعية–دول تربطها بعضها ببعض علاقات قوية أو ضعيفة،⁶⁰ وهذا سيفرض عليهم إعادة تشكيل وصياغة علاقاتهم الداخلية باستمرار.⁶¹

المصاحبة

كي يكون هناك نمط آخر من الحياة نحن بحاجة إلى اتفاق سياسي جديد، وإلى إقامة علاقات جديدة تعتمد على الثقة بين السكان– الناس الذي يعيشون هنا والذين سيصلون لاحقا إلى هنا. من أجل بناء مجتمع سليم يجب معالجة الجروح التي حدثت وتعمقت مع السنين أو خلال الستين سنة الأخيرة. يجب توفير حيز عام للتحدث عن الألم والإصغاء إلى قصص الضحايا ومرتكبي الانتهاكات والجرائم.⁶²

احد النماذج المثير للاهتمام والتي نحتاج إلى المزيد من التفكير فيه لنلائمه مع واقعنا هنا في المنطقة، هو نموذج لجان الحقيقة والمصاحبة في جنوب أفريقيا، والتي تم الاستعانة بها كمحاولة أولى للتمييز بين الحقيقة، وما يجب تحمل المسؤولية، وماهية العقوبة اللازمة. من ناحية، يمكن أن نقول بالنسبة لحرب عام 48، أو 67 أو حتى إلى القصف الأخير على غزة بأنه نتيجة لمشاعر المجتمع في ذلك الوقت وانه مسؤولية أناس أفراد، وبأنه لا يمكن اتهام قائد أو وزير معين، لأنهم بأنفسهم عملوا وفقا لثقة الجمهور التي منحت لهم. مع هذا، إذا قلنا بأننا جميعا مذنبون، فكأننا نقول بأنه لا يوجد مذنبون فعليا، وأشد من هذا، بأنه لا يمكن تحميل المسؤولية لأحد. لهذا السبب، يبدو لنا نموذج جنوب أفريقيا مثيرا للاهتمام. من خلال لجان الحقيقة والمصاحبة، تكون الحقيقة أمر ضروري، حيث يتحدث الضحايا عن قصصهم، وعلى مرتكبي الانتهاكات والجرائم أيضا أن يروا قصتهم بصورة علنية، حيث أن مسألة العلنية هنا نوع من العلاج،⁶³ ليس فقط لمن يصرحون بها، إنما أيضا بالنسبة للمجتمع ككل.⁶⁴

ما جدوى هذا الأمر؟

مع الانتهاء من عرض الأفكار الأولية حول إمكانية العودة بالنسبة للاجئين الفلسطينيين، وبدلا من كتابة تلخيص، يهмна أن نجيب على سؤال لماذا نعتقد أن العودة هي أمر مُجدي. للإجابة نبدأ بالإشارة إلى التنازلات التي تتطلبها عودة اللاجئين الفلسطينيين من كل طرف.

يتنازل اليهود عن السيادة،⁶⁵ إقامة السيطرة/الهيمنة المحصرية على البلاد وعن سياسة ضمان تحقيق الأغلبية اليهودية. بعد مرور أكثر من مئة سنة على سيطرة الفكر الصهيوني على نشأة اليهود في البلاد، وعلى بلورة نظامهم الاجتماعي، فإن الأمر يحتاج إلى مجهود وجرأة غير بسيطين. في حال عودة اللاجئين، سيتحول اليهود إلى أقلية في البلاد. ستتغير إسرائيل كدولة يهودية⁶⁶ بشكل تام حتى أن تعريفها الحالي لن يكون له اي معنى في المستقبل. لن يتمكن اليهود من تحديد مستقبلهم ومستقبل الفلسطينيين بشكل حصري. وكأقلية في دولة ديمقراطية سيحظون بحقوق– لكن بقيود عديدة أيضا.

إذن ما جدوى هذا الأمر؟ برأينا، هذا الوضع، الذي يسمح للاجئين الفلسطينيين بالعودة إلى ديارهم سيتمكن اليهود، لأول مرة منذ بداية الصهيونية، أن يعيشوا في البلاد ويستقرون فيها ليس باعتبارهم أصحاب السيطرة الحصريين، أو كمحتلين أو كمن يحملون بعودة صهيون الأسطورية.

باختفاء مقولة «ارض إسرائيل» كأسطورة⁶⁷ وتحولها إلى كيان سياسي، تنشأ فرصة اليهود الحقيقية – وهذه هي المفارقة– « للوصول» إلى البلاد، بمعنى أن يحطوا فيها، أن يتعرفوا على تاريخها عن قرب، ويعرفوا طبيعتها الجغرافية، ويدركوا التركيب السكاني الخاص بها. فقط عندما يعترف اليهود بالفلسطينيين الذين يسكنون هنا، وبالذين طردوا من هنا، كبشر يفضل العيش معهم، يمكن عندها أن نأمل بحياة عادلة في البلاد. حياة اليهود كأقلية في البلاد تسمح لهم بالاستمرار والعيش في حياتهم بشكل طبيعي كما كانوا معتادين، ولا يفترض أن يتغير مجرى الحياة في البلدات اليهودية بشكل جذري، وحتى لو حدث هذا، فإن هذا التغيير سيكون تدريجيا وبالموافقة. ضمن هذا الفهم، يمكن لليهود أن يستمروا بالعيش، والإنتاج، والعمل، والتحدث باللغة العبرية، وأن يتعلموا تاريخهم وأن ينمو ثقافة عبرية يهودية.

الفلسطينيون من ناحيتهم ملزمون بالتخلي عن تحقيق حلم اللجنة الضائعة.⁶⁸ فلسطين الأسطورية التي فيها كل شيء رائع لن تعود إلى الحياة مجددا، وستبقى في عالم الذكريات والشوق فقط. الحياة المشتركة في البلاد بالنسبة للفلسطينيين معناها العيش مع المحتل، مع من طردوا معظم أبناء شعبهم. هذا تحدي عظيم للذي تم احتلاله،⁶⁹ والذي يفضل بكل بساطة أن يختفي من احتله. وهذا لن يحدث. يحتمل أن يكون هناك يهود، بالأخص من أصل أوروبي الذين لن يتمكنوا من التأقلم مع الوضع الجديد غير الصهيوني، وسيفضلون استغلال جوازات السفر التي يحملونها للانتقال إلى مكان آخر، لكن مع هذا سيبقى الكثيرون غيرهم– منهم من ليس له وجهة يقصدها، أو ليس لديه القدرة على القيام بذلك. حسب رأينا، ثمن رغبة تحقيق اللجنة في عالم الواقع أكبر بكثير من ثمن التنازل عنها.⁷⁰ حقا، في عالم الواقع يجب الأخذ بعين الاعتبار تغييرات كبيرة حصلت في البلاد منذ النكبة، لكن هذه التغييرات ليس تغييرات للأسوأ فقط.

35 تعليق تشارلز كايمين: هناك شيء من المفارقة في تكرار النصوص بين الحين والآخر لمفردات قالتها حكومة الانتداب، ومفارقة أشد في كون نموذج استيعاب العائدين من اللاجئين مبني وبكل وضوح على النموذج الصهيوني. لكن، كما قال ماركس، التاريخ مليء بالمفارقات، ويكرر نفسه أيضا، أول مرة كمأساة وفي المرة ومرة على شكل ملهاة.

36 تعليق سامي شالوم شطريت: نص جيد. هذا يجب أن يسبق العربية. لكن الأمر ليس بأيدينا. يعني، ليس بأيدينا أن نعيد اللاجئين (الذين سيؤدون إلى تفكيك الكولونيالية) وليس بأيدينا أن نفكك الكولونيالية لتؤدي إلى إعادة اللاجئين وإلى المصالحة. يشير الواقع إلى اتجاهات أخرى نشاهدها منذ الآن: الحرب القادمة ستوقظ إحساس الخطر بين اليهود (الذي نجحت الصهيونية التخفيف من حدته بعد جهد جهيد) وسيخرجون بالملايين للبحث عن ملجأ يحميهم من الكارثة التي أوقعتهم بها الصهيينة. ليس فقط الأشكناز الذين يحملون جوازات سفر بولندية فحسب، ليس هناك اليوم إسرائيلي لا أقارب له في الولايات المتحدة أو في خارج البلاد في مكان ما، والذين يمكنهم طلب ملجأ له، حيث إن هذا الأمر قد بدأ العمل به منذ زمن. الحرب القادمة، ستمطر البلاد بصواريخ من كل اتجاه ممكن، لأن اليهود الأخيار في أمريكا سيستمرون بتسخين القطاع الإيراني بتوصية من إسرائيل. سيكون الفرار جماعيًا. سيطلب الإسرائيليون اللجوء في مصر وستفتح كافة بلاد شمال أفريقيا أبوابها مسرورة أمام اليهود... يجب أن نأمل ألا يتمكن الحاكم العسكري في إسرائيل (حيث لن تتمكن أي حكومة مدنية من السيطرة على الفوضى) ألا يتمكن من استلال المدفع الكبير من ديمونة، بل أن يبحث عن ملجأ له أيضًا. ويجب أن نأمل أن الحكم الأمريكي العسكري الذي سيقام هنا أيضا سيصل إلى مثل مقالكم هذا. هذا المقال. وفي النهاية، ما أخذه معي من مقالتكم هو الحاجة للتحضر ليوم ما بعد الصهيونية. رسم ذلك اليوم بكافة احتمالاته بوضوح وبدون أي تساهلات، لإثارة الخوف والذعر.

37 تعليق انغريد جرادات: على الرغم من صحة الادعاء بأن العودة يجب أن تطبق بشكل منظم وتدريجي، إلا انه يجب أن لا نمنع اللاجئين ذوي الإمكانيات والوسائل من العودة بقواهم الذاتية.

38 تعليق انغريد جرادات: البدء بعودة اللاجئين من لبنان هو أمر منطقي، لكن أيضا من العراق، مصر، الأردن وغزة طبعاً- كل مكان يحرم فيه اللاجئون الفلسطينيون من حقوق الإنسان الأساسية.

39 تعليق مايك كيغان: اقتراح تفصيل عودة لاجئي لبنان أولا يحمل الكثير من المنطق، لكن وجود لاجئ فلسطيني في لبنان هو مقياس عام جدا لا يمكن الاعتماد عليه وحده لتحديد درجة الصعوبة التي يواجهها اللاجئون في حياتهم اليومية. بالنظر إلى وضع اللاجئين الفلسطينيين حاليا في العراق، يجب إعطاء الأولوية للفلسطيني من هناك. مصر أيضا تعامل اللاجئين الفلسطينيين معاملة قاسية وصعبة.

40 تعليق تشارلز كايمين: إن التطرق هنا لشكل إقامة سكان مخيمات اللاجئين تد، حسب رأيي، على جهل ما حول هذه المخيمات. أنا أيضا لا أملك مثل هذه المعلومات، لكن عندما يحدد موقع الأمم المتحدة على الإنترنت أن سكان مخيم عين الحولة يزيدون على 43 ألف إنسان، يصبح التحدث عن سكان المخيم على أنهم مجتمع واحد متجانس قد يفضل المحافظة على تركيبته؛ هذا حديث غير جدي في رأيي. (على الرغم من أنني لا أعرف الكثير عن المكان، من الصعب الافتراض بأنه ليس مقسما إلى حارات وأحياء ومجموعات متخصصة، وسائر المركبات المعقدة لمخيمات اللاجئين في أي مكان من العالم، بما في ذلك مخيمات اللاجئين في قبرص التي نقل إليها البريطانيون القادمون الجدد من اليهود الذين تم القبض عليهم قبل قيام الدولة). بسود انطباع أن الكاتبين يكتبان أمورا لا يدركاها بعمق.

41 تعليق انغريد جرادات: يجب أن نتذكر أنه ليس هناك «مقاييس موضوعية» لقدرة الاستيعاب عند الدولة. قدرة الاستيعاب هي مسألة أولويات، ومسألة قيم تطلقى على قيم أخرى وأهداف أهم من غيرها

(بما في ذلك الحفاظ على الطبيعة مثلا)، نوع المجتمع والاقتصاد الذي نحاول بناءه والخ.

42 تعليق انغريد جرادات: بالنسبة لإخلاء البيوت، يجب أن تشمل القاعدة، إلى جانب اليهود، الفلسطينيين مواطني إسرائيل، إذ يعيش بعضهم على أراض للاجئين أو حتى يسكنون في بيوت لاجئين. ثانيا، وكما ذكرت سلفا، يجب أن يكون هناك قانون يحدد أنه لن يتحول أي شخص إلى مشرد. أي أن السكن البديل سيتوفر لأولئك الذين سيضطرون إلى مغادرة البيت الذي يعيشون فيه.

43 تعليق انغريد جرادات: على الرغم من أن تحسين العقار التابع للاجئ من قبل الساكن فيه حاليا يعزز من ادعاء ملكية الساكن للعقار، إلا ان القول أن الوقت الذي يمر يعزز فقط ادعاء الملكية هو قول خاطئ أيضا. لقد تم الاعتراف بهذا المبدأ في حالات أخرى من بينها حالة التعويضات على أملاك اليهود في أوروبا.

44 تعليق انغريد جرادات: من حق أحفاد اللاجئين أصحاب الممتلكات الحصول على تعويض لا يقل عن حق أبناء الجيل الأول الذي سلبت ممتلكاته.

45 تعليق سامي شطريت: ظريف، ظريف جدا. والآن هيا بنا لنغسم الحمص لدى سمير في الرملة!

46 تعليق مايك كيغان: قد يكون هذا الادعاء «وقف العنف أولا» مثيرا للمشاكل حيث يمكن أن يستمر تطبيق مراحل معينة، مثل إعادة اللاجئين في الداخل، حتى لو استمر العنف، حيث أنهم قد أصبحوا مواطنين، وسيكون من الصعب تفسير إعاقاة عودتهم.

47 تعليق تشارلز كايمين: لكن وفقا للدستور الذي تقترحوه فإن أراضي سكان المستوطنات ستأخذ منهم وسيعاد تقسميها مجددا. هذا لن يشجعهم على التعاون.

48 تعليق هيلل كوهين: جميل!

49 تعليق مايك كيغان: تعجبني هذه الفكرة، لكن ما كنت لأقترحها بدون إطار زمني محدد، لأن الأمر بصورته هذه سيقيد قدرة

إسرائيل على السيطرة على دخول المهاجرين إليها. يمكن تأسيس حق الزيارة بالاستناد الى ما يختاره اللاجئ الفلسطيني أصلا أي على الحق في أن يختاروا بين العودة والسكن في بيتهم (في إسرائيل الآن)، بمعنى انه بالنسبة للآخرين الذي سيختارون عدم الحصول على المواطنة في إسرائيل. يمكن التفكير بنوع من تأشيرة الدخول كالتى تمنح للحجاج في السعودية، بحيث يمنح الشخص تأشيرة مؤقتة لشهر مثلا كل سنتين.

50 تعليق سامي شالوم شطريت: سألت أمي ذات مرة (تم إسكاننا في أشدود) ماذا كان سيحدث لو أحضروا بدل المئة ألف روسي مئة ألف فلسطيني ليسكنوا هنا ويعيدوا بناء أشدود؟ على العكس مني ومنكم، عاشت أمي مع العرب كجيران. بعد أن أزلت بعض من مخاوفها. («لكن ماذا لو جاءوا كل يوم ليفجرونا في اشدود؟») قالت: إن الأمر قد يكون لطيفا، إذا وافقت الحكومة طبعاً. وهذا هو لب المسألة– الحكومة، أي الدولة، أي المشروع الاستيطاني الصهيوني.

51 تعليق تومر جردى: تنطرقان إلى الأمر بإيجاز شديد، لكن ليس من السهل حل النزاع بين البيئة وبين العودة. قبل مئة سنة عاش هنا بين نهر الأردن والبحر المتوسط مليون إنسان تقريبا. كم عددهم اليوم؟ حوالي 10 مليون. هذا قبل عودة اللاجئين. هناك تناقض بين الحفاظ على المساحات المفتوحة الخضراء القليلة الباقية التي تركها «رجال الاسمنت» هنا، وبين فكرة إعادة بناء قرى دمرت بالذات في الأماكن التي لم ين فيها حتى الآن فيلات ذات سطوح قرميد حمراء تحتل كل واحدة منها مساحة نصف دونم.

52 تعليق مايك كيغان: أنا أوافق بشكل عام على هذا التوجه، باستثناء الأماكن التي بقيت فيها هيكلية القرية على حالها، بمثل هذه الحالة يمكن التفكير بإمكانية أن يغادر اليهود المكان وينتقلوا للسكن في مكان آخر قريب منه.

53 تعليق بسام كِناعنة: هل سيساهم ذلك عمليا، في إثراء النقاش في أوساط اليهود؟ أولا، أعتقد أن محاولة الكتابة عن حق العودة – الكاتبان يميزان ما بين الحق من جهة، والعودة بحد

ذاتها من جهة أخرى- هو جهد نرحب به، وإذا أردتم التفاوض، فيمكن اعتبار تلك المحاولة وسيلة إضافية لإضفاء الشرعية على الحوار والنقاش حول الحق وحول العودة في أوساط المجتمع اليهودي الإسرائيلي. وإذا ما ساهمت المقالة، في التحليل النهائي، في تحقيق هذا الهدف، فهذا حسن وجيد، وينبغي الثناء على المؤلفين. لقد اختار المؤلفان، على حد علمي، وضع إستراتيجية مبتكرة للنظر في حق العودة، لكنها ليست بالضرورة إستراتيجية فعّالة، وحتى أنك قد تصفها بالطموحة إلى حدٍ الخيال. يقترح المؤلفان القفز فورا إلى النظر في المسائل العملية، بصرف النظر عن المبادئ والقيم الأساسية، ويبدآن الحديث عن كيفية تنفيذ العودة، لكونها تستحق العناء والاهتمام، وغيرها من المسائل العملية التي تملأ المقالة. ودون التعليق على مقترحاتهم، التي يمكن أن يقال الكثير حولها، سأحاول الرد على الإستراتيجية التي اختارها. تتمثل إستراتيجية المؤلفين الرئيسية في: ”

لقد حاولنا التعامل مع القضايا المبدئية، واستخلصنا أنه سيكون من الأفضل بدء مناقشة قضية العودة، مقترحين على القارئ، او مفترضين أنه يقبل هذا النهج – الأسلوب دون قيد أو شرط . ما هو هدف المؤلفين من هذا النقاش؟ هل هو لتهديّة اليهود؟ أو الإثبات لهم أن ذلك (العودة) ممكن، بل وحتى مجدبة؟ أو كلاهما؟ هل إثبات إمكانية العودة ستعمل على تهدئتهم؟ وأن العودة لا تشكل تهديدا لهم؟ ما يحاول الكاتبان إقناع القارئ اليهودي به: أنها مضیعة للوقت مناقشة المبادئ خلاصة القول، لا بد أن القارئ اليهودي قد حسم في نهاية المطاف مشاعره نحو المقترحات. في رأيي الشخصي، إنها مخاطرة كبيرة جدا الرهان على أن العودة مجدبة – إنها كمن يزرع شجرة بينما جذورها لا تزال في الهواء. كما أن مقترح تجاوز مناقشة القضايا المبدئية هو في الواقع فكرة مبتكرة، وسيتم اختبار فعاليتها. كما أنني أعتقد أن المؤلفين كانا على الأرجح قد خاضا نقاشات مع بعضهما البعض عن الحق وعن العودة أكثر من أي منا. خوض تلك المناقشات، والمسار الذي اتخذه المؤلفان، تبين أنه، بحسب تجربتهما، فعّال؟ إذا كان الجواب ”نعم“، ساكون سعيدا لكتابتهم تجاربهم

في تقرير، وخاصة المستخلصات وما قد تشمله من رهانات عندما نصل مرحلة النقاشات العملية. ولكن لو كنت قارئاً يهوديا، لكنت أشك في احتمال تغيير رأيي، أو أن أكون متعاطفا بعض الشيء في القراءة الثانية. المؤلفان توصلا بشكل واضح إلى قرارهم حول المسائل المبدئية والقيم ذات العلاقة بالحق. أنا متأكد من أنهما لو لم يفعلا ذلك، لما كان بإمكانهم أبدا الوصول إلى مرحلة الكتابة عن المسائل العملية. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا ”منعوا“ القراء من الخوض في عملية التعامل مع القضايا من حيث المبدأ؟ أنا لا أشاركهم هذه الرؤية الخاصة بالنهج – الأسلوب العملي.أعتقد أنه من المهم لكلا المؤلفين مشاركتنا، ومع قراء آخرين، ما عايشوه من ريبة مخيفة، وقرارات مصيرية، وكذلك العملية التي أدت بهم اتخاذ موقف مبدئي. وأنا على يقين من أن الأمر أستغرقهم أكثر من يوم أو يومين، أو حتى سنة أو سنتين، لتشكيل هذه الرؤية.

عن استعداد عربي إسلامي لوجود مجموعة يهودية إسرائيلية في المكان هو شرط لاستعداد الإسرائيليين للاقتناع أنه يمكنهم الحفاظ على وجودهم كمجموعة ثقافية مزدهرة حتى بدون وسائل دفاعية مختلفة.

55 تعليق انغريد جرادات: برأي بالحق. أنا متأكد من أنهما لو لم يفعلا ذلك، لما كان بإمكانهم أبدا الوصول إلى مرحلة الكتابة عن المسائل العملية. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا ”منعوا“ القراء

56 تعليق تومر جردى: أظن أن هناك تناقضا صارخا بين طبيعة الدولة وقوتها في مرحلة الـ «قبل» وبين صورة الدولة في مرحلة الـ «بعد». الدولة في المرحلة الانتقالية حسب رؤيتكم هي دولة قوية ذات حكم مركزي، تنقل الناس من مكان إلى آخر، تخطط، تحضر، بينما في مرحلة «بعد» تصبح الدولة «ضعيفة» أي أنها تتجرد من كافة الصلاحيات المركزية للمرحلة الانتقالية وتختار ضعفها بمحض إرادتها. هذا يبدو غير منطقي بالنسبة لي، لا يلام أي شيء أعرفه في السياسة، يبدو إلى حل أو أنها يمكن أن تحل من قبل الإسرائيليين والفلسطينيين وحدهم. لن أخوض هنا في نقاش أكاديمي حول موضوع المسؤولية التاريخية، على الرغم من أنه نقاش مهم برأيي وهو معقد على المستوى النظري العام وعلى المستوى المحدد للموس في حالة الفلسطينيين، لكن يكفيننا النص الذي كتبناه حول حق العودة كحق يشمل التوطن في أماكن الإقامة الحالية للاجئين او إعادة التوطن في دولة ثالثة، كفيينا هذا لنفهم بأن هناك واجبا أو التزاما دوليا بحل الحل المنفق عليه. نحن لا نرغب برؤية طرد سكان من لبنان أو من دول الخليج قسرا في اللحظة التي يمنحون فيها حق العودة. كما أن التمويل الضخم الذي سيستهلكه هذا المشروع (تعويضات، بناء، خلق أماكن عمل، والخب) يجب أن يصل من دول المنطقة ومن متبرعين دوليين، وإلا فقد يدمر الاقتصاد على رؤوس من يعيشون هنا. كما أن عملية التربية والتعليم التي تحدثتم عنها في الوثيقة يجب أن لا تقتصر على اليهود الإسرائيليين والفلسطينيين في المنطقة فحسب بل تشمل المنطقة برمتها. الإعلان

57 تعليق قصي غنايم: لقد قرأت الوثيقة بتمعن شديد، وسأبدأ بقولي إنها وثيقة مثيرة للاهتمام وتستحق التعقيب. أحيانا عندما أقرأ وثيقة معينة أشعر أنها بعيدة عني أو أنها مغرضة، حتى إنني لا أعرف من أين أبدا وماذا أقول لكثرة ما لدي لأقوله، وعندها أرد بعدم اكتراث أو بالتجاهل. لكنني شعرت بالراحة تجاه وثيقتكما، وبالأخص شعرت أنها محاولة حقيقية – ولو لم تكن موفقة – لطرح موضوع حق العودة على طاولة النقاش، ووضعه على جدول أعمال أولئك الذين من المفترض أن يقرأوها، أو أولئك الذين يجرؤون من دول المنطقة ومن متبرعين يقرأوا رأيا آخرَ مغايرًا لما كانوا يرغبون في قراءته أو سماعه.

الوثيقة هي وثيقة «إسرائيلية» بأفضل المعايير والمؤلفان يدركان جيدا الحوارز النفسية لدى الشعب اليهودي، ويحاولان اقتراح حلول واقعية عملية، من ناحيتهما، والتي

من خلالها يمكن التغلب على هذه الحوارز. إلا أنهما لا يقترحان أدوات لمواجهة حاجز القبول والاعتراف بحق العودة للشعب الفلسطيني، الحاجز النفسي الأصعب الذي يعاني منه الشعب اليهودي، وتفضلان وضع الموضوع جانبا وعدم مواجهته. عندما قرأت الوثيقة تذكرت الطرق التي كانت تستعملها أمي كل مرة كنت أرفض فيها شرب الدواء على أنواعه، عندما كنت أعاني المرض في صغري. الحل الذي وجدته أمي هو أنها كانت تعدني بأن الدواء لذيد وأنني سأحصل على قطعة حلوى بعد أن أشربه. هكذا في كل مرة كنت أعاني من سخونة أو التهاب كنت أشرب الدواء وأكتشف ما كنت أعرفه من قبل. أن الدواء ليس لذيدا. لكنني كنت أحصل على الحلوى.

واليوم بنظرة إلى الوراء، بعد أن جربت أكثر من مرة ولم أنجح بإقناع ابنتي بأنه يجب الحفاظ على الصحة وعليها شرب الدواء للتعافي من المرض على الرغم من أنه ليس لذيدا، بدأت أستعمل طرق أمي: لا أحاول التحدث إليها عن المبدأ بل أتوجه مباشرة نحو الحل. يبدو لي أن كاتبتي الوثيقة تبينا طريقة أمي. قبول المبدأ يمكن أن يوصلنا إلى الحل، والعكس ليس صحيحا بالضرورة. السؤال العملي، الحل، لا يزعج الشعب الفلسطيني ولا حتى اللاجئين الفلسطينيين؛ من ناحيتهم، برأيي المتواضع، المبدأ – وليس الحل بالضرورة- هو «مفتاح البيت»، مفتاح البيت الذي يحمله كل منهم حتى يومنا هذا في المكان الذي يعيش فيه، والذي سيورثه إلى أبنائه وأحفاده. إنه يحلم بالحظة التي سيتمكن فيها من إدخال المفتاح في باب البيت ويعود إلى بيته من جديد- حتى لو لم يكن البيت موجودا والباب اختفى أصلا.

اللاجئون الفلسطينيون يريدون «أن يصلوا الجسر»، ومرة أخرى، يجلس اليهود ويخططون كيف يعبرونه، وإذا توصلوا إلى نتيجة مفادها أنه من ناحيتهم لا يمكن عبور الجسر أو أن الثمن سيكون غالبا ولا يطاق- فليبق اللاجئين في أماكنهم ولا يصلحوا إلى الجسر، لأنه يمكن لليهود أن يهدموه.

يحاول الكاتبان أن يظهرا لنا أن الدواء لذيد. أو على الأقل ليس فظيعاَ أو أن بلعه ليس مستحيلا. ويقترحان الحلوى على اليهود: «دولة ضعيفة» فيها «كل جماعة بمثابة دولة بحيث أنه يمكنها

إنشاء نظام تربوي وثقافي خاص بها. (...) المواطنة في كل من الجماعات-دولة ستكون منفصلة عن المكان الجغرافي لمواطنيها. (...) فصل المواطنة عن القومية بواسطة جماعات-دولة متعددة سيسمح بخلق جماعات أخرى، التي لن تعرّف من خلال فئة القومية». هكذا يحاول الكاتبان يهدئنا: لا تقلقوا، سيداتي سادتي اليهود! لن نسمح للعرب «بخلط الأوراق» بعد تطبيق حق العودة. في الدولة التي ستقوم، لن يكون العرب عرباَ ولذلك لن يكونوا أغلبية ولن يسيطروا على الدولة – وبالتأكيد لن يحكموا اليهود. ستكون الدولة مجموعة من الجماعات بمعزل عن القومية وعن المكان الجغرافي لكل واحدة من الجماعات، وسيكون لكل منها استقلال ثقافي واجتماعي خاص بها. هكذا، فإن العربي، واليهودي أيضاَ كما يبدو، لن يكون قادراَ على أن يكون عربيا. يمكنه أن يكون مزارعاَ أو فناناَ نعم، لكن ليس عربيا.

الحل هو المبدأ، وغياب الحل لا يلغي المبدأ. إقامة دولة إسرائيل على أرض فلسطين كان الحل الذي وجده اليهود، بدعم من دول أخرى، للملاحقة التي عانوا منها على مدار سنوات في «النفى». هذا الحل لا يمنح اليهود أفضلية على الأرض التي سلبت من العرب عام 1948 وبعد ذلك حتى، بغرض تسريع الحل. المبدأ هو المساواة، المساواة بين حق الشعب اليهودي في العيش في البلاد وبين حق الشعب الفلسطيني في العيش في البلاد نفسها، بمساواة كاملة في الحقوق. اليهود والعالم أجمعه يجب أن يتحدوا وأن يعملوا دوماً كي لا تحدث محرقة أخرى، لا للشعب اليهودي ولا لأي شعب آخر، كي لا يجد اليهود، أو أبناء أي شعب آخر، أنفسهم مطاردين، وكى يحقق كل إنسان حقه في العيش حراً وياحترام. هذا هو المبدأ. يجب على اليهود أن ينفصلوا عن هذه الصدمة النفسية، على الأقل في السياق الحالي، عن الخوف من تكرار محرقة أخرى أو أن يفكر شعب معين أو آخر في إبادةهم أو طردهم أو كراهيتهم. وإن لم يكن اليهود قادرين على ذلك، جدير على الأقل أن لا يطلب من الشعب الفلسطيني أن يدفع ثمن الصدمة التي لم يجد لها حلا. في نهاية الأمر، يحاول الكاتبان التخطيط لعملية عودة

الفلسطينيين لنرى بأن هذا ممكن بطريقة أو بأخرى، والقول إنه عندما يتحقق هذا، لن يكون الوضع سيئا للغاية بالنسبة لليهود. من يدعون بأن هذا ليس ممكناَ هم من لا يقبلون المبدأ، حق العودة للشعب الفلسطيني. يجب أن نتحدث إليهم عن المبدأ وليس عن الحل.

من يقبلون حق العودة، وللأسف هم أقلية ضئيلة بين اليهود، ليسوا منزعجين من السيرة، لكن جزءاَ منهم قد ينزعج من النتيجة. هكذا يحاول الكاتبان رسم سيرة العودة، وهي أقل إثارة للاهتمام كما قلنا، وفي الوقت ذاته اقتراح طرق لمواجهة نتيجة تطبيق حق العودة، لطمأنة المعارضين الذين يخشون المستقبل، والذي ينبع من صدمة الماضي. هكذا يحاول الكاتبان اختراع مبدأ «لا لحق العودة، نعم للعودة» بحيث يتم إلغاء «حق العودة» كمبدأ يقف

مع هذا، بعض الكلمات عن السيرة التي يقترحها المؤلفان: يقترحان سيرة مشروطة، وكل اشتراط على سيرة طبيعية- وهكذا أرى أنا العودة- هو في نظري غير مرغوب فيه، في أقل تعبير. يشترط المؤلفان العودة بعدد من الشروط مثل «التنازل عن فلسطين الأسطورية»، تقييد حق الاختيار ورغبة معظم الشعب الفلسطيني الذي سيكون في البلاد بعد العودة، المصاحبة بمعنى المسامحة على جرائم الحرب التي نفذت بحق الشعب الفلسطيني، العودة على مراحل وشروط أخرى إضافية.

ينقصني السؤال حول مكانة السكان الأصليين من عام 1984 وأبنائهم، ومن طردوا قبل ذلك من قبل الحكم العثماني ومن قبل الانتداب البريطاني- يهودا أو عربا على حد سواء. هل ستكون مكانتهم مساوية لمكانة «القادمين الجدد» في مسألة الإخلاء و«التنازل» عن الممتلكات والأراضي الفلسطينية التي منحتهم إياها دولة إسرائيل بعد قدومهم إلى البلاد؟ هل، بالنسبة لأولئك القادمين الجدد، سيطبق الشرط الذي يقول بأن لن يتم إخلاء أي شخص عنوة من البيت الذي يعيش فيه، المقترح من قبل المؤلفان كأحد الأسس للدستور المستقبلي؟ لا يتطرق المؤلفان إلى مكانة «القادمين الجدد»، مقارنة بمكانة اللاجئين الفلسطينيين. إنهم نفس «القادمين» الذين شجعتهم دولة إسرائيل على مر السنوات من

أجل القدوم إلى إسرائيل كحل من ناحيتها « للمشكلة الديموغرافية ». كما يكتب المؤلفان، ومن المعقول بأن هذا ما سيكون، عملية العودة ستتم على مراحل، وستستغرق وقتا لإتمامها لذلك يجب التوصل إلى اتفاقات على مكانة مؤسسات الدولة القائمة، إذا بقيت أصلا، خلال المرحلة الوسطى ما بين بداية العملية ونهايتها. يجب البحث في السؤال تحت أي حكم سينفذ عملية العودة، التخطيط والتنفيذ لها يجب أن يتم بالمشاركة، وعلى كل طرف أن يحاول « أن يحضر أرضيته»، من خلال وضع الحقائق والشروط، وإلغاء الرغبة وحق الاختيار لدى الطرف الثاني.

من المهم المحافظة على مبدأ المساواة في العملية وفي تطبيق الحياة المشتركة من خلال الدولة التي ستقوم. محاولة نزع الحق مسبقا من الأغلبية وتحديد مستقبلها، مع الحفاظ على حقوق الأقلية، بنظري سيرسخ النزاع العربي الإسرائيلي، حتى مع عودة اللاجئين الفلسطينيين. لذلك لن يكون مناص من المساواة الكاملة ومن حكم الديموقراطية «بدون» الأغلبية، على العكس مما يقترحه المؤلفان على شكل دولة مجتمعات.

58 تعليق ندى متي: الجزء الذي يتحدث عن الدولة المستقبلية ضعيف برأيي. من المهم التشديد على التعددية الثقافية، لكن هذا ليس البند الأهم في مسألة المواطنة والحقوق ضمن إطار دولة مستقبلية، بل السيطرة على الموارد، وسائل الإنتاج وما شابه. التشديد على الحاجة إلى حكم اشتراكي ديمقراطي قوي هو أمر مهم. الحكم الاشتراكي سيحل مشكلة المساواة بالأخص عندما نتحدث عن مجموع اللاجئين. إن الطموح برأيي لدولة ضعيفة في زمننا هذا، حيث المجتمع الرأسمالي لا يرحم، ليس هو الحل. نحن بحاجة لدولة قوية قادرة على حماية مواطنيها.

59 تعليق تومر جردى: الوحدة المتخيلة باستخدام الضمير « نحن» أنتما من بينيها ويديهما.

60 تعليق سامي شالوم شطريت: هل تضعون العربة أمام الحصان؟ وما هي الدولة التي ستسمح لكم بالوصول إلى هذا الوضع الديموغرافي الجديد؟

6١ تعليق ليثا بريكس-اتغار: إن المصطلح « جماعة-دولة»، كما نعرفانه هنا، يفترض وجود هوية مشتركة (ثقافية، دينية أو وطنية) تشكل المجتمع وتحدد مضمونه. ترتبط المجتمعات بعضها ببعض من خلال شبكة متفرعة في داخلها تعيد تعريف/نسج العلاقات كل مرة من جديد، لكن المجتمع بحد ذاته يبقى منغلقا ومعرفا بشكل جيد. أعتقد أن فك المواطنة عن المكان الجغرافي المشترك، كما اقترحتم، سيشارك إلى حد ما بعملية الانغلاق هذه. إن فصل مصطلح المواطنة عن « القومية» أو عن كل هوية محددة أخرى سيكون ممكنا من خلال ربطه بالمكان الجغرافي المنتسب اليه بالذات، حيث تبنى المواطنة خلال أعمال الناس المشتركة في المكان الجغرافي التي ستقوم. محاولة نزع الحق مسبقا من الأغلبية وتحديد مستقبلها، مع الحفاظ على حقوق الأقلية، بنظري سيرسخ النزاع العربي الإسرائيلي، حتى مع عودة اللاجئين الفلسطينيين. لذلك لن يكون مناص من المساواة الكاملة ومن حكم الديموقراطية «بدون» الأغلبية، على العكس مما يقترحه المؤلفان على شكل دولة مجتمعات.

62 تعليق تشارلز كايمين: أعتقد أن المقطع الأخير، حول مبنى الدولة المستقبلي، لا حاجة لوجوده ولا يمت للموضوع بصلة، كما أنه سطحي أيضا. أنتم تتسرعون إذ تظنون أنه يمكن نشر نموذج لجمع مستقبلبي عادل، يختلف تماما عن المجتمع الحالي في صفحة واحدة.. بمعنى أن الإعادة هي الوسيلة إلى بناء مجتمع آخر؟ وإذا لم ننجح ببناء مجتمع آخر، فهل لا يتوجب إعادتهم؟ يوجد هنا خلط بين شيئين مختلفين تماما، ان مناقشة اللجنة على الأرض التي ستتجسد في المجتمع المستقبلي التي يقترح المؤلفان (البديل لجنة الفلسطينيين التي عليهم التنازل عنها) تمس جدا هدف المقال.

63 تعليق يوني إشفار: إن النموذج السياسي الذي بدأتما بوصفه مثير للاهتمام. أنا أشارككما الرأي بالتوجه الفكري الذي يبحث عن نموذج لتوزيع القوة وإعطاء

استقلالية قصوى للفرد والجماعة. أنتما تقترحان الفصل بين حكم يتعامل مع الجوانب «الحبادية» للمجتمع (شوارع، إشارات ضوئية، بنى تحتية، إلخ) التي ستديرها هرمية إقليمية من المؤسسات الحكومية (دولة، مجلس محلي، بلدية، لجنة الحي، إلخ) وبين جوانب ذات علاقة بالدين، الثقافة، والهوية التي ستكون تحت نفوذ مؤسسات لا-إقليمية، العضوية فيها تطوعية، أي أن كل مواطن يختار أي سلطة يرغب في الانضمام إليها. هنالك إمكانيات عديدة، لكن العديد من المشاكل أيضا والتي يجب أن نفكر فيها. مثلا، هل يجب حقا أن أختار وحدة مجتمعية- دولة واحدة تعكس هويتي ومصالحني برمتها؟ هل هناك بالضرورة علاقة بين اللغة التي أتحدثها أو الدين الذي أعتنقه وبين القيم التي أؤمن بها أو المصالح الخاصة بي ضمن إطار وحدة مجتمعية أو مجموعة مهنية معينة؟ هل يمكنني، إذن، أن أكون عضواً في عدد من الوحدات المجتمعية- الدولة المختلفة، أو الانتقال من واحدة إلى أخرى كما يحلو لي؟ ما العمل عندما يكون هناك تناقض بين قوانين مدنية لجماعة معينة أنا عضو فيها وبين أخرى؟ إن التداخل بين سلطات حكم متوازية يخلق تناقضات وتوترات، مثلا لو كان بوسعي أن أكون تابعاً لسلطتين محليتين في الوقت ذاته.

لذلك فإن الاتجاه الذي أميل إلى تبنيه، بصفتي ليبرالي رأسمالي، هو البحث عن توازن بين الدوائر الثلاث: المجتمع- الدولة والمجتمع المدني، – السوق الحرة. هناك علاقة تبعية متبادلة بين الدوائر الثلاث وكذلك علاقة إشراف ورقابة. إذن ليس من المفروض أن يشمل التجمع المدني كافة مجالات الحياة الخاصة بالجماع؛ بل أن يركز على تطبيق شؤون معينة وتقوم الفكرة على الحدود بين الدوائر الثلاث.

على هذا النحو يمكنني أن أكون عضواً في جماعة النقابة المهنية خاصتي، في جماعة مجموعة أهال أقامت مدرسة لأولادها، في حزبٍ سياسي، في لجنة بيت، إلخ.

بحيث لا يكون هناك بالضرورة تداخل بين الجماعات المختلفة وكل واحدة تعمل في مجال مختلف. في مجال القانون أيضاً، يمكنني اليوم أن أطلب استئنافا أو وساطة خارج المحكمة في حال كان المحتكم إليه

مقبولاً على الطرف الآخر ولذلك ليس من الصعب تخيل شكاوى مدنية توجه إلى المحكمة الدينية أو الشرعية. في تركيا هناك اليوم فصل مشابه بين الجهاز القضائي الإسلامي وبين القانون المدني العلماني الذي لا أعرف عنه ما يكفي، لكن ربما يمكن التعلم منه. الشيء الأكيد هو أنه لا يزال هناك الكثير مما يجب التفكير فيه بشكل مبدع في الموضوع، لكنني سأكون بالطبع فضولياً لسماع تطوير لفكرتكما. ربما يكون ما وصفته هنا هو بالتقريب ما قصدتماه، إذاك أعذر على عدم الفهم.

ملاحظة أخيرة في الموضوع. المجال الذي يشكل التحدي الأكبر في نظري هو صلاحيات التخطيط، البناء، وتقسيم الموارد (الأرض، الماء، الطاقة...)، هذه هي المواضيع التي من الصعب إنزالها إلى مستويات منخفضة ويجب أن نفكر بنظم تمنع سياسة تمييز من قبل مؤسسات الدولة فيها.

64 تعليق تومر جردى: أووووووف. هذا مزيج من فلسفة « النيو-يدج» (الإغراق في الحداثة) والنظريات/ الأفكار الحالية.

65 تعليق سامي شالوم شطريت: في النهاية يبقى هذا مجرد كلمات، يا سلام يا سلام... يا عيني يا ليلي!

66 تعليق مايك كيغان: ليس على السيادة إنما على السيادة الحصرية. سيظل اليهود مواطنين وسكان في الدولة، ربما قصدتم، عندما ينتهي التفوق اليهودي.

67 تعليق مايك كيغان: هذا صحيح في حالة الدولة الواحدة. لكن يجب الالتفات إلى أن اليهود سيبقون أغلبية في أماكن معينة.

68 تعليق تومر جردى: نفس الفكرة مرة أخرى. أنتما تناديان بتفكيك الوحدة المفترضة وفي نفس الوقت تحاولن خلقها من جديد؛ ارض إسرائيل هي أشبه بالأسطورة لجموعة في المجتمع الإسرائيلي تتمتع بامتيازات خاصة.

69 تعليق سلمان أبو ستة: من الواضح أنكما كبتتما نصا رأى النور بعد تفكير عميق. ويأنه ينبع من دوافع حقيقية تسعى لمعالجة قضية اللاجئين. من الواضح أن

الموضوع متعدد الأبعاد وأنه يحتاج إلى تفكير عميق. حق العودة قابل للتطبيق، وفي الواقع فإن تطبيقه أسهل مما هو عليه الأمر في حالات أخرى مثل كوسوفو، البوسنة أو جنوب أفريقيا.

باختصار شديد، يجب أولاً أن نحدد من أي أطار سيتم تطبيق العودة: 1. بالتنازل الطوعي عن الصهيونية (كما في حالة جنوب أفريقيا)؟ 2. بالإكراه من قبل الأمم المتحدة وقوات الناتو (كما في حالة البوسنة)؟ أو 3. بالحرب العالمية الثانية (كما في ألمانيا النازية)؟

بالنسبة للتفاصيل الفنية المتعلقة بحق العودة، لدينا معلومات وافرة حول المسألة ومعلومات أخرى نبحث فيها الآن. إن مسألة تأقلم الأجيال الجديدة في أماكن جديدة هو تحدي مهم، لكنه ليس مستحيلا.

أنا بنفسي رأيت تغيرات مهمة تم فيها استيعاب العديد من الناس في دول مثل الأردن، الكويت ومصر. بعد نفي طال ستين عاما، ناهيك عن الترحال اللا- نهائي، سيكون الفلسطينيون جاهزين أكثر للتأقلم. كما أن الروابط العائلية القوية التي ما زالت موجودة في مخيمات اللاجئين وفي أماكن أخرى ستساعد كثيراً في هذه السيرةورة.

70 تعليق مايك كيغان: لهذا السبب يجب أن تشمل، حسب اعتقادي، عملية المصالحة:

١. عملية يتعلم الفلسطينيون من خلالها عن تاريخ اليهود. لن يكون في ذلك غفران للصهيونية أو تههما لأعمالها، لكنها ستمكن من فهم الحركة الصهيونية من خلال سياق معاناة الشعب اليهودي، عندها ستفهم الصهيونية على أنها غلطة أخلاقية ارتكبها شعب مصدوم.

2. من المهم برأيي أن تشمل عملية المصالحة الاعتراف بذنوب الطرفين. فبينما ستميل كفة الاتهام جهة الإسرائيليين أكثر من الفلسطينيين، سيكون من المهم الإدراك بان الفلسطينيين لم يتصرفوا دائماً وكأنهم ملائكة.

7١ تعليق تومر جردى: هذه المقولة إشكالية وقابلة للمعارضة والطعن. ما الذي نقولانه؟ دعونا نقوم بتجربة لا ندرك أبعادها ولم نأت على ذكر أخطارها هنا في النص، في حين ان الخطر موجود.

وانه ليس نتاج خيال أناس يخافون فقط؟! وإذا فشلت هذه الفكرة، هل يهرب من هنا أولائك الذين يحملون جوازات سفر أوروبية أو ذوي العلاقات في الجامعات، في البورصات؟ ومن سيدفع الثمن، الناس العالقون هنا؟! هذا يعني عمليا ان هذه التجربة ستكون على حسابهم هم.



← ضرار بكري، صورة ذاتية، زيت على قماش، 2008

العودة في السياق السياسي: عقبة أمام تسوية، وقاعدة لتسوية أخرى

يوني إشفار*

الظاهر؟ ان النقاشات المحدودة على المستوى الأخلاقي ("هذا عادل!")، والمستوى القانوني ("القانون الدولي يدعم ذلك!")، والمستوى الجغرافي ("يوجد مكان للاجئين!")، أو المستوى النفسي ("بالعودة فقط قد تكون مصالحة بين الشعوب!); كل ذلك يفقد ماهية العودة الأساسية كحنين وكحق أو كمطلب ذي إرهابات سياسية بعيدة المدى.

لم يتحقق، حسب معرفتي، حق عودة للاجئين أبدا بعد فترة لجوء طويلة كهذه، ولم تذكر أعداد كبيرة للاجئين بالنسبة للسكان المستوعبين (بكسر العين) إلى درجة تقلب عودتهم الميزان العددي بين المجموعتين المتصارعتين. إن هذه الحقائق لا تقلل من قيمة حق العودة الأخلاقية، القانونية والنفسية، ولكنها تستدعي مواجهة جدية على المستوى السياسي أيضا. وبغياب ذلك، سيبقى حق العودة ليس أكثر من مجرد

إن التفكير في الظروف السياسية التي يمكن في ظلها تحقيق عملي لعودة لاجئين فلسطينيين هي مُمارسة مُضللة، وهناك من سيقول عديمة الجدوى. بشكل دائم تقريبا، يأتي المخرج من الطرق المسدودة التي تفرزها الصراعات المستمرة نتيجة تغيرات إقليمية وعالمية كان من الصعب توقعها أو التفكير بها قبل حصولها. لقد كانت قلة من سكان جنوب أفريقيا في عقدي الستينات والسبعينات قادرة على تخيل اثر سقوط الاتحاد السوفييتي وانتهاء الحرب الباردة على نظام الأبارتهايد. وكذلك، ما تركته عملية توحيد أوروبا من آثار إيجابية على الصراعات الدائرة في القارة، كقبرص، شمال إيرلندا والبلقان. إن مثل هذه العمليات وآثارها كانت ستغيب عن عيون المتمعن محدود النظر لحدث بعينه، خصوصا إذا ما افترض أن واقعه المحيط سيبقى دون تغيير. إذن، ما جدوى التفكير في العودة في السياق السياسي، وخصوصا وان المخفي قد يزيد على

تعبير عن الحلم، الحنين، والألم؛ أو من وجهة النظر الإسرائيلية- تعبير عن تأنيب على ذنب، يتطلب السماح والتكفير عنه. إن موضعة العودة ضمن إطار سياسي فقط، ستتيح "للعودة" التخلص من لعب دور الرمز لنهاضة التسوية، والبرهان على أن الصراع سيستمر إلى الأبد على قاعدة "لعبة المجموع صفر" (Zero Sum Game)، ليتحول إلى قاعدة تتبلور عليها تسوية بين الشعبين، وتنطلق منها المسيرة في الطريق الطويلة نحو المصالحة.

وحتى بدون معرفة ما يخبئ المستقبل فان العودة ستتحقق، حسب وجهة نظري، من خلال أحد طريقين: إما بإخضاع الجمهور اليهودي في إسرائيل، وإما برضاه، أي بموافقة الأغلبية الكبيرة منه. ويعتقد الكثيرون اليوم بأنه من الممكن إجبار إسرائيل على إنهاء الاحتلال وتغيير طابعها الذي يميز ضد مواطنيها العرب، كما يعتقدون بان السماح بعودة اللاجئين لن يتحقق إلا من خلال فرض ضغوط عسكرية، أو اقتصادية، أو سياسية على إسرائيل، أو بممارسة الضغوط مجتمعة. ورغم أن هذا المقال ليس المكان للجدل في خطاب "المقاومة" وحملة مقاطعة إسرائيل التي تكسب زخما حول العالم، ولكني سأطرح أمام المؤيدين لهذا الخط سؤالا يخفى عليهم: كيف ستتم عودة تتحقق بالإخضاع؟ هل من الممكن إخضاع ملايين من الناس على استيعاب ملايين آخرين، وخصوصا من أولئك الذين لم تطأ أقدام أغلبهم يوما هذه البلاد؟ أي شكل من المجتمعات سيتشكل؟ هل هي رؤية لمصالحة أم لحرب أهلية؟ هل هذا ما يراد أن يحدث حقا؟

فليس غريبا بأن يأتي الدعم الواسع جدا لمثل هذه الأفكار من فلسطينيين ويهود يعيشون خارج إسرائيل/فلسطين، بل وهناك شك إن

كانوا مستعدين حقا العيش في الواقع الذي يبشرون به ويطمحون إليه. والأكثر من ذلك، ما هي جدوى المؤتمر الذي نتواجد فيه اليوم، هنا في تل أبيب، وأمام جمهور إسرائيلي، إذا كانت آراء الإسرائيليين فيما يتعلق بعودة اللاجئين غير ذات صلة؟ أليس حريا بنا بأن لا نركز فقط على بلورة وسائل الضغط الخارجية على إسرائيل؟ أن نجيش الجيوش، ونحرق الأعلام، ونلهب الطلاب ونقابات العمال في عواصم أوروبا، وهكذا فقط ندفع باتجاه تحقيق عودة اللاجئين؟ إنني أسمح لنفسني بالاعتقاد بأن حضور الكثير ممن يتواجدون هنا اليوم، هو لأنهم يفكرون بشكل مختلف. إننا نؤمن بأن العودة من خلال تسوية فقط، توافق عليها غالبية مواطني إسرائيل، هي العودة التي نريدها. حتى لو اعترفنا بأهمية الضغط الخارجي بشكل أو بآخر، فإننا ندرك بأن لحظة الموافقة هي مرحلة حرجة وضرورية، وعليه لا بد من بدء العمل على تجهيز الأرضية المناسبة لمثل هذه الموافقة.

إذن، كيف تبدو هذه التسوية المستقبلية التي يمنح فيها سكان إسرائيل موافقتهم على عودة اللاجئين الفلسطينيين؟ كما أسلفنا، لا يمكننا معرفة ذلك بالضبط. ولكن يمكننا التكهن بأنها ستشمل تسوية معينة بين المصالح، الحقوق، والطموحات لدى الفلسطينيين واليهود في إسرائيل. ويمكننا التكهن بأن تسوية ناجحة ستكون كميزان قوى يحمل الأرباح والتنازلات لكل طرف مما يحدث توازنا يبدو في عيون كثير من أفراد كل مجموعة منصفًا، أو أفضل من الوضع القائم على الأقل.

انطبق ذلك على فكرة "الدولتين"، التي نظرت إلى الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني كمشكلة "احتلال" وصراع على أراض، انفصالي بطبعه. والرواية تفيد بأن: تنسحب إسرائيل من المناطق التي احتلتها في العام

1967، وتفكك المستوطنات التي أقامتها على أراضيها، وتعترف بدولة فلسطينية ستقوم عليها، وتكون عاصمتها شرقي القدس. في المقابل، سيقبل الفلسطينيون بأن تقوم دولتهم دون جيش، كما سيعترفون بدولة إسرائيل كـ ”دولة يهودية“، ويعلنون عن ”نهاية كل مطالبهم“ من إسرائيل، وخاصة حق العودة. تلك هي المعادلة، بخلوطها العريضة، التي حظيت خلال عقد التسعينيات بدعم غالبية الجمهور الإسرائيلي، وبشبه إجماع المجتمع الدولي.

أنا أتوقع بأن الكثير من الحضور هنا في هذه القاعة قد اقتنعوا في الماضي، أو لا زالوا مقتنعين، بالمنطقية والإنصاف اللذين يقفان وراء هذه المعادلة. ”دولتان لشعبين“ هل هنالك أبسط من هذا وأكثر منطقية؟

يبد أن التوازن في ميزان الأرباح والتنازلات في سياق فكرة ”الدولتين“ قد نُقص خلال الخمس-عشر سنوات الأخيرة، كما يراها معظم الإسرائيليين. فقد أصبحت فكرة بأننا ”سنتنازل عن مناطق 67 وهم سيتنازلون عن مناطق 48“ ضربا من خيال اليسار الإسرائيلي أكثر منها كوصف موثوق للمزاج السائد لدى الفلسطينيين. إننا لم ندرك حجم الجرح الكبير للعام 1948 والذي لا زال ينزف، لأننا لم نكن ندرك حجمه أصلا. لقد كنا، وأغلبننا لا يزال، عُميانا، لا نرى القمع والتمييز المستمرين والمتصاعدين بحق السكان الفلسطينيين في الدولة اليهودية منذ ”النكبة“ وحتى يومنا هذا. ويدرك الكثير منا اليوم بأن التعارض الوارد في مصطلح دولة ”يهودية-ديمقراطية“ لا يعني الاعتبار المنطقي ”وأیضا“ (ديمقراطية و يهودية) وإنما يعني الاعتبار المنطقي ”أو“، (يهودية أو ديمقراطية)، خصوصا وأن سياسة التمييز تجاه غير اليهود، والانشغال المهووس بالديمغرافيا الإثنية، والعسكرة القومية لا

تزال تهيمن على الدولة، بل وتزداد باضطراد، حتى لو عادت إسرائيل إلى حدود الخط الأخضر.

لقد بدأنا بإدراك مركزية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين في الصراع، والتي لا توجب علينا الإمعان في الماضي من جديد فحسب، وإنما النظر إلى المستقبل بطريقة مختلفة أيضا. لقد انهارت عملية السلام، إذن، ليس فقط بفعل البناء المفرط في المستوطنات، والعمليات الانتحارية، وسياسات إدارة بوش الداعمة لإسرائيل، والتعفن السياسي الذي حلّ بالطرفين، وإنما أصلا بسبب كون معادلة التسوية التي تقف في مركز العملية لم تعد مقنعة. فإذا كان يُخَيَّل في سنوات التسعينيات بأنها قادرة على فرض السلام العادل بين الشعوب، يُنظر إليها اليوم في الغالب كتسوية مؤقتة تليها مرحلة أخرى، يراها البعض مرحلة ضرورية، ولكنها ليست الأخيرة في الصراع بشكل مؤكد.

إذن ما العمل؟ تطرح وثائق التصور المستقبلي التي نشرت في الآونة الأخيرة، وتحالفات مقاطعة إسرائيل في الخارج ”حلا مُحسّنا لفكرة الدولتين“، يضمن بموجبه كل البنود الأصلية بالإضافة إلى مطلب إعادة اللاجئين إلى داخل مناطق إسرائيل، وتغيير النظام الدستوري في إسرائيل ليكون دولة ثنائية القومية. بالإضافة إلى كونه يهز المعادلة التي سوّقها اليسار الإسرائيلي للجمهور على مدار ثلاثة عقود، فإن هذا الطرح يعاني أيضا من الكثير من التناقضات الداخلية.

لماذا نحن بحاجة إلى دولة قومية فلسطينية ما لم يعد اللاجئين إليها، أو يحققوا هويتهم القومية فيها أسوة بإخوانهم؟ وما الحاجة لحكم ذاتي سياسي وثقافي للأقلية العربية في إسرائيل في وقت ستغير عودة اللاجئين دراماتيكيًا النسبة العددية بين اليهود والعرب؟ وربما هم اليهود من سيحتاجون

لحماية حقوقهم كأقلية؟ ولماذا نحتاج إلى حماية بنص الدستور لأقليات مختلفة طالما أنها ستكون ”دولة كل مواطنيها“ تفصل عموما بين الدين والدولة؟ إن هذه التناقضات لا تنم على تقصير لدى المثقفين، ممن بلوروا هذه الطروحات، ولكنها نتاج للترابط بين الإلحاح على إنهاء الاحتلال من جهة، وبين التخطيط لرؤية بعيد المدى قادرة على توفير إجابات للمركبين الآخرين للصراع: مسألة اللاجئين، ومسألة طابع دولة إسرائيل اليهودي من الجهة الأخرى. ثمة صعوبة مفهومة أيضا لدى اليهود والفلسطينيين من مواطني دولة إسرائيل، في التنكر للهدف المعلن للنضال الوطني الفلسطيني منذ العام 1974 والمتمثل بإقامة دولة فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية وقطاع غزة. ولكن الفصل بين مركبات الصراع الثلاث الأساسية وهي: الاحتلال، اللاجئين، والديمقراطية الإسرائيلية ذات العيوب، إلى تشعبات غير ذات صلة ببعضها هو ما يحول دون بلورة إطار جديد لتسوية شاملة ترث الإطار القديم لحل ”الدولتين“.

إن مسألة التخوف من مصطلح ”تسوية“، تنبع أساسا من فرضية التناظر والمساواة بين الطرفين الكيمنة بداخلها. في الكثير من الأحيان، يتعلق الموقف المناهض للتسوية بالادعاء المتمثل في أن المجتمع الإسرائيلي هو مجتمع من المستوطنين الاستعماريين الذين لا يمتلك أصحابه أي حق جماعي في فلسطين.

ويموجب هذه النظرة، لا مكان للتسوية بين القوميات، بل يتوجب تحقيق كامل الحقوق للسكان الأصليين – الفلسطينيين– الذين سيتعهدون، من جانبهم، باحترام حقوق الإنسان لليهود كأفراد. لن أدخل هنا، مرة أخرى، في جدل مبدئي مع هذا التوجه، ولكني أنوه فقط أنه إذا كان هنالك من لا زال يتوقع بأن المجتمع الإسرائيلي سينهار، وبأن أفراد، أو أغلبهم على الأقل، سيعودون إلى دولهم

الأصل، فإن هذا محض خيال مُضر ومُنفصل عن الواقع تماما كالتخيل الإسرائيلي القائل بأن اللاجئين الفلسطينيين سيندمجون في العالم العربي وسينسون هويتهم وطموحهم بالعودة. إن الاعتراف الصادق، العميق، المتبادل والذي لا ينف الآخر، كفرد وكجماعة، هو بالضبط الحلقة المفقودة منذ بداية الصراع وحتى يومنا هذا.

سأعدد مرة أخرى النقاط الأساسية التي حاولت الإشارة إليها اليوم بإيجاز:

1. علينا التفكير بالعودة ليست كمسألة أخلاقية، قانونية، جغرافية ونفسية فقط، وإنما أيضا، وربما قبل ذلك كله، كمسألة سياسية.
2. العودة التي توصل إلى العدالة، ليست مع الماضي فقط، وإنما أيضا مع المستقبل هي العودة التي تحظى بموافقة الغالبية العظمى من الجمهور الإسرائيلي، وضمن إطار تسوية بين اليهود في إسرائيل والفلسطينيين.
3. لا يمكن لمعادلة التسوية القائمة على ”حل الدولتين“ أن تشمل عودة اللاجئين إلى داخل إسرائيل. وبطريقة عكسية، إن أردنا التفكير بطريقة عملية لتحقيق عودة اللاجئين، علينا بلورة إطار بديل لتسوية جديدة قادرة أن تشمل العودة ضمنها.

لقد برز البديل في السنوات الأخيرة، في كتب ومقالات لكتاب فلسطينيين ويهود حيث بدأوا بترسيم الطريق البديل لتقسيم الأرض لدولتين قوميتين والمتمثل بشراكة في الأرض في إطار دولة واحدة ديمقراطية، ليس مهما الآن ماذا نسميها: ”ثنائية القومية“، أم ”علمانية- ديمقراطية“، ”فدرالية“ أو ”كونفدرالية“. إن نمط التفكير هذا، وهو كما هو معروف ليس جديدا بتاتا، يتيح لنا التفكير بآليات مختلفة تماما للتسوية تكون قادرة



على تطبيق حق العودة أيضا. أنني اقترح في الختام خطوطا عامة لمثل هذه التسوية: على حدة. وحسب ما قلت في بداية حديثي، لن نعرف في هذا اليوم ما إذا كانت المفاوضات على تسوية من هذا النوع ستحدث فعلا يوما ما، وتحت أي ظروف تاريخية ، وماذا ستثمر بالضبط، إن أثمرت أصلا. ولكن اليوم، وبغياب أي إطار متماسك للتسوية والمصالحة بين الشعبين يلاءم القضايا التي نراها ونفهمها، فانه من المهم أن نضع حسب رأيي إطار التسوية هذا- ”دولة واحدة ديمقراطية للشعبين“- كبديل لـ ”حل الدولتين“، بغية أن نبين للفلسطينيين والإسرائيليين الخيار الذي بأيديهم بالمقارنة مع الخيار الثاني في ميزان الأرباح والتنازلات. أو في السياق الذي تحت عنوانه اجتمعنا اليوم، بين تسوية تتيح تحقيق العودة وتسوية أخرى لا تتيحها.

على تطبيق حق العودة أيضا. أنني اقترح في الختام خطوطا عامة لمثل هذه التسوية:

الدولة هي البيت القومي للشعبين اليهودي والفلسطيني؛ كل مواطني الدولة يتمتعون بحق متساو في العيش، الأمن، والفرص المتكافئة والنمو الاقتصادي والثقافي في كل أنحاء الدولة- يستطيع الفلسطينيون العودة إلى يافا، حيفا، وعكا، ويستطيع اليهودي السكن في الخليل، شرقي القدس، وشيلو؛ لن يطرد أي شخص من مواطني الدولة قسرا من بيته أو أرضه حتى لو كانت مصادرة، ولكن يتم إنشاء نظام ديمقراطي لإعادة تقسيم أراضي الدولة، أينما كان الأمر ممكنا، والتنازل عن الممتلكات المصادرة سيكون مقابل تعويض ملائم، وذلك من أجل انتهاج سياسة إصلاح قصوى في التعامل مع سياسات المصادرة والتجريد والتمييز التي مارسها إسرائيل منذ إقامتها؛ بالإضافة إلى ذلك، تعطى سياسة التخطيط والبناء أفضلية لتخفيف ضائقة السكن عند السكان الفلسطينيين لاستيعاب اللاجئين العائدين بشكل أمثل؛ دستور الدولة، ومؤسساتها، وطريقة الانتخاب المتبعة فيها تضمن حماية حقوق الأقليات، والحقوق الدينية والثقافية، كما تكون الشراكة في صناعة القرار في كل درجات الحكم؛ يُمنح حق العودة لكل لاجئ فلسطيني يختار العودة وأيضا لكل يهودي، وذلك من أجل المحافظة على وظيفة إسرائيل التاريخية كمكان آمن لليهود الذين يعانون من المطاردة والتمييز؛ يقام صندوق تعويض بمساعدة دول المنطقة والعالم بهدف تعويض كل ضحايا الصراع على الإصابات في الممتلكات، والإصابات الجسدية والنفسية.

هذه طبعاً، خطوط عريضة لمقترح فقط. وكما في أية تسوية، ستحتاج قيادات الطرفين لمفاوضات طويلة ومُرهِقة للبت في كل بند

ضرار بكري، صبار على سطوح تل ابيب، زيت على قماش، 2008



سأبدأ بطرح عدد من الأسئلة:

هل يتوجب علينا هنا مناقشة ما تسمى بـ ”مشكلة اللاجئين“ ، أم أنها أثمر ما يجب مناقشته حقا؟ هل يعتبر الإطار النظري لمفهوم حق العودة حلا لـ ”مشكلة اللاجئين“ وإن كان كذلك، فهل هو كاف؟

هل ”مشكلة اللاجئين“ هي مشكلة للاجئين ونسلهم وحدهم، هل هي مشكلة فلسطينية فقط؟ وهل من الممكن إتاحة العودة لفلسطينيين بدون تغيير النظام؟

إن ”مشكلة اللاجئين“ نتاج لإقامة الدولة القومية اليهودية على جزء من الأراضي التي أقامت عليها حينئذ أقلية يهودية (600 ألف شخص) وأغلبية عربية (900 ألف شخص)، في ظل الانتداب البريطاني. وتعتبر هذه العبارة، على الأقل لمن ينسب لدولة إسرائيل المسؤولة عن خلق ”مشكلة اللاجئين“، فرضية أساسية في العمل. بيد أن ”مشكلة اللاجئين“ قد بدأت منذ العام 1947، أي قبل إقامة دولة إسرائيل، ولهذا ثمة دافع للحفاظ منها بغية الحؤول دون تكرار القفزة غير المحسوسة في تحليل نشوء اللجوء الفلسطيني بإخراجه من السياق الكولونيالي الى السياق الإثني القومي، والمتمثل بادعاء أن اللاجئين الفلسطينيين هم نتيجة ضرورية لإقامة الدولة اليهودية.

ومنذ أن قامت دولة إسرائيل، رسمت هذه القفزة حدود العبرية، إنها قفزة تسمح بحفظ حدود النقاش السياسي في إسرائيل في إطار التاريخ بشكل غائي (teleologically)، وهو ما يحول إقامة الدولة القومية لليهود لأمر بديهي مفهوم ضمنا.

لهذا يتوجب إذن، وصف ”مشكلة اللاجئين“ في سياقها الكولونيالي: والتي شملت سيطرة الحركة الصهيونية على المناطق التي سكنها الفلسطينيون، وتغليب الرواية الإثنية- قومية على مجمل العلاقات التي حدثت هنا بين اليهود والعرب. ولكن هذا الوصف يقبل الطعن قليلا، خصوصا وأن الكولونيالية هي حقا السياق الذي نشأت فيه مسألة اللاجئين، ولكن الأخيرة هي نتيجة استعدادات نظام معين ولآلية اكتساب الشرعية العاملة فيه: فقد اقتضت الشرعية التي أراد النظام الجديد نيلها من السكان اليهود، أما بقية أهالي البلاد فلم يؤخذوا بالاعتبار أو الحسبان. بل إن مجرد تواجدهم، كان قد لفت أنظار عملاء النظام للمشكلة حتى قبل أن يبدأ النظام باستعداداته، وقبل أن يصبحوا لاجئين. إن وجود الفلسطينيين في كل أنحاء البلاد – أو ما سمته القيادة الصهيونية ”مشكلة الأقلية العربية“، كانت المشكلة التي أقلقّت الصهيونية كحركة قومية كولونيالية من أساسها. لقد كان تحويل الفلسطينيين إلى لاجئين، إذن، الحل للمشكلة هذه، ولم تكن المشكلة ذاتها. ويعكس حديث موشيه شيرتوك [شاريت، لاحقا] الذي قاله خلال حرب 48 في خضم النقاشات على ”الترحيل بأثر رجعي“ يعكس المشكلة بإيجاز، وما أعتبر كـ ”فرصة“ تاريخية لحلها:

”إن الفرصة التي يتيحها لنا الوضع الراهن لحل المشكلة الأكثر مضايقة للدولة اليهودية [أي، مشكلة الأقلية العربية] مرة ولأبد وبشكل أساسي، لا تقف عند حد كل ما توقعناه [...] علينا استغلال الاحتمال الذي منحنا إياه التاريخ، بجده الأقصى بشكل سريع وغير متوقع لهذا الحد.“^١ (موريس يُسمي في هوامشه سكان البلاد العرب ”أقلية“، على الرغم من أنهم لم يكونوا كذلك حينئذ).

النظام ضد المحكومين:

نحو تهيئة الفضاء

السياسي

أريئله أزولاي*

لا يناقش هذا المؤتمر، كما أقره منظموه، حق العودة وإنما يضعه سلفا كأساس للنقاش. يركز النقاش في هذا المؤتمر بجله، وكما هو واضح من عنوانه، على الاستعدادات ”تمهيدا لعودة لاجئين فلسطينيين“ وبلورة ”الاستراتيجيات والممارسات والرؤى“. ومن خلال التمعن في قائمة المتحدثين والمتحدثات، وبالمجهر الحاضر هنا، ندرك بأننا لا نتحدث عن نقاش بين ممثلين رسميين للطرفين بهدف التوصل إلى اتفاق لتطبيق حق العودة، وإنما نقاش مدني. وبالرغم من معالجته لأمر عملية، بيد أنه يتطلب رسم أفق يوتوبي (تصوري)، أفق يخترق حدود النقاش السياسي التي تفرزه الدولة القومية بوجه عام، ودولة إسرائيل بوجه خاص. يكمن الشرط الأساس لهذا النقاش في خلق الفضاء الذي تسمع فيه مطالب الفلسطينيين بتحقيق حق العودة، كحق يقره القانون الدولي وقرارات الأمم المتحدة (بما فيها تلك القرارات التي وقعت عليها إسرائيل)؛ فضاء يُسمع فيه حق العودة علانية، بالعربية وبالعبرية، وخصوصا داخل دولة إسرائيل. فضاء يسمح للتفكير في العودة بالعبرية، حيث يخلق لها مكانا بالعبرية التي أخذت قسطا في الطرد، وأبقت على رفضها المستمر في مناقشة العودة. إنها بداية مفاوضات حول طرق تحقيق هذا الحق؛ والأكثر من ذلك، إنها مفاوضات على حدود الخيال السياسي للمدنيين والمواطنين الذين يطالبون بنيل قسط من مناقشة الحياة السياسية المشتركة لهم.

إنني أوضّح، بأن استخدام مصطلح ”مواطنين“ لا يُنسب إلى الأفراد الذين يتبعون لدولة ما، وإنما إلى عامة الأفراد الذين يشكلون الهيئة السياسية ذات الصلة لمناقشة النظام الذي سيقوم عليهم.

إن إثارة إشكالية ”مشكلة اللاجئين“ على هذا النحو ستساعدني في التفكير من جديد في طبيعة الهيئة السياسية ذات الصلة لمناقشة النظام بين النهر والبحر.

لقد كان ”الحل“ الذي تحدث عنه شيرتوك وآخرون، إذن، إبعاد سكان البلاد العرب إلى خارج حدود الدولة التي طلبوا إقامتها، لُحين يتداخل الكيان السياسي للمحكومين المحتملين والذي عملت القيادة الصهيونية على إقامته على الأرض، وبين السكان المقيمين في البلاد. إن انعدام مثل هذا التداخل هو من وقف في طريقهم الرامية إلى تحقيق رؤية إقامة الدولة اليهودية. لقد ظهرت حركة ترحيل الفلسطينيين المبادر إليها والقسرية إلى ما وراء حدود الدولة كـ ”فرصة“ والتي مكنت من تحقيق النتائج التالية:

1. تشكيل حكم غير منتخب من كل عامة السكان، حيث أن هذا الحكم لا يمثل قطاعات مختلفة من المجتمع، ولكنه انتخب من الكيان السياسي للمحكومين، كما فرض الحكم حدوده بنفسه، وبطرق عنيفة.
2. خلق الشرعية للحكم من قبل بين أوساط دعاة الديمقراطية في الداخل والخارج، وهو، أي الحكم، لا يمثل مجمل السكان في المناطق التي قام عليها، بل أنه طرد قسم كبير منهم من أجل أن يقوم.
3. إبعاد السكان الذين ما كانوا ليشاركوا في منح الشرعية لنظام إثني انفصالي، وفي المصادقة عليه.
4. تنصل الدولة الجديدة من مسؤوليتها تجاه السكان المحليين، والسكان التي قامت بإبعادهم من أرضهم من أجل تحقيق رؤية سياسية، حيث جعلتهم ”مشكلة“.
5. بلورة رواية تاريخية لصراع إثني قومي بين طرفين متعادين، بأثر رجعي. بررت هذه الرواية تحول السكان الأصليين إلى غير ذوي صلة بالحياة السياسية التي فرض حدودها من أصبحوا الآن أغلبية (اليهود).

لقد مكّن تحويل اللاجئين إلى ”مشكلة“ منعزلة من فصل وجود اللاجئين الفلسطينيين عن الظروف التي حوّلتهم إلى لاجئين: التأهب العنيف لفرض النظام الجديد، والذي نفى أكثر من 50 ٪ من السكان الذين وقفوا في طريق حظيه بالشرعية. وعندما نعيد موضوعة مشكلة اللاجئين من جديد في سياق هذا النظام، يتضح أن العزل الأول الذي تأهب له النظام في العام 1948 كان بالعزل بين المحكومين وغير المحكومين الذين أبعدوا قسرا من مناطق سيادته. لقد حوّل هذا العزل اليهود إلى أغلبية والفلسطينيين إلى أقلية، كما مكن ليس فقط من إقامة الدولة اليهودية، ولكن أيضا في إعداد نظام ديمقراطي لكل محكوميه من المواطنين. لقد حل النظام معضلة عدم رضا قلة المحكومين من غير اليهود، والذين لم يتم إبعادهم، بفرض طابع النظام الجديد من خلال حكم عسكري وتشريعات ذات صلة. فقد ورد في ”مرسوم نظم الحكم والقضاء“ (المادة 1 أ) الذي صدر في العام 1948، مع نفاذ سريان الانتداب البريطاني وإقامة دولة إسرائيل، ما يلي: ”إن مجلس الدولة المؤقت يتألف من الأشخاص المذكورين بأسمائهم في ملحق هذا المرسوم. ممثلو العرب من سكان الدولة الذين يعترفون بدولة إسرائيل سيتم إشراكهم في مجلس الدولة المؤقت حسب قرار المجلس؛ وعدم إشراكهم لا ينقص من سلطته“. هكذا، من البداية، قرر الحكم الجديد شكل النظام الساري في إسرائيل- كنظام ليس بحاجة لموافقة عامة المحكومين، وبأن تبادل السلطة يتم على يد جزء منهم فقط. كما ناسبت أعداد الفلسطينيين المتبقين النظرة إلى العرب كـ ”أقلية“.

١ مورييس، بيني (١٩٩١). لبدتا شل بعيات هبليطيم هفلسطينيم ١٩٤٧-١٩٤٩ [ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين ١٩٤٧-١٩٤٩]. تل أبيب: عام عوييد. ص ١٩٤.

من أجل التغلب على عدم شرعية النظام الذي مائل بينه وبين الدولة، وعمل باسمها في نضال أيديولوجي عنيف، كان على النظام مواجهة ثلاث جبهات في آن:

1. ضد تجمعات غير المواطنين من غير المحكومين (سكان مخيمات اللاجئين خارج حدود إسرائيل) وضد غير المواطنين من المحكومين (منذ العام ١٩٦٧ تحت نظام الاحتلال). لقد أدارت الدولة ولا زالت تدير صراعا عنيفا، متوحشا لا هوادة فيه لمقاومة مقاومة غير المواطنين العنيفة وغير العنيفة لواقع النظام الذي يتحمل مسؤولية تحويلهم إلى لاجئين. لقد سمت الدولة مقاومتهم أعمالا عدائية/تخريبية (بلغة عقد الخمسينيات) ثم أعمالا إرهابية (بلغة الحاضر) ونظرت إليها كتهديد أمني على الدولة. هكذا يصنف النظام كذبا تهديد استمرار النظام كتهديد لبقاء الدولة واستمرارها. منذ العام ١٩٦٧، يتحد نضال اللاجئين تحت الاحتلال الإسرائيلي والمحكومين من قبل دولة إسرائيل، مع نضال سكان المناطق من غير اللاجئين بالضرورة. كما أن قمع الدولة لمقاومتهم لنظام الاحتلال الجديد لا يميز أصلا بين لاجئين وغير لاجئين.
2. ضد تجمعات المواطنين من غير اليهود، حيث تقود الدولة صراعا أيديولوجيا في أصله والذي يجمع بين استخدام القوة المعتدلة، المنضبطة والحذرة نسبيا بشكل دوري. وعلى مدار عقدين من الحكم العسكري تقريبا، نشط النظام في قمع احتمالات نشوء التنظيمات السياسية للفلسطينيين المتبقين، وفي قمع ذاكرة النكبة التي يتشاركون فيها مع اللاجئين عموما.
3. ضد تجمعات المواطنين من اليهود، يقود النظام صراعا أيديولوجيا في أساسه لتجنيد المواطنين لواقع النظام، يفيد بأن كل من ليس جزءا من الكيان السياسي الذي يبرر النظام لا يؤخذ بعين الاعتبار أو الحسبان. يشمل هذا الصراع تأميما جارفا لنظم الدولة المختلفة (الأيديولوجية منها والقمعية) على هذه الجبهة أيضا. ويهدف هذا التأميم إلى تجنيد الحد الأقصى من السكان اليهود بغية تعزيز النظام. وعليه، يستمر النظام في تكرار خطأ تأهبه على قاعدة إبعاد معارضيه (رفض حق العودة للاجئين، السيطرة على المحكومين من غير المواطنين، وإبعاد المواطنين غير اليهود من الشراكة في الحكم).

من أجل إقامة النظام لمدى بعيد، يتوجب على عملائه استدامة ”النضال“ على الجبهات الثلاثة، وهذا ما حصل فعلا على مدار أكثر من ستين عاما، منذ إقامة الدولة. وقف الصراع يعني وضع حد لهذا النظام. إن التجمعات السكانية التي تدفع الثمن المباشر والأكبر، هي تجمعات غير المواطنين من المحكومين وغير المحكومين بوجه لا يقبل المقارنة بالتجمعين الآخرين. بيد أن نضال هذه التجمعات، عنيفا أيا كان، لم يكن لينجح لو لم يستمر النضال على الجبهتين الآخرين. إنه نضال على استمرارية بقاء النظام غير الشرعي، الذي صبغ بألوان صراع إثني-قومي ويشارك فيه المواطنون اليهود ضمن نضال قومي. وطالما أن النظام مصر على رفضه فتح أبوابه أمام سكان البلاد الذين حولهم إلى غير محكومين، وأمام من يحكمهم بدون تجنيسهم، وأمام مواطنيه الذين يبعدهم عن الحكم، فإن فقدانه للشرعية يوجب عليه الاستمرار في الدعاية والتضليل، أو، ”النضال“ لمواجهتهم.

بشكل متناقض، يبرز «النضال» الدائر على الجبهة الثالثة، ضد المواطنين اليهود الذين يدفعون الثمن الأقل، من بين الجبهات الثلاث، على الأرجح في سياق رفض الدولة التعامل مع مشكلة اللاجئين. كما ينعكس التضليل بشأن عدم شرعية النظام في الماضي والحاضر من

خلال عرضه كتحقيق رؤية المشروع القومي الشرعي – « إقامة بيت يهودي للشعب اليهودي في أرض إسرائيل». ويتم التضليل هذا من خلال عملية التلقين السياسي (الادجبة) (Political Indoctrination) والتي تسمح بعرض المواطنة كديمقراطية متاحة في مجمل مناحي الحياة قادرة على تجنيد المواطنين لأن يكونوا عملاء النظام منذ جيل مبكر تحت غطاء الدعم للدولة وللعامّة. إن صبغ النضال من أجل حفظ نظام لا شرعي بألوان قومية، وتوليّفه ضمن إطار صراع إثني-قومي، تحول المواطنين المجندين لممثلين للنظام بإرادتهم. إنه نضال أيديولوجي دائر منذ عدة عقود يتداخل في مختلف مجالات الحياة تقريبا، وقد نجح في خلق تماثل ما بين النظام والدولة بأعين المواطنين اليهود، وتماثل المناخ السياسي ذي العيوب في عيون الذين يحيون فيه مع المناخ السياسي بشكل عام. ولولا النضال الدائر على هذه الجبهة، لظهر أمام العلن عري هذا النظام وفقدانه للشرعية، خصوصا وأنه يقوم بدون إرادة محكوميه، وسط استمرار ارتكابه للجرائم من أجل ضمان بقائه. كما سيظهر للمواطنين عنف هذا النظام ليست كذاكرة مُرة من الماضي، وإنما كسلوك يومي يقوم من أجل حاجة وجودية.

وعليه، يتطلب من النظام من أجل تعزيز ذاته والدولة التي يحكمها عدم التوافق أي قاعدة إقصاء جزء كبير من السكان الذين يخضعون لسلطتها؛ يتطلب ذلك تأمين الفضاء المدني. فكان لا بد من إلغاء أحد أهم مركبات الأخير باعتباره فضاء مفتوحا ينشط فيه المواطنون والمواطنات ضمن حياة سياسية تشمل حق التعبير في التخاطب، النظر، العمل طالما لم يكن العمل مستثمرا لأغراض خارجية. ضمن الفضاء المدني المفتوح غير المؤم، لا ينضم المواطنون للحفاظ على نظام يقاومهم عن طريق إبعاد كل من يقف في طريقه، ويفرض السيطرة على أناس يفتقدون لحقوق المواطنة ويقصي غير اليهود عن الحكم.

يقف واقع النظام هذا وراء الرفض العنيد لدولة إسرائيل في الاعتراف بمشكلة اللاجئين كمشكلة خاصة بها؛ ووراء رفضها فتح الباب أمام مشاركة المحكومين الذين تحكمهم منذ أربعين عاما، والجزء الكبير من اللاجئين ونسلهم في الكيان السياسي للدولة. أما المرات القليلة التي تجرأ فيها رجال النظام على الالتفات للاجئين، فكان من أجل تصفيّتهم وتصفية المشكلة التي يمثلونها فقط. إن مسألة اللاجئين غير موجودة على الأجندة السياسية، لأن طرد اللاجئين يخلف وايلا من الخوف والتهديد لوجود دولة إسرائيل. إن أحد أبرز مواطن قوة اللاجئين في مواجهة دولة بالغة القوة العسكرية يكمن بأنهم، جسديا، يرسمون حدود الديمقراطية الإسرائيلية؛ فقد كان إبعادهم عن بلادهم، ولا زال، يشكل الشرط الأساس لتشكيل النظام.

خلال الحرب، بين سنوات 1947-1949، تمت ملاحقة الفلسطينيين على يد المؤسسات التي ستتحول عاجلا إلى مؤسسات الدولة، وسط فرض تهديد ملموس عليهم، مما دفع بالكثير منهم للمغادرة، بإرادتهم أو قسرا، وذلك بسبب الخوف على حياتهم وأصبحوا لاجئين.

ولكن وبعد انتهاء الحرب، لم يعد هنالك خوف على حياتهم، ولكنهم أجبروا على البقاء خارج ديارهم، بفعل رفض النظام الجديد السماح لهم بالعودة. هذا الرفض غير مرتبط بأسئلة عملية للممتلكات الحقيقية، واتفاقات التعويض، إنه رفض مبدئي بالاعتراف باللاجئين الذين أبعادوا عن الكيان السياسي للمحكومين، والذي يعني في المقابل الإصرار على إبقائهم كمشكلة منعزلة

غير واردة على الأجندة السياسية للدولة التي لا تعترف بالمسؤولية عن حدوثها. إن الاعتراف باللاجئين الذين أبعادوا عن الكيان السياسي للمحكومين يمكن من رؤية ثلاثة أمور:

1. اللاجئين كما هم- منفين سياسيا
2. النظام الإسرائيلي كما هو- نظام لا شرعي. إنه نظام لا يملك طريقة أخرى للوجود، إلا من خلال مقاومته لكل من كانوا سيشكلون الكيان السياسي للمحكومين في أي نظام ديمقراطي (بما يشمل هؤلاء الذين حولهم إلى غير محكومين).
3. المواطن الإسرائيلي كما هم- مواطنين مجندين. هؤلاء هم المواطنون الذين تنازلوا عن الفضاء السياسي كفضاء حرية، ليشكلوا بداية جديدة يتضامنون فيها مع محكومين آخرين يطاردهم النظام ويعتبر وجودهم كمنفيين سياسيين هو أحد أهم أعراض النظام الذين يعيشون في ظله.

ولكن، إذا نجح النظام في ”نضاله“ ضد المواطنين الإسرائيليين، ليجندهم ليكونوا مثليه وعملائه، فإن التهديد المتمثل في صفة ”المنفيين السياسيين“ لن تكون أكبر من تلك المتمثلة في ”اللاجئين“. وهنا يتضح ما هو الأمر الذي يصبح تهديدا حقيقيا لهذا النظام: عندما ينضم مواطنون ومواطنات إسرائيليون إلى مطالب غير المحتسين من معارضي النظام؛ وسويا يطالبون بتفكيك هذا النظام الذي يتصف بأن مبدأ الحماية الذاتية له تأتي من خلال نضاله الإيديولوجي الدائم والعنيف في الكيان السياسي ضد المحكومين. وتبدو مقاومة محاولات دفن حلم العودة اليوم كإحدى الحالات الفريدة للحلم بواقع آخر، وفضاء سياسي آخر، وبحياة أخرى، وبشراكة أخرى، وبمستقبل آخر. ولكن لن يتحقق ذلك بدون التحام الإسرائيليين والفلسطينيين سويا ضد النظام الذي يقمع تحقيق هذه الإمكانية، حيث يقدمون مبدأ التضامن المدني على واجب حفظ النظام.

يظهر في فيلم ل ياعيل برنتنا وميري كوشمري، مثقف يساري بولندي يلتفت إلى الكاميرا، متوجها إلى اليهود طالبا منهم العودة إلى بلاده، بلادهم قائلا: ”إننا بحاجة إليكم“. لقد لاحقني هذا الخطاب لأيام كثيرة. فيا أيها الفلسطينيون والفلسطينيات، إنني أنتظر منذ ذلك الوقت الفرصة للتوجه إليكم. والقول بصوت عال: ”أيها الفلسطينيون- لا أخاطبكم كاسم مُجرد، ومشكلة، إنما هو توجه مدنية يهودية تعيش في مركز المدينة، إسرائيلية وتساءلكم: ايها الفلسطينيون، هل تقبلون العمل معنا بشراكة سياسية؟ هل تقبلون الحياة معنا؟ هل ستسمحون لنا بالعيش إلى جانبكم؟ هل توافقون على مساعدتنا في التكفير عن جرائمنا؟ هل توافقون بأن تسمحوا لنا بالعيش حياة سياسية في بلادنا، بلادكم؟

فبدون موافقتكم وعودتكم، وما لم تصبحوا جزءا من الحياة السياسية هنا، لن تكون هنا حياة مدنية. أي نوع من الحياة تلك إذا حكم علينا بالكذب على أولادنا إن ذكر طرد اللاجئين، أو على العكس من ذلك، أن نقص عليهم ما حدث لنزرع فيهم الكراهية لمجتمع يكذب عليهم؟! ارجعوا. ارجعوا، لنعيش معا. نحن بحاجة لكم! أنتم ونسلكم! لأنكم، أنتم وأبنائكم قادرون على تغيير حياتنا، نحن، هنا.



محمد فضل، هولاكو على مركبة،
زيت على قماش، 2004



محمد فضل، لعبة مفاتيح،
أكريليك على قماش، 2007

العودة ك يوتوبيا (Utopia)

عدي أوفير*

حينما تطرح ذاكرة النكبة بين أوساط اليهود، فإن الإجابات النموذجية تكون عادة الشعور بالتهديد، الإنكار، العدوانية، وفي بعض الحالات الهستيريا. ويظهر بسرعة أن دافع الخوف الحقيقي هو من العودة، وهو خوف حقيقي. إذا اعترفنا بأننا طردناهم، فإننا سنكون مضطرين للسماح لهم بالعودة. هنالك طبعاً من لا يقر بحصول النكبة أصلاً، وينكر الطرد أو المسؤولية الإسرائيلية على الأقل عن حصولها، وهنالك أيضاً من يدعي بأن الطرد قد كفر عنه عن طريق ”طرد“ اليهود من الدول العربية.¹ بيد أن هذه الحجج لا تزيل الخوف؛ وفي الوقت الذي يجندهم الخوف، فإنهم بطريقة مقابلة يحفظونه. الخوف هو السبب الذي يجعل الإسرائيليين يؤمنون بمثل هذه الحجج. بسبب الخوف، يُمنع شق أي ثقب يظهر منه مطلب العودة.

تعني تدمير الدولة الصهيونية. يقولون أنه بدون أغلبية وجيش يهوديين ودولة يهودية، سيكون اليهود مكشوفين مرة أخرى لخطر الإبادة. والعودة تعني فقدان الأغلبية، وفقدان الأغلبية يعني خطر وقوع هولوكست ثانية. هذا الخطر لا يحتمله اللاجئون الناجون من الهولوكست بأي حال، ”لن يتكرر أبداً“ (”לא יחזור לא“) [شعار الالتزام بعدم السماح بتكرار الهولوكست]. تعالج ذاكرة النكبة كصدمة مُجندة للتغطية على صدمة أخرى، إنها صدمة الخطيئة الأصلية. لماذا سيطلب اللاجئون العائدون إبادة اليهود؟ ربما لأنهم يرغبون انتقاماً؟ أو ربما يتعلق الأمر بذاكرة مخفية للخطيئة الأصلية وإسقاطاتها: كانوا سيفعلون بنا ما كنا سنفعل بهم لو كنا مكانهم؟ أو ربما يدور الحديث عن عنصرية وُلدت ذات مرة من خلال شعور بالتهديد والخطيئة، وهي الآن عاملٌ مستقلٌ ينتج بذاته تهديداً جديداً وشعوراً جديداً بالذنب وآليات

لماذا تحمل العودة كل هذا التهديد؟ لأنها

إنكار جديدة؟ من الممكن الاستمرار في تحليل دوافع الخوف اليهودي، ولكن يكفينا في سياق هذا الجدل إثبات مبناه ومواطن قوته.

يتمركز الخوف اليهودي في نهاية المطاف في فقدان الغالبية اليهودية، مما سيتيح ”تعريب“ إسرائيل. سنكون محاطين بالعرب الذين سيديرون حياتنا، وسينكدون حياتنا، وفي النهاية سيقذفوننا في البحر أو يعيدوننا إلى الغيتو. لماذا يتوجب أن يحدث مثل هذا الأمر؟ لأن العرب هم هكذا. تنضم ذاكرة الهولوكست للعنصرية وتطغى عليها. إن العنصري هو كل شخص سيلجأ في نهاية المطاف إلى الإدعاء التالي بغية تدعيم خطابه: ”ليس النظام مسؤولاً عن العنف أو يتيجه، وإنما ”عقلية“ الآخر. فأشخاص من ذوي عقليات معينة سينشئون نظاماً خطيراً أو يدعمونه، وسيحاكونه بشكل أكيد. (وبموجب هذا المنطق، هنالك مجال لكي نسأل ما هي ”العقلية اليهودية“ التي تتيح نظام الاحتلال؟ ولكن هذا السؤال سيكون عنصرياً بذات الدرجة. السؤال المطروح هو أي ”عقلية يهودية“ ينشئها نظام الاحتلال؟).

إن المعارضة اليهودية لعودة لاجئين فلسطينيين، هي ساقطة لدرجة انه من الاستحالة بمكان التفكير جدياً ببرنامج سياسي لأقلية تناضل لتغيير معين في النظام. وبالرغم من أن 15 ٪ من المواطنين الإسرائيليين يدعمون العودة على الأقل، ينظر إلى هذا النضال كشأن أقلية هامشية وتائهة. لماذا؟ لأننا لا نحسب المواطنين الفلسطينيين. ولماذا لا نحسبهم؟ الجواب الأكثر تفاؤلاً لكونهم من مؤيدي العودة، ولأنهم يمثلون بمجرد وجودهم تجسيدا لتهديد العودة. وبموجب هذا الجواب، سيتم احتساب المواطنين الفلسطينيين فقط في حال توقفوا عن استحضر تهديد العودة من مجرد وجودهم. جوابٌ أكثر

تشاؤماً سيكون على شاكلة أنه حتى لو تنازل الفلسطينيون عن حلم العودة، فمن المستبعد أن يتم احتباسهم أيضاً. بكلمات أخرى، فإن العودة هي سبب تستتر على عنصرية أكثر عمقا.

بين هذا وذاك، فإن الميل الضروري هو للنظر إلى العودة من خلال شخصية العربي، وعلى العربي من خلال شخصية العودة، وهي متعلقة أقل بما يقوله العربي وأكثر بما يتخيلها اليهودي. ولهذا، لا يوجد للعرب بأية حال ما يعرضوه في هذا الموضوع. ويظهر لليهود القلائل الداعمين للعودة كمن انضموا إلى ”أعدائنا العرب“.

إن المعارضة الساقطة والهستيرية لفكرة العودة تحول نضال العودة من برنامج سياسي إلى مجرد يوتوبيا. ليست نوايا مطالبي العودة أو خيالهم اليوتوبي من يحوّل نضال العودة إلى يوتوبيا، وإنما الشروط التي يعرضون مطلبهم بها. من ناحيتهم، يعتبر هذا مطلباً منطقياً وعادلاً ويديهيّاً لأجل إصلاح الغبن؛ أما من ناحية المناخ الذين يعملون بداخله، فإن هذا المطلب هو تهديد بالحرب، والعدالة الواجبة غير واردة بالحسبان. فقد مر ستة عقود منذ أن حل الغبن، وطالما أن العدالة اللازمة هي ”عدالة تاريخية“، فإن لليهود وحدهم الحق بالمطالبة بمثل هذه العدالة؛ أما العرب فعليهم الاكتفاء بالمطالبة بعدالة تقسيمية، حيث أن زمانها دوماً هو الحاضر، وتكون خاضعة لרזמאة ميزانية الدولة. إن التغيير المطلوب تحقيقه في الواقع السياسي بغية إسماع المطلب الفلسطيني بتحقيق عدالة تاريخية (ليس للاستجابة، بل لسماعه وبحته بجدية) هو أمر درامي وشامل بما يكفي لكي ندرك بعدم درايتنا بالعملية التاريخية، السياسية والاجتماعية التي ستقود لذلك. إننا لا نعرف العوامل التي يمكنها تحقيق هذه

1 أنظر: شنهاف، يهودا (2008). يهوديم فيعارافيم، حيلوفي أوخلوسين فزخوت هاشيفا هافلسطينيت“ [اليهود والعرب، التبادل السكاني وحق العودة الفلسطيني]، سيدك 3، تل أبيب، بارديس، برهاسيا وزوخروت، ص. 67–80.

العملية، ولا كيف ستكون الدينامية المتوقعة لها. إن الشروط التي ستحقق العودة هي واقع مستقبلي مختلف تماما عن الواقع المألوف في الزمن الحاضر، واقع مختلف ويختلف فيه المستقبل تماما، من الصعب تخيله. والأصعب، من الذي سيحققه؟ إن الانتقال من الحاضر إلى المستقبل يبدو أشبه بقفزة إلى خيال متوحش. وعليه، فهو يوتوبيا. إن العودة ستحدث في مكان آخر. الزمن غير مهم، فالمستقبل غير مرتبط بالحاضر، وربما سيأتي بطريقة تبدو اليوم كمعجزة، وربما لن يحدث ذلك إطلاقا. المكان فقط هو المهم. سيكون مكانا آخر في ذات المكان. مكاننا. إن اختلاف المكان المطلق، والتي تحوله إلى لا مكان في سياق هذا المكان هو ما يجعل العودة يوتوبيا.

من غير الممكن معرفة شيء عن العملية التي ستحقق الظروف السانحة للعودة. ومن الصعب أن نعرف شيئا عن الظروف السانحة تلك. ولكن يمكننا أن ندرك شيئا عن العودة ذاتها.

من الممكن أن يتم البدء بالتفكير بالعودة بطريقة إبطال هذا المكان، أي وكأن العودة لن تكون إلى هذا المكان. والمكان الذي سيحقق العودة سيكون مكانا آخر. لن تكون العودة إلى المكان الذي كان حينئذ، قبل نحو ستين عاما. لأن ذاك المكان قد اختفى وزال، لا يمكن استرجاعه، ولا يمكن استرجاع البيئة المادية للوضعية التي كانت حينئذ. كما لا يمكن استرجاع البيئة الإنسانية للوضعية التي كانت قبل ستين عاما. وبمفهوم دقيق، إذا تحققت العودة فعلا، فإنها لن تكون عودة بالفعل. فخريطة العودة مضطرة لأن تكون متصدعة. وبدون هذا الصدع، فإنها ستتحول إلى مطرقة مستعبدة [بكسر الباء]. وربما من أجل ذلك، يصبر الكثيرون على الحديث عن حق العودة. واللغة القانونية نافرة عن الواقع العملي

ومُبسَّطة له. أنه ليس نفس البيت، إنها ليست نفس الشجرة، إنه الحق فقط. تستطيع اللغة القانونية أيضا ترجمة فقدان إلى أضرار، ولكنها لا تستطيع ترجمة فقدان إلى أضرار بلا بقايا، هو فقدان الذي لا يسترجعه التعويض السخي. هل يجب الإصرار على البقايا تلك؟ هل يمكن لها، وهي مستحيلة التحقيق، أن تتمثل بالحق؟ هل يمكن أن يكون هنالك حق لأمر يستحيل تحقيقه؟ إذا تم التنازل عن فقدان، بمعنى فقدان الذي له بدائل، والاكتفاء بالأضرار التي من الممكن تقديرها، وقياسها وإيجاد النظائر لها- ليست نفس القرية، ولكن قرية في فلسطين، ليست نفس قطعة الأرض، ولكن قطعة أرض، ليس نفس وسائل المعيشة، ولكن وسائل معيشة كافية- إذا كان كذلك، فمن الممكن فرض مخطط للعودة والذي يظهر كبرنامج سياسي واقعي. تخيلوا لو أن دولة فلسطينية مستقلة بحدود 1967 - لو افترضنا جدلا أن هذا الأمر ممكنا- ستأخذ على عاتقها المسؤولية عن عودة اللاجئين. ويتم نقل المساحات في النقب الغربي وفي جنوبي صحراء يهودا لسلطة الدولة الفلسطينية بغية تخصيصها لإسكان اللاجئين. الدولة الفلسطينية غير محدودة من حيث استيعاب لاجئين وإسكانهم من جديد. ستحوز الدولة الفلسطينية على دعم سخي من الدول الغنية. في مقابل إنقاص سكان مخيمات اللاجئين، وتكون الدول المضيفة لمخيمات اللاجئين لمنح الجنسية للاجئين غير العائدين. وسيحصل الفلسطينيون عديمو الجنسية (البدون) على الجنسية، في دولتهم أو في دول أخرى. سوف يزول شبح اللاجئين من كل منطقة الشرق الأوسط، وسيقلص تواجدهم المخيف إلى حدود سلسلة من المشاكل المحلية في المدن الجديدة التي ستقوم. كما ستشارك إسرائيل في جهود التأهيل، وستكون مستعدة حتى لعودة رمزية لعشرات الآلاف من اللاجئين

إلى مناطقها، كما ستعترف بأغلبية القرى غير المعترف بها. وكبادرة على النوايا الحسنة، وكجزء من اتفاق المصالحة الشامل مع الحركة الوطنية الفلسطينية، ستعالج إسرائيل بشكل خاص قضية اللاجئين الداخليين (المهجرين داخليا) والتي لم تعترف بوضعيتهم الخاصة أبدا. ستوضع يافطات للذاكرة في كل المواقع التي هدمت فيها قرى فلسطينية. وسيستمع طلاب المدارس المتزهون إلى روايات الطرفين عن هذه القرى، روايات البطولة عن المحاربين اليهود الذين احتلوا القرية ورواية أخرى عن اللاجئين؛ ضحايا هؤلاء المحاربين من منظار الأشخاص الذين طردوا من القرية. فالذاكرة الجماعية هي عملية مرنة قابلة للتمدد، وقادرة على أن تشمل الجميع. هكذا، يرجع الكل إلى مكانه. لا يوجد ناس بلا أرض، ولا يوجد أرض بلا شعب، لا يوجد ناس بلا عنوان، ولا يوجد عنوان بلا ناس. الصدمة غير مكررة، وسيتوقف تمريرها من جيل إلى جيل. سيسكن اللاجئون الفلسطينيون من جديد، وبنون لأنفسهم حياة جديدة في الضفة الغربية وفي قطاع غزة، وفي المناطق التي ستضم إليها، وسيندمجون في المجتمع الفلسطيني في المناطق [الفلسطينية] ويأخذون بالنمو. سيتم الاعتراف بالمواطنين العرب في إسرائيل كأقلية قومية لها ارتباط خاص بدولتها القومية. إنهم أناس دفعتهم سياسة الحدود لأن يكونوا خارج دولتهم القومية، مثل البولنديين الذين بقوا في أوكرانيا، والرومانيين الذين بقوا في هنغاريا، والهنغاريين في رومانيا. العالم مليء بالحدود التي تقطع أوصال الشعوب، وبشعوب أقر أبنائها ببقائهم مقطعين الأوصال بين دولتهم القومية ودول أخرى. لماذا لا يحدث هذا هنا أيضا؟

من يفكر في العودة كتعبير للقومية العربية الفلسطينية وينظر إليها كمبدأ عالمي ترتكز

عليه مطالبه السياسية، فإنه سيكون مضطرا للاكتفاء بهذه الرؤية. فمبدأ القومية هذا يوجب احترام حق اليهود في إقامة دولتهم القومية، أي مطالبتهم بعدم التعرض للأغلبية فيها. وعليه، يتوجب الإجابة على مطلب العودة فقط في الجزء الفلسطيني من فلسطين. واليسار الصهيوني يفهم ذلك جيدا. ولهذا يلح هؤلاء الصهاينة كثيرا في دعمهم لإقامة دولة فلسطينية مستقلة. دولة كهذه فقط، ستزيل، حسب رأيهم، مرة ولأبد، شبح اللاجئين. دولة كهذه فقط ستؤمن لإسرائيل أن تبقى دولة يهودية وديمقراطية. إنه أمر محتمل. ولكن من الواضح أن هذه الدولة [الفلسطينية] هي يوتوبيا أيضا، وشقها الثاني هو الرؤية المتعلقة بالدولة اليهودية الديمقراطية. لأن هذه الرؤية هي يوتوبيا أيضا بذات الدرجة. فإسرائيل اليوم، وفي المستقبل المنظور، دولة غير يهودية- تقريبا نصف السكان الخاضعين للنظام الإسرائيلي هم من غير اليهود، وهي ليست ديمقراطية- أكثر من ثلث المحكومين الخاضعين للنظام الإسرائيلي هم من غير المواطنين، منقوصي الحقوق، ممن يتعرضون للعنف والاستبداد من قبل نظام احتلال عسكري، ولمشروع الاستعمار العنيف التابع له.²

إن أي مشروع وطني يقوم على تخيل مُطابقة التجمعات الإنسانية للأراضي. ومن الواضح، أن هذه المطابقة منقوصة. وتفهّم الأغلبية عدم المطابقة هذا (إن فهمته أصلا) على أنه تعطيل واجب، بسبب أن الواقع غير كامل، إنه واقع تسقط فيه المثالية على الدوام، ولهذا من الضروري الإقرار بهذا التعطيل؛ بمعنى، يتوجب النظر إلى الأقليات القومية كتعطيل من جهة، ومن جهة أخرى يتوجب الإقرار ببقائهم ضمن أطر تسوية بطريقة ما. إنها أطر لا تهدد مجموعات الأغلبية القومية، ولا تخنق مجموعات الأقلية تماما، وتمكن من

2 لتحليل منهجي للنظام الإسرائيلي، الآخذ بالاعتبار الاحتلال كمركب بنيوي لهذا النظام، أنظر إلى: أوزلاي أريئله وأوفير، عدي (2008). ميشطار زيه شاينو إيحاد: كيبوش فيديمكراتيا بين هايام كنهار، [هذا النظام ليس واحدا: الاحتلال والديمقراطية بين البحر والنهر]. تل أبيب: ريسلينغ. وخاصة الجزء الرابع.

تحقيق تعايش مُحترم بين الأغلبية والأقلية، يتم من خلاله المحافظة على الأقلية ضعيفة (بغية عدم زعزعة النظام) – ولكن يقدمون لها شروط معقولة للحياة بغية أن يكون لها ما تخسره في حال قررت الانتفاض. إن مثل هذه الاطر للتسوية هي ضرورية من أجل المحافظة على المطابقة العامة بين القوميات للأراضي، وبغية المحافظة على الدولة القومية.

في بحر الزمن مباشرة من نقطة في الحاضر إلى نقطة غير معلومة في المستقبل. شأنها في ذلك، شأن القفزة المستوجبة من أجل تحقيق العودة. إن رؤية حل الدولتين القوميتين هي يوتوبيا بذات الدرجة كرؤية الدولة المدنية الواحدة التي يعود إليها اللاجئون الراغبون بذلك. وطالما أننا منشغلون باليوتوبيا، ونفكر في واقع مختلف ومتحرر من ارتباطات الواقع المعاش، فلماذا لا نفضل النموذج المُحسَّن؟

ولكن، تظهر في الظروف الحالية رؤية إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة، والتي ستكون مستعدة أيضا لاستيعاب اللاجئين أيضا كيوتوبيا مثل العودة بالضبط. فقد استطاعت إسرائيل أن تقطع أوصال الحركة الوطنية الفلسطينية، وتفصل بين قطاع غزة وبين الضفة الغربية، وتقطع أوصال الضفة الغربية إلى كتل من الكانتونات. كما أضحت المستوطنات في الضفة عائقا من الاستحالة تجاوزه. في مثل هذه الظروف، يعدم وجود حكومة إسرائيلية مستعدة لإحراز تسوية تشمل تفكيك المستوطنات في الضفة. إن الاحتلال، في مثل هذه الظروف، هو جزء من النظام الإسرائيلي، وإلغائه عن طريق الانسحاب إلى حدود 1967 يستوجب انقلابا نظاميا. أما التغيير الوحيد الحاصل على الأرض حاليا، فيتمثل في التحول من نظام أبارتهايد ملموس ”خفي“ إلى أبارتهايد مُعلن، ومن عنصرية غير رسمية إلى عنصرية رسمية، ومن فاشية مستترة إلى فاشية منتشرة في الوزارات الحكومية المركزية. إن من شأن كل هذه التغييرات أن تعمق الترابط بين ”الاحتلال“ و”الديمقراطية“. في هذا الصدد، لا ندرك أو نتخيل الشروط الكفيلة بإحداث انقلاب في النظام يقود بدوره إلى إلغاء الاحتلال، أو وصف العملية التي ستوصلنا إلى هناك. فالحديث يدور عن مكان آخر، بغية الوصول إليه بتوجب القفز

للجميع. إن على الدولة كنظام سيادي أن تنتمي لكل مواطنيها.³ وسيكون الحكم في الدولة عادلا فقط في حال كان نظام الحكم في الدولة مفتوحا لجميع مواطني الدولة، وكان لكل مواطن فرصة متساوية تقريبا لكي يحظى بالامتيازات التي تمنحها للمواطنين، ويطاله نفس الدرجة من حجم الواجبات التي تلقىها على المواطنين. إن حل الدولتين القوميتين أسوأ من حل الدولة المدنية، لأنه يقوم أساسا على قاعدة التمييز المنظم بحق مجموعة الأقلية القومية، فيما تقوم الدولة المدنية بتأمين الحماية لجميع القوميات والأديان بداخلها.⁴ x x

اليوم، تخلق في الجو السائد يوتوبيات فقط: دولة كل مواطنيها؛ العودة؛ التحرير الوطني الفلسطيني؛ دولة يهودية وديمقراطية؛ أرض إسرائيل النقية من العرب؛ دولة شريعة [يهودية، أو دولة ”هلاخا“] يقر فيها الفلسطينيون بوضعيتهم كمقيمين، ومواطنين من الدرجة الثانية، مكتفين بحكم ذاتي في كانتونات خاصة بهم. إن كل هذه المشاريع هي يوتوبيا بذات الدرجة تقريبا؛ ومن ناحية الأخيرة، فهم ذوي نفس المقام. لا يوجد في النقاش العام في البلاد أي ذكر للحاضر تقريبا، أو للعمليات التي يمر بها المجتمع الإسرائيلي، أو للظروف الفعلية للنظام الإسرائيلي، ولأفق العمل الذي يفرضه. إنها دولةٌ تأكل ساكنيها، إنه نظامٌ يتخلى عن مواطنيه ورعاياه، ليس من المقيمين غير المواطنين والعرب عموما فحسب، بل اليهود أيضا؛ إنه مجتمعٌ ملفوفٌ بالكذب، ومدممٌ على الخداع الذاتي؛ يرفع شعار الخوف في دائرة فراغ يعجز أي شخص على ملئها.

الحديث عن ”الحال“ – إن كان الحديث لا يزال – يتم بلغة يوتوبيات بعيدة عن الواقع، تظلمه أسفار الرؤى، مرة تسمي إيران، وأخرى

حامستان، ومرات أخرى يربطون الاثنين سويا كأنما هما اكتشافين لنفس الشيطان.

سأطرق بإيجاز إلى اثنين فقط من اليوتوبيات الأساسية التي تسود في الجدل اليهودي العام– دولة يهودية–ديمقراطية؛ وإنهاء الاحتلال وإقامة دولتين قوميتين– وليوتوبيا فلسطينية واحدة– هي العودة. سأبدأ بالأولى، والأكثر رواجاً وشعبية بينهم.⁵

دولة يهودية ديمقراطية:

تعرض كواقع وحتمية، ويتم عادة نفي إدراجها في إطار اليوتوبيا. بيد أن التناقض بين الرؤية والواقع هو أمر واضح للعيان. إن النتيجة ليست وهما، ولا غشا، إنها شلل دماغي. انفصالٌ تامٌ بين ما يراه الناس وبين ما يقولون عنه، لأن ذلك يناقض الهدف الذي يجب عدم التنازل عنه، ولهذا فإنهم يصمتون أو يتكلمون هراء.⁶

إن المزيج المقيّد ”يهودية – ديمقراطية“ ليس بعثرة ضبابية لإخفاء الواقع، فالآن الصورة كلها واضحة. إنه ليس تمويها، وإنما قَسَمًا. إنهم يجعلون الواقع يُقسَم بأن يكون غير ما هو عليه فعلا، كالضفدع الذي يتحول ثانية إلى أمير، ومثل الوزير جعفر الشير في قصة علي بابا الذي يتحول إلى جني ويدخل إلى الزجاجة. أنظروا، إنه يعمل. ما علينا سوى الرجوع إلى التعاويز في معتقداتنا، وأن نغلق أعيننا لعدة مرات فقط، وعندما سنفتحها، سنرى أننا نعيش في دولة يهودية وديمقراطية. لقد بقي كل شيء على ما كان. ولكن أي واحد يتعرض لهذه المعادلة الرهيبة في وصف الواقع (وليس نقضها فقط) لن يؤخذ بالاعتبار والحسبان. كما لا يتم احتساب جزء من الواقع بسبب تبعيته للماضي، وآخر بسبب معرفتنا للمستقبل. إننا نتحدث، من خلال تأكيد مثير للجدل بأن

3 تحليل كامل لهذه القضية يستوجب تطرقا للاختلاف بين المحكومين من غير المواطنين (مهاجري العمل، المهاجرين الآخرين، السياح الماكثين في الدولة لفترات مستمرة) وبين المواطنين. ولكن هذه مشكلة مشتركة للدولة القومية والدولة المدنية، ومن النقاش الوارد في المقال، من الممكن تجاهل ذلك.

4 بالرغم من كل هذه الأمور، في الظروف الحالية للصدام بين اليهود والفلسطينيين في أرض إسرائيل، ولو كان بالإمكان إنهاء الاحتلال ولتجنيس الفلسطينيين وحل مشكلة اللاجئين عن طريق دولتين قوميتين، لكان هنالك لتبني الحل بدون تردد. من الواضح أن الدولة القومية تقوم على أساس الفصل بين المواطنين وغير المواطنين (كما يحدث في ظل نظام الاحتلال) أسوأ أكثر من الدولة القومية التي تقوم على الفصل بين المواطنين من أبناء القومية المسيطرة وبين المواطنين من أبناء الأقلية القومية.

5 تحليل أكثر شمولية، بحاجة لأن يتطرق إلى الأفكار لدولة كل مواطنيها ولوثائق التصور المستقبلي. هنا، نستطيع القول بأنه فقط في حال تم الموافقة على العودة فإنه سيطبق عليها ما طبق على رؤية العودة.

6 الحديث عن مصطلح ”دولة يهودية – ديمقراطية“ هو جزء من نص عرض بأمسية جمعية ”أوفاكيم حدشيم“، احتفاء بكتاب عماليا روزنبلوم وتسفي طريغر، ”بدون كلمات: الثقافة الإسرائيلية في مرآة اللغة“. الأمسية أقيمت في الأول من آب 2007، في مسرح تسافتا في تل أبيب، ونشر عنه في الجريدة على الانترنت ”محسوم“.

الاحتلال سوف ينتهي في نهاية المطاف. لقد أعلنت أغلبية الشعب عن تفضيلها للسلام على المناطق [الفلسطينية]. وقد خرجنا فعلا من غزة، وسوف نخرج من الضفة، إنها مسألة وقت. وهكذا سوف نحافظ على الأغلبية اليهودية وأيضا على الديمقراطية.

إن كثرة الحديث عن ”اليهودية الديمقراطية“ يدل على حاجتنا البائسة في طرد الوسواس. فمن ناحية، يهمس وسواس البُعد الصهيوني: ”إنها بالفعل ليست ديمقراطية“، ومن الناحية الأخرى، يهمس الوسواس الديموغرافي: ”بعد قليل، لن تكون يهودية“. ثمة حاجة بائسة لرسم تقسيم ما في الخيال السياسي إن لم يكن في السياسة ذاتها، وبيننا كأناس منصفين في طبعهم وبين الاحتلال والعنصرية والتمييز. ولكن، كما في توصيف الأعراض عموما، فإن لهذا التعبير أكثر من جانب للحقيقة، فالحديث البسيط عادة ما يقتصد في إظهار الحقيقة الأساسية. والحقيقة تفيد بأن اليهودي الحقيقي في الظروف الحالية على الأقل، هو اليهودي الديمقراطي ناقص (طرح) الديمقراطي الحقيقي هو اليهودي الديمقراطي ناقص (طرح) اليهودي. إنها معادلة معروفة. فقد كتب روبرت موسيل، في كتابه ”في الرجل عديم الصفات“ حول أيام القيصريّة النمساوية الهنغارية الأخيرة، وعرّف النمساوي بالشكل التالي: النمساوي-الهنغاري ناقص (طرح) الهنغاري. ولكن النمساوي والهنغاري كانا من ذات السلالة، على الأقل. أما اليهودي والديمقراطي فينتميان إلى سلالات مختلفة. كيف يجوز الربط بينهما أصلا؟

والحقيقة هي أن اليهودي والديمقراطي يرتبطان فقط من خلال ”عارضة“، وهو الأمر ذاته الذي يفرق بينهما. إن هذه العارضة تنتج مزيجا يمكن فصله بذات الدرجة التي

تكتلهما. إنها تمنح وجودا للفرق بنفس الدرجة التي تُوظف فيه من أجل طمسه. إنها الربط المستقر وإِلقائهم كما الربط التي تؤكدُه واو العطف، ربط نتج بدهشة وسيتم فصله يوما ما بدهشة أيضا.

وبسبب العارضة بين الكلمتين، يمكن لكل يهودي خائف أن يسمح لنفسه أن يكون ديمقراطيا: وسط التأكيد له بأن المركب اليهودي في المعادلة سيحافظ على النظام من الديمقراطيات المفرطة؛ وبفضل العارضة هذه، يمكن لكل ديمقراطي خائف أن يسمح لنفسه أن يكون يهوديا بدون خوف: وسط التأكيد له بأن المركب الديمقراطي في هذه المعادلة سوف يكبح النظام من اليهوديات المفرطة. إذن، فالتناظر تام، والكبح متبادل أيضا. الكل متناسب. والتناسبية هي، إذن، قواعد اللعبة.

وماذا مع العرب؟ كيف يمكن للعربي الدخول إلى هذه المعادلة؟ فاليهودي الذي بمعادلة ”اليهودي-الديمقراطي“ سيبعده؟ الجواب واضح: إنه يجد المأوى في ”الديمقراطي“، وقد كان خاضعا للنظام في العام 1948 ولم ينتظر حتى 1967. الديمقراطي في المعادلة هو ملجأ العربي الإسرائيلي، ومكان مخبأه، بعدما أبعد من الصخرة الأولى في المعادلة. إننا نوفر له الجنسية، وهي مَنّة منا، ونعترف به كإسرائيلي لأننا ديمقراطيون. ولكن المعادلة متناظرة. وأساسها الموازنة والكبح المتبادل. وإذا وجد العرب، غير اليهود، ملجأ في ركن الديمقراطية، فمن يجد الملجأ في الركن اليهودي؟ إنهم طبعا غير الديمقراطيين. إننا نسامح العنصريين والفاشين والمهوسين المتدينين على أنواعهم، بسبب كونهم يهودا. ولهذه الرعاية سقف وثمان، يمنع العرب الديمقراطيين بموجبه من تغيير الطابع اليهودي لإسرائيل، ويمنع العنصريين اليهود من تغيير طابعها

الديمقراطي (حتى الآن، ومنذ صياغة الأفكار للمرة الأولى، اهتز هذا المركب بدرجة كبيرة).

لقد حُكم على العرب الإسرائيليين أن يكونوا مواطنين لدولة لا تتبع لهم وإنما تتبع لآخرين، أغليبيتهم ليسوا من مواطنيها أصلا. بينما يعيش العنصريون اليهود في دولتهم، ولكنها ليست الدولة التي يريدون العيش فيها. وهنا، يبدأ التناظر بالانكسار. فعندما يتجرأ العرب على التفكير علانية بصياغة طابع إسرائيل من جديد كدولة لكل مواطنيها أو دولة ثنائية القومية، يُعلن عنهم كخطر امني على الدولة. أما عندما يعمل العنصريون – لا يتحدثون فحسب– على تعزيز السيادة اليهودية على الأرض، وتدعيم الديمقراطية الإسرائيلية كديمقراطية أسياد، لا يهددونهم ولا يحدون من حركتهم– بل على العكس، يضمونهم للحكومة، ويزودونهم بكل الموارد اللازمة.

ولكن في تمعن آخر، فإن ذلك كيمن في المعادلة ذاتها: يهودية – ديمقراطية. فإسرائيل هي فعلا دولة يهودية – ديمقراطية، لكونها ديمقراطية لليهود. إنها تضمن الديمقراطية لأصحاب السيطرة والهيمنة من اليهود. أما للفلسطينيين الإسرائيليين، فإن ديمقراطية اليهود تقترح مأوى بشروط محدودة ومتواضعة، وبالنسبة للفلسطينيين من غير المواطنين، فإنها تقترح عليهم جحيما. وكما هو حال جنوب أفريقيا في حقبة الأبارتهايد، فإن ديمقراطية النظام الذي يخضع إليه أصحاب السيطرة هي مُركب أساسي في قدرة النظام على تجنيدهم من أجل فرض ظروف جهنمية على المحكومين المميز بحقهم. ويتعلم الصهاينة من طيبي النوايا الذين يدعمون حق الشعب اليهودي في دولة قومية له جملة من الأقاويل تبدأ برفض وجود الاحتلال، أو كما لو أن الاحتلال خارج عن النظام الإسرائيلي، وكأن انتهاءه هو مسألة وقت لا

أكثر، وكأن النظام لم يقض أربعين عاما من سنوات عمره الستين في السيطرة على شعب آخر، والعشرين عاما المتبقية للسيطرة على أراضيه ضمن الحط الأخضر، وأيضا، كما لو لم يكن ثلث تعداد المحكومين على يد دولة إسرائيل (11 مليون) هم من غير المواطنين، الذين يفتقدون أي حق وحماية، ويضاف إليهم 15 ٪ من ذوي الجنسية المنقوصة. إن الدولة القومية اليهودية الديمقراطية ليست وصفا واقعيا لديمقراطية اليهود ونظام احتلال متوحش، وإنما بوتوبيا لا تقل عن الرؤى التي تقترحها الوثائق العربية للتصور المستقبلي ، أو من رؤية الدولة الديمقراطية الواحدة من النهر إلى البحر.

ولكن ”اليهودية – الديمقراطية“ لا تظهر كيوتوبيا. بل تطرح كوصف للواقع. إنها بالضبط اللحظة التي يزداد فيها مطالبة الناس بإدخال الوسواس إلى الزجاجة. ويمثل التحرر من هذه الوسوسة (والإحساس لمرات عدة بالحماقة) يقترحه اليوم أفيغدور لبيرمان. إن لبيرمان ينظر لما تفعله دولة اولمرت، ليفني وبراك على أرض الواقع في غزة، وفي الضفة الغربية والوسط العربي، وفي تدمير مؤسسات المجتمع المدني لجعلها وطنية – بدون أية بقايا للغلاف الأيديولوجي للصهيونية ”العاقلة“. يمثل لبيرمان الحل للتناقض بين الأيديولوجية التي تصف الدولة كـ ”يهودية –ديمقراطية“ وبين واقع إسرائيل باعتبارها ليست يهودية (لأنه حوالي نصف المحكومين فيها تقريبا، هم من المواطنين وغير المواطنين، من غير اليهود) وهي ليست ديمقراطية (لأنه من الاستحالة السيطرة على ثلاثة ملايين ونصف المليون من غير المواطنين في المناطق [الفلسطينية]، وأيضا على مليون ونصف المليون من مواطني الدرجة الثانية، وهم من الفلسطينيين الإسرائيليين، والاستمرار بتسمية نفسها نظاما ديمقراطيا). إن ”دولة

يهودية -ديمقراطية“ هو اسم للتنافر المعرفي (Cognitive Dissonance)، وليبرمان هو الأصل المُرِج لمثل هذا التنافر. إنه يقترح رواية مبسطة تتيح فهم الواقع المركب بدون التورط بالتناقضات. إنه التصريح لأن تكون عنصريا بدون تردد، ولأن تتنازل عن الديمقراطية بدون تردد. ليبرمان ليس كهاناً. إنه يجيز لمستعميه بأن يكونوا عنصريين بدون المرور أولاً على ”التناخ“ أو التلمود، وبدون التعلق بأية سلطة متسامية. إن عنصريته علمية زائفة بغیضة، تنتقل عن طريق البيولوجيا، و ”الحقائق الديمغرافية“ وتحليل الأنظمة للاستراتيجيين من الدراسات الأمنية (ولهذا، يمكن لكل الجنرالات أن يكونوا أصدقائه ويمكن لأغلب الخبراء القانونيين التماشي معه). الآن، وعندما ينتصر الخطاب الليبرماني - الانجاز في الانتخابات الأخيرة بعيد عن مجارة هذا النصر- يمكن أخيراً للدولة اليهودية الديمقراطية أن تظهر كما هي فعلاً: يوتوبيا.

دولة فلسطينية مستقلة:

تعرض كبرنامج سياسي واقعي، وعلى أنها الرؤية الوحيدة القادرة على إنهاء الاحتلال والمصالحة بين الشعبين. وهي الرؤية الوحيدة بأعين اليسار الصهيوني القادرة على ضمان يهودية الدولة وأيضاً ديمقراطيتها. في الوقت الراهن، يتم النظر إلى دولة غير يهودية وغير ديمقراطية كتهديد مستقبلي، فيما يتم طرح الحل المستقبلي القادر على إزالة هذا التهديد كخطة متفقة مقرة سلفاً من قبل الأغلبية، من ناحية المبدأ على الأقل، ويعيق تطبيقها جملة من العوائق المتغيرة الصغيرة. وتشمل مثل هذه العوائق: ”لا يوجد شريك حالياً“، ”الإدارة الأمريكية غير مستعدة للعب دورها“، ”لا توجد لدى السياسيين المسكين بزمam الحكم الشجاعة

الكافية لتفكيك المستوطنات“، وعادة ما يتم النظر إلى هذه العوائق كعوامل محتملة التغيير بشكل ما، دون أن يدري أحد، كيف بالضبط. اليوتوبيا لهذه الخطة ملموسة. ففي الحقيقة، فإن العقبات التي تمنع تحقيقها ليست حادثاً تاريخياً وإنما تعبير عن شروط الحياة والبقاء للنظام الإسرائيلي الحالي وغير مفهومة بالمرة. النتيجة مشابهة للحديث عن ”دولة يهودية - ديمقراطية“ وتكملها: شلل دماغي. والضرر في الشلل الدماغي في هذه الحالة أقل من الحالة الأولى، لأننا ندرك جيداً بأننا لا نتحدث عن واقع معاش وإنما عن خطة لتغيير هذا الواقع، ولكن نتجاهل كل الشهادات التي تدل على أنه لا يوجد ما نتمسك به بشدة لإحداث هذا التغيير.

العودة:

هي اليوتوبيا الوحيدة التي يستحيل التنكر ليوتوبييتها. الأفضلية الأولى في نقاش العودة هو في كونه مدرك للواقع الذي يتطرق له. هنالك صدق أكثر في نقاش العودة من النقاش الوطني اليهودي أو الفلسطيني. أما الأفضلية الثانية فهي في المواجهة التي يستدعيها في سياق الصدمتين للوجود اليهودي - الفلسطيني. إنه يجيز أولاً الفصل بينهما، وهو يمكن من وصف فقدان وفي الالتزام الذي أنتجه هذا فقدان. إنه يستدعي تحمل المسؤولية. والأفضلية الثالثة تكمن في أن نقاش العودة ينتج التشكل في طرق متغايرة (heterotopia) بدلاً من تخيل مكان اليوتوبيا وإخضاعه على الواقع قسراً. فالأرض التي يعيد نقاش العودة ترسيم خرائطها هي مكان مضاعف، ما عليها الآن، وما كانت؛ ويحاول البعض إضافة، ما ستكون عليه. إن التضاعف هو الصدع في نظام الأمور الاعتيادية. الصدع يعمل. أنه لا يستحضر من المستقبل ما لا يمكن أن يدركه العقل (أو، لا يمكن تخيل كيفية تحقيقه على الأقل). الصدع

يعمل من أجل التغيير هنا: ليس من المستقبل إلى الحاضر، ولكن من الحاضر إلى الحاضر. إنه يعمل لتغيير العلاقات الملموسة، اليومية، بين اليهود والفلسطينيين، بين الفلسطينيين وأنفسهم، وبين اليهود وبين أنفسهم؛ وفتح إمكانيات جديدة من التعاون تتجاوز خطوط الحدود القومية المرسومة، إنه مكان للتعاون سوريا وللتعايش سوريا، وفيه يمكن أن نتغلب، في كل مرة من جديد، على القطبية والكراهية، وعلى الشعور بالتهديد من مجرد وجود الآخر، إنه مكان يمكن الوقوف فيه بشكل مختلف بوجه الصدمة.

من يصبر على عودة لا يمكنه الاكتفاء بتجنيس كامل وحقيقي للفلسطينيين الإسرائيليين، ولا في استقلال الفلسطينيين في المناطق، أو في تجنيس كامل لهم في دولة واحدة، يهودية - فلسطينية. إن مطلب العودة يحدث صدعاً داخل المواطنة الفلسطينية، حتى لو بانّت كمتأهبة لتأهيل اللاجئين. إنه صدع لا ينبع من ميل مازوخي معين في خطاب العودة (التفكير بالعودة إلى نفس القرية، ونفس منظر الطفولة للوالد أو الجد، ونفس قطعة الأرض، ونفس الحديقة، ونفس الحصان في الاسطبل). ولا يمكن إلغاءه حتى لو تنازل الفلسطينيون عن ميلهم في تجميد حياتهم من أجل المحافظة على الاستعداد الدائم للعودة. إنه صدع ينبع من حقيقة استحالة إنكار فقدان من الماضي وعدم التطرق إليه كفقدان له نظام ومقياس- وإنما نحوله إلى حمل في الحاضر. وفي نفس الوقت الذي يحدث فيه هذا الصدع في المواطنة الفلسطينية، ثمة صدع آخر في الجنسية الإسرائيلية نفسها. فاللجوء الفلسطيني يتحول من الشرط الملموس لهذه الجنسية إلى الحضور الملموس الذي يصدعها. وبدلاً من التحليق كشبح يطارد الشراكة المدنية في هذا المكان، يظهر اللجوء الفلسطيني كوعد يوتوبي لتحقيق هذه الشراكة.

في هذا الصدع، وفي المسافة الفاصلة بين فضاء وفضاء في الهيتروتوبيا (الإغراق في اليوتوبيا) التي يحدثها نقاش العودة، وبين المستوى اليهودي والمستوى الفلسطيني في هذه الهيتروتوبيا، فقد انفتحت فتحة لمكان حقيقي للشراكة، للعدالة والسلام. مكان يوتوبيا طبعاً، مكان آخر طبعاً، ولكن اليوتوبيا هنا، هي داخل حاضرتنا الملموس.





ابراهيم جوابرة، المشروع الآخر (الورشة الدولية غاليري المحطة)، عمل فني أدائي، 2009

يطمح هذا المقال إلى التطرق إلى الأبعاد الاقتصادية المتعلقة بالعودة، ولكن النقاش الاقتصادي لا يملك القدرة على منح التبريرات لإبقاء هذا الحق أو إلغاؤه.

لحق العودة للاجئين الفلسطينيين أبعاد اقتصادية مختلفة – تتعلق بالتعويضات الممنوحة للاجئين (قد تكون تعويضات مضاعفة للاجئين الذين يختارون عدم العودة إلى المناطق التي طردوا منها)، وبالانعكاسات الاقتصادية الكبيرة على الدول المضيفة للعديد من مخيمات اللاجئين (الأردن، لبنان وسوريا) وأيضاً بتأثير استيعاب اللاجئين على اقتصاد الدول التي ستقوم بذلك.

من الممكن تحقيق عودة اللاجئين بسيناريوهات مختلفة، وسيكون الكيان الذي سيستوعب اللاجئين العائدين مختلفاً كثيراً عن دولة إسرائيل اليوم، وبأي حال من الأحوال، سيكون الكيان تعددياً، بمعنى أنه لن يصنف ككيان تابع لمجموعة عرقية واحدة. مع ذلك، هنا أفترض أن اللاجئين سيدخلون إلى الاقتصاد الإسرائيلي، في المناطق داخل الخط الأخضر ويوضع مماثل لما هو عليه اليوم. إنها ليست الفرضية المناسبة بالضرورة، ولكنها الأبسط، ولذلك من الممكن أن نبدأ النقاش بها. سأطلق على هذه المناطق اسم ”إسرائيل“، وهو اسمها اليوم، مع أن الحدود السياسية، والتعريفات العرقية وحتى الأسماء قابلة للتغيير. فالاسم ”فلسطين“ يشير أيضاً إلى الأراضي التي احتلت في عام 1967 ومن المحتمل أن تفسر كاسم لدولة مستقبلية ومنفردة عن دولة إسرائيل، ولهذا، لن أستخدم هذا الاسم في هذا السياق. وللتنويه، يجب النظر إلى هذا المقال كجزء أولي من نقاش يجب أن يتسع أكثر، ويكون مدعماً بأبحاث أكثر شمولية.

عودة ونمو

هاجر العديد من السكان من وإلى دولة إسرائيل خلال الستين عاماً على قيام الدولة. لقد توازنت هجرة اللاجئين القسرية في عام 1948، بل وجمدت (من حيث تعداد السكان) بسبب الهجرات المتكررة إلى الدولة من قبل مهاجرين قد هاجروا إلى إسرائيل بموجب قانون العودة ولأسباب مختلفة ومن أماكن متعددة، حاملين معهم كميات مختلفة من الأملاك بالإضافة إلى مستويات مختلفة من الثقافات والمهارات.

لقد رافقت هجرات السكان هذه صعوبات في تأقلم المهاجرين؛ فقد تطلب الأمر منهم جهوداً كبيرة من أجل الاندماج اقتصادياً، وإيجاد أماكن عمل والتأقلم، وذلك لوجود مشكلة بطالة في دولة إسرائيل، وهي مشكلة طويلة الأمد تنهك تدريجياً دولة الرفاه والخدمات العامة. وعليه، يؤدي النقاش الاقتصادي، أحياناً، إلى ”لعبة المجموع صفر“، وكأن المجموعة المهاجرة إلى إسرائيل تتنافس مع السكان القدماء على أماكن العمل، مصادر الدخل، أماكن السكن وما شابه ذلك.

تتزايد التخوفات اقتصادياً مع وجود مجموعات مهاجرين ذوي قوة، أو كان الحديث يدور عن مجموعات ضعيفة اقتصادياً، لأن هذه المجموعات تكون مستعدة للعمل بأجر منخفض أكثر، ويكون لديها القدرة على توفير المال بسرعة (بسبب اكتفائها بمستوى معيشي زهيد)، وهكذا فإنها تعرقل أرجل السكان القدامى. مع ذلك، فإن المعطيات الاقتصادية حول دولة إسرائيل تقدم صورة عكسية. فحسب هذه الصورة، فقد توافقت فترات الهجرات اليهودية إلى إسرائيل بنمو اقتصادي. والحديث هنا ليس عن النمو الاقتصادي المنشود بالنسبة للزيادة السكانية (أي، زيادة الطلب في السوق، وفي القوى العاملة)، وإنما النمو في نصيب الفرد من مجمل الناتج المحلي الإجمالي أيضاً، أي بالقوة الاقتصادية للمواطن العادي.

أبعاد اقتصادية لعودة اللاجئين الفلسطينيين – أفكار أولية

شير حبير*

عودة اللاجئين الفلسطينيين كموضوع للبحث الاقتصادي

من المقبول اليوم في الدورات الاقتصادية التفكير بإمكانية بحث أي شيء من وجهة نظر اقتصادية. ومع ذلك، يتوجب توخي الحذر في تقليص الأمور السياسية، العاطفية والإنسانية إلى جوانب اقتصادية فقط.

لم يتم بحث عودة اللاجئين الفلسطينيين في الأدبيات الاقتصادية، ولهذا بقيت العديد من الأسئلة المرتبطة بقضية اللاجئين مفتوحة – كم سيكون الثمن الاقتصادي لاستيعاب اللاجئين؟ ما هو حجم التعويض الذي يجب دفعه لمن سلبت منهم أملاكهم قبل ستين عاماً؟ كيف ستؤثر إعادة اللاجئين على الاقتصاد الإقليمي (خاصة على دولة الرفاه، وعلى سوقي الإسكان والعمل؟)

إنها أسئلة لاذعة يتوجب بحثها والإجابة عليها، ولكن يجب الحذر من الاستنتاجات المستخلصة من نتائج مثل هذا البحث. فحق العودة غير متعلق بحسابات اقتصادية، كما أنه ليس بمنتج يجب ”بيعه“ للجمهور وإقناعه بأن فائدته تبرر ثمنه. إننا نتحدث عن حق يرتكز على موثيق القانون الدولي، ويستند إلى أساس أخلاقي.

وعليه، فإن الهدف السياسي وراء بحث الأبعاد الاقتصادية للعودة (وهو محور هذا المقال) هو بدء النقاش في التفاصيل اليومية ومن ثم تحويل فكرة عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى فكرة موضوعية. من المهم أن نحول نقاش العودة من حنين مُجرّد (من جانب المؤيدين له) في مواجهة خوف غير معروف (من جانب المعارضين) إلى نقاش يفصّل عودة اللاجئين إلى أبعاد عملية: سياسية وأخلاقية.

اتضح من الفحص الذي اجري على إحصائيات الأعوام ما بين 1950–2006 (عينة لـ 56 عاما) أنه في الأعوام التي ازداد عدد السكان بوتيرة أعلى من المعدل (3٪ سنويا إذا ما شملنا موجات الهجرة)، فإن النمو في الناتج المحلي الإجمالي للفرد كان أعلى من المعدل بشكل عام، حيث وصل إلى ما يقارب 3٪ سنويا. فيما بلغت النسبة الإضرطرافية الايجابية بين ازدياد عدد السكان وارتفاع وتيرة النمو ما يقارب 0,06، وهو يعني أن موجات الهجرة إلى إسرائيل قد ترافقت وزيادة معدل دخل الإسرائيليين القدماء. وبعملية حسابية، يمكننا التقدير بأن كل هجرة إلى إسرائيل تشمل مليون لاجئ ستؤدي إلى زيادة 1٪ (أو ما يقارب الـ 1000 شيكل) سنويا في معدل الناتج المحلي الإجمالي للفرد في إسرائيل.

أحد التفسيرات المحتملة للعلاقة الاضرطرافية الايجابية بين النمو الاقتصادي والهجرة ينبع من كون الهجرة تزيد من حجم المهارات المتنوعة بين أوساط قوى العمل، كما تزيد من الطلب على المنتجات (ولهذا، فهي تزيد من الإنتاج وبالتالي من فرص العمل) ومن الطلب على الإسكان، والمواصلات والخدمات الأخرى. كما تدخل إلى السوق مختلف الخصائص التي جلبها المهاجرون معهم.

سوق العمل

إذن، النمو هو مقياس غير ناجح بالضرورة لفحص التأثير المتوقع لهجرة اللاجئين إلى إسرائيل. أولا، العينة التي تم فحصها كانت صغيرة نسبيا (56 عاما فقط). ثانيا، للعديد من السكان هنالك اختلاف في الخصائص التعليمية، نقطة الانطلاق، والملائمة مع سوق العمل المحلي، وكلها اعتبارات ذات أهمية كبيرة على كيفية تأثير الهجرة على النمو. ثالثا، والأهم من ذلك – أن النمو هو ليس المقياس الجيد لازدهار الاقتصاد. فالناتج للفرد يقيس سرعة حركة التدفقات النقدية في القطاع الاقتصادي، وقد كتب الكثيرون عن فشل هذا المقياس بتقييم مستوى حياة السكان. فالنمو، في حده الأقصى، يشكل تقييم قاس لمراحل الازدهار والتدني.

يشكل سوق العمل مقياسا أكثر دقة لتقييم الوضع الاقتصادي. إننا نسمع أصوات العمال في كل دولة تستعد لاستقبال هجرة كبيرة؛ حيث يخافون من فقدان أماكن عملهم لصالح المهاجرين الجدد. ويزداد هذا الخوف عندما يصل المهاجرون من دول ذات دخل منخفض نسبيا، حيث يكونون على استعداد للعمل بأجر منخفض أكثر، مما يؤدي إلى تبديلهم بالعمال المحليين.

وهنا أيضا، يظهر الفحص التجريبي لتاريخ البطالة في إسرائيل نتائج مهمة. إجمالا، يتجه معدل البطالة في إسرائيل باتجاه تصاعدي منذ سنوات الخمسينات، ولكن هنالك ثلاث فترات انخفضت فيها البطالة: الانخفاض الأول في سنوات 1968–1976. الثاني في سنوات 1994–1998 والثالث في سنوات 2004–2008.

لا يشمل هذا النقاش فترة البطالة الثالثة، لأن الانخفاض في المعدل الرسمي للعاطلين عن العمل جاء نتيجة إلغاء مخصصات عشرات الآلاف من العاطلين عن العمل، وليس نتيجة للارتفاع في عرض فرص العمل. وتدل معطيات مؤسسة التأمين الوطني ودائرة الإحصاء المركزية بأن العديد من العاطلين عن العمل يعملون بوظائف جزئية وآخرون قد استنفذوا حقهم بتلقي مخصصات البطالة، وسُجلوا كمتلقين لمخصصات ضمان الدخل فقط، الأمر الذي أدى إلى شطبهم من قائمة قوى العمل، ومن ثم تم تقليص المعدل الرسمي للبطالة.

من جهة أخرى، تتميز الفترتان الأوليتان بانخفاض في معدل البطالة، بسبب دخول العديد من الأيدي العاملة إلى سوق العمل الإسرائيلي. وتشير الفترة الأولى إلى دخول الفلسطينيين من المناطق المحتلة عام 1967 إلى سوق العمل الإسرائيلي. فيما تشير الفترة الثانية إلى الهجرة الكبيرة من الاتحاد السوفييتي سابقا، وفي المقابل، فتح الحدود أمام مهاجري العمل. في هذه الفترات التي دخل فيها العمال إلى سوق العمل الإسرائيلي انخفض معدل البطالة بسبب استيعاب العمال الجدد، وإقامة شركات جديدة، إضافة إلى قوتهم الشرائية وازدياد الطلب التي حسّنت من وضعية التشغيل في إسرائيل. هنا أيضا، لا يوجد ضمان بأن تشكل هجرة اللاجئين الفلسطينيين عاملا مشابها في انخفاض البطالة، ولكن يمكن أن نستشهد بالأمثلة التاريخية المذكورة التي تدل على أن الخوف من الهجرة سيسبب قلة في أماكن العمل هو أمرٌ غير مدعوم بالحقائق على الأرض.

ضعف دولة الرفاه في اسرائيل

ثمة أمر إضافي ذو أهمية قاطعة للسؤال عن التأثير الاقتصادي لعودة اللاجئين وهو التكلفة العامة المطلوبة لاستيعاب اللاجئين في المجتمع الإسرائيلي (أي، للأشخاص الذين يقيمون داخل الخط الأخضر).

تحول الحكومة الميزانيات لمواطنيها على شكل استثمار في التعليم، الصحة والرفاه بواسطة دفعات معينة (مخصصات البطالة، مخصصات الأطفال، ضمان الدخل وما شابه)، وبواسطة استثمار في البنى التحتية (شوارع، كهرباء، مياه، مجاري وما شابه) وبواسطة خدمات عامة أخرى (شرطة، إطفاء، محاكم، وسجون وغيرها).

وتمول الحكومة هذه الاستثمارات من الضرائب المدفوعة من قبل المواطنين، ولكن بخصوص مجموعة سكانية كبيرة من اللاجئين فإن الأمر سيتطلب فترة تأقلم معينة حين يكونون قادرين على إعادة التكلفة العامة المتعلقة باستيعابهم.

إن تقسيم فوائد دولة الرفاه الإسرائيلية التي ترى بنفسها دولة غربية تحمل نفس المعايير المتبعة في العالم الأول على مجموعة سكانية أكبر من المجموعة السكانية الحالية هو مشروع واسع النطاق، ويتطلب جهودا كثيرة من قبل الحكومة.

من شأن هذا المشروع أن يزيد من الدّين العام بشكل ملحوظ ومن المتوقع أن يسبب أضرارا مؤقتة في الخدمات العامة التي يتمتع بها السكان القدماء. ومع ذلك، فإننا نرى اليوم بأن تنفيذ هذا المشروع هو أسهل مقارنة مع ما كان عليه قبل عشر أو عشرين عاما. وذلك لأن حكومات إسرائيل تقوم في السنوات الأخيرة بتقليصات بدولة الرفاه. فالسياسة الاقتصادية التي تبنتها الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة ترمي إلى تقليص التدخل الحكومي بالاقتصاد وإبطال تدريجي لدولة الرفاه والدفع نحو التخصصية. لقد تعرضت هذه السياسية للكثير من النقد، وحق، لأنها تزيد من الفوارق الاقتصادية في إسرائيل وتساعد مجموعة رؤوس الأموال على كسب الأرباح على حساب بقية المجموعة السكانية. ولكن هذه السياسة تحمل عوارض مرافقة وغير متوقعة، فالاستثمار المنخفض في الفرد يسهل على لدولة استيعاب أعداد كبيرة من المهاجرين دفعة

واحدة. ولكن يبقى معدل الفوارق الاقتصادية بين المواطن الإسرائيلي وبين اللاجئ الفلسطيني في المناطق المختلفة ما زال كبيرا. أما الفارق بين الميزانيات التي تستثمرها الحكومات في البلاد التي يقيم فيها اللاجئون (أو الاستثمار للاجئ من قبل وكالة غوث وتشغيل اللاجئين) وبين الاستثمار للفرد في إسرائيل أخذ بالتقلص، الأمر الذي سيققل من صعوبات تأقلم المهاجرين، على الرغم من أن الصعوبات الناتجة من تفكيك دولة الرفاه تبقى كما هي.

تعزيز العلاقات الاقليمية

إننا نفترض أنه عندما سيتاح للاجئين الفلسطينيين العودة، فلن يختار جميعهم فعل ذلك فوراً. ومن المتوقع أن تتفرق مجموعات اللاجئين، خصوصا إذا ما اختار بعضهم العودة في حين أختار آخرون الاستقرار في بلاد أخرى، ولكن من الواضح بأنهم سيحافظون على العلاقة بينهم.

ولهذا الأمر أهمية اقتصادية بعيدة المدى؛ فزيارات الفلسطينيين من مختلف أنحاء العالم لإسرائيل بهدف لقاء عائلاتهم والتجول في الأماكن التي طردوا منها في العام 48 سيشكل نوعا جديدا من السياحة وتحفيز الجوانب الاقتصادية في هذا المجال. كما يمكن لعائلات فلسطينية متفرقة بين الدول على استغلال علاقاتها مع دول أخرى من أجل إقامة الشركات التجارية، ومن ثم تعزيز العلاقات التجارية بين إسرائيل والدول المجاورة لها.

سيدعم تعزيز العلاقات الإقليمية أكثر، بالطبع، عن طريق إزالة العراقيل أمام اندماج إسرائيل في المنطقة من خلال رفضها تطبيق قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بعودة اللاجئين. وسيكون اللاجئون العائدون في نقطة انطلاق أقوى لاستغلال فائدة توسيع التجارة الإقليمية. جزء من أرباح هذه التجارة سيحول، بطبيعة الحال، للاقتصاد الإسرائيلي.

فوارق اجتماعية – اقتصادية

من الجدير بالذكر، بأن هدف هذا المقال ليس تسويق عودة اللاجئين الفلسطينيين كسياسة اقتصادية. فالإ جانب الايجابيات الاقتصادية التي يمكن أن تنتج عن عودة اللاجئين، إلا انه من المتوقع أيضا حصول صعوبات كثيرة وفترة تأقلم طويلة. إن عدم المساواة الموجودة اليوم في السوق الإسرائيلية هي الأكبر منذ إقامة الدولة، وهو بخلاف ما كانت عليه إسرائيل عند استيعابها لكل موجات الهجرة السابقة منذ إقامتها. ومن المتوقع أن تسبب هجرة المجموعات السكانية القادمة من دول ذات مستوى دخل منخفض بالمقارنة بالمستوى الموجود في إسرائيل إلى حدوث فوارق اقتصادية في قطاع العمل. كما تضيف ظاهرة ازدياد الفوارق الاقتصادية ثمنا اجتماعيا باهظا مثل ارتفاع نسبة الجريمة، تدني مستوى التكافل الاجتماعي، انتهاك حقوق العمال والإرث الديمقراطي.

إن الهجرة بالنسبة للاجئين الذين سيعودون إلى أرضهم وبالنسبة إلى المجموعة السكانية القديمة التي ستستوعبهم هي ليست نهاية مشروع العودة وإنما منتصفه فقط. فبعد العودة، يجب مساعدة اللاجئين على الانخراط والاندماج في الاقتصاد، والعمل على تقليص الفوارق بين اللاجئين والسكان القدماء. وهناك اليوم في دولة إسرائيل أجهزة جيدة جدا لاستيعاب المجموعات السكانية المهاجرة مثل شبكة الاستيعاب بالإضافة إلى المنظمات التي تساعد على استيعاب هذه المجموعات المهاجرة وذلك عن طريق إيجاد أماكن للسكن والعمل وتلقي التعليم. يمكن لهذه الأجهزة أن تكون قاعدة أساسية لأجهزة جديدة يتم توسيعها من أجل استيعاب مجموعات سكانية غير يهودية.

بالطبع فإن الوعظ بالقيم الصهيونية والتي أصبحت جزءا لا يتجزأ من جهاز الاستيعاب في إسرائيل ليس بالأمر المفيد لاستيعاب اللاجئين ويجب تبديله ببرامج لتعليم قيم التعددية.

يتطلب من نظم الحكم في إسرائيل بذل جهد كبير من أجل استيعاب اللاجئين، وهو منوط بزيادة النفقات العامة، وإعداد أشخاص في مجال خدمات الجمهور من أجل مرافقة اللاجئين خلال فترة تأقلمهم، إلى جانب الاستثمارات الكبيرة في إقامة الوحدات السكنية، وإيجاد أماكن عمل وتوسيع الخدمات الصحية والتعليمية. تتطلب هذه الجهود تغييرا في اتجاه السياسة الاقتصادية بشكل حاد: وتشمل الكف عن سياسة التقليل والتخصصة، وبلورة سياسة اجتماعية مسؤولة، وتدخل حكومي في الاقتصاد من أجل الحفاظ على حق مواطني الدولة بالعيش الكريم.

إذا نجح هذا التغيير، فمن المفترض أن يستخدم ليس كأداة لاستيعاب اللاجئين فقط، وإنما لمواجهة مشاكل الفوارق الاقتصادية، والبطالة والفقر الموجودة في إسرائيل اليوم. ولكن من جهة أخرى، إذا نفذت عملية استيعاب اللاجئين بدون هذا التغيير، فإن المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها إسرائيل ستزداد، وستؤدي اللاجئين العائدين والسكان القدماء بشكل كبير.

حل سياسي لمشكلة اقتصادية

تتصادم عودة اللاجئين الفلسطينيين مع الطموح الصهيوني الذي يشكل مركبا مركزيا في تعريف دولة إسرائيل كدولة يهودية، ومن ثم الطموح اليهودي بإرساء الفوقية الديموغرافية في الدولة. يزيد هذا التصادم بين حق العودة المعترف به من قبل المجتمع الدولي وبين السياسة الإسرائيلية من صعوبة النقاش الموضوعي لأسئلة اقتصادية متعلقة بعودة اللاجئين. في النطاق السياسي الحالي، ليس هنالك من سبب لكي يصدق اللاجئون بأن دولة إسرائيل ستهتم بما هو مفيد لهم خلال المفاوضات مع القيادة الفلسطينية، وليس هنالك من سبب لإسرائيل لأن تدفع فاتورة عودة اللاجئين قدما، لأن المجتمع الدولي لا يجبرها على فعل ذلك. وطالما بقي الحال على ما هو عليه، سيكون من الصعب التصديق بأن حق عودة اللاجئين الفلسطينيين سيتحقق في الأفق القريب.

من أجل إيجاد التوازن الصحيح بين الحاجة لتحقيق حق العودة وبين الحاجة إلى خطة اقتصادية تدريجية تهدف إلى مساعدة القطاع الاقتصادي في مواجهة عودة اللاجئين ودفعات التعويضات الكبيرة، هنالك حاجة إلى حل سياسي لكيان ديمقراطي يمثل فيه اللاجئون والسكان القدماء على السواء، ومن خلاله يتم إيجاد الطريق الأمثل للتوفيق بين القيود الاقتصادية وبين الحل العادل المنشود.



ميساء عزايزة، تراص،
اكريليك على قماش، 2009

خطوات أولية نحو إعادة بناء قرية الغابسية

يوآف شطرن

سكن الآخرون في قرية المزرعة القريبة من الشاطئ، حيث تابعوا من هنالك ما يحدث في قريتهم واستلموا القرار بفرحة كبيرة ومفاجأة.

كانت الغابسية قرية كبيرة نسبيا في فلسطين 1948، حيث كانت أحد أهم المراكز القروية في منطقة قضاء عكا، وقد عاش فيها 700 شخصا. السيد داود بدر، من مواليد القرية، يشير إلى مركزيتها: لقد تم رصف الطريق المؤدي إليها بالحجارة على يد السكان، ولا تزال حجارة التطويق (الحوافي على جانبي الطريق) بارزة في المكان، وفي العام 1947 تم تعبيد قطعة منه بالإسفلت، إنه مشهد نادر في تلك الأيام.

لقد بني المسجد المُثير للإعجاب والذي كان مدعاة فخر لأهالي القرية، في فترة ظاهر العمر حاكم الجليل العربي في القرن الثامن

ملف رقم 220/51 في المحكمة العليا بصفتها محكمة العدل العليا، جلسة في تاريخ 30 تشرين ثان 1951. لقد أخرج سكان الغابسية من قريتهم قبل حين، وهي ليست المرة الأولى، ولهذا فقد طالبوا بإبطال الأمر ذي العلاقة.

لقد لجأت محكمة العدل العليا إلى تفسير تقني: لم يعلن عن أمر الحاكم العسكري للجليل في الجريدة الرسمية (رشوموت)، ولهذا فإنه غير ساري المفعول. لقد نص القرار على أن الجيش لم يكن يملك الصلاحية بطرد المدعين من قرية الغابسية، وليس له الصلاحية في منعهم من الدخول إليها والخروج منها، التواجد والسكن فيها.

في تلك الفترة، سكن من تبقى من سكان الغابسية في البلاد على بعد مئات الأمتار من بيوتهم، والعديد منهم سكنوا في بيوت القرى المجاورة مثل الشيخ دنون، وذلك لأن سكانه الأصليين قد أصبحوا لاجئين، فيما

عشر. واستخدم المسجد للصلاة في فترات الأعياد وأيام الجمعة لسكان القرى الأخرى أيضا. في طرف الجامع، تواجدت غرفة استخدمت كمدرسة للقرية وقد كان في هذه المدرسة تلاميذ من مختلف الأجيال.

كانت الغابسية قرية هادئة. وقد توصل الشيخ رباح العوض مختار القرية، إلى اتفاق مع الوسيط ميخا كهاني، رجل المخابرات في الهاغانا من كيبوتس كابري، وبموجبه سيتم رفع العلم الأبيض فوق المسجد، عند دخول الهاغانا إلى القرية، لتكون علامة على استسلام القرية بدون مقاومة.

بتاريخ 21 أيار 1948، وصلت إلى القرية وحدة عسكرية، وتسلمت إليها من جهتي الشمال والجنوب. دخلت القوّات اليهودية إلى القرية وقتلت الشخص الأول الذي رآته وهو داود زيني الذي أرسل ليعلق العلم الأبيض فوق المسجد، وبعده تم قتل عشرة سكان بنيران المحتل.

في نهاية ذلك اليوم، ترك السكان بيوتهم. يتذكر داود بكر صباح هذا اليوم:

أيقظتني أمي من النوم وأخرجتني من البيت ووضعتني في ساحة بيت الجيران، أنا أتذكر نفسي جالس على العتبة الباردة، بعد ذلك دخلت الى البيت ووضعت بعض الأغراض داخل قطعة قماش كبيرة، ثم صرّتها ووضعتها على رأسها ومن ثم خرجنا متجهين شرقا إلى الجبال.

مع نهاية عام 48، عاد قسم من سكان الغابسية إلى القرية، ويقوا فيها حتى العام 1950. وفي هذا العام، أخرجوا بأمر من الحاكم العسكري. كانت القرية فارغة، فقد طرد جميع السكان وتركوا وراءهم بيوتهم. وقد حاول سكان الغابسية العودة مرّة أخرى

إلى بيوتهم في أيلول 1951، ولكن من كان يقبض عليه وقتذاك في القرية كان يحاكم ويدفع غرامة ويسجن.

وفي نهاية عام 1951، اتخذت المحكمة العليا قرارا يلغي قرار الحاكم العسكري، ويعد أسبوع من إصدار القرار عاد قسم من السكان إلى بيوتهم، ”أراد الناس تطبيق القرار“ يقول داود بدر. وفي 8 كانون أول 1951، عاد سكان الغابسية الى القرية. ومرة أخرى، جاءت الشرطة وأمرتهم بالعودة ”من حيث أتوا“. عندها أطلعوا الشرطة على قرار المحكمة العليا ولكن الشرطة قالت بأن الحكومة قد أعلنت القرية منطقة عسكرية مغلقة.

داود بدر هو عضو لجنة الغابسية الشعبية، واليوم وبعد 57 عاما من ذلك القرار، لا يزال يعيش في قرية الشيخ دنون التي لا تبعد سوى كيلومتر هوائي عن بيته الأصلي.

يوجد على بعد، ثلاثة دقائق سفر شمالا على شارع 70، منحدر غير مسار إليه لطريق غير مُعبد، مع لافتة أخرى كتب عليها ”ستبنى هنا مقبرة نهائيا“. إلى الأمام على جانبي الطريق، تتواجد المقبرة المتروكة التابعة للقرية، وفي تنمة الطريق تجد بقايا للبيوت، فيما لا يزال المسجد مثيرا للإعجاب، ولكنه مطوق من قبل دائرة أراضي إسرائيل. في العام 2000، بدأت محاولة فريدة من نوعها للتخطيط من جديد لبناء قرية الغابسية، وذلك بهدف إعادة الحياة إلى القرية. عضو الكنيست عن الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة د. حنا سويد، وبالتعاون مع جمعية الدفاع عن حقوق المهجرين برئاسة المهندس سليمان فحماوي قد بادروا إلى عملية التخطيط هذه، حيث بدأت بتجميع المواد عن وضعية أصحاب الأرض والأماكن في القرية.



يشمل هكذا تطوير على الحاجة إلى مصادرات وفرض قيود على التخطيط، وهو ما تقرره عادة السلطة المحلية، ولكن في الغابسية ليس هنالك سلطة محلية، ولا حتى دولة تساعد على مثل هذا التطوير. ولأن عملية التخطيط لم تشمل هذه المرحلة، فليس هنالك إجابات على هذه الأسئلة حتى الآن. تشرح بنا، أنه وبحسب توجه المركز العربي للتخطيط البديل "لا يمكن إجبار السكان على شيء، هم على علم بأنه من أجل دفع تخطيط القرية إلى الأمام هناك حاجة لتخصيص جزء من المساحة الشخصية لصالح الكل".

يعتقد العاملون في المركز بأن تعاون السكان هو الذي سيؤدي لاتخاذ القرارات الصحيحة: "في الغابسية"، تقول بنا، "لن يكون الأمر أصعب من الوضع القائم في قرى النقب. إننا بحاجة لأن نخطو الخطوة القادمة إلى الأمام حتى لا يكون هذا مجرد خيال".

في هذه الأوقات، لن ينقطع السكان عن التأمل. الحاج خليل حلف الله صديق بدر وجاره في الشيخ دنون يحلم: "لو كان ممكنا لأخذ منذ الغد خيمة وأقيم على اطلال بيتي". في جولة بين بقايا البيوت يمشي على مهل ويتحدث عن السكان، فجأة يقف ويشير بيديه باتجاه الأرض ويقول: "هنا. هذا بيتي. أريد العودة إلى هنا".

عملها اليوم في المركز العربي للتخطيط البديل، حول تجميع المواد عن القرية لما كانت عليه في العام 1948 وحول التخطيط المعاصر للقرية. وحسب أقوالها فإن المجهود لم يكتمل بعد:

لقد خطط بأن يبقى أساس القرية كما كان ويمكن لهذا أن يجيب على احتياجات قائمة اليوم، ولكن هنالك حاجة لتخصيص أراضٍ لمساحات عامة مفتوحة والمباني العامة. المساحات العامة المفتوحة تشمل الحدائق العامة والدورات، فيما تشمل المباني العامة المؤسسات الجماهيرية والمدارس والبلدية.

لقد كانت المباني الوحيدة القائمة في القرية في العام 1948 هي المسجد والمدرسة التي كانت بجواره. أما المساحات العامة المفتوحة فقد تمثلت في منطقة البيادر، وهي ساحة مفتوحة قريبة من المسجد. لقد استخدمت هذه المنطقة في كل القرى من أجل تخزين المؤن، وبالأساس استخدمت كـ "قاعة أفراح" تقام فيها المناسبات الكبيرة، وربما أيضا الاجتماعات العامة.

سيشمل التخطيط الجديد للقرية دون شك استرجاع الوضع الذي كان قائما عشية هدم القرية، فسّرت بنا. ولكن تخطيط قرية فلسطينية من جديد، أو تخطيط توسيعها يحمل الكثير من الصعوبات هنا. وينبع جزء من هذه الصعوبات إلى تحديد حجم الملكية الخاصة على الأراضي، واكتظاظ الأبنية في مركز القرية، وثمة حاجة لإبعاد الأبنية الجديدة إلى مناطق بعيدة عن المركز. بالإضافة إلى كل هذا، لا يزال في الغابسية في هذه المرحلة سؤال بلا جواب، كيف سنطور القرية ونوسعها حتى تستوعب كل السكان الذين يريدون العيش فيها بالإضافة إلى أحفادهم؟ في المناطق السكنية الجديدة،

لقد أشار فحماوي إلى أن العملية هي مقدمة لتخطيط قرى إضافية، وقد كانت الدوافع وراء اختبار قرية الغابسية لعملية التخطيط هي: وجود لجنة للسكان المهجرين التي نظمت المعلومات بشأن أصحاب الممتلكات، قرب العديد من اللاجئين من القرية المهجرة، وحقيقة أنه لم يبنَ على أراضي القرية أية مستوطنات يهودية جديدة. بالإضافة إلى الوضعية التخطيطية والقانونية للأراضي. إلى جانب ذلك، من الممكن إيجاد بقايا البيوت التي لا تزال على مساحة القرية، المقبرة القديمة والمسجد الذي من الممكن استخدامه على أكمل وجه.

مع بداية المشروع، وزعت استمارات للسكان، وقد زوّد كل مهجر بالمعلومات التي يعرفها حول وضعية ممتلكات عائلته، وعن أقرباء العائلة من اللاجئين المتواجدين خارج القرية، كما قام عدد من السكان بالحصول على صكوك الطابو التاريخية من دائرة الأراضي في الناصرة، وفيها لا يزال مكتوبا بوضوح من هم أصحاب الأملاك. وقد تم في بعض الحالات، الاستعانة بالأرشيف العثماني في اسطنبول من أجل إحصاء وتسجيل الممتلكات في الأراضي. كما قدمت لجنة أهالي الغابسية الملف الذي تم تحضيره قبل سنوات عديدة وفيه معلومات مركزة من قبل السكان أنفسهم. كانت غالبية المعلومات المجمعة للمركز العربي للتخطيط البديل بهدف تخطيط برنامج محوسب يمكن من عرض الوضع الذي كان قائما في القرية عام 1948، وعن طريق المقارنة بين صور التصوير الجوي المختلف للقرية، فقد أعيدت للبرنامج المحوسب كل البيوت التي كانت قائمة في مساحتها.

وقد سألت عناية بنا، وهي مخططة مدن، والتي أدارت المشروع كمختصة من خلال

كفر برعم - موديل للتصحيح

الأسبوعان اللذان وعدت بهم السلطة، منذ طرد سكان القرية وحتى العودة إليها طالا كثيرا إلى أن وصلت اليوم إلى ستين عاما. وعلى الرغم من السنوات العديدة؛ إلا أن سكان كفر برعم المتنامين لم يفقدوا الأمل في العودة إلى بيوتهم. إنهم لا يتوقفون عن العمل من أجل بلوغ هذا الهدف. هذا النموذج هو اقتراح أساسي لإمكانية حاضر آخر.

مرحلة أ- نموذج لتطوير مساحة القرية القديمة التي هدمت عام 1953، لتصبح مركزا عاما لصالح سكان القرية وسكان المنطقة.

مرحلة ب- نموذج لتطوير قرية جديدة كإطار مطوق ونسيج حي لبنى تحتية، أماكن سكن، مصانع، وزراعة ويمركزهم القرية القديمة المرممة.

كفر برعم - موديل للتصحيح، 2002-2005، تركيب متعدد الوسائط

تطوير الموديل وانتاج: حنا فرح - كفر برعم، تمير هدي، وسام عقل، هيله لولو لين





סדק

לנוף / Sedek
כתובת לנפנה שחאן

סדק

לגֵרֵף / Sedek

כתב־עת לַנְּכִיָּה שְׂכָאן

סדק, גליון תרגומים מיוחד

עורך: תומר גרדי

מערכת: אסנת בר-אור, עפר כהנא, נורמה מוסי, איוב אעמר, אפרת אבן-צור, תומר גרדי, עבד טמיש

עריכה חזותית: עבד טמיש - אנדרגראונד סטודיו

הפקה: עמותת זוכרות

תרגומים לערבית: בדיל, מלבד מחשבות מעשיות על שיבת פליטים פלסטינים, תרגם נביל ארמלי

תרגומים לאנגלית: צ'רלס קיימן

על הכריכה: פרט מהולאקו על טנק, מוחמד פאדל, שמן על בד, 2004

למשלוח כתבי יד ותגובות: zochrot@netvision.net.il

תרגום ופרסום גליון התרגומים התאפשר תודות לתמיכתה האדיבה של HEKS-EPER



תוכן העניינים

ראניה עקל	5	שיבת הסנונית
ראניה עקל	7	שיבת הסנונית
מערכת סדק	6	הקדמת המערכת
יואב שטרן	8	צעדים ראשונים לקראת בנייתו מחדש של הכפר ע'אבסיה
חנא פרח – פֶּפֶר בירעים	10	בירעים - מודיל לתיקון
תמיר הדדי, ויסאם עקל, הילה לולו לין		
שיר חבר	12	היבטים כלכליים של שיבת פליטים פלסטינים - מחשבות ראשונות
עבד טמיש	13	טביעת המשורר
אסאמה זעתר	17	הפרד ומשול
אסאמה זעתר	18	ע'זאל
נורמה מוסי ואיתן ברונשטיין	19	מחשבות מעשיות על שיבת פליטים פלסטינים
מנאל מחאמיד	22	מכתב אהבה
אסאמה זעתר	33	חרש, אילם ועיוור
אריאלה אזולאי	34	המשטר נגד הנשלטים
אבראהים גואברה	38	הגירה
אבראהים גואברה	40	הגירה
יוני אשפר	41	השיבה בראייה פוליטית: מכשול לפשרה אחת, בסיס לפשרה אחרת
שירלי וגנר	44	התפוצצות עם עקבות טרקטור
שירלי וגנר	46	אקליפטוס עם חירבה
שירלי וגנר	48	גדרות ואספלט
עדי אופיר	50	שיבה כאוטופיה
ראניה עקל	52	שיבת הסנונית
מוחמד פאדל	59	מהולאקו על טנק



הקדמת המערכת

מערכת סדק

לדבר את הנכבה בעברית, להכיר בה בעברית, למללה בשפה שדחתה אותה, להשיב את השמות הפלסטינים, הערים והכפרים, אל מפת הארץ העברית, מראשית פעולתה של זוכרות היתה זו העברית דרכה ביקשנו את הפעולה הפוליטית, היתה זו העברית שהיתה לנו מושא לפעולה, עליה ודרכה, אל דוברותיה ודובריה היהודים הישראלים.

על גבי סדק: כתב עת לנכבה שכאן, ביקשנו להמשיך את אותה הפעולה, לפרסם אל העברית ובה מחקר ומסה, סיפורת ושירה, אמנות פלסטית, ועדות, שירחיבו את הידע אודות הנכבה הפלסטינית, את ההכרה בה ובהשלכותיה המתמשכות, ותמשיך לקשור בינה לבין ההווה הפוליטי בישראל.

מתחילת דרכה הבנו בזוכרות את סרובה המתמשך של ישראל להותיר לפליטים הפלסטינים לשוב אל בתיהם כחלק מהנכבה, והכרנו בפומבי בזכותם של הפליטים הפלסטינים לשוב אל בתיהם. אולם רק בשלב מתקדם יותר של עבודתנו, ביקשנו להתיר עצמנו מסבך הויכוח אודות הזכות לשוב, ולהתחיל ולפתח אסטרטגיות, טקטיקות, חזונות ואפשרויות לקראת שיבת הפליטים הפלסטינים.

מאז אותו המהלך הפך סדק לבמה עליה אנו מבקשים לפתח את אותן אפשרויות. אלא שלשונו של סדק, שהתאימה לפעולת ההכרה בנכבה בעברית ואל תוכה, התגלתה כלא-מספקת ומוגבלת לקידום הפעולה לקראת שיבת הפליטים הפלסטינים. העברית שבה כתבנו הפכה כך את הפלסטינים, פליטים וכאלה שאינם, שותפינו ההכרחיים לאותו המעשה, למודרים ממנו, ואת אפשרויותינו לפתח מחשבה אודות שיבת הפליטים הפלסטינים מוגבלת עד גיחוך.

גליון זה של סדק הוא נסיון להתמודד עם אותו הקושי, לתרגם לערבית ולאנגלית ולפרסם גרסה תלת-לשונית, אינטרנטית ונגישה, של כל הטקסטים שפרסמנו עד כה בסדק שעוסקים בקידומה של שיבת הפליטים הפלסטינים. הוא נסיון שלנו לשתף את אלה שאינם קוראים עברית, פלסטינים בעיקר אבל גם אחרים, בניסיונותינו הראשוניים, אבל הוא בעיקר וראשית כל, קול קורא, קריאה ובקשה מכל מי שקורא את המילים הללו לקחת חלק באותה הפעולה, לכתוב לנו השגות והסכמות, כוונים חדשים ופיתוחים של קיימים, הארות תחומים להם היו ניסיונותינו הראשוניים, הטיטאיים, עיוורים.

את מלאכת התרגום לערבית עשינו בשיתוף עם מרכז בדיל הפלסטיני, שותפינו מתחילה למהלך. התרגומים לערבית שמופיעים כאן מופיעים גם באתר בדיל, ופורסמו גם בעיתון שמוציא המרכז לאור, חק אלעודה. גרסאות להדפסה של המאמרים ניתן למצוא גם באתר זוכרות www.zochrot.org. כתבו לנו בבקשה.

בירעים - מודל לתיקון

אותם שבועיים שהובטחו על-ידי השלטונות, מהגרוש של תושבי הכפר ועד השיבה אליו, התארכו עד מאוד והגיעו נכון להיום לשישים שנים. למרות השנים הרבות, קהילת בירעים ההולכת וגדלה לא איבדה את התקווה לשוב הביתה ואינה פוסקת מלפעול להשגת מטרה זו. מודל זה הוא הצעה עקרונית לאפשרות של הווה אחר.

שלב א: מודל לפיתוח מרחב הכפר הישן שנהרס ב־ 1953 , והפיכתו למרכז ציבורי לטובת קהילת הכפר ותושבי האזור.

שלב ב: מודל לפיתוח כפר חדש כחגורה היקפית ומרקם חי של תשתיות, מגורים, תעשייה וחקלאות שבמרכזם הכפר הישן המשוקם.

כפר בירעים - מודל לתיקון, 2002-2005, ערוב טכניקות
פיתוח מודל והפקה: חנא פרח - כפר בירעים, תמיר הדדי,
ויסאם עקל, הילה לולו לין

במשק הכלכלי הישראלי, בטריטוריה שבתוך תחומי הקו הירוק ובמצב הדומה למצב הקיים היום; זו אינה בהכרח ההנחה הסבירה ביותר, אך היא הפשוטה ביותר ולכן ניתן להתחיל ממנה את הדיון. לטריטוריה זו אקרא בשם "ישראל", שכן זהו שמה כיום, אם כי הגבולות הפוליטיים, ההגדרות האתניות ואף השמות עשויים להשתנות. מכיוון שהשם "פלסטין" מתייחס גם לשטחים שנכבשו ב־1967 ועשוי להתפרש כשם של מדינה עתידית ונפרדת ממדינת ישראל, לא אשתמש בשם הזה כאן.

יש לראות אם כן במאמר זה חלק ראשוני בלבד מדיון שצריך להיות רחב הרבה יותר, ומגיבה במחקר מקיף הרבה יותר.

שיבה וצמיחה

בשישים שנות קיומה של מדינת ישראל היגרו אליה וממנה אוכלוסיות גדולות. ההגירה הכפויה של הפליטים ב־1948 אל מחוץ לשטחה התאזנה ואף התגמדה מבחינת כמות האוכלוסייה לנוכח ההגירה הרבה לתוך המדינה: מהגרים מכח חוק השבות הגיעו לישראל מסיבות מגוונות וממקומות רבים, ועמם כמויות שונות של רכוש ורמות שונות של השכלה ומיומנויות.

גלי האוכלוסייה לוו בקשיי הסתגלות של הנקלטים. נדרשו מהם מאמצים רבים על מנת להשתלב בכלכלה, למצוא מקומות עבודה ולהתאקלם, מכיוון שבמדינת ישראל בעיה ארוכת שנים של אבטלה ויש בה שחיקה הדרגתית של מדינת הרווחה ושל השרותים הציבוריים. לפעמים נוצר לפיכך שיח כלכלי של משחק סכום אפס, כאילו כל קבוצה שמהגרת לישראל מתחרה עם התושבים הוותיקים על מקומות עבודה, מקורות הכנסה, מקומות דיור וכדומה. החששות מתחרות כלכלית עם קבוצת המהגרים חזקים במיוחד כאשר מדובר בקבוצה שנתפשת כחלשה יותר מבחינה כלכלית, ולכן מוכנה לעבוד בשכר נמוך יותר או מסוגלת לחסוך כסף במהירות (תוך כדי הסתפקות ברמת חיים סגפנית) וכך לדחוק את רגלי הוותיקים. עם זאת, הנתונים הכלכליים לגבי ישראל מתארים דווקא תמונה הפוכה, לפיה תקופות של הגירה חיובית גבוהה לישראל לוו גם בצמיחה כלכלית. מדובר כאן לא רק בצמיחה הכלכלית המתבקשת כאשר האוכלוסייה גדלה (מה שמגדיל את הביקושים במשק, את כח העבודה וכו') אלא גם בצמיחה בתוצר לנפש – כלומר בכח הכלכלי של האזרח הממוצע. בבדיקה סטטיסטית של השנים 1950-2006 (מדגם של 56 שנים) מתברר כי בשנים שבהן האוכלוסייה גדלה בקצב גבוה מהממוצע (של שלושה אחוזים בשנה כאשר מחשיבים את גלי ההגירה), גם הצמיחה של התוצר לנפש היתה בדרך כלל גבוהה מהממוצע ועמדה על כשלושה אחוזים בשנה. המתאם בין החרیגה בגידול האוכלוסייה לחרیגה בקצב הצמיחה לנפש הוא כ־0.06. כלומר, עד כה היה כל גל הגירה לישראל מלווה בגידול בהכנסה הממוצעת של הישראלים הוותיקים. בחישוב גס ניתן להעריך כי הגירה של מיליון פליטים לישראל תגרור תוספת של כאחוז אחד, או כאלף שקלים בשנה, לתוצר הממוצע לנפש בישראל.

הסבר אפשרי למתאם החיובי בין צמיחה להגירה הוא שהגירה מגדילה את הגיוון בכישורים של כח העבודה, מגדילה את הביקושים למוצרים (ולכן מגדילה את הייצור ויוצרת מקומות עבודה), מגדילה את הביקוש למגורים, לתחבורה ולשרותים אחרים, וכן מכניסה ל־שוק נכסים שהמהגרים מביאים עמם.

שוק העבודה

למעשה, הצמיחה כשלעצמה היא מדד לא מוצלח במיוחד לבחינת ההשפעה הצפויה להגירת הפליטים לישראל. ראשית, המדגם שנבדק הוא קטן יחסית (רק 56 שנים); שנית, לאוכלוסיות שונות ישנם מאפיינים שונים של השכלה, רכוש התחלתִי והתאמה לשוק העבודה המקומי, אשר להם חשיבות רבה לגבי אופן השפעת ההגירה על הצמיחה; שלישית, וחשוב מכל – הצמיחה כשלעצמה אינה בהכרח מדד טוב לשגשוג כלכלי. התוצר לנפש מודד את מהירות תנועת הכסף במשק, וכבר נכתב רבות על כישלון המדד הזה בהערכת רמת החיים של האוכלוסייה. לכל היותר, הצמיחה מהווה הערכה גסה לתקופות של שגשוג ושפל.

שוק העבודה מהווה מדד מדויק יותר להערכת המצב הכלכלי. בכל מדינה העומדת בפני הגירה במספרים גדולים נשמע קולם של עובדים החוששים לאבד את מקום עבודתם לטובת המהגרים. החשש מתעצם כאשר המהגרים מגיעים ממדינות בעלות הכנסה נמוכה יחסית, ולכן מוכנים לעבוד בשכר נמוך ובעצם להחליף את העובדים המקומיים.

גם כאן מעלה בדיקה אמפירית של היסטוריית האבטלה בישראל תוצאה מעניינת. בסך הכל נמצאת האבטלה בישראל במגמת עלייה מתמדת מאז שנות החמישים, אך את מגמה זו שוברות שלוש תקופות של ירידה באבטלה: הירידה הראשונה היא בשנים 1968-1976,

השנייה בשנים 1994-1998 והשלישית בשנים 2004-2008.

התקופה השלישית של ירידה באבטלה אינה שייכת לדיון כאן, משום שמדובר בירידה בשיעור הרשמי של המובטלים כתוצאה משלילת קצבאות האבטלה של עשרות אלפי מובטלים, ולא כתוצאה מגידול אמיתי בהיצע העבודה. נתוני המוסד לביטוח לאומי ונתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה מראים כי מובטלים רבים הפכו למועסקים במשרות חלקיות, ורבים אחרים מיצו את זכותם לקבל דמי אבטלה ונרשמו כמקבלי הבטחת הכנסה בלבד, מה שגורם להסרתם מכח העבודה ולהקטנה מלאכותית של שיעור האבטלה הרשמית.

שתי התקופות הראשונות של הירידה באבטלה, לעומת זאת, מאופיינות דווקא בכניסה של עובדים רבים לשוק הישראלי. הראשונה משקפת את כניסת הפלסטינים מהשטחים שנכבשו ב-1967 לעבודה בשוק הישראלי, והשנייה את ההגירה ההמונית מברית המועצות לשעבר, במקביל לפתיחת הגבולות לכניסת מהגרי עבודה. בתקופות אלו, של כניסת עובדים לשוק העבודה בישראל, היתה ירידה בשיעור האבטלה; ספיגת העובדים החדשים בכלכלה הישראלית, על העסקים החדשים שקמו בזכותם, כח הקנייה שלהם והביקושים שנוספו בעטיים, דווקא שיפרו אם כן את מצב התעסוקה בישראל.

גם כאן אין כל ודאות שהגירת הפליטים הפלסטינים תיצור אפקט דומה של ירידה באבטלה, אך לכל הפחות ניתן לראות בדוגמאות ההיסטוריות שהוזכרו כאן עדות לכך שהחשש שהגירה תגרום למחסור במקומות עבודה אינו נתמך בעובדות אמפיריות.

חולשת מדינת הרווחה בישראל

סוגיה נוספת בעלת חשיבות מכרעת לשאלת ההשפעה הכלכלית של שיבת הפליטים היא ההוצאה הציבורית שתידרש כדי לקלוט את הפליטים בחברה הישראלית (כלומר, בקרב מי שחי כיום בתחומי הקו הירוק). הממשלה מעבירה תקציבים לאזרחיה בצורה של השקעה בחינוך, בבריאות וברווחה, באמצעות תשלומי העברה (דמי אבטלה, קצבת ילדים, אבטחת הכנסה וכדומה), באמצעות השקעה בתשתיות (כבישים, חשמל, מים, ביוב וכדומה) ובאמצעות שרותים ציבוריים אחרים (משטרה, כיבוי אש, בתי משפט, בתי סוהר וכו'). הממשלה אמנם מממנת את ההשקעות הללו מכספי המסים שמשלמים האזרחים, אך סביר להניח שאוכלוסייה גדולה של פליטים תידרש לתקופת הסתגלות מסוימת עד שהמסים שתשלם יחזירו את ההוצאה הציבורית הכרוכה בקליטה.

פרישת ההטבות של מדינת הרווחה הישראלית, הרואה בעצמה מדינה מערבית בעלת סטנדרטים של עולם ראשון, על אוכלוסייה גדולה בהרבה מהאוכלוסייה הנוכחית של ישראל, היא פרויקט רחב היקף שידרוש מאמצים רבים מן הממשלה. פרויקט כזה עלול להגדיל את החוב הציבורי בצורה משמעותית וצפוי אף לגרום לפגיעה זמנית בשרותים הציבוריים הזמינים לאוכלוסייה הוותיקה. ובכל זאת, נראה כי כיום פרויקט כזה קל יותר לביצוע משהיה לפני עשר ועשרים שנה. זאת משום שממשלות ישראל בשנים האחרונות מבצעות סדרה של קיצוצים במדינת הרווחה.

המדיניות הכלכלית שאימצו הממשלות בישראל בזו אחר זו כרוכה בצמצום מעורבות הממשלה בכלכלה, ביטול הדרגתי של מדינת הרווחה והפרטה. מדיניות זו זכתה לקיטונות של ביקורת, ובצדק, משום שהיא מאפשרת את הגידול בפערים הכלכליים בישראל ומסייעת לקומץ בעלי הון לגרוף רווחים על חשבון מרבית האוכלוסייה. עם זאת, יש למדיניות זו גם תופעת לוואי בלתי צפויה, שכן השקעה נמוכה לנפש מאפשרת למדינה לספוג ביתר קלות כמות גדולה של מהגרים בבת אחת. למעשה, אף שהפער הכלכלי הממוצע בין אזרחי ישראל לבין הפליטים הפלסטינים בארצות השונות נותר גבוה, הפער בין הסכומים שממשלות בארצות שבהן שוכנים הפליטים משקיעות באוכלוסייה (או ההשקעה לנפש של ארגון הפליטים של האו"ם) לבין ההשקעה לנפש באזרח ישראלי דווקא מצטמצמת, מה שצפוי להקטין את קשיי ההסתגלות לכניסת המהגרים, גם אם כי הקשיים הנובעים מפרוק מדינת הרווחה עצמו נותרים, כמובן, בעינם.

הידוק הקשרים האזוריים

ההנחה הסבירה היא שגם כאשר יוכלו הפליטים הפלסטינים לשוב, לא כולם יבחרו לעשות זאת מיד. סביר להניח שקהילות פליטים יתפצלו, כאשר בני משפחה וחברים בוחרים להגר בעוד שאחרים בוחרים להשתקע בארצות אחרות; אך משפחות שיתפצלו כך ודאי ירצו לשמור על קשר ביניהם.

יש לכך משמעויות כלכליות מרחיקות לכת: ביקורי פלסטינים מרחבי העולם בישראל, למטרות פגישות משפחתיות וסיורי שורשים במקומות שמהם גורשו ב־'48, יהוו סוג חדש



של תיירות ועירוני כלכלי למשק. משפחות פלסטיניות מפוצלות בין מדינות יוכלו גם לנצל את הקשרים שלהם במדינות אחרות כדי להקים עסקי מסחר, וכך לחזק את קשרי המסחר בין ישראל ושכנותיה.

כמובן שהידוק הקשרים האזוריים יתחזק פי כמה כאשר אחד המכשולים העיקריים להשתלבות ישראל באזור – הסרוב להישמע להחלטת האו"ם בדבר שיבת הפליטים – יוסר מהדרך. הפליטים השבים עצמם יהיו בעמדה מועדפת למימוש היתרונות הגלומים בהתרחבות הצפויה במסחר האזורי, מסחר שחלק מהרווחים שהוא ייצור יזרמו לכלכלה הישראלית.

פערים חברתיים – כלכליים

כאן המקום להזכיר שהמאמר הזה לא נועד למכור את שיבת הפליטים הפלסטינים כמדיניות כלכלית. בצד היתרונות הכלכליים שעשויים לבוע משיבת הפליטים, צפויים גם קשיים רבים ותקופת הסתגלות ארוכה.

בניגוד למצב בעת קליטתם של כל גלי ההגירה הקודמים לישראל מאז הקמתה, רמת האי־שוויון הקיימת היום בשוק הישראלי היא הגבוהה ביותר בתולדות המדינה. הגירה של אוכלוסייה רבה ממדינות בעלות רמת הכנסה נמוכה מזו של ישראל צפויה להחריף את הפערים הכלכליים במשק. גידול בפערים הכלכליים הוא תופעה הגוררת עמה מחירים חברתיים כבדים כגון גידול בפשיעה, הדרדרות ברמת הסולידריות החברתית, פגיעה בזכויות עובדים, פגיעה במסורת הדמוקרטית ועוד.

עבור הפליטים שישובו לארצם ועבור האוכלוסייה הוותיקה שתקלוט אותם, ההגירה עצמה אם כן אינה סופו של פרויקט השיבה, אלא רק אמצעיתו. לאחריה יש לסייע לפליטים להיקלט בכלכלה ולפעול לצמצום הפערים ביניהם לבין האוכלוסייה הוותיקה. במדינת ישראל קיימים כבר מנגנונים טובים מאוד לקליטת אוכלוסיית מהגרים, כגון סל קליטה וארגונים המסייעים בקליטה, במציאת מקום מגורים ועבודה וברכישת השכלה. המנגנונים הללו יוכלו לשמש בסיס למנגנונים חדשים שיורחבו כדי לקלוט גם אוכלוסייה שאינה יהודית. כמובן שההטפה לערכים ציוניים, שהפכה לרכיב בלתי נפרד ממנגנון הקליטה של ישראל, אינה מועילה לקליטת הפליטים ויש להחליפה בתוכניות לחינוך לערכים פלורליסטיים.

מאמצים רבים יידרשו ממנגנוני השלטון בישראל כדי לקלוט את הפליטים. הם כרוכים בהגדלת ההוצאה הציבורית, בהכשרת משרתי ציבור שילוו את הפליטים במהלך תקופת ההסתגלות, בהשקעה רבה בהקמת יחידות דיור, ביצירת מקומות עבודה ובהרחבת שירותי בריאות וחינוך. המאמצים הללו יחייבו שינוי כיוון קיצוני במדיניות הכלכלית: ויתור על מדיניות הקיצוצים וההפרטה ובמקומם כינון מדיניות של אחריות חברתית ומעורבות ממשלתית בכלכלה כדי לדאוג לשמירה על הזכות לקיום בכבוד של אזרחי המדינה. אם שינוי שכזה יצליח, הוא עשוי לשמש לא רק ככלי לקליטה מוצלחת של הפליטים, אלא גם להתמודדות עם בעיות של אי־שוויון, אבטלה ועוני שכבר קיימות בישראל כיום. אך אם קליטת הפליטים תבצע ללא שינוי שכזה, הבעיות הכלכליות והחברתיות שמייסרות את ישראל עשויות להחריף ולפגוע פגיעה קשה הן בפליטים השבים והן באוכלוסייה הוותיקה.

פתרון פוליטי לבעיה כלכלית

שיבת הפליטים הפלסטינים מתנגשת עם השאיפה הציונית, המהווה רכיב מרכזי בהגדרת מדינת ישראל כמדינה יהודית, ובתוך כך עם השאיפה לעליונות דמוגרפית של היהודים בשטחי המדינה. ההתנגשות הזו בין זכות השיבה, המוכרת בקהילה הבין־לאומית, לבין הפוליטיקה הישראלית מקשה על דיון ענייני בשאלות הכלכליות הנוגעות לשיבת הפליטים. במסגרת הפוליטית הקיימת, לפליטים אין סיבה להאמין שממשלת ישראל תיקח את טובתם בחשבון בתהליך המשא ומתן עם הנציגות הפלסטינית, ולממשלת ישראל אין כל סיבה לקדם את שיבת הפליטים משום שהקהילה הבין־לאומית אינה מאלצת אותה לעשות זאת. כל עוד זהו המצב, קשה להאמין כי באופק הנראה לעין תתממש זכות השיבה של הפליטים הפלסטינים.

כדי למצוא את האיזון הנכון בין הצורך לממש את זכות השיבה לבין הצורך בתוכנית כלכלית הדרגתית שתקל על המשק להתמודד עם שיבת הפליטים ועם תשלומי פיצויים רבים, יש צורך בפתרון פוליטי, בגוף דמוקרטי שמייצג הן את הפליטים והן את הוותיקים, ויוכל למצוא את שביל הזהב בין אילוצי הכלכלה לבין הפתרון הצודק הרצוי.

מחשבות מעשיות על שיבת פליטים פלסטינים

נורמה מוסי
ואיתן ברונשטיין

מגיבים: אינגריד ג'רדאת, הלל כהן, יוני אשפר, כרמה נבלוסי,ליאת בריקס-אתגר, מייקל כגן, מנאר זועבי, סלמאן אבו סיטה, סמי שלום שטרית, צ'רלס קיימן, קוצאי גנאיים, תומר גרדי, נדא מתא

הטקסט שלפניכן הוא ניסיון רב שכבתי. שכבתו האחת היא ניסיון של נורמה מוסי ואיתן ברונשטיין לחשוב ולכתוב אפשרויות פרקטיות לשיבת פליטים פלסטינים. אחרי שקראתי את הטקסט, הצעתי לאיתן ולנורמה לחרוג מתהליכי העריכה הרגילים, במסגרתם קוראות אנשים טיוטה מתקדמת, מעירות את הערותיהם, והכותבים מתקנות את תיקוניהם. הצעתי להן לבצע ניסוי עריכתי, שבו נבקש מאנשים שונים להעיר את הערותיהן על הטקסט, אלא שאת ההערות האלו לא תטמענה הם בטקסט – אלא נפרסמן אנו סביבו. ביקשתי מנורמה ואיתן להראות כך את ראשוניותה ובוסריותה של החשיבה הזאת, ובה בעת להפוך את החשיבה והכתיבה על ואת השיבה לפרויקט של עוד אנשים, שיפרמו את הטקסט ויפתחו בו קצוות. לא בלי חשש הסכימו הכותבות לפרסם טיוטה שלא עברה את השלב העריכתי של תיקון בעקבות הערות ולהציגה בגרסתה החשופה, מוקפת בתגובות, ביקורות והערות של המעטות שנענו לבקשתנו לקרוא את הטקסט ולהגיב אליו בכתב. שכבת הניסיון הבאה היא שכבה שלעיתיד. היא פנייה למעירות על הטקסט ואליכן, קוראיו, לאחוז באחד מקצוות החוטים ולפתחם במחשבה ובכתב על גבי גיליונותיו הבאים של סדק. את הטקסט המפורסם כאן בעברית נתרגם לאנגלית ולערבית ואותו נפיץ ברשת, על מנת להרחיב את קהל השותפות לו ואת השותפים למחשבה על אפשרויות של שיבת פליטים פלסטינים. (תומר גרדי)

1. "כישוראים", אתם כותבים. ההזדהות הזו, שנבחרה עליידי כותבי המאמר, הזכירה לי שיחה שהיתה לי עם אשה שפגשתי בווינה, עיר מגוריה. האשה הזדהתה כיהודייה המתנגדת לזה שישראל כמדינה מנסה להיות הנציג האחד והיחיד של כל היהודים ברחבי העולם. האין ההזדהות "כישוראים" מהווה ו/או מחזקת את ההווייה הישראלית שמבוססת על מחיקת תרבות והיסטוריה שלמה של עם אחר? (לא אעסוק כאן באותו ניסיון של מחיקת תרבויות שונות בתוך החברה הישראלית עצמה). מדוע לא "אנו, כיהודים ילידי 'המקום'?" הפתרון שמוצע כאן הוא פתרון מעשי ומאפשר מדינה שלה תפיסה רחבה יותר, עם גבולות מעבר לקיים – הן ברמה הגאוגרפית והן ברמה המהותית. (מנאר זועבי)

2. "עבורנו", "אנחנו", "כולנו" – גוף ראשון רבים על תצורותיו מופיע בטקסט הזה המון, אולי יותר מדי עבור טקסט שמבקש לחתור תחת אחדות הקולקטיבי. במקרים רבים בטקסט לא ברור מי הן אותן "אנחנו", כמו כאן למשל. עבור מי היתה השיבה תמיד אחד הטבואים הגדולים ביותר? איתן ונורמה? או קולקטיב רחב יותר? ואת מי הוא כולל? ואת מי לא? מי הוא המובלע שמחוץ ל"אנחנו" שלכן? (תומר גרדי)

מבוא
הזכות לשוב היא זכותו של כל מי שגורש ב' 48' ושל צאצאיו; זו היא זכות אישית' וקולקטיבית כאחת. זכות השיבה משמעותה האפשרות של כל פליט, פליטה וצאצאיהן לבחור בין חלופות שונות: שיבה בפועל למקום המגורים המקורי (או קרוב לו, אם

כישוראים' שחיים כאן, זכות השיבה תמיד אחת הטבואים הגדולים ביותר. זכות השיבה קיפלה בתוכה את האיום הדמוגרפי, את ה"או אנחנו או הם", את הפחד הממשי מהפלסטינים בפרט ומהערבים בכלל, את ה"יזרקו אותנו לים" וכו'.



אינו קיים יותר), קבלת פיצויים, או יישוב מחדש במקום המגורים הנוכחי או במקום אחר. מימוש זכות השיבה, לפיכך, אין משמעו בהכרח חזרה' בפועל כפי שרבים טועים לחשוב. פעמים רבות עולה השאלה עד מתי ייחשבו צאצאיהם של הפליטים הפלסטינים גם הם לפליטים? כמה דורות של פליטים עוד ייוולדו? נדמה לנו כי התשובה היא - עד שתיתן לפליטים ולצאצאיהם האפשרות לבחור לחזור, כלומר עד שתמומש הזכות. הבחירה החופשית איפה לחיות ועם מי - תוך קבלת אזורחות מלאה ושוויונית - יכולה להציע את נתיב השחרור מהתואר הקשה "פליט".

זכות השיבה מעוגנת בחוק הבין־לאומי ונתמכת על־ידי החלטה 194 של האו"ם, המאושרת מדי שנה מחדש על־ידי האסיפה הכללית. על כן, וכיוון שמבחינתנו אין שאלה בנוגע לזכות, אנו בוחרות לדבר דווקא על השיבה. שהרי זכות זו, כמו שאר הזכויות, מתממשת באמצעות משא ומתן: לכולנו למשל זכות לחופש, אולם החופש של כל אחת מאיתנו מוגבל על־ידי החופש של האחרות או על־ידי אינטרסים שונים. המחשבה על השיבה המעשית של הפליטים נראית לנו לאור זאת כחשובה ביותר. עוד אנו מבינות, גם מתוך ניסיוננו האישי⁵, כי ההתנסות בחשיבה קונקרטית על השיבה - כשלפליטים יש פנים ושם, כשאנו יודעות את שמות כפריהם ועריהם, את מיקומם ואת ההיסטוריה שלהם - מפיגה את הפחד מפני שיבה של פליטים, באשר היא הופכת את התהליך לכזה שאפשר לראותו, ובה בעת מאפשרת גם להתחיל להתמודד עם השאלות הקונקרטיות שעליהן נצטרך לענות בבואנו לממש את השיבה.

הדיון על "זכות השיבה" כפי שאנחנו מכירים אותו מתייחס לרוב אל צמד המילים כאל מושג אחד, סגור; אנחנו, לעומת זאת, מבקשות לפרק את הצמד ולהציע לדבר לא על הזכות אלא על השיבה. אנו בוחרות לדבר על השיבה ולא על "הזכות" גם מפני שדיונים על "הזכות" מקבלים בדרך כלל אופי של תחרות על הצדק. תומכי "זכות השיבה" טוענים בשם הצדק של הפליטים והעוול שעשתה הציונות, ואילו מתנגדי "זכות השיבה" טוענים שהצדק הוא עם הציונות ולא עם הפלסטינים. שם פחות או יותר תקוע (האין) דיון - בצדק מול צדק. אנחנו מבקשות לבחור בדרך אחרת, שניתן לראותה כמהלך מקדים או מאוחר לדיון על הזכות, ולפתח מחשבה על מהי השיבה הזו שכה מעט מדברים בה, למעשה. לדעתנו,

אם ניטיב להבין במה מדובר לא היה צורך אולי במאבקי הצדק הרועמים כל כך, או למצער, ניתן יהיה להגדיר את תחומי הוויכוח באופן מדויק יותר. אם, למשל, יובן שלא מדובר יותר ב"או אנחנו או הם", אולי אפשר יהיה לחשוב על אפשרות של שיבת פליטים פלסטינים ללא איום גדול כל כך על היהודים החיים בארץ.

לפני מספר שנים התחלנו להפעיל בזוכרות קבוצה שמטרתה ללמוד על השיבה מפרספקטיבה מעשית, כשבסופה התכוונו לכתוב נייר שישרטט מתווה כללי לשיבה או מספר מתווים אפשריים. באותה קבוצה השתתפו אנשים בני גילאים שונים ומרקעים שונים: אקטיביסטים, עיתונאים, אנשי

אקדמיה וחינוך.

בשנה הראשונה ממש למדנו: נפגשנו עם מומחים שפרשו בפנינו סוגיות בחוק הבין־לאומי, שאלות של קרקע, מים ורכוש, ותארו שיבות שונות במקומות אחרים בעולם. הקבוצה בזוכרות פעלה במקביל לקבוצה אחרת שפעלה בבדיל, עמותה פלסטינית שמרכזה בבית לחם הפועלת למען זכויות הפליטים הפלסטינים. מדי זמן ערכנו מפגשים משותפים.

בשלב הראשון של עבודת הקבוצה בזוכרות, שלב הלמידה, ההשתתפות היתה ערה יחסית. כשהחל השלב השני, שבו היינו אמורים להתחיל לחשוב בעצמנו ולכתוב, הקבוצה החלה לדעוך. ניתן לנסח כמובן מגוון רחב של הסברים הקשורים לדינמיקה קבוצתית או לאוסף של מניעים אישיים לאותה דעירה, אבל ניתן גם לראות בכך סימפטום לחוסר האפשרות שלנו לדמיין מציאות אחרת - מציאות שבה מתאפשרת שיבה. או אולי הפער בין המציאות המדומיינת למציאות הקיימת כה גדול עד כי המחשבה על כך נראית מגוחכת. יתכן גם שחסרה השפה שבתוכה ומתוכה ניתן לחשוב על מציאות כל כך אחרת. נייר זה מהווה מבחינה מסוימת המשך לעבודה של אותה קבוצה, וניסיון ראשון מבחינתנו להיענות לאתגר לנסח את מה שיופיע לפעמים כהבנות, לפעמים כקריטריונים ולפעמים כשאלות עליהן אין לנו תשובה באשר לאפשרויות של שיבת פליטים פלסטינים.

אנו מודים לכל משתתפי הקבוצה ההיא כמו לכל חברי זוכרות שבעזרתם התחלנו להעז לחשוב בקול רם.

על מנת להקל על הכתיבה חילקנו את הטקסט לשלבים על ציר הזמן: לפני השיבה; השיבה; אחרי השיבה. בכל שלב ניסינו לנסח את מצב העניינים כפי שאנו מדמיינות אותו ולתאר את התנאים הנדרשים

3.היסטורית, שאף אש"פ לשיבה קולקטיבית, אלא שזכות השיבה, כפי שזו מופיעה בחוק הבין־לאומי, היא מובנת כבחירה אינדיבידואלית. (שייק כגן)

4.אולי עדיף לרשום, "מימוש זכות, לפיכך, אין משמעו שיבחרו כל הפליטים לשוב להכה למעשה". (שייק כגן)

5. אני מסכימה עם הטיעון לפיו יש להתמקד בשיבה ולא בזכות, בעיקר משום שההתמקדות בזכות לא מסייעת לאנשים לגשר על הפער בין הזכות, הנראית כחלום, ובין המציאות, הכל כך שונה. ההתמקדות בחשיבה פרקטית על שיבה נחוצה כאמצעי לחיזוק עצמנו, כלומר לראות שהשיבה אכן אפשרית, לפתח ביטחון עצמי שכוה. כשאנשים בטוחים בעצמם, הם פועלים באופן יצירתי. אני חולקת על קביעתכן, לפיה ההתמקדות בזכות מובילה למצב בו צדק עומד מול צדק. לציונות אין דבר במשותף עם צדק, ואחרי הכל, שלטון החוק מאפשר להבין מה חוקי (וצודק) ומה אינו. אמת, את החוק הבין־לאומי אפשר לפרש במספר אופנים, אך גם לחופש הפרשני הזה יש גבול. (אינגריד ג'רדאת)

* כתבתן טקסט שניכר שחשיבה רבה הושקעה בו, ושמהאוריו מניעים כנים לשקיפתן של זכויות הפליטים. ברור שהנושא הוא רחב ומצריך חשיבה מרובה, זכות השיבה ניתן ליישם, ולמעשה יישומה קל יותר מאשר במקרים אחרים כמו בקוסובו, בוסניה, או דרום אפריקה. מאוד בקצרה, ראשית יש לקבוע במסגרת איזה משטר תמומש השיבה: 1. ויתור מרצון על הציונות (כמו במקרה של דרום אפריקה); 2. בכפייה של האו"ם ואכיפה באמצעות כוחות נאט"ו (כמו במקרה של בוסניה); או 3. מלחמת העולם השנייה (כמו בגרמניה הנאצית). באשר לפרטים הטכניים של השיבה, יש בידינו מידע רב בעניין ומידע נוסף עליו אנו עובדים כעת. התאקלמותם של דורות חדשים במקומות חדשים הוא אתגר חשוב, אך בשום אופן בלתי אפשרי. אני עצמי ראיתי שינויים מרחיקי לכת שבמסגרתם נקלטו בקלות אנשים רבים במדינות כמו ירדן, כווית ומצרים. עקב גלות בת שישים שנה ונדודים רבים, יהיו הפלסטינים יהיו מוכנים עוד יותר להתאקלמות. כח עזר לתהליך שכזה הוא קשרי משפחה חזקים, שעודם נשארו הן במחנות הפליטים והן במקומות אחרים. (סלמאן אבו טיטה)

* ההומניזציה של השחורים היתה המשמיה הקשה ביותר בקרב האוכלוסייה הלבנה בדרום אפריקה. המשמיה הזו לא הושלמה. הפחד מהיליד הוא רגש עמוק ובסיסי בקרב כל חברת מתנחלים. לכן גם הדגישה התנועה להתנגדות לאפרטהייד בדרום אפריקה את החשיבות העליונה בטיפול בפחד הזה. כמו היהודים הישראלים החרדים מאורוחם של ערבים, ראו לנגד עיניהם דרום אפריקאים לבנים חזיונות של בלהה מהעצמות של השחורים במדינה. כמו גם במקרה

של ישראלים, תרחישו יום־הדין נקשרו בדרום אפריקה עם מהלך שכזה. דרך דהי־הומניזציה של האחר ונטעית בורות באשר אליו. סימונ של האפרטהייד התאפשר רק כאשר עודדו דרום אפריקאים לבנים לדמיין דמוקרטיה שאינה גזענית, אך כזו תראה, ואיך יוכלו הם להרגיש בתוך מדינה שכזו. ליחומה שכזו חשיבות מרכזית במאבקנו לדמוקרטיה ולחופש, ובמיוחד בכל הקשור לזכותם של פליטים פלסטינים לשוב לביתם ולפיצויים על משמעותה של שיבת פליטים פלסטינים. הדיון בצעדים שאותם יש לנקוט לפני השיבה מתחיל במסגך בפחד הישראלי מאליומות. אלא שנעדר מהדיון כאן הצורך לחשוף את האבסורד שברעיון לפיו יכולים פליטים פלסטינים להוות איום על מדינה חזקה כמדינת ישראל. לכאן מתקשר גם הצורך ללמוד, וכן הצורך בחינוך. לא די עבור הישראלים ללמוד על הנכבה ועל היסטוריה פלסטינית. חשוב באותה המידה ללמוד על אודות מצבם של פליטים פלסטינים עכשיו, בהווה, ולקשור בין מצבם זה לבין עברם. שכן האתגר הוא הומניזציה של פליטים פלסטינים כיום, ושכירתם של סטראוטיפים אלימים ומחסומים גזעניים המגוננים על ישראלים יהודים מפני כל

סוג של אמפתיה כלפיהם. באשר להצעה לשתוש שימוש בסקרים כדי להתוות כווני פעולה, אני רוצה להדגיש ולשוב ולהדגיש את הזהירות שאותה יש לנקוט כאשר משתמרים בכלים שכאלה. במחקריי ובכתביתי דנתי והסברתי את האופן שבו מתודולוגיות משתפות מאפשרות גישה מבכדת יותר, דמוקרטית ופורה. סקרים סוגרים את הדיון בדיוק במקום שבו יש לפתחו, מפרקים אותו לחלקיקיו במקום שבו יש לקבצו, מחלישים במקום שבו יש לחזק, ודוחקים אל השוליים את כל היקר לבני האדם. הכרחי לערב כמה שיותר בני אדם בתהליכים המרכזיים לגורלם, מסיבות של צדק, כמו גם מסיבות של חופש ושל ייצוג. נודם של אנשים לפעולה הוא יסוד חשוב לכל תהליך של שינוי דמוקרטי אמיתי ומתקדם, ואותו אפשר להשיג באמצעות מעורבות אורחית רחבה ופתוחה. רק דרך הכללה ושיתוף אמיתיים ניתן יהיה לקבל החלטות בעניינים כמו הסדר שבו ראויה שיבת פליטים להתממש. באותו האופן בעייתי גם להחליט מראש בשאלה מי ישוב ראשון. זהו עניין שעל הפליטים עצמם להחליט בו. סוג כזה של פרוק, דרוג, והפרדה של מעמדות ואנשים זה מזה פותחים פתח לקונפליקטים נוספים במקום לדיון הוגן בשאלה. באותו האופן, על הדיון ב"צורת המדינה" העולה בסופו של הטקסט להישאר פתוח. ישנן ודאי אפשרויות שטרם כונוו ושעליהן טרחו חטבו באמצעות מנגנונים קולקטיביים של רצון הכלל. יש להציע עקרונות מפתח על מנת לעודד את הציבור כולו לקחת חלק בתהליך שכזה. על צורתה המדויקת של המדינה צריכים להחליט תושביה הנוכחיים והפליטים השבים במשותף, במאמץ קולקטיבי. תחת קידומו של חזון פוליטי ספציפי, יש לשים בשלב זה את הדגש על הצעתן ופיתוחן של האלטרנטיבות האפשריות הרבות לסדר

להגשמתו. חשוב לציין כי סעיף ששויך כאן לשלב מסוים, לא בהכרח מתחיל באותו שלב או מסתיים בו - אלא הוא הכרחי לו ודרוש לקיומו. במהלך הכתיבה היו רגעים בהם ניסינו לחשוב מתוך הכאן והעכשיו ולדמיין את הצעדים הבאים, ורגעים אחרים שבהם דמיינו את המצב אחרי השיבה ומתוכו ניסינו לחשוב "אחורה". את הטקסט ניתן לפיכך לקרוא כפי שהוא מופיע כאן, מההתחלה לסוף - אבל גם בכיוון ההפוך, מהסוף להתחלה.

של ב 1: לפני שיבה

הפסקת האלימות אחת השאלות שעולה לעתים קרובות סביב הדיון על השיבה, בעיקר אצל יהודים, נוגעת באלימות⁶: כיצד נתמודד עם האלימות שתתפרץ (כלפינו) ברגע שהפלסטינים ישובו. שאלה זו, אליה יש להתייחס ברצינות, מקפלת בתוכה מספר הנחות שכדאי לחשוף:

- . כרגע אין אלימות.
- . אם הפלסטינים ישובו, הם יעשו לנו את מה שאנחנו עשינו להם⁷.
- . הדרך היחידה שלנו לשמור על עצמנו היא באמצעות הפעלת אלימות.

האלימות, כתבת חנה ארנדט, זקוקה למכשירים - ומהרגע שהמכשירים⁸ ישנם הם פועלים. רמות האלימות כיום הן גבוהות מאוד, והן מופנות בעיקר כלפי פלסטינים. האלימות הפכה להיות השפה הרשמית כאן, ועל מנת לחולל שינוי משמעותי יש צורך להתחיל להמציא שפה אחרת. ברור מאליו שכל דיון המבקש לקדם פיוס בין שני העמים לא יכול להתעלם מהאלימות הקשה שמייצר הקונפליקט הישראלי־פלסטיני. צעד ראשון, אפוא, צריך להיות הפסקת אש⁹, הפסקת ההתקפות¹⁰, הפסקת המעצרים וכו'. ישראל, כצד החזק והכובש, חייבת להפסיק¹¹ את האלימות כלפי הפלסטינים ולפתוח את המחסומים הפנימיים בגדה ובין עזה לגדה. הפלסטינים מצדם חייבים להפסיק כל פגיעה בישראלים, חיילים, מתנחלים ואזרחים אחרים.

למידה

אחד מהדברים הראשונים שיש צורך להתחיל לעשות הוא ללמוד: ללמוד על הנכבה הפלסטינית, על הכפרים שנהרסו, הערים שהתרוקנו עקב הגרוש הגדול, על התרבות הפלסטינית שהתקיימה כאן לפני הנכבה, וכמובן להכיר את התרבות הפלסטינית שהתפתחה מאז. כדי ללמוד לא צריך הרבה, לא נדרש כאן שינוי¹² מהפכני או השקעת משאבים יוצאי דופן.

בשביל ללמוד אפשר לפתוח ספרים, לצאת לסיור או להקשיב לעדויות, אך בעיקר צריך לרצות להתמודד עם הלמידה ועם מה שיעלה ממנה. נדמה שלא במקרה יודעים רוב היהודים הישראלים שגדלו כאן מעט מאוד על התרבות הפלסטינית ועל הנכבה. בלמידה יש משהו מאתגר מאוד שסודק את היסודות עליהם גדלנו¹³ והיא טומנת בתוכה ממד של הפתעה: מי יודע מה נמצא אם נתחיל לחפור¹⁴?

המציאות הלא סימטרית בתוכה אנו חיים מכתיבה גם את חוסר הסימטריה של הידע: מי צריך ללמוד ומי לא צריך ללמוד, ועל מה, הפלסטינים שחיים תחת שלטון ישראל, למשל, יודעים על הציונות ועל התרבות הישראלית ההגמונית הרבה יותר משהיהודים בארץ מכירים את התרבות וההיסטוריה הפלסטינית. יחד¹⁵ עם זאת, נדמה שעל מנת ליצור כאן חברה אחרת חשוב שגם הפלסטינים ילמדו על צדדים¹⁶ לא הגמוניים של ההיסטוריה והדת היהודית, כמו גם של התרבויות הישראליות שהתפתחו כאן בשנים האחרונות. למידה על השואה בקונטקסט היהודי למשל (ולא הציוני, כפי שנעשה כאן לעתים קרובות), על גרוש יהודי ערב או על סבלם של יהודי אתיופיה בדרכם לארץ, יאפשר ליהודים לצייר היסטוריה אחרת של עצמם ולפלסטינים להבין את הקונטקסט החברתי וההיסטורי בתוכו חיים היהודים.

למידה משותפת כזו של כל צד את ההיסטוריה והתרבות של הצד השני נראית הכרחית על מנת לכוון יחסים שיש בהם כבוד הדדי, והיא יכולה, כאמור, להתחיל כבר עכשיו. למידה כזו לא תסתיים כאשר יתחיל שלב השיבה אלא תתעמק ותתחדד. מתוך למידות אלו אפשר יהיה למצוא את הזיקות והקשרים בין התרבויות ואולי להתחיל לנסח אותן מחדש.

מיפוי

לפי אחת הטענות שנשמעת לעתים קרובות כנגד אפשרות השיבה, גם אם יש צדק בדרישה של הפלסטינים לשוב - פשוט אין מקום; זו ארץ קטנה וצפופה ואין בה מקום לעוד אנשים, עובדה - ראו את המפה, התבוננו בתוכניות. אבל מיפוי, כפי שאנו כבר יודעים, לא רק מתאר מציאות אלא גם יוצר אותה. ואם רצוננו במציאות אחרת, נדרש גם מיפוי אחר שימציא קטגוריות אחרות, יתייחס לממדים אחרים ויענה על שאלות אחרות. נידרש למיפוי שיבדוק, למשל, איפה אפשר להקים מחדש כפרים שנמחקו - כלומר באילו אזורים ניתן לשקם שרידי כפר (ליפתא? בֶּרְעֶם?) ובאילו יש



להקים כפרים מחדש (מַסכה? ספוריה?); איפה ניתן להקים מחדש את הכפר בקרבת אדמותיו המקוריות או על חלק מהן (בית ג'יברין? זכריה?) ואיפה איי אפשר בכלל (סומייל? אלשיח מַנְסֶ?); עוד יהיה צורך לבדוק איפה מצויים בתים כפי שהיו ב־'48', כלומר בתים של פלסטינים שהיום בחזקתם של יהודים (או פלסטינים אחרים) כמו ביפו או בעין כרם; כמה מבני ציבור פלסטינים קיימים עדיין, וכמה מתוכם משמשים גם היום כמבני ציבור (מתוך הנחה שקל יותר להעביר מבנה ציבור משימוש של קהילה אחת לאחרת מאשר להעביר בתים מדיירים כאלה לאחרים).

המיפוי חשוב לא רק כדי להבין את המצב הגאוגרפי, אלא גם כדי לעמוד על המצב החברתי של כל מקום - וכך לזהות את היחידים והקבוצות שיבואו במשא ומתן על אופיו העתידי של אותו מקום. מיפוי צריך לכלול גם את מצב ייעודי הקרקע בארץ כיום כפי שמופיעים בתוכניות השונות.

הקרקעות המופקעות

מהפליטים עברו במהלך השנים בעלויות שונות, ותוכניות בינוי רבות תוכננו עבורן. אין זה אומר, כמובן, שלא ניתן לשנות ייעודי קרקע או תוכניות בינוי קיימות, אבל בכל תכנון עתידי של בניית יישובים חשוב לקחת אותן בחשבון.

בניגוד להנחת ה"אין מקום", מחקרו של סלמן אבו סיטה מראה שרוב מרכזיהם הבנויים של הכפרים שהיו קיימים עד הנכבה נותרו ריקים. בסוירים של זוכרותו אנו רואות שוב ושוב כי אכן רוב הכפרים נותרו ריקים, לעומת האדמות החקלאיות והציבוריות שרובן הוקצו ליישובים יהודיים ונמצאות בשימוש. מצב זה מפרץ את הטענה ששטחי הכפרים תפוסים כולם בידי יהודים. המיפוי יעזור לנו¹⁷ להבין בצורה אחראית את המצב בשטח, אך לא פחות חשוב מכך, הוא יעזור לנו לתרגל התבוננות אחרת על הארץ - התבוננות שלא מתארגנת על-פי חלוקות וגדרות אלא מתייחסת לכל השטח שבין הים לירדן כאל מקום אשר בו חיים אנשים שיש להם אינטרס משותף, שרוצים לכונן חיים טובים¹⁸ וראויים.

סקרים

בקונטקסט של הדיבור והמחשבה על שיבה של פליטים פלסטינים, המילה "סקרים" נשמעת כמעט גסה, שהרי הרבה סקרים שירתו אינטרסים של מי שביקש¹⁹ להוכיח כי הפליטים לא ירצו

לשוב אם וכאשר תינתן להם האפשרות, ויעדיפו אולי פיצויים שיאפשרו להם להישאר במקום שבו הם נמצאים עכשיו. הרבה סקרים נעשו, הן בקרב פלסטינים והן בקרב יהודים. היו מי שנבהלו מהם ומי שהתעודדו מהם. כששאלו למשל פליטים אם ירצו לשוב לישראל, ההנחה היתה שישראל כמדינה יהודית היא צורת ההסדר היחידה בארץ, ולכן פליטים רבים השיבו בשלילה. אנו, לעומת זאת, מציעות לעשות שימוש בסקרים בקרב שתי האוכלוסיות על בסיס הנחה של מימוש השיבה וחיים משותפים בשוויון אזרחי מלא. השאלה היא, אם כן, כיצד לבצע סקרים כאלה²⁰.

אחת השאלות שיהיה למשל חשוב לשאול את היהודים תבדוק כמה בעלי בתים יהודיים יהיו מוכנים לוותר על הבתים בהם הם חיים לטובת הבעלים המקוריים, או כמה מיהודי התפוצות רואים את עצמם מגיעים לכאן. בנוגע לפלסטינים נצטרך למשל לשאול כמה ירצו לחזור, לאן, באיזה הרכב חברתי, באיזה תחום ירצו לעבוד או האם ירצו הסבה מקצועית, כמה רכוש היה ברשותם לפני הנכבה, ועוד. במסגרת זו יהיה צורך גם להבין כיצד אפשר להשיב או לפצות את מי שלא היה לו רכוש; צריך יהיה למשל לתת את הדעת על הפלאחים אשר עיבדו אדמות שהיו שייכות לאפנדי עשיר: מה יקרה עם האנשים האלה? כיצד²¹ מפצים אותם?²² שאלות נוספות שצריך יהיה לתת עליהן את הדעת הן למשל - כיצד מונעים היווצרותה של חברה שהפערים הכלכליים בתוכה עצומים? לאילו יישובים פלסטיניים שנחרבו יש כיום קהילות מוספיך גדולות לשם הקמת היישוב מחדש? האם ירצו הפליטים והצאצאים של כפר מסוים להקים יישוב נפרד, או בשיתוף יוצאי יישובים אחרים? האם ירצו קהילות שלמות עקורות (כמו מחנה פליטים בלבנון שבו חיים פליטים ממספר כפרים שמהווים בעצמם כבר קהילה אחת) להישאר יחד?

חוקה

כינונה של חוקה מלאה ומוסכמת לא יתאפשר כמובן בשלב הראשון, שהרי צריך יהיה לנסחה יחד עם הפליטים הפלסטינים שלא נמצאים כיום בארץ. הדבר מעלה קשיים טכניים ואידאולוגיים שמזכירים את הדיון סביב חוקה למדינת ישראל:

אחת ההצדקות להימנעות מניסוחה עד כה היא ההמתנה לכל יהודי העולם שיגיע²³ כדי לנסחה. אנו מציעות ללמוד את הלקח הזה ולקדם במהרה את ניסוחה של חוקה, או לפחות של "חוקת מינימום" שתגלם הסכמות

המדיר והדכאני השולט כיום. את יופיה של השיבה, יופי השחרור, נוכל להעריך רק עם פתיחתם של אופקים חדשים ושל אפשרויות חדשות להן נוכל לשאוף. (כרמה נבלוסי)

6. אלימות כפי שאתם תופסים אותה וכפי שחנה ארנט לא מבינה אותה כלל (כאשה לבנה) היא עצם הנוכחות של היהודים האירופאים על אדמת פלסטין. כלומר - הפלישה כמהות הקיום הציוני האירופאי בפלסטין הכוחני בהכרת. אין ולא יהיה שום קיום ציוני אירופי בפלסטין ללא כח ואלימות. הפסקת הכח והאלימות משמעותה פרוק הקולוניאליזם האירופי. לכן עם כל הכבוד - הפרויקט המרכזי הוא דהקולוניזציה של פלסטין, ויכול להיות שהמחיר יהיה עויבתם מרצון או מפחד של רוב המתיישבים האירופאים, כמו במקרים אחרים בהיסטוריה.

(סמי שלום שטרית)

7. קצת דמנוגי: הכוונה שאם ישובו - יעשו לנו מה שהבטיחו לעשות לנו ב־'48', לפחות. אבל לא רק, על-פי הנרטיב הציוני.

(הלל כהן)

8. הקונטקסט הפוליטי שבתוכו אתן כותבות נעדר כאן. איהו מין הסכם שלום עשוי להיות עם הפלסטינים מהגדה המערבית ומעזה? השלב החשוב ביותר לפני כל שיבה שהיא הוא סיום הכיבוש, פרוק החומה וכו'. את הדברים האלה אפשר להשיג במסגרת מאבק אזרחי משותף של ישראלים ופלסטינים. וחשוב לדעת! לציון את העניין הזה כתנאי בסיסי לשיבה.

(נדא מתא)

9. האם הם מוכנים לכך? ואך להתייחס לכל אלו שמצהירים שימשיכו להילחם על מנת להשמיד כל נוכחות יהודית בארץ הקדושה?

(הלל כהן)

10. "סיום האלימות" כשלב הכרחי במצב של טרור שיבה נשמע קצת כאילו לקוח מרשימת הדרישות של הקוורטט וקונדוליטה רייס. מה שדרוש בשלב שלפני השיבה הוא החלשת המשטר הציוני באמצעות בידודו. בידוד כזה אפשר להשיג באמצעות מאבק והתנגדות של פלסטינים ויהודים למדיניות ההפליה והדיכוי של המשטר, באמצעות חרם בין־לאומי, משירת השקעות, סנקציות, והעמדת אחראים לפשעי מלחמה והפרת זכויות האדם של העם הפלסטיני למשפט בין־לאומי.

(אינגריד ג'רדאת)

11. זו תמיד בעיה בסכסוך הישראלי-פלסטיני, שהרי כך נפתחת האפשרות שקבוצה קטנה של מיליטנטים תהרוס את תהליך השלום כולו. נראה ששני הצדדים, במידה זו או אחרת, אימצו את הסיסמה "אלימות היא השפה היחידה אותה הם מבינים". יתכן שחלק מתהליך הפיוס צריך לכלול התחייבות קולקטיבית לביטחון לכולם (אחרי הכל, לא רק היהודים חשופים כאן לאלימות) והחלטה לבודד כל קבוצה שהיא שתמשיך להצדיק אלימות כלפי הצד השני.

(מייק כגן)

12. יש לא מעט עיוורון מעמדי בקביעה הזאת. זמן ללמוד, הפנאי הזה, הוא זכות ממנה נהנים רק מעטים. אני לא מסכים שלא נדרש כאן שינוי מהפכני: הפיכת החברה הישראלית לחברה שבה לכולן ולכולם יש את המשאבים ללמוד, להשכיל, לחשוב על דברים שמעבר לפרנסת דחק.

(תומר גרדי)

13. יהנה, למשל, "אנחנו" כזה. כמו שעליו שאלתי בהערה הראשונה שלי לתקסט שלכם. מה הם אותם יסודות עליהם גדלנו כולנו? ומי זה ה"אנחנו" הזה? האם אתם מתארים יסודות, או מניחים אותם? אירוני שטקסט ברמה אחת מפרק את הציונות וברמה אחרת של התבטב ממשיך בפרויקט יצירת "אנחנו" ממוקפק.

(תומר גרדי)

14. הייתי מוסיפה בשלב של לפני השיבה את האפשרות להזמין מומחים שיעזרו לפתח תוכנית לשיבה. The Committee on the Exercise of the Inalienable Rights of the Palestinian People יכולים להיות גוף מממן לכוזה מחקר.

(אינגריד ג'רדאת)

15. אחד המיתוסים הגדולים הוא מיתוס ההערות הישראלית בעניין הפלסטיני. הציונות למדה היטב את הפלסטינים וכולנו יודעים היטב מהי הנכבה. כל ילד יהודי יודע בחושיו שהוא יושב על אדמת גזל, אלא שהוא גם יודע שעל כך קיומו. כלומר ללא הגזל והנישול אין לו קיום בפלסטין. ולמה הפלסטיני צריך ללמוד את השואה בסימטריה ללימוד הנכבה? זוהי חוצצתם הגדולה של הוירים ובוכים, שלא רק יורים ובוכים אלא מבקשים מהקורבן שיבכה קצת בשבילם. ואם כבר ללמוד - אולי הגיע הזמן שתלכו ללמוד גם על השואה הרוחנית של יהודי ערב שרוצעה על-ידי הציונות האשכנזית. עובדה - אתם כותבים כאן "גרוש יהודי ערב" ולא יודעים על מה אתם מדברים. זהו אחד הסימנים לכך שהקולוניאליזם הוא תפיסה כוללת, גם של "השמאל". אין הבדל בין יחסה התרבותי של הציונות לערבים לבין יחסה ליהודים־ערבים. אתם אפילו לא מתאמצים להבין את זה, אפרופו למידה.

(סמי שלום שטרית)

15. הנה. הצדדים הלא הגמנויים האלו נעדרים מהקביעה הקודמת שלכם. אין כאן אך ורק דקדקנות ביקורת מצדי. לצדדים הלא הגמנוים, שמחזן לאנתנו, יחסים אחרים עם ההגמוניה מאלה שיש להגמנוים שהתפכחו ומבקשים עכשיו להתפרק מזכויות היתר שלהם. אתן מבקשים להכיר לפלסטינים את הצדדים הלא הגמנוים של הישראליות, בעוד שהאנחנו שלכן הוא אנתנו הגמנוי.

(תומר גרדי)

* דעתי היא שניסיון להשתמש במפה של 1948 (מיליון וחצי תושבים) בתור הבסיס לתכנון המרחב ב־2048 (12-14 מיליון תושבים) הוא לכל הפחות בעייתי. צריכות בפרוש להיות מחוות זיכרון וגם בנייה מחדש של מספר מקומות באופן סמלי, אבל אלה צריכים להיות יוצאי הדופן ולא הכלל המנחה. הבעיה היא לא

בסיסיות שמתוכן תוכל לצמוח חוקה. אנחנו מאמינות כי אותה חוקת מינימום תוכל לתת מענה לחששות שיתעוררו (בעיקר אצל היהודים) עם שיבת הפליטים הפלסטינים. ננסה להביא כאן מסגרת ראשונית של אותן הסכמות ולהצביע על מספר קריטריונים שיש לקחת בחשבון:

— החוקה תהיה מבוססת על מגילת זכויות האדם והאזרח של האו"ם.

— אזרחות שווה תינתן לכל התושבים במדינה.

— חוקי ההגירה למדינה: אחד הצעדים הראשונים יהיה כמובן ביטול חוק השבות כפי שהוא מנוסח היום ואישור זכות השיבה של הפליטים הפלסטינים. לאחר תקופה שאורכה ייקצב מראש תסדיר המדינה חוקי הגירה אחרים שבהם אמנם תינתן עדיפות להגירה של יהודים ופלסטינים, אך גם הגירות אלה יהיו מוגבלות בקריטריונים מסוימים.

— הפרדה בין דת למדינה.

— רפורמה של מערכת המשפט על מנת שלא תהיה מבוססת עוד על זכויות היתר של היהודים.

— במסגרת המשא ומתן על החוקה צריך יהיה להסכים גם על רפורמה אגררית שבמסגרתה יהודים שקיבלו אדמות מהמדינה (קיבוצים, מושבים) יחזירו אדמות אלה ותהיה חלוקה מחודשת של האדמות.

— כל אזרח יוכל להיות בכל מקום בארץ.

— אף אחד לא יפונה בכח מהבית שבו הוא חי²⁴.

תוכניות בנייה

בשלב זה צריך להכין תוכניות בנייה חדשות. אילו יישובים חדשים ייבנו? אילו יישובים קיימים יוגדלו כדי לקלוט את השבים? צריך להכין תוכנית מתאר ארצית²⁵ המתחשבת בשיקולים שונים, תוך שהמיפוי והסקרים מהווים בסיס לאותן תוכנית, כלומר, על תוכניות הבנייה לשקף את הדיון ואת המשא ומתן בין הפליטים השבים לבין מי שכבר גרים בארץ.

של ב 2: שיבה

רגע לפני השיבה בפועל, יש להכין את הקרקע לכך. עולים בדעתנו ארבעה מרכיבים שיוכלו לתמוך בשלב השיבה: סיורי "תגלית", הכנת מרכזי קליטה, הכשרת החברה הקולטת, הכשרת החברה המהגרת.

— הפורמט של סיורי "תגלית" שעורכת הסוכנות היהודית לצעירים יהודים

מהתפוצות כדי להכיר להם את הארץ, עשוי להועיל גם כהכנה לשיבת הפליטים הפלסטינים. למעלה משישה עשורים אחרי הנכבה הארץ השתנתה ללא היכר; הפליטים, שרובם לא ביקרו בה מאז, צריכים לדעת לאן הם שבים. הכפר מהזיכרון כבר לא קיים, ולעתים אין לו כמעט כל זכר בנוף. חשוב²⁶ אפוא שייערכו סיורים לקהילות המבקשות לשוב (או לפחות לנציגיהן) כדי שיהיה לחבריהן ידע מעודכן על המראות בארץ, מי יהיו שכניהם החדשים ולעתים אף מי גר בבתים בהם חיו אמותיהם אבותיהם בעבר.

— מרכזי²⁷ הקליטה הקיימים עשויים לשמש את הפלסטינים השבים. סביר להניח שפליטים לא יוכלו לשוב מיד אל יישובי הקבע בהם יחיו, ולכן חשוב לקלטם במרכזי קליטה. במרכזים אלה הם יוכלו לקבל מידע והכשרה לקראת החיים בארץ וכן להשמיע את קולם.

— החברה הקולטת את הפליטים צריכה אף היא להתכונן לשיבתם. הצלחת קליטתם של מהגרים רבים דורש מאמץ רב מצד הקולטים. בסוגיה זו עשויים הפלסטינים החיים בישראל למלא תפקיד מרכזי. הם אלה שבאופן "טבעי" יכולים לסייע לאחיהם השבים לשטח של ישראל כיום, שהוא השטח הרלבנטי²⁸ העיקרי למצב של שיבה. יתכן שיהיו פליטים²⁹ שיעדיפו לגור דווקא בשטחי הגדה או עזה, אבל לכך נראה שצריך פחות הכנה או תכנון מוקדמים. הפלסטינים אזרחי ישראל מכירים הן את החברה היהודית והן את הפלסטינית, לכן יקל עליהם להעביר את החוויה של חיים עם יהודים לפלסטינים אחרים. גם היהודים יצטרכו לעבור הכנה לקליטת הפליטים. השינויים הרבים שיעברו על הארץ מבחינה תרבותית, דמוגרפית, כלכלית ועוד יחייבו הכשרה של היהודים בישראל.

— גם החברה המהגרת, היינו הפליטים השבים, צריכים לעבור הכנה מוקדמת. לחברה האזרחית צריך להיות תפקיד מרכזי בהכשרה כזו. ההכשרה צריכה להתחיל בפעילות הסברתית וחינוכית בגולה, ולהימשך במרכזי הקליטה בארץ, אולי בדומה להכשרות שהיו נעשות בעבר לפני עלייה לקרקע של קיבוצים בישראל. שיבה בפועל של פליטים צריכה להתרחש בשלבים, בהדרגה, תוך התאמה ליכולת הקליטה. שיבה בפועל, גם כאשר היא שאיפת חייו של פליט פלסטיני, היא הגירה - וכל הגירה היא סוג של עקירה ממקום

מסוים. במקרה הפלסטיני, כל הפליטים שיבחרו לשוב חיים רוב חייהם במקום אחר, בגולה כלשהי. רוב חייהם הם חיים במקום שאינו מחוז חפצם, ועדיין חשים כי זהו מקומם: הם רגילים אליו ומכירים

אותו, והוא הפך ברבות השנים לסוג של בית עבורם. השיבה בפועל תהווה עקירה (מרצון) ממקום המגורים. מימושה בדרך הטובה ביותר דורש הכנה של הפליטים עצמם, של הקהילות הקולטות ושל המערכת הקולטת. לכן, שיבה אינה יכולה להיות³⁰ רק תהליך ספונטני התלוי בלעדית ברצונה של הפליטה השבה.

תהליך השיבה תלוי גם בשיקולים מערכתיים שונים, שמן הסתם יגבילו את מספרי השבים לפי היכולת לקלטם. דרושים, אם כן, קריטריונים לקדימות של פליטים על אחרים. אנחנו מבקשים להציע כמה קריטריונים כאלה:

1. הגיל קובע: תינתן עדיפות לפליטים המבוגרים שנעקרו בעצמם ומבקשים לשוב. נראה שלא צריך לנמק מדוע יש לזקן המעוניין לשוב עדיפות על בני הדור השני או השלישי לנכבה. זקנים אלה ישובו, כמובן, עם בני משפחותיהם שירצו בכך. עולה כאן סוגיה של גבולות המשפחה לצורך קבלת עדיפות זו, אך נראה שהיא חורגת מיכולתנו בשלב זה לענות עליה.

2. שיבה מלבנון³¹: קריטריון ההעדפה השני הוא לפליטים החיים בלבנון שכן³² הם מצויים במצב החברתי והפיזי הקשה ביותר בדרך כלל. מצבם של החיים במחנות הפליטים הוא הקשה ביותר, אבל גם מי שיצאו מהמחנות לא נהנים מזכויות אזרח ומנועים מלעסוק בעשרות עבודות ומקצועות. הם נתונים ללחצים רבים מצד השלטונות והאוכלוסייה בלבנון.

3. שמירה על הקהילתיות: ההגירה עשויה להצליח יותר ככל שתישמר גם במהלכה הקהילתיות של המהגרים, הפליטים השבים. אפשר לחשוב על שני סוגי קהילה רלבנטיים: קהילות המקור, מיישובי המוצא שמהם נעקרו הפליטים, והקהילות שבהן חיים כיום, למשל במחנה המאגד פליטים מיישובים שונים. לשני סוגי הקהילות עשוי להיות אינטרס לשמר עצמם ולכן גם לשיבה יחד של חבריהם. היגיון דומה הנחה את ישראל כשנעקרו מתיישבי גוש קטיף, ונעשה ניסיון לשמור על קהילותיהם גם במקום בו יושבו מחדש. הפליטים במחנה עין אלח'לוה בלבנון, למשל, חיים הרבה יותר זמן יחד מאשר הזמן בו חיו בנפרד ביישובים

מהם נעקרו³³ בפלסטין. לכן יתכן שיבחרו לחיות יחד גם אחרי השיבה, אולי תוך שמירת הזיכרון הקולקטיבי לכל יישוב ממנו נעקרו, כפי שקורה בפועל במקומות רבים מאז הנכבה. אולם יתכן ויהיו קהילות מקור שירצו לשוב לחיות יחד, והדבר חייב להילקח בחשבון.

ההדרגה של השיבה צריכה להיות גם במספר הכולל של הפליטים השבים בכל שנה. יש לקבוע מכסת מקסימום לקליטה, משני טעמים: האחד, הברור מאליו, קשור³⁴ ביכולת הקליטה. השני הוא החשש של היהודים שאחרי שנים רבות כל כך של סכסוך וכיבוש שעם שיבה של פליטים משמיטת האדמה מתחת לרגליהם. יש להבטיח כי יהודים לא יוצאו בכח מהבתים שבהם הם גרים, כמו גם פלסטינים עקורים פנימיים שגרים בבתים של פליטים פלסטינים. תינתן להם אפשרות³⁵ לעזוב תמורת פיצוי הולם, אולם בכל מקרה לא יהיה פינוי בכפייה.

בחלק זה מתעוררות מספר שאלות שצריך יהיה לחשוב עליהן: מה קורה כאשר נמצא בית פלסטיני, בעליו תובעים את חזקתו ובו חיים יהודים או אחרים שלא מוכנים לפנותו? מה קורה כשבבית חיים אנשים שקנו אותו מהמדינה או מבעליו היהודיים הקודמים (in good faith)? ומה קורה כשבעליו של הבית כבר לא בין החיים וצאצאיו תובעים אותו? נדמה כי התשובות שמספק החוק הבינ־לאומי בעניין זה לוקות בחסר.

למשל, על־פי החוק הבינ־לאומי, כשהבית נשאר במצב יחסית דומה למה שהיה עד לפני 1948 התביעה של בעליו הפלסטינים נחשבת לחזקה יותר, ואילו כאשר הבית שונה ועבר שיפוצים נרחבים **החִזְקָה** של הדיירים הנוכחיים חזקה יותר³⁶. לדעתנו (הבלתי משפטית) כח תביעתם של הדיירים הנוכחיים מתחזק ככל שעובר הזמן. כאשר יורשים מדור שני, שלישי או רביעי תובעים אחרי עשרות שנים חוזרת רכוש מדיירים קיימים שרכשוהו בתום לב, עמדתם חלשה יותר מבעל רכוש שמבקש חזרה את רכושו שנגזל לאחרונה. יחד עם זה, במצב של שיבה וחתירה לפיוס, כדאי להציע תמריצים לשני הצדדים לעשות "ויתורים כואבים"³⁷.

לדוגמה, יהודים שיוותרו על רכושם לטובת פליטים שבים יזכו בפיצויים הולמים וכן³⁸ בהכרה ציבורית ובדומה לכך גם פלסטינים שיוותרו על השבת רכושם לטובת הדיירים הקיימים.

עקורים פנימיים תחילה שיבתם של העקורים הפלסטינים הפנימיים,

רק מאיה יהודי תילקח אדמה ומאיזה לא (מחל'א עני במושב בדרום הארץ כן, ומבעל מפעל עשיר לא?), אלא למי היא תחולק ואיך. התיחסתם לסוגיות האלה בטקסט, אבל לדעתי אלה בעיות בלתי פתירות. הן לא פתירות לא רק מנקודת הראות היהודית אלא גם מנקודת ראות פלסטינית (מה שאולי מסביר את הרתיעה של פלסטינים רבים מלהיכנס לרווולוציות האלה). למשל, האם זה צודק שנכד של פלסטיני שגורש מסידנא עלי וחי כל חייו בנחיותא בלונדון יקבל לידייו קרקע השווה מיליונים, בעוד שפלסטיני אחר שחי ארבעים שנה תחת כיבוש ישראלי בשכם לא יפוצה כלל? אפשר הרי לחשוב על איך־ספור מקרים כאלה. אולי הפיצוי על הטרדינה הפלסטינית לא צריך (

ולא יכול) להיות פרטני אלא קולקטיבי, בדומה להסכם של ארגוני ניצולי שואה עם מדינות אירופיות? אני חושב שכאן יש מקום ללמוד ממקרים אחרים. מעניין יהיה לראות את ההסכם שירקם (כך נראה) על איחוד קפריסין, למשל. גם התוכנית בדרום אפריקה שמעודדת חוזאים לבנים להתחיר את הקרקע שלהם למדינה לצורך חלוקה מחדש היא מעניינת. גם המאבק המתמשך סביב ניסוח חוקה חדשה בבוליביה חולק הרבה דמיון עם המקרה שלנו. יש גם כמובן דוגמאות שליליות, כמו הפקעת נכסי הלבנים בויטנאמאה או גירוש המיעוט הסיני באינדונזיה, שהובילו לא רק לאסונות הומניטריים אלא גם לקטסטרופות כלכליות. בקיצור, לי עדיין קשה להתרחק מהקצה המינימליסטי של שיבה שרואה בה שילוב של מנגנון פיצויים קולקטיביים, מתן אפשרות לזכויות אורחיות שוות ומלאות, ובמקביל תוכנית רחבת היקף של דיור ותעסוקה שמתבססת על הצרכים של העתיד יותר מאשר על שחזור העבר.

(יוני אשפר)

- 16 לנו לנו. אין מבט מנוגליטי על הארץ, מבט אחד. (תומר גרדי)
- 17 תפסיקו עם משחקי הצופים האלה. באמת. אם אתם רציניים הכריזו על דרישה להתחיר את 1.2 מיליון הרוסים שהותנחלו בעשור ומחצה האחרונים בפלסטין. אתם לא יכולים לדבר על זכות השיבה מבלי לדבר על הפסקת ההתנחלות הקולוניאלית. זוהי האלימות במדרגה העליונה ביותר, לא המחסום ולא הפגה הנורה לתוך הבית, עם כל הכאב. (סמי שלום שטרית)
- 18 זוהי התנהה הצריכה הוכחה, שאינה יכולה להיות הנחת עבודה מקובלת על כלל הישראלים, מסיבות מובנות. לכן שלב ראשון של המהלך מחייב להוכיח זאת. (הלל כהן)
- 19 וגם להפך. (הלל כהן)
- 20 אתם חולמים?! למה שמישהו יוותר על ביתו בכלל? איש לא יוותר על ביתו או על דירתו העלובה. זה לא יקרה וזה לא אנושי לצפות לזה. כלומר, שיקומו של פליט עליידי יצירת פליט חדש. הרי מדינת ישראל היא מלכודת מוות נוראה ליהודים. אתם מתמקדים בשאלת הפליטים שהיא רק פן אחד של הסיפור.

נורא ככל שיהיה. אותי מעסיק מאוד הפן היהודי דווקא. כלומר, חיסולה של היהדות עליידי הציונות האשכנזית. היהדות לא היתה בונה גטו כזה מטרופ שסופו להתפוצץ. רק אחרי הפיצוץ הגדול יתחיל להתבהר סדר חדש. צריך להכיר בזה באומץ ולחשוב על היום שאחרי. במסגרת המדינית הנוכחית לא תצליחו לפתור שום בעיה, והאשמה היא לא בכם, התמימות שלכם היא דווקא נכס חשוב לחשיבה על היום שאחרי הפיצוץ הגדול. *(סמי שלום שטרית)*

- 21 ההתייחסות לסקרים מניחה יכולות של סקרים שאין להם, במיוחד בנוגע לנוכחות של אנשים בעתיד, במיוחד בנוגע למצבים שלא התנסו בהם. (צ'רלס קיימן)
- 22 ועל מה? האם רק על שנות הסבל? (הלל כהן)
- 23 נראה שנקודת המוצא שלכן היא פתרון במסגרת של מדינה אחת. אישית אני מסכים עם ההעדפה הזו, אלא שמאחר שהגישה הרווחת בזרמים המרכזיים בפוליטיקה היא זו של שתי מדינות, נשאלת השאלה, האם לא כדאי להקדיש תשומת לב גב לאפשרויות של שיבה במסגרת כזו? (מייק כגן)
- 24 בהסתמך על החוק הבינ־לאומי, צריך הסעיף הזה לקבוע לא כי אף אחד לא יפונה בכח מהבית שבו הוא חי, אלא שאיש לא יישאר מחוסר בית. שהרי הבסיס לעיקרון הזה הוא הזכות לדיור ומשמעותו שיתכן שאנשים יאלצו לעזוב את הבתים בהם הם חיים עכשיו, בתנאי שתפרונות דיור חלופיים יוצעו להם על־ידי הרשויות שאילצו אותם לעזוב. (אנג'רי ג'דאדת)
- 25 למה הדבר דומה? לאסיר עולם (ללא זכות חנינה) שיושב ומתכנן את בית חלומותיו. עצוב. (סמי שלום שטרית)
- 26 לא מעט רעיונות עוועים יש בפסקה הזאת. מה, לא למדנו דבר מתולדות הציונות? הכשרות, מרכז קליטה - מה זה, פילסטון הגליל והנגב? עירות פיתוח לערבים? אולפני עולים עם עוד ודרבוקה במקום אקרוידיון ומנדולינה? האם באמת אתם מאמינים שדה־ציוניזציה אפשרית באמצעים המועתקים מהמודרנה הציונית? (תומר גרדי)
- 27 אני לא בטוחה שמרכזי הקליטה הקיימים, הממוקמים ברובם במקומות מגורים של קהילות יהודיות, יוכלו לסייע לקליטתם של שבים פלסטינים. אתן מציינת את תפקידם החשוב של פלסטינים אזרחי ישראל בקליטתם של הפלסטינים השבים. את מרכזי הקליטה יש להקים בקרב הקהילות הפלסטיניות הקיימות. כך יוכלו להתממש תפקידיהן של הקהילות הפלסטיניות בקליטת הפלסטינים השבים. (אנג'רי ג'דאדת)

אזרחי ישראל, יכולה להתרחש לפני³⁹ שיבתם של הפליטים הגולים - שהרי חלק מהאתגרים העומדים בפני השבים מהגולה לא רלבנטיים עבור העקורים הפנימיים. המרחק הגאוגרפי, הקרבה הפיזית והכרת המצב בשטח לאשורו הם יתרונות גדולים שיסייעו לאוכלוסייה זו לתכנן את שיבתה. לדוגמה, קהילת עקורי ספוריה הגרה ברובה בשכונת ספפרה בנצרת יכולה בקלות יחסית להחליט אם ומי מעוניינים לשוב ליישובם, מרחק קילומטרים ספורים ממקום מגורם הנוכחי. אחרי החלטה כזו ביכולתם לתכנן את יישובם, יחד עם מוסדות תכנון רשמיים ולא רשמיים, כדי להתאימו לצרכים האקטואליים. שכניהם היהודים, תושבי מושב ציפורי ואחרים, צריכים להיות חלק⁴⁰ מתכנון עתידי כזה. שיבה של העקורים הפנימיים תחילה גם תקל על העקורים הפנימיים עצמם להכשיר את השבים מהגולה לפני הגירתם ולסייע בקליטתם בפועל. חוויית השיבה שלהם תלמדם מה הם האתגרים העומדים בפני השבים ואילו אסטרטגיות נמצאו עבורם יעילות להתמודדות עם תהליך הקליטה. לדעתנו, היהודים בישראל עשויים להיות פתוחים יותר לשיבה ויישוב מחדש של שכניהם העקורים הפנימיים וכך לקבל בהדרגה את רעיון ומימוש השיבה.

קבורה וביקור לשיבת הפליטים יש שני מרכיבים נוספים ומשלימים: קבורה וביקור בארץ. לפליטים הפלסטינים (וגם ליהודים בחו"ל) תישמר הזכות להיקבר בארץ לתמיד. רבים מהפליטים אולי לא ירצו להגר שוב לפלסטין אבל יתכן שיבקשו להיקבר בה לאחר מותם. שיבה כזו לא מצריכה השקעת משאבים רבים מדי אבל חשיבותה הסמלית והמעשית גדולה. בדומה לכך גם הזכות לבקר בארץ תישמר לתמיד⁴¹ וללא הגבלה⁴².

לאן ישובו ? שאלה מרכזית, כמובן, היא לאן ישובו הפליטים. האפשרויות לכך מגוונות: ליישובים מהם גורשו; סמוך ליישובים אלה; ליישובים אחרים; ליישובים חדשים משותפים לקהילות פליטים שונות או ליישובים משותפים עם קהילות יהודיות.
1 . שיבה ליישובים מהם גורשו הפליטים נראית הכי "טבעית", ואכן במקרים מסוימים יכולה להתרחש. דרושים לכך כמה תנאים. ראשית, שתהיה קהילה⁴³ גדולה מספיק המעוניינת להקים מחדש יישוב. שנית, שהמרכז הבנוי של היישוב

שנהרס עדיין פנוי, לפחות ברובו, וכן שיש בסביבתו אדמות שניתן להקצות לו. שלישית⁴⁴, יש לשקול היבטי תכנון שונים כמו אקולוגיה, תשתיות וכו'.
2. במקרה שהיישוב לא קיים או שחיים בו א/נשים נאחרים או שהפך לאזור תעשייה, ניתן להקים מחדש את היישוב בקרבת מקום. פתרון כזה משמר את הקרבה לאזור הגאוגרפי המקורי מצד אחד, ומתחשב במציאות שהשתנתה מאז, מצד שני. דוגמה לכך מהווים הכפרים שהיו בשטח של העיר תל־אביב⁴⁵ כיום. תושבי סומייל לא יוכלו לשוב לכפרם בשטח בו היה מכיוון שמלבד מבנים ספורים הם נותר דבר מהכפר ושטחו החקלאיים הם כיום אזור מרכז⁴⁶ תל־אביב. אלא שישנה אפשרות להקצות להם דירות במגדלים הצפויים להיבנות בשטח כפרם בקרוב. בדירות האלה הם יוכלו לגור, או לחלופין יוכלו להשכיר או למכור אותן. ניתן גם להקים יישוב סמוך לתל־אביב עבור כל פליטי הכפרים הללו שירצו לשוב בפועל. אפשרות נוספת היא הקמת יישוב פלסטיני נוסף בצמוד ליישוב יהודי קיים. מושב כרם בן זמרה לדוגמה יושב במקומו של היישוב אלראס אלאחמר, וכך כרם מהר"ל במקומו של אג'ם. ניתן למשל להרחיב את כרם בן זמרה ואת כרם מהר"ל ולהוסיף להם שכונות של פליטים פלסטיניים.

3. קהילות עקורים מיישובים שונים עשויות להתיישב יחד. כפי שנאמר לעיל, במצב שקהילת מחנה פליטים מסוים המורכבת מפליטים שבמקור באו מיישובים שונים מעוניינת לשמר את הקהילה הגולה, ולא דווקא את קהילת המקור, ייבנו יישובים באזור הסמוך ליישובים מהם נעקרו פליטים אלה. בדרך כלל קהילות אלה מורכבות מפליטי יישובים סמוכים, למשל בגליל.

4. ישנה גם אפשרות שיבה למקום אחר לחלוטין. פליטים יוכלו להתיישב בכל הארץ, לכן אין כל הגבלה שפליטים מחיפה, למשל, ירצו להתיישב בנצרת או בתל־אביב.

של ב 3: אחרי שיבה

צורת המדינה

בשלב זה ננסה לנסח קווים מנחים לכינונה של המדינה שתקום לאחר שיבת הפליטים, כששיבת הפליטים מהווה עבורנו האפשרות לטרוף את הקלפים ומתוכה לנסות להציע הסדר אחר. אנחנו מציעות לחשוב על מדינה במנותק ממדינת הלאום כפי שהיא מוכרת

לנו היום - על מדינה שלא תצטרך להגדיר את עצמה אל מול אויב חיצוני שנגדו יש להתגונן, אלא מתוך הקהילות שמרכיבות אותה.

המדינה⁴⁷ עליה אנחנו חושבות היא "מדינה חלשה" במובן הזה שזו מדינה עם חוקה⁴⁸ מצומצמת אבל חזקה, שתהיה מבוססת כאמור על מגילת זכויות האדם והאזרח ותהיה חילונית. החוקה של המדינה תהווה מסגרת מינימלית נוקשה שתאפשר קיום של קהילות "חזקות" בתוכה שכל אחת מהן מקיימת אוטונומיה חברתית ותרבותית משלה (כמובן במסגרת חוקי הבסיס של המדינה). כל קהילה תהיה שקולה למדינה במובן הזה שהיא תוכל לקיים מערכת תרבותית וחברתית משלה; במקום מושג הפוליס, העיר־מדינה, אנו מציעות לחשוב על הקהילה־מדינה. אחת המטרות החשובות של המדינה תהיה אם כן דאגה לקיומה של רב־תרבותיות בתוכה ולמסגרת שתאפשר חיים ראויים לכל האזרחים. המדינה תדאג למשל למערכת הכבישים, לקיומו של שוק כלכלי לא דורסני, ולמניעת השתלטות אחת הקהילות על כל השאר. במובן מסוים תהיה הסמכות העליונה של המדינה, אשר תבוא לידי ביטוי בחוקה המצומצמת, תהיה רגולטורית ופורמלית בעיקרה. האזרחות בכל אחת מהקהילות־מדינה תהיה מנותקת מהמקום הגאוגרפי של האזרחים בה: באותו שטח גאוגרפי יוכלו להתקיים מספר ישויות של קהילות־ מדינה ריבוניות. בתל־אביב למשל יוכלו להתקיים ברי־בזמן מספר קהילות־מדינה שכל אחת מהן מקיימת בתוכה מערכת חינוך אחרת, שפה אחרת ומנהגים אחרים:

יתכן כי במקביל יהיו בתי ספר שהשפה הרשמית בהם תהיה ערבית, עברית, אמרית, רוסית, או גם כל שפה אחרת, ותוכניות הלימוד בכל אחד מבתי הספר ייקבעו על־ידי הקהילה־מדינה שמפעילה אותם. למדינה תהיה סמכות לפסול⁴⁹ תוכנית לימודים כזו או אחרת (אם למשל יוכח כי היא מקדמת גזענות) אך היא לא תהיה חייבת לאשר אותן.

יצירת מקום לרב־תרבותית במדינה תאפשר לא רק לקיים אוטונומיות תרבותיות לקבוצות היהודיות והערביות כפי שאנו מכירות אותן היום - אלא גם לפרק⁵⁰ את האחדות המדומיינת אליה אנו נדרשים היום, כאשר הקהילה היהודית בצורת מדינת הלאום ניצבת אל מול הקהילה הפלסטינית בצורת ה(אין)מדינת לאום. במצב כזה נמחקים ההבדלים הפנימיים ולקהילות השונות המרכיבות כל אחת מקבוצות

הלאום אין אפשרות לקבל ביטוי שווה: הקבוצה ההגמונית (במקרה של הלאום היהודי - הקבוצה האשכנזית) צובעת את כל שאר הקבוצות בלבן, ולקבוצות אחרות - כמו הקהילה האתיופית או קהילת מהגרי העבודה - אין מקום במסגרת המדינה כפי שאנו מכירות אותה היום. הניתוק של האזרחות מהלאום באמצעות קהילות־מדינה מרובות תאפשר את יצירתן של קהילות אחרות, שלא⁵¹ יוגדרו דרך קטגוריית הלאומיות. יכולה למשל להתכונן קהילת־מדינה של חקלאים או של אמנים. מטבע הדברים יהיו הקהילות־מדינה מרושתות וקשורות אלו לאלו בקשרים הדוקים או רופפים, אשר ידרשו מהן לנסח את היחסים ביניהן כל פעם מחדש.

פיוס

על מנת שיתאפשרו כאן חיים אחרים יש צורך לא רק בהסדר מדיני חדש, אלא גם בכינונם של יחסים חדשים המבוססים על אמון בין התושבים - האנשים שחיים כאן עכשיו ואלה שיגיעו בהמשך. כדי לכוון חברה בריאה יש צורך לטפל בפצעים שנוצרו והעמיקו במהלך שישים השנים האחרונות. יש צורך במתן מקום ציבורי לדבר את העוול ולהקשיב לסיפורם של הקורבנות כמו גם של המקרבלנים.

מודל מעניין שיש עוד צורך לחשוב כיצד אפשר יהיה לעשות בו שימוש כאן הוא המודל של ועדות האמת והפיוס בדרום אפריקה, אשר בהן נעשה אולי ניסיון ראשון להפריד בין האמת, בין לקיחת האחריות עליה, ובין העונש שניתן על העוול. מצד אחד ניתן לומר בהתייחס למלחמת 48', 67', או אפילו להפצצות האחרונות על עזה שהן היו תוצר של הלכי הרוח של החברה באותו זמן ולא של אנשים פרטיים; שאי־אפשר להאשים את המפקד הזה או השר ההוא, כיוון שהם בעצם פעלו במסגרת המנדט הציבורי שניתן להם עם תפקידם. יחד עם זאת, אם נגיד שכולנו אשמים - נגיד למעשה שאף אחד לא אשם, וחמור מכך - שאף אחד לא יכול לקחת אחריות. זו הסיבה שבעטיה המודל של דרום אפריקה נראה לנו מעניין. בוועדות האמת והפיוס, האמת היא הכרחית. הקורבנות מספרים את הסיפור⁵² שלהם והמקרבלנים גם הם חייבים לספר את סיפורם בצורה פומבית, שהרי ההצהרה⁵³ הפומבית יש בה מין הריפוי לא רק עבור המצהירים אלא עבור כלל החברה.

28. לא ברור לי למה דעתכן היא ששיבה לגדה המערבית ולעזה תדרוש הכנות מועטות יותר משיבה לישראל של היום. ההכנות עשויות להיות שונות, אך לא קלות או מועטות יותר. (אינגריד ג'רדאת)

29. יש מידה מסוימת של אירוניה בכך שלשון הטקסט הזה חורר, פה ושם, על לשונה של ממשלת המנדט, ועוד יותר אירוניה בעובדה כי הרבה מהמודל לקליטת הפליטים החוזרים מבוסס במפורש על המודל הציוני. אבל, כפי שמרקס אמר, ההיסטוריה מלאה באירוניה, ואף חוזרת על עצמה, בפעם הראשונה כטרגדיה, ובשנייה כפרסה. (צ'רלס קיימן)

* טקסט טוב. זה צריך לבוא לפני העגלה. אבל זה לא בדינו. כלומר, לא בדינו להתחיר את הפליטים (שיביאו לפרוק הקולוניאליזם) ולא בדינו לפרק את הקולוניאליזם כדי שיביא להשבת הפליטים ולפיוס. המציאות מצביעה על כיוונים אחרים שאנו כבר חוזים בהם: המלחמה הבאה תעיר ביהודים את חוש ריח הסכנה (שהציונות הקהתה בעמלל רב) והם יקומו במיליונים ויצאו לחפש מקלט מפני הטרוף הזה שהמיטה עליהם הציונות.

לא רק אשכנזים המצויים בדרוכונים פולניים. אין היום ישראלי אחד שאין לו קרוב משפחה בארה"ב או בחו"ל אשר יוכל לבקש מקלט עבורו. הרי הדינמיקה הזאת יצאה לדרך מזמן. המלחמה הבאה שתבוא עלינו לטובה, תשטוף את הארץ בטילים מכל כיוון אפשרי, כי היהודים הטובים באמריקה ימשיכו לחמם את הזירה האירגית במצוות ישראל. הבריתה תהיה המונית. ישראלים יבקשו מקלט גם במצרים וכל ארצות צפון אפריקה יפתחו שעריהן ליהודים בשמחה... צריך לקוות שהמושל הצבאי של מדינת ישראל (הרי שום ממשלה אזרחית לא תעמוד בכאוס) לא יספיק לשלוף את התותח הגדול מדימונה, אלא יחפש לו גם כן ארץ מקלט. ועוד צריך לקוות שהממשל הצבאי האמריקאי שיוקם כאן אחר כך יגיע גם למסמכים כמו המסמך הזה שלכם. ויש גם מסמכי מגירה אחרים לעות כאלה שכתבו בכל מיני סדנאות חשיבה, כמו זו שהולידה את הדגל הזה (שהרי מיליון בקשות ויוה מוגשות בשגרירות ארה"ב בישראל מדי שנה):

30. למרות שברור שאת השיבה יש ליישם בצורה מסודרת ומאורגנת ומדורגת. אין לדעתי לשלול את אפשרותם של פליטים שבידם האמצעים והקשרים שיאפשרו זאת לשוב בכוחות עצמם. (אינגריד ג'רדאת)

30. יש הגיון בשיבה של פליטי לבנון תחילה, אבל גם מעיק, מצרים, ירדן, עזה כמובן - כל מקום שבו נמנעות מפליטים פלסטינים זכויות אדם בסיסיות. (אינגריד ג'רדאת)

 31. יש הגיון בהצעה להעניף שיבה של פליטים מלבנון תחילה, אלא שהיות פליט פלסטיני בלבנון הוא מדד גם בלבד למידת הפגיעות וקשיי החיים של פליטים. סיפורם בצורה פומבית, שהרי ההצהרה⁵³ הפומבית יש בה מין הריפוי לא רק עבור המצהירים אלא עבור כלל החברה.

32. ההתייחסות לצורת יישוב תושבי מחנות הפליטים מצביעה, לדעתי, על חוסר ידע אודות מחנות אלה. גם לי אין ידע כזה, אבל כאשר, על־פי אתר האו"ם, היו ב־ 2003 יותר מ־ 45 אלף תושבים בעין אל־לוח, לדבר על תושבי המחנה כ"קהילה" שתוצה, אולי, לשמור על עצמה אחרי השיבה, נראה לי לא רציני (מה גם, על אף שאין לי ידע מיוחד על אודות המקום, קשה להניח שהוא איננו מחולק לשכונות, קבוצות, ארגונים יריבים, וכל המרכיבים המסובכים של ריכוזי פליטים בכל מקום בעולם, כולל המחנות בקפריסין אליהם הבריטים העבירו את המעפילים היהודים שתפסו לפני קום המדינה). מתקבל רושם כי המתברות כותבות על דברים שאינן מכירות. (צ'רלס קיימן)

33. יש לזכור שאין מדדים אובייקטיביים ל"יכולת קליטה" של מדינה. יכולת הקליטה היא שאלה של עדיפויות של ערכים מסוימים על פני אחרים, מטרות מסוימות על פני אחרות (כולל שמירה על הטבע, למשל) סוג החברה והכלכלה שאותן מבקשים להבנות וכו'. (אינגריד ג'רדאת)

34. באשר לפינוי מהבית, הקביעה כאן צריכה לכלול לא רק יהודים אלא גם פלסטינים אזרחי המדינה. חלקם הרי חיים על אדמתם של פליטים, או אפילו גרים בבתיהם. שנית, כמו שכבר כתבתי, לשון החוק צריכה להיות, איש לא ייהפך מחוסר בית. כלומר, דיור חלופי יסופק לאלה שייאלצו לעזוב את הבתים בהם הם חיים. (אינגריד ג'רדאת)

35. אמנם שיבוחו של נכס השיך לפליט על־ידי דייר נוכחי מחזק את טענתו של הדייר על הנכס, אולם זה נכון שהזמן העובר בלבד מחזק טענה שכזו. עיקרון זה הוכר במקרים אחרים, וביניהם במקרה של פיצויים על נכסי יהודים באירופה. (אינגריד ג'רדאת)

36. זכותם של צאצאים של פליטים בעלי רכוש לפיצוי אינה נופלת מזכותם של בני הדור הראשון שנושלו מנכסיהם. (אינגריד ג'רדאת)

37. חמוד. נורא חמוד. ועכשיו בואו נלך לאכול חומוס אצל סמיר ברמלה. (סמי שלום שטרית)

38. יתכן שמענה לבעיית ה"הפסקת האלימות תחילה" עשויה להיות המשך של יישום שלבים מסוימים, כמו למשל שיבתם של העקורים הפנימיים, גם אם תימשך האלימות. שהרי הם גם כך כבר אזרחים, ואת עיכוב שיבתם יהיה קשה לנמק. (מייק כגן)

* שתי השאלות המרכזיות הן: מדוע על היהודים לוותר על מדינת לאום משלהם (לזה יש תשובה יחסית טובה - שלפחות מסבירה מה ההגיון ברעיון שלכם: היא נבנתה על אדמה בה חי עם אחר), והשנייה, אליה לא התייחסתם, היא מה מקור ההנחה שהפלסטינים יקבלו את זכותנו לחיות כאן, וואב ירעה עם גדי, בעיקר לאור הצהרות גורמים אסלאמיים

למה זה היה כדאי ?

עם סיום פרישת המחשבות הראשוניות ביותר הללו על שיבה אפשרית של פליטים פלסטינים, ובמקום סיכום, חשוב לנו לומר למה לדעתנו השיבה כדאית.

כדי לענות על כך נתחיל דווקא מהצבעה על הוויתור שדורשת שיבת הפליטים הפלסטינים מכל אחד מהצדדים.

היהודים⁵⁴ מוותרים על הריבונות, על האקסלוסיביות בשליטה בארץ, על הרוב היהודי המובטח. אחרי סוציאליזציה של יותר ממאה שנות ציונות זה דורש מאמץ והעזה. במצב של שיבת פליטים, היהודים יהפכו למיעוט בארץ. ישראל כמדינה⁵⁵ יהודית תשתנה באופן רדיקלי כך שעצם הגדרתה הנוכחית תהיה בלתי רלבנטית בעתיד. היהודים לא יוכלו יותר לקבוע באופן בלבדי את עתידם שלהם ושל הפלסטינים. כמיעוט בדמוקרטיה יהיו להם זכויות - אבל גם אילוצים רבים.

אז למה זה כדאי? לטענתנו, מצב כזה שבו אין מונעים עוד מפליטים פלסטינים לשוב לארצם מאפשר ליהודים, לראשונה מאז החלה הציונות, להתחיל לחיות בארץ ולא רק להשתרר עליה ככובשים או כחולמים את שיבת ציון המיתולוגית.

בהיעלמותה⁵⁶ של "ארץ ישראל" כמיתוס ובהפיכתה של הארץ ליש פוליטי אקטואלי טמון - באופן פרדוקסלי - הסיכוי של היהודים "להגיע" אל הארץ הממשית, לנחות בה, לראות ולהכיר מקרוב את ההיסטוריה, את הגאוגרפיה ואת הדמוגרפיה שלה. רק כשיכירו היהודים בפלסטינים שחיים כאן ובאלה שגורשו מכאן כא/נשים שרצוי לחיות איתם, ניתן יהיה לקוות לחיים הוגנים בארץ. חיים בארץ כמיעוט גם מאפשרים ליהודים להמשיך בחייהם פחות או יותר במתכונת דומה לזאת שאליה הם רגילים: חייהם ביישובים היהודיים לא צריכים להשתנות באופן רדיקלי ודרמטי, וגם אם כן - שינוי זה יהיה הדרגתי ובהסכמה. היהודים יוכלו להמשיך ליצור בעברית, ללמוד את ההיסטוריה היהודית ולטפח תרבות יהודית ועברית. הפלסטינים מצדם חייבים לוותר על מימוש החלום של גן העדן האבוד. פלסטין המיתולוגית בה הכל היה נפלא לא תחזור לחיים הממשיים, ותמשיך לתפקד בעולם הזיכרון והגעגוע בלבד. חיים משותפים בארץ עבור הפלסטינים פרושם חיים עם הכובש, עם אלה שגרשו את רוב בני עמך. זהו אתגר עצום לנכבש⁵⁷ שבוודאי היה מעדיף שהכובש פשוט יעלם, יתנדף.

זה לא יקרה. יתכן שיהיו יהודים, בעיקר ממוצא אירופי, שלא יוכלו להסתגל למצב

הלא־ציוני ויעדיפו לנצל⁵⁸ את דרכונם האחר כדי לנדוד למקום אחר, אך עדיין יישארו כאן רבים אחרים - מהם כאלה שפשוט אין להם לאן ללכת או אין להם יכולת לכך. לדעתנו המחיר של הרצון לממש את גן העדן בעולם המציאות כבד מהמחיר של הוויתור עליו. אמנם בעולם המציאות צריך להתחשב בשינויים הגדולים שהתרחשו בארץ מאז הנכבה, אבל אלה לא רק שינויים לרעה.

אבל לא רק. כלומר: ברור שכדי שהמהלך הזה יתמשש יש צורך בשינוי תודעתי עמוק בצד הפלסטיני (המעוגן לא רק בצורך האנושי שלנו לחיות אלא גם בחוק הבין־לאומי, קרי התנאי בהחלטה 194 עליפיו הפליטים השבים יחיו בשלום עם שכניהם היהודים). הימנעות מהתייחסות לנקודה זו, שהיא מכשול לשיבה לא פחות מאשר מדיניות ממשלות ישראל, מחלישה את המאמר

כולו. יותר מזה: גם אלו מבינינו שמוכנים לחיות בשוויון מלא עם הפלסטינים, וגם אלו שהרגש הלאומי שלהם חלש יחסית (ולכן אולי היו יכולים להסכים לשיבות הפליטים) - ואני מרשה לעצמי להניח שגם אתם, הכותבים - לא יכולים לוותר על התנאי הזה. ההתעלמות ממנו מעלה חשש שאתם מעדיפים להתמקד רק בכשלים

"הציוניים" ולא באלו הערביים. אני

כשלעצמי סבור שעצימת עיניים כלפי

אלו או אלו - שגויה. יש גם נקודות

נוספות: שיבת הפליטים תביא לכך

שהארץ תאבד את כל השטחים הפתוחים

שלה. זהו לא טיעון נגד - אלא נקודה

הדורשת התייחסות.

וכן שהפלסטינים אזרחי ישראל יהיו אלו

שינקו מכך אולי יותר מכולם -

וגם מכך אין להתעלם. אבל אלו הערות

מסדר שני. על כל פנים - ישר כח.

(הלל כהן)

39. הרעיון הזה מוצא חן בעיניי, אלא

שלא הייתי מציע אותו במסגרת זמן

בלתי מוגבלת, מאחר שככה ימנע

העיקרון הזה אפשרות מישראל לשלוט

בכניסת מהגרים אליה. אולי אפשר

תחת זאת להציע שלכל הפליטים יהיה

זכות לבחור אם רצונם לשוב לחיות

בביתם (ישראל). עבור אחריהם, שידחו

קבלה של אזרחות ישראלית, אפשר

אולי לחשוב על מעין ויות עולי-

רגל, בדומה לאלו שמנפיקים בערב

הסעודית לעולים לרגל התג' וההג'רה.

(מייק כגן)

40. יפה! (הלל כהן)

41. שאלתי את אמי פעם)אנחנו יושבנו

באשדוד) מה היה קורה אילו במקום

מאה אלף הרוסים שהובאו לאשדוד היו

מגיעים מאה אלף פלסטינים ומקימים

מחדש את איסדוד? בניגוד לי ולכם, היא

כמובן גדלה וחייה עם ערבים כשכנים לכל

דבר. אחרי שקילפתי קצת את הפחדים

("אבל מה אם יבואו כל יום להתפוצץ

עלינו באשדוד?"), היא אמרה שזה יכול

להיות נחמד, אם הממשלה תסכים כמובן.

וזה העניין - הממשלה, כלומר המדינה,

כלומר הפרויקט הקולוניאלי הציוני.

(סמי שלום שטרית)

42. אתם מזכירות את זה רק במילה,

אבל את המתח בין אקולוגיה לשיבה לא

פשוט לפתור. לפני מאה שנה חיו בערך

מיליון בני אדם על פיסת האדמה שבין

הירדן לים התיכון, היום כמה יש? בערך

עשרה, נדמה לי. לפני השיבה. יש ניגוד

אינטרסים בין שימור השטחים הירוקים

המועטים שאנשי שלמת הבטון והמלט

השאירו כאן, לבין

רעיון בניותם מחדש של כפרים הרוסים

דווקא במקומות שעליהם טרם בנו

שכונות וילות אדומות רעפים על

מגרשי חצי דונם.

(תומר גרדי)

43. לדעתי לא נכון לחשוב על בעיית הפליטים כבעיה שצריכה ויכולה להפתר רק עליירי ישראלים ופלסטינים. אני לא אנס כאן לדיון אקדמי בנושא מושג האחריות ההיסטורית, למרות שלדעתי הוא דיון חשוב ומורכב גם במהה התאורטית הכללית וגם ברמה הקונקרטית של המקרה הפלסטיני, אבל די בניסוח שנתתן לזכות השיבה כזכות גם ליישוב מחדש במקום המושב הנוכחי של הפליטים או במדינה שלישית כדי להבין שקיים הכרח במחויבות בין־לאומית לפתרון שעליו יוסכם. אנחנו הרי לא רוצים לראות גרושים של אוכלוסייה פלסטינית מלבנון או ממדינות המפרץ ברגע שניתנת לה הזכות לשוב.

גם המימון העצום שיידרש לפרויקט הזה (פציויים, בנייה, יצירת מקומות תעסוקה, וכו') חייב להגיע ממדינות

האזור ומתורמים בין־לאומיים, אחרת

הוא עלול למוטט את הכלכלה על ראשם

של כלמי שיחיו כאן. בנוסף, תהליך

החינוך והלימוד שתארטן במסגך צריך

להתקיים לא רק בקרב ישראלים־יהודים

ופלסטינים אלא באזור כולו. הפגנת

נכונות כלל ערבית ואסלאמית לנוכחותה

של קבוצה ישראלית־יהודית במרחב היא

תנאי לנכונות של ישראלים להשתכנע

שהם יכולים לשמר את קיומם כקהילה

תרבותית משגשגת גם בלי כיפות ברזל

למדינה.

(יוני אשפר)

39. הרעיון הזה מוצא חן בעיניי, אלא

שלא הייתי מציע אותו במסגרת זמן

בלתי מוגבלת, מאחר שככה ימנע

העיקרון הזה אפשרות מישראל לשלוט

בכניסת מהגרים אליה. אולי אפשר

תחת זאת להציע שלכל הפליטים יהיה

זכות לבחור אם רצונם לשוב לחיות

בביתם (ישראל). עבור אחריהם, שידחו

קבלה של אזרחות ישראלית, אפשר

אולי לחשוב על מעין ויות ויות עולי-

רגל, בדומה לאלו שמנפיקים בערב

הסעודית לעולים לרגל התג' וההג'רה.

(מייק כגן)

44. באופן כללי אני מסכים עם הגישה

הזו, מלבד במקומות בהם נשאר מבנה

הכפר על כנו. במקרה זה אפשר לחשוב

על אפשרות לפיה יעזבו אותו היהודים

ויעברו לגור במקום סמוך.

(מייק כגן)

45. באופן כללי אני מסכים עם הגישה

הזו, מלבד במקומות בהם נשאר מבנה

הכפר על כנו. במקרה זה אפשר לחשוב

על אפשרות לפיה יעזבו אותו היהודים

ויעברו לגור במקום סמוך.

(מייק כגן)

46.לדעתי חלק מתהליך בנייתה של דמות

המדינה העתידית צריך להתחיל כבר

בשלב הראשון, השלב של לפני השיבה,

ולכלול בתוכו גם פליטים פלסטינים

גולים.

(אגנריי ג'רדאח)

47.אני חושב שיש סתירה קשה בין אופיה

של המדינה ועוצמתה בשלב ה"לפני"

לבין דמות המדינה בשלב ה"אחרי".

עלינו באשדוד?"), היא אמרה שזה יכול

להיות נחמד, אם הממשלה תסכים כמובן.

וזה העניין - הממשלה, כלומר המדינה,

כלומר הפרויקט הקולוניאלי הציוני.

(סמי שלום שטרית)

48. לדעתי, כל הקטע האחרון, על מבנה

המדינה העתידית, מיותר ואינו שייך

לעניין המידי. הוא גם שטחי. יש מידה

לא קטנה של זימרה לחשוב שניתן

במסגרת עמוד לפרוס מודל של חברה עתידית צודקת, שונה לגמרי מבכנה מהחברה הקיימת. האם זו הסיבה להחזרת הפליטים, כדי שיהפכו מנוף לבניית חברה אחרת? ואם לא תיבנה חברה אחרת, אין להחזיר אותם? יש כאן ערבוב של שני דברים שונים לגמרי, והתוספת של גן העדן עלי אדמות של החברה העתידית (במקום אותו גן עדן עליו מציעות המחברות לפלסטינים לוותר) פוגעת מאוד במטרה של המאמר.

(צ'רלס קיימן)

49. החלק על המדינה בעתיד חלש בעיניי.

הדגש על הרב-תרבותיות חשוב, אלא

שהוא אינו האספקט עיקרי בשאלות של

אזרחות וזכויות במסגרת מדינה עתידית,

אלא שליטה במשאבים, אמצעי ייצור

וכו'. דגש על הצורך במשטר סוציאלי-

דמוקרטי חזק או טוב אף יותר, משטר

סוציאליסטי, יתור את בעיית השוויון,

שהם יכולים לשמר את קיומם כקהילה

תרבותית משגשגת גם בלי כיפות ברזל

למדינה.

(תומר גרדי)

50. האחדות המדומיינת, שבכתיבת

ה"אנחנו" אתם עצמכן ממשיכים ומבנות.

(תומר גרדי)

* אופן ההסתכלות שלי על רעיון השיבה

שונה קצת מזה שמשתקף במסגך שלך,

בקשר הסיבתי בין פרויקט השיבה לבין

פרויקט כינונה של מדינה דמוקרטית רב־

תרבותית בין הירדן לים. אצלכם, שיבת

הפליטים עומדת כמטרה בפני עצמה אשר

מימושה יאפשר, או למעשה, ייאלץ את

סופה של הציונות ואת הגדרתו מחדש

של האופי החוקתי והמוסדי של המדינה.

לדעתי, שינוי אופיו של המשטר חייב

להגיע לפני מימוש בפועל של השיבה,

או בניסוח אחר, השיבה יכולה להתמשש

רק כפועל יוצא לכינונה של מדינה

לא־ציונית, ולא להפך. אני אמנה כמה

סיבות לכך: א: למיטב ידיעתי השיבה

הפלסטינית היא היחידה בהיסטוריה

(למעט שיבת ציון)שמימושה יהפוך את

המאזן הדמוגרפי בין קבוצות המצויות

בקונפליקט אלים, ולכן הקבוצה ששולטת

בהוזה לא תוותר על מעמדה אלא אם כן

חבריה ידעו מראש אילו הגנות חוקתיות

ומוסדיותיעמדו לרשותם כשיאבדו את

הרוב. לא ברור איזה מעמד יהיה ל"חוקת

המינימום" שהוכרתם, ומי יהיו שותפים

לניסוח שלה. ב: זה רק הוגן שכשיעמדו

הפליטים בנקודת הבחירה האם לשוב

לפלסטין או לא הם יוכלו כבר לדעת לאיזו

מין מדינה הם חוזרים. ג: כמו שציינתם,

בתקופה שמיד אחרי שיבתם תהיה

אוכלוסיית הפליטים החוזרים אוכלוסיית

מהגרים, שבמידה רבה זרה ומנוכרת

למקום ולחברה אליה הם מצטרפים. קשה

לי להעריך עד כמה הם יהיו נכונים לבצע

פשרות ומקשות לאחר שזכותם לשוב

כבר מומשה. אני יכול לדמיין בקלות

יותר איך האפשרות למימוש השיבה

מהווה תמרץ לביצוע הפשרות הנדרשות

בשלב הדיונים על חוקה חדשה. אי אפשר

הרי לחזות כיצד בדיוק יתבצע המעבר

מהסדר הקיים לסדר חדש, אבל אני

מעריך שיש יותר סיכוי לתהליך הדרגתי

שיכולו, למשל, רפורמה חוקתית-

אזרחית בתוך ישראל; לאחר מכן יוצע לתושבי השטחים לבחור במשאל־עם אם להצטרף למדינה כאזרחים שווים, ולבסוף המדינה המאוחדת תנסח ביחד עם שאר מדינות האזור והמוסדות הבין־לאומיים תוכנית מוסדרת של שיבת פליטים.

(יוני אשפר)

51. המושג "קהילת־מדינה", כפי שאתן

מגדירות אותו כאן, מניח זהות משותפת

(תרבותית, דתית או לאומית) המכוננת

את הקהילה וקובעת את מהותה. הקהילות

אמנם קשורות זו לזו ברשת רוטטת,

בתוכה מוגדרים היחסים בכל פעם

מחדש, אך הקהילה כשלעצמה נותרת

סגורה ומוגדרת היטב. לדעתי, ניתוק

האזרחות מהמרחב הגאוגרפי המשותף,

כפי שהצעתך, משתתף במובן מסוים

בתהליך סגירה זה. ניתוק מושג האזרחות

מה"לאום" או מכל זהות סגורה אחרת

יתאפשר דווקא בתחזרתו אל המרחב.

האזרחות תוונן מתוך הפעולות של

אנשים יחד במרחב גאוגרפי משותף, תוך

דאגה לעניין המשותף. באופן כזה היא

תהיה תנועת ההסדרה של החיים יחד,

אך גם הדאגה המשותפת לקיומם של

התנועה. אין בדברים אלו כמובן ביטול

האפשרות של קבוצות מסוימות להתקבץ,

לזמן ממושך או להרף עין. לקבוע את

תוכניות הלימוד ואת מסגרות הלימוד בהן

ישתתפו ילדיהן, להקים ארגוני עובדים,

מוסדות תרבות ולהויתר סימנים ייחודיים

במרחב.

(ליאת בריקס־אתגר)

52. העגלה לפני הסוסים? ואיזווה המדינה

שתאפשר לכם ולכן להגיע אל המצב

הדמוגרפי החדש הזה?

(סמי שלום שטרית)

53. הנה מה טוב ומה נעים, לה לה לה; לה

לה לה; לה לה לה.

(סמי שלום שטרית)

54.אוווהףףף. שילוב של ניו־איג' עם

פסיכולוגיטיקה חברתית.

(תומר גרדי)

55. לא על ריבונות אלא על ריבונות

בלעדית. יהודים עדיין יהיו אזרחי ותושבי

המדינה. התכונותם, אולי, שתסתיים

העליונות היהודית.

(מייק כגן)

56. נכון במקרה של מדינה אחת. אבל

אולי אפשר לציין שיהודים עדיין יהיו

רוב באזורים מסוימים.

(מייק כגן)

* מעבר להערות הספציפיות שרשמתי

כאן אני רוצה להעיר כאן אחת כללית

יותר. כשקראתי את הטקסט שלכם

חשבתי על הנאורות, ועד כמה הטקסט

זהה שלכם מחד מתבסס כולו על תפיסות

עולם של הנאורות, ומאיךך מתעלם

מביקורת הנאורות שלאורך השנים.

כאילו לא ישבו לפני כבר יותר

משישים שנה אדורנו והורקהיימר

בארצות הברית אליה נסו מגרמניה

הנאצית, וניסחו את סכנותיה של

הנאורות והקשר בינה לבין מה שאפשר

את מתנה הריכוז והג



(קרקע, מים, אנרגיה...). אלה נושאים שקשה להורידי לרמות נמוכות וצריך לחשוב על מנגנונים שימנעו מדיניות מפלה מצד מוסדות המדינה בהם. (יוני אשפר)

קראתי את המסמך בעיון רב, ואתחיל בכך שהוא מסמך מעניין ושווה התייחסות ותגובה. לפעמים כשאני קורא מסמך כלשהו אני מרגיש שהוא כל כך רחוק ממני או שהוא כל כך מגמתי, שאני לא יודע מאיפה להתחיל ומה לומר מרוב מה שיש לי לומר, ואז אני מגיב בהינף יד או בהתעלמות. עם מסמך זה הרגשתי בנות, ובעיקר הרגשתי שהוא ניסיון אמיתי - גם אם אולי בלתי מוצלח - להניח את נושא זכות השיבה על שולחן הדיונים ולהעלותו על סדר יומם של אלה שאמורים לקרוא אותו, או אלה שבכלל נעזים לקחת את סדק ולקרוא דעה אחרת מזו שהיו רוצים לקרוא ולשמוע.

המסמך הוא מסמך "ישראלי" למופת ומחבריו מודעים היטב למחסומים הפסיכולוגיים של העם היהודי, ומנסים להציע פתרונות מעשיים, מבחינתם, שבעזרתם ניתן יהיה להתגבר על מחסומים אלה. אלא שכלים להתמודדות עם מחסום הקבלה וההכרה בזכות השיבה של העם הפלסטיני, המחסום הפסיכולוגי הקשה ביותר שממנו "סובל" העם היהודי, אין הם מציעים, ווהם מעדיפים להניחו בצד ולא להתעמת איתו. כשקראתי את המסמך נזכרתי בשיטות שאותן נקטה אמא שלי כל פעם מחדש כשסרבתי לשנות תרופות סירוף למיניון, כאשר סבלתי מחום או משיעול או מדלקת כלשהי בהיותי ילד קטן. הפתרון שאמא שלי מצאה הוא להבטיח לי שהסירוף טעים, ושלאחר שאשתה אותו אקבל מתק. כך, בכל פעם שהיה לי חום או דלקת שתיתי את הסירוף וגיליתי מה שידעתי קודם: שהוא לא טעים, אבל קיבלתי מתק. היום ובדיעבד, לאחר שניסיתי יותר מפעם אחת ולא הצלחתי לשכנע את שתי בנותיי שהעיקרון הוא לשמור על הבריאות שלנו ושעליהן לשנות את הסירוף כדי להחלים על אף שהוא לא טעים, התחלתי לנקוט בשיטות של אמא: אני לא מנסה לדבר איתן על העיקרון אלא ניגש ישר לפתרון. נדמה לי שמחברי המסמך אימצו את השיטות של אמא שלי. קבלת העיקרון יכולה להביא לפתרון, וההפך אינו בהכרח נכון. השאלה המעשית, הפתרון, אינה מטרידה את העם הפלסטיני ולא את הפליטים הפלסטינים; מבחינתם, לעניות דעתי, העיקרון - ולאו דווקא הפתרון - הוא "מופתאח אלבית", מפתח הבית. מופתאח אלבית שכל אחד ואחד מהם מחזיק עד עצם היום הזה במקום שבו הוא נמצא, ושאותו יוריש לילדיו ולצאצאיו. הוא חולם על הרגע שבו יוכל להכניס את המפתח לדלת הבית ולהיכנס בחזרה אל ביתו - גם אם הבית לא נמצא והדלת נעלמה.

הפליטים הפלסטינים רוצים "להגיע לגשר", ושוב, היהודים יושבים ומתכננים איך לעבור אותו; ואם הם יגיעו למסקנה שמבחינתם אי־אפשר לעבור את הגשר או שהמחיר יהיה כבד מדי - שיישאו הפליטים במקומם ושלא יתקרבו לגשר, כי היהודים יכולים להרוס אותו. המחברים מנסים להראות לנו שהסירוף הוא טעים, או לפחות הוא לא כל כך גורא

ובליעתו אפשרית. לצד זה הם מציעים ליהודים את הממתק: "מדינה חלשה" שבה "כל קהילה תהיה שקולה למדינה במובן הזה שהיא תוכל לקיים מערכת תרבותית וחברתית משלה. (...) האזרחות בכל אחת מהקהילות-מדינה תהיה מנותקת מהמקום הגאוגרפי של האזרחים בה. (...) הניתוק של האזרחות מהלאום באמצעות קהילות־מדינה מרובות תאפשר את יצירתן של קהילות אחרות, שלא יוגדרו דרך קטגוריית הלאומיות". כך מנסים המחברים להרגיע: אל דאגה, רבותיי היהודים! לא ניתן לערבים "לטרוף את הקלפים" לאחר מימוש זכות השיבה.

במדינה שתקום, הערבים לא יהיו ערבים ולפיכך הם לא יהיו רוב ולא ישלטו במדינה - ובוודאי שלא ישלטו ביהודים. המדינה תהיה אוסף של קהילות במנותק מהלאום ומהמיקום הגאוגרפי של כל אחת מהקהילות, ולכל אחת ואחת מהן תהיה אוטונומיה תרבותית וחברתית משלה. כך הערבי, ומן הסתם גם היהודי, לא יוכל להיות ערבי. חקלאי או אמן וכולי כן, אך לא ערבי. הפתרון הוא העיקרון, והעדר פתרון אינו מבטל את העיקרון.

הקמת מדינת ישראל על אדמות פלסטין היתה פתרון שמצאו היהודים, בתמיכה של מדינות אחרות, לרדיפה רבת השנים שממנה הם סבלו ב"גלות". פתרון זה אינו מקנה ליהודים עדיפות על האדמות שנגולו מהערבים ב־ 1948 ואף לאחר מכן. לצורך קידום הפתרון, העיקרון הוא השוויון. השוויון בין זכות העם היהודי לחיות בארץ לבין זכות העם הפלסטיני לחיות באותה ארץ, בשוויון זכויות מלא. היהודים והעולם כולו צריכים להתאחד ולפעול תמיד כדי ששואה נוספת לא תהיה, לא לעם היהודי ולא לכל עם אחר; על מנת שיהודים, או בני כל עם אחר, לא ימצאו עצמם נרדפים ושכל אדם יממש את זכותו לחיות כבן חורין ובכבוד. זה העיקרון. היהודים צריכים להתנתק מהטראומה הנפשית הזו, בהקשר הנוכחי לפחות, מהחשש שמא שואה חלילה תחזור או שמא עם כזה או אחר ירצה להכחידם או לגרשם או לא ירצותם. ואם אין היהודים מסוגלים לכך, ראוי לפחות שלא יידרש העם הפלסטיני לשלם את המחיר של הטראומה הבלתי פתורה. סיכומי של דבר, המחברים מנסים לשרטט את תהליך השיבה של הפליטים הפלסטינים כדי להראות שזה אפשרי בדרך זו או אחרת, וכדי לומר שכאשר זו תתממש, לא בהכרח יהיה המצב גורא כל כך עבור היהודים. אלה שטוענים שזה בלתי אפשרי הם אלה שלא רוצים לקבל את העיקרון, את זכות השיבה של העם הפלסטיני. איתם לדעתי צריך לדבר על העיקרון ולא על הפתרון. אלה שמקבלים את זכות השיבה, ולצערי הם מעטים מאוד מבין

היהודים, לא כל כך מוטרדים מהתהליך, אם כי חלקם יכולים להיות מוטרדים מהתוצאה. כך המחברים מנסים לשרטט את תהליך השיבה, שהוא פחות מעניין כאמור, ובמקביל להציע דרכים להתמודד עם התוצאה של מימוש זכות השיבה, כדי להרגיע את המתנגדים לה מתוך חשש או פחד מן העתיד, הנובע, בעיקר, מהפחד ומהטראומה של העבר. בכך, המחברים מנסים להמציא לצורך הפתרון עיקרון של "לא לזכות השיבה, וכן לשיבה",

ובכך לבטל את "זכות השיבה" כעיקרון העומד בפני עצמו. בכל זאת, כמה מילים על התהליך שמציעים המחברים: המחברים מציעים תהליך מותנה, וכל התניה לתהליך טבעי - וכך אני רואה את השיבה - היא בעיניי בלתי רצויה, בלשון המעטה. המחברים מתנים את השיבה במספר תנאים כגון "ויתור על פלסטין המיתולוגית", הגבלת זכות הבחירה והרצון של הרוב הפלסטיני שיווצר בארץ לאחר השיבה, פיוס במובן של מחילה על כל פשעי המלחמה שבוצעו נגד העם הפלסטיני, שיבה בשלבים, ותנאים נוספים. חסרה לי השאלה בדבר מעמדם של התושבים המקוריים של

שנת 1948 וצאצאיהם, ואלה שגורשו קודם לכן על־ידי השלטון העות'מני ועל־ידי המנדט הבריטי - יהודים וערבים. האם מעמדם יהיה שווה למעמד "העולים החדשים" בסוגיית הפינוי וה"ויתור" על נכסים ואדמות פלסטיניות שמדינת ישראל העניקה להם לאחר עלייתם לארץ? האם גם לגבי אותם "עולים" חולל התנאי לפיו איש לא יפונה בכח מהבית שבו הוא חי, המוצע על־ידי המחברים כאחד היסודות של החוקה העתידית? המחברים אינם מתייחסים למעמדם של "עולים חדשים", בהשוואה למעמדם של הפליטים הפלסטינים. אלה הם אותם "עולים" שמדינת ישראל דרְבנה במשך כל השנים לעלות לארץ כצעד יוזם מְצודה לפתרון "הבעיה הדמוגרפית".

כפי שהמחברים משרטטים, וסביר להניח שכפי שאכן יהיה, תהליך השיבה יתבצע מן הסתם בשלבים, וייקח זמן מה להשלימו. על כן צריך להגיע להסכמות גם לגבי מעמדם של מוסדות המדינה הקיימים, אם בכלל יישארו, במהלך שלב הביניים שבין התחלת תהליך השיבה לסיומו. יש לדון בשאלה תחת איזה ישות או שלטון הוא יתבצע.

תהליך החשיבה, התכנון והביצוע חייבים להתנהל במשותף, וכל צד שינסה "להכין את הקרקע" מבחינתו, באמצעות קביעת עובדות ותנאים, יבטל את הרצון ואת זכות הבחירה של הצד השני. חשוב לשמור על עקרון השוויון בתהליך וביישום החיים המשותפים שיתנהלו במדינה שתקום. הניסיון לשלול מראש את הזכות מהרוב לקבוע את עתידו, תוך שמירה על זכויות המיעוט, ינציח בעיניי את הסכסוך הערבי-יהודי, גם עם שובם של הפליטים הפלסטינים. על כן לא יהיה מנוס משווין זכויות מלא ומשלטון דמוקרטי "בלתי מטורס" של הרוב, בניגוד למה שהמחברים מציעים בצורה של מדינת קהילות.

(קוצא נגאיים)

תמונת אוויר של תל אביב, 1947, המראה את גבולות המנדט הבריטי, שגבולותיהם הוגדרו על ידי הוועדה המנדטורית.

תמונת אוויר של תל אביב, 1947, המראה את גבולות המנדט הבריטי, שגבולותיהם הוגדרו על ידי הוועדה המנדטורית.

תמונת אוויר של תל אביב, 1947, המראה את גבולות המנדט הבריטי, שגבולותיהם הוגדרו על ידי הוועדה המנדטורית.

המשטר נגד הנשלים

תמונת אוויר של תל אביב, 1947, המראה את גבולות המנדט הבריטי, שגבולותיהם הוגדרו על ידי הוועדה המנדטורית.

תמונת אוויר של תל אביב, 1947, המראה את גבולות המנדט הבריטי, שגבולותיהם הוגדרו על ידי הוועדה המנדטורית.

כנס זה, כמו שהשכילו מארגניו לקבוע, אינו עוסק בזכות השיבה אלא מניח אותה מראש כבסיס לדיון.

עיקר הדיון כותרת הכנס - היערכות "לקראת שיבת פליטים פלסטינים" וניסוח של "אסטרטגיות, פרקטיקות, חזונות". די להתבונן ברשימת הדוברים והדוברות, בקהל שהתקבץ כאן, בשביל להבין שלא

מדובר בשיחות בין נציגים מוסמכים של שני צדדים שנועדו להשיג הסכם על מימוש זכות השיבה. מדובר פה בשיחה אזורחית, שעוסקת אמנם בעניינים מעשיים, אך במקביל מבקשת לסמן אופק אוטופי - אופק שיפרוץ את גבולות השיח הפוליטי שמדינת הלאום באופן כללי ומדינת ישראל בפרט קובעות.

תנאי לדיון כזה הוא יצירת מרחב שבו תביעת הפלסטינים למימוש זכות השיבה שלהם, המוכרת לפי החוק הבינלאומי והחלטות האו"ם (כולל אלה שישראל חתומה עליהן), תוכל להישמע בפומבי, בערבית ובעברית, בגבולות מדינת ישראל. לחשוב את השיבה בעברית, לייצר לה מקום בעברית שנטלה חלק בגרוש ובסרוב המתמשך לדון בשיבה, היא התחלה של משא ומתן על הדרכים למימוש זכות זו; יותר מכל זהו משא ומתן על גבולות הדמיון הפוליטי של האזרחיות והאזרחים המבקשים ליטול חלק בדיון על החיים הפוליטיים המשותפים שלהם. אבהיר שהשימוש שלי במונח "אזרחים" אינו מתייחס ליחידים בעלי נתינות במדינה

מקום לסייג את הקביעה הזו כדי להימנע מלשכפל את הקפיצה הלא מורגשת מתיאור הפליטים הפלסטינים בתוך הקשר של יחסים קולוניאליים, לתיאורם בתוך הקשר של יחסים אתניים לאומיים שהקמת מדינה יהודית היתה תוצאה הכרחית שלהם. מאז כמה מדינת ישראל, נכבשה העברית על־ידי הקפיצה הזו; זוהי קפיצה המאפשרת לשמר את גבולות השיח הפוליטי בישראל במסגרת היסטוריה טלאולוגית, שהופכת את הקמת מדינת לאום ליהודים למובן מאליו.

את "בעיית הפליטים" יש אפוא לתאר קודם כל כתוצר של יחסים קולוניאליים: השתלטות התנועה הציונית על חבלי ארץ שיושבו על־ידי פלסטינים, והשלטת הנרטיב האתנו־לאומי על מכלול היחסים ההטרוגניים ששררו כאן בין יהודים וערבים. אולם גם את התיאור הזה צריך לסייג מעט, שכן היחסים הקולוניאליים הם אמנם ההקשר של סוגיית הפליטים, אולם בעיית הפליטים היא תוצר של התכוננות של משטר מסוים ושל מנגנון הלגיטימציה שהוא מִסד: את הלגיטימציה שלו ביקש המשטר החדש להשיג אך ורק מהתושבים היהודים, וכל יתר תושבי הארץ לא נחשבו ולא נספרו. קיומם הפך לזידם של סוכני המשטר לבעיה עוד לפני שהמשטר התכוון, ועוד לפני שהם נעשו לפליטים. נוכחותה של אוכלוסיה פלסטינית בכל רחבי הארץ - מה שכונה בפי ההנהגה הציונית "בעיית המיעוט הערבי", היתה הבעיה שהטרידה את הציונות כתנועה לאומית קולוניאלית מראשיתה. הפיכתם של הפלסטינים לפליטים היתה אפוא הפתרון לבעיה זו, ולא הבעיה עצמה.

דבריו של משה שרתוק שנאמרו במהלך מלחמת 48 ' סביב הדיונים על "טרנספר בדיעבד" מציגים בתמציתיות את הבעיה, ואת מה שנתפס בתור "הזדמנות" היסטורית לפתור אותה: "ההזדמנות שפותח בפנינו המצב הנוכחי לפתור אחת ולתמיד ובאופן יסודי את הבעיה המציקה ביותר של המדינה היהודית [קרי: בעיית המיעוט הערבי] מרחיקה לכת מעבר לכל מה שציפינו [...] הרי עלינו לנצל ככל האפשר את הסיכוי שזימנה לנו ההיסטוריה באופן מהיר ובלתי־צפוי כל כך". [בני מוריס, שמספרו מצוטט כאן שרתוק, מכנה בהערותיו את תושבי הארץ הערבים "מיעוט", על אף שכלל לא היו אז בגדר מיעוט]. "הפתרון" שעליו דיברו שרתוק ואחרים היה אם כן הרחקת תושבי הארץ הערבים מגבולות המדינה אותה ביקשו להקים, כך שתיווצר חפיפה בין הגוף הפוליטי של הנשלים הפוטנציאליים שאותו פעלה ההנהגה הציונית לייצר, לבין התושבים

היושבים בארץ. העדר חפיפה זה הוא שעמד בדרכם למימוש חזון המדינה היהודית. תנועת הפלסטינים היוזמה והכפויה אל מחוץ לגבולות הארץ, הופיעה כ"הזדמנות" שאפשרה את התוצאות הבאות:

- . כינון של שלטון שלא נבחר מתוך כלל התושבים ואין הוא מייצג חלקים שונים מתוכם, אלא נבחר מתוך הגוף הפוליטי של הנשלים שאת גבולותיו קבע השלטון עצמו באמצעים אלימים.
- . יצירת לגיטימציה, בקרב שוחרי דמוקרטיה מבית ומחוץ, לשלטון שאינו מייצג את התושבים של חבלי הארץ בהם קם, ואשר הרחק חלק גדול מהם כדי לקום.
- . הרחקת האוכלוסייה שלא יכולה היתה להשתתף בלגיטימציה של משטר אתני בדלני ובהצדקתו.
- . הסתלקות של המדינה החדשה מאחריות כלפי התושבים המקומיים, תושבים שעל מנת לממש חזון פוליטי סילקה אותם מארצם והפכה אותם ל"בעיה".
- . ביסוס בדיעבד של נרטיב היסטורי של קונפליקט אתני לאומי בין שני צדדים עוינים, הנרטיב הצדיק את הפיכתה של האוכלוסייה הילידית ללא־רלוונטית לחיים הפוליטיים שאת גבולותיהם קבעו כעת אלה שנעשו לרוב (היהודים).

הפיכת הפליטים ל"בעיה" תלושה אפשרה לנתק את קיומם של הפליטים הפלסטינים מהתנאים שהפכו אותם לפליטים: התכוננות אלימה של משטר חדש, שעל מנת להתכוון ולזכות בלגיטימציה הגלה למעלה מחמישים אחוז מהתושבים שעמדו בדרכו. כשממקמים כך מחדש את בעיית הפליטים בהקשר המשטרי, מתברר שהפיצול הראשון שעל בסיסו התכוון המשטר ב־ 1948 היה פיצול בין נשלים לבין לא־נשלים שסולקו מתחומי הריבונות שהושגה בכוח. פיצול זה, שהפך את היהודים לרוב ואת הפלסטינים למיעוט, אפשר לא רק את הקמתה של מדינה יהודית, כי אם את כינונו של משטר דמוקרטי שכל נשלטיו אזרחים. את אי־ההסכמה של הנשלים הלא־יהודים המעטים שלא גורשו לאופיו של המשטר החדש פתר השלטון באמצעות ממשל צבאי וחקיקה. ב"פקודת סדרי השלטון והמשפט" (סעיף 1א) שהוצאה ב־ 1948, עם פקיעת תוקפו של המנדט הבריטי והקמת מדינת ישראל, נכתב: "מועצת המדינה הזמנית מורכבת מהאנשים הנקובים בשמותיהם בתוספת לפקודה זו. נציגיהם של ערבים תושבי המדינה המכירים במדינת ישראל ישותפו במועצת המדינה הזמנית כפי שיוחלט על־ידי

המועצה; אי־השתתפותם במועצה לא תגרע מסמכותה". כך, מן ההתחלה, קבע השלטון החדש את צורת המשטר שתונהג בישראל - כזו שאין הוא זקוק עבורה להסכמתם של כלל הנשלטים, ואשר חילופי השלטון בה יוכרעו רק על־ידי חלק מהם. מספרם של הפלסטינים שנשארו תאם כעת את תפיסת הערבים כמיעוט.

כדי להתגבר על חוסר הלגיטימיות של המשטר, נדרש השלטון שזיהה את עצמו עם המדינה ופעל בשמה למאבק אידאולוגי ואלים בשלוש חזיתות במשולב:

1. נגד אוכלוסיית הלא־אזרחים - לא־נשלטים (תושבי מחנות הפליטים מחוץ לישראל) ונשלטים (מ־ 1967 תחת משטר הכיבוש) כאחד. המדינה ניהלה ומנהלת מאבק אלים, מתפרע וחסר פשרות בהתנגדות האלימה והלא־אלימה של הלא־אזרחים למציאות המשטרית שאחראית להיעשותם פליטים. את התנגדותם מבנה המדינה כפעולות איבה (בשפה של שנות החמישים) ופעולות טרור (בשפה העכשווית) וכאיום ביטחוני על המדינה. כך יוצר המשטר את הזיהוי השקרי בין איום על המשך קיומו של המשטר ובין איום על המשך קיומה של המדינה. מאבקים של הפליטים החיים מ־ 1967 תחת כיבוש ישראלי ונשלטים על־ידי מדינת ישראל, מתנהל מאז הכיבוש ביחד עם תושבי השטחים שאינם בהכרח פליטים. מאבקה של המדינה בהתנגדותם למשטר הכיבוש אינו מבחין בין פליטים ללא פליטים בקרבם. 2. נגד אוכלוסיית האזרחים הלא־יהודים מנהלת המדינה בעיקר מאבק אידאולוגי המשלב באופן תקופתי הפעלת כוח מתונה, מדודה וזהירה יחסית. במשך קרוב לשני עשורים של ממשל צבאי, פעל השלטון לדיכוי אפשרויות ההתארגנות הפוליטית של הפלסטינים שנשארו, ולהשתקת זיכרון הנכבה המשותף להם ולפליטים במרחב הציבורי. 3 . נגד אוכלוסיית האזרחים היהודים מנהל השלטון בעיקר מאבק אידאולוגי, שעיקרו גיוס האזרחים לשימור המציאות המשטרית לפיה כל מי שאינו חלק מהגוף הפוליטי שמצדיק את המשטר אינו נחשב ואינו נספר. המאבק כולל הלאמה גורפת הן של מנגנוני המדינה השונים (אידאולוגיים ורכאניים כאחד) והן של אזרחיה היהודים, הלאמה שנועדה לאפשר מגויסות מרבית של האוכלוסייה היהודית לביסוס המשטר. כך ממשיך המשטר לשכפל את חטא התכוננותו על בסיס הרחקת מתנגדיו (סרוב זכות השיבה לפליטים, שליטה בנשלטים חסרי אזרחות והרחקה של אזרחים לא־יהודים מן השותפות בשלטון).

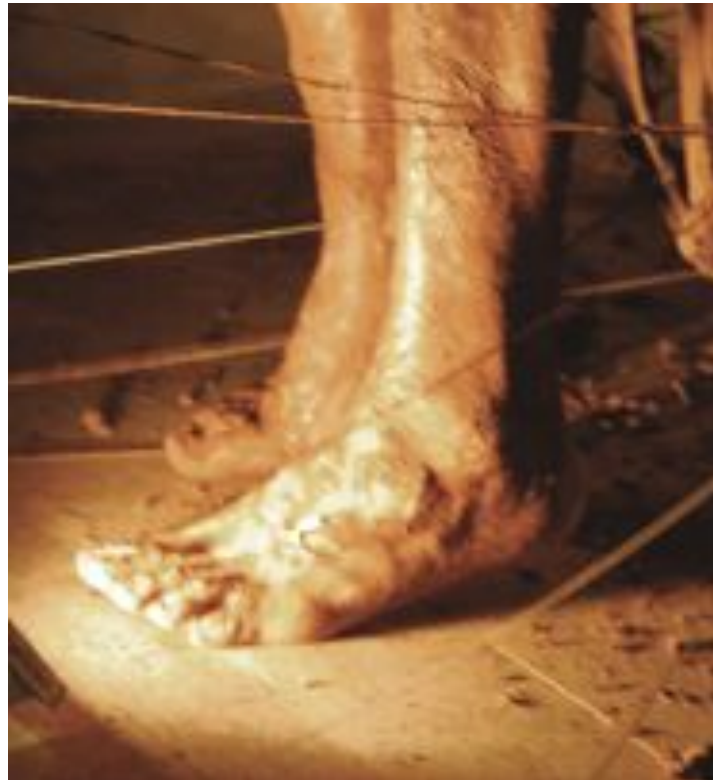
כדי לקיים את המשטר לאורך זמן, מחויבים

סוכניו לקיים בהתמדה את המאבק בשלושת החזיתות כאחת, והוא אכן מתנהל כבר שישים שנה, מיום שהוקמה המדינה. הפסקת המאבק הזה פרושה קצו של המשטר שמנהל אותו. האוכלוסייה שמשלמת מחיר ישיר וגבוה, ובלתי־ניתן להשוואה כלל לשתי האוכלוסיות האחרות, היא כמובן האוכלוסייה הלא־אזרחית של נשלטים ולא־נשלטים. אולם למאבק של המדינה באוכלוסייה זו, אלים ככל שיהיה, לא היה סיכוי להצליח אם הוא לא היה מתנהל גם בשתי החזיתות האחרות. זהו מאבק על המשך קיומו של משטר לא־לגיטימי, שנצבע בצבעיו של מאבק אתני לאומי שאזרחים יהודים משתתפים בו בתור מאבק לאומי. כל עוד המשטר דבק בסרובו לפתוח את שעריו בפני תושבי הארץ שאותם הפך ללא־נשלטים, בפני אלה שבהם הוא שולט מבלי לאזרחם, ובפני אזרחיו שאותם הוא מרחיק מהשלטון, חוסר הלגיטימיות שלו מצריך הסוואה, תעמולה, כלומר מאבק.

באופן פרדוקסלי, המאבק המתנהל בחזית השלישית, כנגד אוכלוסיית האזרחים היהודים המשלמים את המחיר הנמוך ביותר, הוא המאבק המכריע בסרוב של המדינה להתמודד עם בעיית הפליטים. בלב המאבק עומדת הסוואת חוסר הלגיטימציה המשטרית בעבר ובהווה, והצגתה בתור מימוש של חזון לאומי לגיטימי - "הקמת בית יהודי לעם היהודי בארץ ישראל". הסוואה זו מתאפשרת באמצעות אינדוקטרינציה פוליטית, המוצגת כאזרחות דמוקרטית המופעלת בכל תחומי החיים ומגייסת את האזרחים להיות סוכני המשטר מגיל צעיר מאוד - במסווה של תרומה למדינה ולכלל. צביעת המאבק לשימור משטר לא־ לגיטימי בצבעים לאומיים, והבנייתו במסגרת קונפליקט אתני־לאומי, הופכת את האזרחים המגויסים לנציגיו של המשטר מרצון. זהו מאבק אידאולוגי הנערך במשך עשרות שנים, שכמעט אין תחום שנותר נקי ממנו, ושהצליח ליצור בקרב האזרחים היהודים זיהוי בין המשטר למדינה, ובין המרחב הפוליטי הפגום בו הם חיים לבין מרחב פוליטי באופן כללי. ללא המאבק המתנהל בחזית הזו היו מופיעים במרחב הפומבי במערומיהם העדר הלגיטימציה של המשטר, המתקיים ללא הסכמה של נשלטיו, והפשעים שהוא ממשיך לבצע כדי להמשיך ולהתקיים. הם היו מופיעים כתוצרים של משטר שהאלימות המכוננת שלו לא הפכה לזיכרון מר מן העבר, אלא נעשתה לעניין יומיומי, לצורך קיומי. כך, כדי לבסס מדינה ומשטר שלא על בסיס הסכמה וללא תמיכה של חלק גדול מהאוכלוסייה שעליה כפה את מרותו,

נדרש השלטון להלאים את המרחב האזרחי. כך הוא שולל ממנו את אחד המאפיינים היסודיים של מרחב אזרחי - מרחב פתוח שבמסגרתו מקיימים אזרחים ואזרחיות חיים פוליטיים הכוללים דיבור, מבט ופעולה שאינם משועבדים למטרה חיצונית. במרחב אזרחי פתוח, האזרחים אינם נרתמים לשימור משטר הנאבק בהם על־ידי הגליה של אלה העומדים בדרכו, שליטה ארוכת טווח באנשים חסרי אזרחות והרחקת הלא־יהודים מהשלטון. מציאות משטרית זו עומדת בבסיס הסרוב העיקש של מדינת ישראל להכיר בבעיית הפליטים כבעיה שלה; היא עומדת בבסיס הסרוב לפתוח את שערי ההצטרפות לגוף הפוליטי בפני נשלטים בהם היא שולטת מזה ארבעים שנה ואשר חלקם הגדול פליטים וצאצאי פליטים. בפעמים היחידות שבהן העזו אנשי השלטון להפנות את המבט לעבר הפליטים, הם פעלו בעיקר לחיסולם או לחיסול הבעיה שאותה הם מייצגים. שאלת הפליטים מורחקת מסדר היום הפוליטי, ומעשה ההרחקה מותיר אחריו שובל של חרדה ואיום על קיומה של מדינת ישראל. עיקר כוחם של הפליטים כנגד מדינה עתירת עוצמה צבאית נובע מכך שבגופם הם מגלמים את גבולות הדמוקרטיה הישראלית: הרחקתם היתה ועודנה התנאי לכינון המשטר.

במהלך המלחמה, בין השנים 1947 ל־ 1949, בנוסף על רדיפתם של הפלסטינים על־ידי המוסדות שתוך זמן קצר ייהפכו למוסדות המדינה, איום ממשי ריחף מעל קיומם כאן ורבים מהם נאלצו או אולצו לעזוב מחשש לחייהם ונעשו לפליטים. אולם כשהסתיימה המלחמה ולא היה יותר חשש לחייהם, נכפה עליהם להישאר מחוץ לארצם, כתוצאה מסרובו של המשטר החדש שקם כאן לאפשר להם לשוב. סרוב זה אינו קשור לשאלות מעשיות של נכסי דלא נייד, קניין והסכמי פיצויים. זהו סרוב עקרוני להכיר בפליטים בתור אלה שהורחקו מהגוף הפוליטי של הנשלטים, שמשמעו התעקשות לשמר אותם כבעיה תלושה שאינה חלק מסדר היום הפוליטי של המדינה ואשר המדינה אינה אחראית לה. הכרה בפליטים בתור אלה שהורחקו מהגוף הפוליטי של הנשלטים היתה מאפשרת לראות שלושה דברים: 1 . בפליטים את מה שהם - גולים פוליטיים. 2 . במשטר הישראלי את מה שהוא - משטר לא לגיטימי. זהו משטר אשר אין לו דרך אחרת להתקיים אלא כשהוא נאבק בדרכים כאלה ואחרות בכל אלה שבמשטר דמוקרטי היו מהווים את הגוף הפוליטי של הנשלטים (כולל כאמור אותם אלה שהוא הפך ללא־נשלטים). 3. באזרחים הישראלים את מה שהם -



השיבה בראייה פוליטית: מכשול לפשרה אחת, בסיס לפשרה אחרת

יוני אשפר

מחשבה על התנאים הפוליטיים שיאפשרו שיבה בפועל של פליטים פלסטינים היא תרגיל מתעתע, ויש שאולי יגידו חסר טעם. המוצא ממבוי סתום בו שרויים סכסוכים ממושכים הגיע כמעט תמיד כתוצאה משינויים אזוריים ועולמיים שקשה היה להעלות על הדעת מראש. מעטים בדרום-אפריקה של שנות השישים והשבעים יכלו לדמיין את נפילת ברית המועצות וקץ המלחמה הקרה, ואת ההשפעה שתהיה לכך על סיום משטר האפרטהייד. גם ההשפעה החיובית של תהליך איחוד אירופה על סכסוכים ביבשת - כמו בקפריסין, בצפון אירלנד, ובבלקן - היתה חומקת מעיניו של המתבונן המוגבל במבטו רק לגבולות מקרה ספציפי כזה או אחר, בהניחו שהמציאות מסביב תישאר כמות שהיא. אז מדוע, אם אכן רב הנסתר בעתיד על הנגלה, בכל זאת יש טעם במחשבה על השיבה בהקשר פוליטי? משום שדיון שמוגבל רק למישור המוסר ("זה צודק!"), למישור החוק ("המשפט הבינלאומי תומך בכך!"), למישור הגאוגרפי ("יש פליטים מקום!"), או למישור הפסיכולוגי ("רק כך יתכן פיוס בין העמים!"), מחמיץ את המהות היסודית של השיבה ככמיהה, כזכות, או כדרישה בעלת השלכות פוליטיות מרחיקות לכת. למיטב ידיעתי, מעולם לא מומשה זכות שיבה של פליטים כל כך הרבה שנים לאחר הפיכתם לכאלה, ומעולם לא היה מספר הפליטים כה גדול ביחס לאוכלוסיה הקולטת עד כדי הפיכת המאזן המספרי בין שתי הקבוצות המסוכסכות. עובדות אלה לא ממעיטות מהמשקל המוסרי, החוקי, או הפסיכולוגי של זכות השיבה, אולם הן דורשות מאיתנו התמודדות רצינית עם הממד הפוליטי שלה. הימנעות מכך תשאיר את זכות השיבה כלא יותר מביטוי לחלום, לגעגוע, לכאב; או מהצד הישראלי - להכאה על חטא, למחילה ולכפרה. רק על-ידי מיקום השיבה בתוך מסגרת של הסדר פוליטי היא תחדל להיות סמל של התנגדות.

לפשרה, הוכחה לכך שהסכסוך היה וימשיך לנצח להיות "משחק סכום-אפס", ותהפוך לבסיס שעליו ניתן לנסח פשרה בין שני העמים ושממנו ניתן לצאת לדרך הארוכה לקראת פיוס. גם בלי לדעת מה טומן העתיד, ניתן לדעת לקבוע שהשיבה יכולה להתממש רק באחד משני אופנים: בכפייה על הציבור היהודי בישראל, או בהסכמתו - כלומר בהסכמה של רוב משמעותי מתוכו. רבים היום גורסים שבאמצעות לחץ בלבד - צבאי, כלכלי, מדיני, או שלושם גם יחד - ניתן יהיה לאלץ את ישראל לסיים את הכיבוש, לשנות את אופיה המפלה כלפי אזרחיה הערבים, ולאפשר את שיבת הפליטים.

לא זה המקום להתווכח עם שיח ה"התנגדות" ועם הקמפיין להחרמת ישראל הצובר תאוצה בעולם; רק אעלה את השאלה אליה לא מתייחסים מצדדי הקו הזה: כיצד תיראה שיבה שממומשת בכפייה? האם ניתן לכפות על מיליוני אנשים לקלוט לתוכם מיליונים אחרים,



ועוד כאלה שכף רגלם, ברוב המקרים, לא דרכה כאן מעולם? איזו מין חברה תיווצר? האם זהו חזון של פיוס או חזון של מלחמת אזרחים? האם זה מה שהם באמת רוצים שיקרה? אין זה מפליא שהתמיכה הרחבה ביותר לרעיונות האלה באה מפלסטינים ויהודים החיים מחוץ לישראל/פלסטין, וספק אם הם היו מוכנים לחיות את המציאות אליה הם חותרים ומטיפים. יתרה מזאת, מה הטעם בכנס בו אנו נמצאים היום, כאן בתל־אביב, אל מול קהל ישראלי, אם דעתם של הישראלים בנוגע לשיבה אינה רלוונטית? לא עדיף שנתרכז רק בטיפול אמצעי הלחץ החיצוני על ישראל? נגייס צבאות, נשרוף דגלים, נשלהב סטודנטים וארגוני עובדים בבירות אירופה, ורק כך נקדם את מימוש שיבת הפליטים? אני מרשה לעצמי לשער שרבים מאיתנו נמצאים כאן היום כי אנחנו חושבים אחרת. אנחנו מאמינים שרק שיבה במסגרת הסדר, כזה שמרבית אזרחי ישראל יתנו לו את הסכמתם, היא השיבה בה אנחנו חפצים. גם אם אנחנו מכירים בחשיבותו של לחץ חיצוני, בצורה כזו או אחרת, אנחנו מבינים שרגע ההסכמה הוא קריטי והוא הכרחי ולכן צריך לפעול כאן כדי להתחיל ולהכשיר את הקרקע לאותה הסכמה. אז כיצד ייראה אותו הסדר עתידי שבמסגרתו יוכלו תושבי ישראל לתת את הסכמתם לשיבת הפליטים הפלסטינים? כאמור, אין אנו יכולים לדעת בדיוק. אבל אנחנו יכולים לנחש שהוא יכלול פשרה כשלהי בין האינטרסים, הזכויות, והשאיפות של הפלסטינים לבין אלה של היהודים בישראל. אפשר לדמיין פשרה מוצלחת כמערכת כוחות שבה הרווחים והווייתורים של כל צד יוצרים איזון שנראה בעיני מרבית חבריה של כל קבוצה כהוגן, או לפחות כעדיף מהמשך הסטטוס קוו. כך היה עם רעיון "שתי המדינות", שתאם את הבנת הסכסוך הישראלי־פלסטיני כבעיה של "הכיבוש" - כסכסוך טריטוריאלי־בדלני במהותו. וכך אמר הסיפור: ישראל תיסוג מהשטחים שכבשה ב־1967, תפנה את ההתנחלויות שהקימה בהם, ותכיר במדינה הפלסטינית שתקום שם עם מזרח ירושלים כבירתה. בתמורה, הפלסטינים יסכימו שמדינתם תקום ללא צבא, יכירו במדינת ישראל כ"מדינה יהודית", ויכריזו על "קץ כל התביעות" שלהם מישראל, לרבות זכות השיבה. זוהי בקווים כלליים הנוסחה שזוכתה במהלך שנות התשעים לתמיכת רוב הציבור בישראל, כמו גם למעמד כמעט קונצנזואלי בקהילה הבינלאומית. אני מנחש שרבים מהיושבים כאן באולם שוכנעו בעבר, או שעודם משוכנעים, בהיגיון ובהוגנות שעומדים בבסיס הנוסחה הזו. "שתי מדינות לשני עמים" - מה יותר פשוט והיגיוני מזה? אולם האיזון במערכת הרווחים־ויתורים של פשרת "שתי המדינות", לפחות כפי שמרבית הישראלים תפשו אותה, הופר במהלך חמש־עשרה השנים האחרונות. הרעיון ש"אנחנו נוותר על 67' והם יוותרו על 48'" נדמה יותר ויותר כמו פנטזיה של השמאל הישראלי מאשר כתאור מהימן של הלך הרוח הדומיננטי בקרב הפלסטינים. אנחנו לא ידענו עד כמה העוול הגדול של 48' עודנו מדמם, בעיקר כי לא ממש ידענו עד כמה גדול הוא היה. היינו, ורובנו עדיין, עיוורים גם לדיכוי, לגזל, ולאפליה המתמשכים, והמחריפים, של האזרחים הפלסטינים של המדינה היהודית מאז הנכבה ועד היום. יותר מאתנו מבינים היום שהמקף בצרוף המילים "יהודית־דמוקרטית" מייצג לא את הפעולה הלוגית "וגם" אלא פעולת "או", כלומר שמדיניות מפלה כלפי לא־יהודים, עיסוק אובססיבי בדמוגרפיה אתנית, ומיליטריזם לאומני עלולים להמשיך לאפיין את המדינה, ואף להתחזק, גם אם תשוב לגבולות הקו הירוק. התחלנו גם להבין את מרכזיותה של בעיית הפליטים הפלסטינים בסכסוך, ושהיא מחייבת אותנו לא רק להתבונן מחדש בעבר שלנו אלא לחשוב אחרת גם על העתיד. תהליך השלום, אם כן, קרס לא רק בגלל הפנייה ההיפראקטיבית בהתנחלויות, לא רק בגלל פיגועי ההתאבדות, לא רק בגלל המדיניות הפרו־ישראלית של ממשל בוש, ולא רק בגלל הריקבון הפוליטי שפשה בשני הצדדים, אלא בראש ובראשונה מפני שנוסחת הפשרה שעומדת בבסיסו כבר אינה משכנעת. אם בשנות התשעים עוד היה נדמה שהיא יכולה להביא לשלום אמת בין העמים, היום היא נתפשת לכל היותר כהסדר ביניים שיהווה עוד שלב, יש שיגידו הכרחי, אך בטח לא אחרון, בסכסוך. אז מה עושים? מסמכי החזון שפורסמו לאחרונה וקואליציית החרם בחו"ל מציעים "פתרון שתי מדינות משופר", שכולל את כל הסעיפים המקוריים בתוספת דרישה לחזרת הפליטים לתוך שטחי ישראל, ושינוי המבנה החוקתי של ישראל למדינה דו־לאומית. העמדה הזו, פרט לכך שהיא מערערת את הנוסחה שאותה שיווק השמאל הישראלי לציבור במשך כמעט שלושה עשורים, סובלת מלא מעט סתירות פנימיות. מדוע צריך מדינת לאום פלסטינית אם לא בה יממשו הפליטים את זהותם הלאומית ביחד עם אחיהם? מדוע יש צורך באוטונומיה פוליטית ותרבותית למיעוט הערבי בישראל אם שיבת הפליטים עשויה לשנות דרמטית את היחס המספרי בין יהודים לערבים? אולי דווקא היהודים הם אלה שיוזקקו להגנה כמיעוט? ובכלל, מדוע ב"מדינת כל אזרחיה" שבה קיימת הפרדה מלאה בין המדינה לבין דת, לאום, ותרבות, צריך מיעוט כזה או אחר הגנה מיוחדת קבועה בחוקה? כמובן שהסתירות האלה אינן תוצאה של כשל אינטלקטואלי, אלא של שילוב בין תחושת הדחיפות לסיום הכיבוש לבין הצורך

בחזון ארוך־טווח שיספק מענה לשני המרכיבים האחרים של הסכסוך: שאלת הפליטים ושאלת אופיה היהודי של ישראל. קיים גם קושי מובן, אצל יהודים ופלסטינים אזרחי ישראל, לכפור במטרה המוצהרת של המאבק הלאומי הפלסטיני מאז 1974 - הקמת מדינה פלסטינית עצמאית בגדה המערבית וברצועת עזה. אבל ההפרדה הזו בין שלושת מרכיביו היסודיים של הסכסוך - הכיבוש, הפליטים, והדמוקרטיה הישראלית הפגומה - למישורים שכביכול אינם כרוכים זה בזה, מונעת את ניסוחה של מסגרת כוללת חדשה של פשרה שתירש את המסגרת הקודמת של "שתי המדינות". מוכרת לי הרתיעה מהמושג "פשרה", בשל ההנחה של סימטריה או שוויון בין שני הצדדים שהיא לכאורה טומנת בחובה. לעתים קרובות כרוכה העמדה המתנגדת לפשרה בטענה, שהחברה הישראלית היא חברת מתיישבים קולוניאלית, וככזאת אין לחבריה כל זכויות קולקטיביות בפלסטין. לפי תפישה זו אין מקום לפשרה בין שני הלאומים אלא רק למימוש מלא של הזכויות של האוכלוסייה הילידית - של הפלסטינים - ואלה מצדם יתחייבו לכבד את זכויות האדם של היהודים כאינדיוידואלים. שוב, לא אפתח כאן בוויכוח עקרוני עם האסכולה הזו, ורק אומר שבעיניי אם עדיין קיימת ציפייה אמיתית אצל מישהו שהחברה הישראלית תתפורר וחבריה, לפחות ברובם, יחזרו למדינות מוצאם, זוהי פנטזיה מזיקה ומנותקת מן המציאות בדיוק כמו הפנטזיה הישראלית שהפליטים הפלסטינים ייטמעו בעולם הערבי וישכחו את זהותם ואת שאיפתם לשוב. הכרה הדדית כנה ועמוקה במקומו הבלתי־ניתן־לערעור של האחר, כפרט וכקולקטיב, היא בדיוק הרכיב החסר כל כך היום, כמו לאורך כל שנות הסכסוך.

אמנה שוב בקצרה את הנקודות העיקריות שניסיתי להעביר כאן היום: 1) עלינו לחשוב על השיבה לא רק כשאלה מוסרית, חוקית, גאוגרפית או פסיכולוגית אלא גם, ואולי קודם כל, כשאלה פוליטית; 2) שיבה שתעשה צדק לא רק עם העבר אלא גם העתיד היא שיבה שתזכה להסכמת רוב מכריע בציבור הישראלי ובמסגרת פשרה בין היהודים בישראל לפלסטינים; ו־3) נוסחת הפשרה של "שתי המדינות" אינה יכולה להכיל את שיבת הפליטים לתוך ישראל, ולפיכך, אם ברצוננו לחשוב בצורה פרקטית על שיבת הפליטים, עלינו לגבש מסגרת אלטרנטיבית של פשרה שתוכל להכיל אותה.

האלטרנטיבה כבר צצה ועלתה בשנים האחרונות, בספרים ומאמרים של כותבים פלסטינים ויהודים שהחלו להתוות דרך לקראת חלופה לחלוקת השטח לשתי מדינות־לאום בדמות שותפות בשטח במסגרת מדינה אחת דמוקרטית, שלצורך העניין כרגע לא משנה אם נקרא לה "דו־לאומית", "חילונית־דמוקרטית", "פדרציה" או "קונפדרציה". קו המחשבה הזה, שכידוע אינו חדש כלל ועיקר, מאפשר לנו לחשוב על מערכת אחרת לחלוטין של פשרה שבה יכולה להיות מיושמת גם זכות השיבה. אציע עכשיו לסיום קווים כלליים של פשרה מהסוג הזה: המדינה היא ביתם הלאומי של העם היהודי והעם הפלסטיני; כל אזרחי המדינה ייהנו מזכות שווה לחיים, לביטחון ולהזדמנות שווה לשגשוג כלכלי ותרבותי בכל חלקיה - פלסטיני יוכל לשוב ליאפא, לחיפא, ולעכא, ויהודי יוכל לחיות בחברון, מזרח ירושלים ושילה; איש מאזרחי המדינה לא יגורש עוד בכפייה מביתו או מאדמתו גם אם מדובר בנכס שהופקע, אך יוקם מנגנון דמוקרטי לחלוקה מחדש של אדמות מדינה, היכן שניתן, ולמסירת רכוש מופקע תמורת פיצוי הולם, וזאת על מנת להשיג תיקון מקסימלי של מדיניות ההפקעה, הנישול והאפליה של ישראל מאז היווסדה; בנוסף, מדיניות התכנון והבנייה תיתן עדיפות להקלת מצוקת הדויר בקרב האוכלוסייה הפלסטינית ולקליטת פליטים חוזרים באופן מיטבי; חוקת המדינה, מוסדותיה, ושיטת הבחירות הנהוגה בה יבטיחו הגנה למיעוטים, חופש דת ותרבות, ושותפות בקבלת ההחלטות בכל רמות הממשל; תינתן זכות שיבה לכל פליט פלסטיני שיבחר לחזור וכך גם לכל יהודי, וזאת כדי לשמר גם את תפקידה ההיסטורי של ישראל כמקום מקלט ליהודים הסובלים מרדיפה או אפליה; בעזרת מדינות האזור והעולם תוקם קרן פיצויים שתסייע לפצות את כל קורבנות הקונפליקט על פגיעות ברכוש, בגוף, ובנפש.

זוהי, כמובן, רק הצעה בקווים מאוד כלליים. כמו לקראת כל פשרה, הנהגות שני הצדדים יצטרכו לנהל משא ומתן ארוך ומתיש על כל פרט ופרט. כפי שאמרתי בפתח דבריי, אין אנחנו יכולים לדעת היום אם משא ומתן על פשרה מהסוג הזה יתרחש אי פעם, תחת אילו נסיבות היסטוריות הוא ייערך, ומה בדיוק, אם בכלל, הוא יניב. אולם היום, כשאין שום מסגרת קוהרנטית לפשרה ופיוס בין העמים שתואמת את מצב הדברים כפי שאנחנו רואים ומבינים אותם, חשוב לדעתי להציב את מסגרת הפשרה הזו - של "מדינה אחת דמוקרטית לשני העמים" - כאלטרנטיבה לזו של "שתי המדינות", כדי לחדד עבור פלסטינים וישראלים את הבחירה שיש להם בין מערכת אחת של רווחים־ויתורים לבין השנייה. או בהקשר שלשמו התכנסנו היום, בין פשרה שעשויה לאפשר את מימוש השיבה, ופשרה שלא.





שירלי וגנר, אקליפטוס עם חירבה, הדפסה לייזרכרומ, 2006





תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

שיבה כאוטופיה

עדי אופיר

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

תמונתהעיר העתיקהבירושלים, 1917

מהי אותה "מנטליות יהודית" שמאפשרת את משטר הכיבוש, אבל זו תהיה שיבה כאוטופיה שאלה גזענית לא פחות. השאלה היא כמובן איזו "מנטליות יהודית" משטר הכיבוש מייצר).

ההתנגדות היהודית לשיבת פליטים פלסטינים גורפת כל כך, עד שאי־אפשר לחשוב ברצינות על השיבה כעל תוכנית פוליטית של מיעוט הנאבק על שינוי מסוים במשטר. למרות שלפחות חמישה־עשר אחוז מהאזרחים הישראלים תומכים בשיבה, המאבק נתפס כעניינו של מיעוט שולי וסהרורי. מדוע? כי לא סופרים את האזרחים הפלסטינים. מדוע לא סופרים את הפלסטינים? התשובה האופטימית היא כי לא סופרים אותם מפני שהם תומכים בשיבה, מפני שהם מייצגים בעצם קיומם את איום השיבה. לפי התשובה הזאת יִספרו את הפלסטינים רק אם הם יפסיקו להנכיח בעצם קיומם את איום השיבה. תשובה פסימית יותר תהיה שגם אם יוותרו הפלסטינים על חלום השיבה ספק אם יספרו אותם. במילים אחרות, השיבה היא עילה שמכסה על גזענות עמוקה יותר. בין כך ובין כך, הנטייה ההכרחית כביכול לראות את השיבה מבעד לדמות הערבי ואת הערבי מבעד לדמות השיבה תלויה פחות במה שהערבי אומר ויותר במה שהיהודי מדמיין. לכן, ממילא לערבים אין הרבה מה לעשות בעניין הזה.

והיהודים המעטים שתומכים בשיבה נדמים כמי שהצטרפו ל"אויבינו הערבים". ההתנגדות הגורפת, ההיסטרית, לרעיון השיבה הופכת את המאבק למען השיבה מתוכנית פוליטית לאוטופיה. לא הכוונות או הדמיון האוטופיסטי של המבקשים לשוב הופכים את המאבק למען השיבה לאוטופי, אלא התנאים שבתוכם הם מציגים את תביעתם. מבחינתם זו תביעה הגיונית וצודקת, מובנת מאליה, לתיקון עוול; מבחינת הסביבה שבתוכה הם פועלים התביעה הזאת היא איום בחורבן, וצדק מִשְׁקָם אינו בא בחשבון. מכיוון שחלפו כבר יותר משישה עשורים מאז שנעשה העוול, צדק משקם הוא "צדק היסטורי", ורק ליהודים יש כאן זכות לתבוע צדק היסטורי; הערבים צריכים להסתפק בתביעה לצדק חלוקתי, שהזמן שלו הוא תמיד ההווה, לפי לוח השנה שמכתיב תקציב המדינה. השינוי שצריך להתחולל במציאות הפוליטית כדי שהתביעה הפלסטינית לצדק היסטורי תוכל להישמע (לא להיענות - להישמע, להישקל ברצינות) הוא כל כך דרמטי, כל כך טוטלי, שאי־אפשר להעלות על הדעת

שיהיה תוצאה של תהליך היסטורי, פוליטי וחברתי מוכר. איננו יודעים מהם הגורמים שעשויים לחולל תהליך כזה, אין לנו מושג איך תיראה הדינמיקה הצפויה שלו. התנאים שיאפשרו שיבה הם מציאות עתידית שונה לגמרי מן המציאות המוכרת בהווה, שונה כל כך עד שהעתיד הופך לאחרות גמורה. קשה לדמיין אותה. עוד יותר קשה לנחש מה יחולל אותה. המעבר מן ההווה לעתיד הזה נראה כקפיצה של דמיון פרוע. לכן זאת אוטופיה. השיבה תתרחש במקום אחר. הזמן לא רלוונטי, עתיד שלא מחובר להווה, שאולי יבוא בדרך שנראית כרגע פְּנס ואולי לא יבוא כלל. רק המקום רלוונטי. זה יהיה מקום אחר באותו המקום, במקום שלנו. אחרותו המוחלטת של המקום, שהופכת אותו ללא־מקום ביחס למקום הזה, היא שהופכת את השיבה לאוטופיה. אי־אפשר לדעת כלום על התהליך שיחולל תנאים לשיבה.

קשה מאוד לדעת משהו על התנאים האלה עצמם. אבל אולי אפשר לדעת משהו על השיבה עצמה.

אפשר להתחיל לחשוב על השיבה על דרך שלילת המקום הזה. השיבה לא תהיה אל המקום הזה. המקום שיאפשר את השיבה יהיה מקום אחר. השיבה לא תהיה למקום שהיה אז, לפני שישים שנה. המקום הוא נעלם ואיננו. אי־אפשר לשחזר אותו.

אי־אפשר להחזיר את הסביבה החומרית למצב שבו היתה אז. אי־אפשר להחזיר את הסביבה האנושית למצב שבו היתה לפני שישים שנה. במובן מדויק, אם באמת תהיה שיבה, היא לא תהיה שיבה באמת. מפת השיבה מוכרחה להיות סדוקה. בלי הסדק הזה היא הופכת לפְּטִישׁ משעבד. אולי בגלל זה מתעקשים רבים כל כך לדבר על זכות השיבה. השפה המשפטית מנוכרת למעשה הממשי ומפשיטה אותו. זה לא אותו בית, זה לא אותו עץ, זו רק הזכות. השפה המשפטית מאפשרת גם לתרגם את האובדן לנזק, אבל אי־אפשר לתרגם אובדן לנזק בלי שארית, אובדן שגם הפיצי הנדיב לא יוכל להשיב. האם צריך להתעקש על השארית הזאת? האם השארית הזאת, שאי־אפשר לממשה, יכולה להיות מיוצגת על־ידי הזכות? האם אפשר שתהיה זכות למה שאי־אפשר לממש?

אם מוותרים על האובדן ומסתפקים בנזק, כלומר באובדן שיש לו תקנה ותחליף, שאפשר להעריך אותו, למדוד אותו ולהמציא לו מקבילות - לא אותו כפר, אבל כפר בפלסטין, לא אותה חלקת קרקע, אבל פיסת קרקע, לא אותם אמצעי מחיה, אבל אמצעי מחיה מספיקים - אם כך, אפשר להציע

^[1] ערבים, חילופי אוכלוסין וזכות השיבה הפלסטינית", סדק 3, תל־אביב: פרדס, פרהסיה וזוכרות, עמ' 67–80 .



תוכנית שיבה שתיראה כתוכנית פוליטית ריאלית. תארו לעצמכם שמדינה פלסטינית עצמאית בגבולות 67' - בהנחה שדבר כזה אפשרי - לוקחת על עצמה אחריות לשיבת הפליטים. שטחים בנגב המערבי ובדרום מדבר יהודה מועברים לרשות המדינה הפלסטינית ומוקצים ליישוב הפליטים. המדינה הפלסטינית אינה מוגבלת בסמכותה לקלוט פליטים וליישבם מחדש. היא זוכה לתמיכה נדיבה של המדינות העשירות. בתמורה לדלדול מחנות הפליטים, המדינות המארחות היום מחנות פליטים מוכנות לאזרח את הפליטים שאינם שבים. הפלסטינים חסרי האזרחות זוכים באזרחות, במדינתם או במדינות אחרות. רוח הרפאים שלהם חדלה מלרחף בכל המזרח התיכון.

הנוכחות המטרידה שלהם מצטמצמת לסדרה של בעיות מוניציפליות בערים החדשות שיקומו. ישראל משתתפת במאמץ השיקום. היא מוכנה אפילו לשיבה סמלית של כמה עשרות אלפי פליטים לתחומה וגם מכירה ברוב הכפרים הלא־מוכרים. כאות של רצון טוב וכחלק מהסכם הפיוס הכולל עם התנועה הלאומית הפלסטינית היא מעניקה טיפול מיוחד לפליטים הפנימיים שמעולם לא הכירה במעמדם המיוחד. בכל האתרים שבהם נהרסו כפרים פלסטיניים מוצבים שלטי זיכרון. ילדי בית הספר מטיילים לכפרים האלה ושומעים סיפורים משני הצדדים, סיפורי גבורה על הלוחמים היהודים שכבשו את הכפר וסיפורי פליטים על אותם לוחמים מנקודת המבט של האנשים שגורשו מן הכפר. הרי זיכרון קולקטיבי הוא דבר אלסטי. הוא יכול להכיל הכל. וכך הכל חוזר למקומו. אין אנשים בלי ארץ, אין ארץ בלי עם, אין אנשים בלי כתובת, אין כתובות בלי אנשים.

הטראומה לא משוכפלת. חדלים להעביר אותה מדור לדור. הפליטים הפלסטינים מתיישבים מחדש ובונים לעצמם חיים חדשים בגדה המערבית, ברצועת עזה, ובשטחים שסופחו אליהן. הם משתלבים בחברה הפלסטינית בשטחים ומתחילים לפרוח. האזרחים הערבים בישראל מוכרים כמיעוט לאומי שיש לו זיקה מיוחדת למדינת הלאום שלו. אלה אנשים שפוליטיקת הגבולות הותירה אותם מחוץ למדינת הלאום שלהם. כמו הפולנים שנותרו באוקראינה, כמו הרומנים שנותרו בהונגריה, או ההונגרים ברומניה. העולם מלא גבולות שחצו עמים ועמים שהשלימו עם קיומם החצוי בין מדינת הלאום שלהם למדינות אחרות. מדוע שזה לא יקרה גם כאן?

מי שחושב את השיבה כביטוי של הלאומיות

הפלסטינית ורואה בלאומיות עיקרון אוניברסלי שעליו מושתתות תביעותיו הפוליטיות מוכרח להסתפק בחזון הזה. העיקרון הלאומי מחייב לכבד את זכותם של היהודים במדינת לאום משלהם, כלומר את תביעתם לא לפגוע ברוב שלהם. לכן התביעה לשיבה צריכה להיענות רק בחלק הפלסטיני של פלסטינה. בשמאל הציוני מבינים זאת היטב. לכן הציונים האלה עיקשים כל כך בתמיכתם במדינה פלסטינית עצמאית. רק מדינה כזאת, הם חושבים, תסלק אחת ולתמיד את רוח הרפאים של הפליטים. רק מדינה כזאת תבטיח את ישראל כמדינה יהודית־דמוקרטית. יתכן. אבל ברור שמדינה כזאת היא אוטופיה, שצדה השני הוא החזון בדבר מדינה יהודית־דמוקרטית. גם החזון הזה אוטופי באותה מידה. היום, ובעתיד הנראה לעין, ישראל היא מדינה לא יהודית - כמעט מחצית מן התושבים הכפופים למשטר הישראלי אינם יהודים, וגם אינה דמוקרטית - יותר משליש מן הנשלטים הכפופים למשטר הישראלי הם לא־אזרחים, חסרי זכויות, מופקרים לאלימות הרודנית של משטר כיבוש צבאי ולפרויקט הקולוניזציה האגרסיבי שלו.² כל פרויקט לאומי מבוסס על פנטזיה של התאמה בין הַקְבָּצוֹת אנושיות לטריטוריות. ברור שההתאמה לא מלאה. אי־ ההתאמה נתפסת על ידי הרוב (אם היא נתפסת בכלל) כשיבוש הכרחי. השיבוש הכרחי מפני שהמציאות לא מושלמת והאידיאל נופל תמיד מן המימוש שלו, ולכן הכרחי להשלים עם השיבוש; כלומר, מצד אחד צריך לראות במיעוטים לאומיים שיבוש ומצד שני צריך גם להשלים איכשהו עם קיומם במסגרת הסדרים. אלה הם הסדרים שלא מאיימים על קבוצת הרוב הלאומי ולא חונקים לגמרי את קבוצת המיעוט, הסדרים שמאפשרים דו קיום מכובד בין רוב ומיעוט, שומרים את המיעוט בחולשתו (כדי שלא יוכל לזעזע את המערכת) - אך גם מעניקים לו תנאי קיום סבירים כדי שיהיה לו מה להפסיד אם יחליט להתקומם. הסדרים כאלה הכרחיים כדי לשמור על ההתאמה הכללית בין לאומים לטריטוריות, כדי לשמר את עקרון מדינת הלאום. אבל בתנאים הנוכחיים, חזון של הקמת מדינה פלסטינית עצמאית שתהיה מסוגלת בין השאר גם לקלוט פליטים ולטפל בהם הוא חזון אוטופי בדיוק כמו השיבה.

ישראל הצליחה לפרק את התנועה הלאומית הפלסטינית, להפריד בין עזה לגדה, לפרק את הגדה לאשכול של בנטוסטנים. ההתנחלויות בגדה הפכו למכשול בלתי־עביר. בתנאים הנוכחיים, שום שלטון ישראלי לא ישיג

2 לניתוח שיטתי של המשטר הישראלי, המביא בחשבון את הכיבוש כמרכיב מבני של המשטר הזה, ראו: אוולאי, אריאלה ואופיר, עדי (2008). משטר זה שאינו אחז: כיבוש ודמוקרטיה בין הים לנהר, תל־אביב: רסלינג. במיוחד חלק רביעי.

3 ניתוח שלם של הסוגיה הזאת מחייב התייחסות להבדל בין נשלטים שאינם אזרחים (מהגרי עבודה, מהגרים אחרים, תיירים השוהים במדינה תקופה ממושכת) לאזרחים. אבל זאת בעיה משותפת למדינת הלאום ולמדינה האזרחית ולצורך הדיון כאן אפשר להתעלם ממנה.

4 למרות כל הדברים האלה, בתנאים הנוכחיים של העימות בין יהודים לפלסטינים בארץ ישראל, אילו היה אפשר לסיים את הכיבוש ולאזרח את הפלסטינים ולפתור את בעיית הפליטים באמצעות הקמת שתי מדינות לאום, היה צריך לאמץ את הפתרון הזה ללא היסוס. ברור שמדינת לאום המבוססת על הפרדה בין אזרחים ללא־אזרחים (כפי שקורה תחת משטר הכיבוש)גרועה יותר ממדינת לאום שמבוססת על הפרדה בין אזרחים בני הלאום הדומיננטי לאזרחים בני המיעוט הלאומי.

5 דיון מקיף יותר היה צריך להתייחס גם לרעיונות של מדינת כל אזרחיה ולמסמכי החזון. כאן נוכל לומר רק שבמידה שמובלעת בהם הסכמה לשיבה חל עליהם כל מה שחל על חזון השיבה.

6 הדברים שלהלן על המונח "מדינה יהודית־דמוקרטית" הם חלק מטקסט שהוצג בערב של עמותת "אופקים חדשים", לכבוד ספרם של עמליה רוזנבלום וצבי טריגר, ללאמלים: התרבות הישראלית בראיהשפה. הערב התקיים בראשון באוגוסט 2007 בצוותא, תל־אביב, ופורסם בעיתון המקוון מחסום.

הסכמה לפירוק הנדרש של ההתנחלויות בגדה. בתנאים הנוכחיים הכיבוש הוא חלק מן המשטר הישראלי. ביטול הכיבוש על־ידי נסיגה לגבולות 67' מחייב הפיכה משטרית. בינתיים, השינוי המשטרי היחיד הנראה באופןק הוא מאפרטהייד מוכחש לאפרטהייד מוצהר, מגזענות לא פורמלית לגזענות פורמלית, מפשיום לטנטי לפשיסטים במשרדי ממשלה

מרכזיים. כל השינויים האלה מעמיקים את השילוב בין "כיבוש" ל"דמוקרטיה". איננו יודעים לדמיין את התנאים שיובילו להפיכה משטרית שתבטל את הכיבוש. איננו יודעים לתאר את התהליך שיוביל אותנו לשם. מדובר במקום אחר, שכדי להגיע אליו דרושה קפיצה בנהר הזמן מנקודת ההווה היישר אל נקודה לא ברורה בעתיד. בדיוק כמו הקפיצה הדרושה כדי לממש את השיבה. החזון של שתי מדינות לאום הוא אוטופי בדיוק כמו החזון של מדינה אזרחית אחת שאליה ישובו הפליטים שיחפצו בכך. אם כבר עוסקים באוטופיה, אם כבר חושבים על מציאות אחרת באופן משוחרר מכבלי המציאות, מדוע לא להעדיף את המודל המשופר? המדינה האזרחית המכירה בלאומים היושבים בה ומעניקה לתרבויות הלאומיות שלהם תנאים שווים לשגשוג עדיפה ממדינת הלאום. בכל מדינה מודרנית מתקיים הבדל בין כלל האזרחים - האומה - לבין כלל הנשלטים; וההבדל הזה, שפירושו קיומם הבלתי־נמנע של נשלטים חסרי זכויות אזרח, הוא מקור לא אכזב של עוולות ושל אי־יציבות פוליטית. מדינת הלאום מכפילה את העוולות האלה מפני שהיא מוסיפה על ההבדל האזרחי את ההבדל הלאומי, ההבדל בין קבוצת הלאום ההגמונית לכלל האזרחים. במדינת הלאום יש תמיד בני מיעוטים לאומיים שלא סופרים אותם כפי שסופרים את בני הרוב. במדינת הלאום יש תמיד אנשים שנאלצו להשאיר מאחור תרבות או שפה או דת שלא תאמה לשיוך הלאומי שלהם ואחרים שהותכו אל הלאום או צורפו אליו בעל כורחם. גם ההתכה לתוך האומה וגם ההרחקה ממנה מייצרים עוול. התנאי לביטול או צמצום העוולות האלה הוא ביטול ההצמדה של הלאום למדינה המאפשרת להפוך את המדינה למערכת שלטונית של קבוצה אחת מבין הקבוצות הנשלטות. בני הרוב במדינת הלאום תובעים מונופול על משאבים - מנגנוני המדינה - שהגישה אליהם צריכה להיות שווה לכולם. על המדינה, כאפראט שלטוני, להיות שייכת לכלל אזרחיה.³ שלטון במדינה יכול להיות צודק רק אם המדינה כמערך שלטוני היא

של כלל אזרחיה, רק אם לכל אזרח סיכוי שווה פחות או יותר ליהנות מן הטובין שהמדינה מחלקת ולזכות בהגנה דומה מפני הרעות שהיא מפיצה. הפתרון של שתי מדינות־לאום גרוע מן הפתרון של מדינה אזרחית, מפני שבראשונה יש אפליה מובנית של קבוצת המיעוט הלאומי, ואילו האחרת מבטיחה הגנה לכל הלאומים בתוכה כשם שהיא מבטיחה הגנה לכל הדתות בתוכה.⁴ באוויר הציבורי ישנן כיום רק אוטופיות: מדינת כל אזרחיה; שיבה; שחרור לאומי פלסטיני; מדינה יהודית־דמוקרטית; ארץ ישראל נקייה מערבים; מדינת הלכה שבה הפלסטינים משלימים עם מעמדם כגרים, כאזרחים סוג ב' ומסתפקים באוטונומיות בבנטוסטנים שלהם. כל הפרויקטים והתוכניות האלה הם אוטופיים באותה מידה פחות או יותר; מבחינת האוטופיות שלהם הם אמורים להיות שווי מעמד . בדיון הציבורי בארץ אין היום כמעט התייחסות להווה, לתהליכים העוברים על החברה הישראלית, לתנאים הממשיים של המשטר הישראלי, לאופן הפעולה הפוליטי שהוא מכתיב. ארץ אוכלת יושביה, משטר שמפקיר גם את אזרחיו, לא רק את הלא־אזרחים שלו, גם יהודים, לא רק ערבים, חברה עטופה בשקרים, מכורה להונאה עצמית, חרדה, נירוטיות, מדליקה מדורות שבט מלאכותיות סביב ריק שאיש אינו יודע למלא, מדברת על ה"מצב" - אם בכלל היא עוד מדברת - בלשון של אוטופיות תלושות מן המציאות, בצל אפוקליפסה שלפעמים קוראים לה אירן ולפעמים חמאסטן, ולפעמים כורכים את השניים כאילו היו שתי התגלויות של אותו שטן עצמו. אתייחס כאן בקצרה רק לשתיים מן האוטופיות העיקריות בשיח הציבורי היהודי - מדינה יהודית־דמוקרטית; סיום הכיבוש והקמת שתי מדינות לאום - ולאוטופיה פלסטינית אחת - השיבה. אתמקד כאן בעיקר בראשונה, הפופולרית מביניהן.⁵ מדינה יהודית־דמוקרטית מוצגת כמציאות וכציווי. האוטופיות שלה מוכחשת. הסתירה שבין החזון למציאות גלויה לעין. התוצאה היא לא אשליה, לא הונאה, אלא שיתוק מוחין.

נתק גמור בין מה שאנשים רואים ומה שהם יכולים לומר עליו. אי־אפשר לומר מה רואים מפני שזה סותר את הדוגמה שאסור לוותר עליה בשום אופן. לכן משתתקים או מדברים שטויות.⁶

הצרוף הכבול "יהודית־דמוקרטית", אינו מסך עשן. לא מדובר בהסתרת מציאות. עכשיו כמעט הכל גלוי. זו אינה הסוואה אלא השבעה, השבעה של שבועות ולחשים.

משביעים את המציאות שתהיה אחרת מכפי שהיא, עד שפתאום היא נהיית לאחרת. כמו הצפרדע שהופך חזרה לנסיך, כמו ג'אפר הרשע שהופך לג'יני וחוזר לבקבוק בסיפור עלי באבא. תראו, זה עובד.

אם חוזרים על המנטרה באמונה שלמה, מספיק פעמים ועוצמים את העיניים, כשפוקחים אותן שוב חיים במדינה יהודית־דמוקרטית. הכל נשאר אותו דבר, כמובן, אבל כל מה שהפריע קודם לנוסחה המפלאה שלנו לתאר את המציאות (ולא רק לחולל אותה)פשוט לא נחשב יותר. חלק מן המציאות לא נחשב מפני שהוא שייך לעבר, וחלק אחר - מפני שמדברים מתוך ידיעת העתיד. מדברים מתוך איוז ודאות משונה שהכיבוש יסתיים בסופו של דבר, רוב העם הרי כבר אמר שהוא מעדיף שלום על שטחים, ומעזה כבר יצאנו, וגם מהגדה נצא, זו רק שאלה של זמן, וכך נדע לשמור גם על הרוב היהודי וגם על הדמוקרטיה. שפע הדיבורים על ה"יהודית־דמוקרטית" שמתרגש עלינו באחרונה מעיד על צורך נואש לגרש שדים. מצד אחד לוחש השד הפוסטיציוני "כבר לא־דמוקרטית" ומן הצד שני השד הדמוגרפי לוחש "עוד מעט כבר לא יהודית". יש צורך נואש להקים איזו מחיצה, בדמיון הפוליטי אם לא בפוליטיקה עצמה, בינינו, אנשים הגונים ביסודם, לבין הכיבוש והגזענות והאפליה. אבל כמו בכל ביטוי סימפטומטי, גם בביטוי הזה יש יותר מקורטוב של אמת. לא רק לחש השבעה יש כאן אלא גם דיבור פשוט המבטא בחסכנות אמת יסודית. האמת היא שבתנאים הנוכחיים לפחות, יהודי אמיתי הוא יהודי־דמוקרטי ודמוקרט אמיתי הוא יהודי־דמוקרטי פחות היהודי. זו נוסחה מוכרת. רוברט מוסיל, שכתב בספרו *איש בלא תכונות* על ימיה האחרונים של הקיסרות האוסטריו־הונגרית, מגדיר אוסטרי כך: אוסטרו־הונגרי פחות ההונגרי. אבל אוסטרי והונגרי היו לפחות שניים מאותו הזן. יהודי ודמוקרטי שייכים לזנים שונים. איך אפשר בכלל לחבר אותם יחד? וזו האמת השנייה שלחש ההשבעה מסגיר. האמת היא שהיהודי והדמוקרטי מחוברים זה לזה רק באמצעות מקף מחבר, שהוא אותו דבר בדיוק שמפריד ביניהם. המקף יוצר צרוף פְּרִיק באותה מידה שהוא מלכד, הוא מעניק נוכחות להבדל באותה מידה שהוא נקרא לטשטש אותו. המקף הזה הוא חיבור יציב ובר קיימא בערך כמו החיבור שמבטיחה וי"ו החיבור. זה צרוף שנוצר בהבל פה ויום אחד יתפרק בהבל פה. בזכות המקף המחבר, כל יהודי

חרד יכול להרשות לעצמו להיות דמוקרט: מובטח לו שהמרכיב היהודי בנוסחה יגן על המשטר מפני דמוקרטיות יתרה; בזכות המקף המחבר כל דמוקרט חרד יכול להרשות לעצמו להיות יהודי בלי חשש: מובטח לו שהמרכיב הדמוקרטי בנוסחה ירסן את המשטר מפני יהודיות יתרה. הסימטריה מושלמת. וגם הריסון הדדי. הכל במידה. מידתיות היא שם המשחק.

ומה עם הערבים? איך ערבי אמור להיכנס בכלל לנוסחה הזו? הרי היהודי שביהודי־דמוקרטי אמור להרחיק אותו? התשובה ברורה: הוא מוצא מחסה ב"דמוקרטי", ובלבד שזכה להיעשות לנתין של המשטר ב־'48' ולת המתין עד 67'. הדמוקרטי בנוסחה הוא מפלטו של הערבי הישראלי, מקום המסתור שלו, אחרי שהורחק מן הצלע הראשונה של הנוסחה. אנו מעניקים לו אזרחות ברוב חסדנו ומכירים בו כישראלים מפני שאנחנו דמוקרטים. אבל הנוסחה סימטרית. ועיקרה איוון וריסון הדדי. אם הערבים, הלא־יהודים, מוצאים מפלט בצלע הדמוקרטית, מי מוצא מפלט בצלע היהודית? הלא־דמוקרטים כמובן. אנחנו סולחים לגזענים, לפשיסטים, להוזים תאוקרטים למיניהם, מפני שהם יהודים. לחסות הזו יש תו מחיר. לערבים הדמוקרטים אסור לשנות את האופי היהודי של ישראל. לגזענים היהודים אסור לשנות את האופי הדמוקרטי שלה (בינתיים, מאז שנוסחו הדברים בראשונה, המרכיב הזה התערער במידה רבה)

הערבים הישראלים נידונו להיות אזרחים במדינה שאינה שלהם אלא של אחרים, שרבים מהם אינם אזרחיה. הגזענים היהודים חיים במדינתם, אבל זו אינה בדיוק המדינה שהיו רוצים לחיות בה. אלא שכאן הסימטריה נשברת. כשהערבים מעזים להרהר בפומבי באפשרות לעצב את ישראל מחדש כמדינת כלי־אזרחיה או כמדינה דו־לאומית מכריזים עליהם כעל איום ביטחוני. כשהגזענים פועלים - לא רק מדברים - כדי לבסס את יחסי האדנות בין יהודים לפלסטינים ולבסס את הדמוקרטיה הישראלית כדמוקרטיה של אדונים, לא מאיימים עליהם ולא מגבילים אותם - להפך, מצרפים אותם לממשלה ומספקים להם את כל המשאבים הדרושים. אבל במחשבה שנייה גם זה כבר טמון בנוסחה: יהודית־דמוקרטית. ישראל היא באמת יהודית־דמוקרטית, מפני שהיא דמוקרטית ליהודים. היא מבטיחה דמוקרטיה לבעלי השליטה היהודים. לפלסטינים הישראלים מציעה דמוקרטיית־היהודים הזו מחסה בתנאים מגבילים, ואילו לפלסטינים

שאינם אזרחים היא מציעה גיהנום. כמו בדרום אפריקה בתקופת האפרטהייד, הדמוקרטיות של המשטר שאליו כפופים בעלי השליטה היא מרכיב חשוב ביכולת של המשטר לגייס אותם כדי ליצור תנאי גיהנום לנתינים. הציונים טובי הכוונות שמדברים על זכותו של העם היהודי למדינת לאום משלו נצמדים ללחש ההשבעה כאילו לא היה כיבוש, או כאילו הכיבוש היה עניין זמני וחיצוני למשטר הישראלי, כאילו לא היו מוקדשות ארבעים משישים שנותיו של המשטר הזה לשליטה בעם אחר, והעשרים הנותרות להשתלטות על אדמותיו שבגבולות הקו הירוק, כאילו לא היו כשליש מ־11 מיליון האנשים הנשלטים על־ידי המדינה הישראלית לא־ אזרחים, נטולי כל זכויות והגנה, ועוד כחמישה־עשר אחוז מהם בעלי אזרחות פגומה. מדינת לאום יהודית־דמוקרטית שאיננה משטר שמעורבים בו באופן ייחודי דמוקרטיית־יהודים וכיבוש רודני, איננה תיאור מציאות אלא פרוגרמה אוטופית. היא לא פחות אוטופית מן החזון שמציעים מסמכי החזון הערבים או מן החזון של מדינה דמוקרטית אחת בין הים לירדן. אבל "יהודית־דמוקרטית" לא מופיעה כאוטופיה. היא מתיימרת לתאר מציאות. וזה בדיוק הרגע שבו היא הופכת ללחש השבעה של אנשים שמבקשים להכניס שדים לבקבוק. את השחרור מן הצורך לומר את הלחש הזה (ולהרגיש לפעמים די אידיוט) מציע היום ליברמן.

ליברמן מציג את מה שהמדינה של אולמרט, לבני וברק עושה ממילא - בעזה, בגדה, במגזר הערבי, בריסוק מוסדות החברה האזרחית והנציונליזציה שלהם - בלי שיירי העטיפה האידאולוגית של הציונית "השפויה". ליברמן הוא פתרון לסתירה שבין אידאולוגיה המתארת את המדינה כ"יהודית־דמוקרטית" לבין מציאות שבה המדינה איננה יהודית (כי כמעט ממחצית הנשלטים בה, נתינים ואזרחים, אינם יהודים) ואיננה דמוקרטית (כי אי אפשר לשלוט בשלושה וחצי מיליון לא־אזרחים בשטחים בעוד מיליון וחצי אזרחים מסוג ב', פלסטינים ישראלים ולכנות את המשטר דמוקרטי). "מדינה יהודית־דמוקרטית" הוא שם של דיסוננס קוגניטיבי וליברמן הוא המוצא הנוח מהדיסוננס הזה. ליברמן מציע סיפור פשוט שמאפשר להבין מציאות מסובכת בלי להסתבך בסתירות. ליברמן הוא הרישיון להיות גזען בלי למצמץ ולוותר על הדמוקרטיה בלי למצמץ. ליברמן איננו כהנא. הוא מאפשר למאזיניו להיות גזענים בלי לעבור קודם דרך התנ"ך או התלמוד

ובלי להיתלות בשום סמכות טרנסצנדנטית. הגזענות שלו היא פסאודו־מדעית, היא עוברת דרך הביולוגיה, "העובדות הדמוגרפיות" וניתוח המערכות של האסטרטגים מלימודי הביטחון (לכן כל הגנרלים יכולים להיות חברים שלו ורוב המשפטנים יסתדרו איתו). עכשיו, כשהשיח הליברמני מנצח - ההישג בבחירות האחרונות רחוק מלמצות את הניצחון הזה -

תוכל סוף סוף המדינה היהודית־דמוקרטית להופיע כמה שהיא באמת: אוטופיה. מדינה פִּלְסְטִינִית עצמאית מוצגת כתוכנית פוליטית ריאליית, החזון היחיד המסוגל להביא לסיום הכיבוש ולפיוס בין שני העמים. זה גם החזון היחיד שבעיני השמאל הציוני יבטיח לאורך זמן גם את יהודיותה של המדינה וגם את הדמוקרטיות שלה. ההווה - מדינה לא יהודית ולא דמוקרטית - מוצג כאיום עתידי, והפתרון העתידי שמסוגל לסכל את האיום הזה מוצג כתוכנית מוסכמת, תוכנית שלמעשה התקבלה כבר על דעת הרוב, בעקרון לפחות, ורק מכשולים קונטינגנטיים מעכבים את הוצאתה מן הכח אל הפועל. מכשולים כאלה ("כרגע אין פרטנר", "הממשל האמריקאי אינו מוכן למלא את תפקידו", "לפוליטיקאים התופסים את השלטון היום אין אומץ להורות על פינוי התנחלויות") נתפסים כגורמים שעשויים להשתנות איכשהו, בלי שמישהו יודע איך בדיוק. האוטופיות של התוכנית הזאת מוכחשת. העובדה שהמכשולים המונעים את יישומה אינם תאונה היסטורית אלא ביטוי לתנאי הקיום של המשטר הישראלי הנוכחי אינה מובנת כלל. התוצאה דומה לדיבור על "מדינה יהודית־דמוקרטית" ומשלימה אותה: שיתוק מוחין. הנזק משיתוק המוחין במקרה הזה קטן יותר מאשר במקרה הקודם, מפני שמודעים היטב לכך שלא מדובר במציאות קיימת אלא בתוכנית לשינוי המציאות הזאת, אבל מתעלמים מכל העדויות שמעידות על כך שאין יותר במה להיאחז כדי לחולל את השינוי.

השיבה היא האוטופיה היחידה שאי־אפשר בשום אופן להתכחש לאוטופיות שלה. היתרון הראשון של שיח השיבה הוא היותו נאמן למציאות שהוא מתייחס אליה. יש יותר אמת בשיח השיבה מאשר בשיח הלאומי היהודי או הפלסטיני. היתרון השני שלו הוא ההתמודדות שהוא מחייב ומאפשר עם שתי הטרואומות של הקיום היהודי־פלסטיני. הוא מאפשר קודם כל להפריד ביניהן. הוא מאפשר לתאר את האובדן שאין לו תקנה ואת החוב שהאובדן הזה יצר. הוא מאפשר לקחת אחריות. היתרון השלישי שלו נעוץ



מוחמד פאדל, הולאקו על טנק, שמן על בד, 2004

בכך שבמקום לדמיין מקום אוטופי ולאנוס אותו על המציאות, שיח השיבה מייצר הטוטופיה. הארץ ששיח השיבה ממפה מחדש היא מקום כפול. זה שעכשיו – זה שהיה; ועל זה מנסים לפעמים להוסיף גם את זה שיהיה פעם. ההכפלה היא סדק בסדר הדברים הרגיל. הסדק פועל. הוא אינו פועל כדי להביא לכאן מן העתיד את מה שאי אפשר להעלות על הדעת (או לפחות אי אפשר לדמיין כיצד יוכל להתממש) הסדק פועל כדי לשנות כאן: לא מן העתיד אל ההווה אלא מן ההווה אל ההווה.

הוא פועל לשנות את היחסים הממשיים, היומיומיים, בין יהודים לפלסטינים, בין פלסטינים לבין עצמם ובין יהודים לבין עצמם; לפתוח אפשרויות חדשות של שותפות שמעבר לקווי התיחום הלאומיים, מקום לפעולה יחד ולקיום יחד שבו אפשר להתגבר, בכל פעם מחדש, על הקיטוב והאיבה, על האוימה שבנוכחות האחר, מקום שבו אפשר להתייבב באופן אחר מול הטראומה. מי שמתעקש על שיבה אינו יכול להסתפק באזרח שלם, אמיתי של הפלסטינים הישראלים, אפילו לא בעצמאות הפלסטינים בשטחים או באזרח שלם שלהם במדינת אחת, יהודית-פלסטינית. התביעה לשיבה מחוללת סדק בתוך האזרחות הפלסטינית, גם כשזו נדמית כמשוקמת או כניתנת לשיקום. זה סדק שאינו נובע רק מנטייה פטישיסטית מסוימת של שיח השיבה (המחשבה על שיבה במונחי אותו כפר, אותו נוף ילדות של אבא או סבא, אותה חלקת אדמה, אותו בוסתן, אותו סוס באורווה), והוא לא יתבטל גם אם הפלסטינים יוותרו לחלוטין על הנטייה להקפיא את החיים כדי לשמור את החיים מוכנים לשיבה. זה סדק הנובע מן העובדה שלא מכחישים אובדן מן העבר ולא מתייחסים אליו כאובדן שיש לו תקנה – אלא הופכים אותו למשא המחייב את ההווה. בעת ובעונה אחת הסדק הזה באזרחות הפלסטינית הוא סדק באזרחות הישראלית עצמה. הפליטות הפלסטיניות הופכת מהתנאי המוכחש של האזרחות הזאת לנוכחות ממשית שסודקת אותה. במקום לרחף כרוח רפאים שרודפת את השותפות האזרחית במקום הזה, הפליטות הפלסטינית מופיעה כהבטחה אוטופית לשיקום השותפות הזאת. בסדק הזה, במרווח שבין מרחב למרחב בהטוטופיה ששיח השיבה מחולל, ובין המישור היהודי למישור הפלסטיני של ההטוטופיה הזאת, נפתח פתח למקום אמיתי של שותפות, של צדק ושלום. מקום אוטופי כמובן, מקום אחר כמובן, אבל אוטופיה שכאן, בתוך ההווה הממשי שלנו.





Sedek

סדק / שדק

A Journal on the Ongoing Nakba

Sedek

סדק / סדק

A Journal on the Ongoing Nakba

Sedek, Special Translated Issue

Editor: Tomer Gardi

Board: Osnat Bar-Or, Ofer Kahana, Norma Musih, Ayyub Aamar, Efrat Even-Tsur, Tomer Gardi, Abed Tamesh

Visual Editor: Abed Tamesh - UnderGround studio

Production: Zochrot

Translations to Arabic by Badil, except for Practical Thoughts on the Return of Palestinian Refugees, translated by Nabil Armali

Translations to English by Charles Kamen

On the cover: Detail from, Hulagu on Tank, Mohamad Fadel, oil on canvas, 2004

For Texts and responses, zochrot@netvision.net.il

The translation and publication of this special issue was made possible thanks to the support of HEKS-EPER

Table of Contents

Rania Akel	5	Um al-Zinat
Rania Akel	7	Um al-Zinat
Sedek Editorial Team	6	Editorial
Norma Musih and Eitan Bronstein	8	Thinking Practically About The Return of The Palestinian Refugees
Rania Akel	14	Um al-Zinat
Rania Akel	31	Um al-Zinat
Rania Akel	32	Untitled
Yoni Eshpar	13	Looking At The Return Politically - an Obstacle to Compromise, or A Basis for Compromise
Durar Bacri	39	Old Man from Akka
Durar Bacri	40	Self Portrait with A Goat
Ariella Azoulay	42	The Governed Must Be Defended: Toward A Civil Political Agreement
Mohamad Fadel	49	Hulagu on Tank
Durar Bacri	50	Old Boat in Jaffa's Marina
Adi Ophir	51	The Return as Utopia
Tamer Massalha	62	AL-ARAKIB
Shir Haver	64	Economic Aspects of the Return of Palestinian Refugees - Initial Thoughts
Tamer Massalha	70	Sheikh Jarrah
Yoav Stern	72	First Steps Towards The Rebuilding Of Ghabisiyya
Hana Farah, Tameer Haddi, Wisam Akel, Hilah Lolo Lween	76	Re: form A Model, Kufr Bir'im



Editorial

Sedek Editorial Team

Talking the Nakba in Hebrew, acknowledging and verbalizing it in the language that rejected it, rewriting Palestinian village and town names into the Hebrew map - from the very start of Zochrot's action, it was Hebrew through which we sought to act politically, on it and with it, towards its Jewish Israeli speakers.

Via Sedek: A Journal on the Ongoing Nakba, we sought to pursue that activity by publishing studies and essays, prose and poetry, plastic art images and testimonies, to expand Hebrew knowledge base on the Palestinian Nakba, contribute to acknowledging its reality and ongoing repercussions, and establishing its relevance to Israel's political present.

All along, we at Zochrot understood Israel's continued refusal to allow Palestinian refugees to return to their homes as a key aspect of the Nakba, and have publicly acknowledged the Right of Return. It was only at a more advanced stage, however, that we sought to disentangle ourselves from the dispute over the Right of Return, and instead to start developing visions, strategies, tactics, and possibilities in preparation for actual future return.

Following that shift, Sedek has become a platform on which we seek to develop such return options. It was then that we found Sedek's language, so befitting the effort to raise Jewish-Israeli awareness of the ongoing Nakba, miserably inadequate in promoting practical steps to prepare for the actual return. The Hebrew we have been using hitherto actually served to exclude our indispensable partners - the Palestinians, refugees and non-refugees alike - and severely limited any possibility of conceptualizing their Right of Return, to the point of ridicule.

This edition of Sedek is hence an attempt deal with this unforeseen difficulty, by translating our texts into English and Arabic and publishing accessible, trilingual web-based versions of all our material - previously available exclusively in Hebrew - on promoting the return of Palestinian refugees. An attempt in which we seek not merely to share our preliminary efforts with our non-Hebrew readers - mainly Palestinians but also others, but also to ask any reader of these words to take part in this act by writing to us, expressing agreement and disagreement, suggestions for new directions, refusals, elaborations, shedding light on areas left dark by our preliminary, sketchy attempts.

Our Arabic translations are the product of collaboration with the Palestinian Badil Center, our partners in this effort from the start. The Arabic texts are also available on the Badil website, and have been published in the center's journal, Haq Al-Awda (Right of Return). Printable versions of these essays may also be found in Zochrot's website, www.zochrot.org
Please write to us.



Thinking practically about the return of the Palestinian refugees

written by Norma Musih and Eitan Bronstein

Comments by: Manar Zu`abi, Tomer Gardi, Karma Nablusi, Michael Kagan, Ingrid Jaradat, Hillel Cohen, Yoni Eshpar, Sami Shalom Chetrit, Nada Matta, Charles S. Kamen, Bassim Kana`ana, Kosai Ganaiem, Liat Briks-Etgar and Salman Abu Sita.

This text is a multi-layered endeavor. Its first layer is written by Norma Musih and Eitan Bronstein. Based on a Zochrot working group, the essay is an effort to outline a preliminary vision and practical steps for the return of Palestinian refugees. The second layer is the result of a complex interaction of ideas. Instead of following the normal editing procedures of having others read and comment on the draft and then working together to change the text accordingly, we asked various people from different disciplines to read and comment on the first draft, and then we published the article with their comments. This way, we hoped to show the extent to which this line of political thought is underdeveloped and to turn the intellectual effort into an open project, not only of the two writers but also of those who comment on it. [Tomer Gardi]

Introduction

For many¹ Israelis², the “right of return” has always been a taboo subject. It has stood for the demographic threat – “it’s us or them,” a genuine fear³ of Palestinians in particular and Arabs in general – “they’ll throw us into the sea,” and more.

Every person expelled in 1948, including his or her descendants, has a right to return; it is a right that is personal as well as collective⁴. This means that each refugee and his or her descendants have a right to choose among alternatives: a return to their former home (or nearby, if it no longer

1– «For us.» «we.» «all of us.» – this text is full of the first person plural in its various forms. maybe too full for a text whose goal is to undermine the unity of the collective. The text is often unclear about who those «we.» are – like here. for example. For whom was the return always one of the greatest taboos? For Eitan and Norma? Or a broader collective? And whom does it include? And who isn’t included? Who’s located beyond the boundaries of your «we»? [Tomer Gardi]

2– You write «as Israelis.» This self-identification. chosen by the article’s authors. reminded me of a conversation I had with a woman I met in Vienna. where she lived. The woman identified herself as a Jew opposed to Israel’s attempt. as a state. to be the sole representative of

exists), compensation, or resettlement in the original locality or elsewhere. Implementation of the right of return does not necessarily mean, as people mistakenly suppose, that the refugees will actually come back⁵. Very often people ask, “How long will the descendants of Palestinian refugees be themselves considered refugees? How many more generations of refugees will be born?” We believe that the answer is – until the refugees and their descendants are given the opportunity to choose whether to return or not; in other words, until their right of return is implemented. Their freedom to choose where and with whom to live – and to gain the full rights of citizenship – is their road to liberation away from the difficult condition of being a “refugee.”

The right of return is based on international law and supported by UN Resolution 194, which is reaffirmed every year by the UN General Assembly. Therefore, and because we don’t doubt that the right exists, we prefer to focus on the return⁶. This right, like all other rights, is implemented through negotiations: we all have a right to freedom, but the freedom of each of us is limited by the freedom of others or by various interests. It is therefore very important to think about what the actual return of the refugees would entail. We also understand, in part from our own personal experience, that thinking about the return in concrete terms – in which the refugees have faces and names, and we know the names of their towns and villages, their locations and their histories – reduces the fear of their return, by making the process visible, and at the same time allows us to address the actual questions we’ll have to answer when it comes time to implement the return.

Most discussion of the “right of return” has, up till now, considered the phrase as a totality, indivisible. We, on the other hand, want to break it open, and propose not to talk about the right, but about the return. We choose to talk about the return and not about the “right”⁷ because discussion of the “right” usually turns into a competition over justice. Supporters of the “right of return” base their argument on justice for the refugees and the injustice of Zionism, while the opponents of the “right of return” claim that justice lies with Zionism, not with the refugees. This is more or less where the (lack of) discussion is stuck today – my justice versus yours. We prefer a different approach, one that can be seen as either a prologue or an epilogue to a discussion of the right, one that involves thinking about what exactly is involved in this idea of return that in fact receives so little attention. We believe that if we succeed in understanding what we are talking about, we might be able to avoid the noisy arguments about justice, or, at least, define more clearly the points of disagreement. If, for example, we understand that it is no longer an issue of “us or them,” perhaps we could consider the possibility that Palestinian refugees might return without this being so threatening to the country’s Jews.

A few months ago Zochrot set up a working group to study the practical aspects of the return, intending to prepare a document, or a number of documents, outlining in general terms what the return would involve. It included people of different ages and backgrounds: activists, journalists, university faculty and educators. We devoted the first year to educating ourselves: we met with experts who taught us about international law, land issues, water and property, and described cases in which refugees returned elsewhere in the world⁸. The Zochrot group operated parallel to B’dil, a Palestinian organization centered in Bethlehem that is active in support of the rights of Palestinian refugees. The two groups sometimes met together.

In the initial stage of the Zochrot group’s work, the learning stage, participation was relatively lively. When the second stage began, when we had to start thinking for ourselves and writing, enthusiasm began to fade. It is possible, of course, to explain this in all kinds of ways related to group dynamics or to various personal interests, but it is also possible to see it as a symptom of our difficulty in imagining a different reality – a reality in which return was possible. Or perhaps the gap between the reality we were trying to imagine and the one that we saw around us was so great that it seemed ridiculous to try bridging it. We also might have lacked a vocabulary with which to think about so different a reality. In a sense, this document represents a continuation of the group’s work, a first attempt to meet the challenge of drafting a paper that appears sometimes as points we agree on with respect to the return of the Palestinian refugees, sometimes as criteria and sometimes as questions to which we have no answers. We are grateful to all those who participated in that group as well as to all the members of Zochrot who helped us dare begin thinking aloud.

all the world’s Jews. Doesn’t identifying yourself as «Israelis» involve and/or strengthen the Israeli essence that is based on erasing the entire history and culture of another people? (I won’t deal with similar attempts to erase different cultures existing within Israeli society itself). Why not. «We, as native-born Jews.» This solution is a practical one. and makes possible a state whose outlook is broader. with borders other than those that exist today – both geographically and intrinsically. [Manar Zu’abi]

3– The humanisation of Blacks was the most difficult of tasks among the ranks of the white population if South Africa. And it is by no means finished. for fear of the native is a sentiment that runs deep in settler societies. And the strategic importance of addressing that fear was paramount to the anti-apartheid movement. Like those Israeli Jews who today fear Arab enfranchisement. many white South Africans had cataclysmic visions of black empowerment. As with Israelis. Armageddon scenarios were anchored by dehumanisation and ignorance of the other. The end to apartheid was made possible only when white South Africans were encouraged to imagine what a non-racial democracy would really look like and feel like. Such an endeavour is of central importance for our struggle for freedom and democracy. especially when it comes to the Palestinian refugees’ rights of return to their homes and to compensation. It is in this narrative that we can understand the critical importance of Zochrot’s project for understanding.

imagining. and humanising the meaning of return.

In discussing the issues that need to be addressed before return. this paper begins with the Israeli fear of violence. Yet still absent from their discussion is the need to expose the absurdity of the notion that the Palestinian refugees pose an existential threat to a powerful state such as the Israel. This ties in directly with the question of learning. and of education. Indeed. it is not enough for Israelis to learn about the nakbah and Palestinian history. Learning about Palestinian refugees in the present is equally important. and a step that must join the learning about the past. For the challenge is to humanise the Palestinian refugees of today. and break the violent stereotypes and racist barriers that currently shield Israeli Jews from establishing any empathy with them.

As for the suggestion made concerning surveys as a means to guide action. I cannot overemphasise the caution with which these exercises using surveys must be considered. In my own research and writing I have discussed and explained how participatory methodologies offer a far more dignified. democratic. and fruitful approach. Surveys close the discussion exactly where it needs to be opened. atomise it where it needs to be collectivised. disempowers where it needs to strengthen. and marginalises the very things that people hold dear. It is essential to involve as many people as possible in the processes that are central to their fate – for reasons of justice as well as freedom and representation. Mobilisation is an important element for genuine democratic and progressive change.

To make writing this document easier, we have divided the text into chronological stages: before the return; the return itself; after the return. We have tried with respect to each stage to describe the situation as we imagine it and the necessary conditions for its materialization. It is important to note that a topic that we assign to a particular stage does not necessarily begin or end at that stage; nevertheless it is required for that stage to be implemented. While we wrote, there were times in which we tried to begin with the present and imagine the next steps, and other times in which we imagined what the situation would be like after the return and used that as a basis for imagining “in reverse.” This text can be read, therefore, as it appears here, from beginning to end – but also backward, from the end to the beginning⁹.

Stage I – Before the return

Ending the violence

A question that often arises in discussions of the return, particularly among Jews, relates to violence¹⁰: how will we deal with violence against Jews when the Palestinians return. This question deserves serious attention. It is based on a number of assumptions worth making explicit:

1. There is no violence now.
2. If the Palestinians return, they will do to us what we are doing to them¹¹.
3. Using violence is the only way to protect ourselves.

Hannah Arendt writes that violence requires instruments – and as soon as instruments exist, they are used. The level of violence today is very high, and it is directed primarily at Palestinians. Violence has become the official language here; a different language must develop if any significant change is to occur. Obviously, any discussion whose aim is to encourage reconciliation between the two nations cannot ignore the severe violence caused by the Israeli-Palestinian conflict¹². A first step, therefore, has to be a cease-fire¹³, cessation of attacks, an end to arrests, etc. Israel, the more powerful side and the occupier, must stop its violence against Palestinians and remove the roadblocks in the West Bank and between the West Bank and Gaza. For their part, the Palestinians must end all attacks on Israelis¹⁴ – on soldiers, settlers and other citizens.

Learning

One of the first things required is to begin learning: learning about the Palestinian Nakba, about the destroyed villages, the towns that were emptied by mass expulsions, the Palestinian culture which existed before the Nakba, and, of course, the Palestinian culture which developed afterwards. Not much is needed to learn these things, no revolutionary changes¹⁵ nor major investment of resources¹⁶. It is enough to read books, take a tour or listen to stories; but it is mainly necessary to deal with what you learn and what it means. It is no accident that most Israeli Jews who grew up here know very little about Palestinian culture and about the Nakba. Learning about them is challenging; it cracks open the foundations

on which we were raised and contains a surprising dimension: Who knows what we will discover if we¹⁷ start digging?

The asymmetrical reality in which we live imposes on us an asymmetry of knowledge: Who has to learn, and who does not have to learn, and about what. Palestinians living under Israeli rule, for example, know much more about Zionism and about the hegemonic Israeli culture than Jews in Israel know about Palestinian history and culture¹⁸. However, in order to create a different kind of society, it is also important for Palestinians to learn about non-hegemonic aspects¹⁹ of Jewish history and religion as well as about the Israeli cultures that have developed here in recent years. Learning about the Holocaust in a Jewish context (and not in a Zionist context, as often happens here), about the expulsion of Jews from Arab countries, the suffering endured by Ethiopian Jews on their way to Israel – in this way, Jews will be able to create for themselves a different history of their own, and Palestinians will understand the social and historical context in which Jews live.

It is necessary for each side to learn about the other’s history and culture in order to establish relations based on mutual respect, and this learning can already begin. It will not end when the return starts, but will deepen and become more pointed. Such learning will allow us to identify the connections between cultures and the contexts within which both exist, and perhaps to begin reformulating them.

Mapping²⁰

One argument frequently raised against the possibility of return, even if the Palestinian demand to do so is justified, is that there simply is no room. This is a small, densely settled country, and there is no room for any more people. It is simply a fact – look at the map, look at the plans. But maps, as we already know, not only describe reality, they also create it. And if we want to create a different reality, we need different mapping with different categories, one that describes new dimensions and answers different questions. We will need a mapping system that examines, for example, where villages that were erased could be re-established – in other words, which destroyed villages could be rebuilt at the same site (Lifta? Bir’im?) and which could be re-established (Mas’ha? Saffurya?). Which villages could be re-established in the vicinity of their original lands or on some of them (Beit Jubrin? Zakkariya?), and where would this be impossible (Sumeil? Al-Sheikh Muwanis?). It would also be necessary to locate buildings that in 1948 belonged to Palestinians and are held today by Jews (or by other Palestinians), such as in Jaffa or in Ein Karem; how many buildings that housed Palestinian institutions still exist, and how many of them still house public institutions (assuming it is easier to transfer the use of a public institution from one community to another than it is to move families around).

and it can be best arrived at through broad and open civic engagement. It is only through true inclusion and involvement that difficult decisions regarding matters such as the sequence of return can fairly be arrived at. It is equally problematic to pre-determine the question of “who returns first.” Surely, it should be up to the refugees themselves to deliberate and answer that question, this kind of fragmentation, ranking, and separation of classes of people from each other enhances conflict rather than addresses it fairly. Similarly, the issue of the “form of the state” raised at the end of the paper should also not be pre-configured, as the possibilities are not yet established and thought through in collective mechanisms of the general will. The key principles should be set out, in order to encourage all to join in such an inclusive process, but the precise form of the state needs to be considered by current inhabitants and returning refugees together, as a collective endeavour. Rather than advancing a vision of a particular political system, the emphasis at this stage could be on suggesting and highlighting the many alternatives to the exclusionary and oppressive order that reigns at the current time. Indeed, the beauty of return, of liberation, can only be appreciated with the opening of new horizons and possibilities for us to look forward to. [Karma Nabulsi]

4– Historically, the PLO did seek collective return, but now the return is understood as an individual choice (which is how international law frames it). [Michael Kagan]

5– I think you might want to phrase this as “that all the refugees will actually choose to come back.” [Michael Kagan]

6– I agree with the argument that exclusive focus on the RIGHT of return is not so helpful. I agree mainly because I feel that it does not help people to close the gap between the right, which is almost like a dream, and the reality, which is so different. I think the focus on practical thinking about return is needed, because it is a way to become empowered, i.e. to see that return is really possible, to build confidence, and when people are confident, they are more creative.

I don't agree that the main problem with a focus on rights is that we end up having a debate where «justice stands against justice», because Zionism has nothing to do with justice, and after all, there is a rule of law that helps us to understand what is legal (and just) and what not. This although it is true that international law can be interpreted in different ways, but there is a limit. I agree though that these legal debates aren't really useful for most people, because they tend to become confusing and not motivating people for action.... [Ingrid Jaradat]

7– I do see the point of organizing the paper according to stages: before return, during and after. At the same time, at the beginning in particular, the text comes across as a bit naive, when you list «end of violence», as the first item of what has to happen before return. «End of violence» sounds a bit like the Quartet and Condi Rice

Mapping is important not only to understand the geographical situation, but also in order to understand the social conditions in each place, and thereby identify the individuals and groups who will negotiate over its future character. The mapping must also describe plans for land use in the future, as these are defined in official planning documents. Lands expropriated from the refugees have changed ownership over the years, and many city and regional plans refer to them. This does not mean, of course, that existing zoning or construction plans can not be changed, but plans to build new localities in the future must take them into consideration.

The results of Salman Abu-Sitte’s research contradict the assumption that “there’s no room.” He shows that most of the built-up core of the villages that existed until the Nakba has remained vacant. On tours conducted by Zochrot, we saw again and again that most of the villages were still empty, unlike the agricultural and public lands, most of which had been allocated to Jewish localities and were in use. This refutes the argument that all the village lands are occupied by Jews.

Mapping will help us²¹ understand in a more responsible manner the situation on the ground and, equally important, train us to view the country differently – not as divided up and fenced in, but as a single entity between the Jordan and the sea in which people live who have common interests²² and who want to create a better, more appropriate life for themselves²³.

Surveys

The term “survey” may sound almost like a dirty word in the context of discussions about the return of Palestinian refugees since many surveys that were carried out served the interests of those who wanted to prove that refugees would not want to return if²⁴ and when they had the chance to do so, and might prefer compensation that would allow them to stay where they were. Many surveys were conducted by Palestinians and by Jews, focusing on either Palestinian or Jewish feelings and opinions] They frightened some people and encouraged others. When, for example, refugees were asked whether they wanted to return to Israel, the assumption was that Israel would remain a Jewish state, and many refugees answered “no.” We, on the other hand, propose to survey both Israelis and Palestinians on the assumption that the return will be implemented and that members of both groups will live together in full civic equality. The question, then, is how such surveys can be done.

It would be important, for example, to ask how many Jewish homeowners would be willing to return their property²⁵ to their original owners, or how many Jews who live abroad would be likely to move here. We would have to ask how many Palestinians want to return, to which locality, in which social framework, to what kind of job. Would they consider changing their occupation? What property did they own before the Nakba? And many more. Then we would have to ask ourselves: How would someone who had no property return or be compensated? What about tenants



who worked lands owned by others"? How can the creation of a society with huge economic inequalities be prevented"? Which destroyed Palestinian localities were home to large enough groups of refugees who might be able to resettle them? Would they want to establish a locality of their own, or build one together with refugees from other localities? Would entire communities of the displaced (such as a refugee camp in Lebanon in which refugees from many villages live, and which itself forms a community) wish to remain together?

A constitution²⁸

It will not be possible at first to agree on a constitution, which would have to be drafted together²⁹ with the Palestinian refugees who are not yet here. Doing so raises the same kinds of technical and ideological issues that characterize the discussion over a constitution for the state of Israel: one justification for delay is said to be the desire to wait until all the world’s Jews have moved here. The lesson to be learned from that experience is to proceed as rapidly as possible to formulate a constitution, or at least a “minimal constitution” containing elements on which there is fundamental agreement and that can serve as a basis for the eventual creation of a more complete document. We believe that a minimal constitution would calm apprehensions (primarily among Jews) generated by the return of refugees. Here is a preliminary framework:

- The constitution will be based on the United Nations Universal Declaration of Human Rights
- All residents of the country will be equal citizens.
- Immigration law: Canceling the Law of Return as it is currently formulated will, of course, be one of the first steps taken, in addition to confirming the Palestinian refugees’ right of return. After a set period has elapsed, the government will establish new immigration laws that will give preference to Jews and Palestinians, whose entry will be allowed according to specified criteria.
- Separating religion and state.
- Legal reforms to eliminate preferences benefiting Jews.
- Negotiations over the constitution will include instituting an agrarian reform in which lands allocated by the state to Jews (kibbutzim and moshavim) will be redistributed.
- Every citizen may live anywhere he chooses in the country.
- No person may be forcibly evicted from the house in which he lives³⁰.

Planning and construction

New construction plans must be prepared during this stage. Which new localities will be built? Which existing localities will be expanded in order to receive the returnees? New country-wide master plans will have to be prepared that take into account considerations based on results of the mapping and surveys. In other words, construction plans must reflect the discussions and negotiations between the returning refugees and the residents of the country.

What I think is really needed in stage I – is to weaken the Zionist regime through isolation, and that can be accomplished through holding it to account for war crimes and its massive violations of fundamental rights of the Palestinian people, in the country and outside. Means to accomplish this are resistance and struggle of Palestinians and Jews against discriminatory and oppressive policies, the global BDS–Campaign, universal jurisdiction, a.o. That would be a way to end violence.

8– The two central questions are: why should the Jews give up their own nation–state (to which there’s a relatively good answer – that at least explains the logic of your idea: because it was built on land where another people lived), and the second, which you didn’t address, relates to the source of your assumption that the Palestinians will accept our right to live here, and the lion will lie down with the lamb, especially in light of the statements by Islamic elements, but not only them. In other words: it’s clear that in order for this process to be implemented there must be a profound change in the consciousness of the Palestinians (anchored not only in our own human need to live, but also in international law, that is, the condition specified in UN Resolution 194 according to which the returning refugees will live in peace with their Jewish neighbors). Failure to address this point, which is no less an obstacle to the return than is the policy of Israeli governments, weakens the entire article. And more: even those of us who are willing to live in conditions of full equality

with the Palestinians, and also those whose national sentiments are relatively weak (and might therefore be able to agree to the refugees’ return) – and I assume that you, the authors, also – can’t waive this precondition. That you ignore it raises the suspicion you prefer to focus on the „Zionist“ failures, and not those of the Arabs. I myself believe that closing one’s eyes to either of them is a mistake. Moreover: return of the refugees will lead to the loss of all the country’s open areas. It’s not a counter–argument, but a point that must be addressed. And also that Palestinian citizens of Israel will be hurt by this more than anyone else, which can’t be ignored either. But these are less important comments. In any case – don’t give up. [Hillel Cohen]

9– I view the idea of the return slightly differently than the approach in your article, regarding the connection between the return and the construction of a democratic, multi–cultural society between the Jordan and the sea. For you, the return of the refugees is a goal in and of itself whose realization will allow or, in fact, require the end of Zionism and the redefinition of the constitutional and institutional character of the state. In my opinion, changing the character of the state must precede the implementation of the return or, formulated differently, the return can occur only as a result of the establishment of a non–Zionist state, and not the opposite. Here are a number of reasons: a) To the best of my knowledge, the Palestinian return is the only historical example (other than the „return to Zion“) whose implementation will

Stage II – The Return

Before the refugees actually return, the ground must be prepared³¹. We consider four elements of such preparation that could help pave the way: conducting “Birthright” tours; establishing absorption centers; preparing the receiving society; orienting the migrants.

–The format of “Birthright” tours that the Jewish Agency organizes for Jewish youth from abroad in order to introduce them to the country could be a model³² for the return of Palestinian refugees. During the decades that have passed since the Nakba, the country has changed almost beyond recognition. The refugees, most of whom have not been here since they left, must be aware of what awaits them. The village they remember no longer exists, and the landscape often contains little hint that it ever existed. It is important for those wishing to return (or their representatives) to tour the area in order to see what things actually look like, who their new neighbors will be, and maybe even who now occupies the houses where their mothers and fathers lived in the past.

–The receiving society³³ must also prepare for the refugees’ return. Successful absorption of a large number of immigrants requires great effort. Palestinians living in Israel will play a major role here. They will “naturally” be the ones to assist their brethren who return to Israeli territory, which is the area in which most of them, or their parents, lived before they became refugees. There may be those who prefer to live in the West Bank or Gaza, but that would probably require less preparation or advance planning³⁴. Palestinian citizens of Israel are familiar with both Israeli and Palestinian society, and it will not be difficult for them to describe to other Palestinians what it is like to live with Jews. Jews will also have to be prepared to absorb the refugees. Many changes will occur – cultural, demographic, economic and others – and Israeli Jews will have to be ready for them³⁵.

–The returning refugees will also need preparation. Civil society has a prominent role to play here. The preparation must begin with educational activities in the Palestinian diaspora and continue in absorption centers in Israel, perhaps in the same way that kibbutz members were trained before moving onto the land that had been allocated to them³⁶.

The actual return of the refugees must occur in stages, gradually, taking into account the absorptive capacity of the country. To return, even when doing so may be a Palestinian refugee’s lifelong desire, is still migration – and every migration involves being uprooted from somewhere. In the case of the Palestinians, all the refugees who choose to return have lived for most of their lives in some other place, in some form of exile. Most of their lives have been lived in places that had not been their destinations, but which they still feel is where they belong: they are used to them and familiar with them, and over the years they have become something like a home. Their actual return becomes a (willing) uprooting from the places

where they live. Its successful implementation requires the preparation of the refugees themselves, the receiving communities and the absorption system. Therefore, the return can not simply be a spontaneous process³⁷ that depends only on the decisions of the returning refugee.

The process of return also depends on systemic factors, which will undoubtedly limit the number of returnees according to the capacity to absorb them. Criteria are therefore required in order to decide who goes first. Here are some possible criteria:

Age: Refugees who were themselves forced to leave and wish to return will have preference over others. There is no need to justify preferring an elderly person who wishes to return over members of the second or third Nakba generation. These elderly people will return, of course, with those family members who wish to accompany them. (The issue of how broadly “family” will be defined for this purpose is not one we have to consider here.)

Refugees in Lebanon³⁸: Refugees who live in Lebanon will be next on the list because the social and physical conditions of their existence are in general worse than those of refugees in other countries. The condition of those living in refugee camps is the worst of all, but even people who moved out of the camps lack civil rights and are prevented from working in dozens of occupations. They are under great pressure from the Lebanese government and the Lebanese population³⁹.

Preserving community⁴⁰: Migration is more successful when the migrants – the returning refugees - are able to maintain in their country of destination the community structures that existed prior to their migration. Two types of communities are relevant: those that existed in their localities of origin, from which the refugees were originally uprooted, and those in which they live now, for example a camp with refugees from many localities. The members of both types may wish to preserve their communal life and return together with the others. Israel adopted a similar approach to the resettlement of residents who had been evicted from localities in Gush Katif prior to Israel’s withdrawal from the area, when the government tried to move them together to their new locations. Refugees in the Ein al-Hilweh camp in Lebanon, for example, have lived together in the camp for much longer than they lived in the individual villages in Palestine from which they were uprooted. It is possible that they may also choose to live together after the return, perhaps preserving the collective memory of each original locality, as has actually occurred in many places since the Nakba. But there may also be people from the same village who wish to live together in their own separate locality, and this possibility must also be considered.

The gradual return of the refugees also applies to the total number ⁴¹ who will return each year. An annual quota should be established for two reasons: the first, and obvious reason, is connected to absorptive capacity.

overturn the demographic balance between groups involved in a violent conflict, and for that reason the current ruling group will not relinquish its position unless its members know ahead of time what constitutional and institutional protections will be available to them when they lose their majority. The status of the «minimal constitution» you mentioned is unclear, as is the question of who will participate in its formulation. b) Its only fair that when the Palestinians reach the point of deciding whether to return to Palestine, they know what kind of state they're returning to. c) As you noted, immediately after their return the population of refugees will be a population of immigrants, in large measure foreign to and alienated from the place and the society they are joining. It is difficult for me to evaluate how ready they will be to make constitutional compromises once their right to return has been implemented. I can more easily imagine how the chance of realizing the return would provide an incentive for compromise during the stage of discussion on the new constitution. It is, after all, impossible to foresee exactly how the transition from the existing order to the new one will be carried out, but I estimate that it will most likely be a gradual process including, for example, civil and constitutional reforms within Israel, then the residents of the occupied territories will be asked to choose in a referendum whether to become equal citizens of the state, and finally the unified state will formulate, together with other countries of the region and international

institutions, an organized program for the refugees return. [Yoni Eshpar]

10– Violence, as you understand it and as Hannah Arendt (being a white woman) completely fails to understand, is the very presence of European Jews in Palestine. In other words, invasion as the essence of the necessarily aggressive European Zionist presence in Palestine. There has never been, nor will there ever be, any European Zionist presence in Palestine that is not based on force and violence. Ending force and violence means dismantling European colonialism. Therefore, with all due respect – the central project must be decolonization of Palestine, and its price may turn out to be the departure – voluntarily or out of fear – of most of the European settlers, as occurred elsewhere. [Sami Shalom Chetrit]

11– A little bit demagogic: You mean that if they'll return, they'll do what they promised to do to us in '48 – at least, but not only, according to the Zionist narrative. [Hillel Cohen]

12– «Help us», «train us». A monolithic view of the country – a single perspective – is impossible. [Tomer Gardi]

13– First, the general political context was missing. I think that the defeat of Zionism and the Arab dictatorship regimes is a pre-condition for the return. This also implies that there is a defeat of American imperialism in the Middle East. Now this is a dream. This means that not only can Palestinian return to live in Palestine if they want, but that they could

The second is based on Jewish fears that the Jewish inhabitants will be displaced by the returning refugees after so many years of conflict and occupation. Jews need to be given a guarantee that they will not be forcibly evicted from the homes in which they live; this guarantee also applies to internally displaced Palestinians who live in the homes of refugees. They will be offered an appropriate compensation for leaving, but under no circumstances will they be compelled to do so⁴².

A number of questions arise which must be considered: What happens in the case of a building originally owned by Palestinians, whose former owners demand its return, and it is occupied by Jews or others who refuse to leave? What if its occupants purchased it in good faith from the state or from its previous owners? And what if the original Palestinian owner is no longer living, and his descendants claim it?

The answers provided by international law seem to be inadequate. For example, according to international law, if the house has remained more or less in the condition it was prior to 1948, the Palestinian owner has a stronger claim that he would have if the building had undergone major renovations and improvement, in which case the present occupants have the stronger claim. In our opinion - as laymen, not as lawyers - the present occupants’ claim grows stronger with time⁴³. When, after scores of years have passed, second, third or fourth generation heirs claim their property from the current occupants who purchased it in good faith, their claim is weaker⁴⁴ than that of someone whose property was taken only recently. On the other hand, during the return, and in hope of encouraging reconciliation, it is worth offering incentives so that both sides will be willing to make “painful concessions.” For example, Jews who relinquish their property to returning refugees would receive appropriate compensation and public recognition⁴⁵, as would Palestinians who relinquish their claim in favor of the current occupants.

Internal refugees first

Israeli citizens who are internal refugees can return before refugees from abroad⁴⁶ – since many of the challenges that the latter will face do not apply to the internal refugees. The short distances, physical proximity and familiarity with local conditions provide them with many advantages that will help them plan their return. For example, the displaced residents of Saffurya, most of whom live in Nazareth’s Sfafara neighborhood, could decide relatively easily whether any of them are interested in returning to their former locality, only a few kilometers away from where they now live. After deciding, they would be able to begin planning to rebuild, together with official and unofficial planning agencies, so that their needs are met. Their Jewish neighbors, residents of the moshav Zipori and others, must be part of this planning. Returning the internal refugees first will also make it easier for them to orient those who live abroad before their return and to assist in their absorption after they arrive. Their own experience will expose them to the challenges that the others will face, and they will be able to provide help and advice about useful strategies that they themselves developed to deal with their own readjustment. We

believe that Israeli Jews will be more willing⁴⁷ to accept the return and resettlement of their displaced neighbors, and eventually to accept the idea of the return in general.

Burial and visiting

The refugees’ return has two more elements that complement each other: burial and visiting. Palestinian refugees (as well as Jews living abroad) will always have the right to be buried here. Many refugees may not wish to return to Palestine, but they may want to be buried here after they die. This return does not require a very great investment, but its symbolic and practical importance is great. Similarly, refugees living abroad will forever⁴⁸ have an unlimited right to visit⁴⁹.

Where will they return to?

A crucial question, of course, is the place to which the refugees will return. There are various possibilities: to the localities from which they were expelled; to a site near those localities; to other localities; to new communal localities made of different refugee groups; or to localities formed jointly with Jewish groups.

Returning to the localities from which the refugees were expelled seems like the most “natural⁵⁰” solution, and in some cases could actually occur. A number of conditions are required. First, there must be a large enough group willing to reestablish the locality. Second, the built-up core of the village that was destroyed must still be mostly uninhabited, and there must be surrounding land that can be attached to it. Third, various planning elements, such as ecological factors⁵¹, infrastructure, etc., must be considered.

If the locality no longer exists, or if others now live there, or if it has been turned into an industrial area, it could be reestablished nearby. Such a solution preserves the proximity to the original geographical area, on the one hand, but is adapted to the changed circumstances, on the other. An example would be the villages previously located on lands that today are covered by Tel Aviv neighborhoods. The residents of Sumeil can not return to their lands because, aside from a few buildings, nothing remains⁵², and their agricultural lands are today in the center of Tel Aviv. But they could receive apartments in the buildings that will soon be built there. They could live in them, rent them out, or sell them. It would also be possible to establish a locality near Tel Aviv for all the refugees from those villages who wish to return. Another possibility would be to establish a Palestinian locality adjacent to an existing Jewish locality. The moshav Kerem Ben Zimra, for example, is located on the former site of al-Ras al-Ahmar, and Kerem Maharal sits on I’jzim’s land. Kerem Ben Zimra and Kerem Maharal could be expanded by the addition of neighborhoods occupied by returning Palestinian refugees⁵³.

Groups of displaced persons from different localities may wish to resettle together. As stated above, if residents of a particular refugee camp, who

live anywhere they want in the democratic Arab world. Of course Jews can share this dream if they wish.. Back to reality i would say the first step in the context of Israeli left politics is a joint Palestinian Israeli struggle against the occupation. dismantling the wall etc. [Nada Matta]

14– This is always a problem in the I-P conflict. in part because it opens the possibility that a small group of militants can destroy an entire peace process. It seems to be that both sides. to some extent have adopted the slogan that “violence is the only language they understand.” I wonder if part of reconciliation needs to be a collective commitment to security for all (not only Jews are subject to violence. after all) and a decision to marginalize any party to justifies continuing attacks on the other side. [Michael Kagan]

15– In addition to my specific comments. I’d like to make a more general one. When I read your text I thought about the Enlightenment. and how. on the one hand. it is all based on the Enlightenment’s world view. and ignores. on the other hand. the critique of the Enlightenment that has been developed through the years. As if Adorno and Horkheimer hadn’t sat down more than sixty years ago in the United States. to which they’d fled from Nazi Germany. and identified the danger contained in the Enlightenment. and its connection to what made possible the concentration camp and the gulag. and the critique of the connection between the Enlightenment and modernity. which I know you’ve read. but which

you seem to have excluded from this text. and Zionism as a modernist project. the critique of which you seem to have understood only as a critique of that specific movement. and not as a general critique of the disasters that can be caused by those who believe in the autonomy of rational planning. I thought after reading your text that – instead of placing it at the end of this issue of Sedek – I would republish. ten years after it first appeared. Azmi Bishara’s article. «What, then. is enlightenment?». I asked the Kibbutz HaMeuchad publishing house for permission to reprint it. but they conditioned their permission on Azmi Bishara’s agreement. which I wasn’t able to obtain. Therefore. I won’t publish Bishara’s essay in full. but will make do with quoting from it: «The critique of the twentieth century emphasized in particular the boundaries of the eighteenth century European Enlightenment and its limitations. This critique noted the repressive elements contained in the principle of enlightenment. or in its various aspects. Thus. for example. we are aware of the fact that the principle of the autonomy of the subject was based on a view of the person consistent with him being a European male. while repressing anyone who does not fall into that category. In this way the Enlightenment preserved the idea of the person that had developed in Europe since the 16th century. with the start of the colonial era. and which subordinated the concept of «humanity» to that of Christian Europe. The connection between enlightenment and modern racism was also examined in

originally came from different localities, wish to preserve the community they established in exile rather than those from which they originally came, new localities would be established near those from which they were displaced. Such localities are usually made up of refugees from nearby villages, as in the Galilee.

Refugees may also return to other places. They may resettle anywhere in the country; nothing would prevent refugees from Haifa, for example, from wanting to live in Nazareth or in Tel Aviv⁵⁴.

Stage III – After the return

What form will the state take⁵⁵?

At this point we will try to sketch an outline for creating the state to be established after the refugees return, which we view as an opportunity to make a new beginning and create a new social order. We propose thinking about a form other than the familiar nation-state – one that will not have to define itself in defensive terms against an external enemy but will instead be defined by the communities of which it is composed. Our state is a “weak state⁵⁶,” secular, with a strong constitution, limited in scope, based on the Universal Declaration of Human Rights. Its constitution will provide a strong, limited framework that allows “strong” communities to be established, each of which will have its own social and cultural autonomy (within the framework of the country’s basic laws). Each community will be the equivalent of a state, in the sense that it will be able to create its own social and cultural structures. We envision not a “polis,” a city-state, but a community-state. One important purpose of such a state would be to maintain a multi-cultural framework that would allow all its citizens to live a full life. The state, for example, would be responsible for the road system and would prevent the development of a predatory market as well as prevent one group gaining power over the others. The state’s supreme authority, based in its limited constitution, will be primarily formal and regulatory in nature⁵⁷.

Citizenship in each of the community-states will not be linked to its geographical location:a number of community-state entities could exist in the same region. There could be some in Tel Aviv, each of which would maintain its own educational system, language and customs. There could be, side by side, schools whose languages of instruction are Arabic, Hebrew, Amharic, Russian, or some other tongue, and the curriculum in each school would be determined by the community-state that runs it. The national government⁵⁸ would have the authority to reject curricula (if, for example, they encouraged racism), but would not have to approve them.

Creating a multi-cultural space within the state will not only permit Jewish and Arab communities that currently exist to maintain cultural autonomy – but will also dismantle the fictitious unity⁵⁹ we find today, in which the Jewish community in the form of the nation-state confronts the Palestinian community in the form of the nation (non)state. At present,

internal differences within each community are suppressed, and the groups which make up each national community are unable to express themselves equally. The hegemonic group (among Jews, the Ashkenazi) colors all the rest white, and the others – like Ethiopians, or labor migrants – have no place in the state as we know it today. Separating citizenship from nationality by establishing many community-states will permit the creation of additional communities, which will not be defined in national terms. For example, community-states of farmers or artists might be created. Such community-states would naturally be connected to each other by ties of greater or lesser strength, and these connections would continually be reconstituted.

Reconciliation

A new political order is not all that is necessary to renew our lives here. New kinds of relationships must be established, based on mutual trust among people – those who now live here as well as those who will arrive in the future. To create a healthy society, wounds that have opened and festered during the past sixty years must be healed. Public space must be provided for speaking about injustice and listening to the stories of victims and perpetrators. One possible model that might be applicable is that of the South African “Truth and Reconciliation Commissions,” which may have been the first attempt to distinguish among truth, responsibility and punishment for injustice. It is possible, for example, to say that the events of ’48, ’67 or even the recent shelling and bombing of Gaza were the result of what was taken for granted at the time, and not decisions made by particular individuals; that this officer, or that minister, can not be blamed because they were only carrying out the mandate that came with their job. But, if we say that everyone is to blame, that is like saying no one is to blame, and worse – that no one can take responsibility. That is what is interesting about the South African model. The “Truth and Reconciliation Commissions” demand the truth. The victims present their accounts, and the perpetrators are also required to tell their stories publicly; it is the public account that leads to healing, not only of those presenting their stories but of the entire society.

Is this worthwhile?

Having presented these preliminary reflections about the possible return of Palestinian refugees, it is important, instead of summing up, to explain why it is worthwhile to think about such things. Let’s start by indicating what each side would have to give up in order for the Palestinian refugees to return.

Jews relinquish sovereignty, exclusive control over the country, and a guaranteed Jewish majority. After more than 100 years of socialization to Zionism, this will require courage and daring. When the refugees return, Jews will become a minority in the country. Israel as a Jewish state will change radically, and it will no longer be defined as such. Jews will no longer be able to determine their future, and that of the Palestinians, by themselves. They will have rights as a minority in a democracy, but also many constraints.

the same context. We also learned that the tendency to dictate a particular form of rationality, one which transforms nature and then society and the person and his freedom into an object, and reason into nothing but an instrument, and which Max Horkheimer defined as „instrumental reason,„ led to disastrous results. Awareness of this critique is a necessary condition for our current participation in this modern project, but it doesn’t lead to negating the value of modern Enlightenment’s fundamental assumptions – rather, to the need to address them from a contemporary critical perspective.» [Tomer Gardi]

16– There’s quite a bit of class blindness in this statement. Time to learn, free time like this, is a right enjoyed by few. I don’t agree that revolutionary change is unnecessary: transforming Israeli society into one in which everyone has the resources needed to learn, to educate themselves, to think about things other than barely getting by. [Tomer Gardi]

17– In addition to my specific comments, I’d like to make a more general one. When I read your text I thought about the Enlightenment, and how, on the one hand, it is all based on the Enlightenment’s world view, and ignores, on the other hand, the critique of the Enlightenment that has been developed through the years. As if Adorno and Horkheimer hadn’t sat down more than sixty years ago in the United States, to which they’d fled from Nazi Germany, and identified the danger contained in the Enlightenment, and its connection to what made

possible the concentration camp and the gulag, and the critique of the connection between the Enlightenment and modernity, which I know you’ve read, but which you seem to have excluded from this text, and Zionism as a modernist project, the critique of which you seem to have understood only as a critique of that specific movement, and not as a general critique of the disasters that can be caused by those who believe in the autonomy of rational planning. I thought after reading your text that – instead of placing it at the end of this issue of Sedek – I would republish, ten years after it first appeared, Azmi Bishara’s article, „What, then, is enlightenment?„ I asked the Kibbutz HaMeuchad publishing house for permission to reprint it, but they conditioned their permission on Azmi Bishara’s agreement, which I wasn’t able to obtain. Therefore, I won’t publish Bishara’s essay in full, but will make do with quoting from it: „The critique of the twentieth century emphasized in particular the boundaries of the eighteenth century European Enlightenment and its limitations. This critique noted the repressive elements contained in the principle of enlightenment, or in its various aspects. Thus, for example, we are aware of the fact that the principle of the autonomy of the subject was based on a view of the person consistent with him being a European male, while repressing anyone who does not fall into that category. In this way the Enlightenment preserved the idea of the person that had developed in Europe since the 16th century, with the start of the colonial era.

So why is it worthwhile? In our view, a situation in which Palestinian refugees are no longer prevented from returning to their land allows Jews, for the first time since the beginning of Zionism, to live in the country instead of prevailing as occupiers or dreamers of a mythological “return to Zion.” When the myth of “Eretz Yisrael” evaporates, and the country becomes an actual political entity, Jews will finally – paradoxically – be able to “arrive” at a real place, land here, see and learn its history at close hand, its geography and its demography. Only when Jews come to see the Palestinians who live here and those who were expelled as people worth living with can we hope to live here fairly and equitably. As a minority, Jews will be able to continue living more or less as they have been used to: life in Jewish localities should not have to change much – and even if it does, the change will be gradual and consensual. Jews can continue to create in Hebrew, to learn Jewish history and support Jewish and Hebrew culture.

Palestinians, for their part, will have to relinquish their dream of a lost paradise. The mythological Palestine, in which all was wonderful, will never return, and will exist only in the world of memory and yearning. For Palestinians, living with Jews means living with the occupier, with those who expelled most of their countrymen. This is a tremendous challenge for someone whose land was occupied and who would certainly have preferred the occupier to simply disappear, evaporate. That will not happen. There may be Jews, most of them of European origin, who will not be able to adjust to a non-Zionist reality and will prefer to use their other passport to move elsewhere, but many will remain – among them those who simply have nowhere else to go, or do not have the resources to leave. We think that the cost of realizing paradise on earth is greater than the cost of giving up that hope. In the real world, it is necessary to take into consideration the tremendous changes that have occurred in the country since the time of the Nakba, but not all of them have been for the worse.

and which subordinated the concept of «humanity» to that of Christian Europe. The connection between enlightenment and modern racism was also examined in the same context. We also learned that the tendency to dictate a particular form of rationality, one which transforms nature and then society and the person and his freedom into an object, and reason into nothing but an instrument, and which Max Horkheimer defined as «instrumental reason,» led to disastrous results. Awareness of this critique is a necessary condition for our current participation in this modern project, but it doesn't lead to negating the value of modern Enlightenment's fundamental assumptions – rather, to the need to address them from a contemporary critical perspective.» [Tomer Gardi]

18– Here, for example, is another such «we.» Like the one I asked about in my first comment on your text. What are those foundations upon which all of us grew? And who is this «we»? Are you describing foundations, or laying them? It's ironic that, on one level, the text deconstructs Zionism, and on another level continues the project of creating a dubious «we.» [Tomer Gardi]

19– One of the great myths is that of Israeli ignorance regarding the Palestinian issue. Zionism knew the Palestinians very well, and all of us know very well what the nakba is. Every Jewish child knows and feels that he's standing on stolen ground, but he also knows that his existence depends on this. That is, without the pillage and dispossession he would not be able to live in

Palestine. And why should symmetry demand that Palestinians learn about the holocaust while Jews learn about the nakba? That's the colossal nerve of those who shoot and weep, that they not only shoot and weep but also demand that their victim also weep a little for them. And if we're dealing with learning – maybe the time has come to learn about the spiritual holocaust of Jews from Arab lands, carried out by Ashkenazi Zionism. It's a fact – you write «the expulsion of the Jews of Arab lands» and don't know what you're talking about. That's one indication that colonialism is an overall conception, also of the «left.» There's no difference between Zionism's cultural view of Arabs and its view of Arab-Jews. You don't even make any effort to understand this (if we're already talking about learning something). [Sami Shalom Chetrit]

20– Here you go. These non-hegemonic aspects are missing from your previous statement. I'm not just being pedantically critical. The non-hegemonic aspects, those outside of «us,» relations with the hegemony other than those of the hegemons whose eyes have been opened and now seek to divest themselves of their excessive rights. You want to show the Palestinians the non-hegemonic aspects of Israeliness, but your «we» is a hegemonic we. [Tomer Gardi]

21– I think that using the 1948 map (2/1 1 million inhabitants) as the basis for planning in ~12) 2048 (4 million inhabitants) is problematical, to say the least. There must certainly be memorial gestures and

symbolic reconstruction of a number of locations, but these must be unusual actions, not the guiding principle. The problem is not only one of choosing which Jew will lose his land, and which will not (a poor farmer in a southern moshav – yes; a wealthy factory owner – no?), but to whom the land will be distributed, and how? You refer to these issues in the text, but in my opinion these problems are unsolvable. They're unsolvable not only from the Jewish perspective but also from the Palestinian perspective (which might explain the reluctance of many Palestinians to discuss such details). For example, is it fair for the grandchild of a Palestinian expelled from Sidna Ali, who has lived comfortably in London all his life, to receive land worth millions, while another Palestinian who has lived forty years in Nablus under Israeli occupation receives no compensation at all? It's possible to imagine innumerable examples like this. Perhaps compensation for the Palestinian tragedy should not (and cannot) be individual, but collective, similar to the agreement between the organizations of holocaust survivors and European governments? I think we can learn from the experience of others. It will be interesting, for example, to see the agreement that will (apparently) be reached regarding the reunification of Cyprus. The South African program encouraging white farmers to return their lands to the government for redistribution is also interesting. The long struggle to formulate a new constitution in Bolivia has many similarities to our situation. There are also, of course, negative examples,

such as the expropriation of property belonging to whites in Zimbabwe, or the expulsion of the Chinese minority from Indonesia, which not only led to humanitarian disasters but also to economic catastrophe. In short, it's still hard for me to get beyond a minimalistic approach to the return that views it as a combination of a mechanism for collective compensation, the possibility of full and equal civil rights, and a broad program for housing and employment based more on future needs than on reconstructing the past. [Yoni Eshpar]

22– This is an assumption that must be proven. It can't be a working assumption acceptable to all Israelis, for understandable reasons. Therefore, the first step must be to demonstrate this. [Hillel Cohen]

23– This is an assumption that must be proven. It can't be a working assumption acceptable to all Israelis, for understandable reasons. Therefore, the first step must be to demonstrate this. [Hillel Cohen]

24– Stop these youth movement games. Really. If you're serious, demand that the 1,2 million Russians who settled in Palestine during the past decade be returned to Russia. You can't talk about the right of return without talking about ending the colonial settlement project. That's the highest level of violence, not the checkpoint and not the artillery shell fired into a house, regardless of all the pain they cause [Sami Shalom Chetrit]

25– And also the opposite. [Hillel Cohen]

26– Are you dreaming? Why should someone give up his house at all? No one will give up his house or his miserable apartment. It won't happen, and it's inhuman to expect it – rehabilitation of refugees by creating new refugees. For the state of Israel is a terrible death trap for Jews. You're focusing on the refugee question, which is only one part of the story, terrible as it may be. What really bothers me, on the other hand, is the Jewish part. That is, the destruction of Judaism by Ashkenazi Zionism. Judaism wouldn't have built such an insane ghetto which will finally explode. Only after the huge explosion will a new arrangement become clear. We have to face this courageously and think about the day after. You won't be able to solve anything in the current political setup, and you're not at fault. Your innocence is in fact an important asset for thinking about the day after the huge explosion. [Sami Shalom Chetrit]

27– Surveys aren't able to do what you assume, especially regarding future intentions about situations people have never experienced. [Charles S. Kamen]

28– And for what? Only the years of suffering? [Hillel Cohen]

29– Study, mapping, polls, drafting of constitutions/consitutional principles: I agree that these are main elements, not only because they help us prepare for return in practical terms, but ALSO BECAUSE they contribute to creating a new reality and wider margin of options – IF THEY ARE PRESENTED/DEBATED

PUBLICLY. That's why I think that recent efforts around alternative constitutions/principles (Future Vision, Haifa Declaration, Adalah constitution) are so good, and we need more of these. Do you agree? [Ingrid Jaradat]

30– It seems like you are starting from a one-state solution framework. I agree with this personally, but given how widespread the ~2state idea is in mainstream politics, does the 1 state – 2 state question warrant special attention? [Michael Kagan]

31– If we want to apply international law principles, it should say «nobody will be made homeless,» – because the basis of this principle is the right to housing. It means that people may be obliged to leave the house they live in now, only if alternative housing is provided by the authorities that force him/her to do so. [Ingrid Jaradat]

32– What does this resemble? A prisoner with a life sentence (with no possibility of a pardon) who sits and plans his dream house. It's sad. [Sami Shalom Chetrit]

33– There are quite a lot of silly ideas in this paragraph. Have we learned nothing from Zionist history? Birthright tours? Absorption centers? What is all this? Palestinizing the Galilee and the Negev? Development towns for Arabs? Ulpans for immigrants with an oud and a daburka instead of an accordion and a mandolin? Do you really believe that de-Zionization is possible by means that have been copied from Zionist modernism? [Tomer Gardi]

33– I am not so sure that existing absorption centers, which are mainly located in Jewish communities, would be so useful for absorbing Palestinian returnees. You do mention the important role of Palestinian citizens of Israel in absorbing returning refugees later on. I just think that also absorption centers should be established in the existing Palestinian communities in Israel, because it would facilitate exactly this supportive role of the Palestinian community. [Ingrid Jaradat]

34– It is not clear to me why you think that return to the OPT would require less preparation. It may be different, but I still think a lot of preparation would be required. [Ingrid Jaradat]

35– There's a certain amount of irony in the fact that the language of this text recapitulates, here and there, the language of the Mandatory government, and even more irony in the fact that much of the model for absorbing the returning refugees is explicitly based on the Zionist model. But, as Marx said, history is full of ironies, and even repeats itself, first as tragedy and then as farce. [Charles S. Kamen]

36– This is good. It should come before the cart. But it's not in our hands. That is, it's not in our hands to bring back the refugees who will dismantle colonialism, nor is it in our hands to dismantle colonialism in order to bring about the return of the refugees and reconciliation. Reality points in other directions that we can already envision: the next war will awaken in the Jews their ability to smell fear (one

that Zionism blunted with great effort), and millions of them will get up and leave in order to find shelter from the madness Zionism brought down on them. Not only Ashkenazim holding Polish passports. There isn't a single Israeli today without a relative in the USA or abroad who would be able to apply for asylum on his behalf. This dynamic has already been operating for some time. The next war, which we're looking forward to, will flood the country with missiles from every possible direction, since the good Jews in America will continue, at Israel's behest, to insure that the Iranian arena stays hot. There will be massive flight. Israelis will also seek asylum in Egypt, and all the countries of North Africa will gladly open their gates to Jews. We must hope that the military governor of the state of Israel (since no civilian government will be able to deal with the chaos) won't have time to pull out Dimona's big gun, but will also seek asylum in another country. And we must also hope that the American military government that will be established here afterwards will find documents like yours.

And finally, the main thing that I get from your document is the need to prepare for the day after Zionism. To construct that day, with all its possibilities, clearly and without compromises. To create fear and sound an alarm. [Sami Shalom Chetrit]

37– Although everybody agrees that returns must be organized and implemented in stages, we should not exclude the option of SPONTANEOUS RETURN. There should be a possibility

for refugees who have the means and connections to just return on their own. Such return has proven to be very successful in many other countries. [Ingrid Jaradat]

38– The Lebanon prioritization makes some sense, but it is only a rough measure of vulnerability and hardship. Refugees in Iraq would probably now also warrant a priority. Egypt also has a harsh legal regime toward Pal refugees. [Michael Kagan]

39– Lebanon, yes, but you could also add Iraq, Egypt, Jordan (for refugees from Gaza) – in short all those places where Palestinian refugees do not have access to basic rights.

40– The discussion of how residents of the refugee camps will be resettled indicates, I think, that you don't know very much about those camps. I don't know much either, but when, according to the UN web site, there were more than 45 thousand residents of Ein el Hilwe in 2003, to talk about them as a «community», that might wish to retain its cohesion after the return doesn't seem to make much sense (in addition, though I don't have any particular knowledge of the place, it's hard to imagine that it isn't divided into neighborhoods, social groups, competing organizations and all the complex components found in concentrations of refugees everywhere in the world, including the camps in Cyprus to which the British transferred the illegal Jewish immigrants that they intercepted before the establishment of the state). The impression is that the authors are writing about things they don't know much

about. [Charles S. Kamen]

41– When talking about the total number of refugees returning in relation to the «absorption capacity» of the country, we should never forget that objective criteria for «absorption capacity» do not exist and no state has them. It all depends on how we prioritize all sorts of values and aims (including protection of nature), the type of society and economy we want to build, etc. [Ingrid Jaradat]

42– You reaffirm that Jews will not be evicted from their homes: first of all, I don't think we should refer exclusively to Jews, because the same laws must apply also for Palestinian citizens in the country, some of whom also live in refugee property, including homes. Secondly, the rule should be – as mentioned earlier – that nobody will be made homeless, i.e. alternative housing will have to be provided for those who have to leave the houses they currently live in.

43– While it is true that development of a refugee property by the current occupant strengthens the claims of the latter, it is NOT true that the passage of time alone does so too. The fact that somebody has lived in the house of a refugee over a long period of time does not strengthen the rights of the this person to the property. This has been affirmed in many other restitution efforts, including the campaign for restitution of Jewish property in Europe.

44– Descendants of refugee property owners have the same restitution rights as the dispossessed first generation

– that is another strong principle. [Ingrid Jaradat]

45– Cute. Very cute. Now let's go eat humous at Samir's in Ramle. [Sami Shalom Chetrit]

46– Perhaps an answer to the security first problem would be to continue implementation of some phases, like for internal refugees, even if violence continues. Since there are already citizens, it is harder to rationalize the delay. [Michael Kagan]

47– But, according to the constitution you propose, moshav lands will be taken from their owners and redistributed. That won't encourage people on moshavim to cooperate. [Charles S. Kamen]

48– I like the idea, but I wouldn't propose it as unlimited because it will undermine Israel's sovereign ability to control migration. Perhaps instead all refugees would have an initial right to choose to return home (to Israel) to live. But for others, who would be choosing to waive the option of having Israeli citizenship, perhaps they should be given access to a kind of pilgrimage visa, similar to how Saudi Arabia manages the haj and hijra. These are limited – they could stay only a month, for instance, but could be guaranteed to all every year or every 2 or 3 years, except for individuals who pose a security threat. [Michael Kagan]

49– Nice! [Hillel Cohen]

50– I once asked my mother (they had put us in Ashdod) what would have happened if, instead of the hundred thousand Russians who

were brought to Ashdod, a hundred thousand Palestinians had arrived and rebuilt Isdud? She, of course, unlike you or me, grew up and lived with Arabs who were neighbors in every way. After I peeled away some of her fears («But what if they come to blow themselves up on us in Ashdod every day? »), she said that it could be nice – if the government agreed, of course. And that's the point – the government, that is, the state, that is the Zionist colonial project. [Sami Shalom Chetrit]

51– You mention this only briefly, but the tension between ecology and the return is not easily resolved. One hundred years ago about one million people lived on the stretch of land between the Jordan River and the Mediterranean sea, how many are there today? About ten million, I think, even before the return. There's a conflict of interest between preserving the few green spaces that the adherents of a Greater Israel of cement and concrete have left us, and the idea of rebuilding destroyed villages exactly where neighborhoods of red-tile-roofed single family homes on half-dunum plots haven't yet been constructed. [Tomer Gardi]

52– I generally agree with this approach, except that where original structure remain, I recommend that the Jews be relocated to a neighboring area. [Michael Kagan]

53– Will it really contribute, in practice, to a discussion among Jews? First, I think that the attempt to write about the right of return – the authors make a distinction between the right, on the one hand, and

the return, on the other – is a welcome one, and if you want to be optimistic it can be seen as an additional way of legitimizing talk and discussions about the right and about the return within Israeli Jewish society. If, in the final analysis, the article contributes to this goal, well and good, and its authors should be commended. The authors choose what is, to the best of my knowledge, an innovative strategy to considering the right of return, but it isn't necessarily an effective one, and you might even describe it as pretentious. The authors propose to jump immediately to a consideration of practical issues, leaving aside principles and fundamental questions of value, and begin talking about how to implement the return, why it's worthwhile, and other practical matters which the article is full of. Without commenting on their proposals, about which much could be said, I'll try to respond to the strategy they chose. This is the authors' main strategy: «We tried to deal with the issues of principle, and concluded that it would be better for the discussion to start with the issue of the return, and we propose that the reader accept this approach unconditionally.» What is the authors' goal in this discussion? To calm the Jews down? To show them that it's possible, and even worthwhile? Both of these? Will seeing that it's possible calm them down? And that it doesn't threaten them? Of what, exactly, are they trying to convince that Jewish reader: That it's a waste of time to discuss principles. After all, that Jewish reader must eventually decide how

he feels about the proposals. In my opinion, it's too risky to bet that the return is worthwhile – it's like planting a tree whose roots remain stuck in the air. The bypass proposed regarding the issues of principle is in fact innovative, and its effectiveness will be tested. I think the two authors are probably engaged in discussions with each other about the right and the return more than are any of the rest of us. Have these discussions, and the path the authors have taken, turned out to be, in their experience, effective? If the answer is «yes,» I'd be happy to have them report their experiences, especially the outcomes and the uncertainties involved, when we get to the practical discussions. Were I a Jewish reader I doubt I'd change my mind, or be even slightly sympathetic on second reading. The two authors clearly have already reached their decision about the issues of principle and of values regarding the right. I'm sure that if they hadn't done so they never would have reached the stage of writing about the practical issues. If that's the case, why do they «prevent» the readers from undergoing the same process of dealing with issues of principle? I don't share their insights regarding the practical approach. I think it important for both authors to share with us, and with other readers, what they went through, their terrible uncertainties, their fateful decisions, the process which led to their principled stand, and I'm certain that it took them more than a day or two, or even a year or two, to formulate it. Finally, if this article contributes to a constructive discussion among Jews

regarding the return and the right, I'll be the first to be glad about that. [Bassam Kana'ana]

54– I don't think it's correct to think of the refugee problem as one that can be solved solely by Israelis and Palestinians. I won't get involved in an academic discussion of historic responsibilities, despite the fact that I think it's an important and complex issue in a general theoretical sense, and also concretely in the Palestinian case. But it's sufficient to take your formulation of the right of return as including the right to resettlement in the current place of residence or in a third country in order to understand the necessity of an international commitment to the solution agreed upon. We certainly don't want the Palestinian populations of Lebanon or the Gulf countries expelled the minute they receive the right to return. The enormous cost of this project (compensation, construction, job creation, etc.) must be underwritten by countries in the region and by international contributions, or it could lead to the collapse of the local economies on the heads of those who live there. In addition, the process of education and teaching you described in the document must occur not only among Israeli Jews and Palestinians but throughout the region as well. Demonstration of pan-Arab and pan-Islamic willingness to accept the presence of the Jewish-Israeli group in the region is a precondition for the willingness of Israelis to be convinced they can maintain their existence as a vibrant cultural community, even without «iron domes» of

one kind or another. [Yoni Eshpar]

55– A part of the vision building process of the future state should already start at the first stage, before the return, and should include diaspora Palestinian refugees too.

56– I think there's a serious contradiction between the character and power of the state in the «before» stage, and its image «after». The state in your transition period is very strong and centralized, one that moves people from place to place, plans, directs. «After,» the state is «weak», that is, one which suddenly has lost all those centralized powers of the transition period and retreated voluntarily into weakness. That seems illogical to me, doubtful, inconsistent with everything I know about political power. You seem to be interested in a process that begins in a rational, unitary, positivist centralized modern manner – and culminates in a multi-cultural, particularist, post-modern reality. [Tomer Gardi]

57– I read your document very carefully, and I'll begin by saying that it is interesting and worth addressing and responding to. Sometimes, when I read something, I feel that it's so distant from me, or that it's so tendentious, that I don't know where to begin and what to say of all that I have to say, and so I brush it off or ignore it. I felt comfortable with this document, and in particular I felt that it was a real attempt – even if sometimes unsuccessful – to place the right of return on the table for discussion and on the agenda of those to whom it

is addressed, or those who even dare to pick up an issue of Sedek and read an opinion different from the one they'd want to read and hear. The document is truly «Israeli,» and its authors are well aware of the Jewish people's psychological barriers, and try to suggest practical solutions, from their point of view, which can help overcome these barriers. But what they don't propose are tools that can deal with the most serious psychological obstacle from which the Jewish people «suffers,» the barrier to accepting and recognizing the right of return of the Palestinian people, and they prefer to put it aside and not confront it. When I read the document I was reminded of the methods my mother used again and again when I was little and had a fever, or a cough or some infection, and I refused to swallow the medicinal syrup. My mother's solution was to promise that the syrup tasted good, and after I took it I'd get candy. So, every time I had a temperature or an infection I took the syrup and discovered what I had already known: that it didn't taste good. But I got the candy. Today, looking back, after I tried more than once without success to convince my two daughters that our health is important, and they have to swallow the syrup so they'll get better even though it doesn't taste good, I began using my mother's techniques: I don't try to talk to them about the principle, but go straight to the solution. I think the authors of the document adopted my mother's methods. Accepting the principle can lead to a solution, but the opposite isn't necessarily true. The practical question, the solution, doesn't bother

the Palestinian people, nor the Palestinian refugees. From their point of view, in my opinion, the principle – and not the solution – is «muftaha el-bayt,» the key to the house. Muftaha el-bayt that each and every one of them has kept until this very day, wherever he is found, and which he will bequeath to his children and his descendents. He dreams of the moment in which he can insert the key into the door and reenter his home – even if the house doesn't exist and the door has disappeared. The Palestinian refugees want first «to get to the bridge,» and the Jews are sitting around planning how to cross it, and if they come to the conclusion that from their point of view it's not possible to cross the bridge, or that the price of doing so will be too high – let the refugees remain where they are and not come near the bridge, because the Jews can destroy it. The authors try to show us that the syrup tastes good, or at least that it's not so bad and can be swallowed. Along with this, they offer candy to the Jews: a «weak state» in which «each community will be the equivalent of a state in the sense that it will be able to establish its own social and cultural framework... citizenship in each of the state-communities will be separate from the geographical location of its members... separation of citizenship from nationality by means of multiple state-communities will enable the creation of other communities that will not be defined in national terms.» Thus are the authors soothing: don't worry, my dear Jews! We won't allow the Arabs to shuffle the deck after realizing the right of

return in the state that will be established, the Arabs won't be Arabs and so they won't be a majority and won't rule the country – and they certainly won't rule over the Jews. The country will be a collection of communities severed from the nationality and geographical location of each, and each will have its own cultural and social autonomy. Thus the Arab, and apparently the Jew as well, won't be able to be an Arab. A farmer or an artist, etc. – yes. But not an Arab. The solution is the principle, and the lack of a solution doesn't eliminate the principle. Establishing the state of Israel on the land of Palestine was a solution the Jews, supported by other countries, found to the persecution they had suffered for many years in «exile.» This solution doesn't give the Jews a preferential status on the lands that were stolen from the Arabs in 1948 – and afterwards. In order to advance the solution, the principle must be equality. Equality between the right of the Jewish people to live in the country and the right of the Palestinian people to live in the same country, with full equal rights.

The Jews and the entire world must unite and act continually to prevent another holocaust, not to the Jewish people nor to any other people, so that the Jews, or the members of any other people, won't be persecuted, and every person will realize his right to live in freedom and dignity. That's the principle. The Jews have to overcome this psychological trauma, in the present context at least, the fear that, God forbid, there should be another holocaust, or that some nation or other would want to annihilate them or expel them or not

want them. And if the Jews aren't able to do this, it would at least be appropriate for them to refrain from demanding of the Palestinian people to pay the price of the unresolved trauma. In the final analysis, the authors try to outline the process by which the Palestinian refugees return in order to show that, in one way or another, it's possible, and to say that when it occurs, things won't necessarily be so bad for the Jews. Those who claim it's impossible are those who don't want to accept the principle, the right of return of the Palestinian people. I think they have to be spoken to about the principle, and not about the solution. Those who accept the right of return, and to my sorrow they number very few Jews, are not so concerned about the process, although some might be concerned about the result. So the authors try to outline the process of return, that, as I said, is less interesting, and along with proposing ways of dealing with the result of implementing the right of return, in order to pacify those who oppose it because of apprehensions or fears about the future that stem primarily from the fears and traumas of the past. In this way the authors try to invent, in order to devise a solution, the principle of «No» to the right of return, yes to the return,» thereby canceling the «right of return» as an independent principle.

Nevertheless, a few words about the process the authors propose: They suggest a conditional process, and every condition placed on a natural process – which is how I see the return – is in my view undesirable, and that's an understatement. The authors make the

return depend on a number of conditions, such as «relinquishing the mythological Palestine,» limiting the right to choose and the will of the Palestinian majority that will be created in the country after the return, reconciliation in the sense of forgiveness for all the war crimes committed against the Palestinian people, a return in stages, and additional conditions.

I don't see any reference to the status of the original inhabitants of 1948 and their descendants, and those expelled previously by the Ottoman regime and by the British Mandate – Jews and Arabs. Will their status be equal to that of the «new immigrants» as far as eviction is concerned and «relinquishing» their rights to the Palestinian land and property that was granted to them by the state of Israel after they immigrated? Will the condition stated by the authors as one of the foundations of the future constitution, that no one be forcefully evicted from the home in which they live, also apply to those immigrants? The authors don't address the status of «new immigrants» compared to that of the Palestinian refugees. Those are the same «immigrants» whose immigration the state of Israel encouraged for many years as part of steps it undertook to solve the «demographic problem.» According to the authors' outline, which is probably an accurate reflection of what will actually occur, the return is expected to take place in stages, and will take some time to complete. It will also be necessary to reach agreements regarding the status of existing government institutions, if they'll continue to exist at all, during

the interim period between the start of the return and its completion. What will be the entity under whose authority it will take place? The processes of thinking, planning and implementation must occur jointly, and each side that undertakes to «prepare the way,» from its perspective, by deciding on facts and conditions, will undermine the will and the right to choose of the other side. It is important to maintain the principle of equality during the process and in the implementation of life together in the state that will be established. The attempt to deny a priori the right of the majority to determine its future, by preserving the rights of the minority, will perpetuate, in my view, the Arab-Jewish conflict, even with the return of the Palestinian refugees. There will, therefore, be no alternative to full equality and «non-emasculated» democratic rule by the majority, unlike what the authors propose in the form of a communal state. [Kosai Ganaiem]

58– I found the section on the state weak. The focus on the multicultural aspect is important, but is not the main problem of citizenship and rights when discussing the role of the state. It is the control over resources, means of production etc. The focus on the need for a strong social democracy or ideally socialism would for example solve the problem of equality, especially for groups such as the refugees. I think that aspiring for a weak state in our aggressive capitalist society is not the answer. In contrast, there is need for a strong state that protects the citizens... [Nada Matta]





Looking At The Return Politically - An Obstacle To Compromise, or A Basis for Compromise

Yoni Eshpar

To think about what political conditions might allow Palestinian refugees actually to return is an illusory exercise, and some might say that it's pointless. The way out of the dead end in which long-lasting conflicts find themselves has almost always been the result of regional and global changes which no one could have foreseen. Few South Africans in the 1960's and 1970's could have imagined the collapse of the Soviet Union and the end of the Cold War, and the influence these events would have on ending the apartheid regime. The positive effect the process of European unification had on the continent's conflicts – such as those in Cyprus, Northern Ireland and the Balkans – would have not have seemed likely to the observer whose view was limited to one or another of the specific cases, and who assumed that the surrounding

reality would not change.

Why, then, if the future is unknown, is there any point in thinking about the return in a political context? Because a discussion that is limited to the moral realm ("It's right"), to the legal aspect ("International law supports it"), to the geographical component ("There's room for the refugees") or to the psychological dimension ("That's the only way to reconciliation") misses the essence of the return – as a longing, as a right and as a demand with far-reaching political implications. To the best of my knowledge, refugees have never had their right to return realized so many years after they became refugees, nor has the number of refugees been so large in proportion to the receiving population, to such a degree that the numerical balance between the two groups in conflict

would be reversed. These facts don't diminish the moral, legal or psychological weight of the right of return, but they do require us to confront seriously its political dimension. If we avoid doing so, the right of return will remain no more than the expression of a dream, a longing, an ache; or, on the Israeli side – of repentance, forgiveness, atonement. Only by situating the return within the framework of a political arrangement will it cease to be a symbol of opposition to compromise, proof that the conflict has been and will continue to be a "zero-sum game," and become the basis for formulating a compromise between the two peoples, and the start of the long road to reconciliation.

Even without knowing what the future holds, I think you can say that the return is possible in one of two ways: by forcing it on the Israeli Jewish public, or with its consent – that is, of a significant majority of its members. Many believe today that only through pressure – military, economic, political, or some combination of the three – will it be possible to force Israel to end the occupation, transform the discriminatory nature of its relations with its Arab citizens and make possible the refugees' return. This isn't the place to argue with the discourse of "resistance" and with the campaign to boycott Israel that is gaining adherents in the world. I will simply ask the question that supporters of this approach don't ask: What would a forced return look like? Is it possible to compel millions of people to absorb millions of others, in particular when most of these others have never before set foot here? What kind of society would be created? Would it be a

vision of reconciliation or of civil war? Is that what they **really** want to happen? It's not surprising that the broadest support for such ideas comes from Palestinians and Jews living outside of Israel/Palestine, and it's doubtful they'd be willing to live in the reality they're working toward and preaching about. Moreover, what's the point of a conference like the one in which we're participating today, here in Tel Aviv, in front of an Israeli audience, if the opinion of Israelis about the return is irrelevant? Wouldn't it be better for us to focus on developing the mechanisms of external pressure on Israel? Shouldn't we raise armies, burn flags, excite students and workers' organizations in European capitals, and only thus bring the return of the refugees closer to realization? Permit me to guess that many of us are here today because we have think otherwise. We believe that only return in the framework of an agreement, one which a majority of Israelis will support, is the return we want. Even if we recognize the importance of external pressure, in one form or another, we understand that the critical and essential moment is that in which agreement is reached, and it is therefore necessary to act here in order to begin laying the groundwork for such agreement.

What will that future agreement – that framework in which residents of Israel will accept the return of Palestinian refugees – look like? We can't, of course, know exactly. But we can guess that it will contain some sort of compromise between the interests, rights, and aspirations of the Palestinians, and those of Israeli Jews. We can imagine a successful compromise as a system

of forces in which the costs and benefits of each party are balanced in a manner that seems fair to most members of each group, or at least as being preferable to the continuation of the status quo. That was the case with the “two-state” idea, which was appropriate to the view of the Israel-Palestine conflict as a problem of “occupation” – as, fundamentally, a conflict over territory and separation. The story went as follows: Israel will withdraw from the territories it captured in 1967, will evacuate the settlements it erected there, and will recognize the Palestinian state that will be established with East Jerusalem as its capital. In return, the Palestinians will agree that their state will have no army, they will recognize Israel as a “Jewish state,” and announce that they renounce all further claims on Israel, including the right of return. That, in broad outline, is the formulation that during the 1990’s gained the support of most of the Israeli public, and became the consensus of almost the entire international community. I would guess that many of those sitting here today used to be convinced, or even remain convinced, by the logic and fairness on which this formulation is based. “Two states for two peoples” – what could be simpler and more sensible?

But the balance of costs and benefits in the “two-state” compromise, from the point of view of most Israelis, at least, was upset during the past fifteen years. The idea that “We’ll give up ’67, and they’ll give up ’48,” looks increasingly like a fantasy of the Israeli Left rather than an accurate description of the dominant Palestinian view. We didn’t know how seriously the

great injustice of ’48 kept bleeding, because we didn’t really know how great it was. We were – and most of us still are – also blind to the continued repression, plunder and discrimination, which are intensifying, of the Palestinian citizens of the Jewish state from the time of the “nakba” until today. Today, more of us understand that the hyphen in the phrase “democratic-Jewish” represents not the logical operation “and,” but rather “or” – in other words, that policies which discriminate against non-Jews, focus obsessively on ethnic demography and encourage militaristic nationalism are likely to continue to characterize the state and become even stronger, even if it returns to the Green Line. We’ve also begun to understand how central the Palestine refugee problem is to the conflict, that it obligates us not only to look again at our past but also to think differently about the future. The peace process collapsed not only because of hyperactive construction in the settlements, not only because of suicide bombings, not only because of the pro-Israel policies of the Bush administration, and not only because of the political decay which has spread through both sides, but primarily because the putative compromise on which it was based is no longer convincing. If, in the 1990’s it still seemed capable of bringing about true peace between the peoples, today it is seen, at best, as an interim arrangement, an additional – some would say essential – stage in the conflict, but certainly not the final one.

So what has to be done? The “vision” documents published recently by various organizations of Israeli Palestinians, and the

coalition of foreign organizations supporting a boycott of Israel, propose an “improved two-state solution,” which includes all the original clauses with an added demand for the return of the refugees to Israeli territory, and changing Israel’s constitutional structure to transform it into a bi-national state. This position, besides undermining the version which the Israeli Left sold to the public for almost three decades, suffers from many internal contradictions. Who needs a Palestinian national state if it won’t be the place where the refugees, together with others, will realize their national identity? Why does the Arab minority in Israel need political and cultural autonomy if the refugees’ return will probably alter dramatically the numerical balance between Jews and Arabs? Perhaps it’s actually the Jews who will need protection as a minority? And, in general, why in “a state of all its citizens,” in which religion, nationality and culture are completely separate from the state, does any particular minority require special protection guaranteed by the constitution? These contradictions are not, of course, the result of an intellectual failure, but the result of a sense of urgency to end the occupation combined with the need for a long-term vision which will solve the two other components of the conflict: the question of the refugees and of Israel’s Jewish character. There is also the understandable difficulty that Jewish and Palestinian citizens of Israel would face if they had to now reject the stated goal of the Palestinian national struggle since 1974 – the establishment of an independent Palestinian state in the West Bank and the Gaza Strip. But dividing the conflict’s three

basic components – the occupation, the refugees and Israel’s defective democracy – into apparently unrelated elements prevents the formulation of a new overall framework for compromise that would replace the previous “two-state” framework.

I am aware that some people recoil from the idea of “compromise,” because it implies the existence of symmetry or equality between the two sides. Opposition to compromise frequently involves the argument that Israeli society is a society of colonial settlers, and as such its members have no collective rights in Palestine. According to this view, there’s no room for compromise between these two nations, but only for the full realization of the rights of the native population – the Palestinians – who will, for their part, commit themselves to respect the human rights of Jews as individuals. Again, I won’t engage in an argument over the principles underlying this view, but will only say that, in my opinion, if someone still truly anticipates the crumbling of Israeli society and the return of its members – most of them, at least – to their countries of origin, that is a fantasy that is as harmful and unrealistic as the Israeli fantasy that the Palestinian refugees will be absorbed in the Arab world and forget their identity and their aspirations to return. True and fundamental mutual recognition of the other’s undeniable individual and collective existence is exactly the component that is so sorely lacking today, as it has been throughout the years of the conflict

I will briefly restate the main points which I tried to get across today: 1)

We must think about the return not only as a moral, legal, geographical or psychological issue, but also, and perhaps primarily, as a political issue; 2) A return that does justice not only to the past but also to the future is one that will be agreed to by an overwhelming majority of the Israeli public, in the framework of a compromise between Israeli Jews and Palestinians; and 3) it is impossible for the “two-state” compromise to allow the return of refugees to Israel and, therefore, if we wish to think practically about the refugees’ return we must develop an alternative compromise approach that can accommodate them.

This alternative has already been presented in recent years, in books and articles by Palestinian and Jewish writers who have begun thinking about an alternative to dividing the territory into two nation-states, an alternative in which both peoples share the territory as part of a single, democratic state. How this state would be characterized isn’t important at the moment – “bi-national,” “secular-democratic,” “federation” or “confederation.” This approach, which is not new at all, lets us conceive of an entirely different form of compromise in which the right of return could also be implemented. I’ll conclude by proposing the main components of such a compromise.

The state will be the national home of the Jewish people and of the Palestinian people; all its citizens will enjoy an equal right to life, security and the opportunity for economic and cultural advancement throughout its territory – a Palestinian will be

able to return to Jaffa, Haifa or to Akko, and a Jew will be able to live in Hebron, East Jerusalem and Shilo; no citizen of the state will be forcibly evicted from his home or from his land, even if the property had been confiscated; a democratic mechanism will be established to redistribute state lands, where possible, and return confiscated property to its former owner while appropriately compensating its current holder, in order to make up, insofar as possible, for the policies of confiscation, expropriation and discrimination that Israel has implemented since its establishment; planning and construction policies will give priority to improving the housing conditions of the Palestinian population and to absorbing returning refugees in the best possible way; the state’s constitution, its institutions and its electoral system will guarantee to minorities protection, religious and cultural freedom, and participation in decision-making at all levels of government; every Palestinian who chooses to return will have the right to do so, as will every Jew, in order to preserve Israel’s historic mission as a haven for Jews suffering persecution or discrimination; the states of the region and the world will assist in establishing a compensation fund for all the victims of the conflict who suffered economic, physical or psychological damage.

This, of course, is only a very general proposal. As with any compromise, the leadership of the two sides will have to engage in long and difficult negotiations over every detail. As I said at the outset, we can’t know today if negotiations over such a compromise will ever take place,

or in what historical context, and what, if anything, will be their outcome. But today, in the absence of any coherent framework for compromise and reconciliation between the two peoples which is appropriate to the situation as we see and understand it, I believe it important to present this framework for compromise – “one democratic state for two peoples” – as an alternative to “two states,” in order to make clear to Palestinians and Israelis the choice between one cost-benefit calculation and the other. Or, in the context of our conference today, between a compromise which may make the return possible, and one that will not.



Durar Bacri, Self Portrait with A Goat , oil on canvas, 2006



The Governed Must Be Defended: Toward A Civil Political Agreement

Ariella Azoulay

The right of return is not the topic of this conference organized by Zochrot, but its presupposition, the basis for a discussion on “Strategies, Practices, Visions” toward the “the return of Palestinian Refugees”. Suffice to look at the list of speakers, at today’s audience, in order to understand that what’s involved is not a conversation between authorized representatives of two sides in order to reach agreement on the implementation of the right of return, but rather a discussion among citizens which, even if it deals with practical issues, points to a utopian horizon that lies beyond the boundaries of the political discussion that are set by nation-states, in general, and by the state of Israel, in particular. One of the conditions for conducting this discussion is the creation of a space in which the Palestinian demand to implement their right of return,

which has been recognized in international law and by decisions of the United Nations (including those to which Israel is a signatory), can be publicly heard, in Arabic and in Hebrew, inside the borders of the state of Israel. Thinking the return in Hebrew, creating a place for it in the Hebrew which took part in the expulsion and the ongoing refusal to discuss the return, is to begin negotiations over the ways to implement this right, as well as on the limits of the political imagination of citizens who wish to participate in a discussion about their shared political life. Let me make clear that in using the term “citizens,” I’m not referring to the status of citizenship in a particular country, but to all individuals comprising the relevant political body of governed who should participate in the formation of the regime that will be established. In

the short time available to me today, I will problematize the use of the category of “refugee” to describe the Palestinians and open new perspective to think about what might be the appropriate political body to consider the regime to be established between the river and the sea.

Let me begin with some questions: Is what we call the “refugee problem” the problem that must be discussed, or is it its effect? Is the conceptual framework of the right of return the solution to the “refugee problem,” and is it a sufficient solution? Is the “refugee problem” solely the problem of the refugees and their descendants, or does it represent a problem for all Palestinians, and is it a problem only for Palestinians? Is the return of the Palestinians possible without regime change?

The “refugee problem” is the result of the establishment of the Jewish nation-state on part of the territory in which, up to that time, lived a Jewish minority (600,000) and an Arab majority (900,000) under a British Mandatory regime. This account, it seems, is a fundamental working assumption, at least among those who dare to make the state of Israel responsible for the “refugee problem.” But the creation of the “refugee problem” already began in 1947, that is, before the establishment of the state of Israel, so the above account must be qualified in order to avoid reproducing the imperceptible conceptual leap that moves from discussing the Palestinian refugees in the context of colonial relations, to discussing them in the context of national relations, a necessary outcome of which was the establishment of a Jewish state. From the moment Israel was established, Hebrew

was subjugated to this conceptual leap, which enables the boundaries of Israeli political discussion to remain within a theleological historical narrative that transforms the eventual establishment of the Jewish national state into something that is seen as self-evident. Thus, the “refugee problem” should be described, first of all, as a result of colonial relations created by the takeover by the Zionist movement of land on which Palestinians were settled, and imposition of the ethno-national narrative on the totality of heterogenous relations existing here between Jews and Arabs. But this description must also be qualified somewhat. Colonial relations are the context of the refugee issue, but the refugee problem is the result of the founding of a particular regime and the legitimizing mechanism it institutionalized. The new regime tried to obtain legitimation only from the Jews, and all the other inhabitants of the country were neither considered nor counted, and their existence was transformed by its agents into a problem even before the regime had been established and before they had become refugees.

The presence of a Palestinian population everywhere in the country – what the Zionist leadership called “the problem of the Arab minority” – was a problem that concerned a specific stream in Zionism that became dominant at the late forties, and making refugees of the Palestinians was, therefore, a solution to that problem, and not the problem itself. Moshe Shertok’s comments during the 1948 war regarding the “transfer post-factum” present the essence of the problem, and what was seen as an historic “opportunity” to solve it: “The

opportunity the present situation presents to us, to solve once and for all and in a comprehensive manner the most pressing problem of the Jewish state [i.e.: the problem of the Arab minority (Benny Morris's parenthetical comment, despite the fact that the Arabs were in no sense a minority at that time)] is more far-reaching than we could have ever imagined [...] so we must take the utmost advantage of the opportunity that history has provided so quickly and unexpectedly" (Benny Morris, 1991, 194). The "solution" that Shertok and others referred to was, therefore, removing the Arab inhabitants of the country from within the borders of the state, so that the incongruence between the potential subjects of the political entity that the Zionist leadership wished to create, and the inhabitants of the country, would not interfere with their vision of a Jewish state. The self-initiated, as well as the involuntary movement of Palestinians beyond the borders of the country appeared as an "opportunity" that made possible the following:

1. Inversion of the relation between political body and regime – the regime had not been constituted from all of the inhabitants and did not represent certain parts of them, but was determined who will be counted among the relevant political body for its constitution
2. Legitimization – Removal of the population that could not have recognized a separatist ethnic regime and participate in its justification and replacing their dis/approval of the regime by the approval and legitimacy obtained among adherents of democracy at home and abroad to a regime which does not represent the

inhabitants of the region in which it was established, and which was required to remove many of them in order to come into existence

3. National meta-narrative – establishing a separation line between Jews and Arabs and imposing retroactively a historical narrative of ethno-national conflict between two hostile parties that justified making the native population irrelevant to the political life whose boundaries were now set by those who became the majority (the Jews)

Transforming the refugees into a "problem" lacking any context allowed separating the fact of the existence of the Palestinian refugees from the conditions that made them into refugees: the violent establishment of a new regime that, in order for it to be established and gain legitimacy was obliged to exile more than fifty percent of the inhabitants who stood in its way. Refiguring the "refugee problem" in the context of the regime, makes clear that the first division on which the Israeli regime was established in 1948 was actually between governed and non-governed. By non-governed I refer to those who were removed from the area of sovereignty that had been obtained by force. This division, which turned the Jews into a majority and the Palestinians into a minority, enabled not only the establishment of the Jewish state, but also the foundation of a democratic regime all of whose governed were citizens. The government solved the problem created by the opposition – actual and potential – of the non-Jewish citizens to the nature of the new regime by establishing military government and through legislation. The "Order regarding governmental

and judicial organization" (Par. 1a), issued in 1948, after the authority of the British Mandate had expired and the state of Israel had been established, stated: "The provisional governmental council is composed of the persons whose names are listed in the appendix to this Order. Representatives of Arab inhabitants of the country who recognize the state of Israel, will be included in the provisional governmental council as the council will determine; their non-participation in the council will not detract from its authority." Thus, the new regime determined from the outset that the form of government to be established in Israel will be one that does not require the agreement of all its governed, nor are all of them needed in order to replace one government with another. The number of Palestinians who remained now suited the conception of the Arabs as comprising a minority. To overcome the regime's illegitimacy, the governmental power that identified itself with the state and acted in its name had to conduct a struggle, ideological and violent, on three fronts simultaneously:

1. Against the non-citizens, both non-governed (the residents of the refugee camps abroad) and governed (under the occupation regime since 1967). The state conducts a brutal, violent and uncompromising fight against both their violent and non-violent resistance to the reality of the regime responsible for turning them into refugees, that defines their resistance as terrorism and a threat to the security of the state. The struggle of the refugees who have lived since 1967 under Israeli occupation, governed by the state of

Israel, has been conducted against the occupying regime since the occupation began, together with residents of the occupied territories who are not necessarily refugees themselves. The state's battle against their resistance does not distinguish between refugees and non-refugees – they all became part of the occupied population of 67.

2. Against non-Jewish citizens. Here the state wages a battle that is primarily ideological, accompanied by periods in which it uses moderate, measured and relatively careful force. For almost two decades of military occupation the government has acted to repress opportunities for political organization by the Palestinians who remained, and to silence any public claim or work of memory of the nakba they share with the refugees.
3. Against Jewish citizens. The state wages what is primarily an ideological battle that involves mobilizing citizens to maintain the reality of the regime, according to which anyone who is not a part of the political body that justifies the regime is not considered and not counted. This battle includes total nationalization both of the governmental apparatus (ideological as well as repressive) and of its Jewish citizens to enable maximum mobilization of the Jewish population to strengthen the regime that continues to reproduce the sin of its founding by removing its opponents (refusing the refugee's right of return, rule over governed who lack citizenship and exclusion of non-Jewish citizens from a share in government).

In order to maintain this regime, its agents are required to continue this struggle continuously, on these three fronts, and it has, in fact,

continued during the 60 years since the day the state was established. Ending the struggle means the end of the regime waging it. The group that directly pays the highest price, one that bears no comparison to the price paid by the other two groups, is, of course, the population of the non-citizens – both governed (in the occupied territories) and non-governed (in refugee camps outside the country). But the struggle of the state against this group, violent as it is, has no chance of succeeding if it is not also carried out on the other two fronts. This is a struggle to maintain an illegitimate and dark regime, one that is tinted with the colors of a national conflict in which Jewish citizens participate as if it really were a national struggle. As long as the regime sticks to its refusal to open its gates to the inhabitants of the country that it turned into non-governed, and to those over whom it rules without allowing them to become citizens, and to those citizens whose access to government is blocked, it must conceal its illegitimacy – that is, continue the struggle in these three fronts.

Paradoxically, the struggle waged against the third group – against Jewish citizens, who pay the lowest price – is the crucial one in the state's refusal to deal with the refugee problem. Concealing the past and present illegitimacy of the regime and presenting it as the realization of a legitimate national vision – “establishing a Jewish homeland for the Jewish people in the land of Israel” is the core of the struggle. This camouflage is made possible by means of political indoctrination presented in the guise of democratic citizenship and implemented in all areas of life, one which mobilizes citizens from a very early age as

agents of the regime, camouflaged as service to the state and the community. Coloring the struggle to preserve an illegitimate regime with national hues, and structuring it within the framework of an ethno-national conflict, transforms the mobilized citizens into the regime's willing representatives. This is an ideological struggle which encompasses almost every area of life, and its maintenance for decades has succeeded in making Jewish citizens identify the flawed political space in which they live with political space in general. Without the struggle on this front, the illegitimacy of the regime that lacks its governed consent, and the crimes it continues to commit in order to continue to exist, would be publicly visible in all their nakedness – products of a regime the violence of whose foundation did not become a bitter memory from the past but became a daily routine, an existential need. Thus, in order to establish a state and a regime that is not based on the agreement nor on the support of a large portion of the population on which it has imposed its authority, the government must nationalize the civic space and deprive it of one of its fundamental characteristics – a space that is open, in whose framework citizens – both men and women – conduct their political lives, lives that include speech, gaze and action that are not enslaved to an external purpose whose primary goal is preserving the regime engaged in fighting them: exiling those standing in its way, ongoing domination of the non-citizens, and excluding the non-Jews from government.

Israel's stubborn refusal to recognize the refugee problem as its own problem, and to open the gates of political participation to governed it has ruled for forty years, most of

whom are themselves refugees or the descendants of refugees should be understood as constituent features of the Israeli regime. The few times that the Israeli rulers dared to look in the refugees' direction, they acted primarily to eliminate them or the “problem” they represent. The question of the refugees creates a trail of anxiety and threat regarding the preservation of the Israeli regime and it is immediately excluded from the political agenda under the guise of a direct threat on the existence of the state of Israel. The main power the refugees possess against a state having enormous military might stems from the fact that by their very existence they manifest the limits of Israeli democracy – their removal was, and remains, the necessary condition for establishing this regime.

Between 1947-1949, in addition to the persecution of the Palestinians by the organizations that would soon become government institutions, their literal existence here was threatened, and part of them they saw no alternative but to leave, others were uprooted or expelled. All of them feared for their lives and became refugees. But when the war ended, and their lives were no longer in danger, they were compelled to remain outside their country, as a result of the refusal of the new regime that was established here to permit them to return. This refusal precedes practical questions of lands, property and restitution agreements. It is, first and foremost, a refusal in principle to recognize the refugees as those expelled from the political body of governed, and to stubbornly maintain them as a problem lacking any context, not part of the state's political agenda, nor its responsibility. Recognizing

the refugees as those who were removed from the political body of governed enable to see three things:

1. The refugees for what they are – political exiles
2. The Israeli regime for what it is – an illegitimate regime that has no way to maintain itself other than struggling by various means against all those who, in a democratic regime, would be part of the political body that comprises the governed (including, as noted, those it turned into non-governed)
3. Israeli citizens for what they are – mobilized citizens who have relinquished participation in a free political space, one in which a new beginning and solidarity with other governed persecuted by the regime under which they are governed is possible, and whose existence as political exiles is symptomatic of the regime under which they themselves live.

But as long as the regime succeeds in the struggle it is waging against Israeli citizens, and mobilizes them to represent it, the threat posed by the category that I suggest here of “political exiles” is no greater than that that posed by the common category of “refugees.” Thus, when we understand the structural relationships among the regime, the citizens and those it turned into non-citizens governed and non-governed, it turns out that if there's anything that could pose an actual threat to this regime, it's that Israeli citizens – men and women – will join the claims of all those who are not counted – opponents of the regime – and together demand the dismantling of a regime whose principle of survival is an ongoing struggle – both ideological and violent – against the governed population. Resisting the efforts to bury the dream of return,

seems today as one of the rare possibilities to imagine a different reality, a different political space, a different life, a different form of cooperation, a different future. None of this can occur unless Israelis and Palestinians join together in opposition to the regime that represses these possibilities, and together place civil solidarity among governed above the need to preserve the regime.

Some time ago I saw a video film by Yael Bartana, in which a left-wing Polish intellectual looks directly into the camera and appeals to Jews to return to his country, their country: "We need you," he says. His words, full of pathos, stayed with me for a long time. "Palestinian men and women, since then, I've been waiting for the chance to appeal to you. To say aloud, "Palestinians" – not as a noun, the object of a problem, but as an object of an appeal by a female Israeli Jewish citizen standing in the city square. A citizen who asks, "Will you be willing to join us as political partners? Will you agree to live with us? Will you let us live next to you? Will you forgive us for our crimes? Will you let us again live politically in your country, in our country?"

Without your agreement, and without your return, so long as you aren't part of political life here, civil life is not possible now, nor will it ever be possible. What kind of life will it be if we are sentenced to lie to our children about our memories of your expulsion or, alternatively, to tell them about it and make them hate the society that lies to them. Return. Return to live with us again. We need you! You and your descendants can change our lives here.

→ Mohamad Fadel, **Hulagu on Tank**, oil on canvas, 2004



Durar Bacri, *Old Boat in Jaffa's Marina*, oil on canvas, 2006



The Return as Utopia

Adi Ophir

When Jews recall the nakba, their usual response is to feel threatened, denial, aggression, sometimes hysteria. It soon becomes clear that what they’re really afraid of is **the return**, and that this fear is **real**. If we admit that we expelled them, we’ll be forced to let them return. Some, of course, even deny that the nakba ever occurred, that anyone was expelled or, at least, that Israel is responsible for the Palestinian catastrophe, while others say that the sin of expulsion has already been atoned for by the “expulsion” of Jews from Arab countries.¹ But these arguments don’t eliminate the fear; when they’re mobilized by fear their effect is to keep it alive. Fear is why such arguments are believed. Fear is why any move which might provide an opening to a demand for return is prohibited. Why is the return so threatening? Because it is seen as leading to the destruction of the Zionist state. It’s said that without a Jewish majority and a Jewish army and a Jewish state, the Jews will once again be in danger of annihilation. Return means no longer being a majority, and not being in the majority means the danger of a second holocaust. That’s a risk refugees from the holocaust and their descendants are absolutely unwilling to take. “Never again.” The memory of the holocaust is processed as a trauma intended to cover up another trauma, the trauma of the original sin. Why should the returning refugees wish to annihilate the Jews? Perhaps because they’ll seek revenge? Perhaps what’s involved is a repressed memory of an original sin and, by projection: they’ll do to us what we’d do to them were we in their place. And perhaps what’s involved is racism, originally stemming from feelings of threat and of sin and now an independent factor creating new fears and new guilt feelings and new defense mechanisms?

We could continue analyzing the roots of Jewish fear, but in the framework of the current discussion it’s enough to state its structure and its strength.

The Jewish fear comes down to the fear of no longer being the majority. The fear that Jews will no longer be a majority stems from anxiety about the “Arabization” of Israel. We’ll be surrounded by Arabs, Arabs will run our lives, Arabs will make our lives unbearable and eventually Arabs will throw us into the sea or return us to the ghetto. Why should this happen? Because that’s how Arabs are. The memory of the holocaust is combined with racism, and conceals it. Anyone who, as a last resort, makes the following argument is a racist: It isn’t the regime that makes violence possible and is responsible for it, but the “mentality” of the other. People who have a particular mentality will create a dangerous regime, or will support it, and will certainly accept it (according to this logic, it’s worth asking about that “Jewish mentality” which makes the occupation regime possible, but that would be an equally racist question. Here is the real question: What “Jewish mentality” does the occupation regime create?).

Jewish opposition to the return of the Palestinian refugees is so all-inclusive that it’s impossible to think seriously about the return as the political program of a minority engaged in a struggle for changes in the regime. Despite the fact that at least fifteen percent of Israeli citizens support the return, the struggle is seen as one waged by a marginal, lunatic minority. Why? Because the Palestinian citizens don’t count. Why don’t they count? The optimistic answer is that they don’t count because they support the return, because they represent by the very fact of their existence the threat of return. This answer implies that the Palestinians will count only when their very presence ceases to raise the threat of return. A more pessimistic answer is that even if the Palestinians relinquish the dream of return, they’re still not likely to count. In other words, the return is a pretext concealing a deeper racism. Whatever the case, the apparently unavoidable tendency to view the return through the image of the Arab, and the Arab through the image of the return depends less on what the Arab says and more on what the Jew imagines. So the Arabs don’t have much to do about this matter in any case. And the few Jews who support the return are viewed as having joined “our Arab enemies.”

The hysterical, all-encompassing opposition to the idea of the return means that the struggle in its support no longer reflects a political program but a utopian vision. The hopes or utopian fancies of those wishing to return are not what make the struggle in support of return utopian, but rather the circumstances in which they make their demand. Those who claim the right to return or the duty to let the refugee return y view it as reasonable, just and self-evident, as rectification of an injustice. The majority of Jews who oppose the return so vehemently views this demand as one threatening destruction, and restorative justice is out of the question. Given that more than six decades have already passed since the injustice occurred, restorative justice is “historic justice,” and only Jews here seem to have the right to claim historic justice; the Arabs must be satisfied with distributive justice, the time for which is always the present, a notation on the state’s

budgetary calendar. So dramatic and comprehensive a change would be required in the current political reality in order for the Palestinian demand for historic, retributive justice to be heard (not to be met – to be heard, to be considered seriously) that it is difficult to imagine that it could come about by means of any historical, political or social process we're familiar with. We don't know what factors may create such a process, nor have we any idea how it might look. The conditions that will make the return possible involve a future reality totally different from the one with which we are familiar, an otherness so great that it is unimaginable. Moving from this present to that future seems to require a wild leap of the imagination. That's why it's utopian. The return will take place elsewhere. When is irrelevant, because it will take place in some future unconnected to the present, which may come about in a way that now appears miraculous, and may not come at all. Only the place is relevant. It will be a different place in the same place, in our place. The complete otherness of that place, which transforms it into no-place, relative to this place, is what makes the return utopian.

It is impossible to know anything about the process that will create the conditions for the return. It is very difficult to know anything about those conditions themselves. But it may be possible to know something about the return itself.

We can begin thinking about the return by negating the place where we are now. The return will not be a return to here. The place which will make the return possible will be different. The return will not be to the place that existed then, sixty two years ago. That place has disappeared and no longer exists. It can't be restored. The physical environment can't be restored to its former condition. The human environment can't be restored to its condition sixty years ago. Specifically, if the return will actually occur, it will not be a true return. The map of the return must have a crack in it. Without that crack it becomes an enslaving fetish. Perhaps that's why so many insist on speaking of the **right** of return. The legal phrasing is alienated from the actual act, and turns it into an abstraction. It isn't the same house, it isn't the same tree, it's only the right. The legal phrasing also makes it possible to translate "loss" into "damage." But it's not possible to translate loss into damage without something being left over, a loss that even the most generous compensation won't restore. Must we insist on the remainder? Can this unrealizable remainder be represented by the right? Can there be a right to something which is unrealizable?

If we relinquish the loss, and make do with the damage, that is, with the loss that is reparable and replaceable, whose value can be assessed, which can be measured and for which alternatives can be devised – not the same village, but a village in Palestine; not the same plot of land, but a plot of land; not the same source of livelihood, but a sufficient livelihood – it's possible to propose a plan for return which **will appear** like a realistic political program. Imagine that an independent Palestinian state within the 1967 borders – assuming that such a thing is possible – undertakes responsibility for the refugees' return. Areas of the western Negev and the southern Judean desert are transferred to the Palestinian state and dedicated

to refugee resettlement. The Palestinian state has an unlimited authority to absorb and resettle refugees. It gains the generous support of the wealthy countries. In return for thinning out the refugee camps, the countries which today host the refugees are prepared to naturalize those who don't return. Stateless Palestinians gain citizenship, in their country or in other countries. Their ghosts no longer hover over the Middle East. Their bothersome presence is reduced to a series of municipal problems in the new cities to be established. Israel participates in the effort of reconstruction. It is even ready for the symbolic return of some tens of thousands of refugees to its territory, and also recognizes most of the unrecognized localities. As a sign of good will, and as part of the overall reconciliation agreement with the Palestine national movement, it provides special treatment to the internal refugees whose special status it had never recognized. Commemorative signs are erected wherever destroyed Palestinian villages once stood. Children go on school trips to these villages and listen to the stories of both sides, stories about the heroism of the Jewish fighters who captured the village and the stories told by the refugees about those same fighters, from the perspective of people who were expelled from that village. For collective memory is elastic. It can include everything. And in that way, everything returns to where it belongs. There aren't any people without a land, there isn't any land without a people, there aren't any people with no address, there's no address where there are no people. The trauma isn't repeated. It's no longer passed on from one generation to the next. The Palestinian refugees are resettled and build new lives for themselves on the West Bank, in the Gaza Strip and in the annexed territories. They are absorbed into Palestinian society and begin to flourish. Arab citizens of Israel gain recognition as a national minority with a special relationship to the Palestinian state. They're people whom the politics of borders have left outside their nation state. Like the Poles who remained in the Ukraine, like the Romanians who remained in Hungary, or the Hungarians in Romania. The world is filled with borders which cut through nations, and nations whose members accepted an existence divided between their own nation-state and other countries. Why shouldn't the same thing happen here?

Whoever views the return as an expression of Palestinian nationhood, and for whom nationhood is a universal principle underlying their political demands, must make do with this vision. The principle of nationhood requires honoring the right of Jews to their own nation-state, that is, their demand that their majority not be undermined. That's why the demand for return must be implemented only in the Palestinian part of Palestine. The Zionist Left understands this very well. That's why those Zionists are so insistent in their support for an independent Palestinian state. Only such a state, they believe, will dispose of the ghosts of the refugees once and for all. Only such a Palestinian state will insure Israel's existence as a democratic Jewish state. Perhaps. But it's clear that the idea of such a state is a utopia, the other side of the vision of a democratic Jewish state. This vision is similarly utopian. Today, and for the foreseeable future, Israel is a non-Jewish state – almost half of the Israeli regime's subjects are not Jewish – and is also not a democratic state – more than a third of those subject to the Israeli regime are not citizens, without rights, abandoned to

the oppressive violence of a military occupation regime and its aggressive colonial project.²

Every national project is based on a fantasy of the fit between groups of human beings and territories. The fit is never perfect. The majority views the mismatch as an inevitable distortion (if they're aware of it). The distortion is inevitable because reality is imperfect and the ideal is never achieved completely, so distortions must be put up with. That is, national minorities are seen, on the one hand, as a distortion, and on the other hand arrangements must be made so that their presence is in some way acceptable. These arrangements can't threaten the majority group and can't completely suffocate the minority; they must permit honorable coexistence between the majority and the minority while insuring that the minority remains weak (so that it doesn't upset the system), while at the same time providing it with reasonable conditions of existence so that it will have something to lose if it decides to rebel. Such arrangements are necessary to maintain the overall fit between nations and territories, to preserve the principle of the nation-state.

But in the circumstances which currently exist, the idea that an independent Palestinian state could be established, one which would be capable, among other things, of absorbing refugees and taking care of them, is as utopian as the return. Israel succeeded in dismantling the Palestinian national movement, in separating Gaza from the West Bank and in dividing the latter into a cluster of Bantustans. The settlements on the West Bank have become an insurmountable obstacle. Under present circumstances, no Israeli regime will agree to the necessary dismantling of the settlements on the West Bank. Under present conditions, the occupation is a component of the Israeli regime. Ending the occupation by withdrawing to the 1967 borders requires regime change. In the interim, the only regime change visible on the horizon is from "apartheid denied" to "apartheid proclaimed," from informal to formal racism, from latent fascism to fascists in major government ministries. All these changes strengthen the link between "occupation" and "democracy." We aren't capable of imagining the circumstances which will lead to a regime change that will end the occupation. We aren't capable of describing the process which will lead us there. We're talking about a different place, and reaching it requires leaping into the river of time from the present directly to some indefinite future point. That is exactly the leap required to bring about the return. The vision of two nation-states is as utopian as the vision of a unitary civil state to which refugees who so desire will return. If we're already talking about utopia, if we're already thinking about an alternative reality, freed of the bonds of existing reality, why not choose the improved version?

The civil state which recognizes the peoples who live there and grants their national cultures equal conditions in which to flourish is preferable to the nation-state. In every modern state there's a difference between all the citizens – the nation – and all the subjects; and this difference, the unavoidable fact that the state includes subjects who lack civil rights, is a permanent source of injustice and political instability. The nation-state multiplies these

injustices because it adds the difference of nationality to the difference of civil status, the difference between the homogeneous nationality group and all the citizens. The nation-state always includes national minorities who aren't counted in the way members of the majority are counted. The nation-state always includes people forced to leave behind a culture or language or religion which didn't match their ascribed nationality, and others melted into the nation or annexed to it unwillingly. Being fused to the nation, as well as being distanced from it, gives rise to injustice.

The condition for eliminating or minimizing these injustices is the separation between state and ethnic nationality, similar to the separation between state and church. It is the elimination of the linkage between any national-ethnic group and the state which enables the transformation of the state into a system of rule by one group among the subjects. Members of the majority in a nation-state demand a monopoly over resources – the state mechanisms – access to which should be available equally to all. The state, as a ruling apparatus, must belong to all its citizens.³ State rule can be just only if the state as a ruling regime belongs to all its citizens, only if every citizen has more or less the same chance of enjoying the goods which the state distributes and has the same protection against its evils. The two-nation-state solution is worse than the civil state solution, because the first has discrimination against national minorities built into it, while the other promises to protect all its ethnic nationalities, as it does the adherents of all religions.⁴

The political discourse today is replete with utopian slogans: a state of all its citizens; return; Palestinian national liberation; a democratic Jewish state; the Land of Israel empty of Arabs; a halachic state in which Palestinians accept their status as strangers, second-class citizens, and make do with autonomy in their own Bantustans. All these projects and plans are more or less equally utopian. There's almost no reference in public discussion today to the present, to processes affecting Israeli society, to the actual circumstances of the Israeli regime, to the political action it dictates: a land which consumes its inhabitants; a regime which not only abandons the non-citizens over which it rules but its own citizens as well, Jews and Arabs; a society shrouded in lies; addicted to self-deception and anxiety, neurotic; a culture which creates symbols of bogus solidarity in the midst of a vacuum which no one knows how to fill and public discourse in which people discuss "the situation" – to the extent that they still engage in discussion at all – in a vocabulary of utopias divorced from reality, in the shadow of an apocalypse which is sometimes called Iran and sometimes Hamastan, and sometimes combines the two as if they were two manifestations of a single Satan.

I'll briefly discuss here the main utopia in Jewish public discourse – a Democratic-Jewish state – and will then turn briefly to the Palestinian utopia of the return.⁵

A Democratic-Jewish state is presented as the reality and as a command. Its utopian nature is denied. The contradiction between the dream and the reality is clear to see. The outcome is neither illusion nor fraud, but mental

paralysis. A total disjunction between what people see and what they're able to say about it. What is seen can't be said because doing so would contradict the dogma which must be held onto under all circumstances. So people fall silent, or speak nonsense.⁶

The rigid "Jewish-Democratic" combination isn't a smokescreen. We're not speaking about concealing reality. Almost everything is now visible. It isn't camouflage, but rather a conjuration of incantation. . Reality is made to swear to become other than it is, until it suddenly changes. Like the frog who turns back into a prince, like the evil Ja'afar who is transformed into a genie and returns to the bottle in the tale of Ali Baba. Look, it works. If the mantra is repeated often enough, with sufficient conviction and with eyes shut, when we open them we'll find that we live in a Democratic-Jewish state. Nothing has changed, of course, but whatever formerly interfered with our marvelous formula describing reality (much less implementing it) is now simply ignored. Part of reality is ignored because it belongs to the past, and another part – because we know what the future holds. We are oddly certain that the occupation will eventually end -- haven't most people already said they prefer peace to territory? we've already left Gaza, it's only a question of time, and we'll know how to preserve both a Jewish majority and democracy.

The profusion of statements about the "Democratic-Jewish" that has been amassed lately is evidence of our desperate need to exorcise spirits. On the one hand, the post-Zionist demon whispers "no longer democratic," and on the other the demographic demon whispers "soon, no longer Jewish." There's a desperate need to erect a partition, in the political imagination if not actually in politics itself, between us, people who are fundamentally civilized and decent, and the occupation, discrimination and the upsurge of racism. But as with any symptom, this also contains more than a grain of truth. What we have here is not only a conjuration and a spell but also a simple statement which economically expresses a basic truth. The truth is that, at least under existing circumstances, a real Jew is a democratic Jew minus the democratic part. And a real democrat is a democratic Jew minus the Jewish part. That's a well-known formula. Here's how Robert Musil, whose *The Man Without Qualities* described the final days of the Austro-Hungarian empire, defined an Austrian: An Austro-Hungarian minus the Hungarian. But Austrian and Hungarian were at least two members of the same species. Jewish and democratic belong to different species. How could they even be combined? And that's the second truth that the incantation reveals. The truth is that the Jewish and the democratic are connected only by a hyphen, which is exactly what divides them. The hyphen creates an assemblage which is deconstructable to the same degree that it unites, it presences the difference to the same degree that it is asked to blur it. This hyphen is a link which is about as stable and durable as the one assured by the conjunctive "and." It's a combination which someone once exhaled, and one day someone will inhale it back again.

Thanks to the hyphen, every anxious Jew can be a democrat: he's guaranteed that the Jewish side of the formula will protect the regime from too much democracy; thanks to the hyphen every anxious democrat can be a Jew

without worrying: he's guaranteed that the democratic side of the formula will restrain the regime from being too Jewish. The symmetry is perfect. The restraint is also mutual. Everything in proportion. Proportionality is the name of the game.

And what about the Arabs? How does an Arab fit into this formula? Is the Jewish side of Democratic-Jewish supposed to keep him away? The answer is clear: he takes shelter in "democratic," on the condition that he became a subject of the regime in 1948 rather than waiting until 1967. The democratic side of the formula is the refuge of the Israeli Arab, his hiding place, after having been distanced from its other part. We benevolently grant him citizenship and recognize him as an Israeli because **we** are democrats. But the formula is symmetrical. And its essence is balance and mutual restraint. If the Arabs, the non-Jews, find refuge on the democratic side, who takes refuge on the Jewish side? The non-democrats, of course. We forgive the racists, the fascists, the various hallucinatory theocrats, because **they** are Jewish. This patronage comes with a price tag. The Arab democrats are forbidden to alter Israel's Jewish character. The Jewish racists are forbidden to alter its democratic character (meanwhile, since the formula was first proposed, this component has been significantly undermined). The Israeli Arabs were sentenced to citizenship in a state which isn't theirs, but belongs to others, many of whom aren't its citizens. The Israeli racists live in their state, but it isn't exactly the state they want to live in. But here the symmetry is broken. When Arabs dare speculate publicly about the possibility of reshaping Israel as a state of all its citizens or as a bi-national state, they are declared "a security risk". When the racists act – not only talk – in order to strengthen Jewish lordship over Palestinians and establish Israeli democracy as a democracy of masters, no one threatens or restricts them – on the contrary, they join the government and provided with all necessary resources.

But, on second thought, that's also part of the formula: Democratic-Jewish. Israel is truly Democratic-Jewish, because it's a democracy for Jews. It guarantees democracy to the Jewish rulers. This Jewish democracy offers shelter to the Israeli Palestinians under restrictive conditions, and to Palestinians who are not citizens it offers hell. Like in South Africa under apartheid, the democratic nature of the regime to which those in power are subject is an important component of the regime's ability to mobilize them to make life hell for the natives. The well-intentioned Zionists who speak of the Jewish people's right to its own nation-state cleave to their incantation as if there was no occupation, or as if the occupation was temporary and external to the Israeli regime, as if forty three of this regime's sixty two years had not been devoted to ruling another people, and the remaining twenty to taking over their lands within the Green Line, as if about one-third of the eleven million people ruled by the Israeli state didn't lack citizenship, didn't lack all rights and protection, and as if an addition fifteen percent didn't suffer from defective, inferior citizenship. A Democratic-Jewish nation-state which is something other than a regime that uniquely combines Jewish democracy and an oppressive occupation is not a description of reality but a utopian program. It is no less utopian

than the vision proposed by the programmatic documents prepared by Israeli Arab organizations, or than the vision of a single democratic state between the Jordan River and the sea. But “Democratic-Jewish” isn’t presented as a utopia. It puports to describe reality. And that is precisely the moment at which it is transformed into the incantation of people who want to conjure the genie and put it back in the bottle.

Today, Lieberman offers release from that need to whisper (and to sometimes feel pretty idiotic). He presents what the state does anyway – in Gaza, in the West Bank, in the Arab sector, among Jews in Israel “proper”, by fragmenting and nationalizing the institutions of civil society – with none of “sane” Zionism’s ideological packaging. Lieberman is the solution to the contradiction between an ideology which describes the state as “Democratic-Jewish” and a reality in which the state is neither Jewish (because almost half of its subjects, non-citizens as well as citizens, are not Jewish) nor democratic (because it isn’t possible to rule three and one-half million non-citizens in the territories and another million and a half Israeli Palestinian second-class citizens and still describe the regime as democratic). “A Democratic Jewish state” is a term of cognitive dissonance and Lieberman is the easiest way out of that dissonance. Lieberman presents a simple story to explain a complex reality without becoming entangled in contradictions. Lieberman is the license to be racist and waive democracy unblinkingly. Lieberman isn’t Kahana. He lets his listeners be racists with first going through the bible or the Talmud and without depending on any transcendental authority. And his racism is pseudo-scientific, based on biology, “demographic facts” and the systems-analysis of defense-studies strategists (which is why all the generals can be his friends, and why most jurists will be able to work with him). Now, with the triumph of the Liebermanic discourse – his recent electoral achievement is by no means the final expression of that triumph – the democratic Jewish state will finally appear as what it really is: a utopia.

An independent Palestinian state is said to be a realistic political plan, the only vision capable of bringing an end to the occupation and reconciling the two peoples. It is also the only vision that the Zionist Left believes will guarantee in the long run both the Jewishness of the state and its democratic character. The present – a non-Jewish, non-democratic state – is presented as a future threat, and the future solution that is capable of thwarting that threat is presented as a plan on which there is agreement, a plan that in fact has been accepted by the majority, at least in principle, and only cognitive obstacles delay its implementation. Such obstacles (“there’s no partner at the moment,” “the American government isn’t prepared to play its role,” “the politicians now in power lack the courage to evacuate the settlements”) are seen as elements that can somehow change, although no one knows just how. People deny that this plan is utopian. The fact that the obstacles to its implementation are not historical accidents but the expression of the conditions for the existence of the current Israeli regime is not understood at all. The result is the same as the talk about a “Democratic Jewish state” and complements it: mental paralysis. The damage from mental paralysis is smaller here than in the previous case, because everyone

1 cf. Shenhav, Yehuda (2008), “Jewish-Arabs, exchange of populations and the right of Palestinian return,” *Sedek* 3, Tel Aviv: Pardess, Parhesia and Zochrot, pp. 67-80

2 For a systematic analysis of the Israeli regime which deals with the occupation as one of its structural elements, cf. Azoulay, Ariella and Adi Ophir (2008), *A Regime that is not One: Occupation and Democracy between the River and the Sea*, Tel Aviv: Risling, especially Part 4.

3 A complete analysis of this topic requires addressing the difference between subjects who are not citizens (labor migrants, other migrants, tourists remaining in the country for an extended period of time) and citizens. But this problem is shared by the nation-state and by the civil state, and can be bracketed in our present discussion.

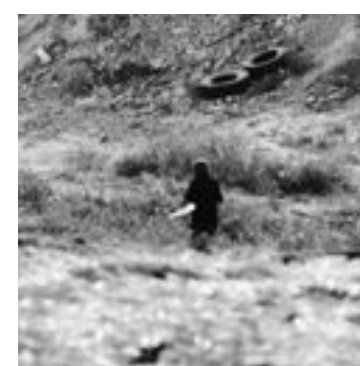
4 All that notwithstanding, given the existing circumstances of the conflict between Jews and Palestinians in Israel/Palestine, were it possible to end the occupation and turn the Palestinians into citizens and solve the refugee problem by establishing two nation-states, it should be done immediately. It’s clear that a nation-state based on a division between citizens and non-citizens (as occurs under the occupation) is worse than a nation-state based on a separation between citizens who are members of the dominant national group and those who are members of the minority national group.

is well aware that no one is talking about existing reality but about a plan to change this reality, but they ignore all the evidence indicating that there’s no longer any foreseeable way of bringing that change about.

The return is the only utopia whose utopianism is impossible to deny. The first advantage possessed by the discourse of return is its fidelity to the reality it addresses. There is more truth in the discourse of return than in the Jewish or Palestinian national discourses. Its second advantage is that it requires and facilitates confronting the two traumas of Jewish-Palestinian existence. First of all, it allows them to be separated. It lets us describe the irreparable loss and the obligation to which it gives rise. It allows us to accept responsibility. Its third advantage stems from the fact that, instead of imagining a utopia and forcing it on reality, the discourse of return creates **heterotopia**. The country remapped by the discourse of return is a dual place. That which is now – and that which was; to which there are sometimes attempts to add that which one day will be. The duality is a crack in the usual arrangements. The crack acts. It doesn’t act in order to retrieve from the future what is inconceivable (or at least that whose manner of implementation is unimaginable). The crack acts to bring about change here: not from the future to the present but from the present to the present. It acts to change actual, day-to-day relations between Jews and Palestinians, among Palestinians themselves and among Jews themselves; to open up new possibilities of cooperation across national boundary lines, a place for joint action and joint existence in which the polarization and enmity, the terror of the other, can be overcome, and overcome again, a place in which it is possible to face the trauma in another way.

Someone who insists on return can’t be satisfied with full, genuine citizenship for the Israeli Palestinians, and even with independence for Palestinians in the territories or full citizenship for them in one, Jewish-Palestinian state. The demand for return creates a crack in Palestinian citizenship, even if it appears to be repaired, or to be reparable. It is a crack which arises not only from a certain fetishistic tendency in the discourse of return (return to the same village, the same childhood landscape of one’s father or grandfather, the same plot of land, the same orchard, the same horse in the stable), nor will it disappear even if the Palestinians relinquish completely their tendency to freeze life in order to be ready for the return. The crack results from the fact that the old loss is not denied, nor seen as reparable – but becomes a burden which obligates the present. This crack in Palestinian citizenship is at the same time also a crack in Israeli citizenship. Palestinian refugee-ness is no longer a condition of Israeli citizenship which must be denied, but an actual presence that splits it open. Instead of hovering like a ghost that haunts civil association in this land, Palestinian refugee-ness appears as the utopian promise of its rehabilitation.

In this crack, this gap between one space and another in the heterotopia generated by the discourse of return, between this heterotopia’s Jewish and Palestinian planes, an opening to a genuine association appears, an association of justice and peace. A utopian place, of course, a different place, of course, but a utopia that lives here, cracking our actual present.



Economic Aspects of the Return of Palestinian Refugees – Initial Thoughts

Shir Haver

The return of Palestinian refugees as a subject for economic research

Faculty in university departments of economics believe that almost any subject can be studied in economic terms. Nevertheless, we should be very careful not to reduce political, emotional and humanitarian issues solely to their economic aspects. The issue of returning the Palestinian refugees has hardly been address in the economic literature, and many questions related to that issue remain unanswered: How much will absorbing the refugees cost? What compensation should be paid to people whose property was taken from them sixty years ago? How will the refugees' return affect the regional economy (in particular that of the welfare state, the housing market and the labor market)?

These are burning questions that

should be the subject of research, but we should be careful about the conclusions we draw from such research. The right of return doesn't depend on an economic calculation, nor is it a commodity that has to be "marketed" to a public that must be convinced that its benefits outweigh its costs. That right was established in international law, and is founded on moral grounds.

Therefore, the political aim of studying the economic aspects of the return (and the reason for this article) is to begin a discussion of its practical details, and make that discussion substantive. It is important to move this discussion away from its supporters' abstract yearnings and its opponents' fear of the unknown, and turn it into one that breaks down the issue of return into practical political and moral aspects. The present

article will address the economic issues related to the return, but it is important to remember that economic considerations cannot by themselves justify or deny the right of return.

The Palestinian refugees' right of return has a number of economic aspects – involving compensation to refugees (and perhaps increased compensation to those choosing not to return to the areas from which they were expelled), the substantial economic effects on the countries in which refugee camps are now located (Jordan, Lebanon, Syria), and, of course, on the economies that will absorb the refugees. I will focus here on this last aspect.

Various scenarios of return are possible. The political entity that will receive the returning refugees would likely be quite different from the existing state of Israel, and would in any case be a political entity that would not be defined as belonging to a single ethnic group. At the same time, I will assume that the refugees will be absorbed into the Israeli economy, inside the Green Line, and in a similar set of conditions to the ones which exist today. This isn't necessarily the most reasonable assumption, but it's the simplest one with which to begin the discussion. I'll call this territory "Israel," because that's what it's called today, although its political boundaries, its ethnic character and even its name could change. Since "Palestine" is a name that also refers to the territories occupied in 1967, and could refer to a future state that is separate from Israel, I won't use that term here.

This article should, therefore, be viewed only as a beginning of what

must be a much broader discourse, supported by much more extensive research.

Return and economic growth

There has been considerable migration to and from Israel during the sixty years of its existence. The forced emigration of Palestinians in 1948 was balanced, and even paled (numerically), in comparison to the many migrants who came to Israel under the Law of Return for varied reasons and from many places, bringing with them different amounts of property, and possessing greater or lesser education and skills.

These waves of migrants often had difficulty adapting. They had to make great efforts to become integrated into the economy, to find jobs and adjust, since Israel has suffered a long-term unemployment problem, as well as a gradual erosion of the welfare state and a decline in its public services. As a result, a zero-sum economic discourse was sometimes heard, as if each new immigrant group was competing with long-time residents for jobs, incomes, housing, etc.

Apprehension about competition from immigrants is particularly strong when it involves a group whose members are seen as weaker economically and therefore willing to work for less pay or rapidly accumulate savings (by minimizing consumption and accepting a very low standard of living), thereby pushing out long-time residents.¹

Economic data for Israel, however, portray a different picture, one in which periods with a large positive migration balance were characterized by economic growth.

This was not only the growth that naturally accompanies an increasing population (that increases demand, expands the labor force, etc.), but also growth in per capita output – in the economic power of the average citizen.

An analysis of the period 1950-2006 indicates that during the years in which the population grew at a faster than average rate (3 percent per year when the immigration waves are taken into consideration), there was usually a higher than average growth in per capita output, reaching about three percent a year. The correlation between the deviation in population growth and the deviation in the rate of per-capita growth (from their respective averages) is about 0.06. In other words, each wave of immigration to Israel has been accompanied by an increase in the average income of veteran Israelis. Roughly speaking, the immigration to Israel of one million refugees would result in adding one percent – about NIS 1000/year – to average per-capita output in Israel.

One possible explanation for the positive correlation between growth and immigration is that immigration increases the variety of labor force skills, increases the demand for products (thereby stimulating increased production and creating jobs), increases demand for housing, transportation and other services, and adds to the economy assets brought by the immigrants.

The labor market

Actually, growth alone isn't a particularly good measure for evaluating the expected effect of the refugees' return to Israel.

First, the sample studied is small (only 56 years); second, different populations have different educational resources, initial assets and labor force characteristics appropriate to the local economy, which are all important with respect to the effect of migration on growth; third, and most important – growth alone is not necessarily a good measure of economic prosperity. Per capita output measures the speed money circulates in the economy, and much has been written on its shortcomings as a measure of a population's standard of living.² At best, growth provides a rough indicator of periods of prosperity and depression.

The state of the labor market provides a more accurate measure of economic conditions. In every country facing mass immigration, workers fear job loss to immigrants. These fears are greater when the immigrants come from countries with relatively low income levels, and are therefore willing to work for lower wages and replace local workers.³

An empirical historical analysis of unemployment in Israel has interesting results. The unemployment rate in Israel has risen over the long term since the 1950's, but this long-term rise was interrupted by three periods of a decline in the unemployment rate: the first was in 1968-1976, the second in 1994-1998 and the third in 2004-2008.

This third period of decline in the unemployment rate is not relevant to the present discussion, because it was due to denying unemployment benefits to tens of thousands of unemployed people, and not as

a result of a real increase in the availability of jobs. Data from the National Insurance Institute and the Central Bureau of Statistics shows that many unemployed persons obtained part-time work, and many others were no longer eligible for unemployment insurance payments and signed up for income-support programs instead. They were no longer included in the labor force, and their removal artificially lowered the official unemployment rate.⁴ On the other hand, the first two periods of the decline in the unemployment rate were characterized by the addition of many workers to the Israeli labor market. The first reflects the entry into the Israeli labor market of Palestinians from the territory occupied in 1967 and the second reflects the mass immigration from the former Soviet Union as well as the policy of importing foreign workers. The unemployment rate declined during these two periods. The absorption of new workers into the Israeli economy and the new businesses that they helped establish, their purchasing power and the resulting increase in demand, in fact improved the country's employment situation.

We can't be sure that the return of Palestinian refugees would have a similar effect of lowering the unemployment rate, but at least the historical examples referred to are evidence that apprehensions about immigration causing job loss are not supported by empirical evidence.

Weakness of the Israeli welfare state

Another important consideration in any discussion of the economic effects of returning refugees is the

public expenditure required to absorb them into Israeli society (inside the Green Line).

The government gives funds to citizens by investing in education, health and welfare, transfer payments (unemployment grants, child grants, income supplements, etc.), in infrastructure (roads, electricity, water, sewage treatment, etc.) and other public services (police, fire departments, courts, prisons, etc.). Although the government finances these investments by using the taxes citizens pay, it will probably take some time before the taxes paid by large numbers of refugees will cover the costs of their absorption.

Extension of benefits by the Israeli welfare state, which conceives of itself as a western nation adhering to first-world welfare standards, to a much larger population than currently exists, is a major undertaking requiring substantial government effort. Such a project is likely to significantly increase public debt, and temporarily reduce the public services provided to the population as a whole. Nevertheless, such an undertaking is easier to accomplish today than it would have been ten or twenty years ago, because in recent years the Israeli government has made a series of cuts in the welfare state.

The economic policy adopted by successive Israeli governments entails reducing government involvement in the economy, gradual elimination of the welfare state, and privatization. This policy has been severely criticized, and justifiably so, for allowing economic gaps in Israel to grow, and helping a handful of very wealthy

individuals to make enormous profits at the expense of most of the rest of the population. But, this policy has had an unexpected result, since a lower per-capita investment makes it easier for the country to absorb a large number of immigrants at the same time. In fact, even though the economic gap remains great between Israeli citizens and Palestinian refugees in other countries, the difference between the amounts invested in their citizens by the governments in those countries (or the per-capita investment by UNRWA) and the per-capita Israeli government investment in its citizens is growing smaller. That should reduce the difficulties involved in adjusting to the additional migrants, although the problems that result from the dismantling of the welfare state itself will, of course, remain.

Strengthening regional ties

We can assume that even when the Palestinian refugees will be able to return, not all will wish to do so immediately. Refugee communities will probably divide, with some family members and friends choosing to return while others prefer to settle in other countries, but family members will certainly wish to remain in contact with each other. This will have far-reaching economic effects. Visits to Israel by Palestinians living abroad, for family reasons and to return to their “roots,” the locations they or their relatives were expelled from in 1948, will represent a new form of tourism and lead to an infusion of money into the economy. Palestinian families whose members are spread among different countries can use their connections to establish businesses and thereby strengthen commercial

relations between Israel and its neighbors.

Regional ties will, of course, be greatly strengthened when one of the principal obstacles is removed to Israel’s integration into the region – its refusal to adhere to the UN resolution regarding returning the refugees. The returning refugees will be in a favored position to benefit from the opportunities provided by the expected expansion of regional trade, some of whose profits will flow to the Israeli economy.

Social and economic gaps

It’s worth noting here that it isn’t the purpose of this article sell the return of the Palestinian refugees as an economic policy. Along with any economic benefits resulting from their return, many difficulties should be expected, as well as a long period of adjustment.

Unlike the situation that existed when previous waves of immigration to Israel were absorbed, the level of inequality in the Israeli economy today is higher than it has ever been. Mass immigration from countries whose income levels are lower than Israel’s will widen local economic gaps. The social costs of such increasing gaps will be great, including an increase in crime, decline in social solidarity, weakening workers’ rights, undermining democratic traditions, etc.

Therefore, for the refugees returning to their land as well as for the population that will absorb them, the migration itself is not the end of the project, but only its midpoint. It must be followed by assisting the refugees to be

integrated into the economy and reduce gaps between them and the veteran population. Israel already has very effective mechanisms for absorbing immigrants, such as “absorption benefits baskets” and organizations that provide assistance in finding housing, jobs and obtaining education. These can serve as the basis for new, expanded mechanisms to absorb a non-Jewish population. Zionist propaganda, of course, which has been an essential component of Israel’s absorption activity, will be ineffective in absorbing the refugees, and must be replaced by programs of educational pluralism.

Israel’s governmental institutions will have to make a considerable effort to absorb the refugees. This will require increasing public expenditures, training public officials who will follow-up the refugees during their period of adjustment, significant investments in housing construction, job creation and expanding health and educational services. These efforts will require changing priorities in economic policy: canceling the policy of cuts and privatization of welfare services, and replacing it with a policy of social responsibility and government involvement in the economy in order to insure the right of citizens to live decently.

If such changes occur, they could serve not only as a tool to successfully absorb the refugees, but also to deal with problems of inequality, unemployment and poverty that already exist in Israel. If, however, absorbing the refugees is not accompanied by these other changes, the economic and social problems tormenting Israel will grow more severe and seriously

damage not only the returning refugees but the veteran population as well.

A political solution to an economic problem

The return of the Palestinian refugees conflicts with Zionist aspirations comprising a central component of the definition of Israel as a Jewish state, including the desire that Jews remain the majority demographic group in the country. The conflict between the right of return, recognized by the international community, and Israeli politics, makes it difficult to discuss the substantive economic issues involved in the refugees’ return.

Under existing political circumstances, the refugees have no reason to believe that the Israeli government will consider their best interests in negotiations with Palestinian representatives, and the Israeli government will have no incentive to move toward returning the refugees because the international community is not pressuring it to do so. So long as this situation persists, it is difficult to see on the horizon any chance for the return of the Palestinian refugees.

To find the right balance between the need to implement the right of return and the need for a transitional economic program that will ease the burden that the refugees’ return and the substantial compensation payments will place on the economy, a political solution is required, one that is achieved in a democratic manner by a body on which both refugees and residents of Israel are represented, a solution which weighs economic considerations together with those of justice and morality.



First steps Towards the Rebuilding of Ghabisiyya

Yoav Stern

Case No. 220/51 was heard by the Supreme Court, sitting as the High Court of Justice, on 30.11.1951. The residents of Ghabisiyya had been removed from their village a short while earlier, not for the first time, and they asked that the removal order be cancelled. The court granted their request on technical grounds: the order by the military commander of the Galilee had not been recorded “unrecorded” and was therefore not valid. According to the decision, the IDF “lacked any authority to expel the applicants from the village of Ghabisiyya, nor is it authorized to prevent them from entering it, from leaving it, from being there and from living there.”

Many of Ghabisiyya inhabitants who had remained in the country were then living a few hundred meters from their homes, many in houses of the neighboring village of Sheikh Danun, whose original residents had become refugees. Others lived in the village of Mazra’a, closer to the coast. They followed what was happening in their village and were very happy, even surprised, at the court’s decision.

Ghabisiyya had been a relatively large village in Palestine in 1948. It was one of the important rural centers in the Acre Sub-District. Seven hundred people lived there. Daud Bader, who was born in the village, points to evidence of its importance: the access road had been paved with stone by the residents, and the curbstones are still visible today. In 1947 part of the road had even been surfaced with asphalt, a rare sight in those days.

The village was proud of its impressive mosque. It had been built during

the time of Daher Alamr, the 18th century Arab ruler of the Galilee, and residents of neighboring villages also attended its prayers on holidays and on Fridays. A little room at one end of the mosque was used as the village school whose pupils were of various ages.

Ghabisiyya was a quiet village. Sheikh Rabah al’Od, the village mukhtar, had reached an agreement mediated by the Haganah’s intelligence officer, Micah Kahani, from Kibbutz Cabri, that as soon as the Haganah wanted to enter the village a white flag would be flown from the mosque and the village would surrender without a fight.

On May 21, 1948, a battalion infiltrated the village from the north and west. The Jewish forces entered and killed the first person they saw, Daud Zini, who had been sent to raise the white flag over the mosque. Ten more residents died from the attackers’ fire.

At the end of that day, all the villagers left their homes. Daud Bader remembers that morning: “Mother woke me up, got me out of bed and put me on the floor of the neighbor’s house. I remember sitting on the cold floor. Then she came in, bundled some belongings in a large cloth and lifted it onto her head. We went east, toward the hills.”

Toward the end of 1948, some of the residents of Ghabisiyya returned to the village and remained there until 1950, when they were removed by order of the military governor. The village was empty, since all the inhabitants had been expelled and had left their homes behind. Ghabisiyya’s residents tried repeatedly in September, 1951, to return home. Whoever was caught then in the village was tried, fined and jailed.

As noted above, toward the end of 1951 the decision of the High Court of Justice cancelled the military commander’s order. A week later, some of the residents returned to their homes. “People wanted to implement the decision,” says Bader. “On 8 December 1951 they went back to the village. Once again the police came and ordered them to return to ‘wherever they’d come from.’ They showed the police the court decision, but the police replied that the government had declared the location to be a closed military area.”

Bader is a member of the Public Committee for Ghabisiyya. Today, fifty-seven years after that decision, he still lives in Sheikh Danun, not more than one kilometer as the crow flies from his original home. A three minute ride north on Route 70 leads to a unmarked turnoff to an unpaved road. “The Nahariyya cemetery will be located here,” according to a rusting sign. Farther along, on both sides of the road, is the abandoned village cemetery. Continuing on – remains of demolished buildings; and the mosque, still impressive and still standing, fenced off by the Israel Lands Authority.

A special effort began in 2000 to redesign Ghabisiyya in order to revitalize the village. The Arab Center for Alternative Planning, directed by Dr. Hana Suweid, who was later elected to the Knesset representing Hadash, along

with the Association for the Defense of the Rights of the Internally Displaced Persons in Israel, headed by Suleiman Fahmawwi, an engineer., initiated the planning process whose first stage involved collection information regarding ownership of village land and property.

Fahmawwi explained that the process is intended to be a precedent for planning additional villages, and that a number of factors combined to select Ghabisiyya as the first attempt: the existence of a residents’ committee which had collected information about property ownership, the fact that many of the village’s refugees lived nearby, the fact that no new Jewish localities had been erected on village land, and also the legal and planning status of the lands. The fact that the remains of the destroyed buildings were still present in the village, as well as the old cemetery and the mosque, also played a role.

As the project began, questionnaires were distributed to the residents. Each reported what they knew about the family’s property, including information about family members who were refugees abroad. A number of residents also were able to obtain the old land titles from the land registry office in Nazareth, titles which clearly specify who the property owners are, to be used in a land survey. In some cases Ottoman archives in Istanbul were used in order to obtain information about ownership. The village residents’ committee provided the file that had been prepared many years earlier, containing information that the villagers themselves had put together. Most of the resources invested in the project by the Center for Alternative Planning were intended to develop a computer program that would enable it to describe the village’s situation as it existed in 1948. By comparing various aerial photographs of the village, it was possible to reconstruct by computer all the buildings which had then existed, their area and their height.

I asked Anaya Bana, a city planner who led the project as a trainee and who today works at the Arab Center for Alternative Planning, about the connection between collecting information regarding the village in 1948 and planning the modern village. According to her, the job hasn’t been completed: “The plan is for the village core to remain unchanged, which can meet existing needs. But it’s also necessary to allocate land for public open space and public buildings like the school and the municipality building.

The only public buildings remaining in the village after 1948 are the mosque and the school connected to it. The only open public space is the *bi’adr* – the threshing floor not far from the mosque used in all villages for storing grain and also, in particular, as an improvised “wedding hall” for holding large events, and perhaps public meetings as well.

Bana explains that the village redesign will certainly include reconstructing the conditions which existed before it was destroyed. But the difficulties involved in redesigning a Palestinian village, or expanding it, are also present in this case. Part of the problem is due to the private ownership of land, the density of construction in the village core and the need to site new construction at some distance from the center.

Moreover, there is still no answer to the question of how Ghabisiyya can be developed and expanded so that it will be able to absorb all the former inhabitants who want to return, and their descendants. In modern localities, such development usually involves expropriating land for public purposes and planning restrictions imposed by the local authority, but there is no local authority in Ghabisiyya, nor a national government which will assist in development.

Since the planning process has not dealt with that stage, such questions still have no answers. Bana explains that, according to the approach of the Center for Alternative Planning, “nothing must be imposed on the residents. They understand that in order to develop the village as a whole it is necessary to allot private land for the common good.” The Center’s staff believes that they’ll find the right answers by involving the residents: “In Ghabisiyya,” says Bana, “it won’t be any harder than in localities in the Negev. We have to take the next step forward, so that it becomes more than a utopian vision.”

The residents, meanwhile, haven’t stopped hoping. Haj Halil Half’allah, Bader’s friend and neighbor in Sheikh Danun, keeps dreaming: If possible, tomorrow he’ll get a tent and pitch it on the ruins of his home. Walking among the ruins he moves slowly, telling about the residents. Suddenly he stops, points with both hands at the ground, and says: “Here. Here’s my house. Here’s where I want to return.”

Re:Form A model Kufr Bir'im

The authorities promised that the expelled villagers would be allowed to return in two weeks, but time passed, and as of today, more than sixty years have gone by. Through so many years, the growing Bir'im community hasn't lost hope of returning home and hasn't stopped working to achieve this goal. This model is a proposal for creating a different future.

Stage A: A model for the development of the original area of the village that was demolished in 1953, and transforming it into a public community area for the benefit of the village as a whole and the residents of the surrounding region.

Stage B: A model for the development of a new village built around the reconstructed center, containing a vibrant combination of infrastructure, housing, industry and agriculture.

Kufr Bir'im, Re:Form A model, 2002-2005. installation.
by: Hana Farah - Kufr Bir'im, Tameer Haddi, Wisam Akel,
Hilah Lolo Lween

