

نورما مُسيح *

بين المعرفة والفهم: اليهود الإسرائيليون وذاكرة النكبة الفلسطينية **

ملخص

في هذه الورقة، أستخدم تفريق حنة أرندت بين المعرفة والفهم للإجابة على السؤال: كيف يمكن للنكبة أن تكون معروفة لكن غير مفهومة لدى اليهود الإسرائيليين في الوقت ذاته؟ بالاستعانة بالجولات التي تجريها جمعية «زوخروت» (ذاكرات) لأنقاض قرية مسكة، أجادل بأن الممارسات العملية والرمزية التي تقوم بها الجمعية أثناء جولاتها إلى

قرية مسكة هي إحدى البلدات المحليّة الـ ٥٣٠ التي دُمّرت في النكبة الفلسطينية. على الرغم من أنّ أنقاض هذه الأمكنة أصبحت جزءاً من المشهد الإسرائيلي، وعلى الرغم من أنّ معظم اليهود الإسرائيليين يعرف عن النكبة بعض الشيء، فإنهم لا يفهمون معناها.

* زميلة أبحاث ما بعد الدكتوراه في قسم العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجيا في جامعة بن غوريون في النقب حيث تبحث في تأثيرات الإعلام الحديث والتقنيات الرقمية في ذاكرة المحرقة. تتقاطع مواضيع أبحاثها بين الاتصالات والثقافة الرقمية والثقافة البصرية ودراسات الذاكرة. تتقن في كتابها بعنوان «الخيال التداولي» الرابط ما بين القصص المحتلّة والنشاط السياسي والاجتماعي والفنّ والتصوّرات والخيالات الرقمية لاقتراح ممارسات عملية تساعد على تطوير خيال سياسي في إسرائيل / فلسطين.

ترجمت المقالة ياسمين الحاج، وتمت المحافظة على نمط الاقتباس كما في الأصل.

** ظهر المقال الأصلي بالإنكليزية :

Norma Musih (2021) Between knowing and understanding: Israeli Jews and the memory of the Palestinian Nakba, *Cultural Studies*, DOI: 10.108009502386.2021.1967417/

قرية مسكة قادرة على المساهمة في تحدّي الفجوة بين المعرفة والفهم، وذلك عبر خلق منظور مختلف عن النكبة. من هذا المنطلق، لا تُفهم النكبة بصفتها ذاكرة «الأخر» فحسب -أي الذاكرة الفلسطينية عن المكان- إنما بصفتها ذاكرة مركّبة تجسّد العلاقة الديالكتيكية بين أنواع التذكّر اليهودي والفلسطيني: أي ذاكرة مكان يُحتمل أن تكون مشتركة وأساساً لتصور مستقبل مشترك.

«الإدراك -بتفريقه عن التمتع بالمعلومات الصحيحة والمعرفة العلمية- عملية معقّدة لا تنتج أبداً نتائج موحّدة أو واضحة. هي فعالية لا تنتهي نتقّل عبرها - بالتغيّر والتنويع المستمر- الواقع وتتصلّح معه، أي نحاول بها أن نجد الراحة في العالم.» (أرندت ٢٠٠٥، ص. ٣٠٧-٣٠٨)



الصورة رقم ١: تصوير «ذاكرات».



الصورة رقم ٢: تصوير «ذاكرات».

«مسكة هنا!» هي الكلمات المكتوبة على اللافتة التي يحملها النشطاء واللاجئون في الصور أعلاه (صورة ١ و ٢) والذين يتظاهرون ضدّ الهدم المخطّط لما تبقى من أنقاض القرية. حتّى عام ١٩٤٨، كانت قرية مسكة قائمةً وتبعد ١٥ كيلومتراً عن مدينة طولكرم في فلسطين. أمّا اليوم فتقع أنقاضها بمحاذاة كيبوتس «رمات هاكوفيش»، بين الحقول وبيارات البرتقال، بالقرب من مدينة «كفار سابا» في إسرائيل. البنايات الحجرية المصوّرة وراء السلك الشائك في الصورة هي أنقاض قرية مسكة. وهذا مشهد مألوف ومتكرر في إسرائيل، حيث يمكن رؤية أنقاض القرى والأحياء الفلسطينية في كل مكان (بنقينيستي ٢٠٠٢، الخالدي ٢٠٠٦، أبو ستّة ٢٠١٠، وكادمان ٢٠١٥). بينما يعرض وكلاء العقارات بيوتاً رائعة بنوافذ مقوّسة وسقوف عالية في القدس وحيفا للبيع تحت عنوان «بيوت عربية»، يمكن للإسرائيليين كذلك رؤية القرى التي تحوّلت إلى أكوام من الإسمنت وأسراب من نبتة الصبار وشجر الفاكهة البرية في المنطقة الشمالية في إسرائيل أو الطرق التي تؤدي إلى طريق مسدود في المنطقة الجنوبية. تلك ليست حالات خاصّة، إنما مازالت مئات أنقاض الحياة والثقافة الفلسطينية والإرث الفلسطيني جزءاً من البيئة الإسرائيلية، ومع ذلك، هي شبه مخفية عن معظم اليهود الإسرائيليين - فلن يكون دقيقاً القول إنّ اليهود الإسرائيليين غير قادرين على رؤيتها. وفي الواقع، على الرغم من أنّ ذكرى النكبة لا تُعدّ جزءاً من الثقافة الإسرائيلية العامة، فإنّ معرفة النكبة موجودة في إسرائيل ١١. إنّها فالتسؤال الذي يجب طرحه هو التالي: أيّ آلية تمكّن اليهود الإسرائيليين عبرها من معرفة أنّ «هذا البيت عربي» من دون فهم معنى خواء هذا البيت؟

تتناول حنة أرندت (٢٠٠٥) الفجوة بين ما نعرفه What we know وما نفهمه ندركه what we understand في مقالها «الفهم والسياسة (صعوبات

ليست الذاكرة العامة بأمر ثابت، فهي متحركة وفي عملية صيرورة دائمة. في حالة المجتمع الإسرائيلي، فإن ذاكرة النكبة -التي كُتبت بعنف عبر التدمير الهائل للحياة والثقافة الفلسطينية على مدى أكثر من خمسين عامًا- تُعد ذاكرة جمهور آخر: الجمهور الفلسطيني. لكن علنية هذه الذاكرة شبه معدومة في المجتمع الإسرائيلي.

الظهور فيها. وفي الجزء الثاني، أعاين العمل الذي تنشط فيه «زوخروت» (ذاكرات)، وهي جمعية غير حكومية مقرها في تل أبيب، وتسعى إلى تعزيز الاعتراف بالنكبة الفلسطينية من قبل اليهود الإسرائيليين وتحمل مسؤوليتها. بصفتي يهودية إسرائيلية، كانت معرفة الحقائق عن العام ١٩٤٨ من دون فهم ما يعنيه ذلك للفلسطينيين جزءًا من «الصيرورة الإسرائيلية»^٢. وكانت هذه الفجوة بحد ذاتها - والتي لم أعد أحتملها بعد تشرين الأول ٢٠٠٠ - ما دفعنا - كمجموعة من النشطاء الإسرائيليين - إلى تأسيس «زوخروت»^٣. لذا فإن «زوخروت» ليست موضوع دراسة لديّ فحسب، إنما المكان الذي تعلّمت فيه التحدث بلغة جديدة كما تعلمت طرقًا للتصوّر مع الآخرين وتعلّمت فيه عن محدوديات خيالي.

ترتكز هذه الورقة إلى تجربتي بصفتي جزءًا من «زوخروت»، وعلى فيلم يوثق الجولات الأولى وسط أنقاض قرية مسكة، نُظمت في العامين ٢٠٠١ و٢٠٠٢، وإلى الصور الملتقطة من الجولات، وإلى كتيّب جمعت فيه الشهادات وفعاليات تحديد معالم مضادة مبنية على الجولات^٤. بعد تحليل هذه المواد أجادل بأن الممارسات الرمزية المعتمدة في الجولات إلى مسكة تتحدّى الفجوة بين المعرفة والفهم عبر خلق منظور مختلف عن النكبة. ويُحتمل أن يتمكن هذا المنظور - الذي تشكّل عبر تجربة جسمانية هي زيارة قرية فلسطينية مدّمرة، والاستماع إلى الشهادات بصفتها جزءًا من مجموعة، واستخدام توجّه ناشطيّ تجاه الذاكرة المكبوتة عن النكبة - من الربط بين المعرفة والفهم. ومن هذا المنطلق، لا تُفهم النكبة بصفتها ذاكرة «الآخر» فحسب - أي الذاكرة الفلسطينية عن المكان - إنما كذلك بصفتها ذاكرة مركبة تجسّد

الفهم». لا تتساوى المعرفة Knowing والفهم / الإدراك Understanding في عيني أرندت وإنما يتداخلان. «يرتكز الفهم على المعرفة ولا يمكن للمعرفة المضّي إلى الأمام من دون فهم أولي غير معبر عنه. يسبق الفهم المعرفة ويتبعها. ويتشارك الفهم الأولي -الذي ترتكز عليه جميع أنواع المعرفة- والفهم الحقيقي -الذي يتفوّق عليها- في ما يلي: في منح المعرفة هدفًا ومغزى» (أرندت ٢٠٠٥، ص. ٣١٠). وتوضح أرندت أننا نصبح مغتربين عن الفهم عندما نخضع لقوانين تملي علينا ما نعرفه أو ما نراه ونتجاهل تجاربنا الخاصة. وتكون عملية التّغريب هذه -أو تعلّم كيف لا نرى ما هو أمام أعيننا- مركزية في عملية التنشئة الاجتماعية التي يمرّ بها اليهود الإسرائيليون، بمن فيهم أنا نفسي. ولا تنبع عدم مقدرتهم على الفهم من افتقارهم للمعرفة؛ فاليهود الإسرائيليون لديهم معرفة متجسدة من الماضي الفلسطيني لن يتمكنوا من محوها. فهم يعرفون أنّ الفلسطينيين كانوا يعيشون هناك من قبل (ولذا هناك أنقاض تشير إلى غيابهم)، ويسكنون في أحياء كانت فلسطينية (وربما أنها لا تزال تحتفظ باسمها الفلسطيني)، وقد يكونون زاروا المتنزهات القومية وعابنوا أنقاض الحياة الفلسطينية عن كثب في مناسبات لا حصر لها. ومع ذلك، فهم يرفضون إدراك معنى الانقراض الفلسطينية في إسرائيل وبصفتها جزءًا منها.

أستخدم في هذه الورقة تفريق حثّة أرندت بين المعرفة والفهم / الإدراك للإجابة على السؤال: كيف يمكن للنكبة أن تكون معروفة لكن غير مفهومة لدى اليهود الإسرائيليين في الوقت ذاته؟ في الجزء الأول، أعاين الفجوة بين المعرفة والفهم عبر تفحص الطريقة التي تظهر فيها النكبة الفلسطينية في الثقافة الإسرائيلية العامة وتختفي منها وتعاود

علاقة دياكتيكية بين التذكّر اليهودي والفلسطيني: أي ذاكرة مكانٍ يُحتمل أن تكون مشتركة وأساساً لتصورٍ مستقبل مشترك.

تذكّر النكبة بالعبرية

تُعَدّ الذاكرة ركييزة محورية في تأسيس الهوية القومية الإسرائيلية. شرع اليهود الصهاينة الذين وفدوا إلى فلسطين في العقود الأولى من القرن العشرين بصفتهم جزءاً من «المشروع العبري» في مبادرة ترتكز على الذاكرة: إعادة خلق تاريخ قديم لـ «إيريتس يسرائيل» («أرض إسرائيل» بالعبرية). أبرز هذا التاريخ القديم أساطير بطولية عن يهود قدماء مثل تمرّد بار كوخشا وسقوط «مسادة»، راقى للشباب وخاصةً لليهود الصهاينة العلمانيين (زروباقل ١٩٩٥). ولكن رافق هذا التذكّر نسياناً: نسيان لغاتهم وماضيهم بصفتهم يهود الشتات.^٥ شكّل هذا الدمج بين تذكّر ماضٍ عبريّ قديم ونسيان ماضٍ يهوديّ حديث الروح القومية الإسرائيلية.^٦ حين أعلن عن دولة إسرائيل رسمياً في العام ١٩٤٨، أعلن عنها أنها دولة ديمقراطية (لا دولة عبرية ديمقراطية). ويفسّر عالم الاجتماع أوري رام (٢٠٠٠، ص. ٤٨) هذه الحركة، فيلاحظ أنّ التقليد اليهودي وفّر التبرير المطلوب للمشروع الإسرائيلي الكولونيالي كما منح تعريفاً سليماً للحدود الجماعية: «في ظروف كهذه» ستعني «اليهودي» - أكثر من أي شيء آخر - «اللا-عربي». وتطلّب تبرير النكبة رجوع حتّى اليهود العلمانيين إلى الكتاب المقدّس والاستمرارية اليهودية. فكما يلاحظ باروخ كيمرلينغ (١٩٩٩، ص. ٣٤٠)، فإنّ «الميزة الأساسية للنظام الاجتماعي الإسرائيلي هي الهيمنة الصهيونية. ويُعبّر عن هذه الهيمنة في التساوي المسلّم به بين الدين اليهودي والشعب اليهودي». كما تملي هذه الهيمنة ما يمكن ولا يمكن تذكّره في العلن. ولذا، فعلى الرغم من أنّ مخلفات النكبة - أي تهجير ما بين ٧٠٠,٠٠٠ و ٨٠٠,٠٠٠ فلسطيني وتدمير ٥٣٠ بلدة وقرية (موريس ٢٠٠٤، الخالدي ٢٠٠٦، أبو ستّة ٢٠١٠) - واضحة للعيان في جميع أنحاء إسرائيل، فإنه لا يُعترف بها في الخرائط الإسرائيلية أو لافتات الطرق أو مواقع تخليد الذكرى بالعبرية.

ليست الذاكرة العامة بأمرٍ ثابت، فهي متحرّكة وفي عملية صيرورة دائمة. في حالة المجتمع الإسرائيلي،

فإنّ ذاكرة النكبة - التي كُتبت بعنف عبر التدمير الهائل للحياة والثقافة الفلسطينية على مدى أكثر من خمسين عاماً - تُعدّ ذاكرة جمهورٍ آخر: الجمهور الفلسطيني. لكن علنيّة هذه الذاكرة شبه معدومة في المجتمع الإسرائيلي. ومع ذلك، كما أظهر هنا، وعلى الرغم من المساعي العنيفة لمحو هذه الذاكرة من الأماكن الملموسة والوعي الإسرائيلي، فقد سبق وأصبحت جزءاً من الثقافة الإسرائيلية العامة.^٧ لأجادل ما سبق، أورد مثالين يظهران كيف تمّ تداول المعرفة عن النكبة في الثقافة الإسرائيلية الشعبية من العام ١٩٤٨ حتّى بداية الخمسينيات، لأظهر كيف تغيّرت مكانة هذه المعرفة أثناء السبعينيات لتتحول إلى إحدى المحرّمات. في العام ١٩٤٩ نشر الكاتب اليهودي الإسرائيلي المعروف يزهار سميلنسكي «خربة خزعة» بالعبرية، وهي رواية قصيرة تصف تهجير السكان الفلسطينيين من قرية متخيّلة والفظائع التي يرتكبها الجنود الإسرائيليون. حققت الرواية نجاحاً فورياً وتصدّرت قائمة المبيعات، ومن ثمّ حُوّلت في العام ١٩٧٨ إلى فيلم يحمل العنوان نفسه أخرجه المخرج الإسرائيلي رام ليفي. أشار الفيلم وهو على وشك أن يُعرض على القناة الأولى (والتي كانت حينئذٍ القناة التلفزيونية الوحيدة تحت إدارة هيئة الإذاعة الإسرائيلية) جدلاً عاماً لوصفه أفعالاً غير أخلاقية ارتكبها الجنود الإسرائيليون بحقّ السكان الفلسطينيين في القرية. وتجدر الملاحظة أنّ رواية يزهار ليست وحيدة في المشهد الإسرائيلي الثقافي الممتد من نهاية الأربعينيات وحتّى بداية الخمسينيات. نشر الشاعر الإسرائيلي المعروف ناتان ألترمان قصيدته «عال زوت» («على هذه» بالعبرية) في الصحيفة الشعبية «داقار» في نهاية عام ١٩٤٨. تصف القصيدة المجزرة التي ارتكبها جنود الجيش الإسرائيلي بحقّ الفلسطينيين العزل، ويحكى أنّها تشير إلى جرائم الحرب التي ارتكبت في مدينة اللدّ. في أعقاب نشرها، أمر رئيس وزراء إسرائيل دافيد بن غوريون توزيعها على جميع جنود الجيش الإسرائيلي.^٨ إذاً في أواخر الأربعينيات وبداية الخمسينيات كان يُحكى عن أحداث النكبة - بما في ذلك الفظائع التي ارتكبها اليهود الإسرائيليون بحقّ الفلسطينيين - علناً.

في أعقاب حرب عام ١٩٦٧ والتوسّع الإقليمي

لكن، وبعكس الجولات الميراثية لمواقع تاريخية تُحدد بالمعالم التذكارية والإشارات ومرشدي رحلات مؤسسائين، تبني جولات «زوخروت» مواقع ذكرى لم تكن لتظهر بمظهر مواقع ذكرى. إضافةً إلى ذلك، بينما تعيد جولات الميراث التي تنظمها مؤسسات حكومية في إسرائيل (مثل المدارس أو الجيش) إنتاج المفردات الصهيونية عن الأماكن وتعززها، تنتج جولات «زوخروت» معرفة عامّة عبر مختلف الذكريات المُعبّر عنها في أنثائها.

لغة الشارع عادةً تغييراً ما عبر استيعاب كلمات جديدة قبل اعتمادها رسمياً في المؤسسات الرسمية. تبين هذه القصة أنّ معنى كلمة النكبة معروف لدى معظم الإسرائيليين، حتّى وإن تضمّن مدلولات سلبية لارتباطه بمطالب الفلسطينيين السياسية. يوضح مشروع قانون النكبة، الذي طرحه الحزب اليميني «يسرائيل بيتينو» وصادقت عليه الكنيست في آذار ٢٠١١ هذه الازدواجية. يجرّم مشروع القانون أيّ إحياء ذكرى علني للنكبة ويعاقب المؤسسات الإسرائيلية الممولة رسمياً لو أحييت ذكرى يوم النكبة.^{١١} لذا من جهة، يمثل مشروع القانون هذا مساعي الحكومة في كبت هذه الذكرى، وبيّن من جهة أخرى أنّ الإسرائيليين غير قادرين على نسيانها. قد يكون سبب معاودة ظهور المصطلح هو أنّ النكبة حدث لا يكفّ عن ترك آثار وراءه. طالما لم تعترف دولة إسرائيل بالنكبة، يظلّ الفلسطينيون الذين هُجّروا في العام ١٩٤٨ لاجئين. كما أنّه مع عدم دفع أيّ تعويضات في أعقابها لا تُعدّ النكبة حدثاً ماضياً فحسب إنما حدث مستمر في الحاضر. تفسير محتمل آخر لذلك هو أنّ النكبة - ولو أنها كُتبت وقُمعت - سبق وأصبحت جزءاً من الذاكرة الإسرائيلية العامة والوعي الإسرائيلي العام لأنها جزء من الثقافة والهوية الإسرائيلية اليهودية.^{١٢} هي جزء لا يتجزأ من الوعي الإسرائيلي لأنّها حدثت في المكان الذي هو حالياً موطن اليهود الإسرائيليين فحسب، إنما كذلك لأنّ اليهود الإسرائيليين هم من ارتكب هذا العمل الوحشي وقد استفادوا - ومازالوا يستفيدون - من نتائجها. إذّا فالنكبة مدمجة في الماضي الإسرائيلي، وقد يكون هذا أحد أسباب عثور عمل «زوخروت» على الأصدقاء لدى اليهود الإسرائيليين المستعدين لفتح هذه اللعبة السوداء.

الإسرائيلي - أي الاستيلاء على القدس الشرقية وغزّة والضفة الغربية والجولان وشبه جزيرة سيناء - امتلأ الجو الإسرائيلي العام بالنشوة. ظهر الاحتلال بصفته مفهوماً مرتبطاً بغزوات عام ١٩٦٧ والاستيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية، والذي بدأ في السبعينيات. خلق الاحتلال نزاعات جديدة في المجتمع الإسرائيلي أزاحت نكبة العام ١٩٤٨ من الوعي الإسرائيلي. وبينما أصبح مشروعاً بعد العام ١٩٦٧ انتقاد احتلال الضفة الغربية، تحوّلت الأسئلة عن العام ١٩٤٨ إلى أحد المحرّمات.^{١٣} في الفترة الانتقالية بين أحداث النكبة والنقاش العام عن الأحداث في إسرائيل في السبعينيات والثمانينيات، أصبحت أحداث النكبة لا تخطر على البال لدرجة أنّها أصبحت تقريباً لا يجوز الحديث عنها، وبالتأكيد لا يجوز عرضها على التلفزيون. تحتل النكبة بالنسبة لكثير من اليهود الإسرائيليين، مساحة الصدمة / تخليد الذاكرة ذاتها التي تحتلها ذكريات صادمة أخرى.^{١٤} يولّد هذا القرب قلقاً يرتبط بالخوف من محو الآخرين لدى الاعتراف بذكرى معيّنة. تكشف المقاومة الشديدة لتذكّر النكبة في الثقافة الإسرائيلية العامة عمق سلطة هذا الحدث على الثقافة.

في السنوات الخمس عشرة الأخيرة، عاودت كلمة النكبة الظهور في الخطاب الإسرائيلي العام والثقافة الشعبية، بالأساس في ما يخصّ «يوم الاستقلال». لذا دخلت كلمة النكبة المفردات اليومية وأصبحت مستخدمة في لغة الشارع للإشارة إلى كارثة عظيمة غير مرتبطة بالضرورة بالتاريخ الفلسطيني. على سبيل المثال، أعلن أحد معجبي فريق كرة القدم «هابوعيل تل أبيب» يوم هدم ملعب كرة القدم «أوسيشكين» - وهو ملعب كرة القدم الأساسي للفريق - «يوم نكبة هابوعيل تل أبيب». تدرك

«زوخروت» - تذكر النكبة بالعبرية¹³

«زوخروت» بالعبرية هي صيغة جمع المؤنث من اسم الفعل الذي يعني «التذكر». وهو اسم الجمعية غير الحكومية الموجودة في تل أبيب وتروج لذكرى النكبة وحق العودة الفلسطيني بين اليهود الإسرائيليين.¹⁴ في ما تحتل الذاكرة مكاناً مركزياً في الثقافة الإسرائيلية العامة، كان التركيز على الذاكرة في اسم الجمعية وأهدافها قراراً استراتيجياً يلتفت إلى موضوع يهتم اليهود الإسرائيليين. يستخدم الاسم «زوخروت» صيغة جمع المؤنث من الفعل ليتحدى مشروع الذاكرة القومي في إسرائيل. تستخدم اللغة العبرية عادةً صيغة المذكر من الكلمة للحديث عن الذاكرة عامة وعن الذاكرة القومية تحديداً. لذا تتحدى صيغة الفعل هذه السردية التاريخية المذكرة على نحو تقليدي.¹⁵ تتكرر الذاكرة وتحديداً الوصية اليهودية «زخور» (أي «تذكر») والتي تتضمن بالعبرية مستوى ما من الفعل، مرات كثيرة في الكتاب المقدس بالعبرية. أما في الثقافة العلمانية الإسرائيلية فيشار إلى الذاكرة بالأساس في ما يتعلق بالمرقة ويوم الذكرى الذي تحيي فيه ذكرى القتلى من الجنود الإسرائيليين. وتعد مهمة «زوخروت» في تذكير عموم الجمهور اليهودي الإسرائيلي بالنكبة أكثر تركيياً من مهمة تثقيفية واضحة. فعملية التذكر تفترض معرفة مسبقة عما يجب تذكره. لذا فتشديد الجمعية على التذكر يكشف عن افتراض بأن اليهود الإسرائيليين يعرفون مسبقاً بطريقة أو بأخرى عن ماضي المكان الفلسطيني-أي أنهم لديهم معرفة مسبقة عن النكبة. لذا لا يحتاج النشطاء إلى تعليمهم أمراً جديداً بل تنشيط ذاكرتهم عن شيء معروف مسبقاً، لكن تم كبتة ونسيانه.

عرّفت «زوخروت» مهمتها عام ٢٠٠١ كالتالي: «لنتحدث النكبة بالعبرية». ويشير شعارها إلى غياب ما في اللغة العبرية: استحالة التحدث عن ذاكرة النكبة وتاريخها. فكان إدخال الكلمة العربية نفسها؛ أي النكبة، محاولة بحد ذاتها لتوسيع المفردات العبرية في إسرائيل لتستوعب احتمالات سرد ذاكرات وقصص أخرى لا تستنسخ الخطاب الصهيوني المهيمن.

وسبق تشكيل «زوخروت» تأسيس منظمات القواعد الشعبية الفلسطينية مثل «بديل» و«لجنة المبادرة

للدفاع عن حقوق المهجرين»، ما (أعاد) مركز النكبة في الخطاب الفلسطيني.¹⁶ تأسست هذه الجمعيات بصفتها رد فعلٍ سياسي على «اتفاق أوسلو» عام ١٩٩٣ والذي سعى -كما سعت المخططات السياسية الإسرائيلية الغالبة- إلى تأطير الصراع الإسرائيلي الفلسطيني حول حرب عام ١٩٦٧ وكأن «الأمر برمته بدأ هناك؛ بدون لاجئين، ولا نكبة، ولا مشاكل مع الفلسطينيين في إسرائيل» (زريق ٢٠١٦، ص. ٣٦١). وقابل عمل «زوخروت» هذه الخطوة عبر استهدافه الجمهور اليهودي الإسرائيلي تحديداً، وسعى إلى إعادة مركز النكبة في الخطاب الإسرائيلي العام.

جولات «زوخروت»

تعد ممارسة الطقوس صيغة مركزية للتذكر في اليهودية، وتكرارها يُعد كذلك الطريقة التي يبني فيها الإسرائيليون اليهود العلمانيون الذاكرة الجمعية (زروباقل ١٩٩٥). على سبيل المثال، يزور اليهود العلمانيون الإسرائيليون مواقع «الموروث»، وفي أثناء هذه الزيارة الشعائرية، تُعاد كتابة هويتهم القومية على أجسادهم. والسياسة الميراثية ممارسة مُرسخة في الثقافة العامة الإسرائيلية. وفق ربيكا ستاين، خلال العقود الأولى من القرن العشرين كان التجوال في الأرض «تقنية مركزية» لـ «صناعة الأمة»، ما ساعد في إعادة كتابة المشهد الفلسطيني بصفته طوبوغرافيا يهودية (٢٠٠٩، ص. ٣٣٩، ٣٤٢). أصبحت ممارسات التجوال في الأرض وإعادة كتابة جغرافيتها والاستماع -بعد الخمسينيات- إلى شهادات الناجين من المحرقة مرغبات أساسية في التأسيس الرمزي لدولة إسرائيل وأداة تربوية تُستخدم في تشكيل الهوية القومية.¹⁷ وفي سياق السياحة ما بعد اتفاقية أوسلو، تجادل ستاين بالأساس أنه يجب فهم الممارسات السياحية بصفتها «مواقع مهمة لإعادة التكوين القومي» «أعيد تصوّر إسرائيل» عبرها. فلا تحصل السياحة «خارج» دولة القومية فحسب إنما تكون كذلك ممارسة تعزز دولة القومية وتعزفها عبر تحديد من يمكن أن يكون جزءاً من مجتمع الانتماء هذا - أي من يستطيع أن يكون سائحاً ومن لا يستطيع. تستخدم جولات «زوخروت» هذه الممارسات في تقديم ذاكرة مختلفة بل تكون أحياناً مخالفة؛ أي مخالفة للذاكرة الإسرائيلية المهيمنة والتي تلخص

يُهمّل تاريخ الاتفاقيات بين القرى الفلسطينية واليهودية حتّى أكثر من تاريخ النكبة. ويعود ذلك إلى حدّ كبير إلى كشف هذه الاتفاقيات عن صورة من الوجود في فلسطين تتحدّى التاريخ الصهيوني القومي وتساؤل «حتميّة» حرب ١٩٤٨ وتهجير الفلسطينيين الذي ترتب عليها.

وتعززها، تنتج جولات «زوخروت» معرفة عاميّة عبر مختلف الذكريات المُعبّر عنها في أثنائها. يشير نوعم ليشيم ويفعات غوطمان إلى جولات «زوخروت» بصفتها «نشاطاً ذاكراتياً»، ويرى ليشيم (٢٠١٠) في الجولات «بناء مجتمع ذاكرة»؛ أي مجتمع يتألف من العرب واليهود ويتحدّى المنطق الإسرائيلي الإنشوقيراطي (ص. ١٧٦).^{١٩} وتؤكد غوطمان (٢٠١٧ أ، ٢٠١٧ ب) أنّ التفاعل بين الماضي والمستقبل الذي يميّز حالة النشاط الذاكراتي «لا يوفّر منظّاراً لفهم كيفية تشكيل الماضي للمستقبل فحسب، إنما كذلك لكيفية تشكيل التصورات المستقبلية لفهمنا للماضي» (ص. ١٤). ويلاحظ كلّ من ليشيم وغوطمان ديناميكيات الذاكرة بين الماضي والحاضر والمستقبل في الجولات. فأعود وأؤكد أنّ التجربة الجسمانية التي يخوضها المشاركون في هذه الجولات مهمّة، فالجسد يعمل بصفته قناة إثباتية للمعرفة التاريخية ولذا كذلك لصناعة الذاكرة.^{٢٠} فهذه التجربة الجسدية هي التي تلعب دوراً مركزيّاً في تكوين موقع الجولة بصفته موقعاً للذاكرة المشتركة.

تتطوّر الذاكرة المشتركة عبر تجربة مشتركة من مشي وإصغاء وتجمع في مكان واحد: قرية فلسطينية تتجلى ويُعاد إسكانها بطريقة ما عبر الجولة. تتحدّى هذه التجربة وبصورة مؤقتة السياسات الحيّزيّة الإسرائيلية والتي تحرم اللاجئين الفلسطينيين من العودة إلى منازلهم.

يوفّر هذا المزيج من توجّه ناشطي وتجربة سياحية تقدّمه جولات «زوخروت» فهمًا متجدّدًا للنكبة ومعناها بالنسبة للإسرائيليين والفلسطينيين. فيتحوّل «السياح» إلى نشطاء عبر المشاركة في خلق المكان بصفته موقع ذكرى للنكبة وعبر استخدام الاسم الفلسطيني للمكان، وتساعد في ذلك لافتة

في أسبوعين -في فترة الربيع- تجتمع فيهما الطقوس والحداد والاحتفالات لتعزيز الهوية الإسرائيلية القومية والذاكرة الجمعية. تبدأ هذه بيوم تخليد ذكرى المحرقة للحداد على الستة ملايين يهودي الذين قتلهم النازيون، وتستمر بعدها بأسبوع بيوم الذكرى لإحياء ذكرى الجنود الإسرائيليين «الذين بذلوا أرواحهم في سبيل الدولة». وينتهي يوم الذكرى ببداية الاحتفالات بيوم الاستقلال.^{٢١} يتتبع تسلسل الأحداث القومية هذا سرديّة تاريخيّة صهيونيّة واضحة يكون فيها اليهود ضحايا أو أبطالاً لكنهم أبداً لا يكونون مرتكبي الجرائم، ولا مكان لسرديات الآخرين في هذا التسلسل للأحداث. أمّا السردية التاريخية التي تقدّمها الجولات فلا تشكّل سرديّة مخالفة للتسلسل المذكور أعلاه أو سرديّة لا تتعدى الماضي (والحاضر) الفلسطيني فحسب، إنما كذلك تتضمّن ذاكرة مجموعة واسعة من العلاقات بين اليهود والعرب مغيّبة عن التاريخ الإسرائيلي ولا يمكن إعادة بنائها في الحاضر السياسي. تقدّم «زوخروت» الفرصة للمشاركين في جولاتها فرصة التجوال في الأرض والاستماع إلى الشهادات التي تتحدّى فهمهم الخاص للتاريخ. تحثّ الجولات المشاركين على إعادة التفكير في شيء يعرفون عنه من تجاربهم الخاصة وفي الوقت ذاته الاعتراف بالفجوة بين ما يعرفونه وما (لا) يفهمونه.

لكن، وبالعكس الجولات الميراثية لمواقع تاريخية تُحدّد بالمعالم التذكارية والإشارات ومرشدي رحلات مؤسّساتيين، تبني جولات «زوخروت» مواقع ذكرى لم تكن لتظهر بمظهر مواقع ذكرى. إضافةً إلى ذلك، بينما تعيد جولات الميراث التي تنظمها مؤسسات حكومية في إسرائيل (مثل المدارس أو الجيش) إنتاج المُدركات الصهيونية عن الأماكن

مكتوبة باسم القرية بالعربية والعربية. أما هذه اللافتات فطبعاً ليست «لافتات رسمية» وعادةً ما تُزال، سواء على يد وكلاء الدولة أو -كما هي العادة الغالبة- على يد «مواطنين قلقين» يدركون معنى التسمية بصفتها لفظة نحو (إعادة) المطالبة بالمكان، ويقررون أنهم لن يسمحوا لتجليات من هذا النوع بأن تكون جزءاً من مكانهم «الإسرائيلي».

وبعكس التجربة السياحية التقليدية، لا يبتعد اليهود الإسرائيليون المشاركون في الجولات كثيراً ليروا مكاناً لا يمكن أن يروه في موطنهم. فمن نواح كثيرة، هم يبقون في «موطنهم». لكنّ الشهادات والإرشادات التي يعطيها اللاجئين الفلسطينيون تغيّر تجربة «الموطن». بينما تكون مواقع جولات «زوخروت» مألوفة في غالب الأحيان للسياح الإسرائيليين المشاركين، لا يتمكن السائحون هؤلاء من فهم معناها من دون أن يحضروا جسدياً هناك ومع مجموعة فلسطينية. فثمة اختلاف جذري بين قراءة الشهادات والاستماع إليها مباشرة من فم لاجئ فلسطيني والحضور ضمن مجموعة تتألف من إسرائيليين وفلسطينيين في المكان الذي حصلت فيه أحداث الشهادات تلك. لدى الاستماع إلى شهادة الشاهد على الحدث، يسمع الشخص كذلك لحظات الصمت واللحظات التي تتغيّر فيها النبرة وكذلك لغة جسد الشاهد، والتي

تكشف أحياناً عن نواح وآثار صدمة أخرى للحدث تختفي في الكلمات المكتوبة. إضافةً إلى ذلك، فإنّ تجربة المشي والإصغاء والسكنى في مكانٍ سوياً تخلق فهماً جديداً للمكان ولمعنى آثار صدمته (التراوما) واحتمالياته.

قادت صفية شبيطة كثيراً من جولات «زوخروت» في قريتها. كانت تبلغ من العمر أكثر من ثمانين عاماً عندما التقطت الصورة (صورة ٣) عام ٢٠٠٥. وكما فعلت في جولات سابقة ولاحقة، حكّت صفية قصّة عائلتها. مشّت صفية مسارات لم تعد موجودة، لكن من خلال خطاها وخطى أقدام المجموعة التي تبتعتها، (أعيد) تعقب مسارات جديدة. وبينما مشّت صفية تكلمت وأشارت إلى أمكنة مختلفة: بيوت كانت موجودة يوماً ما ومقبرة القرية والمسجد. تمكّن المشاركون في الجولة من الإحساس بالبعد بين مختلف المواقع في القرية ورؤية أنقاض القرية تتشكّل أمام أعينهم. تمكّنوا من الإحساس بالفراغ الذي يخلقه غياب القرية عن الحاضر. ومن خلال مشيهم، رسّخ المشاركون في الأرض وبأقدامهم موقع ذكرى لم يحدّد في الخريطة ولم يُحدّد في المكان. يستطيع النشاط السياسي الجسماني -والذي يولّد معرفة عن الماضي عبر الفعل في الحاضر- أن يدفع اليهود الإسرائيليين إلى فهم معنى النكبة بالنسبة للفلسطينيين وبالنسبة لهم.



صورة رقم ٣: صفية شبيطة تثبّت لافتة تحمل اسم قريتها مسكة. (تصوير: «ذاكرات»)

تعمل «زوخروت» في سياق لا تكون النكبة فيه جزءاً من الماضي بل جزءاً من الحاضر، وذلك بمعنى أن النكبة عملية مستمرة؛ فالفلسطينيون المهجرون عام ١٩٤٨ وأبنائهم مازالوا لاجئين، ولم تُعد لهم أي أراضٍ أو ممتلكات ولم تُدفع أي تعويضات من دولة إسرائيل ولم تكن هناك أي عملية مصالحة. وهو نقيض ما يحصل عادةً في المساعي لإحياء الذاكرة، حيث تكون ذكرى عامة صادمة هي ذكرى صراع قد انتهى.

ذاكرة الماضي ونشاط الحاضر

أثناء الجولات إلى مسكة تحدّث لاجئون آخرون بالإضافة إلى صافية. وتضافرت شهاداتهم؛ فتحدثوا معاً وساعد أحدهم الآخر على التذكر. فمنحوا المعرفة للمشاركين اليهود الإسرائيليين في الجولة وفي الوقت ذاته نشطوا ممارسة مألوفة لدى المشاركين – أي الاستماع إلى شهادة الناجين. منذ الستينيات، أصبح تذّكر شهادات الناجين من المحرقة والاستماع إليها علناً ممارسة قومية في إسرائيل تلعب دوراً مهماً في بناء الهوية الصهيونية القومية (زروبافل ١٩٩٥). فالذاكرة تُسجّل وتُستعاد وتُفصّل من خلال الأفراد، لكن وكما يكتب هالبواخس (١٩٩٢، ص. ٤٠) «يتذّكر الفرد عبر اعتماد وجهة نظر المجموعة، لكن يمكننا التأكيد كذلك أن ذاكرة المجموعة تحقّق نفسها وتجسّد نفسها من خلال ذاكرة الفرد». ومن هنا تمتزج الذاكرة الشخصية والجمعية داخل بعضها البعض، ويبني بعضها البعض الآخر. إضافة إلى ذلك، فإنّ أداء الذاكرة – أي أين ومتى ومع من تُشارك هذه الذاكرة – يغيّر الذكرى نفسها بصورة ما. أي على سبيل المثال لو كانت ذكرى مؤلة جزءاً من مرسوم عام يحضره أولئك الذين تسببوا بتلك الذكرى المؤلة أنفسهم، قد تتحوّل الذكرى حينئذٍ إلى فعلٍ من الاعتراف ومطلب سياسي وفعل تضامني. منذ منتصف الثمانينيات، ثمة مساعٍ تنطلق من القاعدة الشعبية لتجميع الشهادات عن النكبة من الجيل الأول من اللاجئين الفلسطينيين.^{٢١} ونجد ميزتين مهمتين لهذه المساعي في قاعدتها الشعبية ومشاركة المجتمع المهجر فيها مباشرة.^{٢٢} تقاوم هذه الذاكرة ظروف التسيكيت التي تفرضها السردية الصهيونية وتساهم في ذاكرة مضادة عن إسرائيل/فلسطين. إضافة إلى ذلك، فكما تجادل

ليلي أبو اللغد وأحمد سعدي (٢٠٠٧، ص. ٦-٧) فإنّ الذاكرة الفلسطينية عن النكبة «تنتقد كذلك الحاضر باسم صدمة نفسية بالكاد بدأ الاعتراف بها ضمن المجتمعات غير العربية وتنتظر نوعاً من أنواع التضمين». تمثّل ذاكرة النكبة مطالبة رمزية بالماضي ومطالبة بالحاضر عبر الكشف علناً عن الأسباب التاريخية التي أدت إلى الوضع الراهن وتوفير أساس للمطالبة بالأرض والممتلكات والحقوق. وتعدّ الذكريات التي شورك في جولات «زوخروت» جزءاً من مشاريع القاعدة الشعبية الأوسع هذه. لكن، وبينما تخاطب المشاريع المذكورة أعلاه الجمهور الفلسطيني، تُترجم الذكريات التي يشاركها اللاجئون في جولات «زوخروت» إلى العبرية لتخاطب الجمهور الإسرائيلي حصراً. كما أنّ «زوخروت» تبذل مساعي خاصّة لتضمّ في جولاتها الذكريات عن الجيران الإسرائيليين والجنود الإسرائيليين بخصوص المكان وتهجير سكّانه.^{٢٣} في معظم الأحيان يصعب العثور على ذكريات كهذه لأنّها تتطلب اعترافاً بالفظائع التي ارتكبتها الشخص الذي يحكي قصته؛ أي أنّها تتطلب من الجاني الاعتراف بمعنى أفعاله وفهمها والتقدّم لسردها.^{٢٤}

يعكس الإنتاج المعرفي عن الماضي قوّة العلاقات وسياسة الحاضر. ولم يكن الإنتاج المعرفي وإعادة إنتاجه عن أحداث ١٩٤٨ متناظراً، وذلك لأنّ المؤرخين الإسرائيليين يستخدمون الوثائق المؤرشفة بينما يعتمد المؤرخون الفلسطينيون على التاريخ الشفهي بالأساس، فهم محرومون من الوصول إلى الأرشيف الإسرائيلي ومنوعون من أرشيفهم التاريخي الخاص. وتحافظ سلطة السردية المزدوجة المركّبة حول النزاع الإسرائيلي الفلسطيني والموجودة في النقاش العام والخطاب السياسي على عدم التكافؤ هذا. وتفترض

هذه السردية المزدوجة عدم وجود تاريخ إسرائيلي واحد عن المكان وتاريخ فلسطيني آخر عن المكان نفسه، وأنه يمكن سرد القصتين هاتين كلًا على حدة. تحدد منظرة فنون الأداء ديانا تايلور (٢٠٠٣) الفرق بين التاريخ (أو المؤلفات) المأرشف والشفوي. تلاحظ أنه في ما تعيش الذاكرة الأرشفية بصيغة وثائق وتتصل بالسلطة بعلاقة وثيقة، تعرض المؤلفات الذاكرة مجسدة. مجموعة المؤلفات «تستدعي الحضور: يشترك الناس في إنتاج المعرفة عبر «وجودهم هناك» أي عبر مشاركتهم في عملية النقل» (ص. ٢٠). في حالة جولات «زوخروت»، تتشكل المؤلفات -ذاكرة اللاجئين- عبر مسارات مشي المجموعة وأسئلتها وأجوبتها ومختلف الأصوات التي تضيف إلى هذه الذكريات. ونبه اللاجئين وعائلاتهم الحاضرة في الجولات إلى أجساد حقيقية وتجارب صادمة أثرت في أشخاص معينين وعائلات بأكملها وتستمر في التأثير مدى أجيال. كان صوت صفيّة الخاص واضحًا ومسموعًا دومًا في الجولات. وكشفت إحدى الذكريات المؤلمة والحية التي شاركتها صفيّة في خلال جولة عام ٢٠٠١ عن مدخل إلى زاوية أخرى من النكبة لم تسمع الناشطات من «زوخروت» عنه من قبل، تحدثت صفيّة عن الاتفاقات التي توصلت إليها القرية مع المستوطنات اليهودية - اتفاقات لا عدوانية متبادلة (برونستين ٢٠٠١). وكانت هذه الاتفاقات بين جيران جمعهم تاريخ مشترك وحاولوا منع العنف الذي أحاط بهم عام ١٩٤٨، أتت بعد أشهر من التوتر. تتذكر صفيّة:

تجمّع سكان المنطقة جميعهم في تل العشير وكتبوا ورقة [اتفاقية] سويًا: سوف نتحرّك [في المنطقة] بأمان وسوف تنتقلون بأمان فكلنا جيران وذاك كل ما في الأمر. وقّعنا على الاتفاقية. نحن وجيراننا. بعد بعض الوقت، أرسل الجيران رسالة يطلبون فيها من أحد المسؤولين في القرية القدوم إليهم. فذهب وأبلغوه: «نحن نلغي الاتفاقية». فقال لهم: «لماذا؟ هل فعل شخص ما أمر ما؟» فقالوا لا. (برونستين ٢٠٠١).

في مقابلة عام ٢٠٠٩، أوضحت صفيّة أنّ سكان

القرى اليهودية ألغوا الاتفاقية لأنهم قالوا إنّ الهغاناه، المنظمة شبه العسكرية اليهودية والتي أصبحت لاحقًا أساس «جيش الدفاع الإسرائيلي» لم تحترمها (شبيطة ٢٠٠٩، ص ٥٢-٥٣). وقالت «هؤلاء وفدوا من دير ياسين، وهذان موشيه دايان وبن غوريون لن يلتزما بأي شيء»^{٢٠}. غادر سكان قريتها بعد وصول أخبار مجزرة دير ياسين والتي كانت قد وقعت قبل بضعة أسابيع فقط. ولم يُسمح لهم بالعودة منذ ذلك الحين.

يُهمّل تاريخ الاتفاقيات بين القرى الفلسطينية واليهودية حتّى أكثر من تاريخ النكبة. ويعود ذلك إلى حدّ كبير إلى كشف هذه الاتفاقات عن صورة من الوجود في فلسطين تتحدّى التاريخ الصهيوني القومي وتساؤل «حتميّة» حرب ١٩٤٨ وتهجير الفلسطينيين الذي ترتب عليها. تتفق أرييلا أزولاي (٢٠١٢) في فيلمها «تحالفات مدنية» كثيرًا من هذه الاتفاقات من خلال الأرشف الإسرائيلي، وذلك بهدف إعادة بناء تاريخ مدني مازال لم يُكتب. لذا فإنّ الاتفاقية التي وصفتها صفيّة لم تكن فريدة من نوعها ولم تكن حدثًا معزولًا.

في المقابلة نفسها من العام ٢٠٠٩، تحدثت صفيّة عن التهجير من قرية مسكة، فتذكر خوفها وإحساسها بعدم الأمان والموت الذي أحاط بها وإحساسها بالضعف:

قدم محمود الجيوسي إلينا -كان يُعرف باسم أبو زهران. قال لنا أن نغادر [الحقل] وأن نعود إلى المنزل. «غادر أبناء القرية»، قال. لم نصدقه لذا استمرينا بالحصاد. بعدها أتى الأنيس وقال لنا، «عودوا إلى منازلكم، لم يتبقّ أحد في القرية»، قال وابتدأ يبكي. (شبيطة ٢٠٠٩، ص. ٥٢-٥٣).

تحدثت صفيّة كذلك عن عائلة يهودية في جولتنا عام ٢٠٠١ إلى مسكة، عائلة بن طوف التي كانت من جيرانهم قبل عام ١٩٤٨ ولا تزال من أصدقائهم:

نحن كانت لدينا الأرض وهم لديهم الماء... الأهل متوفون وفقط الأطفال مازالوا أحياء. لكل منهم ابنان، ولد وبنت؛ ويعيشون في تل

أبيب - أو ما قبل تل أبيب... هم مخلصون للغاية. ابنتهم، بهدانا، كانت متزوجة من يعقوب الدوري، وهو أول رئيس أركان في الجيش الإسرائيلي. لم تتمكن عائلة شبيطة من البقاء في الطيرة إلا بفضل عائلة بن طوف. (برونستين ٢٠٠١).

من الأسئلة التي تتوافد عند التفكير في العلاقات الوثيقة بين عائلتي شبيطة وبن طوف - وكذلك عند التفكير في الاتفاقات التي عقدها القرويون مع جيرانهم: ما الذي كان يمكن أن يحصل لو لم تلغ هذه الاتفاقات؟ ما الذي كان يمكن أن يحصل لو حافظ الجيران اليهود في قرية مسكة على كلمتهم وحماوا القرية؟ اليوم، وفي خضم ثقافة عامة عنيفة، لا أدوات لدينا لـ«تخيّل واقع آخر». لكن ثمة حاجة ماسة إلى تخيّل الطرق غير المُشيّة و«قصص التاريخ المحتملة» (أزولاي ٢٠١٣) في سبيل تحديّ حتمية الحاضر السياسي وإرثه. تقدّم الجولات إلى مسكة إمكانية التساؤل: ما هو الإحساس بفقدان منزلك وقريتك بأكملها؟ وأن تصبح لاجئًا؟ وفي الوقت نفسه توفّر هذه الجولات فرصة تصوّر ما كان يمكن لمسكة أن تكونه اليوم لو لم تُدمّر. تقدّم الجولات إلى مسكة طريقة لتخيّل ما كان يمكن أن يحدث بطريقة أخرى في حينه، ولكن كذلك ما يمكن أن يختلف حصوله الآن، وذلك عبر الأداء لمجتمع يصغي ويتذكر ويعترف بالنكبة بالعربية والعربية. في الجولات، تحدّث اللاجئون الفلسطينيون من الجيل الثاني والثالث عن حياتهم في الحاضر وأمنياتهم للمستقبل. تحدّث فادي شبيطة بطلاقة بالعربية، مخاطبًا المشاركين اليهود الإسرائيليين في الجولة:

جزء من عائلتي موجود في الطيرة الآن، وجزء آخر من عائلتي في الأردن، وجزء آخر في مخيمات اللاجئين... يُنتظر مني أن أكون إسرائيليًا لا فلسطينيًا، وعندما أقول إنني فلسطيني، يُعدّ الأمر شبه تهديد. لا أنفك عن التفكير في قصّة عائلتي، وأتخيّل [ماذا] لو كنت الآن أعيش في الأردن أو في مخيم لاجئين، كيف كنت سأشعر حينها؟ كيف يمكنني القول إنني إسرائيلي وليس فلسطيني عندما

كان يحتمل أن أكون في مخيم لاجئين في الضفة الغربية - لو طرأ تغيير تاريخي بسيط على قصّتي؟ ... لن نتنازل يومًا عن الأمل والحلم، وسنعيش حياتنا كاملةً مطالبين بحقنا في العودة إلى مكاننا، إلى المكان حيث جذورنا. (برونستين ٢٠٠١).

في جولة «زوخروت» عام ٢٠٠١ إلى مسكة، افتتح إيتان برونستين، وهو يهودي إسرائيلي وأحد مؤسسي «زوخروت» (أصبح لاحقًا مديرها)، كلامه بالعربية، وأكمل بالعبريّة:

أهل مسكة الأعزاء، شكرًا لاستضافتنا في أرضكم. نأمل ونؤمن أننا لسنا بعيدين عن اليوم الذي سنجلس فيه ضيوفًا في بيوتكم الجديدة في مسكة وإلى جانب جيرانكم من رماث هكوفيش وسدي واربيرغ ومشميرت... نحن على قناعة بأنّ اليهود والعرب سيتمكنون من العيش هنا مواطنين متساوين فقط بعد اعتراف الإسرائيليين علنًا بالمعاناة الفلسطينية. (برونستين ٢٠٠١).

أضافت كلمات فادي وإيتان مستوى آخر للجولة، فربط الماضي بالحاضر عبر الطلب من المشاركين ألا يعاينوا ماضي مسكة فحسب إنما كذلك مستقبلها. وقدّمت هذه الخطابات توجّهًا عمليًا يفى بتحمّل المسؤولية - ليس بالاعتراف بذكريات مسكة فحسب، إنما كذلك بالمطالبة الواضحة بحق اللاجئين بالعودة إلى بيوتهم.

إعادة تأطير «ذاكرتهم»

ضمن «ذاكرتنا»

بدأت جولات «زوخروت» للقرى الفلسطينية المدّمة برغبة في ملء فراغ - أي إخبار قصّة النكبة المخفية وتاريخ لا يعرفه اليهود الإسرائيليون، والذي رأت فيه ناشطات «زوخروت» في بداية الأمر التاريخ الفلسطيني للمكان. ويبقى هذا المحفّز الأساسي الذي يأتي باليهود الإسرائيليين للانضمام إلى الجولات. لكن بينما تقدّمت الجولات وبدأت شهادات إضافية من الفلسطينيين والإسرائيليين بالتراكم، بدأت ناشطات

«زوخروت» بإدراك أن ذاكرة النكبة ليست ذاكرة فلسطينية تمامًا أو ذاكرة فلسطينية فحسب، إنما هي ذاكرة مشتركة. هي ذاكرة ماضٍ مشترك يحمل في طياته نطاقًا واسعًا من العلاقات بين اليهود والعرب: من العلاقات الودية الطيبة بين الجيران إلى الفظائع والتدمير والتهجير. وهنا يجدر التفريق بين الذاكرة والمعاناة. فالمعاناة كانت ومازالت فلسطينية. فالفلسطينيون هم الذين خسروا منازلهم وأرضهم وحريّتهم، لكنّ الذاكرة هي الأمر المشترك، والذي ينتمي إليها المتسببون بهذه المعاناة كذلك. فقد كانوا هم كذلك هناك، فارتكبوا الفظائع أو وقفوا جانبًا متفرّجين ونحن -اليهود الإسرائيليون- نستمتع بثمار ذلك اليوم. تنتمي هذه الذاكرة للمجموعتين، فهي تشكّل جزءًا من تاريخ مشترك لا يمكن سرده بصورة منفصلة، فقد اشترك الإسرائيليون والفلسطينيون في هذا الحدث بصفتهم جناة وضحايا.

لكن لن يكفي فهم النكبة من منطلق ضحايا وجناة، فكما توضح أزولاي (٢٠١٣، ص. ٥٦١): «يضع إطار النكبة اليهود جميعهم في جهة واحدة والفلسطينيين جميعهم في جهة أخرى، ويتجاهل دور النكبة في خلق شرخ قومي، كما يتجاهل آثارها المدمرة على السكّان اليهود». في جولات «زوخروت» تبلور هذا الفهم من خلال مختلف الشهادات التي كشفت عن مخلفات النكبة التراجيدية، لا للفلسطينيين الذين خسروا منازلهم فحسب، إنما كذلك لليهود الإسرائيليين الذي خسروا احتمال العيش في مجتمع مدني. فمثلاً، خلال الجولة في قرية مسكة عام ٢٠٠١، وصفت صفية وبألم هجمات تنظيم «إيتسل» على القرويين (بالأساس على النساء، كونهن كنّ يعملن في الحقول) من العام ١٩٣٦ حتّى العام ١٩٣٧.^{٢٦} شاركت في هذه الجولة طال حران كذلك، وهي امرأة يهودية إسرائيلية، أصغت بعناية لكل كلمة قالتها صفية لكنها لم تتكلّم. نشرت «زوخروت» في العام ٢٠٠٩ وضمن تنظيمها لجولة منظمة أخرى لقرية مسكة كتيّبا. كتبت طال نصّا قصيرا تأملت فيه جولاتها الأولى إلى مسكة وانكشافها على شهادة صفية:

ضمن المتحدثين كانت هنالك امرأة كبيرة في السن ترتدي ثوبا فلاحيا، بعينين لامعتين

وصوت قويّ. تحدّثت عن الماضي، قالت إنّ سكّان مسكة كانوا على علاقات طيبة بجيرانهم اليهود، ومن ثمّ تحدّثت عن الشباب من «إيتسل» الذين بدأوا بحراسة الحقول وترهيب الفلاحات. فسألت عن الوقت الذي جرى فيه كل ذلك، فقالت في العام ١٩٣٦ أو ١٩٣٧. بعدها، انقلبت الأرض عليّ... فقد اعتاد أبي، وهو عسكري من «إيتسل»، على إخبارنا عن كيف كان يحمي حقول رماث هكوفيش ويحرسها في العام ١٩٣٦ أو ١٩٣٧... وأنا مدينة للمتحدّثة باعتذار لأنني لم أستطع حينها الاقتراب منها، فقد كان الدمع قد ملاً عيني. (حران ٢٠٠٩، ص. ٢٢)

على تعسّر تقديم طال اعتذارها في أثناء الجولة أن يفهم ضمن الفجوة المخلوقة بين ما كانت طال تعرفه وما فهمته. كانت تستمع منذ صغرها إلى قصص أبيها عن الأيام التي «دافع» فيها عن رماث هكوفيش. كانت تعرف الحقيقة تلك، لكنها لم تفكّر فيها يوماً أو -للاستعارة من أرندت- لم تفهم تمامًا أن ما وصفه أبوها دفاعاً كان في الواقع ترهيب النساء العاملات في الحقول والذي تسبب بتهجير سكّان مسكة. كانت دموع طال في الجولة أولى مظاهر الفهم الذي تشكّل عبر تجربتها الجسدية. فتحول أمر ما كانت تعرفه طوال حياتها إلى أمر تفهمه. خلال الجولة تمكنت طال من البدء بتخيّل التاريخ الذي سمعته من أبيها من وجهة نظر صفية، وفهمت ما عنّته أفعال أبيها لسكّان مسكة ولكن كذلك لنفسها هي -أي امرأة يهودية إسرائيلية تستفيد من التهجير- على الرغم من أنها لم تقم به بنفسها- وقد أصبح جزءاً من مجتمع لا يفعل شيئاً لتصحيح الخطأ. وقد استغرق الأمر سبع سنوات للاعتراف علناً بدور أبيها في تهجير مسكة وصياغة اعتذارها. لكن الآن، أصبح جزء من ذكريات طال -قصص أبيها- مرتبطاً بقصة صفية. ومرة أخرى، وبكلمات أزولاي (٢٠١٣)، يمكننا القول إنّ كارثة صفية كانت التحول إلى لاجئة هي وعائلتها، بينما أصبحت كارثة طال وكارثتنا نحن بصفتنا يهوداً إسرائيليين تحولنا إلى جناة ونسل جناة.

لا تنتهي قصة طال وقرية مسكة هنا. فإنّ الفهم



صورة رقم ٤: ورشة عمل لخارطة بديلة (تصوير: نمرود زين)

إنما كذلك لقناعتها بأنّها تحتاج لأن تكون جزءاً من هذا التخطيط، وعليها أن تكون فعّالة في تسهيل عودتهم. لم يمرّ جميع المشاركين والمشاركات في الجولات في العملية نفسها التي مرّت بها طال ردّاً على لقائهما بصفيّة في مسكة. فقد ترتّب على هذه اللقاءات، كما هي حال طال، فعل مضاف لدى البعض، بينما لم يكن الحال كذلك لدى البعض الآخر. ومع ذلك، تبين العملية التي مرّت بها طال إمكانات التغيير التي تتضمّنها الجولات، وتكشف عن أنّ الانشغال بالنشاط المبني على تجسيد ممارسات الذاكرة، والذي يتحمّل المسؤولية في الزمن الحاضر عن أفعال الماضي، قد يؤدي إلى فعل سياسي في المستقبل.

فكّ الاستعمار عن الذاكرة،

وتخيّل مستقبل

تعمل «زوخروت» في سياق لا تكون النكبة فيه جزءاً من الماضي بل جزء من الحاضر، وذلك بمعنى أنّ النكبة عملية مستمرة: فالفلسطينيون المهجّرون عام ١٩٤٨ وأبنائهم مازالوا لاجئين، ولم تُعدّ لهم أيّ أراضٍ أو ممتلكات ولم تُدفع أيّ تعويضات من دولة إسرائيل ولم تكن هناك أيّ عملية مصالحة. وهو نقيض ما يحصل عادةً في المساعي لإحياء الذاكرة، حيث تكون ذكرى عامة صادمة هي ذكرى صراع قد انتهت. فإنّ التذكّر والنسيان ضروريان لتعزيز المجتمعات. لو فكرنا بعملية تأسيس الذاكرة المهيمنة بصفتها عملية استعمارية، يصبح فكّ الاستعمار عن الذاكرة الخطوة

الذي يعطي السياسة معنى -كما تصفه أرندت- هو عملية لانهائية تتميّز بالنقاش والتداوليّة وبالتزام مستديم تجاه الفعل. في صيف عام ٢٠١٠، شاركت طال في مبادرة أخرى وأكثر طموحاً، لكنها في هذه المرة لم تعبّر عن استعدادها بالاعتراف بالتهجير الذي حصل في النكبة فحسب، إنما كذلك لتحمل مسؤوليته، وتخيّل حاضرٍ مختلف بطريقة فاعلة وناشطة. كانت طال، ومهجّرون آخرون من قرية مسكة وناشطات من «زوخروت»، جزءاً من ورشة رسم خرائط مضادة أدارتها عينات مانوف هدفّت إلى تطوير مخططات محدّدة لعودة اللاجئين إلى مسكة (الصورة ٤). درس المشاركون أثناء الورشة خرائط تاريخية وصورة تاريخية وجويّة وقارنوها بالأوضاع الراهنة في المنطقة. وقد رسموا خرائط جديدة بهدف تصوّر احتمالات إعادة بناء مسكة في الحاضر. وكما تصف مانوف (٢٠١١) الأمر:

كان السؤال الأساسي المطروح هو، «كيف ستجسد عودة اللاجئين في أرض الواقع وكيف يكون شكلها؟» وكانت محاولتنا في الإجابة على السؤال تدريجياً في المساحة العملية من الأوتوبيا: فقد نظرنا إلى المستقبل لكي نخلق مساحة لخطاب التغيير في الحاضر، وذلك ضمن استراتيجية الحركة عبر الزمان والمكان ومقابل التقسيم وسياسات الاحتلال المستمرة. (ص. ٨). شاركت طال في هذه العملية، ليس لقناعتها بأنّ على المهجرين من قرية مسكة العودة إليها فحسب،

الأولى الضرورية نحو فك الاستعمار ككل. ويتطلب ذلك الإشارة إلى ما يمكن تذكّره في الفضاء العام وما لا يمكن تذكّره؛ أي، في حال المجتمع الإسرائيلي، ذاكرة النكبة. اعتمدت «زوخروت» توجّه التذكّر: حيث تعيد جولاتها تفسير أحداث تاريخية وتعطيها معنىً جديدًا ليصبح أساسًا لمطالب بالأحقّية والسلطة. وسحب التاريخ الفلسطيني للمكان ليظهر على السطح لا يصف ما يحصل في جولات «زوخروت»، فالتوجّه الفعال والناشط نحو الذاكرة هو دعوة لإعادة تصوّر ذاكرة المكان وذاكرة النكبة بصفتها ذكرى تنتمي لكلّ من الضحية والجاني ولذا تتضمّن مسؤولية مشتركة يجب تحملها.

ينبّه رائف زريق (٢٠١٦) وبحقّ أنّ «إسرائيل مجتمع يفتقر حتّى إلى الفانتازيا عن المستقبل». ويكمن أحد التفسيرات لذلك في أنّ المجتمع الإسرائيلي لم يتصالح مع ماضيه ولذا لا يتمكّن من تخيل مستقبله أو، لإعادة صياغة أفكار أرندت، لم يتصالح اليهود الإسرائيليون مع الواقع الذي خلقوه ولذا لا يمكنهم تصوّر مستقبل يكونون فيه مرتاحين مع العالم. وباعتماد توجّه فاعل تشير جولات «زوخروت» إلى مسارٍ مختلف - إلى كلّ من الماضي والمستقبل. عبر تسييس ذاكرة مكان محدد ومقاومة الإيديولوجيا الصهيونية المهيمنة، تخلق الجولات ذاكرة بديلة. وتسهّل هذه الذاكرة في المقابل الانتقال من المعرفة إلى الفهم، والذي أضفه هنا جزءًا من تجربة أدائيّة وجماعيّة. على الرغم من أنّ هذا التغيير يكون مؤقتًا (فالأفراد المشاركون في الجولة سيعودون إلى منازلهم في نهاية المطاف) يبقى التغيير الذي خبره المشاركون والمشاركات داخل أجسادهم وأجسادهم. وفيما يصعب قياس التغيير السياسي ضمن سياق ثقافي، تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الجولات إلى قرية مسكة التي بدأت عام ٢٠٠٢ مازالت قائمة وقد أثمرت عن مئات الجولات في قرى ومدن أخرى. يعني الفهم بالنسبة لليهود الإسرائيليين عمليّة من التأمل الداخلي. ويعني أكثر من مجرد الحصول على المعلومات الصحيحة عن فظائع النكبة التي أُلّت بالفلسطينيين. يعني الإدراك مرّة بعد الأخرى لتبعات النكبة وعواقبها على الفلسطينيين، وعليهم هم أنفسهم بصفتهم الورثة الشرعيين لكارثة ١٩٤٨. أي أنّه محكوم على ورثة الجناة الذين ارتكبوا نكبة العام ١٩٤٨ الاستمرار بإدامة الكارثة طالما لا يعارضون بشكل فعليّ نتائج هذه الفظائع في الوقت الحاضر. لذا فإنّ فهم النكبة فعلٌ يجب أن يحصل في أرض الواقع

بصفته عملية تحاوريّة بين الإسرائيليين والفلسطينيين. يعني الفهم تحمّل مسؤولية ماضي النكبة وحاضرها، وهو الطريقة الوحيدة لإبطال دور اليهود الإسرائيليين بصفتهم جناة وللتصالح مع الحاضر وتصور مستقبل و«لمحاولة العثور على الراحة في هذا العالم».

الخاتمة

تصف أرندت الاختلافات بين المعرفة والفهم، وتشير إلى العلاقة بين المفهومين، لكنها لا تحدد كيفية نقل الجمهور من الفهم الأولي إلى المعرفة وإلى الفهم الذي «يمنح المعرفة هدفًا ومغزى». لو افترضنا أنّ المعرفة والفهم ليستا حالتين خاملتين من الوجود وإنما نتيجة توجّه فعال للوجود سنرى أنّ الإجابة على السؤالين «ما الذي تجدر معرفته؟» و«ما الذي يجدر فهمه؟» تكون قرارًا سياسيًا. من خلال العلاقة المركّبة بين النكبة والثقافة العامة الإسرائيلية كما تتجلى في الجولات التي تنظمها «زوخروت»، هدفت إلى إظهار تداخل الذاكرة والتصور بصفتها قوّتين قادرتين على مساعدة شعب على الانتقال من المعرفة إلى الفهم. فالفهم عمليّة لا تنتهي وتتطلّب التزامًا مستمرًا تجاه تذكّر الماضي والتصالح معه عبر اتخاذ خطوات عملية في الحاضر. تسمّي أرندت القدرة على الخيال «هبةً لفهم القلب»، وتكتب في نهاية مقالها ما يلي: «لا يتعب الفهم الحقيقي من الحوار المطول والحلقات المُفرّغة؛ لأنّه يثق في أنّ الخيال سيلتقط ولو لمحة خاطفة من ضوء الحقيقة المخيف دائمًا وأبدًا» (٢٠٠٥، ص. ٣٢٣). والخيال متأصل في الفهم، والخيال هو ما يمارسه اليهود الإسرائيليون أثناء جولات «زوخروت» فيتيح لهم ملء الفراغات بين ما يعرفونه وما يفهمونه.

شكر

أشكر صفيّة شبيطة وعائلتها لحسن ضيافتهما ومشاركتهما قصّتهم معي. أشكر كذلك نشطاء «زوخروت» وتحديدًا إيتان برونستين وأپاريسيو وعمر الغباري وطال حران للاستماع معي إلى قصّة مسكة. كما أشكر جون لويس لوكايتس وسوزان ليبسلتر وعمران فيشر وبلايك هالينان وطال زلمانوفيتش وكايتي ليند على مراجعتهم لمسودّات هذا النص.

الهوامش

- ١ (الأونروا) حوالي ٥ مليون لاجئ يسكن في قطاع غزة والضفة الغربية والأردن ولبنان في العام ٢٠٠٤ («لاجئون فلسطينيون»، بدون تاريخ). ولم يسجل ١.٧ مليون لاجئ فلسطيني وأولادهم مع الأمم المتحدة، في ما يعدّ حوالي ٣٥٥ ألف لاجئ فلسطيني وأولادهم أشخاصاً نازحين داخلياً («نازحون داخلياً»؛ انظر/ «أسئلة متكررة عن اللاجئين الفلسطينيين»، بدون تاريخ).
- ١٥ تُشَقّق الكلمتان «ذاكرة» (זכרון) و«مذكر» (זכר) من الجذر نفسه في اللغة العبرية: ז.כ.ר.
- ١٦ سبق تأسيس «بديل» و«لجنة المبادرة للدفاع عن حقوق المهاجرين» تأسيس «زوخروت» وساهم في تشكيلها. «بديل» منظمة غير حكومية مقرها في بيت لحم وتأسست في العام ١٩٨٨. «بديل» مركز فلسطيني لمصادر حقوق الإنسان يدافع عن حقوق اللاجئين والمهاجرين الفلسطينيين وذلك بالاستناد إلى القانون والمشاريع التثقيفية والتي تركز على المجتمع. «لجنة المبادرة للدفاع عن حقوق المهاجرين» منظمة غير حكومية مقرها في شمالي إسرائيل وتجري جولات إلى قرى فلسطينية مدمرة وتنظم مسيرة العودة كل عام.
- ١٧ حصلت شهادات الناجين مكاتلاً لها في الخطاب العام الإسرائيلي بالأساس بعد محاكمة آيخمان، بينما كانت ممارسة التجوال بدأت مع الصهيونية وقبل المحرقة وتأثرت بالتقاليد الألمانية من الفترة الرومانسية التي تلي «العودة إلى الطبيعة». وقد أضاف التقليد الصهيوني بعض العناصر الدينية مثل التوق إلى أرض صهيون وحُب الأرض المقدسة.
- ١٨ انظر/ الفيلم الوثائقي من إخراج إيال سيفان «إزكور: عبيد الذاكرة» (١٩٩٠) للحصول على شهادة بصرية شقيقة تبين كيفية عمل الذاكرة في المجتمع الإسرائيلي: <https://vimeo.com/ondemand/izkoreng>. انظر/ بن عاموس وآخرين ١٩٩٩ لفهم كيف تُرجم هذه الأيام القومية وطوقوها إلى عروض أدائية تثقيفية في إسرائيل.
- ١٩ الإنشائية مصطلح استحدثه عالم الجغرافيا السياسية أورن يفتا حليل عام ٢٠٠٦ لوصف نظام سياسي يسهل توسع وسيطرة عرق مهيم على أراض متنازع عليها.
- ٢٠ في السنوات العشر الأخيرة نجد مجموعة أعمال أخذة بالاتساع، وتوفّر مختلف الزوايا من مختلف المجالات العلمية لمعالجة تجسّدات الذاكرة. للتوجه الفلسفي انظر/ على سبيل المثال كايسي ٢٠٠٠. ولسياقات جولات إحياء الذكرى في مناصب المحرقة التذكارية في بولندا، انظر/ فلدمان (٢٠١٠). وفي ما يخصّ موضوع السياحة المظلمة، انظر/ فايدرا (٢٠٠٩). للتفكير في الأجساد بصفتها أراضيف وأدوات بحثية، انظر/ زامي ٢٠٢١.
- ٢١ للاستزادة عن أحد هذه المشاريع الرائدة، انظر/ كنانة وزيتاوي ١٩٨٨.
- ٢٢ استمرراً: مشاريع أجرتها المنظمات الفلسطينية المبنية على القواعد الشعبية في بيت لحم (مركز «بديل» لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين)، وفي رام الله (مركز الشتات واللجوء الفلسطيني) وفي لبنان («أرشيف النكبة»).
- ٢٣ انظر/ على سبيل المثال الجولة إلى بئر السبع وشهادة ميكي كوهن، وهو جندي سابق في الهغناه والذي شارك في تهجير السكان الفلسطينيين من المدينة، أدلى بها خلال الجولة. للتقرير بالإنكليزية: zochrot.org/en/tour/51116; zochrot.org/he/video/52975.
- ٢٤ في هذا السياق تجدر الإشارة إلى مركّب الفيديو الفني الذي ينقل شهادات جنود إسرائيليين قاتلوا في العام ١٩٤٨. جمع إيال سيفان الشهادات وقيّمها وعرضت في غاليري «زوخروت» عام ٢٠١٢ وهي تُعدّ خطوة أولى في تكوين ما يسميه سيفان «الأرشيف المشترك». انظر/ <https://zochrot.org/en/article/54230>.
- ٢٥ وقعت أحداث مجزرة دير ياسين يوم ٩ نيسان ١٩٤٨، راح ضحيتها مئة قتيل (تقريباً) بما فيهم أطفال ونساء وكبار في السن. وسُجّلت حالات عدة من البتر والاغتصاب (موريس ٢٠٠٤). أثارَت هذه المجزرة الهلع ضمن الفلسطينيين، وقيل لهم إنهم سيلاقون المصري نفسه إن لم يغادروا.
- ٢٦ «إيتسل» (أو «الإرغون») أو «المنظمة العسكرية القومية في أرض إسرائيل» كان تنظيمًا شبه عسكري صهيوني عمل في فلسطين في فترة الانتداب البريطاني. وقامت المجموعة بعمليات إرهابية عدّة بين عام ١٩٣١ و١٩٤٨.

١ على الرغم من أنّ المعلومات بالعربية عن النكبة أصبحت أخذة بالاتساع منذ نهاية الثمانينيات -وذلك بفضل مؤرخين مثل بيني موريس وإيلان بابيه وعلماء اجتماع مثل يهودا شنهاف ورونين شمير وباحثين أدبيين مثل حنان حيفر وفلاسفة مثل عدي أوفير وباحثين في الثقافة البصرية مثل أرييلا أزولاي، من ضمن آخرين- لم يغيّر ذلك الإدراك الإسرائيلي العام عن النكبة.

٢ لم أُلد إسرائيل لكنني أصبحت إسرائيلية وفق «قانون العودة» الذي يمنح الجنسية لليهود في جميع أنحاء العالم.

٣ في العام ٢٠٠١، شاركت في تأسيس «زوخروت» وعملت ضمن أدوار عدّة في السنوات العشر التي نشطت فيها في الجمعية. وطوّرت -ضمن أمور أخرى- قسم التعليم كما أنشأت معرض فنون وقيّمته فنيًا وعملت بصفتي المديرة العامة للجمعية. في تشرين الأول ٢٠٠٠، تظاهر الفلسطينيون في إسرائيل (أي المواطنون العرب في إسرائيل) تضامناً مع الانتفاضة الثانية التي قادها الفلسطينيون في الأراضي المحتلة. وأدّى الرّدّ العنيف الذي مارسه قوات الأمن الإسرائيلي بقتلها ١٣ مواطناً عربياً إلى شرخ في اليسار الإسرائيلي. لوصف لأحداث تشرين الأول ٢٠٠٠، انظر/ يشارة ٢٠٠١.

٤ تتوفّر المواد المذكورة في هذا المقال إلكترونيًا عبر الرابط: <https://zochrot.org/en/village/49248>.

٥ يسعى الخطاب الصهيوني الذي تبلور في بداية القرن العشرين إلى (إعادة) إنشاء الأصلانية العبريّة بتسليط الضوء على علاقة الشعب اليهودي بالأرض وباللغة بصفتها لغة محكيّة. ويأتي ذلك مقابل تقليد يهودي عُدت فيه العبرية لغة مقدّسة تستخدم للصلاة وحسب.

٦ يكتمل هذه الروح الفكر المنطوق في الشعر الصهيوني: «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض». في ما يخصّ الحركة الصهيونية -ويمكننا إدراكه من الشعر- كانت الأرض خاوية ومثل فراغ الأرض حقّ الشعب اليهودي وشرعيته، لا لأنها كانت الأرض الموعودة [من الإله] ومسكونة تاريخيًا بالعبرانيين القدماء فحسب إنّما كذلك لأنّ المنطق أملى ذلك؛ أي كان هناك تزواج جيد: شعب بلا أرض لأرض بلا شعب.

٧ انظر/ إيتان برونستين أباريسيو (٢٠١٦) للاستزادة بوصف تاريخي عن كيف يعمل مفهوم النكبة في المجتمع الإسرائيلي.

٨ تعقب حنان حيفر إشارة الشعر الإسرائيلي للنكبة علنًا في السنوات الأولى بعد حدوثها. حيفر ٢٠١٠.

٩ كلمة «الاحتلال» كما هي مستخدمة في الخطاب الإسرائيلي العام للإشارة إلى الأحداث التي عقيت حرب عام ١٩٦٧ مضلّلة. فعادّة ما يكون الاحتلال وضعًا مؤقتًا يتوقّع -بعكس الاستعمار- انتهاءه. ومع ذلك فإنّ «الاحتلال» في السياق الإسرائيلي مستمرّ لأكثر من ٥٠ سنة. وباعتبار أنّ عمر الدولة ٧٠ عامًا، ف«الاحتلال» قد سبق وأصبح جزءًا من بنية دولة إسرائيل. لوصف مقتنع عن الاحتلال بصفته جزءًا من تكوين الدولة، انظر/ أزولاي وأوفير ٢٠١٢.

١٠ الذكرى الصادمة الأساسية في المجتمع الإسرائيلي هي ذكرى المحرقة. على الرغم من أنّ ذكرى النكبة وذكرى المحرقة -وإنّاهما حدثان مؤسسان مبنيان على الصدمة- عادّة ما يُناقشان كلّ على حدة، فمّة تقاطعات بينهما. فكما يبيّن بشير بشير وعاموس غولديريغ فإنّ المحرقة والنكبة مرشختان في التصورات الثقافية وعلاقات القوى. انظر/ بشير بشير وعاموس غولديريغ، المقدّمة: الياس خوري والخاتمة: جاكليين روز، تحرير «المحرقة والنكبة: في نحو جديد عن التزاوما والتاريخ»، مطبوعات جامعة كولومبيا، ٢٠١٨.

١١ يحيي الفلسطينيون في إسرائيل ذكرى النكبة في يوم الاستقلال الإسرائيلي بدل يوم ١٥ أيار: أي يوم النكبة الرسمي، وذلك لأنّه خلال السنوات الـ ١٨ الأولى من الدولة الإسرائيلية (١٩٤٨-١٩٦٦) كان الفلسطينيون الذين يحملون جنسية إسرائيلية محكومين بحكم عسكري واحتاجوا إلى تصاريح خاصة لمغادرة منازلهم. ولم يتمكنوا من السفر بحرية إلا في يوم الاستقلال الإسرائيلي، وكانت زيارة منازلهم وقراهم وبلداتهم أول ما يفعلونه في العادة في اليوم ذاك. وهكذا ابتدأ هذا التقليد.

١٢ انظر/ إيغن-تسور ٢٠١٦ لتحليل معقّد عن النكبة بصفتها جزءًا من الوعي الإسرائيلي الجمعي.

١٣ انظر/ <https://www.zochrot.org/ar> لمزيد من المعلومات عن «زوخروت».

١٤ تحدد حقّ العودة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨ في المادة ١٣، بند ٢: «لكلّ فرد حقّ في مغادرة أيّ بلد، بما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده». سجّلت وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين

المراجع

- Abu-Sitta, S., 2010. *Atlas of Palestine*. London: Palestine Land Society.
- Arendt, H., 2005. Understanding and politics (The difficulties of understanding). In: *Essays in understanding, 1930–1954: formation, exile, and totalitarianism*. New York: Schocken, 307–327.
- Azoulay, A., 2012, August 19. *Civil Alliance - A film by Ariella Azoulay 2012 (English subtitles after the opening scene) [Video]*. YouTube. Uploaded by ariellaazo. www.youtube.com/watch?v=lqi4X_ptwWw.
- Azoulay, A., 2013. Potential history: thinking through violence. *Critical inquiry*, 39 (3), 548–574.
- Azoulay, A., and Ophir, A., 2012. *The One-state condition: occupation and democracy in Israel/Palestine*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Ben-Amos, A., Bet-El, I., and Tlamim, M., 1999. Holocaust day and memorial day in Israeli schools: ceremonies, education and history. *Israel studies*, 4 (1), 258–284.
- Benvenisti, M., 2002. *Sacred landscape: The buried history of the Holy Land since 1948*. Berkley: University of California Press.
- Bishara, A., April 1, 2001. Reflections on October 2000: A landmark in Jewish-Arab relations in Israel. *Journal of Palestine studies*, 30 (3), 54–67.
- Bronstein, E., director 2001, December. Remembering Miska [Video]. Zochrot. www.zochrot.org/en/video/50408.
- Bronstein, E., 2016, May 16. A Brief History of the 'Nakba' in Israel. Mondoweiss. mondoweiss.net/2016/05/history-nakba-israel/.
- Casey, E.S., 2000. *Remembering: a phenomenological study*. 2nd ed. Bloomington: Indiana University Press.
- Even-Tzur, E., 2016. The road to the village: Israeli social unconscious and the Palestinian Nakba. *International journal of applied psychoanalytic studies*, 13 (4), 305–323.
- Feldman, J., 2010. *Above the death pits, beneath the flag: youth voyages to Poland and the Performance of Israeli national identity*. New York Oxford: Berghahn Books.
- Gutman, Y., 2017a. *Memory activism: reimagining the past for the future in Israel-Palestine*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Gutman, Y., 2017b. Looking backward to the future: counter-memory as oppositional knowledge-production in the Israeli-Palestinian conflict. *Current sociology*, 65 (3), 54–72.
- Halbwachs, M., 1992. *On collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Haran, T., 2009. Tal Haran in Miska. In: U. al-Ghubari, ed. *Remembering miska*. Tel Aviv: Zochrot, 22–23. www.zochrot.org/en/booklet/49800
- Hever, H., ed. 2010. *Tell it not in gath: The Palestinian Nakba in Hebrew poetry*. Tel Aviv: Pardes & Zochrot.
- Kadman, N., 2015. *Erased from space and consciousness: Israel and the depopulated Palestinian villages of 1948*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Kanaana, S., and Zeitawi, N., 1988. *Destroyed Palestinian villages Documentation project*. Ramallah, Birzeit, Palestine: Documentation Center of Birzeit University Press.
- Khalidi, W., 2006. All that remains: *The Palestinian villages occupied and depopulated by Israel in 1948*. Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies.
- Kimmerling, B., 1999. Religion, nationalism, and democracy in Israel. *Constellations*, 6(3), 339–363.
- Leshem, N., 2010. Memory activism: reclaiming spatial histories in Israel. In: L. Burke, S. Faulkner, and J. Aulich, eds. *The politics of cultural memory*. Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 158–182.
- Manoff, E., 2011, May. Counter-Mapping Return. *Sedek: A Journal on the Ongoing Nakba* 6 (pp. 1–10). Translated by Charles Kamen. www.zochrot.org/en/article/51436.
- Morris, B., 2004. *The birth of the Palestinian refugee problem revisited*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Palestine Refugees. United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East. www.unrwa.org/palestine-refugees.
- Phaedra, C.P., 2009. *Toxic tourism: rhetorics of pollution, travel, and environmental justice*. Alabama: University of Alabama Press.
- Ram, U., 2000. National, ethnic or civic? Contesting paradigms of memory, identity and culture in Israel. *Studies in Philosophy and Education*, 19 (5), 405–22.
- Sa'di, A., and Abu-Lughod, L., eds., 2007. *Nakba: Palestine, 1948, and the claims of memory*. New York: Columbia University Press.
- Shbita, S., 2009. Testimonies. In: U. al-Ghubari, ed. *Remembering miska*. Tel Aviv: Zochrot, 55–56. www.zochrot.org/en/booklet/49800.
- Stein, R.L., 2008. *Itineraries in conflict: Israelis, Palestinians, and the political lives of tourism*. Durham: Duke University Press Books.
- Stein, R.L., 2009. Traveling zion: hiking and settler-nationalism in pre-1948 Palestine. *Interventions*, 11(3), 334–351.
- Taylor, D., 2003. *The archive and the repertoire: performing cultural memory in the Americas*. Durham, NC: Duke University Press.
- Yiftachel, O., 2006. *Ethnocracy: land and identity politics in Israel/Palestine*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Zami, L., 2021. *Contemporary PerforMemory*. Bielefeld: Verlag.
- Zerubavel, Y., 1995. *Recovered roots: collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zreik, R., 2016. When does a settler become a native? (With apologies to mamdani). *Constellations* 23(3), 351–364.