هنيدة غانم *

هل سلختَ ساعدي/ لترقعَ السواعدَ التي مزقها سواي **

تقاطعات المحرقة والنكبة في ظل الصهيونية

شكل التقاطع بين المحرقة والنكبة في سياق الاستعمار الصهيوني لفلسطين، موضوعا لعدة معالجات أدبية وبحثية في أوساط الكتاب والأدباء الفلسطينيين أو من يكتبون عن التجربة الفلسطينية، وقد تكون رواية عائد إلى حيفا لغسان كنفاني التي صدرت طبعتها الأولى عام ١٩٦٩، من أكثر الأعمال القصصية المعروفة التي تطرقت إلى اللقاء المركب بين ضحايا النكبة وضحايا المحرقة على أرض حيفا المحتلة، وذلك عبر سرد قصة اللقاء بين عائلة فلسطينية طردت من بيتها في حيفا خلال النكبة بعد أن فصلت الأحداث، في خضم الحرب، بينها وبين ابنها خلدون المتروك مؤقتا في البيت، إذ استوطنت البيت بعد النكبة عائلة يهودية ناجية من المحرقة وقامت بتربية الطفل الفلسطيني ومنحته اسم دوف. تميزت رواية كنفاني بحواراتها السياسية الأيديولوجية، وبتصوير اليهودي كضحية أيضا وليس فقط كمستعمر. وقد كان من أهم ما جاء في الرواية خلاصتها بأن الانسان ليس ما يولد عليه، بل ما يربى عليه ويصير قضيته، وحول حتمية المواجهة لتحرير فلسطين. وقد حظيت رواية كنفاني باهتمام كبير وشهرة واسعة وتم تحويلها إلى أكثر من فيلم سينمائي[1] ومسلسل تلفزيوني،[2] كما وكتب سامي ميخائيل رواية تناصيّة استخدمت ذات الحبكة لمحاولة إيجاد سيناريوهات بديلة للمواجهة. وبعد انقطاع معين، عاد مؤخرا الاهتمام بالعلاقة بين المحرقة والنكبة، وهو ما انعكس في تزامن صدور عدة أعمال أدبية جديدة تلقي الضوء على العلاقة بين الكارثتين في ظل المشروع الصهيوني وإرهاصاته. ومن أهم هذه الأعمال رواية «أولاد الجيتو» لإلياس خوري (دار الآداب ٢٠١٦) التي تستخدم في وصفها نكبة اللد ومصير الناجين الذي بقوا في اللد لغة «هولوكوستية»، حيث يقوم

* راشد حسين، من قصيدة الحب... والجيتو،١٩٦٣. في الأعمال الكاملة، ١٩٩٠، ص. ٤٧٤.

** المديرة العامة للمركز الفلسطيني للدراسات الاسرائيلية "مدار".

الاقتلاع.

خوري بتوصيف عملية تجميع وحصر الباقين الفلسطينيين في اللد في «الجيتو» وتسييجه بالأسلاك الشائكة، كما يصف تجارب الجوع والعطش والإذلال في هذا الجيتو. وتصل المقاربة بين المحرقة والنكبة إلى ذروتها في تناول خوري تشكيل خمس مجموعات من الشبان من سكان الجيتو بأمر من الجيش الإسرائيلي للقيام بمجموعة مهمات خارج الجيتو، كل مجموعة مكونة من خمسة أشخاص يتقدمهم جنديان أنيط بهم العمل على لم الجثث من الشوارع ودفنها في قبور جماعية، وتجميع المواد الغذائية من الحوانيت ونهب البيوت وتحميلها على شاحنات الجيش وتنظيف مقر القيادة العسكرية الإسرائيلية». ويتناول خوري بدقة وفي سبعة مشاهد عملية تجميع الجثث، بشكل خاص، وما رافقها من تجارب مؤلمة تنتهي بإصدار أمر للشبان بحرق حوالي ٣٠ جثة وذر رمادها في مشهد مشابه لعمل مجموعات الشبان اليهود «كزوندركوماندو» في محارق النازية.

وتكمن خصوصية رواية أولاد الجيتو لخوري في أنها تخلق ما يشبه «المحاكمة»، إذ يقوم خوري ومن خلال توصيف دقيق لتجارب الناجين الصادمة في الفترة الأولى التي تلت نكبة اللد فعليا بوضع النكبة مباشرة أمام المحرقة، يعرض صورها الصادمة التي تبدو كأنها مأخوذة من معسكرات التجميع النازية، خاصة تلك المرتبطة بعمل «الزوندركوماندو»، ويكشف ليس فقط عن مدى التشابه بين تجارب الضحايا (دون مقارنتها) بل عن كيفية تقلب أدوار الضحية وتحولها إلى جلاد.

ومن الروايات اللافتة التي صدرت مؤخرا أيضا «مصائر: كونشرتو الهولكوست والنكبة» للكاتب ربعي المدهون (٢٠١٥، إصدار المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت وعمان، ومكتبة كل شيء في حيفا)، وحازت الرواية على جائزة البوكر العربية، تتضمن الرواية زيارة البطل متحف ضحايا المحرقة ياد فشيم في موازاة البحث عن قرية دير ياسين. ويضاف إلى هذه الأعمال الروائية البحث الموسوعي الذي قدمه المؤرخ اللبناني جلبير أشقر تحت عنوان «العرب والمحرقة النازية» (دار الساقي، ٢٠١٠)، وتناول فيه ردود الفعل العربية المختلفة على معاداة السامية وعلى النازية، مركزا بشكل خاص على وجود مجموعة متمايزة ومتنوعة سياسية وأيديولوجية من ردود الفعل.

يعكس الاهتمام بالتقاطع بين المحرقة والنكبة الوعي المتزايد بمركزية المحرقة في تشريع المشروع الصهيوني واستخدامها السياسي من قبل إسرائيل وقياداتها في مشروعها الاستعماري من جهة في موازاة الحساسية الأوروبية ومشاعر الذنب تجاه المحرقة ومأساويتها غير المسبوقة من جهة أخرى. (عن الصهيونية واستخدام المحرقة انظر/ي سيغف، 1991؛ يبلونكا، 1994, Ben Hecht 1961,1998) وعلى الرغم من أهمية هذه الأعمال إلا أن تناول التقاطع بين المحرقة والنكبة كان قد بدأ مبكرا، وقد شكلت في هذا الإطار قصيدة راشد حسين «الحب والجيتو» التي نشرت عام ١٩٦٣ أحد بواكير الإضاءات على جدلية العلاقة بين النكبة والمحرقة في سياق المشروع الاستعماري الصهيوني، والتي تتعدى أهميتها جماليتها الموجعة في لقاء الكارثتين

النهب.

لتظهر في معالجتها شبه السوسيولوجية الشعرية لعلاقة المحو والإقصاء للفلسطيني في اللقاء مع المحرقة على أرض فلسطين المنكوبة. زمكانيا، تتموضع قصيدة حسين في منتصف العقد الثاني للنكبة، بموازاة مشاريع بناء الأمة ومأسسة التذكّر المرتبط بالمحرقة ضمن مشاريع الدولة، التي منعت عودة اللاجئين وأسّست إسرائيل على أنقاض فلسطين كدولة يهودية حصرية.

وسأقوم في هذه الورقة بتسليط الضوء على تقاطعات النكبة والمحرقة في لحظة تأسيس «الدولة اليهودية» على أنقاض فلسطين، وقراءة انعكاس هذا التقاطع على علاقة الفلسطيني بالمحرقة كما تم التعبير عنها في تقاطعين: أولا، التقاطع الزمكاني، والذي يتم تناوله في الجزء الأول من المقال ويتابع عملية إقامة مجمع «ياد فشيم» منذ منتصف الأربعينيات، وتقدمه بموازاة النكبة حتى إقراره مؤسسة رسمية في دولة إسرائيل، بموجب قانون خاص للكنيست عنوانه «قانون ذكرى المحرقة والبطولة-ياد فشيم، ١٩٥٣». ويعكس هذا التوازي الزمكاني توريط المحرقة في السيرورة الاستعمارية لفلسطين، وضفرها في ثنائية مزدوجة للمحو والإنشاء تدمج بين إنشاء المجمع لتأبيد ذكرى ضحايا المحرقة كجزء من مشروع المستعمَرة، مقابل محو المشهد الفلسطيني المحيط وإلغائه فعليا ورمزيا. ويشار هنا إلى مصدر الاسم «ياد فشيم» يعود إلى سفر أشعيا إصحاح ٥٦ آية ٥، حيث ورد: «إِنِّي أُعْطِيهِمْ فِي بَيْتِي وَفِي أَسْوَارِي نُصُبًا وَاسْمًا أَفْضَلَ مِنَ الْبَنِينَ وَالْبَنَاتِ. أُعْطِيهِمِ اسْمًا أَبَدِيًّا لاَ يَنْقَطِعُ. وهذا ما يوضح العلاقة بين الاسم وبين الغاية من هذه المؤسسة.

التقاطع الثاني، يحظى بالمعالجة في الجزء الثاني من المقال حيث يتابع هذا الجزء التقاطع الوجودي بين المحرقة والنكبة في فلسطين/ إسرائيل كما عبر عنها راشد حسين في قصيدته «الحب والجيتو» ١٩٦٣ (في الأعمال الكاملة، ١٩٩٠، ص٤٧٤) التي كانت من أوائل المنتجات الأدبية الفلسطينية التي تتناول اللقاء بين المحرقة والنكبة في فلسطين عبر قصة اللقاء بين الشاعر ويافا اليهودية الناجية من المحرقة، في مدينة يافا المدمّرة.

ترى هذه الورقة أن فهم الموقف الفلسطيني من المحرقة يمكن فقط من خلال فهم سياق اللقاء بين المحرقة والنكبة الذي تشكّل وضُبط استعماريا بوساطة الصهيونيّة وبواسطة ممارستها على الأرض. وقد تم ذلك أولا من خلال ضفر (تشابك) إنشاء وتأسيس إسرائيل كدولة يهودية مع نكبة فلسطين ومحوها ككيان سياسي وقومي واجتماعي، وثانيا ضفر عملية المحو والإنشاء هذه في بنية الدولة ومؤسساتها القانونية وممارساتها على الأرض!

تعالج الورقة تقاطع النكبة والمحرقة في ظل الصهيونية وتأسيس إسرائيل عام ١٩٤٨ على أرض فلسطين والآثار الاستراتيجية لذلك على تشكّل العلاقة الفلسطينية مع مسألة المحرقة، وتستخرج من خلال قصيدة «الحب والجيتو» لراشد حسين نموذجا تحرريا وثوريا وانسانيا لمفهمة العلاقة فلسطينيا من خلال تأطيرها ضمن السياق الاستعماري الاستيطاني لإقامة إسرائيل واستدماج المحرقة فيها بالتوازي مع عملية محو المشهد الفلسطيني.

يقع مجمع «ياد فشيم» على أراضي خربة حمامة، وهي أراض مشاع تابعة لقرية عين كارم. وتقع على مسافة قريبة لا تزيد عن كيلومترين ونصف من المجمع، قرية دير ياسين، التي شهدت مجزرة بشعة عام ١٩٤٨ راح ضحيتها عشرات المدنيين من نساء وأطفال، ثم تم تهديمها باستثناء بضعة مبان، وإقامة ياد شاؤول على انقاضها. وفي محيط القرية الممتد على بضعة عشرات الكيلومترات تموقعت في الماضي أكثر من أربعين قرية فلسطينية، ناهيك عن الحارات الداخلية في غربي القدس كالطالبية والقطمون وتلبيوت والبقعة.

تنقسم الورقة إلى أربعة أجزاء رئيسة. يعالج الجزء الأول التقاطع بين المحرقة والنكبة في ظل الصهيونية وتحول الصهيونيّة إلى وسيط مركزي في لقاء الفلسطيني مع المحرقة. الجزء الثاني يتابع التقاطع الزمكاني بين المحرقة وتأسيس مجمع ياد فشيم وبين النكبة الفلسطينية وانضفار عملية بناء ذاكرة المحرقة في صيرورة محو الفلسطيني ونكبته. ويتابع الجزء الثالث تصوّرات الفلسطيني للمحرقة وتشكّلها على خلفية نكبته وإقامة إسرائيل كدولة إثنية/قومية حصرية يهودية، كما عبر عنها الشاعر راشد حسين في قصيدته الحب والجيتو عام ١٩٦٣. أما الجزء الرابع والأخير فيحتوي على خلاصة لأهم المقولات التي تم استعراضها في الورقة.

١. لقاء الفلسطيني مع المحرقة بوساطة الصهيونية

ترى الورقة الحالية استحالة معالجة التقاطع بين النكبة والمحرقة بمعزل عن وساطة الصهيونية الطاغية التي تم من خلالها ضبط أشكال اللقاء والتفاعل بين موضوعة المحرقة عامة والناجين منها خاصة وبين الفلسطينيين وفلسطين، وذلك لعدة أسباب:

- أولا، لم يكن الفلسطيني ليجد نفسه وجها لوجه مع الناجين من المحرقة لولا الصهيونية، أو بصورة أدق لولا قيام الصهيونية بطرح إقامة مشروعها القومي لإقامة دولة لليهود على ذات الأرض التي هي وطنه، وعلى أنقاض وجوده الملموس والرمزي في ذات المكان، فالصهيونية هي التي استجلبت الناجين من المحرقة إلى أرض فلسطين التي سُلبت من أهلها ليعيدوا رتق جروحهم، ويعيدوا بناء كيانهم على ذات المكان. وبحسب الإحصائيات في الفترة الممتدة من نهايات الحرب العالمية الثانية وحتى منتصف سنوات الخمسينيات من القرن المنصرم وصل إلى إسرائيل أكثر من نصف مليون مهاجر من أوروبا كانوا في أغلبيتهم العظمى من الناجين من المحرقة (يبلونكا،١٩٩٧). في المقابل، طُرد أو هرب نتيجة رعب الحرب نحو ٨٥٠ ألف فلسطيني، شكلوا في حينه ٩٠٪ من سكان المساحة التي أقيمت عليها إسرائيل.
- ثانيا، شارك جزء من الناجين من المحرقة من الشباب في نكبة الفلسطينيين بشكل مباشر من خلال تجندهم في القوّات الصهيونية المحاربة. وتشير الإحصائيات إلى أن نسبة كبيرة من مجندي القوات الصهيونية في عام ١٩٤٨ كانوا من الناجين من المحرقة، وبحسب حنة يبلونكا (١٩٩٧) راوحت هذه النسبة نصف عدد المجندين. في هذا الإطار، يؤكد يائير أورون (٢٠١٣) على الدور المهم الذي لعبه ناجون من المحرقة في معارك ١٩٤٨ ومساهمتهم الكبرى في إقامة دولة إسرائيل. ويشير أورون أيضا إلى أن نسبتهم في الوحدات القتالية بلغت في مرحلة معينة الثلث، بل النصف في بعض الأحيان، وهو ما يدفع أورون إلى الاستخلاص التالي: «كانت المحرقة حاضرة عبر صورة عشرات الآلاف من الناجين من المحرقة الذين وصلوا إلى فلسطين بعد العام ١٩٤٥، وشاركوا في حرب ١٩٤٨ التي قُتل بعضهم فيها» ٢٠١٣: ٩٨).
- ثالثا، تتعامل إسرائيل مع المحرقة كجزء أساسي من الهوية الجمعية للشعب الذي تقول إنها تمثله، وتشتغل هذه الدولة بتوزيع الأدوار وبناء المؤسسات وعمل الفعاليات القومية المختلفة لتأبيد ذكرى ضحايا المحرقة وعلى رأسها ياد فشيم. بالإضافة إلى ذلك، أخذت إسرائيل على عاتقها بوصفها دولة اليهود محاكمة ومطاردة مجرمي النازية، ونستذكر في هذا السياق محاكمة آيخمان ودميانيوك ومطاردة مجرمي النازية من قبل الموساد الإسرائيلي في دول العالم (انظر ميلمان، ٢٠١٢؛ بار زوهر ومشعال، ٢٠١٢).
- رابعا، ولعله الأهم هو أن إسرائيل، حسب ما يراه عدة

باحثين، ربما لم تكن لتقوم لولا المحرقة التي شكّلت فعليًا التبرير الأخلاقي لإقامتها (انظر في هذا السياق: سيغف،١٩٩١). يعني هذا فعليا أنه لا بد من النظر إلى النكبة بوصفها إحدى الارتدادات المستمرة للمحرقة. فالمحرقة، التي سعت إلى إبادة يهود أوروبا، لم تنته بالقضاء على اللاسامية وبإعادة اندماج اليهود على أساس مواطنة ديمقراطية وحرة، بل تمخّضت عن واقع جديد مزدوج يدمج بين خلاصات اللاسامية والاستعمار معا، إذ خرج اليهود بفعل المحرقة من أوروبا وهو ما كان يريده اللاساميون وعلى رأسهم النازية، وتم ذلك عبر الاندماج بمشروع استعماري استيطاني قومي تقوده الصهيونية في فلسطين. إن الفعل المزدوج لخروج ناجيي المحرقة من أوروبا والاندماج في مشروع الاستعمار الصهيوني القومي هو الذي نَحَتَ عمليًا العلاقة بين الفلسطينيين وبين المحرقة، وبين الناجين من المحرقة وبين والنكبة.

٢. التقاطع الزمكاني ما بين تشييد ياد فشيم وبين محو المشهد الفلسطيني

تعكس الجغرافيا السياسية للمكان في إسرائيل، بما تتضمنه من اقتصاديات المحو والإنشاء والحجب والإبراز فيما يخص السكان الأصليين الفلسطينيين مقابل المهاجرين، البنية المشكِّلة للمشروع القومي الصهيوني كمشروع مبني على محو المشهد الفلسطيني وإلغائه المثابر، مقابل بناء وتشييد وإقامة المشهد اليهودي-إسرائيلي-صهيوني المستعمِر مكانه. ويوضح وصف موشيه ديان، القيادي الصهيوني البارز، انضفار عملية المحو والإحلال بالمشهد الإسرائيلي الذي أقيم على أنقاض المشهد الفلسطيني، حيث قال خلال محاضرة له أمام مجموعة من الطلبة في معهد التخنيون بتاريخ ١٩/٣/١٩٦٩:

> لقد حلت القرى اليهودية مكان القرى العربية، وليس في مقدوركم اليوم أن تعرفوا حتى أسماء تلك القرى العربية. أنا لا ألومكم، فكتب الجغرافيا لم يعد لها وجود، بل القرى العربية ذاتها لم يعد لها وجود، فقد حلت نهلال مكان معلول، وجبعات مكان جبع، وسريد مكان خنيفس، وكفار يهوشواع مكان تل الشمام. (صحفية هآرتس بتاريخ ٤/٤/١٩٦٩)

وتنعكس الخارطة الجغرافية السياسية المنضفرة بالمحو والإحلال في تقاطع النكبة والمحرقة عبر سياسات إنشاء «ياد فشيم» وهو «مركز عالمي توثيقي وبحثي وتعليمي لتخليد ذكرى الهولوكوست»[٣] على أنقاض فلسطين عام ١٩٤٨. وهو ما يعني فعليا أن معاني مجمع الذاكرة تتشكل ضمن علاقات القوة الاستعمارية الإقصائية للصهيونية مع المكان الفلسطيني الذي تم محوه من الخارطة خلال عام ١٩٤٨، ولاحقا ضمن مأسسة إقصاء ومحو الفلسطيني من خلال منع عودة اللاجئين ومأسسة إسرائيل كدولة يهودية.

ياد فشيم- تلة التذكر التي تطل على خرائب فلسطين

يقع مجمع «ياد فشيم» على أراضي خربة حمامة، وهي أراض مشاع تابعة لقرية عين كارم. وتقع على مسافة قريبة لا تزيد عن كيلومترين ونصف من المجمع، قرية دير ياسين، التي شهدت مجزرة بشعة عام ١٩٤٨ راح ضحيتها عشرات المدنيين من نساء وأطفال، ثم تم تهديمها باستثناء بضعة مبان، وإقامة ياد شاؤول على انقاضها (للمزيد عن المجزرة انظر/ي وليد الخالدي، ١٩٩٩). وفي محيط القرية الممتد على بضعة عشرات الكيلومترات تموقعت في الماضي أكثر من أربعين قرية فلسطينية، ناهيك عن الحارات الداخلية في غربي القدس كالطالبية والقطمون وتلبيوت والبقعة. كل هذه القرى والحارات أخليت عن بكرة أبيها في عام ١٩٤٨، كما أخليت مستشفيات كمستشفى البرص الذي طرد مرضاه وطاقمه، كما يكتب عن ذلك سليم تماري. وبلغ عدد الفلسطينيين المطرودين من هذه القرى أكثر من ٧٠ ألف فلسطيني، ناهيك عن عشرات الآلاف الذين طردوا من أحياء القدس الغربية (Tamari, 1999: p.75-78).

وجاء في تعريف المجّمع الذي يقع ما بين دير ياسين وعين كارم ما يلي:

تم إنشاء مؤسسة ياد فاشيم عام ١٩٥٣ كمركز عالمي توثيقي وبحثي وتعليمي لتخليد ذكرى الهولوكوست، فأصبحت ملتقىً دوليا للأجيال، حيث يأتي كل عام مئات الألوف من الزوار من جميع أصقاع الأرض والمنتسبين إلى كافة الطبقات والمناشئ والديانات والمعتقدات لزيارة مجمّع «ياد فاشيم» المترامي الأطراف الذي يضم المتاحف والمعارض والنصب التذكارية والمراكز البحثية والتعليمية والأراشيف والمكتبات.[٤]

وبحسب موقع المجمع الإلكتروني فإن دور المجمع يرتكز على أربعة أعمدة هي ١. حفظ الذاكرة ٢. التوثيق ٣. البحث والنشر ٤. التعليم.

ولا يختلف دور المجمع عمليا عن الدور الاجتماعي لمتاحف

إذا نبشنا قليلا تحت سطح عنوان «سلسلة الأيام العشرة» التي تذكر لتوصيف تسلسل إقامة ياد فشيم يمكن أن نعيد بناء وتركيب سيرورة التهديم والخراب التي حلت على الشعب الفلسطيني والتي كانت تنبني بموازاتها دولة إسرائيل ومؤسساتها بما فيها ياد فشيم والوقوف على توريط الصهيونية للمحرقة في النكبة.

تشير «سلسلة الأيام العشرة» إلى سلسة العمليات التي بادرت لها القوات الصهيونية التي امتدت بين ٨-١٨ تموز ١٩٤٨ وتم خلالها القيام بعدة عمليات طرد واستيلاء على قرى وفي منطقة الوسط تم القيام بعمليتين مهمتين: عملية داني وعملية كيدم.

الذاكرة، التي يتركز عملها في الحفظ والتوثيق وعرض الذاكرة والإسهام في تشكيل الذاكرة الجمعية وفق رؤى معينة. لكن الدور الاجتماعي لمجمع ياد فشيم يتعقد بسبب تقاطعه مع النكبة الفلسطينية، ويتشكل دوره من وجهة نظر الفلسطيني عبر علاقته مع المكان الذي سلب مشهده الخاص، وتشكل عبر تاريخ دير ياسين وعين كارم وما تمثلانه في التأريخ الفلسطيني المنكوب.

وفي هذ السياق، يأخذ المجمع معناه من سياقه الزمكاني والقومي الاستعماري-من موقعه الجغرافي بين عين كارم ودير ياسين المسلوبة، وتموضعه زمانيا على خلفية النكبة وإقامة إسرائيل، وقوميًا على خلفية إحلال الدولة اليهودية مكان الوطن الفلسطيني الذي تمت تنحيته. يتم في المجمع استذكار ستة ملايين يهودي ضحايا واحدة من أكبر جرائم الإنسانية؛ وقد قامت الكنيست، في شهر نيسان ١٩٥١، بتحديد ٢٧ من الشهر السابع في السنة العبرية كيوم الذكرى والبطولة، حيث يسبق هذا اليوم ذكرى «جنود إسرائيل الذين قضوا في الحروب» ويوم إعلان استقلال إسرائيل، وكما جاء على موقع الكنيست فإن هذا التلازم يرمز إلى التحول التاريخي من الكارثة إلى الانبعاث».[٥] والانبعاث اليهودي في إسرائيل هو الوجه الآخر لخراب فلسطين، ويشكل من ناحيته الصندوق الأسود للنكبة الفلسطينية، إذ يقصد به إقامة إسرائيل مكان فلسطين.

أقيم مجمع ياد فشيم على أرض خربة حمامة وهي أرض مشاع تابعة لقرية عين كارم، كما ذكرنا سابقا، وهي إحدى أكبر قرى قضاء القدس مساحة وعددا، حيث بلغ عدد سكانها ٢٥١٠ من المسلمين و٦٧٠ من المسيحيين والتي، على العكس من أغلب القرى الفلسطينية، تمّ الحفاظ على بنيانها وعمارتها وبيوتها بعد أن طرد سكانها من بيوتهم ومنعوا من العودة، وتم إسكان يهود مكانهم. ومن يزور القرية اليوم سيجدها قرية فلسطينية تقليدية من حيث العمران، وإسرائيلية يهودية من حيث السكان واللغة والتسميات و«الإيثوس» (الروح الجمعيّة). وبحسب ما جاء في كتاب «ما تبقى لكم» للمؤرخ الفلسطيني وليد الخالدي، كانت في القرية مدرستان ابتدائيتان (إحداهما للبنين والأخرى للبنات) ومكتبة وصيدلية، وكانت فيها أيضا نواد رياضية واجتماعية عدة وجمعية كشافة للبنين.

وكان سكان القرية يشهدون عروضا مسرحية، منها مسرحيات نوح إبراهيم، الفنان والمغني الفلسطيني الذي أبعد عن قريته في شمال فلسطين إلى عين كارم، بسبب اشتراكه في النضال ضد الانتداب البريطاني. وكان من جملة وسائل الترفيه وسبل الإعلام الأخرى مسرح في الهواء الطلق، ومذياع في مقهى القرية موصول بمكبرات صوت لتمكين عدد كثير من الناس من الاستماع إليه. وكان لعين كارم مجلس بلدي يدير شؤونها الإدارية. احتُلت القرية في تموز ١٩٤٨، وفي سنة ١٩٤٩، أنشأ الإسرائيليون مستعمرتي بيت زايت وإيفن سابير على أراضي القرية. كما أنشئت عليها في سنة ١٩٥٠ مدرسة عين كارم الزراعية . أما باقي الأراضي فقد ضمتها بلدية القدس الغربية إليها بما فيه أراضي خربة حمامة.

وتُنسب فكرة إقامة مجمع ياد فشيم التذكاري إلى مردخاي شنهابي، من هشومير هتسعير، وقد نشر فكرته هذه على الملأ لأول مرة في ٢٥ أيار ١٩٤٥، في جريدة دافار، وذلك تحت عنوان «نصب واسم للمهجر المنهار» (مقتبس لدى بن ناحوم، ٢٠١١). وفي ١٥ آب أقرت لجنة هبوعل هتسيوني في مؤتمر في لندن إقامة «ياد فشيم»(بن ناحوم، ٢٠١١: ص ٧٢). وفي شهر نيسان ١٩٤٩، أرسل شنهابي عدة مراسلات من أجل اقتسام أراضي «خربة حمامة» بين مجمع ياد فشيم المقترح وبين المقبرة العسكرية (بن ناحوم، ٢٠١١: ص. ٢٠٩). وكان قد تمّ الاستيلاء على أراضي خربة حمامة مع قرية عين كارم خلال

دير ياسين- أرض المجزرة: البيوت كجرح مفتوح.

شهر تموز ١٩٤٨. وكان شنهابي قد اقترح قبل هذا بوقت قصير أيضا أن يتم غرس جزء من حرش «المدافعين» لإحياء ذكرى الجنود الصهاينة الذين سقطوا في عام ١٩٤٨، ضمن المساحة التي ستخصص لإقامة «ياد فشيم»، وذلك رغبة منه في الربط بين ضحايا المحرقة والجنود الذين سقطوا في حرب «١٩٤٨». (بن ناحوم، ٢٠١١: ص ٩٤).

هذا مع العلم بأن معاينة كتابات شنهابي تفصح عن أنه كان يؤمن بأن المنشأ يجب أن يقوم في بيئة زراعية، حيث يدل ذلك، بشكل طبيعي، على نشاطات منظمة الكيرن كييمت. وكتب في أوراقه أيضا «لا توجد بيئة أفضل من البيئة الزراعية». (بن ناحوم، ٢٠١١: ٧٠) قد يكون من الملفت للانتباه، أن الصيغة التي جاءت في موسوعة ويكيبيديا عن إقامة ياد فشيم تلقي الضوء على تشبيك المحرقة مع النكبة. فتحت عنوان «ياد فشيم»، وتحديدًا تحت العنوان الفرعي تسلسل تاريخي لمراحل إقامة «ياد فشيم»[6] ثمّة تطرّق إلى إقامة النصب وتقاطع النكبة والمحرقة في فلسطين:

٨/١٩٤٢ مردخاي شنهابي من هشومير هتسعير يقترح فكرة إقامة موقع تذكاري.[7]

٨/١٩٤٥ تشكيل الإدارة في لندن كجسم في الوكالة اليهودية، في شهر أيار ١٩٤٦ بدأ العمل «مشروع ياد فشيم» في شقة من غرفتين في شارع الملك جورج ٢٧ في القدس.

٧/١٩٤٨: احتلال المنطقة التي سيقام عليها لاحقا «ياد فشيم» في معارك الأيام العشرة على يد لواء يونتان.

تختصر هذه المقدمة التقنية أعلاه لتسلسل إقامة ياد فشيم اللقاء الكارثي الذي تم بين النكبة والمحرقة في فلسطين، والذي تم نظمه بوساطة الصهيونية وبوساطة ممارستها لتحقيق مشروع إقامة الدولة اليهودية على أرض فلسطين.

إذا نبشنا قليلا تحت سطح عنوان «سلسلة الأيام العشرة» التي تذكر لتوصيف تسلسل إقامة ياد فشيم يمكن أن نعيد بناء وتركيب سيرورة التهديم والخراب التي حلت على الشعب الفلسطيني والتي كانت تنبني بموازاتها دولة إسرائيل ومؤسساتها بما فيها ياد فشيم والوقوف على توريط الصهيونية للمحرقة في النكبة.

تشير «سلسلة الأيام العشرة إلى سلسة العمليات التي بادرت لها القوات الصهيونية التي امتدت بين ٨-١٨ تموز ١٩٤٨ وتم خلالها القيام بعدة عمليات طرد واستيلاء على قرى وفي منطقة

في مقابل حالة الخوف التي هيمنت على «البقية الباقية» كما أسماهم الكاتب إميل حبيبي، وصل إلى إسرائيل في أول عقدين من إقامتها ما يقارب نصف مليون ناجٍ من المحرقة. وكما تقول حنة يبلونكا مؤرخة المحرقة كانت علاقة الاسرائيليين مع موضوع المحرقة مركبة وتمزج ما بين النظرة السلبية لضحاياها واتهامهم بعدم المقاومة والخنوع المذل للنازيين (تختصر بمقولة سيقوا كالخراف للذبح) وبين الرحمة والشفقة، مقابل محاولة المؤسسات الرسمية التشديد على المقاومة والتمرد في الجيتوات وإنتاج ذاكرة جمعية سياسية تحتفي بهذا الفعل بدل مركّب الضحية

الوسط تم القيام بعمليتين مهمتين:

عملية داني وعملية كيدم. تشير عملية داني إلى احتلال الرملة واللد وتعميق السيطرة على الطريق الموصل إلى القدس. وعملية كيدم التي من خلالها تمت محاولة احتلال القدس القديمة، لكنها فشلت.

خلال الأيام العشرة، قامت فرقة عتصيوني بمهاجمة القرى التي تقع جنوبي القدس، وأشركت معها قوات من الليحي والاتسل التي سبق أن ارتكبت مجزرة دير ياسين، في نيسان ١٩٤٨. احتلت هذه القوات المشتركة قرية بيت مزميل التي أقيمت عليها لاحقا مستعمرة كريات يوبيل، وقرية المالحة التي أقيمت عليها مستعمرة منحات، وعين كارم التي تحولت إلى عين كيرم، وأيضا السلسلة الجبلية رأس الرب (وتعرف باسم سلسلة مِس كيري «Ms» Carey») ونصف قرية بيت صفافا (بن أربيه،١٩٨٣: ص ٢٢٣)

يكتسب التزامن بين إقامة اسرائيل وبين نكبة فلسطين أهمية في فهمنا لمدى توريط المحرقة في السياق الاستعماري الصهيوني، وبالتالي في نكبة فلسطين، وهو ما قد تضيئه بشكل خاص عملية وضع حدود الخطاب السياسي في مجمّع «ياد فشيم»، حيث يتم استبعاد القضايا الخلافية السياسية، سواء أجاءت من قبل اليمين أم اليسار، ويتم التركيز على البعد العالمي والإنساني للمحرقة. في هذا السياق، نشير إلى أنه جرى طرد أحد المرشدين في «ياد فشيم» لأنه قام بذكر مجزرة دير ياسين على مسمع الزوار. كما ادعى مرشد آخر أنه طُرد من عمله هناك لأنه قال خلال إرشاد مجموعة طلاب في ٢٠١٤/٧/١٤ أن: «قتل أناس خلال المحرقة بسبب كونهم يهودا هو تماما مثل الفتيان الثلاثة في جوش عتصيون»، في إشارة إلى مقتل ثلاثة فتيان مستوطنين في ذات اليوم على يد مجموعة فلسطينية.[٨] وقد جاء في سياق دفاع المديرة العامة للمؤسسة عن قرار الطرد أن المجمّع لا يخوض في أمور سياسية خلافية مستجدة.

لكن «ياد فشيم» أقيم على أرض تم استعمارها، وعلى أثر عملية محو لشعب آخر، غير أن وضع الحدود وتحصينها، يمينا ويسارا، في سياق استعماري هي إشكالية وتعيد إنتاج موضوعية متخيلة منزوعة عن السياق، هي بالذات ما يزيد توريط المحرقة في النكبة. فكما يبدو واضحًا، التذكّر في ياد فشيم لا يحتمل ذكر التاريخ المخروس للقرى المهجرة المحيطة، تلك القرى التي طرد أهلها ومحيت عن الوجود ليتسنى تشييد إسرائيل وليتسنى أيضا إقامة مجمع «ياد فشيم» على أراضي «الغائب الحاضر». وبكلمات أخرى، كان يجب أن تُخرس النكبة كي تُحكى المحرقة في فلسطين المستعمرة ، وهو ما أثار غضب الشاعر الكبير راشد حسين، الذي حاول في قصيدته «يافا مديني» أن يفكك هذا اللقاء الكارثي الزمكاني بين النكبة والمحرقة على أرض فلسطين الملتهبة غداة ١٩٤٨، وتدمير الحواضر الفلسطينية ومحوها لإحلال الكينونة اليهودية الصهيونية مكانها، وما يستبطنه هذا اللقاء ذو البعد الثنائي لمحو الفلسطيني واستبداله بالاستعمار اليهودي-صهيوني من مأساوية مكثفة ومتعددة الطبقات تنتج علاقة متوترة ومتناقضة بين الفلسطيني المنكوب وبين ضحايا المحرقة الآتين من أوروبا للعيش مكانه وعلى خرائبه كما توضح قصيدة يافا مدينتي.

٣. راشد حسين «الحب..والجيتو» أو النكبة تقف أمام المحرقة وتسائلها:

شهدت السنوات الأولى التي تلت إقامة إسرائيل وبالتوازي مع عملية محو المشهد الفلسطيني وذاكرته تسارع عملية بناء وترسيخ مؤسسات الدولة الجديدة على أنقاض فلسطين، وشهدت هذه السنوات إقامة مؤسسات حفظ/إنتاج الذاكرة خاصة المرتبطة بالمحرقة من خلال إقامة مجمع ياد فشيم فوق أراضي حمامة التابعة لقرية عين كارم . وبعكس كثير من

تشكل قصيدة راشد حسين «الحب ...والجيتو» التي كتبها عام ١٩٦٣ أي بعد ١٥ عاما من نكبة ١٩٤٨ اللقاء الإشكالي بين المحرقة والنكبة على خرائب فلسطين. وتعتبر هذه القصيدة باكورة وأهم ما كتب فلسطينيا عن هذا اللقاء بسبب جرأتها وإنسانيتها وتفكيكها للقاء بوساطة الصهيونية وإرهاصاته التدميرية.

القرى التي دمرت بيوتها وسويت بالأرض، تم الإبقاء على بيوت عين كارم التي تتميز بجمالها، وتم تحويلها لإسكان المهاجرين اليهود.

في السنوات الأولى التي تلت النكبة، كان بقايا الفلسطينيين الذين ظلوا على الأرض التي أقيمت عليها إسرائيل، والبالغ عددهم ما يقارب نحو ١٥٠ ألف نسمة، يلملمون هزيمة شعبهم ويحاولون إعادة ترتيب حياتهم وفق القواعد الجديدة التي وضعتها الدولة اليهودية المستجدة بوصفهم مواطنين فيها. وقد وصفت رواية أولاد الجيتو..اسمي آدم لإلياس خوري التي ذكرت في تقديم هذه الورقة تجربة «الناجين-الباقين» التي عاشها جزء من هذه البقية في المدن المنكوبة من خلال تناول الحياة في «جيتو اللد».

كانت مشاعر الخوف والارتباك والقلق بشأن المستقبل تتحكم بكثير من السلوكيات الجمعية خاصة بعد طرد غالبية سكان البلاد وهدم الحواضر المدينيّة وتسوية مئات القرى بالأرض. ويمكن الاستدلال على واقع الخوف الذي ساد في سنوات الخمسين الأولى من حالة الخرس التي هيمنت على الإنتاج الثقافي بين الفلسطينيين في إسرائيل فيما عدا حالات قليلة. وقد بدأت هذه الحالة بالتغيّر التدريجي مع مرور الوقت وانحسار خيار الطرد خاصة بعد مجزرة كفر قاسم عام ١٩٥٦، عشية العدوان الثلاثي وما أعقبها من عقد راية الصلح في كفر قاسم. ويضاف إلى كل هذا ارتفاع صوت الحزب الشيوعي وحزب مبام المناهضين لسياسات الدولة تجاه العرب، وإصدارهم مجلات ثقافية لنشر الإنتاج الثقافي الفلسطيني في الداخل، من بينها مجلة الفجر التابعة لمبام التي كتب فيها الشاعر راشد حسين (١٩٣٦-١٩٧٧) والشاعر والكاتب فوزي الأسمر (١٩٣٧-٢٠١٣) ومجلة الجديد الصادرة عن الحزب الشيوعي بالإضافة إلى جريدة الاتحاد.

في مقابل حالة الخوف التي هيمنت على «البقية الباقية» كما أسماهم الكاتب إميل حبيبي، وصل إلى إسرائيل في أول عقدين من إقامتها ما يقارب نصف مليون ناجٍ من المحرقة. وكما تقول حنة يبلونكا مؤرخة المحرقة كانت علاقة الاسرائيليين مع موضوع المحرقة مركبة وتمزج ما بين النظرة السلبية لضحاياها واتهامهم بعدم المقاومة والخنوع المذل للنازيين (تختصر بمقولة سيقوا كالخراف للذبح) وبين الرحمة والشفقة، مقابل محاولة المؤسسات الرسمية التشديد على المقاومة والتمرد في الجيتوات وإنتاج ذاكرة جمعية سياسية تحتفي بهذا الفعل بدل مركّب الضحية وهو ما تجلى في إطلاق تسمية «يوم المحرقة والبطولة» على يوم الذاكرة السنوي لضحايا المحرقة وربطه وتزمينه قبل احتفالات «استقلال إسرائيل» بأسبوع ليكون التزمين بمثابة صورة السلب «للانبعاث» الذي تدعي الصهيونية أنها تجسده في مقابل مصير «الموت» في الـ «شتات» لليهود «السلبيين»، وفيما يتم تذكر الضحايا وتمجيد بطولات المقاومة في الجيتوات على الرغم من ضآلتها وضعفها كما أشارت إلى ذلك حنة ارندت في كتابها «ايخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشر» (ص ١٧١) مقابل ضخامة وكارثية دور مجالس قدماء اليهود في المحرقة (انظر/ي خاصة ص ١٦٢-و١٦٨) فإن جدلية «الموت والانبعاث» و«السلب والإيجاب» تُشكل سياسيا على يد الصهيونية اليهودية لأهداف إقامة الحلم الصهيوني.

بين ثنايا العلاقة الإسرائيلية المتناقضة مع مسألة المحرقة، وما بين مواقف التشكيك والشفقة والاتهام تجاههم، التزم كثير من الناجين من المحرقة « كما كتبت مؤرخة المحرقة حنة يبلونكا الصمت، واتجهوا نحو إعادة ترميم حطامهم، ليتقاطع صمتان في أول الخمسينيات، صمت قسم من الناجين من المحرقة وصمت بقايا أهل البلاد الأصليين ممن نجوا من الطرد الجماعي ومن النكبة، مع فارق جوهري، أن الأولين يحاولون بناء كيانهم مجددا على حطام التالين.

مدّ راشد حسين حبل الكلام بين الصمتين، واستنطق الخرس المنسوج بالحزن والفقدان، حكى حكاية النكبة والخراب الذي أصاب بلده عبر صور يافا المدمرة، وسمع حكاية المحرقة من خلال قصة ناجية المحرقة «يافا» التي جاءت هاربة من هول المحرقة لتحط فوق تلة خرائب يافا. هناك حاورها، من فوق الوجع والفقدان، صك الحوار مع الناجية القادمة من البحر لقاء يبدأ بالحب وينطوي على إعلان مضمر للموقف من المحرقة، يبدأ من الحب الذي يستحيل بعد أن تسطو عليه

يتنقل حسين في قصيدته بين ثلاثة أفران/ فرن المحرقة النازية الذي حرق به أهل «يافا» (اليهودية)، وفرن الجسد الذي يتلوى فيه مراهقان في أول عمرهما، وفرن النكبة الذي احترقت فيه يافا كناية لفلسطين. ضمن هذا السياق تريد أن تجرب «يافا» الناجية من النازية فرن الصغار، في إحالة لفتح قصة حب بينها وبين الفتى الفلسطيني المنكوب.

القومية الصهيونية وتخضعه لعنصريتها ومنطقها الإحلالي.

وقف حسين في «الحب والجيتو» ممثلا للنكبة أمام ناجية المحرقة التي حطت في بيته، تتوسطهما الصهيونية وتحدد اقتصاد العلاقة الممكنة. ينظر هو إلى عينيها مباشرة ويقوم بمساءلتها، يحاكم ضفرها بنكبته لينتفض عليه. وهو بذلك يحرر المحرقة من السياسة، أولا، ثم يحاكم تسييسها، ثانيا، ثم ينتفض على المنتج السياسي الذي يدمجها في بنية المستعمرة العنصرية، ثالثا، وهو ما يمكن اعتباره قراءة إنسانية تحررية للمحرقة تتضامن مع ضحاياها، وفي ذات الوقت تضع حدا فاصلا بين هذا التضامن وبين المشروع الاستعماري الذي سيّسها.

النكبة تنظر إلى المحرقة وتسائلها

تشكل قصيدة راشد حسين «الحب ...والجيتو» التي كتبها عام ١٩٦٣ أي بعد ١٥ عاما من نكبة ١٩٤٨ اللقاء الإشكالي بين المحرقة والنكبة على خرائب فلسطين. وتعتبر هذه القصيدة باكورة وأهم ما كتب فلسطينيا عن هذا اللقاء بسبب جرأتها وإنسانيتها وتفكيكها للقاء بوساطة الصهيونية وإرهاصاته التدميرية.

تبدأ القصيدة كحوارية ثم تتطور تدريجيا إلى مساءلة ثم محاسبة، يقوم بها ضحية النكبة الناجي من مشروع المستعمرة الإحلالي مع ضحية المحرقة، فنكون أمام ما يشبه وقوف للنكبة أمام المحرقة واستجواب دورها في الكارثة التي حلت بالفلسطينيين ووطنهم، وكشف مدى توريط المحرقة في النكبة عبر تسييسها وإعادة تأطيرها ضمن مشروع المستعمرة.

تتوزع القصيدة على ستة أبواب، هي عبارة عن ستة مشاهد تصف التقاطعات بين المحرقة والنكبة على أرض فلسطين، عبر توصيف الحب المستحيل بين ناجية المحرقة يافا، وناجي النكبة على أنقاض يافا، نظرا للعلاقة المميتة بين إنشاء حياة جديدة لـ«يافا» الفتاة الناجية وموت يافا المدينة في الدولة التي أقيمت على أنقاضها.

يفتتح الكاتب قصيدته بمقطع «يافا مدينتي» يصف فيه حاضر يافا المأساوي بعد أن تم تدمير حاضرتها ومنع سكانها من العودة خلال ١٩٤٨. يكتب حسين:

مداخنُ الحشيشِ في «يافا» توزِّعُ الخدر
والطُرُقُ العجافُ حُبلى .. بالذبابِ والضجرْ
وقلبُ يافا صامتٌ ... أغلقهُ حجرْ

بعد أن يصف حسين مشهدا بانوراميا مأساويا ليافا يفتح قوسين ليوضح: لمن لا يعرف ماضي يافا وتحوله التراجيدي:

يافا–لمن يجهلها–كانت مدينة
مهنتُها تصديرُ برتقال
وذات يومٍ هُدمَتْ .. وحوّلوا
مهنتَها .. تصديرَ لاجئينْ

لا يشير حسين حتى الآن إلى المقصود بالذين حولوا مهنتها من تصدير البرتقال إلى تصدير اللاجئين، لكن كل من يقرأ القصيدة يعرف تماما أن المقصود هم الصهاينة الذين أقاموا وشيدوا إسرائيل عام ١٩٤٨ بموازاة نكبة فلسطين.

في «يافا ...المشردة» يحكي حسين عن قصة لقائه هو، الناجي من نكبة شعبه الذي ظل بعد الكارثة يلملم نكبة يافا المدينة، بـ«يافا» الفتاة الناجية من المحرقة والتي تتشارك ومدينته بالاسم وبكثير من التجارب، وتتشارك معه بالنجاة من الكارثة، ويكتب أولا واصفا واقعه وحاله، بعد أن تدمرت المدينة لكنه ظل فيها يرفع الأنقاض عن المكان المضرج بالدم:

وكنت في يافا ... ألمُّ عن جبهتِها الجرذانْ/ وأرفعُ الأنقاض عن القتلى/ بلا روسٍ بلا رُكَبْ/وأدفنُ النجومَ في رحم الرمال/ والأشجارِ/ والجدران/ وأسحبُ الرصاص من عظامِها/ وأمتص الغضبْ/ وأنتقي جديلة قتيلة أفرُمها/ ألفُها سيجارةً/ أشعلها .. وأجرعُ الدخانْ/ لأستريحَ لحظة.. بلا سببْ.....! على خلفية هذه المشهدية الكارثية التي يمتزج فيها الدم والتقتيل والخراب الكامل، تلتقي اليافتان في لقاء يجمع دمارين وخرابين. تحط الشريدة «يافا» في يافا في مسعى البحث عن مكان لها، في إشارة طبعا إلى مئات الآلاف من الناجين من

يجمل حسين في المشهد الأخير من قصيدته والمعنون بـ«القبر والصليب» بشعرية مأساوية العلاقة بين مشروع بعث وإحياء وإعادة تشكيل «يافا» الناجية من المحرقة التي اقترفت بحقها في أوروبا وبين محو وإبادة وتدمير يافا مدينته التي تحيل لفلسطين التي تم تخريبها ومحوها ليشيد على خرائبها الكيان الجديد. لا مكان لـ«يافا» الناجية للتنصل من مسؤوليتها عن خراب يافا المدينة، لأنها فعليا تتورط في المشروع الإقصائي التدميري للفلسطيني:

المحرقة الذين جاؤوا إلى فلسطين بعد إقامة إسرائيل ضمن ما صار يعرف بالهجرة الكبرى:

لحظتَها صبيةٌ تبحَثُ عن عنوانْ/ جاءَت مع الأمواجْ/ هودجُها لوحٌ من الخشبْ/ يركُضُ خلفَها القبورَ واللهبْ / كان اسمُها كاسمِ مدينتي../ يافا اسمُها/ تاريخُها : ستةُ أرقامٍ على ذراعِها/

يكتب حسين عن التشابه بين جميلتين هما أيضا ضحيتان تنزفان من هول كوارثهما «يافا» الناجية من المحرقة (النازية) ويافا المدينة المنكوبة (من الصهيونية):

جميلةٌ كانت كأنها مدينتي/ مهدومة.. كأنها مدينتي/
كأنَّ ما مرَّ بنا.../ مرّ بنا لنلتقي؟!/
ثمَ نُحبْ ؟!

السياق المكاني والسياسي للقاء في يافا المنكوبة هو ما سيحدد إمكانيات تطور العلاقة بين الناجيين كما يتضح لاحقا في القصيدة بين الفتى المراهق الذي يلتهب جسده في فرن من نوع آخر هو فرن المراهقة ويمر مخاض الرجولة، وهو مأخوذ بـ«يافا» الجميلة المدماة. ويتطور الأمل بلقاء بين محبين تعبر عنه «يافا» ناجية المحرقة بقولها:

«لعلَ هذا الفرنَ يعطينا شهابَ نارْ/ به نضيءُ دربنا /عليهِ نشوي خبزَنا / جرَّبتَ أفرانَ الكبارْ/ جرِّب أفرانَ الصغارْ».

يتنقل حسين في قصيدته بين ثلاثة أفران/ فرن المحرقة النازية الذي حرق به أهل «يافا» (اليهودية)، وفرن الجسد الذي يتلوى فيه مراهقان في أول عمرهما، وفرن النكبة الذي احترقت فيه يافا كناية لفلسطين. ضمن هذا السياق تريد أن تجرب «يافا» الناجية من النازية فرن الصغار، في إحالة لفتح قصة حب بينها وبين الفتى الفلسطيني المنكوب حيث:

«التهم الفرنُ جميعَ ما أملكهُ من الترابْ/ لم يبقَ من الأرض سوى أنا..»

لكن المهم أنه على الرغم من كل هذا الفقدان، فإن الفتى مستعد لأن يبدأ من جديد كي يحيا:

«لذا أريدُ أن أعيشْ !/على تُرابِ بدني/ يثمرُ طفلاً .... من جديدٍ يُبعثُ الترُابُ».

الرغبة في البدء من جديد رغم كل الخراب هي رغبة مشتركة بين الناجيين الاثنين، مع فارق أن ناجية المحرقة تعتقد أن البداية في المكان الجديد ممكنة لأنه أقيم ليتيح البدايات الجديدة أو بلسانها:

«يقال هذا الفرنُ قام حتى يصنَعُ الأطفال/ لعلهُ من حُبنِا يثمرُ طفلاً.. فتعالْ؟!».

مع هذه الدعوة من «يافا» الناجية من المحرقة للفتى الفلسطيني للبدء من جديد تتكشف في قصيدة حسين استحالة اللقاء بسبب الشروط التي وضعها «الفران» الذي يسيطر على الفرن المقام على خرائب يافا، والذي يريد الفرن/ المكان حصريا له ولشعبه في إحالة للصهيونية وفكرة إقامة الدولة اليهودية، ويكتب حسين في المشهد الرابع على لسان الفران:»هذا الفرنُ لي/ ودفئُهُ وقفٌ على شعبي».

في هذا السياق لا تتعلق مسألة البدء من جديد رغم الخراب فقط برغبات الناجيين التائهين واستعدادهما للبدء من جديد (ما نحنُ إلا تائهَينْ/ نبحثُ في الأدغال عن دربِ) بل بقرارات الفران وبخياراته التي تضع قوانين للحب والكراهية وتتحكم بمساحات المسموح والممنوع: «قانوني هُنا :للحبِ قومية/ في المئةِ العشرينِ .. يشوي الحُبُ في فرنِ الكراهية».

في هذه الدراما التي تتطور ما بين اللقاء على الخرائب لناجيين متعبين من هول ما مرا به، تتكشف بشاعة المشهد الذي يشيّد على أرض يافا الخربة كما يصفها حسين في المشهد الخامس الذي يصف محرقة يافا مدينته الفلسطينية وانغلاق باب الحب فيها:

«مدينتي يافا...! الحريقُ في مفاصلي/ أينَ حليبُ البرتقال يطفئ الحريق؟!/ حبيبتي «يافا» ..! الطريقُ أُغلقت/ أينَ دموعُ الحب ... تفتحُ الطريق؟!/ لكنَ «يافا» لم تجب.../ وحينَ نادَتْ لَم أُجبْ.../والفرنُ يشوي لحمنا... يحرقُ حُبَنا!!»

وسط هذا الخراب والانغلاق في الطريق والأفق يقف ناجي النكبة يتساءل مستنكرا العلاقة الدامية التي يقيمها من يسيطر على المكان بين رتق جرح الناجين من المحرقة وفتق جرح الفلسطيني ممثلا بابن يافا:

يا شرطيَّ الله ... هل سلختَ ساعدي/ لترقعَ السواعدَ التي مزقها ســواي؟/ يا شرطـيَ الـلـه... هل قتلَ كواكبي/ سيُشعلُ الكواكب َ التي أطفأها سواي؟ يا شرطيَ الله حيثُ كنتَ :في التوراةِ/ في نيويورك / في لندنَ/ في باريسْ/ يا مُختارَ ... يا رسولَ/ هلا وشمتَ ساعدي بآيةٍ تقول/ « هذا الفتى كان لهُ/ جلدٌ .. أنا سلختُهُ ./كانَ لهُ نجمٌ ... أنا أطفأتُهُ/ ووطنٌ قتلتُهُ.../ كنتُ بلا جلدٍ .. بلا نجمٍ .. بلا وطنْ/ أحرقني النازي .../ فليدفع هذا الفتى الثَمن»؟/

يلخص حسين العلاقة المميتة التي تجمع اليافتين: يافا مدينته و«يافا» الهاربة من نار المحرقة،

يافا التي حسبتُها لاجئةً معذبه/ تُحبُ من يافا مدينتي/ جارةٌ بها تحكُ الرقمَ عن ذراعِها/ لكنها مخطئةٌ ان حسبتْ/ حجارةً مسروقةٌ تبني خلايا جَرحِها.

يجمل حسين في المشهد الأخير من قصيدته والمعنون بـ«القبر والصليب» بشعرية مأساوية العلاقة بين مشروع بعث وإحياء وإعادة تشكيل «يافا» الناجية من المحرقة التي اقترفت بحقها في أوروبا وبين محو وإبادة وتدمير يافا مدينته التي تحيل لفلسطين التي تم تخريبها ومحوها ليشيد على خرائبها الكيان الجديد. لا مكان لـ«يافا» الناجية للتنصل من مسؤوليتها عن خراب يافا المدينة، لأنها فعليا تتورط في المشروع الإقصائي التدميري للفلسطيني:

يافا التي تاريخُها/ رقمٌ على ذراعِها/ تبني على يافا مدينتي/ «جيتو بلا أبوابْ».

الجيتو الذي بلا أبواب يتسع لـ«يافا» الناجية من المحرقة ولمن يقرر صاحب القوة أنه جزء من مشروعه القومي كما أشار سابقا حسين، بل أكثر من ذلك، فـ«يافا» التي «جاءَت مع الأمواج/ تؤمنُ أنَها الله ... أنني القُربان/!

لا يطرح حسين صورة «يافا» الناجية من المحرقة بشكل بسيط بل بشكل مركب يتطور ويتعقد مع مشاهد القصيدة حتى نهاياتها، فهي أيضا تتشكل من صراعات، وتتنازعها رغبات. كذلك الأمر بالنسبة للفلسطيني ابن يافا الناجي الذي كما يبدو يحيل إلى بقية الفلسطينيين الذي ظلوا بعد النكبة في وطنهم وصاروا مواطنين إسرائيليين.

في صورتها الأولى هي ضحية ناجية من فرن المحرقة والكراهية، وهي محبة ومنفتحة مثلها مثل الناجي من النكبة الذي يتضامن مع معاناتها ووجعها وتنفتح أمامهما في لحظة بوابة الحب التي يمكن أن تتغلب على وجع ماضيهما. حتى هنا يكون اللقاء الأول هو لقاء حب مشبع بالتضامن. غير أن اللقاء على أرض يافا هو الذي يجعله إشكاليا، لأنه ليس لقاء على أرض موضوعية منقطعة، بل على أرض دمرها مشروع المستعمرة الذي بني ليكون أيضا بيتا للضحية ذاتها وعلى شكل جيتو جديد مغلق أمام أبناء المكان. ولحظة إدخال «يافا» ناجية المحرقة إلى هذا البيت بشروطه التي وضعها صاحب مشروع المستعمرة/الدولة هي لحظة فصل تأسيسية أيضا بين «يافا» الناجية ويافا الإسرائيلية، وهي أيضا لحظة انتقال حسين من الحب إلى الغضب ومن التضامن إلى المساءلة، مساءلة اندماج الضحية في هذه العلاقة الإقصائية والمجدولة في تدمير الفلسطيني ليُبنى كيان جديد على أنقاضه يأوي إليه (أيضا) الناجون من المحرقة وتنضوي تحت سقفه/قانونه أيضا «يافا» الناجية. هكذا يتطور المشهد نحو علاقة تصادم بين يافتين تتصارعان على الوجود، وهما من كان من الممكن أن يكونا حبيبين لولا شرط المكان المميت الذي يضعهما أمام خيارين: الصليب والقبر: ساعتَها – «يافا» المهاجرة/ «يافا» المغامرة/ سترفعُ الصليبَ لي/ في قمةِ الجبل/ وأحفرُ القبرَ لها/ في أسفلِ الجبل.../

الشاعر لا يتنازل عن يافا مدينته/ وطنه، وسيظل يحلم بها، ينتظر عودتها:

أحلُمُ أني سأظلُ لحظةٌ أو لحظتينْ/ منتظراً يافا/ يافا الحقيقة/ يافا حبيبتي/ يافا مدينتي/

لكن المهم في القصيدة رغم العلاقات المأساوية المميتة التي تصفها في مشاهدها الستة وتختصر لقاء المحرقة والنكبة على أرض فلسطين، أنها لا تنتهي بالموت كخيار وحيد، بل تنتهي بتساؤل يطرح إمكانيات أخرى للخروج على خيار الصليب والقبر:

«وعندها يا ليلْ../ سوفَ أظلُ حالماً/ منتظراً يافا انتظارَ الطفل للحليبْ/ لعلها تسألْ :أبعدَ كُل ما جرى ... لا بُدَّ من قبر ومن صليب؟!»

السؤال المفتوح هنا هو بالذات ما يقدمه نموذج راشد حسين كمخرج دون أن يقوله: يمكن ان ننجو من القبر والصليب إذا تنحت عقلية المستعمرة!

خلاصة

حدث اللقاء بين الفلسطيني والناجي من المحرقة في سياق استعماري استيطاني مجدول بمشروع إقامة إسرائيل عام ١٩٤٨ على محو المشهد الفلسطيني. تشكلت العلاقة بين الاثنين على أساس بدئي إقصائي ومميت للفلسطيني بسبب تأطيره ضمن المشروع القومي الصهيوني، حيث تمت إقامة دولة إسرائيل بأدوات العنف والتطهير الإثني للمشهد الفلسطيني كما أظهرت في الجزء الأول، آخذين بعين الاعتبار أنه كما يشير البعض فإن نصف المشاركين في حرب ١٩٤٨ /نكبة الفلسطينيين هم من الناجين من المحرقة (حنة يبلنكة ١٩٩٨)، ثم تم بعد ذلك تحصين ونظم وجود الدولة على أساس قومي إثني يهودي إقصائي من خلال القوانين والتشريعات ومنظومات العنف الرمزي والمباشر وبنى الدولة المختلفة.

جاءت ضمن مشاريع الدولة التي تأسست بعد النكبة مجمعات الذاكرة والتذكر لتخليد الضحايا اليهود الذين سقطوا في الحرب وفي المحرقة كجزء من مشروع بناء الدولة، وتم تقنين هذه المشاريع ضمن قوانينها وتخصيص ميزانيات رسمية لها. يشكل إقامة مجمع ياد فشيم جزءا من مشاريع الدولة، ويعكس بجغرافيته الزمكانية علاقات القوة الاستعمارية التي توسطت وجوده. فالمجمع مقام بمحاذاة قرى تم تخريبها ومنع أهلها من العودة إليها، وإسكان مهاجرين يهود فيها، وهو ما يعني فعليا من ناحية الفلسطيني ابن المكان الممنوع من ممارسة حقه في العيش بوطنه أن المحرقة تم توطينها استعماريا، وأن المجمع بوصفه تمثيلا لذكرى المحرقة هو بناء سياسي مجدول بعلاقة المحو الأولي للفلسطيني.

في الجزء الثاني من المقال تتبعت المفهمة الفلسطينية للتوريط الاستعماري للمحرقة في النكبة عبر قراءة قصيدة راشد حسين الحب والجيتو، والتي تتبع العلاقة المركبة بين ناجية المحرقة يافا وناجي النكبة، ثم تتطور حتى إيضاح مدى توريط الناجين من المحرقة في نكبة الفلسطيني عبر محاولة تطبيب جرحهم بسلب الفلسطيني بلاده، إذ يتم بكل بساطة تدفيع الفلسطيني ثمن جريمة نكراء اقترفت في بلاد بعيدة، دون أن يكون له ذنب فيها. بل إن فلسطين تتحول بشكل مأساوي إلى قربان يقدم من أجل افتداء الضحية في علاقة مميتة ودموية فيها الفلسطيني هو ضحية الضحية التي تصير شريكة في الجريمة، أو كما لخصها حسين بشكل مميت:

هل سلختَ ساعدي/ لترقعَ السواعدَ التي مزقها سواي؟

مصادر

باللغة العربيّة

- أورون، يائير. **المحرقة، «الانبعاث»، النكبة**، ترجمه من العبرية أسعد زعبي، رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية«مدار»، ٢٠١٣
- أشقر، جلبير. **العرب والمحرقة النازية، حرب المرويات العربية-الإسرائيلية**، بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠
- حسين، راشد. **الأعمال الكاملة**، الطيبة: مركز إحياء التراث العربي، ١٩٩٠
- الخالدي، وليد. **مجزرة دير ياسين**، بيروت ورام الله: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٩
- خوري، إلياس. **أولاد الجيتو: اسمي ادم**، بيروت: دار الآداب، ٢٠١٦
- غانم، هنيدة. «المحو والإنشاء في المشروع الاستعماري الصهيوني»، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، عدد ٩٦، ص١١٨-١٣٩، (٢٠١٣)
- المدهون، ربعي. **مصائر: كونشرتو الهولكوست والمحرقة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٥

باللغة العبريّة

- بار زوهر، ميخائيل ومشعال، نسيم. **الموساد: العمليات الكبرى**، تل أبيب: يديعوت أحرونوت وكتب حيمد، ٢٠١٠، الفصل ١٠
- بن أرييه، يهوشواع. **تاريخ أرض إسرائيل- حرب الاستقلال (١٩٤٧-١٩٤٩)**، القدس: يد يتسحاق بن تسفي وكيتر للنشر
- بن ناحوم، زوهر. **الحالم والمُحقّق- فصول في حياة مردخاي شنهابي، الجزء الثاني**. منشيه: يد يعري، ٢٠١١
- ديان، موشي. «كتيبة الكوماندو تغزو اللد»، **معرخوت**، العدد ٦٢-٦٣، ص. ٣٤-٤٠، (١٩٥٠)
- سيغف، توم. **المليون السابع: الإسرائيليون والكارثة**، القدس: دار النشر كيتر وماكسويل مكميلان، ١٩٩١
- ملمان، يوسي ورببب، دان. **حرب الظلال: الموساد وأوساط المَخابرات**، تل أبيب: دار النشر يديعوت للكتب، ٢٠١٢
- موريس، بيني. ١٩٤٨: **تاريخ الحرب العربية الإسرائيلية الأولى**، رعنانا: عام عوبيد، ٢٠١٠
- يبلونكا، حانا. «الناجون من الكارثة في إسرائيل- تلخيصات أوليّة»، **على سبيل الذكرى**، عدد ٢٧، إصدار ياد فشيم- هيئة إحياء ذكرى الكارثة والبطولة، ١٩٩٨
- يبلونكا، حانا. **أخوة أغراب: الناجون من الكارثة في إسرائيل ١٩٤٨- ١٩٥٢**، القدس: يد يتسحاق بن تسفي، ١٩٩٤

مصادر باللغة الإنجليزية

- Falah , Ghazi. “The 1948 Israeli-Palestinian War and Its Aftermath: The Transformation and De-Signification of Palestine’s Cultural Landscape,” Annals of the Association of American Geographers, June, Vol. 86, No. 2. (1996)
- Ghanim, Honaida “The Nakba” Jadal , issue no.3, (May 2009) http://jadal.mada-research.org/?LanguageId=1
-
- Hecht, Ben, Perfidy, New York: Julian Messner, Inc, 1961
- Khalidi, Walid. “Plan Dalet: The Zionist Master Plan for the Conquest of Palestine,” Middle East Forum, 37, no.9, p.22-28 (November 1961)
- Khalidi, Walid.” Why Did the Palestinians Leave?” Middle East Forum, no.24, P.21-24 (July, 1959), Reprinted as ‹Why Did the Palestinians Leave Revisited›, Journal of Palestine Studies, XXXIV, No. 2, p. 42-54 (2005)
- Masalha, Nur. A Land without People: Israel, Transfer and the Palestinians 1949–1996, Faber and Faber: London, 1997.
- Mbembe, Achille. ” Necropolitics”, Public Culture 15, 1, pp. 11-40 (2003)
- Pappe, Ilan. The Ethnic Cleansing of Palestine, Oxford: One world, 2006
- Piterberg, Gabriel. The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel, London and New York: Verso, 2008.
- Shavit, arieh. ”Lydda, 1948”, The New Yorker, (13 Oct 2013): http://www.newyorker.com/magazine/dept-of-history (last seen 2.3.2018)
- Tamari, Salim. “The city and its Rural Hinterland”, in Salim Tamari, (editor) Jerusalem 1948, The Institute of Jerusalem Studies and Badil Resource Centre, 1999
- Veracin, Lorenzo. “Introducing settler colonial studies”, settler colonial studies, Vol.1 No.1 (2011)
-
- Wolfe, Patrick. “Settler colonialism and the elimination of the native”, Journal of Genocide Research, 8(4) (2006)

الهوامش

1 تم تحويل الرواية إلى فيلم أولا عام 1980-1981، 16 مم ملون 85 دقيقة، إنتاج: مؤسسة الأرض للإنتاج السينمائي (متوفر على الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=FVzP4gpLx40)
ويعد أول فيلم فلسطيني روائي طويل. بعد ذلك تم إنتاجه عبر فيلم «المتبقي» بإنتاج إيراني سوري مشترك عام 1995، 35 ملم ملون 147 دقيقة سيناريو وإخراج سيف الله داد.
(http://www.imdb.com/title/tt2327589/) وأيضا

2 مسلسل عائد إلى حيفا من إخراج باسل الخطيب، 2004، للمزيد: http://www.elcinema.com/work/1011038/

3 للمزيد عن «ياد فشيم» يمكن زيارة الموقع الإلكتروني للمجمع باللغة العربية: https://www.yadvashem.org/ar.html

4 (موقع ياد فشيم على الرابط التالي : https://www.yadvashem.org/ar/about.html (آخر دخول 2018/4/2)

5 http://main.knesset.gov.il/About/Occasion/Pages/ShoahIntro.aspx (موقع الكنيست العشرين آخر دخول 2017/7/1)

6 https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%99%D7%93_%D7%95%D7%A9%D7%9D (last seen .2.2017)

7 نشر شنهابي فكرة إقامة المجمع التذكاري لأول مرة في 25 أيار 1945 في جريدة «دافار» تحت عنوان «نصب واسم (ياد فشيم) للمهجر المدمّر» الدمج « «نصبا واسما « من سفر اشعيا « وأعطيهم... نصبا (ياد) واسما (فاشيم).... لا ينقطع (إشعياء 56, «) مقتبس في يزهار بن ناحوم، 2011، جزء عن حياة مردخاي شنهابي، الجزء الثاني (ص70)

8 حدث هذا في 2014/7/14 خلال قيام أحد المرشدين بعملية إرشاد عن المحرقة لطلاب مدرسة في زيارتهم للمجمع، عن الحادثة والنقاش حولها في راديو «جالي تساهل» على الرابط التالي:
https://soundcloud.com/glz-radio/qcrfvgmntf5r (اخر مشاهدة 2017/7/12)