د. بيني نوريئيلي*

اليهود العرب، غرباء في الحيّز الاسرائيلي: اللد ١٩٥٠-١٩٥٩- نموذجا

أُحتُّلت مدينة اللد في تموز من العام ١٩٤٨. وقد طُردَت غالبية سكانها الفلسطينيين فيما جرى نقل الأقلية الباقية إلى حيزّين محددين في المدينة. بعد مرور حوالي السنة، وبعد انتهاء فترة الحكم العسكري، دخل آلاف المهاجرين اليهود القادمين من شمال أفريقيا، إلى أحد هذين الحيزّين المحددين. في أعقاب ذلك شنَّت الدولة حَملة حثيثة استهدفت إخراج هؤلاء المهاجرين من الحي وتوطينهم في أطراف المدينة، وقد استمر هذا الصراع قرابة عشر سنوات.

يسعى هذا المقال إلى تحليل العمليات التاريخية التي حدثت في مدينة اللد خلال العقد الأول من احتلالها. في غضون هذه الفترة قامت أجهزة الدولة العسكرية والمدنية، برسم الخطوط والإحداثيات في المنطقة (المجال)، وذلك سعياً إلى تشكيل وإقامة بنية ديمغرافية منفصلة، يعيش اليهود بموجبها بشكل منفصل عن الفلسطينيين. يُركِّز التحليل على سير أو طريقة إدارة المقولة الإثنية "يهود-عرب"، وسوف أستعين لهذا الغرض بنظريات سوسيولوجية وإنثروبولوجية لزيغمونط باومان، ميشيل فوكو، ميشيل ديه-سارتو وآخرين، والتي تناولت نزاعات مرتبطة بالحداثة والدولة القومية والهجرة. وتشكل المقولة الإثنية في هذه الحالة وسطاً يدور حوله المشروع القومي المتمثل بإدارة السكان والمجال. وقد نشأ حول هذه المقولة خطاب قومي استخدم بشكل ماكر وخبيث مقولات النقاء والأخلاق والإجرام والتي استهدفت "تطهير" و"تطبيع" السكان.

وفي نطاق المنطق القومي المزدوج جرى شحن وتحميل الحيّز بمعانٍ وأبعاد إثنية شديدة الوضوح، وذلك بعدما خضع لعملية هدم وتدمير قبل أن يُعاد بناؤه وتطويره وفق المنطق ذاته.

وبحسب باومان (Bauman ١٩٩١) فإن علاقات القوة بين

* محاضر في قسم العلوم الاجتماعية والانتروبولوجيا في جامعة تل أبيب

الدولة القومية وبين السكان تنبثق عن منطق النموذج أو المثال العصري، ووفقا لرأيه فإن طراز الحياة العصرية يقوم حول التقسيمة الثنائية بين النظام والفوضى، وأن الثاني يمثل نقيض وعكس كل ما يمثله الأول. فإذا كان النظام يعني الانسجام ونهاية التاريخ، فإن عكسه، الفوضى، لا يمثل نظاماً من نوع آخر وإنما النقيض فقط. ويقيم النقيضان (أي النظام والفوضى) فيما بينهما علاقات تكافلية يعمل الثاني بموجبها كإفراز للأول الذي يشكل شرطاً لوجود الثاني (الفوضى).

وتنبثق عن العلاقات بين النظام والفوضى ثنائية أخرى في سياق عملية بناء الأمة، وذلك بين "الأصدقاء" و "الأعداء". وكحال النظام والفوضى، فإن الأصدقاء أيضاً يتشكلون من خلال تحديد الأعداء. فهم يتحولون إلى أصدقاء في إطار منظومة من الواجبات والحقوق والتعاون المتبادل، وذلك على عكس الأعداء الذين يتم تعريفهم بهذه الصيغة بسبب تنكرهم للمسؤولية المشتركة. ووفقاً لباومان، فإنه يتم إقحام أو وضع "الغريب" في هذه الثنائية المريحة نظراً لأنه ليس "صديقاً"، ولا "عدواً"، فهو يمكن أن يكون صديقاً وعدواً في آنٍ واحد أو أن لا يكون أيا منهما، لكننا لا نستطيع معرفة ذلك. ويقتحم "الغريب" الحدود الثقافية–القومية التي ترسمها الدولة القومية، مقوضاً الحياة الاجتماعية ذاتها (نفس المصدر السابق ص١–٤).

ويتسبب الغرباء بخلق مشكلات على صعيد الانسجام، وهي مشكلات ناتجة عن تعريف الازدواجية. ويتحول هؤلاء الغرباء إلى مجموعة غير مُعرَّفة، ويغدو من غير الممكن الحسم في شأن الخانة أو الفئة التي يمكن تصنيفهم ضمنها، هل هي خانة الأصدقاء أم خانة الأعداء، نظراً لأنهم محدودون في ذات الوقت أكثر من اللازم وأقل من اللازم. وبذلك فإنهم يكشفون فشل نظام الفرز والتصنيف، وعليه يولد حضورهم إحساساً بالخطر. ويقول باومان إن الغرباء هم "العنصر الثالث الذي ينذر بالشر والسوء، وهو عنصر من المفروض ألا يكون. إنهم المهجنون الحقيقيون، المرعبون وهم الذين يتحدون مبدأ المعارضة ذاته. إنهم المدمرون للعالم" (نفس المصدر ص٥٩).

وفي رأي هومي ك. بابا (Bhabha 1994)، فإن حضور أو تواجد الغرباء يشكل مجالاً ثالثاً تتطور في إطاره هويات هجينة جديدة تعطي هذا الحيّز موقعه الطبقي. فالفرد الهجين يمزج بين التاريخ الذي شكَّله وبين تماثله مع موضوع والآخرية وهو بذلك "يلوث" الخطاب القومي المهيمن ويجسد التناقض الذي يُشير إليه باومان. وفيما يحاول الخطاب القومي تشكيل (الذات) الفرد الهجين كعامل سيطرة على المجال، نجد الأول يشوش أولويات الخطاب القومي عن طريق التماثل والتنكر، المحاكاة والآخرية، المنبثقين عن الازدواجية.

يصف باومان التهديد الكامن في الغرباء، لكنه لا يرسم أشكال معارضتهم. وهو يحلل الخطاب القومي في الحيّز بنظرة فوقية، لكن وصفه يفتقد العوامل الفاعلة تحت، العوامل التي تحفز وتحرك الخطاب القومي وتصوغ عمله.

إن وصف باومان، الذي يجمع بين الغرباء وبين أفراد (مواطني) الدولة، يلامس بالتحديد حيّز الزمن الذي يقفز عنه إدوارد سعيد ([١٩٧٨] ٢٠٠٠). وكما فعل فوكو، الذي حلل تَشَكُّل التمييز بين الحكمة والجنون بواسطة الطب النفسي، يشخص سعيد الخطاب الاستشراقي الذي يُشكِّلُ التمييز الوجودي و المعرفي بين الشرق والغرب. ويقول سعيد أن هذا الخطاب يُشكِّلُ الشرق كشرق دوني وغير عقلاني، وكنقيض سلبي للغرب الذي يُعتبر متنوراً (نفس المصدر ص٤٣). ولكن في الوقت الذي يمكن فيه لدى فوكو، اقتفاء أو تتبع سير المعارضة التي أدت إلى تطوير الأساليب التي مورست على مواضيعها[١]، فإنه لا توجد لدى سعيد أية إشارة للقاء من هذا النوع. فتحليل سعيد الوارد في كتابه "الاستشراق"، وهذا ما سيتضح في موضوع لاحق من هذا المقال فيما يتعلق بالمجتمع الإسرائيلي، لا يُشير إلى مشكلات الانسجام، إذ أن نتائج اللقاء معروفة وهي من صنع الغرب[٢].

وتدل الفجوة بين اللقاء وبين خلق الحدود بواسطة الخطاب الاستشراقي على الأهمية التحليلية لـ "نقطة الصفر" (فوكو ١٩٧٢، ص٧) وهي الفترة الزمنية التي تميز الحيّز الثالث، والتي تنشأ فيها مشكلات الانسجام. غياب هذه الفترة الزمنية، التي تجري في مكان وزمان ملموسين، يولد الانتقال السريع من بداية اللقاء إلى نهايته، من انهيار القطبين [الثنائيين] إلى إعادة بنائهما.

واللقاء بين الغرباء وبين مواطني الدولة منوط بزمان ومكان. فهو لقاء مؤقت نظراً لأن مشكلات الانسجام التي يخلقها الغرباء تجد حلاً لها، أو على الأقل تتقلص إلى حدود محتملة (Bauman 1991، ٦٥). في نقطة الزمن التي جرى فيها هذا اللقاء في إسرائيل، كان الغرباء –اليهود العرب– ما انفكوا يجسدون غياب التمييز (ص٣) الذي حاولت القومية إقامته. ففي هذه النقطة الزمنية ذاتها لم يكن هناك ثمة فصل بين اليهودي والعربي في هوية المهاجرين اليهود–

وكنتيجة لحملات الحكم العسكري في اللد كرست في المدينة بنية ديمغرافية منفصلة ومزدوجة أو ثنائية، بنية معبأة بمعان وأبعاد إثنية لم تكن قائمة في الماضي:
فقد أصبح أكثر من ٨٠٪ من سكان المدينة هم من السكان اليهود الذين جرى توطينهم في وسط وشمال المدينة في بيوت الفلسطينيين الذين تم طردهم. أما من تبقى من السكان الفلسطينيين، والذين تحولوا إلى أقلية، فقد أقاموا في الناحيتين الشرقية والغربية من المدينة. وبذلك انقسم الحيّز البلدي إلى قسمين، "نحن" اليهود مقابل "هم" العرب.

العرب. وقد أشارت عروبة اليهود في ذلك الوقت إلى أن الطريق إلى المصادر الأولية أو الأساسية التي سعت القومية بواسطتها إلى تشكيل وبلورة ملامح المجتمع اليهودي المتخيل، هي طريق بلا مخرج.

يُحدد شنهاف (٢٠٠٣، ص٢٦) نقطة الصفر في فترة الأربعينيات في عبدان، حيث تم هناك، حسب قوله، اللقاء الأول الذي حمل أجندة سياسية–قومية محددة، بين الصهيونيين وبين اليهود العرب. وقد كانت هذه هي المرة الأولى التي أخذ المبعوثون الصهيونيون يتخيلون فيها أولئك اليهود كجزء من خطة هجرة ملموسة، وراحوا بالتالي يرسمون الفارق بين هؤلاء اليهود وبين سواهم من العرب (نفس المصدر السابق ٢٦–٢٧).

في مقالي هذا يتجلى التناقض بين الخطاب القومي وبين عروبة اليهود العرب من خلال الربط بين الأخيرين وبين الحيّز والسكان الفلسطينيين في اللد بعد احتلالها في حرب العام ١٩٤٨. فدخول هؤلاء المهاجرين أدى إلى إلغاء الفصل الإثني–الإقليمي (الجغرافي) الذي فرضته أجهزة الدولة، وأعاق عملية خلق بنية مجاليه ثنائية تقوم على "نحن" مقابل "هم". وعليه فإن نقطة الصفر محددة في مكان وزمان مختلفين عما يذهب إليه شنهاف في تحليله. فهي (أي نقطة الصفر) تقع داخل دولة إسرائيل وليس خارجها أو قبل زمنها. وهي مجسدة في السلوكيات غير الرسمية لليهود العرب الذين يتكلمون لغة عربية ويرتدون زياً عربياً، الذين يهربون من معسكرات ومخيمات المهاجرين ويدخلون خلافاً للقانون إلى منطقة السكن الفلسطينية المحددة في اللد. كذلك فإن نقطة الصفر تتجسد في الذاكرة وفي خلق حيّز ثالث ونسيج اجتماعي بديل وشبكة اجتماعية بديلة يقوضان التمييز القائم على الثنائية بين يهودي وعربي. وهي تمثل حالة تحدث من حولها ردود فعل وتغييرات كالتي أشار إليها باومان في تحليله لظاهرة الغرباء. فنقطة الصفر هذه تتم في إسرائيل، ولذلك فإنها تمثل بديلاً واقعياً يهدد أكثر ما يهدد الخطاب الصهيوني، من هنا تنبع أهميتها الحاسمة. وفيما كان التناقض بين الخطاب القومي وبين عروبة اليهود في عبدان، يتم في حيّز عربي خارج فلسطين، في مكان يمكن تحويله إلى مختبر يتم فيه تجريد اليهود من عروبتهم، فإن "البيت" ذاته يتحول هنا، في إسرائيل، في المكان "الذي يعود فيه الشعب اليهودي إلى جذوره ومنابعه" –التي يتبين فجأة بأنها عربية– إلى "بيت" غريب، عربي، وذلك عقب ظهور اليهود العرب. وفضلاً عن انهيار البيت، ينهار أيضاً التمييز بين اليهودي والعربي، هذا التمييز الذي يقف في صلب الخطاب الصهيوني. ويغدو الحضور المفزع (المُهدِّد) لليهود العرب في الحيّز العربي هو المحرك الذي يدفع أجهزة الدولة نحو إعادة تنظيم المجال، نحو هدمه وإخراجهم منه[٣].

يتألف هذا المقال من ثلاثة أجزاء. في الجزء الأول سأتحدث عن الطريقة التي اتبعها الحكم العسكري (الإسرائيلي) في تنظيم الحيّز البلدي في اللد عقب احتلال المدينة؛ وفي الجزء الثاني سأقوم بتحليل عملية تفكيك وهدم الحيّز في أعقاب دخول اليهود العرب؛ أما الجزء الثالث فسأسعى فيه إلى تفحص ردود فعل أجهزة الدولة إزاء التحدي الثقافي والسياسي الذي نشأ في هذا الحيّز .

خلال المراحل الثلاث التي مرَّ بها الحيّز ، حدثت في الخطاب القومي وفي إثنية المهاجرين تغييرات مرتبطة بشبكة العلاقات في هذا المثلث. وقد تعرض الحيّز لعملية هدم وتحديد وإعادة بناء قبل أن يمر نهاية بعملية هدم جديدة لغرض التنقية والحفظ. وهو في البداية يعكس ومن ثم يشكل ويصوغ علاقات القوة بين الخطاب القومي وبين الازدواجية المتناقضة المتمثلة في المقولة الإثنية.

عملية البحث أو الدراسة التي سبقت هذا المقال استندت إلى وثائق من أرشيف الدولة وأرشيف الجيش الإسرائيلي وأرشيف بلدية اللد بالإضافة إلى ستة عشر مقابلة أجريتها مع سكان يهود قدماء في

المدينة، ممن أقاموا في مكان السكن المشترك مع الفلسطينيين.

في هذا المقال سوف أستخدم خمس مقابلات لاسترجع أو أستعيد بواسطتها جانباً من شبكة العلاقات التي تكونت بين اليهود العرب وبين (العرب) الفلسطينيين[٤].

١- نظام إثني إقليمي: الحكم العسكري، تموز ١٩٤٨ - تموز ١٩٤٩

عقب احتلال مدينة اللد في تموز ١٩٤٨ طرد أكثر من ٩٥٪ من سكانها (العرب). بقية السكان، حوالي ٦٠٠-٧٠٠ شخص، ظلوا يخضعون لحكم عسكري لمدة سنة تقريباً. تنقسم فترة الحكم العسكري إلى قسمين، حيث جرى في القسم الأول، الذي امتد لنحو ستة أشهر، تحديد أنظمة السيطرة على السكان المحليين، والتي تم بناء عليها ترحيل من تبقى من فلسطينيين في المدينة إلى حين قام الحكم العسكري بإحاطتهما بأسلاك شائكة وأخضعهما لإشرافه ومراقبته ليتحولا بذلك إلى غيتوات مغلقة[٥]. وقد أُقيم الحي الأول في الطرف الغربي للمدينة، فيما أقيم الثاني في الطرف الآخر، في الحي الشرقي القديم.

بعد ذلك وُجِّه سكان الحيين نحو العمل في الزراعة وفي تشغيل محطة القطار وذلك تحت إشراف الجيش وحارس أملاك الغائبين (يعقوبي ٢٠٠٣، ٥٤).

بعد مرور نصف سنة تقريباً قررت الحكومة إعادة توطين المدينة بمهاجرين يهود، غالبيتهم من بولندا ورومانيا. في البداية رفض هؤلاء المهاجرون السكن في المدينة متجاورين مع الفلسطينيين (نفس المصدر السابق ٦٣-٦٤). وقد كان هذا الإحجام والتمنع من جانب المهاجرين منسجماً مع وجهة نظر الحكم العسكري المساندة للفصل الإثني. فبعد حوالي شهر ونصف الشهر من بداية إعادة توطين المدينة حدد الحاكم العسكري، الذي عمل كبديل لمجلس بلدي مدني، البنية الإثنية-الديمغرافية للمدينة والتي قضت بأن يسكن اليهود والفلسطينيون بشكل منفصل: "المناطق التي خصصت للسكان العرب تبقى مغلقة أمام السكان اليهود وعلى الحكام العسكريين الحؤول دون سكن اليهود داخل هذه المناطق وأن يقوموا بإخراج أولئك الذين دخلوا إليها بدون إذن"[٦].

في حزيران ١٩٤٩، وقبل أسبوعين من إلغاء الحكم العسكري في اللد والرملة، وقع حادثان يدلان على التقيد الصارم بسياسة عزل السكان الفلسطينيين. ففي ١٧ حزيران اقتحمت بضع عشرات

عملية احتلال اللد

العوائل اليهودية سياج الغيتو (الفلسطيني) في الرملة سعياً للسكن في جزء من بيوته الشاغرة. وعلى غرار اللد، كان غيتو الرملة أيضاً عبارة عن حي نُقِلَ إليه سكان الرملة الفلسطينيون الذين لم يطردوا، وقد اعتبر الجيش هذا المكان أو الحي "منطقة عسكرية مغلقة"[٧]. بعد مرور عدة ساعات، لاحظ الجنود وجود اليهود في "غيتو" الرملة فطلبوا منهم مغادرة المكان إلاّ أنهم اصطدموا بمقاومة من جانب اليهود. ووفقاً لما جاء في تقرير عن الحادث، فقد قوبل الضابط "بالصراخ والشتائم والتهديد بإراقة الدماء ... المذكورون أعلاه ... شتموا الحكم العسكري والجيش الذي يعمل تحت تصرفه"[٨]. بعد ثلاثة أيام تم إخلاء اليهود بالقوة في عملية استغرقت ثلاث ساعات ونصف الساعة شارك فيها ١١٢ جندياً ورجل شرطة.

وجاء في ما كتبه الضابط عن هذه الحملة "في يوم الأحد الموافق ١٩-٦-١٩٤٩ تم تقسيم القوة ووسائط النقل المصاحبة لها إلى ثلاثة أقسام أرسلت بقيادة ضابط الكتيبة ١٤١ إلى ثلاثة شوارع ... كانت المقاومة عنيفة جداً، لكنه جرى تنفيذ الأمر العسكري في نفس اليوم وانتهى في تمام الساعة ١٨,٣٠"[٩].

الحادث الثاني وقع في اللد، بعد مرور يوم واحد من إخلاء اليهود من غيتو الرملة. وقد بدا الحادث وكأنه جاء كرد فعل على

حالة انعدام الوضوح فيما يتعلق باليهود العرب بدأت منذ لحظة وصولهم إلى اللد، وهذه اللحظة ليست معروفة أو محددة نظراً لأن قسماً منهم قاموا بذلك من تلقاء أنفسهم. على سبيل المثال تم نقل بريتنا حتسكي وعائلتها فور وصولهم من تونس إلى معسكر مؤقت للمهاجرين في بلدة طيرة الكرمل. وحتى تتمكن العائلة من الانتقال إلى اللد، اضطر زوج حتسكي، حسب قولها، إلى ضرب موظف الوكالة اليهودية: "ذهب إليه... وقال له: من هو المسؤول يا فراح؟ ثم لكمه بقبضته. قال له: الآن أريد الذهاب إلى اللد، لن أبقى هنا".

ما حدث في الرملة، أي بهدف إحكام السيطرة على الحيّز المأهول بالفلسطينيين. بعد منتصف الليل بقليل بدأت حملة استمرت ثلاثة أيام، جرى خلالها ما يشبه الفحص أو الإحصاء النهائي لسكان الغيتو الفلسطينيين في اللد قبل مغادرة الجيش للمدينة: "طوقت المنطقة من الخارج وأعلن في الداخل حظر تجول، جُمِعَ السكان في مراكز اعتقال، لتبدأ بعد ذلك عملية تمشيط للمنطقة وتشخيص للسكان تم تسجيلهم بأسمائهم الدقيقة ووضع ختم على بطاقة التشخيص التي تظهر مكان الإحصاء وتاريخه"[١٠].

وكنتيجة لحملات الحكم العسكري في اللد كرست في المدينة بنية ديمغرافية منفصلة ومزدوجة أو ثنائية، بنية معبأة بمعان وأبعاد إثنية لم تكن قائمة في الماضي:

فقد أصبح أكثر من ٨٠٪ من سكان المدينة هم من السكان اليهود الذين جرى توطينهم في وسط وشمال المدينة في بيوت الفلسطينيين الذين تم طردهم. أما من تبقى من السكان الفلسطينيين، والذين تحولوا إلى أقلية، فقد أقاموا في الناحيتين الشرقية والغربية من المدينة. وبذلك انقسم الحيّز البلدي إلى قسمين، "نحن" اليهود مقابل "هم" العرب. وظل الحال على هذا النحو إلى أن ظهر في اللد اليهود العرب، وذلك بعد فترة وجيزة من انتهاء الحكم العسكري في تموز ١٩٤٩.

٢- مجال ثالث: ظهور اليهود العرب

الغرباء هم الناس الذين يعيشون في الهامش، على الحدود، ويتسببون بتقويض وزعزعة فرضيات ومفاهيم. وهم في هذه الحالة ليسوا فلسطينيين ولذلك فإن باستطاعتهم التحرك في الحيّز القومي، وسط صعوبات يضعها الحكم. مع ذلك فإنهم ليسوا يهوداً "فقط"، ولذلك يتمردون على التمييز القائم على الثنائية الذي يعبر عن نفسه في الحيّز وفي ثقافة سكانه.

بعد أن غادر الجيش مدينتي الرملة و اللد بدأت عملية هجرة من المناطق الحدودية إلى اللد[١١]، وكانت هذه الهجرة بمثابة إخلال وخرق للحدود في ضوء ما أُستثمر من جهد كبير في ترتيب وتنظيم الحيّز (الحضري) البلدي.

وخلافاً للاجتياح المنظم للغيتو في الرملة، والذي أُحبط من قبل الحكم العسكري، فقد جرى الانتقال إلى الغيتو في اللد بصورة فردية غير منظمة، ولذلك تكلل بالنجاح.

إدريان كمب (٢٠٠٢) تطرقت إلى محاولات من هذا النوع في سياق بحثها لظاهرة الهجرة الداخلية ليهود البلدان الإسلامية من المناطق الحدودية إلى المدن الواقعة في وسط البلاد. هذه الأعمال كانت جزءاً من سلسلة تحركات تعبر عن معارضة لقوة ونفوذ الدولة وأيديولوجيتها والتي رأت في هؤلاء المهاجرين مادة خام يمكن بواسطتها تهويد الحيّز العربي المحتل في المناطق المتاخمة للحدود. وقد اتخذت الدولة من جهتها إجراءات وعقوبات مختلفة ضد اليهود الذين غادروا المناطق الحدودية، حرمتهم في نطاقها من قسائم الطعام ومن السكن العام، وتوقفت مكاتب التشغيل عن توفير العمل لهم.

على الرغم من هذه العقوبات فقد نزح آلاف المهاجرين طوال فترة الخمسينيات عن مستوطناتهم، وهو ما رأت فيه "كمب" دليلاً على محدودية نفوذ وسلطة الدولة (نفس المصدر ٥٥-٥٦، ٥٩-٦٠).

حالة انعدام الوضوح فيما يتعلق باليهود العرب بدأت منذ لحظة وصولهم إلى اللد، وهذه اللحظة ليست معروفة أو محددة نظراً لأن قسماً منهم قاموا بذلك من تلقاء أنفسهم. على سبيل المثال تم نقل بريتنا حتسكي وعائلتها فور وصولهم من تونس إلى معسكر مؤقت للمهاجرين في بلدة طيرة الكرمل. وحتى تتمكن العائلة من

كان الحي الشرقي يمثل النقيض التام للحيّز الحضري العصري، إذ لم تكن تتوفر فيه بنى تحتية عصرية لشبكات الكهرباء والماء والصرف، كما لم تكن توجد فيه حركة تبادل تجاري موثقة من قبيل شراء أو إيجار شقق سكنية، وذلك نظراً لأن أصحاب البيوت الفلسطينيين طردوا وشردوا أثناء وبعد الحرب. لذلك فإن السكن في هذا الحيّز أو المحيط لم يتطلب إجراءات بيروقراطية. من هنا يأتي وصف الدخول إلى "الغيتو" والسيطرة على البيوت فيه، خلال المقابلات التي أجريت في نطاق هذا المقال، بمصطلحات صارمة.

الانتقال إلى اللد، اضطر زوج حتسكي، حسب قولها، إلى ضرب موظف الوكالة اليهودية: "ذهب إليه... وقال له: من هو المسؤول يا فراح؟ ثم لكمه بقبضته. قال له: الآن أريد الذهاب إلى اللد، لن أبقى هنا". وعندما وصلت العائلة إلى اللد قام أحد الأقارب بمساعدتهم في العثور على شقة في غيتو الحي العربي. وكان دافيد و بريتنا روبين، اللذان قدما من تونس العاصمة قد نقلا إلى مستوطنة كريات شمونه. يقول دافيد "وضعوني في كريات شمونه. هربت من هناك...، لم أرغب في السكن في هذه المنطقة المتاخمة للحدود مع سورية، حيث بو... بو... (مشيراً بيده إلى إطلاق الرصاص والقذائف) ذهبت للسكن في غيتو".

نظراً لأن طابع عملية الانتقال إلى اللد لم يكن مُخططاً أو منظماً، فإن التوثيق التاريخي لهذه العملية غير مكتمل. وبحسب ما قاله تسبي إيتسكوبيتش، رئيس بلدية اللد في السبعينيات، فقد تقرر "حشر المدينة بحالات اجتماعية من كل أنحاء البلاد" (يعقوبي، ٢٠٠٣، ص١١٤). وتقول دبورا هكوهن (١٩٩٤، ص٨٠-٨١) إن الشرقيين فضّلوا الانتقال إلى بيوت رثة خاربة في يافا و اللد وتل أبيب وحيفا على البقاء في مخيمات المهاجرين.

حسب أورا فيكراط (١٩٧٨ ص١٥٢) بدأت الهجرة إلى اللد، بعد مغادرة الجيش للمدينة. ففي أواخر العام ١٩٤٩ قدم إلى المدينة عدد قليل من المهاجرين، ومن ثم تدفق إليها الآلاف منهم ومن مختلف أنحاء البلاد، حيث غادر هؤلاء مخيمات المهاجرين بعد أشهر قليلة من مكوثهم فيها. وقد استوطن هؤلاء النازحون اليهود في "غيتو" اللد على الرغم من حظر الدخول إليه بأمر من الجيش ومن ثم من قبل "الإدارة المدنية"، التي أحاطت المكان بجدار شائك وبيافطات كتب عليها "ممنوع الدخول". في أعقاب قدوم المهاجرين تحول هذا الغيتو المنبوذ إلى مكان يعج بالحياة.

الحي الشرقي الذي دخل إليه اليهود العرب هو الجزء القديم من اللد، والذي أُعيد بناء قسم من بيوته في عهد الانتداب البريطاني بعدما كانت هذه البيوت قد انهارت أو دمرت في الهزة الأرضية التي وقعت في المنطقة سنة ١٩٢٧ (نفس المصدر، ص١١٢).

على الرغم من ذلك ظلت البنية غير العصرية للحي على حالها السابق. وقد تحدث سكان الغيتو السابق عن أزقة ضيقة وبيوت كبيرة مُقببة ومتلاصقة، مما أوجد مجالاً فوضوياً مضطرباً يصعب تعقبه. وبحسب وصف مكسيم مزيغ فقد كان من الصعب رؤية أين يبدأ البيت وأين ينتهي. فهو، حسب الوصف "أشبه بملجأ، فبعد أن تنزل إليه عبر البوابة الرئيسية تجد نفسك في باحة كبيرة تؤدي إلى مدخل آخر أشبه برواق يفضي إلى بيوت يلتصق الواحد منها بالآخر".

كان الحي الشرقي يمثل النقيض التام للحيّز الحضري العصري، إذ لم تكن تتوفر فيه بنى تحتية عصرية لشبكات الكهرباء والماء والصرف، كما لم تكن توجد فيه حركة تبادل تجاري موثقة من قبيل شراء أو إيجار شقق سكنية، وذلك نظراً لأن أصحاب البيوت الفلسطينيين طردوا وشردوا أثناء وبعد الحرب. لذلك فإن السكن في هذا الحيّز أو المحيط لم يتطلب إجراءات بيروقراطية. من هنا يأتي وصف الدخول إلى "الغيتو" والسيطرة على البيوت فيه، خلال المقابلات التي أجريت في نطاق هذا المقال، بمصطلحات صارمة. وعلى عكس البلبلة والعجز اللذين ميزا المهاجرين في لقائهم مع أجهزة الاستيعاب البيروقراطية، نجد أن حيّز الغيتو يقع خارج نطاق مصاعب المواجهة هذه. ففي الغيتو لا ينحنون أو يرضخون لدفع الضرائب أو التسجيل مثلاً. وقد وصف مكسيم مزيغ الأمر على النحو التالي:

"جميع هؤلاء كانوا مهاجرين جدداً، لا يعرفون شيئاً، لا يعرفون

ما هذا ولماذا... لم تكن هناك مياه حتى تدفع فاتورتها، ولا أرنونا (ضريبة سكن) أو خلافه... في الغيتو إذا وجدت بيتا فهو لك... يعني سكنت، نمت، وهذا كل شيء. في الغيتو لم يدفعوا أي شيء... كُلُّ ما في الأمر خُذ وأُسكن".

نتيجة لذلك لم يكن ممكناً تشخيص السكان حسب عنوانهم الدقيق، كاسم الشارع ورقم البيت. وعندما احتاج سكان الغيتو إلى إجراءات تسجيل، مثلاً عند تسجيل أبنائهم في مؤسسات التعليم، كان يكتب في بند العنوان فقط كلمة "سَكْنِه" وهي كناية الغيتو[١٢]. وهكذا دُمغ السكان من ناحية عملية باعتبارهم يقيمون في مكان آخر، في حيّز يفتقر قاطنوه لهوية عصرية، هوية أفراد ذوي ملكية وعنوان دقيق.

أدى دخول اليهود العرب الحيّز العربي إلى تقويض وطمس سمات السيطرة والإشراف على الغيتو مما اضطره إلى خلع شكله السابق. فقد طمست الفوارق والخطوط التي تفصل بين اليهود الأوروبيين والشرقيين، الذين سكنوا في شرق وشمال اللد، وبين الفلسطينيين الذين أرغموا على التمركز في شرقي المدينة وغربها. ومن ناحية عملية فقد أخلَّ اليهود العرب مرتين بالواجبات أو المهام القومية التي أُلقيت عليهم: في المرة الأولى عندما غادروا أو هربوا من مخيمات المهاجرين، حيث أخلوا بواجب تهويد الحيّز القومي، وفي المرة الثانية عندما اقتحموا الغيتو، حيث خرقوا واجب الفصل بين اليهود والعرب. ولما أُلغي الإشراف العسكري على الغيتو تحول الأخير إلى مكان يتميز بحركة نشطة دخولاً وخروجاً. فقد تدفق إليه أفراد وعوائل من سائر أنحاء البلاد، بعضهم مكث فيه لأشهر معدودة فيما بقي آخرون لسنوات عدة. لذلك من الصعب الوقوف بشكل دقيق على عدد الأشخاص الذين أقاموا هنا. لقد تحول الغيتو إلى حيّز هجين اتسم بالاكتظاظ الشديد مقارنة مع باقي أجزاء المدينة[١٣]، وبتعدد اللهجات العربية (لهجة فلسطينية وتونسية ومغربية...) وكذا تعدد الديانات (اليهودية، المسيحية والإسلامية).

وفقاً لـ هومي ك. بابا (٢٠٠٤) فإن الحيّز الثالث يربط بين مقاطع لا يمكنها ظاهرياً أن تعيش معاً تحت سقف واحد. أقوال الذين قابلتهم تعزز الإدعاء أو الطرح القائل أن الغيتو كان مجالاً ثالثاً. ويحتفظ هؤلاء في ذكرياتهم بأوصاف واقعية رائعة تعبر عن تضامن وتَنكُّر، وعن تماثل واختلاف. كذلك يرسمون خطاً يربط بين اللد وشمال أفريقيا، وبذلك يتجلى طمس الحدود القومية بين إسرائيل والعالم العربي.

حنان حيفر (٢٠٠٣) قال إن "المعبراه" كانت مجالاً ثالثاً ظهرت فيه الشرقية كخليط من اليهودية والعربية، الأمر الذي حافظ على وجود تواصل ثقافي مع العالم العربي. وأردف إن التواصل أو الامتداد الثقافي في الحيّز "يربط العربي–اليهودي مع العربي جاره السابق، الذي لم ينفصل عنه" (نفس المصدر ٢٠٦).

وخلافاً لـ "المعبراه" التي كانت فيها التركيبة الإثنية للسكان مخططة وواضحة، فقد نشأت في حالة اللد ظاهرة أكثر راديكالية. فهندسة الحيّز تشوشت كلياً، إذ ظهر عوضاً عن الحيّز التفصيلي الذي يقيم فصلاً تاماً بين اليهود والعرب، حيّز غير قابل للسيطرة تجلت فيه الازدواجية بكل قوتها. فظهور اليهود العرب أدى إلى طمس الفارق بين الفلسطينيين واليهود. هؤلاء اليهود لم يكونوا متدينين في غالبيتهم العظمى ولذلك لم يحيطوا أنفسهم بأية سمات أو رموز مُميِّزة، هذا فضلاً عن أن العبرية لم تكن دارجة على ألسنتهم. فلغتهم كانت هي اللغة العربية، ومن هنا فإن الوحيدين الذين كانوا يستطيعون مساعدتهم، عدا عن أنفسهم، في التعرف على المجال، هم سكان الغيتو الفلسطينيون.

في الحيّز الثالث تكونت أيضاً شبكة اجتماعية بديلة، غطت سائر نواحي الحياة: السكن، الولادة، الطعام، التضامن والحياة الثقافية. كانت عمليات شراء البيوت تتم هنا دون ضرائب أو تسجيل في الطابو، كذلك كان قسم من حالات الولادة يجري دون إشراف من جانب المؤسسات الطبية، فيما كانت عمليات المتاجرة بالمواد الغذائية تتم عن طريق المقايضة وتبادل السلع وليس بالعملة النقدية وذلك على مرأى من وزارة الشؤون الإجتماعية التي أشرفت عليها بواسطة قسائم الطعام.

وبلغة ديه–سرتو (١٩٩٧، ١٦) فقد كان هؤلاء "آخرون في قلب الكولونيالية التي قامت بتذويبهم من الخارج".

ومن أجل تصور شبكة "الخروج عن الطاعة" لا بد من الوقوف على الطريقة أو الكيفية التي يصف فيها المستهدفون بالبحث (أي سكان الغيتو سابقاً) التفاعلات فيما بينهم والإشارات التي يرسمون بواسطتها حركتهم في الحيّز الذي تنتظم فيه العلاقات الإجتماعية. على سبيل المثال تصف أورا فيكراط في المقابلة معها الأدوار المختلفة التي لعبتها والدتها داخل الغيتو. كانت والدتها قد تلقت تأهيلاً في المغرب للعمل كممرضة. وفي الغيتو عملت نوعاً ما كطبيبة بديلة، حيث قدمت علاجاً طبياً للفتيات اللائي إمتهّن الدعارة. تقول أورا "كان هناك بيت دعارة... يرتاده الجنود. كانوا يأتون في

نطاق نقليات منظمة للجيش الإسرائيلي، وكانت أمي تحقن الفتيات بمختلف أنواع الحقن المضادة للسفلس، وأمراض لا يعرفها إلاّ الشيطان". كذلك عملت أمها قابلة لنساء فلسطينيات: "كانت أمي تعمل كمولدة لنساء عربيات... حيث لم يكن العرب يذهبون إلى المستشفيات".

وبحسب الوصف فقد تميزت العلاقات مع الفلسطينيين بالتقارب والحميمية أحياناً. وفي حالات معينة قدم السكان مساعدة لبعضهم البعض دون مقابل.

هذه الشبكة الإجتماعية عملت في موازاة الدولة ومؤسساتها وليس على النقيض منها. وعلى سبيل المثال فقد عمل حنانيا فيكراط، والد أورا، كسائق لرئيس البلدية في الوقت الذي عملت فيه زوجته كقابلة خصوصية لنساء فلسطينيات إضافة إلى حقن المومسات ضد الأمراض. واضح أن أورا فيكراط لا تميز، أثناء وصفها للتداخل بين الشبكات الإجتماعية، بين تقديم المساعدة المعيشية الأساسية وبين تلقي مثل هذه المساعدة. وهي في الواقع مدركة لعلاقات التضامن بين سكان الغيتو، بل وتصنفها على هذا النحو، لكنها تتغاضى عن السياق التاريخي والسياسي الذي جرت فيه هذه العلاقات، وتُنكِر ما تمثله بالنسبة للخطاب القومي. هذه العلاقات التضامنية استمرت أيضاً في العام ١٩٥٦، في الوقت الذي جُنِّدَ فيه قسم من المهاجرين الشبان في الغيتو، و بضمنهم والد أورا، للحرب ضد مصر، وهي عملية تمثلت إحدى انعكاساتها في تعميق الهوية القومية وتصنيف العالم العربي كعدو: أحد الأشياء الجميلة كان عندما ذهب والدي للحرب، حرب سيناء... كان ذلك في نهاية الشهر، في ٢٩ تشرين الأول... ذهب ولم تكن لدينا، أو لدى أي أحد آخر، أية نقود. عندئذٍ جاء عودة [منيِّر، البقال]، ولا زلت أذكر ذلك كما لو حصل اليوم، يمتطي دراجته الهوائية وعليها صندوق مليء بالثمار والحاجيات... قال لأمي "سيدة حنانيا" هكذا كان يدعوها "لقد أحضرت لك هذه الأشياء... خذي نقوداً أيضاً حتى تتمكني من شراء الخضروات، ولا تُعيديها إلاّ بعدما يعود حنانيا[١٤].

المقابلة مع دافيد وبريتنا روبين تجسد بوضوح العلاقة الجدلية بين التماثل مع الحيّز العربي ومع السكان العرب وبين التنكر لهما. فأقوال المذكورين تمد خطاً يربط الحدود الثقافية للحياة اليومية من الغيتو في اللد وحتى تونس. يسعى دافيد إلى طمس وإخفاء العلاقة بينهم وبين العرب، لكن "وبريتنا" ترفض التعاون معه في هذا الصدد، وتقوم بنسف الفوارق التي يقيمها بين اليهود والعرب

اللد في صورة تعود للعام ١٩٤٠

لتصنع موقفاً تقويضياً من خلال الرواية الخاصة:

دافيد: مقابل حسونة كان هناك بيت كنا نذهب إليه ونرقص كل يوم سبت... بناية، بيت يعود لشخص عربي. كنا نرقص فيه مساء كل سبت. وكان الجميع يأتون إليه.

مجري المقابلة: قل لي يا دافيد، هل كان يأتي عرب أيضاً للرقص؟

وبريتنا (مستبقة دافيد): بالتأكيد.

دافيد (مسارعاً...): كلا... لا، لم يكن هناك عرب... اللد كانت... علم إسرائيل.

حسب "بابا"، المحاكاة هي طريقة تجسد الوعي المزدوج لدى الذات الكولونيالية، فقراءة الواقع تتم من خلال وجهتي نظر في نفس الوقت: من وجهة نظر الهيمنة ومن وجهة نظر التابعين لها.

محاكاة دافيد تستخدم لنفي الصلة مع العرب في الرواية العامة من منطلق تماثله مع الخطاب القومي. ويبرز التناقض القائم في روايته بحدة أكبر في ضوء الخطوط والمسارات التي يستخدمها بغية التحرك في المجال: فهو ينفي وجود أو حضور الفلسطينيين في أمسيات الرقص من خلال الرموز العربية التي يذكرها مثل البيوت ("بناية، بيت يعود لعربي") والحي (الـ "غيتو"). وفي بحثه عن استعارة مناقضة للصلة أو الرابطة التي تقيمها "وبريتنا"، نجده يقع في حيرة وارتباك، وخلافاً لتلك الرموز العربية الملموسة التي يتحرك بواسطتها في المجال، ينجح دافيد فقط في تخيل رمز ضبابي غامض وهو: علم إسرائيل. ولكن، وإلى جانب إنكار وجود العرب، نجد أن تماهيه مع العرب ينتقل عبر ابنته حيث تقول: "في الغيتو الذي سكنت فيه كان هناك عرب أيضاً... ابنتي الصغيرة

سمات حيّز السكن المشترك تحوله إلى حيّز مخيف، ليس فقط لأن مداخله ومخارجه لا تخضع لسيطرة أجهزة الدولة، وليس فقط لأنه يشكل، بكونه مجالاً مخترقاً، بؤرة جذب واستقطاب للكثير من الغرباء خلافاً للقانون، وإنما وبالأساس لكونه (أي "الغيتو") يعمل كـ "برمكون" (Bauman ١٩٩١،٥٥)- مادة تستخدم كدواء (ورم ديمغرافي يهودي يمتد على طول الحيّز العربي) وكمادة سامة في الوقت ذاته (تهويد الحيّز العربي بواسطة اليهود العرب). ويُبْرِزُ الـ "برمكون" التنافر البنيوي بين القومية اليهودية وبين الإثنية اليهودية-العربية التي يُفترض أن تستمد وتستلهم القومية اليهودية منها ماضيها.

نشأت وتربت لدى جارتنا العربية. أجل، كانت تأخذها وتطعمها وتحممها".

كانت وبريتنا روبين تسعى، كلما نجحت في إدخال كلمة إلى الحديث، للتحدث عن العلاقات مع العرب وعن ارتباط هذه العلاقات بما كان في تونس. وقد كانت هي الوحيدة، من بين الذين تمت مقابلتهم، التي أكدت على العلاقة والرابطة مع العرب دون أي جهد لاستدراجها.

وعلى سبيل المثال عندما وجهت إليها سؤالاً مجرداً: "كيف كان الوضع في الغيتو؟" أجابت على الفور: "كانت هناك علاقات طيبة مع العرب".

في الاقتباس التالي تضيف وبريتنا إلى أقوال دافيد فيما يتعلق بالجارة (فاطمة) وتربط بين علاقات التضامن في الغيتو وبين تونس:

كانوا يجلبون لنا أفضل الأشياء، أفضل المعجنات والثمار... هكذا دون مقابل. حتى الآن لن أجد مثل هؤلاء الناس. في تونس كنا نعيش أيضاً مع العرب. نفس الشيء. كانت أمي تذهب إلى السوق وتتركنا عند إمرأة عربية، كانوا يذهبون معاً إلى السوق والحفلات العائلية وما شابه... .

حسب ديه سرتو (١٨،١٩٩٧) فإن العلاقات الإجتماعية في الحيّز تُبنى بواسطة ممارسات وأعمال يومية مثل الطهي. ويستشف من وصف وبريتنا أن المطبخ التونسي اختلط بالمطبخ الفلسطيني لدرجة أن بعض المأكولات التونسية أعدت من قبل جيرانها الفلسطينيين (في غيتو اللد) وليس من قبل القادمين من تونس.

كان دافيد يُقاطع على الفور وبريتنا كلما تحدثت عن الاختلاط الحياتي بين اليهود والعرب، ساعياً إلى توكيد الفصل بواسطة موتيفات مغلفة بالظلمة: "عندما تدخل إلى الغيتو في ساعة متأخرة من الليل، فمن يمكنه أن يتحدث معك في ساعة كهذه. [العرب] كانوا يهربون حالما يرون اليهود". لكن وبريتنا كانت تقاطعه على الفور قائلة: "لا، لا لم يكونوا يهربون، بل كانوا يتعاملون باحترام". ويتراجع دافيد أمام هذا النقد ليجود هذه المرة بشيء من ذاكرته على صلة بالجارة فاطمة. ويشف وصفه عن جانب آخر في العلاقات، يتعلق بالسياق الاقتصادي، حيث أمكن له ولزوجته الحصول بواسطة جيرانهم العرب على مواد غذائية لأطفالهما لم يكن باستطاعتهما الحصول عليها عن طريق قسائم الطعام (التي توزعها الدولة)، ويقول دافيد معترفاً "كانت (فاطمة) تعطينا أفضل الطعام... في الغيتو كان من الصعب العثور على حليب. وكانت (فاطمة) تجلب لنا حليباً طازجاً حيث كانت تقتني عدداً من رؤوس الماعز".

سمات حيّز السكن المشترك تحوله إلى حيّز مخيف، ليس فقط لأن مداخله ومخارجه لا تخضع لسيطرة أجهزة الدولة، وليس فقط لأنه يشكل، بكونه مجالاً مخترقاً، بؤرة جذب واستقطاب للكثير من الغرباء خلافاً للقانون، وإنما وبالأساس لكونه (أي "الغيتو") يعمل كـ "برمكون" (Bauman 1991،55)- مادة تستخدم كدواء (ورم ديمغرافي يهودي يمتد على طول الحيّز العربي) وكمادة سامة في الوقت ذاته (تهويد الحيّز العربي بواسطة اليهود العرب). ويُبْرِزُ الـ "برمكون" التنافر البنيوي بين القومية اليهودية وبين الإثنية اليهودية-العربية التي يُفترض أن تستمد وتستلهم القومية اليهودية منها ماضيها. بالإضافة إلى كون "البرمكون" يُصعِّب على النظرة الخارجية فهمه، فإن الغيتو يحتوي على شبكة اجتماعية تشمل وسائل حياة بديلة كالمسجد والكنيسة والكنيس والماخور، وذلك في مقابل الشبكة الإجتماعية المهيمنة وخارج إطارها. ويشكل ذلك تجسيداً لكابوس فكرة الدولة العصرية.

ومن ناحية المشروع الهندسي للنظام، الذي يقوم باومان بتحليله،

إلى ذلك فإن مزايا عملية الإحصاء –توحيد الأفراد بواسطة قوائم أولية– تشكل أيضاً مصدر ضعفها نظراً لأنها، وإلى جانب إعادة توكيد فرضياتها، تفقد أشكال العمل الموزع المميزة وغير المتكررة، التي تستمر في مسار مكثف. وعلى سبيل المثال أخفقت السلطات، طوال فترة الخمسينيات، في إستكمال عمليات الإحصاء المدينية وحصر العدد الدقيق لسكان اللد.

فإن ذلك يجسد الفوضى بعينها: فالغرباء –اليهود العرب– يدخلون إلى الحيّز المحظور، حيّز الآخر، الذي تُعَّرف بواسطته هويتـ "نا" الذاتية. لكن اليهود العرب يكتشفون الخدعة الكامنة في التمييز الصهيوني بين اليهودي والعربي.

يولد السكن المشترك في الغيتو وضعاً يجعل من الصعب على الإدارة القومية والبلدية ممارسة حكمها وسلطتها، وهو ما يظهر في ضعف وإختلال القدرة على المراقبة الناجعة والمنتظمة للسكان القاطنين في المجال.

وكما يقول ديه سرتو (١٩٩٧، ١٩) فإن الإحصاء يفشل في مسح هذه الأشكال الحياتية نظراً لأن الوسائل المتاحة لهذه العملية (الإحصاء) –التصنيف والفرز– معقدة وشائكة بحيث لا تستطيع مسح علاقات غير رسمية.

إلى ذلك فإن مزايا عملية الإحصاء –توحيد الأفراد بواسطة قوائم أولية– تشكل أيضاً مصدر ضعفها نظراً لأنها، وإلى جانب إعادة توكيد فرضياتها، تفقد أشكال العمل الموزع المميزة وغير المتكررة، التي تستمر في مسار مكثف. وعلى سبيل المثال أخفقت السلطات، طوال فترة الخمسينيات، في إستكمال عمليات الإحصاء المدينية وحصر العدد الدقيق لسكان اللد.

في شهر تشرين الأول ١٩٥٤ ذكر مناحيم لابل، مراسل صحيفة "معاريف":

يبلغ تعداد سكان مدينة اللد قرابة ١٧ ألف نسمة. ونقول تقريباً لأن أحداً لا يعلم عددهم الدقيق، حتى البلدية نفسها لا تعرف عددهم الدقيق ... وهذا بسبب القاطنين في "السكنه" الذين ما من أحد يعرف عددهم (فيكراط ١٩٧٨، ص١٥٢).

كما سنلاحظ فيما بعد، فقد بدأت السلطات في العام ١٩٥١ في إعادة النظام الإثني–الإقليمي إلى سابق عهده. ويمكن الإعتقاد أن أجهزة الدولة والصحافة تعاملت مع الحيّز في اللد بمصطلحات ومفاهيم استشراقية، حيث وصفت اليهود العرب كأفراد تقليديين متخلفين، وفي الوقت ذاته كغرباء. وتعود جذور استخدام الخطاب الاستشراقي إلى أوروبا القرن الثامن عشر، حيث تحدث يهود أوروبا الغربية عن يهود شرق أوروبا بمفاهيم استشراقية (خزوم، ١٩٩٩). وقد اقترنت سيرورات تمغرب وتحرر المجتمع اليهودي في غرب أوروبا بعمليات تحول إلى العلمنة، إذ شعر اليهود بالضيق وعدم الإرتياح إزاء هويتهم الدينية وسعوا إلى نزعها عن أنفسهم.

في ذات الفترة تصاعدت وتيرة هجرة اليهود من شرق أوروبا إلى غرب أوروبا. ولم يكن هؤلاء اليهود قد مروا بعد بعمليات اندماج في الثقافة الغربية، الأمر الذي جعل من وجودهم في الغرب عامل تهديد ليهود ألمانيا الذين تحسبوا من أن التشابه بينهم وبين يهود الشرق سوف يعيدهم إلى مكانتهم الهامشية. إنطلاقاً من هذا التخوف أقام يهود أوروبا الغربية تمييزاً بين الشرق والغرب من خلال وصفهم ليهود شرق أوروبا بـ "أوستيودن"، أي يهود شرقيين رمزوا إلى الآخر التقليدي المناقض ليهود ألمانيا الذين أُعتبروا يهودا عصريين (نفس المصدر ص٣٩٣).

تقول خزوم إنه وفي الوقت الذي استخدمت فيه حركة التنوير الخطاب الاستشراقي من أجل إحداث تغييرات ثقافية في أوساط يهود أوروبا، فقد قامت الحركة الصهيونية من جهتها بتوسيع هذا المشروع سعياً إلى خلق وعي قومي وإحداث تغيير إجتماعي شامل، ولذلك ربطت الخطاب الاستشراقي برباط واحد مع القومية. وعلى سبيل المثال فقد رأى هرتسل في المشروع الصهيوني "حاجزاً أو عائقاً في يد أوروبا ضد آسيا"، فيما قال دافيد بن غوريون "نحن لا نريد أن يتحول الإسرائيليون إلى عرب" (نفس المصدر، ص٤٠٦).

بعد الإنتقال إلى إسرائيل أخذ الإشكنازيون، "الأوستيودن" سابقاً، يوجهون الخطاب الاستشراقي نحو المهاجرين اليهود من البلدان الإسلامية. وفي نطاق سلسلة الدمغ الشرقي تحول هؤلاء اليهود إلى "طوائف الشرق" وقُدِّموا في صورة الذين تحول ثقافتهم

التقليدية دون قدرتهم على الإندماج كما يجب في المجتمع الإسرائيلي (نفس المصدر ٤٠٧-٤٠٨).

في إطار الصراع بين اليهود العرب وبين الصهيونية جرى، على ما تقوله إيلاه شوحط (١٩٩٩)، تشكيل اليهود العرب كعامل أو كعنصر أُحتويَ داخل "الشعب" اليهودي وفي ذات الوقت أُقصي منه بصفته الآخر الشرقي. فقد أُعتبر اليهود تقليديين متعصبين تنقصهم المبادرة، وذلك على النقيض التام من الإشكنازيين الذين أُعتبروا عصريين علمانيين، منتجين ومحبين للسلام. بالإضافة إلى دمغهم كدونيين وكغير عقلانيين، أُعتبر اليهود العرب، بمقتضى الإزدواجية الإستشراقية، كأناس "غريبي الأطوار"، شكلوا موضوعاً للبحث بحكم "عاداتهم الساحرة" (نفس المصدر، ١١-١٩).

إذن فقد عمل الخطاب الإستشراقي على جبهتين مستهدفاً حل مشكلتين واجهتهما الصهيونية. فهو أولاً استهدف توكيد النزعة الغربية للصهيونية، واستهدف ثانياً، كتحصيل حاصل لذلك، نزع وإزالة النزعة العربية عن يهود البلدان الإسلامية، والتمييز بين العصري كسمة ليهود أوروبا وبين التقليدي كسمة ليهود البلدان الإسلامية.

في الحيّز الثالث، الذي تتجسد فيه نقطة الصفر في الحالة التي نحن بصددها، تنهار بصورة مؤقتة، كما أسلفنا، الحدود المجالية بين اليهود والعرب، الأمر الذي يهدد سلسلة التمشرق التي تصفها خزوم، بل ويوفر مدخلاً لسلسلة مَشْرَقَةٍ أخرى، عربية، تمزق الجوهر أو المضمون الديني-اليهودي للخطاب الصهيوني، نظراً لأنها تخلق فوارق ثقافية تتجاوز الحدود الدينية[١٥].

وعليه فإن الحيّز الثالث يقطع سلسلة التمشرق، وبذلك تتعطل أيضاً الاستشراقية الازدواجية. من جهتها تبدي السلطات حسبما يُستدل من ردود فعلها، جزعاً ومخاوف من حدوث فوضى وتسيب ومن انهيار المفاهيم الاجتماعية وتهديد مناعة النظام الاجتماعي. هنا يكف الحيّز موضع البحث عن اعتباره مجالاً غريباً وحسياً، بل وينظر إليه كمجال ملوث ينطوي على تهديد إجتماعي-قومي.

وجهة نظر شوحط وخزوم تُفوِّت أجزاء من القصة نظراً لأنها توفر فقط نظرة متأخرة، أو بعد فوات الأوان، على شبكة العلاقات بين الهيمنة الغربية وبين الشرق. كذلك لا تأخذ في الحسبان قدرة المكبوتين على الإخلال بنظام الفصل العرقي وعلى تحديد الوضع من أسفل. علاوة على ذلك فإن هذه النظرية لا تبين كيف تتبنى الحدود بين الدوني والغريب من جهة والعصري و العقلاني من جهة أخرى.

ما أود قوله هو أن الخطاب الاستشراقي يوفر بالفعل البنية الفوقية، والجهاز الذي يوفر في النهاية الشرعية تجاه السكان والمجال الخاضعين له، ولكن ليس تجاه الطريقة الشائكة التي يعاد فيها إنتاج الحدود في الوضع المؤقت الذي إنهارت فيه الحدود السابقة.

٣- حدود نظيفة وأخلاقية

يقول ديفيد سيبلي (Sibley، 1995) إن اختراق الحدود، سواء أكانت قومية، ثقافية أم طبقية، يخلق مجالات تخومية. وتمثل هذه المجالات حالة من انعدام الوضوح والضبابية والوضعية المؤقتة، وينظر إليها كمناطق نائية ينبغي إخفاؤها بغية كبح التهديد المنعكس عنها.

في المدن الأوروبية الكبرى في القرن الثامن عشر -مثل لندن، دبلين و باريس- اتسم الحيّز بالتقسيم الطبقي بناء على درجة جزع البرجوازية من الأمراض واللوثات الأخلاقية التي نُسِبَت إلى أبناء الطبقات الدنيا (نفس المصدر ٣٣، ٤٩).

فيما يتعلق باللد، يمكن تفسير إلغاء الفصل الإثني في الحيّز البلدي بواسطة اليهود العرب، كتناقض بين "التسيب" والمفهومية أو "البدهية" وفق مصطلحات دلز وغواتري (٢٠٠٠).

وتعني "التسيب" حركة فوضوية دون بداية أو نهاية، تشبه العقدة (أو الشبكة) التي تنمو وتتطور بصورة غير شرعية أو بدون بنية منظمة. وهو تطور يولد تغييرات عميقة في الحيّز والسكان (أزولاي و أوفير ٢٠٠٠، ١٢٤). وتحتوي ظاهرة التسيب على أطر جماعية مرنة، أو متحركة، وتنطوي هذه الأطر على إمكانية الإفلات من سيطرة وسلطة الدولة والتسبب بتفككها عن طريق إختفاء عامل السيطرة من شبكة المعلومات المهيمنة جراء إنعدام القدرة على تفسيره (دلز وغواتري ٢٠٠٠، ١٤١).

أما المفهومية فهي إجراء يَهدف إلى توجيه النتائج العَرَضية للعملية لتصب في فائدة جهاز الدولة وذلك في نطاق إعادة تنظيم الحيز.

وفيما يلي الإجراءات والخطوات البديهية التي طبقت على مجمل السكان اليهود-العرب في الغيتو:

في البداية سعت البلدية إلى إقصائهم إلى المناطق الواقعة على أطراف وحدود المدينة. بعد ذلك، وبسبب رفضهم مغادرة الغيتو، تحول هذا الغيتو ذاته إلى منطقة حدودية فصلت بين "الآخرين"

الإجراءات والخطوات البديهية التي طبقت على مجمل السكان اليهود-العرب في الغيتو: في البداية سعت البلدية إلى إقصائهم إلى المناطق الواقعة على أطراف وحدود المدينة. بعد ذلك، وبسبب رفضهم مغادرة الغيتو، تحول هذا الغيتو ذاته إلى منطقة حدودية فصلت بين "الآخرين" وبين السكان "الطبيعيين": حيث دُمغ الحيّز كمصدر للتلوث وانتشار الأمراض، كما دُمِغَ سكانه اليهود كمجرمين. فيما بعد وعندما تبين أن كل هذه الإجراءات ليست ناجعة، دُمِّرَ الحي –الغيتو- بصورة وهمية واختفى نهائياً من السجال العمومي. وفي أواخر الخمسينيات تم احتواء أو تضمين اليهود العرب داخل المدينة وذلك بعدما شُيدِّت لحسابهم أحياء سكنية خاصة.

وبين السكان "الطبيعيين": حيث دُمغ الحيّز كمصدر للتلوث وانتشار الأمراض، كما دُمِغَ سكانه اليهود كمجرمين. فيما بعد وعندما تبين أن كل هذه الإجراءات ليست ناجعة، دُمِّرَ الحي –الغيتو– بصورة وهمية واختفى نهائياً من السجال العمومي. وفي أواخر الخمسينيات تم احتواء أو تضمين اليهود العرب داخل المدينة وذلك بعدما شُيدِّت لحسابهم أحياء سكنية خاصة.

في السنوات الأولى التالية لدخولهم إلى الغيتو دون إذن، أُعتبر سكانه اليهود بمثابة أداة طيعة وكعناصر يمكن تحريكها ونقلها من مكان إلى آخر في طول وعرض الحيّز البلدي. ففي نهاية العام ١٩٥١ على سبيل المثال، وفي أعقاب السيول الجارفة التي غمرت الحي وأدت إلى إنهيار ٣٠ بيتاً أوت سكاناً يهوداً، بعث رئيس بلدية اللد، بيسح ليف، رسالة إلى رئيس الحكومة دافيد بن غوريون طلب فيها إرسال ٣٠٠ تخشيبة مكونة من حجرة واحدة لإيواء سكان الغيتو اليهود. وطبقاً لما خُطط له، فقد تقرر وضع هذه التخشيبات في حي "الإسبست" المزمع إقامته على أطراف المدينة، بالقرب من "معبرات تسفون"[١٦] [مخيم مؤقت للمهاجرين أقيم في الناحية الشمالية لمدينة اللد]. وكان من المقرر أن يتم دمج هذا الحي في تصميم ورسم الحيّز المستقبلي للمدينة. وبحسب هذا التخطيط غير الرسمي فقد تقرر إسكان القاطنين (اليهود) في "المعبراه" والغيتو في الأطراف الشمالية والشرقية، والعرب (الفلسطينيون) في الناحيتين الشرقية والغربية، على أن يكون جنوب المدينة مخصصاً لسكن الإشكناز. وكانت الوكالة اليهودية قد أقامت في تلك الفترة بالتعاون مع "اللجنة لشؤون الهجرة من بولندا" حياً سكنياً جديداً من جنوب المدينة، سمي "نافيه–زايت"، وذلك لحساب مهاجرين من بولندا من أعضاء الهستدروت[١٧]. غير أن سكان الغيتو رفضوا الانتقال للسكن في أطراف المدينة مما أدى بالتالي إلى فشل المخطط لترحيلهم. في ضوء ذلك يمكن أن نجد في السجال العمومي طائفة كبيرة من المقولات والتفوهات التي تدمغ يهود الغيتو كغير شرعيين في المجال.

في حزيران ١٩٥٢ قام الصحافي شمشون ميخائيلي من جريدة "يديعوت أحرونوت" بزيارة إلى مدينة اللد، نشر في أعقابها تقريراً نَوَّه فيه بسرور إلى النمو الديمغرافي للسكان اليهود في المدينة، وإلى إضافة ١٧٠٠ وحدة سكنية جديدة في حي "نافيه–زايت" المخصوص. لكن صفو هذا السرور عَكَّره الظهور غير المتوقع للمهاجرين من شمال أفريقيا، والذين وصفهم ميخائيل بالمتسللين والمنشقين، معتبراً أنهم ظهروا في المدينة خلافاً للقواعد المدنية المتبعة في الحيّز القومي. وبحسب ما ادعاه في تقريره فـ "في السنة الأخيرة "تسلل" إلى اللد أكثر من ألف شخص فروا من أماكن الاستيطان، حيث تركوا أماكن السكن المخصصة لهم من قبل الوكالة (اليهودية)، وخاصة في "البروزدور الأورشليمي" [المداخل المؤدية للقدس من الجهة الغربية–المترجم]، وجاءوا للسكن في سراديب الغيتو العربي" (نفس المصدر).

في شهر تشرين الأول ١٩٥٣ ناقش مجلس بلدية اللد موضوع سكان الغيتو اليهود[١٨]. ممثلو كتلة "مباي" أكدوا على ضرورة هدم الحي وإخراج سكانه اليهود. وعلى سبيل المثال فقد إدعى رايخمان، أحد أعضاء كتلة الحزب المذكور، إن الحي يشكل بؤرة جذب للمجرمين الذين يأتون من مختلف أنحاء الدولة. رئيس البلدية وزميله في الكتلة، بيسح ليف، أضاف من جهته مدعياً أن الحي يشكل أيضاً بؤرة جذب واستقطاب لـ "حالات اجتماعية .. للمسنين والمرضى والمعاقين ومعوزين آخرين ... ومن هنا تزداد صفوف العاطلين عن العمل".

في المقابل طرح ناحوم سيغل، ممثل قائمة "ماكي" (الحزب

في المقابل يمكن القول أن تواجد الغرباء يحول "المحليين" إلى عناصر في نظر أنفسهم، يتعرضون لعملية إقصاء، تغريب، بواسطة الغرباء. وهكذا يتحول الغرباء من سلبيين إلى إيجابيين، ويتجسد نشاطهم الفعال في ما يثيرونه من معارضة. هذه المعارضة لا تريد تضمينهم أو احتواءهم بل تسعى إلى إقصائهم، ومع ذلك فإنها لا تستطيع التخلص منهم، سواء لأن الدولة هي التي جلبت اليهود العرب ولم تخف رغبتها وحاجتها بهم، أو لأن الغريب شخص معدوم لا بيت له ولا ملاذ).

الشيوعي الإسرائيلي) خلال الجلسة موقفاً معاكساً، أيد بموجبه بقاء اليهود في الغيتو. ورداً على أقوال رايخمان، عبر سيغل عن معارضته لإخراج اليهود من الحي معتبراً أن البيوت فيه أفضل من البيوت الموجودة في الأماكن التي فروا منها. وألمح سيغل أيضاً إلى الإقصاء المزدوج الذي يعاني منه سكان الحي جغرافياً وطبقياً، نتيجة لإقصائهم من أماكن التشغيل التي توفرها البلدية "لقد وجد هؤلاء الناس في "السكنة" ملجأً وسقفاً يأوون تحته عندما هربوا من المعبروت التي تعتبر ظروف الحياة فيها أسوأ بكثير. يأمل هؤلاء الناس ومن حقهم الحصول على عمل في المدينة"[١٩].

لكن صوت سيغل ظل وحيداً وضعيفاً، وطوي في لجة الأصوات المهيمنة التي علت خلال وبعد تلك الجلسة، والتي تقرر في نهايتها التوجه إلى وزارة العمل والتعجيل في إزالة الحي. كذلك تقرر تقسيم المدينة إلى ثلاثة أقسام: مركز، شمال وجنوب. صحيح أن الحي الشرقي شُمِلَ داخل حدود المدينة (في الجزء المركزي) لكنه لم يرد ذكره داخل هذا الجزء، حيث توارى داخل الخريطة الجديدة للمدينة.

يقول باومان إن الحضور العنيد للغرباء يؤدي إلى النظر إليهم كنوع من التلوث. هذه النظرة تهدف إلى تحييد وإبطال التمثيل الهجين الذي يجسدونه[٢٠]. تحليل باومان لظاهرة الغرباء في نقطة الصفر ينسجم مع تحليل ماري دوغلس (٢٠٠٤) للسلوك الملوِّث. تقول دوغلس إن التلوث هو وضع انتقالي، وإفراز من إفرازات الفوضى. وهو في بدايته حالة "لا تمييز" (نفس المصدر ١٧٨) ولذلك فهو يهدد الملامح والميزات الثقافية للمجتمع. والتلوث أو القذارة هي فكرة نسبية: على سبيل المثال لا يعتبر الحذاء في حد ذاته مُلَوَّثاً أو قذراً، لكنه يغدو كذلك عند وضعه على المائدة. كذلك يصبح الطعام ملوثاً حال سقوطه على الأرض، وهو بذلك يشوش تعريفات وتصنيفات إجتماعية تعتبر طبيعية (نفس المصدر، ٦١). وتعليقاً على أقوال دوغلس أود القول أن اليهود ليسوا ملوثين بطبيعتهم، ولكن في حيّز قومي يوجه مَنْطِقَهُ الفصل بين اليهود والعرب، يُعتبر توطينهم في حيّز عربي وبين سكان عرب شيئاً قذراً وملوثاً. وكما سنلاحظ أدناه فإن هذا الرأي يكتسب أهمية مضاعفة في ضوء نجاح إعادة تنظيم التركيبة أو البنية البلدية في اللد.

ووفقاً لتفسير النظرية الانتقادية فإن نظرة المؤسسة الصهيونية للمهاجرين الشرقيين تتم بناء على معادلة الاحتواء والإقصاء: فالدولة تحتوي الشرقيين داخل الـ "شعب" اليهودي من جهة، وتقوم من جهة أخرى بإقصائهم متسببة بتخلفهم الطبقي، فضلاً عن قيامها بقمع ثقافتهم وإبعادهم جغرافياً. ولكن إذا طبقنا تحليل باومان على اللقاء بين الصهيونيين الشرق أوروبيين وبين اليهود العرب، فسوف نتمكن حينئذٍ من استخراج الصورة النافية لمعادلة الاحتواء والإقصاء، والتي تتمثل في عدم الرغبة في الاحتواء مقابل عدم القدرة على الإقصاء.

وفيما عدا الخطاب القومي، فإن نموذج الاحتواء والإقصاء الذي تتبعه الهيمنة لا يستطيع أن يصف بدقة اللقاءات في الحيّز المحلي وفي الحياة اليومية، تلك اللقاءات التي فُرضت على أناس غير مخولين، أو ليسوا في موقع المسؤولية عن اتخاذ القرارات.

علاوة على ذلك فإن نموذج الاحتواء والإقصاء يرمز إلى علاقة ثنائية بين الحاكم الفعّال (الإيجابي) وبين المحكوم السلبي، وهي علاقة يمسك فيها الحاكم بالنير أو الرسن المشدود على عنق المحكوم ويشده إلى الخلف والأمام، يقرب ويبعد، يشد ويرخي، يحتوي حتى يستخدم ويقصي حتى يعرف نفسه كنقيضه الإيجابي.

في المقابل يمكن القول أن تواجد الغرباء يحول "المحليين" إلى عناصر في نظر أنفسهم، يتعرضون لعملية إقصاء، تغريب، بواسطة

الغرباء. وهكذا يتحول الغرباء من سلبيين إلى إيجابيين، ويتجسد نشاطهم الفعال في ما يثيرونه من معارضة. هذه المعارضة لا تريد تضمينهم أو احتواءهم بل تسعى إلى إقصائهم، ومع ذلك فإنها لا تستطيع التخلص منهم، سواء لأن الدولة هي التي جلبت اليهود العرب ولم تخف رغبتها وحاجتها بهم، أو لأن الغريب شخص معدوم لا بيت له ولا ملاذ (Bauman 1991،60).

يقول باومان أن المؤسسة تحاول في البداية طرد الغرباء بهدف إعادة النظام في الحيّز إلى نصابه. ولكن، نظراً لأن الغريب إنسان لا بيت له، فإن الحل البديل يكون في إلقاء الغرباء داخل أحد مجالات السيطرة التي ورد ذكرها لدى فوكو (١٩٧٢)، كدار المجانين مثلاً، وذلك بما يتيح تحقيق تلاؤم وانسجام بين الفوضى، المتجسدة في إختراق الحيّز ومصادرته، وبين اتساق وتنظيم الأماكن الموجودة في المجال، وفي الوقت ذاته خارج نطاقه.

وبحسب وصف فوكو (٢٠٠٣) فإن الهتروتوبيا هي مكان يمثل ما يشبه التسوية أو الحل الوسط بين المشروع العصري للنظام وبين الإزدواجية (أو التضاد) الناتجة عنه.

بناء على هذه التسوية، فإن التهديد الذي تنطوي عليه الهتروتوبيا لا يمكن أن يزول كلياً، في ضوء التناغم بين النظام والفوضى، لكنه يمكن أن ينحسر إلى حدود محتملة.

في أواخر العام ١٩٥٣، وعندما ازدادت صعوبة إخراج اليهود العرب من الغيتو، بدأت جهات مؤسسية بدمغ هؤلاء اليهود كأناس ملوثين. وفيما عدا مصطلحات من قبيل قذارة، تخلف وانحطاط، والتي تميز الخطاب الإستشراقي، فإن تلك الفترة لم تكن قد شهدت بعد تداول تعابير تنسب للمكان غرابة وهمجية، والتي تمثل التضاد المكمل في إطار الخطاب الإستشراقي. في تلك الفترة كان الغيتو يشكل التجسيد الأوضح للمجال الثالث. ولم تتبلور النظرة الصهيونية لتصبح نظرة استشراقية بحتة، تحتوي على نقيض للشهوة والرفض تجاه الحيّز العربي، سوى بعد تقويض الحيّز الثالث وتحوله إلى حيّز فلسطيني حصري.

في تشرين الثاني ١٩٥٣ وصل إلى مدينة اللد الصحافي غ. بانيني (١٩٥٣) من صحيفة "يديعوت أحرونوت"، حيث تطرق في تقريره إلى الحي الشرقي واصفاً إياه كـ "عالَم سفلي" مليء ببيوت الدعارة التي تنشر الأمراض الجنسية. وحسب قوله فإن الحي يشكل "بؤرة خطيرة لإنتشار أمراض الجنس. شكاوى كثيرة تصل يومياً إلى الشرطة من ضيوف وجنود أصيبوا بأحد الأمراض ... الأمراض الجنسية تنتشر بوتائر تدعو إلى القلق" (نفس المصدر). وأهاب بانيني في نهاية تقريره بمؤسسات الدولة مد يد المساعدة لرئيس بلدية المدينة نظراً لأن "الوباء شر خطير يهدد البلاد بأكملها".

بعد مرور بضعة أشهر نشر الصحافي مناحيم لاقل تقريراً موسعاً في صحيفة "معاريف" استهله بكيل المديح لبلدية اللد على إدارتها السليمة للمدينة وتحويلها خلال فترة قصيرة من "القرية البائسة والمهملة" إلى مدينة عصرية ومزدهرة. ولكنه في قلب هذا الازدهار والإبداع يَقبع كل من البلدة القديمة والغيتو. وبحسب وصف لاقل فإن البلدة القديمة منطقة قذرة لا يصلح السكن فيها للبشر. إنها بؤرة إجرام تستقطب نماذج ينطبق عليها تعريف غرباء، نماذج يؤدي وجودها في الحيّز إلى عرقلة وإعاقة القيم والرموز الثقافية التي يسعى المنطق القومي إلى فرضها.

لاقل، وكذلك الصحافي يوسيف غاليلي من صحيفة "عل همشمار" كما سنلاحظ فيما بعد، يؤديان عملهما بصفة "هوموس مديكوس" حسب تعبير فوكو (١٩٧٢، ١٥٦). فهما يُصدِّقان ومن خلال ذلك يستنسخان الفصل الذي يحمي السكان "الطبيعيين" من الخطر الكامن في مشكلة الإنسجام التي تنذر بالخروج عن نطاق حدود الغيتو: "إذا ما أُستدعي طبيب ... فإن ذلك يكون بسبب خوف الناس، خوفهم من الكيمياء الغريبة التي تمور وتتأجج خلف أسوار الحبس، ومن القوى والطاقات الآخذة بالتبلور هناك والتي يمكن أن تتمدد وتنتشر". بانيني يصف الحي كبؤرة لنشر أمراض الجنس، و لاقل يسهب ويفصل بتطرقه إلى شبكة العلاقات بين الحي والمدينة. وتتحول الأخيرة في وصفه إلى جسد فيما يتحول الحيّز الهجين الذي يمثله الغيتو إلى "وباء أو مرض عضال" يحتوي متهربين من الخدمة العسكرية وتجار مخدرات:

هذا الحي من المدينة، والذي يحتوي على بيوت مهدمة وقديمة ... تحول إلى بؤرة إجرام، إلى أوكار للجريمة على إختلاف أنواعها. في هذا المكان تتواجد شخوص مريبة من كل الأنواع إبتداء من المتهربين من الخدمة في الجيش الإسرائيلي وإنتهاء بتجار الحشيش الذين يظهر تأثيرهم السيء على المدينة جلياً في كل خطوة وزاوية ... لقد إبْتَلَت اللد بهذا المرض العضال، هذا الوباء الخطير الذي راح يتفشى ويفتك بكل جسدها (فيكراط ١٩٧٨، ١٥٥).

في تشرين الأول ١٩٥٤ بدأت مرحلة أخرى نحو اختفاء الغيتو من السجال العمومي. وقد جرى تشخيص الحي في هذه المرحلة كمكان ملوث وقديم لا ينتمي إلى الحيّز العصري الذي يحيط به،

الإقصاء النهائي للغيتو وسكانه من السجال العمومي عبر عن نفسه في خبر نُشر في صحيفة "دافار" بعد مرور عدة أشهر. وذكر في الخبر إنه تم في نطاق عملية مشتركة ومنسقة قامت بها البلدية والشرطة تصفية الحي الشرقي بأكمله، بما يحتويه من بيوت وعناصر إجرامية... ولكن من ناحية فعلية ظل عدد كبير من السكان يقيمون في المكان. الخبر لا يميز إذن بين التواجد الجسدي (المادي) للسكان وبين هدم كامل الحيّز الذي يأويهم.

وأنه يهدد استقرار النظام.

يوسيف غاليلي (١٩٥٤) يتحدث عن عفن وقذارة ويرى فيهما أرضية خصبة لاختمار جراثيم تغذي قوى سياسية ظلامية:

عندما تتجول في محيط غيتو "السَّكنَه" وتشاهد الحياة الوضيعة، القذرة، للقاطنين في بيوته ودوره السفلية المعتمة التي لا تتوفر فيها أدنى الشروط الصحية –حيث يقيم في غرفة واحدة ذات سقف منخفض ما بين أربعة إلى خمسة أنفار– ينتابك الشعور بأن شيئاً لم يتغير في حياة هؤلاء الناس الذين جيء بهم من الغيتوات المظلمة وسيئة الصيت في المغرب. إنها نفس الظروف الإجتماعية التي تختمر وتنضج فيها الجرثومة التي تتغذى منها قوى الظلام والفاشية في بلدنا أيضاً. فالمجال الذي فُصِلَ في البداية عن السياق السياسي والثقافي المحيط به وشُكِّلَ كعامل يقع خارج التاريخ، بات يستدعي الآن حَلًّا جراحياً يقتضي التحسين من أعلى، من فوق، وسط استخدام مصطلحات شبه طبقية بهدف إثارة فزع أخلاقي وقيمي.

هذا الخطاب هو بمنزلة خطاب علاجي يسعى إلى تطهير حيّز يهودي وفلسطيني وسكان يهود ملوثين وخطرين من لوثة البدائية العربية الملتصقة بهم. ويولد التهديد، المتجسد بواسطة الربط بين السكان اليهود وبين الحيّز العربي، ردة فعل شاملة عارمه، تطالب بهدم واستئصال الحيّز بأكمله، كما هي الحال في معالجة وباء خطير[٢١].

في مقال غاليلي يجدر الإنتباه إلى الوظيفة التي تأخذها الهيمنة على عاتقها، ليس فقط من حيث إدعائها إصلاح وتحسين السكان، وإنما أيضاً إنتحالها صفة المنقذ الذي أخذ على عاتقه مهمة إنقاذ الأفراد الخاضعين لإشرافه من أنفسهم:

العمل على تطبيق قرارات الخبراء والمهندسين بشأن هدم المحيط بأكمله بغية كنس وإزالة بؤر التلوث الإجتماعي مَرَّة وإلى الأبد عن وجه المدينة ومواطنيها. الأمر يتطلب هنا عملاً حقيقياً، وهي عملية لها ثلاثة أبعاد:

إنقاذ من الفقر والتخلف والعفن، إنقاذ روحي، تشكيل وتصميم صورتهم الثقافية اليهودية والعمالية ... (نفس المصدر السابق).

الإقصاء النهائي للغيتو وسكانه من السجال العمومي عبر عن نفسه في خبر نُشر في صحيفة "دافار" بعد مرور عدة أشهر. وذكر في الخبر إنه تم في نطاق عملية مشتركة ومنسقة قامت بها البلدية والشرطة تصفية الحي الشرقي بأكمله، بما يحتويه من بيوت وعناصر إجرامية... ولكن من ناحية فعلية ظل عدد كبير من السكان يقيمون في المكان.

الخبر لا يميز إذن بين التواجد الجسدي (المادي) للسكان وبين هدم كامل الحيّز الذي يأويهم. فقد ذكر من جهة أن حيّز السكن هُدم بأكمله، وورد من جهة أخرى أن السكان ما زالوا يقيمون هناك:

تم الأسبوع الماضي تصفية مركز الإجرام في حي الخراب القائم في اللد على منطقة مساحتها ١٥٠ دونماً، بصورة تامة وذلك من قبل البلدية والشرطة المحلية. وذكرت بلدية اللد أنه سيتم قريباً إسكان أول ٥٠ عائلة من بين الـ ٣٠٠ عائلة التي لازالت تسكن في حي الأنقاض حتى الآن ... هذا الحي (السَّكنه) في اللد كان إلى ما قبل فترة وجيزة مركزاً للإجرام (فيكراط ١٩٨٧، ١٦٢).

هذا الخبر كان على ما يبدو الخبر الأخير الذي نُشِرَ عن الغيتو في اللد. فكتاب أورا فيكراط (نفس المصدر السابق)، وهو الكتاب الوحيد الذي يتناول بصورة مسهبة موضوع الغيتو في اللد، ينهي بدوره أيضاً تناوله لهذا المكان في هذه النقطة الزمنية الهيستوريوغرافية ذاتها. اعتبارا من هذه اللحظة إذن كف الغيتو عن الوجود في الخطاب الإعلامي.

نضال اليهود العرب من أجل الدخول إلى المدينة أسفر عن ثمار بائسة: فأوائل السكان الذين وافقوا على إخلائهم نُقلوا إلى مخيم تخشيبات جديد على الحدود الشرقية للمدينة، بالقرب من الغيتو، في نفس المكان الذي خُطط لإقامة المخيم المؤقت فيه بداية العقد. وقد تولت وزارة العمل تمويل ٥٠٪ من تكلفة التخشيبات، والباقي مولته شركة عميدار والسكان أنفسهم. بعد مرور بضعة أشهر نُقلت ٢٤ عائلة أخرى إلى شقق جديدة أقيمت في شمال شرق المدينة، على أنقاض الغيتو.

إن إخفاء وجود الغيتو من الواقع النصّي الممأسس يعبر عن عجز المؤسسة في مواجهة الحيّز الثالث الذي نشأ داخلها. هذه الخطوة يمكن تفسيرها كإقرار بالفشل المؤقت لمقولة عزل جموع السكان اليهود–العرب في الحيّز العربي. وهو فشل مؤقت نظراً لأن اليهود العرب يسكنون في الحيّز الذي جرى هدمه، وبناء عليه سوف يكونون مستقبلاً في حالة تبعية لأجهزة ومؤسسات الدولة.

منظومة جديدة

وفقاً لـ دلز و غواتري (٢٠٠٠) فإن قوة المجموعات التابعة – "الأقليات" حسب تعبيرهما– لا تتجلى في قدرتها على الذوبان والاندماج في الشبكة (الاجتماعية) المهيمنة وحسب، وإنما في تعظيم الفرق بين هذه الشبكة وبين الشبكة البديلة التي أنشأتها هذه المجموعات ذاتها. كما وتتجلى قوة الأقليات في قدرتها على "إعطاء قيمة لقوة وتأثير سياقات غير قابلة للحصر"، وعلى تغيير السياقات القابلة للحصر.

وفي حالة اللد نجد أن الشبكة البديلة ترغم الشبكة المهيمنة على تغيير خططها (القاضية بإسكان اليهود العرب في أطراف المدينة) وإنشاء شبكة فوقية جديدة.

على الرغم من الرغبة الشديدة لدى بلدية اللد بإخراج السكان اليهود من الغيتو ونقلهم إلى أطراف المدينة، فقد بقيت هناك العديد من الشقق الشاغرة في حي "نافيه زايت"، وهو الحي الجديد الذي خُصص لأعضاء الهستدروت. ففي تشرين الأول ١٩٥٤ وُجِّهت رسالة من وزارة المواصلات إلى وزارة العمل ذكر فيها إن هناك ١٦ شقة في الحي لا زالت شاغرة منذ سنتين رغم أنها جاهزة للتسليم للسكان. وبحسب ما ذكره موظف وزارة المواصلات "حيث أن الشقق المذكورة أعلاه ظلت دون استخدام قرابة عامين، هناك حاجة لإجراء ترميمات قبل تسليمها لمستحقي السكن ... يرجى القيام بذلك بشرط أن لا تزيد التكلفة لكل الشقق الـ ١٦ عن ٣٢٠٠ ليره"[٢٢].

في ضوء فشل المحاولات الرامية إلى إخلاء وترحيل سكان الغيتو اليهود إلى أطراف المدينة، وكذا عدم القدرة على استيعاب الحيّز الثالث الذي تَشكَّل في الغيتو، قررت البلدية سنة ١٩٥٦، وبالتعاون مع الوكالة اليهودية السماح لـ ٤٤ عائلة الإنتقال للسكن في شقق بُنيت داخل المدينة، على مقربة من الغيتو. وقد كانت هذه الشقق تتألف من غرفة واحدة ومطبخ[٢٣]. وبعد مرور بضعة أشهر قررت البلدية بناء ٨٨ وحدة سكنية أخرى ليهود الغيتو[٢٤]، وقد تم توسيع هذا المشروع بعد حوالي ستة أشهر ليشمل ٥٠٦ وحدات سكنية. هذه الشقق أقيمت من أجل إسكان أحياء الضواحي الجديدة، إحداها شمال شرق المدينة، على أنقاض الحي الذي استمرت عملية هدمه، والثاني في الطرف الآخر، الجنوبي الغربي من المدينة. وكان من المقرر حسب الخطة ذاتها أن يتم نقل مجموعة أخرى من سكان الحي إلى مخيم تخشيبات مؤقت جديد في الشطر الشرقي من المدينة. بدأت عملية بناء الشقق الجديدة في العام ١٩٥٧ وانتهت بعد مرور تسعة أشهر. غير أن هذه الشقق ظلت شاغرة طيلة سنة ونصف السنة دون السماح ليهود الغيتو بالدخول إليها، وذلك لأن الوكالة اليهودية قررت عوضاً عن ذلك نقلهم إلى "معبرات –مخيم– الشمال" وإلى حي الإسبست المجاور، على أن يتم ذلك بعد إخلاء الحيين الأخيرين من سكانهما. هذا الاقتراح كان عملياً تكراراً للاقتراح الذي طرحه رئيس البلدية عام ١٩٥١.

في نطاق القرار الجديد القديم اقترح موظف الوكالة ي. ميلمان في بداية العام ١٩٥٨ أن تعطى الشقق بشروط شراء فقط، مطالباً بناء على ذلك بإنشاء آلية تنقية أو فرز إضافية للسكان اليهود الذين

مسجد اللد في صوره تعود للعام ١٩٩٨

يتم إخلاؤهم من الغيتو. فضلاً عن ذلك اقترح ميلمان نقل الجزء الأكثر فقراً إلى حي الإسبست الواقع على أطراف المدينة. ويتضح من أقواله أنه كان يدرك بأن إقتراحه، إذا ما قُبل، سيكون حلاً جزئياً فقط، إذ لن يوافق جميع سكان الحي (الغيتو) على الإخلاء. لذلك سعى ميلمان إلى استباق الأمور حيث أوعز بإجراء إحصاء لسكان الغيتو وهدم جميع البيوت التي يجلو عنها سكانها اليهود:

ستتم بالدرجة الأولى مقايضة مع حوالي ٣٠ إلى ٥٠ مرشحاً من سكان حي الإسبست الذين سينقلوا إلى سكن دائم بشروط الشراء المتعارف عليها، أما الشقق التي سيتم إخلاؤها في حي الإسبست فسوف تستخدم لنفس الغرض ... جميع البيوت التي سيخليها سكان حي "السكنه" و/أو مخيم التخشيبات سيصار إلى هدمها وإزالتها على الفور ... قبل أن تحدد اللجنة طرق العمل التي ستتبعها يُفضل تقديم قوائم بأسماء السكان في السكنة[٢٥].

في أعقاب الرفض المستمر من جانب سكان الحي للانتقال إلى أطراف المدينة، تقرر في تموز ١٩٥٨ توزيع شقق مشروع السكن (البالغ عددها ٥٠٦ شقة) على سكان "المعبروت" وسكان الغيتو اليهود. وقد خصصت لسكان الغيتو نحو ١٧٠ شقة تُسلم بناء على شروط شراء وإيجار[٢٦]. وفي رسالة وجهت إلى بلدية اللد في الشهر ذاته اشترطت وزارة العمل أحقية سكان الغيتو بالحصول على سكن بـ "تسليم" شققهم السابقة إلى مؤسسات السلطة حتى تقوم هذه الأخيرة بهدمها:

تجنباً لأي سوء فهم أُؤكد مجدداً أن مصطلح تصفية، سواء فيما يتعلق بالسكنة أو بعض المباني المتداعية الأخرى أو أكان المقصود بذلك السكن المؤقت، مثل مخيمات الزينكو وما شابه، معناه الوحيد والحصري هو هدم هذه المساكن. ولن يكون بوسع أحد الحصول على شقة إن لم يقم بإعادة وتسليم شقته المقرر هدمها إلى المؤسسة ذات العلاقة، كشعبة الاستيعاب، سلطة التطوير، البلدية وما إلى ذلك[٢٧].

طلبت وزارة العمل من سكان الحي تعيين أو تحديد مكان سكنهم السابق كإثبات لـ "إنتمائهم" إلى الحي بما يتيح بالتالي مسح المكان الذي لم يكن ممكناً بسببه إحصاؤهم في بداية العقد. تجدر الإشارة هنا إلى أن المقصود بذلك هو بيوت الغيتو فقط وليس التخشيبات ودور الزينكو في "المعبروت" مثلما إدعى كاتب الوثيقة (الرسالة)، إذ أن هذه المخيمات (المعبروت) القائمة على الأطراف الشمالية والجنوبية للمدينة ظلت قائمة على حالها وهي تأوي مئات العائلات المهاجرة من شمال افريقيا حتى العام ١٩٩٠.

وهكذا نجحت منظومة البديهيات بواسطة السكن البديل (الذي كان معظمه عبارة عن شقق تعود لشركة "عميدار" وليس تخشيبات أو خيام) في إعادة جرد فائض السكان اليهود العرب. هذه الخطوة تؤشر، حسب تعبير فوكو (Foucault 1977، 141) إلى انتصار السلطة الحكومية على رعاياها.

نضال اليهود العرب من أجل الدخول إلى المدينة أسفر عن ثمار بائسة: فأوائل السكان الذين وافقوا على إخلائهم نُقلوا إلى مخيم تخشيبات جديد على الحدود الشرقية للمدينة، بالقرب من الغيتو، في نفس المكان الذي خُطط لإقامة المخيم المؤقت فيه بداية العقد. وقد تولت وزارة العمل تمويل ٥٠٪ من تكلفة التخشيبات، والباقي مولته شركة عميدار والسكان أنفسهم[٢٨]. بعد مرور بضعة أشهر نُقلت ٢٤ عائلة أخرى إلى شقق جديدة أقيمت في شمال شرق المدينة، على أنقاض الغيتو. وقد سُلِّمت الشقق، التي لم يتم ربطها في البداية بشبكة المياه، وفق شروط إيجار[٢٩]. أما سكان الغيتو الأكثر عناداً، نحو ٨٠ عائلة، فقد حصلوا على شقق في حي "ممشلتي [حكومي]" جنوب غرب المدينة، وهذه الشقق أوسع وأفضل من تلك التي أقيمت على أنقاض الغيتو.

وفقاً للمنطق الإثني الذي أسس لعملية إخراج اليهود العرب من

في حزيران ١٩٥٩ كتب رئيس بلدية اللد الجديد، كميل الكسندر، رسالة إلى د. طنا من وزارة العمل شكره فيها على مساعدته في مشروع "تصفية حي السخنة اليهودي في اللد". ونوّه إلى عجز البلدية إزاء "الظاهرة المؤلمة".

إذن فقد وصلت حالة الضيق والتبرم من ظاهرة السكن المشترك ومن الحيّز الثالث الذي نشأ في الغيتو، إلى نهايتها في نهاية العقد (الخمسينيات)، وذلك بإقصاء اليهود العرب وتفكيك الحيّز الثالث وعودة النظام إلى نصابه.

الحيّز العربي، سعت البلدية إلى إبقاء السكان الفلسطينيين في الغيتو وفي شمال المدينة. في آذار ١٩٥٩ بعث السكان الفلسطينيون برسالة إلى وزارة العمل احتجوا فيها على التمييز الهادف إلى عزلهم. وقالوا إن جيرانهم اليهود حصلوا على شقق جديدة بينما ظلوا هم يسكنون في الحي القديم[٣٠]. رداً على ذلك وجهت الوكالة اليهودية رسالة إلى وزارة العمل تهربت فيها من مواجهة مطلب السكان الفلسطينيين وأجلت المساعدة إلى موعد غير محدد.

كاتب الرسالة، ي. تمير أشار إلى أن "المنطقة التي يسكن فيها العرب حالياً تمر بعملية تنظيم تقوم بها وزارة الداخلية. ان هذه العملية لم تكتمل بعد"[٣١].

في المرحلة التالية، في آب ١٩٥٩، وبعدما جرى "تطهير" الغيتو من اليهود العرب، سعت البلدية إلى تنفيذ تبديل سكاني في شمال المدينة أيضاً. وقد نفذ هذا التبديل بواسطة أجهزة السلطة (البلدية، الوكالة اليهودية وشركة عميدار) وبمساعدة الزعامة الفلسطينية المحلية التي انقسمت إلى فريقين، الأول عمل برعاية حزب "مبام" وبتأييد ضمني من حزب "ماكي"، والثاني برعاية حزب "مباي" وكتلته المسيطرة في مجلس البلدية.

في جلسة المجلس البلدي التي عقدت في آب ١٩٥٩ اقترح الفريق الأول نقل سكان الغيتو الفلسطينيين إلى مساكن دائمة أُسوة بجيرانهم اليهود. أما الفريق الثاني فقد إقترح نقل اليهود إلى دور (بيوت) طوابق مقابل إخلاء الشقق الأرضية (ذات الطابق الواحد) في شمال المدينة ونقل الفلسطينيين للسكن فيها بدعوى أن هذه البيوت ملائمة أكثر لنمط حياة السكان الفلسطينيين. هذا الإقتراح كان منسجماً مع مصالح حزب "مباي" وموقفه الداعي إلى نقل اليهود من اللد العربية إلى اللد اليهودية، الجديدة. وبالفعل فقد ادعى رئيس البلدية باسم الفلسطينيين، في الجلسة ذاتها، إن غالبيتهم لا تريد مغادرة حي "السخنة" ولذلك تتولى شركة "عميدار" معالجة "إيجاد تسوية تبادل بين يهود وعرب"[٣٢].

في حزيران ١٩٥٩ كتب رئيس بلدية اللد الجديد، كميل الكسندر، رسالة إلى د. طنا من وزارة العمل شكره فيها على مساعدته في مشروع "تصفية حي السخنة اليهودي في اللد". ونوّه إلى عجز البلدية إزاء "الظاهرة المؤلمة"[٣٣].

إذن فقد وصلت حالة الضيق والتبرم من ظاهرة السكن المشترك ومن الحيّز الثالث الذي نشأ في الغيتو، إلى نهايتها في نهاية العقد (الخمسينيات)، وذلك بإقصاء اليهود العرب وتفكيك الحيّز الثالث وعودة النظام إلى نصابه.

وكما لاحظنا فقد كان الثمن الذي طولبت مؤسسات الدولة بدفعه من أجل إخراجهم (أي اليهود العرب) من الحي هو بناء مساكن لحسابهم داخل حدود المدينة. غير أن الخطوة البديهية لتوضيح الحيّز العربي لم تكتمل بعد. ومثلما تشير كريستين بوير (Bpyer1996) فإن التغييرات التاريخية في بنية وتركيبة المدينة تستوجب إجراء تغييرات في شكل الوعي الإجتماعي والسياسي. فكتابة التاريخ أو التأرخة العصرية تعمل كحارس أمين للخطاب القومي عن طريق كبت وإخماد صوت الروايات البديلة وتصفية الآخرية. ووفقاً لهذا المنطق فإن الحيّز "الأخلاقي" الذي تسعى التأرخة العصرية إلى تمثيله لا يترك مُتسعاً أو مكاناً لإمكانيات غير متوقعة، غير "واقعية" (نفس المصدر السابق ١، ١٨، ٢١).

بناء على ذلك، وبعد ما تخف حدة الازدواجية وتنحسر إلى أبعاد محتملة، يظهر خطاب جديد تجاه الحيّز العربي، يعكس اللهفة إلى الشرق القديم ألـ "قبل العصري". وهذا الشرق هو الآخر الذي يمكن بواسطته تحديد الـ "أنا" كيهودي وعصري.

العودة إلى التاريخ: الغيتو كمتحف حيّ

حسب فوكو (٢٠٠٣) فإن المتحف كشكل لـ التروتوبيا يراكم داخله زمناً ويحبس داخله "كل الأزمنة"، القديمة "المعاد تشكيلها" إلى جانب الراهنة (المُبعدة أو المقصاة). موقع من هذا النوع يرتبط بمقاطع وفترات زمنية وشظايا تاريخية مختلفة تشكل "مخزوناً دائماً وغير محدد من الزمن في مكان ثابت" (نفس المصدر، ١٦).

وفي مثال اللد فإن المباني القديمة كالكنيسة والمسجد تُدرج سوية مع السكان الفلسطينيين الذين جرى إقصاؤهم من المدينة المتطورة من المركز جنوباً. أما التماثل أو التناظر الدقيق بين "نحن" و "هم" فيمكن أن يتم فقط إذا ما بقي الغيتو خارج نطاق الدولة (أو السيادة)، شرط أن تكون له سمات ومميزات أخرى، أن يكون نظيفاً من اليهود ومغلقاً في وجههم.

عملية تحويل الغيتو إلى متحف تحقق هدف النهج العصري، والخطاب القومي الذي يعتبر أحد إفرازاته. والهدف هو طمس الماضي القريب وإخفاؤه وسط تسليط الضوء على تجسيد الماضي البعيد (القديم)[٣٤] وتحويره تمشياً مع مصالح ونزاعات الحاضر.

في أواخر العام ١٩٥٨، وبعد إخلاء آخر اليهود العرب من الغيتو، لاح تغيير في نظرة مؤسسات السلطة تجاه الحيّز العربي. فعلى عكس الفترة السابقة، التي تميزت بعمليات الهدم المنهجية للبيوت في المكان، لوحظ الآن، عقب اتضاح المشهد الدمغرافي في المنطقة، انقلاب في التوجه. فقد نص قرار صدر عن قسم الآثار في وزارة العمل بأن يتم الحفاظ على البيوت في نطاق مشروع يهدف إلى تحويل الحيّز إلى موقع سياحي.

في ٣ آذار ١٩٥٨ وجهت وزارة العمل رسالة إلى شركة عميدار بشأن المحافظة على مواقع قديمة (أثرية) في الحي. وبسبب التخوف من حصول عمليات دخول أخرى لسكان يهود إلى الغيتو، فقد اتسق توجه الحفاظ على البيوت مع التخريب المأسس والمُتعمَّد للبيوت التي تم إخلاؤها، ومع الحرص على عدم دخول "غزاة" جدد إلى المكان:

أبلغتنا بلدية اللد أن هناك، في منطقة السخنة، بين المباني المقرر هدمها مواقع أثرية لا يجوز، حسب تعليمات قسم الآثار، هدمها أو المس بها بأي شكل آخر ... تقرر عدم هدم المباني بناء على لائحة موجودة لدى البلدية، والاكتفاء فقط بسد الأبواب والنوافذ مع اقتلاع الأرضيات المبلطة وجعل المبنى في وضع لا يتيح الدخول إليه ... سيقوم قسم الآثار باحضار اليافطات اللازمة وسيقوم مفتشو البلدية من حين إلى آخر بالتفتيش والتحقق من عدم الاستيلاء على المباني والبيوت بصورة غير قانونية[٣٥].

في اليوم التالي صادق على هذا الطلب موظف شركة عميدار، يهودا شار، مضيفاً "عليكم أن تسدوا مداخل البيوت والمباني الأثرية، قوموا بتخريبها من الداخل تفادياً لإمكانية اقتحامها أو الدخول إليها"[٣٦].

إتجاه البناء العصري في جنوب المدينة من جهة، وهدم الحيّز العربي بهدف تغيير معالمه من جهة أخرى، أُستبدل باتجاه جديد: الحفاظ والهدم في آن واحد. ففي الوقت الذي قاموا فيه في السابق بالهدم من أجل البناء نجد الآن أن سلوك مؤسسات الدولة تجاه الحيّز العربي تحول بذاته إلى سلوك يعبر عن النزاع حول الغيتو واليهود العرب على امتداد سنوات العقد بأكمله. كذلك تدل ممارسات الدولة على القوة الهائلة للمقولة الإثنية وللمجال الثالث الذي شكلها. وقد تمثلت الممارسة الوحشية من جانب المؤسسة في الهدم من أجل البناء، الهدم الذي استهدف إتاحة فرصة للحفاظ على الحيّز العربي.

في كانون الثاني ١٩٥٩ قام ممثلو وزارة العمل بزيارة للمكان للتأكد من أن السكان اليهود الذين جرى إخلاؤهم من الغيتو لم يعودوا إليه وأنه لم يقم يهود عرب آخرون بالاستيلاء على البيوت أو السكن فيها. وقد توصل هؤلاء الممثلون إلى استنتاج مؤداه أن "تخريب المباني والبيوت التي جرى إخلاؤها ليس كافياً"[٣٧] وبناء عليه حذروا من "احتمال قيام آخرين بالاستيلاء على أنقاض المباني المهدمة والسكن فيها بعد إجراء ترميمات بسيطة"[٣٨]. وهكذا أوعز هؤلاء إلى شركة عميدار "بهدم جميع المباني جذرياً ونهائياً ومنع عمليات الاقتحام"[٣٩]. بعد بضعة أسابيع نفت "عميدار" في ردها قيام سكان سابقين بالعودة للسكن في المباني المشار إليها وأكدت أن البيوت التي أقام فيها قسم من السكان الذين تم إخلاؤهم "هُدمت وخُرِّبت على نحو جذري"[٤٠].

في أواخر العام ١٩٥٨ وزعت بلدية اللد نشرة كتب فيها مهندس المدينة ميخائيل بار:

في السخنة ... ستقام محلات ودكاكين ضمن مركز تجاري للبيع بالجملة والمفرق ... ومطاعم وفنادق وربما أيضاً متحف تاريخي للمدينة وأماكنها الأثرية. وستشمل الحديقة الكبيرة في مركز السخنة القريب من المركز التجاري مرافق دينية للطوائف المختلفة ومباني تضم بقايا آثار المدينة القديمة[٤١].

بعد إخراج العرب من الغيتو اختفت الألقاب والتسميات التي دمغته كمكان ملوث مثل المُغُر والسراديب والأنقاض وما إلى ذلك. فقد غدت النظرة الصهيونية إلى هذا الحيّز نظرة "طبيعية" شخصت أيضاً، إضافة إلى التخلف والانحطاط، الشهوانية والغرابة العربية.

بناء على ذلك تقرر في وزارة العمل تحويل بقايا الحي إلى موقع سياحي، على غرار يافا القديمة. وهكذا تحول الغيتو من مقولة إثنية إلى مقولة هندسية، معمارية، مقطوعة عن السياق السياسي. وبذلك باتت المعاني والأبعاد التاريخية والإثنية المضفورة في الحيّز مدفونة في خطاب مهني، عالمي ولا سياسي لمهندسين معماريين.

في كانون الأول ١٩٥٩ بعث مدير قسم التخطيط برسالة إلى شركة السياحة "بنين دافيد" في القدس طلب فيها من الشركة التعاون معه في الموضوع التالي:

نحن نقوم بإعداد تخطيط لمنطقة "سخنة" في اللد. العناصر القائمة في المكان والتي توجد لقسم منها قيمة تاريخية ومعمارية جعلتنا نفكر بإنشاء مركز سياحي في المكان وهذا الرأي أُعتمد بالتنسيق مع قسم التخطيط. قررنا إحالة الخطط لطاقم من المهندسين المعماريين ودعوة ممثلين عن مكتبكم لإجتماع مبرمج في هذا الصدد ... في ١٣/٠١/١٩٦٠[٤٢].

بعد إخراج العرب من الغيتو اختفت الألقاب والتسميات التي دمغته كمكان ملوث مثل المُغُر والسراديب والأنقاض وما إلى ذلك. فقد غدت النظرة الصهيونية إلى هذا الحيّز نظرة "طبيعية" شخصت أيضاً، إضافة إلى التخلف والانحطاط، الشهوانية والغرابة العربية.

لقد رسم مهندسون معماريون ملامح الصورة الجديدة للمكان، ومن ثم تحول الخطاب حول الحيّز العربي إلى خطاب إستشراقي "كامل"، بمعنى خطاب مزدوج. فهذا الخطاب يحتوي على علاقات رفض وجذب: من جهة رغبة في هدم وتدمير الآخر، ومن جهة أخرى خوف ورهبة منه، إذ بواسطة هذا الآخر تتشكل الهوية الذاتية. وتنبع الرغبة من الهوية الراسخة لليهودي في نظر الخطاب القومي وذلك نتيجة لتشكل فجوة غير قابلة للجسر في الحيّز بين اليهودي والعربي.

في أوائل الستينيات ألّف أبرهام بيلغ كتاباً عن اللد بطلب وتمويل من البلدية. ولعل ما كتبه يدل أكثر من أي شيء آخر على التغيير الذي طرأ على الخطاب فيما يتعلق بالغيتو. ولا بد من الإشارة إلى أن بيلغ رأى أمام عينيه فقط بقايا الغيتو:

لقد أُستثمرت آلاف أيام العمل في "السخنة" لكن هذا الحي العربي لا زال يحتفظ إلى الآن، في مطلع الستينات، بخصوصيته. ظِل طويل وضيق يشق خط الأفق في السخنة. إنه مأذنة مسجد "اللد" التي تتقزم إلى جانبها قبة مسجد الصلاة. على مقربة منه تنتصب كنيسة سانت جورج المسيحية بجدرانها الضخمة. وفي الجوار الحمّام التركي وصّف العمدان المتبقية من الخان. حول كل ذلك تقوم بيوت قديمة تطل وتعلو من بينها أشجار نخيل مثقلة بثمارها، هذا فيما تقوم جرافات ثقيلة برفع قبضاتها الفولاذية وتهوي بها مقوضة كل ما تقع عليه من قديم (بيلغ ١٩٧٦ ص٤٤).

من الجدير بنا تعقب إتجاه نظرة بيلغ في الحيّز العربي القديم: فهو في البداية يستعرضه بصورة عامة كاشفاً ومؤكداً على مناعة وصلابة وإصرار الحي الذي تشبث بالبقاء بعد "آلاف أيام" الهدم. بعد ذلك يلج بيلغ إلى الداخل، إلى "التجربة الشرقية" على اختلاف أبعادها الروحية والمادية. وتبرز مكونات الحي برمزيتها المدهشة، مثل مأذنة المسجد التي تلقي بظل يشق الكون. وينتقل بيلغ من وصف المأذنة إلى البعد الشهواني، المادي، المكمل المتمثل بالحمام. بعد ذلك مباشرة تستكمل النظرة رحلتها الشهوانية في الشرق بعودتها إلى رمزين مدهشين آخرين: صف العمدان المنحوتة وأشجار النخيل التي "تُطل وتعلو" من بين البيوت المهدَّمة. وهكذا تلتقي الشهوانية الصوفية (أو المستبطنة) والمادية، فجأة ودون أية مرحلة انتقالية، ببهجة ومتعة الهدم العصري الذي يدمر العالم القديم بقبضاته تدميراً تاماً ونهائياً. وهكذا تَحُلُّ نظرة بيلغ (المزدوجة) التناقض بين البربرية الصهيونية وبين الحيّز العربي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يقوم بإعادة إنتاج التناقض الكامن في (أسلوب) الممارسة العصرية عندما يقوم ظاهرياً بإعادة الحيّز العربي –وفي هذه المرة كمجال يحتضر– إلى وضع، إلى شكل، وبالأخص إلى تركيبة إنسانية تتيح تفسيراً واحداً ووحيداً

وهو التفسير الاستشراقي. ووفقاً لهذا التفسير فقد نجح الخطاب القومي في تصفية الحيّز الثالث وتشكيل حيّز طبقاً للإحداثيات الثنائية للمنطق القومي.

خلاصة

تظهر الازدواجية، وهي المشكلة الأعوص التي يواجهها المشروع العصري، في أشكال ومواقع تاريخية وجغرافية مختلفة. في حالة مدينة اللد ظهرت هذه الازدواجية بعد فترة وجيزة من حرب العام ١٩٤٨، مع بداية تكون النظام في المجال، وذلك في الفترة التي تحول فيها وصف العربي كعدو إلى بديهة أو مُسَلَّمَة. لكن عربية المهاجرين من شمال أفريقيا وانضمامهم إلى الحيّز الفلسطيني وإلى السكان الفلسطينيين "خدشا" النظرة القومية واعتبرا بناء على ذلك بمنزلة تلوث وانعدام للروحانية. وينبع تأثير الحيّز بالذات من ضعفه وهامشيته. صحيح أنه يتحول إلى ضحية لصورة الحيّز القومي المعاد تشكيلها، لكنه ينحو قبل ذلك إلى التطرف كاشفاً زيف وبطلان تلك النظرات والفوارق الإثنية–القومية التي تحولت إلى بديهيات. وبغية منع هذا الارتباط هناك حاجة لسلطة قومية تشكل هوية الغرباء كهوية هامشية، بعيداً عن مناطق سكن السكان اليهود "الطبيعيين" أو "السليمين"، وبمعزل عن الأماكن التي يجسدون فيها (أي الغرباء) الـ "معرفة" إزاء "المواد الخام"، –الآثار الذاتية– التي ينحتون منها الجسم القومي.

على ذلك فإن إقصاء اليهود العرب هو إقصاء مزدوج، وكذلك هي رغبة الخطاب القومي التي تتطلع من جهة إلى إعادة تربية وتثقيف اليهود العرب عن طريق إيجاد فصل بينهم وبين الفلسطينيين، وترنو أو تشتهي من جهة أخرى الغرابة الشرقية المتجسدة في الحيّز العربي المُدَمَّر في أعقاب هدم معظمه خلال "حرب المجالات" التي نشأت بواسطة التناقض بين الإثني والقومي.

جنباً إلى جنب، تُشكل المقولة الإثنية وسطاً تدور حوله مراقبة السكان كأفراد وكجماعة. ففي أثناء محاولة السيطرة على السكان المتمردين يتبلور خطاب صحي حول جسد الفرد الذي يعتبر ملوثاً. وبدورها تولد مراقبة الفرد مراقبة على عامة السكان، نظراً لأنها تطرح مجدداً تساؤلات بشأن النظام والمناعة الاجتماعيين وفقاً للمنطق القومي. وتعبر إدارة الجسم والسكان عن نفسها في طُرق هدم غير منطقية أو مبرمجة، بناء وهدم من أجل المحافظة.

وتشف التغييرات الحاصلة حول المقولة الإثنية عن استنتاج آخر يتعلق بالمستوى المعرفي. فكما يمكن الوقوف عليه ومعرفته من مثال اللد، فإن التمييز بين تحليل (ادوارد) سعيد العرقي للخطاب الاستشراقي وبين وصف "بابا" للمجال الثالث المزدوج يرتبط عملياً بالسياق التاريخي وبالصراعات بين أجهزة الدولة وبين رعاياها. خلال مرحلة معينة من عملية "حرب المجالات" العصرية، وفي أوج الحيّز الثالث، من المحتمل أن تظهر فقط إشارات وبوادر على الثنائية (الازدواجية) الإستشراقية التي تجمع بين الرفض والقبول في آن واحد. من جهة أخرى فإن هجينية الحيّز الثالث لا تتيح للنظرة الصهيونية رؤية "شهوانية" الحيّز العربي إلى جانب "انحطاطه"، نظراً لأن هذا الحيّز يعتبر بمثابة داء عضال تقتضي الضرورة الأولية مداواته. عملياً، ومثلما أن الخطاب حول الحيّز العربي يتشكل بمقتضى التغييرات التاريخية، كذلك أيضاً فإن القدرة على سحب هذا النموذج أو ذاك على الواقع منوطة بالظروف الإجتماعية والسياسية والتاريخية التي تسمح بها. من جهة أخرى فإن وجهة النظر "الثنائية" المستندة إلى نظرية النقد الاستشراقي تعبر في هذه الحالة عن "تاريخ المنتصرين"، وعن دفن النموذج اليهودي–العربي واستبداله بمصطلح "شرقيون".

كل ذلك يطرح تساؤلات فيما يتعلق بالمجال السكاني في إسرائيل. ففي ضوء التابو المفروض على العلاقة أو الصلة بين اليهود العرب وبين الحيّز الفلسطيني وسكانه، تتحول اللد إلى حيّز معرفي تتشكل عن طريقه من جديد العلاقات الاجتماعية، سواء بواسطة الفصل بين المجالات أو بواسطة زج مكونات وكتل عصرية داخله.

ينبغي في هذا السياق تفحص الكيفية التي صُمِّمَت وشُكِّلَت بها مدن مختلطة أخرى –الرملة، يافا، حيفا، الناصرة وعكا– وهي مدن نشأ فيها لقاء مشابه لذاك الذي نشأ في اللد. إضافة إلى ذلك، ينبغي تفحص هوية الشرقيين في الوقت الحالي كهوية مجالية، مرتبطة بطابع وشكل المجالين الحضري والريفي في إسرائيل. فمن المحتمل أن تكون هناك مدن ومراكز سكانية أخرى تتشكل هي أيضاً بناء على علاقات القوة بين الخطاب القومي وبين الازدواجية المتجسدة في المقولة الإثنية.

ببلوغرافيا (بالعبرية)

- أزولاي، أرئيلا وعادي أوفير ٢٠٠٠ "نحن لا نسأل: ما معنى ذلك وإنما: كيف يعمل ذلك؟" (تيئوريا فبكورت – ١٧ (خريف): ١٢٣-١٣٢).
- أندرسون، بنديكت ١٩٩٩ "مجتمعات مُتَخيَّلة" الجامعة المفتوحة، تل أبيب.
- بابا، هومي. ك. ٢٠٠٤ "مسألة الآخر، اختلاف، تمييز وخطاب كولونيالي" – الكولونيالية والوضع ما بعد الكولونيالي- تحرير يهودا شنهاف، معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد، القدس وتل أبيب ص١٠٧-١٢٧.
- برغر، تمار ١٩٩٨ "ديونسوس في سنتر" الكيبوتس الموحد، تل أبيب.
- غاليلي، يوسيف ١٩٥٤. "عل همشمار" ١٩٥٤/١٠/١٧ ص٣.
- دغلس، ماري ٢٠٠٤ – الطهارة والخطر: تحليل لمصطلحات التلوث والتابو. راسلينغ، تل أبيب.
- ديه سرتو، ميشيل ١٩٩٧ ..... تيئوريا فبكورت ١٠ (صيف) ص١٠-٢٤.
- دليز، غيل وفليكس غواتري ٢٠٠٠ "... منظومة المفاهيم والوضع الراهن" تيئوريا فبكورت ١٧ (خريف): ١٢٣-١٣١.
- هكوهين، دبورا ١٩٩٤ "مهاجرون في عاصفة: الهجرة الكبرى واستيعابها في إسرائيل ١٩٤٨-١٩٥٣" ياد يتسحاق بن تسبي، القدس.
- فيكراط، أورا ١٩٧٨ "اللد: جغرافيا تاريخية" بلدية اللد. اللد.
- حيفر، حنان ٢٠٠٣ "لم نأت من البحر: خطوط لجغرافيا أدبية شرقية" – المجال، الأرض، البيت – تحرير يهودا شنهاف، الكيبوتس الموحد و معهد فان لير في القدس، القدس وتل أبيب ص١٩٩-٢١٣.
- يعقوبي، حاييم ٢٠٠٣ "إثنوقراطيا مدينية: بناء المدينة وتشكل الهويات – حالة اللد" رسالة دكتوراه، جامعة "بن غوريون" بئر السبع.
- خزوم، عزيزة ١٩٩٩ "الثقافة الغربية، الدمغ الإثني والانغلاق الاجتماعي: خلفية عدم المساواة الإثنية في إسرائيل" – (سوسيولوجيا إسرائيلية (١): ٣٨٥-٤٢٨).
- نورئيلي، بيني ٢٠٠٤ "غرباء في حيّز قومي" دراسة للقب مؤهل، جامعة تل أبيب، تل أبيب.
- سعيد، إدوارد (١٩٧٨) ٢٠٠٠ "الاستشراق" الترجمة عن الإنجليزية عتاليا زيبلر، عام عوفيد، تل أبيب.
- ...، ٢٠٠٤ "الرحلة إلى الداخل وظهور المقاومة" الكولونيالية والوضع ما بعد الكولونيالي، تحرير يهودا شنهاف، معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد ص٨٦-١٠٦.
- بلدية اللد ١٩٥٨ "اللد" – اللد.
- فوكو، ميشيل ١٩٧٢ "تاريخ الجنون في عصر الحكمة" كيتر، القدس.
- ...، ٢٠٠٣ "هتروتوبيا" راسلينغ، تل أبيب.
- بانيني، ج ١٩٥٣. ملحق يديعوت أحرونوت ١٩٥٣/١٢/٢٧ ص٣.
- بيلغ، أبراهام، ١٩٧٦. اللد – بلدية اللد، اللد.
- كامب، أدريانا ٢٠٠٢ "نزوح شعوب أم الطوفان الكبير: سيطرة الدولة والمعارضة في الكتاب الإسرائيلي" – الشرقيون في إسرائيل: مراجعة نقدية، تحرير حنان حيفر، يهودا شنهاف وبانينا موتسفي-هالر، معهد فان لير في القدس والكيبوتس الموحد تل أبيب ص٣٦-٦٧.
- شوحط، إيلاه ١٩٩٩ "شرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود"، الثورة الشرقية، مركز المعلومات البديلة، القدس ص١١-٦٥.
- ميخائيلي، شمشون ١٩٥٢. يديعوت أحرونوت، ١٩٥٢/٦/٢٤ ص٣.
- شنهاف، يهودا ٢٠٠٣ "اليهود العرب: القومية، الدين والإثنية" عام عوفيد، تل أبيب.

الهوامش

١ حسب فوكو (Foucault 1977، 138) فقد تطورت تقنيات مراقبة السكان كرد فعل "في جميع المناسبات تقريباً تم تبنيها تلبية لاحتياجات خاصة: النهضة الصناعية، عودة أوبئة وأمراض معينة للإنتشار مجدداً، اختراع البندقية أو انتصارات بروسيا".

٢ على عكس الموقف النظري لسعيد والذي طوره في كتابه اللاحق Culture and Imperialism(Said 1993).

٣ هذا المقال يتناول بعدين مترابطين: من جهة تغييرات في المقولات والمفاهيم، تعكس علاقات القوة بين الخطاب القومي وبين الهوية الإثنية للمهاجرين من الدول الإسلامية، ومن جهة أخرى بعد الزمن الذي يحرك ويؤجج التناقض بين تلك المقولات.

٤ لا تتوفر وثائق أرشيفية تصف الحياة المشتركة في الغيتو. لذلك باستطاعتنا، إذا ما أردنا استعادة جانب من شبكة العلاقات التي تبلورت، الاعتماد فقط على أقوال وشهادات سكان الغيتو سابقاً، والذين حفظوا في ذاكرتهم –بعد مرور حوالي خمسين عاما- العلاقات بينهم وبين الحيّز العربي وسكانه الفلسطينيين.

٥ الأشخاص الذين تمت مقابلتهم يطلقون على الحي الذي دخلوا إليه "غيتو". وقد ظهرت هذه التسمية أيضاً في بعض الأخبار التي نشرت في الصحف. في المقابل دعي المكان في الوثائق الرسمية "سُكْنِه" وتعني حي سكن بالعربية. أنظر في هذا الخصوص أيضاً ملاحظة رقم ١٢.

٦ أرشيف الجيش الإسرائيلي ١٨٦٠/١٩٥٠ ملف ٣١، ١٩٤٩/١/٣١.

٧ أرشيف الجيش الإسرائيلي ١٨٦٠/١٩٥٠ ملف ٤٠، ١٩٤٩/٦/٢٦.

٨ نفس المصدر السابق.

٩ نفس المصدر السابق.

١٠ نفس المصدر السابق.

١١ أظهرت المقابلات وجود أسباب مختلفة للهجرة إلى اللد: كالهرب من المناطق الحدودية مثل كريات شمونة، نقص في موارد المعيشة في مخيمات ومستوطنات المهاجرين، والرغبة في الإلتحاق بأقارب قدموا إلى اللد في وقت سابق.

١٢ هذه التسمية تظهر في المصادر بصيغ لفظية مختلفة: سُكنه، ساكنه، سَكنه، سكنا وسخنة.

١٣ وفقاً لما ذكرته أورا فيكراط (١٩٧٨ ص١٥٢) فقد "اقتحمت" الحي الشرقي "حوالي ٤٥٠ عائلة كثيرة الأولاد خلال عامي ١٩٤٩-١٩٥٠، مما جعله الحي الأكثر اكتظاظاً بالسكان في المدينة". وكان تعداد سكان مدينة اللد قد بلغ في تلك الفترة قرابة ١٠٣٨٢ نسمة، عاش ٥٠٪ منهم تقريباً في الغيتو (نفس المصدر ١٥٩).

١٤ تجدر الإشارة إلى أنه كانت هناك، رغم عدم وضوح البنى الهرمية في الغيتو –وهو ما أَمْلَتهُ مميزات الحيّز الثالث- فوارق بين اليهود العرب وبين الفلسطينيين. على سبيل المثال كان بوسع اليهود، حتى وإن لم يكن ذلك بسهولة، الانتقال إلى

الحيّز العربي، في حين لم تكن الحركة في الاتجاه المعاكس ممكنة. هناك أيضاً فرق بين الذاكرة التاريخية الجماعية لدى المجموعتين. مع ذلك ربما كانت هذه الفوارق ساهمت بالذات في تعظيم التهديد الذي جسده اليهود العرب إزاء الخطاب الصهيوني.

١٥ تحتوي رواية المتحدثين (الذين تمت مقابلتهم) أو تدمج داخلها التماثل مع الحيّز الفلسطيني وسكانه إلى جانب التنكر لوجود الفلسطينيين، ومن هنا فإنهم لا يسيسون العلاقات الإجتماعية التي نشأت بينهم وبين الفلسطينيين، ويميزون بين التاريخ الخاص والتاريخ العام، وكذلك بين الواجب القومي والحياة اليومية.

١٦ أرشيف الدولة، ملف ١٩٦١/٢٣، ١٩٥١/١٢/٢٥.

١٧ أرشيف بلدية اللد، ملف بدون تسمية أو عنوان، ١٩٥١/١/١؛ ١٩٥١/٤/١١.

١٨ مجموعة دار "ياد لبنيم" اللد، محضر اجتماع مجلس بلدية اللد ١٩٥٣/١٠/٢٥ ص٣٠.

١٩ نفس المصدر السابق.

٢٠ حسب "سيبلي"، ينشأ تعيين الحدود بين الداخل والخارج، أو بين الطبيعي وغير الطبيعي، بناء على منظومة تصورات هرمية. فخطاب الإقصاء يُركز على اللون والأمراض والجنس، ولكن في صلب كل هذه الأشياء تقبع فكرة التلوث التي ترمز إلى التخلف والدونية (Sibley ١٩٩٥، ٤٩).

٢١ تجدر الإشارة إلى أنه لا يظهر ، على امتداد عملية دمغ الغيتو، أي تطرق لسكانه الفلسطينيين، ذلك لأن وجودهم في الحيّز يعتبر أمراً بديهياً.

٢٢ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٥/٣ج، ملف بلدات -اللد- توزيع الشقق السكنية ١٩٥٤/١٠/٣١.

٢٣ أرشيف الدولة ملف ٢٠٠٠/١٥، ١٩٥٦/١٠/٢٢.

٢٤ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٤/٣٦، ١٩٥٧/٢/١٨.

٢٥ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٥/٣ج ١٩٥٨/٢/١٠.

٢٦ مقابل الدخول إلى الشقق تقرر وجوب دفع مبلغ ٦٠٠ ليرة سلفاً. أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٤/٣٧ج، جزء ٢ ١٩٥٨/٥/٣٠.

٢٧ أرشيف الدولة ملف ٤٤٢٦/٦ج، ١٩٥٨/٧/١٣.

٢٨ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٥/٣ج، ١٩٥٨/٨/٢٠؛ ١٩٥٨/٨/٢٦.

٢٩ أرشيف الدولة ملف ٤٤٢٦/٦ج ١٩٥٩/١/١٣.

٣٠ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٥/٣ج ١٩٥٩/٣/١٩.

٣١ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٥/٣ج ١٩٥٩/٤/١٧، التبادل السكاني في شمال المدينة جرى بصورة بطيئة للغاية. عملياً لازالت هناك حتى اليوم عائلات قليلة من المهاجرين من تونس والمغرب تقيم في دور أرضية في هذه المنطقة.

٣٢ أرشيف الدولة ملف ٢٠٣١/١١، ١٩٥٩/٨/٢٥.

٣٣ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٤/٣٧ج جزء٢، ١٩٥٩/٦/٣.

٣٤ في هذه الحالة يخلط الخطاب القومي العصري بين عملية التطهير وبين عملية الخلط.

٣٥ أرشيف الدولة، ملف ٤٤٢٦/٦ج، ١٩٥٨/٣/٣.

٣٦ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٥/٣ج ١٩٥٨/٩/٤.

٣٧ نفس المصدر السابق ١٩٥٩/١/٦.

٣٨ نفس المصدر.

٣٩ نفس المصدر.

٤٠ أرشيف الدولة ملف ٤٤٢٦/٦ج ١٩٥٩/١/٣٠.

٤١ بلدية اللد ١٩٥٨، ٤٨. في العام ١٩٥٢ كتب مردخاي شطز، حارس أملاك الغائبين: "علينا أن نحول المدن المهجورة إلى مدن عصرية متطورة ... أجزاء معينة، مثل البلدة القديمة في عكا وجزء من يافا القديمة وغيرها، ستبقى على وضعها الحالي وستكون بمثابة متحف حي في الدولة" (برغر ١٩٩٨ ص٦٢).

٤٢ أرشيف الدولة ملف ٤٣٦٤/٣٧ج ١٩٥٩/١٢/٢٤.

المقال مترجم عن العبرية