نبيه بشير

تهويد المكان

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية

حـــــــــول
تـــهـــويـــد الـــمـــــكـــان
المجلس الإقليميّ مسغاف في الجليل
(دراسة أوّليّة لحالة)

نـبـيـه بـشيـر

حول تهـويـد المكان

المجلس الإقليمي مسغاف في الجليل
(دراسة أوليّة لحالة)

Nabih Bashir

Judaizing The Place:

Misgav Regional Council in the Galilee
(A Primary Case Study)

لوحة الغلاف: الفنان المرحوم **عاصم ابو شقره**، «صبّار»، زيتية على ورق (١٢٠/٨٠) ١٩٨٩.
تصميم وإنتاج: «**مجد**» للتصميم والفنون

ISBN 965-90573-7-7

©
كل الحقوق محفوظة (٢٠٠٤)
مدى الكرمل ـ المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية
أللنبي ٥١، حيفا ٣١٠٩٠
هاتف: ٨٥٥٢٠٣٥ – ٠٤، ناسوخ: ٨٥٢٥٩٧٣ – ٠٤
www.mada-research.org
mada@mada-research.org

حـــــــول
تـهـويـد الـمـكـان

نـبـيـه بـشـيـر

مـــدى | מ ד ה | MADA
אל-כרמל | Al-Carmel

المحتوى

تـــوطـــئـــة		9
مـــقـــدّمـــة		15
الـفـصـل الأوّل:	أطياف المكان – أطياف تهويد فلسطين: خلفيّة نظريّة والخصوصيّة الإسرائيليّة	33
الفصل الثـانـي:	الاستيطان في الجليل: عرض تاريخيّ موجز	69
الفصل الثـالـث:	أَقْلَمَة المكان وتهويده: المجلس الإقليمي مسغاف	89
الفصل الرابـع:	أنماط السلوك الحيّزيّ: التوجّهات السياسيّة والثقافيّة بين سكّان المستوطنات في المجلس الإقليمي مسغاف	115
خـــلاصـــة		137
مـــلاحـــق		145
قائمة المراجع		163

تـــوطـــئـــة

تنبع أهمية الدراسة الحالية من كونها تحاول الاسهام في الكشف عن أحد معالم المشهد الإسرائيلي، بتنوع مشاربه الفكرية، والثقافية، والسياسية وما إلى ذلك، الا وهو معلم «المكان». إن مفهوم المكان في البنية الأيديولوجية للصهيونية ونشاطها هو المحور الرئيسي للدراسة، وعنه تتفرع العديد من المواضيع المطروحة في الدراسات المختلفة لبلوغ فهم أعمق للكيان الإسرائيلي، ومنه تنطلق بعض المواضيع الاخرى، لسَبْر أغوار العديد من المفاهيم الاساسية التي يقوم عليها النشاط والفكر الصهيونيان في دولة إسرائيل. ويعتبر الاستيطان الصهيوني في فلسطين أحد هذه المواضيع المركزية التي يُصْبَى إلى تشريحها وإعادتها إلى عناصرها الاساسية التي تحتم علينا العودة إلى جذورها التاريخية والثقافية، على مختلف تحوّلاتها وتبدّلاها في حِقَب تاريخية مختلفة.

إنّ الدراسة الحالية هي، بدون أدنى شك، دراسة اوليّة تحاول أن تسلط الضوء على بعض من النقاط المركزية؛ ولربما لم تتغلغل في جميعها لضيق الحيّز، ولكنها تكشف عن بعض هذه النقاط التي تستدعي التطرق إليها بشكل أعمق في الابحاث التي تبتغي دراسة إسرائيل دولةً ومجتمعًا.

أُثمّن عاليًا الثقة التي منحني إيّاها مدير مركز مدى الكرمل – المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، البروفيسور نديم روحانا، خاصة أنني لم أقم بتقديم مشروع بحث للمركز، كما هو معهود، وإنما قدمت له الحالة الدراسية فقط حيث أنني شخصيًا لم أعرف هدف المشروع او نتائجه مسبقًا، على ما ينطوي عليه ذلك من مجازفة. كما أشكره لتشجيعه الدائم لي لإتمام المشروع، ولقراءته المسوّدة الأولية للمشروع، ولإبدائه ملاحظات أغنت مداه التحليلي. كذلك أقدّم

جزيل الشكر إلى كلا القارئين مجهولَي الاسم على ملاحظاتهما الغنية التي ساهمت، إلى حدّ بعيد، في بلورة الافكار الرئيسية التي جاءت في الدراسة بشكلها النهائي. كذلك أشكر الاصدقاء مروان بشارة وهناء حمدان وأودي أديب لقراءتهم مسوّدة المشروع وتقديم ملاحظاتهم القيّمة. كما أود تقديم شكري الجزيل لكل من الزملاء همّت زعبي ونمر سلطاني على قراءتهم أجزاء من البحث وتقديمهم مقترحات وملاحظات قيّمة. لقد كان أعضاء طاقم المركز، بزمالتهم وبمناقشاتهم وبالجو الذي يخلقونه في المركز، خير مساهمين مشاركين في ولادة هذا البحث وصدوره بهذا الشكل. أشكر حنا حاج على تدقيقه اللغوي، الذي نجح في دمج مضمون البحث مع حُسْن تعابيره وقوالبه اللغوية، وأقدر له عدم تعامله مع النصّ تقنيًا، اذ لم يقولبه وفق معادلات نحوية او إنشائية، وإنما اختار التعامل معه على أنه نصّ أدبي ذو مضامين مهمة، الأمر الذي بدون أدنى شكّ ترك أثره البالغ على الصيغة الاخيرة للبحث.

كانت الصديقة نجلاء عثامنة محاورة فذّة ومناقشة بارعة في بلورة العديد من الافكار الاولية ذات الصلة بموضوع الدراسة التي كان يتم طرحها في لقاءاتنا. إنّ العديد من الافكار الرئيسية التي تعتمد عليها الدراسة هي، في واقع الامر، وليدة مناقشاتنا، تبلورت واختمرت بفضل فطنتها وتصميمها على تشريح وتحليل كل نقطة كانت تظهر في معرض النقاش. اقدّر لها كل ذلك وأثمّن الجوّ المفعم والمثير الذي كانت تثابر على خلقه عند لقاءاتنا.

بالطبع إنّ الدراسة بجميع مقولاتها هي للكاتب فقط، ولا أنوي أن أشارك أحدًا في عيوبها ونواقصها، ولكنني أرى في كل من جاء ذكره أعلاه مساهمًا مشكورًا في البحث.

نبيه بشير
حيفا – شباط ٢٠٠٤

مقدمة

أطلُّ على نورس وعلى شاحنات الجنودْ
تَغيّر أشجار هذا المكان...
(محمود درويش،
لماذا تركت الحصان وحيدًا)

يحكى أنه إبّان تجوال رئيس الوزراء الإسرائيلي الاول دافيد بن غوريون في الجليل، إستشاط غضبًا لرؤيته القرى العربية «تحتلّ المكان»، وعقّب قائلاً: «إنّ كل من يتجوّل في الجليل ينتابه شعور بأنه ليس جزءًا من إسرائيل» (مقتبس عند مصالحة 1997، 14). وفي سياق آخر جاء أنّه في احدى جلسات بن غوريون مع القيادة العامة لقوات الجيش الإسرائيلي، في عام 1948، إمتنع عن منح ترقية وأوسمة لضباط وجنود لأنهم «لم يتصرفوا بصورة مهنية»، ويضيف قائلاً: «فلو تصرفنا كأننا جيش واحد وليس كجيوش ... لكان باستطاعتنا إخلاء الجليل الأعلى، القدس والطريق اليها، الرملة واللد، وجنوب البلاد بصورة عامة، والنقب بصورة خاصة» (مقتبس عند إستفيلد 1994، 759). إنّ حقيقة وجود سكان عرب في الجليل بامكانها تجريد المكان من يهوديّته، وذلك على الرغم من فرض السيادة الاسرائيلية من خلال أنظمة وحكم عسكريين، والقانون الإسرائيلي، وقوة السلاح، والسيطرة التامة على حركة السكان العرب، والسيطرة على جهاز التربية والتعليم، وعلى سوق العمل، وعلى الحيّز المكانيّ بشكل تامّ. إستنهض هذا الوجود العربي المسؤولين في الدولة حديثة العهد إلى التفكير في السبل لوضع حدٍّ لهذا الوجود، عن طريق رسم خطط للترحيل أو النفي أو تشجيع الهجرة (مصالحة 1997؛ بابي 2003)، أو – على أقل تقدير – التقليل منه، وهو ما استدعاهم إلى التخطيط لرسم الخطوط العريضة لمشروع «تهويد الجليل» (أو برنامج «المناطر»). ولكن، وقبل البدء بهذا المشروع، عرض بن غوريون فكرة تهدف إلى تهويد السكان العرب،

كحلّ للمشكلة من أصلها، إلاّ أنّ معارضة شديدة قوّضت هذه الفكرة قبل طرحها للنقاش على الجمهور وعلى الشرائح الثقافية والفكرية في البلاد.[1]

تنبع أهمية المجلس الإقليمي «مسغاف»، كموضوع بحث، من كونه يجسد العديد من القضايا: أهداف الاستيطان الصهيوني؛ فكرة المكان الصهيوني كفكرة مثالية وكفكرة مطبّقة على أرض الواقع؛ تعامل دولة إسرائيل مع حقيقة الوجود العربيّ في البلاد؛ الاستراتيجيات الجيوسياسية لدولة إسرائيل. كما يعكس موضوع البحث نوعية العلاقة بين مؤسسات الدولة المختلفة وبين المؤسسات الصهيونية واليهودية غير الحكومية، من جهة، وبين المواطنين العرب في البلاد، من جهة اخرى. بالاضافة إلى ذلك، فإنّ التحوّلات الحاصلة على صعيدي الثقافة والسلوك السياسيين، في إطار هذه المستوطنات بشكل خاص، تعكس العديد من التغييرات التي تجري على صعيد المجتمع والدولة في إسرائيل بشكل عامّ. والاهم من ذلك كلّه أن الدراسة تتوقف عند مسألة نظرية بالغة الاهمية، تتلخص في انه من غير الملائم التعامل مع الفرد والمجتمع ككينونات مجردة من الحيّز المكاني، كما تتعامل معهما غالبية النظريات الاجتماعية، وتقترح ـ في المقابل ـ التعامل معهما ككيانات اجتماعية ذات ابعاد جغرافية، بمعنى ان للفرد كما للمجتمع ككل أبعاد مكانية تؤثر بشكل كبير على هوياتهم وعلى سلوكياتهم السياسية والثقافية والاجتماعية الخ....

يمرّ المجتمع الإسرائيلي في العقدين الاخيرين في عملية تحوّل على الصعيد الثقافي، تسودها بلوَرة أنماط مختلفة من التدين، إبتداءً من العودة إلى أنماط تقليدية او ارثوذكسية، حتى تبنّي عقائد روحانية دينية جديدة يعود مصدرها إلى حضارات شرق اسيوية ودمجها بتراث يهودي معاصر. ويعود أحد مصادر هذه العملية إلى ما يصفه الباحثون بظاهرة «ثقافة ما بعد الصهيونية»، او «ثقافة الصهيونية الجديدة»، والمقصود هو ظهور ثقافة تتعدى الأسس والعناصر الثقافية للصهيونية، ولا تلغيها بالضرورة، تؤثر في المزاج الثقافي العام في البلاد وتتأثر

1 وقد حاول بن غوريون، في مقالتين مختلفتين منذ 1917، تأسيس فكرة أنّ أصل الفلاحين الفلسطينيين هو الوجود اليهودي في البلاد في السابق، بمعنى أنّهم أحفاد اليهود القدماء (بن غوريون 1931، 13–30). بالاضافة إلى ذلك، توجه بن غوريون في مطلع الخمسينيّات إلى عدد من الحاخامات ورجال الفكر اليهود للتشاور حول إمكانية وفكرة تهويد الفلسطينيين الذين بقوا في أرضهم بعد النكبة (بنزمين ومنصور 1992، 51).

به. من المركّبات الاساسية في المنظومة الأيديولوجية والثقافية للصهيونية التي لا بدّ أنّ تتأثر من هذا التحوّل البراديمي (paradigmatic) الثقافي: مفهوم المكان، الذي بدوره يؤثر في مفهوم الاستيطان ومكانته في هذه المنظومة الثقافية الجديدة. ماذا يحدث عندما يؤثر هذا التحوّل في الأنماط الثقافية في المجتمع، بينما لا يؤثر في أنماط التفكير والعقائد الأيديولوجية في المؤسسات الحكومية وفي الدوائر الاستيطانية المختلفة؟ سنحاول من خلال هذه الدراسة أن نجيب عن هذا التساؤل، وذلك من خلال التطرق إلى حالة المجلس الاقليمي «مسغاف». وبإيجاز نقول ان حالة من التناغم والدمج تنتج على صعيد الاسلوب، بين اسلوب الدوائر الاستيطانية (الاستيطان) وبين اسلوب المستوطنين (الاستيطان)، وليس في المضمون (أهداف الاستيطان المختلفة)، في مثل هذه الحالة. ونقصد تكوّن صورة معينة تجمع بين مصلحة الطرفين (وهما: المستوطنون كأعضاء في المجتمع الإسرائيلي من جهة، والمؤسسات الحكومية والدوائر الاستيطانية المختلفة من جهة اخرى)، والناتج إنما هو واحد يجمع بين أهداف الطرفين، ولا يحدّ او يقمع أهداف احد الطرفين. إنّ أهداف العديد من المستوطنين اليهود في الجليل، باستيطانهم هناك، غير مرتبطة بأهداف الدوائر الاستيطانية، بل هي غالبًا أهداف مستقلة، نابعة من معتقدات ثقافية معينة، ولكنها تنخرط في أهداف الدوائر الاستيطانية في إسرائيل من حيث النتيجة. وعليه فإننا أمام دراسة تتّخذ من الحالة الاستيطانية في الجليل نافذة يمكن من خلالها الاجابة عن هذا السؤال، بالاضافة إلى أسئلة اخرى مغايرة، ولكنها مرتبطة به، سنأتي على ذكرها لاحقًا.

تعاني الدولة القومية الحديثة عمومًا، بمختلف تياراتها ومشاربها الفكرية وأطيافها الأيديولوجية، هوسَ السيطرة على المكان وعدم تحمّلها ترك بقعة أرض دون فرض سيادتها عليها بشتى الاساليب والادوات. ولكن دولة إسرائيل تعاني، كما سنرى في سياق هذه الدراسة، هوسًا إضافيًا، يتلخص في عملية «تهويد» البلاد، وسنتوقف باسهاب عند تحليل معانيه وافرازاته ومشاربه الفكرية المختلفة. ولتنفيذ هذا «التهويد»، الذي يعني، في فترة ما بعد اقامة الدولة، بايجاز شديد، الاستيطان في كل مكان يقيم فيه تجمُّع سكّانيّ عربيّ. وعلى ضوء الخصوصيات الدينية والثقافية الاخرى للمجتمع وللدولة في إسرائيل، تندفع الدولة بشكل مستمر في الاستيطان وفرض سلطانها واحقاق سيادتها عن طريق «قَوْنَنة

الاشياء،» [2] والمناطق، والعلامات، واللغة، والسلوك وما إلى ذلك. تنبع قوّة القَوْنَنة (Legalization) من كونها تتضمن سيادة الدولة، وتفرض ذاتها من خلال «لغة عالمية»، تسري على كل فرد في الدولة دون استثناء، وغالبًا يتم وصف هذه اللغة باسم «تكنولوجيا»، بمعنى أن الدولة تفرض وتغيّر، على سبيل المثال، حدود التجمّعات السكانية، من خلال استعمالها لعملية التشريع القانوني، الأمر الذي يترك أثره أيضًا على صُعُد عدة اخرى (الهوية الاثنية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية، إلخ...). وتعرض مؤسسات الدولة المختلفة هذا الفرض أو التغيير على أنّه نابع من احتياجات تقنية محضة، ويتم التعبير عن ذلك في الخطاب القضائي الإسرائيلي الذي يعزّز هذا الفرض أو التغيير ويُشَرْعِنُه، ويعزّز «عالميته» وكونه مجرَّدًا من الدوافع «السياسية» (بلانك 2003). وبسبب «عالمية» اللغة القانونية، من العسير، حتى على الصعيد الفكري غير النقدي، مقاومة ومحاججة سلطان القانون وقوته، وخصوصًا عند حديثنا عن نخبة مكوّنة من تكنوقراطيّين (technocrats)، تلك الفئة المهنية من موظفين في دوائر رسمية ومهندسين ومحامين وآخرين، التي تمتثل للقانون وتعتبره المثل أو المعيار الأعلى والركيزة الوحيدة لخلق نظام، وللحفاظ عليه، ولتقويض أسس فوضوية في المجتمع، والأهم من ذلك، أنها تعتبره المرجعية أو المعيار الوحيد الذي تعمل من خلاله وعليه يقوم خطابها. أمّا في الحالة الإسرائيلية فإن القضية شائكة جدًا، وذلك لأن دولة إسرائيل تحمل هدفًا أيديولوجيًا يشمل جميع أبناء «الشعب اليهودي» أينما وُجدوا، ويستثني جميع «المواطنين» من غير اليهود، الامر الذي يخلق، بدون أدنى شك، واقعًا مركّبًا يشير إلى بعض الأسس العنصرية أو الاقصائية البنيوية في المنظومة الأيديولوجية السياسية التي تقوم عليها دولة إسرائيل (Kimmerling 1999). تتعقد المسألة أكثر فأكثر عندما نكتشف أن مفهوم «القانون» السائد في العديد من شرائح المجتمع الإسرائيلي، كما هو الحال بين السياسيين ومتخذي القرار في الدوائر الإسرائيلية، يتّسم بالأداتية (instrumental concept of law)، الامر الذي يجعل من القانون أداة لتنفيذ أهداف

2 . نقصد من وراء تعبير «قوننة» ذلك الشكل اللغوي الذي ينتج عن محاولة لصياغة الواقع على جوانبه المادية والروحانية، البشرية وغير البشرية، بلغة القانون وتثبيته في منظومة من التشريعات المختلفة، بحيث يتقبل الواقع شرعيّته او عدمَها من القانون وليس من ذاته. بهذا المعنى فإن «الاشياء» (كما يستخدمها ميشيل فوكو، بمعنى objects أو things، أي أمور او افراد او جماعات بشرية خاضعة لسلطان خارجيّ وتعتبر مشلولة الارادة والوعي الذاتيَّين) تغيب عن جميع المشاهد لمجرد عدم تطرّق القانون اليها.

معينة، لا معيارًا اخلاقيًا يعكس قيمًا ومعايير اجتماعية؛ ولكونه مجرد أداة يتم تغييره حين لا يلائم الأهداف الحالية (شبرينساك 1986؛ نجبي 1987؛ رطنار ويجيل 2002، 2001).

جاء في معرض افتتاحية لدورة تدريبية لقوات الشرطة الإسرائيلية ما يلي: «أهلاً وسهلاً [بكم] إلى لعبة الحرب: ' رياح العاصفة ' . نحن اليوم ضيوف مركز التأهيل الشرطي في المنطقة (التي نتواجد عليها الان [شفاعمرو])، كما أننا نستضيف فيه آخرين. [إنها المنطقة] التي تم احتلالها منذ 52 عامًا على يد الكتيبة السابعة وكتيبة ' جولاني ' ، والتاريخ الدقيق هو 1948/7/14. وها نحن الان، وبعد مرور نحو 52 عامًا على ذلك، نجد أنفسنا منشغلين في القضايا ذاتها تقريبًا، ليس احتلال البلاد وإنّما الحفاظ عليها».[3] ما المقصود هنا بتعبير «الحفاظ على البلاد»، وكيف يمكن «الحفاظ على البلاد»، خصوصًا أننا في صدد الحديث عن دور الشرطة في المجتمع وفي الدولة؟ ولماذا هذا الهوس المسيطر على أفكار متخذي القرار السياسي والمؤسسات الصهيونية واليهودية الاخرى: السيطرة على المكان و«الحفاظ» عليه؟ إن أحد أهم أهداف هذه الدراسة الاولية هو الكشف عن بعض الخطوط العامّة للإجابة عن مثل هذه التساؤلات، ونقصد معنى «المكان» والسيطرة عليه، ومتى تتحول رقعة أرض إلى «مكان» في السياق الصهيوني. «الحفاظ على البلاد» إنّما يقصد من ورائه المحافظة عليها من «أعداء» الدولة والمجتمع، ألا وهم المواطنون العرب في الدولة، كما تأكّدَ لنا بعبارات صريحة في معرض بعض شهادات لافراد من الشرطة أمام «لجنة اور» للتحقيق في مظاهرات اكتوبر 2000. إنّ هذا المواطن– العدوّ، مهما كان موقفه الايديولوجي أو السياسي من الدولة ومن الصهيونية، هو هدف مباشر لهذه الدورة التدريبية الشرطية، وذلك لكون وجوده في المنطقة يهدد سيادة الدولة ويهودية المكان.

ينبثق موضوع الاستيطان ومواقع تنفيذه وتوقيته من الأيديولوجيا الجيوبوليتيكية والاستراتيجيات الإقليمية المتبعة في حقبة معينة. كما أن توقيت الشروع بتنفيذ «التهويد» مرتبط بعدة عوامل، كما يطلعنا الباحث باروخ كفنيس،

3 مقتبس بالترجمة العربية في تقرير اولي صدر عن مركز «عدالة» مباشرة بعد الاعلان عن نتائج لجنة «اور»، في مطلع ايلول / سبتمبر 2003 (كما نُشر في مجلة قضايا إسرائيلية، عدد 11–12 (2003)، ص 94–96، وفي «المشهد الإسرائيلي» على موقع الانترنت (www.almash-had.org) من يوم 30 ايلول 2003).

منها: جدول الاعمال القومي، والمقصود تلك المواضيع التي تولى الأهمّيّةَ القصوى والطارئة في الدولة (إستيعاب المهاجرين وإقامة مساكن لهم في سنوات الخمسين)؛ الوضع الديموغرافي في البلاد بشكل عامّ، وفي مناطق محددة بشكل خاصّ؛ عوامل تتعلق بالحيّز الجغرافي المزمع تنفيذ الاستيطان عليه؛ حجم الدعم المادّيّ الخارجيّ والوضع الاقتصاديّ والقوى البشرية العاملة وقدرة المؤسسات على ترجمتها إلى فعل؛ وسيطرة «الأمّة» على الأراضي (Kipnis 1987). لقد كان هدف الأيديولوجيا الجيوبوليتيكية الصهيونية منذ نشوء الصهيونية حتى 1948 يتلخّص في التحضير لخلق إقليم لإنشاء «بيت قوميّ» عليه، والاستراتيجيات التي اتُّبعت آنذاك كانت عبارة عن بناء مؤسسات «قومية» وشراء أراضٍ والاستيطان في مناطق حيوية واسعة، يضمن سيطرة كبيرة على الاقليم المخطط اقامة «البيت القومي» عليه، وتشجيع الهجرة إلى فلسطين وغيرها. في حين اختلفت الأيديولوجيا الجيوبوليتيكية وتبدلت الاستراتيجيات المتبعة بعد إنشاء الدولة فعليًا، بحكم تغيّر الواقع والزمن والعوامل الداخلية والخارجية والسيادة السياسية والأولويات «القومية» والمواضيع الملحّة على جدول الاعمال القومي وما إلى ذلك. كذلك يمكننا التمييز بين فترة 1948–1967 وفترة 1967– 1976 وفترة اخرى تمتد من عام 1976 الى اليوم . فقد خلقت نتائج حرب حزيران 1967 واقعًا ديموغرافيًا وإقليميا جديدًا أدّى إلى تحوّل كبير في جدول الاعمال القومي الإسرائيلي، وبالتالي أدّى إلى تحوّل عميق في الأيديولوجيات الجيوبوليتيكية والاستراتيجيات الاستيطانية والإقليمية. وكما سنرى فإن «يوم الأرض» خلق تحوّلاً عميقًا آخر أدّى – في نهاية الامر – إلى تعزيز الاستيطان في الجليل والشروع في تنفيذ أفكار عديدة لتشديد السيطرة والتحكم بواقع العرب في الدولة وبمصيرهم.

إن المطالبة العربية في البلاد بتوسيع مناطق النفوذ، والحدّ أو التوقف عن مصادرة الأراضي، والمطالبة بميزانيات وخدمات اضافية، لا يمكن لها أن تعالج الصراع القائم، وذلك لانها مطالب آنيّة وتتطرق إلى قشور الصراع ولا تمسّ جوهره بتاتًا. ولو تبنّينا الطرح المهَيْمِن في الأدبيات وفي أروقة الحكم المحلي العربي، والذي يقوم على أنّ «لبّ الصراع» هو صراع على الأرض أو على ملكية الأرض، لتوصّلنا إلى النتيجة ذاتها التي مفادها أنّه يجب رفع شعار المطالبة بمناطق نفوذ أوسع لتلبّي حاجة السكان العرب في جميع أنحاء البلاد، وبزيادة في الميزانيات

والخدمات. ولكن بناءً على طرحنا وتحليلنا في هذه الدراسة، المطلوب هو حلّ يقوم على فهم لغة الصراع بداية، لغة كلّ طرف على حدة، لحلّ الصراع من أساسه، بمعنى السعي نحو جذور الصراع وليس إلى عوارضه؛ وثانيًا النظر الى ان الارض بحدّ ذاتها مهمة لتطور الفئة السكانية العربية في البلاد، ولكنها ايضاً تمس هويتهم وحيّزهم المكاني، الامر الذي يؤثر على سلوكهم على جميع الصّعُد الثقافية والسياسية والاجتماعية الخ... . انّ غياب الأيديولوجيا الصهيونية من بنية الدولة الإسرائيلية وتخلّيها عن تحقيق أهدافها سيفتحان الباب أمام إعادة ترتيب المجتمع والدولة في إسرائيل، بالاضافة إلى إعادة بلْوَرة المفاهيم المدنية والسياسية من جديد. ولا أدعي بهذا أنني من خلال هذه الدراسة سأقوم بعرض استراتيجيات لبلورة وبناء مؤسسات الدولة التي يمكن لها أن تنتج عن فضّ الصراع، ولكن الدراسة تشير إلى مصدر وبؤرة الصراع فقط، دون الدخول في مسائل معيارية (normative) حول كيفيّة وجوب أن تكون الدولة ما بعد الصراع.

أودّ أنّ أشير بإيجاز إلى سمات محدّدة للخطاب الذي تتبنّاه شريحة المهنيين التكنوقراطيين، الذين يعملون بصورة مباشرة وسطاء بين الدولة (بمؤسساتها المختلفة) وبين السكان، من مهندسين ومحامين ورؤساء سلطات محلية عربية وغيرهم، إضافة إلى ما جاء أعلاه. فبينما تُعتبر السلطات المحلية رسميًا وقانونيًا أجهزة حكم محلية غير سياسية، تُعتبَر في أعين القائمين عليها العرب جهازًا سياسيًا وإداريًا في آن واحد. وتأتي هذه الفجوة بين التصوّرين أو التعريفين لخلق توتّر دائم بين الدوائر الحكوميّة وبين السلطات المحلّيّة. وبسبب هذا الدور السياسيّ، فإن مؤسسات المجتمع المدني غير قادرة وغير مخوّلة لأنّ تحتل دور السلطات المحلّيّة.

جاء في أحد المستندات الرسمية من سبتمبر/ أيلول 1959 (تحت تصنيف أمنيّ «سرّيّ جدًا للمرسل اليه فقط» يحمل عنوان «توصيات لمعالجة شؤون الاقلية العربية في إسرائيل») أنّ هدف السلطات الإسرائيلية من إنشاء سلطات محلية في القرى العربية كان، أولاً، تحويل الصراع من صراع قومي بين العرب واليهود في الدولة إلى صراع بين العائلات في قراهم ومدنهم. وبهذا فإنها تقوّض أيضًا أية قوة سياسية عربية تتناقض مع أهداف الدولة وأيديولوجيتها، كما تشغل السكان عن القضايا القومية والقطرية وتركز جلّ اهتمامهم على السياسة المحلّيّة

في القرية (سيغف 1987، 78). بالاضافة إلى ذلك، تكمن أهمية السلطات المحلية في كونها قناة ووسيطًا بين الجمهور وبين السلطة ودوائرها المختلفة. وكي تقوم هذه السلطات بالمهامّ المنوطة بها، لا بدّ لها من إتقان دورها في تلبية مطالب أساسية للسلطة السياسية من جهة، وفي الحصول على الشرعية من جمهورها، من جهة أخرى. الأمر الذي يشير إلى تبعية هذه السلطات بشكل كبير جدًا، وإلى وجوب سيطرة الذهنية البراغماتية عليها لتفي بمتطلبات المهام المنوطة بها. وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها في أن تكون في مكان قيادي لجماهيرها. ويتضح ذلك جليًا في ضوء غياب النقديّة في خطاب المهنيين في السلطات المحلية العربية، الامر المبرّر في إطار الذهنية البراغماتية. وأقصد هنا بمفهوم «النقديّة» القدرةَ على الخروج من الاطار وعدم التقيد بمنطقه وبالمنظومة القانونية أو الادارية القائمة ونقدها من الخارج بناءً على أسس معيارية معينة. أذكر، على سبيل المثال لا الحصر، توجّهي إلى أحد أعضاء بلدية سخنين بالسؤال حول «انجازات» البلدية أمام وزارة الامن وأمام سلطة المجلس الإقليمي «مسغاف» في مسألة إقامة معكسر للجيش الاسرائيلي محاذٍ جدًا لسور مدرسة اعدادية في المدينة. حيث أجابني، وهو مهندس في مهنته، بأن البلدية «حققت إنجازًا كبيرًا في إقناع ممثّلي وزارة الامن في تقليص المسافة بين حدود المعسكر وبين سور المدرسة من صفر أمتار إلى 250 مترًا» وبإقامة «سور حلو»(!) وعندما أعربت له عن دهشتي من حقيقة أنّه يطلق على هذا الامر «إنجازًا كبيرًا»، أجابني بأنه هو والبلدية لم يتوقعوا أصلاً أن يُفلحوا في إقناع ممثّلي وزارة الامن بإبعاد حدود المعسكر ولو مترًا واحدًا، وبأنهم شرعوا قبل هذه المحادثات في بناء شريط معدنيّ «بشع»!

تأتي هذه الدراسة الاوليّة لتسلّط الضوء أيضًا على رسم بعض ملامح الخطاب والنشاط الاستيطانيين الصهيونيّين في العصر الحديث، إلى جانب الكشف عن العديد من ترسبات العهد القديم والاساطير الدينية والتاريخية اليهودية. ذلك أنّ توظيف مفاهيم ومنطلقات وتصوّرات ذات طابع أسطوري في مشروع أيديولوجي حديث، لا بدّ أنّ يترك أثره البالغ على سلوك وتصرف وتوجه القائمين على هذا المشروع، خاصّة أننا نشهد تعزّز أنماط من التديّن في المجتمع الإسرائيلي في العقدين الاخيرين (شيلغ 2002؛ بشير 2004). أهمية موضوع توظيف الديني في الخطاب الايديولوجي تكمن في تكوين هوية «محلية» للمستوطنين تتضمن

البعد المكاني، ممّا يدفع نحو تحويل المكان – على صعيد الوعي وعلى الصعيد الموضوعي – إلى «مكان يهودي».

إنّ الصهيونية، بمركباتها وعناصرها المكوّنة، هي المنظومة الأيديولوجية التي تنبثق منها العديد من محاور الصراع العربي الإسرائيلي، بصورة عامة، وهي المحاور ذاتها التي تقوم في صلب الصراع بين دولة إسرائيل وبين المواطنين العرب داخل الدولة. الصهيونية، أسوة بالأيديولوجيات الاخرى، هي بُنية لمنظومة فكرية مترابطة تهدف إلى تنفيذ مشروع محدد، وتتكون من عدة عناصر وأسس مختلفة ولكنها متناغمة. من بين تلك العناصر والأسس والمفاهيم المكوّنة للأيديولوجيا الصهيونية والتي نُعنَى بها في هذه الدراسة: «أرض إسرائيل»؛ «خلاص الأرض»؛ «المكان»؛ «تهويد المكان»؛ «دولة إسرائيل كدولة يهودية». إنّ المفاهيم والعناصر التي اخترناها من مجمل العناصر والمفاهيم المركبة للأيديولوجيا الصهيونية لها علاقة وثيقة ومباشرة بموضوع الأرض والاستيطان، وهو – بدون ادنى شك– احد المحاور الرئيسية للأيديولوجيا الصهيونية.

كما سيتبين لنا من خلال الدراسة أنّ «المكان» الذي لا يسيطر عليه فرد يهودي او أية هيئة او مؤسسة يهودية، ولا يعيش عليه يهود كأغلبية، وبالتالي كأصحاب السيادة عليه، لا يعتبر «مكانًا يهوديًا»، وعلى الرغم من فرض سيادة الدولة اليهودية عليه فانه يفتقد سمة اليهودية. ويرتبط ذلك ايضًا بموضوع الصراع على إحقاق «الحق التاريخي» لليهود في فلسطين. بكلمات اخرى: إنّ السيطرة اليهودية على مكان تأتي ايضًا كتجسيد للحق اليهودي على البلاد، ولا ينطبق ذلك على سيطرة يهودية على مكان خارج حدود «أرض إسرائيل». فعلى سبيل المثال، سيطرة فرد أو طائفة يهود على أرض في بلاد الجرمان لا تمنح اليهود ـ كشعب أو كمجموعة إثنيّة أو كأفراد الحقَّ عليها أو على أيّ جزء منها. ولكن الامر مغاير عند حديثنا عن «أرض إسرائيل» بحكم «التاريخ اليهودي» في البلاد، وبحكم «الوعد الالهي» الذي ورد ذكره في الكتب اليهودية المقدسة؛ ولا يتّضح هذا من خلال النصوص الصهيونية والإسرائيلية فحسب، وإنما أيضًا من خلال السواد الأعظم من الأبحاث والدراسات في شتى حقول الدراسة الاكاديمية (علم الآثار؛ التاريخ؛ الجغرافيا؛ علم الاجتماع؛ العلوم السياسيّة؛ «العلوم اليهوديّة» (مَدَعي يَهَدُوت)؛ تاريخ شعب إسرائيل؛ الفنون؛ الاقتصاد؛ القانون؛ وغيرها) في

الأكاديميات الإسرائيلية.
تضم هذه الدراسة العديد من الطروحات التي يكمل أحدهما الآخر، منها أطروحات ذات طابع نظري، وأخرى ذات طابع خاص بالحالة الإسرائيلية، وهي كالتالي:

1. من العسير جدًا فهم عملية الاستيطان الصهيوني بشكل عميق دون العودة إلى مفاهيم يهودية مركزية وإدراكها، على صعيد تأويلاتها المختلفة في الفكر الصهيوني، مثل مفهومي المكان و«تهويد المكان» وأهميتهما في النسق الديني اليهودي.

2. إنّ النشاط الاستيطاني الصهيوني الحكومي لدولة إسرائيل ولدوائر الاستيطان الاخرى المختلفة يعكس الخطاب الإقصائي الإثني القائم في صلب الأيديولوجيا الصهيونية، على مختلف تأويلاتها المختلفة، المنسجمة بعضها ببعض أحيانًا والمتعارضة أحيانًا اخرى، بحيث تحوّلت الصهيونية إلى معيار أوليّ بديهي (a priori) يتم النظر من خلاله إلى العالم وإلى الديناميكيات التي تحصل فيه.

3. إذا تمعنّا في مكانة العرب الفلسطينيين في دولة إسرائيل عبر الخطاب والنشاط الاستيطانيين لدولة إسرائيل ولدوائرها الاستيطانية غير الحكومية المختلفة، يمكننا القول إنهم بمثابة رعايا دولة لا يشاركون الدولة في حيّزها ومداها الجغرافيين، فهم يعتبرون أفرادًا وجماعات لا حيّز لهم، أشخاصًا مجردين من أبعادهم الحيّزية الجغرافية والتاريخية.

4. إنّ تطورًا بالغًا يحصل على صعيد المجتمع الإسرائيلي عمومًا، وعلى صعيد التوجه الثقافي السياسي للمستوطنين في الجليل بشكل خاص. يندمج هذا التطور مع التوجه العام في إسرائيل الذي يجوب تخوم النصوص والتلال بحثًا عن جذور ثقافية اولية (دينية تاريخية) للمشروع الصهيوني ولشرعنة الوجود الصهيوني في البلاد. من شأن هذا التطور الأخير أن يؤدي إلى تقارب بين التوجهات العامة للمستوطنين وبين تيارات سياسية يمينية ذات بعد ديني. وبالتالي سيؤدي هذا التطوّر إلى عداء وتصادم شديدين بين التجمعين المتداخلين: المجتمع العربي الفلسطيني في الجليل، ومجتمع المستوطنين. تأتي رؤية نتائج «هبّة أكتوبر» في عام 2000، على صعيد العلاقات بين المجتمعين، كنقطة تجسد جانبًا من هذا التحوّل الذي يأتي في سياق التطوّر العدائي التصادمي.

5. يقوم الخطاب الاستيطاني الصهيوني في الجليل – وفي سائر أنحاء فلسطين التاريخية – في بعض وجوهه، على حقّ اليهودي (ولا يُشترط أن يكون مواطنًا في الدولة) في الاستيطان في حدود «أرض إسرائيل» (وهو مفهوم غامض على الصعيدين الديني والسياسي)، وعلى أن «بيت» اليهودي هو ذلك المكان الذي اختار هو بذاته الإقامة عليه، او اختارت له إحدى دوائر الاستيطان الصهيوني ذلك. في حين يتسم الخطاب العربي – كما يتجلى في خطاب قيادات المجتمع العربي الفلسطيني في البلاد على تنوعها – بكونه خطابًا محليًا يصبّ جلّ اهتمامه على حدود قرية او مدينة عربية معينة، وفي المطالبة بتوسيع هذه الحدود من دون أن يعتبروا «كل البلاد» بلادًا لهم يحق لهم الإقامة في حدودها. هنالك بعض المحاولات الفردية للخروج من هذا الخطاب المحلي الضيق (مثل قضية عائلة قعدان، على سبيل المثال)، بيد أنه لم يتمّ تبنّيها على صعيد القيادات القطرية والمحلية، بالاضافة إلى احتماليّة كونه خطابًا يبتغي تحدّي الخطاب الليبرالي للدولة فقط.

6. لأسباب عديدة ومختلفة غاب البعدان التاريخي والحيّزي للفرد وللفئات البشرية المختلفة عن الفكر النظري ـ ذلك الفكر الذي يقوم في صلب النظريات الاجتماعية والسياسية المختلفة. وقد تطور هذا الفكر النظري في الأساس من خلال التيارين الليبرالي والاشتراكي، اللذين تجاهلا هذين البعدين. من جانب آخر، فقد تأسس الخطاب القومي بشكل مركزي على هذين البعدين. لهذا فان الخطاب القومي غريب عن المنطلق الفكري النظري لمختلف هذه النظريات الاجتماعية والسياسية. وثمة حاجة ماسّة إلى إعادة هذين البعدين إلى هذا المنطلق الفكري النظري، ليتحقق نوع من التناغم، وليكون في الامكان مقارعة الخطاب القومي من خلال هذه النظريات الاجتماعية والسياسية.

7. وعليه فإنّ الانطلاق من نظريات اجتماعية وسياسية، ليبرالية المصدر أو اشتراكيّة، لمقارعة الدولة الحديثة أو ما بعد الحديثة لتحسين ظروف الأقليات القومية فيها، من العسير جدًا له (لهذا الانطلاق) أن يجعلها تبلغ أهدافها، وذلك لأن الأسس المعيارية والأيديولوجية للدولة هي أسس قومية تعتمد على محوري الزمان والمكان («التاريخ اليهودي في البلاد»، و«أرض إسرائيل» في حالة الخطاب الصهيوني) لشرعنة سلوكياتها ومشروعها الاستيطاني وغيره، بينما تقوم

النظريات الاجتماعية والسياسية على أسس معيارية تجرد الفرد والمجموعة من بعديهما التاريخي والمكاني. وعليه فإنهما إطاران مختلفان لا يلتقيان الا في نقطة واحدة، وهي استخدام الدولة للخطابين الاجتماعي والسياسي أداة لخدمة المشروع القومي فقط. وهذا فعلاً ما نحن بصدده في البلاد، فالخطاب الليبرالي او الديموقراطي ليس سوى خطاب أداتيّ يأتي لخدمة المشروع الصهيوني، كنموذج لدولة تحمل أيديولوجيا معينة وغير حيادية في طابعها كحال معظم الدول في العالم. ولا يهدف هذا الخطاب الأداتيّ بالضرورة إلى تحسين شروط حياة المواطن بمعزل عن خلفيته الإثنية، ففي حالة تعارض المطلب الديموقراطي مع المطلب اليهودي أو الصهيوني تكون الغلبة للأخير في جميع الدوائر الحكومية والتمثيلية السياسية في البلاد، سواء أكان ذلك في الكنيست (كجهاز تمثيلي سياسي)، أو في الدوائر الحكومية (كجهاز تنفيذي)، أو في أجهزة القضاء المختلفة.

سيتمحور الفصل الاول في عرض الخلفية النظرية التي تستند إليها الدراسة، والاشارة إلى الخصوصيات الإسرائيلية التي تحدّ من الاستعانة بالادبيات النظرية المختلفة. ويأتي هذا الفصل ليسلط الضوء على العديد من المفاهيم والتعابير المنتشرة في الخطاب العام وفي الادبيات البحثية في البلاد، ولكنها غالبًا تعكس معاني مغايرة، الامر الذي يحدّ بطبيعة الحال من قدرتنا على فهم الواقع والكشف عن تركيباته وعناصره التكوينية والمهيمنة.
يعتبر الاستيطان أحد أهم العناصر في الأيديولوجيا الصهيونية وفي أهدافها. وللكشف عن بعض سماته، يأتي الفصل الثاني ليمدّنا بالبعد التاريخي للاستيطان الصهيوني في منطقة الجليل.
أمّا الفصل الثالث، فسيعرض حيثيات إنشاء المجلس الإقليمي مسغاف وسياقات الشروع في إقامة المستوطنات اليهودية في منطقة الجليل كجزء من الجهد الصهيوني لتهويد البلاد.
يأتي الفصل الاخير ليكشف عن خصائص سياسية وأخرى ثقافية للمستوطنين في المستوطنات الخاضعة لسلطة المجلس الإقليمي مسغاف، وذلك بهدف الكشف عن سمات الهُويّة التي يفترض أنّها تشكّل أحد أهداف هذا الاستيطان. ويهدف هذا الفصل كذلك إلى الكشف عن نوعية العلاقة بالسكان العرب في الجليل كجزء من الحيّز المكاني الذي من المفروض أن يعيش المستوطنون فيه. ولكن يتضح في نهاية الدراسة أنّ الجليل، كحيّز مكانيّ، يضمّ حيّزين اثنين منفصلين: الحيّز المكاني

العربي؛ والحيّز المكاني الصهيوني أو اليهودي. وإن كانت ثمّة علاقة بين هذين الحيّزين فإنّها غالبًا ما تتّسم بالسطحيّة، وبسَعْي لخلق تبعيّة الطرف العربي للطرف الصهيوني.

بدأتُ الاهتمام بموضوع «مسغاف» بعد أن تنبهت إلى الإشارات في الطرقات، التي ترشد المسافرين إلى اتجاه «مسغاف»، وبعد أن لاحظتُ مدى اتّساع رقعة الأرض التي تقع في حدود سلطة «مسغاف»، والتي تمكن ملاحظتها أيضًا من خلال الاشارات التي تشير إلى نقطة الدخول إلى منطقة النفوذ أو السيادة. توجهت في أعقاب الإشارات المثبتة على الطرقات نحو «مسغاف»، وأنا أسكن في مدينة سخنين التي تبعد عن بناية المجلس الإقليمي «مسغاف» اقلّ من كيلومتر واحد. سألت بعض المشاة في المنطقة عن «مسغاف»، فأشاروا باتجاه بناية قريبة «إنّ مسغاف هي تلك البناية». ظننت أنني لم أكن واضحًا في صياغة السؤال، فكررته عليهم مرة اخرى، فأشاروا ثانيةً إلى البناية ذاتها انها «مسغاف». إقتربت من واجهة البناية ولاحظت كتابة تعرِّف بالبناية: «المجلس الإقليمي مسغاف». دخلت البناية وتوجهت إلى إحدى الموظفات هناك بالسؤال حول «اين تقع مسغاف المدينة، لا المجلس؟» تيقنت من خلال نظرتها أنّ شيئًا ما في السؤال مبهم، وأجابتني مستغربة إنّ هذه البناية هي «مسغاف»! وأردفت قائلاً انني أتساءل حول المدينة أو البلدة «مسغاف» لا عن مجلسها او عن إدارتها. أجابتني إنّ «مسغاف هي ما تراه حولك»، إنها مجلس إقليمي، لا اسمٌ لمنطقة سكنية أو لمدينة. إنّما هي مجلس إداريّ فقط.

بعد أنّ شرعتُ في جمع المعلومات حول المستوطنات الخاضعة لسلطة المجلس الإقليمي «مسغاف»، لاحظت أنّ مصادر مختلفة، نشرت في سنين متقاربة، تطلعنا على معلومات متباينة، على صعيد العديد من أسماء المستوطنات وعددها، وتعداد سكانها؛ وأدركت، بعد فترة ليست قصيرة، أنّ المصادر دقيقة جدًا، لكنها غير مُحَتْلَنة، حيث إنّ المعلومات حول هذه المستوطنات تتغير وتتبدل في أوقات قصيرة جدًا، وهو ما يتطلب جهدًا عظيمًا لمتابعته. هذا التسارع في مضمون «الصورة» إنّما يشير إلى تسارع في التحوّلات التقنيّة، ولكنه بالطبع لا ينفي بتاتًا الثبات في الأهداف من وراء هذا الاستيطان في الجليل، كما هو الامر في ما يتعلّق بالاستيطان في جميع أنحاء فلسطين التاريخية.

إن «مسغاف» المدينة التي بحثت عنها لم تكن قائمة، إنّها مجرد «بناية» تضم داخلها جهازًا بيروقراطيًا، يسيطر على نحو 200 الف دونم من الأراضي في الجليل، بمعدّل 7.16 من الدونمات للفرد، بينما تبلغ مساحة منطقة نفوذ 22 بلدة عربية في الجليل، بتعداد سكّانيّ يبلغ 225 ألفًا، نحو 215 ألف دونم من الأراضي (بمعدّل أقل من دونم للفرد). إنّها، بعبارة اخرى، مبنى ينطوي على فكرة، يسعى متبنّوها إلى تحقيقها، وتتلخص بعبارة «تهويد الجليل»، ولبلوغ ذلك فإنّها تستعين بجهاز بيروقراطي. تمتد حدود سيادة هذا الجهاز البيروقراطي من الطرف الشرقي لمدينة عكا (من قريتَي الجديدة وكفر ياسيف) غربًا، حتى قريتَي المغار والرامة شرقًا، ومن القرى القريبة من الحدود اللبنانية شمالاً، حتى سهل البطوف جنوبًا. كما يقدّم هذا الجهاز خدمات لسكان 28 مستوطنة تخضع لسلطته المحلية، بالاضافة إلى خمسة تجمعات سكنية بدوية تم الاعتراف بها في السنين القليلة الماضية: الضميدة؛ والكمانة؛ وعرب النعيم؛ ورأس العين؛ ووادي سلاّمة.

إعتمدت الدراسة على أدوات بحثية متنوعة، منها المتبعة في العلوم الاجتماعية ومنها في العلوم الإنسانية. فقد اعتمدت بالدرجة الاولى على مشاهدات ومقابلات شخصية، بالإضافة إلى قراءة أدبيات ونصوص مختلفة للمستوطنين ومستندات رسمية لدوائر حكومية أو شبه حكومية (الوكالة اليهودية). وقد تم اختيار المستوطنين عن طريق العلاقات، فكل مستوطن كان يعرّفني على آخر وهكذا. ويجدر بالإشارة أنّ عددًا كبيرًا ممّن توجّهت اليهم رفضوا عقد مقابلة رسمية، ولكن بعضهم كان مستعدًا أن يجيب عن بعض الاسئلة دون تسجيل صوتيّ ودون ذكر الاسم. وقد اخترت في النهاية عدم ذكر الاشخاص الذين أجريتُ معهم مقابلات ممّن ليسوا ذوي وظائف رسمية في المجلس الإقليمي مسغاف.
اعتمدت كذلك في بعض الاحيان على التحليل النصّيّ، النصّ الشفهي والنصّ الكتابي، كمحاولة للكشف عن مضامين اخرى يمكن لها أنّ تسلط ضوءًا مختلفًا على ما يمكن لنا كشفه من خلال الاستعانة بأدوات تحليلية أو بحثية اخرى.

الفصل الأول

«إذا كانت فلسطين أرض إسرائيل فنحن
العرب دخلاء ليس لنا إلاّ الرحيل»
خليل السكاكيني – 1936

أطياف المكان – أطياف تهويد فلسطين:
خلفيّة نظريّة عامّة والخصوصيّة الإسرائيليّة

* خلفيّة نظريّة عامّة
تتّسم الأيديولوجيا الصهيونية، أسوة بالأيديولوجيات الاستيطانية الاخرى، بالدفع نحو بلْوَرة هُويّة «محلّيّة» للمستوطنين، بمعنى انها تعمل على تعزيز الجوانب الثقافية التي من شأنها ان تحوّل هوية المستوطن إلى هوية تتخذ المكان واحدًا من مقوّماتها، الامر الذي يدفع في اتجاه بلورة هوية محلية بين المستوطنين.[4] لضمان نجاح مثل هذه المَهمّة، ينبغي على المؤسسات، التي تدفع في هذا الاتجاه، ان تقيم هذه الهوية الجديدة المتوخاة على أسس عميقة يمكن ان يقتنع بها المستوطن وان يذوّتها. مثل هذه الأسس المركزية نجدها في البعدين التاريخي والثقافي، اللذين طالما يستعين بهما المستعمر او المستوطِن لتعزيز وشَرْعَنة استيطانه (برير 2003).

4 . لقد توقف العديد من الباحثين عند هذه القضية، وكشفوا عن افرازاتها وعن نتائجها، كما توقف بعضهم عند الاساليب المختلفة لمثل هذا النمط من بناء هوية جديدة (محلية) تأتي بدلاً من الهوية التي حملها المستوطن قبل دخوله إلى هذه العملية. للاطلاع على ادبيات نظرية حول هذه القضية في السياق القومي او سياق اللجوء، راجع، على سبيل المثال لا الحصر: Kimmerling1985 ،Anderson1991 ،Kibreab 1999؛ حول الحالة الاسرائيلية، راجع: بار غال 1993، شبيد 1997، كامف 1999، فايغه 1998، شفيرا 1997؛ ولمقارنة الحالة الاسرائيلية بحالات استيطانية مشابهة، راجع، على سبيل المثال: برير 2003.

نشهد في العقدين الاخيرين ظهور ادبيات عديدة ومتنوعة تولي اهمية خاصة لـ «المكان» في هوية وثقافة الانسان والمجتمع وعلاقتهما المتبادلة على صُعُد عديدة.[5] هذا الاهتمام البالغ بالمكان وعلاقاته وتفاعلاته مع البعد البشري قد يعود الى هيمنة الفلسفة الظاهراتية (phenomenology) في الثقافة الغربية، التي تطورت في النصف الثاني من القرن العشرين، والتي انعكست ايضًا في الادبيات الاكاديمية والثقافية (Tuan 1971,1979; Relph 1970, 1976). ان النظريات الاجتماعية برمتها قد انطلقت من الليبرالية ومن الماركسية، وكلتاهما تجردان الفرد والمجتمع من المكان ومن الزمان، فان هذه النظريات في نهاية المطاف تجاهلت البعد المكاني او الحيّزي للفرد وللمجتمع. وقد تعزز هذا التجاهل في ضوء انها تأثرت بشكل كبير بالأسس المعرفية والتحليلية التي تطورت في الولايات المتحدة الامريكية منذ مطلع النصف الثاني من القرن العشرين، تلك الأسس التي تفترض غياب المكان في هوية الفرد او المجتمع (Agnew 1986, ch. 1). ويفسر ذلك غياب القومية في النظريات الاجتماعية، حيث تفترض القومية ان لبناتها الاساسية هي محورا المكان والزمان، وان الشعب كوحدة بشرية انما هو كيان ذو بعد جغرافي عميق التأثير على بلورة السمات الاساسية للشعب. ان كلاً من الليبرالية والماركسية تنطلقان من الفرد الحاضر ومستقبله، وكذلك القومية، ولكن الفرد في القومية يولد في احضان شعب معين. كما يتم النظر إلى العالم كمقسم طبيعيًا إلى شعوب، ولكل مجموعة سكانية (شعب) هنالك اقليم جغرافي وثقافة «طبيعيان» خاصان بها. من هنا فان الاقليم القومي هو الحيّز الجماعي للشعب، في حين ان ثقافته القومية هي الماضي، الذاكرة والزمن الجماعيان التابعان لها. خلافاً لليبرالية وللماركسية، تقوم القومية على محوري الزمان والمكان وتعتبرهما من العناصر المركزية في طرحها (فورطوجلي Portogali 1985; 46, 1996). وثمّة فرضية مهيمنة في الادبيات ما بعد الحداثية، او ما بعد القومية، مُفادها ان عملية العولمة تقترن بتنقل الاشخاص، والبضائع، ورأس المال، والافكار، وكنتيجة لذلك ظهرت عملية تفكك العوالم الاجتماعية المرتبطة بالمكان، وبالتالي أدّت هذه العملية – ولا زالت – إلى تقويض الجانب المكاني من الهوية، وكنتيجة لكل ذلك فان الفرد – بصرف النظر عن انتمائه الإقليمي او المكاني – واقع في خضم عملية

5. راجع، على سبيل المثال لا الحصر، الادبيات المختلفة التي يشير اليها اجينيو (Agnew 1987, chs. 2-3)، بالاضافة إلى المصادر التي سنتوقف عندها لاحقًا.

التحـوّل إلى مـواطن في عـالـم يغـيب عـنـه الجانب الإقـلـيمي او المكـانـي (Said 1979; Ezrahi 1992; Warner 1992, 1994; Stepputat 1994; Connolly 1991).[6] تأتي هذه الدراسة ايضًا لتسلّط الضوء على ادعاءين نظريّين: الاول، إنّ نتائج عملية العولمة، اذا كانت فعلاً كذلك في البلاد الاوروبية، لا يمكن الاستعانة بها لتفسير الواقع الإسرائيلي، وذلك بسبب مميزات عديدة خاصة بالحالة الإسرائيلية، سنأتي على ذكرها لاحقًا. يتلخص الادعاء الثاني في أنّ الجانب المكاني في هوية الفرد او الفئات الاجتماعية لا ينمو فقط بشكل طبيعي، من خلال علاقة مباشرة بين الانسان ومحيطة المكاني، بل يمكن له ايضًا ان يتكوّن بفعل أيديولوجيا او سياسة تنتهجها الدولة، بحيث تقوم الأخيرة بتوجيه فئات اجتماعية إلى مناطق معينة بهدف تطوير هوية لدى هذه الفئات ترتبط بالمكان، الامر الذي قد يحوّل الواقع الاستيطاني إلى واقع سكاني «طبيعي» او «محلي». وعليه فاننا امام ادعاء يقوم على أنّ المكان ما زال يعتبر احد المصادر الرئيسية للحقوق والانتماء، على الصعيد القانوني، كما هو ايضًا على الصعيدين الاجتماعي والثقافي (Kibreab1999)؛ ويقوم على أنّ البعد المكاني في الهوية الفردية والجماعية قابل لان يكون وليد سياسات معينة تنتهجها الدولة بمؤسساتها المختلفة، وعليه فانّ هذا البعد المكاني يبدو متغيرًا يمكن ان يكون خاضعًا للتلاعب (manipulation). كما سنرى لاحقًا، ان مفهوم «تهويد الأرض» او «تهويد الجليل» ما هو الا سياسة تفترض مثل هذا التلاعب بالبعد المكاني في الهوية الجمعية والفردية للاشخاص. ويتعزز هذا الادعاء في ضوء حقيقة ان تخطيط الحيّز المكاني في إسرائيل يعتبر احد ادوات السيطرة والاستيطان (يفتاحئيل 1997؛ فلاح 1993؛ Falah 1992,1989 Yeftachel 1991). بالاضافة إلى ذلك، هناك ايضًا ميزة خاصة للحالة الإسرائيلية، الا وهي تلك الميزة التي يعبر عنها قانون «العودة»، والذي يمنح كل «يهودي» الحق في التجنس بمجرد الوصول إلى البلاد وتقديم طلب رسمي بهذا الخصوص،

6. بالاضافة إلى هذه الادبيات، راجع ايضًا المرجع التالي: (Kibreab 1999)، الذي يلخص عمليًا جميع الطروحات في الموضوع ويعرض طرحًا مغايرًا. كذلك راجع المجلد رقم 12 العدد الرابع من مجلة Journal of Refugee Studies التي خصصت عددًا لمناقشة هذا الموضوع بتوسع. فبينما يدعي ادوارد سعيد ان العولمة تنتج «ظرفًا عامًا ينعدم فيه الشعور بالبيتية» («generalized condition of homelessness»)؛ ويدعي Warner «أننا جميعًا لاجئون»، حيث يُستأصل الجانب المكاني في هوية الانسان الحديث؛ وتدعي Ezrahi «أننا جميعًا»، نتيجة لشيوع الفكر ما بعد الحداثي ونتيجة لعمليّة العولمة، «سائحون» في عالم ينعدم فيه الحسّ او الهوية المكانية او الحيّزيّة (spatial sense)؛ يصرّ Kibreab على أنّ الهوية او الانتماء المكاني (خلافًا للاحساس بالمكان) لا يزال مهمًا في العديد من القوانين الدولية وقوانين الدول الاكثر انفتاحًا على الفكر ما بعد الحداثي ومهيمنًا عليها.

عدا حالات استثنائية تُحوَّل إلى وزير الداخلية للنظر فيها. ونعني هنا الاشارة إلى انه بينما يعتبر المكان في العديد من دول العالم مصدرًا أساسيًا للحقوق والانتماء، تقوم الحالة الإسرائيلية على ان «العرْق» او «الدين» اليهوديين هما اساس هذه الحقوق المدنية في الدولة. ولكن تقوم الدولة ومؤسسات اخرى بدعم تطوير بُعد مكانيّ في هوية الافراد والفئات اليهودية في إسرائيل (بار غال 1993، 1999؛ الموج 1997؛ شبيد 1997؛ Ben-Ari and Bilu1997؛ Katriel and Shenhar1991). كما يمكن الادعاء ايضًا ان الانتماء إلى المكان او استمداد الهوية الجماعية او الفردية منه لا ينحصر في رؤية المكان أرضًا جغرافية، وانما يمكن ان يكون المكان انعكاسًا لمفهوم ما او مصطلح ادبي او غيره يؤثر في هذه الهويات تأثيرًا كبيرًا، ربما لا يقلّ أهمّيّة عن اثر البعد المكاني «الموضوعي» (المكان الجغرافي) (شلهاب 1986؛ غورفيتش واران 1991؛ Gurevitch 1997).

* **مفهوم المكان** (Place)

ظهر في العقدين الاخيرين كمّ هائل من الادبيات التي تعالج موضوع المكان وعلاقته بالانسان كمخلوق ذي حيّز، وتحاول سبر اغوار مفهوم المكان المميِّز لكل حقبة تاريخية ولكل تيار فكري او سياسي.[7] فبعد ان خَفَتَ وهج الاطار التحليلي الماركسي منذ نهاية الستينيّات ومطلع السبعينيّات، سطع نور اطر تحليلية أخرى تحاول ان تعيد إلى الانسان «مكانه»، او ان تعيد الانسان إلى «مكانه»، بعد ان استؤصلت منه في الفلسفة الحديثة وفي نظريات علم الاجتماع منذ نشأتها، كما نوهنا اعلاه (فورطوجلي 1996 ;1993 Portogali)، وفي العلوم الطبيعية بالتأكيد (Davis 1977)، والتي تمتاز جميعها بالنبرة العالمية، تلك النبرة التي تتخطّى محوري الزمان والمكان. فقد اتسمت النظرية الاجتماعية على مختلف مشاربها الفكرية والأيديولوجية بتجريد الانسان والمجتمع من الحيّز الجغرافي، وتعاملت مع هذا الحيّز وكأنه عنصر خامل هو بمثابة خشبة المسرح: تدور عليها الاحداث ولكنها لا تترك اي نوع من الاثر على الانسان كفرد او على المجتمع ككل. وقد كان ميشيل فوكو من المفكرين الاوائل الذين اجتهدوا في الكشف عن الجانب الحيّزي للانسان ومدى تأثيره على بلورة سلوكياته وذهنيته ([1967] 1986 Foucault).

7. بالاضافة الى المصادر التي سنشير اليها لاحقًا، راجع ايضًا: Cassell 1993, pp.17-37; Giddens 1979, pp. 201-10

كذلك الامر على صعيد مجال الفن بادواته المختلفة، الادب، والشعر، والرواية، والنحت، والرسم، والموسيقى وما إلى ذلك.[8] نجد، على سبيل المثال، ان احد الروائيين العرب المعاصرين «عبد الرحمن منيف» قد وجد ضرورة لان يقوم بتعريف المكان ورسم مكوناته وشبكة علاقاته، على امل ان يعرّف في نهاية المطاف معنى المدينة ودورها بتحوّلاتها المكانية، والثقافية، والوظيفية، والجمالية، والاجتماعية إلخ ...، وبالتالي ليقرّ بان الانسان هو نتاج تفاعل بين المكان والزمان.[9] يقول منيف: «ان المكان ... ليس حيّزًا جغرافيًا فقط، فهو ايضًا البشر، والبشر في زمن معين ... فالمكان يكتسب ملامحه من خلال البشر، الذين عاشوا فيه. والبشر هم تلخيص للزمن الذي كان، وفي مكان محدد بالذات، وبالتالي فقد اكتسب الناس ملامح وصفات ما كانوا ليكتسبوها لولا هذه الشروط. وحين اصبحت لهم هذه الصفات أثروا في المكان والزمان، كما تأثروا بهما، مما ينعكس، في النتيجة في اعطاء الاماكن والازمنة ملامحها، كما ان تلك الامكنة، وتلك الازمان، ستؤثر بدورها في ان يكون ناسها بهذا الشكل، وفي حين يكون الناس هكذا، فانهم يؤثرون في ما حولهم ويتأثرون به» (منيف 1994, 5-6). وبايجاز فان منيف يصوّر لنا العلاقة ما بين الانسان والمكان على انها علاقة جدلية دائمة التقدم، ولكنه يغفل حقيقة ان الانسان والشعوب على مرّ العصور (حتى نهاية العصور الوسيطة) تنقلوا من موقع إلى آخر، ومن قرية إلى اخرى، دون إسقاط ذواتهم على المكان ودون ان يؤثروا في المكان او يتأثروا منه إلى ذلك الحدّ الذي يلزمهم بعدم هجره والدفاع عنه بكل ثمن، وان حصل ان دافعوا بكل ثمن، فذلك – على الارجح – ليس بسبب العلاقة بالمكان، بل لأسباب اخرى بعيدة عن ذلك (مثل الكرامة وما إلى ذلك من اعتبارات ثقافية).

تجدر الاشارة إلى ان المكان حتمًا يسكنه اناس، وتتكون فيه علاقات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية، كما ان المكان يكتسب الصورة البشرية، وتتحول الاخيرة إلى جزء عضوي منه، فانه ايضًا يؤثر تأثيرًا بالغًا على تلك الحياة البشرية التي تنمو وتتطور من خلاله. وعليه، فان المكان هو تركيبة اجتماعية لا يمكن

8. حول مفهوم الانسان الحديث الذي يتعدى حدود المكان، راجع: Berger et al. 1973. وحول نقد الفكرة الغربية لمفهوم «الاصلانية» والانسان في البلدان غير الاوروبية، راجع على سبيل المثال: Appadurai 1988.

9. للاستفاضة في مفهوم المكان كما يتم التعبير عنه في الأطر البحثية الجغرافية، راجع، على سبيل المثال: كوهن 1986.

تجريدها من البشر او من خيوط الحياة البشرية. وهذا وجه الاختلاف بينه وبين مفهوم المجال (او الحيّز space)، حيث ان الاخير لا يشير إلى حياة اجتماعية او إلى حدود، ولا إلى علاقات سيطرة. كذلك ان تلك السمة يشترك فيها ايضًا تعريف المكان وتعريف «الإقليمية»، كما سنشير في الفقرة القادمة.

* **الإقليمية** (Territoriality)

هناك مفهوم آخر مشتقّ من مفهوم المكان ويمكنه ان يفسر مكانة ومفهوم المكان في الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة، الا وهو مفهوم الإقليمية (territoriality)، وهو مفهوم يقوم على تطوير ادوات نقدية تحليلية للكشف عن ملامح اخرى للسيطرة في المجتمع وفي السياسة. ويعرّف الباحث ساك (Robert D. Sack) هذا المفهوم تعريفًا أوّليًا باعتباره «استراتيجية جغرافية قوية تتوخى السيطرة على السكان وعلى الاشياء بواسطة السيطرة على المكان». ويضيف الباحث ان «الإقليمية تعتبر بالدرجة الاولى تعبيرًا جغرافيًا لقوة اجتماعية. انها الادوات التي من خلالها يتفاعل الحيّز (space) مع المجتمع» (Sack 1986, 5, 52, 216). اما التعريف الدقيق الذي يلتزم به في بحثه فهو كالتالي: «ان الإقليمية تعتبر محاولة شخص او مجموعة اشخاص التماهي او التأثير او السيطرة على مجموعة اشخاص (او شعب) او على ظاهرة معينة او على شبكة علاقات، وذلك بواسطة ان يحدّ وان يفرض السيطرة على منطقة جغرافية معينة» (Sack 1986, 19). كذلك يتوقف الباحث عند التمييز بين مفهوم المكان (place) وبين مفهوم الاقليم (territory)، ويدعي أنّ «المكان يمكن ان يعتبر اقليمًا حينًا، وحينًا لا»، وذلك لاننا عندما نبني اقليمًا فاننا نبني صنفًا من المكان. وعليه، فان التمييز بين الاثنين واجب: فخلافًا للامكنة المعروفة لدينا، علينا كي نبني اقليمًا ان نبذل جهدًا وان نرعاه. فالمخطِّط او المهندس، عندما يرسم حدود مكان على الخريطة حيث ينبت زرع او يخرج نفط، عمليًا لا يبني او يؤسس اقليمًا. الا ان هذا الرسم يتحوّل إلى اقليم فقط عندما تستعمل حدوده للتأثير على سلوك معين بواسطة السيطرة على امكانية الوصول اليه او استعماله. على سبيل المثال، إنّ المكان الجغرافيّ العاديّ (كمنطقة يقع فيها نبع ماء) يمكن ان يخصّصه او يصنّفه احد اذرع الحكومة أنّه مكان سيتم الاستثمار الحكومي المادي فيه او نقله إلى سلطة او ادارة معينة. في هذه الحالة، تؤثر حدود المكان في امكانية الوصول إلى الموارد او إلى ادخار القوة او إلى جني ارباح مادية او معنوية. وعليه فان حدود هذا المكان تصوغ السلوك، وفي هذه

الحالة يتحول المكان إلى اقليم (Sack 1986, 19). ان الاماكن التجارية او المواقع الرياضية لا تعتبر بالضرورة اقاليم، فهي جميعًا يمكن ان تكون مجرد تعبير جغرافي لفعاليات معينة في الحيّز. ولكن تتحول هذه الاماكن إلى اقاليم عندما تَستعمل احدى السلطات حدودها لتسويغ هذه الفعاليّات او لبلورتها او لتحديدها او للتأثير فيها او للسيطرة عليها. كذلك فان الحدود بحدّ ذاتها (او مجرد الإشارة إلى الحدود)، اذا وضعتها سلطة معينة حول مكان معين لا لغاية محددة، فانها بهذا لا تحوّل المكان إلى اقليم، ولكن اذا وجدت الغاية لذلك (التأثير او السيطرة على أنماط السلوك) يتحوّل المكان مباشرة إلى اقليم. ليس المقصود بذلك هنا الحدودَ او الاشارةَ إلى شريط حدودي معدني او ما إلى ذلك، بل إنّه يمكن التعبير عنها أو وضعها بمجرد استصدار امر او قانون او اعلان.

اذًا إنّ الإقليمية، بطبيعة الحال، بحاجة إلى هدف للسيطرة او للتأثير، وبدون هذا الهدف المحدد يبقى المكان مكانًا، الا انه يصعب علينا تصوّر واقع لا يخضع فيه مكان لغاية او لغايات محددة. الهدف ضروري جدًا بالنسبة للإقليمية، ولكن النتائج ليست كذلك (Sack 1986, 31). فان كان هدف سلطة معينة من وراء سيطرتها على مكان محدد تقيم فيه فئة سكانية معينة، على سبيل المثال، هو استئصال او كبح جماح اعضاء النخبة السياسية لهذه الفئة السكانية، الا ان نتائج هذه السيطرة كانت عكسية تمامًا، فان هذا ليس من شأنه ان يلغي الإقليمية او يغير من أهدافها شيئًا. كذلك ان الإقليمية درجات، هناك سلم للإقليمية يتعلق بمستوى السيطرة او التأثير وبالجهد المبذول قياسًا بأهمّيّة الهدف او الأهداف (Sack 1986, 34).

* جيوبوليتيكا Geopolitics

لقد ظهرت الجيوبوليتيكا كاطار فكري واستراتيجي منذ مطلع القرن العشرين بهدف بلورة سياسة الدول الداخلية والخارجية والتأثير فيها. وقد علّق الجغرافي الامريكي المشهور (Richard Hartshorne) عام 1954 بان الجيوبوليتيكا هي «سُمّ فكريّ»، وذلك لانّ الحزب النازيّ في المانيا، استخدمها لفترة طويلة وطوّرها بشكل واسع جغرافيّون ألمان كان هدفهم تعزيز سياسة التوسع المكاني (الجغرافي) الالماني وفرض هيمنة ألمانيا على القارة الاوروبية بأسرها أوّلاً، ومن ثَمّ على العالم بأسره. بالاضافة إلى ذلك، تمّ الكشف عن عناصر توتاليتارية، وعسكرية، وسلطوية في الاطار الفكري والاستراتيجي الجيوبوليتيكي (راجع: Gyorgy 1944; Colin and Sloan 1999; Weigert 1942؛ اقتباس Hartshorne ظهر

في الافتتاحية عند: Dodds and Atkinson 2000, xiv). على الرغم من ذلك، تمّ تحويل هذا «السمّ الفكريّ» إلى احد الأسس المركزية التي ترتكز عليها جميع الدول الاوروبية القوية بشكل عام، وفي سياسات الاتحاد السوفييتي البائد والولايات المتحدة بشكل خاصّ.

يقوم في اساس الاطار الجيوبوليتيكي عنصران شاملان؛ احدهما جغرافي والآخر ثقافي. يشير العنصر الجغرافي إلى ان للمعطيات الجغرافية دلالات وقوة سياسية مباشرة تقوم في صلب مؤسسة الدولة الحديثة، وبخاصة إن كانت هذه الدولة تعتبر دولة قومية، وان احد المركّبات التي تصبّ في تعريف هذه الدولة هو المركّب الجغرافي (الإقليمي). ويشير العنصر الثقافي إلى ان «صورة العالم» في ثقافة معينة تحدِّد بشكل كبير واقعَ الدولة والمجتمع ومستقبلهما السياسي. على الرغم من انه يتم غالبًا النظر إلى الجغرافيا في الاساس على انها «علم سياسي»، ليس الجغرافي او ذلك المتخصص في هذا الحقل (الجغرافيا) هو من يمارس السلطة، وغالبًا يعتبر بمثابة مستشار او موظف تكنوقراطي في دائرة جغرافية متخصصة، ولكنه لا يمارس السياسة، بل يشير إلى الطاقات الكامنة في استخدام العناصر الجغرافية لخدمة أهداف سياسية واستراتيجية (نوفل 2000، المقدّمة). ويطلعنا ميشيل نوفل انه «إذ تَدْرس الجيوسياسة (الجيوبوليتيكا) العلاقةَ بين الجغرافيا والسلطة، فانها تختلف عن الجغرافيا السياسية من حيث انها تفتش في المعطيات الجغرافية عن توجّهات لسياسة ما: إنها علم يستهدف المستقبل، وبفضلها تبحث الدول في جغرافيتها عن مستقبلها ومؤشرات لمستقبلها» (نوفل 2000، 10).

تزامن ظهور الفكر الجيوبوليتيكي مع صعود النسق الداروينى (نظرية الانتخاب الطبيعي) من جهة، وتعزيز النزعات الشوفينية والتيارات المناهضة للفكر الليبرالي والحداثيّ في البلدان الاوروبية. جاء، على سبيل المثال، في فكر فريدريش راتسل[10] ان «الامة الالمانية»، ذلك «الجسم العضوي العبقري» الذي يقف وراء التقدم الاوروبي باسره، يحتاج إلى «مجال حيويّ» (Lebensraum) عظيم ليتسنى له ان يعبر عن الطاقة الكامنة فيه. بكلمات اخرى، إنّ «شعبًا عظيمًا وعريقًا» كالشعب الالماني لا يستطيع الابداع من خلال حيّز جغرافيّ ضيّق، بل يحتاج إلى مجال جغرافي كبير وواسع ليبدع: «ان الدولة القوية يجب ان تكون لها مساحات تمتدّ

10 . فريدريك راتسل (Friedrich Ratzel 1844- 1904)، صاحب اول عمل في الجغرافيا البشرية (Anthropogeography)، ومن مؤسسي الجيوبوليتيكا في العصر الحديث.

اليها لتنمو» وان «كل دولة انما هي قطعة من الجنس البشري وقطعة من الأرض». وقد تلقف مثلَ هذه الافكار العديدُ من الجغرافيين والعسكريين والعاملين في رسم الاستراتيجيات في المانيا في الحقبة النازية، وذلك لانها تدعم الأهداف التوسعية النازية، وتوفر للأيديولوجيا النازية غطاءً «علميًا» لتبرير طموحاتها الثقافية والسياسية من هيمنة وسيطرة وتوسّع (نوفل 2000، 21–23).

أمّا تطوّر الجيوبوليتيكا في بريطانيا وفرنسا، فقد كان مختلفًا إلى حدّ كبير، حيث اقتصرت تلك على التفكير الاستراتيجي من أهداف عسكرية واقتصادية، دون التطرق إلى العوامل او الدوافع الثقافية والأيديولوجية.

واخيرًا يمكننا ملاحظة العلاقة الوثيقة بين مفهوم «الإقليمية» (territoriality)، كما ذكرنا اعلاه، وبين الفكر الجيوبوليتيكي الالماني، من حيث ان الاثنين يعتبران المناطق الجغرافية وموقعها ذات دلالة سياسية وسيطرة، وان السيطرة على المكان تحقق السيطرة على الثقافة والاقتصاد، وعلى الانسان والمجتمع.

الخصوصيّة الإسرائيليّة

* أطياف المكان – أطياف تهويد فلسطين

تعتبر إسرائيل دولة إستيطانية، بمعنى ان الاستيطان يعتبر احد غاياتها الرئيسية، كما انه احد ادواتها وروافدها للسيطرة ولخلق واقع يتماشى مع منظومتها الأيديولوجية، من حيث تقويض مصادر القوة عند الاقليات الإثنية او الثقافية، وفرض منظومتها الفكرية والتبعية الاقتصادية والسياسية على أبناء تلك الأقلّيّات (فلاح 1993؛ يفتاحئيل 2000؛ كامف 1999؛ Shafir 1989). كذلك، يعتقد احد الباحثين، ان إسرائيل كدولة استيطانية «تعيد مرة تلو الاخرى تشكيل مشهدها وحدودها وجغرافيتها الاستيطانية على الدوام» بما يتماشى وأهدافها المتغيرة، ولكن مع الحفاظ على «الجوهر» الايديولوجي (افرات 1984؛ Kipnis 1987). والاهم من ذلك هو حقيقة ان إسرائيل نشأت بفعل النشاط الاستيطاني، والذي سبقته بلْوَرةُ خطاب استيطاني مزج بين التأويلات الدينيّة القديمة والتأويلات الدينية الحديثة، بين التحرري والاستبدادي، بين الرومانسي والعقلاني البرغماتي، بين القومية والدين، بين اللغة العبرية التوراتية القديمة وبين اللغة الحديثة، بين العبرية كلغة المقدّس وبين العبرية كلغة علمانية. كما استمر هذا المزج او الثنائية بعد قيام الدولة، وإلى ذلك اضيف التأرجح بين سيادة «أمّة المواطنين» وبين سيادة «الأمّة الاثنية» (سيادة مواطني الدولة كمجموع من خلال مؤسساتهم

التمثيلية في مقابل سيادة الشعب اليهودي برمته). ويعتبر الخلط بين القومية وبين الدين في الحالة اليهودية احدى العقبات الاساسية نحو دمقرطة الدولة اليهودية (Kimmerling 1999).

قامت قيادة دولة إسرائيل في العقد الاول من إنشائها بتشكيل وتصميم المشهد المكاني الفلسطيني وتحويله بشكل جذري إلى مشهد مغاير يعكس أيديولوجية الدولة بنخبها وتوجهاتها الثقافية والاقتصادية والاجتماعية (جولان 2001; Shachar 1988)، فقد تقرر أن تكون حدود الهدنة (1949) الحدودَ الحاليّة للدولة، إضافة إلى تحوّل جذري وعميق على صعيد تركيبة وهوية سكان البلاد، بحيث تمّ تهجير 90% من سكان البلاد الفلسطينيين، واستيعاب نحو مليون مهاجر يهودي جديد بدلاً منهم في الوقت ذاته، ورسمت حدود لمناطق نفوذ لسلطات محلية جديدة، وشُيّدت مئات المستوطنات والبلدات الجديدة في جميع انحاء البلاد، كما هدمت العديد من القرى الفلسطينية وأُلحقت أراضيها بالمستوطنات اليهودية المجاورة، وشُقّت شوارع جديدة، واقيمت المؤسسات والدوائر الحكومية وغير الحكومية التي راحت تنفذ مشاريع مختلفة تركت اثرًا بالغًا على المشهد المكاني. وهناك من يعتقد انه تمّ الشروع في تنفيذ سياسة «تهويد الجليل» من خلال الحكم العسكري الذي فُرض على التجمعات السكانية العربية، وخصوصًا في الجليل. فها نحن نقرأ عند يعقوب لنداو ما يلي: «على ضوء المخاطر الامنية والخطورة السياسية المنبثقة من ذلك (بقاء سكان عرب في حدود الهدنة – 1949)، أنشأت السلطات في الدولة الحكمَ العسكري، ... وعلى ما يبدو فقد قررت تحويله إلى سياسة منهجية تهدف إلى تحويل الجليل إلى منطقة يهودية. على سبيل المثال، تم إنشاء الناصرة العليا إلى جانب الناصرة العربية، وإنشاء مدينة يهودية جديدة باسم كرميئيل في قلب الجليل» (لنداو Landau, 1969; 19, 1971).

هيمنت على الادبيات الصهيونية المختلفة، ابتداءً من الأيديولوجيا ذات الطابع الدعائي، ومرورًا بالعلوم الاجتماعية، والعلوم الإنسانية، والآداب، والفنون المختلفة، فكرةُ ان فلسطين هي أرض خالية، ونادرًا ما تلمس وجود «غير اليهود» عليها (مما يعزز الادعاء الصهيوني المشهور «أرض بدون شعب لشعب بدون أرض»، والذي اختلقه ونشره الناشط اليهودي الصهيوني البريطاني، يسرائيل زانغويل، في مطلع القرن العشرين، في الدوائر الامبريالية البريطانية)، وان ظهر

«غير اليهود» في «أرض إسرائيل» فان ظهورهم يأتي ليعزّز هدفًا صهيونيًا ما، كالاشارة إلى صورة الانسان اليهودي التوراتي القديم، او إلى اسلوب الحياة التوراتية (Weinstock 1989, 69; Rubinstein 1984, 53)، او كحراس «أرض إسرائيل» الذين اوكلت اليهم مهمّة الحفاظ على البلاد وتحضيرها إلى حين عودة اليهود اليها، وما إلى ذلك من أهداف مختلفة.[11] هذه الفكرة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بفكرة اخرى مُفادها ان «أرض إسرائيل» لا تثمر لغير اليهود، ولهذا فانه من الطبيعي التفكير في عدم وجود سكان عليها، الامر الذي يفسّر الاسطورة الصهيونية التي مفادها أنّ المشروع الصهيوني يعتبر مشروعًا «إحيائيًا»، جاء ليحيي «أرض إسرائيل» من سباتها بعد هجرة اليهود عنها قبل الفي عام (راجع، على سبيل المثال: Schnell 1999, 103-106 ؛ برير 2003، 44؛ بشير 2004). لذا، من الضروريّ توزيع الاستيطان الصهيوني على جميع انحاء البلاد بهدف إحيائها، وهذا ما يفسّر هَوَسَ بن غوريون في الاستيطان في صحراء النقب، وكأننا أمام من يعتقد بانه بمجرد استيطان جموع اليهود في صحراء النقب «ستعود» إلى «طبيعتها» المقدّسة والمثمرة. من هنا ايضًا فان عملية «التهويد» مرتبطة بهذا المستوى من الاستيطان، حيث يعتبر الاستيطان اداة لتحقيق تهويد البلاد، وهي تعني هنا «إحياء» الأرض «وإعادة» الحياة المقدّسة الكامنة فيها منذ الازل. كما ترتبط هذه المسألة بقضية لاهوتية في غاية التعقيد في الفكر الديني اليهودي تتلخص في ان «العناية الالهية» ملازمة لليهود اينما ذهبوا وانها تهاجر معهم وتترك «أرض إسرائيل» قفرًا خالية وخاوية من الرعاية والعناية، وهذا ما يصحّرها ويعقّرها إلى حين عودة اليهود اليها. ويرتبط المفهوم اليهودي والصهيوني «غؤولات هكركاع» (تخليص الأرض) بهذا المعنى، كما سنرى لاحقًا، كما انه يشير إلى المفهوم الشائك «يهودية الأرض»، المحور المركزي لهذه الدراسة. بالاضافة إلى ما جاء اعلاه، هناك وظيفة اخرى للاستيطان اليهودي في شتى انحاء البلاد، تتلخص في الوظيفة التي يؤديها «الحضور» (presence) اليهودي على الأرض، حيث يعتبر مثل هذا الحضور احد اوجه السيطرة الثلاثة على الأرض (السيادة السياسية، والملكية، والحضور) (Kimmerling 1982, 1977).

---

11. حاول المستوطنين الاوائل، منذ بداية الاستيطان اليهودي في فلسطين في العصر الحديث، تصوير الفلسطيني ابن المكان كانه من ذرية بني إسرائيل الذين لم يهاجروا خارج فلسطين في الماضي وتشبثوا في الأرض (حول هذه الفكرة، راجع، الموج 1984 ;Weinstock 1989; Selwyn 1995, 117-119 ؛ بن غوريون 1931).

*** مفهوم المكان في الفكر الديني اليهودي**

اعلن الشعب اليهودي عن نفسه منذ القدم انه ليس قالبًا عاكسًا لمشهد موطنه او لمنظره، وذلك اصلاً لانه «لا وطن له ولا وطن أنْبَتَه، فهو لم يخرج من باطن الأرض، كشعب اصلي بلدي (autochthonous)»، وإنّما تراه على مرّ العصور يرتحل إلى مناحي الأرض يجوب تخومها ويغتسل بوديانها ويمضي من بقعة إلى اخرى في كتابة سيرته، وذلك «لا لينصب لنفسه أنصابًا او علامات تشير اليه»،[12] ولا بحثًا عن وطن او أرض، وإنّما يأتي الأرض ويحوّلها إلى وطنه او مسكنه إلى حين (ربيتسكي 1991، 1). ونشهد أنّ جماعات عرقية وفئات اجتماعية ارتحلت حتى ما قبل أربعة قرون من مكان إلى آخر، دون أنّ تحوّل المكان إلى ملكية خاصة او جماعية، ودون ان تطلق عليه مفهوم «الوطن» كما نفهم هذا المصطلح اليوم.[13] على سبيل المثال، عندما قالت العرب «هذا وطن فلان» دلّت بهذا أنّ فلانًا اختار أن يقيم في هذا المكان دون سواه، ولم تُشِر العرب إطلاقًا إلى مكان ولادة فلان كقيمة بحد ذاتها، وإنّما كقيمة تتضمن الاشارة إلى كونه ينتمي إلى فئة اجتماعية معينة. من هنا فانّ العرب قديمًا، عند اشارتها إلى «وطن» فلان، ارادت عمليًا الاشارة إلى انتمائه الاجتماعي او القبلي او الاثني او إلى مكان استقرار فئته هذه. لا يقصد من هنا أنّه لم تكن للمكان في الثقافة العربية منزلة مرموقة في سلم انتماءات الفرد والمجموعة، بل ان الشعر والاساطير العربية غنية باشارات إلى اهمية المكان (خورشيد 2002، الفصل الرابع؛ إسليم 1998؛ وبالمقابل راجع: مونسي 2001)، ولكن المكان كقيمة ذات منزلة مرموقة يأتي بعد الانتماءات التالية: النَسَبيّ والإثنيّ والقبليّ؛ وفقط بعد هذه الثلاثة تأتي أهمية الانتماءات المكانية، والتي راجت ايضًا في فترة معينة اتّسمت بشيوع الحضر في البادية العربية.[14] ومن الجدير بالذكر ان مفهوم «الوطن»، كما نفهمه اليوم، هو نتاج فكر رومانطيقي (رومانسي) غذّى الفكر القومي منذ نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر. كذلك الامر

12. كما دفعهم ارميا لان يفعلوا: «انصبي لنفسكِ صُوَى. اجعلي لنفسكِ أنصابًا ... ارجعي يا عذراء إسرائيل، ارجعي إلى مُدُنكِ هذه، حتى متى تطوفين ايتها البنت المرتدةُ؟» (ارميا 31: 21–22).

13. يعرض لنا الباحث Robert D. Sack بعض الامثلة المنتقاة من بين الشعوب التي سكنت في القارتين الامريكيتين ويقارن نمطها بالسكن في المكان وتعريفها له بمفهوم المكان عند المستوطنين الاوروبيين الاوائل هناك (راجع: Sack 1986, 15-16).

14 . راجع كذلك المصدر اللغوي «وطن» عند صاحب لسان العرب؛ ومصالحة 2002.

فيما يتعلّق بـ«الوطنية»، بمفهومها الاوروبي (patriotism)، حيث ظهرت واتخذت مفهومها الحاليّ فقط في العصر الحديث في ظل تنامي الفكر القوميّ والنزعات القومية (راجع، على سبيل المثال لا الحصر: Anderson 1991; Herrmann 1996). ان حال اليهود كشعب[15] ليس كحال جميع الامم والمجموعات البشرية الاخرى التي استقرت في مكان معين، وانسجمت معه، وخلقته كما خلقها هو بالمقابل. قامت هذه العلاقة الجدلية بين المكان والانسان في صميم الحياة البشرية على مرّ العصور، ولكنها – على ما يبدو، واعتمادًا على ادبيات مركزية – لم تغزُ المنظومةَ اليهودية الثقافية. والسبب في ذلك يعود إلى خصوصيات الرواية الدينية الجماعية اليهودية، كما تصورها لنا التوراة (وبخاصّة سفر التكوين) والتراث اليهودي منذ القدم حتى العصر الحديث.[16] على سبيل المثال لا الحصر، يدعي زالي غوريفيتش (Gurevitch) أنّ الوعي اليهودي على مرّ العصور، والذي يتأسس بالدرجة الاولى في رأيه على الرواية التاريخية الدينية اليهودية، هو وعي ينطوي على مفهوم المكان كفكرة مثالية غير دنيوية، لا على مفهوم المكان كأرض ذات بُعد بشري موضوعي ودنيوي. فكرة المكان هذه هي التي تجيب عن التساؤل الذي طالما حاولنا العثور على إجابة له، ويمكن تلخيصه كالتالي: اذا كانت «أرض إسرائيل» فعلاً مركّبًا أساسيًا ومركزيًا في العقيدة الدينية اليهودية، لماذا، اذن، لم يحاول اليهود كجماعة الاقامة فيها حتى مطلع القرن العشرين؟ كما يحاول الباحث

---

15. خلافًا للعديد من الباحثين الذين يظنون ان اليهودية تعتبر دينًا فقط، اعتقد ان السؤال حول اعتبار «اليهود» (او «بني إسرائيل») شعباً او لا هو سؤال مبهم ويقوم على مفارقة تاريخية (anachronism)، يقيس امورًا ومفاهيمًا قديمة بمعايير عصرية. يضاف إلى ذلك، وهو الأهمّ، أنّ تعريف ما هو «شعب»، وما ليس كذلك، هو موضوع ايديولوجي سياسي، ويتّسم بالذاتيّة (subjectivity)؛ ورغم أنّ العرق قائم في صلب هذا التعريف او ذلك للمصطلح «شعب»، فإنّ هذا المفهوم (العِرْق) في حدّ ذاته – في رأينا – هو مفهوم ايديولوجي وليس «حقيقة» علمية، بيولوجية كانت ام اخرى. اضف إلى ذلك، ان اليهود، وعلى مر العصور، قد اعتبروا انفسهم «عِرْقًا» (بدلالاته القديمة لا الحديثة) ومن سلالة وذرّيّة ابوين اثنين هما إبراهيم الكلدانيّ (او إبراهيم الخليل إسلاميًا) وحفيده يعقوب (إسرائيل) بن إسحاق بن إبراهيم. كذلك فإنّ أحد التعريفات المهيمنة والمركزية عند اليهود لمفهوم «العرق اليهودي» هو تعريف روحانيّ اكثر من كونه ماديًا، فهذا التعريف الاخير ظهر فقط منذ استخدامه في الخطاب العلمي الاوروبي في القرن التاسع عشر. اما التعريف الروحاني، فانه يقوم على مفهوم «الروح اليهودية» (نشماه يهوديت). وليس هناك متسع لهذا الموضوع الشائك في هذه الدراسة (للتوسع حول هذا الموضوع، راجع: يهويكيم 1976؛ بشير 2004، الفصل الثاني؛ وجزئيًا راجع: عيلام 2000.

16. راجع: اليتسور 1976؛ كذلك راجع الادبيات الغنية التالية التي تكشف عن معانٍ مختلفة لمفهوم «أرض إسرائيل» ولمفهوم المكان كمفهوم مجرد في الفكر الديني اليهودي وفي الأيديولوجيا الصهيونية: حلميش وربيتسكي 1991؛ ربيتسكي 1998؛ 1997 Davies 1994; Hoffman 1986; Ben-Ari and Bilu ؛ وراجع بشكل خاصّ: غوريفتش واران 1991؛ Gurevitch 1997.

ايضًا الولوج إلى صلب المعضلة التي تواجه الفرد الإسرائيلي على صعيد هويته وتوجهه إلى المكان («أرض إسرائيل»). وباختصار يطلعنا الباحث على أنّ الإجابة تكمن في الفجوة القائمة بين «أرض إسرائيل» كفكرة مثالية مجردة، وبين «أرض إسرائيل» كأرض حقيقية واقعية. فان هذا الوعي اليهودي يرفض ان يصالح بين طرفي هذه الثنائية، على الرغم من محاولة الصهيونية جَسْر الهوّة بينهما، ولكن المفارقة في الأيديولوجيا الصهيونية تكمن في أنّ رأب الصدع هذا بين طرفي هذه الثنائيّة – على صعيد الفرد – يشترط التخلّص من الأيديولوجيا الصهيونية وتذويت رؤيا انسجامية مع المحيطين العربي والفلسطيني. وذلك لان هُويّة الفرد الإسرائيلي السائدة حاليًا تقوم على رؤيا ازدواجيّة للمحيطين العربي والفلسطيني: من ناحية، ثمّة إعجاب وتقدير للانسجام المفترَض بين هوية الفرد العربي وبين الأرض (الطبيعة) والمحيط البشري والجغرافي، ومن ناحية أخرى ثمّة احتقار وازدراء؛ وذلك أنّ هذا الانسجام لم يتولّد من فكرة مثاليّة او من أيديولوجيا ما. كذلك يواجه الإسرائيلي، كفرد وكمجموعة، معضلة أخرى تنبع من السابقة وتشكّل امتدادًا لها، تتلخص في ان احساسه بهويته «المحلية» هو نتاج ايديولوجي، انه نتاج واع ومدروس وموجّه. هذه الهوية وهذا الاحساس لم يخلقا طبيعيًا وانما هما منتوجان اصطناعيّان.[17] إضافة إلى ذلك، يستنتج الباحث ان محاولة الإسرائيلي – كفرد، وكمؤسسة – احتلال الأرض والاستيطان عليها بشكل دائم هي محاولة منه لجَسْر هذه الهوّة بين الأرض كفكرة والأرض كواقع حقيقي ملموس. فبينما يحاول التخلص من ارثه اليهودي لاحتلال بقعة أرض والاستيطان عليها، يعود بعدها إلى النصّ التوراتي ليلتحم مع الجزء الآخر من هويته، وكأنّ الأرض غير قائمة بدون النصّ، وكأنّ علاقة النصّ بالمكان او بالأرض هي علاقة جدلية، يُشرَعِن الطرف الواحد الطرفَ الآخر.[18] بَيْد ان هذه العلاقة تُعتبر

17 . غوريفتش، مصدر سابق؛ كذلك راجع: عيلام، مصدر سابق، حيث يتطرّق إلى الموضوع ذاته، لكن من زاوية مختلفة. للمقارنة، ولنقد هذا الطرح، راجع: كميرلينج 1992.

18. ليس مفاجئًا، اذن، ان نقرأ في هذا الصدد أن احد اوائل المفكرين اليهود (Berdyczevsky)، الذي واكب حقبة بلورة المركبات الثقافية في الفكر الايديولوجي الصهيوني (ميخا بيرديشفسكي، 1865–1921)، وعلى الرغم من خلفيته الدينية الارثوذكسية، دعا اليهود إلى خلع التراث التاريخي اليهودي عن كاهلهم، وان يلقوا جانبًا الكتاب المقدس، الذي يقيّد وعيهم ودرجة انسجامهم مع المحيط والعودة إلى «الزمن الغابر قبل نزول الكتاب، ذلك الزمن الذي امتاز في حينه الانسان بتزاوجه وانسجامه مع النزعات والاحاسيس الطبيعية الاولية وبتوحده مع الطبيعة» (مقتبس لدى شفيرا 1997، 164). ان سلطة النصّ الدينية في اليهودية اقلقت العديد من المفكرين والاصلاحيين اليهود في العصر الحديث، وما زالت تقلق شرائح ثقافية كبيرة في المجتمع الإسرائيلي وفي العالم اليهودي.

حلقة مفرغة لا خروج منها، وهذه المحاولة لن تمنح الإسرائيلي – كفرد وكمجموعة –الأمنَ والاستقرار ما لم يتخلص من يهوديته، اذا اختار الاستمرار في العيش على هذه البقعة من الأرض، او، بالمقابل، التخلص من هويته المستمَدّة من الأيديولوجيا الصهيونية والتمسك بيهوديته، الامر الذي سيدفع به إلى الهجرة خارج المكان. ففكرة المكان هي فكرة «أرض إسرائيل»، وبالتالي فكلّ المواقع والبقع الجغرافية خارج «أرض إسرائيل» تُعتبر «خارج المكان».

نتيجة لذلك فان مفهوم «الوطن» في الوعي والثقافة اليهوديين هو مفهوم مختلف عن المفهوم العام المتداول للفظة «وطن»، بمعنى المكان الجغرافيّ الذي كان له الدور المركزي في بلورة مكوّنات وخصائص الشعب الثقافية منها والاجتماعية وما إلى ذلك، وقد عبّر عن هذا المفهوم بشكل بالغ الشاعر محمود درويش في مطلع وثيقة اعلان دولة فلسطين، التي جاء فيها ما يلي: «على أرض الرسالات السماوية إلى البشر، وُلد الشعب العربي الفلسطيني، نما وتطوّر وابدع وجوده الانساني والوطني عبر علاقة عضوية لا انفصام فيها ولا انقطاع بين الشعب والأرض والتاريخ. بالثبات الملحميّ في المكان والزمان صاغ شعب فلسطين هويته الوطنية»... وخلافًا لهذا المفهوم، فان الجماعة اليهودية تحوّلت إلى شعب، كما تخبرنا التوراة، في مكان تيهها في صحراء موآب، بعد ان تلقت التعاليم الدينية بتفاصيلها كلها، وقبل دخول كنعان: «ثم قال موسى والكهنة اللاويون لجميع إسرائيل: ' انصت واسمع يا إسرائيل، اليوم صرت شعبًا ليهوه الهك ' ...» (التثنية 27: 9). فاذا اكتمل الجانب العرقي للجماعة الإسرائيلية في ابناء يعقوب الاثني عشر، فان اكتمال الجانب الروحي جاء نتيجة لنزول الوصايا العشر والتعاليم الدينية. وفي هذه المرحلة فقط تحوّلت الجماعة الإسرائيلية إلى شعب مكتمل المواصفات. الا ان «المكان» في تركيبة هذا الشعب لا يزال «يوتوبيًا» متخيَّلاً يُطمح ان تتمّ السيطرة عليه، ولكنه لم يشترك بتاتًا في بلورة خصوصية هذا «الشعب». ويتعارض هذا المعنى مع ما رمى اليه كاتب وثيقة اعلان دولة إسرائيل إذ قال: «نشأ الشعب اليهودي في أرض إسرائيل، وفيها اكتملت صورته الروحانية والدينية والسياسية ...».

كذلك ان مفهوم «الوطن» هذا – كمكان – لا ينطبق على مفهوم «الوطن» الفرنسي (patria)، الذي كان له اثر بالغ في صياغة المفهوم الاوروبي للوطن (ما عدا المفهوم الالماني)، والذي يتلخص في بناء حيز مكاني سيادي وسياسي لمجموعة بشرية

معينة (Blickle 2002).[19] اما المفهوم الالماني (Heimat)، فهو أقرب مفاهيم الوطن إلى المفهوم اليهودي. نقرأ في بادئ الامر ان هذا المفهوم الالماني للوطن هو اولاً مصطلح يحتضن فكرة تدمج بين الواقع والخيال، بين ذلك الحيز البشري المنبسط على رقعة جغرافية معينة، وبين القوى ما فوق الطبيعية التي تبدع في خلق ابنائه واسعادهم. فهو فكرة تدمج بين رحم الام الاولى العذراء وبين الفردوس السعيد الذي يعكس نقاءه ومثاليته في ابنائه. كذلك تجسر فكرة الوطن هذه الهوّةَ بين الحيّز العامّ والحيزّ الشخصيّ، بين النزعة الفردانيّة والنزعة الجمعيّة، بين الذات والطبيعة، بين العصريّ والقديم، بين الذاتيّ والموضوعيّ، بين الواقع والخيال، بين الحيز الجغرافي الملموس والفكرة المثاليّة المنغمسة في الروحانيّات، إلخ... كذلك يشير هذا المفهوم إلى مكان ولادة «الشعب» لا مكان ولادة الافراد، فيمكن نظريًا ان يولد جميع ابناء الشعب الالماني في مكان معين، ولكن الشعب الالماني قد ولد في مكان آخر، في قلب الوطن وفي رحمه.
اما اسقاطات هذا المفهوم على الصعيدين السياسي والانساني، فيمكن لها ان تكون مدمِّرة وعنصرية إلى حد بعيد، كما جرى فعلاً بين الحربين العالميّتين، إذ تعتبر أنّ كلّ ما هو خارج هذا الوطن هو «خارج المكان»، ويعود إلى ما قبل الخليقة، لحظة التكوين، حيث ساد الدمار وعدم النظام، وعليه يمكن اغتصابه وتدميره واخضاعه واستعباده. وهذا فعلاً ما حدث في الفكر العنصري النازي، الذي جعل من العرق مرتكزًا يقيم عليه منطلقاته الاخلاقية والثقافية والسياسية.

يعتقد الباحث الإسرائيلي «كميرلينج» ان هناك ثلاثة اصناف من العلاقات بين السكان المحليين (الاصلانيين) وبين المجتمع او السلطات الاستيطانية: إبادة الشعب الاصلاني والاستيطان مكانه (كما جرى في الولايات المتحدة واستراليا)؛ الاندماج في السكّان الاصليين وخلق مجتمع واحد وموحّد (كما جرى في امريكا الجنوبية)؛ اما النوع الثالث، وهو نوع مميز نما وتطوّر بشكل واضح في الحالة الإسرائيلية، فانه يقوم على خلق جهاز ثنائيّ (dual system) يتّسم بعدم التكافؤ واقامة الطرف الاحتلاليّ إلى جانب المجتمع الواقع تحت الاحتلال، الامر الذي يحتّم تقسيم المكان فعليًا (كميرلينج 1992). لكن، إلى جانب ذلك، تظهر نزعة المجتمع المستوطِن إلى التوسع الدائم وتضييق الحيّز المكاني للمجتمع الواقع تحت الاحتلال، وذلك لان

19 . يعرض الباحث، في مقدّمة دراسته، العديد من المعاني المختلفة لمفهوم «الوطن» القائمة في اللغات والثقافات في العصر الحديث.

مثل هذا المجتمع (المستوطِن) يسعى دومًا إلى التخلص من تخوفاته، التي تتعزز بفعل كونه مجتمعًا احتل مكان الآخر، الامر الذي يتعزز بدوره من خلال ازمة الشرعية القائمة في المجتمع المستوطن حول حقّه في الوجود الجماعي في اطار إقليمي وعلى أرض يصارعه عليها السكان الاصليّون (Kimmerling 1989).

على الرغم من عمر الصهيونية ودولة إسرائيل القصير، تحوّل مفهوم «المكان» فيهما وتبدّل احيانًا عديدة، كما انه متباين من تيار صهيوني إلى آخر، حيث يختلف مفهومه من تيار إلى آخر، واحيانًا يختلف داخل التيار ذاته. على سبيل المثال، بينما يتم النظر إلى المكان لدى طرف معين من التيار العمالي الصهيوني إلى كونه اداة لتنشئة انسان يهودي جديد، يزرع الأرض بجهده ويجني ثمارها، ينظر طرف آخر من التيار ذاته إلى المكان من منظار الإقليمية، بمعنى السيطرة (كما اشرنا سالفًا) على الآخر لتحقيق السيادة الصهيونية اليهودية ولتجسيدها. من جانب آخر مغاير، تنظر فئة من تيار التصحيحيين (revisionist) إلى المكان من خلال المنظار الرومانسي الذي يراه مخزنًا للطاقة الكامنة لتراث الشعب اليهودي القديم ولتاريخه. كذلك تختلف هذه النظرات عن النظرية الصهيونية الدينية التي تمنح «المكان» – وهو احد التعابير التي تطلق على الخالق (الاله «يهوه») – سمات فوق طبيعية قبالية (صوفية) تتعدى الطبيعة والافكار البشرية السياسية وترتبط بالشأن الالهي وطاقاته. واحيانًا يجمع شخص واحد (كما في حالة بن غوريون) بين جميع هذه المفاهيم سوية.[20]

عند الحديث عن مفهوم المكان في الصهيونية، نتحدّث عمليًا عن مجموعة كبيرة من المفاهيم لا عن مفهوم واحد، ولكن جميعها تعني في الدرجة الاولى مفهوم «أرض إسرائيل» بمختلف تجلياته ودلالاته المتعددة.

* مفهوم «المكان» وَ «أرض إسرائيل» في الأيديولوجيا والنشاط الصهيونيّين

تعتبر عملية أسطرة المكان (البلاد) والتغني بجماله وبطبيعته والحديث عن خاصّيّته فوق الطبيعية محاولة أيديولوجية، محاولة لرفع شأن ومميزات المكان لغرض سياسي او آخر. وتعتبر هذه الاسطرة احد المحاور او الخيوط المركزية

20 . حول مفهوم المكان عند بن غوريون، راجع، على سبيل المثال: بن غوريون 1931، 266–285.

التي نسجت اسطورة الرائد او «الصابرا» (المستوطن الصهيوني في فلسطين،) وقد كان التراث اليهودي الديني هو مصدر هذه الايحاءات والمفردات التي نسجت خيوط هذه الاسطورة، الا انها تناقضها في مقولتها المركزية. مع ذلك، وخلافًا لليهود المنتشرين في جميع انحاء العالم، لم يكتف اليهودي الصهيوني المستوطن في فلسطين والمهاجر اليها بالتغني بذلك المكان النوراني المثالي المقدس في صلواته وتأملاته الدينية، وانما اعتبر هذا التغني وهذا الاشتياق وهذا المديح لـ «الأرض المقدسة» كأداة لخلق «المُلْكيّة» (في ظلّ حقيقة وجود سكان في البلاد)، وكذلك استخدمت ايضًا كوسيلة لخلق هوية جديدة تصبو ان تتحول إلى هوية اصلانية، هوية لا تنسجم فقط مع طبيعة البلاد، وانما هي نتاج هذه الطبيعة إلى حدّ بعيد. هذا هو المفهوم الاولي للشخصية الصهيونية المثالية التي تَقرَّر في مؤتمرات ومؤسسات التربية التابعة للمؤسسات الصهيونية اتّخاذُها والعمل على بلورتها. منذ قدوم الرائد (الطلائعيّ) الصهيوني إلى فلسطين، تقرر له ان يتحول إلى صاحب للبلاد عَبْر إجراء تحويل في شخصه وطبيعته وأنماط حياته وقيمه، وكل ذلك في بلاد كانت غريبة عنه سابقًا (ألموج 1997، 252). بعكس الادبيات الاكاديمية الإسرائيلية، ادبيات المؤسسة، لم تنبع هذه اللوحة التي رسمنا جانبًا منها من إرادة حرّة للفرد (الطلائعيّ)، وانما هي نتاج ظروف تاريخية، وثقافية، ومحيطية وأيديولوجية محددة تمْكن الاشارة اليها وتتبّع مناهج بحثها حول عملية تهيئة الظروف المناسبة والتربية على مناهج وأسس وقِيم معينة لكي يتولّد مثل هذا النتاج، الصابرا او الطلائعيّ، «الحامل للفضيلة السامية والاثمن عند الانسان الا وهي فضيلة الطلائعية المحققة، والباسلة، والمبدعة، والتي لا تتردد في ركوب الصعاب ولا تخاف من وجه الاخطار، انها الفضيلة التي تمدّ الانسان بالقدرة على السيطرة على قوى الطبيعة وعلى قدر حياته في آن معًا»، كما يخبرنا بن غوريون (مقتبس عند فورن 1987، 96).

لا تختلف عملية اسطرة المكان هذه عن عمليات مماثلة جرت في صفوف تيارات وحركات استيطانية في استراليا، ونيوزيلندا، وجنوب افريقيا، وفي الامريكيتين الشمالية والجنوبية (برير 2003). ففي جميع هذه الحالات، اذا اخذنا برأي احد الباحثين الإسرائيليين (عوز الموج)، «تمّ احتلال المكان الجغرافي إلى جانب احتلاله عاطفيًا في آن معًا». ويضيف الباحث انه، وفي اعقاب الشاعر الصهيوني شاؤول تشرنيخوفسكي، في قصيدته المشهورة التي جاء فيها أنّ «الانسان هو قالب لمشهد

وطنه»، فانه يمكننا الادعاء ان الصهيوني المهاجر إلى فلسطين حاول ان يتحوّل – وبشكل واعٍ – إلى قالب لمشهد وطنه الجديد، وذلك من خلال «تواصله العاطفي المصطنع معَ المشهد المحلي» الفلسطيني (الموج 1997، 252). وكان من تجلّيات هذا التواصل العاطفي المصطنع مع المشهد المحلي تدميرُ هذا المشهد على مستوى اللغة وبناؤه من جديد، وذلك من خلال استبدال اسماء المناطق في البلاد وتحويلها إلى اسماء عبرية، وهذا فعلاً ما دفعت نحوه قيادةُ دولة إسرائيل حال الاعلان عن استقلال الدولة (بنفنيستي 2001).

هيمنت على الفكر والنشاط الصهيونيين فكرة انه لا يمكن امتلاك الأرض الا من خلال شرائها (او احتلالها) اولاً، والعمل فيها ثانيًا، والاقامة عليها ثالثًا. وفقط مع اجتماع العاملَيْن الاول والثالث، على اقل تقدير، يمكن الحديث عن «خلاص الأرض». جاء على لسان الناشط الصهيوني ومدير دائرة الزراعة التابع للهستدروت الصهيونية (والتي أُسست عام 1921)، انه لا يمكن الاكتفاء بامتلاك الأرض على الصعيد القانوني فحسب، بل يجب «تخليصها الخلاص الثاني بواسطة العمل، فان عالمنا قائم على ' خلاص الأرض ' ، ولبلوغ هذا الخلاص لا بد من امتلاكها قانونيًا والعمل والاقامة عليها» (مقتبس عند كراك 1989، 53). وقد وصف الناشط والمفكر الصهيوني بيرل كتسنلسون «الصندوق القومي» (كيرن كييمت) على انها «رمزًا للخلاص الكامل ... وقدس اقداس الصهيونية» (كتسنلسون 1936، 74). جاء هذا الوصف ليعكس الاهمية القصوى والبالغة لدور «الصندوق القومي» في «تخليص الأرض» كأداة لتخليص «الشعب» وكهدف بحدّ ذاته. فان «قدس الاقداس» هو تلك الرقعة الصغيرة جدًا الموجودة داخل الهيكل، والتي تتمّ الاشارة اليها على انها «مسكن الرب» واقدس بقعة على الأرض، والتي تتمّ من خلالها المغفرة لجموع اليهود «يوم الغفران».

* في معنى «خلاص الأرض»

من البديهي الافتراض ان كل عملية إحياء معينة تتضمن العديد من التحوّلات في الجسم او في ما يتمّ إحياؤه، وبخاصّة اذا كانت اللغة هي المقصودة في هذا السياق. وقد اشار العديد من الباحثين إلى حقيقة ان عملية تجديد او إحياء اللغة العبرية القديمة في العصر الحديث تقترن بالعديد من التحوّلات في الدلالات «الأصلية» للكلمات (والمقصود هنا بـِ «الأصلية» هو تلك الدلالات التي سادت في الحقب

التاريخية الغابرة)، وباكتساب دلالات اخرى مغايرة، وبتوليد كلمات جديدة ذات اصل او شكل قديمين، هذا بالاضافة إلى كلمات حديثة لم تكن متداولة في العصور القديمة، وغالبًا تعتبر هذه الكلمات دخيلة (بدون اصل في اطار اللغة العبرية القديمة).

يعود اصل كلمة غئولاه في العبرية إلى الاصل الثلاثي غآل، وهي من الكلمات التي تنطوي على دلالات متناقضة. احدى مجموعات الدلالات لهذا المصدر هي كالتالي: افتدى، حرّر، أعتق، أنقذ، خلّص، وسوى ذلك من هذه الدلالات المتقاربة؛ اما المجموعة الثانية فتتضمن الدلالات التالية: لوّث، دنّس، افسد، وسّخ». كما يقال في العبرية (القديمة والحديثة على حدّ سواء) «غآل دمو» بمعنى انتقمَ له، ثأرَ له، ويقال ايضًا غئولاة دام بمعنى ثأر، انتقام. وقد استعملت هذه الكلمة (بمختلف مشتقّاتها) في العهد القديم (بجميع اسفاره) بمعنى الفدية، وفاء الدّين، بدل النفس، فكّ الرهان، إلخ... وقد تأتي احيانًا بمعنى «العودة إلى الطريق المستقيم». وقد استعمل غالبًا الاسم غئولاه في التوراة (في خمسة الاسفار الاولى من العهد القديم) في سياق الحديث عن السنة الخمسين، والتي تتمّ فيها إعادة الأرض إلى مالكيها الاولين، وهي تشير تحديدًا إلى هذا المعنى «عودة الأرض إلى اصحابها بعد مضي خمسين سنة من بيعها او استعمال الآخرين لها».[21] وبتأثير التيارات الدينية الحسيدية والعلمانية والرومانسية والاصلاحية التي ظهرت او التي انتشرت واشتدّ عودها في مطلع القرن التاسع عشر بين الطوائف اليهودية في اوروبا، اكتسب الاسم «غئولاه» دلالات مغايرة تمامًا، لكن جميعها تصب في خانة الدلالات الغيبية (الخلاص الالهيّ وما شابه ذلك)، ولم يدل على اي من جوانب الحياة الدنيوية. وقد نجد بعض الجوانب الدنيوية في بعض الدلالات الرومانسية عند العديد من المهاجرين وقيادات الحركة الصهيونية، مثل أهارون دافيد غوردون (1856–1922)، صاحب المشروع الخلاصي للأرض والعمل الزراعي في الحركة الصهيونية. وتتلخص هذه الدلالات في ان الأرض بحد ذاتها «بالغة في الروعة» ولكنها قفرٌ يحتاج إلى جهد يهودي كبير لتخليصها ولتدرّ حليبًا وعسلاً، وبخاصّة في ضوء احدى العقائد الراسخة في الفكر الديني اليهودي والتي مفادها ان «أرض

21. للاستفاضة في هذا الموضوع، راجع: الأصل الثلاثيّ «غآل» في: المعجم المفهرس للتوراة والانبياء والكتوبيم، تحرير ابراهام بن شوشان؛ راجع كذلك الدراستين التاليتين: ألوج 1990؛ نير 1990. للتوسّع حول التحوّلات التي جرت في اللغة العبرية عقب إحيائها من جديد في العصر الحديث، راجع: يناي 1973.

إسرائيل» تثمر لابنائها فقط («ابناء إسرائيل»)، وقد جاء في التوراة ان الرب يترك «الأرض قفرًا» (سِفر اللاويين 32: 26) في حال عدم وجود اليهود عليها (برير 2003، 44). اما في لغة العلمانيين من اليهود او الاصلاحيين المتدينين قبل ظهور الحركة الصهيونية، فقد اشارت الكلمة (غئولاه) غالبًا إلى معنى محدد وهو منح اليهود الحقوق الكاملة في البلاد التي يقيمون فيها.

اما في العصر الحديث، ومنذ النشاط اليهودي (السير منتفيوري وروتشيلد وآخرون) في نهاية النصف الاول من القرن التاسع عشر، ومع اقامة البيوت اليهودية الاولى خارج اسوار القدس، فقد استعملت الكلمة للدلالة على شراء اراضٍ من العرب لاستيطان يهود عليها في القدس. وقد أنشأ نشطاء يهود (مستوطنون جدد أتوا من بلاد مختلفة من اوروبا) جمعيّة عثمانيّة تحت اسم «العمل في الأرض [أَدَماه] وخلاص البلاد [غئولاة هآرتس]»، وقد ضمت اعضاء يعملون في حقل شراء الأراضي من العرب وبيعها ليهود.

يطلعنا احد الباحثين (هنري نير) على ان الأيديولوجيا الصهيونية أسبغت دلالات جديدة على مفهوم الخلاص القديم تتطرق إلى مفاهيم دينية خلاصية ومفاهيم تاريخية؛ فالخلاص تحوّل في الأيديولوجيا الصهيونية وارتبط اشدّ الارتباط بدور ونشاط الانسان الفرد والجماعة وليس كنتاج لارادة الهية. يتلخص احد تجسيدات هذا المعنى في الجانب التقني لمفهوم الخلاص، وهو شراء أرض من غير اليهود في «أرض إسرائيل» (نير 1990، 40 – 41). ونجد غوردون لا يكتفي بهذه الدلالة ويسقط عليها دلالة أخرى بقوله: «ما هدف قدومنا إلى أرض إسرائيل؟ تخليص الأرض ... وإحياء الشعب. ولكنهما مَهمّتان غير منفصلتين، فهما وجهان لعملة واحدة. لا يمكن تخليص الأرض دون إحياء الشعب، ولا يمكن إحياء الشعب دون تخليص الأرض. ان شراء الأرض بالمال لا يعني خلاصها كلّيًا بالمعنى القومي ما دام العمل فيها لا يتمّ بأيد يهودية» (مقتبس لدى نير 1990، 41). وعليه فقد اضاف غوردون جانبًا آخر لمعنى الخلاص الا وهو عمل اليهودي الذاتي في الأرض، أيًا كانت، ولكنه يصبح ذا شأن مميز في «أرض إسرائيل». وهذا المعنى اقرب ما يكون إلى دور ومعنى العمل في الفكر البروتستانتي، كما كشف لنا ماكس فيبر في اطروحته المشهورة حول «الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية». كما رأى غوردون دور وشرعية ظهور الحركة الصهيونية في جلب «الخلاص الكامل» من خلال تحويل الفرد والشعب اليهوديين إلى مزارعين، والاعتماد على

الذات، وشراء او انتزاع الأراضي من غير اليهود وتحويلها إلى ملكية اليهود كافراد وكمجموعة. بإيجاز، ان الشروط المطلوبة للخلاص الكامل، وهو مهمة الصهيونية الاساسية، تتلخص في ثلاثة الأمور التالية: شراء او انتزاع الأرض من غير اليهود وتحويلها إلى ملكية اليهود؛ هجرة اليهود؛ عملهم في الأرض كعملية ذات ابعاد نفسية وشبه سحرية (حيث يتحوّل اليهودي من خامل وغير منتج إلى عامل منتج، ومن غريب عن الأرض إلى جزء منها). كما نلاحظ ان هذه الدلالة قد هيمنت بعد ذلك على الخطاب الصهيوني بمختلف تياراته الفكرية والسياسية. فها هو دافيد بن غوريون يطلعنا، من خلال احدى رسائله إلى والديه في مدينة بلونسك (بولندا) في عام 1907، على انه بُعَيْد هجرته واقامته في قرية السجرة في الجليل اكتشف ما يلي: «هنا رأيت الأرض عبرية، والعمال عبرانيين، والعمل عبريًا، والاطفال يتكلمون العبرية. قلت لنفسي: ها هي أرض إسرائيل، وأحببتها» (مقتبس لدى فورن 1987، 14). وها هو بن غوريون يدعو الجماهير اليهودية، في سياق آخر، إلى تخليص الأرض من قفرها ومن خرابها من خلال العمل فيها وفلاحتها، كما يطلعنا في احدى مقالاته الهادفة إلى تعزيز دور الصندوق القومي لإسرائيل (المقالة واردة لدى فورن 1987، 91-103). وفي مقالة لبن غوريون يفسر فيها التطورات السياسية والدولية الاخيرة في اعقاب قرار احالة مسألة انتداب فلسطين (1920) إلى عصبة الامم، ورد ما يلي: «**ها هي** سنة اليوبيل، يوبيل الشعوب، تقترب، وصدى الاقدمين يرتفع من قصف المدافع ومن لجّة المعارك: ' وتقدسون السنة الخمسين، وتنادون بالعتق في الأرض لجميع سكانها. تكون لكم يوبيلا وترجعون كلّ إلى ملكه، وتعودون كلّ إلى عشيرته ' (سفر اللاويين 25: 10). ها هي بشارة الخلاص الجديد خرجت من افواه خيرة ابناء الشعوب. ... وقد وصلت له [للشعب اليهوديّ] البشارة وان ساعة خلاصه حانت» (بن غوريون 1986، 20). ويستخدم بن غوريون هنا مفهوم الخلاص بصورة مثيرة ولافتة للانتباه حيث انه يجمع بين احد المعاني التوراتية (سنة اليوبيل) والمعنى الحديث والصهيوني له – الا وهو معنى التحرر والخلاص بالمعنى السياسي.

وفي احدى المحاضرات للشاعر الصهيوني بياليك («الشاعر القومي» اليهودي الصهيوني)، التي القاها امام جمهور مؤتمر المعلمين (عام 1929) في البلاد، نطالع مفهومًا تربويًا للأرض يتضمن العلاقة بين الأرض والخلاص: «ان خلاص الأرض

– وهو ما يُعتبر من مهامّ الصندوق القومي – هو حقًّا اسم يمكن ان يتطور وان يتسامى إلى الاعالي، لان كل ابداع قومي في جميع اطيافه انما ينمو حقًّا من الأرض، ولا إمكانيّة لأيّ نمو وترعرع لأيّ أمّة كانت بدون هذا المصدر الأوّليّ للإحياء والعظمة. ان الأرض هي نقطة الانطلاق، لا للتربية فحسب، وانما كذلك لجميع ابناء الامة ولكل ابداع وانتاج» (مقتبس لدى كراك 1989، 54).

في سياق تهجّم الناشط والقائد الصهيوني مناحيم اوسشكين (1863–1941)، قبل وفاته بعام (1940)، على الشعب اليهودي الذي لم يبذل الجهد المطلوب، في رأيه، «لتخليص الأرض»، جاء أنّ «الامر المركزي الذي يمكن ان يضمن مستقبلنا هو خلاص أرض إسرائيل ثم خلاصنا، بكلّ الاشكال وباستعمال جميع الاساليب والادوات الممكنة، ... وذلك على ضوء أنّه من بين 27 مليون دونم أرض إسرائيل الغربية التي تخضع للحكم الانتدابي الانجليزي، امتلك الشعب اليهودي بمجمله (الصندوق القومي، البارون روتشلد، الجمعية اليهودية للاستيطان في إسرائيل – بيكا، وتنظيمات وافراد آخرون) في فترة ستين عامًا نحو مليون ونصف مليون دونم من الأرض فقط، اي نحو 5 بالمائة فقط من مجمل الأراضي في البلاد» (مقتبس لدى كراك 1989، 56).

وفي الختام نود ان نتطرق إلى جانب آخر من خلاص الأرض، الا وهو جانب محو اسماء المناطق في فلسطين ومنحها اسماء عبرية جديدة او العودة إلى كتب قديمة لاستخراج اسم قريب للاسم العربي، او عبرنة الاسماء العربية، وذلك لاعتقادهم ان الاسماء العربية حافظت على الاسماء اليهودية القديمة (بنفنيستي 2001؛ عبد الكريم 2001) (راجع ملحق رقم 3).

ما زالت اليهودية تحتفظ بالعديد من المفاهيم والرؤى والتصوّرات التي كانت مهيمنة على الثقافات القديمة، ومن هذه التصوّرات النظرة إلى اللغة ودور الأسماء ومكانتها في الواقع وقدرتها على تغييره (بشير 2002؛ عبد الرحمن 1998). وقد اضفت الثقافات القديمة على اللغة والكلمات دورًا ووظيفة كبيرين من حيث قدرتها على تغيير الواقع. فالكلمة لها سلطة سحرية، كما ان الآلهة خلقت الكائنات من خلال الكلمة. فالآلهة في التوراة قد خلقت الأرض ومخلوقاتها وفرضت عليها نظامًا معينًا من خلال الكلمة (راجع مطلع سفر التكوين). كذلك الامر في جميع الثقافات القديمة دون استثناء. وقد ورثت الصهيونية هذا التصوّر الذي خدم

أهدافها المختلفة. ومن خلال العودة والبحث في الاسماء التي أُطلقت على المناطق الجغرافية في فلسطين، يتضح ان جلّ الجهد انصبّ في خلق انطباع بأن هذه الاسماء هي الاسماء القديمة التي جاء ذكرها في التوراة والاسفار الاخرى، الامر الذي يضفي على الامكنة هالة معينة من القداسة، كما هو الحال في الفكر الرومانسي. فان اطلاق اسم «حبرون» على مدينة الخليل يعيد اليهودي المتدين وغير المتدين، والمتشبّع بالأيديولوجيا الصهيونية التي يمكن اعتبارها بمفهوم معين «دينًا علمانيًا» او «دينًا مدنيًا»، يعيده إلى اصالة (authenticity) المكان، الامر الذي يضفي اصالة مشابهة على المشروع الصهيوني ومشروع الاستيطان في فلسطين. كما تستدعي هذه الاصالة سيرةَ ابراهيم الخليل وترحاله واستيطانه في المدينة، كما لو ان المستوطنين والروّاد اليهود يسيرون في الطريق ذاتها، وكذلك يعيد إلى اذهانهم الكيان اليهودي الذي يتجسد في «مدينة الآباء» الخاضعة لسلطة سبط يهودا، ويعيد إلى اذهانهم ذاكرة مستوطنة قريات اربع («ابي عناق»، هو اسم آخر للمدينة)، كما يخبرنا العهد القديم (يشوع 14: 15؛ يشوع 15: 13؛ القضاة 10:1). استبدال اسماء المناطق الفلسطينية باسماء عبرية قديمة، من خلال هذا التصوّر، من شأنه ان يحوّل المكان وهويّته من عروبته إلى يهوديته؛ فيتحوّل بفعل هذا الاستبدال إلى مكان آخر مغاير لما كان في السابق. بالاضافة إلى ذلك، ثمّة جانب آخر يتلخص في ان اسقاط اسم عبري قديم على المناطق الفلسطينية من شأنه ان «يعيد» المكان ويعزز مُلكيته اليهودية الابدية. فان قانون العودة الذي تم تشريعه سنة 1950 يقوم على فكرة ان «أرض إسرائيل» انما هي ملك ابدي لكل فرد يهودي وملك لليهود كمجموعة اينما وجدوا وفي جميع الازمنة، وهي فكرة متجذرة في الفكر الديني والصهيوني الحديثين، وتقوم على بعض التأويلات التلمودية في هذا الصدد، وان لا سلطة لاحد او لجهة (يهودية كانت ام لا) في حرمان أي يهودي من ملكه الذي تلقاه كعهد ابدي من الرب (Elon 1997, 1647).

* في معنى «التهويد»

في احد الابحاث الحديثة للباحث الإسرائيلي «زئيف سفراي»، الذي ينتمي في توجهاته إلى الصهيونية الدينية، جاء ان الكيان السياسي اليهودي – الذي قام في البلاد نتيجة لحملات عسكرية خاضها مجموعة من العسكريين اليهود (من «الحشمونئيم»، ويطلق عليهم ايضًا اسم «المكابيم») عام 167 ق.م ضد الوجود

السياسي الروماني في السهل الفلسطيني[22] (من غزة وحتى عكا، من البحر غربًا وحتى الصحراء شرقًا) – قد بادر إلى عملية «تهويد» للبلاد بأسرها، ولتعزيز ادعائه هذا يستشهد الباحث بدراسات اثرية نشرت مؤخرًا (سفراي 2000). ورغم عدم تعريف الباحث لمفهوم «التهويد»، يستخدمه مرادفًا لكلمة «كولونيالية»، على حدّ تعبيره (ص 70)، اي الاستيطان في جميع انحاء البلاد الخاضعة لسيطرة هذا الكيان السياسي. واستخدام الباحث التعبير «تهويد» في سياق نظام سياسي كان قائمًا في البلاد قبل اكثر من الفي سنة فيه الكثير من المفارقة التاريخية، فانه يُسقِط مفاهيم حديثة على احداث (بديناميكياتها المختلفة) جرت في الماضي البعيد، وفي سياق ثقافي وفكري وسياسي مختلف تمامًا عمّا نستدلّه اليوم من هذا المفهوم (وسنتوقف عند ذلك لاحقًا). بالاضافة إلى ذلك، يستدل القارئ من خلال استعمال الباحث لهذا المصطلح أنّ عملية «التهويد» كانت منظمة ومدروسة أُسقطت على السكان اليهود الذين سكنوا في البلاد في تلك الفترة لينفذوها. يصعب جدًا تقبل مثل هذا الرأي، لا سيّما ان نسبة اليهود في البلاد كانت قليلة جدًا (باعتراف الباحث عينه)، وبخاصّة في منطقة الساحل. كذلك دفعت قلّة عدد اليهود ونسبتهم في البلاد في تلك الفترة (فترة اندلاع المعارك – 167 ق.م) القيادةَ السياسية اليهودية، خلافًا لرأي القيادة الدينية، إلى فرض التهويد قسرًا على ابناء البلاد غير اليهود. لهذا فقد تحوّلت البلاد إلى منطقة ذات اغلبية من اليهود (ص 70). وعليه، فان «تهويد» البلاد في هذا السياق لا يعني، تحديدًا، استيطان مجموعات يهودية في طول البلاد وعرضها، بل يعني فرضَ الديانة اليهودية على ابناء البلاد قسرًا. وإن افترضنا جدلاً ان هذا التهويد نتج بمحض ارادة السكان غير اليهود (وهو أمر مشكوك فيه تمامًا)، يبقَ المفهوم دالاً على الامر ذاته.

لكن، ولفهم أدقّ للدلالات الكثيرة والمختلفة التي يمكن لهذا المفهوم ان يحملها، نعود إلى ما قبل ذلك، إلى احتلال البلاد (الامر غير المتفق عليه تاريخيًا)، ولكن التزامنا في هذه الدراسة بالرواية التاريخية اليهودية لكونها من لبنات الفكر الصهيوني الاساسية، التي تركّز على احتلال البلاد بقوة الجيش تحت قيادة يهوشع بن نون، التزامنا هذا يهدف إلى سَبْر اغوار هذا المفهوم استنادًا إلى هذه الرواية لا إلى روايات اخرى مغايرة، وذلك لاننا في صدد استيعابها في الرواية

22 . الاسم الشائع هو «السهل الساحليّ»، ولكنه ليس الاسم الفلسطينيّ، إذ ربّما هو الترجمة العربية للاسم العبريّ «ميشور هحوف». راجع مقدّمة سامي مسلّم في كتاب ميرون بنفنيستي، مرجع سابق، ص 21.

الصهيونية لا في الروايات الاخرى.
تخبرنا التوراة (سفر يهوشع) بان «البلاد قد حرّمت»، اي انها بسكانها وبيوتها، بشجرها واطفالها، بنسائها وعجزتها، بدوابها وملوكها، قد تمّ القضاء عليها بأمر من الرب (يهوه) وبدعمه وبحمايته. وجاء مكان ذلك استيطان اسباط اليهود، كل حسب اقليمه المخصص له. من هنا فان عملية «التهويد» تعني الفتك بالبلاد بسكانها وشجرها ودوابها والتخلص منهم جميعًا بالقتل (وليس بالطرد مثلاً).
اما عند قدوم عزرا (وهو رجل دين يهودي بابلي قَدِمَ إلى البلاد بتصريح من الملك البابلي) وجماعته لاصلاح الشؤون الدينية التَي تدهورت جدًا في البلاد، وبمساعدة والي البلاد نحميا (يهودي عسكري يحكم البلاد باسم الملك البابلي) (راجع سِفرَيْ نحميا وعزرا)، فقد قام (عزرا) بإيعاز وموافقة المؤسسة الدينية، بطرد جميع النساء غير اليهوديات المتزوجات من رجال يهود، واقام مؤسسة الدعوة اليهودية لاعادة اليهود إلى شريعة موسى وفرض التفسير البابلي لها.
من هنا نستدل ان «تهويد» البلاد ما هو الا طرد لجميع النساء غير اليهوديات (ولم يخبرنا سِفر عزرا او سفر نحميا او اي سِفر آخر عن مصير الرجال غير اليهود) ومنع التزاوج مع «الاغيار» وسيطرة الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية.

أمّا في العصر الحديث، ومع الاعلان عن قيام إسرائيل كدولة سيادية معترف بها دوليًا، فقد تحوّل مفهوم التهويد، كما سنرى في سياق هذه الدراسة، عمليًا إلى محاولة لخلق هيمنة يهودية على البلاد، وذلك من خلال تحويل البلاد إلى حيّز جغرافي يهودي (اي يستوطن عليه يهود فقط)، وفي حالة وجود مركز سكاني غير يهودي، وفي حالة عدم القدرة او انتهاز فرصة لطرد سكان هذا المركز غير اليهودي، يجب الاستيطان حوله واختراقه، بحيث يتم تشويه وتدمير الحيّز كمركز غير يهودي وخلقه من جديد على انه حيّز يهودي. بالاضافة إلى ذلك، فان وجود غير اليهودي او الآخر (العربي في الحالة الصهيونية) في «المكان اليهودي»، يثير بعض المخاوف: إذ يتحوّل «المكان» إلى بؤرة تهديد، تهديد العربي له في استلابه، او تدنيسه (كما نقرأ في بعض الادبيات الدينية التي تفسر وجود غير اليهودي في حدود «أرض إسرائيل»)، وفي الحدّ من عطائه الكامن، ففي رأي بن غوريون ان العربي «يحوّل البلاد الخصبة والمأهولة بالسكان إلى قفار، حيث لا تعرقل القفار حياتهم». لهذا، على ما يرى بن غوريون، فان «دولة إسرائيل لا تستطيع ان تتحمل القفار في داخلها، فان لم تقض الدولة على الصحراء، فلعلها ستقضي هي

على الدولة» (مقتبس لدى فورن 1987، 96).

ومن الوجوه الأخرى لفرض السيطرة الصهيونية على المكان: إضاءته، وذلك في احتلال الضوء فضاءَ المكان، بالاضافة طبعًا إلى الاسلاك الشائكة (المكهربة أو غير المكهربة) والحدود المعدنية، والبوابات على مداخل المستوطنات. فكل من يمرّ في منطقة الجليل ليلاً، او يحلق فوقها، يستطيع بسهولة بالغة التمييز بين التجمعات السكانية العربية وبين المستوطنات، وذلك من خلال ملاحظة كثافة الضوء وسطوعه، ولونه الاصفر الأدكن المنتظم بحيث يغطي فضاء المستوطنة وما حولها؛ وفي المقابل نلاحظ خفوت الضوء وغياب النظام في توزيعه في فضاء القرية العربيّة او المدينة العربيّة. حلّقت في مطلع عام 1980 طائرة عمودية كانت تقل وزير الزراعة الإسرائيلي آنذاك، اريئيل شارون، وجلس إلى جانبه الحاكم العسكري لقطاع غزة. شارك الحاكم العسكري جليسه شارون بامر كان يقلقه، على ما يبدو: «من المفروض عليّ ان ادافع عن معسكر إبادة (مستوطنة ' نتسريم ' في القطاع) يقبع داخل معسكر إبادة آخر (مخيم اللاجئين ' نصيرات ')». واضاف، «انها لمهمة غير ممكنة تقريبًا. ما جدوى ذلك؟» تساءل الحاكم العسكري، واجابه شارون، بكل ثقة ومن دون تردد: «اريد ان يرى العرب في كل ليلة من لياليهم أن على بعد خمسمئة متر فقط منهم تشع انوار يهودية» (مقتبس لدى سيفان 2003). وعلى صعيد التحليل الثقافي، يمكننا ربط هذا «النور» بنور آخر يعود إلى التراث الديني اليهودي الذي يرى الشعبَ اليهوديّ نفسه«نورًا للأغيار» (أور لغوييم)، بمعنى انه يشار إلى اليهود بانهم نور للاغيار لمساعدتهم او لهدايتهم. ولكن المثير في هذه القضية هو عملية الربط بين السيطرة او القوة وبين النور او الضوء. وها نحن نقرأ عند الكاتب الفلسطيني حسين البرغوثي محاولة إلى الاشارة إلى هذا الموضوع من خلال سيرته الذاتية الجزئية:

«... غربًا، في قمة جبل مغطى بغابات صنوبر وسرو وبلوط، تشع أضواء من مستعمرة إسرائيلية تدعى ' حلميش ' ، عندهم، و ' مستعمرة النبي صالح ' ، عندنا، أضواءٍ باردة، وكاشفة، ومحاطة بأسلاك شائكة. وبدت المستعمرة معلقة في الفضاء، ربما بسبب الضوء ايضًا، ولم تلمس الأرض، ولا التاريخ، بعد. ماذا يرى مستعمر جاء من روسيا او استونيا، ربما، قبل سنة فقط، حين يفتح الآن شباكه، ويحدق في نفس هذه الجبال التي انا فيها؟ ... لن يلمس التاريخ، ولو كان عرّافًا، ليس تاريخي انا، على الاقل، ولو كان إلهًا. وانا واقف فوق الخرائب تلك، شعرت

بفرق شاسع بين نوعين من ' الضوء ' : القمر والنيون في المستعمرة. كان الاخير مرتبًا، ومهيمنًا، حادّ البياض، منتشرًا حتى وراء الاسلاك الشائكة التي تعزل كل مستوطنة عن محيطها، أشبه ما يكون بـ ' رؤيا مسلحة ' ، باحتلال بصري، ومعمار ضوئي لدولة تهذي حتى في منامها برؤى مسلحة ومضاءة بالنيون. وبدت المستعمرة كلّها كتابًا في النفس ايضًا: في العلاقة بين ' القوة ' و ' الضوء ' ! لم يدرس احد، بعد، العلاقة بين القوة والضوء!» (البرغوثي 2001، 46–47).[23]

*** الاستيطان ومكانته في الفكر والنشاط الصهيونيَّين**

جاء على لسان بن غوريون، في سياق عرضه لحكومته امام اعضاء الكنيست الاولى (1949–1951)، ما يلي: «ليست الاعتبارات المعيشية والاقتصادية هي وحدها التي توجه نشاطنا وسياستنا، بل هي الرؤيا السياسية الاجتماعية التي ورثناها عن انبيائنا وتشرّبناها من لدن تراث خيرة الحكماء والمعلمين في زماننا». واضاف مفسرًا وموضحًا عناصر هذه الرؤيا قائلاً: «ان روّاد العمل في الاحزاب والكتل الصهيونية كافة يقيمون [نهج وأسس] حياتهم الاستيطانية على أسس العمل الذاتي والعون المتبادل كأكثر الوسائل مصداقية لاستيطان الشعب، و[العمل] كهدف انساني بحد ذاته يصبو إلى تغيير العلاقات [المتبادلة بين] الانسان والمجتمع. وترى الحكومة انه واجب على الدولة منح الدعم الاخلاقي (المعنوي)، والقانوني، والمالي الكامل لرعاية هذه القيم (قيم الاخلاق النبوية) كنهج وكرؤيا لتربية الشبيبة وتكوين وبلورة شخصية امة عبرية وفيّة لاصلها [الدائم] الموغل في القدم [والمستمر] حتى نهاية العالم».[24]

تجدر الاشارة هنا إلى ان بن غوريون السياسي يدمج بين الوسيلة وبين الغاية. فاستيطان الشعب (اليهودي) يتحول إلى احد العناصر المركزية في رؤية «خيرة الحكماء والمعلمين في زماننا»، والتي تعبر عن «قيم الاخلاق النبوية»، وكذلك هي مكانة «العمل»، العمل كغاية بحد ذاتها وكوسيلة لتغيير العلاقة المتبادلة بين الفرد

23 . استطاع حسين البرغوثي، في كتاب السيرة «الضوء الازرق» (كتابه الاخير)، ان يبحر في البحث عن العلاقة بين الضوء والقوّة، وبشكل خاصّ على الصعيد الوجدانيّ (راجع كتابه «الضوء الازرق»، رام الله: بيت الشعر، 2000). ان اشارته إلى الضوء «الابيض» الذي يشع من المستوطنات الصهيونية انما هو ضوء مصباح الهيليوم، وليس النيون، على ما أظنّ، وقد ادخلت إلى المستوطنات في السنين القليلة الماضية عوضًا عن المصابيح التي تشع ضوءًا أصفر أدكن.

24. **مَحاضر الكنيست**، المجلد 3 (7/11/1949)، ص 5. مقتبس لدى سيغف 1986، 2، مع تعديل كاتب هذه السطور لبعض الإخفاقات وعدم الدقّة في الترجمة العربية اعتمادًا على النصّ العبريّ الأصليّ للدراسة.

والمجتمع. إلى ذلك أَضف أنّ هذه القيم المستمَدّة من الاخلاق النبوية (موسار نبيئيم) هي بحد ذاتها، وفي آن واحد، النهج (الوسيلة) لتربية الشبيبة وتكوين وبلورة شخصية الامة العبرية الوفية لأصلها، والرؤيا (الغاية) لاستيطان الشعب وللعمل. في جميع الكتب الدينية اليهودية التي اطّلعت عليها لم اجد أيّ مصدر (قديم أو حديث) يشير إلى ان الاستيطان والعمل هما عنصران اساسيان في منظومة «الاخلاق النبوية». نجد لدى فئة صغيرة جدًا من رجال الدين اليهودي، وعلى مر العصور، مكانةً خاصّة لاستيطان اليهود في فلسطين («أرض إسرائيل»)، مثل الرامبان (الحاخام موشي بن نحمان)، ولدى الحاخام يهودا هليفي (ابو الحسن يهودا اللاوي الاندلسي) في نهاية العصور الوسطى، والحاخام يهودا القلعي في القرن التاسع عشر وآخرين، ولكن الاستيطان، حتى لدى هذه الفئة، يُعتبر وسيلة لهدف اسمى وهو «عودة الماشياح» (المسيح اليهودي المنتظر) وخلاص البشرية (او اليهود) من شرورها. وحتى لدى الحاخام ابراهام يتسحاق هكوهن كوك (وهو من أبناء القرن العشرين)، الاب الروحي للتيار الصهيوني الديني (الاستيطاني)، لم نجد أيّ دلالة على انه يرى عملية الاستيطان او العمل غاية دينية او دنيوية، وانما كلتاهما وسيلة لغاية ميتافيزيقية (ما فوق طبيعية) دينية ترتبط بالآخروية وخلاص اليهود (او البشرية جمعاء) من براثن الشيطان (سترا احرا) وعبثه.

وفي الحقيقة ان رفع الاستيطان والعمل إلى درجة القداسة والغاية نابع من مصادر أيديولوجية صهيونية حديثة العهد، ولا علاقة لها بالاخلاق النبوية، ولا بالإرث الديني او الثقافي القديم او الحديث. وهنا، في رأيي، تكمن سِمة عبادة الاوثان في «الدين» الصهيوني، وهي ذات السمة التي منعت، حتى قبل عقود قليلة، العديدَ من التيارات الدينية اليهودية في العصر الحديث من تبنّي الصهيونية او التضامن مع مضامينها، وقد تآكل هذا الإحجام مؤخرًا وتحوّلت البلاد كأرض جغرافية إلى «أرض مقدسة» بمعنى دنيويّ ودينيّ في آن معًا. فبينما كانت «أرض إسرائيل» في الفكر والعقيدة الدينيين اليهوديين هي تلك الأرض الالهية، الأرض النورانية، الفكرة اليوتوبيّة، اللوحة الزاهية الجميلة، تحوّلت في الفكر الصهيوني إلى أرض دنيوية يمكن الاستيطان على ثراها، كما يمكن شراؤها بالمال، وبالنشاط الدبلوماسي، وبغير ذلك من نشاطات دنيويّة بعيدة كل البعد عن المفاهيم الروحانية الدينية. كما تحولت هذه الأرض ذاتها إلى «أرض مقدسة» تجمع بين المقدَّس

والدنس، بين الديني والدنيوي في فكر التيار الصهيوني (القومي) الديني (حركة همزراحي سابقًا، و«المفدال» حاليًا وحركة «غوش ايمونيم» وغيرهما).

بالاضافة إلى ذلك، ان احدى اهم سمات الاستيطان الصهيوني هي خلق حيّز سكاني يهودي صرف، لا يسكنه غير اليهود. جاء في خطاب لبن غوريون امام «لجنة الامن» (في 3 شباط 1948) يسعى من خلاله إلى الكشف عن الصعاب الامنية التي تواجه دولة إسرائيل العتيدة: «إن النقب هو ذلك الاقليم الواسع الوحيد الذي يمكن تشييد استيطان يهودي غير مختلط عليه» (بن غوريون 1971، 25). بالاضافة إلى الاسباب العديدة التي دفعت بن غوريون إلى الدعوة إلى احتلال النقب والاستيطان عليه، فانه يشدّد على كونه إقليمًا يمكنه ان يحقق «حلم» بناء حيّز «يهودي غير مختلط»، خصوصًا اننا نقرأ لدى بن غوريون ايضًا ان الهجرة اليهودية إلى فلسطين والاستيطان على ترابها هما العاملان المركزيان الاوليّان في «سلسلة العوامل» التي تأتي لتعرّف مفهوم «الامن» في العقيدة الامنية الصهيونية: «ان امن دولة إسرائيل لا يقوم على الجيش لوحده. ان امننا مرتبط بسلسلة من العوامل ... عامل الامن المركزي الاولي هو الهجرة ... والعامل الثاني هو الاستيطان ...» (بن غوريون 1971، 56). تتكشف اهمية ذلك في ضوء اعتقاد بن غوريون ان اي «مكان» في فلسطين يحمل ادوارًا اخرى غير جغرافية: «لا اعرف مكانًا حقيقيًا في هذه البلاد ليس بفخٍّ» (بن غوريون 1971، 26)، كالدور الاستراتيجي، والجيوبوليتيكي، والامني، وغيرها. فان الاستيطان، في العقيدة الامنية الإسرائيلية، التي بلورها بشكل ملحوظ بن غوريون (استفيلد 1991)، لا يهدف فقط «إلى تحقيق الفريضة الصهيونية وإلى استيعاب المهاجرين، وانما كشرط اساسي لامن الدولة» (بن غوريون 1971، 57). لذا فان الاستيطان، وقضايا «تقسيم المكان»، وتوجيه المستوطنين إلى اماكن معينة، جميعها مسائل تجب دراستها جيدًا والتخطيط لها استراتيجيًا؛ وهو ما يلزم الدوائر الحكومية ايضًا بـ«تربية ابناء الشبيبة اليهود ... وتأهيلهم زراعيًا، بالاضافة إلى تدريبهم جسمانيًا وعسكريًا، بهدف اقامة اصحاب العزيمة القوية منهم والطلائعيّين مستوطنات حدوديةً وقرى امنية تشكّل حائطًا دفاعيًا حيًا للدولة، وخطًا أوّليًا للدفاع عنها» (بن غوريون 1971، 57).

ان فكرة تأسيس «مملكة إسرائيل» قديمًا ككيان سياسي لشعب إسرائيل في

فلسطين، إلى جانب كونها احدى الروايات التي ذكرت في التوراة الشفهية، والتي تنتمي بشكلها ومضمونها إلى التراث الشعبي والحكايات الشعبية،[25] هي فكرة حديثة، فكرة أيديولوجية حاولت ان تخلق نموذجًا تاريخيًا يلائم طموحاتها وأهدافها الحديثة، وبهذا فانها فكرة استرجاعية (anachronistic)، تُسْقِط الرؤى والمفاهيم المعاصرة على ماضٍ بعيد. ولا غرابة في ان قيادات ومنظّري الأيديولوجيا الصهيونية قد استحوذتهم فكرة «مملكة إسرائيل»، ودفعتهم إلى مروج البلاد وتخومها «بحثًا عن إله ووطن» في النصّ وفي المكان يلائمان غاياتهم الأيديولوجية المعاصرة. ولا غرابة كذلك عندما نكتشف ان جلّ الادبيات «التاريخية» التي ركزت على «مملكة إسرائيل الاولى» او «الثانية» قد ظهرت فقط مع ظهور الفكرة القومية (وتحديدًا في نهاية القرن التاسع عشر) وتغلغلها بين صفوف الطوائف اليهودية في اوروبا. لماذا، على سبيل المثال، لم يكتب رجال الدين اليهود على مرّ جميع العصور، حتى العصر الحديث، أي نصّ يسرد تاريخ هاتين المملكتين؟ كتب رجل البلاط اليهودي يوسف بن متتياهو (جوزيف فلابيوس) كتابًا تاريخيًا يسرد وقائع العصيان اليهودي على السلطات الرومانية في البلاد (67م)، فلماذا لا نعثر على كتاب آخر مماثل يعرض لنا تاريخ «المملكتين»؟ بافتراض ان كيانًا سياسيًا يهوديًا معيَّنًا كان فعلاً قائمًا في فلسطين قديمًا، يُطرَح السؤال: هل كان حقًا بهذا الحجم وهذه المكانة السياسية او الرقعة الجغرافية التي تحاول المؤسسات البحثية الإسرائيلية تصويرها لنا؟ ان هدف هذه المؤسسات هو البحث عن شرعيّة للمشروع الصهيوني تستمدّه من سلطان التاريخ المتخيّل، اولاً، وإضفاءُ الشرعية على الممارسات الصهيونية اليوم، ثانيًا.

25. هناك عدد كبير جدًا من الادبيات البحثية، لباحثين إسرائيليين وغير إسرائيليين ويهود، المنطلقة من عدة اطر بحثية (كعلم الآثار واللسانيات والتاريخ وغيرها) تحاول ان تُظهِر مدى كون فكرة «مملكة إسرائيل» القديمة تعود في جذورها إلى عالم الاساطير والخيال الدينيّ الخصب. راجِع، على سبيل المثال: سلبرمن 2001؛ وايتلام 2000.

الفصل الثاني

إنهضي، يا قفراء، قد قُضي أمرك،
نحن قادمون لنحتلك...
(ناتان الترمان ـ 1949)

الاستيطان في الجليل: عرض موجز

تعود عملية الاستيطان في الجليل إلى بداية عملية الاستيطان قبل نشوء الحركة الصهيونية منذ عام 1881، حيث فشلت غالبية المحاولات في الاستيطان، بينما نجح عدد قليل في الاستمرار بسبب تمويل خارجي (سير منتفيوري والبارون روتشيلد وغيرهما)، وخصوصًا في القسم الحدودي الشمالي من الجليل وعلى مقربة من الجولان. فقد تمّ إنشاء عدة مستوطنات في شمال البلاد، نحو: مستوطنة «المطلّة» في شمال البلاد في عام 1896. وفي مطلع القرن العشرين، وبعد دخول الشركات الصهيونية إلى عمليات شراء الأراضي، أُنشئت العديد من المستوطنات في الجليل الاسفل (نحو: يبنيئيل؛ كفار تبور؛ منحامياه؛ السجرة؛ وغيرها). ومع تدفق مهاجرين يهود جدد في سنة 1904 (الهجرة الثانية)، ومع دخول وانخراط مؤسسات الهستدروت الصهيونية في عام 1907 في سوق الاستيطان، تمّ تعزيز المستوطنات القائمة في الجليل والتمهيد لانشاء مستوطنات جديدة في غور الاردن. ومع مَقْدَم الحرب العالمية الاولى، توقفت جميع عمليات الاستيطان، الا ان طرْد السلطات العثمانية للمستوطنين اليهود من منطقة الساحل (تل ابيب وبيتح تكفا)، بسبب الاشتباه باعمال تجسس، إلى منطقة الجليل، قد عزّز المستوطنات في الجليل بهؤلاء.

ومع مجيء قوات الانتداب البريطانيّ، تجددت عمليات الاستيطان في الجليل، بخاصّة منذ منتصف الثلاثينيات. فمع ظهور افكار بريطانية لتقسيم فلسطين

منذ منتصف الثلاثينيّات وإنشاء دولتين عربية واخرى يهودية، ومع اشتعال ثورة 1936-1939، تبلورت لدى القيادات الصهيونية افكار جديدة تأتي في سياق البحث عن اساليب للتأثير على مستقبل حدود التقسيم، وتتجسد هذه الافكار في اسلوب استيطاني جديد يضمن انشاء مستوطنات صهيونية جديدة في يوم واحد، ويضمن حماية المستوطنات والشروع في عمليات انتقامية من القرى العربية في الجليل. وقد أُطلق على هذا الاسلوب الاستيطاني الجديد اسم «سور وبرج» (حوما فمجدال)، وهو الاسم الذي اطلق على عملية اقامة 52 مستوطنة زراعية يهودية محصّنة في جميع انحاء فلسطين خلال ثورة 1936، وبخاصّة في مناطق الحدود البعيدة عن مركز الاستيطان الصهيوني القائم. من الجدير بالذكر ان جميع هذه المستوطنات الجديدة قد اقيمت في المناطق المحظور استيطانها بموجب الكتاب الابيض (1939)، كما ان عزلة المستوطنات الجديدة داخل بيئة عربية والخشية من مضايقات السلطات البريطانية استدعتا الإسراع في اقامة هذه المستوطنات. وعليه فقد أُنشئت المستوطنات ضمن عملية خاطفة في ساعات الليل وطيلة يوم واحد فقط. وقد اشرفت منظمة الهاجناه المسلحة على اقامة هذه المستوطنات.[26] وافتُتحت العملية بتجديد اقامة مستوطنة «كفار حطيم» قرب مدينة طبريا من قبل منظمة «هاكوتسير» في 1936/12/7؛ وفي عيد المشاعل 1936/12/10 أُسست مستوطنة «تل عمال» التي يطلق عليها اليوم اسم «نير دافيد» والقائمة في مدخل غور بيسان، وقد ساهمت في عملية «سور وبرج» جميعُ التيارات الاستيطانية (من «الكيبوتس القطري» وحتى «بيتار»)، واشترك في التنفيذ: الصندوق القومي الإسرائيلي؛ دوائر الاستيطان في الوكالة اليهودية؛ المركز الزراعي التابع للهستدروت؛ إضافةً إلى مؤسسات وهيئات مختلفة (تسور 1997،

26. **منظمة الهاجناه**: اسم عامّ مختصر لمنظمة عسكرية سرية لليهود في فلسطين في عهد الانتداب البريطاني، تم انشاؤها في مؤتمر حركة «احدوت هعفوداه» في مستوطنة «كنيرت» على شاطئ طبريا (1920/6/12)، واطلقت عليها اسماء مختلفة («هاشوراه»، «هائيرغون»). كانت هذه المنظمة مرتبطة منذ لحظة نشوئها بنقابة العمال العامة (الهستدروت) وباعضاء حركة العمل، ولكنها كانت مفتوحة ايضًا امام كل يهودي يود الانضمام إلى صفوفها. وقد جاءت ثورة 1936 ووفّرت لهذه الحركة الدافعَ لتنفيذ العديد من عمليات الانتقام والتخطيط لعمليات ارهابية وتخطيط وتنفيذ عمليات استيطانية في جميع ارجاء فلسطين. فقد كانت عمليات المنظمة العكسرية وعملياتها الاستيطانية غير منفصلة، إذ لم يكن هناك فرق كبير بين كل من هذه المشاريع والخطط. هذا الدمج بين الهدفين العسكريّ والاستيطاني وعدم التمييز بينهما ما زال يعتبر احد الركائز التي تقوم عليها الثقافة السياسية للإسرائيلي حتى يومنا هذا (انظر، على سبيل المثال، السلوك العسكري وشبه العسكري للمستوطنين اليهود في الضفة الغربية وفي قطاع غزة) . بالاضافة إلى ذلك، فإنّ هذا الدمج بين العسكري والمدني قائم في صلب العمليات الاستيطانية في الجليل في ايامنا، كما سنرى لاحقًا.

37–40). ونتج عن عملية «سور وبرج» توسيع رقعة وحدود الإستيطان الصهيوني في الجليل بشكل كبير (فايتس 1951، 109–119؛ اورن 1978، الفصل الثاني). ان احد اهم النشاطات التي نتجت عن معرفة القيادات الصهيونية بالخطة البريطانية لتقسيم فلسطين هو تكثيف الاستيطان الصهيوني في جميع المناطق التي لم يتم التخطيط لها لان تكون في حدود الدولة العربية. فقد اوصت لجنة «وودهيد» (اللجنةالفنية التي جاءت لرسم الحدود التفصيلية لخطة التقسيم التي اقترحتها لجنة «بيل» لعام 1937) في خطة «ب» من رسم حدود التقسيم في انتزاع الجليل من حدود الدولة اليهودية المقترحة (عبّوشي 1990، 207). وأدت هذه التوصية إلى تكثيف الجهود الصهيونية في إفشال هذا الاقتراح وذلك من خلال الاستيطان السريع والمكثف في الجليل (فايتس 1951، 109–119؛ اورن 1978، الفصل الثاني).

يتضح من خلال العديد من الكتابات أن عدم وجود مستوطنات صهيونية في الجليل بشكل عام، وفي القسمين المتوسط والغربي منه بشكل خاص، نابع من حقيقة أنّ التوجه العام الذي سيطر على دوائر الاستيطان الصهيونية، حتى منتصف الثلاثينيات، كان يقوم على إنشاء مستوطنات زراعية، وبما أن الاراضي الزراعية بغالبيتها العظمى في الجليل تعود الى ملكية خاصة لافراد ولعائلات في المنطقة وليس ملكًا لاقطاعيين (لين 1990، 66)، فانه كان من العسير جدًا شراءها منهم. بالاضافة الى ذلك فان غالبية الاراضي في الجليل الغربي والمتوسط هي أراضٍ جبلية وصخرية غير صالحة للزراعة، لهذا فان الاستيطان الصهيوني، قبل التحوّل الذي حصل منذ منتصف الثلاثينيات في التوجه العام في الدوائر الاستيطانية الصهيونية، التي لم تعد تبحث عن مناطق استيطانية زراعية فحسب، وانما عن اماكن استيطانية غير زراعية ايضًا، لم يكن ممكنًا (راجع، على سبيل المثال: فايتس 1951، 77–133؛ لين 1990، 69–75).

في أعقاب حصول جهات صهيونية على امتياز في منطقة الحولة، أعلن الصندوق القومي اليهودي على مشروع تحت شعار «نحو الجليل» يهدف إلى توسيع منطقة استملاك أراض في الجليل (مجلس المعلمين لاجل الصندوق القومي 1979، 6).

وفيما يلي قائمة بمستوطنات «سور وبرج» وتاريخ اقامتها:

مستوطنات سور وبرج

المستوطنة	التاريخ	المستوطنة	التاريخ
مساده	1937/1/31	كفار حيطيم	1936/12/7
غينوسار	1937/2/25	تل عمال (نير دافيد)	1936/12/10
بيت يوسف	1937/4/9	سديه ناحوم	1937/1/5
مشمار هاشلوش	1937/4/13ا	شاعار هاجولان	1937/1/31
طيرات تسفي	1937/6/30	بني بريت (موليدت)	1937/7/4
كفار روبين	1938/11/25	عين جيف	1937/7/6
كفار مساريك	1938/11/29	ماعوز حاييم	1937/7/6
مسيلوت	1938/12/12	عين هاشوفيط	1937/7/5
داليا	1939/5/2	كفار مناحم	1937/7/28
دفنا	1939/5/3	كفار سالد	1937/8/15
دان	1939/5/4	تسور موشيه	1937/9/13
سديه الياهو	1939/5/8	إفشا	1937/11/7
محنايم	1939/5/23	حانيتا	1938/3/21
شدموت دبوراه	1939/5/	شافي تسيون	1938/4/13
شورشيم	1939/5/23	سديه فاربورغ	1938/5/17
هازورعيم	1939/5/23	رمات هدار	1938/5/26
تل تسور	1939/5/23	الونيم	1938/6/26
معاليه هاحميشاه	1938/7/17	كفر جليكسون	1939/5/23
تل يتسحاق	1938/7/25	معبيليم	1939/5/23
مشمار هيام	1939/5/28	بيت يهوشع	1938/8/17
عين هامفراتنس	1938/8/25	حماديا	1939/6/27
معيان تسفي	1938/8/30	كفار نيطر	1939/6/26
شارونا	1938/11/16	نيجفا	1939/7/12
غيؤوليم	1938/11/17	جيشر	1939
ايالون	1938/11/24	بيت اورن	1939/10/1
نافيه ايتان	1938/11/25	عمير	1939/10/29

المصدر: (تلمي وتلمي 1988، 198–200).

مع الاعلان عن اقامة الدولة، وبسبب نتائج النكبة، تقرّر، منذ اليوم الاول، اقامة مستوطنات، وبخاصّة على انقاض القرى الفلسطينية، بغية سدّ الطريق السياسية امام عودة اللاجئين إلى قراهم ومدنهم. ولاسباب «امنية» تقرّرت اقامة كتل استيطانية حدودية، اضافة إلى طمس هوية البلاد وتهويدها على الصعيد الاسمي. ومما لا شك فيه ان الاستيطان الصهيوني يعتبر احد ركائز «الامن القومي» في العقيدة العسكرية الإسرائيلية منذ فترة الاستيطان في فترة الانتداب؛ وما زلنا نشهد هذا، وبخاصّة في الضفة الغربية وقطاع غزة، وكذلك في سياسة الدولة والمؤسسة العسكرية تجاه الجليل، حتى ان المؤسسة العسكرية الإسرائيلية لها الحق والسلطة في المصادقة او عدم المصادقة على اقامة مستوطنات في اماكن معينة، وهي احدى الجهات التي تبادر إلى اقامة مثل هذه المستوطنات.[27] كذلك ان التوجه الحكومي والمؤسساتي الإسرائيلي منذ نشأة الدولة نحو موضوع التخطيط والاستيطان قام على أسس عسكرية وسياسية (السيطرة على السكان العرب في حدود الدولة). على سبيل المثال، كان احد الاعتبارات المركزية في تقسيم الدولة الناشئة إلى ألوية واقاليم وأقضية يتلخص في عدم رسم أقضية في لواء الشمال تكون غالبية سكانها من العرب؛ لذا تقرر ان يكون هناك قضاءان كبيران نسبيًا في لواء الشمال (قضاء عكا؛ وقضاء يزراعيل مرج ابن عامر) (افرات 1984، 27).

وفي العقد الاول لاقامة الدولة، صادرت الدولة ما يقارب مليون دونم أرض من اصحابها الفلسطينيين، بحجج «امنية» واخرى تصبّ في خانة «المصلحة العامة» (ابراهيم 1985، 364). الا ان غالبية هذه الأراضي تحوّلت، بعد فترة وجيزة، إلى مستوطنات يهودية او لخدمتها (كشوارع ـ مثلاً ـ توصل إلى هذه المستوطنات). وقد انشأت الدولة حتى نهاية الخمسينيّات نحو 30 مدينة جديدة ومئات المستوطنات منتشرة في جميع انحاء البلاد.

في اعقاب تدنّي نسبة اليهود في الجليل بشكل كبير في العقد السادس، تقرر في دوائر المؤسسات الاستيطانية الحكومية وغير الحكومية الشروع في بناء خطط للحدّ من هذا التدنّي والوصول إلى اغلبية يهودية في الجليل. وقد تبنى ليفي اشكول، رئيس الحكومة الإسرائيلية، في عام 1966 خطة اطلق عليها اسم «سامخ

27 . للتوسع حول هذا الموضوع، راجع المصادر التالية: كارطين 1998؛ كيفتيس 1997، 83-88؛ تسور 1997؛ افرات 1984، الفصل الاخير؛ Newman1989; Soffer and Minghi 1986 .

سامخ» (اختصار لتعبير «أخيرًا أخيرًا»)، أتت بهدف الحدّ من الهيمنة العدديّة العربية في الجليل (مجلس المعلمين لاجل الصندوق القومي 1979، 8). لذا تقرر التسريع في انشاء مستوطنة «كرميئيل»، التي تمّ الاعلان عن انشائها كمدينة في سنة 1964، واقامةُ العديد من المستوطنات في الحدود الشمالية (نحو: «أبيبيم» وَ «دوبيب»)؛ كما أُعلن عن تكثيف الجهود للتسريع في «تطوير» الكتلة الاستيطانية «سيغف» في محيط القرى سخنين، وعرابة، وشعب، وكوكب، وكفر مندا. الا ان اندلاع حرب 1967 والكشف عن نتائجها حدّت من زخم هذه المشاريع التي تهدف إلى «تهويد الجليل».

ومع نشوب حرب 1967 وتجلّي نتائج حرب 1973، وبشكل مكثف اكثر منذ اعتلاء حزب (حيروت) إلى السلطة عام 1977، كثّفت حكومات إسرائيل والمؤسسات الاستيطانية المختلفة جهودها لانشاء مئات المستوطنات، وبخاصّة في الضفة الغربية وقطاع غزة. ومع ظهور بذور الاحتجاج السياسي والتنظيم الفلسطيني القطري داخل البلاد (المؤتمر القطري للدفاع عن الأراضي العربية؛ تأسيس لجنة رؤساء المجالس والبلديات العربية؛ لجنة الدفاع عن الأراضي؛ لجان الطلبة الجامعيين والثانويين؛ وغيرها من الأطر) ويوم الأرض، تنبّهت السلطات الإسرائيلية المختلفة وسلطات الاستيطان إلى «الخطر الكامن» في الجليل، الامر الذي استدعاهم إلى التخطيط لرد فعل سريع،[28] وقد تجلى في انشاء المناطر والشروع في تنفيذ خطط استيطانية في الجليل من قبل الوكالة اليهودية كانت قد رسمتها منذ مطلع السبعينيّات الا انها لم تنفذها، حيث وجّهت جلَّ نشاطها للاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزة. وقد تم اختيار مواقع هذه المناطر وفقًا لقدرتها على السيطرة على اكبر مساحة ممكنة من المحيط الجغرافي، ومنها تمكن مراقبة اية تغييرات تطرأ على استعمال سكان الاقليم العرب للأراضي (افرات 1984، 164). وقد هدفت هذه المناطر إلى الاستيلاء على اكبر مساحة ممكنة من الأرض والاحتفاظ بها إلى حين القيام بانشاء مستوطنة باعداد كبيرة من السكان.

28 . راجع، على سبيل المثال، الوثيقة التي كتبها يسرائيل كنيغ متصرف لواء الشمال في وزارة الداخلية وارسلها إلى يتسحاق رابين، رئيس الحكومة الإسرائيلي في حينه (كنيغ 1976). وقد نشر النصّ العبريّ بداية في صحيفة «عل همشمار» (7–9–1976، ص 4)؛ وترجمت إلى الانجليزية ونشرت في .SWASIA, vol. 3, no. 41 (1976), pp 15 ,8-1. وتمّت اعادة نشرها باللغة الانجليزية في المرجع التالي: Journal of Palestine Studies, vol. 6, no. 1 (Autumn 1976), pp. 190-200.

كما هدفت إلى الحدّ من «استيلاء» و«اعتداء» السكان العرب على أراضي الدولة في المنطقة.[29] كذلك ان مصدر الكلمة «متسفيه»، التي تعني بالعربية: مكان المراقبة، يدلل على احد أهم أهدافها، وهو مراقبة المحيط العربي (فلاح 1993، 39؛ يفتاحئيل 2000، 157؛ يفتاحئيل 1994 ,73; Nakhleh 1982, 21).

اثمر اجتماع بين مدير «دائرة تطوير الأراضي» التابعة للصندوق القومي وبين ممثلين عن دائرة الاستيطان في الوكالة اليهودية وبين وزير الزراعة في حينه (ارئيل شارون) التوصيات التالية: «يجب تحديد أراضي الدولة في الجليل؛ تحديد اماكن للاستيطان المؤقت والثابت عليها؛ رسم خطط للوصول إلى هذه الاماكن، حيث يكون احد اهم الوظائف التي تلقى على كاهل المستوطنين هناك هو مراقبة أراضي الدولة بهدف تقويض امكانية الاستيلاء او بناء اماكن سكنية غير قانونية عليها» (مجلس المعلمين لاجل الصندوق القومي 1979، 13).

احد الجغرافيين الإسرائيليين (اليشع افرات)، اعتمادًا على تقرير للوكالة اليهوديّة (كتبه احد موظفي دائرة الاستيطان في الوكالة اليهودية يدعى رعنان فايتس تحت عنوان «الحفاظ على أراضي الجليل، اقتراح تنفيذي»، نشر عام 1978)، يُطلعنا على ما يلي:

«وُجد ان نحو نصف الأراضي التابعة للدولة في الجليل تخضع لمحيط تأثير السكان العرب في المنطقة، حيث يستعملون هذه الأراضي بصورة غير قانونية لمصلحتهم الخاصّة. (...) ولانه لا وجود يهودي دائم على جزء كبير من هذه الأراضي، ولا تستغل لأهداف اقتصادية، فان هذه الأراضي انتُزعت تدريجيًا من ملكيتها اليهودية. ان أراضي العرب ذات جودة عالية جدًا للزراعةَ قياسًا بأراضي اليهود. واذا اضفنا إلى ذلك ظاهرة الاستيلاء على الأراضي وخلق حقائق لا عودة منها على الأرض، فسندرك التدنّي الديموغرافي القائم للاستيطان اليهودي في الجليل» (افرات 1984، 161). ويخبرنا الجغرافي ذاته بما يلي:

«لقد صادر اليهود مرات عديدة أراضي لتطوير الجليل. فقد صادروا أراضي في عام 1948 من قريتَيْ 'اقرث' وَ 'برعم' لأغراض امنية؛ وفي عام 1955 صودرت اراضٍ من قرى الرينة وعين ماهل واكسال واخرى عديدة لانشاء مدينة 'الناصرة العليا'؛ وفي عام 1962 تمّت مصادرة اراضٍ لانشاء مدينة 'كرميئيل'؛ وفي عام 1965 صودرت اراضٍ لانشاء مشروع المياه القطري؛ وفي سنة 1978

29 . راجع رد فعل القيادات العربية على هذا الادعاء لدى: إبراهيم 1985، 375.

صودرت اراضٍ اخرى لتطوير الاستيطان اليهودي في الجليل. لقد تمّت مصادرة اراضٍ خاصة من مالكيها العرب بنسبة تفوق نسبة تلك الأراضي التابعة للدولة والتي تحولت إلى مناطق لتطوير المستوطنات اليهودية ولاستخدامها» (افرات 1984، 161). وينبغي ان نضيف ان حجم المصادرات الحكومية للأراضي الخاصة التابعة لسكان عرب حتى سنة 1978 بلغ نحو مليون وربع مليون دونم (ابراهيم 1985، 375). زد على ذلك ان حجم الأراضي المتنازَع عليها بين مواطنين عرب وبين مؤسسات الدولة (تلك الأراضي التي تعتقد مؤسسات الدولة انهم «يعتدون» و«يستولون» عليها) تقدَّر بنحو 300 الف دونم (اي نحو 24% من حجم الأراضي التي تمّت مصادرتها من مالكيها العرب).

في تصريح للسيد حنّا مويس، الرئيس الاول للجنة القطرية للمجالس العربية (والتي أسست سنة 1974)، تمّ نشره في صحيفة «زو هديريخ» (12/4/76)، ورد ما يلي:
« إنْ أرادت الحكومة فعلاً ان تطوّر الجليل، كما تدعي، فلتتفضل: هنالك نقص خطير في الشوارع، والمجاري، والكهرباء، والمدارس والعيادات، على هذه الامور يطلق اسم تطوير. ليس ثمّة مكان آخر في العالم يطلقون فيه على مصادرة أرض من عربي ونقلها لاستعمال يهودي اسمَ تطوير. بشكل عام يطلق على هذا الامر: سلب ونهب» (يفتاحئيل 1994، 68).

تملك الدولة نحو ثلاثة ملايين ونصف مليون دونم في الجليل؛ لماذا اذًا تحتاج الدولة إلى مصادرة كل هذه الأراضي من مالكيها؟ ان مثل هذه الاسئلة لا يطرحها جغرافيّون ومخطّطون إسرائيليّون يهود، لا لأنّ مهمتهم محدَّدة بأنّها تكنوقراطية وبأنّهم يعملون كتكنوقراطيّين، بل إنّهم يضعون الخطط انطلاقًا من الأهداف والمفاهيم التي توضع امامهم، ولا يولون الاسقاطات الاخلاقية والسياسية والاخرى أهميةً تُذكر، ولكنهم في غالبيتهم يوافقون على السياسة العامة المرسومة من قبل الحكومة، وان كان ثمّة منهم مَن يخالف هذه الخطط فانه لا يتم تعيينه في اي من الهيئات التخطيطية والاستيطانية. فالجغرافي باروخ كيفنيس، الذي وضع خطة انشاء المجلس الإقليمي مسغاف على مساحة 150 الف دونم، ليحدّ من توسُّع القرى والمدن العربية، وللقضاء على اماكن وجود البدو في الجليل، لم يجد ضرورة او مجالاً لان يتساءل حول ضرورة منح اقلّ من عشرة آلاف مستوطن يهودي

في الكتلة الاستيطانية «سيغف» هذه المساحة الهائلة من الأراضي، والتي باغلبيتها (100 الف دونم من اصل 150 الف دونم) تعود ملكيتها إلى سكان 18 قرية عربية في الجليل (افرات 1984، 162؛ يفتاحئيل 1994، 78).

نشهد تكثيف الجهود ايضاً في انشاء مئات المستوطنات في الجليل منذ 1978، إذ كان اريئيل شارون رئيس اللجنة الوزارية للاستيطان في الكنيست ووزير الزراعة آنذاك، بعد ان تكاتفت جهود شارون وجهود الوكالة اليهودية ومؤسسة الجيش، واعلن الاول عن انطلاق مشروع «تهويد الجليل» (او «خطة المناطر»، باسمها الرسمي) على شكل زرع عشرات المناطر في جميع انحاء الجليل. وقد عبّر شارون عن هذا المشروع بمفرداته الزراعيّة المجازيّة التالية: «سوف اقوم برش الجليل بالمناطر». وقد جاء في بلاغ للإعلام نشرته اللجنة القطرية للدفاع عن الأراضي (1979/7/30): ...«ان تصريحات اريك شارون التي تَخْلص إلى وعد بأن يرش الجليل بالمناطر تعكس توجّهه إلى عرب إسرائيل – فانهم مخلوقات مضرّة يجب رشهم ومراقبتهم» (مقتبس لدى اورن يفتاحئيل 1994، 73).[30]

في نهاية السبعينيّات تمّ إقرار إحياء مشروع «تهويد الجليل»، وكان من اهم أهدافه «زرع مستوطنات يهودية على اكبر مساحة ممكنة من الأرض الحيوية للأهداف الجيوسياسية مثل منطقة الجليل» (فايتس 1979، 9)، و«خلق حاجز في قلب مناطق واسعة ومكتظة يسكنها غير اليهود»، كما يطلعنا احد المناشير الحكومية (مركز الدعاية والاعلام الإسرائيلي 1975، 6).

كان من الواضح ان المستوطنات الزراعية لن تنجح، فتقرّر أن تُقام قرى صناعية ومناطر. في نهاية الامر تحوّلت غالبية هذه القرى والمناطر إلى تجمعات سكانية جمعية (يشوفيم قهيلتييم)، تأثرًا بالشكل والنظام الداخلي للمستوطنات التي اقيمت منذ بداية السبعينيّات في الضفة الغربية وقطاع غزة – وكانت حركة غوش إيمونيم من رواد هذه الفكرة (سوروجين 1997، 87–88؛ افرات 1984، 81–107). وبما انه من غير الناجع اقامة مرافئ صناعية في كل مستوطنة بشكل منفرد، تمّ التخطيط لاقامة ثلاثة مجمعات صناعية في الجليل تنتشر في جميع ارجائه، فأُنشئت هذه المستوطنات الجديدة كضواحٍ لمجمعات صناعية واستيطانية بدأ

30. لقد استعمل شارون العبارة العبرية «ريسوس» التي تعني بالعربية «رشّ»، ولكنها تستعمل غالبًا في القاموس الزراعي كابادة الوباء المضر للنباتات عن طريق رش الدواء عليه. وتبدو المقارنة هنا واضحة، حيث اعتبر شارون أنّ الوباء هو السكان العرب في الجليل، والمناطر العسكرية والمدنية هي الدواء الشافي لهذا الداء.

التخطيط لها وتنفيذها منذ نهاية الستينيّات في الجليل (مجمع «سيغف»، مجمع «تيفن» ومجمع «تسلمون»)، تهدف إلى توفير فرص العمل الصناعي للمستوطنين اليهود في المنطقة، وإلى الحدّ من الزحف والتوسع ومن خلق تواصل جغرافي للقرى والمدن العربية في الجليل، وبهذا يتحقق تقويض التواصل الجغرافي بين التجمعات العربية المختلفة. بالاضافة إلى هذا، جاء مشروع اقامة المجمعات الصناعية في الجليل ايضاً بديلاً لتصنيع بلدات التطوير في الجليل كلٌّ على حدة. في تقرير للوكالة اليهوديّة يخطِّط لإقامة تجمعات وكتل استيطانية يهودية في الضفة الغربية وفي قطاع غزة (كتبه متتياهو دروبليس، احد موظفي الوكالة، ونشر سنة 1977)، جاء أنّه ينبغي انشاء المستوطنات، لا في محيط التجمعات السكانية العربية فحسب، انما ينبغي التغلغل داخلها وتقويضُ قدرتها على التوسع وخلق تواصل جغرافي مع التجمعات العربية المحيطة (مقتبس لَدى Nakhleh 1982, 20-21؛ ولَدى فلاح 1993، 21).

اشارت مؤسسات الدولة ومؤسسات صهيونية اخرى، منذ مطلع السبعينيّات، إلى وجود اربع مناطق في الشمال يمكن استخدامها لهدف تصنيع الاقتصاد المحلي في منطقة الشمال. فقد اشار تقرير «ليتشفيلد» (1970)، الذي عالج موضوع استراتيجية تطوير بلدات التطوير في الجليل، إلى ضرورة تركيز الجهود وتطوير تكتلات استيطانية، بدل توزيع الجهد والاستثمار في كل مستوطنة على حدة. لذا تمّت الاشارة إلى مناطق بين المدن الكبيرة في الإمكان اقامة بُنى تحتية عليها، وهي كالتالي: مجمع تيفن، ترديون، الجليل الاسفل (جولاني)، ايلون تبور، محنايم، الجليل الغربي، مفترق طرق احيهود، وكريات شمونة في اقصى الشمال. وبعد عدة محاولات تخطيط تقرَّرَ – لاسباب بيروقراطية وأخرى سياسية – تأجيل الشروع في تنفيذ مشروع الجليل الغربي، وبدلاً من ذلك يتمّ تركيز الجهود في تنفيذ مخطط المجمع «تيفن»، والتركيز لاحقًا على اقامة مجمع «بار ليب»، الذي يقوم على أراضي قرية البروة ومحيطها الجغرافي (بين كفر ياسيف والجديدة غربًا ومجد الكروم شرقًا) (برند 1997).

يطلعنا جغرافيان كتبا مقدمة لاحد اعداد المجلّة العلميّة الإسرائيلية «اوفاكيم بغيئوغرافيا» (آفاق في الجغرافيا) في عام 1982، ضمت اوراقًا قُدّمت إلى مؤتمر عُقد في جامعة حيفا (في 3–4 حزيران 1981) حول موضوع «الاستيطان في الجليل»، واشترك فيه خبراء وباحثون وممثلون عن الحكومة، وخبراء في حقلَيِ

التخطيط والتنفيذ، وقام بتمويله كل من جامعة حيفا ومنسّق رئيس الحكومة في الجليل، يطلعاننا على ما يلي:

«لقد كان توطين الجليل دومًا امنية الحالمين بصهيون، وقد تلقى دفعة جديدة عندما بدأت مؤسسات الحركة الصهيونية بامتلاك اراضٍ بهدف الاستيطان. ان الجليل فعليًا هو المنطقة الوحيدة في البلاد المعروف انها حافظت على استمرارية لوجود اليهود في جميع العصور، منذ استيطان الاسباط في حقبة التوراة حتى يومنا» (اوفاكيم بغيئوغرافيا 1982، 7). بعد قراءة هذه الكلمات، في رأيي، لا بد للقارئ ان يحاول ان يتأكد من هوية الكاتبين: هل هما حقًّا جغرافيان، ام رَجُلا دين يهوديّان، أم رجلا دعاية صهيونية مجندان من قِبل احدى اذرع الوكالة اليهودية او الحكومة الإسرائيلية، أم موظفان في المؤتمر الصهيوني؟ يجزم الجغرافيان ان «امنية الحالمين بصهيون» كانت دومًا «توطين الجليل»، وذلك لان الجليل «فعليًا» كان عبارة عن »المنطقة الوحيدة في البلاد» التي «حافظت على استمرارية لوجود اليهود في جميع العصور، منذ استيطان الاسباط في حقبة التوراة حتى يومنا». ويتابع الجغرافيان في سرد مخاوفهما «العلمية الجغرافية» من تضاؤل نسبة اليهود (لا عددهم) في الجليل، في مواجهة نسبة العرب او «غير اليهود». الا انهما يبشران قرّاءَيْهما بما يلي: «... ونلحظ في السنتين الاخيرتين فقط مؤشرًا إلى تغيير في موازين الهجرة، حيث ان عدد الوافدين اكبر بقليل من عدد النازحين. من المبكر جدًا الادّعاء ان التغيير في اتجاه الهجرة يشير إلى مفصل مهمّ على صعيد توطين الجليل. ان الزيادة السكانية بين السكان غير اليهود مرتفعة جدًا قياسًا إلى الزيادة بين السكان اليهود (يشمل الزيادة الطبيعية والهجرة)، ويبدو ان هذه الظاهرة ستستمر في السنين القادمة. رغم ذلك، إنّ تغيير الاتجاه القائم هو مؤشر مشجع ويلزم قراءة جديدة للواقع والعمل على بناء توصيات ملائمة من اجل التطوير في المستقبل». ويستمر الكاتبان في القول انه «رغم المشاكل الديموغرافية للمنطقة بشكل خاصّ والمعوّقات الطبيعية في المناطق الجبلية بشكل عام، لا يزال الجليل [منطقة] مميزة على صعيد تراثها القومي، وعلى صعيد توافر المناظر الطبيعيّة وأماكن التصييف فيها، وكمنطقة حدودية حساسة ذات اهمية امنية بالغة. ان جميع هذه الامور مجتمعة تجعل منه احدى المناطق الحيوية جدًا لإسرائيل» (اوفاكيم بغيئوغرافيا 1982، 7). لا يختلف هذا الخطاب الذي نقرأه هنا عن الخطاب الديموغرافي الصهيوني، الذي يتخوف ليل نهار من «رحم الام العربية»، ويعمل

على «تنظيم العائلة» العربية، بمعنى خفض نسبة الولادة بين العائلات العربية وتشجيعها بين العائلات اليهودية (Kanaaneh 2002). كما انه يستشفّ ايضًا من مقدمة الجغرافيَّين أنّ «الوجود» العربي في الجليل يهدد «التراث القومي» للجليل، فللمكان تراث قومي مميز، كما أنّ له تاريخه الخاص، وبالطبع له مميزاته الاستراتيجية والامنية والجمالية (السياحية). بُغية الحفاظ على بعض هذه الخصائص، وبهدف اختلاق خصائص اخرى له، لا بد من تغيير الميزان الديموغرافي، حيث يهدد الوجود العربي في الجليل جميعَ هذه الخصائص، ومن ثَمّ يُعَدّ عائقًا امام «التطوير».

عبّر ارنون سوفير، الباحث الجغرافي في جامعة حيفا والعامل في دوائر عسكرية وشرطية مختلفة (باعترافه الشخصي) (سوفير 1994، 1، 33) عن فرحه البالغ لوجود ازمة وبلبلة كبيرتين في المجتمع العربي في البلاد على صعيد الهوية، ولتلقيهم «ثلاث ضربات»، على حدّ تعبيره (الحرب على العراق، انهيار الاتحاد السوفييتي، وتعزيز التيار الاسلامي). فان «الضربة الاولى» ادت في رأيه إلى ازدياد في خوفهم وبلبلة في هويتهم؛ والضربة الثانية ادت إلى انهيار الحزب الشيوعي الإسرائيلي والجبهة الديموقراطية للسلام والمساواة، «الحزب العربي الوحيد الذي كان يحمل أيديولوجيا ويقوم على قاعدة تنظيمية قوية»؛ والضربة الثالثة ادت إلى تعزيز هجرة المسيحيين من البلاد وإلى ازدياد في توجههم إلى الخدمة العسكرية، وخلق ازمة وبلبلة بين العلمانيين المسلمين (سوفير 1994، 7). الناتج لهذه الضربات الثلاث، كما يعتقد سوفير، هو تفشي «الاحباط والبلبلة» بين ابناء المجتمع العربي في البلاد، ويضيف انه اذا احسنت دوائر الامن الداخلي فهم هذا الواقع فانها حتمًا ستقول «الآن الوضع هو رائع» (سوفير 1994، 8).

هناك كمّ كبير نسبيًا من الادبيات التي تعنى بموضوع الاستيطان اليهودي والصهيوني في فلسطين، الا ان غالبيتها تفترض ان الصراع العربي والفلسطيني الإسرائيلي يدور حول السيطرة على الأرض، ولكن لا تتطرّق أيّ منها إلى الهدف من وراء هذه السيطرة على الأرض (راجع: فلاح 1993؛ مصالحة 2001؛ مصالحة 1997؛ يفتاحئيل 2000؛ افرات 1984؛ تسور 1997 ;Falah1989 ;Yiftachel 1991 Falah 1992; Kimmerling1983). فعلى سبيل المثال، كان هدف سيطرة المانيا (في الحقبة النازية) على شرق اوروبا هو التوسع بهدف تحرر الشعب الالماني من الضيق المكاني، وإفساح المجال له للابداع والازدهار الحضاري، ويتلخص

الهدف في التعبير التالي:«الحيّز الحيوي». وعليه، وقياسًا على هذه القاعدة، نتساءل: لماذا اذن، على سبيل المثال، تحتاج دولة إسرائيل إلى «رشّ الجليل» (على حدّ تعبير ارئيل شارون) بالمستوطنات الصغيرة المكلفة جدًا ماديًا، وغير الناجعة بمفاهيم تخطيطية، في حين ان دولة إسرائيل تفرض سيادتها كدولة على الجليل بأسره دون منازع؟ الاجابات الرسمية وغير الرسمية التي صادفتها في الادبيات المختلفة لا تمنحنا اجابة وافية عن هذا التساؤل. تنقسم هذه الاجابات المطروحة في الادبيات إلى عدة اقسام:

1. يخلق وجود اغلبية كبيرة للعرب في الجليل، تخوفًا إسرائيليًا من ظهور نزعات انفصالية في المستقبل بين سكان الجليل العرب تُفْضي إلى المطالبة بالانضمام إلى احدى الدولة العربية المحيطة (لبنان على سبيل المثال)، او المطالبة بالحكم الذاتي والانسلاخ جغرافيًا عن دولة إسرائيل؛

2. العمل للحيلولة دون خلق «منطقة قلب» (heartland) عربيّة في الجليل، وذلك من خلال العمل على تقويض جميع السبل التي تسعى لخلق تواصل جغرافي بين القرى والمدن العربية في الجليل، الامر الذي لا يحتّم على الدولة قهر السكان فقط، على الصعيد المكاني والسيطرة عليهم إقليميًا، وانما يحتّم كذلك إدخال تجمعات سكنية يهودية على شكل مستوطنات كبيرة وصغيرة، مدن ومناطر، إلى داخل الجليل؛

3. التخوف الإسرائيلي من «استيلاء» السكان العرب في الجليل على الأراضي المعرَّفة بأنها أراضٍ تابعة للدولة او لاحدى اذرعها غير الحكومية (مثل الصندوق القومي «الكيرن كييمت»، والوكالة اليهودية).

أمّا التجديد الذي نأتي به في هذه الدراسة، فيتجلى في فكرة ان «هوس الاستيطان» الصهيوني نابع من المفهوم الصهيوني واليهودي للمكان ومن ضرورة تهويده. فالمكان يُعتبر «غير يهودي» ما دام لا يستوطن عليه اي شخص يهودي ولا يخضع للسيادة اليهودية، وان كان صكّ الملكية يشير إلى «يهودية المكان». ويتخذ هذا الامر بعده وفاعليته الكبيرين في حال وجود غير يهود في حدود «المكان»، فان مجرد هذا الوجود لغير اليهود في «المكان» يهدد «يهوديته». وهذا تحديدًا ما نقرأه في النصّ التوراتي الذي يحرّم على اليهود ابقاء اشخاص من غير اليهود في حدود

«أرض إسرائيل»: «لا يسكنون في أرضك لئلا يجعلوك تخطئ اليّ. اذا عبدت آلهتهم فانه يكون لك فخًا» (سفر الخروج 23: 33)[31].

بالاضافة إلى ما جاء اعلاه، نعتقد ايضًا ان احد الأهداف المركزية للاستيطان في الجليل والمثلث والنقب هو خلق حيّز حيوي (Lebensraum) لليهود في البلاد (وبشكل خاص للنخب منهم)؛ ويتضح ذلك جليًا عندما نكتشف ان المستوطنين اليهود في الجليل يخضعون إلى «فحص ذكاء» ومقابلة شخصية، من خلالهما يتمّ اتخاذ قرار حول ملاءمة أو عدم ملاءمة المستوطن للسكن في احدى مستوطنات «مسغاف».[32] كما انه يأتي طبعًا لسدّ احتياجات ومطالب جماهيرية يهودية لخلق اماكن سكنية في الطبيعة، وغير مكتظّة، وخارج المدينة، وبخاصّة منذ السبعينيّات حيث ظهرت في المجتمع الإسرائيلي العديد من النزعات الرومانسية، وامتعاض شديد بين اوساط كبيرة من حياة المدينة والسعي نحو

31 . لا يعتمد الحاخامات الذين يشجعون فكرة تهجير الفلسطينيين من ديارهم على الفكرة القائمة على التفسير التلمودي لهذه الفقرة المذكورة اعلاه فقط، وانما يعتمد عليها غالبية الحاخامات و«المسالمين» منهم. كذلك اعتمد على هذه الفقرة الحاخام عوفاديا يوسيف في فتواه المشهورة، والتي خوّلت حكومة إسرائيل «التنازل» عن قسم من «أراضي إسرائيل» مقابل سلام مع الدول العربية، بان فريضة «عدم السماح للاغيار الاقامة المؤقتة في أرض إسرائيل» (فريضة «أل تحنام»، والتي وردت في سفر التثنية 7: 2، وترجمها المترجم إلى العربية بمعناها الحرفي لا الاصطلاحي «لا تشفق عليهم»، الا ان هناك إجماعًا بين الحاخامات حول تفسيرها المذكور اعلاه خلافًا لترجمتها الحرفية والاخذ بالمعنى الاصطلاحي لا الحرفي، وذلك اعتمادًا على المصدر اللغوي لكلمة «تحنام» والتي تعود إلى الفعل «حنه» بمعنى «توقف» او «نَزَلَ» وليس من فعل «حنن» بمعنى «عفا عن» او «رَحِمَ». حول مكانة هذه الفريضة، راجع محاضرة الحاخام فرانكيل 1975، ص 59–68.

32. يتم منذ مطلع التسعينيّات التشديد على نتائج المقابلة الشخصية التي تعقدها لجنة خاصة مكوّنة من سكان المستوطنة التي تمّ التسجيل بها او توجيه المرشحين اليها. وقد علمت من السيدة دافناه بن باروخ (مديرة وحدة التخطيط الاستراتيجي في المجلس الإقليمي مسغاف) في سياق مقابلة معها، بانه تمّ إلغاء امتحان الدخول (امتحان لفحص مستوى الذكاء)، وهو المطلب الذي وضعته الوكالة اليهودية منذ عام 1976، في عدد من المستوطنات، وبان اللجنة المحلية للمستوطنة مخوّلة ان تقبل او ترفض المرشحين، الامر الذي يخلق بعض التوترات بين سكان المستوطنة واللجنة من ناحية، والقائمين على المجلس الإقليمي «مسغاف» والوكالة اليهودية من ناحية أخرى. حول امتحان «فحص الذكاء» كمطلب الوكالة اليهودية، راجع، على سبيل المثال، تقرير الوكالة اليهودية من عام 1976 (الوكالة اليهودية 1976، الملحق رقم 7.4 تحت العنوان «عملية انتقاء المرشحين للمستوطنات الصناعية»)، والذي يُعدّ بحثًا شاملاً منح مشروع «تهويد الجليل» دفعةً كبيرة بهدف الشروع في تنفيذه، كما اخبرني احد الناشطين السياسيين (اميرام غولدين) المقيم في مستوطنة «متسفيه ابيب». وتجدر الاشارة هنا ان إقامة لجنة القبول ايضًا كانت من مطالب الوكالة اليهودية، ولكن تركيبتها اختلفت مع مرور الوقت نتيجة مطالب المجلس الإقليمي ومطالب المستوطنين، إذ ان اعضاء اللجنة كانوا جهات «مهنية» تعمل في الوكالة اليهودية بشكل مباشر. بالاضافة إلى ذلك، ان اقامة مثل هذه اللجان اخذت بعدًا آخر حتى في أحياء المدن الكبرى، إذ اصبحت العديد من الاحياء او البنايات تكوّن لجنة، وذلك لمنع سكان معينين ينتمون إلى مستوى او خلفية قومية معينة من السكن هناك، ويظهر ذلك جليًا في حال محاولة سكان عرب السكنَ في بنايات كهذه. حول هذا الموضوع، راجع: بشير 1998.

«العودة إلى الطبيعة». لكنّي أظنّ ان هذه المطالب الجماهيرية تأتي كتجسيد لفكرة الحيّز الحيويّ ولا تلغيه. بكلمات اخرى، ان رفع المطالب الجماهيرية في شأن محدد يعبّر غالبًا (ان لم يكن دائمًا) عن احتياجات اعمق من ذلك ويجسّدها.

من الجدير بالذكر انه، ومن خلال المقابلات التي اجريتها مع افراد ومسؤولين في المستوطنات في الجليل، وبالاستعانة بالادبيات المختلفة، اتضح ان «مسغاف» هي ايضًا نتاج لتزاوج المصالح والأهداف بين فئات معينة من السكان اليهود، الذين سعوا لحلّ مشكلة سكنهم وطموحهم للعيش «في احضان الطبيعة» والابتعاد عن حياة المدينة، من جهة، وبين هدف الدولة في «تهويد الجليل»، من جهة اخرى (زموناسقي 1983، 1). وتيقّنت فعلاً ان العديد من المستوطنين لم يسعوا إلى مساعدة الجهات الحكوميّة او التعاون معها او مع الوكالة اليهودية لتنفيذ مخططاتهم في «تهويد الجليل»، فمنهم من كانوا اعضاء في حركات مناهضة للصهيونية (مثل حركة «متسبين»، على سبيل المثال)، وآخرون اعضاء في الجبهة الديموقراطية للسلام والمساواة، والعديد منهم اعضاء او من جمهور الناخبين لحزب ميريتس، ولكنهم سعوا إلى تحقيق أهدافهم الذاتية، والتي تتلخص في العيش في الجليل بسبب طبيعته وعدم اكتظاظه السكاني. هناك اجماع في الرأي العام الإسرائيلي حول الاستيطان في الجليل او في اي بقعة داخل الخط الاخضر، وان وجدت معارضة في بعض الحركات او الاحزاب فانها غالبًا تكون معارضة تكتيكية، وليست مبدئية او استراتيجية.

ان البحث عن اسلوب حياة ريفيّ او بعيد عن جو المدينة يدفع العديد من الجماعات او الافراد داخل المجتمع الإسرائيلي إلى الاستيطان في الجليل، ولا تُوسَمُ دوافعهم غالبًا بالأيديولوجية. هذا ايضًا ما حدث مع رئيس المجلس الإقليمي مسغاف السابق، اريك راز، حيث سعى هو وعدد من زملائه في التخنيون في مطلع السبعينيّات إلى البحث عن مكان للعيش فيه بعيدًا عن المدن وقريبًا إلى الطبيعة، إلى ان اجتمع اخيرًا بموظفين في الوكالة اليهودية كانوا في طور بناء خطة للاستيطان في الجليل، وحظيَ بتلقّي الدعم المعنوي والمساعدة الفعلية من يسرائيل كينغ (متصرف لواء الشمال آنذاك).[33] وقد جاء في سياق المقابلة: «اننا جئنا إلى

33. راجع المقابلة الشخصية مع ايرز كرايزلر، الذي يقوم بشرح مفصّل لبداية مشروع الاستيطان في الجليل، والتي نشرت في نشرة خاصة بمرور خمس سنوات على الاعلان عن انشاء المجلس الإقليمي «مسغاف» (**مسغاف 5 سنوات** 1988، 9–24).

هنا ايضًا للتعامل مع مشكلة قومية، لخلق تواجد من خلال اداة التوزيع القروي في منطقة يعيش فيها ابناء الاقليات، وقد نجحنا في ذلك. وانا اكرر: لم نأتِ إلى هنا لتغيير الواقع الديموغرافي ولن نغير ذلك في المستقبل» (مسغاف 1988، 21–22). في معرض الحديث عن ان مسغاف بجميع مستوطناته هو نتاج لارادة قوية والسعي نحو تحقيقها والتوقف عند دلالاتها التاريخية، جاء: «واذا ما لمسنا الحس التاريخي، يمكنني القول إنّني شعرت برعشة شديدة عندما كنت شاهدًا على نتيجة حفريات 'روش زيت' بالقرب من مستوطنة 'ياعد'، حيث تم اكتشاف آثار سليمة تعود إلى عصور قديمة. لم استطع منع نفسي من التفكير في انه بعد الفي عام عندما يحفر احد هنا سيجد اثارًا تعود إلى الفترة التي بدأت في حقبتنا واستمرت ... ربما، من يعرف، عندها لن يمكن تجاهل وجودنا هنا. هذا فعلاً مثير جدًا» (مسغاف 1988، 24). ان قصة اختيار اريك راز الاستيطان في الجليل تجمع عناصر عديدة تعكس ما جاء اعلاه، حول مسألة المصلحة المشتركة بين الدولة واذرعتها الاستيطانية المختلفة وبين فئات معينة من السكان (وان كانت أهدافهم ذاتية و«صغيرة» ولم تنبع من دوافع أيديولوجية). من هذه العناصر نذكر:

1 . **الدافع الذاتي في الهجرة الداخلية**: السعي نحو تحقيق هدف الخروج من المدينة والسكن في الريف؛

2. **الدافع الطلائعيّ**: السعي نحو تحقيق تصوّر ذهنيّ معيّن على أرض الواقع من خلال النشاط الذاتي، والذي ينسجم مع الجهد الجماعي، ويتلخص في الارادة في «بناء بيت في مكان يختاره هو»، كما عبّر لي احد المستوطنين في سياق حديثه عن الدافع الذاتي للمستوطن الطلائعي؛

3. **الدافع التاريخي**: الشعور بأن يديه تصنعان تاريخًا يخدم شعبه وابناء جلدته؛

4. **الدافع القومي**: وهو العمل من اجل خدمة قضايا قومية، بغالبيّتها تنبع بشكل عام من مواقف أيديولوجية. وهناك ايضًا دوافع دينية وأيديولوجية اخرى لم يتمّ التعبير عنها في حالة اريك راز.

الفصل الثالث

في الحصار يصير الزمان مكانًا
تَحَجَّرَ في ابده
في الحصار، يصير المكان زمانًا
تخلف عن موعده...
(محمود درويش «حالة حصار»)

أَقْـلَـمة المكان وتهويده – المجلس الإقليمي «مسغاف»

لفرض آليات السيطرة والتحكّم بمجموعات بشرية في العصر الحديث، تُنتِج الدولة الحديثة معرفة واعرافًا ومجموعات قوانين لتكريس هذه السيطرة ولتعزيز هذا التحكم. فبينما تبدو الدولة والمجتمع الحديثان في ظاهرهما يتماشيان مع مقولة فرانسيس بيكون (Bacon, 1561-1626) ، التي مُفادها ان المعرفة تُنتج القوة، فان في باطنهما، كما يطلعنا العديد من الباحثين النقديين، ومن ضمنهم ميشيل فوكو (Foucault, 1926 - 1984) تَوالُد بدهي بين القوة والمعرفة (power and knowledge directly imply one another) (مقتبس لدى: Simons 1995, 27). كذلك ان الدولة تنتج معرفة مواطنيها كونهم رعاياها، وتخلق مفردات اللغة ودلالاتها، تضع قوانين وتفرضها، وبالتالي فان تجنيد مواطنيها/ رعاياها يصبح امرًا لا يتطلب اكثر من خلق عقلية السيطرة والتحكم (governmentality) في جميع افكار وسلوك المواطنين/ الرعايا (Foucault 1991). المجلس الإقليمي، بجميع «نجاعاته» الادارية، انما هو احد مظاهر آليات السيطرة والتحكم المنبثقة عن هذه العقلية ذاتها. فهي ناجعة لا على الصعيد الاداري فحسب، وانما كذلك على صعيد اللغة وفرض أنماط من السلوك، وفي التحكم والسيطرة على السكان وعلى الفضاء، وعلى المكان، وعلى الانسان. ومن جانب ما، يمكن النظر إلى المجلس الإقليمي في إسرائيل، وبخاصّة المجلس الإقليمي مسغاف، كممثل ووكيل للدولة في مواجهة ذلك التجمع البشري الذي يرفض بوسائل عدة الانصياعَ لعقليّة التدجين وتحويلهم إلى رعايا، يخضعون لفضاء اللغة الرسمية والقانونية، ويعمل في مواجهة الحدّ من الحيّز المكاني الخاص به، كآلية لخلق هوية جماعية/ فردية وسلوك

معينين يتماشيان مع أهداف مؤسسة الدولة. ان زرع بذور العجز والشعور بالسيطرة هو اداة تهدف إلى تعزيز عقلية التدجين والسيطرة، وبالتالي خلق مواطنين منصاعين (homo docilis – على حدّ تعبير فوكو) لدساتير السلطان ولإمرة القاضي. ان ضمان «هدوء» وتوجه المواطن السلمي يعتبر من احد اعمدة الحكم المركزي، وتقوم اجهزة عديدة في الدولة (الشرطة واجهزة الاستخبارات) لضمان هذا الهدوء وهذا التوجه السلمي للمواطن، وبشكل خاص اذا كان ينتمي اثنيًا إلى اقلية، كالاقلية العربية في البلاد، على الرغم من كونها اكثرية في المحيط. وقد شاركت قوى عربية في ترسيخ شعور «الاقلية» وتوظيفه في خطابها التحديثي السياسي، كالحزب الشيوعي الإسرائيلي، على سبيل المثال: كونك ابنًا لاقلية عددية في دولة ذات نظام ديموقراطي تقوم على خطاب تحديثي (modernization discourse) يتضمن انصياعك لقرار الاكثرية، ومحاولة للانخراط في حيّزها العام، وتبنّي منطلقاتها وقوانينها، لتتمكن من الحدّ من عنفها نحوك، ولتكفل تقدمك على الصعيد المادي الذي يتيح لك رفاهية على جميع الصعد الاخرى انطلاقًا من الخطاب التحديثي. ان الانطلاق من قاعدة الدولة، ولا سيّما انها لا تعرّف ذاتها على انها دولة مواطنيها، وتحيط جزءًا كبيرًا جدًا من مواطنيها بالخطط والمؤامرات للحدّ من انتشارهم وتكاثرهم، والحدّ من تطورهم الاقتصادي، والازدهار الثقافي، لا بدّ ان يعيق اية محاولة للانفلات من منظوماتها ومن منطلقاتها. وهنا تحديدًا تكمن الخطورة حين تتبنّى «الأقلية» في دولة معينة الاطارَ البرغماتي العقلاني، لان هذا يعني بالضرورة جعل خطاب الدولة (بمختلف أسسه ومرتكزاته العقائدية) منطلَقًا لها.

* مسغاف: «حصن منيع لابناء الجليل»

في احد الكتب التاريخية القديمة لناشط يهودي روماني متأغرق (تبنى الثقافة الاغريقية) يدعى جوزيفوس فلافيوس (Josephus Flavius) (واسمه العبري هو يوسف بن متتياهو، 37–100م) ، في خضم العصيان اليهودي على السيادة الرومانية (في القرن الاول الميلادي)، كما تروي لنا الرواية اليهودية المهيمنة، جاء انه شيّد حصنًا منيعًا وقويًا لبلدة (يودفات) في الجليل الغربي، ووصف الحصن او المكان الذي يحيط به بانه «مسغاف منيع لابناء الجليل».[34] وعلى ما يبدو فان مترجم النص اليوناني إلى

34 تجدر الاشارة هنا إلى ان الكتاب صدر في الاصل باللغة اليونانية وقد تُرجم منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى اليوم ترجمات عديدةً، ولم ترِدْ كلمة «مسغاف» بمعنى «حصن» الا في ترجمة واحدة فقط وهي طبعة سمحوني. راجع: متتياهو 1968، 184؛ 784 Flavius;1999.

العبرية قد تأثر بما جاء في مواقع عديدة في العهد القديم تصف الحصون والتغني بقوتها. فقد جاء ذكر كلمة «مسغاف» في العهد القديم بمعنى الحصن، والمعقل، والملاذ، والملجأ، ومصدرها هو كلمة «سغف»، بمعنى المرتفع والعالي والشاهق. ذكرت الكلمة في مواقع عدة، وبخاصّة في مزامير داوود، وقد ترجمها فريدنيك والبستاني إلى «ملجأ»: «ويكون الرب ملجأ للمنسحق. ملجأ في ازمنة الضيق» (سفر المزامير 9: 9)؛ «رب الجنود معنا. ملجأنا إله يعقوب ...» (المزامير 46: 7 وَ 11)، وكذلك ترجمها «المجمع الدولي للانجيل» (International Bible Society).[35]

اشتق اعضاء مجلس او لجنة الاسماء في وزارة الداخلية اسم المجلس الاقليمي «مسغاف» في عصرنا من هذه المصادر، المصدر التوراتي والمصدر التاريخي (كتاب يوسف بن متتياهو، المذكور اعلاه). وكما هو الحال في تفسير حالة الحصار او الحصن، حيث يمكن تفسير وظيفته على ثلاثة اوجه مختلفة: الحصن ضد المحيط (العدو) الخارجي، او لحماية المتحصنين داخله، او ضدهم كتجسيد لحصار، كذلك يمكن تفسير هذه الجملة التي وردت في كتاب «حرب اليهود» لكاتبه جوزف فلافيوس (يوسيف بن متتياهو)، والذي يصف «التمرد» اليهودي ضد الرومان في فلسطين (66 – 70م)، على ثلاثة اوجه: الحصن الذي شيّد حول بلدة (يودفات) كحصن منيع في وجه العدو الخارجي، او لحماية «ابناء الجليل»، او كحصن ضدهم. ولكن استنادًا إلى السياق العام الذي وردت فيه هذه الجملة، يمكن اختزال ثلاثة التفاسير إلى اثنين: الحصن المنيع لحماية «ابناء الجليل» المتحصنين داخل اسوار بلدة «يودفات»، او الحصن المنيع ضد المحيط الخارجي (الجليل) العدائي. وعندما يتم اسقاط مثل هذه الجملة من سياقها في وصف حالة في العصر الحديث وفي واقع مختلف كليًا كالواقع الإسرائيلي، فان الدلالة تختلف دون شك. فقد تحوّلت كلمة (مسغاف) من صفة في اصلها، كما جاءت في المصدر، وتحوّلت إلى اسم في الحالة الصهيونية وفي سياق مشروع تهويد الجليل والعمل على قهر ابناء الجليل وتقويض امتدادهم الطبيعي في الحيّز المكاني الخاص بهم، وذلك لصالح «ابناء الجليل» المستوطنين في عصرنا. كذلك هناك تحوّل آخر على مستوى التدليل على «ابناء الجليل»: فاذا كان المقصود هو ان اقامة المجلس الإقليمي مسغاف كانت في إطار حماية ابناء الجليل، فان هدف الوكالة اليهودية والمؤسسات

35. راجع: العهد القديم، المزامير: 9: 9؛ 46: 1 وَ 11؛ 48: 3؛ 59: 9؛ 59: 16 وَ 17؛ 62: 1–2؛ 62: 5–6, 8 144: 1–2. كذلك راجع: ارميا 48: 1؛ اشعياء 25: 12؛ اشعياء 33: 16؛ صموئيل الثاني 22: 3.

الصهيونية الحكومية وغير الحكومية لم ينعكس من خلال هذا التعبير، حيث ان هدفها، كما تذكر جميعها ومن خلال وثائق رسمية تم نشرها علنًا، هو ضد «ابناء الجليل»؛ اما اذا كان المقصود هنا الإشارة إلى المستوطنين اليهود في الجليل، وهو التفسير الارجح، فان المبادرين لاقامة مسغاف حقًا اصابوا في اختيار تعابيرهم، ولكنهم بهذا وصفوا السكان العرب في الجليل على انهم الجنود الرومان في طريقهم إلى إهلاك اليهود في «عقر دارهم».

ابتغيت من هذه الافتتاحية غايتين: الاولى تكمن في رغبتي أن أشير إلى ما يطلق عليه في فلسفة اللغة وفلسفة التربية تعبير «التعريف الاستمالي» (persuasive definition)، والمقصود به هو اسقاط المتكلم معنى او معانيَ جديدة على مصطلح قائم، دون ان يتم تفسيره وكأن الامر مفهوم ضمنيًا، وبهذا فهو يستميل المستمع او المستمعين إلى تبني هذا التعريف الجديد للمصطلح او إلى استمالتهم عاطفيًا ليتخذوا موقفًا معينًا او يتصرفوا وفق خطة معينة. وغالبًا فان الغرض من وراء استعمال هذا التعريف الاستمالي هو التأثير على مواقف الاشخاص (حيث يثير فيهم شعورًا ما)، والتأثير في نشاط او برامج عمل شخص او فئة بشرية معينة بغية تحقيق غاية ما او تغيير هدف هذا النشاط او برامج العمل (Stevenson 1938, 1963). ويمكن اعتبار اللغة العبرية الحديثة بمجملها نوعًا من «اللغة الاستمالية»، حيث انها، مع إحيائها في العصر الحديث (وبدوافع صهيونية) اسقطت معاني جديدة على مفاهيم وكلمات قديمة. بالاضافة إلى ذلك، يكمن الغرض في الاشارة إلى غاية تسمية المناطق في فلسطين. وسنلاحظ، من خلال هذه الدراسة، مدى اهمية تسمية المناطق باسماء عبرية بهدف تعزيز الحجة الصهيونية واليهودية في مُلكيّة اليهود الابدية لأرض فلسطين، وكأن الاسماء تحوّلت إلى صك ملكية، كما يخبرنا ميرون بنفنيستي، وكأن المنطقة غير المسماة هي غير قائمة او «فارغة» (بنفنيستي 2001). فان «تهويد الاسماء الجغرافية في فلسطين هو امر حيوي» ومركزي في المشروع الصهيوني، كما يخبرنا اعضاء لجنة الاسماء في النقب (بنفنيستي 2001, 49) (راجع الملحق رقم 3). وسنعود في مواقع اخرى الى موضوع اهمية ودور تسمية المناطق في فلسطين في المشروع الصهيوني.
اما الغاية الثانية فتكمن في الاشارة إلى مصدر اسم المجلس الإقليمي الذي جاء كغطاء «قانوني» لمشروع «تهويد الجليل»، والذي يتضمن خطة لمصادرة ما تبقى

من الأراضي ونزعها من ملكية السكان العرب في الجليل، وتضييق حيّزهم المكاني وشرذمة تجمعاتهم السكنية، وذلك لأهداف ستتبين من خلال جميع فصول الدراسة. كما انه من المثير جدًا ان يفتتح موقع الانترنت للمجلس الإقليمي مسغاف في الصفحة المخصصة للجنة «التخطيط والبناء» اللوائية بهذا الاقتباس من كتاب يوسيف بن متتياهو المذكور اعلاه.[36] كذلك يتم ذكر مصدر الاسم «مسغاف» في جميع الخطط الحكومية او شبه الرسمية (الوكالة اليهودية) والاشارة إلى الكتاب المذكور اعلاه على انه المصدر لهذه التسمية. على سبيل المثال، في سياق تقرير يحمل العنوان «خطة لتطوير السياحة في مسغاف»، ورد ما يلي: «حارب الرومان في زمن العصيان في الجليل ضد سكان القرى بشكل خاص ... وبينما فتح ابناء صفورية وطبريا ابواب مدنهم امام الرومان، كان مركز المقاومة في الجليل في 'يودفات'، والتي كانت «مسغاف منيع لابناء الجليل»، وقد سجّلت قصة «القتال اليهوديّ» في 'يودفات' كاحدى قصص «البطولة» في تاريخ الحرب على الجليل». وورد كذلك ان «الاستيطان اليهودي في منطقة مسغاف تجدد بعد انشاء الدولة حيث تمّت اقامة مستوطنتين وحيدتين ومنعزلتين في صرة[37] منطقة آهلة بالعرب: 'سيغف' و'يودفات' ...». كما ورد في مقدمة هذه الخطة انه تمّ في نهاية الثمانينيات إنشاء بعض المشاريع السياحية، مثل مشروع «طريق العهد القديم إلى الطبيعة». وفي سياق آخر جاء في التقرير ذاته ان المنطقة «تتمتع بمزيج متفرّد، وبتناقض بشري وثقافي، وبتنوّع من حيث المناظر الطبيعيّة والمناخ، ما بين سهول واغوار، ويهود وعرب، وزراعة بعليّة وصناعة متقدمة» (عمنويل وفريدمان، 2، 3، 8). وفي احد الكتب (الذي يحمل العنوان «مصادر أسماء الاماكن: الجليل الاسفل»)، من اصدار دائرة المجتمع والشبيبة في وزارة التربية والتعليم، ثمّة محاولة لأن تُعزى كل منطقة في الجليل إلى مصدر توراتي كالتلمود والكتب

36. راجع: www.vaada-misgav.org.il/Ishuv.asp?IshuvID=36

37. استعمل الجغرافيون المسلمون والعرب في العصور الوسطى الكلمة «صرّة الأرض» بمعنى وسطها ومركزها. وكان القصد ايضًا الاشارة إلى ان الأرض تتغذى روحانيًا من «السموات» عن طريق هذه البقعة من الأرض، فكما يتغذى الجنين من امه عن طريق صرته، كذلك تتغذى الأرض. ويظهر هذا الاستعمال بشكل بالغ عند «اخوان الصفاء». كما يستعمل هذا التعبير ايضًا في الادبيات الصوفية (قبلاه) اليهودية وفي الادبيات التي تتحدث عن مكانة «أرض إسرائيل وقدسيتها»، حيث يصفونها بانها «صرة الأرض» (حيبل تبور هآرتس)، والقصد هو ذاته الذي جاء في ادبيات الجغرافيين العرب والمسلمين (راجع، على سبيل المثال: حلميش ورابيتسكي 1991). وكما يبدو استعمل كاتب التقرير («خطة لتطوير السياحة في مسغاف») التعبير ذاته للاشارة إلى الدلالات الدينية، خاصة ان التعبير غير مستعمل في الادبيات الجغرافية الحديثة، وانما في الادبيات الدينية فقط.

اليهودية المقدسة الأخرى، او تاريخي (يوسيف بن متتياهو). على سبيل المثال لا الحصر، جاء ان الفصل بين «الجليل الاسفل» وبين «الجليل الاعلى» ورد ذكره في كتاب يوسيف بن متتياهو (المذكور اعلاه) حيث يقول: «وعن منطقتين في الجليل – [يقول] يوسيف بن متتياهو ...» (رونزون 1998 ,19). اذن، الجليل مقسم إلى قسمين، اعلى واسفل، ولا جدال في ذلك! هذا ما كان في الماضي السحيق وهذا ما هو كائن اليوم! الجليل منقسم إلى «اسفل» و«اعلى» لا بحكم معطيات جغرافية معينة، إنّما بحكم سلطة التراث الكتابي اليهودي وهيمنته حتى على التعريف الجغرافي. وترتبط هذه القضية بقضية اخرى هي كون «أرض إسرائيل» أرضًا يملكها «إسرائيل» ملكًا ابديًا، ومن هنا نجد، على سبيل المثال، دراسة اكاديمية تحمل العنوان «أرض إسرائيل في الحقبة البيزنطية»، فعلى الرغم من عدم وجود كيان او تجمع يهودي البتة في هذه الحقبة في البلاد، لا تزال تحتفظ باسمها «أرض إسرائيل».[38]

اجتمع مفتشو لواء المركز التابع لوزارة التربية والتعليم الإسرائيلي بغية عقد حلقات دراسية استكمالية في عام 1977 لاسبوع في بلدة التطوير «معالوت» المتاخمة للحدود اللبنانية. وقد دارت الحلقات الدراسية هذه حول موضوع رئيسي واحد: «تهويد الجليل»، وتضمنت عدة مستويات مختلفة (البيئة؛ الطاقة؛ الامن)، بالاضافة إلى موضوع جديد ومغاير هو تطوير التفكير من خلال العمل السينمائي.[39] المثير في الامر هو ليس إدراج موضوع «تهويد الجليل» كموضوع تربوي وتعليمي للمربين ولمفتشي وزارة المعارف فحسب، انما ربطه ايضًا بموضوع يرتكز إلى عالم الخيال والفنتازيا (fantasy)، الا وهو موضوع العمل السينمائي. هنا نلمس دور الخيال وأهمّيّة تطويره في الأيديولوجيا الصهيونية (كما هو الحال في جميع الأيديولوجيات الثورية الأخرى) وربطه بالامل، حيث يطلعنا بن غوريون في معرض حديثه في لجنة الامن (3 شباط 1948) على ما يلي: «ان هدف دولة إسرائيل والحركة الصهيونية ليس ' الدفاع عن الوضع القائم ' ، وذلك لانه برأيي ليس هناك ' وضع قائم ' بالمعنى التاريخي للكلمة في هذه البلاد.

38. راجع نقد باروخ كيمرلنغ (كيمرلنغ 1992؛ Kimmerling 1985) على استعمال الباحثين، من مؤرخين وعلماء اجتماع وغيرهم تعبير «أرض إسرائيل» في سياقات مختلفة.

39. راجع مجلة **حينوخ مبوغريم بيسرائيل [تربية للبالغين في إسرائيل]**، السنة 6، العدد 63 (حزيران 1977)، ص 12؛ كذلك فقد اعلن «مجلس المعلمين لاجل الصندوق القومي» عن ان يكون عام 1980 عامًا دراسيًا يتمحور حول موضوع الاستيطان في الجليل. راجع: مجلس المعلمين لاجل الصندوق القومي 1979.

ان الوضع القائم – اذا ما دافعنا عنه فقط – ليس اكثر من بيت مصنوع من ورق اللعب سيندثر كلما هبّت ريح قائمة او غير قائمة. (...) من هنا فانه ليس ثمّة اختلاف بين مشروع الدفاع وبين مشروعنا الاستيطاني في البلاد. كل من هاجر إلى البلاد لم يهاجر ليستمتع بالوضع القائم. وان الوضع القائم غير كاف إلى الان، وبالطبع لم يكن كافيًا ايضًا قبل 30 عامًا، وقبل 40 عامًا، وقبل 70 عامًا. ان كل ابناء جيلي الذين اتوا إلى البلاد، لم يأتوا للاستمتاع بتل ابيب، لان تل ابيب لم تكن قائمة الا في الخيال. (...) ان الوجود الخيالي هذا – وليس الوجود الفعلي – كان الدافع لجميع طلائعيّينا. وهو ايضًا المحفّز لجميع مدافعينا. ان الشبّان المرابطين كلّ ليلة للدفاع عن حي 'هتكفا' (حي الامل) [الكائن في جنوب مدينة تل ابيب] – ليسوا هم من شيّدوا الحي، وهم إنّما يدافعون عن الامل أكثر من دفاعهم عن الحيّ» (بن غوريون 1971، 22–23).

* موجز حول المجالس الإقليمية في إسرائيل

المجلس الإقليمي هو بمثابة سلطة محلية لادارة شؤون عدد كبير من المستوطنات (من قرى تعاونية وكيبوتسات وغيرها). وفي المعتاد تخضع جميع أراضي الدولة التي تقع بين جميع هذه المستوطنات لسلطة نفوذها، وهو ما يفسر كون اكثر من 80% من مساحة الدولة (في حدود 1949) تخضع لسلطة نفوذ 34 مجلسًا إقليميًا في إسرائيل[40] تضم 769 نقطة استيطانية في حدود الدولة يعيش فيها نحو 400 الف مواطن (8% من نسبة المواطنين اليهود في الدولة) (دولة إسرائيل 2003، قائمة 13.2؛ حوري 1990، 13، 17). تعود فكرة انشاء المجالس الإقليمية إلى فترة الاستيطان الصهيوني في فلسطين منذ بدايته، حيث تشكلت كتل من المستوطنات واقيمت سلطات تمثيلية كالتي نطلق عليها اليوم اسم «مجلس إقليمي»، وذلك في سبيل ضمان نجاعة العمل وتقديم الخدمات المختلفة للمستوطنين دون الحاجة إلى اجهزة ودوائر عديدة لكل مستوطنة لا يزيد عدد سكانها على العشرات (حوري 1990، 14). وقد تمّ انشاء اول مجلس إقليمي في إسرائيل سنة 1950 (غور الاردن) (حوري 1990، 14). اما منذ مطلع الثمانينيّات، فان استعمال المجالس الإقليمية في

40. المجالس الإقليمية في الضفة الغربية (وعدد مستوطنات كل منها): «شومرون» (30)، «مطيه بنيامين» (27)، «هار حبرون» (12)، «غوش عتسيون» (14)، «عربوت هيردين» (18)، «مجيلوت» (5)، والمجلس الإقليمي «حوف عزاه» (16) في قطاع غزة، بالاضافة إلى المجالس الإقليمية «جولان» (31)، و«جليل عليون» (18)، و«ميبؤوت هحرمون» (13) في الجولان السوري المحتل.

الجليل والمثلث وفي النقب (حيث تتواجد القرى والمدن العربية) يأتي لخدمة أهداف أيديولوجية صهيونية وقومية لا للأهداف ذاتها التي تستخدم في الوسط اليهودي.[41] ويطلعنا احد الباحثين (فورطوجلي 1996، 34–35) على ان فكرة اقامة مجالس إقليمية في العديد من المناطق في إسرائيل جاء كحلّ وسط بين فكرة الحفاظ على مركزية السلطة المركزية في مقابل دمقرطة وتوزيع السلطات ونقلها من السلطة المركزية إلى سلطات محلية، الامر الذي يعني اضعاف السلطة المركزية في مقابل تقوية السلطات المحلية، ونشوء سلطات محلية عربية قوية. لهذا فان انشاء مجالس إقليمية يهودية جاء ليلبي حاجة دمقرطة العلاقة بين السلطة المركزية والسلطات المحلية اليهودية، ولكنه جاء في الوقت ذاته لمنع خلق مثل هذه العلاقة مع التجمعات والسلطات المحلية العربية. وقد تمّ الاعلان عام 2000 عن إنشاء مجلسين إقليميين عربيين: «البطوف» (5,800 نسمة في مطلع عام 2003 ويقع في حدود نفوذها 1,840 دونمًا)، و«بستان المرج» (6,300 نسمة في مطلع عام 2003، ويقع في حدود منطقة نفوذها 7,882 دونمًا)، يضم كل منهما اربع قرى عربية صغيرة: «وادي الحمام»، و«العزير»، و«الرمانة»، و«عرب الهيب» وتخضع كلّها لسلطة المجلس الإقليمي «البطوف»؛ والقرى «الدحي»، و«كفر مصر»، و«نين»، و«سولم» تخضع لسلطة المجلس الإقليمي «بستان المرج». ولم يتمّ ذلك إلاّ لأسباب تقنيّة، ابتغاء دمج تجمعات سكنية عربية في سلطة محلية واحدة بدلاً من تخصيص ميزانية لكل منها على حدة.

تمتعت سلطات المجالس الإقليمية في البلاد باستقلالية واسعة، وبقوة سياسية كبيرة جدًا، وبالحقّ القانونيّ في المبادرة والتخطيط الإقليمي وبلورة سياسات محلية وإقليمية دون الحاجة إلى مراجعة مؤسسات الدولة، بينما تمّ تقويض وإضعاف السلطات المحلية (وهي التي لم تتمتّع في الأصل بأيّ استقلاليّة) على صعيدي السياسة وقوة التأثير، وخصوصًا تلك السلطات المحلية العربية، وإن كانت بعض التفسيرات البحثية تزعم أنّ حقيقة توجه هذه السلطات المحلية العربية إلى القضاء الإسرائيلي تشير إلى تعزّز في قوتها السياسية ومكانتها التنظيمية، وبالتالي إلى تعزّز مكانة المواطنين العرب في البلاد، وبخاصّة على ضوء الدخول في مسار فضّ الصراع العربي الإسرائيلي.[42] وفي اعتقادي ان هذا التفسير جزئيّ

41. للتوسع حول هذا الموضوع، راجع: كيفنيس 1987؛ Kipnis 1988.

42. للاستفاضة في هذا الموضوع، راجع: رزين، وحسّون، وحزان 1994؛ رزين و حزان 2001، 13–21. وخلافًا لهذا التوجه، راجع: ابو راس 2002.

لا يعكس تمامًا التحوّلات التي طرأت على علاقة المجتمع العربي في البلاد مع مؤسسات الدولة في إسرائيل، حيث ان هذه التحوّلات تشير فقط إلى تحوّل في الادوات، اما فيما يتعلق بماهية العلاقة فلم يطرأ تحوّل ما، كما سنرى بشكل جزئي في هذه الدراسة. ان حقيقة الازدياد المطرد في الدعاوى التي يرفعها افراد من المجتمع العربي، او سلطات محلية في البلاد، ضد مؤسسات الدولة المختلفة، إلى محكمة العدل العليا، والتي في غالبية الحالات لا تجدي نفعًا كبيرًا، كما تطلعنا هذه الابحاث ذاتها، لا تشير مطلقًا إلى تحوّل ايجابي في علاقة دولة إسرائيل بالمجتمع العربي في البلاد، وانما تشير إلى تصميم المجتمع العربي هذا على خوض الصراع في سبيل تحقيق المساواة، الامر الذي يشير بدوره إلى اسقاطات عميقة على مفهوم المواطنة. فان حقيقة تعامل الكثيرين من المجتمع العربي في البلاد مع مواطنتهم بصورة جادة، وسعيهم للحصول على مساواة مدنية، لا تشير بالضرورة إلى تعزّز قوتهم السياسية. يتعزز هذا الاعتقاد في ضوء هيمنة مفهوم السلطات المحلية كوكيل لسلطات الحكم المركزي في إسرائيل؛ فمنذ «قيام دولة إسرائيل، وبسبب دوافعها الأيديولوجية، تميزت النظرة إلى السلطات المحلية عامة، والمحلية العربية خاصة، باعتبارهم وكلاء للحكومة يقومون بتنفيذ وتطبيق سياستها المركزية» (ابو راس 2002، 84). هذا التباين في قوة ومكانة السلطات المحلية (المجالس الإقليمية مقابل المجالس المحلية والبلديات) ومكانة المجتمع العربي المتدنّية في البلاد دفع بعض الباحثين إلى اقتراح تحويل المجالس المحلية العربية إلى مجالس إقليمية، كخطوة اولى لاعادة بلورة العلاقة بين المجتمع العربي في البلاد وبين الدولة (ابو راس 2002، 85). الا ان هذا الاقتراح لا يمكن ان يحقق الهدف المنشود، وذلك على ضوء انه (بالرغم من المكانة القانونية المتساوية بين السلطات المحلية العربية واليهودية) ثمّة تباين كبير بين تعامل مؤسسات الدولة مع تلك السلطات العربية وتعاملها مع السلطات اليهودية (Rosenfeld and Al-Haj 1990). اضف إلى ذلك ان غالبية السلطات المحلية اليهودية تملك قوة سياسية وعلاقات اقوى مع سلطات الحكم المركزي ومع الاحزاب الصهيونية، بفضل العلاقات الشخصية والعضوية الحزبية او التمثيل في البرلمان، اضافة إلى البنية العنصرية للدولة. وعليه، فان تحويل المجالس المحلية العربية إلى مجالس إقليمية لا يمكن ان يخدم الهدف المنشود (تعزيز مكانة سلطات الحكم المحلي في المجتمع العربي)، لا سيّما ان المجالس الإقليمية العربية (القائمة او التي اندثرت) لم تحصل

على مثل هذه القوة السياسية او المكانة المرجوّة. اضف إلى ذلك حقيقة ان «اجهزة الامن» الإسرائيلية يفترض انها لا تزال تمسك بناصية القرار فيما يتعلق بالمجتمع العربي في البلاد. وللتدليل على ذلك نورد المثال التالي: احتجّت القرى إبثان وبير السكة ويمّة والمرجة، عام 1984، على كونها تخضع لسلطة المجلس الإقليمي «عيمق حيفر»، للاجحاف الذي يلحق بها، وللتفرقة العنصرية التي يمارسها المجلس الإقليمي؛ وبالمقابل طالبت هذه القرى بالانفصال واقامة مجالس محلية منفصلة. في نهاية الامر قررت وزارة الداخلية إقامة مجلس محلي مشترك لهذه القرى (المجلس المحلي زيمر)، ممّا دفع المجلس الإقليمي إلى رفع احتجاج إلى رئيس الوزراء (يتسحاق شمير) مباشرة بعد الاعلان عن الانفصال (1988). وقد جاء في رسالة الاحتجاج ان «اجهزة الامن» (والمقصود هو جهاز المخابرات العامة) عارضت هذا الانفصال، وان وزير الداخلية تصرف خلافًا لتوجيهات الاجهزة الامنية. جاء كذلك في معرض الرسالة ان «هذه القرى كانت هادئة [حتى الان] ولم تشترك في اية مظاهرة ذات صلة سياسية وذات طابع معاد لإسرائيل»، وانه في حال فصلها عن المجلس الإقليمي وانشاء مجالس محلّية منفصلة لها «سينهضون ويتحولون إلى منطقة مشتعلة!» (مذكور لدى رزين وحزان 2001، 14). ليس المثير في الامر تفاصيل هذه القضية، انما المثير: اولاً أنّ «اجهزة الامن» لها رأي في الموضوع، وانه يتم طلب رأيها اصلاً، والاعتقاد بان رأيها ملزم او، في اقل تقدير، يجب اعتباره متغيرًا مركزيًا في معادلة الوصول إلى نتيجة، وان الباحثين وممثلي المجلس الإقليمي لم يروا هذا الامر لافتًا للانتباه او يستحق التوقف عنده، ولو لبرهة؛ وثانيًا ان «هدوء» القرى والمدن العربية هو الامر المفضل، من جهة الحكم المركزي والحكم المحلي، وان «اشتعال» هذه القرى والمدن انما يعتبر امرًا فظيعًا، حتى انه يعتبر حجة لإبقائهم تحت سوط المجلس الإقليمي وتحت مراقبته.

*** المجلس الإقليمي مسغاف**

يأتي مشروع إقامة المجلس الإقليمي مسغاف، عام 1982، في سياق خطة «تهويد الجليل» التي تُعتبر تهديدًا آخر لملكيّة السكّان العرب لأراضي المنطقة. استجابت الوكالة اليهودية (والتي كانت مسؤولة عن اقامة اكثر من 40 مستوطنة جديدة في المنطقة)، في مطلع عام 1982، لمطالب المستوطنين في الجليل، حيث طالبوا باقامة هيئة تتولّى مسؤوليّة تزويد المستوطنات الصغيرة بالخدمات العامة المؤقتة، إلى

حين تشكيل هيئة مستقلة لكل منها. وعليه فقد طلبت الوكالة اليهودية إجراء بحث حول حدود مناطق النفوذ المستقبلية في المنطقة (كيفنس وغبريئيلي، 1982). وتمّت التوصية، من خلال هذا البحث، بإقامة هيئة بلدية تتولّى مسؤوليّة 25 مستوطنة جديدة، وبأن يتم ضمّ المستوطنات الاخرى إلى مجالس إقليمية اخرى قائمة (نحو المجلس الإقليمي «مطيه آشير»). تنفيذًا لتوصيات متصرف لواء الشمال في حينه، يسرائيل كينغ، تبنت وزارة الداخلية اقتراح الوكالة اليهودية، ونَشرت يوم 7/10/1982 (في المنشورات الرسمية «رشوموت» رقم 4416) خبرَ اقامة مجلس إقليمي جديد، يحمل الاسم «المجلس الإقليمي مسغاف»؛ وقد ضم نحو 150 الف دونم من الأرض التي لم تكن ضمن حدود نفوذ اية سلطة محلية اخرى، ولكن 100 الف دونم منها كانت تعتبر أراضي خاصة لأفراد عرب ولعائلات عربية في القرى والمدن العربية في الجليل.

في نهاية العام 2002، بلغ عدد السكان العرب في لواء الشمال نحو 561,200 (دون سكان الجولان)، بينما بلغ عدد السكّان اليهود في اللواء ذاته نحو 529,700 (دون المستوطنين اليهود وغير اليهود في الجولان) (كتاب الاحصاء السنوي لعام 2003، الجدول رقم 2.7). وقد كان عدد سكان المستوطنات عند إنشاء المجلس الإقليمي «مسغاف» اقل من الفين يتوزعون على نحو 180 الف دونم، ويعيش اليوم (عام 2003) نحو 12,100 من المستوطنين اليهود (بالاضافة إلى الفين من المهاجرين غير اليهود، ونحو خمسة آلاف من السكان البدو) (كتاب الاحصاء السنوي لعام 2003، الجدول رقم 2.13).

بالاضافة إلى ذلك، يتوزع السكان العرب في البلاد على خمسة الوية هي كالتالي:

جدول: التوزيع السكّانيّ العربيّ في البلاد (حتّى نهاية عام 2002) (دون لواء القدس وقضاء الجولان)

اسم اللواء	حجم اللواء (كم2)	عدد السكان العرب (بالالاف)	عدد السكان اليهود وآخرين (*) (بالالاف)
لواء الشمال	3,324 (**)	561.2	529.7
لواء حيفا	863	185.7	653.2
لواء المركز	1.276	122.7	1,418.4
لواء تل ابيب	171	15.2	1,145.9
لواء الجنوب	14,231	129.4	819.1

(*) «**آخرون**» هم غير اليهود وغير العرب في البلاد، وهذا يشمل المهاجرين الجدد من شرق اوروبا من غير اليهود.
(**) مساحة لواء الشمال الرسميّة هي 4,478 كم2، لكنه يضم الجولان (1,154 كم2).
المصدر: (دولة إسرائيل 2003، الفصل الثاني).

يطلعنا الجدول ان 56.5% من السكان العرب في البلاد يعيشون في لواء الشمال إلى جانب نصف مليون يهودي في تجمعات سكنية منفصلة تمامًا. كذلك الامر بالنسبة إلى باقي الالوية، حيث يعيش العرب واليهود في تجمعات سكنية منفصلة، إضافة إلى بعض المدن الكبيرة، حيث تعيش نسبة ضئيلة من المواطنين العرب فيها، ولكنهم يعيشون في احياء منفصلة.

تشير اقامة المجلس الإقليمي مسغاف إلى مرحلة اخرى من المحاولات لتعزيز السيطرة اليهودية على أراضي الجليل وسكانها العرب. فبعد فرض السيادة، وتقويض ملكية العرب لأراضيهم، وتعزيز الوجود اليهوديّ، يخضع جزء كبير جدًا من أراضي الجليل لسلطة المجلس الإقليمي مسغاف ولسلطة دوائر ولجان التنظيم والبناء المحلية اليهودية. لقد تمّ تبرير ضم اراضٍ عربية إلى مناطق نفوذ مسغاف بلغة «مهنية» تخطيطية «لخلق امتداد إقليمي معين» وضروري فعلاً لكل هيئة ادارية، ولكن هذه الحدود البلدية الجديدة ولّدت تآكلاً في مستوى سيطرة اصحاب الأراضي العرب على أراضيهم. يتجلى هذا التآكل في اربعة اوجه اساسية:

1. الرقابة على كيفية التصرف بالأرض اصبحت منذ الآن في ايدي هيئة جديدة لم يكن لاصحاب الأرض علاقة او جانب في انتخابها او اقامتها؛

2 . يمكن، بعد ضم الأرض إلى مناطق نفوذ مسغاف او اية لجنة للتنظيم والبناء اليهودية، مصادرة نحو 40% من الأراضي «للمصلحة السكّانيّة العامّة» التي تخضع لهذه الهيئة الجديدة؛

3. تتحول ضرائب الأراضي منذ الآن إلى الهيئة الجديدة، بدل تحويلها إلى السلطة المحلية التي يعيش ضمنها صاحب الأرض؛

4 . خسرت القرى العربية أراضي حيويّ ة في ضواحي البلدة كان في الإمكان استغلالها لتطوير الصناعة او بناء مؤسسات ومدارس في المستقبل وتحولت منذ الان لمصلحة مسغاف (يفتاحئيل 1994، 78).

ينظر ابناء الجليل إلى هذه الحالة كخطوة اضافية ضمن سلسلة خطوات تهدف إلى تهويد الجليل، وتحْيي تخوفات عميقة. على سبيل المثال، ورد في بند من

قرارات اجتماع اللجنة القطرية للدفاع عن الأراضي في شفاعمرو (1983/2/26)، الذي عُقد للاحتجاج على الحدود المقترحة لمسغاف:
«ان المرسوم لاقامة مسغاف يعتبر خطرًا لعرب إسرائيل. ان الأهداف الحقيقية للسلطات كانت وما زالت تهويد الجليل، وهي تتستر وراء هذا المرسوم الحالي ... هكذا تحاول السلطات الاستمرار في اضطهاد العرب، والتضييق عليهم في تطوير قراهم، ويأملون انهم بهذا سيقنعونهم بالهجرة عن وطنهم الواحد والوحيد».

على الرغم من ان السكان العرب في المنطقة علموا بخبر اقامة مسغاف من خلال قراءتهم للجريدة الرسمية «رشوموت» فقط، أي بعد ان تحولت مسغاف إلى حقيقة قانونية، خاضوا (من خلال اللجنة القطرية للدفاع عن الأراضي واللجنة القطرية لرؤساء السلطات المحلية) معركة جماهيرية محاولة منهم لإبطال هذا القرار. وقد رفضت اللجنة اللوائية (للتخطيط والبناء) جميع الاعتراضات العربية التي قدمت للجنة، بتبرير ان التغيير في المكانة البلدية لا يعتبر تغييرًا في الملكية على الأراضي؛ ولذا ليس لاصحاب الأراضي أيّ دافع للتخوّف (يفتاحئيل 1994، 79).

استمرارًا لمقاومة السكان العرب قرار إقامة المجلس الإقليمي مسغاف، طرحوا ثلاث حجج رئيسية (يفتاحئيل 1994، 80):

1. لحق بالمجالس المحلية صاحبة الشأن اجحاف، وذلك انها طالبت وزارة الداخلية، طيلة فترة مديدة من الزمن، بضم اراض إلى مناطق نفوذها، وقوبلت بالرفض، الا انها ضُمت الان إلى مسغاف؛

2. القرار عمّق الفجوات وعدم المساواة بين اليهود والعرب؛ فبينما ثمّة 800 متر مربّع للفرد الواحد (في المعدّل) في سبع عشرة قرية عربية تلامس مناطقُ نفوذها مناطقَ نفوذ مسغاف، تمّ تخطيط مسغاف لتوفّر 60 دونماً (بتعبير آخر: 60,000 متر مربع) للفرد الواحد (لكلّ من 2,500 شخص في حينه في مسغاف). هذا يعني أنّ معدّل حصّة الفرد الواحد من الأراضي في مسغاف يفوق معدّل حصّة الفرد الواحد في القرى العربيّة المجاورة لمسغاف بـِ 75 ضعفًا (بتعبير آخر: 7,500%).

3. استنتج الباحث (اورن يفتاحئيل) ان القيادات العربية في الجليل لم تعارض مبدئياً اقامة «مسغاف»، وانما احتجت على الصورة التي تمّت بها اقامتها (يفتاحئيل 1994، 80).

بصورة عامة، حوّلت حدودُ مناطق نفوذ مسغاف الصراعَ بين سكان الجليل ومؤسّسات الدولة (والأمر مماثل لذلك في المثلث والنقب)، من صراع ونزاع حول ملكية الأرض، إلى صراع حول موافقة المجلس الإقليمي مسغاف او غيره على توسيع او تضييق الحيّز المكاني على القرى والمدن العربية في الجليل. وبهذا فقد بلور مسغاف صورة عن ذاته بانه ممثل للدولة واذرعها، او على الاقل بأنّه هو الذي يوصي امام اجهزة الدولة واذرعها بمساعدة القرى والمدن العربية في الجليل أو بعدم مساعدتها. ففي اعقاب «هبة اكتوبر»، بعث رئيس المجلس الإقليمي مسغاف، ايرز كرايزلر، برسالة إلى وزير الداخلية (حاييم رامون – آنذاك) يطلعه من خلالها على «الخطر المحدق» بالمستوطنات في الجليل، ويخبره بانه قرّر ان يعاقب «جيرانه». يقول في رسالته:

«ابتداءً من 30-9-2000 وحتى اليوم [5-10-2000]، تشهد المنطقة أحداثًا صعبة للغاية ... سيدي الوزير، ثمّة خطر حقيقي وملموس ووجودي محدق ببعض المستوطنات في المنطقة. على ضوء هذا الواقع الصعب والجديد، قرر المجلس الإقليمي مسغاف عدم البتّ بطلبات جيرانه في قضية تغيير حدود النفوذ في السنة القادمة. ليس في نيتنا البتّ [في هذا الامر] تحت الضغط والارهاب والتهديد. ... انني اطالبك سيدي الوزير ان تتصرف بالمثل، وان ترشد العاملين في وزارة الداخلية ان يتعاونوا مع المجلس الإقليمي مسغاف» (راجع الملحق رقم 6). كذلك ارسل رئيس المجلس في اليوم ذاته توصية عن عمل «قوات الامن»، وذلك بعد ان قتلت الاخيرة 13 من المتظاهرين العرب، لوزير «الامن الداخلي»، يطلعه على الدور «المهني والمحمود لقوات الشرطة وحرس الحدود في تصديهم للمشاغبين المحرضين الذين صرخوا ' الموت لليهود ' ...» (راجع الملحق رقم 8).

وكان رئيس المجلس ذاته قد بعث برسالة إلى رئيس الحكومة ايهود براك قبل ذلك بيوم(4-10-2000)، جاء فيها ما يلي:

«انني اكتب اليك باسم 2,700 عائلة يهودية تسكن في مسغاف في قلب الجليل، تلك العائلات التي زرعت في العقدين المنصرمين بذور الاخوة، والسلام،

والتعايش، وحصدت في الايام الاخيرة **عاصفة ونارًا.** (...) اكتب اليك باسم المواطنين والعاملين في قوات الامن، الذين وجدوا انفسهم في ظروف تهدد حياتهم في مواجهة جموع هائجة (مسعورة) تصرخ ' **الموت لليهود** '، ولهذا فقد كانوا مضطرين للدفاع عن حياتهم باستخدام جميع الوسائل» (راجع الملحق رقم 7) (التشديد في المصدر).

على الرغم من تعزّز النضال العربي في العقدين المنصرمين، لم يتأثّر عمل مسغاف بهذا التعزّز وبجميع مظاهر الاحتجاج. لا زال مسغاف وباقي المجالس الإقليمية في الجليل (مطيه اشير، معليه يوسف، مروم هجليل) في توسّع دائم. تضم هذه المجالس الإقليمية اليوم معظم أراضي الجليل، وتضمن وجود غالبية أراضي الجليل الخاصة تحت نفوذها وتحت سيطرة يهودية على الصعيد البلدي او التخطيطي، كما تم التخطيط لها فعلاً منذ بداية المبادرة لاقامة المناطر (يفتاحئيل 1994، 81). ان حدود الخط الازرق (حدود البناء) الذي تم رسمه منذ الستينيّات لم تتوسع، وذلك رغم ان عدد السكان أصبح ضعفين أو ثلاثة.[43]

كان عنوان الذكرى الثالثة ليوم الأرض في عام 1979 هو «الاحتجاج على هدم البيوت». وقد أُرسِل قبل ذكرى يوم الأرض هذه تقريرٌ خاصّ من اللجنة القطرية للدفاع عن الأراضي إلى لجنة حقوق الانسان في الامم المتحدة ضد سياسة إسرائيل تجاه الاقلية العربية، وبخاصّة في موضوع الأرض والبناء. الأهمّيّة الرئيسيّة لهذا التقرير تكمن في كونه محاولةً جادّة للقيادات العربية التوجّهَ إلى جهة دولية، واشارةً منها إلى يأسها من التوجه إلى السلطات الإسرائيلية، على الرغم من توجه حركة الأرض إلى ذات الهيئة في مطلع الستينيّات، وتوجه مجلس عرابة البطوف في موضوع آخر إلى ذات الجهة الدولية.[44] تنبع أهمية هذه التوجهات من أنّ القيادات العربية لم تتعامل مع «المواطنين» العرب في دولة إسرائيل كمواطنين، وانما كفئة تخضع لسلطة قاهرة وتحتاج إلى عون خارجي للتخفيف من هذا القهر. كما أنّ في الأمر إشارةً إلى تحوّل في آليات الصراع، من صراع بين مواطنين وأجهزة الدولة على الموارد، إلى صراع بين خصوم يستلزم

43. ان الخط الازرق لعدد من القرى العربية، مثل البقيعة ومجد الكروم، تم توسيعه، وذلك رغم انه في غالبية القرى العربية لم تصادق السلطات على توسيع كهذا الا حين المصادقة على خارطة هيكلية (يفتاحئيل 1994، 83).
44. اشار لوستيك إلى توجه مجلس عرابة البطوف إلى جهات دولية (Lustick 1980, 142) .

تدخل ضغط عالمي. كما توسعت ظاهرة الالتفاف على المؤسسات الإسرائيلية الرسمية من قِبل منظمات عربية غير برلمانية، وتسارعت المحاولات للتوجه إلى منظمات دوليةَ بدلاً من التوجه إلى مؤسسات قضائية او غير قضائية إسرائيليّة، وبخاصّة في العقد الاخير.

* المناطق الصناعيّة التابعة لمسغاف

المنطقة الصناعية ترديون:[45] تمّت اقامة المنطقة الصناعية «ترديون» بصورة رسمية عام 1990، الا انه بُدئ العمل فيها منذ 1993 فقط، بالتعاون بين المجلس الإقليمي مسغاف، وبين الوكالة اليهودية، وبين وزارة الصناعة والتجارة الإسرائيلية. هناك اليوم نحو 60 ورشة ومصنعًا ونحو الفي عامل غالبيتهم العظمى من اليهود (تمّ طرد نسبة كبيرة من العمال العرب في هذه المنطقة الصناعية بعد احداث اكتوبر 2000). تقوم هذه المنطقة الصناعية على أرض مساحتها 60 الف متر مربع. وقد تم التخطيط لها لتستوعب 300 ورشة ومصنع على مساحة تبلغ 150 الف متر مربع واستيعاب نحو 6 آلاف عامل.

المنطقة الصناعية بار ليف: اطلق اسم «بار ليف» على هذه المنطقة الصناعية تخليدًا لاسم الوزير ورئيس الاركان في الجيش الإسرائيلي «حاييم بار ليف». وقد اقيمت هذه المنطقة الصناعية بمحاذاة قرية «البروة» المدمرة، على أرض مساحتها 1,100 دونم، منها 440 فقط للصناعة، والاخرى لمنطقة سكنية لم يتم استيعاب المستوطنين فيها بعد؛ وتعتبر منطقة صناعية مشتركة لمسغاف ومدينة كرميئيل والمجلس الإقليمي «مطيه اشير».
بالاضافة إلى هذه المستوطنات اليهودية، يضمّ المجلس الإقليمي مسغاف كذلك اربع قرى بدوية معترفًا بها (وادي سلامة؛ الضميدة؛ الحصينية؛ والكمانة) وقريتين لم يُعترَف بهما (عرب النعيم وراس العين)، بالاضافة إلى نحو مئة عائلة

45 . يعود مصدر الاسم «ترديون» إلى اسم احد حاخامات اليهود القدماء حنانيا (حنينا) بن ترديون (منتصف القرن الثاني الميلادي)، الذي يعتقد بانه كان من سكان سخنين القديمة (سخني، كما تظهر في الكتب اليهودية القديمة). وقد اشتهر بن ترديون بكونه احد عشرة الحاخامات الذين حكم عليهم القيصر الروماني، بعد فشل العصيان الذي اعلنه بعض قادة اليهود، وبعد فشل «عصيان بار كوخبا»، بالقتل كطقس رمزي لقتل عشرة ابناء يعقوب الذين باعوا اخاهم يوسف. لهذا فقد اطلق عليهم اسم «عشرة الملكوت». وتذكر مصادر يهودية اخرى ان هذا الحكم صدر من حاكم يهودي لا من القيصر الروماني.

بدوية منتشرة في مناطق مختلفة وغير معترف بها، في مناطق مختلفة في حدود منطقة نفوذ المجلس. ويبلغ عدد البدو في التجمعات المعترف بها وغير المعترف بها نحو 450 عائلة (اكثر من 5 آلاف نسمة؛ ويشكلون نحو 32% من مجمل السكان في المجلس). وتنبغي الإشارة ان التعداد السكاني الرسمي للمستوطنات اليهودية لا يعكس حقيقة العدد الفعليّ للسكّان في هذه المستوطنات؛ إذ هو اقل بكثير. ذلك أنّ العديد ممن كانوا او انتسبوا إلى احدى المستوطنات في المنطقة، وتركوا في وقت لاحق او لم يصلوا اصلاً إلى المنطقة، لا زالوا يُعتبرون سكانًا في احدى المستوطنات التابعة للمجلس.[46] كما ان مصلحة المجلس والقائمين عليه تدفعهم إلى المبالغة في عدد السكان لاسباب اقتصادية تتعلّق بحجم الميزانيات والتبرعات المطلوبة.

بينما يقع نحو 200 الف دونم أرض في حدود مناطق نفوذ المجلس الإقليمي مسغاف (الذي يضم اقل من 13 الف مستوطن يهودي)، يقع في حدود مناطق نفوذ السلطات المحلية العربيّة الأربع والسبعين في إسرائيل (التي تمثّل نحو 800 الف مواطن عربي) اقلّ من 519 الف دونم أرض، تمثل 54% فقط من اجمالي الأراضي التي يملكها العرب في البلاد، بعد مصادرة غالبيتها (خمايسي 1999، 162).

لم تعانِ القرى والمدن الفلسطينية قبل النكبة من عجز في الحيّز المكاني ومن عدم القدرة عَلى التوسع والبناء. فقد كان لكل قرية ومدينة حيّز كبير نسبيًا للتوسع، كان يطلق عليه اسم «أراضي القرية» او «أراضي المدينة»، واستمر هذا الواقع منذ الحكم العثماني إلى حقبة الانتداب البريطاني. الا ان هذا الحيّز المكاني تقلص بشكل كبير بعد النكبة، إذ صادرت دولة إسرائيل او منحت نفسها الحق في المصادرة والتصرف في ما يتعلّق بنحو 3,5 مليون دونم أرض كان سكان فلسطين العرب يملكونها حتى عام 1948، ولم يتبقَّ منها للمواطنين العرب في الدولة سوى 960 الفًا (أو 770 الفًا) (5.2% من مساحة الدولة). كذلك رغم أنّ نسبة العرب في البلاد تبلغ 20%، تبلغ المساحة المعمّرة في قراهم ومدنهم 169 كيلومترًا مربّعًا (11.8% من مجمل المساحة المعمّرة في البلاد) (خمايسي 1999, 146-162؛ ورقة «الأرض والتنظيم» المقدَّمة إلى المؤتمر العامّ للجماهير العربيّة، الناصرة 13-1981/2/14، مذكورة لدى: عبد الكريم 2001). ورغم جميع محاولات المؤسسات الصهيونية

46. راجع، على سبيل المثال، الاعتراف الوارد في المرجع التالي: **مسغاف 5 سنوات** 1988، 47.

والحكومية واليهودية بلوغ توازن ديموغرافيّ، ما زال السكان العرب في الجليل يشكّلون الاغلبية في لواء الشمال (51%)، ونسبتهم في تصاعد مستمر، وبينما كانت نسبتهم 42.4% عام 1961، يتوقع المراقبون ان تبلغ نسبتهم مع حلول عام 2020 أكثر من 60% (خمايسي1999، 163).

قائمة بمناطق نفوذ عدد من القرى والمدن العربيّة في الجليل

القرية / المدينة	عدد السكّان	مناطق النفوذ الحاليّة (بالدونمات)	الأراضي التابعة للقرية حتى نهاية السبعينيّات (بالدونمات)	مساحة المنطقة السكنية*	معدّل حصّة الفرد الواحد في الخارطة الهيكلية الحالية (متر ^{2})
كابول	8,600	7,000	8,000	2,030	240
شعب	5,300	2,300	23,000	613	115
دير حنا	7,300	8,900	16,000	1,160	158
سخنين	23,000	9,700	68,000	4,400	191
نحف	8,800	4,900	15,600	1,000	113
دير الاسد	8,900	4,300	6,000	1,000	112
مجد الكروم	11,000	9,300	16,000	1,400	127
عرّابة	17,300	8,350	33,000	3,800	219
مسغاف	15,000	176,000			
كرميئيل	47,000	23,000			524

المصدر: دولة إسرائيل 2002، صفحات متفرقة؛ سيكوي 2001، 28.
* الخارطة الهيكليّة الحاليّة (بالدونمات)؛ مساحة «أراضي القرية».

طرأت تحوّلات عميقة وكبيرة على المجتمع العربي في البلاد، على الصعيد العدديّ (زيادة بـ 625%: من 160 الفًا عام 1949، إلى مليون نسمة تقريبًا عام 2002)، وعلى الصعيد البنيويّ الشامل (الاجتماعيّ؛ الاقتصاديّ؛ التنظيميّ؛ السياسيّ؛ إلخ...). وبينما بلغت مساحة منطقة نفوذ قرية سخنين عام 1945 (والتي لم تتعدَّ الف نسمة آنذاك) نحو 70 الف دونم (35 دونمًا للفرد)، فانها اليوم (2003) تقوم

في حدود منطقة نفوذ لا تتعدى 9,700 دونم (وعدد سكانها 23 الف نسمة) (420 مترًا مربعًا للفرد)، اي تقلص الحيّز المكاني للفرد في سخنين منذ قيام دولة إسرائيل وحتى اليوم باكثر من 70 مرة. وأحد أسباب الضائقة القائمة حاليًا في التجمّعات السكّانيّة العربيّة في البلاد يعود إلى حقيقة ان هذه التحوّلات الجذرية العدديّة والبنيوية في المجتمع المحلي لم تعقبها تحوّلات في الحيّز المكاني (مناطق النفوذ)، وانما العكس تمامًا هو الصحيح. فبينما نشأ ونما 49 تجمّعًا عربيًا عام 1945 في فلسطين في حيّز مكاني يتجاوز المليون دونم أرض، وبعد ان ازداد عدد سكانه بـ 625%، تقلّص هذا الحيّز المكاني للتجمعات السكانية ذاتها في عام 1994 إلى 387,101 دونم، اي تقلّص بثلاثة اضعاف تقريبًا في الحيّز المكاني رغم الازدياد السكاني العدديّ بستّة اضعاف (راجع الجدول القادم). اضافة إلى ذلك، ازداد حجم الاماكن السكنية والمرافئ الاخرى المبنية بنسبة 1,400% بين العامين 1945 وَ 1994.

أدّت عمليّات مصادرة الأراضي من المواطنين العرب لصالح الجهات اليهودية والصهيونية، وتضييق الخناق المكانيّ عليهم، على صعيد تقليص حدود مناطق النفوذ للسلطات المحلية العربية، أدّت إلى مصادرة الحيّز العربي العام في البلاد، وإلى تقطيع الوجود العربي من حيث تمزيق التواصل الجغرافي بين المناطق والقرى والمدن العربية. ويتّضح ذلك في جميع انحاء البلاد، عدا النقب، لان المصلحة الصهيونية في النقب تحتم على الدولة تبني مبدأ التوزيع السكاني والتقطيع في الجليل والمثلث، بينما تلزمها بتبنّي موقف او مبدأ مناقض في تعاملها مع السكان العرب في النقب، وزجّهم في مجمّعات (غيتوات) اصطناعية تفتقر إلى جميع المرافئ الخدماتية والبنى التحتية والقوى الصناعية، التي من شأنها رفع مستوى حياتهم. وفي مقابل الالتزام الحكومي الإسرائيلي بسياسة التوزيع الديموغرافي لليهود فقط، فانها تتبع سياسة التمزيق والتقطيع في تعاملها مع السكان العرب في الجليل والمثلث، وسياسة تمزيق البنى الاجتماعية العربية في النقب وتجميعهم في البلدات التي اقيمت لهذا الغرض. فسياسة دولة إسرائيل لا تنصّ بالضرورة على تشجيع زراعة الاحراش والحفاظ على بيئة البلاد وطبيعتها، وانما تقوم سياستها على إسقاط احراش صنوبر غريبة عن البلاد وجماليتها وعلى الحفاظ على بعض المناطق كحدائق قومية وكمحميات طبيعيّة، وذلك للحيلولة دون خلق

واقع تتواصل فيه القرى والمدن العربية جغرافيًا. وذلك اضافة طبعًا إلى هدف عدم «استيلاء» السكان العرب على هذه المناطق بشكل فعلي واستغلالها لمصالهم الشخصية او المحلية. الا ان هذا التواصل الجغرافي هو نتيجة طبيعية لحاجة التوسع بفعل التكاثر الطبيعي، وقوة هذه الحاجة غالبًا تتغلّب على مثل هذه السياسات، كما جرى فعليًا في المدن المختلطة (بشير 1998).

جدول: المُلكيّة على الأرض في مناطق نفوذ 23 تجمّعًا سكّانيًا عربيًا في الجليل عام 1996

المُلكيّة على الأرض	المساحة (بالدونمات)	النسبة من مناطق النفوذ
خاصّ	104,930	73,9
وقف	5,736	0.4
القيّم على املاك الغائبين	3,570	25
المندوب السامي	2,588	1,8
الدولة	25,215	17,8
المجموع الكلّيّ	142,029	100

المصدر: (خمايسي 2002، 19).

يتضح من هذا الجدول ان ربع مساحة مناطق النفوذ التابعة للتجمعات العربية يعود إلى ملكية الدولة، مقابل ثلاثة ارباع تعود إلى ملكية خاصة. في المقابل، من بين «أراضي القرية» لعام 1945 لهذه التجمعات العربية ذاتها كان ثمّة 122,083 دونمًا معرّفة على انها أراضي دولة (مَوات وميري – حسب تصنيف القانون العثماني)، وانتقلت بعد النكبة من هذه التجمعات العربية إلى مجالس إقليمية وسلطات محلية يهودية مجاورة (خمايسي 2002، 19). لذا، نلاحظ أنّ غالبية الأراضي المتواجدة في حدود مناطق النفوذ لهذه التجمعات العربية تعود إلى الملكية الخاصة، الامر الذي يخلق اشكالات تطويرية، حيث ان السلطات المحلية لا تستطيع تطوير وبناء مرافق عامة وصناعية على هذه الأراضي. بالاضافة إلى ذلك، تخلق هذه الحقيقة اشكالية ايضًا على الصعيد التجاري، خصوصًا على ضوء الواقع العربي في إسرائيل الذي ما زال يعاني من التهديد (الفعلي او غير الفعلي) بالتهجير. من شأن هذا الشعور بالتهديد ان يقوّض امكانية تحويل الأرض إلى

سلعة اقتصادية، بالاضافة طبعًا إلى عدم استغلال هذه الأراضي للتطوير والحراك الاقتصادي. ان غياب اراض عامة (دولة) في مناطق نفوذ القرى والمدن العربية يخلق عائقًا اقتصاديًا وتطويريًا، يمكن له ان يقوّض القوى الاقتصادية والاجتماعية. فغياب امكانية لبناء وتطوّر اقتصادي في القرية او المدينة العربية يدفع العرب إلى تعميق التبعية للمراكز الاقتصادية والسكنية اليهودية.

مسغاف: معطيات اساسية
حصة الأراضي: المجلس الإقليمي مسغاف مقابل 22 قرية ومدينة عربية مجاورة

البلدية	عدد السكّان (مواطنون)	مساحة منطقة النفوذ (آلاف الدونمات)(بالتقريب)
المجلس الإقليمي مسغاف(1)	(2) 14.600	200.000
22 **بلدة عربية مجاورة**	225.000	215.000

(1) تضم 32 مستوطنة يهودية. تشير مصادر مختلفة إلى مساحات مختلفة لمنطقة نفوذ المجلس الإقليمي مسغاف، وتتراوح هذه المساحات بين 175 الفًا وَ 200 الف دونم.
(2) تقدير: 5,000 منهم عرب يسكنون في قرى معترف بها وقرى اخرى غير معترف بها.
المصدر: «المركز العربي للتخطيط البديل» (استنادًا إلى معلومات ظهرت في اصدار لدائرة الاحصاء المركزية عام 2001، تحت عنوان «السلطات المحلية في إسرائيل 2000»، اصدار رقم 1186، القدس: دائرة الاحصاء المركزية (صفحات متفرقة).

*** النشاط الاستيطاني في الجليل في العقد الأخير**

تشير بعض المخططات والمبادرات الحكومية، منذ بدء الهجرة اليهودية من الاتحاد السوفييتي سابقًا، وبشكل خاص منذ اتفاقية اوسلو في 1993، إلى استمرار الجهود نحو تكثيف الاستيطان اليهودي في التجمعات العربية في الجليل والمثلث والنقب، وتتجسد هذه المحاولات في انشاء مستوطنات جديدة وتوسيع تلك القائمة في الجليل، وخطة الوكالة اليهودية في اقامة 26 مستوطنة يهودية جديدة في الجليل، التي نُشرت عام 1994 (يفتاحئيل 1994 ,91)، في خطة «النجوم السبعة» في منطقة المثلث، في جميع التجمعات البدوية في النقب في بلدات تطوير محددة، واخيرًا في الحديث حول اقامة مستوطنات جديدة في الجليل والنقب.
ظهرت، في الصحف الإسرائيلية، في ايار من عام 2003، انباء حول خطط وبرامج

تتعلق بفكرة البدء بموجة جديدة من الاستيطان في الجليل، تشمل بناء مستوطنات جديدة وتوسيعًا لمستوطنات قائمة، وذلك بهدف استيعاب اعداد كبيرة من المستوطنين اليهود الذين سيتم نقلهم من الضفة الغربية وقطاع غزة إلى هذه المستوطنات. وقد ذكرت وكالة الانباء الإسرائيلية يوم 18/9/2003 ان الوكالة اليهودية، ووزارة الاسكان، وما يسمّى بـ «دائرة تطوير الجليل»، تعمل معًا على استئناف مشروع «تهويد الجليل». وقالت الاذاعة ان هذه الهيئات الثلاث اطلقت، في اليوم ذاته، حملة جديدة لتشجيع تهويد الجليل، خاصة في المنطقة المسماة «اعالي الجليل»، حيث تسعى إلى تعزيز الاستيطان في 23 بلدة تبعد مسافة 9 كيلومترات عن الحدود اللبنانية.[47] وورد خبر في 20/7/2003، في صحيفة (هآرتس)، مفاده ان رئيس الحكومة اريئيل شارون في صدد بلورة مبادرة إستيطانية كبرى داخل الخط الاخضر لاقامة 30 مستوطنة جديدة في الجليل والمثلث (هآرتس، 20 تموز 2003). وقد تزامن نشر هذا الخبر بعد شهر واحد من ارسال وزير البنى التحتية يوسيف فريتسكي (حزب شنوي) برقية إلى «دائرة تطوير النقب» وإلى «دائرة تطوير الجليل»، يطالبهم عبرها بان يبلوروا برامج ويستعدوا لاستيعاب مستوطنين سيتم اخلاؤهم من مستوطنات في الضفة الغربية وقطاع غزة على ضوء تطور المسار التفاوضي بين الطرفين الإسرائيلي والفلسطيني. وقد جاء في الرسالة انه، قبل الدخول في المفاوضات حول إخلاء مستوطنات، يجب على حكومة إسرائيل ومؤسساتها أن تكون جاهزة لعملية الإخلاء واستيعاب المستوطنين في مستوطنات داخل الخط الاخضر. ويتضح من هذه الرسالة ان توجيه مستوطنين من الضفة الغربية وغزة أمر مرتبط فقط بمسألة المفاوضات الاخيرة، لكن الامر مغاير ويعود إلى مطلع التسعينيّات، منذ اوسلو وقبلها. فقد شجّع صندوق «موريشت» (برئاسة الحاخام الصهيوني مردخاي الياهو)، منذ مطلع التسعينيّات، العديدَ من عائلات المستوطنين (وخصوصًا تلك العائلات التي اصرت على مغادرة المستوطنات في الضفة الغربية وغزة) على الاستيطان في النقب وفي الجليل؛ وعددهم نحو 600 عائلة.[48] بالاضافة إلى ذلك، تم إنشاء عشرات المجموعات من البؤر الاستيطانية (غَرْعِينيم)

47. ورد الخبر في موقع الانترنت arabs48 يوم 18/9/2003 (http://www.arabs48.com)؛ كذلك ورد في صحيفة **كل العرب**، عدد 823 (19/9/2003).

48. اوري اورباخ، «مستوطنون في بلدات التطوير»، **موقع الانترنت Ynet** (24-5-2002).

من ابناء الشبيبة التوراتية التابعة للتيار الصهيوني الديني ومن المجتمع الحريدي (الارثوذكسي)، للاستيطان في النقب وفي الجليل. كما انشأت مؤسسات التيار الاستيطاني الصهيوني الديني في السنين القليلة الماضية العديد من المدارس الدينية والبؤر الاستيطانية في جميع انحاء البلاد في الجليل وفي النقب.

في معرض تصويت في لجنة المالية في الكنيست (2002/12/26)، على قرار تحويل ميزانية خاصة لما يطلق عليه «دائرة تطوير النقب» في سياق تغييرات في ميزانية الدولة، ورد أنّ الميزانية ضرورية لمشروعين استيطانيين في النقب يهدفان إلى الاستيلاء على قطع أرض يتهددهما «استيلاء» غريب عليها. والمقصود من هذا القرار هو الاستيطان على قطع من الأرض التي تقيم عليها بعض العائلات البدوية منذ مئات السنين، وان «الدولة» بحاجة اليها ويجب تقويض امكانية ان «يستولي» عليها «البدو».[49]

ظهرت في احدى الصحف الإسرائيلية (معاريف) مقالة تحت عنوان رئيسي «اننا نفقد الجليل» وعنوان فرعي «تعززت نسبة غير اليهود في الجليل في العقد الاخير وأصبحت 53%». ويسلط كاتبا المقالة الضوء على «المشكلة الخطيرة في الجليل»، التي تتجسد في عدم قدرة السلطات الإسرائيلية على جَسْر الهوّة بين نسبة اليهود ونسبة العرب في الجليل لمصلحة اليهود (معاريف، 2002/4/5). ومن المدهش ان نقرأ ان عددًا كبيرًا من رؤساء المجالس المحلية والقيادات الدرزية والشركسية تشترك في مخطط لخلق «اغلبية صهيونية في النقب والجليل»، وبحضور رئيس الطائفة الدرزية (موفق طريف)، في مقر الوكالة اليهودية في القدس، ومناقشة الامر، وفي المقابل، طلب خدمات مثل السماح بفتح كلية لتعليم البنات الدرزيات في احدى القرى الدرزية في الشمال، ووضع البلدات الدرزية على قائمة المناطق السياحية في البلاد، الخ... (الصنارة، 2003/6/27). ان الجديد في هذا المخطط هو استبدال تعبير «اغلبية يهودية» في الجليل والنقب بتعبير «اغلبية صهيونية»، معنى ذلك ان يسري المخطط على اولئك العرب الذين «يُبدون ولاءً للدولة» ويتبنون «الصهيونية» كأيديولوجية لهم (سلطاني 2003، 93).

49. نقاشات لجنة المالية، رقم 459 (الخميس 26 كانون الثاني 2002)، التوجّه رقم 34077. راجع:
http://www.kneseset.gov.il/protocols/data/html/ksafim/2002-12-26.html

الفصل الرابع

سيمتد هذا الحصارُ،
والمكان يحملق في عبث الأزمنة...
(محمود درويش «حالة حصار»)

أنماط السلوك الحيّزيّ:
التوجّهات السياسيّة والثقافيّة بين سكّان المستوطنات في «مسغاف»

*** مقدّمة**

تكمن ضرورة بحث أنماط السلوك الحيّزيّ للمستوطنين اليهود في الجليل، والتي نقصد من ورائها العلاقة مع الحيّز التي يتم التعبير عنها بشكل كبير من خلال السلوك السياسي، والافكار الثقافية واسلوب الحياة، وبشكل اكبر مع الحيّز السكاني العربي المحاط او المحيط بهذه المستوطنات. فهيمنة افكار أيديولوجية يمينية في السياق الإسرائيلي تعني، بالضرورة، تبنّيَ الأسس الفكرية والسياسية لليمين الإسرائيلي التي يتم التعبير عنها بشكل جليّ من خلال النظرة إلى المواطنين العرب في البلاد، وإلى سبل التعامل معهم كافراد او كأقلية قومية او كعنصر مُعاد او كأعداء إلخ ...، فلا شكّ أنّ كلاً من هذه التعابير، التي تعكس توجّهًا سياسيًا معيّنًا، يعكس أيضًا توجّهات اجتماعية وثقافية ودينية معينة. وعليه، فان الكشف عن معالم هذه الأنماط يعزز ويغني الطرح المركزيّ وطروحات فرعية اخرى لهذه الدراسة.

سأتوقف في هذا الفصل عند فحص السلوك السياسي للمستوطنين، من خلال فحص توزيع الاصوات على القوائم والاحزاب الانتخابية الممثلة في الكنيست او التي كانت ممثلة في اية حقبة زمنية في الماضي، ولرئاسة الحكومة، وذلك بالعودة إلى توزيع هذه الاصوات منذ انتخابات عام 1988 حتى الانتخابات الاخيرة (عام 2003). كما سأتوقف عند فحص أنماط الثقافة وعلاقتها بالدين اليهودي وبالتدين،

وذلك عَبر التركيز على مستوطنة واحدة («معليه تسفياه»)، تمثل التوجّه العامّ لجميع المستوطنات؛ فرغم الاختلافات القائمة بين مستوطنة واخرى، يتقارب التوجّه الثقافيّ العامّ تقاربًا شديدًا بين المستوطنين، في اعتقادي، والقاسم المشترك بين القسم الاكبر منهم يتلخص في تبنيهم لثقافة يطلق عليها المؤرخون وعلماء الاجتماع اسم «ثقافة الجيل الجديد»، تعود إلى ستّينيّات القرن العشرين، حيث تمّت بلورة أنماط ثقافة روحانية في وجه الثقافة المادية التي سادت في الثقافة الغربية.[50]

اما في القسم الاخير من هذا الفصل، فسأتوقف عند بعض معالم العلاقة بين سكان هذه المستوطنات كأفراد وكمجموعة (كمستوطنة منفردة، وكمستوطنات ككتلة واحدة متمثلة في المجلس الإقليمي مسغاف).

* أنماط السلوك والتوجهّات السياسيّة

يتميز التجمع السكاني في المستوطنات في الجليل الخاضع لسلطة المجلس الإقليمي مسغاف بأنّه «يساريّ» في غالبية توجّهاته السياسية، بمعنى انه على مدار عقدين من الزمن منح غالبية اصواته لمعسكر حزب العمل وميرتس، باستثناء مستوطنتَيْ «تل–ايل» و«موريشت»، اللتين تمنحان المعسكر اليميني الغالبية العظمى، ومستوطنة «سيغف» في انتخابات عام 1988 (راجع الجداول القادمة). يتجلّى هذا التوجّه «اليساريّ» في نمط الحياة العام للفئة التي تمثل غالبية المستوطنين، والتي يمكن وصفها بأنّها مجموعة تفضل العيش في مستوطنات صغيرة تتّسم – في العديد من جوانبها – بنمط حياة شبه جماعي، اشتراكي او جمعي، وهو نمط حياة ظهر في المجتمع الإسرائيلي بشكل خاص منذ مطلع السبعينيّات، ويقوم على تراث ايديولوجي يتغذى من الفكر القائم في صلب الفكر العمالي الصهيوني. ومن المثير ان هذا الفكر العمالي الصهيوني قد اخذ يتآكل منذ

50. هناك العديد من الادبيات التي تعالج هذه الظاهرة. للتوسع في هذا الموضوع، راجع، على سبيل المثال لا الحصر، موقع الانترنت التالي: http://www.religioustolerance.org/newage.htm، والذي يشير ايضًا إلى ادبيات ومواقع في غاية الاهمية. اما في الحالة الإسرائيلية، فراجع، على سبيل المثال، الموقع التالي، والذي يمثل احدى هذه الحركات في إسرائيل وتطلق على نفسها اسم «المكان» (همقوم): http://www.hamakom.org.il، والذي بدوره يعرض اسماء ونصوصًا تعالج العقائد الروحانية المختلفة التي يتبنونها. حول ظهور أنماط ثقافية رومانسية واخرى تدعو الى «العودة» الى «الروحانيات»، وخصوصًا في الدول الغربية ما بعد الصناعية، راجع: Davis 1979. للتوسع حول ظاهرة «العودة الى الدين» او «التديّن» في المجتمع الاسرائيلي منذ منتصف السبعينيات، راجع: Aviad 1983; Beit-Hallahmi 1991, 1992.

مطلع السبعينيّات (Waterman 1979)، والعديد من افكاره الاستيطانية انتقلت إلى المعسكر الديني الصهيوني، وهو ما يمكن لمسه في الشعار البارز لهذا المعسكر، الذي يتلخص بأنّه «يحمل الشعلة» بعد ان حملتها قبل ذلك الحركة العمالية الصهيونية، وبأنّ دور الاخيرة انتهى وانتقلت «الشعلة» الآن إلى المعسكر الديني الصهيوني. ويبدو هذا جليًا في الجدل القائم بين هذين المعسكرين، كلّما أثيرت قضية الاستيطان في الضفة الغربية وقطاع غزة، إذ يدّعي الطرف الديني الصهيوني أنّ ما يقوم به هو استمرار للنشاط الصهيوني الذي وضع ركائزَه التكوينية المعسكر والعمالي، منذ بداية العمل الصهيوني حتّى قيام الدولة. وغالبًا يضع هذا الادعاءُ الطرفَ العمالي الصهيوني في موقف حرج يصعب عليه الخروج منه. والامر الآخر المثير هو ان هذا النمط الجديد من الاستيطان في إسرائيل، والذي يطلق عليه اسم «استيطان جمعيّ»[51] (communal localities)، ما هو الا النمط الذي بلوره وأوجده التيار الديني الصهيوني (وتحديدًا «غوش ايمونيم»)، منذ مطلع السبعينيّات، وانتقل بعدها إلى الطرف «اليساري» الإسرائيلي (الفلبوم ونيومان 1989)، في حركات «الحفاظ على البيئة» وحركات رومانسية تدعو إلى «العودة إلى الطبيعة» وإلى «العودة إلى الجذور»؛ وهي حركات غالبيتها العظمى متأثرة بتيارات دينية حسيدية (شيلغ 2002، 343–366؛ بشير 2004). وعلى صعيد آخر نلاحظ نمط حياة مميّزًا لغالبية سكان المستوطنات، ذلك النمط المتأثر بالتراث الديني او بالمفاهيم الدينية، ولكنه غير مختلف عن جميع الحركات والتيارات الدينية القائمة، ونلاحظ أنّ هذا النمط اقرب إلى الثقافة الفردانية (individualistic) منه إلى الثقافة الدينية الجماعية (collectivistic)، وذلك على الرغم من الانطباع (الجماعي) الذي يمكن ان يتبلور لدى المشاهد الخارجي، حيث ان الدخول إلى وسطهم والحديث معهم والوصول إلى قراءاتهم وإلى المشارب الفكرية التي يستقون منها عالمهم الثقافي يخالف هذا الانطباع، ويقترب اكثر إلى النمط الفرداني

51. يشوف كهيلتي (مستوطنة جمعية): هو مستوطنة (يشوف) قروية منظمة كرابطة تعاونية، ليس لها الحق في استغلال او استعمال مناطق زراعية، ويقوم سكان المستوطنة بانفسهم كلّ على حدة باتخاذ القرارات المتعلقة بشتى مجالات الحياة المرتبطة بنشاطات الرابطة التعاونية (الانتاجية، والاستهلاكية، والبلدية، والاجتماعية) وحجمها، دون الحاجة إلى اخضاعهم إلى نمط معين، الا ربما في عملية اختيارهم كاعضاء في المستوطنة. لقد تم تسجيل هذا النوع حتى المسح السكاني لعام 1995 تحت خانة «يشوف قروي آخر». ومنذ مسح العام 1995 تتمّ الاشارة إلى هذا النوع بشكل منفرد باسم «يشوف كهيلتي» (راجع التعريف الرسمي في المصدر التالي: دائرة الاحصاء المركزية، **السلطات المحلية في إسرائيل 2000**، نشرة رقم 1186، القدس، 2002، ص 23).

منه إلى النمط الجماعي. الا ان تحوّلات عميقة تحدث داخل هذه الفئة السكانية، وسنتوقف بشكل اولي عند مثل هذه التحوّلات على صعيد السلوك السياسي، أنماط التصويت والأيديولوجيات السياسية المهيمنة والناشطة بينهم.

نلاحظ من المعطيات (في الجداول) أنّ تحوّلاً عميقًا طرأ في انتخابات عام 2001، حيث منح المستوطنون نسبة كبيرة جدًا (مقارَنةً مع المعارك الانتخابية السابقة) لمرشح الليكود لرئاسة الحكومة (شارون) ولأحزاب اليمين والوسط. الا اننا نلاحظ ايضًا عودة نسبة كبيرة من المستوطنين للتصويت لاحزاب «يسارية» ولمرشح حزب العمل لرئاسة الحكومة في انتخابات عام 2003. وعلى ما يبدو، واعتمادًا على بعض المقابلات التي اجريتها مع بعض المسؤولين والمستوطنين في هذه المستوطنات، فان «احداث اكتوبر 2000» تركت اثرًا بالغًا على سلوك المستوطنين في التصويت لاحزاب اليمين ولمرشح اليمين لرئاسة الحكومة. فبينما أيّد 28.85% من المقترعين في المستوطنات شارون في انتخابات 2001، منحت نسبة اقل اصواتَها لاحزاب اليمين ولمرشح اليمين لرئاسة الحكومة، وجاءت اكثرية الاصوات فقط من المستوطنات الدينية والمختلطة الثلاث (اشحار، وطل ايل، وموريشت).

أيّد غالبية سكان مستوطنتي «سيغف» و «طل ايل» في انتخابات عام 1988 احزابَ وقوائمَ اليمين واليمين المتطرف، وأدلى نحو ثلث المقترعين من مستوطنة (يوباليم) باصواتهم لقوائم يمينية ودينية ويمينية متطرفة، بينما ادلى غالبية سكان باقي المستوطنات باصواتهم لحزب العمل وقوائم اليسار (راتس ومبام). يشير هذا إلى ان اختيار سكان المستوطنات لا يخلو من الاعتبارات السياسية والحزبية. في المحصلة، أدلى 25% من المقترعين في المجلس الإقليمي مسغاف باصواتهم لصالح احزاب اليمين، واليمين المتطرف، والاحزاب الدينية (راجع الجدول القادم).

استمر التوجه العام في انتخابات عام 1992 بين المقترعين في المجلس الإقليمي مسغاف مع انخفاض طفيف لنسبة المصوتين لصالح الاحزاب الدينية وحزب الليكود، ولكن نسبة المصوتين لصالح احزاب وقوائم اليمين المتطرف ارتفعت على حساب حزب الليكود والاحزاب الدينية، على ما يبدو. فقد أيّد ضِعفا مصوتي

حزب الليكود في مستوطنات مسغاف احزابَ اليمين المتطرف (12%). وفي الاجمالي، فان نحو 20% من سكان هذه المستوطنات ادلوا باصواتهم لصالح اليمين واليمين المتطرف، ونسبة ضئيلة جدًا لصالح الاحزاب الدينية. ولكن نحو 40% من المقترعين لصالح اليمين المتطرف جاؤوا فقط من المستوطنتين «يوباليم» وَ «طل ايل»، والبقية توزعت على 15 مستوطنة اخرى.

على ما يبدو، انخفضت نسبة المصوتين لأحزاب اليمين واليمين المتطرف في مستوطنات المجلس الإقليمي مسغاف إلى اقل من 20% من مجمل الاصوات. ويمكن تفسير هذا التحوّل بظهور حزب الوسط («هديرخ هشليشيت»، الطريق الثالثة) الذي يجمع في طروحاته السياسية العديد من المفاهيم الامنية اليمينية، ولكنه ايضًا يجمع العديد من التصوّرات التي يطرحها حزب العمل واحزاب اليسار. بالاضافة إلى ذلك، اتّسم منتصف التسعينيّات بكونه فترة تفاؤل واعتقاد بأن الاتجاه السياسي العام ينحو إلى حلّ الصراع العربي الإسرائيلي ووضع حدّ «للمشكلة» الفلسطينية.

على الرغم من ذلك، وفي ظل اغتيال رئيس الحكومة الإسرائيلي (يتسحاق رابين)، أيّدت نسبة كبيرة نسبيًا من بعض المستوطنات أحزابًا وقوائم يمينية ويمينية ومتطرفة. فان 43% من المقترعين في مستوطنة «إشحار» ادلوا باصواتهم لصالح حزب الليكود واحزاب اليمين المتطرف؛ 61.6% من المقترعين في مستوطنة «طل ايل» ادلوا باصواتهم لصالح حزب الليكود واحزاب اليمين المتطرف والاحزاب الدينية التي وقفت جميعها علنًا إلى جانب حزب الليكود؛ كما ادلى 45% من المقترعين في مستوطنة «موران» لصالح حزب الليكود واحزاب اليمين المتطرف؛ كما كانت نسبة هؤلاء في مستوطنة «كورانيت» تتعدى نسبة الـ 16.5%، ونسبة مشابهة ايضًا ظهرت في مستوطنتَيْ «شوراشيم» وَ «سيغف».

انخفضت نسبة المقترعين الذين ادلوا باصواتهم لصالح احزاب اليمين واليمين المتطرف في انتخابات العام 1999، وذلك بعد ان اثبتت احزاب اليمين فشلها الذريع في ادارة الصراع مع الفلسطينيين وعدم مقدرتها تحقيق الامن للمواطنين، كما يتوقع غالبًا الإسرائيليون. فلم تتجاوز نسبة هؤلاء في هذه المعركة الانتخابية نسبة الـ 13% من مجمل المقترعين في المستوطنات. ويبدو ذلك جليًا بشكل خاص

في المستوطنات التي تنتمي تنظيميًا إلى المعسكر الديني الصهيوني او التي من المعروف أنّ غالبية سكانها من المؤيدين للاحزاب اليمينية، نحو المستوطنات «طل ايل» وَ «إشحار» وَ «سيغف» وَ «شوراشيم» وَ «موريشت»، كما لاحظنا اعلاه. وعلى الجملة، فان 13.5% فقط من السكان ذوي حق الاقتراع ادلوا باصواتهم لصالح مرشح الليكود لرئاسة الحكومة (بنيامين نتنياهو)، ونحو 12% فقط ادلوا باصواتهم لصالح حزب الليكود واحزاب اليمين المتطرف. وتجدر الاشارة ايضًا إلى ظهور مستوطنة جديدة باسم «موريشت»، غالبية سكانها من المؤيدين للأحزاب الدينية والدينية القومية واليمينية المتطرفة، تنتمي تنظيميًا إلى التيار الديني الصهيوني.

جدول نتائج انتخابات الكنيست ورئاسة الحكومة (1988–2003)*

(1) 1988				
العمل (معراخ)	التكتل (الليكود)	يسار	يمين	احزاب دينية
599 (52.5)	152 (13.3)	269 (23.6)	85 (7.6)	46 (4)
(2) 1992				
1.024 (49.4)	126 (6)	592 (28.6)	248 (12)	24 (1.1)
(3) 1996				
1.729 (46.8)	435 (11.8)	872 (23.6)	616 (16.7)	45 (1.2)
(4) 1999				
العمل (يسرائيل احات)	التكتل (الليكود)	يسار	يمين	براك	نتنياهو
2,016 (46.5)	284 (5.7)	1,448 (33.4)	287 (6.6)	4,127 (86.5)	644 (13.4)

	رئاسة الحكومة لعام 2001	
عدد الاصوات الصالحة	براك	شارون
5,006	3,562 (71.15)	1,444 (28.85)

2003 (5)				
العمل	التكتل (الليكود)	يسار	يمين	قوائم دينية
1,648 (6.32)	851 (16.8)	2,129 (42)	392 (7.7)	39 (0.8)

المصادر: مركز المعلومات في الكنيست؛ موقع الانترنت الرسمي للكنيست على العنوان التالي:
.http://www.knesset.gov.il

(*) عدد الاصوات للقوائم المرشحة للكنيست، اما العدد المثبَت داخل اقواس فيشير إلى نسبة التصويت لهذه القوائم.

(1) «اليسار» يضم القوائم التالية: «راتس»، و«مبام»، و«المركز الليبرالي»، و«شينوي»؛ «اليمين» يضم: «هتحيا»، و«تسومت»، و«موليدت»؛ «القوائم الدينية« تضم كلاً من: «يهدوت هتوراه» و«اغودات يسرائيل» (قائمة مشتركة)، و«شاس».

(2) «اليسار» يضم قائمة «ميرتس» فقط؛ «اليمين» يضم: «هتحيا»، و«تسومت»، و«موليدت»، و«المفدال»؛ «القوائم الدينية» تضم: كلاً من: «يهدوت هتوراه» و«اغودات يسرائيل» (قائمة مشتركة)، و«شاس».

(3) قائمة مشتركة بين «الليكود» و«غيشر» (برئاسة دافيد ليفي) و«تسوميت»؛ «اليسار» يضم قائمة «ميرتس» فقط؛ «اليمين» يضم: «موليدت»، و«المفدال»، «يسرائيل بعلياه»، و«الطريق الثالثة»؛ «القوائم الدينية» تضم: كلاً من: «ديغل هتوراه» و«اغودات يسرائيل» (قائمة مشتركة)، و«شاس».

(4) انتخابات للكنيست ولرئاسة الحكومة؛ «اليسار» يضم كلاً من: «ميرتس»، و«المركز»، و«شينوي»؛ «اليمين» يضم: «الاتحاد القومي»، و«المفدال».

(5) قائمة مشتركة بين حزب «العمل» برئاسة متسناع وبين «ميماد»؛ قائمة «الليكود» برئاسة اريئيل شارون؛ «اليسار» يضم: «ميرتس»، و«شينوي»؛ «اليمين» يضم: «المفدال» و«الاتحاد القومي»؛ «قوائم دينية» تضم: «شاس» فقط.

اتسمت انتخابات العام 2001 بتحوّل كبير على صعيد السلوك الانتخابي للمستوطنين في المجلس الإقليمي مسغاف، حيث ادلى نحو 30% منهم باصواتهم لصالح مرشح الليكود (ارئيل شارون). وتجدر الاشارة إلى ان هذه النسبة المرتفعة لم تأتِ من عدد محدود فقط من المستوطنات، كما شهدنا في الماضي، وانما توزعت بين غالبية المستوطنات. فقد ادلى نحو 31% من المستوطنين في مستوطنة «مكمنيم» لصالح شارون، واكثر من 41% من سكان مستوطنة «ركيفت» ادلوا باصواتهم لصالح شارون. بالاضافة إلى ذلك، فان سكان مستوطنات لم نعهدهم في السابق يدلون باصواتهم لصالح احزاب يمينية او دينية، ادلوا في هذه المعركة الانتخابية بنحو 30% من اصواتهم لمرشح الليكود لرئاسة الحكومة (شارون)، نحو المستوطنات التالية: ابطاليون؛ غيلون؛ هرريت؛ حلوتس؛ لوطم؛ متسفيه ابيب؛ تسوريت؛ شخينياه.

وتشير العديد من المعطيات إلى ان انتفاضة الاقصى كانت سببًا غير مباشر لهذا التحوّل، وان سبب التحوّل المباشر هو مظاهر الاحتجاج التي جابت المدن والقرى العربية، والتي اسفرت ايضًا عن مصرع 13 من ابناء قرى ومدن الجليل والمثلّث، نتيجة للتصادم مع قوات الامن، وقد كان اثنان من مواقع المواجهات (عرابة وسخنين) قريبين جدًا من مستوطنات تابعة للمجلس الاقليمي مسغاف.[52]

طرأ تراجع نسبي للتصويت لصالح احزاب اليمين ولشارون في انتخابات عام 2003، بالمقارنة مع نسبة هؤلاء في الانتخابات السابقة (2001)، حيث ادلى أقلّ من 17% فقط من المستوطنين بأصواتهم لصالح الليكود برئاسة شارون لرئاسة الحكومة، الا ان التوزيع الكبير لهذه الاصوات بقي سائدًا مع تغير طفيف في بعض المستوطنات. ولكن هذا التحوّل كان فقط على المستوى النسبي، ولكنه فعليًا عاد إلى سابق عهده، حيث ادلى اكثر من 25% من مجمل سكان هذه المستوطنات باصواتهم لصالح الليكود والأحزاب الدينية واليمينية المتطرفة.

52. اعترف امامي كل من السيدة دافناه بن باروخ، مديرة وحدة التخطيط الاستراتيجي في المجلس الإقليمي مسغاف، والسيد اميرام جولدين، المسؤول عن ملف انشاء موقع صناعي مشترك لسخنين والمجلس الإقليمي مسغاف، والعديد من سكان المستوطنات، بان تحوّلاً عميقًا على صعيد السلوك السياسي والايديولوجي طرأ بين سكان هذه المستوطنات نتيجة لمواجهات المتظاهرين العرب في الجليل مع قوات الشرطة والوحدات الخاصة. وقد جاء هذا التحوّل نتيجة «الخوف الوجوديّ» (تهديد لحياة المستوطنين وتهديد لوجودهم في المنطقة) كما اعتقد العديد منهم.

أنماط الثقافة والتديّن –
مستوطنة معليه تسفياه: دراسة حالة

يسكن في المستوطنات التابعة للمجلس الإقليمي مسغاف افراد وعائلات، من عمال وموظفين، ينتمون إلى الطبقة الوسطى من الاشكناز، ويلاحَظ أنّ غالبية السكان في هذه المستوطنات يعتمدون أسلوب حياة مميَّزًا وعقائد مميزة، والعديد منهم يتبنى عقائد دينية يهودية، ولكنّهم يرفضون التفسيرات الحاخامية القائمة؛ وبدلاً من ذلك يقومون بتفسير التراث الديني وفقًا لقناعاتهم الشخصية، والتي تتخذ غالبًا طابعًا إصلاحيًا، يترك اثره على المستوى التنظيمي ايضًا، بالاضافة إلى الاثر البالغ على الصعيد الثقافي. فهناك من يؤمن بان اليهودية كدين وكتراث هي تعبير لتراث فكري روحاني عميق وقديم، ويمكن الاستفادة منه في بناء حياة تتّسم بالسلام الداخلي للفرد، الامر الذي ينعكس حتمًا على المجتمع بأسره. وهناك من يركز جلّ اهتمامه على «الحفاظ على البيئة الطبيعية»، او نشر اسلوب حياة ريفي يتخذ الطبيعة البيت الاول له. ولكن هناك كذلك بعض المستوطنات التي تضم العديد من اتباع حركة المفدال (الصهيونية الدينية، او القومية الدينية)، التي تتبنى تفسيرات المعكسر الصهيوني الديني فقط دون المعكسر الحريدي (الارثوذكسي) او التفسيرات ذات التوجهات الانسانية السامية وما إلى ذلك، كسكان مستوطنة «موريشت» وسكان مستوطنة «طل ايل»، الذين يتبنون بغالبيتهم الصهيونية الدينية او القومية الدينية اليهودية، كما يتم التعبير عنها في احزاب او حركات سياسية يمينية، مثل حزب «موليدت» وحزب «تسوميت»، او «هتحيا» في السابق. كما ان هناك مستوطنات مختلطة تجمع بين المتدينين والعلمانيين وذوي التوجهات الدينية التقليدية، كمستوطنة «إشحار».

أقيمت مستوطنة «معليه تسفياه» على المنحدر الجنوبي لجبل (الكمانة)، غرب قرية وادي سلامة، وشمال قرية عرابة، وشمال شرق سخنين، في عام 1986. وتمّ تعريفها تنظيميًا على انها مستوطنة جمعية «يشوف كهيلتي» (communal settlement)، في اطار المستوطنات التابعة تنظيميًا للمجلس الإقليمي مسغاف. وقد بادرت لإقامتها خلية اولية تضم سبع عائلات، تنتمي جميعها إلى حركة شبه دينية تطلق على نفسها اسم «آيمين» (AMEN)، وهي حركة منتشرة في سبع عشرة دولة في غرب اوروبا وفي امريكا الشمالية، تؤمن بعقائد دينية معينة تعود

جذورها إلى زمن المصريين القدماء، وترتبط بالعقائد الصينية والشرق اسيوية القديمة، وغالبًا تستعين بنصوص وعقائد دينية يهودية لتفسير هذه العقائد والمفاهيم.[53] وقد تم انشاء المستوطنة بمساعدة الوكالة اليهودية ووزارة الاسكان، على اراضٍ سبق ان صودرت في الستينيّات لعائلات من سخنين ومن عرابة. اما اسم المستوطنة فقد جاء لتخليد اسم احدى قائدات التمرد في معسكر الابادة «وارسو» «تسفيا لوبطقين» (1914–1978).

جاء في ميثاق المستوطنة انها «مستوطنة يهودية إسرائيلية تقوم على قناعات حركة 'الآيمين' في إسرائيل»، ويسلك سكانها في حياتهم اليومية وفق ما يلائم قناعات الحركة، ولكن بأشكال مختلفة، وتتبنى العقائد والقيم الاخلاقية للحركة، والتي تتجلى في الحياة الجمعية التي ينتهجها سكان المستوطنة، ويبلغ عددهم نحو 85 عائلة. ويقوم القائمون على المستوطنة (المنتخبون كل اربع سنوات) بتوسيع وتطوير البناء فيها بحيث يمكن ان تستوعب في المستقل القريب نحو 350 عائلة (كما يخبرنا الموقع الرسمي للمستوطنة، ولكن الخطط الرسمية في المجلس الإقليمي مسغاف تتوخى ان تستوعب المستوطنة 185 عائلة فقط) (راجع الملحق رقم 2).

يمكن لقراءة سريعة للكمّ الهائل من الكتابات (المنشورة في موقع الانترنت الرسمي التابع للمستوطنة) ان تعكس لنا هذه القناعات واسلوب حياة السكان في المستوطنة. ولكن المثير في الامر هو التماهي التام للسكان، كما يعكس لنا ميثاق المستوطنة، مع دولة إسرائيل ومع «الامة اليهودية»، وخدمة «الأهداف الصهيونية الاجتماعية»، والاسهام في «تقدم الشعب والدولة والمجتمع» في آن واحد. وعلى الرغم من تكرار عقيدتهم انهم ينظرون إلى كل فرد كقيمة قائمة بحد ذاتها، يضيفون ان الفرد هو جزء من المجموع (المجتمع؛ الامة؛ الشعب؛ الدولة)؛ وعليه فان على الفرد ان يتطوع في خدمة الجماعة، بغية تحقيق بعض من «السلام الداخلي» لديه ولدى اعضاء الجماعة على حد سواء.

جاء في التعريف العامّ لأهداف المستوطنة وسير أعمالها وطريقة حياة سكّانها ان

53 . للتوسع حول المستوطنة وحول حركة «آيمين»، راجع الموقع الرسمي التالي للمستوطنة: http://www.zvia.org.il. وحول حركة آيمين العالمية، هناك العديد من المواقع في الانترنت – راجع، على سبيل المثال، الموقع التالي: http://www.amen-online.org.

«اعضاء معاليه تسفيا ادركوا انه، للنجاح في اطار جمعيّ (communal)، ولخلق مجتمع معافى وذي مناعة، يجب أن يكون مجتمع سكان المستوطنة قائمًا على قاسم مشترك اخلاقي ينطوي على أهداف انسانية سامية: مناعة اخلاقية، وتطور ذاتي، وتحمّل المسؤولية، اهمية المجتمع المحلي للمستوطنة، وتعزيز حياة العائلة، والخدمة، والتطوّع، والدعم الانساني المتبادل. انها محاولة لحتلنة وتجديد الروح الإسرائيلية الطلائعية التي خفقت في البلاد قبل قيام الدولة وفي سنواتها الاولى».[54] يستمر التعريف ليخبرنا بانه «من خلال هذا الاطار تتبنى المستوطنة بشكل دائم ومستمر سَريّة في الجيش يطلق عليها اسم ' غراب الناحال ' (عوريب هناحال) ... كما تتمّ استضافة شبيبة يهودية من خارج البلاد، والتطوع لتمرير مساقات للتأهيل في الجيش ولمجموعات في الوكالة اليهودية». يضيف نصّ التعريف بالمستوطنة انه تمّ كذلك «تبنّي حديقة وادي سلاّمة المجاورة للمستوطنة حيث يتم ترميمها بالتعاون مع اطفال القرية البدوية ' رأس العين ' . كذلك يتطوع اعضاء المستوطنة في منح دروس اثراء تعليمية لاطفال القرية البدوية المجاورة (الحصينة)». يجدر بالذكر هنا ان هذه هي الاشارة الوحيدة التي يتم من خلالها التطرق إلى المحيط العربي القريب او البعيد للمستوطنة، ولم تتمّ الاشارة بتاتًا إلى المجتمع العربي، على الرغم من ان النصوص المذكورة تحاول جاهدة ان تحيط بجلّ مجالات الحياة والبيئة، ولكنها لم تشر إلى طبيعة العلاقة التي يمكن او من الواجب تطويرها مع المحيط العربي كجزء لا يتجزأ من الحيّز الطبيعي او الاجتماعي او الثقافي او حتى البيئي. وكأننا امام مفهوم معين من المكان او الحيّز الذي لا يتجاهل «الفراغات العربية» فقط، بل انه يتبنى ايضًا مفهومًا محدّدًا من المكان الذي يضم الحيّز اليهودي ويتصل به، او مع التواجد اليهودي «في المكان»، ولا يعتبر المحيط المكاني بسكانه العرب جزءًا من حيّزه المكاني، وإنْ احاطه هذا من جميع اتجاهاته بالعنصر العربي.

يعتبر سكان مستوطنة «معليه تسفياه» مثالاً للتوجّه الثقافي العام في غالبية المستوطنات التابعة للمجلس الإقليمي مسغاف، حيث انهم يجمعون بين «اسلوب حياة مميز»، يستقي مفرداته من تيار «الجيل الجديد» (new age trend)، وهو

54. كل الاقتباسات التالية تعود إلى النصوص التي يمكن الرجوع اليها في موقع الانترنت الرسمي التالي للمستوطنة: http://www.zvia.org.il؛ اما الاقتباس السابق فانه مأخوذ من النص الذي يعرّف بالمستوطنة والوارد في الموقع في زاوية التعريف (http://www.zvia.org.il/aboutzvia.html تحت عنوان «المستوطنة والمجتمع المحلي: الروح الطلائعيّة»).

تيار روحاني مُعاد لاسلوب الحياة المادي، يرتكز إلى بعض التفسيرات الروحانية لنصوص قديمة، ولكنه لا يقدس اي نصّ ككتاب مقدس له، وانما يمنح الفردَ السلطةَ والقدرةَ على اختيار معتقداته الخاصة، والانتظامَ في حركة او اطار تنظيمي معين يعزز معتقداته، او ان يختار العيش في منأى عن التأطير. لكن، وبشكل عام، يمكن القول ان جلّ اهتمام هذا التيار ينصبّ في الرغبة في الوصول إلى «السلام الداخلي» والتبشير به لإحلال السلام «الكوني».

واجهتُ مشكلة مركزية في اجراء مقابلات مع اشخاص من هذه المستوطنة، إذ اتهموني بانني «سياسي»، وبان الاسئلة التي كنت اوجهها إليهم لا تتوخّى «حقيقة» ما يؤمنون به ويسعون اليه، بل تتوخّى استفزازهم فقط. وأُوردُ هنا بعض هذه الاسئلة «الاستفزازية» المركزية: «كيف يمكن لكم ان تدّعوا الرغبة في احلال السلام الداخلي، وانتم تقيمون مساكنكم على أرض ليست لكم، بل تعود إلى اناس آخرين؟ وكيف يمكن بلوغ هذا السلام الداخلي وانتم لا تحاولون اصلاً التواصل مع حيّزكم المكاني (واقصد هنا المكان الجغرافي والسكان العرب الذين يعيشون عليه)، على الرغم من ادعائكم انكم تعتبرون التواصل مع المكان شرطًا اساسيًا لبلوغ هذا السلام الداخلي، وفي المقابل انتم تستضيفون اشخاصًا من خارج البلاد تأتي بهم الوكالة اليهودية إلى المستوطنة لدفعهم إلى الإستيطان في المنطقة، وهو بدون ادنى شك منطلِق من أهداف سياسية، رغم انه لا يجمعكم مع هؤلاء سوى انهم يهود، كذلك الامر بالنسبة إلى دعمكم اللامتناهي لقوات الجيش، الامر الذي يتناقض كما اعتقد مع هذا السلام الداخلي الذي تدعونه؟» وفي الحالات القليلة التي حاول المستوطن ان يجيب، تكلم عن معتقدات حركته، التي لا تجيب من قريب ولا من بعيد عن السؤال.

ولاهمية «منهج الحياة»، بمشاربه وبمعتقداته الدينية والروحانية المختلفة، الذي يتبناه سكان المستوطنة، يورد لنا الموقع تعريفًا شاملاً ومركّزًا لما يطلق عليه اسم «طريقة الآيمين». جاء ان «طريقة الآيمين» هي «منهج حياة حي، وطبيعي، وتتطور [باستمرار]، تبحث في الماهية، وفي الاسباب والأهداف لحياة الانسان، وتبحث عن الطرق العملية لتحقيق هذه الأهداف». يستمر النصّ ويخبرنا بان «احد الأسس المركزية التي يقوم عليها هذا المنهج هو الاعتراف بان كل انسان هو مخلوق خاص متميز ومختلف عن بقية بني البشر الآخرين ... وفي ذات الوقت علينا ان نتذكر اننا لم نولد لوحدنا واننا جزء من مجتمع بشري، ولهذا فان قيمًا كالاصغاء،

والتسامح، والتعاون المتبادل، والمسؤولية، هي جميعها تعتبر جزءًا لا يتجزّأ من كوننا بشرًا». يستمر النصّ ليطلعنا على احدى اهم الادوات التي يستعين بها اعضاء حركة الآيمين ومفهوم الانسان ومهمته في الحياة القائم خلف معتقداتهم: «ان التعليم والبحث في اطار الآيمين تمنح الانسان ادوات عديدة تمكنه من البحث وتحقيق طريقه. ان طريقة الآيمين تعزز الفرد، الذي يحقق أهداف حياته وذلك لمعرفتنا وايماننا بان الحياة ليست مصادفة وانما منحنا اياها بهدف تحقيق غاية روحانية سامية». وما هي تلك «الغاية الروحانية السامية»؟ يجيبنا النصّ بانها «اثراء الهوية القومية والدينية لاعضاء الحركة، وفي ذات الوقت ايضًا توفر لنا الفرصة لايجاد قاسم مشترك مع الانسانية والعالمية»، وذلك على ضوء توفير حركة الآمن السبل والادوات ... التي تجسر الهوّات وتربط أشخاصًا من ثقافات وأطر فكرية مختلفة في العالم ...».

وقد اضاف القائمون على المستوطنة، بموافقة غالبية السكان، بعض البنود إلى ميثاق المستوطنة في عام 1995، من بينها: «ان استمرار وجود المجتمع المحلي وتطوره ممكن بسبب روحه الطلائعية، وقيمه، ودعم دولة إسرائيل لها»؛ «يجب احترام سيادة دولة إسرائيل وقيمها المميزة، الحفاظ على قوانين الدولة، تأدية الواجبات، وتحقيق الحقوق، والاسهام للدولة وللمجتمع قدر الامكان»؛ «ان المجتمع المحلي انما هو تعبير للروح اليهودية، وهو يحملها إلى المستقبل بفخر كبير»؛ «دراسة، وبحث، واكتشاف سبل وتعابير لتصوير القيم الطبيعية للروح اليهودية ولميراثها المتطور».

اما في عام 2003، فقد اضيفت بعض البنود الاخرى، من بينها: «ان الأسس الاخلاقية التي تقوم عليها رؤيانا والتي من خلالها يمكن تحقيق هذه الرؤيا: الجهد القومي الإسرائيلي (وهو تعبير طبيعي للتراث اليهودي)؛ البحث والدراسة وفق طريقة الآيمين الإسرائيلي». وتجدر الاشارة ان الاختلاف الكبير بين النصّين (من 1995 ومن عام 2003) يتلخص في التركيز وتكرار مصطلحات «قومية» ووطنية بشدّة، مثل: «الاسهام للدولة»، «التطوّع من اجل الامة اليهودية»، «العمل جاهدين من اجل المصالح السامية للشعب والدولة» إلخ... الامر الذي قد يشير إلى تحوّل في الخطاب ذاته، خصوصاً على ضوء تعزّز ظاهرة التصويت للاحزاب اليمينية والدينية في جميع المستوطنات في مسغاف، وربما كردة فعل لاحداث اكتوبر، إلى جانب تأثير «انتفاضة الاقصى»، على الرغم من ان أنماط التصويت في هذه

المستوطنة تحديدًا لم تتغير بشكل كبير، ففي حين أنّ 2% فقط من الاصوات في المستوطنة توجهت إلى نتنياهو في انتخابات 1999، فان 12.4% من الاصوات توجهت إلى شارون في انتخابات 2001، ونحو 16% من الاصوات توجهت إلى حزب الليكود (برئاسة شارون) وإلى حزب المفدال في انتخابات عام 2003.

كما يتوقف النصّ عند مفهوم «السلام» والنشاط الذي يؤديه المستوطنون في هذا المضمار، حيث يخبرنا بان المستوطنة انتجت حركة شبيبة تدعى «قالب السلام»، الا انها ليست حركة سياسية، وانما السلام الذي تقصده هو «السلام الداخلي، والذي يعتبر ذا جودة طبيعية وماهية في الانسان». والاهم من ذلك ان هذه الحركة «الداعية للسلام الداخلي» هي حركة تتّخذ شعار «بناء وتعزيز قيمة السلام بين الانسان وذاته، وبين الانسان ورفيقه، وبين الانسان وشعبه وأرضه» العنصرَ الرئيسيَّ والمرشد الموجّه لها، إلى جانب التمسك بقيم المناعة، والتمرين، والتيقّظ والحذر، والتقرير، قيمًا مركزية».
وما هي أهداف هذه الحركة؟ يجيبنا النصّ بأنّ أوّلها وأهمّها: « بناء الاعتزاز بالذات وبالانتماء القوميّ والتحصّن فيهما». وما هي الفعاليات التي تعرضها حركة «السلام» هذه على الجمهور وعلى اعضاءها؟ انها تتضمن «رحلات مترجلة في احضان الطبيعة»، و«ضرب الخيام»، و«الدفاع عن النفس»، و «تبني وحدة جيش»، و «موسيقا»، و «ابداع» إلخ...

يختم النصّ بتقديم الشكر لكل من ساهم في «تحويل التبرعات إلى اماكن دبّت فيها الحياة مجدَّدًا، وفي تحويل كل من ساهم إلى جزء من المجتمع المحلي في المستوطنة». ومن هم هؤلاء الذين ساهموا وإليهم يتوجه سكان المستوطنة بالشكر؟ انهم: «الوكالة اليهودية»؛ «دائرة التربية والتعليم في الوكالة اليهودية»؛ «وزارة الاسكان»؛ «الصندوق القومي»؛ «وزارة التربية والتعليم»؛ «وزارة الامن»؛ «دائرة أراضي إسرائيل»؛ بعض ممّن تبرعوا للمستوطنة لمشاريع عينية.

*** أنماط العلاقة مع الحيّز السكاني العربي**

في سياق احدى المقابلات التي اجريتها مع مرشدة تربوية في كيبوتس «إشبيل»، والمعرّف بأنّه «كيبوتس تربوي»، من نوع خاص ومميز، جاء على لسانها ان الاسلاك الشائكة التي تحيط بالكيبوتس انما وضعت في السابق على يد خلية

«الناحال» التابعة للجيش، والتي كانت، إلى ما قبل اقل من عقد من الزمن، في المكان. وعن سبب وجود بوابة كهربائية في مدخل الكيبوتس، اجابت المرشدة، انها وضعت لحماية سكان الموقع. ومن الجدير بالذكر انني توجهت بالسؤال حول معنى وضرورة وجود جدار حول المستوطنة في جميع المقابلات التي اجريتها مع مستوطنين او مع مسؤولين في المجلس الإقليمي مسغاف، وقد تلقيت اجابة واحدة من جميعهم تنقسم إلى طرفين: «مطلب الوكالة اليهودية» او «مطلب وزارة الامن». فبعكس الانطباع المخطئ الذي يمكن ان يتولّد لدينا، لا تعني المستوطنة الجمعية («يشوف كهيلاتي») بالضرورة منحَ سكان المستوطنة صلاحية ادارة شؤونهم، وعلى اقل تقدير، ليس على نطاق الحيّز الخارجي، خارج حدود المستوطنة، مع الحيّز الجغرافي، او السكاني، او الثقافي، او الاجتماعي. فان هذه الصلاحية انما تصب في اطار مسؤولية «الامن» (يتجسد في وزارة الامن)، او في اطار «الشعب اليهودي» (الذي يتمثل بالوكالة اليهودية). ان هاتين الجهتين تحددان شبكة العلاقات بين سكان المستوطنة وبين المحيط العربي في الجليل، إذ تضعان الحدود المادية الملموسة، والحدودَ الذهنية القابعة في الوعي الفردي والجماعي لدى المستوطن اليهودي في الجليل. هل يمكن، اذن، القول ان المستوطن ما هو الا ضحية، ام انه شريك في هذا الواقع؟ عند الاجابة عن مثل هذا السؤال ندخل في صلب موضوع شائك من الصعب الخروج منه بسلام. ولكن عندما توجّهت إلى عدد كبير من المستوطنين وإلى مسؤولين في المجلس الإقليمي «مسغاف» بهذا السؤال، تلقيت إجابات مثيرة ومتناقضة: «انها مسؤولية المربين في كلا طرفي الصراع، تربية الاطفال على عدم تقبل الطرف الآخر»؛ «ان الوكالة اليهودية وقوات الامن لا تتدخل في مثل هذه المواضيع»؛ «انها مسألة مرتبطة بالدوافع والاحتياجات الفردية لكل مستوطن»؛ «ان الثقافة اليهودية والذهنية العربية مختلفتان، لهذا فليس هناك علاقات متبادلة بين الطرفين»؛ «انها مسألة امنية يجب اخذها بالاعتبار عند الشروع في مثل هذه العلاقات بين العرب والمستوطنين»؛ «اتمنى انا شخصيًا ان أتمكّن من زيارة البلدات العربية، ولكن انت تعرف انه لن يتم استقبالي بترحاب، وذلك بسبب الاوضاع السياسية السائدة بين الشعبين»؛ «انا شخصيًا، وعشرات غيري، كنا ندخل القرى العربية للتسوق في العديد من الاحيان، حتى اننا كثيرًا ما تذوقنا الحمص هناك، ولكن بسبب الاضطرابات التي جرت في اكتوبر، توقّف العديد منا عن مثل هذه الزيارات»!

تقتصر علاقات سكان القرى والمدن العربية على عدد ضئيل جدًا من المستوطنين في الجليل، وتتجسد غالبًا في علاقات عمل ومصلحة مادية مشتركة. بالاضافة إلى ذلك، حتى اكتوبر، كانت هناك بعض المبادرات لمشاركة بعض فرق الرقص العربي (الفلكلوري!) في بعض من المهرجانات التي تقام ضمن المجلس الإقليمي مسغاف (كما هو الحال ايضًا في كرميئيل والناصرة العليا)، ولتشجيع ظاهرة إقامة اماكن سياحية في القرى والمدن العربية واماكن «استضافة عربية»، لتمكين السائح اليهودي القادم من المدن الكبرى، او من المجلس الإقليمي مسغاف، من التمتع ولتوفير الراحة له ولابناء عائلته. بالاضافة إلى ذلك فان فنانين وفرق رقص عربية تقيم عروضًا لها للجمهور العربي في الجليل في قاعات في كل من كرميئيل والناصرة العليا. كذلك فان العديد من العاملين في السلطات المحلية العربية في منطقة سخنين ومحيطها يرسلون ابناءهم وبناتهم إلى مدرسة «ثنائية اللغة» (عربية وعبرية) في مسغاف، وبلغ الامر إلى حدّ ان رئيس لجنة للتربية وللتعليم في احدى البلديات في المنطقة يرسل ابناءه وبناته إلى هذه المدرسة ولا يرسلهم إلى مدارس في البلد الذي هو رئيس لجنة التربية والتعليم في سلطته المحلية.

ان الحدود والجدران الذي تفصل القرى والمدن العربية في الجليل عن المستوطنات اليهودية هي تجسيد للعلاقة القائمة، علاقة الفصل، وسياسة التضييق المكاني على السكان العرب في قراهم ومدنهم، للسيطرة على الأرض، وتهويدها، اي الاستيطان عليها. ان من شأن التضييق المكاني للسكان العرب في البلاد ان تقوّض البعد الحيّزي في هويتهم الفردية والجماعية، وان يختزل الخارطة الذهنية للسكان العرب كأفراد وكمجموع، الامر الذي ينعكس بالتأكيد على سلوكياتهم السياسية والاجتماعية والثقافية. فان اختزال الخارطة الذهنية عند المواطن العربي في قرية او مدينة عربية في البلاد يخلق وعيًا مختزلاً فاقدًا للحيّز المكاني وللتواصل معه. كما ان علاقة الفصل هذه لا شكّ في انها تنعكس ايضًا في ذهنية المستوطن الصهيوني في المنطقة، تلك الذهنية تتبلور وفقًا لمفاهيم ورموز الايدولوجيا الصهيونية بتحوّلاتها المختلفة ووفقًا ايضًا للخارطة الواقعة التي تقوم على مثل هذا الفصل. اذا حاولنا رسم معالم وحدود هذه الخارطة الواقعة للمستوطن فاننا سنرى انها لا تشمل القرى والمدن العربية في البلاد، وينعكس هذا بشكل واسع في الخارطة التي تنتج عن رسم الواقع كما تشير اليه اللافتات على الطرق.
ان علاقة الفصل هذه، التي يمكن وصفها بأنّها علاقة السيد بالعبد او بأنّها علاقة

«زبائنية» (patron-client)، تأتي في سياق سياسي وتاريخي يعزّز من مكانة اليهودي، وان لم يكن مواطنًا في الدولة، ويحدّ من امكانيات المواطن العربي، وان كان مواطنًا في الدولة. هذا السياق انما هو انعكاس لماهية هذه العلاقة. فكيف يمكن تفسير ان مستوطِنة يهودية تجيب عن السؤال الصحفي التالي: «ما هي السبل في رأيك لحل الضائقة السكنية في سخنين؟»، بالكلمات التالية: «يجب ان نجلس وان نرى المعطيات، ولكن بداية يجب ان يقرر ابناء سخنين، اذا كانوا مدينة، اذن عليهم ان يتصرفوا كابناء مدينة، اي ان يبنوا بيوتهم عموديًا وليس افقيًا» (ملحق هآرتس 4–7–2003، 35)؟ ما هي الخلفية الذهنية التي تقف وراء مثل هذه الإجابة؟ من أين تستمدّ هذه المستوطِنة السلطةَ أو الشرعيّة في إجابتها: «يجب ان نجلس ...»؟ مَن المقصود بـِ «نحن»: مواطنو الدولة؛ ام ممثلو الدولة؛ ام المجلس الإقليمي (مسغاف)؛ ام الشعب اليهودي برمته؟ غير واضح! ولكن من الارجح ان يكون المقصود هو: اليهودي في «مواجهة العرب». هذه الثقة التي يمكن لمسها في إجابة المستوطنة تعكس العلاقة التي تربط المستوطنين ومجلسهم الإقليمي وبين المحيط العربي، ونعني هنا بعلاقة السيد بالعبد علاقةَ التابع بالمتبوع. وتتجلى مثل هذه العلاقة في جميع أنماط العلاقة القائمة بين المواطنين العرب في الجليل والمستوطنين اليهود؛ بين السلطات المحلية العربية والمجلس الإقليمي مسغاف؛ بين رئيس وطاقم البلدية في الناصرة او في سخنين والقائمين على سلطة البلدية في مستوطنة نتسيرت عيليت («الناصرة العليا») او طاقم المجلس الإقليمي مسغاف. فالمواطن، او مهندس البلدية، في سخنين يتقدم بطلبات لدى المجلس الإقليمي مسغاف، والاخير يبتّ في طلبه، ولكن العكس ليس صحيحًا، حتى في حال مصادرة او استغلال او استعمال اراضٍ تابعة لمواطن في سخنين او اية قرية او مدينة عربية اخرى. فممثل سلطة الدولة هو مسغاف، وليس السلطة المحلية العربية. الأخيرة مجرد تابع ووكيل يتقدم بالطلبات فقط. ان مطالبة رئيس المجلس الإقليمي مسغاف (ايرز كرايزلر)، في اعقاب المواجهات التي جرت في اكتوبر 2000، وزيرَ الداخلية ورئيس الحكومة بالتنسيق مع مسغاف من اجل «معاقبة العرب» في البلاد، ورفض المجلس الإقليمي ذاته البتّ في اي طلب مقدم اليه من قبل اي بلدة عربية، كلّ هذا يجسّد هذه العلاقة.[55]

55. راجع رسالة رئيس المجلس الإقليمي مسغاف (ايرز كرايزلر) إلى رئيس الحكومة ايهود براك، ورسالة اخرى موجهة إلى وزير الداخلية حاييم رامون، من يوم 4 و 5–10–2000 (ملحق رقم 6 وملحق رقم 7).

بالاضافة إلى ذلك فان مصانع عسكرية، واخرى ذات صبغة عسكرية بالغة، قد تمّ انشاؤها في العقدين الاخيرين في الجليل بالتعاون غير المباشر مع المجلس الإقليمي مسغاف. ويتجلى دور المجلس في انشاء هذه المعسكرات في ابرام صفقات مع السلطات المحلية العربية، مثل منحهم بضع مئات من الدونمات لمسطح القرية او المدينة، والتي تعود ملكيتها اصلاً لاشخاص من القرية او المدينة، وبالمقابل، عدم معارضة إنشاء مثل هذه المعسكرات او المنشآت العسكرية، رغم ان اقامة مثل هذه المعسكرات لا تستلزم موافقة اي طرف عربي، ولكن المقصود هو ضمان عدم دفع الجمهور العربي إلى التعبير عن معارضته. على الرغم من عدم الحصول على ادلة قاطعة في هذا الشأن، ثمّة العديد من الاشارات تعززه (راجع مقالة يوسف الغازي، هآرتس 2-7-1999). وعلى ما يبدو، فان تعاونًا كبيرًا ومتبادلاً يقوم في صلب العلاقة بين المجلس وبين الدوائر «الامنية» المختلفة في البلاد، على غرار غالبية المستويات الاخرى المختلفة في البلاد.

تنعدم العلاقة بين المستوطنين وبين السكان العرب في البلدات العربية في الجليل، حتى في حالة المستوطنين الذين يدْعون نظريًا إلى بناء تواصل بين الانسان وبين الحيّز الجغرافي والبشري، كما في المستوطنات الثلاث: هرريت ومعليه تسفياه وشورشيم، التي يقيم أبناؤها العديد من معتقداتهم الثقافية على مثل هذه الافكار. ولكنهم في واقع الامر يفرضون على انفسهم عزلة، ويحدّون من هذا التواصل، وبالمقابل فانهم يعززون علاقاتهم مع انفسهم داخل المستوطنة الواحدة، ويحافظون على علاقةٍ ما مع باقي المستوطنات، ولكن ليس مع ابناء القرى والمدن العربية المتاخمة لحدود مستوطناتهم.

الخـــلاصـــة

ما بعد التهويد

حاولنا، من خلال هذه الدراسة، ان نكشف عن بعض عناصر الخطاب الاستيطاني وأهدافه المختلفة، ومشاربه الفكرية، والأيديولوجية، والثقافية، إلخ... وخلصنا إلى سبر اغوار مفهوم «التهويد» من خلال زوايا بحثية مختلفة: استراتيجية، وسياسية، ودينية، وثقافية، وقومية وغيرها.

كذلك خلصنا إلى ان الحضور السكاني العربي في البلاد يشكّل تهديدًا تجاه السيادة الإسرائيلية، ذلك أنّها – كما اوضحنا – لا تصبو إلى ان تشمل غير اليهود، بل أن تشمل اليهود دون سواهم. ينبع هذا السواد من طبيعة مفهوم «السيادة» الذي يتسم ببعد عالمي ومجرد، على صعيد الخطاب والنظرية، يفترض اشتراك جميع سكان الدولة في الحيّز العام؛ ولكن دولة إسرائيل، بوصفها دولة يهودية، انما تصبو، كما تُظهر لنا الدراسات العديدة (كريتشمر 2002؛ مصالحة 1997؛ Rouhana and Sultany 2003 ؛Lustick 1980, Zureik 1979)، إلى عدم مشاركة غير اليهود في الحيّز العام الإسرائيلي. وعليه، فان مفهوم السيادة الإسرائيلي هو تعبير آخر لمفهوم حيّز عامّ إقصائيّ (exclusive public sphere) يشمل اليهود فقط ويحتضنهم. كذلك فان اليهودي عند تواجده على اي جزء من الأرض في البلاد، على صعيد الخطاب الصهيوني – كما تبين لنا في سياق هذه الدراسة – هو تمثيل للسيادة الإسرائيلية، وعليه فان التواجد الاستيطاني اليهودي في الجليل او على اية رقعة يسكن عليها سكان عرب يعتبر تجسيدًا لسيادة الدولة وفرضها، وبالتالي فانه محاولة لطمس «الوجود» العربي في اية رقعة أرض في البلاد.

كذلك يتم التعبير بشكل واسع وواضح عن سلطان الدولة وقوة تأثيرها من خلال

ما يمكن ان ندعوه «تقسيم المكان» وتغيير «المشهد المكاني» والسكاني. بكلمات اخرى، ان الدولة – بحكم سلطاتها، وعلى ضوء كونها مصدرًا للقانون وللتشريع – مخوّلة وقادرة على «تقسيم المكان» بين مواطنيها او بين ابناء «شعبها»، وهدم بيوت وقرى او حتى مدن كاملة وبناء «مشهد» آخر. وحدود مناطق النفوذ للقرى والمدن العربية هي خير مثال على ذلك وعلى قوننة المكان وتقسيمه وتعريفه. إن مجرد الاعلان، في «الجريدة الرسمية» او اية وثيقة قانونية اخرى، او مجرد رسم خط او وضع اشارة في مكان ما او حول رقعة أرض او موقع سكني ما، يحوّل المكان إلى مكان آخر، يعيد تعريفه، ويغير ملكيته، ويخضعه إلى لغة او إلى منظومة من الاشارات يكون في مقدورها إحداث تغيير هائل عليه، الامر الذي يتّفق كلّـيًا مع مفهوم الإقليمية، كما صوّره لنا الباحث Sack. على الرغم من كون مناطق النفوذ اداة بيروقراطية تهدف إلى التحكم بالمكان والسيطرة عليه وعلى سبل انتشار السكان عليه او استخدامه، تعتبر ايضًا اداة مُودَعة في يد الدولة باجهزتها وأذرعها المختلفة (نحو: لجان بناء وتخطيط محلية وقطرية؛ وسلطات او دوائر «بيئية» مثل «الدورية الخضراء» وغيرها)، تفعّلها وتستخدمها في تعاملها مع الاقلية العربية في الدولة، ولكنها ايضًا تنتج أنماطًا من التعامل بين المواطن العربي والدولة، كما انها تنتج لغة «مهنية» يستخدمها المهندس، والموظف في السلطة المحلية، يستعين بها المحامي في دعوته امام القاضي، ويخاطب من خلالها «زملاءه» في الوزارات والدوائر الحكومية. من شأن هذه اللغة «المهنية» ان تقوّض إلى حدّ بعيد، جميع المبادرات التي تصبو إلى تغيير الواقع تغييرًا كبيرًا، ولا شك انها مرتبطة اشد الارتباط بالنمط البراغماتي من التفكير والسلوك السياسيين، حيث يَفترض هذا النمطُ الواقع دون التفكير او العمل على تغييره، وانما البحث عن سبل للتعامل معه فقط، وذلك من خلال الاستعانة بلغته وخطابه المهيمنين، واللذين يتم صقلهما وصياغتهما على شكل قوانين، او انظمة، او توصيات للجان رسمية، او توجيهات وزارية (administrative regulations). والاهم من هذا هو ان «الحدود» من شأنها ايضًا ان تنتج هويات جماعية، محلية وقطرية، يفرضها خطاب الدولة، بمختلف مؤسساتها، تلك الهوية التي هي كذلك نتاج لحيّز مكاني ضيق ومحدد (كامف 1999؛ Burchell 1991). كذلك هو الحال عندما تَخلق او تَختلق طواقم بحثية او حكومية رسمية خطابًا حول مكان معين «يكشف» عن «التاريخ الطويل والعميق للمكان» (فايغه 1998). وليس بالامر المفاجئ ان نكتشف

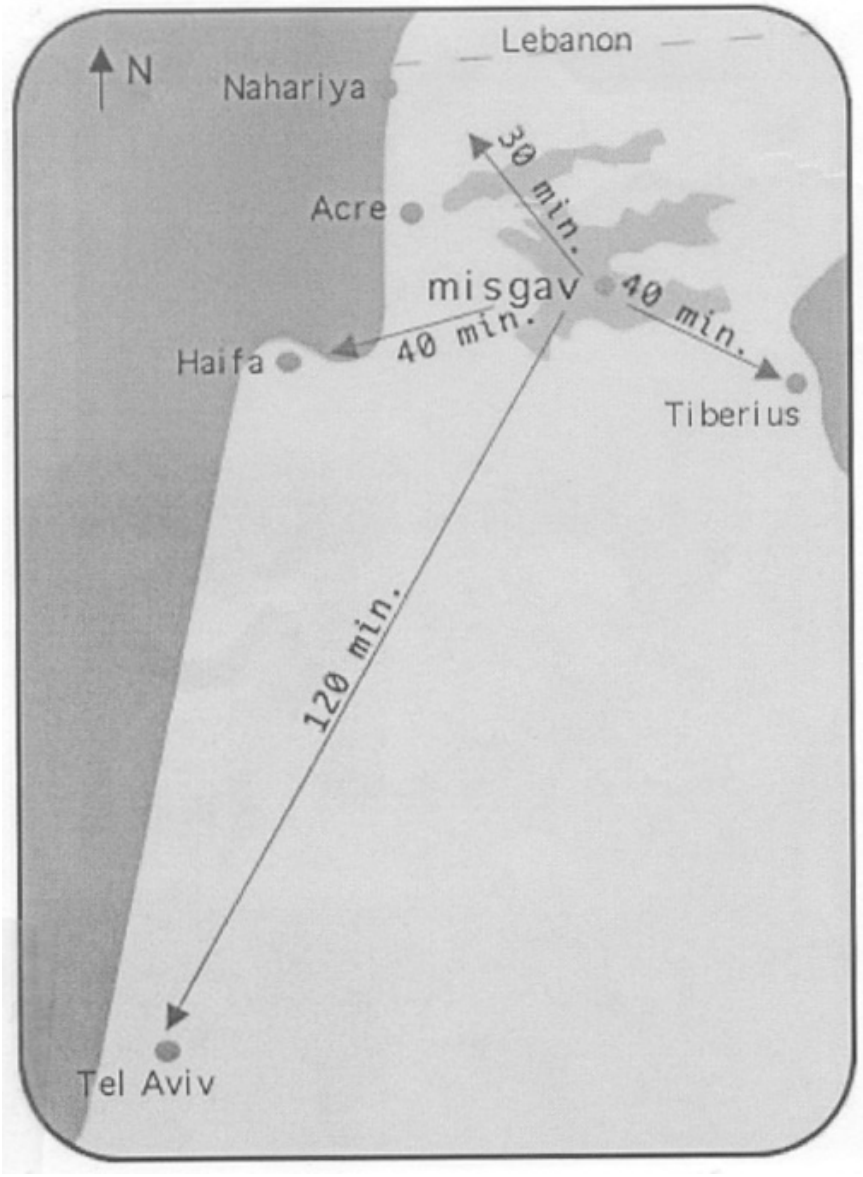
ان المكان العربي في البلاد يحمل تاريخ التواجد اليهودي فقط (فقرية كابول هي مكان تواجد المجمع اليهودي الديني الاكبر، السنهادرين، في عصور قديمة؛ وقرية سخنين هي بلد الحاخام ترديون؛ وقرية عرابة هي بلد الحاخام بن حنانيا؛ إلخ...)، وليس له تاريخ آخر، واذا وجد مثل هذا التاريخ فانه مطموس او معروف جزئيًا لدى الخبراء، ولكنه غير قائم في الادبيات العامة، وذلك على الرغم من محاولة العديد من الهواة العرب كتابة تاريخ قراهم ومدنهم، الا ان هذه جميعها تعتبر اعمالاً لافراد هواة، ادبيات غير دقيقة بتاتًا، وفقيرة، وغير منهجية في تعاطيها مع المعلومات، والاهم من ذلك هو أنّها لا تبتغي خدمة تصوّر عامّ وعميق وتاريخيّ للمكان، بل تبتغي تعزيز مكانة القرية في عيون سكانها، وذلك من خلال الاشارة، على سبيل المثال، إلى ان نابليون (او صلاح الدين الايوبي) مرّ بها او اقام معسكره على أرضها في عصر معين. ولكن الانسان وعلاقته الجدلية مع المكان غائبة تمامًا في مثل هذه الادبيات المنتشرة، وإن وُجدت فانها مسطحة، لا تاريخ لها ولا سياقات ثقافية او تاريخية. وفي الدراسات العربية الجادة والعميقة كذلك، يغيب الانسان كفرد وكمجموع عن التحليل، ويبقى المكان – كمفهوم جغرافي – هو الاساس، وليس تلك العلاقة الجدلية بين الانسان ومكانه او بين المكان وانسانه (كمثال على ذلك، راجع دراسة بلاّطة 2000 الغنية، بيد أنّها تصبّ في هذا التوجه).

اتضح لنا، من خلال هذه الدراسة ايضًا ان مفهوم المكان في الأيديولوجيا الصهيونية هو مفهوم متغير بشكل دائم، يتحوّل ويتبدّل وفق التيار الصهيوني المهيمن، ووفق الأهداف الاستراتيجية والامنية والأيديولوجية، لكنّه – على الرغم من هذا التنوع – يصبو أن يكون «يهوديًا» عند وجود حضور غير يهودي عليه، بمعنى ان يقيم عليه افراد او مجموعات يهودية للحدّ من الحضور غير اليهوديّ عليه او تقويضه. وما من شك ان هذا النمط من السلوك ومن التفكير يصبّ في توجّه عامّ بعيد كل البعد عن «سياسة مواطنة»، وقريب كل القرب من توجّه عرقيّ، وبخاصة في ضوء طبيعة الدين اليهودي كدين امة وليس كدين عالمي يمكن لغير اليهود اعتناقه بشكل طوعي. كذلك نستخلص ان محاججة دولة إسرائيل بالنظريات الاجتماعية والسياسية المختلفة، وتجاهل حقيقة ان خطاب دولة إسرائيل وايديولوجياها يقومان على الخطاب القومي (ذلك الخطاب الذي يتخذ من محوري الزمان والمكان مرتكزًا اساسيًا له) تعتبر محاولة منقوصة. وذلك لان خطاب الدولة ينطلق من الخطاب القومي، بينما تنطلق النظريات الاجتماعية

والسياسية، من نظريات «حقوق الانسان»، و«الحقوق الجماعية» وما إلى ذلك، ترتكز على قاعدة فكرية مغايرة، لا تعير محوري الزمان والمكان اية اهمية تذكر.

أخيرًا، وعلى ضوء هذه الدراسة، فان تحوّلاً ثقافيًا عامًا في المجتمع الإسرائيلي، على صعيد تبنّي أنماط تديّن جديدة، سيترك – بلا ريب – أثرًا على العلاقة بين المستوطنين في الجليل وبين السكان العرب فيه، وقد بدأنا نلحظ مثل هذا التحوّل، على سبيل المثال، من خلال إنشاء مستوطنات دينية في المنطقة، بعد ان كان التوجّه العامّ – إلى ما قبل وقت قصير – يتوخّى إنشاء مستوطنات علمانية صهيونية. كذلك ان «العودة إلى الجذور» (وهي ظاهرة مشتقّة من هذا التحوّل الثقافي العام في المجتمع الإسرائيلي منذ عقدين من الزمن) ستترك اثرها ايضًا على الصعيد السياسي، الامر الذي سيخلق توتّرًا شديدًا جدًا اذا ما تعزز مثل هذا التوجه الايديولوجي في البلاد، وفي دوائر الاستيطان بشكل خاصّ.

ملاحق



المصدر: http://www.misgav-region.munil.il/english/israel.jpg

الملحق رقم 1

التعريف ببعض المصطلحات والتعابير

● **ناحال**: هو اسم مختصر للشبيبة الطلائعية المحاربة المكونة من خلايا عديدة تخضع لسلطة الجيش. وهي عبارة عن وحدة في الجيش تشكلت عام 1948 في ذروة الحرب، لإعداد ابناء سن السابعة عشرة للمشاركة في المعارك. اقيمت هذه الوحدة، في البداية، في اطار «الهاجناه»، ومن ثم تحوّلت إلى وحدة مستقلة تجمع بين الخدمة العسكرية والعمل الزراعي والاستيطاني، وتستخدم إطارًا لخلايا زراعية استيطانية لإقامة مستعمرات (غالبًا في مناطق حدودية). وقد انفصلت كتائب الناحال عن كتائب «الجدناع» (وهي اختصار لكلمتي «جْدودي نُوعَر»: كتائب الشبيبة)، التي تقوم بالتثقيف العسكريّ المسبق والإعداد للخدمة العسكرية المسبقة. أقيمت هذه الكتائب في عام 1936 وشاركت في الاحداث الدامية إلى جانب منظمة «الهاجناه» (راجع: تلمي وتلمي، 309).

تعريفات ومرادفات لانواع المستوطنات والاماكن السكنية في إسرائيل

● **يشوب** (مستوطنة): مكان تتمّ الإقامة والاستقرار فيه بشكل دائم، وتتوافر فيه الأمور التالية:

1. يسكنه بشكل دائم 40 شخصًا بالغًا او اكثر؛
2. يتمتع بإدارة ذاتية؛
3. لا يقع في منطقة خاضعة لسلطة محلية ليشوف آخر؛
4. تمت المصادقة على اقامته من قبل مؤسسات التخطيط والبناء.

● **اصناف المستوطنات (اليشوبيم) المختلفة**:
تنقسم المستوطنات (اليشوبيم) إلى قسمين مركزيين:
حضرية وقروية:
اليشوب الحضري: هو ذلك المكان السكني الذي يسكنه 2,000 نسمة أو أكثر.
اليشوب القروي: ويسكنه اقل من 2,000 نسمة، وينقسم إلى عدة اقسام فرعية على النحو التالي:

موشاب (يشمل «القرية التعاونية» – كْفار شيتوفي): مستوطنة (يشوب) قروية، معترف بها كرابطة تعاونية، ولها حقوق في أراضٍ زراعية (حسب ما تقرر في دائرة أراضي إسرائيل). تتكون من عائلات تعمل كلٌّ منها بشكل مستقل. بعض الانتاج والادارة الاقتصادية فيها يخضع للرابطة التعاونية، ومستوى التعاون يتم وفق ما يقرره السكان؛

موشاب شيتوفي (مستوطنة تعاونية): يشوب قروي تعاوني، تتم عمليات الانتاج والتصدير فيه بشكل مشترك بين جميع السكان، ولكن الاستهلاك يتمّ بشكل فرديّ وشخصيّ.

كيبوتس: صنف من المزارع الجماعية، «يشوب» قروي تعاوني، يكون فيه الانتاج والتصدير والاستهلاك منظّمًا على أساس تعاونيّ.

يشوب موسدي (مستوطنة مؤسّساتية): مؤسسات ذات خصائص مستوطنة (يشوب) ولا تخضع لسلطة اي من السلطات المحلية القائمة.

يشوف كهيلتي (مستوطنة جمعية): (community Settlement) يشوب قروي منظم كرابطة تعاونية، ليس لديه حق في مناطق زراعية، ويقرر فيه السكان أنفسهم مجالات نشاط الرابطة التعاونية (الانتاجي، والاستهلاكي، والبلدي، والاجتماعي) وحجمها. تمّ تسجيل هذا النوع، حتى المسح السكاني لعام 1995، تحت نوع «يشوب كفري أحير» (مستوطنة قروية أخرى). ومنذ مسح العام 1995 تمّت الإشارة إلى هذا النوع بشكل منفرد. وتجدر الاشارة هنا إلى ان هذا النموذج من المستوطنات تم بناؤه اولاً في مستوطنات الضفة الغربية وفي قطاع غزة من قِبل حركة «غوش ايمونيم» منذ مطلع السبعينيّات.

مقوم (مكان): نقطة كانت في السابق تجمّعًا سكّانيًا، او نقطة استيطانية جديدة تمّ دخول سكان اليها، ولكنها لم تتوافر فيها شروط تعريف «يشوب».
المصدر: دولة إسرائيل، 2003، الفصل الثاني، ص (2–2) – (2–3).

ملحق رقم 2

المستوطنات اليهوديّة في الجليل الخاضعة لنفوذ المجلس الإقليمي مسغاف لعام 2003

اسم المستوطنة	سنة الانشاء	الوضع التنظيمي، والجهة المبادرة، والتبعية التنظيمية	عدد العائلات لعام 1997	عدد العائلات لعام 2000 (وحاليًا)	عدد العائلات النهائي المخطط له	موقع المستوطنة وملاحظات اخرى
ابطليون Avtalion	1987	مستوطنة جمعية؛ نواة (جرعين) «الشبيبة الصهيونية» من الارجنتين تابعة للاتحاد الزراعي.	56	67 (200 نسمة)	200	تقع في الجليل الاسفل جنوب شرق قرية عرابة البطوف بنحو كيلومترين.
إشحار Eshkar	1986	مستوطنة جمعية مختلطة تضم علمانيين وتقليديين ومتدينين، تابعة للمركز الزراعي.	76	80 (330 نسمة)	570	مستوطنة قروية في الجليل الاسفل بمحاذاة مدينة سخنين من الشمال. اقيمت بداية كموقع للناحال في عام 1979.
جيلون (1) Gilon	1980	مستوطنة جمعية تابعة للفرع الاستيطاني في حركتي حيروت وبيتار، ضمت إلى مستوطنة تسوريت.	275	335 (515 نسمة)	685	على جبل مطل على وادي شعب من الجهة الشمالية.
تسوريت Tzurit	1980	مستوطنة جمعية تابعة للفرع الاستيطاني في حركتي حيروت وبيتار، ضمت إلى مستوطنة غيلون.	275	335 (515 نسمة)	685	شمال غرب مدينة سخنين وجنوب الشاغور.
هرريت (2) Hararit	1981	مستوطنة جمعية وإلى جانبها كيبوتس (هرريت) (1981). ياحاد (1982)، وفي عام 1990 دُمِجَا. يعمل سكان هذه المستوطنة في التأمل فوق الطبيعي (transcendental meditation). تابعة لاتحاد المزارعين.	66	95 (235 نسمة)	422	تطل على سهل البطوف شمالاً وشرقًا، وغرب قرية عيلبون.
هار حلوتس	1982	مستوطنة جمعية بادرت اليها حركة اليهودية التقدمية وتابعة تنظيمياً للمركز الزراعي.	49	73 (210 نسمات)	340	جنوب غرب قرية البقيعة وشمال قرية نحف.

اسم المستوطنة	سنة الانشاء	الوضع التنظيمي، والجهة المبادرة، والتبعية التنظيمية	عدد العائلات لعام 1997	عدد العائلات لعام 2000 (وحاليًا)	عدد العائلات النهائي المخطط له	موقع المستوطنة وملاحظات اخرى
حرشيم Harashim	1980	مستوطنة جمعية غير تابعة لاي من التنظيمات.	38	39	92	تشرف على قرية البقيعة من الجنوب، وغرب شمال قرية ساجور.
طل إيل Tal-El	1980	مستوطنة جمعية تابعة للمركز الزراعي.	140	260 (740 نسمة)	721	شرق قرية الجديدة وجنوب قرية يركا.
يوباليم Yuvalim	1982	مستوطنة جمعية تابعة لاتحاد المزارعين.	196	230 (730 نسمة)	400	بمحاذاة مدينة سخنين غربًا.
يودفات Yodfat	1960	مستوطنة زراعية جمعية؛ اقيمت بمبادرة خلية «يوبل» والتي تكونت من طلاب د. يوسف شختار من مدرسة «ريئالي» في حيفا. تابعة لحركة الكيبوتس الموحّد.	65	70 (330 نسمة)	260	على جبل؛ تطل على مدينة سخنين جنوبًا وعلى قرية عرابة غربًا وجنوبًا، وشرق شمال قرية كوكب ابو الهيجا.
ياعد Yaad	1974	مستوطنة تعاونية صناعية تابعة لحركة المستوطنات العمالية (الذراع الاستيطاني للحركة العمالية (المتمثلة في حزب العمل)).	95	116 (416 نسمة)	250	يطل على سهل البطوف شمالاً، وغرب مدينة سخنين.
كيشور Kishor	1980	كيبوتس (تم دمجه حاليًا. انظر لاحقًا: «مشوش كتيف») كان يتبع للكيبوتس القطري (هشومير هتسعير) (5) كيبوتس «كيشور» اقيم في عام 1980، إلى جانب مستوطنة «كيشوريت»، وهو عبارة عن قرية لذوي الاحتياجات الخاصة.	(انهار حاليًا) بعض الافراد			الجليل الاعلى، بمحاذاة جبل كسرى، شرق قرية يركا وشمال قرية دير الاسد.

اسم المستوطنة	سنة الانشاء	الوضع التنظيمي، والجهة المبادرة، والتبعية التنظيمية	عدد العائلات لعام 1997	عدد العائلات لعام 2000 (وحاليًا)	عدد العائلات النهائي المخطط له	موقع المستوطنة وملاحظات اخرى
كمون Kamon	1980	مستوطنة جمعية تابعة لاتحاد المزارعين.	104	110 (340 نسمة)	199	على أراضي عشيرة بدوية (الكمانة)، شرق جنوب قرية نحف وشمال قرية نحف.
لابون Lavon	1980	مستوطنة جمعية – تبعيّتها التنظيميّة غير واضحة.	18	– (خالٍ)	190	شمال غرب قرية نحف وشمال شرق قرية دير الاسد.
لوطم Lotem	1978	كيبوتس تابع لحركة الكيبوتس الموحد.	49	79 (230 نسمة)	160	غرب قرية المغار وجنوب قرية وادي سلامة في الجليل الاسفل.
موران Moran	1977	كيبوتس تابع لحركة الكيبوتس الموحد.	30	25 (95 نسمة)	150	شمال قرية المغار وجنوب شرق قرية الرامة.
موريشت Moreshet	1982	مستوطنة جمعية دينية ارثوذكسية تابعة للاتحاد الزارعي.	77	135 (435 نسمة)	400	بمحاذاة قرية كوكب ابو الهيجاء (غرباً) وشمال شرق مدينة شفاعمرو (8 كم).
مخمنيم Makhmanim	1980	مستوطنة جمعية تابعة لاتحاد المزارعين.	44 (155 في سنة 1990)	45 (175 نسمة)	151	على جبل الكمانة.
مانوف Manof	1979	مستوطنة جمعية صناعية تابعة للاتحاد الزراعي.	101	128 (328 نسمة)	200	شمال شرق مدينة طمرة وجنوب شرق قرية كابول.
معليه تسفياه Zvia	1986	مستوطنة جمعية غير تابعة لأيّ من المنظمات الاستيطانية.	58	85 (175 نسمة)	156	شمال شرق مدينة سخنين وغرب جنوب قرية وادي سلامة.
متسفي ابيب Mitzpe Aviv	1981	مستوطنة جمعية تابعة للاتحاد الزراعي.	93	130 (455 نسمة)	617	جنوب غرب مدينة طمرة وشمال شرق قرية عبلين.

اسم المستوطنة	سنة الانشاء	الوضع التنظيمي، والجهة المبادرة، والتبعية التنظيمية	عدد العائلات لعام 1997	عدد العائلات لعام 2000 (وحاليًا)	عدد العائلات النهائي المخطط له	موقع المستوطنة وملاحظات اخرى
عتسمون (وقبل ذلك في 1953 تحت اسم سيغف) Atzmon (Segev)	1978	مستوطنة جمعية تابعة تنظيمياً للمركز الزراعيّ.	125	167 (600 نسمة)	282	شمال شرق قرية كفر مندا وجنوب شرق كوكب ابو الهيجا.
مشولاش كتف (*)	-	كيبوتس «تربوي». يتبع للكيبوتس القطري «هشومير هتسعير» وحركة الكيبوتس الموحد.	70	80 (477 نسمة)	1800	شمال قرية مجد الكروم وغرب دير الاسد وشرق جنوب قرية يركا.
قورانيت Koranit	1978	مستوطنة جمعية صناعية تابعة للاتحاد الزراعي.	125	132 (430 نسمة)	282	جنوب غرب مدينة سخنين وشمال شرق قرية كوكب ابو الهيجا
رقيفت Rakefet	1981	مستوطنة جمعية تابعة لحركة المستوطنات العمالية (ثنُوعات هموشابيم).	127	127 (430 نسمة)	253	بمحاذاة مدينة سخنين (جنوب غرب).
شوراشيم Shorashim	1985	مستوطنة جمعية تتبع تنظيميًا لـ «ثنُوعات هموشابيم» بادرت إلى إنشائها الحركة التقليدية (conservative)	53	55 (205 نسمات)	215	شمال غرب مدينة سخنين وجنوب منطقة الشاغور.
شخينيا Shekhanya	1980	مستوطنة جمعية تابعة للاتحاد الزراعي.	110	110 (340 نسمة)	196	شمال غرب قرية كوكب ابو الهيجا وجنوب شرق مدينة طمرة.
إشبيل Eshbal	1998 (وفي 2003 اعلن عنه رسمياً ككيبوتس)	كيبوتس- كان منذ نهاية السبعينيّات حتى اليوم عبارة عن موقع للناحال. كيبوتس اقيم عام 1998 بمبادرة خريجي شبيبة العامل والمتعلم ككيبوتس ذي مَهمّة خاصّة، ويعرف ككيبوتس من نوع جديد «كيبوتس تربوي»، يعمل على «تطوير ادوات تربوية جديدة وتنفيذ مهام قومية». تابع تنظيميًا لحركة الكيبوتس الموحد.		(50 نسمة حاليًا من ابناء الشبيبة) المجموع اليوم 9151 نسمة	 المجموع النهائي (عام 2020) 9407 عائلات (نحو 23 الف نسمة)	بمحاذاة مدينة سخنين من الشمال.

المصادر: **موسوعة الحكم المحلي في إسرائيل**، مجلد خاص حول «المجالس الإقليمية»، كتابة وتحرير شوشن حوري، بئر السبع: هار سغيا م.ض، 1990، ص 331–333؛ والموقع الرسمي التالي للمجلس الإقليمي مسغاف:
http://www.misgav-region.muni.il/strategic/strategy.htm

(*) يجمع ثلاثة كيبوتسات معًا: «توبان» (كيبوتس وإلى جانبه حي جمعي)؛ و«فلخ» (كيبوتس)، وكيبوتس «كيشور»، وقد اطلق عليها اسم كيبوتس «كتف»، بتجميع ثلاثة الاحرف الاولى لأسمائها. ومن المخطط لها ان تتحول إلى مدينة او بلدة كبيرة في السنوات القادمة.

أسست مستوطنة توبال بدايةً خليّةً للناحال في عام 1980، وتحوّلت من موقع عسكريّ الطابع إلى موقع مدنيّ الطابع بعد عام واحد (1981). مصدر الكلمة «توبال» توراتيّ: «وصلة أيضًا ولدت توبال قايين الضارب كل آلة من نحاس وحديد» (التكوين 4: 22). اما مستوطنة فلخ فقد أُنشئت ككيبوتس عام 1980، وأصل الاسم هو آلة تستعمل في النسيج (المغزل).

(1) هناك خطة هيكلية مشتركة للمستوطنتين جيلون وتسوريت، لهذا فقد دمج عدد سكان المستوطنين في كلتيهما.

(2) الاسم الحاليّ يتكون من اسمين لمستوطنتين (هرريت وياحاد)، وقد دمج اسم مستوطنة ياحاد البائدة (والتي اقيمت على أراضٍ تابعة لقرية ميعار المدمرة في منتصف الخمسينيّات) في الاسم الحاليّ.

الملحق رقم 3

مصادر أسماء المستوطنات في المجلس الإقليمي مسغاف

	اسم المستوطنة	مصدر الاسم
1	أبطليون (Avtalion)	اسم احد الحاخامات من العصر القديم. لكن يبدو أنّ الاسم جاء تخليدًا لاسم احد اعضاء عصابة «الإتسل» – «ايوب ابطليون» (1919–1948) الذي قبضت عليه الشرطة البريطانية ووُضع في السجن، إلى ان هرب قبل رحيل الانجليز بايام معدودة، وفي إحدى حوادث اطلاق النار بين جنود انجليز وبين اعضاء ينتمون الى عصابة الإتسل اصيب برصاصة وقتل متأثرًا بجراحه.
2	إشحار (Eshkar)	اسم احدى النباتات التي تتكاثر في المنطقة، يطلق عليها بالعربية اسماء عديدة منها: سُوَيْد، عَجْرَم، شوك القَصّار (buckthorn).
3	جيلون (Gilon)	الاسم العبري لاحد الجبال المتاخمة للمستوطنة.
4	تسوريت (Tzurit)	الاسم العبري لنبتة مزهرة يطلق عليه في العربية اسم «جوز الانهار».
5	هرريت (Hararit)	اسم رمزيّ، ربما يشير إلى تأنيث للّقب «هرري» (وتعني بالعربيّة: الجبليّ) الذي كان يُطلق على بعض من ابطال الملك داود.
6	هار حلوتس (Halutz)	الاسم العبري للجبل الذي تقوم المستوطنة على سفحه.
7	حرشيم (Harashim)	اسم رمزيّ يعني «الحِرَفيّين». ولكن الاسم مأخوذ على ما يبدو من التوراة (سِفْر أخبار الايام الاول 4: 14)، حيث جاء في سياق تعداد بني يهوذا: «ومعونوثاي ولد عفرة، وسرايا ولد يوآب ابا وادي الصنّاع (لانهم كانوا صنّاعًا)».
8	طل إيل (Tal-El)	اسم ديني مأخوذ من مباركة موسى (سفر التثنية 33: 24–28). يعني الاسم طلّ الربّ (أو ندى الربّ) وتعني العطاء والوفرة. راجع كذلك: «ليس مثل الله يا يشورون. يركب السماء في معونتك والغمام في عظمته. الاله القديم ملجأ، والاذرع الابدية من تحت. فطرد من قدامك العدو وقال: اهلك. فيسكن إسرائيل آمنًا وحده. تكون عين يعقوب إلى أرض حنطة وخمر، وسماؤه تقطر ندى. طوباك يا إسرائيل! من مثلك شعبًا منصورًا بالرب، ترس عونك وسيف عظمتك! فيتذلل لك اعداؤك، وانت تطأ مرتفعاتهم» (التثنية 33: 26–29)؛ «الظبي يا إسرائيل مقتول على شوامخك. كيف سقط الجبابرة! لا تخبروا في جتّ. لا تبشروا في اسواق اشقلون. لئلا تفرح بنات الفلسطينيين. لئلا تشمت بنات الغلف. يا جبال جلبوع لا يكن طلّ ولا مطر عليكن ولا حقول تقدمات، لانه هناك طرح مجنّ الجبابرة ...» (صموئيل الثاني 1: 19–21)؛ «وقال جدعون لله: ان كنت تخلص بيدي إسرائيل كما تكلمت ... فان كان طلّ على الجزة وحدها، وجفاف الأرض كلها، علمت انك تخلص بيدي إسرائيل كما تكلمت» (القضاة 6: 36–37)؛ «ومتى نزل الندى على المحلّة ليلاً كان ينزل المنّ معه» (العدد 11: 9).

	اسم المستوطنة	مصدر الاسم
9	يوباليم (Yuvalim)	تعني الكلمة «أيائل» (جمع أيل) التي تؤخذ منها قرونها لصنع الزامور (بوق الهتاف) الذي يتم النفخ به في المناسبات الدينية. كذلك «يوبل» هو اليوبيل (نصف قرن من الزمن). الاسم رمزيّ يعود إلى سفر يوشع 6: 4، 8، حيث جاء ذكر تفاصيل الطقس الديني الذي تمّ بعد احتلال مدينة اريحا. جاء في سفر يهوشع (يوشع) انه حين تقرر الهجوم على مدينة اريحا دعا يشوع بن نون الكهنة وقال لهم: «احملوا تابوت العهد. وليحمل سبعة كهنة ابواق هتاف امام تابوت يهوه» (يشوع 6: 6)، وبعد احتلال المدينة امر يشوع الضرب بالابواق والهتاف بها علامة على تحريم المدينة وقتل كل نفس حية بها: «وقال يوشع للشعب: اهتفوا لان يهوه قد اعطاكم المدينة. فتكون المدينة وكل ما فيها محرّمًا للرب. راحاب الزانية فقط تحيا هي وكل من معها في البيت ...» (يشوع 6: 16–17).
10	يودفات (Yodfat)	اسم البلدة التي تحصّن بها اليهود في زمن التمرد على السلطات الرومانية في 66–69 ميلاديًا.
11	ياعد (Yaad)	اسم رمزيّ يعني الثابت او الهدف او الوعد.
12	كيشور (Kishor)	اسم الجبل بالعبرية «كيشور» الذي اقيمت المستوطنة بمحاذاته («جبل كسرى» – بلغة ابناء المنطقة العرب). منطرة اولى في منطقة استيطانية كان من المخطّط لها ان تكون منطقة صناعية كبيرة جدًا تضم العديد من المستوطنات في المنطقة التي تحدّ قرى عربية كثيرة مثل معليا، وفسوطة، ويركا ودير الاسد وغيرها. من المخطّط حاليًا اقامة بلدة او مدينة بدل الكيبوتس الذي انهار باسم «كتيف»، يضمّ ثلاث مستوطنات.
13	كمون (Kamon)	نسبة إلى اسم جبل «الكمانة» الذي تربض عليه المستوطنة.
14	لابون (Lavon)	غير واضح.
15	لوطم (Lotem)	اسم جَبَنّة برية ذات ازهار كبيرة جميلة بيضاء ضاربة إلى الصفرة او وردية تنمو بكثرة في المنطقة (cistus).
16	موران (Moran)	اسم جَبَنّة برية كبيرة.
17	موريشت (Moreshet)	الاسم رمزيّ يعني التراث او الميراث.
18	معليه تسفياه (Zvia)	«معليه»: المكان الذي يتم الصعود (او الحج) اليه؛ وَ «تسفياه»: الظبية. ويقال في العبرية أرض الظبية كنايةً عن الأرض المقدسة. وتم اختيار الاسم تخليدًا لاحدى قائدات التمرد في معسكر الابادة «وارسو» باسم تسفياه لوبطقين.

	اسم المستوطنة	مصدر الاسم
19	مخمنيم (Makhmanim)	اسم رمزيّ يعني الكنوز.
20	مانوف (Manof)	اسم رمزيّ يعني الذراع الرافعة، ومجازًا تعني المحفّز والباعث للأمل.
21	عتسمون (Atzmon) (واسمها السابق هو «سيغف») (Segev)	اسم رمزيّ. «عتسمون»: الاسم الشخصي المشتق من الفعل (عتسام) ومعناه: عَظُمَ، اشتدّ، جَسُمَ؛ ومعنى الاسم «سيغف»: سما؛ تعزّز؛ تعاظم.
22	متسفي ابيب (Mitzpe Aviv)	«متسفي» تعني المنطرة؛ وَ «ابيب» هنا هو اختصار لاسم أبراهام يعقوب برور (1884–1975) من اوئل الجغرافيين والمربّين الصهاينة المتديّنين في فلسطين.
23	مشولاش كتف	«مشولاش» تعني المثلّث، وكلمة «كتيف» هي اختصار لثلاثة اسماء المستوطنات السابقة (كيشور، وتوبيل، وفلخ) (6)، مشولاش كتيف هي مستوطنة تدمج ثلاثة كيبوتسات قائمة (كيشور، وتوبال وفلخ) والمخطط لها ان تتحول إلى مدينة او بلدة كبيرة في السنوات القادمة. أسست مستوطنة توبال بداية على يد موقع للناحال في عام 1980 وتحوّلت من موقع عسكريّ إلى موقع مدنيّ بعد عام واحد (1981). مصدر كلمة توبال توراتيّ «وصلة ايضًا ولدت توبال قايين الضارب كلّ آلة من نحاس وحديد» (التكوين 4: 22). اما مستوطنة فلخ فقد أُنشئت ككيبوتس عام 1980، وأصل الاسم هو آلة تستعمل في النسيج (المغزل).
24	قورانيت (Koranit)	الاسم العبريّ لنبت الزعتر المنتشر في المنطقة.
25	رقيفت (Rakefet)	اسم لنبتة مزهرة (عصا الراعي) (cyclamen).
26	شوراشيم (Shorashim)	اسم رمزيّ يعني الجذور.
27	شخينيا (Shekhanya)	لهذا الاسم دلالات قابالـيّة (صوفيّة). أُطلق على مكان إقامة 24 من الكهنة اليهود في قرية كابول في الجوار (راجع يشوع 19: 27)
28	إشبال (Eshbal)	اسم نبات برّيّ له سنبلة قطنيّة ويطلق عليه اسم الرُغل او القرتم (stachys).

الملحق رقم 4

معطيات مختلفة حول القرى والمدن العربيّة في الجليل حتّى نهاية العام 2000

اسم القرية / المدينة	عدد السكّان (بالآلاف)	مساحة منطقة النفوذ (كم2)	مساحة المنطقة العامرة (كم2)	% المنطقة العامرة من منطقة النفوذ	مناطق مفتوحة (كم2)	مساحة المناطق المخصّصة للصناعة (كم2)	الاكتظاظ السكّانيّ في المنطقة العامرة (بالآلاف – كم2)
الناصرة	59.6	14.445	6.557	54.4	7.738	0.15	7.922
الناصرة العليا	44.4	28.156	3.481	12.4	20.125	4.55	10.707
أم الفحم	35.6	22.256	5.159	23.2	17.097	- -	5.623
سخنين	21.6	9.759	3.333	34.2	6.426	- -	5.51
كفر ياسيف	7.5	3.354	1.268	37.8	2.086	- -	5.270
شفاعمرو	28.6	19.744	8.707	44.1	10.910	0.120	2.782

المصدر: دولة اسرائيل 2002، صفحات متفرقة.

الملحق رقم 5

5 אוקטובר, 2000
ו' תשרי, תשס"א

לכבוד
נגר חייט רנון
שר הפנים

אדוני השר,

הנדון: האירועים האחרונים באזור מועצה אזורית משגב

החל מנוצ"ש 30/9/00 ועד היום מתרחשים באזור משגב אירועים קשים ביותר:
30 אירועים של תקיפת ישובים ונוקים לחשחית
10 אירועים של יידוי בקבוקי תבערה וירי
20 אירועי חסימת צירים
50 אירועי יידוי אבנים
100 אירועי הצתה

אדוני השר - לחולק מיישובי משגב נשקפה סכנה אמיתית ומוחשית לעצם קיומם.

על רקע מציאות קשה ומדאיגה זו, מועצה אזורית משגב לא תוכל בבקשות שכניה לשינוי גבולות שיפוט בשנה הקרובה.

אין לנו כוונה לזנוח תחת לחץ, טרור ואיומים.

שנה זו תוכצל להרגעת הרוחות, לחשיבה ולחשבון נפש פרטני ומשותף.

אני קורא לך, אדוני השר, לנהוג בהתאם ולהנחות את גורמי משרד הפנים לפעול בשיתוף פעולה עם מוא"ז משגב.

בכבוד רב,

ארז קרייזלר
ראש המועצה

העתק:
נגר נחמן וילנאי, שר המדע, התרבות והספורט
נגר יעקוב קליגר, יו"ר הנהלת הסוכנות היהודית לישראל
הגב' דינה רצ'בסקי, מנהלת מנהל התכנון, משרד הפנים
הגב' אנה חון, סגן ראש המנהל ומנהלת מחוז הצפון, משרד הפנים
נגר יגאל שחר, המנהלת על מחוז הצפון, משרד הפנים
נגר אלכס שפול, מחכנן מחוז הצפון, משרד הפנים
נגר אריק רז, יו"ר הועדה המקומית לתו"ב משגב
נגר ליאוניד נוליקין, מהנדס ועדה מקומית לתו"ב משגב
ועדי ישובים
חברי מליאת המועצה
אה"ד

الملحق رقم 6

4 אוקטובר, 2000
ה' תשרי, תשס"א

לכבוד
מר אהוד ברק
ראש ממשלת ישראל

אדוני ראש הממשלה,

אני כותב אליך בשנת של 2,700 נשפוזות יהודיות המתגוררות במשגב שבלב הגליל שזרעו ב- 2 הישוביט האחרונים זרעית של אחווה, שלום ודו- קיום וקצרו בינים האחרונים טופה ואש.

אני כותב אליך בשנת של 6,000 ולמידים שלא למדו אחמול נאחר ולא היה בידינו להבטיח את ביטחונם בבבישית.

אני כותב אליך בשנת של אזרחים ואנשי כחות הביטחון שנקלעו לסיטואציות של טכנת חייט מול המון משתולל הזועק "מחת ליהודים" ולכן נאלצו להגן על חייהם בכל האמצעים.

אני כותב אליך בשנת של חשבים רבים שהיו נצרים בישובים זת לא יכלו לחזר לבתיהם עקב חטיפת צירים, ידוי אבנים, הצרת צמיגים והשלכת בקבוקי תבערה.

אני כותב אליך בשנת של חשבים שקראים ושמעים, השכט והערב כי זעקת החשבים היערבים באזורינו הנה ועקת טולידרית עם העם הפלסטיני ואני שחל האת הטיטינת הרבים של שריפת והקיפת הישובים היהודיים באזור משגב הם ביטי לגיטימי להבעת טולידרית ורן!

לאחר האמור ליעל אני נבקש ממשלת ישראל לדחן, לשקל ולהחליט גם ממקחת ראחת הביטחונית, הכלכלית והחברתית של הישובים המתיישבים היהודים כחן בלב הגליל, מתוך כוחה להגן, לחזק ולעודד התיישבות חינית וחיבתו זת.

אדוני ראש הממשלה - כל חשבי משגב מצפים להחלטתך.

בכבוד רב,

ארז קריזולר
ראש המועצה

העתקים:
שרי ממשלת ישראל
חברי כנסת ישראל
ראשי הרשויות המקומיות
חברי מליאת מוא"ז משגב
ומעדי ישובי משגב

الملحق رقم 7

מועצת אזורית משגב
Misgav Council

5 באוקטובר, 2000
י' בתשרי, תשס"א

לכבוד
פרופ' שלמה בן עמי
השר לביטחון פנים

שלום רב,

הנדון: <u>נפשעי משטרת ישראל ומג"ב באירועים קשים באזור משגב</u>

החל ממוצ"ש 31/9/00 ועד היום מתרחשים באזור משגב אירועים קשים ביותר:
30 אירועים של זריקת ישובים ונזקים לתשתית
10 אירועים של יידוי בקבוקי תבערה וירי
20 אירועי וטרמום צירים
50 אירועי יידוי אבנים
100 אירועי הצוות

אזורי השר - לחלק מיישובי משגב נשקפה <u>סכנה אמיתית ומוחשית לעצם קיומם</u>.
במציאות קשה ואלימה זו וניפקדו כוחות משטרה ומג"ב.
יבדוני איתם ביום ובלילה ואני מלא הערכה, הוקרה ותודה על תפקודם המקצועי ועל מסירותם.

יחד עמדנו בפאתי א.ת. תרדיון כאשר המון משולהב הזועק " מוות ליהודים " התכוון לעלות ולשרוף את אזור התעשייה תרדיון, השוטרים שהיו במקום נאלצו להגיב ע"מ למנוע הרס ולחנן על חייהם - המתפרעים לא באו עם פרחים!

הניסיונות בכלי התקשורת להציג ולהסביר מדיניות זו לא אחראיות, נציג השוטרים <u>אינו</u> יכולה בקום אחד עם מחשבתי ומושגי משגב ואינו מחויב.
השוטרים עמדו פעמים רבות מידי בסכנת חייהם ולכן נאלצו להגיב אל מול סכנה זו.

כל ומישבי משגב מבקשים להודות ולחזק את שוטרי מג"ב והמשטרה, הזול מנפקד המחוז ועד אחרון השוטרים, על ענודתם המסורה והמקצועית בהגנה על יישובי משגב.

בתודה ובעלת הצורך, אנו מוכנים להעיד ולספר את הסיפור האמיתי בהקשר לאירועים האלימים שקרו באזורינו.

כאמור תודתי והוקרה.

בכבוד רב,

אורי קריצלר
ראש המועצה

העתק:
רב ניצב יהודה וילק, מפקח כללי, משטרת ישראל
ניצב אליק רון, מפקד מחוז צפון, משטרת ישראל
ניצב זאק דרון, מפקד מג"ב
תת ניצב יהודה טולומן, מפקד מרחב הגליל, משטרת ישראל
ניצב משנה בנצי סאו, מפקד מג"ב צפון
נצ"מ ירון מאיר, קצין אג"מ מרחב גליל
רפ"ק גיא רייף, מפקד תחנת משגב
מר שמוליק ריפמן, יו"ר ארגון מוא"ז
טר יוסי מלמד, יועץ בכיר לשר לבטחון פנים
מר יוסי ורדי עוזר שר ובטחון לתחישבות
מר צרוק יסוכא, קב"ט המועצה
ועדי יישובי משגב
מליאת מוא"ז משגב

قائمة المراجع

* معاجم وكتب مقدّسة

لسان العرب لابن منظور.

الكتاب المقدس، العهدان القديم والجديد (ترجمة فانديك والبستاني)، طبعة منقحة، شتوتغارت: دار الرجاء، 1991.

المعجم المفهرس الجديد للتوراة والانبياء والكتوبيم (تحرير ابراهام بن شوشان)، طبعة منقّحة، القدس: كريات سيفر، 1988 [بالعبرية].

* أدبيّات عربيّة ومعرَّبة

ابراهيم، حنا (اعداد) (1985). **حنّا نقارة: محامي الأرض والشعب**، عكا: منشورات دار الاسوار.

ابو راس، ثابت (2002). «السلطات المحلية العربية في إسرائيل بين خدمة الحكم المركزي والاستقلالية»، **قضايا إسرائيلية**، عدد 5 (شتاء)، ص 84–94.

إسليم، فاروق احمد (1998). **الانتماء في الشعر الجاهلي**، دمشق: اتحاد الكتاب العرب (كتاب الكتروني: Http://www.awu-dam.org/book/98/study98/169-f-s/ind-book98-sd001.htm).

البرغوثي، حسين جميل (2001). «سأكون بين اللوز»، **الكرمل**، عدد 67 (ربيع)، ص 45–62.

اوفاكيم بغيئوغرافيا (1982). «مقدمة»، **اوفاكيم بغيئوغرافيا** (آفاق في الجغرافيا)، عدد رقم 5، ص 7–8 (عدد خاصّ حول «الهجرة إلى الجليل: اسبابها واسقاطاتها»)، ص 7.

برير، مايكل (2003). **الكتاب المقدّس والاستعمار الاستيطاني: أمريكا اللاتينية، جنوب أفريقيا، فلسطين**، ترجمة احمد الجمل وزياد منى، دمشق: قَدمُس للنشر والتوزيع.

بشير، نبيه (2004). **عودة إلى التاريخ المقدّس: الحريدية والصهيونية**، دمشق: قَدمُس للنشر والتوزيع (تحت الطبع).

بشير، نبيه (2002). «بين الثابت والمتحوّل: مفهوم، ومكانة، ودور التربية في مصر القديمة وعلاقتها بالمنظومة الدينية»، **الكرمة** (مجموعة مقالات في التربية، تصدر عن كلية دافيد يلين – القدس)، عدد 2، ص 96–114.

بشير، نبيه (1998). **السكان الفلسطينيون في المدن المختلطة**، القدس/بيت لحم: مركز المعلومات البديلة.

بلاّطة، كمال (2000). **استحضار المكان: دراسة في الفنّ التشكيليّ الفلسطينيّ المعاصر**، تونس: المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم.

بنفنيستي، ميرون (2001). **المشهد المقدّس: طمس تاريخ الأرض المقدّسة منذ 1948**، ترجمة د. سامي مسلّم، رام الله: المركز الفلسطينيّ للدراسات الإسرائيليّة – مدار.

تلمي، افرايم وتلمي، مناحم (1998). **معجم المصطلحات الصهيونيّة**، ترجمة أحمد بركات العجرمي، عمّان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينيّة.

خورشيد، فاروق (2002). **أديب الأسطورة عند العرب: جذور التفكير وأصالة الإبداع**، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم 284، الكويت، أغسطس.

سلبرمن، نيل (2001). **بحثًا عن إله ووطن: صراع الغرب على فلسطين وآثارها (1799–1917)**، ترجمة فاضل جتكر، دمشق: قدمُس للنشر والتوزيع.

سلطاني، نمر (2003). **مواطنون بلا مواطنة**، تقرير مدى السنويّ الأوّل للرصد السياسيّ (إسرائيل والأقلّيّة الفلسطينيّة 2000–2002)، حيفا: المركز العربيّ للدراسات الاجتماعيّة التطبيقيّة – مدى.

سيغف، توم (1986). 1949 – **الإسرائيليّون الأوائل**، ترجمة خالد عايد وآخرين، سلسلة الدراسات رقم 73، بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة.

شيلغ، يئير (2002). **المتديّنون الجدد: نظرة راهنة على المجتمع الدينيّ في إسرائيل**، ترجمة سعيد عيّاش، رام الله: المركز الفلسطينيّ للدراسات الإسرائيليّة – مدار.

عبد الرحمن, عبد الهادي (1998). «مقدّمة», وأليس بدج, **السحر في مصر القديمة**, تقديم وترجمة د. عبد الهادي عبد الرحمن, لندن – بيروت – القاهرة: سينا للنشر، ص 9–22.

عبد الكريم، ابراهيم (2001). **تهويد الأرض وأسماء المعالم الفلسطينيّة – دراسة تحليليّة**، دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب. (كتاب الكتروني:
(http://www/awu-dam.org/book/01/study01/331-A-K/ind-book01-sd001.htm).

عبّوشي، واصف (1990). **فلسطين قبل الضياع: قراءة جديدة في المصادر البريطانية**، ترجمة علي الجرباوي، لندن: رياض الريّس للكتب والنشر.

فلاح، غازي (1993). **الجليل ومخطّطات التهويد**، ترجمة محمود زايد، بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة.

كريتشمر، دافيد (2002). **المكانة القانونية للعرب في إسرائيل**، القدس: مركز دراسات المجتمع العربي في إسرائيل.

كنيغ، يسرائيل (1976). «' وثيقة كنيغ ' بشأن الموقف من العرب في إسرائيل»، **شؤون فلسطينية**، عدد 60، ص 167–184.

لين، وولتر (1990). **الصندوق القومي اليهودي**، ترجمة محمود زايد ورضوان مولوي، بيروت والكويت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية وجامعة الكويت.

مصالحة، سلمان (2002). «بلد من كلام»، **مشارف**، عدد 18 (خريف)، ص 174–183.

مصالحة، نور الدين (2001). **إسرائيل الكبرى والفلسطينيون، سياسة التوسع 1967–2000**، ترجمة خليل نصّار، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

مصالحة، نور الدين (1997). **أرض اكثر عرب اقلّ: سياسة «الترانسفير» الإسرائيلية في التطبيق 1949–1996**، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

منيف، عبد الرحمن (1994). **سيرة مدينة: عمان في الاربعينات**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

مونسي، حبيب (2001). **فلسفة المكان في الشعر العربي**، دمشق: إتّحاد الكتّاب العرب. (كتاب الكتروني: http://www.awu-dam.org/book/01/study01/314-H-M/ind-book01-sd001.htm)

نوفل، ميشيل (2000). **سياسة الأرض: مقدمات تليها نماذج من إشكاليّات المجال والسلطة في الفضاء العربي الاسلامي**، بيروت: دار الجديد.

وايتلام، كيث (2000). **تلفيق إسرائيل التوراتية: طمس التاريخ الفلسطيني**، ترجمة ممدوح عدوان، دمشق: قَدمُس للنشر والتوزيع.

يفتاحئيل، اورن (2000). «تهويد وتفريق: تشكيل الاماكن في «الاثنوقراطية» الإسرائيلية»، **السياسة الفلسطينية**، السنة 7، عدد 26، ص 152–166.

*** كتب ومقالات ودوريّات باللغة العبريّة**

إستفيلد 1994 = אוסטפלד, זהבה (1994). **צבא נולד: שלבים עיקריים בבניית הצבא בהתנהגתו של דוד בן גוריון**, תל-אביב: משרד הביטחון - ההוצאה לאור.

إفرات 1984 = אפרת, אלישע (1984). **גיאוגרפיה ופוליטיקה בישראל**, תל-אביב: אחיאסף בע"מ) (الترجمة العربية ظهرت عام 1993 لمير كنعان، اصدار مركز الدراسات العسكرية، دمشق).

ألفلبوم ونيومان 1989 = אלפבום, לביאה וניומן, דוד (1989). **בין כפר לפרבר: צורות יישוב חדשות בישראל**, רחובות: מרכז לחקר התיישבות כפרית ועירונית, פרסומים בבעיות פיתוח איזורי מס' 44.

ألموج 1990 = אלמוג, שמואל (1990). "הגאולה בשיח הציוני", רות קרק (עורכת), **גאולת הקרקע בארץ ישראל - רעיון ומעשה: קובץ מחקרים**, ירושלים: יד יצחק בן צבי, עמ' 32-13.

ألموج 1984 = אלמוג, שמואל (1984). "האדמה לעובדיה' וגיור הפלאחים", שמואל אלמוג (עורך), **אומה ותולדותיה: ובץ מאמרים בעקבות הקונגרס העולמי השמיני למדע היהדות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, חלק ב', עמ' 165-175.

ألموج 1997 = אלמוג, עוז (1997). **הצבר - דיוקן עצמי**, תל-אביב: עם עובד, ספריית אופקים.

أورباخ 2002 = אורבך, אורי (2002). "המתיישבים בעיירות הפיתוח", אתר האינטרנט של **Ynet**, מיום 24 מאי 2003.

أورن 1978 = אורן, אלחנן (1978). **התיישבות בשנת מאבק: אסטרטגיה יישובית בטרם מדינה תרצ"ו-תש"ז / 1936 - 1947**, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

إليتسور 1976 = אליצור, יעקב (1976). "ארץ ישראל במחשבת התורה", יהודה שביב (עורך), **ארץ נחלה: מאמרים בעיינה של ארץ**, ירושלים: המחלקה לדור הצעיר - המרכז העולמי של המזרחי והפועל המזרחי.

بابي 2003 = פפה, אילן (2003). "מדיניות הטרנספר בתקופת הממשל הצבאי", הרצאה שנתקיימה במרכז מדה - המרכז הערבי למחקר חברתי יישומי, בחיפה ביום 18 ינואר.

بار غال 1999 = בר גל, יורם (1999). **סוכנת תעמולה ארץ ישראלית: הקרן הקיימת לישראל 1924-1947**, חיפה: זמורה-ביתן.

بـار غـال 1993 = בר גל, יורם (1993). **מולדת וגיאוגרפיה במאה שנות חינוך ציוני**, תל-אביב: עם עובד.

برند 1997 = ברנד, הנרי (1997). "תכנון התשתית הכלכלית בגליל 1996-1972", שרה ומאיר אהרוני (עורכים), **אישים ומעשים בגליל ובעמקים**, כפר סבא: מקסים בע"מ, עמ' 80-83.

بـلانـك 2003 = בלנק, ישי (2003). "טכנולוגיה וגבול האנושי: גבולות מקומית וטכנולוגיה, ישי לבי (עורך), **טכנולוגיות הצדק: משפט, מדע וחברה**, תל-אביב: רמות, עמ' 123-167.

بن غوريون 1986 = בן גוריון, דוד (1986). "גבולי ארצנו ואדמתה", דוד בן גוריון (עורך), **על ההתיישבות: אוסף מאמרים 1915-1956**, יד טבנקין: הקיבוץ המאוחד.

بـن غـوريـون 1971 = בן גוריון, דוד (1917). **יחוד ויעוד: דברים על בטחון ישראל**, תל-אביב: "מערכות", משרד הבטחון - ההוצאה לאור, עמ' 23-26.

بن غوريون 1931 = בן גוריון, דוד (1931). **אנחנו ושכיננו**, תל-אביב: "דבר".

بن متتياهو 1968 = בן מתתיהו, יוסף (1968). **תולדות מלחמת היהודים ברומים**, מהדורת שמחוני, תל-אביב: מסדה.

بنزمين ومنصور 1992 = בנזמין, עוזי ומנסור, עטאללה (1992). **דיירי משנה: ערביי ישראל, מעמדם והמדיניות כלפיהם**, ירושלים: כתר.

تربية 1977 = **חינוך מבוגרים בישראל** (כתב עת), כרך 6, מס' 63 (יוני).

تسور 1997 = צור, מוקי (1997). "ההתיישבות היהודית בגליל", שרה ומאיר אהרוני (עורכים), **אישים ומעשים בגליל ובעמקים**, כפר סבא: מקסים בע מ, עמ' 37-40.

جـــولان 2001 = גולן, ארנון (2001) **שינוי מרחבי - תוצאת מלחמה**, באר שבע: הוצאת הספרים שלאוניברסיטת בן גוריון בנגב.

حلميش ورابيتسكي 1991 = חלמיש, משה ורביצקי, אביעזר (עורכים) (1991). **ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים**, ירושלים: יד יצחק בן צבי.

حوري 1990 = חורי, שושן (1990). **האנציקלופדיה לשלטון המקומי בישראל: המועצות האזוריות**, באר שבע: הר שגיא בע"מ.

خمايسي 2002 = חמאיסי, ראסם (2002). **לקראת הרחבת תחום השפוט של יישובים ערביים**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.

خمايسي 1999 = חמאיסי, ראסם (1999). "אופציית ההיפרדות: אירידנטה או טרנספר לערביי ישראל ומשמעויותיהם", שרה אוסצקי-לזר, אסעד גאנם ואילן פפה (עורכים), **7 דרכים: אופציות תיאורטיות למעמד הערבים בישראל**, גבעת חביבה: המכון לחקר השלום, עמ' 155-199.

ربيتسكي 1998 = רביצקי, אביעזר (עורך) (1998). **ארץ ישראל בהגות היהודית בעת החדשה**, ירושלים: יד יצחק בן צבי.

ربيتسكي 1991 = רביצקי, אביעזר (1991). "'הציבו לך ציונים' לציון: גלגולו של רעיון", משה חלמיש ורביעזר רביצקי (עורכים), **ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים**, ירושלים: יד יצחק בן צבי, עמ' 1-39.

رزين، وحسون وحزان 1994 = רזין, ערן; חסון, שלמה וחזן, אנה (1994). "קונפלקט סביב גבולות עירייה: מועצות מקומיות והמרחב העירוני", **עיר ואזור**, מס' 23 (ספטמבר), עמ' 5-28.

رزين وحزان 2001 = רזין, ערן וחזן אנה (2001). **שינויי גבולות מוניציפליים והרשויות המקומיות הערביות**, ירושלים: מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות.

رطنار ويجيل 2002 = רטנר, אריה ויגיל, דנה (2001). **תרבות החוק**, חיפה: המרכז לחקר הפשיעה, החברה והחוק, אוניברסיטת חיפה.

رطنار ويجيل 2001= רטנר, אריה ויגיל, דנה (2002). **תרבות החוק בישראל**, חיפה: המרכז לחקר הפשיעה, החברה והחוק, אוניברסיטת חיפה.

رونزون 1998 = רוזנסון, ישראל (1998). **מקורות מקומות: הגליל התחתון**, ירושלים: משרד החינוך, התרבות והספורט, מחלקת החברה והנוער.

زموناسقي 1983 = זמונסקי, עדנה (1983). **ההתיישבות החדשה בגליל**, מועצת המורים למען קרן קיימת לישראל, חיפה.

سفراي 2000 = ספראי, זאב (2000). "ייהוד ארץ ישראל החשמונאית", יהושע שוורץ ואחי (עורכים), **ירושלים וארץ ישראל**, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, עמ' 70-88.

سوروجين 1997 = סורוגין, יוסי (1997). "יישובים קהילתיים בגליל", שרה ומאיר אהרוני (עורכים), **אישים ומעשים בגליל ובעמקים**, כפר סבא: מקסים בע"מ, עמ' 87-88.

سوفير 1994 = סופר, ארנון (1994). "פיתוח הגליל", **החוג למדיניות קרקעית**, כרך מס' 46, המכון לשימושי קרקע, ירושלים.

سيفان 2003 = סיוון, עמנואל (2003). "אורות נצרים", **הארץ**, 7 נובמבר.

سيكرون 1982 = סיקרון, משה (1982). "דפוסי הגירה פנימית ומאפייני המהגרים במחוז הצפון", **אופקים בגיאוגרפיה**, מס' 5, עמ' 9-18.

شبرينساك 1986 = שפרנצק, אהוד (1986). **איש הישר בעיניו:אילגליזם החברה הישראלית**, תל-אביב: ספרית פועלים והקיבוץ המאוחד.

شبيد 1997 = שביד, אליעזר (1997). **מולדת וארץ יעודה**, תל-אביב: עם עובד.

شفيرا 1997 = שפירא, אניטה (1997). "מיתוס היהודי החדש", **יהודים חדשים, יהודים ישנים**, תל-אביב: ספריית אופקים, עם עובד.

شلهاب 1986 = שלהב, יוסף (1986). "קדושת הארץ כאינדוקטרינציה חינוכית", **מחקרים בגיאוגרפיה של ארץ ישראל**, מס' 12, עמ' 142-150.

عمنويل وفريدمان 1991 = עמנואל, אלון ופרידמן, אייל (1991). **תכנית לפתוח התיירות במשגב**, דו"ח מס' 1 מתכנית אזורית מוגשת לוועדת תכנון המורכבת מנציגים של החברה הממשלתית לתיירות ומנציגים של משגב.

عيلام 2000 = עילם, יגאל (2000). **קץ היהדות: אומת-הדת והממלכה**, תל-אביב: ידיעות אחרונות, ספרי חמד.

غوريفتش واران 1991 = גורביץ, זלי וארן, גדעון (1991). "על המקום: אנתרופולוגיה ישראלית", **אלפיים**, מס' 4, עמ' 9-44.

فايتس 1979 = ויץ, רענן (1979). **מצב ההתיישבות החדשה**, ירושלים: (חמו"ל).

فايتس 1951 = ויץ, יוסף (1951). **בחבלי-נחלה: פרקי יומן**, תל-אביב: נ. טברסקי בע"מ.

فايتس 1961 = ויץ, יוסף (1961). "מה שקדם", בתוך: **יודפת קוראת!**, ירושלים: הקרן הקיימת לישראל, עמ' 3-10.

فايغه 1998 = פייגה, מיכאל (1998). "ארכיאולוגיה, אנתרופולוגיה ועיירות הפתוח: עיצוב המקום הישראלי", **ציון**, כרך 63, מס' 4, עמ' 441-459.

فرانقل 1975 = פרנקל, הרב יצחק (1975). "לא תכרת להם ברית ולא תחנם", **תורה שבעל פה**, מס' 16, עמ' 59-68.

فورطوجلي 1996 = פורטוגלי, יובל (1996). **יחסים מוכלים: חברה ומרחב בסכסוך הישראלי-פלסטיני**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

فورن 1987 = פורן, זבולון (1987). **דוד בן גוריון: מייסד מדינת ישראל**, ירושלים: תנועת המורים למען הקיירן הקיימת לישראל.

كارطين 1998 = קרטין, אמנון (1998). "הקשר בין החברה והצבא בישראל מהפרספקטיבה של ההתיישבות על גבול הגליל", **אופקים בגיאוגרפיה**, מס' 49-48, עמ' 25-40.

كامف 1999 = קמפ, אדריאנה (1999). "שפת המראות של הגבול: גבולות טריטוריאליים וכינונו של מיעוט לאומי בישראל", **סוציולוגיה ישראלית**, כרך 2, מס' 1, עמ' 349-419.

كتسنلسون 1936 = כצנלסון, ברל (1936). "לקראת הימים הבאים", **כתבי ב. כצנלסון**, 12 כרכים, (תל-אביב): מפלגת פועלי ארץ ישראל, כרך א.

كراك 1989 = קרק, רות (1989). "ארץ ורעיון: גאולת הקרקע בתרבויות המסורתיות ובארץ ישראל בעת החדשה", **אופקים בגיאוגרפיה**, מס' 28-29, עמ' 45-64.

كراك 1990 = קרק, רות (1990) (עורכת). **גאולת הקרקע בארץ ישראל - רעיון ומעשה:**

קובץ מחקרים, ירושלים: יד יצחק בן צבי.

כוהן 1986= כהן, יהושע (1986). "על המקום בגיאוגרפיה בשלוש פרדיגמות", **מחקרים בגיאוגרפיה** של ארץ ישראל, מס' 12, עמ' 21-30.

כיפניס 1988= קפנס, ברוך (1988). "אידיאולוגיות גיאופוליטיות ואסטרטגיות טריטוריאליות בישראל", **אופקים בגיאוגרפיה**, מס' 23-24, עמ' 35-54.

כיפניס 1997 = קיפניס, ברוך (1997). "שיקולים ואסטרטגיות בפתוח הגליל", שרה ומאיר אהרוני (עורכים), **אישים ומעשים בגליל ובעמקים**, כפר סבא: מקסים בע"מ, עמ' 83-88.

كيفنيس وغبريئيلي 1982= קיפניס, ברוך, וגבריאלי, תמר (1982). **הצעה לארגון של אזורי ההתיישבות החדשה בגליל**, חיפה: איתות, הוכנה עבור הסוכנות היהודית לארץ ישראל.

كيمرلينج 1992 = קימרלינג, ברוך (1992). "בזכות המקום: על היסטוריה חברתית ואנתרופולוגיה מגייסת עצמה בישראל", **אלפיים**, מס' 6, עמ' 57-68.

לנדאו 1971 = לנדאו, יעקב (1971). **הערבים בישראל: עיונים פוליטיים**, תרגם אליקים רובנשטיין, תל-אביב: "מערכות", צבא הגנה לישראל - משרד הביטחון - ההוצאה לאור.

مسغاف 1988 = משגב (1988). **משגב 5 שנים**, [משגב]:[חמו"ל].

نجبي 1987 = נגבי, משה (1987). **מעל לחוק: משבר שלטון החוק בישראל**, תל-אביב: עם עובד.

نير 1990 = ניר, הנרי (1990). "גאולת האדמה, גאולת האדם והחלוציות במחשבת תנועת הפועלים הציונית - מאז העלייה השנייה ועד העלייה החמישית (1904-1935)", רות קרק (עורכת), **גאולת הקרקע בארץ ישראל - רעיון ומעשה: קובץ מחקרים**,ירושלים: יד יצחק בן צבי, עמ' 33-47.

يناي 1973= ינאי, יגאל (1973). "חילון העברית החדשה, פרק בסמנטיקה", **ניירות שהוגשו לקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות**, כרך 4, עמ' 101-113.

يفتاحئيل 1997 = יפתחאל, אורן (1997). **שומרים על הכרם: מג'ד אל-כרום כמשל**, [צופית]: המרכז לחקר החברה הערבית בישראל.

يفتاحئيل 1994 = יפתחאל, אורן (1994). "תכנון מרחבי, שליטה בקרקעות ויחסי יהודים וערבים בגליל", **עיר ואזור**, מס' 23 (ספטמבר), עמ' 55-97.

يهويكيم 1976 = יוהויקים, דורון (1976). " הציונות המרכז-אירופית מול אידיאולוגיות גרמניות בין השנים 1885-1914: הקבלות והשפעות", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב.

*** أدبيّات باللغة الإنجليزيّة**

Agnew, John A. (1987). **Place and Politics: The Geographical Mediation of State and Society**, Boston: Allen & Unwin.

Anderson, Benedict (1991). **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**, 2nd edn. London: Verso.

Appadurai, Arjun (1988). "Putting Hierarchy in its Place," **Cultural Anthropology**, vol. 13, no. 1, pp. 36-49.

Aviad, Janet O'Dea (1983). **Return to Judaism: Religious Renewal in Israel**, Chicago: University of Chicago Press.

Beit-Hallahmi, Benjamin (1991). "Judaism and the New Religions in Israel: 1970-1990," in: **Jewishness and Judaism in Contemporary Israel**, Z. Sobel and B. Beit-Hallahmi (eds.), Albany, N.Y.: State University of New York Press, pp. 227-251.

Beit-Hallahmi, Benjamin (1992). **Despair and Deliverance: Private Salvation in Contemporary Israel**, Albany, N.Y.: State University of New York Press.

Ben-Ari, Eyal and Bilu, Yoram (eds.) (1997). **Grasping Land: Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience**, Albany, N.Y.: State University of New York Press.

Berger, Peter et al. (1973). **The Homeless Mind: Modernization and Consciousness**, New York: Random House.

Blickle, Peter (2002). ***Haimat*: A Critical Theory of the German Idea of Homeland**, Rochester, N.Y.: Camden House.

Burchell, Graham et al. (eds.) (1991). **The Foucault Effect: Studies in Governmentality**, Chicago: The University of Chicago Press.

Cassell, Philip (ed.) (1993). **The Giddens Reader**, London: Macmillan.

Connolly, William E. (1991). "Democracy and Territoriality," **Millennium: Journal of**

International Studies, vol. 20, no. 3, pp. 163-184.

Davies, P. C. W. (1977). **Space and Time in the Modern Universe**, Cambridge: Cambridge University Press.

Davies, William David (1974). **The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine**, Berkeley, University of California Press.

Davis, Fred (1979). **Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia**, New York: Fress Press.

Dodds, Klaus and Atkinson, David (eds.) (2000). **Geopolitical Traditions: A Century of Geopolitical Thought**, London and New York: Routledge.

Eisen, Arnold M. (1986). **Galut: Modern, Jewish Reflection on Homelessness and Homecoming**, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Elon, Menachem (1997). **Jewish Law: Ha-Mishpat Ha-Ivri, History, Sources, Principles**, 4 vols., Philadelphia, PA: Jewish Publication Society.

Ezrahi, Sidra (1992). "Our Homeland, the Text, Our Text the Homeland: Exile and Homecoming in the Modern Jewish Imagination," **Michigan Quarterly Review**, vol. 31, no. 4, pp. 463-497.

Falah, Ghazi (1992). "Land Fragmentation and Spatial Control in Nazareth Metropolitan Area," **Professional Geographer**, vol. 44, pp. 30-44.

Falah, Ghazi (1989). "Israeli Judaization Policy in Galilee and Its Impact on Local Arab Urbanization," **Political Geography Quarterly**, vol. 8, pp. 229-253.

Flavius, Josephus (1999). "The Jewish War," In: **The New Complete Works of Josephus**, Revised and Expanded Edition, trans. W. Whiston, Commentary by P. L. Maier, Grand Rapids, MI: Kregel Publications, pp. 667-936.

Foucault, Michel (1991). **The Foucault Effect: Studies in Government**, London: Harvester Heatsheaf.

Foucault, Michel (1986 [1967]). "Of Other Spaces", **Diacritics (A Review of Contemporary Criticism)**, no. 16, no. 2, pp. 22-27.

Giddens, Anthony (1979). **Central Problems in Social Theory**, London: Macmillan Publishers Ltd.

Gray, Colin S. and Sloan, Geoffrey (1999). **Geopolitics, Geography and Strategy**, London: Frank Cass.

Gurevitch. Zali (1997). "The Double Site of Israel," In: Eyal Ben-Ari and Yoram Bilu (eds.), **Grasping Land: Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience**, Albany, N.Y.: State University of New York Press, pp. 203-216.

Gyorgy, Andrew (1944). **Geopolitics: The New German Science**, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Herrmann, Hans Peter (1996). "'Fatherland': Patriotism and Nationalism in the Eighteenth Century," in: Jost Hermand & James Streakley (eds.), **Heimat, Nation, Fatherland: The German Sense of Belonging**, New York: Peter Lang, pp. 1-24.

Hoffman, Lawrence A. (ed.) (1986). **The Land of Israel: Jewish Perspectives**, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Kanaaneh, Rhoda Ann (2002). **Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel**, Berkeley, Calif.: California University Press.

Katriel, Tamar and Shenhar, Aliza (1991). "Tower and Stockade: Dialogic Narration in Israeli Settlement Ethos," **Quarterly Journal of Speech**, Vol. 76, No. 4, pp. 359-380.

Kibreab, Gaim (1999). "Revisiting the Debate on People, Place, Identity and Displacement," **Journal of Refugee Studies**, vol. 12, no. 4, pp. 384-410.

Kimmerling, Baruch (1999). "Religion, Nationalism and Democracy in Israel," **Constellations**, vol. 6, no. 3, pp. 339-363.

Kimmerling, Baruch (1989). "Boundaries and Frontiers of the Israeli Control System," In: B. Kimmerling (ed.), **The Israeli State and Society**, Albany, NY: State University of New York Press, pp. 183-211.

Kimmerling, Baruch (1985). "Between the Primordial and the Civil Definitions of Collective identity", in: **Comparative Social Dynamics**, E. Cohen, M. Lissak and U. Almagor (eds.), Boulder: Westview, pp. 286-292.

Kimmerling, Baruch (1983). **Zionism and Territory: The Socio-Territorial Dimensions of Zionist Politics**, Berkeley: University of California Press.

Kimmerling, Baruch (1982). "Change and Continuity in Zionist Territorial Orientations and Politics," **Comparative Politics**, vol. 14, no. 2, pp. 191-210.

Kimmerling, Baruch (1977). "Sovereignty, Ownership and Presence in the Jewish-Arab Territorial Conflict: The Cases of Bir'im and Ikrit," **Comparative Political Studies**, vol. 19 (July), pp. 155-176.

Kipnis, Baruch (1987). "Geopolitical Ideologies and Regional Strategies in Israel," **Tijdchrift voor Economische en Sociale Geografie**, vol. 78, pp. 125-138.

Landau, Jacob M. (1969). **The Arabs in Israel: A Political Study**, London: Oxford University Press.

Lustick, Ian (1980). **Arabs in the Jewish State: Israel's Control of a National Minority**, Austin: University of Texas Press.

Lyman, Stanford M. and Scott, Marvin B. (1967). "Territoriality: A Neglected Sociological Dimension," **Social Problems**, vol. 15, no. 2, pp. 236-249.

Nakhleh, Khalil (1982). "The Two Galilees", **Arab World Issues** (Occasional Papers) No. 7, (Belmont, Massachusetts: Association of Arab-American University Graduates, Inc.).

Newman, David (1989). "Civilian and Military Presence as Strategies of Territorial Control: The Arab-Israeli Conflict," **Political Geography Quarterly**, vol. 8, no. 3, pp. 215-227.

Potugali, Juval (1993). **Implicate Relations: Society and Space in the Israeli-Palestinian Conflict**, Dirdrecht: Kluwer Academic Publishers.

Portugali, Yoval (1985). "Parallel Currents in the Natural and Social Sciences", **Geoforum**, vol. 16, no. 2, pp. 227-38.

Relph, Edward (1981). **Rational Landscapes and Humanistic Geography**, London: Croom Helm.

Relph, Edward (1976). **Place and Placelessness**, London: Pion Limited.

Relph, Edward (1970). "Inquiry into the Relations between Phenomenology and Geography," **Canadian Geographer**, vol. 14, pp. 193-201.

Rosenfeld, Henry and Al-Haj, Majid (1990). **Arab Local Government in Israel**, Boulder: Westview.

Rouhana, Nadim and Sultany, Nimer (2003). "Redrawing the Boundaries of Citizenship: Israel's New Hegemony," **Journal of Palestine Studies**, vol. 33, no. 1, pp. 5-22.

Rubenstein, Amnon (1984). **The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back**, New York: Schocken Books.

Sack, Robert David (1986). **Human Territoriality: Its Theory and History**, Cambridge: Cambridge University Press.

Said, Edward (1979). "Zionism from the Point of View of its Victims," **Social Text**, vol. 1, pp. 7-58.

Schnell, Izhak (1998). "Transformations in the Myth of the Inner Valleys as a Zionist Place," In: Andrew Light and Jonathan M. Smith (eds.), **Philosophies of Place**, Lanhman, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., pp. 97-118.

Schnell, Izhak (1997). "Nature and Environment in the Socialist-Zionist Pioneers' Perceptions: Sense of Desolation," **Ecumene**, vol. 4, no. 1, pp. 69-85.

Selwyn, Tom (1995). "Landscapes of Liberation and Imprisonment: Towards an Anthropology of the Israeli Landscape," In: Eric Hirsch and Michael O'Hanlon (eds.), **The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space**, Oxford: Clarendon, pp. 114-134.

Shachar, Arie (1998). "Reshaping the Map of Israel: A New National Planning Doctrine," **The Annals of the American Academy of Political and Social Sciences**, (special edition: "Israel in Transition", vol. 555 (January), pp. 209-218.

Shafir, Gershon (1989). **Land, Labor and Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914**, Cambridge: Cambridge University Press.

De-Shalit, Avner (1995). "From the Political to the Objective: The Dialectics of Zionism and the Environment," **Environmental Policies**, vol. 4, no. 1, pp. 70-87.

Simons, Jon (1995). **Foucault and the Political**, London: Routledge.

Soffer, Arnon and Minghi, J.V. (1986). "Israel's Security Landscape: The Impact of Military Considerations on Land Use," **Professional Geographer**, vol. 38, no. 1.

Stepputat, Finn (1994). "Repatriation and the Politics of Space: The Case of the Mayan Diaspora and Return Movement," **Journal of Refugee Studies**, vol. 7, no. 2/3, pp. 175-185.

Stevenson, Charles L. (1938). "Persuasive Definitions," **Mind**, New Series, vol. 47, pp. 331-350.

Stevenson, Charles L. (1963). **Facts and Values**, New York, New Haven: Yale University Press.

Tuan, Yi-Fu (1971). "Geography, Phenomenology, and the Study of Human Nature," **Canadian Geographer**, vol. 15, pp. 181-192.

Tuan, Yi-Fu (1979). "Space and Place: Humanistic Perspective," in Stephen Gale and Gunnar Olson (eds.), **Philosophy in Geography**, Dordrecht: D. Reidel, pp. 387-427.

Warner, Daniel (1994). "Voluntary Repatriation and the Meaning of Return to Home: A Critique of Liberal Mathematics," **Journal of Refugee Studies**, vol. 7, no. 2/3, pp. 160-174.

Warner, Daniel (1992). "We are All Refugees," **International Journal of Refugee Law**,

vol. 4, no. 3, pp. 365-372.

Waterman, Stan (1979). "Ideology and Events in Israeli Human Landscapes," **Geography**, vol. 64, pp. 171-180.

Weigert, Hans W. (1942). **Generals and Geographers: The Twilight of Geopolitics**, New York, London and Toronto: Oxford University Press.

Weinstock, Nathan (1979). **Zionism: False Messiah**, trans. and edited by A. Adler, London: Ink Links.

Yiftachel, Oren (1991). "State Policy, Land Control and an Ethnic Minority: The Arabs in the Galilee, Israel," **Environment and Planning D: Society and Space**, vol. 9, pp. 329-362.

Zureik, Elia (1979). **Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism**, London: Routledge and Kegan Paul.

*** مواقع انترنت**

الموقع الرسميّ لاتّحاد الكتّاب العرب: http://www.awu-dam.org

وثيقة إعلان دولة إسرائيل: http://www.knesset.gov.il/asp/arbframe.htm

موقع الإنترنت الرسميّ للجنة البناء والتخطيط في المجلس الإقليمي مسغاف: www.vaada-misgav.org.il

موقع الإنترنت الرسميّ للكنيست الإسرائيليّ: http://www/kneseset.gov.il

موقع الإنترنت arabs48 يوم 2003/9/18: http://www.arabs48.com

موقع الإنترنت (Ynet)، من يوم (24-20025) http://www.Ynet.co.il

موقع الإنترنت الرسميّ التابع لدائرة الإحصاء المركزيّة في إسرائيل القائم في مكتب رئيس الوزراء: http://www.cbs.gov.il

*** صحف عربيّة وعبريّة**

رينات، تسفرير (2003). «شارون يدفع عجلة إنشاء 30 مستوطنة في النقب والجليل»، **هآرتس** (20 تمّوز 2003).

عل همشمار (صحيفة) (7-9-1976).

كلّ العرب (صحيفة)، عدد 823 (الجمعة 19/9/2003).

أورباخ، أوري (2002). «مستوطنين في بلدات التطوير»، **موقع الإنترنت** (Ynet)، من يوم (24-5-2002).

هآرتس (صحيفة)، 7 تشرين الثاني 2003.

هآرتس (ملحق) (صحيفة)، 4-7-2003، 32-35.

نقاشات لجنة الماليّة في الكنيست، رقم 459 (الخميس 26 كانون الثاني 2002)، توجُّه رقم 34077.
http://www/kneseset.gov.il/protocols/data/html/ksafim/2002-12-26.html

جيلات، امير ومزراحي، يوسي (2002). «اننا نفقد الجليل»، **معاريف** (صحيفة)، 5-4-2002.

ظاهر، بلال (2003). **الصنّارة** (صحيفة)، عدد 1410 (الجمعة 27-6-2003)، ص 38.

* تقارير ومنشورات حكومية، ورسائل، وتقارير اخرى

رسالة موجَّهة من رئيس المجلس الإقليمي مسغاف (ايرز كرايزلر) إلى وزير الداخلية (حاييم رامون)، من يوم 5-10-2000.

رسالة موجَّهة من رئيس المجلس الإقليمي مسغاف (ايرز كرايزلر)، إلى رئيس الوزراء (ايهود براك)، من يوم 4-10-2000.

عدالة (2003). **تقرير حول نتائج لجنة «أور»**، (ايلول/سبتمبر)، شفاعمرو: عدالة.

جمعية سيكوي مسغاف (2001). **مساواة ودمج المواطنين العرب** 2000-2001 (تقرير)، القدس: جمعية «سيكوي»، ايلول (سبتمبر).

دولة إسرائيل (2002). **السلطات المحلّيّة في إسرائيل** 2000، القدس: دائرة الإحصاء المركزيّة، نشرة رقم 1186.

دولة إسرائيل (2003). **كتاب الإحصاء السنويّ**، القدس: دائرة الإحصاء المركزيّة.

مجلس المعلمين لاجل الصندوق القومي 1979 = מועצת המורים למען הקרן הקיימת (1979). **מיצפים בגליל: מפעל חינוכי של ביתי הספר בשנת תש"ם**، מועצת המורים למען הקרן הקיימת، המחלקה לחינוך לנוער، הלשכה הראשית، ירושלים.

مركز الدعاية والاعلام الإسرائيلي 1975 = מרכז ההסברה (1975). **התכנית החדשה לפיתוח הגליל**، מרכז ההסברה، שירות הפרסומים، "ידע"، גליון מס' 51, אוגוסט 1975.

مركز الدعاية والاعلام الإسرائيلي 1976 = מרכז ההסברה (1976). **התכנית החדשה לפיתוח הגליל**، מרכז ההסברה، שירות הפרסומים، "ידע"، גליון מס' 51، אוגוסט (מהדורה ב').

مدى الكرمل ـ المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقة ـ هو مؤسسة بحثية مستقلة غير ربحية، تأسس عام ٢٠٠٠ في مدينة حيفا. يهتم «مدى الكرمل» بالتنمية البشرية والقومية في المجتمع، ويهدف الى تشجيع البحث التطبيقي والنظري حول المجتمع الفلسطيني في البلاد. ويُركّز «مدى الكرمل» على سياسة الحكومة والاحتياجات الاجتماعية والتربوية والاقتصادية للفلسطينيين في البلاد وعلى الهوية القومية والمواطنة الديمقراطية. كما يتعامل مع مواضيع أوسع مرتبطة بالهوية والمواطنة والديمقراطية في الدول متعددة القوميات. ويهتم المركز بدراسة المعيقات الداخلية لنهضة عربية جماعية في البلاد ويعمل على التمكين الذاتي للمجتمع الفلسطيني.

أهداف «مدى الكرمل» الأساسية هي:

- توفير قاعدة مؤسساتية ومناخ فكري لدراسة احتياجات الفلسطينيين في البلاد ومستقبلهم الجماعي وعلاقتهم بدولة إسرائيل وبالشعب الفلسطيني والعالم العربي.
- إثراء المناحي النظرية والعمل التطبيقي في مجال الهوية القومية والمواطنة والديمقراطية، من خلال تشجيع البحث المقارن عابر القوميات مع المؤسسات ذات التوجه المماثل في الدول متعددة القوميات.
- دراسة المعيقات المجتمعية لنهضة عربية والعمل على التمكين المجتمعي والسياسي الذاتي.
- تسهيل العلاقات مع الأكاديميين ونشطاء المنظمات الأهلية والنشطاء السياسيين في البلاد والعالم، بغية صياغة مقترحات سياسية عامة يتم وضعها لتحسين الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للمواطنين الفلسطينيين.
- تدريب باحثين فلسطينيين على الأساليب النقدية الجديدة.
- تشجيع بناء خطاب نقدي جديد في دراسة العلاقات الفلسطينية ـ اليهودية في البلاد.

تأسس «مدى الكرمل» إستنادًا إلى الايمان الراسخ بأن وجود مركز أبحاث يديره فلسطينيون ضروري لغرض تشجيع طرق جديدة في التفكير حول السياسة الاجتماعية والمعضلات السياسية، والإسهام في تحسين وضع الفلسطينيين في البلاد. والأهم من ذلك أنّ المركز يهدف الى تشجيع الفكر والعمل المتعلقين بالتمكين الذاتي في مجتمع غالبًا ما يكون ممزقًا وغير فعّال في تأمين احتياجاته وإسماع صوته.