أوري رام *

نحو علم اجتماع أنظمة الإنساء[1] الجماعيّ: حالة تهجير الفلسطينيّين (النكبة)

مقدّمة: إنساء جماعيّ

عند تشكيل هويّة قوميّة جماعيّة، يكون المركّب «الغائب»– النسيان الجماعيّ– ذا أهمّيّة لا تقلّ من المركّب «المذكور»– الذاكرة الجماعيّة. إنّ ما يميّز الأمم، بحسب أحد التعريفات الأوّليّة للقوميّة المعاصرة التي وضعها إرنيست رِنان، هو وجود إرث لذاكرة غنيّة ومشتركة لها، وكذلك أنّها «نسيت بعض الأشياء» أيضًا. سوف نتناول مسألة كيفية نسيان «بعض الأشياء»، وكيف أنّ نسيان هذه الأشياء يبقى حاضرًا، بل في بعض الأحيان يُستحضر مجدّدًا (Renan، 1990 [1882]: 11). الحالة التي سنتناولها هنا هي حالة إنساء تهجير العرب الفلسطينيّين من مناطق دولة إسرائيل (إن كانوا قد هُجِّروا أو هَجَروا) في حرب ١٩٤٨، حرب استقلال الإسرائيليّين اليهود وحرب النكبة بالنسبة للعرب الفلسطينيّين.

واللّغز الذي سنحاول حلّه في هذا المقال هو كيف «لم يعرف» عدد كبير من الإسرائيليّين شيئًا عن تهجير الفلسطينيّين في عام ١٩٤٨ وفي الأعوام التي تلت ذلك، أو «لم يعوا» هذا التهجير. سنبحث بشكل شموليّ أكثر كيف أن المجتمعات تنسى فترات غير مريحة من ماضيها. وسنتبنّى توجّه الباحثة في الأنثروبولوجيا البريطانيّة ماري دُغلاس، والتي تدّعي أن النسيان هو ليس تغييب الذاكرة، وإنّما هو ذاكرة انتقائيّة أو مشوّهة (Douglas، 2007: 13).

صراع بين مجموعتين على الأرض– هذا هو جوهر اللقاء الإسرائيليّ– الفلسطينيّ. وكما هو الحال في عدّة صراعات من هذا القبيل، تخلق ديناميكيّة هذا اللقاء انشطارًا يميّز ويخلق تناقضات حادّة بين «نحن» و «هم»، بحيث تطوّر كل مجموعة

* عالم اجتماع بارز من مؤسسي المدرسة النقدية في العلوم الاجتماعية في إسرائيل، محاضر في جامعة بن غوريون في بئر السبع.

اللّغز الذي سنحاول حلّه في هذا المقال هو كيف «لم يعرف» عدد كبير من الإسرائيليّين شيئًا عن تهجير الفلسطينيّين في عام ١٩٤٨ وفي الأعوام التي تلت ذلك، أو «لم يعوا» هذا التهجير. سنبحث بشكل شموليّ أكثر كيف أن المجتمعات تنسى فترات غير مريحة من ماضيها. وسنتبنّى توجّه الباحثة في الأنثروبولوجيا البريطانيّة ماري دُغلاس، والتي تدّعي أن النسيان هو ليس تغييب الذاكرة، وإنّما هو ذاكرة انتقائيّة أو مشوّهة

من مجموعات الـ«نحن» منظومة ثقافيّة متشعّبة وواسعة تهدف إلى تعزيز «وجودنا القوميّ» المتواصل والمستمرّ على مدى أجيالٍ طويلة، و «حقّنا في الأرض» الذي تم إقراره منذ غابر الأزمان، و«كوننا» مجموعة تنشد الخير: الحرّيّة والسلام والمساواة للجميع. الهدف الموازي هو تلطيخ سمعة المجموعة الأخرى وتقويض وجودها وهويّتها وحقّها بأن تكون أصلاً. يجنّد كل طرف من الأطراف موارد تنظيميّة وآليات ثقافيّة لتشكيل «تاريخه الصحيح» (رام، ٢٠٠٦ب؛ بار طال، ٢٠٠٧).

يقدّم دانييل بار طال، الاختصاصيّ في علم النفس الاجتماعيّ، في مقاله حول الصراع القوميّ في المجتمع الإسرائيليّ أربع ثيمات مركزيّة: (١) يوجد للشعب اليهوديّ حقّ قوميّ على أرض إسرائيل؛ (٢) تجريد الهويّة الفلسطينيّة القوميّة من الفلسطينيّين وحرمانهم من الحق في الأرض؛ (٣) إظهار صورة نمطيّة سلبيّة عن العرب كمجموعة بدائيّة وأصوليّة وعنيفة وغير عقلانيّة وغير قابلة للمساومة؛ (٤) تصوير المجتمع الإسرائيليّ كمجتمع متنوّر وديمقراطيّ وأخلاقيّ يسعى للسلام ويحمي نفسه من العدائيّة. أمّا الثيمات التي لا تناسب هذه النهج فيتم إخفاؤها:

> هكذا، تخفي الذاكرة الجماعيّة الأعمال غير الأخلاقيّة والشنيعة وغير المقبولة في إطار معايير السلوك حسب القانون الدوليّ، والتي قام بها اليهود خلال الصراع. يشمل ذلك أعمال قتل المدنيّين أو الأسرى، الطرد، فرض العقوبات الجماعيّة، التمييز تجاه الطرف المقابل واستغلاله وما إلى ذلك. بالإضافة إلى ذلك، لا تتطرّق الذاكرة الجماعيّة إلى معاناة العرب، وخصوصًا الفلسطينيّين، التي سبّبها الصراع. هذا الجانب كلّه غير موجود تقريبًا في الذاكرة الجماعيّة الإسرائيليّة (بار طال، ٢٠٠٧: ٧٣).

يستنبط بار طال ممّا ذُكر آنفًا أن الذاكرة الجماعيّة المهيمنة:

> توفّر رواية أحاديّة الطرف، مجرّدة وانتقائيّة، ترتكز على أحداث معيّنة تناسب ثيماتها المركزيّة وتتغاضى عن أحداث تناقضها. تأتي هذه الذاكرة الجماعيّة لخدمة المجتمع وليس للبحث عن «الحقيقة». توجد لهذه الذاكرة الجماعيّة وظائف عليها القيام بها في الحاضر، فهي موجودة من أجل ذلك (نفس المصدر).

إذًا، نحن نتحدّث عن تهجير مضاعف: تهجير الفلسطينيّين من الحيّز الذي تمّ تعريفه كإسرائيليّ في السنوات ١٩٤٨–١٩٤٩، وتهجير ذاكرة التهجير إيّاه من الذاكرة الجماعيّة اليهوديّة– إسرائيليّة خلال عشرات السنوات التي تلته. نودّ بحث الحالة الإسرائيليّة– الفلسطينيّة في عام ١٩٤٨ في العمق، وبحث كيف يتم الإخفاء أو الإنساء التاريخيّ. نسأل هنا السؤال العكسيّ: كيف يتم اختراع النسيان؟ والسؤال الثانويّ هو: كيف يتم التحوّل من الإنساء إلى التذكّر؟[٢] نشدّد هنا أن محور هذا المقال هو أحداث عام ١٩٤٨ فقط كحدث مفصليّ في علاقات إسرائيل– فلسطين، وأنّنا نناقش هذه القضايا كما تشكّلت في وعي الطرف اليهوديّ–الإسرائيليّ حول الصراع.

سيشمل نقاشي ثلاثة أقسام: (١) أسس نظام الإنساء وآليّاته؛ (٢) آثار الواقع المنسي التي بقيت في أعماق نظام الإنساء المهيّمن؛ (٣) تحدّي وتقويض وتآكل نظام الإنساء.

١. نظام الإنساء: آليّات

تم بناء نظام الإنساء المتعلّق بتهجير الفلسطينيّين في السنوات ١٩٤٨–١٩٤٩ بواسطة ثلاث آليّات أساسيّة، والتي يتناولها هذا القسم من مقالي: الآليّة الأولى هي **الإنساء السرديّ**– تأليف قصّة تاريخيّة يتم فيها نسج أحداث في

شارك عشرات آلاف الإسرائيليّين بشكل شخصيّ في حرب ١٩٤٨-١٩٤٩ والتي قامت على أثرها دولة إسرائيل، والتي كان تهجير الفلسطينيّين أحد نتائجها، ولكنّهم احتفظوا لأنفسهم بما كانوا يعرفونه لأنّهم قرّروا عدم نشر هذه المعرفة، فأزالوا أجزاء من الشّهادات التي بقيت، وجمّلوا التاريخ الذي كتبوه بأنفسهم وتآمروا بشكل واسع النطاق على الصمت عن الماضي القريب.

تسلسل ذي معنى؛ الآليّة الثانية هي **الإنساء الماديّ**– إبادة البقايا الملموسة؛ مثل البلدات والمباني والمواقع والمناظر الطبيعيّة، والتي بقيت شواهد صامتة على الأحداث، ومن ثمّ بناء تاريخ وجغرافيّة جديدة؛ الآليّة الثالثة هي الإنساء الرّمزيّ– فرض تغييرات على اللّغة والرموز– في أسماء المواقع والمجسّمات الجغرافيّة، والبلدات والشوارع– والتي تمحو تاريخها من الوعي، و«تدجين» هذا التاريخ.

آليّة الإنساء السرديّ

شارك عشرات آلاف الإسرائيليّين بشكل شخصيّ في حرب ١٩٤٨–١٩٤٩ والتي قامت على أثرها دولة إسرائيل، والتي كان تهجير الفلسطينيّين أحد نتائجها، ولكنّهم احتفظوا لأنفسهم بما كانوا يعرفونه لأنّهم قرّروا عدم نشر هذه المعرفة، فأزالوا أجزاء من الشّهادات التي بقيت، وجمّلوا التاريخ الذي كتبوه بأنفسهم وتآمروا بشكل واسع النطاق على الصمت عن الماضي القريب. لم تنشر كتب التاريخ الأولى، التي نشرتها دولة إسرائيل، والتي كان مصدرها وزارة الأمن والجيش، قبل أن يراجع أصحاب النفوذ في هذه المؤسّسات النصوص المنشورة فيها.[٣] كما قرّر أصحاب مناصب آخرون مقرّبون من النخبة الاحتفاظ بالمعلومات الموجودة بين أيديهم بسبب شعورهم بالتماثل. شهادة المصوّر بينو روطنبرغ الذي وثّق الحرب هي مثال على ذلك:

> لم أرسل كل ما صوّرت إلى «كيستون» [وكالة تصوير]. لقد قرّرت بنفسي[...] أنّ ما يجب نشره هو جيّد لليهود أو سيّئ لليهود. [الباحثة: رقابة ذاتيّة]. رقابة ذاتيّة، نعم. وهناك العديد من الصور التي لم تنشر من قبل، وخصوصًا صور تتعلّق بموضوع المنطقة الجبليّة، والتي صوّرتها عندما وضعوا الجماعة في نفس الرحلة، مع قطيعهم وأولادهم وكل شيء وأسرّتهم وما إلى ذلك، وأخذوهم إلى مكان ما. لقد قمت بتصوير كلّ شيء وصوّرت أيضًا ما حدث في ساحة، حيث أخذ جنودنا بعض الأشياء المثيرة. صوّرت كل شيء ولكن لم ينشر كلّ شيء (روطنبرغ، ٢٠٠٧).

الاقتلاع.

بدأت عمليّة كتابة تاريخ وأحداث حرب ١٩٤٨–١٩٤٩ خلال الحرب على شكل مذكّرات وتدوينات أخرى، واستمرّت في السنوات التي تلت الحرب من خلال إصدار مجلّدات ذاكرة أصدرتها تجمّعات سكنيّة ووحدات عسكريّة. إلا أنّ المبادرة الأولى لكتابة رواية وطنيّة موحّدة ومعتمدة جاءت من قِبل القيادة السياسيّة والقيادة العسكريّة العليا. كان التاريخ الذي دُوِّن في إسرائيل في الخمسينيّات هو تاريخ «مُعدّ» بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى. من بين المؤسّسات التي شاركت في المبادرة إلى الكتابة وفي تنفيذها كان فرع التاريخ، ضابط التعليم ودار النشر العسكريّة «معرخوت». أدّى هذا المجهود

إلى إصدار كتاب «تاريخ حرب الاستقلال» (من الآن وصاعدًا: تاريخ)، والذي كان تعبيرًا أوليًّا وأساسيًّا للصيغة الرسميّة التي اعتمدتها دولة إسرائيل بالنسبة لأحداث ١٩٤٨. تم تأليف الكتاب من قبل طاقم بقيادة نتانئيل لورخ، والذي كان رئيس قسم التاريخ في الجيش الإسرائيليّ، ونُشر الكتاب بطبعات مختلفة وعديدة، وكما كتب مردخاي بار–أون عن تأريخ ١٩٤٨، «خدم جيلاً من القرّاء الذين أرادوا أن يعرفوا ما الذي حصل في تلك الحرب» (بار–أون، ٢٠٠١ب: ١٩١).[٤]

بطلبٍ من الميجور الجنرال يعقوب دوري الذي كان رئيس أركان الجيش في وقت حرب ١٩٤٨–١٩٤٩، عيّن موشيه دايان عندما شغل منصب رئيس أركان الجيش، لجنة لمعاينة الكتاب وأعطى أمرًا بأن «يشير وزير الأمن أو رئيس أركان الجيش إلى أيّ مواضيع حسّاسة يجب أن تُشمل في الكتاب وأيّها يجب حذفها (نفس المصدر: ١٨٨). تناولت معظم تصليحات الكتاب ما سمّي آنذاك «لا تنشروا الأمر» («אל תגידו בגת» [من التوراة]، المترجمة). فسّر بار–أون ذلك قائلاً: «كان المقصود قضايا قد تؤثّر سلبًا على الدولة أو الجيش أو على قيادة الجيش. [...] من المفضّل منع نشر جوانب سلبيّة حصلت خلال الحرب، والتي كان نشرها قد [...] يشوّه سمعة الجيش الإسرائيليّ وقيادته». ويضيف: «كان لورخ بنفسه حذرًا جدًا في صياغة مسودّة كتاب الدولة، وقد امتنع طوعًا عن ذكر قضايا كئيبة كقتل الأسرى وأعمال النهب أو المبادرة لطرد العرب من بيوتهم، ولكنّه لم يمتنع عن ذكر هذه المشاكل تمامًا هنا وهناك» (نفس المصدر: ١٨٨–١٨٩).

ولأنّ كتاب «تاريخ حرب الاستقلال» رسّخ في الذاكرة الوطنيّة رواية الدولة، من المهم أن نذكر هنا، ولو بشكل مختصر، رواية الكتاب حول تهجير الفلسطينيّين. يصف الكتاب بشكل مفصّل أحداث الاقتتال، ويصف بعض هذه الأحداث بصورة صحيحة، ولكنّه يبيّض ويخفي أحداثًا أخرى. يُوصف التهجير بشكل عام كهروب جاء بأمر من القيادة العربيّة أو بسبب خوف مفرط سبّبه الإعلام العربيّ. من ناحية أخرى، يتم تقديم القيادة اليهوديّة كأنّها ناشدت العرب ليبقوا في أماكنهم، ولا تُذكر أيّ نيّة أو سياسة للتهجير أو الطرد– وبالتأكيد ليس كقرار يأتي من الأعلى. يظهر تعامل القوّات الإسرائيليّة على أنّه تعامل عادل، وتُخفى الأحداث القاسية أو أحداث القتل التي تسبّبت بها هذه القوات، وإذا تم ذكر أحداث من هذا النوع، يتم إيعازها إلى القوّات المنشقّة (الإيتسيل والليحي)، كما أنّ منع عودة اللاجئين– والتي تعني عمليًا «تهجير بأثر رجعيّ» (يُذكر لاحقًا) – فهي ليست مرتبطة بتاتًا بهذا الموضوع.

لن نتمكّن بالطبع من ذكر كلّ هذه الأحداث هنا، ونكتفي بأمثلة معدودة. تظهر أحداث حيفا في كتاب التاريخ:

> شرع سكّان حيفا العرب بالهرب من أجل إنقاذ حياتهم [...] ووعدت القيادة العربيّة وجهاء المدينة باحتلال كلّ البلاد قريبًا على يد الجيوش العربيّة على أيّ حال، وسيعود سكّان حيفا العرب إلى بيوتهم مع الطرف المنتصر. طلب جزء من قيادة اليهود، ومن بينهم رئيس البلديّة اليهوديّ شبتاي ليفي، من العرب أن يتراجعوا عن قرارهم وألا يتركوا المدينة التي نشأوا وعملوا فيها معًا، ولكنّ العرب كانوا مصرّين على قرارهم. أذعن لهم قائد الهغاناه وسمح لهم بالخروج [...] واستكملت عمليّة إخلاء العرب من المدينة عن طريق البحر إلى عكّا خلال النهار والليل. لم يبقَ إلّا ٣,٠٠٠ عربيّ فقط، تم تركيزهم في وادي النسناس. كان انتصارنا في حيفا كاملاً (١٩٧٨ [١٩٥٩]: ١٢٨–١٢٩).

بعض من الحقائق التي ذُكرت أعلاه صحيحة، ولكن تم إخفاء حقائق أخرى، وهي حقائق تشير إلى عمليّات تخويف وتهجيج مقصودة بمرافقة إطلاق نار من قبل القوّات الإسرائيليّة إلى تهجير جماعيّ بأجواء من الفزع (موريس، ١٩٩١: ١٠٧–١٣٢؛ كيمرلينغ وميغدال، 1999: 92-96:138 ,Pappe, 2006). إنّ «تغليف» هذا الحدث بأنصاف حقائق وبصياغات مراوغة تخفّف من النتيجة النهائيّة: بقي في حيفا خلال أيّام فقط ٣,٠٠٠ من أصل ٧٠,٠٠٠ من السكّان العرب، ولم يُسمح لمن ترك المدينة بالعودة إليها، وكما سنرى لاحقًا، تم هدم أو مصادرة بيوتهم.

في حالة اللّد، يظهر العرب وكأنّهم «فرحوا على منحهم» إمكانيّة مغادرة المدينة: «فرح العرب، الذين خالفوا شروط الاستسلام وخافوا من أعمال انتقام، على منحهم إمكانيّة إخلاء المدينة والتوجّه شرقًا إلى منطقة الفيلق. فرغت اللّد من سكّانها العرب (تاريخ، ١٩٧٨ [١٩٥٩]: ٢٥٩). يلخّص الكتاب اقتلاع العرب من اللّد والرّملة بالمصطلح التوراتيّ «ترحال»، ويضيف إلى سجل إنجازات عمليّة داني المعطى التالي: «رحل حواليّ ٥٠,٠٠٠ عربيّ إلى المناطق العربيّة» (نفس المصدر: ٢٦٣). بحسب أدبيّات جاءت في مرحلة لاحقة، قتل الجيش الإسرائيليّ المدنيّين والمقاتلين الذين استسلموا من دون تمييز. نشر الشاعر المقرّب من السلطة ناتان ألترمان على أثر هذه الأحداث قصيدة احتجاجيّة حادّة اللهجة (ألترمان، ١٩٦٦ [١٩٤٨]). منع المراقب العسكريّ نشر هذه القصيدة، ولكنّ القصيدة طُبعت على بطاقات بريديّة وتمّ توزيعها على الجنود بأمرٍ من دافيد بن غوريون. مع نهاية القرن

ولأنّ كتاب «تاريخ حرب الاستقلال» رسّخ في الذاكرة الوطنيّة رواية الدولة، من المهم أن نذكر هنا، ولو بشكل مختصر، رواية الكتاب حول تهجير الفلسطينيّين. يصف الكتاب بشكل مفصّل أحداث الاقتتال، ويصف بعض هذه الأحداث بصورة صحيحة، ولكنّه يبيّض ويخفي أحداثًا أخرى. يُوصف التهجير بشكل عام كهروب جاء بأمر من القيادة العربيّة أو بسبب خوف مفرط سبّبه الإعلام العربيّ.

العشرين، كانت الرقابة الإسرائيليّة ما زالت تحاول منع نشر أعمال التهجير، كما يظهر ذلك على لسان إسحق رابين، الذي كان أحد رجال قيادة هذه القوّات. كتب رابين:

> بعد احتلال اللّد والرملة [...] ماذا علينا أن نفعل بـ٥٠,٠٠٠ من سكّان هاتيْن المدينتيْن [...] حتّى بن غوريون لم تكن لديه إجابة على هذا السؤال [...] خلال النقاش في مقر القيادة العسكريّة، هو [بن غوريون] بقي صامتًا، كما كانت عادته في حالات من هذا النوع. لم يكن باستطاعتنا طبعًا أن ندع مجموعة مسلّحة وعدائيّة تبقى في الجبهة الداخليّة، حيث كان بإمكانها أن تهدّد خطوط الإمداد [للجنود] الذين تحرّكوا شرقًا [...] سأل بن غوريون مجدّدًا: ماذا سنفعل مع السكّان؟ بينما حرّك كف يده بإيماءة كانت تعني: أطردوهم [...] «الطرد» هو مصطلح صعب [...] نفسيًا، كانت هذه إحدى العمليّات الأصعب التي قمنا بها (Kurzman, 1998، اقتباس من ذاكرات [موقع]، الرملة).

للخطّة د، وهي أمر عسكريّ عملياتيّ بدأ تنفيذه في ١٠ آذار ١٩٤٨، أهمّيّة كبيرة في النقاشات التي تطوّرت حول التهجير. وجّه هذا الأمر العملياتيّ القوّات الإسرائيليّة حول كيفيّة التصرّف بشأن المناطق السكنيّة العربيّة، وشمل أمرًا بالهدم والتهجير بظروف معيّنة. من وجهة نظر بعض المؤرّخين، يعتبر هذا الأمر تمهيدًا لتهجير الفلسطينيّين. مع ذلك، تظهر الخطّة في كتاب التاريخ كخطّة معدّة «للاستيلاء على مساحات الدولة العبريّة وللدّفاع عن حدودها– تحسّبًا من غزو الجيوش العربيّة» (١٩٧٨ [١٩٥٩]: ١٢٣). لا يتضمّن مقطعٌ يستعرض الخطّة، طوله حواليّ صفحة، أي علاقة لها باقتلاع الفلسطينيّين.

لا يهم إلى أيّ مدى كان وصف وصياغة الأحداث دقيقًا، ما لا

تفكيك حياة السكان الأصليين في فلسطين.

يمكن مناقشته هو أن تهجير الفلسطينيّين وتدمير مجتمعهم لا يظهر في الرواية الرسميّة المتداولة، كما يظهر ذلك في كتاب التاريخ، ولا تظهر كمواضيع للنقاش أو كأحد أسباب الحرب الأساسيّة، كما أنّه لم يتم تلخيص عدد المُهجّرين وعدد القرى المهجّرة. جزم المؤرّخ بيني موريس أن السرّيّة التي فرضتها الدولة على وثائق تلك الفترة «هدفت لتجميل الماضي ولتضليل المؤرّخين، ومن خلالهم لتضليل الشّعب برمّته» (موريس، ٢٠٠٠أ: ١٦).

* * *

تستمر الرّواية التي تمّ ترسيخها في كتاب التاريخ في الكتب التعليميّة في المدارس الإسرائيليّة. لن نتناول هنا الجوانب الواسعة لتمجيد الهويّة والحقوق الذاتيّة وسلب هذه الحقوق (فيرر، ١٩٨٥: ١٠٧–١٣٩)، ولكن فيما يتعلّق بعام ١٩٤٨، تُبرز الرواية المقدّمة

للطلّاب عنصر هروب وتخلّي العرب، ومحاولة اليهود منع العرب من القيام بذلك، كما تفهّم الرواية الطلّاب أن العرب عبّروا من خلال ذلك عن تنازلهم طوعًا عن الأرض (على الرغم من أنّه بحسب كتب التعليم ذاتها، لم يكن للعرب حقّ على الأرض منذ البداية)، كما أنّ أغلبيّة الكتب التعليميّة لا تذكر الخطّة د التي ذُكرت أعلاه.

لم تقتصر رواية «التخلّي» على الخمسينيّات والستّينيّات فقط: كلّما كانت أحداث عام ١٩٤٨ أبعد من ناحية زمنيّة، كلّما تم تصوير هذه الأحداث بصورة ممنهجة وأحاديّة الطرف أكثر وأكثر. إحدى ذروات رواية ١٩٤٨ كانت في المسلسل عامود النار الذي أنتجته قناة التلفزيون الرّسميّة في عام ١٩٨١. يتطرّق محرّر المسلسل يغآل لوسين في الكتاب الذي يرافق المسلسل إلى موضوع تهجير الفلسطينيّين تحت عنوان «دير ياسين وفرار العرب». أي، الموضوع موضوع «فرار»، وهو متّصل لحدث معيّن لم تكن القيادة المركزيّة مسؤولة عنه.

يقول الكتاب، بلغة غامضة، أنّه «فقد ٢٥٠ عربيًا حياتهم في دير ياسين». لا يُذكر السبب الذي أدّى إلى ذلك، ولا يذكر أنّه من بين أولئك الذين «فقدوا حياتهم» كان هناك أشخاص غير مقاتلين وليسوا رجالاً. في مرحلة لاحقة يشدّد النصّ على الإدانة العامّة التي تمّ التعبير عنها في المستوطنات اليهوديّة لهذه الأحداث، وتظهر الصيغة التي أعطاها تنظيما «الإيتسيل» و«الليحي» للأحداث، والتي بحسبها سقط الضحايا خلال معارك. تُستخدم أحداث دير ياسين لإلقاء اللوم على العرب بتخويف أنفسهم، حيث قامت محطّات الراديو العربيّة «بمبالغات خياليّة أدّت إلى نتائج عكسيّة وكارثيّة» (لوسين، ١٩٨٢: ٥٣٢). وهكذا «أدّت الدعاية غير المسؤولة بكل ما يتعلّق بدير ياسين إلى هجر القرى في مناطق مختلفة من دون إطلاق رصاصة واحدة عليها» (نفس المصدر: ٥٣٣).

تتكرّر روايات مشابهة في التسعينيّات وسنوات الألفين: في الألبوم الذي أُصدر لإحياء الذكرى الخمسين للدولة، والذي تم توزيعه بطبعات شعبيّة، لم يتم ذكر أحداث تهجير العرب، على الرغم من التفصيل المسهب للأحداث التي حصلت في السنوات ١٩٤٨–١٩٤٩، وخصوصًا كل ما يتعلّق بالهجوم العربي وبالضحايا اليهود. على هذا النحو مثلاً، تُذكر معارك عديدة في الألبوم الذي أصدرته دار النشر «عام عوفيد» ووزارة الأمن بعنوان «كتاب القرن: تاريخ مصوّر لأرض إسرائيل في القرن العشرين»، ولكن لا يوجد أيّ ذكر لنتائج هذه المعارك المتعلّقة بالسكّان العرب.

في السجلّات من ١٨ و١٩ تمّوز ١٩٤٨ يُذكر فقط: «احتُلّت الرملة واللّد والناصرة وقرى عربيّة كثيرة» (ناؤور، ١٩٩٧: ٢٤٣). تُذكر أحداث دير ياسين كعمليّة قامت بها قوّات «الإيتسيل» و«الليحي»، ويظهر مرّة أخرى وصف تافه: «أكثر من ٢٠٠ قتيل في القرية». عندما يصل الكتاب إلى أحداث ٨ تشرين الثاني ١٩٤٨، وهو اليوم الذي أُجري فيه تعداد السكّان، يُذكر أنّه تمّ تعداد ٦٩٠٠٠ عربي من كلّ مناطق الدولة، مقابل ٧١٣٠٠٠ يهوديّ (نفس المصدر)، ولا يظهر تبرير هذه المعطيات أو الطريقة التي أصبحت هذه المعطيات على هذا النحو، وهي تظهر كمعطيات إحصائيّة عاديّة.[٥] إذًا، لا يُذكر تهجير الفلسطينيّين بتاتًا، وعلى أيّ حال لا يُذكر المصطلح «لاجئين»، ولا يُذكر قرار الأمم المتّحدة ١٩٤– بند ١١– من العام ١٩٤٨ المتعلّق بعودة اللاجئين.

من الواضح أنّه هناك خطّ مستقيم يمرّ ما بين الأدبيّات العسكريّة من الخمسينيّات والكتب التعليميّة، وحتّى الأدب الشعبيّ شبه الرّسميّ من التسعينيّات وسنوات الألفين. يظهر تهجير اللاجئين كهَجْر أو كهروب، أو في أحسن حال كضرورة عسكريّة محلّيّة. تشدّد هذه الرواية على طوعيّة سلوك المهجّرين– هم من «هجر» على الرغم من أنّهم لم يُجبروا على المغادرة– بل تلقي عليهم مسؤوليّة هذا الهجر. تدعم روايات ثانويّة الرواية المركزيّة: إذا كانت هناك حالات تهجير، كان ذلك لأسباب عسكريّة ضروريّة فقط، ولم تكن هناك خطّة تهجير أو أمر من القيادات العليا. على العكس، طلبت قيادة المستوطنات اليهوديّة والدولة من العرب أن يبقوا. تستند الرواية في عدّة حالات على وصفٍ موثوقٍ ولكنه انتقائيّ للأحداث. بالإضافة إلى النسيان الذي يظهر في هذه الرواية، تظهر «ظروف تخفيفيّة»: كان الاستيطان العبريّ عبارة عن أقليّة تصارع من أجل البقاء، والعرب هم من بدأوا الحرب عندما رفضوا قرار التقسيم. كما رأينا سابقًا، فإن العامل الإيجابيّ الذي يظهر في الرواية في عدّة أماكن هو المساعدات الإنسانيّة التي قدّمتها كل من الأمم المتحدة وحكومة إسرائيل.

آليّة الإنساء الماديّ

يُضاف إلى الإنساء السرديّ، الذي ذُكر أعلاه، الإنساء الماديّ: طمس مواقع ماديّة– مبانٍ وقرى وأحياء– والتي كان من الممكن أن تصبح شهادة جامدة عن الحياة التي كانت فيها، أو حتّى أساسًا لمطلب العودة. بدأت عمليّة الإنساء الماديّ بموازاة تهجير الفلسطينيّين، قبل أنّ يكون للمنتصرين متّسع من الوقت لتأليف الرواية.

تمّ الإنساء الماديّ بعدّة طرق أساسيّة: هدم الأحياء والمدن والقرى العربيّة حتى مسحها الكامل عن الأرض؛ إسكان اليهود في أحياء ومناطق سكنيّة عربيّة مهجورة– عادةً سكّان مهاجرون

تمّت الإشارة في بعض الخرائط التي طُبعت في إسرائيل في الخمسينيّات من قبل مركز رسم الخرائط الحكوميّ بجانب القرى العربيّة المدمّرة بالكلمة «مدمّرة»، ولكن بعد ذلك مباشرةً اختفت القرى المدمّرة من الخرائط الإسرائيليّة. مع ذلك، أُشير إلى بعض تفاصيل المناظر الطبيعيّة التي تُعرّف كعربيّة (خرائب، تلال، مُغر، آبار وقبور الشيوخ). تمّت الإشارة في بعض الحالات إلى قرى مدمّرة كـ «خرائب عتيقة»، أو تمّ توسيمها بواسطة المصطلح الجديد «أطلال»، ولكنّ «أطلالًا» عديدة استثنيت في مرحلة لاحقة.

فقراء؛ تأجير الأراضي الزراعيّة للفلاحة لتجمّعات سكّانيّة يهوديّة (الكيبوتسات والموشافيم). تم القيام بكلّ ذلك أولاً لخلق واقع لا رجعة فيه على الأرض، ولتعزيز السيطرة اليهوديّة في المنطقة. من أهداف ونتائج هذه الخطوة أيضًا إبادة المواقع التي «تذكّر» بالتواجد العربيّ ومسح هذا الوجود عن الأرض من خلال تغيير معالم الأرض، وذلك ما سمّاه المؤرّخ إيلان بابيه memoricide- «إبادة الذاكرة» (Pappe, 2006: 225-234).

شملت الخطّة د، التي ذكرت أعلاه، أيضًا أوامر بـ «إبادة القرى (حريق، تفجير وزرع الألغام في الركام)» (موريس، ١٩٩١: ٢١٦)، وبالفعل، كان معظم الـ٣٧٠ قرية عربيّة التي تم إخلاء سكّانها منها خلال الحرب مدمّرًا بالكامل أو شبه مدمّر منذ منتصف عام ١٩٤٩. بحسب موريس، «[التدمير] كان بالأساس نتيجة أعمال تدمير بحتة، وأعمال نهب وتخريب مقصود بواسطة المتفجّرات والجرّافات، وبطرق بدائيّة أكثر هنا وهناك، مثلاً تدمير باليد، والتي قامت بها الوحدات المقاتلة أو رجال المستوطنات اليهوديّة المحاذية» (نفس المصدر: ٢١٤). كان للضرورة التكتيكيّة العسكريّة في بداية الحرب دور في أعمال تدمير القرى، ولكن سرعان ما سعت بعد ذلك شخصيات، في قمّة القيادة السياسيّة وفي محيط بن غوريون، إلى تنفيذ سياسة تدمير شامل، من منطلقات سياسيّة استراتيجيّة. في ٥ حزيران ١٩٤٨ قُدمت لبن غوريون خطّة سُمّيت «ترانسفير بأثر رجعيّ»: تحويل تهجير العرب لحقيقة لا رجعة فيها، وذلك من خلال تدمير القرى والأحياء، من بين أمور أخرى. في ٦ تمّوز ١٩٤٨ أطلق قائد أركان الجيش الإسرائيليّ أمرًا يمنع هدم وحرق المدن والقرى العربيّة وتهجير سكّانها، ولكن فعليًا «استمرّ الجيش الإسرائيليّ مع ذلك بمسح القرى من وجه الأرض، وذلك على ما يبدو بموافقة صامتة من طرف بن غوريون» (نفس المصدر: ٢٢٤). استمرّت مؤامرة الإنساء. كان بن غوريون حذرًا من إعطاء أوامر قد تؤدّي إلى تجريمه باتّباع سياسة غير أخلاقيّة بنظر التاريخ، على الرغم من أنّه كان على دراية كاملة بما يجري في مملكته: «كان مريحًا بالنسبة له أنّ يستمرّ [يوسف] فايس في مهمّته [هدم البيوت على يد الصندوق القوميّ لإسرائيل- أ.ر.] ولكنّه لم يستطع دعم نشاطه علانيّة لأسباب مختلفة» (نفس المصدر: ٢٢٢).

تمّت الإشارة في بعض الخرائط التي طُبعت في إسرائيل في الخمسينيّات من قبل مركز رسم الخرائط الحكوميّ بجانب القرى العربيّة المدمّرة بالكلمة «مدمّرة»، ولكن بعد ذلك مباشرةً اختفت القرى المدمّرة من الخرائط الإسرائيليّة. مع ذلك، أُشير إلى بعض تفاصيل المناظر الطبيعيّة التي تُعرّف كعربيّة (خرائب، تلال، مُغر، آبار وقبور الشيوخ). تمّت الإشارة في بعض الحالات إلى قرى مدمّرة كـ «خرائب عتيقة»، أو تمّ توسيمها بواسطة المصطلح الجديد «أطلال»، ولكنّ «أطلالًا» عديدة استثنيت في مرحلة لاحقة (بنفنيستي، ١٩٩٧: ٢٢).

بموازاة هدم المباني في القرى، بدأت عمليّة الاستيلاء على الأراضي الزراعيّة المحيطة بهذه القرى، والاستحواذ عليها. مرّة أخرى، بدأت العمليّة من دون سياسة عليا شاملة وكتوجّه مؤقّت، ولكن سرعان ما أصبح هذا النهج منظّمًا، وأصبحت نتائجه مستدامة. سيطر اليهود في بداية الحرب على ٧٪ من مساحة أرض إسرائيل غربيّ الأردن، ما يعادل ١,٧ مليون دونم، ولكن مع نهاية الحرب تم تأجير حوالي مليون دونم من الأراضي العربيّة المهجورة للمزارعين اليهود (موريس ١٩٩١: ٢٤٢)، وذلك بعدما حصد المزارعون اليهود محاصيل الصيف، ممّا اعتبروه تعويضًا عن أضرار الحرب التي سبّبها العرب. مُنحت أجزاء كبيرة من هذه الأراضي إلى الاستيطان العامل، والذي أصبح مجموعة ضاغطة ومؤثّرة تحارب عودة اللاجئين. يشير خبير الجغرافيا أرنون جولان

اعتمد إنساء الماضي، إذًا، على التهجير و «التهجير بأثر رجعيّ» (منع العودة)، وعلى تدمير التجمّعات السكّانية والأحياء ومسحها من المنظر الطبيعيّ، وعلى مصادرة الأراضي وضمّها إلى المستوطنات الزراعيّة اليهوديّة، وعلى إسكان القادمين الجدد في الأحياء والقرى التي تم تهجير أهلها. تم «تهويد» الأرض والمنظر العام، واختفت الأدلة التي كانت تشير إلى وجود ماضٍ مغاير.

في بحث شامل عن الاستيلاء الإسرائيليّ على الأراضي والمجمّعات السكّانيّة العربيّة خلال ١٩٤٨ وبعدها مباشرةً أنّه تمّ إعادة توزيع مئات آلاف الدونمات من الأراضي الزراعيّة العربيّة المحروثة، وخصوصًا للكيبوتسات والموشافيم (جولان، ٢٠٠١: ٢٦٢)[٦]. تم «تنظيم» استيلاء الأراضي العربيّة وتخصيصها لليهود في عام ١٩٥٠ من خلال قانون الحاضرين الغائبين.

كان كل ذلك بمثابة سرّ معلن، وكان معروفًا لآلاف الناس، وربّما لعشرات الآلاف، من موظّفي المؤسّسات التي تناولت موضوع الأراضي العربيّة– وزارة الزراعة، مكتب الوصي على أملاك الغائبين والصندوق القوميّ لإسرائيل– ولموظّفي هيئات أخرى تعاملت مع هذا الموضوع، مثل الوكالة اليهوديّة والمركز الزراعيّ، ولجان الكتل الاستيطانيّة، والمجالس الإقليميّة وحركات الكيبوتسات واتّحاد المزارعين، وكل من تفاوض معهم حول هذا الموضوع. على الرغم من ذلك، تمّ إخفاء ذلك في كتب التاريخ والتعليم في إسرائيل، وما كان سرًّا معلنًا لجيل الحرب، أصبح سرًّا تجهله الأجيال التي أتت بعد ذلك. تقول المؤرّخة أنيتا شابيرا حول هذا الموضوع:

> أصبح ما كان متّبعًا كواقع معروف في بداية الخمسينيّات، بمثابة «سرّ دولة» يعرفه آلاف «الشركاء في السرّ»، وهكذا نتج تقاطع ما بين مصلحة الدولة بإخفاء الموضوع من منطلقات المفاوضات السياسيّة الخارجيّة، وبين ميول مقاتلي ١٩٤٨ النفسيّة لاستبعاد [...] «ذكريات غير لطيفة» (شابيرا، ٢٠٠٠: ٢٩–٣٠).

اعتمد إنساء الماضي، إذًا، على التهجير و «التهجير بأثر رجعيّ» (منع العودة)، وعلى تدمير التجمّعات السكّانية والأحياء ومسحها من المنظر الطبيعيّ، وعلى مصادرة الأراضي وضمّها إلى المستوطنات الزراعيّة اليهوديّة، وعلى إسكان القادمين الجدد في الأحياء والقرى التي تم تهجير أهلها. تم «تهويد» الأرض والمنظر العام، واختفت الأدلة التي كانت تشير إلى وجود ماضٍ مغاير.[٧] تم إسكان اليهود في بعض من التجمّعات السكّانيّة العربيّة وبعض الأحياء العربيّة في المدن التي لم يتم تدميرها كما ذُكر سابقًا، وشُطب الماضي العربيّ لهذه الأماكن من التاريخ. تم تأسيس حوالي ١٨٠ تجمّعا سكّانيّا يهوديّا على خرائب التجمّعات السكّانيّة العربيّة أو على أرض كانت بملكيّة عربيّة حتى الحرب حتى بداية عام ١٩٥٠ (جولان، ٢٠٠١: ٢٥٩؛ وانظروا موريس، ١٩٩١: ٢٤٣). تم بهذه الطريقة إسكان اليهود في الأحياء العربيّة في المدن أيضًا. بدأت هذه الظاهرة على نطاق واسع في يافا وحيفا (أحيانًا عن طريق تسلّل المستوطنين الجدد إلى شقق عربيّة وطرّد أصحابها منها [موريس، ١٩٩١: ٢٥٨؛ وأنظروا جولان، ٢٠٠١: ٢٦٥–٢٦٦])، واستمرّت في الرملة واللّد وعكّا وبئر السبع والقدس وفي أماكن أخرى. تمّ إسكان حواليّ ثلث القادمين اليهود الجدد إلى إسرائيل ما بين السنوات ١٩٤٨–١٩٥٠ والعديد من لاجئي الحرب اليهود في بيوت عربيّة مهجورة (تم توطين ١٤٠,٠٠٠– ١٦٠,٠٠٠ شخص في بيوت عربيّة مهجورة [سيغيف ١٩٨٤: ٩٠]). يقول سيغيف «أخذ عشرات آلاف الإسرائيليّين [...] من الغنيمة: أخذ أحدهم كنبة والآخر سجّادة، وأحدهم ماكينة خياطة والآخر حصّادة، وأحدهم شقّة والآخر كرم زيتون» (نفس المصدر: ٩٢). تمّ توطين بضع مئات من القادمين الجدد من شرق أوروبا في قرية دير ياسين في عام ١٩٤٩، والتي أصبحت تسمّى «تلّة شموئيل ب». احتجّ على ذلك مثقّفون، بما فيهم مارتين بوبر وإرنيست سيمون قائلين: «إن توطين دير ياسين، بعد سنة واحدة فقط بعد الجريمة، في إطار توطينيّ عاديّ، بمثابة مصادقة، أو على الأقل قبول القتل الجماعيّ إيّاه»، وطالبا بأن تبقى القرية على خرابها كرمز فظيع وتراجيديّ (موريس، ١٩٩١: ٢٦٠–٢٦١)، ولكن دون جدوى.[٨]

وفقًا لموريس، تطوّرت كل ممارسات الهدم والاستيلاء، التي ذكرت أعلاه، بشكل تدريجيّ، وبمبادرة مسؤولين مختلفين،

لا يقلّ الإنساء الرّمزيّ أهمّيّةً عن الإنساء السرديّ والإنساء الماديّ. الوسيلة الأساسيّة المستخدمة في هذا النوع من الإنساء هي إنشاء خريطة «عبريّة» جديدة: استبدال الأسماء العربيّة للأشياء والمواقع الجغرافيّة، وأسماء التجمّعات السكنيّة والشوارع بأسماء عبريّة، وفي كثير من الأحيان بأسماء لها لحن توراتيّ تستحضر الربط المطلوب لعلاقة مستمرّة «ما بين شعب إسرائيل وأرض إسرائيل [...] منذ زمن يهوشوع بن نون وحتّى أيّام محتلّي النقب في جيلنا»

وفي ظل تجاهل المؤسّسة لذلك أو تشجيعها. تم اعتماد هذه الممارسات وتنظيمها قانونيًا ومن خلال نشاط سياسيّ في بعض الحالات.[٩]

يبرز الإنساء الفعليّ لآثار الماضي العربيّ بشكل أكثر وضوحًا على خلفيّة العقيدة الإسرائيليّة الشائعة التي تقضي بالحفاظ على ورعاية الآثار الماديّة –الحقيقيّة منها والمتخيّلة– للماضي اليهوديّ في فلسطين–إسرائيل. إنّها ممارسة عاديّة في التاريخ وعلم الآثار الإسرائيليّ، ولكنّها تحيد عن موضوعنا. نذكر هنا فقط موضوع «تقديس» البقايا المتعلّقة بحرب ١٩٤٨–١٩٤٩، كبقايا المركبات المدرّعة في الطريق إلى القدس، والتي تبرز بشكل أكبر إبادة الآثار الفلسطينيّة.[١٠] لم يبق في بلادنا من يحافظ على آثار المناطق السكنيّة التابعة للطرف الخاسر، الفلسطينيّين، أو على الأقل من يذكّر بمصيره المرير من خلال أنصاب تذكاريّة (سيلاع، ٢٠٠٩؛ Sorek, 2008). يلخّص ذلك خبير الجغرافيا أرنون جولان بقوله: «تمّ محو الحيّز العربيّ من فوق سطح الأرض بشكل تامّ تقريبًا، وما تبقّى هو بمثابة جغرافيا متخيّلة ترسخ في أذهان الفلسطينيّين» (جولان، ٢٠٠١: ٢٦٦).

يصف الباحث شارون روطبيرد خراب يافا العربيّة كحدثٍ له قيمة أسطوريّة، يشبه خراب مدن أخرى كطروادة وكارتاغو وبومبي، ويقول:

> يافا هي موسوعة من الدمار، قاموس من الخرائب. [...] عمليّة انتقال المدينة من العربيّة إلى العبريّة هي بمثابة أمر بالمسح. ليس مسحًا انتقائيًا لأحداث معيّنة، وإنّما مسح تامّ لكل القصص وكلّ الذكريات على تنوّعها وكلّ المواد التي كانت هذه الذكريات مصنوعة منها، ومنع من كتابة قصص أخرى (روطبيرد، ٢٠٠٥: ٢٠١).

آليّة الإنساء الرمزيّ

لا يقلّ الإنساء الرّمزيّ أهمّيّةً عن الإنساء السرديّ والإنساء الماديّ. الوسيلة الأساسيّة المستخدمة في هذا النوع من الإنساء هي إنشاء خريطة «عبريّة» جديدة: استبدال الأسماء العربيّة للأشياء والمواقع الجغرافيّة، وأسماء التجمّعات السكنيّة والشوارع بأسماء عبريّة، وفي كثير من الأحيان بأسماء لها لحن توراتيّ تستحضر الربط المطلوب لعلاقة مستمرّة «ما بين شعب إسرائيل وأرض إسرائيل [...] منذ زمن يهوشوع بن نون وحتّى أيّام محتلّي النقب في جيلنا» (عالم الآثار شموئيل يافين يقتبسه بنفنيستي، ١٩٩٧: ٧).

أكثر تعبير مركزيّ للإنساء الرّمزيّ هو إنشاء خريطة عبريّة، كما وصف ذلك ميرون بنفنيستي في بحثه، إذ يجزم أنّ التسمية العبريّة هي «فعل استيلاء على ممتلكات [على الأرض]» (نفس المصدر: ٨). هناك اقتباس لبن غوريون لا يترك مجالاً للشك بهذا: «علينا استبعاد الأسماء العربيّة من منطلقات سياسيّة؛ مثلما لا نعترف بملكيّة العرب السياسيّة على الأرض، نحن لا نعترف بملكيّتهم الروحانيّة وبأسمائهم» (نفس المصدر: ٨–٩).

وضعت لجنة من المتعلّمين التي تمّ تعيينها لتحويل خريطة النقب إلى العبريّة، في السنوات ١٩٤٩–١٩٥٠، ٥٣٣ أسمًا جديدًا، و«استبعدت» في نفس الوقت الأسماء العربيّة وحتّى الأسماء اليونانيّة واللّاتينيّة من القرن الرابع للميلاد. مع ذلك، خلّدت اللّجنة بعض الأسماء العربيّة عن غير قصد حيث كانت الكثير من الأسماء الجديدة بمثابة ترجمة (أحيانًا مع «تصحيح») لأسماء عربيّة أو أسماء مشابهة لفظيًا للأسماء العربيّة، ورُفض احتجاج بعض العلماء لمحو الأسماء العربيّة من دوافع وطنيّة. على هذا النحو، تغيّر اسم وادي رمّان إلى «مختيش رامون»، وبير خنذس إلى «بيئير أورا» وتم تغيير الاسم عين وباء إلى «عين ياهاف».

يظهر تحويل الخريطة إلى عبريّة أيضًا في اللافتات الموجودة في الأماكن المختلفة، وأيضًا في استخدام هذه الأسماء لأهداف بيروقراطيّة ويوميّة مختلفة، حتّى تتم ملاءمة المكان إلى الخريطة الجديدة، ويتم نسيان الماضي الآخر.[11] يقول بنفنيستي:

> اختفى عالم كامل وصفه أحد أعضاء اللّجنة بـ«الأسماء البدائيّة التي يستخدمها البدو»، واختفى أيضًا الإنسان «الذي لم يستقر» وعاش حياة تجوال، حتى تم طرده من هذا العالم بالقوّة في نهاية المطاف. لم يبقَ من ينادي الأشياء وجغرافيّة بأسمائها «المخصيّة والمشوّهة»، وفي المقابل انتشرت الأسماء «التي فُرضت بموجب التغييرات العظيمة التي حصلت في النقب» (نفس المصدر: ١١).

مقابل تحديد ٥٣٣ اسما جديدا، بقيت ثمانية أسماء فقط على ما هي. عند مغادرة البريطانيّين البلاد، كان ٥٪ فقط من أسماء الأماكن والتجمّعات السكنيّة هي أسماء عبريّة (نفس المصدر: ١٤). أمّا الأسماء التوراتيّة الـ٦٥ التي أضيفت، فهي سُمّيت لخلق الانطباع «الصحيح» بشأن الماضي (والحقوق التي من المفروض أن ينقلها هذا الانطباع) ولكن بدون أيّ يقين علميّ بشأن كون هذه التسميات صحيحة. تمّ فرض حواليّ ٥٠ اسما لأشخاص من التوراة بشكل اعتباطيّ على أماكن مختلفة، لخلق هويّة متخيّلة بين المكان الحاليّ والقوميّة العتيقة. وجدت عالمة الآثار نوريت كليوت أنّ ٤٥٪ من أسماء التجمّعات السكنيّة العبريّة هي أسماء توراتيّة وعتيقة (كليوت، ١٩٨٩: ٧١–٧٩). ولكن، وكما يجزم بنفنيستي وآخرون، البعد بين الأسماء وبين الواقع التاريخيّ العتيق هو بعيد في كثير من الأحيان، حرفيًّا. أُنشئت في عام ١٩٥١ لجنة التسميات القطريّة، واستمرّت هذه اللّجنة بتطبيق سياسة «الإنساء الرمزيّ» في جميع أنحاء الدولة، كما كان الحال في النقب كما ذُكر أعلاه.

سرى استبدال الأسماء العربيّة بأخرى عبريّة ليس فقط في حالة التجمّعات السكنيّة، وإنّما أيضًا بما يتعلّق بأسماء الشوارع في المدن المختلطة وفي المدن والأحياء العربيّة. لنأخذ الرملة على سبيل المثال، وهي مدينة عربيّة بناها الأمويّون في بداية القرن الثامن للميلاد. لم يجر عادة استخدام الأسماء الرسميّة للشوارع في المدن والقرى العربيّة وتحديدها بواسطة اللافتات بحسب الطريقة الحديثة قبل عام ١٩٤٨، وبحسب بحث عميت بينتشيفسكي، اعترف حكم الانتداب البريطانيّ بالأسماء العربيّة لستّة شوارع مركزيّة فقط (بينتشيفسكي، ١٩٩٩: ٥٤). كان محو الأسماء العربيّة وفرض أسماء عبريّة مكانها من الخطوات الأولى التي اتُّخذت بعد احتلال المدينة، إلى جانب تسمية بقيّة الشوارع. مُنحت الشوارع أسماء

السطو على الأسماء الأصلانية.

بحسب الأبجديّة في البداية، وبهذه الطريقة حظي الشارع الرئيسيّ في المدينة – طريق يافا–القدس– بتسمية «כ"ר" ([ش.ر.– المترجمة] على ما يبدو هي رؤوس أقلام «شارع رئيسيّ»)، وتم تحريف أسماء الشوارع «دير اللاتين» و «موريستان» إلى «شارع ن»، واسم شارع «سليمان بن عبد الملك» إلى «شارع تل أبيب»، واسم شارع «عبد الخطيب» إلى «شارع ت»، واسم شارع «فيصل» إلى «شارع ج.ن.»، واسم شارع «عقير» إلى شارع «ق.ب.» (نفس المصدر: ٥٥).

بعد فترة وجيزة، وفي عام ١٩٥٠ قرّر المجلس البلديّ الأوّل في الرملة تغيير الأسماء العربيّة في المدينة إلى أسماء عبريّة لها معنى قوميّ: تغيّر اسم طريق يافا–القدس ليصبح «شارع هرتسل»، والشوارع دير اللّاتين وموريستان اللذان سُمّيا طيلة عامين باسم «شارع ن» سمّيا منذ ذلك الحين «شارع بياليك»، وتغيّر اسم شارع سليمان بن عبد الملك –والذي سُمّي شارع تل أبيب» إلى «شارع يان ماسريك»، وتم تغيير اسم شارع عبد الخطيب –«شارع ت»– إلى «شارع جابوتينسكي»، واسم شارع فيصل –«شارع ج.ن.»– إلى «شارع داني ميس» (على اسم قائد فرقة هـ.ل.هـ.). حظيت شوارع أخرى في المدينة العربيّة بأسماء عبريّة قوميّة جديدة، مثل «بلفور»، «غولومب»، «هاهجناه»، «هاشومير» و«إكسودوس». أما الشوارع في جنوب المدينة العربيّة فحصلت على أسماء قوميّة من فترات مبكرة أكثر، مثل «موشيه رابينو»، «عاموس»، «إلياهو هانافيه»، «تسفانيا» و «يحزقيل».

من بين ٢٤٨ شارعا في الرملة اليوم، لا يحمل أيّ شارع اسمًا عربيًّا أو يتطرّق إلى التاريخ العربيّ للمدينة. نجد في تصنيف الطمس الرمزيّ المساجد والمقابر الإسلاميّة والمسيحيّة التي تمّ تغيير غايتها أو تم استخدامها أو هُدمت بالكامل. تشير تقارير الجمعيّة العربيّة لحقوق الإنسان إلى ٢٤٧ مسجدا و١٩ كنيسة داخل حدود الخطّ الأخضر التي حوّلتها دولة إسرائيل إلى غير قابلة للاستخدام منذ عام ١٩٤٨ (الجمعيّة العربيّة لحقوق الإنسان، ٢٠٠٤: ٤٦). ازداد هدم المواقع المقدّسة

تنعكس حالة السلب والإيجاب هذه على المناظر الطبيعيّة والمعماريّة وثقافة الحياة العربيّة بالمجمل، والتي تم النظر إليها كأنّها متخلّفة وبدائيّة، ولكن في نفس الوقت تمّ تعريفها على أنّها جذريّة ووطنيّة-أصيلة. على هذا الأساس، فإنّ عودة الصهيونيّة إلى الماضي العبريّ مع استبعاد العرب من المكان ومن الذاكرة قد تمّت من خلال حنين إلى مؤشّرات هويّة عربيّة.

للمسلمين والمسيحيّين، والذي بدأ في عام ١٩٤٨ من خلال هدم إضافيّ وردع المواطنين العرب عن المطالبة بإيجاد هذه المواقع والاعتناء بها. من الوسائل الأخرى التي تمّ استخدامها: سدّ المواقع الدينيّة ومنع دخولها من خلال الإعلان أنّها «مبانٍ آيلة للسقوط»؛ تحويل المساجد إلى مواقع ترفيهيّة ومصالح تجاريّة؛ تحويلها لأيدي يهود يدّعون أنّها مواقع مقدّسة بالنسبة لهم؛ سحق المقابر من خلال شقّ الطرق من فوقها وإقامة البنايات السّكنيّة. بحسب أحد المصادر، تمّ تدمير أكثر من ١,٢٠٠ مسجد وعشرات المقابر منذ عام ١٩٤٨ على يد عناصر إسرائيليّة رسميّة وغير رسميّة في المناطق التي تقع تحت سيطرة دولة إسرائيل (ذاكرات [موقع]؛ وانظروا رابيورت، ٢٠٠٧).

٢. نظام الإنساء: آثار

عادة، تتداخل في الخطاب المهيمن بقايا خطابات من الماضي وبراعم لخطابات مستقبليّة. وتداخَل في مسار الإنساء الشامل للماضي العربي مسار فرعيّ لحفظ هذا الماضي، ولو كتابع. يمكننا تسمية هذا المسار «الحفاظ من خلال القضاء» أو «الحفاظ على العروبة من دون العرب» –وهو عبارة عن الحفاظ على أسلوب بمعزل عن السكّان الذين يرتبط هذا الأسلوب بنمط حياتهم. إن هذا التوجّه المضاعف للرفض (العرب) والانجذاب (للعروبة)، الازدراء والإعجاب، هو نموذج للعلاقات الاستشراقيّة برمّتها (سعيد، ٢٠٠٠؛ بابا، ٢٠٠٤ [١٩٩٠])، وقد نوقشت في سياق الثقافة الإسرائيليّة للمستوطنين.

مع بداية الاستيطان الصهيونيّ، رأى بعض من قيادة الاستيطان أنّ العرب هم ورثة العبريّين القدامى، ولذلك تصوّروا شمل العرب في مشروع النهضة اليهوديّة– وهي صيغة خاصّة للحفاظ على العروبة كرمز للعبريّة القديمة، من خلال صهر العرب في الجماعة اليهوديّة (بن غوريون وبن تسفي، ١٩٧٩).

تنظيم «هاشومير» هو مثال لهذه الازدواجيّة المبكّرة، حيث تبنّى أفراده الأسلوب الرجوليّ العربيّ للدفاع من قبل العرب، من خلال إنشاء رجولة عبريّة نقيضة لصورة اليهودي في الشتات. كذلك الأمر في ثقافة البلماح، حيث كانت «العروبة رمزًا للوضعيّة الأصلانيّة» (ألموغ، ١٩٩٧: ٣٠٧). تنعكس حالة السلب والإيجاب هذه على المناظر الطبيعيّة والمعماريّة وثقافة الحياة العربيّة بالمجمل، والتي تم النظر إليها كأنّها متخلّفة وبدائيّة، ولكن في نفس الوقت تمّ تعريفها على أنّها جذريّة ووطنيّة–أصيلة. على هذا الأساس، فإنّ عودة الصهيونيّة إلى الماضي العبريّ مع استبعاد العرب من المكان ومن الذاكرة قد تمّت من خلال حنين إلى مؤشّرات هويّة عربيّة. دمجت ثقافة المستوطنين الأوروبيّة تعابير لموضعتها في مجالات جماليّة مختلفة من خلال الاستيلاء على العروبة كعبرانيّة قديمة وجذريّة (ولكن أيضًا من خلال التشديد على حداثة البلاد التي قادها المستوطنون المتفوّقون تعليميًا وتكنولوجيًا). يخلق الاستعمار «تابع استعماريّ» هويّته متعلّقة (بمفهوم هيغليانيّ واضح) بـ«الآخر» المحلّي: «يتّضح هذا التعلّق من خلال رغبة الإسرائيليّين بالحصول على الأصلانيّة العربيّة والاستيلاء عليها، وقد اعتُبرت تعبيرًا مطلقًا للمحليّة وللعلاقة الحميميّة مع المنظر الطبيعيّ والحجارة ومذاقات ورائحة وضوء المكان» (نيتسان–شيفطان، ٢٠٠٠: ١٥٥؛ وانظروا سيلاع، ٢٠٠٠).[١٢]

إن قرية الفنّانين عين هود وحيّ أندروميدا في يافا هما مثالان بارزان لتوجّه الازدواجيّة في نظام الإنساء. مع احتلال القرية العربيّة عين حوض، طُرد سكّانها وبقي عدّة أفراد منهن في المنطقة، ولكنّهم مُنعوا من العودة إلى مكانهم، ولذلك أقاموا «قرية غير معترف بها» بديلة على بعد كيلومترات قليلة. تم توطين قادمين جدد ومستوطنين مؤقّتين في بيوت القرية، وسُلّمت القرية في عام ١٩٥٣ إلى جمعيّة فنّانين تعاونيّة أسّسها الفنّان الدادا مارسيل يانكو، وهو لاجئ

رومانيّ جاء إلى البلاد في عام ١٩٤١. تبنّى سكّان القرية الجدد، مدفوعين بتوجّه رومانسي للشرق، المناظر الطبيعيّة والمعماريّة الفلسطينيّة–الفناء الداخليّ، الأقواس، الجدران السميكة والاندماج مع السفوح–كتعبير عن الدنيويّة المحليّة والمجتمعيّة العضويّة التي تمنّى المهاجرون الجدد إيجادها في بلادهم الجديدة. أدّى هذا، بشكل ساخر تقريبًا، إلى الحفاظ على القرية وكأنّ الوقت قد توقّف في عام ١٩٤٨، بينما مرّت القرى العربيّة المسكونة بسيرورة «أسرلة» أضرّت بجماليّتها الأصليّة. أصبحت قرية عين هود مركزًا حيًا للبوهيميّة الإسرائيليّة في الخمسينيّات والستينيّات. أقيم في المسجد المحلّي مقهى استنسخ مقهى «فولتير» في زيوريخ في حينها، وهي إحدى مواطن نشوء الدادا في أوروبا. كتبت سوزان سيليوموفيتش في بحثها عن عين هود في الذاكرة الفلسطينيّة أن بيوت القرية تحافظ على أو تستنسخ القرية العربيّة الأصليّة، ولكنّ دورها الجديد ومالكيها الجدد «يعكسون انقطاع الاستمراريّة الفلسطينيّة الأصلانيّة تاريخيًا، مع تبنّيها من ناحية معماريّة (Slyomovics, 1998: 38).»[١٣]

تجسّد الطريقة الرسميّة التي يتم تصوير عين هود من خلالها نمط «الحفاظ من خلال القضاء» الذي نصفه هنا. يتم تصوير موقع قرية عين هود بشكل خلّاب متّصل مع الحيّز والتاريخ، مع تجاهل تامّ للماضي العربيّ والامتناع عن تعريفه كموقع عربيّ: «على سفوح الكرمل، على تلّة في الطريق إلى حيفا تقع قرية الفنّانين عين هود– المطلّة على البحر وعلى القلعة الصليبيّة وعلى مدينة عتليت». (عين هود [موقع]).

هناك طرازان جماليّان ومتوازيان في الثقافة الإسرائيليّة بشكل عام، كما هو الحال في ثقافات استعماريّة أخرى– الطراز الحداثيّ الذي يعبّر عن تطلّع نحو العالميّة، ويرتكز على المفاهيم الغربيّة كالتقدّم والتطوّر، والطراز الاستشراقيّ الذي يعبّر عن توق إلى «المكان» والبحث عن الجذور. تعبّر قرية الفنانين عين هود عن وظيفتها الاستشراقيّة كمحميّة رومانسيّة. انتشرت في أواخر الستّينيّات مركّبات من طراز البناء العربيّ–الفلسطينيّ من المحميّة إلى التيّار المركزيّ في العمارة الإسرائيليّة، ثائرةً على الطراز الحداثيّ في محاولة لتشكيل طراز محلّيّ يعبّر عن الإسرائيليّة. تمّ التعبير عن هذا التحوّل بوضوح بعد عام ١٩٦٧، عندما «انحرفت المعماريّة الإسرائيليّة [...] بعيدًا عن الممارسات الحداثيّة التي ميّزتها من قبل، وتتبّعت بحزم في نفس الوقت وراء معماريّة الآخر العربيّ»، وذلك في محاولة متناقضة لتحويل مبنى البيت العربيّ أساس طراز «البيت القوميّ» الإسرائيليّ (نيتسان–شيفطان، ٢٠٠٠: ١٣٧).[١٤] وهكذا نجد في أماكن مختلفة في البلاد في الستّينيّات والسبعينيّات تخطيط السكن بحسب أسس محلّيّة، مثل التجمّعات السكّانيّة (clusters)، والشوارع المسقوفة والأفنية الداخليّة، وبناء على السفوح وبوّابات مقوّسة. إنّ جيل المعماريّين الذين قادوا هذه العمليّة هو جيل وُلد في البلاد، وكما يشهد رام كارمي، طمح «لتحويل اليهوديّ القادم من الشتات إلى إنسان ينمو من الأرض» (نفس المصدر: ١٤٧). وجد المعماريّون الذين ولدوا في البلاد مؤشّرات لهذه الأصلانيّة في ثقافة البناء والحياة العربيّة. تلخّص ذلك ألونا نيتسان–شيفطان: «كان من المريح إخفاء سكّان القرية من الصورة «المحلّيّة» في الأعمال والنقاشات التي تطرّقت إلى «القرية العربيّة»، وتم وصف حياتهم الاجتماعيّة في أقصى الأحوال بشكل عام كسكّان البحر–المتوسّط» (نفس المصدر: ١٥٠).[١٥]

٣. نظام الإنساء: تحدّيات

ظهرت تشقّقات في نظام الإنساء، كما وصفناه حتى الآن، في التسعينيّات، ولكن كانت هناك اكتشافات سابقة تتحدى هذا النظام ظهرت على خلفيّة التغييرات السياسيّة. يتغيّر تاريخ الذاكرة الجماعيّة والنسيان الجماعيّ في إسرائيل بحسب الظروف السياسيّة وبحسب نتائج الحروب. أعادت حرب ١٩٦٧ الفلسطينيّين إلى الوعي الإسرائيليّ وجعلتهم حاضرين فيه، وفرّقتهم عمّا سُمّي «عرب إسرائيل» (بيليد، ١٩٩٣؛ رابينوفيتش، ١٩٩٣). أدّى الاحتلال الذي يُفترض أنّه «استكمل» أحداث ١٩٤٨ إلى رفع النقاب عن الفلسطينيّين، ولكنّ ازداد الوعي لتاريخ الصراع بعد ٢٠ عامًا مع اندلاع الانتفاضة في عام ١٩٨٧، والتي أدّت إلى «عمليّة السلام» وللمطلب الفلسطينيّ بحق اللاجئين بالعودة، فأصبحت عودة المنكرين إلى الوعي واقعًا ثقافيًا. سنتوقّف هنا عند بعض مظاهر تحدّي نظام الإنساء وتآكل هذا النظام.[١٦]

بدأت مرحلة ما قبل التاريخ في تآكل نظام الإنساء في الثقافة الإسرائيليّة–يهوديّة في مطلع الستّينيّات بتنظيم «ماتسبين» (بوصلة– المترجمة). استبق «ماتسبين» عصره عندما أشار في ذلك الوقت إلى مركزيّة المسألة الفلسطينيّة في الوجود الإسرائيليّ. كشف هذا التنظيم النقاب عن ثقافة الإخفاء والإسكات الرسميّة، ولكنّه لم يجدّد الكثير للجمهور العربيّ، إلا أنّ ما كشفه هذا التنظيم للجمهور العبريّ كان بمثابة فضيحة، وخصوصًا تصوير إسرائيل كمجتمع استعماريّ، بشكل عام، وفضح تهجير الفلسطينيّين في عام ١٩٤٨ بشكل خاص، فكان من الممكن قراءة مواد عن «خطّة د» كأمر أدّى إلى طرد الفلسطينيّين فقط في منشورات «ماتسبين»، أو الاطّلاع على قائمة بأسماء القرى التي هُدمت. اشترك اليسار الراديكاليّ الإسرائيليّ في الستّينيّات في نشاطات ضد مصادرة أراض من عرب في الجليل، وكان لتاريخ أحداث ١٩٤٨ صدى في هذه النشاطات (يوفال–ديفيس، ١٩٧٧؛

أدّى الاحتلال الذي يُفترض أنّه «استكمل» أحداث ١٩٤٨ إلى رفع النقاب عن الفلسطينيّين، ولكنّ ازداد الوعي لتاريخ الصراع بعد ٢٠ عامًا مع اندلاع الانتفاضة في عام ١٩٨٧، والتي أدّت إلى «عمليّة السلام» وللمطلب الفلسطينيّ بحق اللاجئين بالعودة، فأصبحت عودة المنكرين إلى الوعي واقعًا ثقافيًا. سنتوقّف هنا عند بعض مظاهر تحدّي نظام الإنساء وتآكل هذا النظام.

أريئيل، ٢٠٠٦). إلا أنّ طلائعيّة هذه المجموعات بقيت غير مؤثّرة لوقت طويل. بعد عقديْن إضافيّيْن، حدث تغيير في الخطاب العام وتكوّنت تحدّيات لنظام الإنساء السياسيّ.

تصرّف اليسار الصّهيونيّ في إسرائيل منذ بداياته بازدواجية منقسمًا بين مواقفه الإنسانيّة المعلنة ونشاطه القومجيّ (شابيرا، ١٩٩٢). يجسّد عملان إبداعيّان، لكاتبين من الجيل الأول للدولة، هذه الازدواجيّة: خربة خزعة للكاتب س. يزهار وأمام الغابات للكاتب أ.ب. يهوشواع، وهي من أهم القصص في الأدب الإسرائيليّ. تدور أحداث خربة خزعة حول مجموعة من الجنود الإسرائيليّين الذين يشتركون في تهجير سكّان قرية عربيّة في عام ١٩٤٨. كانت المهمّة التي أُلقيت على الوحدة العسكريّة هي «حرق- تفجير- أسر- تحميل- إرسال»- كما نصّت «خطّة د» (يزهار، ٢٠٠٦ [١٩٤٩]: ٣٤). تمّ تأليف القصّة في عام ١٩٤٩، وشُملت فيما بعد (بشكل غريب) في المنهاج التعليميّ للمدارس. تم التعبير عن هذه القصّة في الفنون البصريّة (تسالمونا، ١٩٩٨)، وتمّ تحويلها إلى فيلم بإخراج رام ليفي (١٩٧٨)، وأثارت جدلاً كبيرًا (بابيه ١٩٩٨؛ شابيرا، ٢٠٠٠).

أحد الجوانب الأكثر إثارةً للاهتمام في القصّة والذي لا يتم الحديث عنه كثيرًا هو كونها ليست فقط قصّة عن الحدث، وإنّما قصّة عن إسكات الحدث (وعن الطرق المختلفة التي يتم من خلالها معالجة الحدث في الذاكرة). تصف القصّة رعب وصدمة وعجز القرويّين في مواجهة الدمار والتهجير والفقدان: «انهيار نمط حياة وضياع معناها، واجتهاد يقابل نقيضه، وخرس كبير، وعظيم جدًا، يستند على الحب والضوضاء، وعلى الحِمل، وعلى الآمال، وعلى اللحظات الجميلة وغير الجميلة- جميعها جثث ستبقى من دون دفن» (يزهار، ٢٠٠٦ [١٩٤٩]: ٤٧). تكشف القصّة أيضًا وعي مسبّبي الكارثة بأنّ «هذه القرى الفارغة، سيأتي يوم ما وستبدأ بالصراخ». تُروى القصّة على لسان أحد الجنود الذي يشعر بتأنيب الضمير في وقت القيام بالعمل، ولكنّه لم يجرؤ على معارضته- وهذه صيغة مبكّرة لـ«يطلقون النار ويبكون». عندما يعترض الراوي على عمليّة التهجير، يأتي ردّ الفعل: «ماذا تقترح إذًا؟» وعندما يجيب متردّدًا: «هذا، ما زلت لا أعلم...» يتلقّى ردّ الفعل الذي أصبح بمثابة سياسة الإنساء الشاملة: «إن كنت لا تعلم- فاصمت» (نفس المصدر: ٦٦). ما يحدث في روح الراوي في السنوات التي تلت ذلك يشير إلى الإنساء الجماعيّ القوميّ وعلى السيرورات التي تكون فيه- ويشمل ذلك تآكله المتوقّع.

القصّة أمام الغابات للكاتب أ.ب. يهوشواع (١٩٧٠ [١٩٥٩]) هي قصّة رمزيّة لعلاقات إسرائيل وفلسطين،[١٧] وربّما تكون هذه القصّة عن الإنساء الجماعيّ أكثر من قصّة يزهار. خلال العقد الذي مرّ منذ الحرب نمت غابات الصنوبر التي زرعها الصندوق القوميّ على خرائب قرى عربيّة عديدة. توجد في مركز القصّة شخصيّتان، أو صورتان نمطيّتان- اليهوديّ والعربيّ. يظهر اليهوديّ كقادم من الشتات وأوروبيّ- طالب جامعيّ بنظّارات طبّيّة، متعلّم ومنزوع عن الواقع. يدبّر له أصدقائه وظيفة حارس غابات في مكان بعيد ومنعزل، ممّا يبرز عدم ملاءمته لطبيعة المكان. يمثّل العربيّ الوجود الفعليّ في الغابة- فهو من «يهتم بكلّ شيء». أكثر ما يميّزه هو أنّ لسانه مقطوع منذ حرب ١٩٤٨، ولذلك يمثّل حالة الضّحيّة والخرس (غياب التواصل) والافتقار إلى اللّغة (الحضارة) والطبيعة التي يخرج منها مع حفيدته، والتي يختفي فيها «كأنّما ولدتهم الغابة للتّو» (نفس المصدر: ٣٢).

موضوع عمل حارس الغابة هو الحملات الصليبيّة- وهو وهم واضح. «لا يوجد تاريخ» للغابة- «كلّ شيء ما زال اصطناعيًّا» (نفس المصدر: ٢٩)، وفي الحقيقة، إنّها «طبيعة» «تتجنّد هي الأخرى هنا إلى «المشروع» [الصهيونيّ] (نفس المصدر: ٣٥). يبدو الإسرائيليّون الشباب الذين يتجوّلون في الغابة للحارس

كان تهجير الفلسطينيّين حاضرًا، إذًا، في مستويات معيّنة من الثقافة العبريّة وبأشكال معقّدة، وأحيانًا مليئة بالتناقضات. حتى إذا لم يتم الحديث عنه، فهو لم يكن صامتًا. في أواخر الثمانينيّات وفي التسعينيّات، طفت هذه القضيّة أخيرًا من الأعماق التي كانت فيها إلى السطح، حرفيًا، وأصبحت قضيّة مثيرة للجدل- جدل مكشوف وفكريّ وجماهيريّ. كان السبب المركزيّ لذلك كما ذُكر سابقًا هو التطوّر السياسيّ المتعلّق باعتراف إسرائيل لأوّل مرّة بالقوميّة الفلسطينيّة وبممثّليها.

«كقافلة صليبيّين؛ ولكنّ النساء هنا سافرات» (نفس المصدر: ٣١).[١٨] يسود في القصّة جوّ ثقيل جرّاء كارثة ظلاميّة حدثت في الماضي وتهدّد المستقبل. يتّضح أنّ «ولكنّ غابتنا تغطّي، كيف نقول ذلك، قريّة مهدومة...' [...] '[...] ولكنّ ذلك يعود للماضي!' 'بالتأكيد، للماضي، لن يتبادر شيء آخر على القلب...'» (نفس المصدر: ٣٦). يحدث في النهاية ما لا فرار منه: يضرم العربيّ النار بالغابة، و «ها هنا من بين الدخان، ومن الضباب، تظهر أمامه [أمام حارس الغابات– أ.ر.] القرية الصغيرة؛ تولد من جديد برسم أساسيّ كصورة مجرّدة، كما يكون الحال مع كل ماض يندثر» (نفس المصدر: ٥١). كما هو الحال في قصّة يزهار، يتماثل هنا أيضًا بطل القصّة مع المهجّرين، على الرغم من أنّه لا يهبّ لإنقاذهم. يتم اعتقال العربيّ في نهاية الأمر، أمّا اليهودي «أصبح غريبًا في مدينته التي يعرفها جيّدًا» (نفس المصدر: ٥٥).

تنتهي قصّة يهوشواع إذًا بانتقام المهجّرين، ولكن من دون أن يشعر أحد بالارتياح في النهاية. لا تنتهي قصّة يزهار أيضًا بحل: يطرح قبيل نهاية القصّة السؤال: «والمخرج؟»، وتصف الفقرة الأخيرة هدوءًا كونيًا، ربّما الهدوء ما قبل العاصفة، وتنتهي بالجملة التوراتيّة: «أَنْزِلُ وَأَرَى هَلْ فَعَلُوا بِالتَّمَامِ حَسَبَ صُرَاخِهَا الآتِي إِلَيَّ، وَإِلاَّ فَأَعْلَمُ» (يزهار، ٢٠٠٦ [١٩٤٩]: ٧٨).[١٩]

* * *

كان تهجير الفلسطينيّين حاضرًا، إذًا، في مستويات معيّنة من الثقافة العبريّة وبأشكال معقّدة، وأحيانًا مليئة بالتناقضات. حتى إذا لم يتم الحديث عنه، فهو لم يكن صامتًا. في أواخر الثمانينيّات وفي التسعينيّات، طفت هذه القضيّة أخيرًا من الأعماق التي كانت فيها إلى السطح، حرفيًا، وأصبحت قضيّة مثيرة للجدل– جدل مكشوف وفكريّ وجماهيريّ. كان السبب المركزيّ لذلك كما ذُكر سابقًا هو التطوّر السياسيّ المتعلّق باعتراف إسرائيل لأوّل مرّة بالقوميّة الفلسطينيّة وبممثّليها (في اتّفاقيّة أوسلو عام ١٩٩٣)، وعودة مسألة حقّ عودة الفلسطينيّين إلى الأجندة اليوميّة، وهي مسألة اخترق مجرّد طرحها مؤامرة الصمت التي كانت حيال موضوع التهجير. من سمات تآكل نظام الإنساء في التسعينيّات كانت نقاشات المؤرّخين وخبراء علم الاجتماع، التي ناقشتُها بتوسّع في مكان آخر (رام، ٢٠٠٦ب).

عبّر نقاش المؤرّخين عن تآكل نظام الإنساء، وكان له صدى اخترق جدران المؤسّسة الأكاديميّة. جسّد المسلسل التليفزيونيّ ولادة من جديد (تكوما [תקומה]– المترجمة) التغيير العام في نظام الإنساء الإسرائيليّ في التسعينيّات، والذي أنتجته القناة الأولى احتفالاً بيوبيل الدولة في عام ١٩٩٨، وأثار المسلسل جدلاً كبيرًا. تم تأليف المسلسل عامود النار (عامود هائيش [עמוד האש]– المترجمة) الذي أنتجته القناة الرّسميّة في عام ١٩٨١ من تسلسل واحد متواصل قدّمه راوٍ (narrator) سلطويّ، وقدّم المسلسل السرد المهيّمن بشكل أحاديّ (لوسين، ١٩٨١)، في حين أنّ مسلسل ولادة من جديد تشكّل من حلقات أخرجها مخرجون مختلفون، ومنح مساحة تعبير عن الرأي لأصوات مجموعات هامشيّة أو مهمّشة وللروايات المناقضة لهذه المجموعات، منها الشرقيّون والعرب الفلسطينيّون (فيشر، ٢٠٠٠)ـ إلا أنّه أثار غضبًا شديدًا في الأوساط القوميّة، على الرغم من أن مساحة التعبير عن روايات أخرى التي منحها كانت مكبوحة ومحدودة إلى حدٍّ كبير. حول موضوع تهجير العرب، قدّم المسلسل الموقف الذي يقضي بأنّه «تم تهجير السكّان العرب من الأرض وفرّوا إلى ما وراء الحدود»، بينما استعرض البرنامج كل الأسباب الممكنة لذلك: هروب مؤقّت أو خوف أو حتّى طرد. يستعرض المسلسل مسألة الطرد بلهجة أطروحة موريس ولكنّه ينكر أنه أُعطي أمر بالطرد، ولكنّ البرنامج يشير إلى أنّه «عندما 'اختفى' العرب لم يسأل أحد أسئلة غير ضروريّة. كان اختفاؤهم محرجًا من ناحية

أسّست مجموعة من الناشطين هذه الحركة في سنوات الألفين المبكرة معترفةً أنّ «مواصلة تجاهل اليهود للنكبة الفلسطينية، وخصوصًا تحمّل المسؤولية عن حصتهم فيها، تشكل أحد العناصر الأساسية لاستمرار الصراع العنيف الذي يؤدّي إلى معاناة للفلسطينيين أساسًا ولكنه يشوّش أيضًا أمن وحياة اليهود في البلاد».

أخلاقيّة ولكنّ ناجعًا من ناحية عمليّة» (كلاينبيرغ، ١٩٩٨: ٣٢).

* * *

بدأ هذا المقال باستعراض آليّات الإنساء في إسرائيل، وناقشنا خلاله التوجّهات المختلفة التي تؤدّي إلى الحفاظ على آثار المنسيّ في الثقافة المهيمنة، حتّى لو كان ذلك بشكلٍ خافت وتابع، أو تظهر بها تلك الآثار كتساؤلات.

قبل إنهاء هذا المقال، نتطرق إلى مسعى تشكّل لاحقًا بهدف تحدّي نظام الإنساء وتآكله، بواسطة حركة «ذاكرات». إنّها حركة صغيرة وهامشيّة ولكنّ لها تميّزا فريدا من نوعه، فهي تقدّم أكثر التناقضات وضوحًا لنظام الإنساء الذي نناقشه هنا– وهو تناقض يقترح نظام تذكير جديد يستبق وقته على خلفيّة الواقع السياسيّ في إسرائيل، ولكنّه ليس طوباويًّا بتاتًا.

أسّست مجموعة من الناشطين هذه الحركة في سنوات الألفين المبكرة معترفةً أنّ «مواصلة تجاهل اليهود للنكبة الفلسطينية، وخصوصًا تحمّل المسؤولية عن حصتهم فيها، تشكل أحد العناصر الأساسية لاستمرار الصراع العنيف الذي يؤدّي إلى معاناة للفلسطينيين أساسًا ولكنه يشوّش أيضًا أمن وحياة اليهود في البلاد» (برونشطين وموسي، يظهر في ذاكرات [موقع]: ١). بنظر «ذاكرات»، لا يهدف التذكير بالماضي فقط للتذكير بما قد نُسي، وإنّما أيضًا لتقويض بأثر رجعيّ للحتميّة التاريخيّة التي توفّرها الرواية المهيّمنة، وللإشارة إلى إمكانيّات محتملة أخرى للتاريخ. إنّ عمليّة تذكّر الماضي الذي فُرض إنساؤه هي ليست عمليّة تذكّر الآخر فقط، وإنّما عمليّة تهدف إلى تغيير الهويّة الذّاتيّة. تقترح «ذاكرات» عمليّة تعليميّة ما بعد حداثيّة تخلق منظارًا سرديًّا: «يجب تقديم قصص مختلفة – أحيانًا تناقض الواحدة الأخرى– مقابل القصّة الصهيونية. في إزاء المحاولة الإشكالية لتقديم تواصل تاريخيّ واحد «حقيقيّ»، يجب ثقب القصّة القائمة من أجل تمكين قصص أخرى من الظهور (نفس المصدر). يرتكز النشاط العمليّ الذي تقوم به «ذاكرات» في تشكيل قواعد بيانات عن النكبة الفلسطينيّة، والمبادرة لتنظيم مناسبات إحياء ذاكرة وجولات ونشاطات احتجاجيّة ومرافعة جماهيريّة وقضائيّة حول هذه القضايا. تتعامل «ذاكرات» مباشرةً مع نظام الإنساء الإسرائيليّ ومع آليّات الإنساء السرديّ والمادّيّ والرمزيّ التي نوقشت أعلاه.

إذًا، «ذاكرات» هي حركة صغيرة مستقيمة وصادقة بشكل كبير، تمثّل موقفًا فريدًا واستثنائيًا في نسيج الذاكرة اليهوديّة الإسرائيليّة.[٢٠]

٤. نظام الإنساء: «أين المخرج؟»

يتناول هذا المقال نظام الإنساء الإسرائيليّ حول تهجير الفلسطينيّين في حرب ١٩٤٨–١٩٤٩. تم تصوير عدّة أنماط يمكن النظر إليها كأنماط تميّز أنظمة الإنساء بشكل عام، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نرسم هنا، بخطوط عريضة فقط، نموذجًا اجتماعيًّا لأنظمة الإنساء.

أولاً، نظام الإنساء هو أحد مكوّنات نظام الذاكرة. نظام الإنساء هو ليس حالة خاملة من الغياب، وإنّما نتيجة لعمليّة إنشائيّة. لا يشير هذا النظام إلى مجال يتواجد خارج الذاكرة الجماعيّة، وإنّما هو مجال متميّز داخل إطار الذاكرة الجماعيّة. أيّ، الإنساء هو ليس ما لا نذكر، وإنّما ما نختار ألا نذكره، ولذلك فضّلنا الحديث عن «تذكير» وعن «إنساء»، وهي كلمات لها طبيعة فعّالة، بعكس وصف الحالات الثابتة مثل «ذاكرة» و «نسيان». بكلمات أخرى، النسيان لا يشمل عناصر تتواجد خارج الذاكرة، وإنّما يشمل عناصر موجودة داخله يبدو أنّها موسومة كعناصر قابلة للإنساء (أو مكبوتة داخله). إذا أردنا استخدام استعارة طوبوغرافيّة، فإنّ النسيان ليس خارج حدود الخريطة، وإنّما هو المساحة الملوّنة في

الخريطة باللّون الأبيض- أي مساحة وجودها وموقعها معروفة جيّدًا، ولكنّ ميزاتها غير مكشوفة لعين الناظر إليها.

ثانيًا، يُنشئ وكلاء الإنساء نظام الإنساء. يعمل النظام بواسطة أذرع الدولة وحتّى بواسطة هيئات المجتمع المدنيّ، فيعمل بعضها «من الأعلى» والبعض الآخر «من الأسفل»، ومنها، في حالتنا، قوّات الأمن والتخصّصات الأكاديميّة ودور النشر ووسائل الإعلام والكنس والمحاكم والمدارس وحركات الشبيبة. ترسّخ هذه الهيئات حقائق على أرض الواقع وتنقل إلى الجمهور طرق تمثيل الإنساء الرّمزيّ.

ثالثًا، يعمل نظام الإنساء بواسطة آليّات خلق الواقع التي تشمل مركّبات عمليّة وخطابيّة عن الواقع الجغرافيّ التاريخيّ، ومنظومة من النصوص والرموز والإشارات المناسبة. قدّمنا في الحالة التي نوقشت هنا، ثلاث آليّات لخلق الواقع لنظام الإنساء الإسرائيليّ: (١) آليّة الإنساء السرديّ، والتي تخلق الرواية «الصحيحة»؛ (٢) آليّة الإنساء الماديّ، والتي تخلق الواقع الفعلي «الملائم» في الميدان؛ (٣) آليّة الإنساء الرمزيّ التي تخلق تمثيلات «مناسبة».

رابعًا، نظام الإنساء هو أحد مكوّنات الثقافة المهيّمنة غير المستقرّة. تتلاقى الرواية، والميدان والتمثيلات لتصبح واقعًا مهيمنًا. الهيمنة هي ثقافة مسيطرة يصبح لها شأن كـ«ثقافة» مفهومة ضمنًا، تستند إلى نسيج الحياة اليوميّة لمجموعة سكّانيّة واسعة، وهكذا يتم إخفاء الصراعات والمصالح الكامنة في أساسها. ولكن الهيمنة ليست نهائيّة وكاملة- عليها أن تقوم بمجهود دائم لتغبيش أثر وعي الآخرين الموجودين في محيطها. تشمل هذه الطبقات آثارًا من الماضي وبراعم جديدة، لتشكّل بعض منها بديلا خفيّا ممكنا للهيمنة، وليشكّل البعض الآخر تحدّيات واضحة ومكشوفة لها (ويليامس، ١٩٩٩). رأينا في الحالة التي نوقشت أعلاه أن آليّات الإنساء ليست مثاليّة- فهي تبرز بشكل تابع ما قصدت إخفاءه- وفي ظروف معيّنة تظهر حركة «ذاكرات» التي تزعزع نظام الإنساء القائم وتضعف هوامشه.

أوجز هذا المقال نموذجًا اجتماعيًا لنظام إنساء اجتماعيّ، وجسّد نشاط هذا النظام بكلّ ما يتعلّق بموضوع تهجير التهجير الفلسطينيّ في عام ١٩٤٨ من الذاكرة الجماهيريّة الإسرائيليّة. توقّفنا عند أنماط النشاط السرديّ والماديّ والرمزيّ للآليّة المهيمنة، وأيضًا عند منظومة الآثار والبراعم والتحدّيات التي يشملها ويثيرها. ولكن، تختبئ وراء القضيّة التحليليّة قضيّة معياريّة: إلى أين سنكمل من هنا؟ وضع س. يزهار، وهو من أكبر كتّاب جيل قيام الدولة، منذ عام ١٩٤٩ السؤال: «أين المَخرَج؟»

أجريت عمليّات مصالحة في السنوات الأخيرة في أماكن مختلفة ساد فيها في الماضي صراع عنيف وقمع بين مجموعات مختلفة ما بين الضحايا والجناة (perpetrators)، ورافق بعض هذه العمليّات إنشاء آليّات مبتكرة للتعامل مع مسائل تتعلّق بالاعتراف والهويّات والأخلاقيّات التي تصحب الانتقال من انعدام الاعتراف إلى الاعتراف المتبادل، ومن التجانس إلى التعدّد الثّقافيّ. تُعرف «لجان الحقيقة والعدل» التي أنشئت في جنوب أفريقيا إلى جانب أطر أخرى التي أصبح من خلالها الاعتراف بأخطاء الماضي من طرف الجماعة التي قامت بالأخطاء، وتقديم التعويضات بأثر رجعي عن الضرر الذي تسبّبوا به والمسامحة من طرف الضحايا، أفعالاً تؤسّس واقعًا جديدًا قد يشير إلى أفق ديمقراطيّ جديد (Torpey, 2003; Barkan and Karn, 2000; Helman, 2015). إنّ الصراع الإسرائيليّ الفلسطينيّ خارج دوائر المصالحة حتى الآن، باستثناء محاولات متفرّقة قامت بها مجموعات صغيرة لها نوايا حسنة.

سبب انعدام وجود تصويب في الحالة التي نوقشت واضح: الأخطاء التي يتسبّب بها المنتصرون عادةً وعمليّات الانتقام التي يقوم بها المغلوبون بشكل عام هي ليست أعمالاً تعود إلى الماضي، وإنّما هي حاضرة ومستمرّة لم يتم البتّ فيها سياسيًا، ولذلك لم تُمنح تبريرًا أخلاقيًا. ما زالت أعمال القمع والاستيلاء والاحتلال من طرف إسرائيل في أوجها، ومن جهة أخرى ما زال عدم الاعتراف بدولة إسرائيل والتهديد بإبادتها موجودًا. إنها دائرة مفرغة بطبيعة الحال- غياب حل للصراع يغذّي الوعي عن الصراع، واستمرار الوعي عن الصراع يمنع إيجاد الحل. ما ترفض إسرائيل تذكّره ترفض فلسطين أن تنساه. نجح الفلسطينيّون في العقدين الأخيرين بإقامة نظام تذكير ضخم خاص بهم يقابل نظام الإنساء الإسرائيليّ، والذي يضع النكبة في لبّ ثقافتهم السياسيّة، في موضع يقابل مكان وضع الكارثة في الثقافة السياسيّة الإسرائيليّة. ناشد المؤرّخ يهودا ألكاناه في الثمانينيّات بعبارة «بفضل النسيان»، والتي اقترح من خلالها على المجتمع الإسرائيليّ التخلّي عن إحساسه بكونه ضحيّة والتوقّف عن طقوس ذاكرة الكارثة، وبذلك نجح أن يحرّر المستقبل من عبوديّة الماضي (ألكاناه، ١٩٨٨). مع ذلك، يقوم المجتمع الإسرائيليّ بمجهود معاكس منذ ذلك الحين، ولكن، من الجدير بالذكر قبل النهاية فطنة كيمرلينغ الموازية والتي تثير التفكير، والتي تقارن بين سبل الذاكرة الإسرائيليّة وسبل ذاكرة أبناء الشعب الفلسطينيّ، ويجزم أنّه من ناحية المعنى السياسيّ، «كما هو الحال بالنسبة للكارثة، لتسخير «النكبة» عناصر بنّاءة وإبداعيّة إلى جانب عناصر محبطة ووسواسيّة» (كيمرلينغ، ١٩٩٩: ٣٧).

ترجمته عن العبريّة: منى أبو بكر

الهوامش

١ إنساء: مصدر الفعل أنسى. أنسى الشّيء: جعله ينساه؛ حمله على تركه (المترجمة).

٢ أجرت نوغا كيدمان دراسة أوّليّة وجذريّة عن موضوع إنساء النكبة الفلسطينيّة من الذاكرة الإسرائيليّة (كيدمان، ٢٠٠٨). أذكر هنا أبحاثًا تناولت موضوع تهجير الفلسطينيّين وإنساء هذا التهجير، من خلال التركيز على «أماكن» معيّنة: دراسة تمار بيرغير عن ديزينغوف سنتر في تل أبيب (بيرغير، ١٩٩٨)؛ دراسة يفعات فايس عن وادي صليب في حيفا (فايس، ٢٠٠٧)، دراسة حاييم يعقوبي عن مدينة اللد (يعقوبي، ٢٠٠٠)؛ دراسة داني رابينوفيتش عن نسيان الماضي في حيفا (Rabinowitz, 2007). يجري رابينوفيتش بحثًا في أوساط يهود حيفاويّين عن ذكرياتهم من المدينة المختلطة قبل عام ١٩٤٨، ويقترح المصطلح «ذاكرة فارغة»- وهي ذاكرة منقوصة التفاصيل تهدف إلى النسيان وتنفي المذكور- المنسي بشكل نمطيّ-استشراقيّ- كتصوير لمجموعة عديمة الجودة ولذلك غائبة عن الحيّز أصلاً. أنظروا شمير، ١٩٩٩، عن النسيان في المجال القضائيّ، وانظروا Gur-Zeev and Pappe, 2003 عن علاقات الذاكرة الإسرائيليّة والفلسطينيّة. تم نشر مؤلّفات مهمّة إضافيّة في هذا المجال بعد إنهاء هذه المخطوطة، ولذلك لم أتمكّن من التطرّق إليها هنا: نيتس، ٢٠١٢؛ جمّال وبصول، ٢٠١٤؛ Gutman, 2015؛ Sorek, 2015. بالإضافة إلى ذلك، سنّ «قانون النكبة» (جمعيّة حقوق المواطن، ٢٠١١).

٣ مثلاً يغآل يادين، الذي كان رئيس قسم العمليّات خلال الحرب، حيث قال: «قد يؤدّي موضوع الأملاك المتروكة إلى ضرر بحسب طريقة الشرح المعروضة»، وأيضًا: «لأسباب أمنيّة- سياسيّة، لا أعتقد أنّه علينا التشديد بشكل رسميّ، في هذه المرحلة، أنّنا احتلّينا بيت جبرين وغيرها بعد الهدنة [...] من الأفضل أن نسكت عن هذا في هذه المرحلة، ومن المفضّل استخدام أسلوب دبلوماسيّ أكثر» (بار أون، م.، ٢٠٠١ب: ١٨٧).

٤ أُصدر الكتاب ككتاب إرشاد عسكريّ داخليّ في عام ١٩٥٧ (مع مقدّمة كتبها دافيد بن غوريون)، وصدر في عام ١٩٥٨ بنسخة مدنيّة (تحت اسم لورخ ومع مقدّمة كتبها يغآل يادين). أُصدر الكتاب بما لا يقل عن ٢٠ طبعة حتى عام ١٩٧٨.

٥ تم اقتباس هذا المعطى من دون ذكر أنّه لا يشمل ١٠٠,٠٠٠ من عرب الناصرة والجليل الغربيّ، وهي مناطق لم تكن تُشمل بعد بحدود دولة إسرائيل رسميًا في فترة التعداد. لمراجعة تشكيل دائرة الإحصاء المركزيّة في إسرائيل وتشكيل تصنيف السكّان وتنفيذ التعداد السكّاني، أنظروا لايبلر، ١٩٩٨.

٦ تم التعبير أحيانًا بشكل ضعيف جدًا في الكيبوتسات التابعة لمبام عن اعتراض أيديولوجيّ على مصادرة الأراضي، متمسّكين بالحجّة الطبقيّة بأنّ هذه أراضي أفنديّين وليست أراضي فلّاحين، أو بحجّة أنّه من خلال الزراعة المعاصرة التي سيتبنّاها العرب عن اليهود، سيصبح لديهم «فائض أراضٍ» (موريس، ١٩٩١: ٢٣٧، ٢٤٧، ٢٤٩-٢٥٠).

٧ لمراجعة بحث شامل عن سياسة الأراضي الإسرائيليّة التي تبين هذه السياسة كنوع من أنواع الإثنوقراطيّة- حكم عرق واحد- أنظروا يفتاحئيل، ٢٠٠٠؛ Yiftachel, 2006.

٨ أنظروا بلوم-كولكيه لمراجعة مكانة دير ياسين في الخطاب الإسرائيليّ، ٢٠٠٠.

٩ قادت لجنة الترانسفير هذه العمليّة، وتمّ إخفاء نشاط هذه اللجنة من الذاكرة الوطنيّة الإسرائيليّة (موريس، ١٩٩١: ١٨٤-٢١٢، ٢٠٠٠ب).

١٠ بالإضافة إلى ذلك، بادر فرع التاريخ في الجيش الإسرائيليّ إلى وضع أنصاب تذكاريّة للتسلّح؛ في أنحاء البلاد: على سبيل المثال: وُضعت بجانب محطّة وقود في منطقة اللّد والرّملة المركبة المدرّعة التي انطلقت على رأس القوّات؛ وُضعت دبّابة من إنتاج فرنسي في دغانيا؛ وُضع مدفع ٦٥ ملم في سلسلة جبال ألوموت؛ وُضعت دبّابة مصريّة في نيغبا (بار-أون، م'، ٢٠٠١ب: ١٧٩).

١١ بعكس الفلسفة الوضعيّة الساذجة التي تعتبر الخريطة رسمًا مصغّرًا للمكان، يشير باحثو القوميّة، مثل بنديكت أندرسون، إلى الوظيفة البنيويّة للخريطة في خلق واقع قوميّ (أندرسون، ٢٠٠٠).

١٢ أنظروا غوركي، ١٩٨٥ عن تصوّر العرب في السياسة العبريّة؛ وأنظرو ألوغ، ١٩٩٧: ٢٨٩-٣٠٩ عن صورة الشرق والعرب في الثقافة الإسرائيليّة؛ وعن هذا الموضوع في المسرحيّات أنظروا النقاش التنويريّ عند أوريان، ١٩٩٠. أنظروا هيرشفيلد، ١٩٩٨؛ طراخطنبرغ؛ ١٩٩٨، تسالمونا، ١٩٩٨؛ مانور-فريدمان، ١٩٩٨؛ دونير، ١٩٨٩: ١٩. تطوّر في التسعينيّات أدب واسع ما-بعد-استعماريّ ربط بشكل وثيق أكثر بين الصهيونيّة والعروبة والشرقيّة اليهوديّة، ولكنّ هذا يتعدّى نطاق هذا المقال.

١٣ تصف سيليوموفيتش بيوت القرية وسكّانها الحاليّين، ولكنّها تهتمّ بذكر الاسم الكامل لأصحاب البيوت العرب الأصليّين، وتصف مصيرهم بعد الحرب. إنّها لفتة معاكسة لحفاظ نظام الإنساء على عروبة البيوت مع غض النظر عن العرب الذين عاشوا فيها (Slyomovics, 1998).

١٤ يتطرّق بحث نيتسان-شيفطان الذي نقتبس منه هنا إلى القدس والفترة التي أتت بعد ١٩٦٧، ولكنّها تحلّل الأنماط العامّة المتعلّقة بموضوعنا في فترات قديمة أيضًا (نيتسان-شيفطان، ٢٠٠٠).

١٥ عن البحر-متوسّطيّة كبديل محايد للشّرق-أوسطيّة أنظروا حينسكي، ١٩٩٣؛ تسالمونا، ١٩٩٨: ٧٤-٧٥؛ أوحانا، ٢٠٠٨.

١٦ للاطّلاع على مسح غني حول اتّجاهات في الذاكرة التاريخيّة الإسرائيليّة بالتشديد على نهاية القرن العشرين أنظروا نافيه ويوغيف، ٢٠٠٢.

١٧ على الرغم من أنّه يمكن قراءة القصّة اليوم كقصّة ما بعد كولونياليّة بسياق عالميّ، وخصوصًا بعد «الحريق» الذي سبّبه تنظيم القاعدة في العالم «المُشَجَّر».

١٨ إحدى الروايات من تاريخ الصهيونيّة هي تاريخ دولة الصليبيّين، والتي يظهر انكسارها لصلاح الدين كأمل في الذاكرة الجماعيّة العربيّة وككابوس في الذاكرة الجماعيّة الإسرائيليّة.

١٩ لن نناقش هنا أعمالاً أدبيّة مؤامراتيّة أخرى تناولت الوعي الباطني الإسرائيليّ المتعلّق بتهجير الفلسطينيّين بسبب محدوديّة المساحة المتاحة للنص، كأعمال عاموس عوز (١٩٦٨) وسامي ميخائيل (٢٠٠٥). كذلك الأمر بالنسبة للفنون. سأذكر هنا فقط صدى الرؤية المروّعة التي قدّمها يزهار في عمله «بدم بارد» لهيلا لولو لين، والتي تصف تلبّد غيوم دمويّة في سماء البلاد، يتّضح لاحقًا أنّها شرائح لحم تنزف دمًا (تسالمونا ومنور-فريدمان، ١٩٩٨: ١٧٨-١٧٩).

٢٠ على الرغم أنّه بالمقابل تحدث عمليّة معاكسة لتكثيف الهويّة اليهوديّة العرقيّة في الهويّة الإسرائيليّة. للتوسّع حول انقسام الهويّة والذاكرة في إسرائيل بين «ماك-وورلد» و«جهاد» أنظروا رام، ٢٠٠٥؛ عن الذاكرة القوميّة العرقيّة التي يطوّرها المستوطنون، أنظروا مثلاً فايغا، ٢٠٠٢؛ عن الأساطير التاريخيّة للقوميّة الإسرائيليّة أنظروا أوحانا، ٢٠٠٨.

قائمة مراجع

المراجع باللغة العبريّة

- أبرامسون، لُ.. **تسوبا: تجريد وعمى**. تاعروخا فيكاتالوج. طُ، تمير (قيّمة ومحرّرة). تل أبيب: غاليريا هاكيبوتس، ١٩٩٥.
- لجنة الأربعين. http://www.assoc40.org/
- المؤسّسة العربيّة لحقوق الإنسان. **قدسيّة منتهكة: الانتهاكات الاسرائيلية للأماكن المقدسة الاسلامية والمسيحية في إسرائيل**. الناصرة: المؤسّسة العربيّة لحقوق الإنسان، ٢٠٠٤. http://www.arabhra.org/publications/reports/index.htm
- جمعيّة حقوق المواطن. ٢٠١١. http://www.acri.org.il/he/680.
- أوحانا، د. **ليس كنعانيّون- ليس صليبيّون: مصادر الميثولوجيا الإسرائيليّة**. القدس: كيتر ومعهد هارطمان، ٢٠٠٨.
- أوريان، د. **صورة العربي في المسرح الإسرائيليّ**. تل أبيب: أور عام، ١٩٩٦.
- الحاج، م. «الروح الجماعيّة القوميّة مقابل التعليم متعدّد الثقافات: الكتب الجديدة لتعليم التاريخ». في: حُ، هرتسوغ، طُ، كوخافي وشُ، تسيلنيكر (محررون)، **أجيال فضاءات هويّات: نظرة معاصرة للمجتمع والثقافة في إسرائيل**. (٢٩٨-٣١٦). القدس: معهد فان-لير وهاكيبوتس هامئوحاد. ٢٠٠٧.
- ألكاناه، يُ. «بفضل النسيان». **هآرتس**، ٢،٣،١٩٨٨.
- ألترمان، نُ. «لذلك». في: نُ، ألترمان، **العمود السابع، الكتاب الأوّل، ١٩٤٢-١٩٥٣**. تل ابيب: سفريات هابوعاليم. ١٩٦٦ [١٩٤٨].
- أندرسون، بُ. جماعات متخيّلة: تأمّلات في أصل القوميّة وانتشارها. تل أبيب: الجامعة المفتوحة. ٢٠٠٠.
- اريئيل، نُ. **بدون خوف- بدون تحيّز- أوري أفنيري و«هذا العالم»**. القدس: ماغنيس. ٢٠٠٦.
- أشكنازي، أُ. اقتراح: قائمة مصطلحات أساسيّة تتطرّق إلى الإرث العربي أيضًا. **هآرتس**، ٦،١٢،٢٠٠٥: أ٨.
- بابا، هـ«ك.. «مسألة الآخر: الفرق، التمييز والخطاب الاستعماريّ.» في: يُ، شنهاف (محرر)، **الاستعمار والحالة ما بعد الاستعماريّة** (١٠٧-١٢٧). تل أبيب: هاكيبوتس هامئوحاد ومعهد فان-لير، ٢٠٠٤ [١٩٩٠].
- بلوم- كولكيه، شُ. «خطاب مهيمن، تخريبي أم متعدّد المعاني؟ أخبار وتاريخ: حالة دير ياسين. في: كتاب رفائيل نير: أبحاث في الإعلام، واللسانيّات وتعليم اللغة (١٩٨-٢٠٠). القدس: كرمل، ٢٠٠٠.
- بن غوريون، دُ وبن تسفي، يُ. **أرض إسرائيل في الماضي والحاضر**. القدس: ياد إسحق بن تسفي، ١٩٧٩.
- بن عاموس، أُ (محرر).. **تاريخ، هويّة وذاكرة: الصور السابقة في التعليم الإسرائيليّ**. تل أبيب: راموت، ٢٠٠٢.
- بار-أون، دُ. **عن الآخرين الذين في داخلنا: تغيّرات في الهوية الإسرائيليّة من منظور نفسيّ اجتماعيّ**. بئر السبع والقدس: كتب جامعة بن غوريون ومؤسّسة بياليك، ٢٠٠٥.
- بار-أون، مُ. أ. ذكريات ١٩٤٨ «ذاكرة شخصيّة ذاكرة جماعيّة وبحث «ما كان في الحقيقة». في: حدود دخان **أبحاث نظرية في تاريخ دولة إسرائيل ١٩٤٨-١٩٦٨** (١٠٨-١٣٠). القدس: ياد إسحق بن تسفي، ٢٠٠١.
- ــــــــــــــــ، ب. **ذاكرة في كتاب: بداية التأريخ الإسرائيليّ لحرب الاستقلال ١٩٤٨-١٩٥٨**. تل أبيب: الجمعيّة لبحث قوّة الدفاع على اسم يسرائيل غاليلي. وزارة الأمن دار النشر. ٢٠٠١.
- بار-طال، د. **أن تعيش مع الصراع: تحليل نفسيّ للمجتمع اليهوديّ في إسرائيل**. القدس: كرمل، ٢٠٠٧.
- بيرغير، تُ. **ديونيسيوس في المركز**. تل أبيب: هاكيبوتس هامئوحاد، ١٩٩٨.
- برونشطاين، أُ وموسي، نُ. لماذا ذاكرات موجودة؟ ذاكرات، أُخذ من: http://www.zochrot.org/index.php?id=447
- جولان، أُ. **تغيير في الفضاء - نتيجة الحرب: المساحات العربيّة سابقًا في دولة إسرائيل ١٩٤٨-١٩٥٠**. كريات سديه بوكير: المركز للحفاظ على إرث بن غوريون، إصدار كتب جامعة بن غوريون في النقب، ٢٠٠١.
- غورني، يُ. **المسألة العربيّة والمشكلة اليهوديّة: تيارات سياسيّة أيديولوجيّة في الصهيونيّة وعلاقتها مع الكيان العربي في أرض إسرائيل بين السنوات ١٨٨٢-١٩٤٨**. تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٨٥.
- غلابير، يُ. تاريخ، ذاكرة ونكبة. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٧
- غرامشي، أُ. عن الهيمنة: أعمال مختارة من «كراسات السجن». ترجمة: أُ. ألتراس. تل أبيب: ريسلينغ، ٢٠٠٤.
- جمّال، أُ وبصول، سُ. **النكبة الفلسطينيّة في الحيّز العام الإسرائيليّ: جذور الإنكار وذرائع المسؤوليّة**. الناصرة: إعلام- مركز إعلام للمجتمع العربيّ الفلسطينيّ في إسرائيل، ٢٠١٤.

- بروتوكولات الكنيست، ٢٠٠٠. بروتوكول رقم ٢٥ من جلسة لجنة التعليم والثقافة. ١٩٩٩/١١/٩، أخذ من: http://www.knesset.gov.il/ logical/protocols/chinuch/1999-11-09-01.html.
- دهان، يُ وفاسرمان، هـُ (محرّرون). **اختراع أمّة: أنطولوجيا**. راعنانا: الجامعة المفتوحة، ٢٠٠٦.
- دونير، بُ. **أن تعيش مع الحلم**. تل أبيب: متحف تل أبيب، ١٩٨٩.
- هيرشفيلد، أُ. «كاديما: عن مفهوم الشرق في الثقافة الإسرائيليّة». في: يُ، تسالمونا وتُ مانور فريدمان (محرّرون)، **كاديما: الشرق في فنون إسرائيل** (١١–٣٢). كتيّب. القدس: متحف إسرائيل، ١٩٩٨.
- فايس، يُ. **وادي صليب– الحاضر والغائب**. القدس وتل أبيب: معهد فان–لير وهاكيبوتس هامئوحاد، ٢٠٠٧.
- ويليامس، رُ. «القاعدة والبنية الفوقيّة في النظريّة الثقافيّة الماركسيّة». في: أُ، كاتس، يُ،يانوفيتسكي وآخرون (محررون)، **ثقافة إعلام ترفيه في إسرائيل** (٣٩–٥٣). تل أبيب: الجامعة المفتوحة. ١٩٩٩ (١٩٩١).
- لجنة غورني. **تقرير اللجنة لفحص كتاب تعليم التاريخ «عالم من التغيّرات»**. يُ، غورني (رئيس اللجنة)، قُدّم إلى رئيس السكرتارية التربويّة في وزارة التعليم، بروفيسور ميشيل أبيطبول، ٢٠٠١.
- نخلة،نُ. "هدم المساجد وأماكن إسلاميّة للصلاة بعد النكبة". ذاكرات. ٢٠٠٥. http://www.zochrot.org/ .index.php?id=256
- ذاكرات (موقع). الرملة. أخذ من: http://www.zochrot.org/ .index.php?id=324
- زاليكوفيتش، مُ. «وزارة التعليم تلائم «١٠٠ مصطلح عن الصهيونيّة» للوسط العربيّ». Ynet2005. http://www.ynet.co.il/Ext/Comp/ArticleLayout/CdaArticlePrintP .review/1,2506,L-3184446,00.html
- حسون، نُ. ٢٠٠٥. عندما يكون المسجد رمزًا للسيادة. هآرتس. أخذ من: http://www.aad-online.org/2005/ .Hebrew/8-August/30JU-4/30-7/aad4/a3.htm
- طابيان، قُ. **رحلة إلى الماضي**. تل أبيب: المركز للتكنولوجيا التعليميّة، ٢٠١١.
- طراخطنبرغ، جُ. الشرق والمجتمع الإسرائيليّ. في: يُ تسالمونا وتُ، مانور–فريدمان (محررون)، **كاديما: الشرق في فنون إسرائيل** (٣٣–٤٦). كتيّب. القدس: متحف إسرائيل، ١٩٩٨.
- يهوشواع، أُب. «**أمام الغابات**». في: أُب، يهوشواع، أمام الغابات، قصص (٧–٥٥). تل أبيب: هاكيبوتس همئوحاد، ١٩٧٠ (١٩٥٩).
- يوفال–ديفيس، نُ. **ماتسبين: التنظيم الاجتماعيّ في إسرائيل**. القدس: الجامعة العبريّة، قسم علم الاجتماع، ١٩٧٧.
- يوغيف، أُ ونافيه، أُ. «تعلّم حواريّ في واقع هويّة قوميّة ناشئة: الجدل حول كتب تعليم التاريخ». **زمانيم**، ٧١ (٢٠٠٠)، ٤–١٩.
- يزهار، سُ. «خربة خزعة». في: سُ، يزهار، **قصّة خربة خزعة وثلاث قصص حرب أخرى** (٣١–٧٨). تل أبيب: زمورا بيتان، ٢٠٠٦ (١٩٤٩).
- يعقوبي، دُ (محرر). **عالم من التغييرات: تاريخ للصف الثّامن**. تل أبيب: معالوت، ١٩٩٩.
- يعقوبي، حُ. «كلمات ومكان: حالة مدينة اللد». في: رُ كلوش و طُ، حاتوكا (محرّرات)، **ثقافة معماريّة: مكان، تمثيل، جسم** (٧٩–١٠٦). تل أبيب: ريسلينغ. ٢٠٠٠
- يفتاحئيل، أُ. «إثنوقراطيّة»، جغرافيا وديمقراطيّة: ملاحظات حول سياسة تهويد البلاد». **ألفايم**. ١٩ (٢٠٠٠)، ٧٨–١٠٥.
- ليفي، رُ (مخرج). خربة خزعة. فيلم تليفزيونيّ. التلفزيون الإسرائيليّ، ١٩٧٨.
- لوسين، يُ.**عامود النار: فصول في تاريخ الصهيونيّة**. القدس: كيتير، ١٩٨٤
- لايبلر، عُ. **الإحصاء كمعماريّة اجتماعيّة: عن تأسيس دائرة الإحصاء المركزيّة كمؤسّسة علميّة لا–سياسيّة**. أطروحة ماجستير. تل أبيب: جامعة تل أبيب، قسم العلوم الاجتماعيّة والأنثروبولوجيا، ١٩٩٨.
- مونترسكو، دُ وفابيان، رُ. القفص الذهبيّ: استطباق وعولمة في مشروع تل أندروميدا. يافا. **تيؤوريا فيبيكورت**، ٢٣ (٢٠٠٣)، ١٤١–١٧٨.
- موريس، بُ. **ولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيّين ١٩٤٧–١٩٤٩**. تل أبيب: عام عوفيد. ١٩٩١
- ————أ. **تصويب الخطأ– يهود وعرب في أرض إسرائيل**. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٠
- ————ب. «ملاحظات حول التأريخ الصهيونيّ وفكرة الترانسفير في السنوات ١٩٣٧–١٩٤٤». في: بُ، موريس، **تصويب الخطأ– يهود وعرب في أرض إسرائيل** (٤٢–٥٧). تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٠.

- ــــــــــــــ. **ضحايا: تاريخ الصراع الصهيونيّ-عربيّ ١٨٨١-٢٠٠١**. ترجمة: يُ، شاريت. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٣.
- ماتياش، يُ. «تعليم التاريخ في جهاز التعليم في إسرائيل- ما بين الاستمراريّة والتغيير». في: يُ، درور، دُ، نيفو و ر ُ، شابيرا (محررون)، **تغييرات في التعليم** (١٦٣-١٩١). تل أبيب: راموت، ٢٠٠٣.
- ماتياش، يُ وتسابار بين يهوشواع، نُ. إصلاحات في المنهاج التعليميّ الحكوميّ والصراع على الهويّة. **مغاموت**، مج(١) (٢٠٠٤)، ٨٤-١٠٤.
- ميخائيل، سُ. **حمام في تريبليغر**. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٥.
- مانور-فريدمان، تُ. «أيّامنا كالماضي: عن التقارب مع الشرق القديم». في: يُ، تسالمونا و تُ، مانور-فريدمان (محرّرات)، **كاديما: الشرق في فنون إسرائيل** (٩٥-١٢٠). كتيّب. القدس: متحف إسرائيل، ١٩٩٨.
- ماروم، نُ. «جولة في يافا: قوّات الرأسماليّة وعلاقات القوى في الحيّز الحضريّ». في: طُ، بينستر وحُ، يعقوبي (محررون)، **مدينة إسرائيليّة أم مدينة في إسرائيل؟** (٣٥-٤٣). القدس: معهد فان-لير وهاكيبوتس همئوحاد، ٢٠٠٦.
- مركز عدالة. التماس مركز عدالة بشأن مسجد بئر السبع. أخذ من: http://www.adalah.org/features/relegious/ mosq-p.pdf.
- ميرندا، أُ وناحمياس، رُ. «النكبة دخلت إلى كتب التعليم في إسرائيل». *Ynet*، 22,7,2007.
- مشعل، نُ. **وهذه السنوات: ٥٠ لدولة إسرائيل**. تل أبيب: يديعوت أحرونوت. ١٩٩٨
- ناؤور، مُ (محرر). **كتاب القرن: تاريخ مصوّر لأرض إسرائيل في القرن العشرين**. تل أبيب: عام عوفيد ووزارة الأمن، ١٩٩٧.
- نافيه، أُ. **القرن العشرون- على حافّة الغد**. تل أبيب: سفري تل أبيب، ١٩٩٩.
- نافيه، أ ويوغيف، أ. **تواريخ: نحو حوار مع الأمس**. تل أبيب: بابل، ٢٠٠١.
- ناحمياس، رُ. مصطلحات صهيونيّة، الصيغة العربيّة. Ynet، ٢٠٠٥/١٢/٦.

http://www.ynet.co.il/Ext/Comp/ArticleLayout/CdaA rticlePrintPreview/1,2506,L-3179981,00.html.

- نيتسان-شيفطان، أُ. «تأميم وإخفاء: الاستيلاء على المكان في القدس». **ألفايم**، ٣٠ (٢٠٠٠)، ١٣٤-١٧٠.
- نيتس-تسينغوط، رُ. "أسباب مغادرة اللاجئين الفلسطينيّين خلال حرب الاستقلال بمنظور أبحاث يهود من البلاد والعالم". **بوليتيكا**، ٢١: (٢٠١٢)، ١٥١-١٧٩.
- سيلاع، رُ. **تصوير في فلسطين/أرض إسرائيل في الثلاثينيّات والأربعينيّات**. هرتسليّا: هاكيبوتس همئوحاد ومتحف هرتسليّا للفنون، ٢٠٠٠.
- ــــــــــــــ. **لمعاينة الجمهور- صور فلسطينيّة في الأرشيفات العسكريّة في إسرائيل**. رمات هاشارون: هيلينا، ٢٠٠٩.
- سنيور، أُ. ناشطون يساريّون «استبدلوا» أسماء شوارع. Ynet، 2,12,2006. http://www.ynet.co.il/ articles/0,7340,L-3334959,00.html.
- سعيد، أُ. **مسألة فلسطين**. ترجمة: رُ، لانتين. القدس: مفراس، ١٩٨١.
- ــــــــــــــ. **الاستشراق**. ترجمة: عُ، زيلبر. تل أبيب: عام عوفيد، ٢٠٠٠.
- عون، عُ. **ميخائيل الذي لي**. القدس: كيتر، ١٩٦٨
- عين هود. ٢٠٠٧. http://www.ein-hod.org/hebrew/h_about.. html
- فودة، أُ. **حول إدانة الحرج وبفضل الجصّ: الصراع الإسرائيليّ-العربيّ في منظور كتب تعليم التاريخ والمدنيّات في العبريّة (١٩٥٣-١٩٩٥)**. القدس: الجامعة العبريّة، معهد طرومان. ١٩٩٧
- ــــــــــــــ. **«تاريخ وذاكرة في جهاز التعليم: الصراع الإسرائيليّ العربيّ في منظور كتب التاريخ في إسرائيل، ١٩٤٨-٢٠٠٠»**. في: أُ، بن عاموس (محرر)، تاريخ، هويّة وذاكرة: صور من الماضي في التعليم الإسرائيليّ (٦٩-١٠٠). تل أبيب: راموت، ٢٠٠٢.
- فايغا، مُ. **خارطتان للضفّة: غوش إمونيم، سلام الآن وتصميم الحيّز في إسرائيل**. القدس: ماغنيس، ٢٠٠٢.
- بينتشيفسكي، عُ. **«لغة شارع»: قراءة أسماء الشوارع في إسرائيل كنص أيديولوجيّ**. أطروحة ماجستير. تل أبيب: جامعة تل أبيب، قسم العلوم الاجتماعيّة والأنثروبولوجيا، ١٩٩٩.
- فيرر، ر. **وسطاء للتعليم الصهيونيّ**. تل أبيب: هاكيبوتس همئوحاد، سلسلة أفيك، ١٩٨٥.

- فيشر، ع'. **ما بعد التاريخانيّة وما بعد القوميّة: المسلسل التلفزيوني «تكوما»** ومأزق الهويّة في إسرائيل. أطروحة ماجستير. بئر السبع: جامعة بن غوريون، قسم العلوم السلوكيّة، ٢٠٠٠.
- بيليد، ي'. «غرباء في اليوتوبيا: المكانة المدنيّة للفلسطينيّين في إسرائيل». **تيئوريا فيبيكورت**، ٣ (١٩٩٣)، ٢١–٣٥.
- بابيه، أ'. «العلم والمؤامرة في خدمة القوميّة: التأريخ والسينما في الصراع العربيّ–إسرائيليّ». في: ن'، غيرتس، أ'، لوبين و ج'، نيئمان (محررون)، **نظرات زائفة: عن السينما الإسرائيليّة** (٩٢–١٢٠). تل أبيب: الجامعة المفتوحة، ١٩٩٨.
- ———. "قضيّة كاتس والطنطورة: تاريخ، تأريخ، قضاء وأكاديميّة». **تيئوريا فيبيكورت**، ٢٠ (٢٠٠٢)، ١٩١–٢١٨.
- تسالمونا، ي'. «أيّامنا كالماضي: عن التقارب مع الشرق القديم». في: ي'، تسالمونا و ت'، مانور–فريدمان (محرّرات)، **كاديما: الشرق في فنون إسرائيل** (٤٧–٩٤). القدس: متحف إسرائيل. ١٩٩٨.
- تسالمونا، ي' ومانور–فريدمان، ت'. **كاديما: الشرق في فنون إسرائيل** (٤٧–٩٤). القدس: متحف إسرائيل. ١٩٩٨.
- كيدمان، ن'. **على جانب الطريق وعلى هامش الوعي: استبعاد القرى العربيّة التي تمّ إخلاؤها في ١٩٤٨ من الخطاب الإسرائيليّ**. القدس: سيفري تشرين الثاني، ٢٠٠٨.
- كيمرلينغ، ب'. «النكبة». في: ع'، أوفير (محرر)، **خمسون لثمانية وأربعين: لحظات نقديّة في تاريخ دولة إسرائيل** (٣٣–٣٧). القدس: معهد فان–لير وهاكيبوتس همئوحاد، ١٩٩٩.
- كيمرلينغ، ب' و مغدال، ي»ش. **فلسطينيّون– شعب قيد الإنشاء**. القدس: كيتر، ١٩٩٩.
- كليوت، ن'. «معنى أسماء التجمّعات السكّانيّة العربيّة في إسرائيل ومقارنتها مع أسماء التجمّعات السكّانيّة العبريّة». **أوفاكيم باغيؤوغرافيا**، ٣٠ (١٩٨٩)، ٧١–٨٠.
- كلاينبيرغ، أ'. **ولادة من جديد: ٥٠ سنة الأولى. القدس: سلطة البث التلفزيون الإسرائيليّ**، كيتر ووزارة الأمن، ١٩٩٠.
- رابينوفيتش، د'. «كيف أصبح الفلسطينيّون عرب إسرائيل». **تيئوريا فيبيكورت**، ٤ (١٩٩٣)، ١٤١–١٥٢.
- روطنبرغ، ب'. تمّ التصوير والتسجيل، ١٩٤٧–١٩٥٧. معرض. ج'، غور–زئيف (قيّمة). تل أبيب: متحف أرض إسرائيل، ٢٠٠٧.
- راز–كاركوتسكين، أ'. منهاج تعليم التاريخ وحدود الوعي الإسرائيليّ. في: أ'، بن عاموس (محرر)، **تاريخ، هويّة وذاكرة: صور من الماضي في التعليم الإسرائيليّ** (٤٧–٦٨). تل أبيب: راموت، ٢٠٠٢.
- رام، أ. عولمة إسرائيل: ماك–وورلد في تل أبيب، **جهاد في القدس. تل أبيب**: ريسلينغ، ٢٠٠٥.
- ———أ. «تلك الأيام وهذا الوقت: التأريخ الصهيونيّ واختراع الرواية القوميّة اليهوديّة؛ بن تصيون دينور وعهده». في: ي'، دهان و هـ'، فاسرمان (محررون)، **اختراع أمّة: أنطولوجيا** (٢١٧–٢٦٠). راعنانا: الجامعة المفتوحة، ٢٠٠٦.
- ———ب. **وقت الما–بعد: قوميّة وسياسة المعرفة في إسرائيل**. تل أبيب: ريسلينغن ٢٠٠٦.
- رابيبورت، م'. حملة تفجير المساجد. هآرتس، ٢٠٠٧/٧/١٢.

http://www.haaretz.co.il/hasite/spages/ 878239.html

- شافيط، ز'. «خلق المحليّة الإسرائيليّة». في: أ'، كوهين، أ'، بن رفائيل و أ'، ياعر (محررون)، إسرائيل والحداثة: **إلى موشيه ليساك في يوبيله** (٤٢٥–٤٥٩). سديه بوكير: معهد بن غوريون لدراسة إسرائيل والصهيونيّة ومؤسّسات أخرى. ٢٠٠٦.
- سيغيف، ت'. **١٩٤٩– الإسرائيليّون الأوائل**. القدس: دومينو، ١٩٨٤.
- شامير، ر'. «معلّقون في الحيّز: البدو والنظام القضائيّ في إسرائيل». في: د'، غوطوين و م'، ماوطنر (محررون)ـ **قضاء وتاريخ** (٤٧٣–٤٩٦). القدس: معهد زلمان شنيؤور لتاريخ إسرائيل، ١٩٩٩.
- شابيرا، أ'. **سيف الحمامة: الصهيونيّة والقوّة ١٨٨١–١٩٤٨**. تل أبيب: عام عوفيد، ١٩٩٢.
- ———. «خربة خزعة– ذاكرة ونسيان». **ألفايم**، ٢١ (٢٠٠٠)، ٩–٥٣.
- تاريخ. قسم التاريخ في هيئة الأركان العامّة. ١٩٧٨ (١٩٥٩). تاريخ حرب الاستقلال. تل أبيب: معراخوت.
- ولادة من جديد. دروري، ج' (منتج). ولادة من جديد. مسلسل تلفزيونيّ. التلفزيون الإسرائيليّ، ١٩٩٨.

المراجع باللغة الإنجليزيّة

- Ankori, G. *Palestinian Art*. London: Reaktion, 2006.
- Barkan, E. 2000. *The Guilt of Nations: Restitution and Negotiating Historical Injustices*. New York: Norton, 2000.
- Barkan, E. and Karn, A. (eds.). *Apologies and Reconciliation*. Stanford, Cal.: Stanford University Press, 2006
- Benvenisti, M. *Sacred landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. Berkeley: University of California, 2000.
- Douglas, M. 2007. "Forgotten Knowledge". In: M., Strathern (ed.), *Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge* (13-29). London and New York: Routledge, 2007.
- Finkelstein, N. "Myths, Old and New". *Journal of Palestine Studies*, 21(1) (1991), 66-89.
- Gur-Ze'ev, I. and Pappe, I. "Beyond the Destruction of the Other's Collective Memory: Blueprints for a Palestinian/Israeli Dialogue". *Theory Culture & Society*, 20(1) (2003), 93-108.
- Gutman, Y. "Looking Backward to the Future: Counter-Memory as Oppositional Knowledge-Production in the Israeli-Palestinian Conflict". *Current Sociology* (Published online before print 15.5.2015. Retreived from: http://csi.sagepub.com/content/early/2015/05/.../0011392115584644. full.pdf+ht).
- Helman, S. 2015. "Challenging the Israeli Occupation through Testimony and Confession". *International Journal of Politics, Culture and Society* (Published online. Retreived from: http://springer.com/ content/ pdf/10.1007%2Fs10767-015-9198-y.pdf).
- Kimmerling, B. *Zionism and Territory : The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics*. Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1983.
- ----------. *Politicide: Ariel Sharon's War against the Palestinians*. London: Verso Books, 2003.
- Kurzman, D. *Soldier of Peace: The Life of Yizhak Rabin 1922-1995*, New York: Harper Collins, 1998.
- Masalha, N. 1991. "A Critique of Benny Morris". Journal of Palestine Studies, 21(1) (1991), 90-97.
- Morris, B. 1991. "Response to Finkelstein and Masalha". *Journal of Palestine Studies*, 21(1) (1991), 98-114.
- Pappe, I. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. London: Oneworld Publications, 2007.
- Rabinowitz, D. "The Arabs Just Left": Othering and the Construction of Self amongst Jews in Haifa Before and After 1948. In: D., Monterescu and D., Rabinowitz (eds.), *Mixed Towns, Trapped Communities: Historical Narratives, Spatial Dynamics, Gender Relations and Cultural Encounters in Palestinian-Israeli Towns* (51-64). Surrey: Ashgate, 2007.
- Renan, E. What Is a Nation? In: H.K., Bhabha (ed.), *Nation and Narration* (7-19). London: Routledge. 1990 (1882)
- Rotberg, R.I. *Israeli and Palestinian Narratives of Conflict: History's Double Helix*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- Slyomovics, S. *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998
- Sorek, T. Cautious Commemoration: Localism, Communalism, and Nationalism in Palestinian Memorial Monuments in Israel. *Comparative Studies in Society and History*, 50: (2008), 337-368.
- ----------. *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments and Martyrs*. Stanford Cal.: Stanford University Press, 2015.
- Torpey, J. (ed.). *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*. Lanham: Rowman & Littlefied, 2003.
- Yiftachel, O. *Ethnocracy – Land and Identity Politics in Israel/Palestine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.