מאמר מתורגם לערבית

בכל גיליון מתפרסם כאן 'מדור תרגום' ובו מאמר שהתפרסם בשפה האנגלית, אותו מערכת **ג'מאעה** בחרה לתרגם לעברית במטרה להנגיש אותו לציבור הסטודנטים והחוקרים קוראי העברית. בגיליון זה החלטנו לחרוג ממנהגנו ולפרסם, בפעם הראשונה, תרגום לערבית של מאמר שהתפרסם בעבר בעברית ב**ג'מאעה**. יוזמה זו נועדה לתרום להנגשת השיח אודות חקר המזרח התיכון המתקיים מעל דפי כתב העת הזה לציבור קוראי הערבית, והמערכת מקווה כי תרגום המאמר יעשיר את השיח זה ואולי אף ירחיב ויאתגר אותו. המאמר שתורגם הפעם הוא מאמרו של חיים יעקובי: 'חיי השגרה בלוד: על כוח, זהות ומחאה מרחבית בעיר המעורבת לוד', אשר התפרסם בגיליון י' של **ג'מאעה** (2003), וזהו תקצירו:

חיי השגרה בלוד: על כוח, זהות ומחאה מרחבית בעיר המעורבת לוד

חיים יעקובי

מאמר זה הוא דיון ביקורתי בתהליכי ייצור המרחב העירוני ב'עיר המעורבת' לוד. הטענה המרכזית המועלית בו היא, שחיי היומיום בלוד, כמו גם בערים מעורבות אחרות בישראל, מתנהלים על בסיס ההיגיון האתני של המרחב, שמטרתו שמירת הדומיננטיות הדמוגרפית, התרבותית והתודעתית של קבוצת הרוב היהודית ביחס לקבוצת המיעוט הערבית. טענה זו מדגישה את הפער העצום שבין הבטחתה האוטופית של העיר להיות 'מרחב פתוח' לתושביה לבין ההיגיון האתני של המרחב בישראל בכלל ובעיר המעורבת בפרט. התהליכים המעצבים את חיי היומיום במרחב העירוני ה'מעורב' נבחנים על־פי המודל שנוסח בידי הנרי לפבר (Lefebvre). מודל זה מבחין בין שלושה שדות המקיימים ביניהם יחסי גומלין והמייצרים את המרחב היומיומי של חיי התושבים בעיר: המרחב הנתפש באופן פיסי באמצעות החושים של גופנו הנע בתוכו; המרחב של ההבנה והידע המקצועיים, והמרחב הנחייה, המפורש על ידינו באופן סמלי. המאמר פותח בניתוח הדינמיקה הדמוגרפית בלוד ומשמעותה בהקשר של יצירת התבנית הסגרגטיבית בעיר. בהמשך נבחנים תכני השיח התכנוני, שליווה את התמורות הפיסיות אשר עברו על העיר מאז מלחמת 1948; ולבסוף נידונים ההיבטים הסמליים של המרחב, כפי שבאו לידי ביטוי בראיונות עומק שנערכו עם תושבים ערבים בלוד.

ג'מאעה, כרך י"ט, תשע"א, עמ' 137-179

الحياة اليومية في مدينة اللّد:
حول القوة، الهوية والاحتجاج في مدينة اللّد المختلطة

حايم يعقوبي

يتناول هذا المقال وبشكل انتقادي عوامل إنشاء إطار معيشي مختلط في مدينة اللد. سيتم ذلك من خلال الفرضية القائلة بان التخطيط لل حياة المشتركة في مدينة اللد، مثلما هو الحال في مدن مختلطة أخرى في إسرائيل، يستند إلى الخلفية العرقية ويحرص على أغلبية سكانية يهودية مقابل أقلية عربية بما يترتب على ذلك من الديمومة الثقافية، والتربوية والاجتماعية. يؤكد هذا البحث على الفرق بين التخطيط النظري لإقامة إطار سكاني يستوعب مجموعات من كافة الخلفيات الإثنية وبين الواقع العملي للتركيبة السكانية في إسرائيل عامة وفي المدن المختلطة خاصة. أما طريقة البحث عن العوامل التي تسهم في بلورة مزايا الحياة اليومية المشتركة فتستند بالأساس إلى نموذج هنري ليفيبر (Lefebvre) والذي يتناول ثلاثة ميادين ذات علاقة متبادلة. فهذه الميادين تتمثل في الواقع المادي المحسوس والحياة الفكرية والمعرفة المهنية والتفسير الرمزي للواقع. سيباشر هذا المقال في تحليل الديناميكية الديموغرافية في مدينة اللد على خلفية سياسية التفرقة في رصد الخرائط الهيكلية للسكان. سأعرج على مضامين هذه الخرائط منذ حرب عام 1948. وأخيرا سأتناول الجوانب الرمزية والشكلية للحياة المشتركة كما تجلت من خلال لقاءاتي مع سكان عرب في المدينة.

الحياة اليومية في المدينة – ما بين الحيّز والمكان

كثيرًا ما يتمّ تناول تعبير 'مدينة مختلطة' لتوصيف كينونة مدينية تتشارك فيها بعض المجتمعات المحلّية العرقية وتشكّل مشاركتها هذه أساسًا لحياتهم اليومية. ولكن، عبر نظرة نقدية، سوسيو–سياسية وحيّزية، تتكشّف لنا شكوك حيال ملاءمة أو سلامة هذا التعبير في هذا السياق، إذ إنه يشير إلى واقع ينطوي على مشاركة واندماج في حين أنّ ذلك غائب فعليا عن الحياة في هذه

* نشر هذا المقال بالأصل باللغة العبرية في: مجلة جماعة، العدد 10 (2003)، ص 69-109.

المدينة. هنالك مدن في إسرائيل يتقاسم فيها العرب واليهود مناطق مشتركة، ولكن ليس من شأن ذلك فقط التدليل على 'اختلاط' فيما بينهم، حيث يسود الفصل الواضح في إسرائيل بين الحيّزين اليهودي والعربي (Falah 1996). إضافةً إلى ذلك، لا تمثّل المدن المختلطة في إسرائيل ثمرة توجّه إيديولوجي معين، وإنما هي نتاج الاستسلام لظروف تاريخية مرتبطة بقيام دولة إسرائيل بوصفها مجتمعًا استيطانيا ودولة عرقية يهودية. يرى هذا المجتمع باستيطان البلاد وتهويدها ركيزته المركزية، انسجامًا مع المفهوم الشائع منذ ظهور الصهيونية والتي تدّعي أن البلاد هي ملك للشعب اليهودي وهي له فقط بصورة حصرية (Yiftachel 1999). إلّا أنّ عملية تهويد الحيّز القومي بصورة عامة، والمدن الفلسطينية بصورة خاصة، كانت مهمة لا يمكن بلوغها. فعلى الرغم من نتائج حرب 1948، والتي انطوت على هجرة غالبية سكّان البلاد أماكن سكناهم – إنْ كان بصورة نزوح أو طرد أو تهجير بتشجيع من أطراف إسرائيلية أو عربية – فقد بقيت في هذه المدن فئة سكانية عربية صغيرة،[1] وحلّ مهاجرون يهود، 'قادمون جدد'، مكان السكّان الذين هاجروا كجزء من مشروع تهويد البلاد، إضافة إلى إعادة إسكان 'لاجئين داخليّين' فلسطينيّين من جديد في تلك الأمكنة.

في ضوء هذا الواقع، أودّ مناقشة عمليات إنتاج الحيّز المديني في مدينة اللّد في معرض هذه المقالة. يتلخّص طرحي الأساسي بأنّ الحياة اليومية في اللّد، كما هو الحال في بقية المدن المختلطة الأخرى في إسرائيل، تستند إلى قاعدة المنطق العرقي للحيّز، وهو المنطق الذي يسعى إلى الحفاظ على الهيمنة على صعيد الديمغرافيا والثّقافة والوعي لمجموعة الأكثرية اليهودية مقابل مجموعة الأقلية العربية. يؤكّد هذا الطرح على الفجوة القائمة بين الوهم الطوباوي للمدينة – ذلك المكان حيث تطوّر فيها تاريخيا مفهوم المواطنة (Lefebvre 1996; Shafir 1998) – ويتلخّص هذا الوهم بتوفير 'حيّز مفتوح' لصالح السكّان، من جهة، وبين المنطق العرقي للحيّز في إسرائيل الذي يقوّض هذا الوهم الطوباوي، من جهة أخرى. ويتلخّص الطرح الإضافي لهذه المقالة بالقول إنّ الحياة اليومية في الحيّز المديني 'المختلط' ما هي إلّا حلبة أخرى إضافية في عملية إقصاء المواطنين العرب في إسرائيل، فإضافة إلى تقييد حرية تنقلهم في الحيّز القومي، يُدفع بهم كذلك إلى أطراف الحيّز المديني. وسأبيّن في هذه المقالة أنّه تنتج مقابل هذه العملية ردود أفعال تتحدّى علاقات القوة القائمة في المدينة وتؤثّر بدورها على إنتاج الحيّز المديني 'المختلط'.

بغية بحث عمليات إنتاج الحيّز المديني، أستهل بعرض اصطلاحين لطالما استخدما بصورة واسعة في الأدبيات الجغرافية ونقد العمارة وحقول معرفية متّصلة بالعلوم الاجتماعية، وهما الاصطلاحان 'حيّز' و'مكان'. تطوّر البحث الذي يستند إلى هذين الاصطلاحين في

1 بلغ عدد السكّان الفلسطينيّين في البلاد حتّى العام 1948 نحو 800 ألف نسمة. وبلغت نسبة الذين تسنّى لهم البقاء بين ظهراني دولة إسرائيل ما بعد الحرب نحو 20 % فقط.

السبعينيات في فترة 'الثورة الكيفية' (qualitative revolution) في حقل الجغرافيا. وقد فتحت هذه الثورة الطريق لتطوير الجغرافيا البشرية والثقافية التي تمحورت حول الحيّز الشخصي الذاتي، بدلاً من السعي نحو صياغة قانون عام واحد يفسّر طيفًا واسعًا من الظواهر الحيّزية (فورتوغلي 2000). وقد أدّى هذا التحوّل الاصطلاحي بالضرورة إلى تحوّل في منهجية البحث العمراني، كما نجح غيرتس في تعريفه (Geertz 1973) حيث ادّعى أنَّ وظيفة الباحث تكمن في 'قراءة' أو 'ترجمة' ظواهر ثقافية من خلال إضفاء معنى واسع على 'النصوص الثقافية' التي يبحثها. ويضيف غيرتس أنَّ هذا المنظور التأويلي يمثّل ضربًا من الحوار المستمر بين الباحث وموضوع بحثه، وتتطوّر 'الترجمة' عبر هذه العملية شيئًا فشيئًا. زعزع هذا المنظور التوجّه الوضعي في بحث الحيّز، وهو التوجّه الذي تجاهل الأوجه الدينية والميتافيزيقية والاجتماعية وسعى نحو استحداث 'شخصية إنسان عقلاني يدرك بحواسّه عالما موضوعيا واحدا أوحد يتحلّى بسمات حيّزية فقط' (منير 1981: 2).

أدّى هذا التحوّل إلى التمييز بين الاصطلاحين 'حيّز' و'مكان'. موضّعَ طوان في بحثه الحيّز (Tuan 1977) بوصفه كينونة شاملة في مقابل المكان الذي عرّفه بأنه مميّز وخاص. يظهر هذا التمييز في تعريفات أخرى، كالتعريف الذي يرى بالحيّز المطلق (absolute space) على أنه 'حاوية لأشياء مادية'، مقابل الحيّز النسبي (relational space) الذي يُنظر إليه بوصفه 'حيّزًا إدراكيا نتج بصورة اجتماعية' (Madanipour 1996: 4-6). وقد تمّ التعبير عن هذا التمييز في خطاب العمارة أيضًا، الذي تمحور في السبعينيات حول 'المحلّي' و'المناطقي' من خلال تأكيده على الجوانب الظاهراتية لها، أي الشكل الذي يختبر به الفرد الحيّز. قام نوربرغ-شولتس في أحد كتبه الهامة في هذا الموضوع بتعريف 'المكان' كفراغ مبني أو طبيعي مُعرّف، تتبع دلالته من ذاكرتنا الفردية والجماعية ومن هويتنا أيضًا. وفي مقابل ذلك، يُعرّف 'الحيّز' على أنه شبكة من العلاقات التي تربط الأشياء فيما بينها، ويتحوّل بنظرنا إلى 'مكان' حين نتماثل معه ونُعرّف ذاتنا من خلاله (Norberg - Schultz 1979: Ch. 1).

ومقابل البحث الظاهراتي، تعزّز نقد الجغرافيين والسوسيولوجيين المختصّين بالمدينة ومن بينهم، نذكر مثلاً مانويل كاسطل (Castells 1977) وديفيد هارفي (Harvey 1989) إذ مثّل هذان الباحثان التحليل الماركسي-البنيوي وعاينا النهج الرأسمالي بوصفه بنيانًا اجتماعيا يشكّل نافذة لفهم تنظيم الحيّز. إضافة إلى ذلك، بينما رأى الظاهراتيون بالممارسات التخطيطية وسائل لإنتاج 'الأماكن'، نُظر إليها عبر المنظور النقدي الماركسي بوصفها أداة لخدمة الرأسمالية، إذ تسعى تلك الممارسات إلى فرض موازنة بين رأس المال الشخصي ورأس المال الجماعي – الأمر الذي ينطوي على إمكانيات كبيرة للقهر الاجتماعي. ويرى فورتوغلي أنَّ أهمية هذا النقد تكمن في محاولته إنتاج مناسبة بين الممارسة والنظرية والفلسفة الاجتماعية وفي سعيه إلى معاينة المجتمع والثقافة والاقتصاد كوحدة واحدة كاملة لا تتجزأ إلى سوسيولوجيا واقتصاد وجغرافيا وأطر بحثية أخرى للعلوم الاجتماعية والإنسانية (فورتوغلي 2000: 219). ولكن النقد

على المنظور الماركسي-البنيوي أماط اللثام عن تجاهله لقوة الممارسات اليومية 'الصغيرة' للـ'مستخدمين'، ومن نضالهم تحويل الحيّز الرأسمالي إلى مكان (Sandercock 1998).

في ضوء هذه الخلفية، أسعى إلى التركيز على أبحاث هنري ليفيبر (Henri Lefebvre)، تلك الأبحاث التي تمنح حسب رأيي فرصة التفكّر الشامل والأكثر عمقًا بالحيّز. لقد كان ليفيبر فيلسوفًا ومنظّرًا اجتماعيا وأحد المفكّرين الواقفين في طليعة الحزب الشيوعي الفرنسي منذ مطلع الثلاثينيات. وقد تعارض منهجه الفكري مع التيارات السائدة في فترته، ولكن على الرغم من نقده للمناظير البنيوية والظاهراتية والوضعية، يمكننا لمس تأثير كل واحدة منها على أبحاثه، كما سأبيّن لاحقًا. من خلال بحثه النظري، شرع ليفيبر في مطلع الستينيات في التركيز على الحلبة الحضرية وقد ساهم مساهمة بالغة في سوسيولوجيا المدينة. كما أذكت أفكار ليفيبر أعمال الاحتجاج التي انتشرت في باريس ومناطق أخرى في العام 1968 والتي انطوت على دمج بين نظرية المدينة وتسييس المدينة. ويمكننا لمس تطرّق ليفيبر إلى الحيّز في أبحاثه السابقة (Gregory 1994)، ولكن يمكننا تمييز التحوّل في أعماله التي صدرت منذ مطلع السبعينيات بصورة أكثر جلاءً، وذلك حين بدأ بالتعاطي مع الحيّز كموضوع رئيسي وطوّر أفكاره بشأن دلالات الحياة اليومية (Kofman and Lebas 1999; Brenner and Elden 2001). في معرض نظريته التي قام بتطويرها، منح ليفيبر الحياة اليومية ومكانة المحيط العمراني التي تتم بين ظهرانيه مكانًا مركزيًا. وبذلك فقد أرست نظريته الأرضية للمنظور السوسيو-حيّزي الجدلي الذي يتعاطى مع العلاقات المتبادلة بين الحركية الاجتماعية والحركية الحيّزية والتي تدّعي أنه يمكننا فهم العمليات التاريخية من خلال تحليل هذه العلاقات المتبادلة. والخطوة الأخرى الإضافية التي ينطوي عليها هذا المنظور، قياسًا بالنقد الماركسي، هي الادعاء بتميّز الحيّز ليس بوصفه ضربًا من رسوم الخرائط (cartographical category) المنصاعة لميزان القوى الطبقية ورأس المال فحسب، بل بوصفه محورًا متغيّرًا أيضًا يؤثّر على عملية إنتاج التاريخ، أي على نقطة التماسّ بين محوري الزمان والمكان والكينونة الاجتماعية.

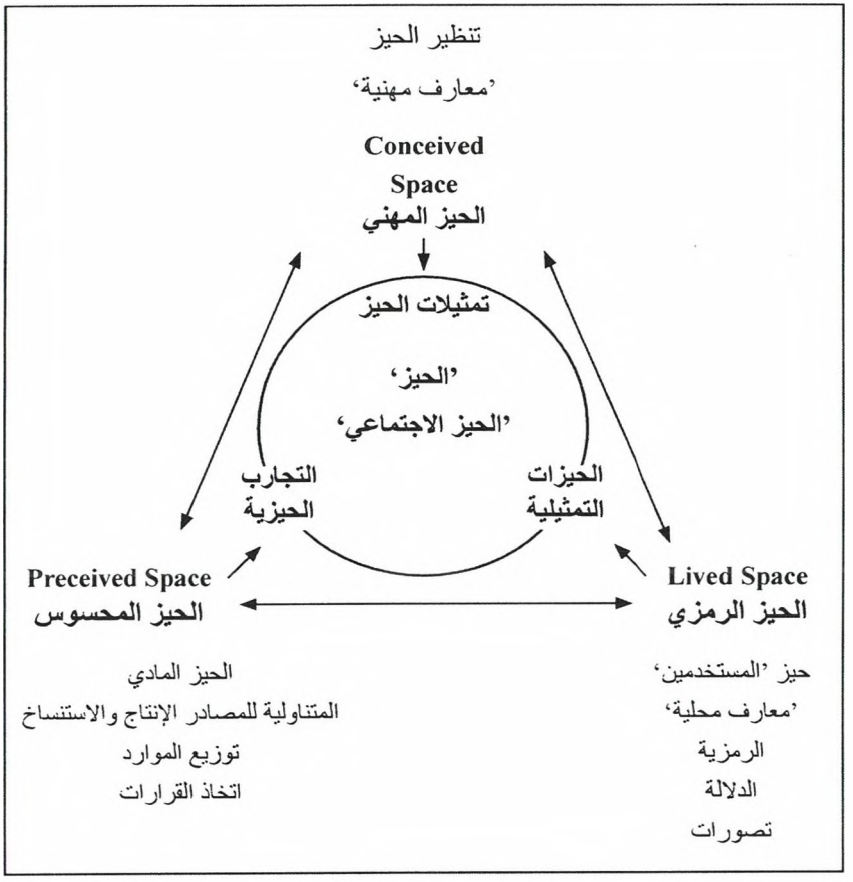
صدر في العام 1974 النص الرئيسي الممثّل لأبحاث هنري ليفيبر وهو كتابه 'إنتاج الحيّز' – *The Production of Space* – الذي يعرض فيه أفكاره ويحاول عبره تعريف العمليات المشاركة في إنتاج الحيّز. ولكني اعتقد أنّ هذا الكتاب ليس تحليلاً مبرهنًا لعمليات إنتاج الحيّز ولكنه يعرض شبكة من العلاقات التبادلية بين العناصر المختلفة المشاركة في إنتاج الحيّز من خلال مواجهة المنظور الظاهراتي، الذي يتمحور حول التأويل الحسّي والتجربة الشخصية للحيّز. يتلخّص نقد ليفيبر الأساسي ضدّ هذا المنظور في نزع الأشياء المادية عن حقيقتها ونتيجة لذلك، فإنّ هذا المنظور يسعى إلى فرض ضبابية على التركيب القائم في تجربة الحياة اليومية. في الحقيقة، يقول ليفيبر، إننا نختبر الحيّز ونفكّر فيه إلّا أنّ هذه التجارب والأفكار تحدث داخل حيّز مادي يؤثّر فينا، ويضيف بأنه يتعيّن علينا، من هنا، النظر إلى الحيّز على صعيديه الاصطلاحي والمادي في آن معًا، وليس أقل من ذلك، يتعيّن علينا النظر إلى الشكل الذي يشارك فيه الحيّز في قلب شبكة العلاقات الاجتماعية والأيديولوجية التي تبلورها.

شبكة العلاقات المتبادلة القائمة بين الأوجه المادية والسياسية والرمزية تُنتج 'الحيّز الاجتماعي' (social space)، وهو الاصطلاح الذي يقوم في صلب أبحاث ليفيبر. ويؤكّد أنه علينا أن لا نعتبر الحيّز الاجتماعي بنية حيادية يتموضع الواقع بداخلها وإنما الحيّز هو نتاج اجتماعي (social product) يتمتّع في الدرجة الأولى بميزات مادية واقتصادية. وعلى الرغم من ذلك، لا يسعى ليفيبر إلى الادعاء بأنَّ الحديث يدور حول أمر شبيه بـ'كيلوغرام من السكّر أو قطعة من القماش المُطرّز' بل إلى القول بأنَّ الحيّز يتمتّع بخصائص نسبية أيضًا (Lefebvre 1974: 85). ولذا فإنني أدّعي بأنَّ 'الحيّز الاجتماعي' الذي يشير إليه ليفيبر هو 'المكان' الذي يشير إليه الظاهرانيون، إلّا أنَّ ليفيبر لا يعتبر 'المكان' جملة من تأويلات الفرد لتجربته الحيّزية فحسب وإنما نقطة التقاء الأوجه المادية والذهنية والاجتماعية للحيّز الناتجة عن عملية تاريخية أيضًا. من هنا فإنَّ النظرة المنهجية الضيقة للباحثين والمؤرخين والاقتصاديّين والمخطّطين للحيّز تولّد فهمًا جزئيا ومحدودًا له، وبالمقابل يقترح ليفيبر معاينة التشكيل المركّب الذي ينطوي عليه الحيّز الاجتماعي وبحث عناصره المادية والذهنية في آن معًا. وعليه، أسعى في معرض هذه المقالة إلى الاعتماد على هذا النوع من المعاينة لطرح أنموذجي الخاص الذي سأتوقّف عنده فيما يلي، وهو أنموذج يميّز بين ثلاثة حقول تربطها علاقات تبادلية: الحيّز المحسوس ماديا عبر أحاسيس جسدنا المتحرّك في داخله (perceived space)؛ حيّز الإدراك والمعرفة المهنية (conceived space) والحيّز المَعيش الذي نتأوّله نحن بصورة رمزية (lived space).[2]

يتصل الحقل الأول المعرّف من خلال تعبير **الحيّز المحسوس** بالوجه المادي له، أي بالشكل الذي به ينتظم الحيّز والذي به يُستعمل. إنه الحيّز ذاته الذي تتم فيه النشاطات اليومية الناجمة عن الحيزات الوظيفية التي ندركها بأحاسيسنا: غرف وطرقات وشبكات للمواصلات وبنى تحتية تربط بين نقاط مختلفة في المدينة وتستعمل أساسًا للتجارب الحيّزية (spatial experiences). من شأن هذه الخارطة الوظيفية أن تعكس، على سبيل المثال، المكانة الاقتصادية للفرد، إذ إنه هو الذي يقرّر درجة الوصول (المتناولية) إلى النقاط المختلفة بداخلها. ويتم على هذا النحو إنتاج الأطر الحيّزية-المادية المتلائمة مع أنشطة الإنتاج والاستنساخ في مجتمع معين، ولذا فإنَّ بلورة هذا الحيّز ومستوى متناوليته غير واضحة المعالم، إذ إنهما مرتبطان بمتخذي القرار وبتوزيع الموارد المختلفة في مكان الإقامة. أما **حيّز الإدراك والمعرفة المهنية**

2 يستند تأويلي لهذا الأنموذج جزئيًا إلى أبحاث سوجه (Soja 1996) ومادانيفور (Madanipour 1996)، وإلى مقدمة كتاب ليفيبر التي وضعها كوفمان وليباس (Kofman and Lebas 1999). على الرغم من ذلك فإنني أعي النقد المتجدّد لأعمال ليفيبر والتأويلات التي استند إليها ليفيبر بذاته بشأن التعريفات المختلفة للحيّز، الأمر الذي من شأنه تحديد القدرة على طرح أنموذج واحد مبلور وصريح (انظروا: Brenner and Elden 2001).

فإنه ينطوي على تنظير الحيّز، فهو 'حيّز اصطلاحي' (conseptualized space)، يعبّر من خلاله الباحثون والمخطّطون، على سبيل المثال، عن أفكارهم عبر تمثيلات تعكس المعرفة التي بحوزتهم حياله. لا تتسم هذه المعرفة بالموضوعية وإنما هي تعبير لأيديولوجيا تتنشط بداخلها الذات. إنَّ أحد الأمثلة التي يتعامل معها ليفيبر والتي تتمتّع بأهمية كبيرة في هذه المقالة هي 'الحيّز المعماري'. يشير هذا المصطلح إلى التلاعب الذي يتم من خلال الخبرات المهنية المجرّدة، والتي تختزل تركيبة العالم الذي نعيش بداخله إلى تمثيلات للحيّز عبر الرسوم التخطيطية المُشار إليها في المخطّطات والأنظمة. ويدّعي ليفيبر أنَّ هذه الرسومات تعبّر عن 'معارف' هي ثمرة إدراك معيّن لحالة معينة، إضافة إلى كونها تعبّر عن أيديولوجيا خاضعة إلى سيرورة دائمة من التغيّر (Lefebvre 1974: 41).



الشكل 1: أنموذج ليفيبر

أما بخصوص **الحيّز المعيش – أو الحيّز الرمزي**، كما أود الاصطلاح عليه في معرض هذه المقالة، فيؤكّد ليفيبر على الدلالات والتمثيلات الصورية (images) المرتبطة بالتجربة الحيّزية والتي تعرّف بدورها العلاقة القائمة ما بين أفراد المجتمع. وعليه، فإنّ الحيّز الرمزي يختزل مجموعة من التمثيلات الصورية والتداعيات الخاصة بـ'المستخدمين' الذين يضفون الدلالة للحيّز المادي. ويتحوّل هذا الحيّز عبر هذه السيرورة إلى ما يطلق عليه ليفيبر تعبير 'حيّز تمثيلي' (representational space)، أي حيّز يُنتج منظومة من الشروط التي تُفرض علينا الشكل الذي به نستوعبه ونختبره. ويدّعي ليفيبر في هذا السياق أنه على الرغم من حقيقة أنّ الحياة اليومية تنعكس في الحيزات التمثيلية إلّا أنّ السيرورة تتسم بكونها ثنائية الاتجاه إذ إنّ الحياة اليومية تُعرّف الحيّز التمثيلي ليس بأقل قدر من تعريفه لها (Lefebvre 1974: 116).

انسجامًا مع ما يمكننا استدلاله عبر الشكل الأول، والذي يسعى إلى تلخيص ما جاء حتّى الآن في معرض المقالة، يؤكّد أنموذج ليفيبر على العلاقة التبادلية القائمة بين الحيّز الرمزي، العاكس للـ'المعارف المحلّية' (Geertz 1983) لجمهور المستخدمين، وبين حيّز الإدراك، الممثّل للمعارف المهنية، وبين الحيّز المادي، الذي ندركه بحواسنا. يطرأ، عبر هذه العلاقات بين الحيزات، اللقاء بين اختبار الفرد للحيّز وبين القوى البنيوية، كالسياسة والاقتصاد، وينتج انخراط تحليلي للحيّز الرمزي في الحيّزين الاجتماعي والمادي.

في ضوء هذا النقاش النظري المطروح حتّى هذه اللحظة تطرح تساؤلات عديدة تلازم المقالة: ما هي الحلبات التي يتم التعبير فيها عن الصراعات اليومية في المدينة 'المختلطة'؟ كيف تتم عملية صياغة هذه الصراعات في الخطاب الجماهيري العام، المهني والشخصي؟ ما هي الرموز الثقافية التي يتم التعبير عن هذه الصراعات عبرها؟ وإلى أي حدّ يمثّل المحيط المبني بوصفه ممثلاً للحياة اليومية، لا كشيء ننظر إليه، بل واقعًا يتم التعبير عنه بالشكل الذي نختبره ونراه ونفكّر فيه ونوثّقه ونضع له الخرائط. بغية مناقشة هذه الأسئلة، سأقوم بعرض البيانات المستمدّة من العمل الميداني الذي قمت به في مدينة اللّد؛[3] واستهل بعرض التحوّلات الديمغرافية وبتحليل موازين القوى السوسيو-سياسية في اللّد المنبثقة عن السيرورات الأيديولوجية التي تسعى إلى تهويد المدينة، الأمر الذي يمثّل حسب رأيي الأساس لإنتاج الحيّز المحسوس الذي يميّز البنية العمرانية التي تقوم على العزل والفصل. وسأقوم لاحقًا بفحص نقدي للحيّز المهني الذي يعمل بداخله المخطّطون المسئولون عن تخطيط المنظر العمراني ما بعد حرب 1948. حسب رأيي، يتّضح من الفحص أنّ للخطاب المهني وظيفة مركزية في 'عقلنة' موازين القوى وتجنيد إطار منهجي مهني لإحداث تحوّلات مادية وأخرى متصلة بالوعي في المنظر العمراني. وأحاول، في النهاية، طرح بعض الأمثلة وفحص الأوجه الرمزية للحيّز، وذلك من خلال عرض مقابلتين أجريتهما مع شخصين عربيّين من سكّان اللّد

3 امتدّت فترة العمل الميداني في اللّد بين كانون الثاني 1999 وأيار 2002.

تمثّلان دلالة السيرورات التي أشير إليها في المقالة. استنادًا إلى البيانات والنقاش النظري أختتم المقالة ببعض الملاحظات التلخيصية.

الحيّز المحسوس: "من الـ"يودين راين"[4] إلى المدينة العبرية"

سأناقش في هذا الفصل مسألة الأنظمة التي بلورت الحيّز المحسوس في مدينة اللّد. وسأدّعي أنّ مصدر هذه الأنظمة هو سيرورات تاريخية حوّلت المدينة الفلسطينية اللّد إلى مدينة إسرائيلية "مختلطة" باسم "لود". ولكن، يتعيّن عدم النظر إلى هذا العرض بأنه هدف بحدّ ذاته، بل هو وسيلة لعرض الحلبة العمرانية ولرسم معالم موازين القوى وبحث عن الأسباب المؤثّرة على التجربة الحيّزية في الحياة اليومية في المدينة.

تقع مدينة اللّد على أطراف السهل الساحلي على مفترق الطرق المؤدّية من الغرب إلى الشرق (أورشليم القدس – يافا) ومن الجنوب إلى الشمال (مصر – سوريا – لبنان). بشأن حياة المدينة ومنظرها في القرن التاسع عشر، يمكننا أن نستقي المعلومات من يوميات رحالة وكتيبات إرشاد للسائحين الذين يؤكّدون أنّ المدينة كانت بمثابة محطّة عبور بين أورشليم القدس ويافا، وبأنها كانت مركزًا مفعمًا بالنشاط التجاري حتّى أدّى الأمر إلى بناء شبكة سكك حديدية للقطار فيها في العام 1892 (Baedeker 1912). لقد احتلّ البريطانيون اللّد في العام 1917 وبعد مضي ثلاث سنوات أقاموا فيها سلطة محلّية. وبعد الإعلان عن اللّد عاصمة للمحافظة، استثمرت فيها موارد عديدة لتطويرها، وقد بلغ عدد سكّان اللّد في العام 1922 نحو ثمانية آلاف نسمة، كانت غالبيتهم من المسلمين، وارتفع عدد سكّان المدينة، حسب البيانات التي عرضتها اللجنة الأنجلو-أمريكية (Anglo-American Committee)، إلى 16.780 نسمة في العام 1944. أدّى النمو السكّاني والاقتصادي في المدينة، والهزّة الأرضية التي شهدتها المدينة في العام 1927، إلى توسّعها خارج حدود البلدة القديمة استنادًا إلى مخطّط الانتداب الذي تمّ إقراره في العام 1929 وكان قد وضعه مخطّط المدن البريطاني كليفورد هوليدي (Clifford Holliday).[5]

كما هو الحال في المدينة الفلسطينية الأخرى، تعتبر حرب 1948 نقطة تحوّل لمدينة اللّد، واحتُلّت المدينة في معرض تنفيذ العملية العسكرية التي يطلق عليها اسم "عملية داني"، حيث قُتل نحو 250 فلسطينيا أثناء الاحتلال ومن بين 40 ألف نسمة فلسطينية[6] كانوا في المدينة

4 "يودين راين" Judenrein هو تعبير ألماني استخدمه الألمان في الحقبة النازية للتدليل على الحيّز "النقي من اليهود"، أي تلك المناطق التي لا يقيم بها سكّان يهود (ملاحظة المترجم).

5 Candidates statement, May 1933, Royal Institute of British Architects Archive.

6 يستند هذا العدد على تقرير خاص بشأن وصول وزير شؤون الأقليات إلى اللّد يوم 26 تموز 1948 ويشمل لاجئين فلسطينيين لجأوا إلى اللّد من أماكن أخرى قبل احتلالها أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 721\72 – 842.

لم يُسمح إلا لـ 1,030 بالبقاء في المدينة لأغراض العمل الزراعي والحاجة لعاملين حرفيّين لتشغيل القطار.[7] وقد أدّت إقامة دولة إسرائيل وحرب 1948 إلى خلق واقع حيّزي جديد في اللّد، إذ قام الحكم العسكري في المرحلة الأولى بتجميع السكّان الفلسطينيّين في منطقة المسجد الكبير وفي كنيسة سانت جورج في قلب البلدة القديمة، ولم يسمح الدخول والخروج إلا بعد التسلّح بترخيص من طرف الحاكم العسكري. وقد أقام بعض السكّان في بيوتهم وأسكن البعض الآخر في بيوت طُرد سكّانها منها.[8] تعتبر هذه الخطوات جوهرية لإنتاج الحيّز المحسوس إذ منحت الفرصة للسيطرة على السكّان العرب ليس على الصعيد السياسي فقط بل على الصعيد الحيّزي أيضًا، وقد خلقت هذه السياسة، التي تضمّنت نقل الأراضي والأملاك إلى الدولة، منظومة من الرقابة الدائمة على الفئة السكّانية المتبقّية في المدينة بعد الحرب، كما هو الحال على العاملين العرب الذين جُلبوا من الجليل بغية زراعة الأراضي الزراعية 'المتروكة' في المنطقة.[9]

لقد انحصر عمل الحكم العسكري في الفترة الأولى بعد احتلال اللّد بحراسة حدود المدينة ومنع تسلّل لاجئين حاولوا العودة إلى بيوتهم، وذلك من خلال نشاطات عسكرية وطرد المتسلّلين.[10] واستندت هذه السياسة في السنوات الأولى لقيام دولة إسرائيل إلى نظرة اعتبرت العرب الذين بقوا في إسرائيل خطرًا وجزءًا من العدو العربي الإقليمي، ولذا فإن هذه النظرة أضفت الشرعية على السياسة المفروضة عليهم والتي اشتملت على فرض حكم عسكري (بنزيمن ومنصور 1992؛ جولان 1993)، مع العلم أن النظرة إلى العرب في إسرائيل باعتبارهم خطرًا قد هيمنت على الخطاب العام. وقال دافيد بن غوريون عنهم إنهم 'عنصر مساند لمؤامرات من الخارج وخراب من الداخل [يستعمل] أرضية لقاعدة تجسّس واسعة'، وأما الرئيس يتسحاق بن تسفي فقد وصف أهدافهم بأنها تسعى إلى '[إكمال] مهمة هتلر ... [من خلال إدخالهم] كحصان طروادة إلى داخل معسكر الأعداء' (بنزيمن ومنصور 1992: 16-20). ولكن الحقيقة هي أنّ الفئة السكّانية العربية في إسرائيل كانت فئة أقلية مسلوبة أية قوة لردّ الفعل. خلافًا للشعور بالتهديد الذي قام في صلب السياسة المعتمدة ضدّهم، فقد كان السكّان العرب في إسرائيل بعد حرب 1948 بمثابة 'بقية متبقّية مهزومة لمجتمع مهزوم' (بشارة 1993: 10-11)، وتجلّى طموحهم في نيل الأمن بالدرجة الأولى وليس المساواة. كان جهاز المخابرات العامة أو جهاز الحكم العسكري هو الذراع الحكومي الرئيسي الذي نظّم علاقتهم بالسلطة

7 أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 721\72 – 842؛ تقرير الحاكم العسكري، 10.10.48، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860 \50-24.

8 تقرير بحث قضية توفير الخدمات البلدية في المدن الرملة واللّد وعكّا، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 721\72 – 842.

9 اللّد-الرملة، أرشيف بن غوريون، 27.8.48 - 9837-27؛ تقرير الحاكم العسكري، 10.10.48-15.11.48، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي، 1860\50-31.

10 تقرير الحاكم العسكري، 23.12.48؛ 28.12.48؛ 11.1.49، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي، 1860\50-31.

الإسرائيلية. وكما جاء في كتابات عزمي بشارة فقد "عاش السكّان العرب في هذه الفترة في ظلّ الحكم العسكري، ولم يعتبروا المساواة في دولة اليهود، وحتّى البقاء في المكان والحقّ بالعمل وبناء أسرة ومنح الأولاد التعليم أمورًا مفهومة ضمنيًا. وبغية الحصول على هذه الأمور كان يجب عليهم دفع ثمنها بعملة السلوك السياسي "اللائق"" (بشارة 1993: 10-11). وفي سياق الحديث عن مدينة اللّد، تتعزّز هذه الصورة أكثر في ضوء تقرير الحاكم العسكري، والذي جاء فيه في معرض وصفه لوضع السكّان العرب ما يلي: "بعد فترة الاكتئاب في المرحلة الأولى انتهضت [الفئة السكّانية العربية] وأضحت مستعدّة بغالبيتها العظمى لأن تتعاون وتعمل في أي مجال بغية كسب قوت يومها".[11]

في مطلع تموز 1949، أُلغي الحكم العسكري في مدينة اللّد وحُوّلت السيطرة على المدينة إلى طرف سلطة مدنية،[12] إلّا أنّ سياسة السيطرة التي ميّزت فترة الحكم العسكري لم تختفِ. فقد استمر عمل أجهزة الرقابة بغية تثبيت حقيقة أنّ السكّان العرب في اللّد، كما هو الحال في المدن المختلطة الأخرى، هم فئة أقلية سكّانية مُسيطر عليها. نتج هذا الأمر عن سيرورتين طرأتا بالتوازي: تجسّدت الأولى، كما أسلفنا، في التضييق على السكّان العرب استنادًا إلى الحجّة السياسية المتمثلة في حراسة حدود المدينة ومنع تسلّل اللاجئين العائدين؛ أما الثانية، فقد تجسّدت في مشروع إسكان لاجئين ومهاجرين يهود في المدينة.[13] وقد حوّلت هاتان السيرورتان مدينة اللّد بحسب أقوال رئيس البلدية الأول للمدينة، فيسح ليب، من "بلدة عربية مهملة كانت بمثابة "نقية من اليهود" (يودن راين) إلى مدينة عبرية" (بلدية اللّد 1952).

تفيد التقارير منذ شباط 1949 عن إسكان نحو خمسة آلاف ساكن جديد في اللّد.[14] كانت هذه هي الموجة الأولى من المهاجرين اليهود الذين استوطنوا المدينة وقد جاء أكثرهم من شرق أوروبا. كما يمكننا أن نلاحظ من خلال الشكل الثاني، أنّ هؤلاء المهاجرين أسكنوا في البيوت المهجورة، التي حُوّلت إلى سلطة القيّم على أملاك الغائبين وسلطة التطوير وهما السلطتان اللتان قامتا بتمويل عمليات الترميم وتقسيمها إلى وحدات سكنية أصغر وتأجيرها للمهاجرين اليهود.[15] وجاء عند جون مكجاري (McGarry 1998)، الذي يشير إلى مركزية مشروع الإسكان في مجتمعات المستوطنين، أنه في معرض هذه السيرورة يوضع الأساس لبناء "الأعداء" اجتماعيًا. وفي الحالة التي تتناولها هذه المقالة فإنّ "الأعداء" (enemies) هم السكّان العرب في اللّد، و"الوكلاء" (agents) هم المهاجرون اليهود الذين أُسكنوا في المدينة:

11 تقرير الحاكم العسكري، 10.10.48-1.9.48، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-31.

12 "إلغاء الحكم العسكري في يافا والرملة واللّد"، 23.6.1949، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-31.

13 تقرير الحاكم العسكري، 23.12.48؛ 28.12.48؛ 11.1.49، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-31.

14 أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-24.

15 أرشيف بن غوريون 21.4.49 \ 11075-21؛ تقرير الحاكم العسكري، 2.6.48؛ 23.12.48، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-31.

> من جهة، تقوم سلطات الدولة بنقل وكلاء، وهم المجموعة التي يتعيّن أن تتماثل مع مصالح الدولة. ويتم إسكان وكلاء الدولة في أطراف البلاد حيث تتواجد مجموعات الأقلية. من جهة أخرى، تقوم الدولة بنقل الأعداء، وهم فئات يشكّل تموضعهم في الحيّز إشكالية لدى السلطات وحجر عثرة أمام تحقيق أهدافها (McGarry 1998: 614-615).

أدّى قدوم مهاجرين آخرين إلى المدينة، وبخاصة من اليهود الشرقيّين،[16] في الخمسينيات والستينيات إلى اكتظاظ سكّاني كبير. ونشهد اقتحام العديد من السكّان اليهود المحبطين إلى بيوت اللاجئين الخالية. في أعقاب ذلك، شرعت السلطات في فترة لاحقة ببناء الشقق السكنية لصالح السكّان اليهود فقط.

اعتمادًا على السيرورات التي توقفت عند وصفها حتّى هذه اللحظة كان يمكن الافتراض أنّ تؤدّي السيطرة على التركيبة السكّانية في المدينة إلى المحافظة على النسبة العددية بين السكّان العرب والسكّان اليهود. ولكن حسب البيانات التي تظهر في الجدول الأول (دائرة الإحصاء المركزية 1995؛ بلدية اللّد 2000) تتّضح صورة مغايرة تتضمّن جملة من التغييرات التي طرأت على التركيبة السكّانية في اللّد منذ العام 1948 فصاعدًا. إنّ سياسة إسكان المهاجرين اليهود، التي عرضتها أعلاه، واضحة المعالم حتّى مطلع السبعينيات، ولكن يمكننا لمس طائفة من التغييرات منذ منتصف السبعينيات: تضاعف عدد السكّان العرب أكثر من الضعفين مقابل تدنّي نسبة السكّان اليهود. تباطأ هذا التحوّل قليلاً في التسعينيات، وبخاصة بفعل الهجرة من الاتحاد السوفييتي سابقًا، إلّا أنّ بيانات العام 2000 تظهر تعزّز نسبة السكّان العرب في المدينة: من 9 % في العام 1950 إلى 21.4 % في العام 2000. وبالمقابل، انخفضت نسبة السكّان اليهود في المدينة من 91 % إلى 78.6 % (على التوالي).

16 على سبيل المثال، تشير التقارير للعام 1969 إلى توزيع نسبة السكّان في اللّد على النحو التالي: 50 % مهاجرين من شمال أفريقيا، 18 % من بلاد الشرق الأوسط و 24 % مهاجرين يهود من أوروبا (هشمشوني 1969).

جدول 1: تحوّلات ديمغرافية في اللّد		
السنة	السكّان العرب	السكّان اليهود
1948[17]	1.030 (100 %)	0
1950	1,100 (9 %)	11.000 (91 %)
1961	1.400 (7.3 %)	17.600 (92.7 %)
1972	3.000 (9.8 %)	27.600 (90.2 %)
1989	8.700 (21 %)	32,900 (79 %)
1995	10.700 (20.4 %)	41.600 (79.6 %)
2000	14,593 (21.4 %)	53,597 (78.6 %)

كيف يمكن تفسير هذه التحوّلات في ظلّ الجهود والموارد الكبيرة التي بذلتها واستثمرتها الدولة لتهويد المدينة؟ للإجابة على هذا التساؤل يتعيّن أن لا نختصر متابعتنا لعمليات التهويد في اللّد وإنما متابعة عمليات هجرة سكّان عرب إليها ظهرت بفعل تنفيذ سياسة حكومية، وأعني إسكان 'اللاجئين الداخليّين' وفئة من 'العملاء' في المدينة. وتضم فئة اللاجئين الداخليّين مجموعة صغيرة من السكّان الذين وصلوا إلى المدينة في أعقاب حرب 1948، قادمين من القرى المجاورة كقريتي صرفند العمار والسفارية، بمبادرة من قوى الأمن التي راقبت تحركاتهم ونشاطاتهم.[18] كذلك وصلت بعض العائلات من المجدل وقد احتلت عملية إخلائهم أولوية عليا لقرب القرية من غزّة ما يؤدّي إلى إمكانية 'إقامة علاقات خطيرة مع العدو'.[19] وكذلك وصلت عائلات من منطقتي سهل الساروننا والمثلث، وبموجب اتفاق معهم تمّ تعويضهم ومنحهم ملكية على بعض الأراضي في اللّد تتراوح بين 10 % و 15 % من مساحات الأراضي التي كانوا يملكونها. وفي مطلع الستينيات بدأت هجرة بعض العائلات البدوية التي صودرت أراضيها من النقب إلى اللّد، وأسكنوا جزئيا على يد الدولة في مدن كانت فيها فئة سكانية عربية كاللّد والرملة. كذلك، أُسكنت في المدينة منذ حرب 1967 فئة سكّانية عربية إضافية وهي فئة المتعاونين مع السلطات الأمنية الإسرائيلية التي تضم فلسطينيّين وبخاصة من قطاع غزّة. إضافة إلى ذلك، علينا أن نتذكّر أنّ اللّد تقع في مركز البلاد وهي قريبة من مناطق التشغيل، الأمر الذي يستقطب

17 وفق تقرير الحاكم العسكري، 10.10.1948، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي، 1860\50-31.

18 'تقرير بشأن نشاطات الحكم [العسكري] في منطقتي الرملة واللّد'، تشرين الأول- تشرين الثاني 1948، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-31؛ 'اللّد'، 2.1.1949، أرشيف الدولة ج\5\297.

19 'إخلاء بلدة المجدل من سكّانها العرب'، 14.11.1949، أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي 1860\50-32.

المهاجرين الأفراد من مناطق مختلفة من البلاد (مقابلة مع جاك شطريت، الناطق الرسمي باسم بلدية اللّد، 20/11/2000؛ مقابلة مع عوديد أرنون، مهندس بلدية اللّد، 13/12/2000).

في ضوء كل ذلك، يبدو أنَّ للسيرورات الديمغرافية في اللّد تعبيرًا حيّزيا كبيرًا يتميّز بالفصل حيث تتجمّع الفئات السكّانية العربية في المناطق الشمالية والغربية للمدينة، بينما تقيم الفئة اليهودية في المناطق الجنوبية والشرقية بصورة خاصة. تضم المنطقة الشمالية للمدينة المنطقة الصناعية وحي الواحة الخضراء، وتضم المنطقة الغربية حي بستان شنير وحي المحطّة، وتبلغ نسبة السكّان العرب فيهما اكثر من 90 %، وهي النسبة التي تمثّل نصف العدد الإجمالي للسكّان العرب في المدينة (5,503 نسمة). كذلك يمكن لمس عملية دخول سكّان عرب إلى حي رمات أشكول المتاخم لمركز المدينة وهو من بين الأحياء التي سكنتها غالبية يهودية مطلقة حتّى مطلع الثمانينيات.

ولكن الحيّز المحسوس غير معرّف بفعل العلاقات الديمغرافية فيه وتعبيراتها في الحيّز فقط، وإنما بفعل خصائصه المادية أيضًا. إنَّ مستوى السكن في هذه المناطق، حيث يحيا السكّان العرب حياتهم اليومية هو مستوى متدنٍّ مقارنة بمتوسّط مستوى السكن في إسرائيل ومستوى السكن العام لسكّان مدينة اللّد.[20] بحسب تقديري المستند إلى العمل الميداني، فإن نحو نصف السكّان العرب في مدينة اللّد يسكنون في بيوت تعرّفها السلطات على أنها مبانٍ غير شرعية. يبني سكّان اللّد العرب بيوتهم على أراضٍ مفتوحة تعود ملكية بعضها إلى الملكية الخاصّة وبعضها الآخر إلى ملكية مديرية أراضي إسرائيل. يكمن السبب الرئيسي لذلك في سياسة التخطيط والبناء التي تقوم على التمييز المعتمدة في اللّد والتي لا تلبّي احتياجات السكّان العرب. بغية التحكّم بالميزان الديمغرافي ظهرت محاولات جرت مع مرور الزمن تسعى إلى "تشجيع" عائلات عربية إلى الهجرة من المدينة واقتراح تعويضات لهم، كما صرّح بذلك رئيس البلدية مكسيم ليفي في العام 1987:

> إنطلاقًا من المعلومات الديمغرافية الخاصّة في المدينة [...] من الجدير أن نفكّر بحلول غير اعتيادية والعمل باتجاه توزيع فئات سكّانية خارج حدود

20 بحسب تقرير معهد بروكديل (1997) فإنَّ أكثر من 30 % من البيوت التي يقيم فيها سكّان عرب غير موصولة بشبكة مياه الصرف لصحّي في المدينة، فقد اشتكى 40 % من الذين شملهم المسح من مشكلة الرطوبة، و 43 % من دخول مياه المطر إلى بيوتهم. وقد ظهرت في 29 % من البيوت مشاكل بنيوية وأُعلن عن 28 % من البيوت بأنها معدّة للهدم. كذلك فإن المسح الشامل لتعداد السكّان والمسكن لعام 1995 يشير إلى هذا الأمر، إذ جاء فيه أنّ 35 % من الأسر العربية في اللّد تعيش بالمتوسّط في 2.5 غرفة. إنَّ هذه النسبة مرتفعة مقارنة بالمتوسّط القطري 29 %، ومقارنة بالمتوسّط البلدي 23 %. زيادة على ذلك، فإنَّ 6 % من سكّان إسرائيل يعيشون باكتظاظ يصل إلى شخصين للغرفة، وتصل هذه النسبة في اللّد إلى 8 % من مجمل السكّان في المدينة. إلا أنَّ هذه النسبة تصل بين السكّان العرب في اللّد إلى 34.8 %.

> مدينة اللّد والحدّ المطلق لاستمرار الغزو غير القانوني للسكّان إلى المدينة مستقبلاً. كما أسلفنا، فإنّ قضية السكّان العرب في المدينة هي قضية صعبة ومستعجلة تتطلّب حلاً شاملاً وجذريا وفوريًا، وبهذا الخصوص قيل: 'خير البرّ عاجله'.[21]

ولكن هذه السياسة تحدو بالسكّان العرب في اللّد إلى بناء بيوتهم من دون تراخيص وبذلك يخاطرون بهدر مدخراتهم وبرد فعل من طرف السلطات، إذ تعتبر هذه الوسيلة الوحيدة للذين يسعون إلى استمرار العيش في مدينتهم. يتجلّى ردّ فعل السكّان هذا، وهو ردّ فعل شخصي أساسًا، بصورة كبيرة في الحيّز المحسوس ومن شأن ردّ فعلهم هذا تقويض الجهود والموارد المبذولة في مشروع تهويد اللّد. إضافة إلى ذلك، يشكّل ردّ فعل الفرد الذي يناضل من أجل حقّه بمسكن برنامجًا تنظيميا للسكّان ينمو من 'الأسفل'، كما يمكننا لمس ذلك من إحدى المقابلات التي أجريتها مع أحد سكّان بستان شنير العرب:

> يهيمن هنا فراغ حكومي بصورة شاملة تقريبًا. إنّ سلطة القانون هي التي تحلّ المشاكل في الأحياء اليهودية. أما هنا فلا نتمتّع بهذا الأمر [...] تعتبر اللجنة [لجنة الحيّ] التي أقيمت قبل سنتين تطوّرًا كبيرًا على صعيد سلوكنا الجماعي. من خلال هذا الأمر أشغلنا جزءًا من الفراغ الحكومي القائم. إننا نعاني من تمييز مضاعف. الأول من طرف السلطة المركزية لكوننا مواطنين عرب. والثاني من طرف السلطة المحلّية لكوننا أقلية عربية في مدينة مختلطة تعيش فيها أكثرية يهودية. اعتقد أنّ التمييز على صعيد السلطة المحلّية هو الأقسى والأنجع. إنه يمس حياتنا اليومية. يبلغ التمييز على صعيد السلطة المحلّية إلى أقصى الدرجات، فهو شامل وعميق. يمسّ التمييز حقوقنا البسيطة جدًا، ولذا تحديدًا لا ينجح هذا التمييز. إنّ المسّ بحقوقنا الوجودية يستدعي ردّ الفعل الأكثر تطرّفًا. إننا نبذل أقصى جهودنا لنحصل على حقّنا بالمسكن [...] ولأنهم قالوا لنا يُحرم عليكم البناء بتاتًا [...] وقد أدّى هذا الأمر إلى ظهور ردّ الفعل المتطرّف (مقابلة مع خالد، 4 تشرين الثاني 2000).

إنّ هذا الإطار الديمغرافي-الحيّزي القائم على محو عروبة المدينة من جهة وتهويدها من جهة ثانية ما زال يميّز مدينة اللّد، حيث وصل إلى المدينة في بداية التسعينات جيل جديد من 'الوكلاء' – المهاجرين من الاتحاد السوفييتي سابقًا، والذين يشكّلون حاليا ربع عدد سكّان

21 استنادًا إلى ما جاء في تقرير لبلدية اللّد ووزارة الإسكان، 1987 – أرشيف وزارة الإسكان.

المدينة (بلدية اللّد 2000). فقد هاجرت هذه الفئة السكّانية بغية تحسين مستوى حياتها وخوفًا على أمنها بصورة خاصة (Al-Haj and Leshem 2000). ولكن كما اختبر المهاجرون إلى اللّد في الخمسينيات والستينيات، فرضت على هؤلاء المهاجرين الجدد وظيفة المحافظة على الغالبية اليهودية في المدينة، وتقويض عملية عربنة المدينة وسدّ ثغرة ميزان الهجرة السلبي القائم في اللّد (بلدية اللّد 2000). وتجدر الإشارة في هذه المرحلة إلى أنه ليس جميع هؤلاء 'الوكلاء' من اليهود فقط، إذ تمتاز موجة الهجرة من الاتحاد السوفييتي سابقًا بأنّ 30 % منها ليسوا يهودًا. يبدو لي في هذا السياق استنادًا إلى بحث أيان لوستيك (Lustick 1999) بأنّ الصراع الناجم بين الطبيعة العرقية اليهودية لدولة إسرائيل من جهة وبين قدوم مهاجرين غير يهود من جهة ثانية هو صراع هامشي طالما يخدم هؤلاء المهاجرون مشروع 'التهويد' العام، وبخاصة في مدينة مختلطة كاللّد. وتعزيزًا لهذه النتيجة يمكننا لمس ما جاء في معرض مقابلة أجريتها مع جاك شطريت (2000) الناطق الرسمي لبلدية اللّد: 'ما أنقذ الوضع الديمغرافي كان قدوم المهاجرين الجدد'. ويرى شطريت بقدوم هؤلاء جوابًا 'للنمو الطبيعي للعرب الناجم عن زواج الأقارب. إنها هجرة من نوع مشابه'.[22]

يمكننا أن نلاحظ في نهاية هذا الفصل بأنّ القضية الديمغرافية-العرقية تحتلّ المرتبة العليا على سلم أولويات واضعي السياسة قطريا ومحليًا. لم تتغيّر السياسة المعتمدة باتجاه السكّان العرب في اللّد بصورة جوهرية منذ احتلال المدينة، حيث لا يزال سكّانها العرب يلعبون دور 'العدو' ويعانون من الإقصاء الحيّزي وتضييق الخناق عليهم ديمغرافيًا. إنّ هذه السياسة، الساعية وراء السيطرة المحكمة الشاملة على السيرورات العمرانية بذريعة تهويد مدينة اللّد، تواجه عراقيل من لحظة ولادتها بفعل تواجد فئة سكّانية عربية بقيت في المدينة. زيادة على ذلك، فإنّ لجوء لاجئين داخليّين إلى المدينة بعد العام 1948 قد أخلّ بالنسبة العددية القائمة بين السكّان العرب واليهود في المدينة وحوّل السياسة الحكومية إلى مهمة غير ممكنة. وما لبث الجواب الحكومي المستند ماضيا وحاضرًا إلى المنطق العرقي أن تجلّى في صورة إسكان 'وكلاء تهويد' في المدينة. ففي الخمسينيات تمثّل هؤلاء 'الوكلاء' بلاجئين من شرق أوروبا وبعدها بمهاجرين شرقيّين أسكنتهم السلطات في المدينة، وتمثّل هؤلاء، في التسعينيات، بالمهاجرين من الاتحاد السوفييتي سابقًا، وتمّ توجيههم للسكن في المدينة من خلال استحداث سوق للعقارات يتلاءم وقدراتهم الاقتصادية. ولكن، لم ينتج الحيّز المحسوس بفعل السيرورات الرسمية التي تضعها السلطات فقط، بل تنتج بفعل نشاط السكّان أيضًا، كردّ فعل السكّان العرب في اللّد. يتمثّل ردّ الفعل هذا، والذي يتم التعبير عنه بخاصة بحجم البناء غير المرخّص، بوزن كبير في السيرورات المؤدّية إلى إنتاج الحيّز المحسوس.

22 القصد هو أنّ النمو الطبيعي للسكّان العرب يواجه بالمثل ولكن على صورة إسكان يهود أكثر في المدينة بغية الحفاظ على النسب أو ربما زيادة نسبة اليهود في المدينة (ملاحظة المترجم).

الحيّز المهني: نحو 'مدينة عبرية'

سأقوم في معرض هذا الفصل بفحص النشاطات الحيّزية لدوائر التخطيط المحلّية والتي تتمتّع، حسب رأيي، بدور محوري في تصميم المنظر المادي والرمزي لمدينة اللّد. ينتج الحيّز المهني عبر تمثيل الحيّز وفرض الاصطلاح عليه من خلال المعرفة المهنية والتي يتم التعبير عنها في نشاطات واضعي السياسات والمخطّطين والمعماريّين. وانسجامًا مع منظور ليفيبر الخاص أدّعي أنّ طبيعة هذا الحيّز، الذي يترك آثاره على أنماط الحياة في المدينة وصورتها في نظر سكّانها، تُقرّ بداية بالاستناد إلى برنامج أيديولوجي.

كما أسلفنا، فإنّ عملية تهويد مدينة اللّد، كما هي الحال في مناطق أخرى في إسرائيل، احتلّت مكانة مرموقة في سلم أولويات صنّاع القرار السياسي، وكان نحو 91 % من سكّان مدينة اللّد في العام 1950 من المهاجرين اليهود الذين لم 'يتخلّصوا من ثياب الشتات بعد':

> إنّ تركيبة السكّان [في اللّد] هي بمثابة طائفة متنوّعة تميّز [عملية] جمع الشتات: 50 % من بولندا ورومانيا وبلغاريا، و 50 % من المغرب وتونس وتركيا والعراق. لم تزل المدينة بعد مضي سبع سنوات على وجودها كمدينة عبرية مستقلّة بعيدة عن كونها جسمًا عمرانيا متكتّلا ومتجانسًا إذ لم يتخلّص من ثياب المنفى. لا تزال الطوائف تمارس شعائرها وعاداتها، وهي حقيقة تقيّد تطوّرها الصحّي والمرغوب به (صحيفة **عَل هَمِشْمار**، 17 أيار 1954).

يعبّر هذا النقد بصورة جلية عن الأيديولوجيا السائدة في الخطاب الصهيوني، ويسعى إلى تشكيل مجتمع عصري متكتّل في حيّز قديم-جديد ألا وهو 'المدينة العبرية'. يصف التقرير الصحفي المدينة باعتبارها جسمًا عضويًا، يمكن أن يكون معافًى أو معتلا، ويرى بالمحيط المبني الأصلي المتبقّي في المدينة رمزًا، ليس لمنظر العدو فحسب بل ولجذور الشتات الشرقي للمهاجرين اليهود الذين أسكنوا بيوت الفلسطينيّين في 'غيتو السكنة':[23]

> حين تمشي في محيط غيتو السكنة وترى حياة السكّان الوضيعة، البيوت والسراديب المظلمة التي تغيب عنها ظروف دونية من النظام – يعيش في

23 تظهر بالأصل في تقرير الصحيفة أعلاه: 'غيتو سكنة'، ومن الواضح التشويش الداخل على كيفية لفظ اسم الحي العربي 'السكنة'. أما تعبير 'غيتو' فهو أوروبي المولد (Ghetto)، ويعني من بين مجمل ما يعنيه هذا اللفظ المنطقة التي تعيش فيها طوعا أو كرهًا فئة من السكّان ترى بهم أغلبية السكّان مختلفين عرقيا أو ثقافيا أو اجتماعيا أو دينيا وغير ذلك. وقد حمل هذا اللفظ ولا يزال تداعيات معانٍ أو تداعيات سلبية. ويقابله بالعربية تعبير 'حارة اليهود' إلاّ أن الأخير لا يحمل مثل هذه المعاني والتداعيات السلبية، كقولنا حارة النصارى أو حارة الأرمن وغير ذلك.

> غرفة صغيرة ومنخفضة 5-4 أشخاص – يعتريك شعور بأنَّ أمرًا لم يتغيّر في حياة هؤلاء الناس الذين انتقلوا من الحارات (الغيتوات) المظلمة في المغرب المشهورة بسوء سمعتها (صحيفة **عل همشمار**، 17 أيار 1954).

ينتج من هنا، بصورة مفارقة، أنه يُنظر إلى وكلاء التهويد – إلى أولئك المهاجرين الشرقيّين الذين وجّهتهم السلطات الحكومية[24] انسجامًا مع مخطّطاتها للسكن في اللّد، كما لأماكن أخرى – تحديدًا كأحد أسباب عدم تطوّر المدينة.

وعليه، ما هو المنظر العمراني الذي كان من المفترض إنتاجه في اللّد –'المدينة العبرية' – واستبدال المنظر المُشار إليه على أنه أصلي شرقي ورمز للشتات أو وليدته؟ كان الجواب على هذا التساؤل جليا في حينه وكان مرتبط بالإطار الحداثوي، الذي وفّر قاعدة لرفض الشرقيّين أيديولوجيا وعلى صعيد ماضيهم وحاضرهم:

> يمكن تغيير وجه المدينة وتحويلها إلى مدينة بساتين مزدهرة. إنَّ المساكن الجميلة التي شُيّدت هي بداية طيبة. وسوف تُبنى مساكن عمالية لسكّان الضواحي الفقيرة، وسوف تنشأ مرافق صناعية ويتم تطويرها وتضاف إليها مرافق صناعية أخرى جديدة [...] وقد وصلتنا تأكيدات أنه ربما حينها ستعتبر اللّد إحدى المدن الإسرائيلية المزدهرة (صحيفة **عل همشمار**، 17 أيار 1954).

استنادًا إلى هذه الروح، ربط الخطاب العام في إسرائيل بين خصائص 'الغيتو المظلم' وبين الآفات الاجتماعية في المدينة. وكان الادعاء أنَّ هذه المشاكل ستجد الحلول إنْ تبدّلت ظروف الحياة المادية للسكّان في مدينة اللّد:

> يتعيّن على المسئولين عن إدارة المدينة أن لا يتفاخروا كثيرًا بالمساكن الجميلة التي شُيّدت في محيط اللّد، إذ إنَّ أصحاب العلاقات والأغنياء فقط يمكنهم شراؤها، ويجب معرفة ما يلي: لن يسكن أصحاب هذه المساكن بأمان إن استمر سكّان الغيتو العيش في ظروف متدنية لا تبعث على الأمل. يجب تنفيذ قرارات المختصّين والمهندسين بهدم جميع المحيط لتطهير أوكار القذارة الاجتماعية [واجتثاثها] من المدينة ومن بين المواطنين مرّة واحدة وللأبد (صحيفة **عل همشمار**، 17 أيار 1954).

24 تسفي إيتسكوفيتش، رئيس بلدية اللّد، حزيران 1972، أرشيف بلدية اللّد.

استُبدل منظر المدينة الفلسطينية بمنظر المدينة الحديثة الذي هدم المنظر الأصلي تدريجيا وساند في تحويله إلى حيّز غربي يهودي. لم يُستخدم هذا المنهج لتوفير الحلول السكنية والتشغيلية للمهاجرين اليهود الشرقيّين واللاجئين من أوروبا الذي وصلوا إلى إسرائيل بعد العام 1948 فحسب، وإنما استخدم كوسيلة ناجعة لفرض تحوّل على صعيد الوعي في الحيّز أيضا. وبمبادرة السلطات شُرع ببناء أماكن سكنية تبدو كبنايات سكنية عامة، كتلك العمارات السكنية المنتشرة في المدن المختلفة (انظروا الشكل الثاني)، والتي تجسّد، كما يقول كلوش ولو يون (2000)، سيرورة الكولونيالية الداخلية (internal-colonialism)، المادية والديمغرافية التي تستند إلى نظام من السيطرة من خلال التحديث القسري. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أقوال دان رابينوفيتش، الذي يتوقّف في بحثه عند توصيف كيفية تحوّل مفهوم 'إسكان' بين الفلسطينيّين سكّان مدينة الناصرة إلى كنية للمدينة اليهودية وبذلك يشير هذا المفهوم إلى تهويد الحيّز العربي (Rabinowitz 1997: 6).

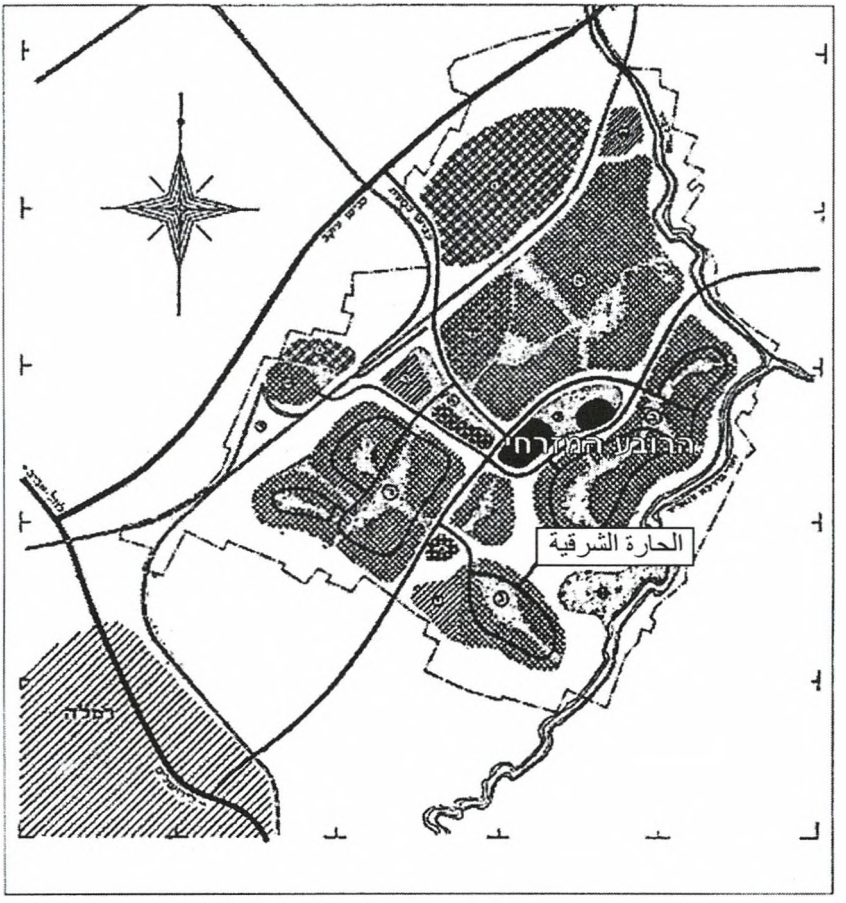
الشكل 2: اللد – منظر 'المدينة العبرية'. المصدر: أرشيف بلدية اللد.

نتج بناء المساكن عن المخطّط الهيكلي الأولي الشامل لمدينة اللّد والذي وضعه المعماري ومخطّط المدن ميخائيل بار في العام 1954 وتم إقراره في العام 1958. وتعتبر الوثائق الملحقة بالمخطّط بيانًا حداثويا بامتياز يسعى إلى وضع خطط لتقسيم الأراضي حسب غايات استعمالها (zoning) واستحداث منظومة من البنى التحتية الناجعة وتجاهل كلّي للوضع القائم. خلافًا للنسيج العمراني المتواصل الذي ميّز المدينة الفلسطينية، فإن هذا المخطّط الهيكلي قسّم المدينة إلى وحدات سكنية منفصلة تربطها شبكة من الطرقات والحدائق العامة. ووفق الرسم التخطيطي لهذا المخطّط الهيكلي (يُنظر الشكل الثالث) يمكننا أن نفهم أمورًا بشأن أيديولوجية شركة الإسكان اليهودية، التي سعت للنظر إلى الحيّز القائم بوصفه حيّزًا خاليا. في حين سعى مخطّطو مدينة اللّد الانتدابية إلى الحفاظ على البلدة القديمة، جاءت مدينة "اللّد العبرية" التي خطّط ميخائيل بار لهدمها بحجة التحديث. وفيما يلي لسان حال المخطّط ذاته: "هنالك ضرورة لوضع مخطّطات مفصّلة لتقسيم الأراضي حسب غايات استعمالها (zoning) من دون الحاجة إلى أخذ البنايات القائمة بالحسبان بتاتًا" (بلدية اللّد 1952). وفعلاً، نُظر إلى التخطيط والتطوير في مدينة اللّد بعد العام 1948 كوسيلة لمحو "الأنقاض" القائمة":

> تقيم عائلات من العسير إحصاء عددها، ولكن عددها يصل بالتقريب إلى 400 أسرة، في محيط هذه المباني وبين الأنقاض التي تعود إلى حرب التحرير (1948)، وجزء من هذه الأنقاض هو نتيجة إهمال متواصل سنين طويلة. ويجب نقل هذه العائلات أيضًا إلى المساكن الجديدة ومن خلال ذلك إخلاء بقايا الدمار الناجمة عن أعمال بلدية اللّد والشروع بأعمال التخطيط والتطوير (بار 1954: 16).

لم تنبع شرعية تدمير المحيط المبني الأصلي من اعتبارات مادية خالصة تتصل بجودة البناء والبنى التحتية فحسب، وإنما نبعت بقدر كبير من الصورة التي تمّ النظر من خلالها إلى هذا المحيط:

> تكمن الإشكالية الأصعب، والتي يتطلّب حلّها، إضافة إلى مخزون من الأراضي للاستعمال المستقبلي، في مبالغ طائلة من المال، حيث لا تنسجم أجزاء المدينة التي بُنيت في فترات مختلفة مع المستوى الثقافي والاجتماعي للسكّان الذين أسكنوا في البيوت القائمة مباشرة بعد هروب السكّان العرب منها (بار 1954: 16).



الشكل 3: المخطط الهيكلي الأولي لميخائيل بار. المصدر: بار 1954: 16.

ومن الجدير بنا في هذا المقام الإشارة إلى أقوال لينوني سندرقوق (Sandercock 1998: 208)، التي تدعّي أنَّ المخطّطين الحداثويّين هم 'سُرّاق الذاكرة' وبأنَّ موقفهم، القائم على مقولة إنَّ التطوير يعني التقدّم، يؤدّي إلى دمار مجتمعات محلّية في أعقاب هدم بيوتهم. الوعي الحداثوي يعتبر الأدوات التقنية العلمية، ومن ضمنها التخطيط العمراني، مفتاحًا لتوفير حلول لمشاكل واستحداث تحولات اجتماعية. وقد وجّه ديفيد هارفي (Harvey 1989: 32) نقدًا إضافيا إلى هذا الوعي من خلال استخدامه تعبير 'الهدم الخلاّق' (creative destruction) بمعنى هدم كل ما يقف في وجه الهدف الرأسمالي والتحديث. ويمكن القول إنَّ التخطيط العمراني في السنوات

الأولى لمدينة اللّد الإسرائيلية والخطاب الذي رافقه يعبّران عن هذا التوجّه. ولكنني أعتقد أنه ليس من الصواب معاينة الهدم الخلّاق الذي تمّ في اللّد عبر منظور التحديث أو رأسملة المدينة فقط. إذ ارتبط التخطيط والأعمال التي تمّت في اللّد بصورة كبيرة بمشروع التهويد أيضًا، الذي يقام أي نشاط تخطيطي فيه على قاعدة من الشرعية القيمية التي تعتبر فئة المستوطنين فئة رفيعة على الصعيد الثقافي قياسًا بدونية فئة السكّان الأصلانيّين.

وعلى هذا النحو يمكن فهم كيف تعرض أعمال هدم المدينة العربية التي يُسعى إلى إقامة الحيّز المهني المخطّط على أنقاضها بأنها ليست أعمال هدم لذاتها وإنما هي تعبير عن التحديث والتنوير الثقافي في آن معًا، يوفر الشرعية الأخلاقية:

> لقد استلمناها مهجورة ومتخلّفة وقذرة، لا كهرباء فيها ولا مياه ولا طرقات ولا أرصفة ولا شبكة للصرف الصحّي. كانت طرقات المدينة (ومن ضمنها الشارع الرئيسي) فيها عبارة عن أزقة تعيسة. بغية بناء مدينة هنالك حاجة لبناة مدن جيدين. وبغية ترميم مدينة متخلّفة هنالك ضرورة لتوفر إرادة طيبة وهمم عالية ومبادرة، والعنصر الأكثر أهمية هو المال. [...] لقد تمّ إنشاء طرقات وأرصفة في جميع أنحاء المدينة، وتحوّلت الأماكن المهملة إلى أماكن لطيفة، وتحوّلت الساحات المفتوحة إلى أرض معشوشبة.[25]

تمثّل هذه الأقوال المحرّك المضاعف الذي أنتج الحيّز المديني الجديد في اللّد، توجّها حداثويا للتخطيط والوقاية الصحّية (hygiene) مُدمجا بأيديولوجيا تقوم على التعالي العرقي. اضطرّ مخطّط ميخائيل بار إلى الاعتراف بأنّ في قلب البلدة القديمة مسجدًا وكنيسة. لم يُعلِن عن هاتين البنايتين كبنايتين معدّتين للهدم، ولكن المخطّط تجاهل ببساطة حقيقة أن هاتين البنايتين استمرتا بلعب أدوارهما في الحياة اليومية للسكّان الفلسطينيّين في المدينة. وفي مثل هذه الحالة تمّ التعبير عن "الهدم الخلّاق" وذلك من خلال منح التصاريح لإبقاء البنايتين على حالهما ولكن تفريغهما من مضامينهما الوظيفية:

> تبقى المؤسّسات الدينية والبنايات الخاصة داخل الحدائق العامة، وحين تصبح خالية تُستخدم كمتاحف وصالات عرض ومكانا لاستيعاب الرسّامين والنحّاتين الذين يمكن أن يجدوا في الجو الخاص للمدينة إلهامًا لإبداعاتهم. كذلك، ولأغراض التذكير بالماضي يمكن الحفاظ على بعض الأزقة التي تتمتّع بالعمارات ذات الطبيعة الخاصة (بلدية اللّد 1952).

25 تسفي إيتسكوفيتش، رئيس بلدية اللّد، حزيران 1972، أرشيف بلدية اللّد.

حتى مطلع السبعينيات، هُدمت غالبية بقايا المدينة العربية وأنشئ على سطحها حي سكني جديد. استمر المخطّطون، الذين يطلق عليهم ليفيبر تعبير 'مداويو الحيّز'، بالانصياع لالتزاماتهم بشأن 'مداواة' الحيّز العربي ألا وهو 'الحيّز المصاب' (Lefebvre 1996). وعليه، فقد استُخدم 'الهدم الخلاّق' في اللّد كوسيلة وهدف في آن معًا، وتحت غطاء التحديث والتقدّم فتح الباب أمام سيرورة الاستيطان المادي في اللّد، ولكن على الصعيد الرمزي فقد استحدث تحوّل للفئتين السكّانيتين القائمتين فيه، العربية واليهودية.

بينما بدأت اللّد تغيّر واجهتها، ارتفعت أصوات تدعو إلى الحفاظ على التراث المعماري للمدينة. تجنّدت البلدية في مطلع التسعينيات للقيام بهذه المهمة وقامت بتنظيم مؤتمر يناقش هذه المسألة انطلاقًا من وعيها بأهمية بقايا المدينة القليلة المتبقية على حالها:

> عبّر المشاركون عن انطباعهم بقولهم إنّ المواقع (الأثرية) في اللّد أجمل من تلك المواقع القائمة في خارج البلاد. وافتتح مكسيم ليفي، رئيس البلدية، جلسة المناقشات، ورحّب بالمشاركين وأكّد على الجودة العالية والتنوّع الكبير للمواقع في اللّد مقارنة بمدن أخرى خارج البلاد قام بزيارتها (صحيفة **موكد**، 30.10.1992).

يتضح من هنا أنه نُظر إلى بقايا البلدة القديمة في اللّد على أنها مشروع هادف إلى جذب السياحة. تدّعي كريستين بوير (Boyer) في معرض نقدها لسيرورات عمرانية كهذه أنها منطلقة من زاوية نظر البيض المنتمين إلى الطبقة الوسطى الذين يحاولون تفريغ الجانب السياسي لنشاطاتهم التخطيطية من خلال تحويل مسار النقاش حول مراكز المدن ومواقع الصيانة إلى مسألة قدرتهم لجذب رأس المال السياحي (Boyer 1996). ولكن يبدو لي بكل ما يتصل بإسرائيل أنه يتعيّن فهم التغيّر بالتوجّه لا بمصطلحات التفسير النقدي فقط بل على أساس التغيّر الذي طرأ في التسعينيات في الخطاب المعماري بما يرتبط بالمنظر الأصلي في البلاد، إذ احتلّ موقف التشوّق للـ'الأصالة' و'المحلانية' مكانة الصدارة في هذا الخطاب. ووفق ألونه نيتسن-شيفطن (2000) فقد اتسمت هذه السيرورة بثنائية اصطلاحية: من جهة استغلّ هذا المنظر الأصيل كمصدر لإلهام السكّان اليهود، وكان هذا المنظر ذاته، من جهة أخرى، تجسيدًا رمزيا يشير إلى الآخر المُرعب. يبدو لي أنه بما يتصل باللّد فإنّ هذا التغيّر كان وهميا فقط. ناقش المتحدّثون مسألة صيانة المنظر العربي في مدينة اللّد، ولكن خطابهم عبر فعلا عن هذا التوجّه المهيمن الذي يستند إلى وعي يسعى إلى 'تدجين' الزمان والحيّز كأدوات لإنتاج مشاعر الانتماء بين أفراد مجموعة الأغلبية الساعية نحو إنتاج صيرورة 'أصيلة' لنفسها.

دعا المجلس لصيانة المواقع وبلدية اللّد في العام 1990 المعماري سعديا مندل لوضع مخطّط رئيسي لصيانة المدينة. لقد كان الهدف الرئيسي للمخطّط، كما عرض في الوثائق

المختلفة، هو العثور على الطاقة الكامنة للسياحة بين طيات بقايا البلدة القديمة في اللّد: '... الأمر الذي يكشفها من جديد ويحوّلها إلى أحد المواقع الجذّابة للإسرائيليّين والسائحين من الخارج' (بلدية اللّد 1991). استدعى هذا الأمر إلى قراءة جديدة لتاريخ المدينة وتناول مسألة 'الحقيقة التاريخية'، كما جاء في معرض أقوال المعماري مندل في إحدى المقابلات معه:[26]

> وصلت في النهاية إلى نتائج وتوصيات. [...] وقلت لمكسيم ليفي في إحدى الجلسات معه إنه مشروع صياني وسياحي وتربوي لأنني أعتقد بأنّه يوجد في اللّد أشخاص قد بلغوا سنّ الخمسين من العمر، وُلدوا في اللّد، ولهم الحق في معرفة فيما إذا كانت المدينة قد احتُلت أم حُرّرت. يحقّ لسكّان اللّد معرفة قصّة المدينة. [...] أعتقد أنه يحق لسكّان اللّد مواجهة القصّة من خلال أعينهم هم والقول إننا لم نأت لطرد السكّان الذين سكنوا هنا قبلنا. إنّ طرحي هو أن هنالك متسعًا لهم ولنا.

نُشر عمل مندل بين طيات تقرير يعرض تاريخ المدينة حسب التسلسل الزمني ويشير إلى البنايات والمواقع المركزية التي تنتمي إلى كل حقبة وحقبة والتي يجب صيانتها. إنّ عرض المدينة حسب الحقبات التاريخية التي مرّت بها وكأنه مأخوذ عن وصف تيموتي ميتشل (Mitchell 1999) للشكل الذي به بُلورت صورة الشرق على يدي المستشرق في المعارض الدولية، والتي تحتضن أعمالاً استخدمت لترك انطباع من اليقينية والأصالة والنظام والترتيب الزمني 'العلمي'. لقد رُتبت 'المجموعة التاريخية' التي أوجدها المخطّط في مدينة اللّد على شكل مجموعة من النوادر والحكايات التي انتقاها، والتي استخدمت أداة لتنظيم محكم للمعلومات والذاكرة الجماعية وترك انطباع من اليقينية والنظام بحيث تؤدّي إلى معاينة الواقع الحاضر بوصفه استمرارًا خطّيًا للماضي.

يسعى تقرير مندل إلى استحداث تواصل تاريخي ويبحر عبر الزمن إذ يبدأ من العصر الحجري الجديد ويستمر عبر العصر الحديدي والفترات الرومانية والبيزنطية والعربية القديمة فالصليبية والمملوكية والعثمانية ثم الحقبة الانتدابية ويصل أخيرًا إلى العام 1948. يصف التقرير خصائص البناية في كل فترة بما يخدم هدفه الذي يتلخّص بإعادة بناء رواية تاريخية للمدينة. ويتضمّن التقرير نموذجين يجسّدان هذا الهدف. ففيما نجد أن التقرير يصف التحوّل من الفترة البيزنطية إلى الفترة العربية القديمة فإنه يذكر الدمار الناجم عن الاحتلال الإسلامي:

26 الاقتباسات مأخوذة من أقوال المعماري سعديا مندل. من هنا ولاحقًا، الاقتباسات مستمدّة من أقواله التي جاءت في معرض مقابلة أجريتها معه يوم 20.9.2001.

لقد تمّ العثور على القليل من البقايا العمرانية من الفترة العربية القديمة، وقام المسلمون بتدمير المدينة واستخدمت حجارة البنايات لبناء مدينة الرملة الإسلامية (بلدية اللّد 1991).

ولكن حين يتطرّق نصّ التقرير لفترة دولة إسرائيل فإنه لا يذكر الدمار الشّامل للمدينة العربية بتاتًا، ويتطرّق إلى تفسير عملية التهويد بصورة موجزة:

لقد احتل جيش الدفاع الإسرائيلي اللّد يوم 11.1.1948 في إطار "عملية داني". وأعيد للمدينة اسمها العبري "لود". وقد ترك غالبية السكّان العرب المدينة، وسكن مهاجرون جدد في البيوت المهجورة، وتمّ، بهذه الصورة استخدام مخزون الشّقق السكنية القائم، بصورة ناجعة (بلدية اللّد 1991).

وعليه، فإنّ الحيّز المهني الذي يعمل من خلاله واضعو المخطّط الرئيسي لصيانة المدينة ليس حيّزًا "حياديًا"، وإنما نتج لخدمة ادّعاءات السياسيين الساعين إلى عرض التاريخ العمراني كمصفوفة متواصلة تعزّز تواصل الوجود اليهودي في المكان:

لقد تمكنت مدينة اللّد خلال مئات السنين، في فترات مختلفة منذ الفترة الكنعانية، من استيعاب جميع الذين توجّهوا إلى الشرق الأوسط بصورة عامة وإلى أرض إسرائيل بصورة خاصة، وبفضل الخاصية الجغرافية - التاريخية لمدينة اللّد فقد نجحت في أن تكون المكان الوحيد في العالم الذي سكن فيه اليهود بصورة متواصلة عبر آلاف السنين (بلدية اللّد 1991).

كما أسلفت، فالقول إنّ المدينة كانت خالية هو ادّعاء إشكالي. على الرغم من "النجاح" غير المتواضع لجميع المخطّطات المختلفة التي ساندت فكرة دمار المنظر الأصيل إلّا أنّ هنالك العديد من البقايا المعمارية في المدينة، إضافة إلى حضور السكّان العرب فيها. يعي مندل بوصفه مخطّطًا هذه الإشكالية، ولذا سعى إلى توفير بُعدًا واسعًا ومضامين كثيرة لمخطّط الصيانة:

هذه هي معصرة الزيتون التابعة لعائلة حسّونة. لقد قلت إنني أوافق على أن تقوم عائلة حسّونة بإعادة تشغيل هذه المعصرة إذ ليس هناك مانع لذلك. عندها أسكتوني، كي لا أشير إلى الأمور [...] فقد قمنا بتدمير كل بناية عربية وجدناها. لقد خدع اليهود أنفسهم. ظننا أننا إذا ما دمرنا سوف نمحو، ولكن كل

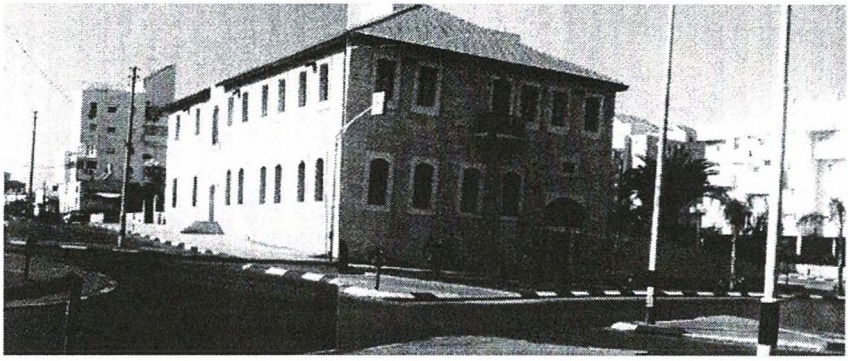
شيء حيّ وقائم، وقد حاولت في معرض المخطّط أن أشير إلى أمور 'غير مريحة كثيرًا'.

لا يمكنني الجزم فيما إذا جاء عدم تنفيذ مخطّط مندل بفعل الأفكار المتضمنة فيه أو لأسباب أخرى، ولكن حسب الواقع القائم حاليا في اللّد، فإنّ جميع بقايا المدينة العربية تختفي عبر السنين 'بصورة طبيعية'. وحين سألت المعماري يرون طورال، المسئول عن المخطّط الرئيسي الجديد لمدينة اللّد، حول هذا الشأن كان جوابه كالتالي: 'من الواضح أنه لو كان الحديث يدور حول ريشون لتسيون أو زخرون يعقوب لكنا قد حصلنا على ميزانيات هائلة منذ زمن طويل من وزارة السياحة ومجلس صيانة المواقع' (مقابلة مع المعماري يرون طورال، 16/7/2001).

رغم أنّ المخطّط الرئيسي لصيانة المباني والمواقع في اللّد لم يُنفذ إلّا أنّ المشاريع القليلة التي نُفذت تكشف عن الدلالة الرمزية التي منحها إياها المخطّطون. يتجسّد أحد هذه المشاريع في تحويل بناية عربية مهجورة إلى مقر رئيس بلدية اللّد وأصحاب الوظائف المرموقة في البلدية. وقبل ذلك، كان رؤساء بلدية اللّد قد أقاموا في بناية عصرية خطّطها ميخائيل بار. إنّ البيت العربي 'المرمّم' والذي كان في السابق جزءًا من نسيج عمراني متواصل ودمّرت غالبية أجزائه يتواجد حاليا في طرف محور مشهدي وتحوّل إلى نصب تذكاري (أنظروا الشكل الرابع). لقد اختفى التناسق الذي يميّز هذا البناء واختفت الهرمية التقليدية للفراغات الخاصة والعامة، إضافة إلى تعريف المدخل للبناء بصورة رمزية، كما كانت بالأصل. تمّ 'صيانة' البناء وتحوّل إلى مبنى للمكاتب، ووضعت في واجهة مدخل البناء عبارة تظهر على شعار المدينة أيضًا وهي: 'فيرجع الأبناء إلى تُخُمِهِم'.[27]

يمكننا أن ندرك، بحسب ما وُصف في هذا الفصل، مدى تعقيد دور الحيّز المهني في استحداث 'المكان' في المدينة المختلطة. من جهة، استُغلت ممارسة التخطيط كأداة ناجعة لتنظيم المنظر من جديد. استعمل مخطّط ميخائيل بار، والذي استند إلى التوجّه الحداثوي، الأهداف المهنية كـ'الكفاءة النظامية' (systematic efficiency) و'الجدوى الاقتصادية' و'النظام' بغية تدمير المحيط المبني الأصيل. بالمقابل، تحوّل هذا المحيط كذلك إلى منظر يرمز إلى يهود المنفى والشرق اللذين يتعيّن تغييرهما في واقع يسوده 'التطوّر' و'التقدّم'. عندما طرأ على الخطاب التخطيطي في التسعينيات تحوّل ظاهري وظهر الحديث بشأن ضرورة صيانة بقايا البلدة القديمة، كما يعبّر عنه مخطّط مندل، تجلّى التوتّر البنيوي في توجّه الحيّز المهني. بينما وجد المخطّط بهذا المشروع طاقة سياحية – اقتصادية كامنة وتصالحًا مع مسألة تعقيد واقع الصراع العرقي-التاريخي للمدينة، يسعى صنّاع القرار إلى استخدام هذه المناسبة للعودة وتجديد انتمائهم الحصري للمدينة.

27 العبارة مقتبسة من سفر إرميا 31: 16، وهي عبارة تظهر كثيرًا في الأدبيات الصهيونية (ملاحظة المترجم).



الشكل 4: منظر إلى مبنى البلدية المرمم. تصوير: حايم يعقوبي

الحيّز الرمزي: حيّز واحد – أماكن منفصلة

حين بدأت المراحل الأولى من العمل الميداني في مدينة اللّد، في مطلع كانون الثاني 1999، كنت أتجوّل في المدينة بواسطة خارطة والتقاط الصور وتدوين الملاحظات على المشاهدات التي أقوم بها. ظهرت غربتي عن المدينة بصورة كبيرة، ليس عند تجوالي في الأحياء العربية فحسب، بل وفي زياراتي للأحياء اليهودية أيضًا، وكنت في كثير من الأحيان، أجري محادثات مع السكّان حول حياتهم في المدينة. وقد تعلمت، عبر هذه المحادثات، الكثير حول مشاعر سكّان المدينة العرب واليهود. وصفتْ إحدى ساكنات المدينة العربيات التي قابلتها خلال تجوالي هنالك حياتها بأنها 'حرب لم تنتهِ بعد'، حرب 'على هوية مدينتنا' (24.4.2000)، وتحدّث أحد السكّان اليهود عن أنه توجد أماكن في المدينة يخاف أن يمرّ منها: 'تشعر هناك وكأنك في مخيم لاجئين، كلّهم عرب' (25.3.1999). ولكن غالبية الأبحاث لا تزال تعتمد الفصل بين urban، أي المنظومة المرتبطة بصياغة سياسة المدينة، وبين civitas، أي الجودات والسرديات التي تتحكّم بالحياة اليومية للسكّان (Cohen 1997). لذا، سوف أركّز في هذا الفصل على النقاش بشأن دلالات الحيّز المعيش (lived space)، وهو الحيّز الرمزي المتّصل بالطبقة غير الواعية والذي يشمل الرموز والصور الخاصة بـ'المستخدمين' حول الحيّز. إنّ هذه الرموز والصور غير مُصرّح بها ولا يمكن الإشارة إلى كمياتها، ولكنها تبلور التجارب اليومية للسكّان. لذا، فسوف أناقش في هذا المقام الدلالات وتحليل خطاب السرديات الشخصية ومضامينها وسأحاول من خلال ذلك التعرّف على كيفية نظر أبناء مجموعة الأقلية إلى الحيّز

المديني في اللّد.[28] إلى جانب ذلك، أودّ التأكيد على أنني لا أدّعي أنّ السرديات الشّخصية هي تمثيلات مطابقة للواقع، وإنما يمكنها أن تسلط ضوءًا جديدًا ومثيرًا على إنتاج الحيّز المحسوس والحيّز المهني اللذين سبق ذكرهما.

هنالك أدبيات كثيرة ومتنوّعة تتناول البحث السردي، الذي تعود جذوره إلى البحث الأنتروبولوجي واللسانيات وعلم النفس والفلكلور (Finnegan 1998). يمكن تمييز موقف هذا التوجّه البحثي من خلال تعبير 'الحياة كسردية' (life as narrative)، والمقصود به أنّ الشكل الذي تُدار بها حياتنا غير منفصل عن الشّكل الذي نروي من خلاله عن حياتنا. لذا، فالسؤال الرئيسي القائم في صلب البحث السردي ليس كيف تطرأ أحداث معينة وإنما ما هو التأويل الذي يمنح لهذه الأحداث وكيف تعاد وتفسّر من جديد وبأي شكل يتم تشكيل 'الواقع' (Berg 1995). كما يرتكز هذا التوجّه على نظرية التفاعل الرمزي (symbolic interaction perspective)، التي تدّعي أنّ السلوكيات التي يقوم بها الأشخاص والأمور التي يقولونها إنما هي تأويلات لعوالمهم الاجتماعية، إذ ليس السلوك البشري بالأمر الفطري المولود وإنما هو بالأساس أمر مكتسب عبر منظومات رمزية تقف على رأسها اللغة (Blumer عند Berg 1995). وجدت الأدبيات التي تطوّرت في هذا المجال طريقًا إلى حقول البحث الثّقافي، ونتيجة لهذا تعزّز دور السرديات بوصفها أدوات لفهم الواقع الاجتماعي. وليس القصد هنا مستوى الخبرة القائمة عند الشّخص بل كيفية تأويله للأمور الطارئة حوله. لقد أتت أبحاث غيرتس، التي تحلّل سيرورات تشكيل الثّقافة بوصفها ظاهرة جماعية، إلى معاينة الثّقافة بأنها ثمرة الروايات التي نرويها لأنفسنا عن ذواتنا (Geertz 1973). يساعدنا هذا التوجّه، بحسب غيدنس، على فهم السيرورات التاريخية والثّقافية والاجتماعية وهي حيوية لفهم قضايا في الحياة اليومية، إذ حين تُبحث ظواهر بشرية على أساس تجاهلنا أو اختزال جوانبها الرمزية فإننا نحكم، بهذا، على استخلاصاتنا ونتائجنا بأن تكون جزئية ومحدودة (Giddens 1984).

لقد أجريت إحدى المقابلات مع حنان،[29] وهي شابة مسيحية أكاديمية بعمر الأربعين، تعيش في بيت أرضي واسع ومحافظ عليه مع والديها الطاعنين في السن وأخيها الأصغر

28 اخترت على الصعيد المنهجي إظهار 'السرديات المدينية' للفرد في المدينة عبر مقابلات معمّقة. من خلال هذا الأسلوب يطلب الباحث من الشخص الذي تتم مقابلته أن يتحدّث حول المواضيع التي حدّدها الباحث مسبقًا، ولكن صياغة الأسئلة تتمّ خلال المقابلة ذاتها، وذلك لمراعاة مشاعر الشّخص الذي تتم مقابلته. يمكن من خلال المقابلات المعمّقة فحص التشابه والاختلاف بين التوصيفات، ومن هنا يمكن بلورة الخصائص الظاهرة التي يتم بحثها وفهم النصّ بصورة يمكنها المساهمة في فهم الدلالة التي يعزوها الأشخاص الذين تتم مقابلتهم لحياتهم. وتكمن حسنات هذا الأسلوب في كونها أساسية وتمنح الشخص الذي تتم مقابلته الفرصة للردّ مطوّلا على الأسئلة (Berg 1995). يتم تحليل المقابلات التي سوف أعرضها استنادًا إلى تحليل سردي يعتمد على أعمال بعض الباحثين في هذا المجال (انظر، على سبيل المثال، Rosenthal 1993 :Yin 1984).

29 المقابلة مسجّلة ومفرّغة، 25.4.2001؛ الاسم مستعار.

منها سنًّا. بحسب البيانات المتوافرة في دائرة الإحصاء المركزية في إسرائيل (1995)، يشكّل السكّان اليهود في الحي الذي تعيش فيه حنان غالبية مطلقة 99.2 %. تمّ تعيين موعد مع حنان عبر الهاتف وقررنا إجراء المقابلة يوم ذكرى شهداء معارك إسرائيل، فقالت لي: 'أنا لا أعمل في هذا اليوم'، وحدّدنا الموعد عند الساعة العاشرة بعد إطلاق الصافرة.[30] في معرض بحثي عن عنوان حنان وبيتها طرقت باب أحد البيوت في الجوار وسألتهم عن الشارع والبيت. شرح لي ربّ الأسرة كيفية الوصول إلى هناك، وسألني في النهاية: 'أنت تبحث عن العرب؟' دخلت إلى بيت حنان، بعد الساعة العاشرة ببضع دقائق، وتبيّن لكلينا أننا كنا على خطأ فساعة إطلاق الصافرة هي الساعة الحادية عشرة وليس العاشرة كما ظننا من قبل. بعد دخولي مباشرة تطرّقت حنان إلى موضوع الصافرة وأخبرتني أنّها لا تقف وقت إطلاق الصافرة وأنه يمكنني أنا الوقوف إن شئت ذلك.

أما المقابلة الثانية فقد أجريت مع عامر،[31] هو مسلم يبلغ من العمر 21 عامًا، يعيش في حي رمات أشكول، وهو أحد الأحياء التي تمر منذ تشييده في السبعينيات بعملية عربنة مكثّفة. وسمعت عن عامر، المغني على إيقاع موسيقى الراب، من سكّان المدينة العرب. أخبروني أنّ أغاني الاحتجاج التي يؤدّيها بشأن التمييز ضدّ السكّان العرب في المدينة تمثّل احتجاجهم هم أيضًا. تلبية لرغبته، التقينا في إحدى الحوانيت المحلّية، وهي عبارة عن بيت من الصفيح بني على حافة الطريق الرئيسي من دون ترخيص. ظهر باللباس الخاص بمغني الراب وقادني إلى بيت والديه المقيمين في شقّة سكنية عادية ومحافظ عليها، ويمثّل بيت الدرج والشارع المهملين النقيض الصارخ لها.

قمت بعرض موضوع البحث بصورة عامة أمام حنان، التي اختارت أن تبدأ في الحديث عن أحد المواضيع المركزية في المقابلة، ألا وهو البيت. ينقسم الجزء الأول من المقابلة، الخاص بتعبير البيت، إلى ثلاثة أقسام فرعية: الأول، 'اللّد هي بيتنا الثالث'، والذي يتطرّق إلى الحاضر؛ والثاني، 'البلدة القديمة هي بيتنا الثاني'، ويتطرّق إلى الماضي؛ والثالث، '[حي] المحطّة هو طفولتي هناك'، ويتطرّق إلى الماضي البعيد الذي يثير مشاعر الشوق. يبدو ظاهريا أنه ليس هنالك أمر مفاجئ هنا، إذ تؤكّد العديد من الأبحاث على أهمية الحيّز المنزلي في بلورة هوية الإنسان بوصف البيت توسيعًا للأنا (Carsten and Hugh-Jones 1995). ولكن البيت وهو الحيّز الأكثر خصوصية، حسب أقوال حنان، أهمية رمزية كونه يمثّل التواصل التاريخي العائلي-المجتمع المحلّي في اللّد، وتتعزّز أهميته كونه 'حاوية ذكريات' شخصية وتبعث على الشوق، وهو مسألة سياسية وجماعية في ذات الوقت:

30 الصافرة هي عبارة عن صافرة تطلق لتعبر التضامن القومي عن حداد قومي في ذكرى سقوط شهداء حروب إسرائيل، خلال الصافرة يطلب من مواطني الدولة الوقوف لمدة دقيقتين دون عمل أي شيء.

31 المقابلة مسجّلة ومفرّغة، 22.1.2001؛ الاسم مستعار.

من بيت واحد لجدي وصل إلى خمسة بيوت، بحسب عدد الإخوة [...] هذا [البيت الثاني الذي تملكته الأسرة] هو بيت فلسطيني طُرد أفراده إلى الأردن [...] وحالفهم الحظ بأن زاروا البيت ونحن نقيم فيه.

كما ترى حنان بتحركها في الحيّز المديني، في معرض بحثها عن مكان جديد للإقامة فيه، في سياق سياسي، الذي يضطر الأسرة إلى الاقتلاع مرة تلو المرة من جديد من مكان إقامتها. تتكرّر كلمة 'خروج' كثيرًا في كلام حنان، ويشير استعمالها إلى رغبتها في الخروج من شعور الانغلاق القائم: 'قلنا جاء الوقت مجدّدًا لأن نخرج [...] بحثنا عن مكان نخرج إليه'. تتطرّق حنان إلى بيتها الخاص بكونه مصيرًا معروفًا سلفًا؛ ويتم الانتقال من بيت إلى آخر بفعل اضطرار مرتبط بمنظومة متغيرة من الصراع والسيطرة بين فئة الأكثرية اليهودية وبين فئة الأقلية العربية في مدينة اللّد، ويعزّز تعداد البيوت هذا الشعور ويلمح إلى فرصة أن تضطر الأسرة بالترحال من مكان إلى آخر.

بصورة شبيهة للخطوة التي بادرت بها حنان في بداية المقابلة، كذلك عامر، بعد أن قدمت نفسي وعرضت أمامه موضوع البحث، تفحّص الحدود الفاصلة بيننا:

الباحث: أنا أبحث عن تطوّر اللّد منذ 1948، إذ تشكّل هذه السنة نقطة تحوّل في تاريخ اللّد والعرب في إسرائيل.
عامر: للاحتلال!

بدءًا من هذه النقطة سيطر عامر على المقابلة واستعمل الكثير من نصوص أغانيه كمثال للشكل الذي يختبر من خلاله الحياة اليومية في اللّد. يغيب البيت بصورة واضحة عن الشكل السردي الذي اختاره ويدور جلّ كلامه حول دلالة المدينة في الحاضر التي ترتبط بصورة جلية بالموت والمقابر والهلاك:

كل واحد يسعى إلى الجنة / ولكن أي منهم لا يريد أن يموت
ليس هنالك منّ يعلمنا البقاء
الحياة في اللّد / من الفَرْج مباشرة إلى المقبرة
وملاك الموت ما زال يجول الشوارع.[32]

32 كلمات الأغنية بالأصل بالعبرية.

تحلّل حنان حياتها اليومية في مدينة اللّد مقارنة بحياتها السابقة. إنّ حي المحطّة، الذي تدهور حاليا وصار إحدى بؤر الفقر والإهمال في المدينة، هو المكان الذي تتوق إليه. إنّ الوصف المثالي الذي تصف فيه حنان حي طفولتها، حيث 'كنّا جميعنا عربًا، وبعض اليهود'، يشهد على الشعور بالانتماء للمكان والمجتمع ويعرض صورة تبعث على الشوق بطيف غني من الألوان والروائح الحسّية:

> أعود مجدّدًا لنقطة البداية، إلى المحطّة. الكثير من البيوت، الكثير من الأشجار، الكثير من الأولاد، يخرجون، يلعبون. تبدو البيوت على شكل دائرة وبها العديد من الفتحات، وجميعهم يخرجون من البيوت، يلتقون ويشكّلون دائرة داخلية. الكثير من الضحك، الكثير من الابتسامات، الكثير من السعادة. آه ... عجائز تنظر عبر الشبابيك، كل واحدة تهتم بالجميع، ولا ترى أنّ الواحدة منهن تدعو ابنها فقط وإنما تدعو الجميع. يعود الرجال عند غياب الشمس مغبّرين يلاطفون الأولاد ويدخلون بيوتهم.

إنّ هذه الصورة التي تعرضها أمامنا حنان هي نقيض صارخ لواقع الحي اليهودي الذي تعيش فيه حاليًا، والذي تتوقّف عند وصفه كثيرًا في معرض المقابلة كمكان مجهول ويبعث على الاغتراب: 'كل واحد منغلق داخل بيته [...] اليوم توجد بيوت منفصلة ومرتبة بخطوط مستقيمة [...] أنا أكره الخروج من البيت. كل مرة أخرج بها من البيت أواجه حربًا'. ولكن على الرغم من وعيها لكونها منتمية لفئة الأقلية، ليس في المدينة وحدها فقط بل وفي الحي الذي تقيم فيه كذلك، تحاول حنان دومًا أن تقلب موازين القوى القائمة في حيّز الحي بين اليهود والعرب، وتعرّف 'الآخر' اليهودي على أنه 'متخلّف' ويتحمّل المسئولية بشأن وضع المدينة. يظهر هذا الأمر كثيرًا في معرض المقابلة وبصورة خاصة يظهر في سياق حديث حنان عن شراء بيتها الجديد:

> جرت إحدى الطرائف حين كنا لا نزال في مرحلة الشراء. وقفنا خارجًا وتحدثنا مع صاحبة البيت، وقالت لنا: اخفضوا أصواتكم، اخفضوا أصواتكم لئلا يعرفوا أنكم عرب على الرغم من أنكم أنتم تحديدًا مسيحيّون. فقلت لها: يمكنك القول لهم بصوت عالٍ، فأنا أقدّم لهم معروفًا أنني قادمة للسكن هنا.

تمثّل هذه القصّة البسيطة إحدى الظواهر الواضحة جدًا في اللّد، وهي عملية عربنة أحياء يهودية. ويظهر هذا الموضوع في معرض أجزاء أخرى من المقابلة، حين تشير حنان إلى حي رمات أشكول: 'الذي كان كما هو الحال هنا [...] وفي النهاية تحوّل إلى حيّ عربي'، أو أحد

بيوت الأسرة في السابق، الذي كان 'حقيقة في حي مختلط [...] وخطوة بعد خطوة بدأ الإخلاء حتّى تحوّلت جميع الأسر [عربيةً]، وفي الأماكن حيث أقام يهود قاموا بهدمها، وبقي العرب وتحوّل إلى حي مزبلة'.

يبدو من كلام حنان أنَّ الحيّز في الحي هو بمثابة حلبة تتصارع بها الفئات المختلفة خارج المنظومة السياسية الرسمية. كذلك تعتبر الأحياء العربية بمثابة رمز لحالة المدينة ولعلاقة الفئات فيما بينها، كما يظهر من تعبيرات كـ'حي مزبلة' أو 'غيتو' والتي تستخدمها حنان لتوصيف حي طفولتها. كذلك الأمر بشأن الحي السكني الذي بادرت الدولة إلى بنائه لصالح قسم من السكّان العرب، إذ تصفه حنان بتعبيرات سلبية إذ يُشكّل برأيها سعيا إلى محاولة استنساخ التمييز والانغلاق: 'كل الحراك بالداخل [داخل الحي] أشبه ما يكون بالمصيدة، أنت تعرف تلك الرسومات التي تصوّر مصيدة الفئران؟ كان الوضع هناك على هذا الشكل'.

كذلك عامر يتحدّث بشوق عن محيط طفولته وهو الآخر يؤكّد على الضحك والفرح في الماضي، خلافًا للحاضر، وقد ظهر هذا الأمر بعد أن توجّهت له بالسؤال عن جيرانه:

> كنّا مجتمعًا، يا للخسارة. والداي، والدوهم [والدو اليهود]، كانوا يسهرون حتى الثالثة والرابعة صباحًا، تسمع الضحكات فقط بالأسفل [...] كانوا يشربون ويضحكون. أراهم [حاليًا] نادرًا ... رأيتهم بعد مضي نحو اثنتي عشرة سنة وهم يسكنون في اللّد بمحاذاة المجمع التجاري. سألتهم ما هي الأخبار. مجرد كلام. ولكنني أذكر، لدي معهم صور وما شابه.

ولكن، يصف عامر حي رمات أشكول حاليا كمكان عنيف وخطر. ويقارن عامر بين الحي المهمل وبين الأحياء اليهودية التي تعتبر الحيّز التمثيلي للـ"آخر":

> حاول أن تقارن بين حي يسكنه يهود فقط – كيف يبدو منظر حي "غني أبيب"؟ كيف [حي] 'بنيه بيتخ'؟ والآن قل لي عن حيّين عربيّين [...] المحطّة – وترى الفروقات. وبالداخل! هل دخلت إلى هناك؟ [...] حين تدخل لحي 'غني أبيب'، ترى الجسر هناك؟ وحين تدخل إلى [حي] المحطّة ترى محطّة هنا ومحطّة هناك [القصد محطّة لبيع المخدرات]. والآن، أنت صغير، ترى أين تعيش، وتلاحظ أن يهودًا فقط يعيشون هناك، يا لجمال منظرهم. وإلى جانبهم المحطّة، أناس يشعون هناك.

من هنا، يعتقد عامر أنَّ 'البشاعة' الحيّزية هي 'البشاعة' الاجتماعية، ولذا يسعى هو وأسرته إلى الانتقال من الحي. وحين سألته أين يرغب بالإقامة أجابني بجواب مختلط، تعكس بصورة

واضحة شوقه إلى 'البيت العربي' كرمز، ولكنه يؤكّد في ذات الوقت على حسنات الإقامة في حي يهودي: 'أنا أريد بيتًا عربيا، بيت طابق أرضي، أشتريه في ذلك المكان حيث يقيم اليهود'. ولكن حين سألته بصريح العبارة عن إمكانية شراء بيت في حي يهودي، حاول عبر جوابه أن يلطّف من موازين القوى القائمة في المدينة: 'من يسألهم؟ خذ المال، Money talks، من يسألهم؟ لا أعتقد أنهم سوف يعترضون لي، سوف أشتري هناك. على أقصى حدّ ... ماذا يمكنهم فعله، ما هي المشكلة؟'.

يظهر في كلام حنان وصف لمدينة اللّد بوصفها حيّز دلالات مشاعر الانتماء والذاكرة والشوق، من جهة، وحيّز دلالات مشاعر الإقصاء والتمييز المهيمنة المفروضة على حياتها، من جهة أخرى:

> وقبل خمسين سنة كانت المدن، هذه مدن محترمة و مثقفة، لم تكن مجرد مدن، وهدموا المدينة في هذه المنطقة، هدموها ببسيطة، لها اسم مدينة، ولكن اللّد ثقافيا ليست مدينة، إنها مجرّد ثقب.

توصف المدينة الفلسطينية بصورة مثالية وخلافًا للواقع الحاضر، ليست القيم المادية المدينة، التي اختفت هي صلب المقارنة وإنما أولاً وقبل كل شيء القيم الثقافية. كما تحاول حنان عبر هذا الموضوع أن تقلب موازين القوى في المدينة. بصورة عامة تصف المجتمع العربي كمتخلّف وعامل مركزي للطابع السلبي للمدينة، ولكن بشأن السكّان اليهود تصفهم بأنهم 'الأكثر تعاسة' وهم السبب الحقيقي لتدهور المدينة. ومن خلال ذلك تطرح حنان هوية حيّزية جمعية، أي 'اللّداينة':

> من هم اللّداينة؟ جاء اليهودي إلى جميع البلاد، صحيح [...]، ولكن حقيقة أنهم أتوا بالفئة الأكثر تعاسة إلى اللّد فبهذا هم لم يسهموا مساهمة عظيمة، بل بالعكس، فقد تسبّبوا بتدهور المدينة بكاملها.

يمثّل سكّان المدينة اليهود في كلام حنان المهاجرين اليهود: الأثيوبيين والروس والمهاجرين اليهود من جورجيا؟، والذين يمثّلون من وجهة نظرها وكلاء لتحقيق مشروع تهويد المدينة. ولكن في حين تصف حنان المهاجرين اليهود كفئة سكانية ضعيفة، وأحيانًا أكثر ضعفًا من العرب – "يخرج العرب من الشقة السكنية، ويدخل إليها الأثيوبيّون" – تؤكّد بصورة خاصة على انهزام 'السكّان اليهود الذين يبدو ظاهريا أنهم نجحوا اقتصاديا [...] لقد تركوا المدينة، لقد تركوا المدينة، لقد تركوا المدينة'. تقيس حنان موازين القوى في حلبة المدينة استنادًا إلى الالتزام ومشاعر الانتماء بين الفئات التي تقيم في المدينة:

كل الوقت هنالك تبديل، لا يوجد تواصل، لا يوجد انتماء للمدينة لدى اليهود. ولكن لدى السكّان العرب أعتقد أنهم يتمتّعون بمثل هذا الانتماء، وحتى بين اللاجئين الداخليّين. لم تكن لدي مشكلة الخروج من المدينة وشراء أغراض من مكان آخر بنفس كمية المال – من بلدتيْ 'شوهم' و'مكابيم' مثلاً. ولكنهما ليستا مدينتنا.

يتضح من هنا أنّ هنالك مدينة هي 'لنا' وأماكن هي 'لهم'. 'اللّداينة' هم بالدرجة الأولى السكّان العرب، الذين لا يهجرون مدينتهم بفعل شعورهم بالانتماء حتّى وإنْ سمحت لهم ظروفهم الاقتصادية بشراء بيت في إحدى البلدات [اليهودية] الجديدة المحيطة.

تبدو مدينة اللّد في كلام عامر حيّزًا متصارعًا حيث تُعرّف مكانته الاجتماعية من طرف الأغلبية المهيمنة كعربي. إلى جانب ذلك، يؤكّد في كلامه وأغانيه على الحرب بشأن هويته كفرد وكفرد ينتمي إلى جماعة وذلك من خلال سعيه إلى زعزعة صورة العربي الخاضع:

يضعونني بالزاوية/ يحاولون إفشالي
ولكن لا، أنا ههنا / رأس مرفوع كالعلم؛
لن أتسلّق، لن أدوس ولن ألطّخ فمي [...]
الأقلية تفتح فمها / وليس بالجملة المشهورة
يا ترى، ماذا أعمل الآن؛
عندي كلام كثير أقوله / ولما أقوله لن يتوقّف بسرعة [...]
حال الأقلية أعوج أكثر من الـ Nike / الاختلاف ليس فقط صوني (Sony)
وإنما كذلك إنسان مثلك / لا يفكرون مثلي؛
أنت تولد وبفمك معلقة من الذهب / الأقلية تُخلق مع لباس مدرعة عليها.

تسم نظرة عامر للمدينة بصورة ثنائية الدلالة. من جهة، هي مكان إقامته وله فيها علاقات عائلية واجتماعية، ومن جهة أخرى يشعر كابن أقلية غير مرغوب به:

أفراد الأسرة لداينة. أبي وأمي لداينة. جدي لبنان وجدتي سوريا. الأسرة هنا قبل 1948. [...] اللّد هي عرب- يهود، صحيح؟ يبدو أن الوضع معقّد كثيرًا. هذه مدينة كبيرة للعرب واليهود. كعربي، بقوميتي، أنا أقلية، أنا أشعر بهذا؛ صدقني نشعر بهذا [...] يوجد هنا جو من العنصرية، ولكن ليس كثيرًا. الآن، أنا كمغني موسيقى الراب خرجت من كوني لداينيّ. عامة [...] يوجد لدي

جمهور يحبني بالمجتمع العربي، ويوجد عندي جمهور بالوسط اليهودي هنا في اللّد. [...] أنا أحب المدينة، ولكنني أكره السكّان، أكرههم كثيرًا.

اختارت حنان أن تطرح كلامها في جميع أقسام المقابلة نحوي كمن يمثل مجموعة الأكثرية اليهودية. وتصرّ على استعمال دائم للضمائر المنفصلة 'هم' و'نحن' والتأكيد على موازين القوى والشعور بالاستغلال والصفات الجماعية للـ'آخر':

اليهود هم المسيطرون، هم القوة [...] هم المسيطرون، هم الأقوياء، يلجئون إليك حين يكونون بحاجة إليك [...] ويهتمون بأن تظهر على أنك عربي [...] وبخاصة أولئك الذين يعيشون في المدن المختلطة.

إنّ هذا الأمر ليس بمفاجئ، إذ إنّ الهوية الشخصية والجمعية تتشكّلان دومًا مقابل 'الآخر' وبالتعارض معه. حقًا، يمنح كلام حنان مكانًا هامًا للـ'آخر' في تعريف هويته ومكانته الاجتماعية، إذ إنّ 'الآخر' الجماعي، فئة الأغلبية اليهودي، هو الذي تسبّب للتغييرات في بيتها وحيها ومدينتها. ولكن، يظهر من كلام حنان 'الآخر' الإضافي، ذلك الذي يرمز إلى الاستقطاب الاجتماعي بين السكّان العرب في المدينة. وحقًا، حسب البيانات المعروضة أعلاه، لا يمكن رؤية السكّان العرب في اللّد مجتمعًا محليا متجانسا، إذ إنها تتألف من فئات مختلفة على صعيد الخصائص الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية. كما تشير حنان في معرض كلامها إلى السكّان البدو –'كان السكّان العرب من النقب [...]وقد تبدّل دومًا أحوال السكان [في حي المحطّة] فصاروا أكثر فقرًا وأكثر إشكالية – أو اللاجئين الداخليّين – وليس الأمر كذلك بشأن أولئك الذين قدموا من المجدل' – وتؤكّد حنان على حسنات أن تكون'... مهاجرًا وليس لاجئًا؛ نحن لم نكن لاجئين [...] ولم نكن لاجئين داخليّين'.

وعليه، فقد تشكّلت هذه الدائرة للهوية مقابل 'الآخر' العربي في اللّد انطلاقًا من موقف الابتعاد من خلال تعريف علاقات القوى الداخلية التي تعرقل تطوّر الهوية الجمعية المدينية بين السكّان الفلسطينيّين في المدينة.

يظهر 'الآخر' الإضافي هذا بصورة كبيرة جدًا في كلام عامر أيضًا، الذي ينتقد بشدّة السكّان العرب في المدينة، والذين يشعر باتجاههم بثنائية تجمع بين التماثل أو التضامن والغضب:

على صعيد السكّان، فأنا أكره العرب أكثر – أغبياء يا زلمة. لن يفهموا، غباء بشأن ما يجري هنا. [...] بعامة، لو كنت يهوديا كانت أموري أسهل، حينها

لن يكون العرب طائفتي، فلن أكترث لهم، لن يؤلمني قلبي عليهم، أسهل من ناحية الضمير. ولكن حاليا يؤلمني قلبي عليهم.

يفترض عامر في كلامه علاقة سببية بين موازين القوى وبين تدهور وضع السكّان العرب:

عندي أغنية، 'عرب المدينة يختفون كدخان السجائر في الهواء'. يتحوّل العرب إلى أقلية، إلى أقلية، إلى أقلية. لماذا الاستثمار بهم؟ (شتيمة)، فليقتلوا بعضهم بعضًا، أقل عربي، كما قلت في الأغنية:
بعيني حكومة أبيض وأزرق / للعربي دم رخيص [...]
لكل شعب عدو / ونحن أعداء أنفسنا،
يريدون أن نسقط / ونحن نساعد على هزيمتنا؛
بدل أن نحارب / نضرب الحائط بقبضتنا،
وحاليا ملاك الموت / يجد له عملاً دائمًا في المدينة [...]
ها أنا هنا / لأذكركم،
لكل عربي مع سلاح / ويده خفيفة على الزناد:
أنتم تهزموننا أسرع من الانهيار،
تكرهون كلامي؟ / fuck off النقد

إنَّ هوية حنان كمواطنة في دولة إسرائيل متأثرة هي الأخرى من موازين القوى بين الأغلبية اليهودية وبين الأقلية العربية. لا تتجلّى موازين القوى هذه في غياب المساواة بتوزيع الموارد والتمثيل فحسب، بل وفي نزع الشرعية عن الهوية الفلسطينية للعرب مواطني إسرائيل. وقد تعزّزت هذه المسألة بعد أحداث أكتوبر 2000، ووفق كلام حنان كانت هذه نقطة تحوّل:

لا زلت لا أفهم الأحداث الأخيرة. أنا غير قادرة على وصف الأمور بشكل واضح [...] ماذا فعل هؤلاء [العرب مواطني إسرائيل] بالمجمل؟ هل استفاقوا من الحلم ليروا الواقع، أو أنهم كانوا في الواقع ونهضوا إلى الحلم؟ لا أدري، حقيقة لا أدري.

ونهاية يظهر في كلام حنان، أنَّ دائرة الهوية الأكثر أهمية في حياتها هو تحديدًا ما هو قائم في الحيّز المتخيّل. إنَّ هويتها القومية متموضعة في حيّز جغرافي في إقليم معين جنبًا إلى جنب مع الفلسطينيّين الذين 'زُجّوا في منطقة أخرى':

نعم، نعم، نعم، إذا سلبتنا المؤسّسة الحق بأن نكون فلسطينيّين فقط لمجرد أننا علقنا في مكان وهم علقوا في مكان آخر؛ وحتّى أنها [المؤسّسة] ترفض القول بأنهم يتضامنون مع إخوانهم الفلسطينيّين. ماذا تعني يتضامنون مع؟ ليس المقصود تضامنا [وإنما تماثل]، فهم نحن، ونحن هم.

كذلك يعبّر عامر عن مشاعر مشابهة، ويظهر في كلامه نقدًا شديدًا على مكانته المدنية في إسرائيل، وبخاصة بعد أحداث أكتوبر:

تنضوي أغاني الاحتجاج الخاصة بي تحت عنوان واحد: الحكومة تحاول أن تتخلّص منا أو قبرنا – وهذا ما أشعر به. لها ذراع العنصرية بصورة غير مباشرة، أو ما رأيت عبر التلفزيون، هل تذكر؟ ثلاثمائة شخص من العرب ذهبوا هكذا، ومن بينهم ثلاثة عشر من عرب إسرائيل. إنني أحتفظ بالتقرير كيف صوّبوا النار باتجاههم بصورة عبثية. لا يذهبون إلى تظاهرات اليهود مع أسلحة، وبينما يذهبون إلى مظاهرات العرب بغية القتل [...] هل تكره العرب؟ هل تريد القول الموت للعرب؟ - قلّ ولا تحدثني. هل تكرهني، أنا أكرهك. ولكن حين تكره الحكومة هذا أمر مختلف. الشعب يكره؟ شخص عنصري؟ هو يبتعد، و[عندما] تكره الحكومة فإنها تسعى إلى التخلّص منك بطريقة ما. هذا هو الفرق، ولذا فأنا أنتقد الحكومة ذاتها.

لذا فإن نقد عامر يشير إلى تمييز بنيوي وموجّه 'من فوق' باتجاه الأقلية العربية، وهذا هو الأساس المشترك الناتج بين مصادر موسيقى الراب في الولايات المتحدة وبين مشاعر عامر:

هنالك تشابه مع السود أنفسهم، على صعيد الجريمة، أي اللّد، وعلى صعيد الأقلية، أي السود-العرب [...] عندما أغني عن الجريمة لا أواجه انتقادات، جميعهم يشعرون بارتياح. ولكن عندما أغني عن الأقلية، وجوههم تكفهر.

ويعود عامر في ختام الحديث إلى توجيه أصابع الاتهام إلى المؤسّسة المسئولة عن وضع المدينة ويطالب 'الآخر' أن يحاول التضامن معه:

قبل أن تستوعبني / وقبل أن تحكم عليّ
وقبل أن تحسّ بي / وقبل أن تعاقبني
أدخل إلى حذائي / وستتألم رجلاك
لأننا مجرمون / مجرمون لم نقترف جرمًا.

نقاش: نحو احتجاج حيّزي

عرضت عبر هذه المقالة السيرورات التي تنتج الحيّز في المدينة 'المختلطة' اللّد. أشرت إلى الأوجه المادية والاصطلاحية للحيّز وإلى الشكل الذي يشارك من خلاله في وضع منظومة العلاقات الاجتماعية على قاعدة أيديولوجيا سياسية ومهنية. يقوم هذا الحيّز، الذي تُدار فيه 'الحياة الروتينية' في اللّد، على منطق عرقي، الذي يخلق تناقضًا وتوتّرًا بين الحيّز المحسوس وبين الحيّز المهني والحيّز الرمزي. أحاول في الخلاصة وصف صورة العلاقات المتبادلة القائمة بين هذه الحيزات الثلاثة ووصف 'المكان' الذي يُنتجونه، ذلك المكان الذي على الرغم من التحوّلات التي طرأت عليه منذ أيام الحكم العسكري، لا يزال يتميّز بهيمنة عمليات التهويد. ولكن كما يمكن أن نفهم عبر البيانات التي وقفت عندها، فإنّ 'المكان' ليس نتاجًا مطلقًا لعملية أحادية الاتجاه، حيث تخضع الحياة اليومية لموازين القوى القائمة في المدينة. هنالك قسطًا لرد فعل سكّان المدينة العرب في بلورة المكان وإدارته. يُدار ردّ الفعل هذا بصورة رئيسية على المستوى الشخصي، عبر ما أطلق عليه اسم 'الاحتجاج الحيّزي'، ذلك الاحتجاج 'المتواضع'[33] الذي يكشف عن التصدّعات القائمة في سعي مجموعة الأغلبية السيطرة الديمغرافية والحيّزية وعلى صعيد الوعي في الحيّز المديني 'المختلط'. يتم التعبير عن الاحتجاج في كل حيّز من هذه الحيزات المعروضة؛ وهي تشذّ عن التقسيمة المبسّطة بين المقاومة وعدم المقاومة وتعبّر عن 'متاهة من التكتيكات والإستراتيجيات المحكومة ذاتيا والبسيطة والشخصية والمتناقضة التي تحيد الحقائق الظاهرة للعين عن السيطرة الشاملة' (Gordon عند كمف 2002: 36).

يتضح من البيانات التي توقفت عندها أنّ الحيّز المحسوس ليس إلّا مقدمة لسيرورات تاريخية للمشروع العرقي-الحيّزي، تحوّلت فيه المدينة الفلسطينية اللّد إلى مدينة لود 'المختلطة'. إنّ هذه السيرورات مفروضة م "فوق' على يد صنّاع القرار وواضعي سياسات التخطيط والساعين، من جهة، إلى تعزيز تواجد السكّان اليهود في المدينة، ومن جهة أخرى، إقصاء السكّان العرب الذين يسكنون بين ظهرانيها. لكون هذه السيرورات مطلقة فإنها تحمل دلالات مصيرية في حياة سكّان اللّد الذين يعيشون في الأحياء العربية اليومية، ويتجسّد ردّ فعلهم على التمييز بتخصيص الموارد في نضالهم لإحقاق حقّهم بالاستمرار بالعيش والإقامة في مدينتهم. لذا فإنني اقترح معاينة الظاهرة الواسعة للبناء غير المرخّص في اللّد ليس للبحث عن جواب للحاجة الأساسية لمسكن فقط، والذي يحتمل أنه كان يمكن الحصول على جواب كهذا ببساطة في البلدات العربية التي سعى صنّاع القرار إلى 'تشجيع' العرب للهجرة إليها. تعبّر الأحياء العربية المقامة جزئيا من دون تراخيص للبناء، برأيي، عن موقف احتجاجي للفرد، الذي

33 استمد هذا التعريف بفضل إلهام من مقالة كمف (2002)، والتي تركّز على الردّ الاحتجاجي للمهاجرين الشرقيين الذين أسكنوا في أطراف البلاد كجزء من مشروع 'توزيع السكّان' – أي تهويد البلاد.

يسعى إلى الاستمرار بالإقامة في مدينته والحياة فيها. يتجلّى زخم هذا الاحتجاج بحجمه، إذ إنه يُشكّل رافعة لتنظيم السكّان بغية تحسين البنى التحتية في هذه المناطق ودفع صنّاع القرار إلى الاعتراف بأنه لا يمكن محاربة ظاهرة والتخلّص منها.

إنّ إحدى حلبات النضال الأجلى للعين في اللّد هي الممارسة التخطيطية التي تبلور الحيّز المحسوس في المدينة. يجري هذا النشاط في الحيّز المهني، وهو يشفّر الجوانب الأيديولوجية التي يخدمها عبر رموز 'مهنية'. ولكن، يكشف تحليل الخطاب المهني والتمثيلات التي تعكسها الأيديولوجيا السائدة عن مركزيتها لإنتاج التحوّلات على الصعيد المادي وعلى صعيد الوعي الطارئة على المنظر المعماري في اللّد. لقد تجلّى هذا الأمر بصورة واضحة في الخطابية التخطيطية التي رافقت مخطّط ميخائيل بار والذي أقيمت على أساسه 'المدينة العبرية' بعد حرب 1948 والذي عرض المدينة الحديثة كنقيض لخصائص المدينة الفلسطينية، وبهذا فقد مهّد الطريق أمام هدم المنظر الأصيل. إنّ نتائج هذا الدمار واضحة للعيان في الفراغ الناتج مكان البلدة القديمة بعد عمليات 'الإخلاء' وإنتاج حيّز ناجع يستند إلى الوقاية الصحّية و'ملائم' لمكانة السكّان اليهود في المدينة. ولكن على الرغم من قوة الهدم الهائلة فقد كان المحو المطلق للمحيط المبني في اللّد أمرًا مستحيلا، وقد أوت بيوت اللاجئين العرب المهاجرين اليهود الذين أسكنوا بها.

إضافة إلى ذلك، حتّى حين بدت ملامح التحوّل في الخطاب المعماري، وسعى المخطّطون إلى الحفاظ على بقايا منظر المدينة، اقتصر هذا السعي على النوايا فقط. بينما أدرك المخطّط – ولو بصورة جزئية – مدى تعقيد الواقع في اللّد، سعى صنّاع القرار 'تدجين' الزمان والحيّز وإخضاعهما لصالح السردية المهيمنة. إنّ السيرورات الطارئة في الحيّز المهني واضحة للعيان. فالشخص الذي يزور المدينة لا يمكنه تجاهل المنظر العمراني الجريح ومنظومة الفراغات الخالية التي نتجت بفعل هدم الطبقة العمرانية السابقة، وفي ذات الوقت لا يمكنه تجاهل المنظر 'العربي' الجديد للمدينة – الذي يعود ويُنتج على شكل بناء غير مرخّص يشير إلى اللّد كـ'مكان عربي'. وعليه، فهذا وجه آخر لتجلّي الاحتجاج الحيّزي، لا بوصفه إستراتيجية شاملة واعية لذاتها، وإنما كثمرة سيرورة مادية، صدر القرار بشأنه على صعيد الفرد والأسرة. يرمز هذا الاحتجاج بصورة واضحة إلى الصراع على الحيّز وتزعزع جبروت المعرفة المهنية.

وعليه، كيف يؤثر الحيّز المحسوس والحيّز المهني على الشكل الذي يختبر به السكّان العرب الحياة اليومية في اللّد؟ يمكننا عرض جواب جزئي عبر تحليل لمقابلات العمق التي عرضتها في هذه المقالة. يبدو في الطبقة العليا للمقابلات أنّ الحيّز الرمزي للأشخاص الذين تمّت مقابلتهم هو نتاج صريح للسيرورات الديمغرافية والتخطيطية. تُمنح للبيت وللحي وللمدينة خصائص مستمدّة بصورة مباشرة من إقصاء السكّان العرب، إضافة إلى الأحداث التاريخية التي بلورت هويتهم كأقلية عرقية- قومية. ولكن الطبقة الأكثر عمقًا تمكننا من تحليل أقوالهم من

خلال الكشف عن وجه إضافي للاحتجاج النابع من السردية المضادة (counter narrative) التي ينتجونها. يتضح من تحليل كهذا أنَّ شعورهم بالانتماء للمدينة يُعرض بوصفه 'قلبًا إستراتيجيًا' لموازين القوى (strategic reversibility) (فوكو، عند Gordon, 1991: 5)، كما يتجلّى في الحيّزين المحسوس والمهني. وعليه، يمكن القول إنَّ الحيّز الرمزي هو الحلبة المركزية للقلب الرمزي لموازين القوى وإنَّ السردية المضادة المعروضة هنا تُنتج 'مكانًا' للانتماء والتماثل.

خاتمة

طرأت في أيار 2002 في اللّد بعض الأحداث التي تؤكّد ما جاء أعلاه. توجّه مكسيم ليفي، رئيس بلدية اللّد، إلى الحكومة بطلب العمل على ترميم المدينة. زار رئيس الحكومة، أرئيل شارون، المدينة وصرّح بشأن التزامه بهذا الأمر، واقترح بالتعاون مع وزارات حكومية مخطّطًا طارئًا صدّق عليه.[34] كما في المرات السابقة، صرّحت الحكومة أنه يتعيّن 'اعتماد نشاط شامل يجمع مختلف الأجهزة ذات الصلة بغية فرض تحوّل جوهري في مدينة اللّد – وذلك لوقف التدهور الاجتماعي-الاقتصادي وتعزيز النسيج البشري في المدينة'. منحت وزارة الإسكان والبناء في إطار هذا المخطّط اللّد مكانة منطقة أولوية قومية أ في مجال تطوير المؤسّسات العامة. وتقرّر، بأن تدخل بعض الأحياء في المدينة ضمن مشروع ترميم الأحياء والدفع قدمًا بمناطق 'بنيه بتخ' (ابن بيتك)، وإضافة إلى ذلك يتم تخصيص الأراضي لبناء حي 'للعاملين السابقين في الأجهزة الأمنية'. تجلّى التطرّق لسكّان اللّد العرب في هذا المخطّط في ثلاثة قرارات: إقامة طاقم مشترك لمديرية أراضي إسرائيل ووزارة الداخلية وشرطة إسرائيل وبلدية اللّد بغية العمل ضدّ البناء غير المرخّص؛ إنشاء 'جدار ضد أصوات الضجيج' (acoustic wall) يُستخدم فاصلا بين الحي العربي بستان شنير وبين بلدة 'نير تسفي' المجاورة للحي؛ ووضع خطّة لعملية واسعة لإخراج المقيمين غير الشرعيّين من المدينة. إضافة إلى التجاهل المطلق للتمييز القائم ضدّ سكّان المدينة العرب، فقد أصدر رئيس البلدية أوامر بهدم بعض البيوت في اللّد. للمرة الأولى في اللّد، أحدثت عملية الهدم هذه ردّ فعل احتجاجيا منظّما من طرف سكّان المدينة العرب وأقاموا خيمة احتجاج وتظاهروا مقابل مقرّ البلدية.

نقل الى العربية: نبيه بشير

34 قرارات جلسة الحكومة، 21 أيار 2002، www.pmo.gov.il.

قائمة المراجع

أراشيف

أرشيف بن غوريون.

أرشيف وزارة الإسكان.

أرشيف بلدية اللّد.

أرشيف جيش الدفاع الإسرائيلي.

Royal Institute of British Architects Archive.

صحف ومجلات ذكرت في المقال:

عل همشمار تل-أبيب.

موكد، تل-أبيب.

مقابلات

مقابلة مع خالد (اسم مستعار)، 4.11.2000.

مقابلة مع جاك شطريت، الناطق الرسمي باسم بلدية اللّد، 20.11.2000.

مقابلة مع عوديد أرنون، مهندس بلدية اللّد، 13.12.2000.

مقابلة مع حنان (اسم مستعار)، 25.4.2001.

مقابلة مع المعماري يرون طورال، 16.7.2001.

مقابلة مع المعماري سعاديا مندل، 20.9.2001.

مقابلة مع عامر (اسم مستعار)، 22.1.2002.

ثبت المراجع

بار، ميخائيل، 1954. 'مدينة اللّد – مشاكلها وتخطيطها'، **صحيفة منظمة المهندسين والمعماريّين في إسرائيل** العدد 12: 15-18.

بشارة، عزمي، 1993. 'حول مسألة الأقلية الفلسطينية في إسرائيل'، **نظرية ونقد**، العدد 3: 7-35.

بلدية اللّد، 1952. **اللّد – 3 سنوات على الحكم المحلّي**.

بلدية اللّد، 1991. **مخطّط رئيس للصيانة**.

بلدية اللّد، 2000. **لجنة توجيه بلدية للمعالجة العينية**.

بنزيمن، عوزي وعطا الله منصور، 1992. **سكّان ثانويّون: عرب إسرائيل، مكانتهم والسياسة باتجاههم**، أورشليم القدس: كتر.

جولان، أرنون، 1993. **تحوّل خارطة الأماكن السكنية في المناطق التي هجرها السكّان العرب نتيجة حرب التحرير حيث أقيمت دولة إسرائيل (1948-1950)**، أطروحة الدكتوراة، الجامعة العبرية في أورشليم القدس.

دائرة الإحصاء المركزية، 1995. **مسح سكّاني وأماكن السكن**، 6.

هشمشوني، صفي، 1969. **اللّد – مسح المنطقة الشمالية في البلد القديمة**، سلطة البناء وإخلاء مناطق الترميم.

فورتوغلي، يوبل، 2000. '1,500 كلمة وأكثر حول جغرافية الإنسان'، **نظرية ونقد**، العدد 16: 213-222.

كالوش، رحل ويوبرت لو يون، 2000. 'لبيت القومي والبيت الشخصي: دور الإسكان الجماهيري ببلورة الحيّز'، **نظرية ونقد** (مجلة)، العدد 16: 153-180.

كمف، أدريانه، 2002. '"**ارتحال الشعوب**" أو "**الاشتعال العظيم**": سيطرة دولانية ومقاومة في الأطراف الإسرائيلية'، عند: حنن حيبر، ؛ يهودا شنهاب وفنينه موصفي-هلر (محرّرون)، **الشرقيّون في إسرائيل**، إصدار هكيبوتس همؤوحد ومعهد فان لير في القدس، 36-67.

منير، أبينوعم، 1981. 'الجغرافية الإنسانية والتربية للقيم الإنسانية والبيئية'، **محاضرة في مؤتمر المنظمة الجغرافية في إسرائيل**، أورشليم القدس.

متسل، تيموتي، 1999. 'الاستشراق ونظام العالم كمعرض'، **جماعة العدد** 5: 73-98.

معهد بروكديل، 1997. **مسح عائلات عربية في اللّد** (لم ينشر).

نيتسن-شيفطن، ألونه، 2000. 'بيوت مبيّضة'، **نظرية ونقد** العدد 16: 227-232.

Baedeker, Karl, 1912. *Palestine and Syria – With Routs Through Mesopotamia and Babylonia and the Island of Cyprus, Handbook of Travelers*, Leiptzig: Baedeker.

Berg, Bruce L., 1995. *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*, Boston: Allyn and Bacon.

Boyer, Christine, 1996. *The City of collective Memory*, Cambridge MA., London: The MIT Press.

Brenner, Neil and Elden, Stuart, 2001. 'Henri Lefebvre in Contexts: An Introduction', *Antipode* 33, 5: 763-768.

Carsten, Janet and Hugh-Jones, Stephen, 1995. 'Introduction', in: Janet Carsten and Stephen Hugh-Jones (eds.), *About the House – Levi-Strauss and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.

Castells, Manuel, 1977. *The Urban Question*. Cambridge MA: MIT Press.

Cohen, Phil, 1997. 'Out of the Melting Pot into the Fire Next time – Imagining the East End as City, Body, Text', in: Sallie Westwood and John Williams (eds.), *Imagining Cities – Scripts, Signs, Memory*, London and New York: Routledge, 73-85.

Falah, Ghazi, 1996. 'Living Together Apart: Residential Segregation in Mixed Arab-Jewish Cities in Israel', *Urban Studies* 33, 6: 823-857.

Finnegan, Ruth, 1998. *Tales of the City – A Study of Narrative and Urban Life*, Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, Clifford, 1973. *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.

Geertz, Clifford, 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, New York: Basic Books.

Giddens, Anthony, 1984. *The Constituation of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity.

Gordon, Colin, 1991. 'Governmental Rationality: An Introduction', in: Graham Burchell, Colin Gordon and Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect*, Chicago: The University of Chicago Press, 1-52.

Gregory, Derek, 1994. *Geographical Imaginations*, Oxford: Basil Blackwell.

Al-Haj, Majed. and Leshem, Elazar, 2000. *Immigrants from the Former Soviet Union in Israel: Ten Years Later*. Haifa: The Center for Multiculturalism and Educational Research.

Harvey, David, 1989. *The Urban Experience*, Baltimore: The John Hopkins University Press.

Kofman, Elenore and Lebas, Elizabeth, 1999. 'Lost in Transposition – Time space and the City', in: Lefebvre, Henri, 1996 (1999). *Writings on Cities*, London: Blackwell, 3-62.

Lefebvre, Henri, 1974 (1991). *The Production of Space* (trans. Donald Nicholson Smith), Oxford, U.K. & Cambridge, USA: Blackwell.

Lefebvre, Henri, 1983 (1987). An Interview (trans. Kofman, Elenore), *Society and Space – Environment and Planning* 5, 1: 25-38.

Lefebvre, Henri, 1996 (1999). *Writings on Cities* (trans. Elenore Kofman and Elizabeth Lebas), London: Blackwell.

Lustick, Ian, 1999. 'Israel As a Non-Arab State: The Political Implications of Mass Immigration of Non-Jews', *Middle East Journal* 53, 3: 417-433.

Madanipour, Ali, 1996. *Design of Urban Space – An Inquiry into a Socio-Spatial Process*, Chichester: John Wiley and Sons.

McCarthy, Justin, 1988. *The Population of Palestine – Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*, New York: Columbia University Press.

McGarry, John, 1998. 'Demographic Engineering: The State Directed Movement of Ethnic Groups as a Technique of Conflict Regulation', *Ethnic and Racial Studies* 21, 4: 613-618.

Norberg-Schultz, Christian, 1979. *Genius Loci – Towards a Phenomenology of Architecture*, New York: Rizzoli.

Rabinowitz, Dan, 1997. *Overlooking Nazareth – The Ethnography of Exclusion in Galillee*, Cambridge: Cambridge University Press.

Rosenthal, Gabrielle, 1993. 'Reconstruction of Life Stories: Principles of Selection in Generating Stories for Narrative Biographical Interviews', In: Josselson Ruthellen Lieblich, Amia and Kohler C., (eds.), *The Narrative Study of Life*, Newsbury Park: Sage Pub., 59-91.

Sandercock, Leonie, 1998. *Towards Cosmopolis*, Chichester, New York, Wenheim, Brisbane, Singapore, Toronto: John Wiley and Sons.

Shafir, Gershon, 1998. 'Introduction: The Evolving Tradition of Citizenship', in: Gershon Kohler (ed.), *The Citizenship Debate – A Reader*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1-28.

Soja, Eduard. W., 1996. *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Oxford: Blackwell.

Tuan, Yin, 1977. *Space and Place: The Perspective of Existence*, Minneapolis: Minneapolis University Press.

Yiftachel, Oren, 1999. '"Ethnocracy": The Politics of Judaizing Israel\ Palestine', *Constellations* 6, 3: 364-390.

Yin, Robert K., 1984. *Case Study Research Design and Methods*, Newbury Park: Sage.