

מטפורות של התנגדות
מקומות קדושים של קבוצות מיעוט כמוקדי התנגדות
המקרה של מקאם אבו אלהיג'א
נמרוד לוז

פורסם כ: לוז, נ. (2012). מטפורות של התנגדות: מקומות קדושים של המיעוט: מקאם אבו אלהיג'א. בתוך, הגליל כמרחב רב תרבותי, מאמרים לכנס. המכללה האקדמית לחינוך אורנים: אופק

מטפורות נופיות – סמלים לחיות לפיהם

אבתסאם מרחוב התמר ברמלה מגיעה פעם בשנה למקאם אבו אלהיג'א בגליל התחתון להתפלל למען בריאות משפחתה. אם האני באה מסחינין לבקש עבור חותנתה שזה עתה עברה ניתוח. לחדיג'ה, שהתגרשה לא מזמן, הדרך היתה קצרה יותר והיא צעדה ברגל מביתה בכאוכב אבו אלהיג'א. וכך נפגשו שלוש נשים אלה על טפן באחר צהרים סגרירי של יום שישי חורפי 2003 במקאם (דהיינו מקום קדוש) אבו אלהיג'א. האתר נמצא באמצע הדרך בין כפר מנדא לכרמיאל על כביש 784 בסמיכות להר עצמון בגליל התחתון. תושבי הכפר כאוכב, אליו שייד המקאם, ותושבי יישובים ערבים נוספים באזור מגיעים לאתר בתדירויות משתנות ובעיקר בימי שישי, מי לתפילות, מי לבקש למען שכיב מרע במשפחה ומי למפגש חברתי וארוחה בגן המטופח שהתקינה בשנים האחרונות המועצה המקומית כאוכב. ספק רב אם חלק ניכר מתושביה היהודים של המועצה האזורית משגב בגליל התחתון, ששטחיה גובלים באתר זה, ביקרו במקאם. סביר להניח כי רובם כלל אינם מודעים לקיומו של אתר קדוש לאוכלוסיה הפלסטינית של האזור למרות שעברו בסמוך לו פעמים רבות. מיקומו ונגישותו של המקאם לכביש המרכזי באזור שוללים את האפשרות שמא פשוט לא ראו אותו. הסיבה למיזופיה (קוצר ראות) זאת נעוצה בכך שראיית הנוף, הפרשנות שאנו מעניקים לו, והדרך שבה אנו קוראים אותו לעולם אינן תמימות, או אקראיות. הנוף הוא מרכיב רב משמעות בחברות אנושיות. תהליכי יצירתו ולאחר מכן הבנתו של הנוף הם מהמורכבים שבפעילויות האנושיות עימם מתמודדים חוקרים מדיסציפלינות שונות. פרשנות הנוף והנסייון להבין את המגולם בו ריתקו והעסיקו חוקרים רבים מתחום הגאוגרפיה התרבותית, ובראיה זו נכתב מאמר זה. מטרתי העיקרית היא הצגת הפעילויות המגוונות במקומות קדושים לחברה הפלסטינית בישראל כביטוי מרחבי-חברתי של קבוצת מיעוט המבקשת לבור לעצמה את דרכה, לגבש את זהותה ולמצוא דרכים להתמודדות עם שלטון הרוב ההגמוני ומנגנוני המדינה המדירים אותם על פי רוב ממעגלי ההשפעה. השיטה במקרה זה היא יצירת נוף אלטרנטיבי המושפע מזכרון קולקטיבי המייצג נרטיב מכוון (דיסקורס) שונה מזה של קבוצת הרוב. בדרך זו נוצרים מרחבי פעילות המושפעים פחות מהשיח הדומיננטי היהודי ומתהווים נופים ייחודיים של התנגדות חרף נופים של השכחה והטמעות.

הנוף אינו רק חלק של טבע הנמצא שם בחוץ. (Tuan, 1979) זהו מרכיב אדאולוגי ובהכרח קונפליקטואלי המתקיים בכל החברות האנושיות. מחד גיסא זהו תווך התומך ומחזק את של הסדר החברתי והפוליטי הקיימים ומאידך גיסא הוא מכיל מרכיבים המאתגרים ואף מתנגדים לשליטה ולסדר הקיימים. (Kong, 1993) בתהליך יצירת הנוף יש מרכיב ברור של שימוש בכוח. הקמת בית ספר, סיקול אבנים בחורשת זיתים, עקירתם של זיתים אלה, סלילת טיילת נופית

ביישוב יהודי מחוץ לגבולות הקו הירוק או בנייתה של כנסיית הסקרה קר בפריס¹ הם כולם ביטויים למשא ומתן דיאלקטי בין מערכות של כוחות. הנוף מתעצב ונבנה בתהליך מתמשך במסגרתו קבוצות שונות מבקשות ליצור עבור עצמן מציאות מרחבית ההולמת את צרכיהן ותובנותיהן.

תהליך הבנת הנוף והפרשנות שמוענקת לו קשורה למקומו החברתי של המפרש, למטענו התרבותי ואלו לעולם אינם מנותקים מתפיסותיו הפוליטיות. חיבור זה בין תרבות ופוליטיקה הוא אחד המאפיינים הבולטים של המחקר הגאוגרפי תרבותי הביקורתי בשנים האחרונות. (Mitchell, 2000) על פי גישה זו הנוף הוא תוצר של מאבק ופשרות בתוך ובין חברות אנושיות. ומתוך שכך מגולמים בו מרכיבים של פוליטיקה, זהות, זכרון, השכחה, התנגדות והיבטים נוספים המהווים יחד את מכלול הביטויים המרחביים של פעילות אנושית. ניתן לדמות את הנוף לטקסט אשר אותו יכולים לקרוא מומחים ושאינם מומחים וכל אחד יבינו לפי דרכו ויכולותיו. (Duncan and Duncan, 1988) מטפורת הנוף כטקסט המוכן לקריאות ולפרשנויות שונות היא רק חלק אחד מהמרכיב הפרשני בנוף. החיבור שעליו הצבעתי לעיל בין פוליטיקה ותרבות בתוך תהליך ייצור הנוף מוביל באופן בלתי נמנע לתהליך ייצור של קריאה מסויימת של הנוף, ועימה הפיכתה של פרשנות טקסטואלית אחת לרלוונטית יותר, נכונה יותר, על חשבון תפיסות אחרות. דרך קריאתנו את הנוף היא פעמים רבות אמצעי המסווה ומעמעם את המרכיבים הפוליטיים-הכוחניים המגולמים בתוכו. מה שעבור קבוצה מסויימת הוא מטפורה לחיות לפיה עבור אחרת הוא חריגה טקסטואלית אסורה ובלתי קבילה. במצב דברים זה מתעוררות לא אחת מלחמות על מהו לגיטימי ולא לגיטימי בנוף. באופן זה ברצוני להציג את הפעילות האינטנסיבית של המיעוט הפלסטיני, המוסלמי במקרה זה, במדינת ישראל במקומות קדושים.

התנגדות ומקומות קדושים בחברה הפלסטינית במדינת ישראל

הנוף הישראלי הוא תוצר של אלפי שנות פעילות של חברות שונות, ומסגרות תרבותיות ופוליטיות מגוונות. מאז 1948 מושפעים תהליכי עיצוב הנוף יותר מכל מקיומה של חברת רוב הגמונית-יהודית-ציונית במדינת ישראל. חלק מרכזי בתהליכי עיצוב הנוף בחמישים וחמש השנה האחרונות הוא מפעל אדיר של השכחה והדחקה של נופים קדומים מסוג מסויים. כך הופכת (ויהיה מי שיגרוס חוזרת) ביסאן להיות בית שאן, שיחי' מוניס לרמת אביב, גיליל להרצליה, בירוה לאחיהוד ועוד. כחלק ממגמה כללית זו מקומות קדושים ושטחי הקדש מוסלמיים מצויים בתהליך שינוי תפקודי והעלמות הדרגתית. קצבו של תהליך זה אינו אחיד והוא מושפע ממיקום הנכס ומהכוחות הכלכליים והחברתיים והפוליטיים הפועלים בתחומו.

בשנים האחרונות, וכחלק מתהליכים סוציולוגיים ארוכי טווח, אזרחים וקבוצות מקרב המיעוט הפלסטיני במדינת ישראל מנהלים מאבקי חזקה על מרכיבי נוף שונים ובמיוחד על הקדשים

¹ ראה מאמרו המונומטלי של הרוי המציג פרשנות תרבותית מרקסיסטית לבניית הכנסייה המרשימה בפריז,

Harvey, D. (1979), 'Monument and Myth' Annals of the association of American Geographers 69, 362-381.

(וקף), בתי קברות, מסגדים, ומקומות קדושים. (גי'מעית אלכצא, 2001) מגמה זו התחזקה במיוחד לאחר הסכם אוסלו וזאת משום שהמיעוט הפלסטיני במדינת ישראל הבין כי הפתרון למצב בשטחים אינו מוביל בהכרח לשיפור מעמדו האזרחי. התמורה המחשבתית באה לידי ביטוי במה שהגדיר היטב רכס, 'לוקליזציה של המאבק הלאומי'. במסגרת מאבק זה נאבקים תושביה הפלסטינים של ישראל בעיקר על: הגדרתם כמיעוט לאומי, פתיחת דיון בתיקי 48, בשאלת הקרקעות, והפליטים. (רכס 2002) המאבק על הנוף מתקיים בחזיתות רבות (והדימוי המלחמתי משהו יאה לו) החל ברמה המקומית בשיפוצו של צריח מסגד בחיטין (ברמת ארבל), או שיקום וטיפול בית קברות ביפו וכלה ברמה הארצית בהפיכתו של מתחם אחרם אלשריף בירושלים לאיקון לאומי פלסטיני.² מקומות אלה, בשל רגישותם החברתית (ובאופן אחר בשל הקדושה המיוחדת להם), הופכים למרכיבי נוף המאתגרים את תרבות הרוב, מתנגדים לה ומשמשים כגרעיני התגבשות חברתית וההעצמה למיעוט הפלסטיני בישראל.

התנגדות היא אוסף ההתנהגויות והפרקטיקות התרבותיות של קבוצות מיעוט המתגר את הנוהג החברתי ההגמוני ואף מאיים לשנות את אסטרטגיות השליטה של הרוב, גם אם לא תמיד נעשות פעולות אלו מתוך מודעות מלאה. (Haynes and Parkash 1991) על פי רוב התנגדות תהיה ביטוי לתפיסה אלטרנטיבית למערכות השלטון ולערכים התרבותיים, פוליטיים, כלכליים הנוהגים. התנגדות הוא הנשק של הנשלטים ובאופן זה יקל עלינו להבין מדוע לעיתים היא גולשת לפסים אלימים. (Scott, 1985) קיומן של התנגדויות ולצורך זה גאוגרפיות של התנגדות מלמדת יותר מכול על כך שאנשים ממוקמים באופן לא שיוויוני במרחב כתוצאה מקיומן של מערכות כוח ושליטה מורכבות. (Pile, 1997) תהליך ההתנגדות הוא ביטוי לצורך האנושי לשנות, לאתגר, ולעצב מחדש יחסי כוח קיימים (ומכאן גם את המרחב והנוף) בצורה שיוויונית יותר בעבור הקבוצה הנשלטת. התנגדות היא תמיד מרחבית ומשום כך יש לה מימד פיסי ברור והיא מתקיימת במקומות קונקרטיים. במקרה שלפנינו, מקאם אבו אלהיג'א, ניתן לראות כיצד התכנים שמוקנים למקום קשורים היטב לנסיון לעצב באופן שיוויוני יותר את גיאומטריות הכוח המאפיינות את המרחב.

מקאם אבו אלהיג'א³

מקאם אבו אלהיג'א מקושר במסורת העממית לאמיר חסאם אלדין אבו אלהיג'א (דהיינו אבי המלחמה או הלוחם ללא חת) אלבח'ארי מגיבורי צבאו של צלאח אלדין. ואכן בביוגרפיות ההיסטוריות מוזכר אמיר בשם זה, שהיה ידוע בכינויו אלסמין לאמור השמן (סמל לבריאות ועוצמה), כרדי במוצאו אשר פעל באזור בתקופת המצור שהטיל צלאח אלדין על עכו הצלבנית (1190-1) (עראף, 1993) כאנשי צבא בכירים אחרים קיבל אף הוא מידי של צלאח אלדין נחלות קרקעיות מהן רשאי היה לגבות מיסים (אקטאע). כחלק מנחלות אלה ניתן גם הכפר כאוכב

² סוגיות אלה ואחרות נידונות על ידי בשנים האחרונות במסגרת פרוייקט מחקרי שכותרתו: הפוליטיקה של המקומות הקדושים בחברה הפלסטינית בישראל.

³ חובה נעימה היא עבורי להודות למר מסטפא עבד אלפתאח מנהל הספרייה הציבורית באוכב אשר העמיד לרשותי חומר רב שאסף וליקט ביחס להיסטוריה ולמסורות השונות על מקאם אבו אלהיג'א.

ואדמותיו החקלאיות לידיו של אמיר זה, כך לפחות על פי המסורת המקומית. (עראף, 1993 : עראף, 1996) אבו אלהיג'א מת בדרכו חזרה לכפרו ארבל אשר באזור כרדסתאן בשנת 1196. (אבן תערי ברדי, 1913) אין בנמצא מקור היסטורי המאמת את מותו בכאוכב או בסמיכות לכפר ומכאן שגם מסורת הקבר המשויד אליו אינה מבוססת. סוגיה זו חורגת כמובן מדיון זה ובקצרה אוסיף כי במסגרת תהליכי אסלום המרחב שנמשכו מאות בשנים משמשת תקופתו של צלאח אלדין והלוחמה בצלבנים כמיתוס ייסוד וכנרטיב מארגן של המרכיבים האידאליים ואידאולוגיים בנוף בעבור קהילות מוסלמיות. (Luz, 2002)

מתי אם כן נבנה המקאם המשויד לאבו אלהיג'א? קשה להכריע בסוגיה זו ללא מקורות היסטוריים. בחינה ארכיטקטונית של המקאם אינה מוסיפה הרבה שכן המקום עבר שיפוצים רבים במשך השנים. עדות בעייתית מבחינה זו היא תיאורו של החוקר הצרפתי חד העין ויקטור גרן שעבר בכפר במסגרת סקר מקיף של האזור ב-13.8.1875 ולא ציין קיומו של מקאם בשם זה. גרן, חוקר אמין ומדויק מציין בתיאור הכפר מבנה לקדוש מקומי (ולי) בשם עלי. (גרן, 1985) ומכאן שאין בידינו הוכחות למותו של אבו אלהיג'א במקום זה ואף לא, לפי שעה, לתאריך הקמת המבנה.

מקאם אבו אלהיג'א הוא מבנה אבן ובו שני חדרים עליהם כיפות הצבועות ירוק. בחדר הכניסה פרושים שטיחים ומזרונים ושם ניתן להתפלל, לשבת זמן מה ואף לשהות ללילה כחלק מנטילת הנדרים והבקשות מהקדוש. החדר הפנימי מכיל שני קברים המשוייכים לאבו אלהיג'א ובנו (או בגרסאות אחרות לבני משפחה קרובים לאבו אלהיג'א). המבנה כולו מתוחם בקירות אבן ולו גם חצר פנימית ובה בור מים. מסביב למבנה התפתח במשך השנים בית קברות בו נטמנו מתיו של הכפר.

במרחב הכפר שני קברי קדושים נוספים האחד הוא מקאם שיח' סעיד והשני הוא מקאם שיח' חסן או מקאם שיח' אלעג'מי. דמויות אלה מקושרות אף הן לתקופה הצלבנית והמסורת רואה בהם את חבריו ללחימה של חסאם אלדין אבו אלהיג'א. עד שנת 1948 היו תושבי הכפר בעונות הבצורת הקשות יוצאים בתהלוכה משיח' סעיד המצוי במרכז הכפר למקאם אבו אלהיג'א הממוקם מצפון לכפר ומשם דרך שיח' חסן לפסגת הדידבה, הוא שמו הפלסטיני של הר עצמון. בדרך חזרה מהכפר היתה התהלוכה עוצרת במערת הארבעים, (מערה המקושרת לארבעים מלוחמיו של יוסף בן מתתיהו שנהרגו במצור הרומי על יודפת) ובחזרה דרך השטחים החקלאיים למרכז הכפר. במהלך הטקס כולו היו נערכות תפילות ועיקרן תפילת אלאסתקצא, היא תפילה הנערכת כנגד עצירת הגשמים. כך התהוו גאוגרפיה ונוף של קדושה במרחב הכפר ובסמוך לו. הטקס הדתי והתהלוכה חיברו בין מרכיביו השונים של הנוף (דהיינו של הכפר והקהילה החברתית שהתקיימה זו) ליחידה קוהרנטית אחת בעלת מרכיבים של קדושה.

עם בחירתו של איש תנועת חד"ש, אחמד חאג', לראשות המועצה המקומית כאוכב בשנת 1993 הוחל במפעל שיקום ושיפוץ ייסודי של המקאם. כיפותיו של המבנה נצבעו בירוק וחדריו טויחו לבן. בחדרים הפנימיים של המקאם נתלו תמונות של אתרי קדושה מרכזיים באסלאם ובהם מתחם הכעבה במכה, קבר הנביא מחמד במדינה, ומסגד אלאקצא בירושלים. בנוסף לכתובות ופסוקים אסלאמיים 'נורמטיביים' ניתן למצוא על הקירות סמלים פלסטיניים שונים ובהם תמונות של כיפת הסלע בירושלים ותמונת הילד הבוכה המזוהה עם פלסטין והכיתוב שאינו מותיר ספק האומר: כיצד אשן ובעיני הצללים, לאחר פיצוץ התאומים בניו יורק יד נעלמה כתבה על אחד הקירות: 'אלוהים אנא עזור לבן לאדן'. הכתובת נמחקה לאחר זמן על ידי מי שסבר שאינה משרתת את מטרותיו או הולמת את המקום. מגרש חניה גדול הוקם בצמוד למקאם ומסביבו נשתלו משטחי דשא ועצים. אזור הקברים והמקאם עבר ניקוי ייסודי ועצי זית נשתלו בסמוך. שיקומו הפיזי של המקאם והאזור הסמוך לו תרמו באופן ברור להגברת הביקורים במקום ולשינוי באופי ביקורים אלה. חלק לא מבוטל מהמבקרים הגיעו למתחם לא כחלק מעליה לרגל למקום הקדוש אלא לצרכי תיירות ונופש דהיינו שהות נעימה בחיק הטבע. וכך ניתן היה לראות כיצד בסמיכות למקאם מתהווה אתר פיקניקים אופייני בו מתקיימות הפעילויות הנורמטיביות במקומותינו: 'על האש', עישון נרגילה, ואף שתיית אלכוהול. חילופי השלטון במועצת הכפר (2003) ועליתם של גורמים הקרובים יותר לתנועה האסלאמית הובילו לשינוי נוסף במרחב הפיסי והוא חסימת מגרש החניה בשער ברזל. צמצום הנגישות לגן הוא פועל יוצא לרצונם של אנשי המועצה להפחית את מספר הביקורים האקראיים ולצמצם את הפעילויות היחריגות באתר הקדוש.

מקומות קדושים פלסטיניים כאלטרנטיביות נופיות ואתרי התנגדות.

ניתן כמובן לשלול את הגישה הרואה בטיפוחו של מקום קדוש פעולת התנגדות. אך בכך יוחמץ מרכיב הכוח המצוי בבסיס המונח תרבות ואת השימוש במונח תרבות כאמצעי הסוואה וטשטוש של המלחמה הבלתי פוסקת על זהות ועל נוכחות בנוף. הטיפוח של המקום הקדוש כאוכב אינו יכול להיות מנותק מהתפתחויות פוליטיות, חברתיות, כלכליות של מדינת ישראל בכלל ואזור הגליל בפרט. ההתנגדות, כאמור גם היא אינה תמיד מגיעה ממקום של מודעות, היא עדין במהותה אלטרנטיבה מרחבית לפעילות קבוצת הרוב. ייתכן שאבתסאם מרמלה או אם האני מסחינין אינן מגיעות לכאוכב ובראשן המחשבה על יצירת מרחבים דיאלקטיים שיתאגרו את שלטונה היהודי של מדינת ישראל בחייהן. (ככלל, מקומות קדושים משרתים ונוצרים בשל מגוון צרכים אנושיים אלא שבמאמר זה אני עוסק בעיקר במרכיבים הפוליטיים-תרבותיים של עיצוב הנוף). אלא שהחיבור בין המקאם לסמני זהות פלסטיניים ולא רק מוסלמיים, והפיכתו למרחב אלטרנטיבי לפעילות מרחבית של פלסטיניים בישראל יוצק תוכן מובהק של התנגדות לאתר. מאבקים אלה על משמעות הם למעשה מאבקים על גיבוש זהויות נבדלות, נגישות למשאבים ושליטה בפרמטרים שונים של חייו. מאבקים אלה מלמדים כי תהליך הייצור המרחבי הוא חלק מרכזי בייצורה של תרבות ובמלחמה המתמדת על זהויות תרבותיות שונות. תרבות אינה רק מאותגרת בתוך טריטוריות מסוימות אלא מתהווה באופן חברתי ומרחבי באמצעות המאבק. הפעילות המתמשכת במקאם אבו אלהיג'א היא ביטוי לתהליכי יצור חברתי ומרחבי של תרבות הקשורים באופן ישיר לתהליכי עיצוב הנוף וליצירת נופים אלטרנטיביים במקרה זה. ההגעה למקאם כבר מזמן אינה רק לצורך תפילות. זהו אתר נוח ומזמין בעבור מי שמרחבים הולכים וגדולים נסגרים

בפניו עם ההסלמה ביחסי יהודים ערביים במדינת ישראל של פוסט אוקטובר 2000.⁴ בעבור אנשי כאוכב הטיפוח של המקאם הוא חלק מחיבור מחודש לסמני זהות ופרטי נוף השייכים להיסטוריה הלאומית שלהם של טרום מדינת ישראל. לעובדה שדוקא תחת ראש מועצה השייך לחד"ש התרחש מפעל השיקום חשיבות רבה. ענין זה מלמד כי העליה בפעילות במקומות הקדושים אינה קשורה בלעדית למוטיבציות דתיות בלבד. החיבור ההולך וגובר למקומות הקדושים בקהילות פלסטיניות הוא יותר מכול ביטוי למצוקות החברתיות והפוליטיות המאפיינות קהילת מיעוט במרחב תרבותי הגמוני. היטיב לבטא זאת אחד מאנשי כאוכב אבו אלהיג'א: "אני לא הולך לשם כי אני מאמין בקדוש, או שאני זקוק לתפילה. עבורי זהו מקום שלי וחשוב שלי שיראה יפה דוקא ובמיוחד בגלל שהתפתחו פה יישובים יהודים. אני לא מתבייש במה שיש לי, להיפך אבו אלהיג'א הוא חלק מההיסטוריה שלי גם אם איני אדם מאמין".

הנוף על כל מרכיביו הוא בעת ובעונה אחת כוח ומקום בו מתרחשים תהליכי היצור החברתי-תרבותי ופוליטי של חברה. מה שנתפס אצל קבוצת הרוב כנורמטיבי, נכון, והגיוני יכול להיות להיות מובן בקרב המיעוט כמאיים, מפלה, וכוחני. במצב דברים זה נוצרות גאוגרפיות שונות ומתרחשים תהליכי ייצור נוף שונים. במקרה שלפנינו השינויים הדרסטיים שהתרחשו במרחב מאז הקמת מדינת ישראל הובילו בין השאר להפסקתו של הטקס השנתי במסגרתו התקיימה התהלוכה למקאם וחוברו יחדיו מרכיבי הקדושה השונים בנוף. כחלק מהשינוי במערכות הכוח המקומיות והארציות שני עצי האלון, שצינו עבור אנשי הכפר את מקאם שיחי חסן, נגדעו לפני מספר שנים כחלק מפעילות שוטפת באזור של הקרן הקיימת. בדרך זו הופך הנוף למכשיר רגולטורי להכפפת תפיסותיו התרבותיות של הרוב ההגמוני וכך גם נוצרים נופים של השכחה. על רקע זה יש לראות את תהליך ייצורם והבנייתם של מקומות קדושים בקהילות פלסטיניות בישראל. הפעילות המתגברת במקומות אלו, והתובנות השונות הנוצקות לתוכן מבטאים יותר מכול את הצורך של קהילת המיעוט בהעצמה, בהתנגדות המבקשת ליצור מרחבים שיוויוניים יותר. מרחבים אשר בהם חלוקת המשאבים הכלכליים, פוליטיים וסמבוליים היא צודקת יותר. בתוך המכלול המורכב לו אנו קוראים 'הנוף הישראלי' נוצרים מרכיבי נוף המאתגרים את הסדר הקיים ויוצרים מציאות נופית אלטרנטיבית. הנוף, כתרבות עצמה, הוא מאבק המתקיים מתוך שיווי משקל דינמי המשתנה תמידית. מקומות קדושים בשל הרגישות החברתית הקשורה בהם הם אתרים המתאימים לאסטרטגית ההתנגדות המאפיינת בשנים האחרונות את ההתפתחויות התרבותיות-פוליטיות בחברה הפלסטינית במדינת ישראל.

ביבליוגרפיה

אבן תערי ברדי, (1913) אלנג'ום אלזאהרה פי מלוך מצר ואלקאהרה, (מהד, ו. פופר וה. לוץ) (ברקלי: דפוס אוניברסיטת קליפורניה) כרך ה.

Al-Nujum al-Zahira fi Muluk Misr w-al-Qahira (Berkeley: The University of California Press) Vol 5.

גימעיאת אלאקצא לרעיאת אלאוקאף ואלמקדסאת אלאסלאמיה, (כפר ברא 1991).

⁴ סדרת כתבות במקומון צפון 1 במהלך 2003 עסקה בנסיונות חברי מועצת העיר כרמיאל לסגור את הגנים הציבוריים בעיר בעבור מי שאין לו תעודת תושב, מילים אחרות למי שאינו יהודי ו/או תושב אחד היישובים הערביים בסביבה.

- גרן, ו. (1985) תיאור גאוגרפי, ארכיאולוגי, והיסטורי של ארץ-ישראל, (תרג, ח. בן עמרם) (ירושלים: יד יצחק בן צבי) כרך ו.
- עראף, ש. (1993) טבאקאת אלנביא ואלאוליא אלצאלחין פי אלארץ אלמקדסה, (תרשיחה: מטבעת אלאחיואן מחיל).
- עראף ש. (1996) "קברי קדושים מוסלמים בגליל ובצפון הארץ" א. שילר (עורך), דת ופולחן וקברי קדושים מוסלמים בארץ-ישראל, אריאל 117-118, (ירושלים: הוצאת אריאל)
- רכס, א. (2002), "הערבים בישראל לאחר תהליך אוסלו: לוקליזציה של המאבק הלאומי", המזרח החדש מג, 275-304.
- Duncan, J. and Duncan, N. (1988). "Re(reading) the landscape", *Environment and Planning D: Society and Space* 6, 117-126.
- Harvey, D. (1979). 'Monument and Myth' *Annals of the association of American Geographers* 69, 362-381.
- Haynes, D. and Parkash, G. (1991). "Introduction: the entanglement of power and resistance", in D. Haynes and G. Parkash, (eds.) *Contesting power: resistance and everyday social relations in South Asia*, (Delhi; Oxford University Press) 1-22.
- Kong, L. (1993). "Ideological hegemony and the political symbolism of religious buildings in Singapore" *Environment and Planning D: Society and Space* 11, 23-45.
- Luz, N. (2002). "Islamization of space and society in Mamluk Jerusalem and its hinterland", *Mamluk Studies Review* 6, 135-155.
- Mitchell, D. (2000). *Cultural geography. A critical introduction*, (Oxford; Blackwell publishers).
- Pile, S. (1997). "Introduction: opposition, political identities and spaces of resistance", in S. Pile and M. Keith, (eds.) *Geographies of resistance*, (London, New York; Routledge) 1-32.
- Scott, J. C. (1985) *Weapons of the weak* (New Haven, London; Yale University Press).
- Tuan, Y. (1979). "Thought and landscape", in D. W. Meinig (ed.) *The interpretation of ordinary landscape*, (New York, Oxford; Oxford University Press) 89-102.