

مقالات مختارة | אסופת מאמרים | Collection of Articles



من الحقيقة 7 תיקון
מאמת | إلى التصحيح
FROM TRUTH TO REDRESS

عودة اللاجئين الفلسطينيين

שיבת הפליטים הפלסטינים

REALIZING THE RETURN
OF PALESTINIAN REFUGEES

مؤتمر دولي | כנס בינלאומי | INTERNATIONAL CONFERENCE

| 29-30.9.2013 |

تل-أبيب | תל אביב | TEL AVIV



2	המעבר לשוויון ושיבה: איך מקימים את תנועת המדינה האחת עו"ד אלגרה פאצ'קו
5	פיוס בהסכמי שלום: יוזמת ז'נבה כמקרה בוחן יואב קפשוק
7	מתווה דו-לאומי לסיום הסכסוך בפלסטין/ישראל גיף הלפר
9	השיבה כשיבות - עדויות בעל-פה של גולים פלסטינים דומיניקה בלאכניצקה-צאצ'ק
12	חברה של שלום אפשרית בישראל/פלסטין ד"ר אראלה שדמי
14	The Nakba או פוסט-אוסופיה כמודל לרב-קיום חיים דעואל לוסקי
16	שיבה תרבותית כמענה למגבלות שיח השיבה הפוסטקולוניאלי רועי זילברברג
18	מתכננים שיבה: תכניות אב לשיבת הפליטים מיכל רן-רובין
22	בין זכרון לחידוש: עקרונות תכנון השיבה לאלג'ון שאדי חביב-אללה

היום הייתי רוצה להתמקד ביום שלישי, היום שלאחר הכנס הזה. איך נתחיל לעבוד לקראת מסגרת פוליטית ראויה שתאפשר את עֲוֹדָה - את שיבת הפליטים הפלסטינים? תומכי שיבה רבים מצדדים במדינה חילונית דמוקרטית אחת - מה שמכונה פתרון המדינה האחת, שיקנה שוויון מדיני וכלכלי מלא לכל תושבי הארץ שבין הירדן לים. פתרון זה יקדם את שיבת הפליטים ויאפשר להם להתחיל את חייהם בארץ על בסיס שוויוני.

לרוע המזל, פתרון המדינה האחת טרם לבש צורה של תנועה פוליטית אמיתית. לא פעם תוקפים אותו כזניה וסחרור, ועל כך שאינו מדבר אל הציבור היהודי בישראל. אם ברצוננו לחלץ את השיבה מהזירה התיאורטית, עלינו להתגבר על אומרי הלאו הללו ולהתמקד בפן הפוליטי של הפתרון. ברצוני להציע כמה צעדים מעשיים ראשונים לשם כך.

בכדי שתהיה לה חשיבות כלשהי, על תנועת המדינה האחת לצמוח מתוך ישראל/פלסטין. אנחנו הכוח הריאליסטי היחיד שיכול לדחוף את קובעי המדיניות לאמץ את הפתרון המדיני הזה. אך התנועה לא תשיג חשיבות של ממש אלמלא תהפוך לתנועה המונית, שתכיל מספרים גדולים של תושבים פלסטינים ויהודים שיקראו לשינוי זה. בכדי שהתנועה תגיע לממדים המוניים, עליה להפוך לתנועה פוליטית אמיתית ולהתנהל בהתאם. פירוש הדבר הוא שעליה:

- לגבש גרעין של פעילים מסורים ומחויבים לאורך זמן
- להתכנס במועדים סדירים במקומות ציבוריים וידועים לקהל הרחב
- להקים סניפים אזוריים
- לבחור מנהיגים ולפרסם את שמותיהם ברבים
- לגבש חזון מדיני חד וברור, כולל תוכניות עבודה ואסטרטגיות פעולה
- להקים מטה במקום ידוע, עם כתובת (אנשי קשר ומען)
- להיות פעילה בכל כלי התקשורת כדי להמחיש שהיא קיימת ומשמעותית

התנועה חייבת לגייס מוסדות ואנשי שם בעלי רדיוס השפעה רחב בקהילות שונות, בין אם כשותפים או כחלק ממעגל תמיכה חיצוני. התנועה גם חייבת לנוע. היא חייבת להגיע אל כל הקהילות בפלסטין/ישראל ולשכנע אנשים לתמוך בה ולהצטרף אליה. התנועה חייבת להפעיל תוכנית של מרצים נודדים, שבמסגרתה ידברו דמויות משפיעות בחברה הישראלי קהלי היעד, הן באירועים פומביים והן במרכזים קהילתיים ובחוגי בית.

כיוון שמטרת התנועה להפוך לתנועה המונית בשיתוף פלסטינים כמו גם יהודים, עליה לתת מענה ישיר לחששות היהודים וספקותיהם. רוב הכרזות המדינה האחת שראיתי עד כה אינן עושות זאת במישרין. לשם כך, על התנועה:

- להסביר מראש מדוע מדינה אחת עדיפה ליהודים בישראל על פני המדינה הקיימת
- לנמק באופן משכנע מדוע על היהודים לוותר על זכויות היתר, השליטה והכוח שלהם
- לתאר בפרוטרוט כיצד ייראו חיי היהודים במדינה האחת, כולל התייחסות ספציפית לנושאי נדל"ן, תרבות, דת ושפה

במסמכיה, תתחייב התנועה מראש לשיבת הפליטים הפלסטינים ללא עקירה בכוח של יהודים ישראלים, ולערובות חוקתיות לשמירה על הזהות והמנהגים הלאומיים, התרבותיים והדתיים של התושבים היהודים. אפשר גם להציע שמות למדינה כדרך להפיג כמה מחששותיהם: "האיחוד הפלסטיני-יהודי" או "הקונפדרציה הפלסטינית-יהודית".

התנועה גם חייבת לדבר בכנות על המשמעויות של מעבר למדינה אחת. בעוד שבשלב ראשון מדינה כזו תהיה נצחון המאבק באפרטהייד ובאפליה הגזעית, הרי שפתרון המדינה האחת מהווה בסופו של דבר פשרה מבחינת המאבק הפלסטיני. הוא ייתן לגיטימציה לנוכחותו של היהודי הישראלי או המתנחל הציוני - כולם יולכו להישאר, אם כי בכפוף לשוויון זכויות. אם הפתרון יתפרש כפשרה, ניתן יהיה לקרב יהודים רבים יותר לתנועה.

לאור פשרה הסטורית זו, על התנועה לגבש תוכנית פיצויים נרחבת ומדוקדקת בעבור פליטים ואחרים שאיבדו חיים, מחיה, אדמה, ירושה ומורשת.

איך הופכים את המדינה האחת לתנועה משמעותית?

איך משכנעים יהודים ישראלים?

התנועה חייבת להראות כי המטרות הפוליטיות של מדינה אחת הן מעשיות וריאליסטיות. התנועה חייבת לבנות את עצמה כך שתוכל להראות כי תושבי הארץ הזו מעוניינים במטרה זו מעל הכל. כדי לתת מענה לספקנות הפלסטינית בדבר היתכנות הפתרון המדיני המוצע, התנועה חייבת לתאר בבירור מדוע הוא עדיף על פני האחרים. עליה להציע תוכנית מדינית אמינה להגשמת פתרון המדינה האחת, תהליך הפיצויים ושיבת הפליטים.

בנוסף לשכנוע ההמונים באמצעות הרצאות, פרסומים ומפגשים אישיים, על חברי התנועה לחיות את המדינה האחת על דרך של מתן דוגמא אישית. עליהם להקים אבטיפוסים של מוסדות המדינה האחת – מפעלי שוויון שימחישו כיצד יחיו תושבי הארץ, יעבדו ויפעלו יחדיו בחברה העתידית, וכיצד ינוהלו שירותיה ומשאביה. הפרויקטים הללו יהיו גילום מוחשי של רעיון המדינה האחת.

מפעלי השוויון יהיו בראש ובראשונה פרויקטים פוליטיים (בניגוד לעבודתם של רוב העמותות וארגוני החברה האזרחית הפועלים כיום בתחום). הם יוקמו תחילה בגבולות הקו הירוק בשיתוף תושבים פלסטינים ויהודים המחויבים לרעיון המדינה האחת. מאוחר יותר, אורחים אלה יוכלו להוות גשר לפרויקטים בשטחים הפלסטיניים הכבושים ובחול"ל. כל העובדים במפעלי השוויון יהיו מחויבים לפתרון המדינה האחת וכן לעקרונות הבאים:

- שוויון מלא לכל התושבים
- הימנעות מעקירת תושבים כלשהם מבתיהם
- הפרדת הדת מהמדינה תוך שמירה על חופש הפולחן וזכויות לאומיות ואתניות במרחב הפרטי
- תהליך של מתן פיצויים על עוולות העבר, כולל החזרת הפליטים הפלסטינים לארץ

דוגמאות למפעלי שוויון אפשריים:

- אגודות מתכנני ערים שיתכננו שכונות בעבור הפליטים השבים
- מתנ"סים
- לשכות עורכי-דין חלופיות שיספקו שירותים משפטיים או שירותי גישור ויישוב מחלוקות בחינם או בעלות נמוכה, ינסחו את חוקת המדינה האחת ויגבשו תוכניות פיצויים
- קייטנות
- פרויקטים סביבתיים ומפעלי השקיה
- מסעדות ומרכזי בילוי
- קואופרטיבי מזון
- מעונות יום
- חליפין קהילתיים ושירותי אספקת בגדים משומשים
- תפילות קהילתיות ופעילויות רוחניות אחרות

בהמשך, הפרויקטים הללו יוכלו להתרחב, ולהקים עוד מוסדות לתמיכה בתנועה הפוליטית, כגון מכללות, יוזמות מחקר טכנולוגי ומדעי, בניינים חדשים ושכונות חדשות, מרכזי מסחר ותעשיות מזון (כמו מחלבות).

אם יתופעלו נכון יגיעו מפעלי השוויון להישגים משמעותיים. הם יוכלו:

- להמחיש באופן קונקרטי כי עקרונות המדינה האחת מציאותיים ורצויים
- להראות שהתנועה רצינית, משמעותית ומתרחבת
- להוות מרחב קבוע למפגשים, יצירת קשרים פוליטיים וחיוזוק גרעיני הפעילים החותרים להקמת המדינה האחת
- לשבור את חומת ההפרדה בין יהודים לפלסטינים
- להוות משקל-נגד לתעשיית ה"נורמליזציה" העשווית ולפרויקטים שמטרתם לתת לגיטימציה לשליטה הצינונית בלי שוויון ו/או פיצוי על עוולות העבר
- להקים פרויקטים בני-קיימא שלא יהיו תלויים בסיוע זר
- להעצים את האזרחים ברמה המקומית לחולל שינוי פוליטי, וזאת לאור חוסר האונים של ההנהגה ופערי העוצמה הקיימים בין הצדדים
- לספק שירותים חיוניים ולשפר את חיי התושבים באופן מוחשי

לאחר שישים וחמש שנים של שלילת זכויות, דיכוי, גירוש ונישול, הגיע הזמן לשינוי. בימים אלה שורר שקט יחסי שמקנה לתושבי הארץ בטחון שמאפשר להם לחשוב על חלופות מדיניות. כמו כן מודגש היעדרו של חזון מדיני. יתר על כן, עלינו להתחיל להיערך לקריסת המו"מ בשלב זה או אחר ו/או לחתימה על "אוסלו" חדש, שיבוא על חשבון זכויות הפליטים הפלסטינים.

לבסוף, עלינו להפיק תועלת מהמציאות המשתנה בשטח ומשינוי הגישה של קבוצות שבעבר התנגדו לרעיון המדינה האחת, כמו פת"ח, השמאל הישראלי הצינוני ואפילו המתנחלים. בגדה המערבית, ניתן לזהות כמה ניצנים של פעילויות לשבירת ההפרדה. עכשיו הזמן להשפיע על החשיבה הפוליטית של קבוצות אלו ולהטותה לכיוון המדינה האחת.

שלט שתלו מתנחלים באזור בית לחם מהווה דוגמא מאלפת לכך. השלט מעיד על כך שהמתנחלים מכירים בשתי עובדות מרכזיות: (1) ההסדר הפוליטי העכשווי בגדה המערבית אכן אינו שוויוני; ו-(2) הם מסוגלים לקבל שוויון, לפחות בכביש. אני רואה כאן פתח שניתן לנצלו כל עוד השקט נשמר. חשבו לרגע על הנצחון הפוליטי הכביר שיושג אם קבוצה גדולה של מתנחלים יסכימו לשוויון מלא ויתמכו בתנועת המדינה האחת כפתרון שמקובל גם עליהם.

פתרון המדינה האחת יהיה ההסדר המדיני המיטבי לצורך עודה - שיבת הפלסטינים. על מנת להשיג זאת, עלינו להתחיל לעבוד מלמטה ולגבש תנועה פוליטית המונית, אמיתית. אם ייושמו, הצעדים הראשונים שהצעתי כאן יוכלו לקדם אותנו לקראת היעד הזה.

לסיכום



בפתיח להסכם יוזמת ז'נבה לסיום הסכסוך הישראלי-פלסטיני נכתב כי ההסכם "... מציין את הפיוס ההסטורי בין הפלסטינים לישראלים, וסולל את הדרך לפיוס בין העולם הערבי וישראל...". האמנם פיוס הסטורי בין הפלסטינים לישראלים? האם אכן כולל הסכם ז'נבה בתוכו מרכיבים של פיוס הסטורי? מאמר זה מסכם מחקר שניסה לענות על שאלות אלו באמצעות התמקדות בסעיף ההסכם הנוגע לפליטי 1948 ולאחריות ההסטורית לנכבה.

הספרות המחקרית העוסקת ביישוב סכסוכים כוללת מודלים שונים וביניהם מודל הפיוס. פיוס על פי ספרות זו אמור להביא את הצדדים לסכסוך אתני ו/או לאומי להתמודדות עם נושאי הליבה של הסכסוך, בדגש על סוגיות של צדק ואמת לגבי עוולות העבר, קבלת אחריות הסטורית על ביצוע עוולות אלו, ומתן פיצויים וחלוקה מחדש של המשאבים על מנת ליצור חברה שוויונית יותר. מרביתה של ספרות זו מתייחסת לפיוס כאל תהליך המתרחש באזורים בתר-סכסוכיים, דהיינו אזורים בהם כבר נחתם הסכם שלום רשמי להפסקת האלימות. פיוס, במובן זה, הוא תהליך ממושך ועמוק שמתנהל מעבר להסכם השלום הרשמי.

מחקרים אודות פיוס כתהליך באזורים בתר-סכסוכיים מהווים חלק מספרות הצדק המעברי ההולכת ומתפתחת. מנגד, כמעט ואין מחקרים לגבי פיוס - או צדק מעברי - כמרכיבים חיוניים בהסכמי השלום עצמם. מחקר זה ינסה למלא את החלל באמצעות ניתוח של יוזמת ז'נבה, עליה חתמו ב-2003 אישים ישראלים ופלסטינים. מנסחי היוזמה הציגו מודל להסכם קבע לסיום הסכסוך שהתבסס על חזון שתי המדינות של מחוללי תהליך אוסלו. חשיבותה של יוזמת ז'נבה נובעת מכך שהיא מבוססת על שיחות והסכמים רשמיים שנערכו בין מדינת ישראל לרשות הפלסטינית, ביניהם "שיחות טאבה" ו-"מתווה קלינטון". חשיבותה נובעת גם מכך שחלק מהאישים החתומים עליה ניהלו בפועל את המו"מ הרשמי בין ישראל לפלסטינים.

ניתוח היוזמה יתמקד בסעיף 7 אשר עוסק כאמור בסוגיית הפליטים הפלסטינים. מכל הנושאים שבמחלוקת בסכסוך, מלחמת 9-1948 והשלכותיה עומדות בבסיס הזהות הלאומית הן של הישראלים והן של הפלסטינים. שני העמים מתייחסים לזכות השיבה כאל נושא בעל השפעה מכרעת על קיומם הלאומי בהווה ובעתיד. מצד אחד, שנת 1948 מהווה את התאריך המרכזי בהסטוריה העכשווית של הפלסטינים; הנכבה מהווה, לדעת רבים, את האירוע המכונן של העם הפלסטיני. מצד שני, בקרב הישראלים היהודים, עצם האפשרות לשיבת הפליטים מעלה פחד קיומי, ועל כן מרביתם שוללים מכל וכל אפשרות של חזרתם לשטחה הריבוני של ישראל.

על כן, כדי שהסכם שלום לסיום הסכסוך - דוגמת מודל יוזמת ז'נבה - ייחשב כהסכם הכולל מרכיבים של פיוס וצדק מעברי, עליו להעמיד במרכזו הכרה ישראלית באי-צדק ההסטורי שאירע במלחמת 9-1948. במסגרת זו, על ישראל להכיר באופן עקרוני בזכות השיבה של הפליטים הפלסטינים לשטחה הריבוני, תוך הסכמה שדיון ביישום זכות זו ייערך תוך התחשבות גם בצרכי הצד היהודי-ישראלי.

מנסחי יוזמת ז'נבה הכירו בחשיבות סוגיית הפליטים הפלסטינים לסיום הסכסוך והקדישו לה את סעיף 7, כולו, ובו 14 סעיפי משנה. הפתיח לסעיף מוקדש לחשיבותה של בעיית הפליטים, תוך הדגשה כי "דרוש פתרון מוסכם לבעיית הפליטים לשם השגת שלום צודק, כולל ומתמשך ביניהם" (הסכם ז'נבה, 2003, ס' 7.1 א'). השאיפה להשיג "שלום צודק" בהקשר של סוגיית הפליטים עשויה לרמז לכך שהסכם ז'נבה יביא לידי ביטוי את עקרון הצדק, המהווה אחד העקרונות המרכזיים בתיאוריות של פיוס. אולם, העלאת המלים "שלום צודק" על הכתב אין די בה להתמודדות מעמיקה וצודקת עם הסוגיה. על מנת להגיע ל"שלום צודק", יש להתייחס לעקרון הצדק מבחינה מעשית ומהותית גם בהסכם עצמו, להסכים ולהתבסס עליו. על הכותבים נטל ההוכחה - ניתוח היוזמה יראה כי הם נושאים בנטל באופן חלקי בלבד.

בסעיף המשנה השני, 7.2, מוזכרות החלטות האו"ם 194 ו-242, וכן יוזמת השלום הערבית. נכתב בו כי הזכויות המוזכרות בהחלטות אלו "... יהיו ממומשות בהתאם לסעיף 7 בהסכם זה" (שם, 7.2).

מצד אחד, אזכור החלטות האו"ם, ובפרט החלטה 194 אשר קובעת כי הפליטים הפלסטינים זכאים לשוב לבתייהם, מהווה התקדמות משמעותית לעומת הסכמי הביניים שנחתמו לאורך תהליך אוסלו, בהם לא הוזכרה החלטה זו כלל. אולם, מצד שני, ניסוחו של הסעיף מסורבל, ייתכן שבמכוון, בגלל רצונה של ישראל שלא לדון בסוגיית הפליטים לעומקם של דברים. כיצד ניתן להסביר אחרת מדוע לא מוזכר תוכנו של החלטות אלו, והחלטה 194 בפרט? נראה שהסיבה לניסוח המסורבל ולהימנעות מפירוט תוכנו של החלטות האו"ם היא רצונם של החותמים הישראלים לקעקע את הרלוונטיות של החלטות אלו על ידי הסכמת הצדדים שזכויות הפליטים ימומשו רק בהתאם לסעיף 7 בהסכם. לו היו הצדדים נמנעים מלהזכיר החלטות אלו, היה בסיס לטענה כי יוזמת ז'נבה מתעלמת מהן.

ניתוח סעיף 7¹

¹ הגרסה הרשמית של הסכם ז'נבה היא האנגלית. להסכם המלא:

<http://www.geneva-accord.org/mainmenu/english>

הציטוטים בעברית לקוחים מתוך:

<http://www.heskem.org.il/heskem.asp?id=8>

אולם, עצם אזכורן בלוויית ההסכמה - בסעיף 7 עצמו - כי היישום יהיה "בהתאם לסעיף 7", מקשה על מבקרי ההסכם לטעון כאילו הוא מתעלם מהחלטות העבר בנושא הפליטים ומתכוון שלא ליישמן.

סעיף המשנה השלישי, 7.3, עוסק במתן פיצויים. הקושי עם סעיף זה הוא ההתעלמות מהגורם שאמור לפצות את הפליטים. ספרות הפיוס מייחסת חשיבות לגורם המפצה, משום שלמתן פיצויים יש קשר ישיר לקבלת אחריות הסטורית על עוולות העבר. אולם, לכל אורך הסעיף - ולאורך ההסכם כולו - אין זכר לסיבות שהביאו להיווצרות בעיית הפליטים ולאחריותה של ישראל בפרט. עצם ההימנעות מהעניין מהווה התעלמות מבירור הצדק והאמת ההסטורית. גם בסעיפי משנה בהם נרונים הגורמים המפצים ודרכי הפיצויים - 7.9 ו-7.10 - ישראל אינה מוזכרת כאחראית לעוול שמזכה את הפליטים בפיצויים. למרבה האירוניה, אחריותה של ישראל כלפי הפליטים מוזכרת במרומו דווקא במשפטים בהם נעשה נסיון להסיר ממנה את נטל האחריות לנכבה, כמו ב-7.9 או 7.7 - "סיום התביעות". משפטים אלה הם היחידים לאורך ההסכם המלמדים במרומו על כך שלשלא של ישראל אחריות לעוול שנגרם לפלסטינים. במלים אחרות, דווקא רצונה של ישראל שההסדר יכלול התחייבות לכך שלא תיתבע בעתיד בעניין הפליטים הוא שמעיד על הקשר הישיר שלה לסוגיה זו, ובמרומו אף על אחריותה.

גם סעיף המשנה המרכזי הנוגע לזכות השיבה של הפליטים - 7.4 - אינו כולל מרכיבים של פיוס. הוא דוחה למעשה את זכות השיבה של הפליטים למקום מגוריהם עד 1948 (אלא אם גרו בשטחים שיועברו מריבונות ישראל לריבונות המדינה הפלסטינית העתידה לקום במסגרת הסכם שלום). למרות האמור בתחילתו של הסעיף, כי הפליטים יבחרו "בחירה מודעת" את מקום מגורי הקבע שלהם, רק האופציה לשוב לשטח שיהיה בריבונות המדינה הפלסטינית תוכל להתממש במלואה על פי בחירת הפליטים. האופציות הנוספות - התיישבות במדינות שלישיות, במדינת ישראל, ובמדינות בהן הם מתגוררים כיום - יהיו נתונות לשיקולן של מדינות אלו. התניה זו מאפשרת לישראל לקלוט לתוכה מספר זעום של פליטים, במיוחד לאור הצהרתה כי היא תשקול לקלוט את המספר הממוצע של הפליטים שנקלטו במדינות שלישיות. להצהרה זו יש משמעות רבה: היא מסירה מעל ישראל כל אחריות לסוגיית הפליטים בכך שהיא מקבלת מעמד שווה למעמדן של שאר מדינות העולם אשר יסכימו לקלוט שיעור מסוים מתוך הפליטים.

עד כאן נראה כי הסכם השלום לפי יוזמת ז'נבה אינו עומד בתנאים לפיוס בהסכמי שלום. אולם סעיף המשנה האחרון עשוי להוות צעד ראשוני בכיוון זה. סעיף 7.14 מכיל עקרונות של פיוס, כפי שרומזת כותרתו: "תכניות פיוס". יחד עם זאת, הוא מתייחס לפיוס בעתיד במקום לעסוק בו ישירות בהסכם עצמו. שלושת תת-סעיפיו הראשונים כוללים ביטויים כמו "נרטיבים הסטוריים" או "הבנה הדדית". מלים אלו אמנם משקפות שיח של פיוס בתוך הסכם השלום, אך הן כמעט ריקות מתוכן משום שההסכם עצמו לא באמת מתמודד עם הנרטיבים המנוגדים או מכיר בהם במפורש.

בניגוד לשלושת הקודמים לו, התת-סעיף האחרון - 7.14 - מתייחס ישירות לעוולות העבר ועל כן מתאים להסכם שלום הכולל בתוכו מרכיבי פיוס: "תכניות פיוס" (פיוס) אלה יכולות לכלול פיתוח דרכים מתאימות להנצחת הכפרים והקהילות שהיו קיימים לפני 1949. אולם אפילו משפט זה מעט עמום, כיוון שהוא לא מגדיר מהם היישובים שחדלו להתקיים מאז 1949. נראה כי המלים במשפט "הכפרים והקהילות שהיו קיימים לפני 1949" נבחרו בקפידה כדי להימנע מלהזכיר את אירועי מלחמת 1948 והשלכותיה. ראשית, לא במקרה מושמטת העובדה כי מדובר ביישובים פלסטינים. שנית, המלים "היו קיימים לפני" אינן בעלות משמעות שלילית כמו המלים הרס, חורבן, או נכבה, מלים שהכללתן בהסכם היתה מלמדת על העוול שנגרם לפלסטינים.

לסיכום, ניתוח היחמה מלמד כי המודל להסדר קבע המוצג ביוזמת ז'נבה מתעלם מסוגיות של צדק, אמת ואחריות הסטורית, ובראשן התייחסות מעמיקה לאירועי מלחמת 1948-9, קבלת אחריות על הנכבה, ומציאת פתרון צודק לסוגיית זכות השיבה של הפליטים הפלסטינים. לפיכך, יוזמת ז'נבה אינה כוללת מרכיבים של פיוס, למעט מרכיבים בודדים שהופיעו בסעיף 7.14 העשויים להוות צעד ראשוני לקראת פיוס. המסקנה העולה מניתוח היחמה היא שכדי להגיע לפתרון אמיתי של הסכסוך יש להביא בחשבון מרכיבים של פיוס כבר בשלבים הראשונים של המו"מ בין ישראל לפלסטינים, ובמיוחד לתת להם מקום משמעותי בהסכם עצמו. הסכם שלום כזה יוכל להתהוות על בסיס חזון שתי המדינות, אולם אין מניעה כי מרכיבים של פיוס יתאימו גם להסכמים המבוססים על חזונות אחרים, כגון נוסחאות שונות של מדינה אחת בין הים התיכון לנהר הירדן.

במאבקנו לשלום צודק בפלסטין/ישראל, אנו מוצאים עצמנו בצומת בעייתית ומסוכנת: בעוד שברור שפתרון שתי המדינות גווע ומת, הפלסטינים, שבעקבותיהם אנחנו חייבים ללכת, החלו לנסח חלופות לפתרון זה רק לאחרונה, בעיקר סביב הרעיון של מדינה דמוקרטית אחת. אך ניהול מאבק פוליטי בלי להציע מתווה לסיום הסכסוך כרוך בסכנות רבות. כוחות אחרים עלולים למלא את החלל הריק ולכפות את האג'נדות שלהם בהעדר אג'נדה הנתמכת על ידי החברה האזרחית המתקדמת. הבעייתיות חמורה במיוחד כיוון שכפי שניתן אולי ללמוד מנפילת המשטרים הרודניים הקודמים, הקריסה עלולה לבוא בפתאומיות. עלינו להיערך לכך בדחיפות וליוזם חשיבה אסטרטגית רצינית - בשיתוף פלסטינים, ישראלים ביקורתיים וארגונים בינלאומיים - כדי שאנו נהיה אלה שנצייר את תמונת הסדר הקבע הצודק לעתיד לבוא.

מרכיבי היסוד של שלום צודק ובי-קיימא

- גיבוש מערכת פוליטית צודקת ובה ביצוע שתשרת את שני העמים בפלסטין/ישראל - "סוף המשחק" - חייב להתחיל בהנחת אבני הפינה שלה. כצעד ראשון, אני קובע ששלום צודק צריך להשלים עם המציאות הדו-לאומית של פלסטין/ישראל ולכלול את שני העמים. אין להתעלם מהזהירות הלאומיות של הערבים הפלסטינים והיהודים הישראלים, ששניהם מבקשים הגדרה עצמית באותה הארץ, ואין להתכחש אליהן, כיוון שאחרת לא ניתן יהיה לממש פתרון מעשי וצודק מעצם מהותו.
- למצוא איזון בין זהויות הכלל (הגדרה עצמית) וזכויות הפרט (דמוקרטיה) - בין מערכת המדינה המשותפת לבין מערכת שתיתן לכל עם מרחב משמעותי לביטוי תרבותי.
- להבטיח זכויות אדם ולציית לחוק הבינלאומי ולהחלטות האו"ם בנוגע לזכויות הכלל והפרט של שני העמים. אם מו"מ המבוסס על יחסי כוחות הוא זה שיכתיב באופן בלעדי את התוצאה, ישראל תנצח והסכסוך יישאר בלתי פתור.
- ליישב באופן סופי את סוגיית הפליטים. הדבר מחייב את ישראל להכיר בזכות השיבה כפי שהוגדרה בהחלטה 194 של האסיפה הכללית של האו"ם ולקבל אחריות לבעיית הפליטים כאקט סמלי חיוני לפיוס והשתחררות ממשקעי העבר - רק אז ניתן יהיה ליישם פתרונות טכניים, כולל הסדרים מוסכמים שישלבו שיבה לפלסטין, יישוב מחדש במקומות אחרים ופיצוי כספי.
- לעבוד מבחינה כלכלית. כל אזרחי פלסטין/ישראל חייבים ליהנות מנגישות שווה למשאבים הבסיסיים של הארץ ולמוסדותיה הכלכליים. מרגע שיוקמו מבנים כלכליים ומדיניים בני-קיימא, תושבי הגולה הפלסטינית ישקיעו במדינה, ויתמכו במיוחד במגזר הפלסטיני - מקור לשוויון כלכלי שרק לעתים רחוקות מובא בחשבון.
- לתת מענה לבעיות הבטחוניות של כל תושבי האזור.
- להיות אזורי. פלסטין/ישראל היא יחידה קטנה מכדי שתוכל ליישב בכוחות עצמה סוגיות אזוריות כמו פליטים, מים, בטחון, פיתוח כלכלי ואיכות הסביבה. כל תהליך שלום חייב ליצור סביבה אזורית שבה תוכל יחידה זו להשתלב, כצעד ראשון בדרך לקונפדרציה אזורית.

לקראת מדינה דו-לאומית בפלסטין/ישראל

כל הפתרונות המוצעים לסכסוך הישראלי-פלסטיני מתחילים במבנה מדינתי, לו רק מכיוון שהמערכת הבינלאומית מאורגנת על בסיס זה. אולם מבנה זה חייב לשקף את אופייה הדו-לאומי של פלסטין/ישראל; ואמנם, הוא יתבסס הן על המבנים וההליכים הדמוקרטיים של מדינות אירופיות (כמו בחירות) - המושתתות על גוף מוגדר של אזרחים שסביבו גבולות ברורים, על הקבוצות האתניות, הלאומיות, התרבותיות, הדתיות והפוליטיות המרכיבות אותו - והן על אבני הבניין המסורתיות של הישויות הפוליטיות של המזרח התיכון, שבהן רב-תרבותיות היתה תמיד הנורמה.

על מנת לייצג את האינטרסים והשקפות העולם הן של הקהילות הלאומיות בפלסטין/ישראל והן של כל אחד מאזרחיה, דמוקרטיה הסדרית (consociational democracy) המבוססת על חלוקת סמכויות תשולב עם דמוקרטיה ישירה. לכל מצביעה יהיו שני פתקים: האחד בעבור נציג הקהילה אליה היא שייכת (או שעמה היא מזדהה), והשני בעבור נציג אזור הבחירה שלה. בהתאם לכך, הפרלמנט יורכב משני בתים: אחד לייצוג הקהילות הלאומיות והשני לייצוג משאלות הבוחרים כפי שהתבטאו באזורי הבחירה. כל בית יוכל להצביע על הצעות חוק שייכנסו לספר החוקים באישור שני הבתים. באמצעות הפרלמנט, יבחר כל מגזר נציג לגוף מבצע פדראלי ובו נציג של הקהילה הפלסטינית, נציג של הקהילה היהודית-ישראלית ונציג של כלל הבוחרים. כך תוכל פלסטין/ישראל, בניגוד למדינות המערב, להכיר באופן מבני בזהויות הלאומיות של שתי הקהילות המרכיבות אותה. ובמקום להיות כלי הקיבול הבלעדי של הזהות הלאומית ולהעלות שוב ושוב את השאלה הבלתי-פתירה, למי "שייכת" המדינה, תתפקד הרשות המבצעת החלשה כיחידה מנהלית ותו לא, בדומה לשווייץ או בלגיה.

כדי לחזק עוד יותר את המורשת הלאומית וההגדרה העצמית של כל עם, יוכל כל אחד מהם לייסד אוניברסיטה לאומית, מוזיאון לאומי ותיאטרון לאומי, כמו גם להפעיל עיתונים, ערוצי טלוויזיה ובתי ספר משלו - אולם אך ורק בתנאי שאלה יפעלו לצד מוסדות ציבוריים כלליים לטובתם של אלה שיבקשו לפתח זהות אזרחית משותפת: בתי ספר ומוסדות אקדמיים דו-לאומיים, מרחבים תרבותיים משותפים ואיגודים מקצועיים כלליים, שלא לדבר על סתם יחסי שכנות טובים.

ומכיוון שפתרון דו-לאומי אינו מחייב את פירוק ההתנחלויות - עצם השתלבותן ינטרל את אופיין המתבדל והשתלטני - הוא אינו מחייב "סוף לכיבוש", שמהווה המכשול העיקרי בדרך לפתרון שתי המדינות. פתרון זה הופך את הארץ כולה לטריטוריה הנורמלית של מדינה. ואמנם, הקמת מדינה דו-לאומית בפלסטין/ישראל המבוססת על חלוקת סמכויות ותמהיל של מוסדות דמוקרטיים קהילתיים נפרדים ומשותפים תיישב את סוגיית הפליטים כחלק בלתי נפרד מהתפתחותה הטבעית. כיוון שתוכל סוף-סוף לשרת את צרכי שני העמים בתוך מרחב גיאוגרפי משותף בין הירדן לים, גופי תכנון משותפים יוכלו לתת מענה מקיף להיבטים המעשיים השונים של שיבת הפליטים: חזרה לאתרים המקוריים של כפריהם ושיקומם, חזרה לבתים בערים, קבלת פיצוי הוגן, ומגורים בעריה, עיריותיה וכפריה של ישראל, כמו גם מגורים בהתנחלויות במזרח ירושלים ובגדה המערבית, דבר שיעקר את ההיבט הכיבושי שלהן.

האופן שבו התירו ארה"ב ומדינות אירופה לישראל להקיף את הפלסטינים בחומות ומחסומים ממחיש עובדה בסיסית בפוליטיקה הבינלאומית: כל עוד ניתן להשקיע מצב נתון עד לנקודה שבה אינו משבש את המערכת העולמית, ניתן יהיה להשלים אתו. ממשלות מעדיפות עוולות נשלטות על פני הקשיים הכרוכים בחתירה לצדק אמיתי. אם אנו חותרים להסדר צודק באמת, מחובתנו - חובת החברה האזרחית הבינלאומית בהנהגת הפלסטינים ויהודי ישראל הביקורתיים - להתוות את מראיתו העתידית.

למען האמת, גיבוש המבנה הפוליטי הרצוי ביותר אינו מהווה בעיה קשה במיוחד. קיימים שפע מודלים שניתן לשאוב מהם השראה. הדבר הקריטי ביותר הוא להחליט באיזו מדיניות מדובר: קהילה דו-לאומית משותפת, אלקטורט המורכב אך ורק ממצביעים פרטניים, או ישות מדינית המבוססת על שליטה של עם אחד בעם אחר (או אפילו על הדרת האחר). הכל תלוי בסוגיה הזו, עליה יושבת המבנה הפוליטי. ובמידה רבה הפלסטינים הם אלה שחייבים לסמן את הכיוון המקובל עליהם בטרם נוכל להמשיך. עד כה, זה לא קרה; ואמנם, עליית הפרדיגמה של קולוניאליזם התנחלותי בשנים האחרונות מעמידה בספק את המקום שמייחדים הפלסטינים ליהודי ישראל במדינה העתידית, אם בכלל. זוהי הסוגיה הרחופה ביותר שלפתחנו כרגע - למצוא איזון בין צדק מוחלט ומעברי. זה האגוז שיש לפצח בטרם נוכל להתחיל לגבש פתרון צודק כלשהו. לעניות דעתי, הסעיף הראשון בסדר היום שלנו הוא חזון המדינה והחברה שלעתיד לבוא.

מדינה דו-לאומית תיתן מענה לצורך הדחוף ביותר שעל הפרק: יישוב הסכסוך הישראלי-פלסטיני. אבל פלסטין/ישראל היא יחידה קטנה מכדי שתוכל לפתור בעיות כמו פליטים, מים, פיתוח כלכלי או בטחון - שכולן אזוריות במהותן. פלסטין/ישראל משגשגת לא תוכל להתקיים באזור מגויס וחמוש המתאפיין בעוני, סכסוכים עדתיים ומשטרים רודניים. הקמת מדינה בפלסטין/ישראל תהיה אפוא שלב ראשון ביצירת מבנה מדיני וכלכלי מקיף שיהיה חיוני לייצוב האזור כולו ופיתוחו המשותף. בסופו של דבר, תוקם קונפדרציה מזרח-תיכונית - ישות מדינית שתתבסס בעיקר על מורשתו הרב-תרבותית של האזור ופחות על מדינות לא-ייצוגיות.

הגיעה העת שאנו, החברה האזרחית, נהגה, נחזה, נתכנן ונפעל.

**צעדים קונקרטיים לקראת מימוש
מדינה הסדרית משותפת**

**לקראת שלום מקיף
במזרח התיכון**

מבוא

העקירה הפלסטינית אינה מאורע שהתרחש בעבר, אלא תהליך מתמשך שמוסיף ומנשל דורות חדשים של פלסטינים. כתוצאה מנישול מתמשך זה, הע'ורבה או הגולה הפלסטינית מורכבת כיום מאנשים בעלי רקע גלותי מגוון. את הדיון בזכות השיבה של הפליטים הפלסטינים יש אפוא לעגן בהקשר של ריבוי נתיבי ההגירה הללו וביחס לכיבוש הנמשך שעודנו עוקר ומנשל.

מתוך הכרה בריבוי זה של חוויות גלות, אדון במאמר הנוכחי באופנים בהם מספרים בני דורות שונים של פלסטינים שחיים כיום בפולין ובבריטניה את רעיון השיבה ומדמיינים אותה. ממצאיי מבוססים על ארבעים עדויות בע"פ שגביתי בפולין ובבריטניה ב-2012 ו-2013 במסגרת עבודת הדוקטורט שלי. המדגם כולל פליטים מ-1948 וצאצאיהם - פלסטינים שנולדו וגדלו במחנות פליטים, כאלה שנחסכה מהם חוויית המחנות, ילדים שנולדו בבריטניה לגולים פלסטינים, וכן ילדי מהגרים מהשטחים הפלסטיניים הכבושים.

המרואיינים לא רק זיהו את הזיקה שלהם לפלסטין בדרכים שונות, אלא גם "איתרו" את מולדתם במרחבי חלל וזמן שונים. אחד מהגילויים הראשונים שעלו מתוך הראיונות היה כי ההבדלים וקווי הדמיון בין הדרכים בהן סיפרו משתתפי המחקר את סיפור ה"מולדת" וה"שיבה" היו תלויים יותר באופי מסעם לגולה מאשר בגילם, מגדרם או מעמדם החברתי. בעקבות זאת, החלטתי לנתח את הנרטיבים השונים מנקודת מבט דורית. בעקבות קרל מנהיים, הגדרתי "דור" לעניין זה כמערך של חוויות משמעותיות המשותפות לקבוצה מסוימת, ולא בהתאם לקריטריונים סוציו-דמוגרפיים מקובלים. בעזרת המשגה זו הצלחתי להתוות שלושה "דורות לגלות".

נתיבי גלות ותפיסות של "שיבה"

חברי קבוצה זו חלקו חוויה משותפת של סבל ומכאוב עקב השלכות הנכבה - העקירה הפיסית, הטראומה הנפשית ותנאי החיים הירודים. הם גדלו באווירת סיפורי החיים האידיליים של אבותיהם שם בפלסטין. רומנטיזציה זו של המולדת האבודה עמדה בניגוד חריף למציאות הגלות הקשה. מבחינתם, פלסטין היחידה שהכירו אי-פעם היתה פלסטין של היעדר. רבים מהם אף מעולם לא קיבלו היתר לבקר בישראל/פלסטין.

1. "הגולים"

רבים מקבוצה זו הבינו את מושג השיבה כאפשרות להשיג תחושת ביתיות בפלסטין/ישראל. הם ראו בזכות השיבה זכות אישית שלהם שאינה ניתנת להפקעה. מימוש הזכות הזו נתפס כדרך למימוש הבעלות הרגשית על האדמה. הדבר התפרש גם כהגשמת האפשרות לקרוא למקום "בית" לאחר שנים כה רבות של הכחשת הנכבה. מימוש זכות השיבה לא התפרש בהכרח במונחים של שיבה פיסית. רוב המרואיינים מקבוצה זו היו מודעים עד כאב לקושי בשיבה ממש. הם הבינו כי המצב בשטח השתנה עד כדי כך שאין כל אפשרות לשוב לפלסטין "שלהם", הקשורה לא רק למיקום ספציפי, אלא גם לעיתוי ספציפי. הם ראו בפלסטין ההולכת ומתהווה ברשות הפלסטינית מרחב פוליטי של ריבונות, אך התגבשותה לא נחשבה לאקט של שיבה הביתה. בעבור רובם, "שיבה" הובנה מעל לכל כהכרה רגשית בפלסטין שבטרם הנכבה בתוך ישראל של היום - הכרה בנוכחות הפלסטינית ובעבר הפלסטיני כמו גם באחריותה של ישראל לאירועי 1948. לדידם של מרואיינים רבים, רגע סמלי של מימוש זכות השיבה שלהם יהיה ביקור בישראל לא כתיירים או כמסיגי גבול, אלא כבני אדם המבקרים באדמתם הם, כאזרחים לכל דבר.



איור 1: אברהים מחזיק תמונה של חיפה שבטרם נכבה אותה צילם אביו

**לחזור למה שחיפה היתה פעם -
אין דבר כזה [...]
אני יודע שחיפה שאלה אשוב
לא תהיה העיר שאני זוכר
אברהים, אדריכל, עזב את חיפה בגיל שש**

רוב המרואיינים מקבוצה זו עזבו את השטחים הפלסטיניים הכבושים כתוצאה ישירה או עקיפה של הכיבוש המתמשך. בעוד שרובם לא חוו את חוויית הנכבה הקנונית, מרבית מהם נשללה האפשרות לשוב לבתייהם. כמה מהם רואים בעצמם קורבנות של "טיהור אתני שקט". הם תופסים את פלסטיין בצורה פחות רומנטית ומחויבת יותר למציאויות הכיבוש היומיומיות. מבחינת רבים מהם, האינתיפאדה הראשונה היוותה חוויה דורית שעיצבה את הקשר שלהם עם פלסטיין.

לדידם של חברי קבוצה זו, לרעיונות השיבה נודע אופי פחות אידיאולוגי ויותר פרגמטי. בניגוד לפלסטינאי 1948, הדבקים לא פעם בשיבה אידיאולוגית בהיעדר אופציות שיבה ממשיות, מרואיינים אלה נטו יותר להתמקד בממדים המעשיים של שיבות פוטנציאליות, והתנו אותם בהיווצרות נסיבות פוליטיות וכלכליות. בהיותם מודעים עד כאב למצב בשטח, מבחינתם פלסטיין של 1948 היתה ואיננה. על כן, הם מתרכזים בהיצמדות למה שניתן עדיין לשמר. כמה מהם נוהגים לבקר בגדה המערבית ובמזרח ירושלים (ומעטים יותר בעזה) על בסיס קבוע פחות או יותר. ביקורי שיבה אלה מעוררים בהם לא פעם תחושות מעורבות: מצד אחד, הם שמחים לפגוש את משפחותיהם, ומצד שני הם נאלצים להתמודד עם מציאויות הכיבוש. מבחינתם של רבים מהם, ההגירה מפלסטיין היא שגרמה להם להיות מודעים לממדי הדיכוי שהיו נתונים לו קודם לכן. לדידם, שיבה של ממש פירושה שיבה לבתים שאינם נתונים עוד תחת כיבוש.

2. "מנוחי הכיבוש"

**כשאני חוצה את הגשר
[אלנבי]... זה קשה להסביר...
זה כאילו שאת מחבקת עוד
פעם את אמא...
לאנה, עיתונאית לונדונית, במקור משכם**



איור 2: נערים פלסטינים במחסום זייתון

חברי קבוצה זו כבר נולדו או גדלו במדינות המזרח התיכון אליהן עקרו הוריהם. האופן שבו הם מבינים את חוויית הנישול שונה מזו של דור ההורים. רבים מהם לא התייחסו לנכבה במונחים של עקירה אישית או תחושת אבדן אישי. לדידם, אירועי מלחמת 1948 והגלות שכפתה על משפחותיהם קשורים יותר למושג העוול. רבים מהם התייחסו אל פלסטין ההסטורית כאל מולדת אבות, ובה בעת התייחסו אל מקום מגוריהם או אל המקום בו מתגוררות משפחותיהם בהווה כאל בית לכל דבר. רבים מהם "התעוררו" אל פלסטין בעקבות מאורעות פוליטיים כדוגמת פיגועי ה-11 בספטמבר או ה-7 ביולי [פיגוע שהתרחש ברכבת התחתית בלונדון, יולי 2005], שפעלו לא פעם כתזכורות מכאיבות לזרותם בחברות מערביות. רבים מהם החלו לראות בפלסטין יעד למאבק פוליטי ומוסרי.

רבים בקבוצה זו הבינו את אידאת השיבה כהשבה סמלית של הצדק על כנו - כהכרה בעוול שחוו בני הדור הישן. על כן, לזכות השיבה "שלהם" כמעט אף פעם לא היתה "כתובת" גיאוגרפית. היא היתה חשובה לצורך המאבק, ברמה סמלית כמו גם מוסרית. רבים מהמרואיינים שלי בקבוצה זו ביקרו בפלסטין למשך תקופות קצרות או ארוכות. ביקורים אלה, או שהויות אלו, היו חשובים להם כדרך להתחבר מחדש לעם הפלסטיני, לתרבותו ולמאבקו המדיני. אך במקרים רבים, הם הובילו למסקנה שבעוד שפלסטין מהווה חלק חשוב ממורשתם, היא אינה בהכרח מקום שהם קוראים לו בית, יכולים לקרוא לו בית או יכולים להרגיש בו לגמרי בבית.



איור 3: ויקטור, פלסטיני פולני מלודז' על רקע בית הקפה האהוב עליו

לא ניתן לנתח את הדיון בשיבה במנותק מנתיבי הגלות הרבים והשונים של הפלסטינים, אלא רק תוך הבאתם בחשבון. ברצוני לסכם בקריאה להבנה מרובת פנים של השיבה. במקום לחשוב במונחים של זכות השיבה כאידיאה יחידאית, אני מציעה לחשוב במונחים של "שיבות" - ריבוי של מסעות מוחשיים וסמליים חזרה לפלסטין/ישראל, המאפשרים לשבים להכיר במגוון חוויות גלות. מבחינתם של פלסטינים וגם ישראלים, תהווה הבנה פלורליסטית זו נקודת מוצא נגישה ומכילה יותר לחשיבה על תהליך השיבה - הן כפיוס סמלי והן כמושג המאפשר ביקורי שיבה ושיבות בפועל.

שלום אינו קץ המלחמה, חוזה, שטחים מפורזים או חומות. שלום הוא דרך חיים יומיומית של אמת פנימית שבאפשרותנו לבחור בה בכל רגע נתון - אם אנו מעדיפים חיים של שיתוף פעולה, מערכות יחסים, דאגה לזולת ואחריות.

הבה נצייר תמונה של חברה של שלום. אני מדברת כאן על פרדיגמה אחרת, על בחינת האפשרויות לשלום מנקודת מבט שונה. כיוון שכך, יהיו שיתייחסו אל התיאור דלהלן בלגלוג, או יחשבו שהוא נאיבי. אולם הוא עשוי לסלול את הדרך לאפשרויות חדשות ולשיחים חדשים. ומה נדרש בסך הכל? לב פתוח, תשומת לב ומעוף - לא הרבה בכלל.

אני מאמינה שאנו, ישראלים כפלסטינים, עומדים בפתחו של שחר חדש, כיוון שניתנה לנו הזדמנות פז להתנסות ולברוא עולם שונה יש מאין - בכך שנשתחרר מהעולם של הרודנים האמיתיים: הפטריארכיה, הקפיטליזם, הלאומנות ומדינת הלאום, הדתות ויחסי הכוחות (אלה המושגים על לאומיות, מגדר, מוצא אתני, גזע, דורות או גיאוגרפיה). הרודנים האמיתיים הללו, מורשת ההגות והאידיאולוגיות המערביות, הם שגרמו לכשלון היחסי של הסכמי השלום בין ישראל ופלסטין, מצרים, וירדן, כמו גם להצלחה החלקית של המשטר שקם בדרום אפריקה לאחר האפרטהייד ולמצבם העגום של השחורים בארצות הברית על אף שחרורים מעבדות והאתוס הצפון-אמריקאי של חירות ושוויון. אין זה מפתיע אם כן, שכל הגישות לשלום במזרח התיכון מתעלמות, ככל הידוע לי, מעריצותם של רודנים אלה, אם לא משלימות עם קיומם כמציאות נתונה.

מקורות השראה

- אני מציעה לנסות לחשוב מחוץ לקופסא האירו-צנטרית בהשראת המקורות הבאים:
- כלכלת המתנות שעומדת ביסוד כלכלת החליפין ומתחילה, כפי שתיארה זאת ז'נבייב ווהן, בנתינה האמהית, המכוונת לצרכי הילדים. היא כוללת גם מים, אוויר ואור שמספק הטבע חנם אין כסף; ידידות; ויקפדיה, ושלל המתנות שמעניק העולם העני לעשיר ושמעניקים הפועלים למעבידיהם מרצונם או שלא מרצונם.
- מורשת המטריארכיה כפי שתיארה היידה גוטנר-אבנדרות ואחרות - חברות של שלום, איזון, שיתוף ושוויון שקיימות כיום (כמו המוסו בסין או המינאנגקאבאו באינדונזיה) ושהתקיימו בעידן הקדם-פטריארכלי.
- הגות ילידית - בפרט סאטיאגראהא, שפירושה לפי גנדי, כוח האמת או כוח הרוח כאמצעי בלתי-אליים ליישוב סכסוכים ולסיום מלחמות; ואובונטו, שפירושו "אני שייך משמע אני קיים". האנושיות מבוססת על תלות הדדית עמוקה - הפרט הוא תמיד חלק ממערכות יחסים, לעולם אינו לבדו, כך שהקהילה ושימורה חיוניים לחירותו ולבטחונו. וברוכים גם הזרים.
- גישת המחיה - תפיסת עולם שמתעלה מעל לכלכלה, וגורסת כי היעד הקפיטליסטי של ייצור טובין יוחלף ביעד של אספקת צרכים אנושיים וייצור לשם חים.
- רוחניות בת-זמננו - הכרה בזיקה ההודית שבין פרט לקהילה, לפלנטה ולעולם כחלק מהותי של הקיום האנושי; כל הקיים בטבע - אנושי או לא, חי, צומח או דומם - מקודש; בני האדם קיימים כחלק מסביבתם (ולא ביחסי יריבות זה עם זה).
- לבסוף, אני מייחסת חשיבות מרכזית למורשת היהודית שמעמידה במרכז קהילה עם ערכי ערכות הדדית ואחריות משותפת.

חשיבה לא-מערבית זו מעמידה לרשותנו מערך חלופי של ערכים, מבנים והתנהגויות המבוססים על צרכים, קהילה, הכללה (להבדיל מהדרה), רוחניות, פיוס ואיזון. אם כל אלה ימצאו את מקומם בשיחות השלום, סוגיות כמו גבולות, מעמדה של ירושלים, הפליטים והכיבוש יפתרו בקלות יחסית.

ישראל/פלסטין של שלום ואיזון

על סמך המערך הזה, ברצוני להציע סדר מדיני חלופי בין הים לירדן, שאבני הבניין שלו הן רשת של קהילות מקומיות, מרחבים משותפים, איזון ופוליטיקה של תמימות דעים.

- כל הצדדים ישתתפו באופן שוויוני ומלא: אש"ף, חמאס, מתנחלים, שמאלנים, ציונים ואנטי-ציונים, מזרחים, עניים, נשים, טרנס-ג'נדרים - כולם...
- כיוון שרק הקהילה האינטימית מאפשרת השתייכות (אובונטו), אחריות (במובן שכולל קשב לאחר, תמיכה בו ועמידה מאחוריו), התמקדות בצרכים, גידול ילדים בבטחה ותחושת בטחון (בטחוני מותנה בבטחונך), החברה תהיה מושתתת על רשת של קהילות מקומיות וריבוניות, בעלות אוטונומיה תרבותית ועצמאות כלכלית, שיגדירו כאוות נפשן את מה שמחבר ביניהן - את המכנה המשותף שלהן (בין אם על פי זהותן, כמו פלסטינים נוצרים, פלסטינים ישראלים

או יהודים חרדים, ובין אם על פי אינטרס משותף כגון קהילות עירוניות וליברליות חילונית). הקהילות הללו יהיו מחוברות זו לזו על בסיס של מיקום גיאוגרפי, זהות לאומית והמסגרת המדינית. כל קהילה תהיה אוטונומית אך פתוחה לאחרות, תכבד את כל יתר הקהילות ותהיה מסוגלת לקיים את עצמה (כך למשל, ניתן יהיה להחשיב את הידע כמשאב שניתן לתת או למכור לזולת). בהנחה שהלאומיות עדיין תיתפס כדבר חשוב, קהילות מקומיות יוכלו לבחור להיות מחוברות לזהויות אזוריות ולאומיות (ישראלית או פלסטינית). אולם זהות לאומית שכזו לא תחייב גבולות משותפים, אלא תודעה משותפת.

קהילה חרדית תוכל לשמר את אופייה - גם אם אינה מכבדת את זכויות האדם ובפרט את זכויות האשה. השינוי לא יתרחש בדרך של כפייה מבחוץ אלא בדרך של דו-שיח עם יתר הקהילות באזור והתעוררות עצמאית של נשים וקבוצות מדוכאות אחרות.

מלבד זאת, בתוך כל קהילה מקומית, אזור ומדינה, זכויות האזרח, זכויות האדם וזכויות האשה יישמרו באופן מלא, והקהילה, האזור או המדינה לא יפגעו בהן. בה בעת, חברי כל קהילה יהיו מחויבים לשימורה ולפיכך יתרמו לה ככל יכולתם.

כל קהילה תתקיים במסגרת יכולותיה, תימנע מניצול-יתר של משאביה הטבעיים והאנושיים, תספק עד כמה שניתן את הצרכים האנושיים של כל תושביה, תייצר מזון באופן מקומי וקהילתי ותהא מושתתת על מחזור אינסופי של נתינה וקבלה, סיוע הדדי, שיתוף, קהילתיות ועבודה קולקטיבית. חלוקת האחריות בין חברי הקהילה, כמו גם בין הקהילות השונות, תבטיח חירות אמיתית הנגזרת מההידעה שהאדם לעולם אינו נזנח או נשכח.

• איזון בין הקהילות השונות יובטח באמצעים הבאים: ראשית, מרחבים משותפים מוחשיים ווירטואליים ייווצרו בין הקהילות והאזורים (כמו כיכר העיר - האגורה היוונית הקדומה), שם יידונו כל הסוגיות ויוכרעו. שנית, סכסוכים ייושבו בדרכים לא-אלימות בלבד.

שלישית, כל ההחלטות ברמת הקהילה, האזור והמדינה יתקבלו בתמימות דעים. קבלת החלטות בקונצנזוס לא תימשך זמן רב ברגע שאנשים יתרגלו אליה. כמו כן, בעזרת האינטרנט, ניתן לעשות זאת בקלות יחסית. כך תושג דמוקרטיה עמוקה יותר, כזו שתתעלה מעל הדמוקרטיה המקובלת במערב, המבוססת על בחירות ומספרים.

רביעית, איזון במשאבים וביחסים - החברה תיבנה על שכבות של קשרי גומלין בין הקהילות, בין היתר באמצעות ריבוי שייכויות (באופן שיחבר בין קהילות שונות); ריבוי משקים או מגזרים שיתקיימו זה לצד זה ויפעלו בהתאם לעקרונות שונים, אך ישלימו זה את זה ויתמכו זה בזה הדדית, כולל המגזרים הציבורי, הפרטי והשלישי, כמו גם כלכלת המתנות; ושליטה במשאבים (למשל, אש"ף יחלש במקורות המים; תל אביב, חיפה, עזה ואשדוד ישלטו בנמלים ובגישה לים; שליטה בידע), וכן הלאה. ביחד עם קבלת החלטות בתמימות דעים, איזון המשאבים יבטיח שיתוף קואופרטיבי בשלטון.

אחרון חביב, איזון יושג על ידי שיתוף קהילות אחרות בחגים, פולחנים ומתן מתנות. המחזוריים הרוחניים ומחזורי הנתינה ייצרו קהילות שיתוף שוות - אך לא זהות - ויבטיחו שהקהילה לעולם לא תיזנח או תישכח.

זכות השיבה

הצעה כזו פותחת פתח לאפשרויות שונות למימוש השיבה הפלסטינית: שיקום קהילות פלסטיניות במקום מושבן ההסטורי (כל עוד אינו מיושב בהווה); הקמת יישובים במקומות חדשים בין הירדן לים; והצטרפות לקהילות קיימות המתאימות לצרכים, להערפות ולאינטרסים של הפלסטינים השבים.

בעידן שלאחר הסכסוך, תתחיל תקופת מעבר שבמהלכה נידרש להתמודד עם העניינים הבאים: הקמת קהילות עירוניות וכפריות; הסכמה על מתן פיצויים לפליטים והקמת ועדות אמת ופיוס בהן יישמעו הקולות השונים ויתאפשר דיאלוג.

סוף דבר

מקורות ההשראה שלי לקוחים מעולמות שונים, אך הם לא יישמעו לנו כה מוזרים אם נכיר במורשת המטריארכלית של כולנו, ובשורשים של היהדות ודתות אחרות. כך גם באשר לכלכלת המתנות, הפועלת בצלה של החברה הפטריארכלית-קפיטליסטית ומהווה את הבסיס האיתן שעליו ניתן יהיה להקים חברה חדשה - חברה שלמעשה כבר קורמת עור וגידים בימים אלה. ואמנם, בגלל שמקורות ההשראה הללו רחוקים מכוחות המלחמה והאלימות המושלים באזור ובעולם כולו, כמו גם מהגישות המערביות והאיר-צנטריות המקובלות, הם מאפשרים לנו לחשוב בצורה מקורית ושונה על סוגיות של מלחמה ושלום. אני מציעה כאן פרספקטיבה חדשה שאולי לא תאומץ על כל פרטיה, אך תאפשר לנו להפליג אל עולם מושגים חדש ולסלול נתיב חדש לשלום במזרח התיכון.

ד"ר אראלה שדמי, פעילת שלום, אקטיביסטית

וחוקרת פמיניסטית העוסקת בחקר נשים

ופמיניזם, אימהות כהגיון חברתי ובחקר משטרה

ושיטור. ספריה העיקריים:

לחשוב אישה: נשים ופמיניזם בחברה גברית;

ארץ מאובטחת: משטרה, שיטור והפוליטיקה של

הביטחון האישי; בדרך האם: להשתחרר מהדיכוי

דרך האימהות (עומד להופיע).

1.

הטענה הראשונה שלי ביחס למצב החדש היא שהטרדה של ה"סיבה הפלסטינית" שונה מבעיית הפליטים הספציפית המגולמת במושג "נכבה", בכך שאינה יכולה להסתיים עם סיום הכיבוש/הגירוש ותחילת עידן השיבה, שכן היא אינה תלויה בשאלות קיומיות או במצב פוליטי כזה או אחר; דהיינו, היא לא מושפעת מהאירועים של ביבי או ברק, רבין או ערפאת, שכן היא מעבר לפוליטי ולהסטורי. הנכבה היא אידיאה, היא מה שמאפשר להבחין בין ההסטורי, לפוליטי, למטאפיזי, והיא מה שמעמיד את המחשבה על אבחנה בין התופעה למהות: כמו מושג הסובייקט או מושג הטוב, הנכבה היא נקודה ארכימדית המזהה אותי כמי שהוא "נכבה", כמו ש"אני" היה קשור בעבר לסובייקט או לאזרחות, או ל"רציונליות". כשם ש"אני" בעל תודעה, אני נכבה, שאומר כי ההיות-פליט, ההיות-חסר הגנה, ה"היות-חסר" הוא מצב היסוד הקיומי שלי המזהה אותי והמבדיל אותי פנימה, כבסיס למה שימחק את ההבדלים הלאומיים, למשל. בעל הנכבה אינו בעל בית, הוא לא קורבן כ"היות-כובש" או כ"היות-כבוש" (שני מצבי הקורבנות שיצרה האלימות הקולוניאלית). מצב היסוד הזה הוא גם המבדיל אותי החוצה, במובן החומרי והפוליטי, שלהיות "נכבה", לעומת להיות "אזרח", פירושו קודם כל להיות את הממד השיתופי-קהילתי כמה שמהווה בסיס מאחד לקבוצה, לבני אדם החיים במקום מסוים.

ההצעה שלי היא שבמקום לרצות "חופש" או "שוויון" או "חירות" או "זכויות", הקהילה שמקבלת עליה את המושג "נכבה" מבקשת בראש ובראשונה לחתור, לפני כל דבר אחר, ללמוד את הטקסט ואת השיח של הנכבה כמקור לשיתוף, את תולדות הארוע המסוים הזה כבסיס לצמיחה אישית, בחינוך למשל.

2.

דרך כך אני מבקש להציג את הפעולה של המלה, של מושג ה"בעיה הפלסטינית", שכבר חרג מהמקום (48 או 67) והפך למושג אוניברסלי כלשונו של אלן באדיו, לשאלת מהות מושגית-אונטולוגית העוסקת בהבנה אחרת של ההווה מתוך הנכבה: כשם שאגמבן מבין באופן הסטורי לגמרי את המציאות של עכשיו ממצב ה"מחנה", אנו מבינים את המציאות מתוך מצב ה"נכבה", השונה מאד ממצב המחנה שלו. אם נפרסם בקצרה את טענתו של אגמבן, הרי שאפשר לומר כי מבחינתו, המחנה אינו רק מתחם סגור (טריטוריה) שאליו אוספים אנשים שלגביהם החוק מושהה - כמו במחנה פליטים - אלא שהמחנה הופך למטריצה החבויה של המרחב הפוליטי: כלומר, כולנו הומו סאקר (homo sacer) - כולנו חיים חיים חשופים לשיטתו של אגמבן, כאשר החוק עלול להיעשות מושהה בעבורנו בכל רגע ללא קשר להצף האירועים של חיינו בעולם הליברלי, למשל. המחנה מהווה דגם למצב החריג המסמל אמנם את היוצא מן הכלל, אך רק לכאורה, שכן היוצא מן הכלל הזה, שהיה באמת יוצא דופן, הפך למרות חריגותו לאבטיפוס של חיינו כיום. האזרחות וההומו סאקר מתלכדים, כאשר כולנו הופכים בכוח לאזרחים חשופים, בממד הזה שכולם הפכו להיות חלק מחישוביות המתמחה בביו-כוח של המדינה בעידן הקפיטליזם המאוחד, בשיטות ניהול השליטה של המדינה העוברות גם דרך מנגנונים אזרחיים לכאורה כמו גוגל, טוויטר או פייסבוק.

אבל לשיטתי, אגמבן לא דייק מספיק והותיר את מושג המחנה עמום במקומות רבים מדי. לכן, לאחר שעשה כבוד דרך מסוימת, נעמיד מול מושג המחנה את מושג הנכבה. ההבדל נעוץ בכך שבנכבה אין מצב של "השהית חוק" שהתקיים במחנות הפליטים עליהם התבונן אגמבן, מחנות הריכוז ומחנות העקורים שאחרי 45. בדיון של אגמבן אין טיפול מספיק בשאלת השפה, בהבנת תפקיד השפה המדוברת במחנה, שאינה דומה ושתפקידה משתנה ממחנה למחנה - לכן אין "מחנה" במקום של ה"נכבה", אלא יש שמות: "ג'לון", "שועפאט", "ג'באליה", "אל-ירמוכ", "בלאטה", "דהיישה", "קלנדיה", "שאטי" "נוסייראת", "דיר אל-בלח", ועוד. זו הנכבה. היא אינה "מחנה" אלא "ג'לון", ששונה מ"שועפאט" ששונה מ"דיר אל-בלח", שכן בכל פעם מופיעה אחרות בתוך מושג הנכבה עצמו, שאינו יציב, ונוצרים ריבוי וריבויים בשיח ובשפה, שאינה אחידה. בכל היעשות-נכבה-שועפאט, או היעשות-נכבה-ג'באליה, נוכחת שאלת ההתנגדות שהשפה מייצרת נוכח זכרון אחר שהכיבוש ייצר ב-65 השנים בהן הוא שולט - נוכחת שיתופיות שהשפה מייצרת בין דרי המחנה המסוים הזה שהם אמנם "חסרי ההגנה" לשיטתו של אגמבן, אבל חוסר ההגנה שלהם אינו זהה ממחנה למחנה. במחנה נוצר שיח העוסק בבעיית השליטה הראויה דרך הלשון, או לשיטתי - אי-השליטה הנשברת בשל שרשרת הסימנים המובהקת הנשמרת, לא אצל המקרבן אלא אצל הקורבן, באמצעות רציפות הלשון בין לפני לאחר, מחד גיסא, ומאידך גיסא באמצעות השונות הפרטיקולרית הנוצרת בכל אחת מצורות היעשות השונות של הנכבה באותו המקום בו נולדה, בין אם בפלסטין, בלבנון, בסוריה או בירדן. אותה שפה הנוצרת במחנה והנלמדת על ידי השוהים בו היא שהופכת את מצב החירום של חיייהם החשופים למערכת נשמרת ומתגברת, מועצמת על ידי השפה וזוכה בכך לחמוק ולא להיכנע למצב הדה-סובייקטיביזציה שהריבון מבקש לחולל במחנה. מבחינה זו הריבון הסטליניסטי או הריבון הנאצי, הריבון הישראלי או הריבון בדפוף, גם הם שונים ומייתרים כמעט את השימוש הגורף במושג המחנה, ובמקומו יש לשים את ה"היעשות-נכבה-דרפור" וכו'. בעוד שהיתה זו היידיש ששמרה על הממד האנושי במחנות הרי שכאן אני ממשיך את המבנה הזה בטענה כי הנכבה - אף שהיא מקפלת בתוכה כמובן את מצב החירום ואת המשך ההיווצרות של מה שנוצר שם, בעקבות הגירוש, את מרחב החירום המוגבל פיזית שנקבע עבורם כמרחב המגורים החדש (space of exception) - אפשרה ומאפשרת את בניית הזכרון המושגי של הבית השני, לאחר חורבן הבית הראשון.

¹ חלק מהרעיונות המופיעים כאן נוסחו בשיתוף עם ד"ר שאול סתר.

השפה נמצאת שם כאירוע המושגי בתוך מצב החירות המערער שוב ושוב על קיבוע מצב החירות עצמו, ארוע בו הריבון איבד את זכותו לניהול החירות, ואינו מכתוב את הסיטואציה כתוצאה מהכרתו על מצב חירות. שפת הנכבה מעמידה את הריבון כחסר אונים מול בניית האונים באמצעות המושג הדובר באמצעות הלשון המדוברת ברציפות - במקרה זה, ערבית - והופכת להגנה המרחבית של הסובייקט החשוף. הנכבה מול המחנה אומרת כי לא רק שאורחיות הנכבה לא היו חלשות או חסרות הגנה, אלא להיפך, שמבחינת הלשון השיתופית המונחלת במחנה הן יצרו כוח חדש המכונה "נכבה", ושאותו אנחנו באים כאן להמשיג כבסיס למצב הפוסט-אוטופי. מול היחס האוטופי שאגמבן מעמיד באמצעות הדיון במחנה ובמוזלמן² הנכבה אינה מקום, כמו המחנה, אלא אירוע, או מצב - ובשונה מהמחנה, היא מצב אונטולוגי פרטיקולרי שיצר את ההתנגדות בריבוי ואת החזקת המעמד בריבוי לקראת הפיכתה למושג אוניברסלי המייתר, במקרה הזה, את הריבונות בעלת השם הפרטי "ישראל".

אני לגמרי מאואיסט-לניניסט: יש לאפשר עיצוב מלמעלה של תודעה משותפת הנשענת על זכרון וירטואלי שאינו ממשי לאף אחד מהצדדים (שכן הכל קרה כבר מזמן), אלא עושה שימוש במאגר הסטורי משותף דרכו ניתן ללמוד את הסבל המשותף ללא הבדל. מבחינה מעשית, למשל, אם נשליך את מפת פלסטין על כפריה הכבושים והנטושים על מפת אירופה על הכפרים הנטושים של היהודים שנלקחו בכוח לרכבות המוות נוכל לחשוב על מבנה משולב של לימוד וזכרון. זה רק שלב התחלתי לבניית נרטיב זכרון-סבל משותף, שיסופר בתחילה בשתי השפות, שבסופו של דבר יתמוזגו לשפה אחת. כך אני רואה את זה. על מנת לאפשר את המבנה הזה אני ממשיך ועושה שימוש באורח חלקי ברעיונות שעולים בעבודתה של אריאלה אזולאי, המניחה מצב אוניברסלי של התבוננות אורחית, באמצעותה ניתן לפתח את השאלה, אם ההתבוננות המשותפת, האורחית, בתמונה תאפשר להם לדבר בעברית וגם בערבית - כפי שכבר אירע פעם בספרד, במקום ובעידן המכונים "אנדלוס", שם הצליחו לייצר קיום רב-לשוני ורב-זהותי משותף תוך דילוג וגישור על הפערים.

האם המצב האורחית הנובע משיתוף פעולה הנוכח בהתבוננות בצילום יעזור לנו בדקונסטרוקציה לתנאי המובנות ההומניסטיים-אוניברסליים בתוכם מובנת הנכבה כאסון של לאומיות? הנכבה, לפי תפיסה זו, היא הטרגדיה של הפרטיקולריזם, רגע הקצה של אשליית מדינות הלאום, המקום בו כשלה החלוקה ללאומים ריבוניים. החלוקה למדינות לאום, אותו פלורליזם לאומי, נכרכו באלומות של הכחדת מי שלא יוכר כלל כלאום ("אין עם פלסטיני"): האלימות הזו אינהרנטית ל"קוממויות", והיא אלימות על תנאי האפס של הלאומיות. מתוך כך, יש לזנוח, לפי השקפה זו, את הפרטיקולריזם (הפלורליסטי) המתנה את החלוקה הלאומית, ולעבור למערך על-לאומי, לא יהודי ולא פלסטיני, שבו גם ההסטוריה הפרטיקולרית של הלאומים השונים תעובד - על ידי סובלימציה וטרנסצנדנציה - ותעבור הפשטה אל תוך מרחב מובנות אל-לאומי. לא יום עצמאות, לא נכבה, וגם לא יום עצמאות/נכבה (כיום שמציין את שני הארועים במקביל), אלא עצמאות אחרת, עצמאות של שיתוף והתבוננות במאגר זכרונות אמיתיים, צילומים או טקסטים מדומיינים, היא שתעמיד את הנכבה כתאומה אפלה של השואה, אותה יציינו בעתיד, לפי השקפה זו, אלה המתגוררים בין הים לירדן.

אנחנו מעניקים משקל רב למונח "נכבה", שהחל להשתרש כהמשך והשלמה למונח "שואה". ישנה איזו סימטריה של double-bind, של לפיתה כפולה בין שני המונחים, וכל זמן שאחד שלט על שדה השיח, "שואה", המונח הממולי (בלשונו של לוינס) "נכבה" היה חסר מקום, ולא התאחד עם האמת שלו. היחסים בין שני מונחים אלה מעניינים אותי כנקודת פתיחה לדיון בשפות וביחס בין שני הלאומים ובין שתי השפות, ובעיקר באפשרות אותה אנחנו מבקשים לבחון כאן: איך ניתן להפסיק לחשוב דרך המודל הלאומי שמייצר לאומית ממולית (face à face) כפולה, אחת הבאה על חשבון השניה, ולחשוב על מבנה אחד, לא של לאומיות אלא של זהות משותפת שהיא הזהות השמית.

לסיכום, כנגד המחשבה על נושאים כמו "צדק מעברי" ושיטות של פיצוי ופיוס, שהעומד ההסטורי והאנושי המוטל שם אינו מאפשר להן לאפשר התקדמות, אני מבקש להציג את האפשרות הסכיזו-לשונית העשויה לעזור בעתיד להתגבר על משולש ברמודה של המחשבה המודרנית - זהות, לאומיות ואתניות. משולש זה, כך אני מבקש לטעון, מונע מהמחשבה הרדיקלית-ביקורתית להגיע לצורות אחרות של מחשבה על פיוס, על אפשרויות מעשיות מעבר לפיצוי ולקראת מבנים של קיום קהילתי אפשרי ומשותף. המחשבה המודרנית מביאה לידי כך שהיצירתיות מדוכאת עד כדי כך שאיננו יכולים להתגבר על המודלים הדיכוטומיים של מקרבן-קורבן, כובש-נכבש, יהודי-ערבי, ישראלי-פלסטיני, צדק-עוול וכד'. כאן אני פחות מתעניין בפיתוח מודלים ליברליים מעין אלה, ומבקש להציב הטרוטופיות שאינן מבוססות על השבת רכוש, על בניית זהות או על שמירה על עקרון הלאומיות. במקום בו הפערים הנשענים על המשולש המודרני רק גדלים והולכים, המחשבה הפוסטמודרנית מבקשת לחרוג מהמבנה שקודש על ידי המדינה הציונית, של גיבוש זהות מודרנית המושתתת על אחדות לאומית ואתנית והסובבת סביב העצמת הרכוש הפרטי וחוכיות הקניין, ולשחרר ולהוציא החוצה את הפונקציה של לאום, קשר אל האדמה, והתעקשות על פיצוי לרכוש ולקשר עם האדמה שאבד.

² מוזלמן ("מוסלמן", מילולית ביידיש: מוסלמי) היה כינוי נפוץ בקרב אסירי מחנות הריכוז היהודים בשואה לתיאור מצבו של אסיר הנמצא על סף מוות מחמת רעב, תשישות והשלמה עם גורלו. (העורך)

<http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%9E%D7%95%D7%96%D7%9C%D7%9E%D7%9F>

שיבה תרבותית כמענה למגבלות שיח השיבה הפוסטקולוניאלי

בשיחה זו אבחן את השיח שאנו מנהלים לגבי זכות השיבה כפרקטיקה של חינוך לשלום פוסטקולוניאלי. אצביע על שתי בעיות תאורטיות בשיח זה: (1) הקשיחות והחד-ממדיות של מושג הצדק הפוסטקולוניאלי, ו-(2) המלכוד שאנו כולאים עצמנו בתוכו כבואנו להתייחס לזהויות בצורה מהותנית. בהמשך אציע פרספקטיבה פילוסופית נוספת לפעולה על מנת לקדם ולממש את זכות השיבה בדרך של שיבה תרבותית. פרספקטיבה זו אינה סותרת פעילות לקידום השיבה המוחשית לפלסטין, הדגש בדרך זו הוא על תהליך תרבותי שמתרחש כל העת ורואה בתרבות מבנה דינמי שתוכנו וגבולותיו משתנים תדיר.

השיח שאנו מקיימים בנושא השיבה נגזר כמעט כולו מנקודת מבט פוסטקולוניאלי. הפרספקטיבה הפוסטקולוניאלי היא כלי מצוין לניתוח מצבים פוליטיים, המלמדת אותנו רבות על המציאות. בהקשר הספציפי של שיח השיבה, התאוריה הפוסטקולוניאלי רואה בנכבה את שיאו של התהליך הקולוניאלי בפלסטין – שיקוף של יחסי הכוח בין הציונים לפלסטינים ובאופן רחב יותר, יחסי הכוח בין החברות המערביות לערביות. הפרספקטיבה הזו מאפשרת להבחין בהשפעה המכרעת של הקשר והסטוריה ולראות מעבר לאשליית האוניברסליות של תפיסת הצדק המערבית. בתוך שכו, היא מעלה מודעות לשרירותיות ולחוסר הצדק באופן חלוקת המשאבים, ולצורך הדחוף לשינוי.

כמובן שהפרספקטיבה הפוסטקולוניאלי מתייחסת גם ליחסי כוח תרבותיים. לדוגמא, הן סעיד¹ והן ספיבק² מדברים על אימפריאליזם תרבותי: שימוש בכוח אימפריאלי על מנת לתת עדיפות לתרבות אחת ולדכא התפתחות של תרבות אחרת. ברור לכל שהשפעתה של ארה"ב בעולם לא נובעת רק מכוח צבאי וכלכלי אלא גם מדיכוי תרבותי. ניתן להחיל תפישה זו גם על יחסי הכוח בהקשר לשיבה. השיבה התרבותית תהווה התנגדות לדיכוי תרבותי שמטרתה להתגבר על יחסי הכוחות הקולוניאליים ולפתח תרבות משגשגת המקיימת מגע-ומשא שוויוני ומשפיעה על תרבויות אחרות.

למרות ההגיון שבגישה התרבותית והזיקה הטבעית בינה לבין הפרספקטיבה הפוסטקולוניאלי, קיימים כאמור שני מכשולים מוכנים בשיח הפוסטקולוניאלי על השיבה, שמונעים דרך פעולה של שיבה תרבותית. הראשון הוא תפיסת הצדק הקשיחה והחד-ממדית. צדק פוסטקולוניאלי ייווצר על ידי השבת המעשה הקולוניאלי לאחר. אבו סתה, שדיבר בכנס באמצעות ווידאו, מייצג הבנה זו של מושג הצדק. לדעתו, הצדק יגיע על ידי השבתו לאחר של פשע המלחמה שהוא הטיהור האתני של פלסטין.

הבעייתיות פה רבה. את ההסטוריה אי אפשר למחוק. גם את תופעת הפליטות לא ניתן להשיב לאחר בשום אופן, אפילו לא על ידי שיבה. כל מחשבה על מחיקת העבר או כל נסיון לדמיין מה היה קורה אילו אירועים מסוימים לא היו מתרחשים כלל אינם פרודוקטיביים ואין להם בסיס מוסרי. אבל תפיסת הצדק הזו אינה רק קשיחה, היא גם חד-ממדית ביחס לזהות הפושע והקורבן. שאלת הצדק עוברת במקרה זה רדוקציה לעניין פרטי שבין התנועות הלאומיות הפלסטינית והיהודית. הלאומיות הופכת לקריטריון העיקרי על פיו בוחנים את התהליך הקולוניאלי: כלומר, מדובר בפשע לאומי שמעולל לאום אחד למשנהו. יתר על כן, הלאומיות הופכת למוטיבציה העיקרית ולכוח המניע את החתירה לצדק. ההנחה היא שתחייה לאומית פלסטינית שתסתיים בריבונות על האדמה היא הצדק בהתגלמותו. חשוב לציין שהבעייתיות פה אינה עם השאיפה הלאומית עצמה, אלא עם ההתייחסות המהותנית ללאומיות שעליה ארחיב בהמשך.

ה"משחק" הקולוניאלי מתאפיין גם בחד-ממדיות ובסטריאוטיפיזציה בחלוקת התפקידים בין השחקנים השונים. המערבי ילוהק תמיד לתפקיד המדכא ובני שאר התרבויות כקורבנות. הנה דוגמא הממחישה את הקבעון הסטריאוטיפי הזה. בוועידת האו"ם נגד גזענות שהתקיימה ב-2001 בדרבן, דרום אפריקה, בלט מאד השיח הפוסטקולוניאלי, בין היתר בזכות השתתפות פעילה של ארגוני החברה האזרחית. אחד מהנושאים המרכזיים בוועידה היה העבדות, אך המשתתפים דנו רק בסחר העבדים הטרנס-אטלנטי שבו מכרו אירופים עבדים אפריקאים לאמריקה. סחר העבדים במרחב שדרומית לסהרה לא נדון כלל. סחר זה היה נרחב בתקופות מסוימות לא פחות מסחר העבדים הטרנס-אטלנטי, אך שרר ביניהם הבדל עיקרי: באחרון נמכרו עבדים אפריקאים בתוך אפריקה ובמזרח התיכון, בעיקר על ידי סוחרים ערבים. בסופו של דבר, הוכר בסיכומי הוועידה סחר העבדים הטרנס-אטלנטי כפשע נגד האנושות ומספר מדינות מערביות הכירו באחריותן לפשע זה. סחר העבדים במרחב שמדרום לסהרה לא הוזכר כלל³.

כאשר תפיסת הצדק כה קשיחה, עולה השאלה מהם האמצעים הלגיטימיים מוסרית על מנת להגיע לצדק. פאנוק⁴, לדוגמא, טוען שהפעלת אלימות על ידי הקורבן לגיטימית כי אינה אלא השתקפות של אלימות הכובש. בהקשר של המאבק הלאומי הפלסטיני ושיח השיבה, הדילמה לגבי הפעלת אלימות כחלק ממאבק לשחרור רלוונטית ביותר ולא נדונה באופן מספק. הפרספקטיבה של שיבה תרבותית רואה בעצם המאבק לשחרור התפתחות של תרבות. לכן, גישה זו תיקח בחשבון את ההשפעות התרבותיות והחברתיות של הצדקת האלימות ולא תסתפק בטיעוני לגיטימיות פוליטית והגדרת הצדק לשם קביעת אופי המאבק. לסיכום, תפיסת צדק קשיחה וחד-ממדית היא מכשול בפני השיבה.

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

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

³ Declaration, *World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance*, United Nations, January 2, 2002.

המכשול התאורטי השני שמונע לדעתי את קידום הגישה של שיבה תרבותית הוא הזהות המהותנית. זהות מהותנית היא זהות שמניחים כי היא קבועה ולעולם לא תתחלף, זהות שגם תוכנה, או משמעותה מבחינת הסובייקט, נשארים קבועים. יהודי הוא יהודי ותמיד יישאר יהודי. בהגדרה של פסח כתוב: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". אותו הדבר נכון לגבי הפלסטינים והנכבה. לא רק הפלסטיניות, גם הפליטות היא זהות מהותנית. אפילו ההגדרה מיהו פלסטיני נקבעת על פי עיתוי המעשה הקולוניאלי: כל הערבים שחיו ב-1948 בפלסטין נחשבים פלסטינים ללא קשר לדעתם או העדפתם.

במסגרת תפיסה מהותנית כזאת, כל השפעה תרבותית בין תרבות אחת למשניה נחשבת חלק מהפשע הקולוניאלי. אישית, מציאות זו מאד מעציבה אותי. יהודי שמתעניין בתרבות פלסטינית ייחשב למזרחן, אוריינטליסט שמתעניין באקזוטיקה שטחית או ב"דע את אויבך". פלסטיני שמחובר לתרבות יהודית/ישראלית ייחשב כמי שלאומיותו לוקה בחסר, בוגד כמעט.

זה מביא אותנו למושג הנורמליזציה. לפי הטענה, כל שיתוף פעולה, קשר והשפעה הדדית בין יהודים לפלסטינים עוזרים לכובשים ליצור תמונת מצב בה הכיבוש לכאורה נורמלי, ומתקיים בו מצב של שלום. גורמים רבים משתמשים בטענה זו על מנת לפעול נגד דיאלוג, פעילויות תרבותיות שונות המערבות פלסטינים ויהודים, ואפילו פעילות פוליטית משותפת. לטענתי הקמפיין נגד נורמליזציה נועד בין היתר לשמר את הזהויות המהותניות ולמונע השפעה תרבותית הדדית.

אביא דוגמא שתבהיר כיצד פועל לחקות חלק מהקמפיין נגד נורמליזציה. לפני שנה, התארגנה קבוצה של יהודים ופלסטינים לנסיעה משותפת להופעה של להקת הרוק הלבנונית "משרוע לילה" בעמאן. כאשר התגלה הדבר התגובות היו חריפות. ארגון אל-קאוס מירושלים גינה את הנסיעה המשותפת וכן גינה באופן אישי את כל המשתתפים הפלסטינים ששמותיהם נודעו ברבים. ארגון פליטים פלסטינים בעמאן פרסם מכתב אזהרה בו ציין שלא יאפשר ליהודים להיכנס להופעה ושיבדוק באופן אישי את כל הנכנסים למסיבה שתוכננה אחרי ההופעה. בסופו של דבר, כמה מהיהודים אכן ביטלו את נסיעתם והאפטר-פרטי בוטלה. אך השיח המהותני והכוחני ממשיך להתקיים גם אצל אלה המעוניינים באינטראקציה תרבותית. ואמנם, כחודש לאחר מכן, גינו חלק מהמשתתפים היהודים בשיחות בפייסבוק פרויקט דיאלוג מסוים בין יהודים לפלסטינים והתייחסו באופן כללי לפעילויות דיאלוג בין יהודים לפלסטינים כאל נורמליזציה שנועדה להפחית רגשות אשם של המשתתפים היהודים.

שיבה תרבותית מתמודדת עם מגבלות השיח שפורטו כאן על ידי יצירת מרחב אלטרנטיבי בו תתאפשר השיבה במספר מובנים, גם אם לא במובן הפיזי. השיבה התרבותית אינה מהותנית ולכן לא שואפת להידמות לתרבות הפלסטינית כפי שהיתה לפני הנכבה, כקפואה בעבר, אלא כתרבות חיה ומתפתחת. במרחב כזה, שחלקו יהיה גם וירטואלי, יתאפשר שיח תרבותי שוויוני בו תוכל התרבות הפלסטינית לבוא לידי ביטוי ולהשפיע על הסביבה ממנה גורשה ובה היא מדוכאת גם כיום. כך ייווצרו תנאי האפשרות ליצירת תרבות היברידית של שיבה. תרבות כזו תשלב לתוכה גם מאפיינים מן התרבות הישראלית ותבטא את האפשרות לחיים במרחב המשותף שלאחר השיבה. מרחב תרבותי כזה יהווה בית תרבותי לקהילה שעצם קיומה מהווה אלטרנטיבה. קהילה זו תהווה השראה והוכחת היתכנות לאפשרות שיבת הפליטים תוך מתן ביטוי מעשי ליתרונות ולאתגרים שבה. בעבור הפליטים, שיבה תרבותית תהווה שלב ביניים בו ייבחנו תנאי האפשרות של שילוב תרבותי בין השבים לבין הנוכחים כרגע במרחב. ללא ספק, השיבה היא תהליך רב-עוצמה ובעל פוטנציאל טראומתי. שיבה תרבותית עשויה לצמצם את הפחד מפני שינוי דרך יצירת מרחב משותף לכל הנוגעים בדבר. יהודים יזכו להזדמנות להפנים כי שיבת הפליטים אין משמעותה הרס החיים היהודיים והפיכתם למיעוט תרבותי, אלא אלטרנטיבה הטומנת בחובה יתרונות רבים.

מובן מאליו שתפיסה מהותנית של זהות אינה הולכת יד ביד עם שיבה תרבותית. על מנת לאפשר גישה כזו ניאלץ לשנות את השיח שלנו. שינוי זה אינו פשוט ועל מנת לבצעו יש להדגיש את החשיבות הרבה של גישה תרבותית לשיבה. ראשית כל, זו גישה משתפת, אינקלוסיבית, במסגרתה יכול כל אדם למצוא את מקומו - פליט במחנה בעמאן, יהודייה ברמת השרון או עקורה פנימית מסאפוריה שחיה בנצרת. כולם יכולים לקחת חלק במאמץ לקידום השיבה בדרך זו ואולי גם לשתף פעולה. דרך פעולה זו עשויה להפוך לחלק אינטגרלי מהחיים של כולנו - דרך חיים של שיבה. הסיבה השנייה היא פוליטית: שיבה תרבותית תהפוך לפחות חלק ממאמצינו לבלתי תלויים בכוחות מדיניים. המהות בה אנו עוסקים היא התרבות, שתכונתה החשובה היא יכולתה להתפתח ולחצות גבולות ללא דרכון או ויזה. לבסוף, שיבה תרבותית מספקת מנגנון לשינוי המציאות, שישפיע על חיי כל אחת שתקח בה חלק, כמו גם על המציאות הרחבה יותר. שיבה תרבותית לא נוגדת את השיבה הפיזית אלא מאפשרת אותה במובנים רבים.

⁴ Fanon, F., 1966. *The Wretched of the Earth* (Harmondsworth: Penguin).

זכות השיבה לפליטים הפלסטינים זכתה זה מכבר להכרה במשפט הבינלאומי. ובכל זאת, בין אם במו"מ פוליטי ובין אם בפעילויות של ארגוני חברה אזרחית, רוב הדיונים עודם מוגבלים לתפקידה של זכות השיבה כעקרון משפטי מופשט. מכיוון שכך, השאלות המעשיות של יישום השיבה כמעט שאינן זוכות להתייחסות. על אף העובדה שמוסדות בינלאומיים לא הצליחו להתקדם מעבר לגישה משפטית טהורה לשאלת השיבה, בשנים האחרונות ניתן לזהות מגמה הולכת ומתחזקת של התגייסות פלסטינית בשטח למימוש השיבה. פעילויות כגון שיבת הפליטים לאקרת או תכנון תוכניות מפורטות ליישובם העתידי של עקורי אלג'ון משקפות את התגבשותן של אסטרטגיות מרחביות חדשות החותרות לקידום שיבת הפליטים.

במאמר זה, אבחן כיצד מאמצים לקידום התכנון העירוני כאמצעי להגשמת זכויות מרחביות יכולים גם לקדם חזונות חדשים של שיבה. על מנת להעמיד בהקשרה את החשיבות הפוטנציאלית של שיטות תכנון עירוני בקידום השיבה, אפתח בסקירה קצרה של הרקע ההסטורי לפרויקט זה.

הפרויקט הזה מתמקד בצרכים המעשיים וברדישות הרלוונטיות לתכנון שיבה כיום. הוא מתבסס במישורין על התשתית המושגית שהניחו חוקרים כגון סלמאן אבו-סתה. אבו-סתה מניח את הנתונים הטופוגרפיים ההסטוריים של כפרים פלסטיניים שנחרבו ב-1948 על גבי מפות תכנון ישראליות עכשוויות של שטחים בנויים. שיטה זו מאפשרת לו להראות כי במקרים רבים, כפרים פלסטיניים הרוסים נשארו ריקים מתושבים עד ימינו. העובדות האמפיריות הללו ממחישות כי תנאים מבניים, מרחביים ודמוגרפיים אינם מכשול לשיבת הפליטים; נהפוך הוא, כיוון שרבים כל כך מהכפרים שתקפו כוחות ציוניים ב-1948 ממוקמים באזור הגליל המיושב כיום בדלילות, סביר להניח שיותר מ-90% מהפליטים יוכלו לשוב לאדמות שכיום הן פנויות מיושבים.

מחקר זה מאתגר אותנו לתת מענה לסדרה של שאלות חדשות: אילו החלטות תכנוניות עלינו לקבל על מנת להכשיר את האזורים המיועדים לשיבת הפליטים? כיצד ייראו אתרי שיבה אלה? וכיצד נוכל לדאוג לכך שקולות הפליטים לא רק יישמעו, אלא ימלאו תפקיד מכריע בשיקום הכפרים החרבים? במלים אחרות: כיצד תיראה השיבה ברמת הכפר הבודד?

על מנת לתת מענה לשאלות דוחקות אלו, עבדתי עם ארגון "זוכרות" ועקורים פנימיים מאלרויס על פיתוח מודלים ראשוניים שיקלו עלינו לדמיין שיבה עתידית ולהיערך אליה. השתמשנו בשיטות וטכניקות של תכנון עירוני, מיפוי ותכנון קהילה בדרכים שאפשרו לנו לראות בעיני רוחנו כיצד ישוקמו אתרים אלה וישכנו את השבים.

אלרויס הוא כפר קטן בגליל המערבי בו התגוררו לפני הנכבה כ-330 תושבים (לפי נתוני מפקד 1945). ביולי 1948, כבשו הכוחות הציוניים את אלרויס, גירשו את כל תושביו ובתוך כך גם השמידו בתים, רכוש ושדות.

כיום, מתגוררים 90% מעקורי אלרויס בעיירה השכנה טמרה, המרוחקת קילומטרים ספורים בלבד מכפר הולדתם. למרות שגבולותיה המוניציפליים של טמרה כוללים אדמות עליהן שכן בעבר אלרויס, עדיין נשללת מהפליטים הזכות לשוב לכפרם, וזאת למרות שכולם מחזיקים בתעודות כחולות ולפחות להלכה, נחשבים אזרחים ישראלים לכל דבר. לעקורים הפנימיים בתוך גבולות ישראל מעולם לא הותר לשוב לכפריהם או לשקמם, ואלרויס אינו יוצא מן הכלל.

בה בעת, למרות שישאל ביקשה לכסות חלק ניכר מאדמות הכפר ביערות, לא היה תכנון מקיף של אתר אלרויס וגם לא הוקמו בו בתים חדשים מאז 1948. העדר התכנון ניכר בהשוואה בין שני הדימויים להלן: צילום אווירי של הכפר משנת 1947 וצילום לוויין של אותו האתר משנת 2013 (ר' איורים 1 ו-2 בעמוד הבא).

בלב התמונה מ-1947 ניתן לזהות מקבץ של מבנים לבנים - בתיהם של תושבי אלרויס. ניתן גם לראות כיצד מנקודה מרכזית זו מתפשטים שדות ודרכים, שיחדיו מציירים את נופי הכפר וסביבותיו בערוב הנכבה.

השוואה בין הצילום הטרם-נכבאי הזה לבין תמונת הלוויין העדכנית מאפשרת לנו להעריך את התמורות שהתחוללו מאז 1948, כולל הרס הבתים, ייעור האדמות והתפשטות הבנייה החדשה. יחד עם זאת, הצילום מ-2013 מבהיר כי אדמות אלרויס עודן פנויות ברובן. הוא גם ממחיש את המידה בה הוזיחה המדינה את האזור הזה. המשמעות היא ששיקום הכפר אלרויס לא יחייב הרס קהילה קיימת, כל שיידרש הוא לבנות על אדמות בלתי מיושבות.



איור 1:
צילום אווירי של הכפר משנת 1947



איור 2:
צילום לוויין של אותו האתר משנת 2013

כשהמסמכים הללו ביד, נפגשתי עם עקורים מאלרויס כדי לגבש אסטרטגיות מעשיות לתכנון שיבתם. בסדרה של מפגשי תכנון קהילתיים, עלו מספר נקודות קריטיות:

- שינויים דמוגרפיים. ב-1948, מנו תושבי הכפר כמה מאות. כיוון שמספרם כיום גבוה פי כמה וכמה, השטחים הבנויים של אלרויס עתידי יצטרכו להשתנות מן היסוד כדי שניתן יהיה לשכן את כולם. מבחינה מעשית, פירוש הדבר בנייה לגובה - הקמת בתים תלת-קומתיים משותפים - כמו גם בנייה לרוחב. התוצאה תהיה כפר שדמותו תהיה שונה בתכלית מהמורשת הארכיטקטונית הקדם-נכבאית, מהעידן שבו התגוררו רוב התושבים בבתים חד-משפחתיים.
- מרחבים ירוקים. פליטי אלרויס הדגישו גם את הצורך לשמר מרחבים ירוקים ופתוחים: גנים ציבוריים, מגרשי כדורגל ושבילים להולכי רגל. כל אלה אינם רק אתרים לפעילויות פנאי, אלא אזורים בעלי חשיבות מרכזית לטיפול קשרי קהילה שיאפשרו לשבים לכוון מרחב משותף. כיוון שמטרת השיבה אינה רק חזרה פיסית לאדמת הכפר אלא גם טיפוח מחדש של קהילות שנעקרו ממקומן, מרחבים משותפים אלה הם צורך ממדרגה ראשונה.
- מבני ציבור. לבסוף, דנו בסוגי התשתיות והמוסדות שיידרשו לאלרויס העתידי. גיבשנו רשימה של מבני ציבור, כולל בתי ספר ומוסדות חינוך אחרים, מסגה, מרפאה ובנק. שיקום אלרויס אינו מתמצה רק בחידוש חייה החברתיים מהעידן שקדם לאסון, אלא גם בניית עתיד מעשי, מקום שבו ייהנו התושבים מגישה לחינוך, שירותים ממשלתיים ואיכות חיים נאותה.

בהסתמך על התובנות הללו התחלנו לבנות מודל חזותי ראשוני. הצעד הראשון כלל את התוויית הדרכים, השבילים והרחובות שיחצו את הכפר. כדי לדמות את הדרכים החדשות, שעתקנו את המתווה של הצילום האווירי הישן ובכך שימרנו מרכיב משמעותי במורשת הארכיטקטונית של אלרויס (ר' איורים 3 ו-4 בעמוד הבא).

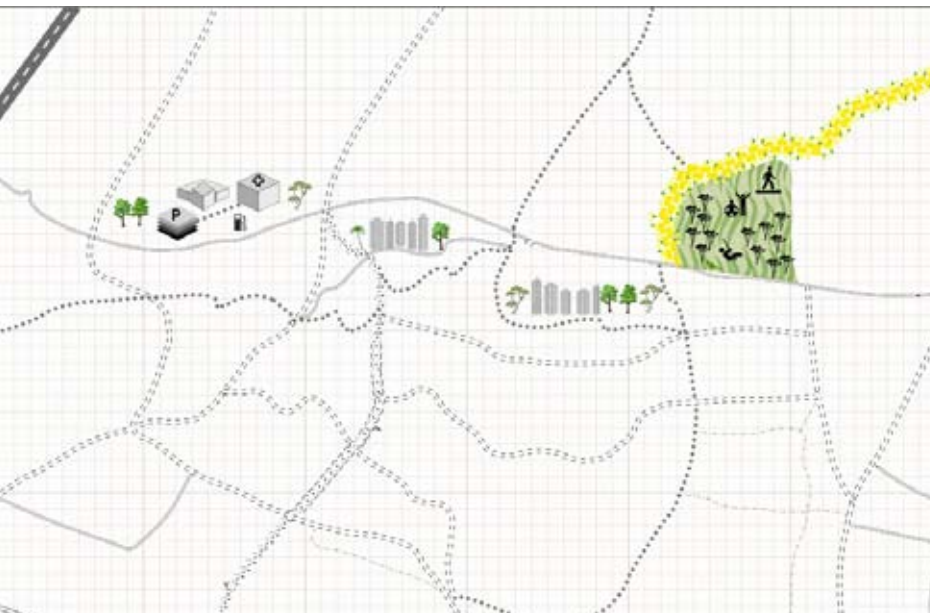


איור 3:



איור 4:

מרגע שהגדרנו את הרקע שלנו בצורה זו, היה לנו מעין בר שעליו יכולנו להתחיל לצייר את עתיד הכפר (איור 5).



איור 5:

באיורים 6 ו-7, ניתן לראות כיצד יושמו כמה מהעקרונות שתוארו לעיל באופן חזותי במתווה הראשוני שלנו: הריאות הירוקות בולטות בשטח, מרחבי המגורים בנויים לגובה, שבילים להולכי רגל חוצים את הכפר, ומגרש כדורגל ממוקם במרכז, בעוד שמוסדות הציבור מקובצים יחדיו בכניסה לכפר, לא רחוק מהמסגד, אותו מיקמנו בסמוך לאתר המסגד המקורי. למעשה, מה שעלה מתוך מפגשי התכנון הקהילתיים עם עקורי אלרויס היה חזון מעשי של העתיד בו תתישב קהילת השבים בכפרה.



איור 6:



איור 7:

על סמך תוצרי תהליך התכנון הקהילתי, אני גורסת שהצורך להרבות בשטחי בנייה לגובה ובמרחבים ירוקים יעלה גם באתרי שיבה אחרים. בה בעת, האתגרים המרחביים איתם התמודדנו בנסיון לדמיין עתיד לאלרויס - כמו מציאת איזון בין המורשת הארכיטקטונית של הכפר לבין הצורך של אוכלוסיית השבים שגדלה בינתיים כמה מונים - יחייבו התמודדויות דומות בכל אתר ואתר של תכנון שיבה.

בתהליך הממושך של בניית בית אליו יוכלו דורות עתידיים לשוב, המרחב הנבנה מחדש חייב להביא בחשבון את זכרונותיהם של בני הדור שקדם לנכבה ובה בעת לגלם עקרונות חדשים של תכנון קהילה. כמובן שאין פירוש הדבר שכפר שישוקם כיום יהיה זהה לקודמו בטרם חרב. אך יהיה עליו לבטא את הזכרונות החיים של הכפרים ההרוסים לצד צרכיהם העכשוויים של העקורים.

אחרית דבר

מיכל רן-רובין היא דוקטורנטית בחוג לאנתרופולוגיה באוניברסיטת שיקגו. המאמר הנ"ל הוא חלק מעבודת הדוקטורט שלה. מיכל התנדבה במסגרת "זוכרות" בפרויקטים נוספים.

"במו ידיו" -

זו הכותרת שבה תלינו את תקוותינו ושללאורה פעלנו לתכנון דגם של שיבה. תכנון הכפר אלג'ון בוצע במסגרת פרויקט עֶדְנָא (שֶׁכְּנו) - פרויקט משותף של עמותת הנוער הערבי "פלדנא", האגודה הערבית לזכויות האדם, הוועד להגנה על זכויות העקורים ועמותת "זוכרות", במימון קרן HEKS/EPER. הפרויקט נועד לשקף את האופן שבו מדמיינים צעירי העקורים הפנימיים, בני הדור השלישי לנכבה, את השיבה אל הכפרים והערים מהם נעקרו. הפרויקט כלל חמישה כפרים: ספוריה, מיעאר, אֶקְרָת', מעלול ואלג'ון. נושא העבודה של קבוצת אלג'ון שימש כמקרה פרטיקולרי וכאבטיפוס לתכנון שיבה מעשית. קבוצת תכנון השיבה לאלג'ון כללה צעירים החיים כיום באם אלפחם.

העבודה על הפרויקט נעשתה תוך הקפדה על שרטוט קווים מלאים לשיבה בפועל, בהתאם למצב המורכב של סוגיית השיבה והשלכותיה המתמשכות על הפליטים מאז 1948. בבסיס הפרויקט עמד הדיון במהות השיבה - איך נתכנן אותה? איך נעבור משלב רגשי של געגועים ונכירה בזכרונות לשלב של העשייה הקונקרטית? איזו צורה ילבשו יישובי השיבה? איך נתמודד עם הגידול הדמוגרפי של העקורים בעת שיבתם, ואיך יתבטא הדבר בתכנון? איך נשלב את מורשת הכפר העקור עם צרכיו המודרניים של האדם כדי להבטיח לו חיי כבוד?

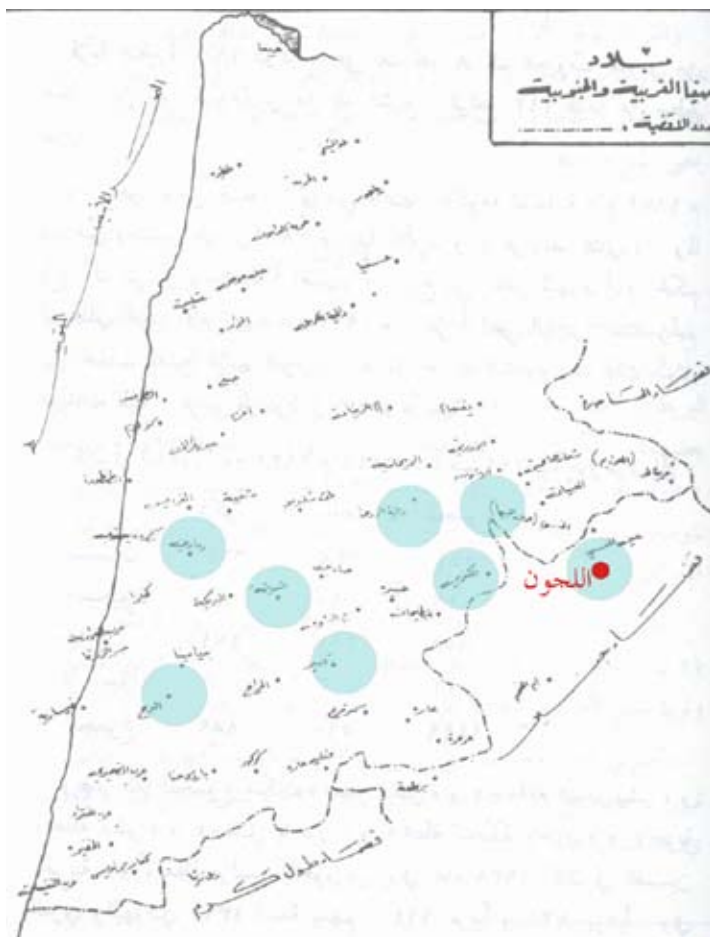
במבט ימינה מכביש 65, מהכניסה המזרחית לוואדי עארה, בהמשך למרג' אבן עאמר (עמק יזרעאל), בין יערות המשתרעים על הגבעות באופק, ניתן לראות את שרידי הכפר אלג'ון, אחד מכפרי אם אלפחם שהיה שייך למחוז ג'נין. הכפר שוכן 16 ק"מ צפונית-מערבית לג'נין, וכ-5 ק"מ צפונית לאם אלפחם. צפונית-מזרחית לו שוכנים האתר הארכיאולוגי מגידו ומצודתו המפורסמת שעל תל אלמתסלם (מגידו). מקימי הכפר התיישבו על הגבעות המקיפות את ואדי אלג'ון שבסביבתו נובעים מעיינות, מהם עין אלח'ליל ועין אלסת לילא.

תולדות אלג'ון מתחילות בשנת 130 לספירה - אז הקים כאן הקיסר אדריאנוס מחנה ללגיון השישי. המקום כונה לְגִיּוֹ, מהמלה הלטינית "לגיון", ומכאן שם הכפר. הכפר אלג'ון נחלק לשניים: המזרחי והמערבי. כנהוג בכפרים הפלסטיניים, היו בו שכונות שנקראו על שם החמולות שגרו בהן: מחאג'נה, אע'באריה, מחאמיד וג'בארין. משפחות אלו עברו מאם אלפחם לאלג'ון כדי לעבד את אדמותיו ונשארו להתגורר עליהן. בכפר היו שש טחנות קמח, ששתיים מהן היו שייכות למשפחות חדאד ונוייסר הנוצריות. כמו כן פעלו בו שני מסגדים (אחד מהם הוסב לנגריה לאחר הנכבה), בית ספר יסודי, מרפאה ובתי קפה. באחד מבתי הקפה, שהיה שייך למשפחת פרמאן, היה רדיו שדרכו היו מגיעות חדשות. באלג'ון היתה גם חברת אוטובוסים שנקראה על שם הכפר והיתה בבעלותם של נוצרים ומוסלמים. כמו כן היתה בכפר אגודה שיתופית שקיימה בו פעולות פיתוח וצדקה. בשנת 1931 הגיע מספר הבתים בכפר ל-162, ובשנת 1948 מנו תושביו 1,280.

השלב הראשון: כפרי אלרוחה

בשלב הראשון נבנתה תכנית כללית שמציעה הקבוצה ל-34 הכפרים העקורים באזור אלרוחה, שהידועים שבהם הם סבארין ואלסנדיאנה. מרבית כפרי אלרוחה (אזור רמות מנשה) ננטשו בעקבות התקפות ציוניות ישירות ומעשי טבח שבוצעו בחלקם, כמו בסבארין, אם אלשון, אלג'ון ואבו זריק. אזור אלרוחה משתרע על פני רמה מישורית בין הרי אם אלפחם מדרום והכרמל מצפון, באורך 17 ק"מ וברוחב 13 ק"מ בממוצע. שטחו קרוב ל-220 קמ"ר. על-פי התכנית המוצעת יוקמו באזור כמה נקודות התיישבות. כל אחת תכלול מספר כפרים סמוכים, שאילו היו נשארים ולא נהרסים היו מן הסתם מתמזגים זה בזה ושטחם היה גדל. מיזוג הכפרים בשטחם הגיאוגרפי המשותף עולה בקנה אחד עם תמונת המקום כפי שהיא מצטיירת במוחו ובלבו של הפליט, זאת בתנאי שבתכנון יובאו בחשבון הצורך של הזכרון להימצא בתוך אותו מרחב קיום והקשר לפרטי המקום ולאתריו. (תמונה מס' 1)

תמונה מס' 1: אתר הכפר אללג'ון באדמות אלרוחה, ואתרי ההתיישבות המתוכננים.



השלב השני: אללג'ון כמודל

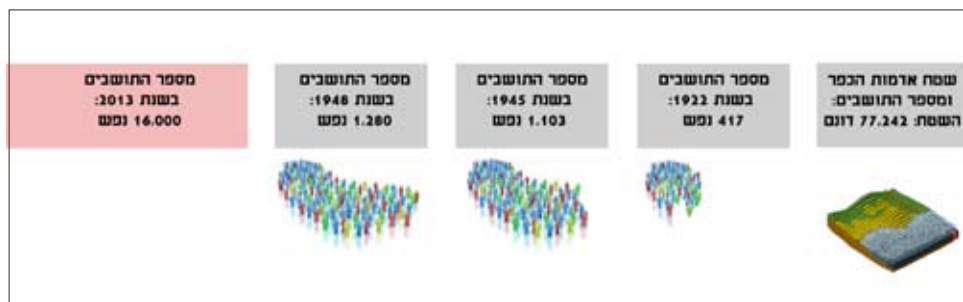
בשלב השני נבדקו נתוני הכפר העקור, שטחו הבנוי בשנת 1948 והשטחים החקלאיים וההסטוריים הגובלים בו. בעקבות ניתוח הנתונים הללו התחלנו לפעול למען הקמת מרכז מגורים על שטחו ההסטורי, שבאמצעותו תמומש זכות השיבה של תושביו העקורים, שרובם חיים כיום באם אלפחם. לשטח זה ישובו גם תושבי ארבעת הכפרים הסמוכים אלח'רבה אלפוקא, אלח'רבה אלתחתא, אלח'רבה אלקבליה וח'רבת ד'הר אלדאר.

תכנון המרחב הכללי של הכפר התבסס על נתוני שטחו, 77,242 דונם, ומפקד שנערך לתושביו כיום, הן עקורים פנימיים והן פליטים בתפוצות, ואמד את מספרם ב-16,000 נשים, גברים וילדים.

התכנית מציגה דימוי של מהות הקשר בין אללג'ון לכפרים ולערים הסובבים אותו, הפיכתו למוקד משיכה לאזור, והשבת מעמדו כמרכז ייצור בעידן שקדם לכיבוש, שבזכותו כונה "סל הלחם של פלסטין". בנוסף לזאת ייחסנו חשיבות רבה למעמדו האקדמי של הכפר והפיכתו לאבן שואבת לאקדמאים, זאת באמצעות בניית מכללות ומכונים למחקר חקלאי וייצירת מקומות עבודה. כמו כן ביקשנו לנצל את מיקומו האסטרטגי של הכפר, השוכן בצמוד למרג' אבן עאמר (עמק יזרעאל), להקמת תחנת אוטובוסים מרכזית בשוליו, וקיום פעילויות אמנותיות, תרבותיות וחברתיות ענפות – כל אלה עשויים לתרום לשיתוף הסביבה במסגרת מרכז אינטראקטיבי חדש באזור, שיהווה חוליה מקשרת בין צפון הארץ, מרכז ודרומה. (ראה תמונות 2-3)

תמונה מס' 2:

שטח אדמות הכפר ומספר התושבים.



תמונה מס' 3:
התכנית מציגה דימוי של מהות הקשר בין אללג'ון לכפרים ולערים הסובבים אותו.



ארבעה תרשימים הממחישים את שטח הכפר בשנת 1948 לעומת שטחי ההתיישבות החדשים המתוכננים תוך הדגשת הרעיון של יצירת ליבה במרכז הכפר, שתהיה קשורה למארג היישובי המקיף אותה:

תרשים #1



תרשים #2



#3 תרשים



#4 תרשים



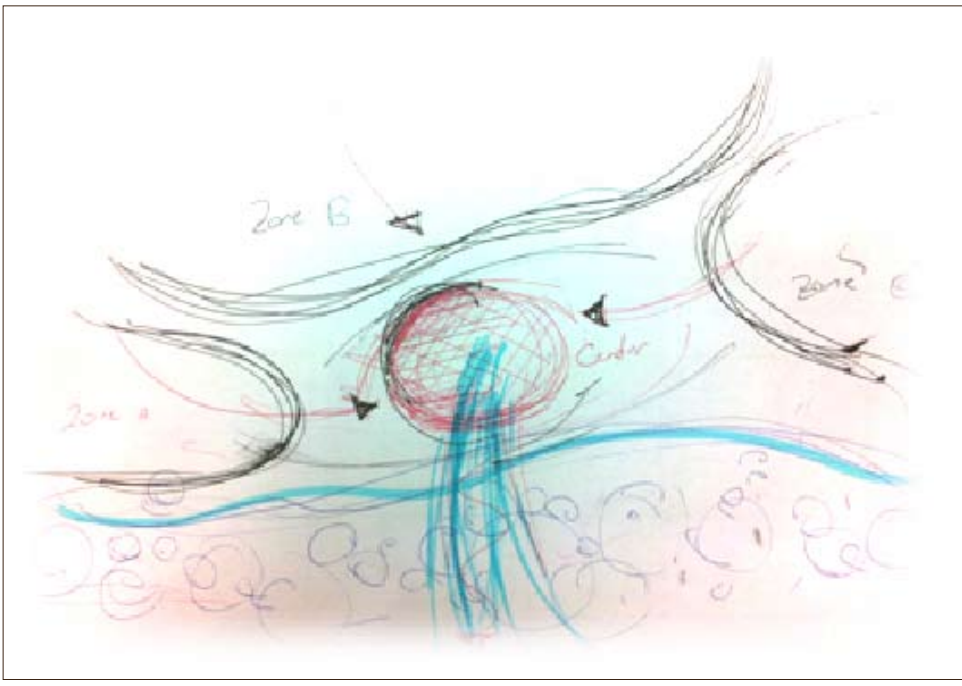
במסגרת תכנון פרויקט אללג'ון הועלתה שאלה דחופה: מה יהיו פני הכפר בעתיד לאור הריבוי הטבעי של התושבים ובעקבות בניית בנייני המגורים לגובה על חשבון הבנייה האופקית, הרס המרכז שהוא ליבת הכפר, היעלמות סימני ההיכר של העבר, ויצירת זיקה עם העיר הנשענת על תעשייה. ראינו חשיבות עליונה בעיצובה מחדש של ליבת הכפר כחלק מהסממנים הקבועים והבלתי משתנים של הכפר הערבי הפלסטיני במבנהו ובמרכיביו.

הרעיון המהותי של הפרויקט הוא ליצור ליבה שוקקת חיים בכפר שתממש את זכרון המקום. בתכנונה יובאו בחשבון ממד הזכרון, הזיקה למראות הכפר הקדום, ושימור צורתם האדריכלית של הכפר ושל מרחביו המיושבים. מקום זה ימלא תפקיד חשוב במניעת הלם רגשי, שסע עמוק בין הזכרון והאדריכלות המודרנית וריקון הכפר מסממניו האנושיים, ההסטוריים והמורשתיים. כל אלה יתממשו במרכז הכפר באמצעות סגנון אדריכלי מיוחד ושונה משאר מרחביו, שמתבסס על מחקרים העוסקים בסגנון הבנייה של הכפר הפלסטיני, במרכיביו ובתכונותיו המיוחדות. מרחב היסטורי זה במראהו החדש יכלול מבני ציבור שישרתו את התושבים ויספקו שירותים חברתיים ותרבותיים: מסגד, משכן לאמנויות, מוזיאון, ספריה ציבורית, מועדון נוער, מרכז להגנת הטבע, סדנה לבעלי מלאכה, בתי קפה, מסעדות ומקומות פתוחים למפגשים ולמנוחה.

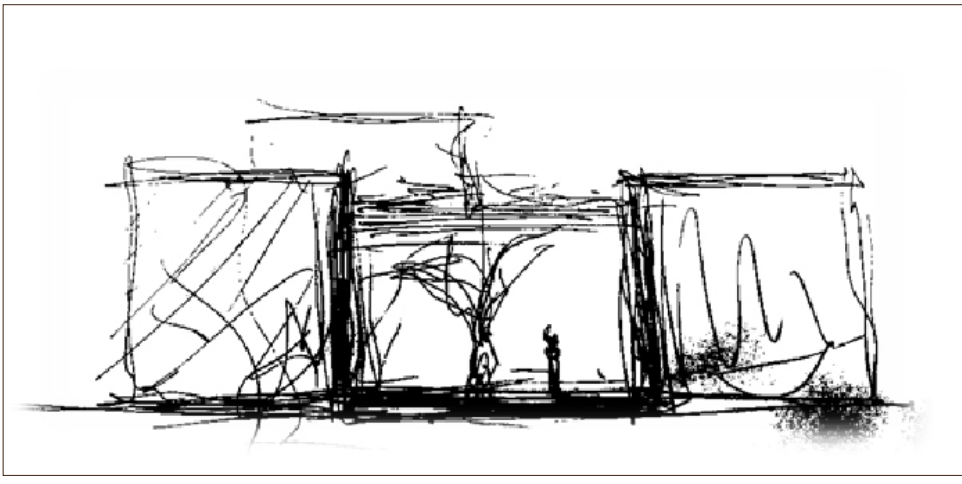
רעיון ליבת הכפר שאב את השראתו מה'חושי' - החצר בבית הפלסטיני. עלה בדעתנו להפוך את המרחב הקטן והאינטימי הזה למרחב גדול יותר ברמת הכפר. החצר נחשבה מאז ומתמיד לאחד האלמנטים הבסיסיים של הבית בכפרים הפלסטיניים בהיותה מקום מפגש לבני המשפחה במרחב משותף. מטרת הפרויקט היא אפוא ליצור מרחב משותף מוקף במבנים ששואבים את סגנונם האדריכלי מהסגנון המאפיין את הבנייה הפלסטינית. במרכזם תהיה רחבה למפגשים שתכיל אמפיתיאטרון פתוח למופעי אמנות ותרבות. (ראה תמונות 8-13)

השלב השלישי:
הסגנון האדריכלי של אללג'ון
והממד הרגשי של המרחב

תמונה מס' 8:
רישום ראשוני של רעיון הפרויקט.



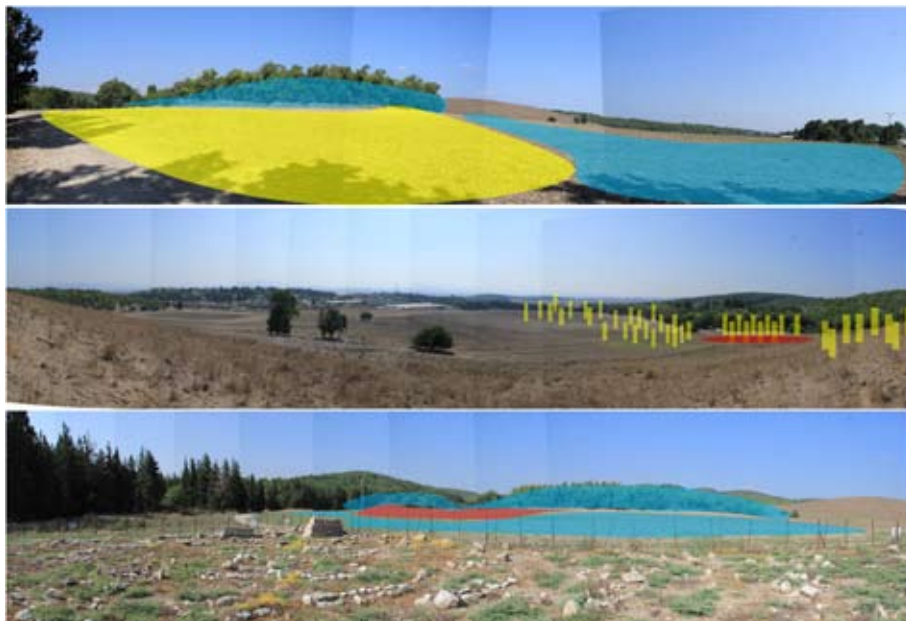
תמונה מס' 9:
רישום ראשוני של רעיון החצר.



תמונה מס' 10:
מבנים מתוכננים במרכז הכפר.



תמונות מס' 11-13



מרחב חדש זה יפעל למען טיפוח זכרון הדורות ויהווה בסיס לבנייה הפלסטינית ולעיצוב זהות הכפר, שהולכת ונעלמת כיום מהכפרים הקיימים. הגעגועים לפרטים האינטימיים שנצרכו בזכרון העקורים ושעליהם הם מספרים לדורות הבאים - האבן העתיקה, החאפורה (הגינה), החוש, ועוד-מהווים מניע חשוב ביותר להתחשבות הבנייה בצרכי הפליט ורגשותיו.

באמצעות פרויקט זה אנו פועלים למען חיזוק האמונה של בני דורנו בשיבה ובכך שהגשמתה איננה בלתי אפשרית ובלתי סבירה, ושביכולתנו להתקרב אליה עקב בצד אגודל בצעדים בוטחים, אם רק יהיה לנו רצון, הן אישי והן קולקטיבי, שיתורגם לעשייה מקצועית וארגונית. אנו שואפים לכך שהפרויקט יתרום גם להעמקת התודעה ולהרחבת יריעת הידע וההיכרות עם סוגיית אללג'ון ותושביו, כמו גם עם סוגיית הפליטים הפלסטינים בכלל. אנו מעוניינים שפרויקט זה יהווה צעד מרכזי ובעל השפעה שיתווסף למה שכבר נעשה בעבר על-ידי גורמים שונים, במטרה לשים דגש על זכות השיבה לאללג'ון ועל המעבר משלב של תיעוד, רישום ההיסטוריה ושימור הזכרון לשלב יישומי ומוחשי. (תמונות מס' 14-21).

**לצפייה בחזון התכנוני של מרכז הכפר
אללג'ון העתידי:**
<http://youtu.be/WYKWz2ywPiw>

הרמיות תלת-ממדיות של מרכז הכפר:

תמונות מס' 14-21.







This publication was made possible by the support of
تمّ إصدار هذه النشرة بدعم من
חוברת זו יוצאת לאור באמצעות תרומתו הנדיבה של ארגון



American Friends
Service Committee

Quaker values in action

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Arabic Translation / תרגום לערבית / ترجمة إلى العربية
אלטייב עינאים / الطيّب غنايم / al-Tayyib Ghanayim

Hebrew Translation / תרגום לעברית / ترجمة إلى العبرية
עמי אשר / עמי אשר / Ami Asher
ברוריה הורביץ / ברוריה הורפיתס / Bruria Horvitz

English Translation / תרגום לאנגלית / ترجمة إلى الإنجليزية
עמי אשר / עמי אשר / Ami Asher
ד"ר חנה עמית-כוכבי / ד. חנה עמית-כוכבאפי / Dr. Hannah Amit-Kochavi

English Editing / עריכת אנגלית / تحرير لغوي الإنجليزية
עמי אשר / עמי אשר / Ami Asher
טליה פריד / טאליה פריד / Talia Fried

Editing Hebrew / עריכת עברית / تحرير لغوي للعبرية
עמי אשר / עמי אשר / Ami Asher
ניבה גרינצווייג / ניפה גרינטספאיג / Niva Grunzweig

Arabic Editing / עריכת ערבית / تحرير لغوي للعربية
אסעד עודה / أسعد عودة / As'ad 'Odeh
עמר אלע'בארי / عمر الغباري / Umar al-Ghubari

Graphic Design / עיצוב גרפי / تصميم
אביב גרוס-אלון / أفيف جروس - ألون / Aviv Gros-Allon

Return Conference Steering Committee
ועדת היגוי של כנס השיבה / اللجنة التوجيهية لمؤتمر العودة
עמר אלע'בארי / عمر الغباري / Umar al-Ghubari
ניבה גרינצווייג / ניפה גרינטספאיג / Niva Grunzweig
מורן בריר / מוראן בריר / Moran Barir
מיכל רן-רובין / מיכאל רן-רובין / Michal Ran-Rubin
ג'מאנה אבו עוקסה / جمانة أبو عقسا / Jumana Abo Oxa
דבי פארבר / دبي فاربر / Debby Farber
ליאת רוזנברג / ليئات روزنبرج / Liat Rosenberg