خالد عنبتاوي

هبّة في حالة عتبة

هبّة الكرامة (أيار 2021) والفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ لدى فلسطينيّي 1948

(مقارَبة سوسيولوجيّة)

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية

فلسطين
اضراب

تصوير: ماريا زريق

هبّة في حالة عتبة
هبّة الكرامة (أيار 2021) والفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ لدى فلسطينيّي 1948
مقارَبة سوسيولوجيّة.

خالد عنبتاوي

Uprising Amidst Liminality:
The Karameh [Dignity] Uprising of May 2021 and Popular Insurrectionary Action Among Palestinians Within the "Green Line".

(A Sociological Perspective)

Khaled Anabtawi

تدقيق لغويّ: حنّا نور الحاجّ
تصميم: أمل شوفاني
لوحة الغلاف: Nurphoto SRL/ Alamy Stock Photo

ISBN: 978-965-7308-31-8

كل الحقوق محفوظة 2024
لمدى الكرمل- المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقيّة
العنوان: همغينيم 90 حيفا
البريد الإلكترونيّ: mada@mada-research.org
رقم الهاتف: 48552035-972+

هبّة في حالة عتبة

هبّة الكرامة (أيار 2021)
والفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ لدى فلسطينيّي 1948
مقارَبة سوسيولوجيّة

قائمة المحتويات

قائمة الأشكال والجداول 8

قائمة الصور والملاحق 8

تقديم 10

توطئة 13

مقدّمة 20

سؤال الدراسة والمنهج 22

مبنى الدراسة 23

الفصل الأوّل

سوسيولوجيا الحركات الاجتماعيّة، الانتفاضة الشعبيّة والهبّات في سياق فلسطينيّ الداخل 24

الحركات الاجتماعيّة، الفعل الجماعيّ، الهبّة والمقاومة-الانتفاضة الشعبيّة: ملاحظات إپـستِمولوجيّة... 26

المقاومة الشعبيّة-المدنيّة والانتفاضيّة 36

دراسة المقاومة الشعبيّة في فلسطين منذ الانتفاضة الأولى 41

الانتفاض والهبّات في سياق الداخل الفلسطينيّ في إطار العتبة..... 52

الفصل الثاني

قراءة ماكرو_سوسيولوجيّة للحظة الهبّة:

سياقات المحو والضبط السياسيّ والاحتواء الاقتصاديّ في الداخل 66

تعميق البعد الاستعماريّ والدينيّ للصهيونيّة وتشديد الضبط السياسيّ 68

المنعطَف النيو_ليبراليّ في الصهيونيّة واشتداد سياسات الاحتواء الاقتصاديّ في النظام 76

الفصل الثالث

الحدث بعيون وصوت فاعِليه: ماذا تقول هبّة الكرامة سياسيًّا واجتماعيًّا؟ 96

اللحظة الموضوعيّة المفجّرة للهبّة| قراءة بانوراميّة للأحداث 97

تحوُّلات في جغرافيا الهبّة – المدن «المختلطة» والنقب مسرحًا مكثّفًا للصداميّة 104

إعادة إنتاج العلاقة مع «الإسرائيليّ الجديد» بوصفه مستوطنًا 111

الكرامة، والوحدة، واستعادة الوكالة السياسيّة: قاموس هبّة شبابيّة 115

من الذي هبّ وانتفض؟ التنوُّعات في خريطة المتظاهرين الاجتماعيّة وحضور «المهمّشين» في طليعة الصدام.. 125

تحوُّلات في التنظيم: في هَيْمَنة التنظيم القاعديّ ومنطق الحراك واللا-حركة 136

خاتمة 144

المَلاحق 155

المَراجع 161

قائمة الأشكال والجداول

الشكل (1): الوضع الديمـجرافيّ في المدن الفلسطينيّة التاريخيّة- «المدن المختلطة» للعام 2020 73
الشكل (2): نسبة المواطنين العرب في وظائف القِطاع الحكوميّ 83
الشكل (3): تمثيل العرب ضمن القِطاعات الحكوميّة 83
الشكل (4): معدّل دخل الفرد (الرجل) العربي ونسبة العرب من بين الحاصلين على رخص مزاولة الطبّ والصيدلة 84
الشكل (5): نسبة الطلبة العربّ بين الطلبة الجامعيّين 85
الشكل (6): التصنيف الاجتماعيّ- الاقتصاديّ للبلدات العربية (على سلّم 10، 1- متدنٍ، و 10-مرتفع) 87
الشكل (7): معدّل الفقر في المجتمع العربيّ 87
الشكل (8): الفجوات الاقتصاديّة بين المجتمعيّن العربيّ واليهوديّ 88
الشكل (9): مثال على الفجوة بين المجتمع البدويّ والمجتمع العربي عامة 89
الشكل (10): نسبة التسرب من المدارس في «قطاع التعليم البدويّ» 89
الشكل (11): السكّان العرب في تجمّعات فقيرة في عكا، الرملة واللد 90
الشكل (12): الوسائل والمعدّات القمعيّة التي استخدمتها قوات الشرطة ليلة اقتحام كفركنا..... 99
الشكل (13): لوائح الاتّهام التي قدّمت على خلفيّة الهبّة 101
الشكل (14): تصنيف التّهم في ملفّات المعتقلين وفقًا (لخطورتها) بحسب القانون الإسرائيليّ .. 102
الشكل (15): نسبة المعتقَلين وَفْقًا للجغرافيا 106
الشكل (16): المستوى الاجتماعيّ-الاقتصاديّ لعينة الدراسة 126

قائمة الصور

الصورة (1): صورة غلاف كتاب: مئير دويتش، «بدوستان: بهذه الطريقة تخسر دولة إسرائيل النقب»..... 75
الصورة (2) و(3): مواجهات في مدينة اللد 100
الصورة (4): خارطة الأحياء التي تكثّفت فيها الأحداث الصداميّة في مدينة اللدّ..... 108
الصورة (5): مستوطنون يدخلون ويتجوّلون في مدينة اللدّ بأسلحتهم في 2021/05/12 113

الصورة (6): منشور «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ: لماذا؟» 119
الصورة (7): برنامج أسبوع الاقتصاد الوطنيّ – رام الله 120
الصورة (8): سوق الفلّاحين 120
الصورة (9): السوق الشعبيّ في كفر كنّا 121
الصورة (10): تسوَّقْ في باقة وادعم مجتمعك 121
الصورة (11): ولّع الـ Weekend 122
صورة (12): اشتري من بلدك 122
صورة (13): «لا تكن مثل يعقوب» 122
الصورة (14): فعّاليّة أطفال 123
الصورة (15): منشور «انشروا المعرفة» 124
الصورة (16): فعّاليّات أسبوع الاقتصاد الوطنيّ 124
الصورة (17): تحريض سياسيّين إسرائيليّين على أطبّاء عرب 133
الصورة (18): إعلان وقفة «التعايش» للعمّال العرب في شركة «سلكوم» الإسرائيليّة للاتّصالات ...134
الصورة (19): ملصق «هذا المحلّ مشارك في: اشتري من بلدك» 141
الصورة (20): دعم ملصق «هذا المحلّ مشارك في: اشتري من بلدك» 142

الـمَلاحق

الملحق (1): محضر جلسة محكمة الشبّان: محمّد حمّاد؛ آسي حوراني؛ صالح مجيد 155
الملحق (2): بيان الكرامة والأمل 156
الملحق (3): «باص فلسطين 2» 157
الملحق (4): منشور «اشتري من بلدك» 158
الملحق (5): منشور الاتّحاد الفلسطينيّ للهيئات المحلّيّة 159
الملحق (6): البيان الأوّل للمبادرة الشعبيّة «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» 160

تـقـديم

تأتي دراسة الباحث المُجِدّ، الأستاذ خالد عنبتاوي، في ظلّ العدوان الإسرائيليّ على قِطاع غزّة. والمفارقة في الأمر أنّ موضوع الدراسة، هبّة الكرامة في أيّار عام 2021، جاء هو كذلك في سياق العدوان الذي شنّته إسرائيل على القِطاع وقتذاك. بين حالة الفعل السياسيّ والنضاليّ عام 2021، وحالة الصمت عام 2023، الكثيرُ من الدروس التي يمكن استخلاصها، وأهمّها غياب مشروع سياسيّ وقيادة فاعلة كان من المفترَض أن يحملا الفعل النضاليّ في هبّة الكرامة صوب تنظيم المجتمع الفلسطينيّ وترتيب صفوفه ومؤسّساته، وهو أمر لم يَحْدث. الهبّات لا تطوّر ذاتها بدون فعل سياسيّ يعقبها. بغياب فعل سياسيّ، تتحوّل الهبّات إلى ذكرى في يوميّات التاريخ.

تُعَدّ هبّة الكرامة لحظة هامّة في تاريخ الفلسطينيّين منذ عام 2000، ولا سيّما أنّها انبثقت في خضمّ حالةٍ من التشرذم السياسيّ والإحباط الاجتماعيّ نابعةٍ من انتشار الجريمة والعنف في المجتمع الفلسطينيّ، وحالة الأسرلة التي تعزّزت في السنوات الأخيرة والتي تمثّلت في حالة الاندماج الفرديّ والرهان على الحراك الفرديّ بمعزل عن مشروع سياسيّ جماعيّ وجمعيّ. مثّلت هبّة الكرامة لحظةً توحَّدَ فيها الشعب الفلسطينيّ حول قضيّة القدس، المدينة التي باتت توحِّد الفلسطينيّين في السنوات الأخيرة، وهي هبّة أفشلت مشروع التجزئة، حتّى إنّ إسرائيل تعاملت فيها مع الفلسطينيّين في مناطق الـ48 على نحوٍ ما تتعامل مع فلسطينيّي القدس والضفّة الغربيّة.

في الإمكان الإشارة إلى جملة من الأسباب المباشرة وغير المباشرة أسهمت في اندلاع الهبّة الشعبيّة. تتمثّل الأسباب المباشرة في قمع الشرطة المسلَّح لاحتجاجات حيّ الشيخ جرّاح على طرد العائلات الفلسطينيّة من بيوتها، وسلسلة الاقتحامات العنيفة للمسجد الأقصى وباحاته والاعتداء على المصلّين داخله. في الحالتَيْن، كان حضور ومشاركة فلسطينيّي الداخل بارزًا. تكمن أهمّيّة قضيّة حيّ الشيخ جرّاح في أنّها تعيد إلى الأذهان والوعي واقعَ الفلسطينيّين في إسرائيل، ولا سيّما في المدن الساحليّة واللدّ والرملة، حيث يواجهون ويعيشون نفس المحاولات الاستيطانيّة لطردهم والاستيلاء على بيوتهم وإحلال عائلات يهوديّة مكانهم، وذلك ضمن مشروع استيطانيّ يبتغي التضييق على الفلسطينيّين وتهويد أحيائهم وبالتالي تهويد مدن الساحل تمامًا.

جاءت هبّة الكرامة بعد مرور عَقدَيْن على الانتفاضة الثانية؛ انتفاضة القدس والأقصى عام 2000. جاءت انتفاضة القدس والأقصى نتاج خطاب سياسيّ رفض مشروع أوسلو على العموم، ولا سيّما أنّه لم ينظر إلى فلسطينيّي الـ48 كجزء من القضيّة الفلسطينيّة ومن حلّها، ولأنّه أجّل إلى مراحل لاحقة التباحُثُ في قضايا تُعَدّ ثوابت (على سبيل المثال: قضيّة اللاجئين؛ القدس). أعاد هذا الخطاب الاعتبار للصلة بين قضيّة الفلسطينيّين في إسرائيل والقضيّة الفلسطينيّة، منطلِقًا من اعتبار الفلسطينيّين أصحاب وطن، وما ترتَّبَ على ذلك من صعود لخطاب الحقوق الجماعيّة والمساواة الجوهريّة وتحدّي طابع الدولة اليهوديّ، إلى جانب النشاطات السياسيّة والوطنيّة التي تَعتبر النكبة الفلسطينيّة جزءًا من صيرورة تاريخ الفلسطينيّين في إسرائيل، وتعزيز فكرة تنظيم المجتمع الفلسطينيّ على أُسُس جماعيّة وقوميّة. في المقابل، جاءت هبّة الكرامة على الرغم من ضمور هذا الخطاب وتَراجُعه وصعود خطاب سياسيّ يسعى إلى التأثير عبْر الاندماج في اللعبة السياسيّة الإسرائيليّة دون تحدّي جوهر النظام، فضلًا عن تراجع خطاب الحقوق الجماعيّة إلى خطاب الامتيازات الاقتصاديّة والقضايا اليوميّة فقط، وعدم ربطها بالمسألة الوطنيّة، والرهان على شراكة عربيّة يهوديّة تتعلّق بالمسائل المدنيّة والديمقراطيّة فقط.

برز في هذه الهبّة اشتباك الحراكات الشبابيّة في الميدان وفي الإعلام وفي وسائل التواصل الاجتماعيّ. وقد تكون نشأة هذا الجيل على عالم افتراضيّ خالٍ من الحدود الجغرافيّة والسياسيّة هي ما مهّد لبلورة حراكات شبابيّة فلسطينيّة عابرة لفلسطين ولبلاد اللجوء والشتات. لم تقتصر هذه الهبّة على أدوات الاحتجاج الكلاسيكيّة؛ إذ بخلاف ما كان في الانتفاضة الثانية كانت الساحة الإلكترونيّة في هذه المرّة ساحة عراك لا تقلّ ضراوة عن الميدان نفسه، نشط فيها الجيل الشابّ بكلّ مهاراته.

ستحمل الهبّة الشعبيّة الكثير من التداعيات على الفلسطينيّين داخل الخطّ الأخضر. بادئ ذي بدء، أكّدت هذه الهبّة وَحْدةَ الشعب الفلسطينيّ، وانتماءَ الفلسطينيّين داخل الخطّ الأخضر إلى القضيّة الفلسطينيّة، وأنّهم جزء من الشعب الفلسطينيّ. في هذا الصدد، كانت قضيّة القدس بما تحمل من بُعد دينيّ وسياسيّ الرابطَ الذي جمع الفلسطينيّين داخل الخطّ الأخضر بالشعب الفلسطينيّ. تعاني القدس من السياسات الاستعماريّة الاستيطانيّة نفسها التي يعاني منها عرب الـ48، من استيطانٍ، وإخلاءِ الناس من بيوتهم في المدن الساحليّة واللدّ والرملة وفي النقب، والتضييقِ على حيّزهم المكانيّ، وإغراقِهِم في الجريمة والعنف كما يحدث في القدس، والتعاملِ معهم بتراتُبيّة على صعيد الحقوق المدنيّة والقوميّة، علاوة على أهمّيّة المسجد الأقصى والقدس في وجدان ووعي الفلسطينيّين في إسرائيل.

تؤكّد الهبّة الشعبيّة في مناطق الـ48 على سقوط الخطاب الذي يدعو إلى الاندماج في النظام السياسيّ دون تحدّي جوهره الاستعماريّ وفصل الحقوق الوطنيّة عن الحقوق المدنيّة؛ فتعامُل الدولة مع الهبّة أثبت -كما في مرّات سابقة- أنّها تريد الفلسطينيّين فيها بدون هُويّة أو كرامة وطنيّة. وتفرض الهبّة الشعبيّة على الحقل السياسيّ الفلسطينيّ إعادةَ التفكير في أهمّيّة تنظيم المجتمع الفلسطينيّ وترميم خطابه السياسيّ؛ فالشباب الفلسطينيّ تجاوز هذه المرّة القياداتِ والتنظيماتِ السياسيّةَ التي كانت منفصلة عن الهبّة الشعبيّة، على العكس من انتفاضة القدس والأقصى عام 2000، حيث تميّزت بوجود تلاحم بين القيادة والجمهور. تزداد أهمّيّة تنظيم المجتمع الفلسطينيّ والحفاظ على هذه النزعة الاحتجاجيّة السلميّة من أجل الاستعداد لسياسات الدولة في ملاحقة الشباب ابتغاء ردعهم؛ فإسرائيل كما تردع المقاومة الفلسطينيّة تفكّر في ردع مواطنيها من الفلسطينيّين داخل الخطّ الأخضر.

دراسة الأستاذ خالد عنبتاوي هي دراسة عميقة وجادّة في تعاطيها العميق مع هبّة الكرامة نظريًّا، ومنهجيًّا، وربطها بالسياق الأوسع فلسطينيًّا وإسرائيليًّا؛ ففضلًا عن كونها دراسة أكاديميّة هي وثيقة سياسيّة مهِمّة للتبصُّر نحو مشروع سياسيّ فلسطينيّ ينقذها من حالة الصمت والخذلان، لنا ولغزّة.

مهنّد مصطفى

2024/07/11

توطئة

تُكتب هذه التوطئة مقرونة بمحاولات كثيرة لضبط العاطفة والمشاعر؛ إذ تُدوَّن كلماتها وحِمَم القنابل في الخلفيّة تفتك بجسد ولحم شعبنا الفلسطينيّ في غزّة في ظلّ حرب الإبادة المستمرّة منذ شهور، التي فتحت وقائعُها أمام العالم كلّه وابلًا من الأسئلة، من بينها أسئلةٌ تلحّ على فلسطينيّي الـ1948. وفي هذا الصدد، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذه الدراسة قد كُتبت بين خريف عام 2022 وربيع عام 2023، أي قبل بدء حرب الإبادة على غزّة، ونُشِر جزء منها في مقال أكاديميّ في مجلّة «عمران» العلميّة قبل قرابة العام، إذ تأخّر نشرها في كتيّب بعد أن كانت جاهزة للنشر منذ عام تقريبًا، ويتزامن نشرها حاليًّا مع حرب الإبادة على غزّة.

لقد نشأت الحاجة، وقتذاك، إلى هذه الدراسة لتأطير هبّة الكرامة-الشيخ جرّاح معرفيًّا، والتي اندلعت في رمضان عام 2021، على خلفيّة الاحتجاجات الفلسطينيّة ضدّ محاولات السلطات الإسرائيليّة الرامية إلى تهجير عائلات فلسطينيّة في حيّ الشيخ جرّاح في القدس، ومواصلة اقتحامات المسجد الأقصى المبارك من قِبل مستوطنين إسرائيليّين والشرطة وقوّات الأمن الإسرائيليّة، واحتجاجًا على العدوان الإسرائيليّ على قِطاع غزّة (2021) وهجمات المستوطنين الإسرائيليّين على الأحياء العربيّة في «المدن المختلطة» في الداخل. لقد شكّلت الهبّة حدثًا فارقًا، وربّما فتحت فصلًا جديدًا في العلاقة بين الجماعة الفلسطينيّة في الداخل والمؤسّسة الإسرائيليّة، ولا سيّما أنّها عبّرت عن مشهد صداميّ لم يكن مسبوقًا خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن.

ومن ثَمّ انطلقت الدراسة من الحاجة إلى استقراء وتحليل وتأطير هذه الهبّة الشعبيّة معرفيًّا، كونها تشكّل -من وجهة نظرنا- مدخلًا أوسع لا لفهم سوسيولوجيا الهبّات والانتفاض الشعبيّ في الداخل فحسب، بل لإسهامها كذلك في فهم سوسيولوجيّ للداخل الفلسطينيّ وبنْية واقعه عمومًا. لقد ارتأينا هذه الحاجة على ضوء التحوُّلات التي طرأت على شكل ونمط الانتفاض والهبّات في الداخل والتي يمكن تلمُّسها في هبّة الكرامة الشعبيّة، ولا سيّما حين تقارَن بهبّات سابقة. لقد عكست الهبّة وعبّرت -بحسب رأيي- عن نقطة تقاطُع لتحوُّلات عميقة جرت خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن في ثالوث العلاقة الجدليّة بين: النظام الإسرائيليّ؛ المجتمع الفلسطينيّ في الداخل؛ القضيّة الفلسطينيّة عمومًا. لقد أثّرت هذه التحوُّلات في هذا الثالوث، على ضوء اشتداد بُعدَيِ الاستعمار والنيو_ليبراليّة في النظام الإسرائيليّ ومعهما أداتا الضبط السياسيّ والاحتواء الاقتصاديّ معًا، في نمط وشكل الهبّة الشعبيّة، إذ ليس في الإمكان قراءتها من دونه؛ فقد أثّرت

هذه التحوُّلات وانعكست في الهبّة لناحية نمط كلّ من التالية: جغرافيّة هذه الهبّة؛ قاموسها الاجتماعيّ-السياسيّ؛ صداميّتها مع المستوطنين؛ الشريحة المشارِكة فيها؛ نمط التنظيم والتنظُّم فيها.

تكسب هذه الهبّة الشعبيّة أهمّيّةً لا بسبب حجم تمدُّدها، بل لكونها هبّة سياسيّة لا مطلبيّة، أي إنّها لم تأتِ احتجاجًا على مطلب يوميّ في الداخل، فضلًا عن توقيتها كذلك. في هذا السياق، جاءت هذه الهبّة بعد عَقدَيْن من تكثيف سياسات إسرائيليّة من التطويع لمنع ما أسمته «تكرار سيناريو أحداث أكتوبر عام 2000»، وفي ذروة لحظةِ استرخاءٍ وجَزْرٍ سياسيّ رسميّ تمثَّلَ في ضعف المركز السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل، وسطوة خطابات «التأثير» بشروط إسرائيل، ومشاريع مقايضة القضايا القوميّة باليوميّة، وفي ظلّ مأساة وكارثة اجتماعيّة يعيشها مجتمَع الـ48 تتمثّل في انتشار الجريمة المنظَّمة وتسلُّل الفردانيّة وهشاشة البنى الاجتماعيّة المحلّيّة. فتحت الهبّة الشعبيّة من هذا المنظور السؤال مجدّدًا حول الوكالة والفاعليّة السياسيّة للداخل الفلسطينيّ والاحتماليّة الكامنة فيه، ومقوِّمات اجتراح مدارك سياسيّة خارج ما ترسمه المؤسَّسة الإسرائيليّة وتوسيع الخيال السياسيّ رغم اشتداد سياسات القمع والمحو والتجزئة والاحتواء معًا خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن. من هذا المنظور، وبالتقاطع معه، فتحت الهبّة الشعبيّة السؤال مجدَّدًا حول حضور الداخل ودَوْره في المشروع الوطنيّ الفلسطينيّ، ولا سيّما بعد أن عبّر خلال هبّته عن انتمائه إلى الشعب الفلسطينيّ لا بصفة المتضامن فحسب، بل بصفة الملتحم والمشتبك مع أسئلته السياسيّة وهواجسه الجماعيّة. بالتالي، ثمّة حاجة بحثيّة وسياسيّة لتأطير الحدث معرفيًا وقراءته بصورة تمكِّنُ من تسليط الضوء على مقوّمات واحتماليّات فعل الهبّة والنضال الشعبي من جهة، لكنّ دون أن تغفل، من جهة أخرى، معيقات وتحدّيات هذا الفعل في الداخل حيث هشاشة المركز السياسيّ الوطنيّ وضعف البنْية التحتيّة الاجتماعيّة-السياسيّة-الاقتصاديّة للهبّات، والقصور السياسيّ في التأسيس عليها وصيانة مكتسباتها.

كما ذكرت، كُتِبت الدراسة الحاليّة قبل اندلاع حرب الإبادة على غزّة، وهي تتناول هبّة الكرامة. وتوخّيًا للموضوعيّة والمهنيّة، آثرتُ عدم إجراء أيّة تغييرات في جوهر الدراسة وأسئلتها أو مقولاتها التحليليّة، والإبقاءَ عليها كما كُتبت قبل عام، والالتزام بسؤالها الأساسيّ، أيْ تحليل واستقراء هبّة الكرامة عام 2021، دونما استدماج واستدخال للحظة الإبادة الراهنة أو سلوك فلسطينيّي الداخل إزاءها. ولا ينبع ذلك من باب العلميّة والالتزام بالموضوعيّة في المنهج فقط، ولا لأنّ الحدث لا زال يجري ويُنتِج معرفته وصيرورته، بل ابتغيت أن أترك أيضًا للقارئ مساحة للحكم بموضوعيّة في ما إذا كان التحليل المقدَّم (وإن كان في شأن هبّة شعبيّة جرت

قبل ثلاثة أعوام) لا تزال مقولاته ذات راهنيّة في فهم الداخل وسوسيولوجيا فعله السياسيّ-الاجتماعيّ عامّةً، بما فيه صمته واستكانته اليوم! وفهم الاستكانة والصمت بهذه الحالة لا يعني تبريرهما أو شَرْعَنتهما أو رفع المسؤوليّة عن النُّخَب الفاعلة في الداخل وإسهامها في ذلك؛ فالتفسير لا يعني التبرير. على أيّة حال، ليست هذه الأسئلة أو الغاية (أي سؤال سلوك الداخل في ظلّ الإبادة) هي عنوان الدراسة الحاليّة أو هدفها أو سؤالها، ولا هي سياقها.

الداخل ضحيّة قراءتَيْن

ربّما يقع الداخل، عمومًا، ضحيّة قراءتَيْن حاولتا فكّ شيفرته مؤخَّرًا: قراءة لا تراه إلّا من زاوية هبّة الكرامة عام 2021 وأحداثها الصداميّة الأولى، وهنا تجري رَمْنَسَتُه والتعامل مع فلسطينيّي الداخل كأبطال بالمطلق، تقابلها قراءة ترى الداخل من زاوية حالة استكانته وصمته الحاليَّيْن (أي استكانته السياسيّة وعدم اشتباكه سياسيًّا)، وهنا يُقرأ فلسطينيّو الداخل على أنّهم متخاذلون بالمطلق. القراءتان -وإن تناقضتا في الخطاب- تعكسان مشترَكًا ما في الجوهر؛ فكلتاهما لا تشكّلان مدخلًا حقيقيًّا لفَهم بنْية واقع الداخل، إذ إنّ كلتيهما تُخرِجان الداخل من التاريخ، وتُصَنّمانه، تارةً برَمْنَسَتِهِ، وطَوْرًا بتشييعه سياسيًّا أو تشييع السياسة فيه. لا تشكّل أيّ من هاتين القراءتين مدخلًا شاملًا لفهم التطوُّر الاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ لدى فلسطينيّي الداخل؛ فهذا الفهم لا يمكن أن يجري إلّا من خلال بنْية الواقع الذي يشكّله، ولا يكفي هنا أن نفهم نشأة هذا الواقع تاريخيًّا، بل يتطلّب الأمرُ فَهم بنْيته والطبقات التي تشكّله. أضف إلى هذا أنّ الداخل يحاصَر معرفيًّا أحيانًا بتشكيلة أيديولوجيّة تحيل وتُفْضي إلى قراءته كجزء من «البقيّة الباقية»، فتجري رَمْنَسَة البقاء فيه. وفي هذا الشأن، لا بدّ من التأكيد أنّ البقاء بحدّ ذاته لا يشكّل مدخلًا لفهم الداخل، ولا هو تعبير عن صمود بالضرورة؛ إذ قد يكون أحيانًا تعبيرًا عن أَسْرَلة وعن احتماء بها.

إنّ من قرأ الداخل من زاوية هبّة الكرامة فقط قد وقع ضحيّة ثلاثة أمور أَفْضَتْ إلى رَمْنَسَتِهِ: الأوّل قراءة لحظة الحدث فقط دون قراءة سياقه وبنْيته؛ وذلك أنّ الحدث بحدّ ذاته لا يشكّل مدخلًا لفهم الداخل، ولا مناص من الحَفْر في بنْية الواقع الذي ولّدته، أي السياق السياسيّ-الاجتماعيّ-الاقتصاديّ له؛ فالواقع «العتبيّ-الحَدّيّ» الذي يفجّر الهبّات يُنتج معها أدوات احتوائها. الثاني أنّه قد قرأ الأيّام الأولى ولم يقرأ مجْمَل المشهدِ الذي تلاها المتمثّلِ بافتقار الداخل إلى مقوِّمات صمود تستطيع إدامة لحظة الهبّة وخلق صيرورة اجتماعيّة-سياسيّة متولّدة عنها، فضلًا عن هشاشة المركز السياسيّ الوطنيّ الذي لم يكن بمستوى اللحظة وعجِزَ،

لأسباب ذاتيّة وموضوعيّة معًا، عن أن يستثمرها ويؤسّس عليها مشروعًا ووعيًا سياسيَّيْن. والأمر الثالث أنّه لم يتتبّع مردودَ الهبّة الاجتماعيَّ والشخصيَّ وتبعاتها والثمن الذي دفعته شرائح مجتمعيّة واسعة، ولا سيّما الشرائح المستضعَفة التي شكّلت رأس الحربة في أيّام الهبّة وأحداثها الصداميّة، وذلك بعد استفراد المؤسَّسة والمخابرات والنيابة والمحاكم بها وفرض عقوبات غير مسبوقة عليها تجاوزَ كثيرٌ منها السَّجنَ عشرَ سنوات.

بَيْدَ أنّ الواقع ذاته الذي أنتج هبّةً، والقادرَ على إنتاج الهبّات، هو نفسه يحمل في طيّاته محدوديّاتها وأدوات احتوائها، فلم تُبْنَ مقوِّماتُ صمود حقيقيّةٌ قادرة على حماية واستدامة الهبّة، ولا مركزٌ سياسيّ قوميّ قويّ قادر على استثمارها سياسيًّا أو حتّى التأسيس عليه؛ إذ لا تزال التبعيّة الاقتصاديّة -ولا سيّما في ظلّ مشاريع الاحتواء والاندماج- قائمةً ومتجذّرة في الواقع، ولا يزال المركز السياسيّ الوطنيّ ضعيفًا، ولا تزال المدينة غائبة ومفقودة دون وجود مركز قوميّ-وطنيّ للحياة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة يعوّض عن غيابها. بعبارة أخرى، لا يزال الداخل يسترخي ويترنّح في العتبة وفي تقاطُعِ هامشَيْن: الهامش الإسرائيليّ والهامش الفلسطينيّ معًا. إذًا، تاريخُ الداخل وواقعُه ليسا تاريخ بطولات أو تخاذل بالضرورة، بل هو واقع جماعة وجدت نفسها أقلّيّة عدديّة في وطنها تترنّح في واقع عَتَبيّ-حَدّيّ من جدليّة الوطن والمواطَنة، وهي عتبة مأزومة من ديناميّات طرد وجذب؛ إذ تقذف بأفرادها إلى فلسطينيّتهم من جهة، وإلى واقعهم الإسرائيليّ في الوقت نفسه وبالتوازي، والأخير هو واقع المواطَنة في ظلّ الدولة اليهوديّة الذي يشكّل ظرفهم المادّيّ-القانونيّ الإسرائيليّ، وهو ما يشكّل خصوصيّة الحالة. والحديث عن الخصوصيّة في واقع الداخل يفتح التباسًا لا بدّ من تفكيكه. هذا التفكيك يكون، بحسب رأينا، من خلال التمييز بين الخصوصيّة كظرف والخصوصيّة كشرط؛ أي بين فَهْمِ الخصوصيّة وتشخيصها كظرف واقعيّ، لاكتشاف ممْكِنات العمل الوطنيّ والمدنيّ في ظروفها مع الجمع بينها وبين السؤال الفلسطينيّ التاريخيّ والوطنيّ العامّ، وفَهْمِ الخصوصيّة التبريريّة التي تقوم على استغلال هذه الخصوصيّة لتبرير الاسترخاء والأَسْرَلة. ففي الأولى تكون الخصوصيّة وتُفهم جزءًا من الكلّ الفلسطينيّ، أو خصوصيّة ضمن الشخصيّة الفلسطينيّة الجمعيّة، وفي الثانية يجري استثمار الخصوصيّة كرأس مال رمزيّ وسياسيّ لأَدْلجة أَسْرَلة المشروع السياسيّ وعزل سؤال الداخل تمامًا عن السؤال الفلسطينيّ الجمعيّ، وهنا تتحوّل إلى خصوصيّة على حساب المشروع الوطنيّ الفلسطينيّ ولا تكون جزءًا منه.

بين الموضوعيّة الإبـستمولوجيّة والانحياز القِيَميّ

يقول عزمي بشارة: «عندما تتخلّى النظريّة الاجتماعيّة عن تشخيص خصوصيّة الحالة فإنّها تفقد القدرة على التمهيد لمشروع سياسيّ يطرح البدائل للواقع المعاش، انطلاقًا من ديناميّة هذا الواقع».[1] انطلاقًا من هذا وتأسيسًا عليه، تدّعي هذه الدراسة أنّ الفصل التامّ بين الحسم الإبـستمولوجيّ والحسم المعياريّ لا يستقيم، إذ يخلق هذا الفصل إشكالًا في حالة البحث الاجتماعيّ عن فلسطين، وتنتمي هذه الدراسة إلى المدرسة المنهجيّة التي ترى المعرفة النقديّة والتحرُّريّة جزءًا من الاشتباك مع الواقع، دون القفز عن ظرفه من جهة، أو تبريره من جهة أخرى. وهذه مدرسة تصرّ على أنّ الالتزام بالموضوعيّة والعلميّة في المنهج لا يعني الحياد في سؤال الأخلاق وفي الانحيازِ المعياريّ-القيميّ. ونحن، وإن كنّا نحاول ونصرّ على الالتزام بالعلميّة والموضوعيّة في المنهج، لا ننكر انحيازنا المعياريّ-الأخلاقيّ لصوت المبحوثين وعدالة قضيّتهم في البحث الاجتماعيّ. وهنا الانحياز هو لصوت الفلسطينيّين عمومًا، والفلسطينيّين المقهورين في الداخل على وجه الخصوص، وهذا الانحياز يصبح في حالة فلسطين جزءًا من البحث عن الحقيقة كما يقول نديم روحانا. بالتالي، لا تدّعي هذه الدراسة انعزالها عن سؤال المردود الأكاديميّ والسياسيّ معًا للدراسة نفسها، ونتمنّى أن تكون ذاتَ راهنيّة وإسهام للبحث الفلسطينيّ والأكاديميّ النقديّ عمومًا، وجزءًا من مسار مراكمة على دراسات وإسهامات نقديّة فلسطينيّة حاولتْ تقديم فهم نقديّ عن الفعل الجمعيّ والسياسيّ في الداخل، وهو ما يمكّن بدَوْره من إعمال العقل في علاقة الـ48 والمشروع الوطنيّ الفلسطينيّ وآفاق دَوْره، وبالتالي فَهْم مقوِّمات قوّة هذا الدور من جهة، وفَهْم مقوِّمات هشاشته أو محدوديّاته الحاليّة من جهة أخرى، وهو ما يفتح الأفق والسؤال بشأن إمكانيّات وممْكِنات واحتماليّات توسيع هامش هذا الترابط والتداخل بين واقع الداخل والمشروع الوطنيّ الفلسطينيّ العامّ.

إنّ العودة إلى لحظة الهبّة الشعبيّة ومحاولات فَهْمها وتأطيرها، من هذا المنظور، تُشكِّل مدخلًا للفاعلين في الشأن السياسيّ والعامّ للتفكير في استملاك الأمل، ولا سيّما إذا انطلق الخيال السياسيّ من المواقع واللحظات التي تكشّفتْ فيها قوّةُ الناس وتكافلهم الاجتماعيّ، من الشرائح كافّة، بما فيها شرائح كانت خارج «الفعل السياسيّ التقليديّ» خلال العقود الأخيرة؛ فهي (العودة) تمكّن من استكشاف مَواطن القوّة الشعبيّة في المجتمع دون أن تجري رَمْنَسَة الواقع وإحالته نوستالجيا. بكلمات أخرى، بها تتبيّن لنا قوّة الواقع، فضلًا عن أنّها تميط اللثام

1. عزمي بشارة، **الخطاب السياسيّ المبتور ودراسات أخرى**، (رام الله: مواطن، 1998)، 9.

عن التحدّيات البنيويّة في هذا الواقع لعلّه يثري التفكير السياسيّ بأفق مواجهتها؛ وذلك أنّه لا يمكن الهروب من تحدّيات بنْية الواقع المادّيّ في الداخل أثناء العمل السياسيّ (أي واقع التبعيّة الاقتصاديّة والمدنيّة الكاملة وهشاشة المركز السياسيّ القوميّ وغيرها)، فهي ظروف بنيويّة تخلق مسارات يوميّة تؤثّر في سلوك الناس وتكوينهم، وقد تكشّفتْ، أكثر من ذي قبل، هشاشةُ مشاريع الاندماج الاقتصاديّ، وكيفيّةُ تحوُّلها (إلى جانب القمع والملاحقة) إلى أداة إضافيّة من التطويع والإسكات لدى شرائح واسعة من المجتمع. بَيْدَ أنّ قراءة الهبّة هي أيضًا مدخل لتوسيع الخيال السياسيّ وشحذه صوب التفكير في سُبُل الحدّ من تأثير هذه التبعيّة، وفي بناء مقوِّمات صمود لمجتمع الداخل، كالمبادرات الأهليّة والمؤسَّسات الاجتماعيّة-الاقتصاديّة وغيرها من مسارات بناء الذات على أُسُس جماعيّة تُمكِّنه من النضال والمحافظة على ذاته كجماعةٍ ترفض خضوعها، جماعةٍ ترى نفسَها وقضيّتَها في الداخل جزءًا من قضيّة جماعيّة وطنيّة وشعب فلسطينيّ أعمّ. ولا يمكن أن يجري ذلك بمعزل عن إعادةِ بناء المركز السياسيّ الوطنيّ الفلسطينيّ، والاستمرارِ في خوض الصراع السياسيّ والتفكير في كيفيّة إعادة بناء المرجعيّة السياسيّة والمشروع الوطنيّ في ظروف الداخل، كإعادة ربط نضال الداخل وطموح مجتمعه إلى تحصيل الحقوق الجماعيّة والمساواة الجوهريّة بالنضال الوطنيّ ضدّ الصهيونيّة وطبيعةِ النظام الكولونياليّةِ، وذلك بوصفه مشروعًا يربط ظرف الداخل بمشروع وطنيّ، ويواجه مشاريع عزل الداخل عن شخصيّته الوطنيّة وأَسْرَلة السلوك والخطاب والوعي السياسيّ، على نحوِ ما نجد في خطابات «مقايضة القضايا المدنيّة-المطلبيّة بالقوميّة»، والامتيازات الاقتصاديّة مقابل الموقف الوطنيّ، وبخاصّة بعد أن تَكَشَّفَ وَهْم مشاريع الاندماج وَ «التأثير» في السياسة الإسرائيليّة بشروط إسرائيل دونما تحدٍّ لجوهر النظام وبناءً على مزاج المجتمع الإسرائيليّ ومعسكراته.

لقد شكّلت الهبّة لحظةً ارتسمت فيها فلسطين بوصفها جغرافيا واحدة بصرف النظر عن اختلاف الظروف، وعكست تجربة جماعيّة ولحظة مكثّفة من الفعل السياسيّ الجمعيّ لدى فلسطينيّي الـ48 عبّروا فيها عن ذاتهم بوصفهم جماعة وطنيّة جزءًا غير منفصلٍ عن جماعة وطنيّة فلسطينيّة تحمل قضيّة مشترَكة. ولا شكّ في أنّ الهبّة ستُغذّي ذاكرة الداخل الجمعيّة تجاربَ ورموزًا وصورًا ومشاهدَ وسرديّة ستُثري هُويّته وتُعزّز فيها بُعدَها الوطنيّ. لقد استشرت قبل اندلاع الهبّة خطاباتٌ رسميّة إسرائيليّة شيّعت السياسة في الداخل، وظنّت أنّها قد أنجزت مَهَمّة أسرلته وأغلقت ملفّه كجماعة سياسيّة، فما كان إلّا أن انفجرّت الهبّة وقتئذٍ وأسقطت هذا الفَهْم تمامًا. ولا يعني هذا أنّ خطر الأسرلة لم يعد قائمًا، بل هو داهم؛ وذلك أنّ شروطه البنيويّة لا تزال قائمة، وبناه الاجتماعية-الاقتصادية-السياسيّة العميقة لا

تزال قائمة. بَيْدَ أنّ العودة إلى لحظة هبّة الكرامة يكتسب ضرورةً لا من منطلَق الرومانسيّة والابتعاد والقفز عن ظلمة الواقع وتبريره أو التغنّي «بماضٍ» بوصفه «استثناء»، بل من منطلق استعادة التفكير في الممكن السياسيّ والفاعليّة الشعبيّة في لحظات الاستكانة، وفي قوّة التكافل الاجتماعيّ في لحظات اليتم الجمعيّ، وفي مسارات الأمل التي اجترح فيها الناس مَدًّا في لحظات الجَزْر القاتمة.

وفي نهاية هذا التمهيد، أتوجّه بالشكر لمركز مدى الكرمل على تبنّي فكرة هذا الإصدار، وللدكتور مهنّد مصطفى على مراجعته وملاحظاته الهامّة. وأشير كذلك بالتقدير للباحثة الدكتورة همّت زعبي على ملاحظاتها القيّمة التي أثرت الكتاب مضمونًا وشكلًا.

خالد عنبتاوي

2024/07/15

ـــ مقدّمة ـــ

*نُشِرت أجزاء من هذه الدراسة بصورة جزئيّة في مقال يحمل العنوان «هبّة في وضعيّة العتبة: دراسة في هبّة الكرامة في الداخل الفلسطينيّ»، **عمران**، العدد 46 (تشرين الأوّل /أكتوبر 2023)، ص 105–146، وتشكّل الدراسة الحاليّة تطويرًا وتوسيعًا لها.

تصوير: همّت زعبي

كانت بلدات ومدن الداخل الفلسطينيّ في أيّار عام 2021 مشدودةً حتّى نهاية قوس تضامنها والتحامها المكثّف بهبّة الشعب الفلسطينيّ التي انطلقت شرارتها من القدس والشيخ جرّاح، مراكمةً على سلسلة من الهبّات الانتفاضيّة التي اندلعت على خلفيّة أحداث تتعلّق بالقدس والمسجد الأقصى. اعتبرت الأجهزة الأمنيّة الإسرائيليّة هذه الهبّة «احتجاجات غير مسبوقة» في تاريخ فلسطينيّي الداخل، إذ التحقت بلدات الداخل بكامل جسدها ولحمها بهبّة الشعب الفلسطينيّ عامّة. اندلعت الهبّة على خلفيّة أحداث اقتحامات الأقصى المبارك في رمضان عام 2021، ومحاولات تهجير واقتلاع أهالي حيّ الشيخ جرّاح، وما تبع ذاك من رفض العدوان الإسرائيليّ على قِطاع غزّة، مساءَ العاشر من أيّار /مايو (2021)، وذلك بعد فشل مسيرة الأعلام الإسرائيليّة، التي تنظّمها سنويًّا مجموعات استيطانيّة متطرّفة في ذكرى احتلال القدس، وتصدّيًا لاعتداءات المستوطنين على الشعب الفلسطينيّ في الداخل و«المدن المختلطة»[2] على وجه الخصوص.

نُحتت الهبّة في القاموس السياسيّ والاجتماعيّ بأنّها «هبّة الكرامة»،[3] ونُظِر إليها بوصفها فعلًا سياسيًّا انتفاضيًّا أعاد رسم جغرافيا فلسطين الموحّدة والواحدة، ضدّ سياسة العزل والفصل والتجزئة والجغرافيا الاستعماريّة الحاصلة في فلسطين التاريخيّة.[4] وأعيدت صياغة الهبّة في الخطابَيْن الشعبيّ والسياسيّ باعتبارها استعادةً لكرامة وهبّة أملٍ[5] لا تنتفض ضدّ الصهيونيّة فحسب، بل كذلك كفعلٍ استئنافيٍّ على حالة من الجزْر السياسيّ وانسداد الأفق، وعلى المسارات السياسيّة التي أخذت بالتشكُّل في المشهد السياسيّ في الداخل في السنوات التي سبقتها كما سنوضّح لاحقًا. تمثّلت هذه المسارات بسطوة خطاب التأثير البرلمانيّ بشروط النظام الإسرائيليّ وتحييد السؤال الوطنيّ-السياسيّ إلى مصلحة خطاب «المَطالب اليوميّة»، وذلك بالانزياح السياسيّ لدى غالبيّة القوى الحزبيّة نحو المركز الإسرائيليّ الصهيونيّ، ولم تكن مشاريع التوصية على جنرال الحرب بيني چانتس عام 2020 لرئاسة الحكومة، أو تسويغ دخول حزب عربيّ ائتلافًا حكوميًّا عنصريًّا، سوى مؤشّرات لهذا الانزياح.

2. سيشار بِـ «المدن المختلطة»، في هذه الدراسة، إلى المدن الفلسطينيّة التاريخيّة التي تحوّلت في أعقاب النكبة إلى مدن إسرائيليّة تسكنها فئات من السكّان العرب واليهود هي حيفا وعكّا ويافا واللدّ والرملة. ولا نشمل ما يُصطلح على تسميته اليوم «المدن المختلطة» التي تشمل المدن الإسرائيليّة التي شُيّدت بعد النكبة وتحوّلت بمرور الوقت إلى مختلطة (نحو: نوف هَچَليل؛ معالوت ترشيحا؛ كرميئيل...).

3. سيشار بِـ «هبّة الكرامة»، في هذه الدراسة، إلى هبّة الشيخ جرّاح التي اندلعت في رمضان عام 2021. كما سيشار بِـ «هبّات» وَ «الحركة الاحتجاجيّة الشعبيّة» وَ «الفعل الجمعيّ الاحتجاجيّ» إلى الهبّات، والانتفاضات، وكذلك الحراك الشعبيّ في فلسطين الذي تصاعد خلال العشرين عامًا الأخيرة.

4. أحمد عزّ الدين أسعد، «محو المحو: تأمُّلات في هبّة القدس ومداراتها»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 127 (صيف 2021)، ص 109–116.

5. المرجع السابق.

يرى كثيرون أنّ الهبّة قد أسّست لفصلٍ جديد في العلاقة بين الفلسطينيّين في الداخل والنظام الإسرائيليّ، نظرًا لاتّساع جغرافيّتها وتصدُّر ما يُعرَّف على أنّه «مدن مختلطة» ديمـچرافيًّا بين اليهود والعرب (وهي في الواقع مدن الساحل الفلسطينيّة التاريخيّة)، فضلًا عن تصدُّر الشباب والشبيبة طليعة المتظاهرين والمحتجّين فيها، وسطوة خطاب وحدة المصير الفلسطينيّ على الرغم من واقع الجغرافيا المجزَّأة، وهيمنة مشهد الاشتباك مع المستوطنين في الداخل على صورة الهبّة وعبارتها وخطابها.

سؤال الدراسة والمنهج

تبحث هذه الدراسة في سياقات خصائص الهبّة بوصفها حراكًا شعبيًّا احتجاجيًّا معاصرًا وسياقاته التاريخيّة في الداخل الفلسطينيّ، وتحاول -استنادًا إلى تناول هبّة الكرامة وفهم طبيعتها وعواملها- أن تفهم التحوّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة الجارية في الداخل على مستوى المجتمع والدولة وما بينهما، وكيفيّة تأثير هذه التحوّلات في رسم مسارات الهبّة. وقد جرت هذه التحوُّلات خلال أكثر من عشرين عامًا منذ هبّة أكتوبر (2000) في الداخل التي كانت جزءًا من الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية (2000-2005).

تتّفق الدراسة مع فرضيّة وجود اختلاف في شكل ونمط هبّة أيّار (2021) عن هبّات كبيرة سبقتها كهبّة القدس والأقصى (2000) أو حتّى «براڤر» (2013)، وترى أنّ التحوّلات الآنفة الذكر والتي ستعالجها الدراسة لاحقًا شكّلت عاملًا راسمًا لملامح الهبّة واختلافها سواء أكان من حيث جغرافيّتها، أَمْ من حيث الشريحة المنخرطة في قيادتها، أَمْ شكل أحداثها وقاموسها الخطابيّ، أو نمط التنظيم ودور الحركة السياسيّة المنظِّمة فيه. وبعبارات أخرى، تفترض الدراسة أنّ دراسة الهبّة وتحوُّلاتها تشكّل مدخلًا لفهم يتجاوز حدود الحدث الزمانيّة؛ إذ عبّرت الهبّة عن تحوُّلات عميقة جرت في الداخل السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ. من هذا المنظور، تفترض الدراسة أنّ الهبّة كانت مفترق تقاطع والتقاء لتحوُّلات جدليّة جرت خلال العقدين الأخيرين على مستويات ثلاثة: النظام الإسرائيليّ والصهيونيّة؛ والمجتمع الفلسطينيّ في الداخل؛ والمسألة الفلسطينيّة بصورة عامّة.[6]

تجادل الدراسة بأنّ فهم الهبّة والفعل الانتفاضيّ والاحتجاجيّ الجمعيّ-السياسيّ المعاصر في الداخل الفلسطينيّ يتطلّب تطوير إطارٍ نظريّ مركَّب يشمل مفاهيم من حقول الحركات الاجتماعيّة، السوسيولوجيا والأنثروپـولوجيا، حيث نتوسّل مفهوم العتبة (Liminality)

6. ستركّز الدراسة على مستويَيْن من التحوُّلات: مستوى النظام الإسرائيليّ ومستوى الداخل الفلسطينيّ.

وأزمة العتبة (Liminal Crisis) لنطوّر منهما إطارًا هو «Liminal Uprising» (هبّات العتبة)، من خلاله نفهم ممْكِنات ومحدودات العمل الانتفاضيّ الشعبيّ في الداخل، إضافةً إلى فهم آليّات اشتغال النيو_ليبراليّة في سياقات المجتمعات الاستعماريّة الاستيطانيّة.

تُطوِّر الدراسة هذا الإطار النظريّ وتُوظِّفه في دراسة هبّة الكرامة في الداخل، وذلك من خلال الاستعانة بمنهجيّة المشاهَدات الحيّة والملاحظات المسجَّلة عن كثب، ضمن مشاهَدة ميدانيّة مشارِكة، فضلًا عن قراءةٍ وتحليلٍ لخطاب عشرات النصوص والمنشورات التي نُشِرت إبّان الهبّة نفسها - وبخاصّة في الفترة الواقعة بين التاسع من أيّار (2021/5/9) والثاني عشر من حَزيران (2021/6/12)- وتحليلِ عشرات الوثائق والمستنَدات والقرارات الحكوميّة التي صدرت في العَقد الأخير، بالإضافة إلى تسعِ مقابَلات أُجرِيتْ عام 2022 مع ناشطين، ومحامين، وفاعلين عن قرب في الأحداث، وتحليلٍ مسْحيّ وصْفيّ لبعض من ملفّات المعتقَلين الذين قُدِّمت ضدّهم لوائح اتّهام على خلفيّة الهبّة.

لا تدّعي الدراسة أنّها تقدّم تفسيرًا سوسيولوجيًّا للهبّات والانتفاضات في الداخل؛ إذ إنّ مَهَمّة كهذه تتطلّب دراسة إمبريقيّة شاملة للفعل الانتفاضيّ والشعبيّ الجماعيّ والاحتجاجيّ في الداخل، لكنّها تحاول أن تسهم في قراءة وتحليل هبّة الكرامة مدخَلًا لفهم ملامح الفعل الانتفاضيّ الشعبيّ في الداخل بعدسة مكبّرة ماكرو سوسيو_سياسيّة، أي التنقيب في السياق السياسيّ الاجتماعيّ الذي شكّل ملامح الهبّات الشعبيّة في الداخل، ولا سيّما هبّة الكرامة، وعدسة مصغّرة ميكرو سوسيو_سياسيّة بالتعمّق في تفاصيل الحدث من حيث بنْيته وطبيعته، مع منح مساحة لأصوات وتجارب الفواعل السياسيّة فيه أي الذات السياسيّة -الاجتماعيّة الفاعلة والناشطة في الحدث.

مبنى الدراسة

يطوّر الفصل الأوّل تأطيرًا إبستمولوجيًّا ونظريًّا يفيد في دراسة النضال/ الحراك/ الفعل الجماعيّ الشعبيّ في حالة الهبّة في الداخل. أمّا الفصلان الثاني والثالث، فيتطرّقان إلى تحليل الهبّة بناءً على المدخل النظريّ في الفصل الأوّل؛ إذ يسعى الفصل الثاني إلى مَفْهمة اللحظة السياسيّة-الاجتماعيّة على أنّها سياق سوسيو-سياسيّ (اجتماعيّ-سياسيّ) أنتج الهبّة، ولا سيّما في ما يخصّ التحوُّلات الأخيرة التي جرت في الصهيونيّة والنظام الإسرائيليّ، والتحوُّلات الاجتماعيّة -الاقتصاديّة العميقة التي جرت في المجتمع الفلسطينيّ في مناطق الـ48، فيما يتابع الفصل الثالث ويستقرئ هبّةَ الكرامة ملامحَها وتمثُّلاتها، وما تعنيه سياسيًّا واجتماعيًّا في الداخل.

الفصل الأوّل
سوسيولوجيا الحركات الاجتماعيّة، الانتفاضة الشعبيّة والهبّات في سياق فلسطينيّ الداخل

تصوير: محمد بكري

إذا اتّفقنا على أنّ المجتمع هو فضاء ونسيج من العلاقات الإنسانيّة تتكثّف وتتفاعل فيهما شبكات وأنساق اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة تتّصل في ما بينها وتعمل جنبًا إلى جنب، وَفْقًا لجورج زيمل،[7] فإنّ تحليل وتأطير أيّة ظاهرة اجتماعيّة (كالانتفاضة أو الهبّة أو الاحتجاج) يتطلّب اتباع التقاطعيّة (Intersectionality) في المنهج والتحليل، بحيث تُرى حدثًا يرتبط بسيرورة من الصراعات بين الفاعلين فيه، ولا يمكن أن يُنظّم أو يُفهم بفعل العامل الاقتصاديّ حصرًا أو عامل الأفكار، أو أيّ عامل آخر حصرًا.[8] من هذا المنطلق، لا يمكن تفسير الهبّات الشعبيّة -بوصفها ظاهرة وفعلًا اجتماعيًّا مركّبًا- من خلال ترحيلها أو نسبها إلى عامل حصريّ واحد، وبخاصّة إن كان الفعل الاحتجاجيّ يتشكّل في واقع شديد التركيب كالمجتمع الفلسطينيّ في الداخل. يرى آلان تورين أنّ الحركات الاجتماعيّة في المجتمع قد تشكّل تعبيرًا عن مسارات وديناميّات التغيير فيه، في إطار ما يسمّيه تاريخانيّة المجتمع (Historicity of Society)؛[9] ومن ثَمّ فإنّ دراستها لا تنفصل عن دراسة حركة التغيير في المجتمع، بل ربّما تشكّل مدخلًا لفَهْم المجتمع ذاته.

وإذا كانت إحدى مهمّات المعرفة السوسيولوجيّة أن تجابه محاولات التأطير التبسيطيّة- المجرّدة التي ميّزت في الغالب محاولات الفهم المعرفيّ لظاهرة الفعل الجماعيّ أو المقاومة المدنيّة، فتشمل المهمّة، أوّل ما تشمل، نزع صفة البعد الواحد في تفسير الظاهرة كأن تُعزى إلى سبب واحد مباشر مثلًا، فإنّ فهم السبب الموضوعيّ المباشر الذي أدّى إلى اندلاع الحدث لا يكفي لفهم طبيعته بالضرورة. وهذا الأخير- أي فهم طبيعة وبنية الحدث- يتطلّب مهمّات من التنقية (على حدّ تعبير برورنو لاتور) تميّز التفكير السوسيولوجيّ الحداثيّ،[10] مهمّات تتجنّب تصنيف الظاهرة ضمن إطارٍ واحد نقيّ.

إنّ محاولة فهم الهبّات والانتفاض في فلسطين وفلسطين الداخل لا بدّ لها أن تجري ضمن تأطيرها وفهمها في الواقع الذي يشكّلها، والواقع في هذه الحالة هو واقع من منظومة

---

7. يُنظر:

George Simmel, *On Individuality and Social Forms*. Donald N. Levine, ed. (Chicago, University of Chicago Press, 1971).

8. حنه هرتسوچ، «رؤية جيليّة ونسويّة لاحتجاج الخيام»، **نظريّة ونقد**، العدد 41 (صيف 2013)، ص 69. (بالعبريّة)

Alain Touraine, *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Alain Touraine, La voix et le regard (Paris: Seuil, 1978), p. 25.

9. يُنظر:

Peter Kivisto, "Contemporary Social Movements in Advanced Industrial Societies and Sociological Intervention: An Appraisal of Alain Touraine's 'Pratique'," *Acta Sociologica*, vol. 27, no. 4 (1984), p. 361.

10. هرتسوچ، مرجع سابق.

السيطرة الاستعماريّة-الاستيطانيّة المركّبة، رغم أنّ هذا الأخير لا يشكّل بحدّ ذاته نموذجًا أو پَـرَدايْم يفسّر ظاهرة الانتفاض. بالتالي ستتناول السطور القادمة ملاحظات معرفيّة بشأن أهمّ دراسات الحركات الاجتماعيّة والفعل الانتفاضيّ الشعبيّ، قبل أن نتناول هذا الفعل في سياق واقعه. لا تدّعي هذه الدراسة اقتراح مدخلٍ خاصّ لفهم الفعل الجماعيّ الانتفاضيّ في فلسطين والداخل، فالأمر يحتاج الى دراسات إمـپـريقيّة-تجريبيّة أكثر شموليّةً، إلّا أنّها قد تسهم في المجهود التراكميّ المتواصل والمستفيض في بناء معرفة نظريّة نقديّة، تفهم وتؤطّر الفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ في الداخل الفلسطينيّ، وهو ما يسهم بدوره في فهم واقع فلسطينيّي 1948، ومقوّمات وتحدّيات فعلهم الاجتماعيّ-الجمعيّ.

الحركات الاجتماعيّة، الفعل الجماعيّ، الهبّة والمقاومة-الانتفاضة الشعبيّة: ملاحظات إپـستِمولوجيّة

يبدو لنا أنّ مصطلح «الهبّة» و«الهبّات» الشعبيّة لم يَلِجَا ويرتبطا بالقاموس السياسيّ الفلسطينيّ على نحوٍ وثيق إلّا مؤخّرًا، أي خلال العقود الثلاثة الماضية، وخاصّة في العقدَيْن الأخيرين، وربّما كان ذلك متّصلًا بتطوّرات الفعل الانتفاضيّ الشعبيّ في فلسطين وبظهور سيرورة من الحراك الشعبيّ الانتفاضيّ، وبخاصّة في القدس، الذي تعلو وتَخْفت حدّته أحيانًا. أمّا الانتفاضة، فقد هيمنت في القاموس السياسيّ الشعبيّ منذ ثمانينيّات القرن العشرين، وعلى وجه الخصوص على ضوء الانتفاضة الأولى عام 1987. ليس من قَبيل المصادفة، إذًا، أن يُظهِر محرّكُ البحث الأرشيفيّ للصحافة الفلسطينيّة ورودَ كلمة «انتفاضة» 19 مرّة في فترة الأعوام 1920-1980، بينما وردت 2,003 مرّات في فترة الأعوام 1981-2010.[11] كذلك يبدو أنّ «الهبّة» و«الانتفاضة» قد ارتبطتا ارتباطًا وثيقًا بحالة فلسطين على وجه الخصوص أكثر من غيرها، إذ إنّهما أقلّ انتشارًا في حالات الفعل الجماهيريّ والشعبيّ، رغم ترجمة «Revolution» إلى انتفاضة لدى عدّة مَصادر.

تُحِيل المدوَّنة اللُّغويّة العربيّة «الهبّة» إلى المصدر «الهبّ»، وهو الاستيقاظ والانتباه، وعليه إذا «هبّ الشخص» يكون قد استيقظ وانتبه من رقدته. وفي مورد آخر، اتّصلت بالمصدر «الهبوب»، وهو الاهتزاز وشدّة الوقعة، أو الهيجان.[12] من هذا المنظور ترتبط الهبّة، إذًا،

11. استعان الباحث بمحرّك أرشيف «الصحافة الإسرائيليّة» الذي يجمع ويوثّق الصحافة الفلسطينيّة حتّى النكبة، والصحافة الفلسطينيّة داخل أراضي 1948 منذ النكبة حتّى اليوم. يُنظر: https://www.nli.org.il/he/discover/newspapers.

12. معجم الدوحة التاريخيّ للّغة العربيّة، مُتاح عبر الرابط: https://t.ly/yh7ni (شوهِدَ في 2023/12/12).

بفعل يقوم على الاستفاقة ونفي الاستكانة، ويستأنف على حالات السكون والتأخُّر. أمّا في الاصطلاح السياسيّ، فتشير -في المعتاد- إلى فعل جمعيّ شعبيّ يرتبط بسؤال سياسيّ يقوم به قِطاع واسع من الناس يشتبكون حول الهدف والهُويّة وبأنماط وأحجام غير اعتياديّة. ولكن بخلاف الانتفاضة -التي في الغالب تستمرّ لمدّة طويلة من الزمن- يبدو أنّ مصطلح «الهبّة» يرتبط بالفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ والفَوَران الذي يندلع لوقت زمنيّ محدود ثمّ ينطفئ أو يبدّل نمطه بعد انخطافه. ويرى مصطفى كبها أنّ الهبّة غالبًا ما تكون متّصلة بحالة فَوَران عَرَضيّ يتبعه هدوء؛ أمّا إذا طال فيصبح انتفاضة، وإذا حقّق أهدافه يكون ثورة.[13] قد يكون هذا صحيحًا إذا كان الفعل مدفوعًا بأهداف تتّصل بالأهداف الشموليّة المرتبطة بالتحرُّر الوطنيّ والحرّيّة العامّة أو التغيير الجذريّ للأبنية الاجتماعيّة-الاقتصاديّة-السياسيّة السائدة، لكنّنا شهدنا سيرورة متراكمة من هبّاتٍ بعضها اندلع تحت هدف محدّد وواضح وقابل للقياس ونجحت في تحقيقه، نحو: هبّة «براڤر» (2013)؛ هبّة «باب الأسباط» (2017)؛ هبّة «الروحة» (1998) وغيرها. بالتالي، ليس تحقيق الهدف وعدمه برأينا هو المميِّز الفاصل اصطلاحًا بالضرورة بينها، بل عنصر وعامل الاستمراريّة الزمنيّة.

وبصرف النظر عن الفروق الكامنة بين سياق فلسطين والسياقات الاستعماريّة-الاستيطانيّة عامّة، وسياق الحركة الاجتماعيّة في إطار محاربة الدكتاتوريّة والنُظُم السياسيّة، أو الحركات الاجتماعيّة في الدول الديمقراطيّة، ثمّة ما هو مشترَك يمكن تلمُّسه في شكل المقاربات النظريّة لهذه الحالات.

لقد تنوّعت المداخل النظريّة لفهم الفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ والاحتجاجيّ، خاصّة مع نضوج التجارب الميدانيّة، سواء أكان ذاك للحركات الاجتماعيّة، أَمْ للاحتجاجات الجماعيّة أَمْ للمقاومة الشعبيّة-المدنيّة، وتطوُّرها في أرجاء العالم عبْر التاريخ الحديث. مرّت هذه الحقول المعرفيّة بكثير من المراجَعات والتلاقح بين توجُّهات ومداخل متنوّعة. وإن كانت المدوَّنة الأكاديميّة تتّجه اليوم للربط بين حقل دراسات المقاومة المدنيّة-الشعبيّة[14] أو «اللا عنفيّة»، والتي تتناول -في المعتاد- الحالات الواقعة تحت الاحتلال والاستعمار، وحقلَيْ دراسة الفعل الجماعيّ والحركات الاجتماعيّة، الذي من المعتاد أن يتّصل بحالات الضغط على السلطة القائمة لتغيير سياسات أو على المجتمع لتغيير الثقافة السائدة، فلم يكن هذا

13. مصطفى كبها، «الهبّات الشعبيّة الفلسطينيّة: تأمُّلات في مساهماتها التاريخيّة وطُرُق التعامل معها»، **فارعة معاي** (مجلّة)، 2021/10/1، مُتاح عبر الرابط: https://did.li/kXvlw.

14. الإشارة في الدراسة إلى المقاومة المدنيّة أو الشعبيّة أو غير المسلّحة أو اللا عنفيّة (Non-violence action).

التلاقي والتقاطع بينهما بهذه الصورة إلّا مؤخَّرًا.[15] وهي على وجه العموم لم تتحوّل إلى حقول معرفيّة قائمة بذاتها إلّا منذ نهاية الستّينيّات.

من هذا المنظور، ورغم التشابك الأخير في ما بين هذه الحقول، ستتناولها السطور القادمة وتناقش أهمّ الأدبيّات ذات الصلة بصورة منفصّلة وبأسلوب القمع، (Funnel approach)، أي من العامّ إلى الأكثر تفصيلًا، مستعرضةً بدايةً أهمَّ المداخل التي أثّرت فيها مع التركيز على حقل الحركات الاجتماعيّة وحقل المقاومة الشعبيّة-المدنيّة، قبل تلمُّس المشترَك بينها في ظلّ التحوُّلات الأخيرة وبخاصّة المنعطَف النيو_ليبراليّ والثقافيّ، وكيف يتّصل هذا المشترك وينسحب على سياق فلسطين عامّة ومقارَبات الفعل الانتفاضيّ فيه، وصولًا إلى سياق الداخل (فلسطينيّي 1948) والإطار الذي نقترحه بخصوصه.

أ. الحركات الاجتماعيّة

انصرفت الدراسات السوسيولوجيّة منذ نهاية الحرب العالميّة الثانية إلى إيلاء دراسة الحركات الاحتجاجيّة والثوريّة -ولا سيّما ضمن حقل الحركات الاجتماعيّة- اهتمامًا خاصًّا. وشكّل عَقْدا السبعينيّات والثمانينيّات تطوُّره كحقل معرفيّ وخاصّة بعد الانتفاضات الطلّابيّة عام 1968، وحركات مناهَضة الحروب وحركة الحقوق المدنيّة والحركات النسويّة وغيرها.[16]

يجادل تشارلز تيلي بأنّ الحركات الاجتماعيّة جزء مركزيّ من حقل الصراع السياسيّ؛ إذ هي تنطوي على صنع جماعيّ تقوم به جماعة من الأفراد أو الشبكات تشترك في هُويّة جمعيّة وتنتظم حول مجموعة أهداف سوسيو-سياسيّة تسعى لتحقيقها، وهو ما يعني انخراطها في صراع سياسيّ مع قوى قائمة تتعارض مصالحها مع أهداف الحركة.[17] يحدّد تيلي ثلاثة مكوِّنات وعناصر مرتبطة بمسار التعبئة لهذه الحركات: 1) الحملات- أي الجهد الجمعيّ المتواصل لتحقيق الأهداف؛ 2) الذخائر- أي مُجْمَل أشكال الممارسة السياسيّة للحركة من

15. يُنظر:

Sharon Erickson Nepstad" ,Nonviolent Civil Resistance and Social Movements ,"*Sociology Compass* ,vol,7. no ,(2013) 7 .p.591 .

16. يُنظر:

Kenneth T. Andrews, "Social Movements and Policy Implementation: The Mississippi Civil Rights Movement and the War on Poverty, 1965 to 1971," *American Sociological Review*, vol. 66, no. 1 (2001), pp. 71-95.

17. يُنظر:

Charles Tilly, Ernesto Castañeda and Lesley J. Wood, *Social Movements*, 1768 – 2018, 4th ed. (New York: Routledge, 2019), p. 5.

ائتلافات واجتماعات ومظاهرات ووقفات ومنشورات وغيرها؛ 3) تمثُّلات رباعيّة يشار إليها اختصارًا «WUNC»، أي: الجدارة (worthiness) المتّصلة بالسلوك سعيًا إلى اكتساب الشرعيّة بين الناس، والوحدة (unity) أي التصرّف بصورة موحّدة وخلق سلوك أو قاموس موحّد، والأرقام (numbers) أي ما يرتبط بأهمّيّة الانتشار الشعبيّ والحضور الجماهيريّ سواء أكان ذاك في التظاهر أَمْ في العرائض وغيرهما، والالتزام (commitment) وهي الالتزام من قِبل أعضاء الحركة بالتضحية.[18] وفي الغالب، تكون المطالب في هذه الحالة مدفوعةً بثلاثة عناصر: البرنامج، والهُويّة، والمكانة.[19]

الحركات الاجتماعيّة والمنعطَف الثقافيّ

يمكن القول إنّ دراسات الحركات الاجتماعيّة تنقّلت بين ثلاث مراحل، من التركيز على الطبقة، وخاصّة العمّاليّة، وهو ما ميّز دراسات الحركات الاجتماعيّة حتّى الستّينيّات، لينتقل منذ أوائل السبعينيّات إلى التركيز على الهُويّة والأسس الثقافيّة (نحو: العِرْق؛ النوع؛ الفئة العمْريّة...)، وذلك في ضوء التطوُّر في الحركات الاجتماعيّة الجديدة، ودخول شرائح وفئات عابرة للطبقة (كالحركات النسويّة والبيئيّة -على سبيل المثال) دخلت في صراع لا لتحدّي السائد فحسب، بل كذلك لطرح توجُّه معرفيّ ونمط حياة جديد وإعادة بناء التشكيل الاجتماعيّ على أساس المساواة، وهو ما نظَّر له كثيرون باعتباره المنعطَف الثقافيّ في دراسة الحركات الاجتماعيّة،[20] ليتطوّر الحقل بعد ذلك إلى مرحلة الارتكاز على «الفعل المصلحيّ»؛ أي التنظُّم الشبكيّ غير الهرميّ لذوي مصلحةٍ ما في تغيير قضيّة معيّنة، وإن لم يمكن ذلك مدفوعًا بفكر أو أيديولوجيا أو هُويّة جمعيّة واحدة للفاعلين.[21]

تُجْمِع معظم الدراسات ضمن هذا السياق أنّ عَقْد السبعينيّات، وما تبعه من تطوُّرات وتحوُّلات اجتماعيّة اقتصاديّة عميقة في العالم، قد غيّرت في شكل ونمط الحركات الاجتماعيّة الصاعدة، وولّدت معها مقاربات ومداخل معرفيّة جديدة لتأطير الحالة الوليدة. قطعت هذه المقاربات الجديدة مع سطوة المدرسة السيكولوجيّة والوظيفيّة في دراسة الحركة الاجتماعيّة

18. المرجع السابق، 5-6.

19. المرجع السابق، 38-39.

20. سيّد فارس، **أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعيّة – النقلة الثقافيّة** (الدوحة: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 42.

21. يُنظر: تشارلز تيلي، **الحركات الاجتماعيّة 1768–2004**، ترجمة ربيع وهبة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 95، 113، 149، 286؛ أحمد عزّ الدين أسعد، «حراك القدس: عن قصّة الفعل الاجتماعيّ والثقافيّ في أوقات الشدّة»، **قضايا إسرائيليّة**، العدد 88 (شتاء 2022)، ص 26.

التي كانت رائجة قبل ذلك، والتي في الغالب أطّرت الحركات الاحتجاجيّة والاجتماعيّة بوصفها ظاهرة لا-عقلانيّة. وقد برزت في هذا الصدد نظريّات «الحرمان النسبيّ» و«نظريّة المجتمع الجماهيريّ» و«السلوك الجمعيّ» وغيرها.[22] ومن أبرز النظريّات التي طوّرت قطيعة مع هذه المدارس واقترحت مقاربات حديثة كانت نظريّة «الحركات الاجتماعيّة الجديدة» (New Social Movements) التي انتشرت في المدرسة الأوروبيّة بصورة خاصّة، ونظريّة «تعبئة الموارد» في المدرسة الأمريكيّة، إضافة إلى مقاربات نسويّة جديدة للحركات الاجتماعيّة وغيرها من المداخل.[23]

ومن اللافت أنّ المدارس الجديدة لا تحاول أن تفهم الأسباب الكامنة وراء نشوء حركةٍ اجتماعيّة ما، بل تحفر في طبيعتها وبنيتها والتمثُّلات الثقافيّة والأخلاقيّة والهُويّاتيّة التي تقترحها، وفي الرموز والذكريات الجمعيّة التي تعبّر عنها. لذا، يقترح كثيرون اعتبار المداخل الجديدة منعطفًا أو «نقلة ثقافيّة» في فهم الحركات الاجتماعيّة الجديدة.[24] وبمعزل عن الاختلاف القائم بين المداخل الجديدة، يمكن الادّعاء أنّ معظمها تتّفق على مركزيّة التعبئة والتنظيم؛ إذ يجادل تشارلز تيلي في أنّ الحركات الاجتماعيّة تمنح الناس مسارًا للمشاركة السياسيّة، وأنّه لا يمكن تحقيق ذلك إلّا مع توافر مستوى ما من التنظيم الجمعيّ وتَوافُر الموارد.[25] كذلك تتفّق معظمها أنّ السياق الماكرو-سوسيولوجيّ، أي البنى المجتمعيّة الكلّيّة، لهذه النقلة متّصل بالانتقال من المجتمع الصناعيّ إلى ما بعد الصناعيّ كما يحاجج ألان تورين وآخرون.[26]

مدرسة "الحركات الاجتماعيّة الجديدة" وَ "تعبئة الموارد" نموذجًا للمنعطف الثقافيّ

برزت مدرسة الحركات الاجتماعيّة الجديدة بوصفها واحدًا من أهمّ المداخل النظريّة منذ السبعينيّات، وكانت تعبيرًا عن منعطف جديد في فهم نشوء وطبيعة الحركات الاجتماعيّة والفعل الاحتجاجيّ الصاعد منذ نهاية الستّينيّات. وقد اجترحت هذه الحركات والانتفاضات أنماطًا جديدة من التنظيم والقاموس السياسيّ-الاجتماعيّ فضلًا عن اختلاف التركيبة

22. فارس، مرجع سابق، ص 50.
23. المرجع السابق، ص 42.
24. المرجع السابق، ص 30.
25. يُنظر: Anthony Giddens, *Sociology*, 6th ed. (Cambridge: Polity Press, 2009), p. 1013.
26. يُنظر: فارس، مرجع سابق، ص 41؛ Touraine، مرجع سابق؛
Nelson A. Pichardo, "New Social Movements: A Critical Review", *Annual Review of Sociology*, vol. 23 (1997), 413.

الطبقيّة والاجتماعيّة التي شكّلت طليعتها، وقد حلّت محلّ الحركات الاجتماعيّة التقليديّة التي تنظّمت -في المعتاد- على الطبقة وطالبت بإعادة توزيع الموارد الاقتصاديّة.[27]

وقد برز ضمن هذه المدرسة ألان تورين الذي يشدّد على عامل الفاعليّة الذاتيّة والقوّة كأداة أساسيّة في الحركة الاجتماعيّة التي باتت لا تخدم تيّارًا سياسيًّا أيديولوجيًّا بعينه، بل تكون -في المعتاد- مدفوعةً بثقافة الدفاع عن الحقّ بالاستقلاليّة والاختيار الأخلاقيّ والعدالة الإنسانيّة.[28] وهو ما يتفّق معه بورديو إذ يشدّد على أهمّيّة عنصر الجماعيّة والوعي المنهجيّ لحركة الاحتجاج، أي وجود جهاز منظَّم يحدّد الأهداف وينظّم الصراع.[29] فضلًا عن هذا، يرى ميلوتشي أنّ الهُويّة باتت شأنًا مركزيًّا في الاحتجاج والحركة الاجتماعيّة، وذلك بعد تراجع المصادر التقليديّة لإنتاج الهُويّة وظهور طبقة وسطى جديدة مختلفة عمّا كان، ويحاجج أوفيه أنّ الحركات الاجتماعيّة الجديدة من عادتها أن تنفي المؤسَّسيّة وتتركّز في الدفاع عن قضيّة بعينها في ما يسمّيه (Issue based-movement).[30] يحيل أتباع هذه المدرسة ظهورَ الحركات الاجتماعيّة بهذه الصورة إلى الانتقال من المجتمع الصناعيّ إلى مجتمعِ ما بعد الصناعيّ. وقد أفرز الواقع الجديد تصوُّرات جديدة لمفهوم القوّة والسلطة التي لم تَعُدْ متمركزة في حقلَيِ السياسة والاقتصاد، بل أصبحت السلطة متذرّرة، موزّعة ومترامية الأطراف في أشكال وحقول متعدّدة، وهو ما يتقاطع مع المنطلقات الما-بعد حداثيّة وبنيويّة والتي تركّز على أشكال جديدة من السيطرة الإنسانيّة في ما يتّصل بالنوع والعِرق وغيرها، وعلى اشتغال مؤسَّسات وبنًى جديدة يجري من خلالها إحكام هذه السيطرة في الطبّ والمدارس والعمل والعلم وغيرها.[31] ومع تزامن كلّ ذلك مع التطوُّر الهائل بوسائل التواصل والإعلام والتكنولوجيا والخَصْخَصة وما أنتجه من عالَم ثقافيّ ومعلوماتيّ ما-بعد مادّيّ جديد، نشأت مجالات وفضاءات جديدة للصراع والهيمنة ولم يعُدْ فضاء الدولة هو مساحة الصراع الوحيدة التي تصارع الحركة الاجتماعيّة من أجل التأثير فيه، بل بات المجتمع المدنيّ برمّته فضاءً لصراع الهيمنة، ولا سيّما وكلاء التنشئة فيه، كالمدارس والجامعات وسائر المؤسّسات. من هذا المنظور، أفرز التشكيل الاجتماعيّ الجديد صراعاتٍ وفاعلين جددًا.[32]

---

27. يُنظر: Pichardo، مرجع سابق، ص 411-413؛

Bryan S.Turner ,*The Cambridge Dictionary of Sociology*) Cambridge :Cambridge University Press ,(2006 ,p. ;566Ron Eyerman" ,Social Movements ",B .S .Turner ,*The Cambridge Dictionary of Sociology* (Cambridge: Cambridge University Press ,(2006 ,p.579.

28. يُنظر: Touraine، مرجع سابق.

29. پيير بورديو، **مسائل في علم الاجتماع**، ترجمة د. هناء صبحي، (أبو ظبي: كلمة، 2011)، ص 421.

30. فارس، مرجع سابق، ص 50.

31. المرجع السابق، ص 41.

32. يُنظر: Eyerman، مرجع سابق.

في هذا الصدد، يحاجج أنثوتي جيدينز بأنّ نعت «الجديدة»، في تسمية «الحركات الاجتماعيّة الجديدة»، يعبّر عن حُمولة تتجاوز صفة «المعاصَرة» بالمفهوم الزمنيّ؛ إذ هي ترميز لأنماطٍ جديدة من التنظيم، بقاموسٍ وخطابٍ جديدَين.[33] ويلخّص جيدينز هذا المفهوم الجديد للحركات ضمن أربعة مستويات: 1. التجنُّد/ التنظُّم حول قضايا جديدة، وأهداف جديدة مدفوعة بمركزيّة القِيَم والاستقلاليّة الفرديّة، 2، اقتراح أدوات عمل جديدة خارج منظومة المركز السياسيّ الحزبيّ التقليديّ والهرميّة التنظيميّة، بل تحبّذ العمل غير المركزيّ أو المؤسَّسيّ (Anti-Institutional)؛ 3. اقتراح نمط جديد من الاحتجاج كالترميز والغناء والسخرية في إطار نضالها حيث إنّ الثقافة الاحتجاجيّة تقوم بدَوْر محوريّ فيها؛ 4. اجتذاب شرائح جديدة للسياسة والتحالفات عمادُها الشبابُ وشرائح من الطبقة الوسطى الجديدة.[34] جدير بالذكر أنّ الأساس الاجتماعيّ لهذه الحركات مختلف عمّا سبق؛ فحين نَذْكر «الطبقة الوسطى الجديدة» لا نقصد بهذه التسمية أصحاب المحالّ والحِرفيّين المنتجين فحسب، بل نقصد كذلك المتعلّمين والذين يعملون في القِطاع الخدماتيّ غير الإنتاجيّ، وجماعاتٍ مهمَّشةً غيرَ منخرطة في سوق العمل (كالطلبة والشباب وغيرهم).[35] ينضاف إلى ذلك اختلافٌ في وسائل وتكتيكات التعبئة يتجاوز الوسائل السياسيّة التقليديّة ويركّز على تغيُّر القيم، كما أنّ الهُويّة حاضرة في الحركات الجديدة، فضلًا عن حضور ما يُعْرَف بالسياسة الحياتيّة (Life Politics)، أي تسييس الحياة اليوميّة وعدم الفصل بينها وبين السياسة والبعد القِيَميّ -وهو ما عبّر عنه شعار «الشخصيّ هو السياسيّ».[36]

تشترك نظريّة تعبئة الموارد التي تطوّرت في الولايات المتّحدة، بالتوازي مع نظريّات الحركات الاجتماعيّة الجديدة، في نقدها لمدرسة «السلوك الجمعيّ» التقليديّ التي ترى بالحركات الاحتجاجيّة لا عقلانيّة. تركّز نظريّة تعبئة الموارد على الأسباب السياسيّة والاقتصاديّة التي قد تولِّدُ حركات اجتماعيّة، فضلًا عن عقلانيّة الفاعلين فيها، أي الذات الفاعلة فيها، وقدرتهم على إحداث التغيير من خلال التعبئة للموارد على أنواعها. كذلك تحدّد هذه النظريّة مبادئ خمسة لعمليّة التعبئة: الأفعال العقلانيّة للفاعلين؛ التأثُّر بصراع المصالح؛ اختلال التوازن الذي يؤدّي إلى تراكم المظالم وبالتالي إلى التعبئة السياسيّة؛ أنماط التعبئة الفعّالة للحركات؛ أثر المُناخ السياسيّ على إستراتيجيّات التعبئة ونجاحها.[37]

33. المرجع السابق، ص 1016.
34. المرجع السابق، ص 1016-1017.
35. فارس، مرجع سابق، ص 42.
36. المرجع السابق.
37. المرجع السابق، ص 117-119.

الحركات الاجتماعيّة والمنعطَف النيو_ليبراليّ

تأثّرت الحركات الاجتماعيّة بالتحوُّلات الاقتصاديّة العالميّة اللاحقة؛ إذ إنّ استشراء السياسات النيو_ليبراليّة، في تسعينيّات القرن العشرين، وسطوة العولمة، ألقيا بظلالهما على أنماط المقاومة الشعبيّة وحقل الاحتجاج السياسيّ والحركات الاجتماعيّة معًا، ولا سيّما أنّ تلك السياسات لا تقف عند الحدّ الاقتصاديّ (أي سطوة قوانين السوق وانسحاب الدولة من الحقل الاقتصاديّ، وجذب الاستثمارات الخاصّة والعالميّة)، بل إنّها تؤثّر في التراتُبيّات السياسيّة والاجتماعيّة.[38] ويرى جيدينز، وتورين كذلك، أنّ فعل الحركات الاجتماعيّة في إطار هذه التحوُّلات بات أكثر عينيّةً، وأنّها تنتظم حول قضايا محدَّدة وتسعى إلى تغييرٍ محدَّدٍ لا شموليٍّ، فضلًا عن إتاحة إمكانيّات نسج التحالفات العابرة للدولة الوطنيّة ضمن شبكات إقليميّة ودولة من التضامن غير الـمُمَأْسَس.[39] وينبّه سيمون سيرنـچر في بحثه الـمَسْحيّ إلى حركات احتجاج جديدة مناهِضة للسياسات النيو_ليبراليّة في الولايات المتّحدة الأميركيّة (2011)، وكمبوديا (2011)، والمكسيك (في التسعينيّات)، إلى سطوة نمط اللا_تنظيم المركزيّ أو اللا_قيادة الهرميّة في هذه الحركات وسيولة التنظيم فيها.[40] وتفترض الدراسة أنّ جميع هذه الأنماط والتحوُّلات قد طالت الفعل الاحتجاجيّ والمقاومة الشعبيّة/ المدنيّة في الحالة الفلسطينيّة مؤخَّرًا، خاصّة في العَقدَيْن الأخيرَيْن -على نحوٍ ما سنبيّن لاحقًا.

لقد أتاحت دراسة الحركات الاجتماعيّة والفعل الاحتجاجيّ، في ظلّ مقاومة السياسات النيو_ليبراليّة، إعادةَ تسليط الضوء على نضالات الشرائح المهمَّشة في المجتمعات عامّة وفي تلك التي تستشري فيها السياسات النيو_ليبراليّة خاصّة، وبالتالي أعادت التركيز على سؤال الهَيْمَنة بين السلطة من جهة، والحركة الاحتجاجيّة والشرائح المشارِكة فيها من جهة أخرى. ويجادل پـيير بورديو بأنّ حركات الاحتجاج تنشأ في حقول صراعيّة، حيث تشكّل الهيمنة والصراع حولها أساس العلاقات في الحقل، وهو ما يُنشئ صراعًا بين المهَيْمِنين والخاضعين، وفي هذا الإطار تنشأ الحركات الاجتماعيّة والنضاليّة.[41]

---

38. يُنظر:

Johanna Bokman, *Markets in the Name of Socialism: The Left-Wing Origins of Neoliberalism* (Stanford: Stanford University Press, 2011).

39. يُنظر: Giddens، مرجع سابق.

40. يُنظر:

Simon Springer, *The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew. Neoliberalism and Antiestablishment Movements* (Madrid, BBVA, OpenMind, Penguin Random House Grupo Editorial, 2017).

41. پـيير بورديو، **أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الانعكاسيّ**، ترجمة عبد الجليل الكور (الدار البيضاء: دار توبقال، 1997)، ص 19.

ومع اختلاف أنماط الفعل الاحتجاجيّ والانتفاضيّ والهبّات الشعبيّة منذ أكثر من عَقدَيْن، ونتيجة لتحوُّلات عالميّة واجتماعيّة وسياسيّة، ظهرت دراسات تعيد صَوْغ معرفة جديدة حول الحراك الاجتماعيّ، وإن لم تقطع مع دراسات سابقة، تتتبّع ما تعتبره نمط الحراك غير المركزيّ والهرميّ خاصّة مع أفول التنظيم السياسيّ والجماهيريّ في حياة المجتمع والأفراد. في كتاب مَسْحيّ حول الاحتجاجات العالميّة في القرن العشرين لإيزابيل أورتيز ومجموعة مؤلّفين، يحلَّل 2,809 احتجاجات في أنحاء مختلفة من العالم في فترة السنوات 2006–2020 في أكثر من مئة دولة (تغطّي قرابة 93% من سكّان العالم)، ويَخلص المسح بصورة واضحة إلى أنّ غالبيّة المتظاهرين والمشاركين في الاحتجاجات لم يعرّفوا أنفسهم بوصفهم ناشطين، وعبّروا عن خيبة أملهم من السياسة المركزيّة والحزبيّة بصورة عامّة.[42] يعود ذلك إلى سطوة العمل القاعديّ والحركة الشعبيّة الجديدة «Grassroots» التي لا تقترح مركزيّة أو قيادة هرميّة للحراك الاجتماعيّ، فضلًا عن ميولها إلى تبنّي احتجاجات مطلبيّة تطرح هدفًا عينيًّا وملموسًا. تقول أورتيز ومجموعة مؤلّفين، بناءً على كتابهم المَسْحيّ، إنّ حركات النضال الشعبيّ التي تضع أهدافًا عينيّة وملموسة وقابلة للتحقُّق تسجّل «نجاحات» أكبر ممّا تحقّقه الحركات التي تتبنّى مطالب التغيير الكلّيّ.[43]

إنّ تقاطُع المنعطف النيو_ليبراليّ، واستشراء العولمة وحقبة ما سُمِّيَ «الانتصار النيو_ليبراليّ»، ودراسة الحركات الاجتماعيّة والاحتجاجيّة خارج أوروبا وفي مجتمعات ما-بعد استعماريّة أو «مجتمعات الجنوب»، قد أثْرَتْ مدرسةَ الحركات الاجتماعيّة معرفيًّا وجدّدت الاهتمامَ بها خاصّة، لا فيما يتّصل بنمط التنظُّم فحسب، بل كذلك في إنتاج المعاني والقِيَم والرؤى ودَوْر الحركات الاجتماعيّة في تشكيل المجتمع على أساسها. لقد بيّنت رادها ديسوزا، من خلال دراستها للحركات الاجتماعيّة المناهِضة للعَوْلَمة والنيو_ليبراليّة في الهند، أنّ العدالة التوزيعيّة والاجتماعيّة والتحرُّر شكّلَا ثيمتَيْن مركزيّتَيْن لأبرز الحركات الاجتماعيّة في الدولة: كالينجانجار (يناير 2006)؛ سينجور (أيّار 2006)؛ ناندیجرام (آذار 2007)؛ لالجاره (تشرين الثاني 2008)؛ نارايانباتنا (تشرين الثاني 2009).[44]

---

42. يُنظر:

Isabel Ortiz et al., *World Protests: A Study of Key Protest Issues in the 21st Century* (Cham: Palgrave Macmillan, 2022), p. 111.

43. المرجع السابق، 115.

44. يُنظر:

Radha D'Souza, "Three Actors, Two Geographies, One Philosophy: The Straightjacket of Social Movements," in: S.C. Motta, A.G. Nilsen (eds.), *Social Movements in the Global South: Rethinking International Development Series* (London: Palgrave Macmillan, 2011), p. 227.

في مثل هذه السياقات وهذه الصراعات، يُقتَرح توجُّه معياريّ وقياسيّ مختلف لقياس أهداف ومدى نجاح الحركة الاجتماعيّة، حيث لا تسعى جميعها بالضرورة نحو هدف واحد أو لحظة يجري قياسها بمنظور أيديولوجيّ واحد، بل هي أكثر تركيبًا (تعقيدًا) وإن كانت أبسط كما تحاجج مارتينا سيترين التي درست الحركات الاجتماعيّة المناهِضة للنيو_ليبراليّة في الأرجنتين؛ إذ تَخْلص الدارسة إلى أنّ المسار الانتفاضيّ للحركة والتجربة النضاليّة لها يكون هو في حدّ ذاته هدفًا يساعد على توسيع المخيال السياسيّ والاجتماعيّ للناس، ويجعلهم أقلّ قابليّة للخضوع والهيمنة السلطويّة، وذلك من خلال ما يفرزه الحراك من تحوُّلات يوميّة للناس والعلاقات الاجتماعيّة الجديدة التي تسعى الحركات الاجتماعيّة إلى صياغتها. وهذا المسار، من وجهة نظر هذه الدراسات، هو ما يعيد للناس شعورهم بالسيطرة على مَصاير حياتهم، وبالتالي يمنحهم المزيد من الكرامة الذاتيّة- وهي كانت ثيمة مركزيّة للحركات التي درستها.[45]

بهذا المنظور، بات الاحتجاج وسؤال الحركات الاجتماعيّة في الحقبة النيو_ليبراليّة جزءًا من صراع أمام السلطة وهَيْمَنتها بأوجُهها المتعدّدة؛ من البنْية الكلّيّة إلى الممارَسات الحياتيّة اليوميّة. وبحسب آصف بيات، خلَقَ تفرُّعُ أنماط السيطرة والضبط وتعدُّدها، في حقبة ما بعد التسعينيّات، مقاوَمةً مرتبطة بالممارَسات الحياتيّة، ولا سيّما إذا كان الفعل الجمعيّ غير ممْكن في حالات معيّنة، مثل حالات الاستعمار أو ما بعد الاستعمار.[46]

في هذا الإطار مثلًا، طوّر بيات نظريّة «الزحف الهادئ» (Quit Encroachment)، في دراسته للممارسات اليوميّة لحياة حالات من دراسات المهمَّشين والمقموعين خاصّة في حالات ما بعد الاستعمار، وهي ما تفسّر حالة الحراك أو النشاط أكثر من حالة الحركة. بهذا يجترح بيات نظريّة مختلفة عن السائد في دراسات الحركات الاجتماعيّة الجديدة، ويرى بالحركات المعاصرة ظاهرة تتّسم بالنفَس الطويل للأفراد دون فرز قيادة هيكليّة أو تنظيم محدَّد المعالم للحراك أو النشاط.[47] يتقاطع ذلك مع ما يُطْلِق عليه بيات «اللا_حركات الاجتماعيّة» التي يكون مرتكَزها الفعل الجمعيّ لأناس عاديّين تؤدّي ممارساتُهم المشترَكة إلى تغيير اجتماعيّ، وإن لم يكونوا مدفوعين بقيادة مركزيّة أو أيديولوجيّة.[48]

---

45. يُنظر:

Marina Sitrin, "Fuelling the Flames of Dignity: From Rupture to Revolution in Argentina," in: S.C. Motta, A.G. Nilsen (eds.), *Social Movements in the Global South: Rethinking International Development Series* (London: Palgrave Macmillan, 2011), pp. 250-274.

46. آصف بيات، **الحياة سياسة: كيف يغيّر بسطاء الناس الشرق الأوسط**، ترجمة أحمد زايد (القاهرة: المركز القوميّ للترجمة، 2014)، ص 113، 116.

47. المرجع السابق، ص 120، 121.

48. المرجع السابق، ص 44.

وقد استفادت عدّة دراسات معاصرة للواقع الفلسطينيّ الحديث من هذه المداخل، رغم اختلاف السياق السياسيّ؛ إذ تشترك بعض هبّات الفلسطينيّين في العَقد الأخير إلى حدّ بعيد مع هذه الأنماط، خاصّة من حيث نمط التنظيم والحراك[49] واعتبار الحراك الانتفاضيّ جزءًا من الحياة اليوميّة والممارسات اليوميّة (على نحوٍ ما نرى في القدس -على سبيل المثال)، ويشكّل مساحةً يُبقي الناس من خلالها السؤال السياسيّ والصراع مفتوحَيْن مع المنظومة الاستعماريّة، ويكوّن الحراك فضاءً يجعلهم أقلّ خضوعًا وأكثر سيطرة على مصيرهم.

ب. المقاومة الشعبيّة-المدنيّة والانتفاضيّة

تطوّرت دراسة الحركات الاجتماعيّة في المقام الأوّل، كما أشرنا، في المجتمعات الغربيّة التي كانت هي سياقها، إذ نُظِر إليها في البداية بوصفها نتاجًا للدولة الحديثة، وفيما بعد نتيجة التحوُّل الاجتماعيّ-الاقتصاديّ إلى مجتمعات ما-بعد صناعيّة وفي إطار مشكلات الديمقراطيّة الحديثة، وهو ما يجعل الأدبيّات الأكاديميّة والسوسيولوجيّة تميّز بين هذه الحقول؛ أي الحركات الاجتماعيّة التي تهدف إلى ممارسة الضغط على السلطة أو الثقافة السائدة في المجتمع والمقاومة المدنيّة-الشعبيّة في حالات النضال ضدّ الاحتلال والاستعمار.

مع ذلك، ومع سطوة العولمة واندلاع حركات اجتماعيّة في مجتمعات غير ديمقراطيّة وسياقات استعماريّة وما-بعد استعماريّة، بات التركيز مؤخّرًا على رؤية المشترَك بين هذه الحقول.[50] وربّما أسهمت قراءة وتحليل تجارب المقاومة الشعبيّة في الحالات الاستعماريّة والاحتلال في الدفع في اتّجاه هذا الربط بين هذه الحقول المعرفيّة وتمييزاتها؛ إذ لا بدّ للعمل الثوريّ في الحالات الاستعماريّة أن يبدأ كحركة اجتماعيّة تؤسِّس لحركة ثوريّة ترمي إلى الانقلاب على البنى السياسيّة-الاجتماعيّة وإسقاط المنظومة الاستعماريّة والتأسيس لواقع مختلف حسبما يطرح علاء العزّة وليندا طبر.[51]

49. هبّة «برافر» -على سبيل المثال.

50. علاء العزّة وليندا طبر، **المقاومة الشعبيّة الفلسطينيّة تحت الاحتلال** (بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2014).

51. المرجع السابق.

من المدرسة الأخلاقيّة إلى الـپـراغماتيّة في دراسة المقاومة الشعبيّة

تميّزت الكتابات النظريّة المبكّرة لحقل المقاومة الشعبيّة، والتي سُمِّيت مقاومة لا_عنفيّة، بحُمولة أخلاقيّة، كدراسة ريتشارد چريـچ عام 1935 التي تناولت حالة غاندي في الهند،[52] فضلًا عن كتابات هنري ثورو الذي كتب مدوَّنته تحت عنوان «في واجب العصيان المدنيّ»، وهي تُعَدّ من أوائل الكتابات حوله.[53] قاربت هذه الإسهامات المقاومة المدنيّة السلميّة من منطلقات أخلاقيّة (Moral Paradigm)، وضمن حُمولة قيمية وطُهرانيّة في جوانب عديدة، إذ تضع ثقل التحليل حول مشاعر ومعتقدات المقاومين ذاتهم وانحيازهم القيميّ إلى هذا الأسلوب من النضال.[54]

انتقدت حنه أرندت هذه التوجُّهات الطهرانيّة في فهم حركات العصيان المدنيّ والمقاومة اللا_عنفيّة؛ لأنها لا تراها مقترنة بالضرورة بالفرد بقدر ما هي تعبير عن عمل جماعيّ يقوم على المجاهَرة وعلى الجماعيّة. يقع الفعل الفرديّ الأخلاقيّ ضمن نطاق الاحتجاج، لكن لا يمكن تحقيق التغيير إلّا إذا تحوّل إلى فعل جماعيّ مطالِب بالعدالة.[55]

وكما تطوَّر حقل الحركات الاجتماعيّة، دفع صعود حركات الاحتجاج الجماهيريّ حول العالم والثورات الطلّابيّة في أواخر الستّينيّات وحركات مناهَضة الحروب إلى تطوُّرٍ لافت في الحقل المعرفيّ أخذ في الصعود منذ السبعينيّات، ويمكن أن يُطْلَق عليه التوجُّه الـپـراچماتيّ-العمليّ (Practical-Pragmatic) لتحليل حركات المقاومة الشعبيّة، وهي مداخل تستأنف على التصوُّر الطهرانيّ أيضًا. شكّلت إسهامات جين شارپ، الذي اعتُبر رائدًا في المجال، أبرزَ ما نُسب إلى هذه المدرسة، وذلك في دراسته المكوَّنة من ثلاثة أجزاء حملت العنوان «سياسة الحراك اللاعنفيّ» الصادرة عام 1973.[56]

رغم أنّ توجُّه شارپ لا يخلو من حسم قِيَميّ-معياريّ بالمطلق، نجده يقترح تصوُّرًا معرفيًّا واقعيًّا يحيل من خلاله المقاومة المدنيّة إلى اعتبارها أداة إستراتيجيّة تعتمدها الجماعات بعد أن تتصوّرها ذات جدوى ومنفعة فتتّبعها كإستراتيجيّة وأداة لتغيير الواقع. من هذا

52. يُنظر: Richard B. Gregg, *The Power of Nonviolence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1935).

53. يُنظر في الرابط التالي: https://libertas.org/books/civildisobedience.pdf.

54. يُنظر: Nepstad، مرجع سابق، 591.

55. يُنظر: Hannah Arendt, "Reflections Civil Disobedience," *The New Yorker, Sept.* 4, 1970. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.newyorker.com/magazine/1970/09/12/reflections-civil-disobedience.

56. جين شارپ، **المقاومة اللاعنفيّة: دراسات في النضال بوسائل اللاعنف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1990).

المنظور انصرف تركيز شارپ إلى تحليل هذه الإستراتيجيّات والآليّات التي تشتغل وتعمل في سياق النضال المدنيّ الشعبيّ وتحليل فرص وأسباب نجاحه أو إخفاقه. إنّ أساس المقاومة -استنادًا إلى شارپ- هو إدراك الناس لستّة مصادر من القوّة، أي قدرتهم في كلّ التالي ذكرها: منح الشرعيّة أو حجبها؛ وحجب التعاون؛ وتعلُّق النظام بهم كموارد بشريّة؛ وقدراتهم الاقتصاديّة؛ ورفض المعتقدات المطروحة عليهم من النظام؛ والتمرّد من داخل منظومته.

بالتالي، تقوم المقاومة المدنيّة، استنادًا إلى شارپ، باستغلال هذه المصادر وَفْقًا لإستراتيجيّات ممنهَجة؛ إذ عدّد شارپ في دراسته المستفيضة 198 وسيلة. وقسّم في دراسته المقاوَمة إلى ثلاثة أبعاد: أوّلها الاحتجاج والإقناع سواء أكان ذاك من خلال التظاهرات أو الوقفات أو الممارسات الخطابيّة الدعائيّة وغيرها؛ ثانيها اللا_تعاون، ويُقصَد به كلّ ما يتّصل بالعصيان المدنيّ أو اللا_تعاون مع المؤسّسة أو الخصم على المستوى السياسيّ الاجتماعيّ والاقتصاديّ؛ ثالثها التدخّل اللاعنفيّ، ويمكن أن يكون نفسيًّا أو جسديًّا (كالإضراب عن الطعام) أو السياسيّ (كإنشاء بنْية سياسيّة أو اقتصاديّة أو اجتماعيّة بديلة).[57] يتقاطع هذا الفهم مع تصوُّر بورديو حول الإضراب كأداة مقاومة (يعتبرها عنفًا رمزيًّا) إذ يقوم بالأساس على إدراك الجماهير للقوّة التي يملكونها في علاقات القوّة القائمة.[58]

أسهمت كتابات شارپ في تطوير حقل الدراسات حول ظاهرة الاحتجاج الجماعيّ والمقاومة المدنيّة (اللاعنفيّة) كدراسات أپـريل كارتر، وماريا ستيفان، وجاك سيميلين وفيرنز رينـچس وغيرها من الدراسات التي اهتمّت معظمها بأنماط الاحتجاج والمقاومة المدنيّة ضدّ أنظمة الحكم والاستبداد أو القمع داخل نطاق الدولة، وقلّما تطرّقت إلى الحالات الاستعماريّة.[59] اهتمّت الدراسات التي تشكّلت في ما بعد بتحليل أساليب العمل وشروط النجاح ضمن دراسات مقارنة وغيرها، ومن بين هذه الدراسات برزت دراسة إيريكا تشينويث وماريا ستيفان.[60] وركّزت معظم هذه الدراسات على شرط التنظيم والتخطيط والتدبير كجزء من نجاح الحركة، فضلًا عن أهمّيّة حجم الحركة وضمّ فئات شعبيّة واسعة.[61]

57. المرجع السابق، ص 179, 229.

58. بورديو، مرجع سابق، ص 419.

59. يُنظر: Darwish and Rigby، مرجع سابق، ص 8.

60. يُنظر: Nepstad، مرجع سابق؛

Erica Chenoweth and Maria J. Stephan, "Why Civil Resistance Works", *International Security*, vol. 33, no. 1 (Summer, 2008), pp. 12-13.

61. يُنظر: Darwish and Rigby، مرجع سابق، ص 11.

يمكن الإجمال بالقول إنّ المدرسة الـپـراچماتيّة تُجْمِع وتشدّد على أنّ ثمّة عناصر لا بدّ من أن تتوافر في الجماعات حتّى تقوم أو تنجح المقاومة الشعبيّة-المدنيّة فيها: 1. عنصر الفاعليّة في الحراك، فالاحتجاج، بحسب جين شارپ، هو خيارٌ إستراتيجيّ واعٍ لحركة فاعلة من أجل تحقيق أهداف سياسيّة. 2. وضوح ووحدة الهدف، والقدرة على التنظيم وتعبئة الموارد؛ 3. وجود إجماع شعبيّ أو إرادة جماعيّة مستعدّة للتضحية حيث يرى شارپ أنّ النضال اللاعنفيّ أكثر تعقيدًا من الصراع العنيف. ومن هنا يرى مبارك معوّض أنّ خيار المقاومة المدنيّة يجب أن تتوافر فيه سلسلة من العناصر أهمُّها الجِدّيّة والتنظيم والتعبئة.[62] وهو ما يتوافق مع تعريف عبد الهادي خَلَف للمقاومة المدنيّة باعتبار أنّها: «أسلوب نضاليّ يعتمد على انخراط جماهيريّ واسع، ويستخدم تكتيكات العمل الجماهيريّ وتقنيّاته، ويسعى إلى تحقيق هدف معيّن، أو مجموعة أهداف معيَّنة، تشكّل الإطار العامّ الذي يوحّد مختلف الفئات الاجتماعيّة المنخرطة في نشاط المقاومة أو المستفيدة من قيامها».[63]

معنى هذا أنّه، فضلًا عن توافر الهدف والتنظيم والتعبئة، يشكّل عامل الإرادة الجمعيّة -أو على الأقلّ توافُر عنصر الالتفاف الجماهيريّ الشعبيّ- ركيزةً أساسيّة في نجاح المقاومة الشعبيّة والمدنيّة، وهو ما أسماه عبد الهادي خَلَف الشرطَ التاريخيَّ لنجاحها، إذ يجب «وجود أغلبيّة من أفراد المجتمع ترى نفسها متضرّرة من ممارسات السلطة، أو ترى، في نفس الوقت، أنّ القيام بتحدّي هذه السلطة أو السعي لإسقاطها واستبدالها، هو هدف يستحقّ العمل من أجله وبذل التضحيات في سبيله».[64] كذلك يتّفق مروان درويش وأندرو ريـچي، في دراستهما المستفيضة عن المقاومة الشعبيّة للاحتلال، مع أهمّيّة عنصر الإرادة الجماعيّة والجماهيريّة والهُويّة المشترَكة.[65]

في النقد الحديث للمداخل النظريّة حول المقاومة الشعبيّة والفعل الجماعيّ

مع التحوُّلات الهائلة التي جرت في العالم، وخاصّة في ظلّ الانزياح نحو النيو_ليبراليّة والفردانيّة من جهة، وتعدُّد أسلوب السيطرة للأنظمة من جهة أخرى، ومع ظهور أنماط جديدة من حركات الاحتجاج القاعديّة وصعود نضالات الفئات المهمَّشة، ظهرت دراسات تستأنف على مدرسة شارپ وغيرها. وقد جاءت هذه الاستئنافات من دراسات بحثت التحوُّلات في

62. أسعد، **بلاد على أهبة الفجر**، مرجع سابق، ص 63.

63. مقتبَس لدى المرجع السابق، 61.

64. المرجع السابق.

65. يُنظر: Darwish and Rigby، مرجع سابق.

مفهوم الحركات الجماهيريّة في مناطق الجنوب أو الطبقات المهمَّشة، لتقدّم مدخلًا نظريًّا بديلًا لِما قدّمته الدراسات الغربيّة الكلاسيكيّة.

تنتقد هذه الدراسات ما تعتبره سطوة «السرديّة الغربيّة الوعظيّة» للحقل المعرفيّ المتّصل بالمقاومة المدنيّة أو الاحتجاج الشعبيّ، والتصوُّرات القيمية-الأخلاقيّة التي حملها الكثير من الباحثين في الحقل. في هذا الصدد، يرى بريان مارتن أنّ كثيرًا من الباحثين في الغرب عملوا بمنطق التبشير والوعظ بدلًا من إنتاج معرفة نقديّة أكاديميّة.[66] في الإطار ذاته، اقترح شون تشابوت وستيلان ڤينثاجين ما أسمياه «تفكيك الرؤية الاستعماريّة للمقاومة المدنيّة»؛[67] وهو إطار يسعى إلى تفكيك التحيُّزات والحُمولة الأخلاقيّة القائمة لدى عدّة باحثين أمريكيّين أو أوروبـيّين في تناول تجارب من ميدان دول الجنوب ومقاومة الاستعمار، ولا سيّما بعد أن تحوّلت الأساليب التي عدّدها شارپ في دراسته إلى إطار مُهَيْمِن في فهم أدوات وأساليب الحراك اللاعنفيّ والاحتجاج الشعبيّ. وبتأثُّر من كتابات فانون، يُظهِر الباحثان أنّ الكثير من الحركات لا تتناسب مع النهج الغربيّ للمقاومة المدنيّة بالضرورة، وبخاصّة في السياقات التي تضيق فيها مساحات العمل الشعبيّ المقاوم فتكون علنيّته وتنظيمه وتعبئته الظاهرة منه مكلفةً جدًّا.

وكما أسلفنا أعلاه، وفي سياق مماثل، اقترح آصف بيات مفهوم «اللا-حركات الاجتماعيّة» ونظريّة «الزَّحف الهادئ» مدخلًا نظريًّا لفهم الحراك الشعبيّ الحديث في الشرق الأوسط والمجتمَعات المهمَّشة في ما بعد الاستعمار. ويجادل في هذا الإطار أنّ النشاط (الأكتيـڤيـزم) يعبّر عن مفهوم النشاط الشعبيّ اليوم أكثر من «الحركة». ويكون حينها الزَّحف الهادئ مسارًا من الأفعال والممارسة (أحيانًا تكون هذه غير مباشرة) تتّسم بالنفَس الطويل ويقوم بها الأفراد للتحسين من حياتهم والنضال من أجل تغييرها، وتتحوّل مع الوقت هذه الأفعالُ إلى ممارَسة حياتيّة يوميّة، وبالتالي تتحوّل الحياة اليوميّة بكثير من الصور والحالات إلى نضالٍ ضدّ الهيمنة والسيطرة.[68] في المعتاد، تصبح المقاومة اليوميّة للمهمَّشين وحدة تحليل في الحالات التي يكون فيها الفعل الجمعيّ غير ممكن، وتكون سطوة القهر للنظام طائلة مجالات الحياة كافّة.[69] لا يخفي بيات حذره في تحليله من أن تتحوّل الحياة اليوميّة والممارَسات الحياتيّة إلى فعلٍ مقاوِم ومناضل في أعين الباحثين بصورة جارفة، أي أن يجري تصوير كلّ الأفعال الحياتيّة

66. يُنظر: Nepstad، مرجع سابق.

67. المرجع السابق.

68. بيات، مرجع سابق.

69. المرجع السابق، ص 113.

كمقاومة، وهنا يقترح الربط الضروريّ بين الفعلِ المقاوِمِ/ الانتفاضيّ والقصديّةِ أي الإدراك الذاتيّ للفعل بوصفه فعلًا مقاوِمًا،[70] حيث إنّ إستراتيجيّات البقاء للمواطنين لا تنمّ أو لا تنطوي بالضرورة على فعلٍ مقاوم.[71]

قصارى القول إنّ الحقول الآنفة الذكر -على رغم الفصل بينها- تشترك فيما بينها بعدّة صور خاصّة مع المنعطف النيو_ليبراليّ الأخير الذي أدّى إلى تغييرات كبيرة في نمط وشكل الحركات الاجتماعيّة والحركات الانتفاضيّة الشعبيّة، بصرف النظر عن السياق. ويبدو أنّ تقاطُع التحوُّلات العالميّة، وما أحدثه من تطوير للمداخل النظريّة السابقة، فضلًا عن دراسة الحركات الاجتماعيّة والمقاوَمة المدنيّة في حالات ما-بعد استعماريّة واستعماريّة، كلّ هذا أثرى الحقلَيْن معًا وقارَبَ بينهما كثيرًا كما أوضحنا. وممّا لا شكّ فيه أنّ حالة فلسطين تشكّل، من هذا المنظور، فضاءً يفيد معرفيًّا في هذه الحقول؛ فقد تأثّرت هذه الظاهرة وشكلها من التحوُّلات السياسيّة الاجتماعيّة الاقتصاديّة والعالميّة الآنفة الذكر، لكنّها شكّلت كذلك -برأينا- كحالة دراسة مداخلةً معرفيّة مهمّة.

ج. دراسة المقاومة الشعبيّة في فلسطين منذ الانتفاضة الأولى

لم تُحْدِث الكتابات حول المقاومة الشعبيّة في فلسطين قطعًا مع هذه المنطلقات المعرفيّة الآنفة الذكر، بل أسهمت في تطويرها وإثرائها، وبخاصّة أنّها تقارب المقاومة الشعبيّة في سياق مختلف عن معظم ما تناولته الدراسات السابقة، أي سياق وواقع استعماريّ-استيطانيّ، لا مقاومة إصلاحيّة-ثوريّة لنظام الحكم. وكما هو الحال في سياقات أخرى، لم تقفز التحوُّلات العالميّة عن الحالة الفلسطينيّة فضلًا عن التحوُّلات الذاتيّة، ممّا أدّى إلى تبدُّلات وتحوُّلات في نمط وشكل ظاهرة الانتفاض الشعبيّ المدنيّ والحركة الاجتماعيّة فيه. بالتالي، تأثّرت المداخل التي قاربت النضال الشعبيّ في فلسطين من المتغيّرات التي طرأت على الحقل، ولا سيّما خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن، وسنعرض في السطور القادمة أهمّ هذه المقاربات والتحوُّلات فيها منذ أن أخذ تطوُّرُه في التسارع، أي منذ بداية الثمانينيّات.

كان مبارك معوّض من أوائل الذين كتبوا في المجال في حقبة الثمانينيّات، رغم أنّ دراسات أخرى كانت قد صدرت حول العمل الشعبيّ الانتفاضيّ قبل ذلك، على نحوِ ما نجد

70. المرجع السابق، ص 115.

71. المرجع السابق، ص 116.

في دراسة غسّان كنفاني التي تناولت حقبة النضال الشعبيّ في زمن الانتداب البريطانيّ، ورغم أنّ فلسطين عرفت نماذجَ من النضال الشعبيّ والمدنيّ منذ الحقبة البريطانيّة، وكان إضراب الأشهُر الستّة في الثورة الفلسطينيّة أبرز هذه النماذج. لقد تناول مبارك معوّض وجوناثان كُتّاب في دراستهما «اللاعنف في الأراضي المحتلّة» نظريّات المقاومة الشعبيّة متأثّرَيْن بِجين شارپ، موضّحَيْن قوّة الرفض واللاتعاون التي يمكن أن تشكّلها المقاومة الشعبيّة في مقاومة الاحتلال. وقد بيّنّا أهمّيّة فهم الخيار الشعبيّ بوصفه عملًا مبنيًّا على موقف إستراتيجيّ وتكتيكات متكاملة يكون باب الانخراط فيه مفتوحًا ومتاحًا لجميع فئات الشعب.[72]

تتّفق ماري كينـچ التي حلّلت الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى (1987) مع هذا التوجُّه؛ إذ تحيل اندلاع الانتفاضة الأولى بصورة شعبيّة إلى رسوخ الاقتناع لدى الشعب الفلسطينيّ بنجاعة هذا الخيار بوصفه قرارًا إستراتيجيًّا، وإن لم تَخْلُ تحليلاتها من منطلَقات قِيَميّة تُدين خيارات منظّمة التحرير في العمل العنفيّ. ترى كينـچ أنّ انتشار أفكار اللاعنف بين صفوف الشعب الفلسطينيّ في الأراضي المحتلّة عام 67 كان أحد الأسباب وراء الانتفاضة، حيث تشكّلت التجربة من رحم تحوُّلات كبيرة في التنظيم والتفكير السياسيّ. استنادًا إلى كينـچ، استخدم الفلسطينيّون أكثر من مئة أسلوب شعبيّ غير عنيف في فترة الأعوام 1987-1990، من إضرابات، وعصيان مدنيّ، ومسيرات، وإعادة تسمية للشوارع، وامتناع عن دفع الضرائب (تجربة بيت ساحور) إلى غير ذلك.[73] من هذا المنظور، يتّفق كلّ من كينـچ وشارپ وعوض في أنّ اتّباع المقاومة الشعبيّة كان جزءًا من خيار إستراتيجيّ استقرّ في الوعي الجمعيّ في الأراضي المحتلّة. في المقابل، يرى إيتان أليمي، في دراسته بشأن الانتفاضة، أنّ فعل الانتفاضة تبلور بصورة جدليّة في العلاقة بين الفلسطينيّين والحكم العسكريّ الإسرائيليّ (أي أنماط التحكُّم في منظومة الاحتلال)، وكذلك بين تصوُّر الجماهير الفلسطينيّة لهذه السياسات والبحث عن هوامش للتنظُّم والعمل من أجل مقاومته.[74]

---

72. يُنظر:

Mubarak Awad and Paul Hubers, "Nonviolence in The Intifada: Long-Term Costs and Values," *Peace Research*, vol. 25, no. 3 (1993), pp. 61-70.

73. يُنظر:

Mary Elizabeth King, *The First Palestinian Intifada and Nonviolent Resistance* (New York: Nation Books, 2007).

74. يُنظر:

Eitan Y. Alimi, *Israeli Politics and the First Palestinian Intifada: Political Opportunities*, Framing Processes and Contentious Politics (London: Routledge, 2009).

شكّلت الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى عام 1987 حالة مكثَّفة من المقاومة الشعبيّة دفعت في اتّجاه تطوير معرفة فلسطينيّة حول المقاومة الشعبيّة، وإن كان الحقل لا يزال يحتاج إلى كثير من التغذية المعرفيّة النقديّة حتّى اليوم. فقد استخدم باحثون بعضًا من مداخل حقل المقاومة الشعبيّة النظريّة، كشارپ وَرِنْـچز على سبيل المثال، لقراءة أساليب النضال الشعبيّ الفلسطينيّ، كدراسة مبارك عوض الذي حلّل أسلوب المقاومة الشعبيّة في الانتفاضة الأولى بالاستعانة بنظريّة جين شارپ، كالعصيان واللاتعاون والمظاهرات والمقاطَعة وبناء المؤسَّسات البديلة وبناء شبكات من التضامن الشعبيّ الأهليّ.[75]

يتطرّق الباحثان مروان درويش وأندرو ريـچـبي، في كتابهما الذي يتناول موضوع الاحتجاج الشعبيّ في فلسطين، إلى دراسة حالات المقاومة الشعبيّة كما ظهرت في التاريخ الفلسطينيّ الحديث منذ مقاومة الوجود الصهيونيّ من وعد بلفور، محاولين تتبُّع تنوُّع أساليبها وتحليل مَكامن قوّتها وضعفها وأسباب نجاحها في بعض الفترات وأفولها في فترات أخرى. وقد استفاد الكاتبان من مداخل نظريّة متنوّعة لتأسيس إطارهما النظريّ لفهم حالة الاحتجاج في فلسطين والتي اعتمدت بالأساس على مداخل ڤيرنَر رِنْـچـز الذي حلّل المقاومة المدنيّة للاحتلال خلال الحرب العالميّة الثانية مصنِّفًا إيّاها إلى أربع فئات: جدليّة؛ وهجوميّة؛ ودفاعيّة؛ وبنّاءة. وقد أضافا إليها المقاومة الرمزيّة.[76]

يرى درويش وريـچبي أنّ المقاومة المدنيّة لا تنشأ في الواقع إلّا مع توافر شروط داعمة، ولا يمكن أن تنجح إلّا بتوافر شروط ثمانية: شعور مشترَك بالهُويّة والتضامن؛ ووجود أهداف واضحة قابلة للتحقُّق؛ وحسّ تنظيميّ قويّ؛ وقدرة على صوغ إستراتيجيّات واضحة؛ وحفاظ على التواصل داخل حركة المقاومة وبين الجمهور؛ واعتراف واسع بشرعيّة الحركة؛ وإمدادات بالموارد؛ ومصادر للدعم الخارجيّ.[77] وكذلك يشدّد درويش وريـچبي على أهمّيّة عنصر الشعور الهُويّاتيّ الجماعيّ بين الجماهير في الحركة الانتفاضيّة، حيث تخلق الانتفاضة -إن باتت شعبيّة- حدودًا بين «نَحْنُ» وَ «هُمْ» تسهم في ما يعتبرانه تخفيف منسوب الطاعة، أو اعتياد المواطنين على الطاعة، وبالتالي ترفع كلفة فرض الهيمنة على السكّان الواقعين تحت الاحتلال.[78]

---

75. يُنظر: Awad and Hubers، مرجع سابق.

76. يُنظر:

Marwan Darwish and Andrew Rigby, Popular Protest in Palestine: *The Uncertain Future of Unarmed Resistance* (London: Pluto Press, 2015), p. 11.

77. المرجع السابق، ص 13-14.

78. أسعد، مرجع سابق، 63.

يمكن الادّعاء أنّ جماهيريّة الحركة الشعبيّة، ووضوح أهدافها، وقدرتها على الصمود والاستمرار، تُشكّل قواعدَ نجاح للحراك الشعبيّ وَفْق ما أجمعت عليها الدراسات التي تناولت المقاومة الشعبيّة الفلسطينيّة في حقبة الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى وما تلاها. وهو ما يتقاطع أيضًا مع دراسات عالميّة في الحقل، على نحوِ ما بيّنّا في القسم السابق، إذ ترى تشينويت وستيفان -على سبيل المثال- أنّ حجمَ الحركة واحتواءَها لفئات متنوّعة من الشعب هما عاملان مصيريّان لنجاح أيّ حركة احتجاجيّة شعبيّة.

بتوافق مع ذلك، يجادل عزمي بشارة أنّ مميّزات الانتفاضة الأولى تتمثّل في «جماهيريّتها وشعبيّتها وشموليّتها كحالة تلازم نواحي الحياة الفلسطينيّة كافّة، الصداميّة مع الاحتلال، وجود برنامج سياسيّ واضح رفض الوضع القائم، الوضوح في هدف التخلُّص من الاحتلال، تسييس الجماهير الفلسطينيّة في الداخل، ونشوء جيل جديد فَوْلَذَتْهُ عمليّةُ الصدام مع الاحتلال؛ وجود برنامج سياسيّ واضح تتبنّاه الانتفاضة منذ الدورة التاسعة عشرة للمجلس الوطنيّ الفلسطينيّ».[79] وهو ما يتّفق معه سليم تماري حيث يرى أنّ أهمّيّة الانتفاضة الشعبيّة تكمن في قدرتها على جذب وتجنيد وتعبئة قِطاعات كاملة من السكّان المدنيّين ليشكّلوا تحدّيًا لقدرة الاحتلال على السيطرة، وإرساء أنماط من العصيان وشبكة من المشاريع النضاليّة المحلّيّة.[80]

من هنا، ركّزت معظم الدراسات التي تناولت الحقبة الانتفاضيّة المكثَّفة في نهاية الثمانينيّات على عناصر الإجماع، الوحدة في الهدف والممارسة، التنظيم والتعبئة والشعور الجماعيّ بمصير مشترك فضلًا عن الاستعداد للتضحية ووجود حاضنة اجتماعيّة صُلبة للحركة.[81] وهو ما يستنتجه أحمد عزّ الدين أسعد في دراسته عن تجربة العصيان المدنيّ في الانتفاضة الأولى في بيت ساحور، حيث يرى أنّ أهمّ ما ميّز صلابة تجربة بيت ساحور هو ارتكازها إلى بنْية اجتماعيّة وحاضنة شعبيّة وثقافيّة وسياسيّة وجماهيريّة واقتصاديّة متينة؛ إذ فضلًا عن الإرادة الشعبيّة الوطنيّة العامّة، تحوَّلَ أهالي البلدة في يوميّاتهم وبمبادراتهم العصيانيّة والإبداعيّة إلى حاضنة قادرة على استيعاب الفعل الانتفاضيّ وتشكيل مقوِّمات صمود له.[82] علاوة على هذا، شكّلت عناصر الطوعيّة والجماعيّة والعلنيّة شروطًا أدّت إلى نجاح التجربة.[83]

79. عزمي بشارة، «القضيّة الفلسطينيّة في المرحلة الراهنة»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 6 (ربيع 1991)، ص 32.

80. سليم تماري، «مخاطر الرتابة: العصيان المدنيّ والمجتمع المدنيّ»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 3 (صيف 1990)، ص 12-27.

81. للاستزادة، يُنظر: روجر هيكوك وعلاء جرادات، **انتفاضة 1987: تحوُّل شعب** (رام الله: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2020).

82. أسعد، مرجع سابق، ص 361-362.

83. المرجع السابق.

مقياس النجاح في حالات الاحتلال والاستعمار

بخلاف أدبيّات الحركات الاجتماعيّة والانتفاضة المدنيّة التقليديّة، تجادل عدّة دراسات أنّ تقييم نجاح النضال والمقاومة الشعبيّة لا يكون بالضرورة عبْر تحقيق الأهداف النهائيّة بصورة شاملة أو ضمن منظور زمنيّ قصير، خاصّة في حالات مقاومة الاحتلال أو الاستعمار. عندما تكون مظاهر القوّة الاستعماريّة مُفْرِطة ومترامية الأطراف في الحياة اليوميّة، يكون الإصرار على رفض المنظومة ومقاومتها جزءًا من الأهداف، وقد بيّن جاك سيلمين، في دراسته التي تتناول المقاومة المدنيّة للاحتلال النازيّ في الحرب العالميّة الثانية، أنّ غاية المقاومة الشعبيّة تمثّلت في الحفاظ على هُويّة الناس وترسيخ الشعور بأنّ المجتمع أقلّ رضوخًا للاحتلال، وأنّ الأخير -وإنْ كان قد احتفظ بقوّته- قد يخسر سطوته.[84]

تتقاطع رؤية بشارة مع ذلك؛ إذ يرى أنّ إبقاء الصراع مفتوحًا في حالات مقاومة الاحتلال والاستعمار كان هدفًا بحدّ ذاته، أي أن يشعر المحتلّ أنّ احتلاله وسيطرته مكْلِفان،[85] ويوضّح ذلك قائلًا: «تعني الانتفاضة في هذه المرحلة، في الدرجة الأولى، رفض تطبيع الاحتلال، أو المحافظة على حالة غير طبيعيّة للاحتلال. وهذا يعني أنّ الانتفاضة حالة وليست حدثًا، حالة جاهزة للتصعيد الدراماتيكيّ عندما تنشأ الأوضاع الملائمة لذلك».[86]

بخلاف ما يذهب إليه كثيرون بشأنِ أنّ الانتفاضة والهبّات الشعبيّة تكون -في المعتاد- عفْويّة، تشير معظم الدراسات إلى حالة البناء القاعديّ الذي ميّز العمل الانتفاضيّ الفلسطينيّ في الأراضي المحتلّة في السنوات التي سبقت الانتفاضة. يقول العزّة وطبر في دراستهما إنّ الوعي بشأن ضرورة ربط حياة السكّان اليوميّة بمؤسّسات وطنيّة بديلة عن الاحتلال بدأ بعد سنوات من احتلال الضفّة الغربيّة وغزّة، وهو ما تتّفق معه ماري كينـچ كذلك. استنادًا إلى ما يورده العزّة وطبر، تشكّلت لجان العمل التطوُّعيّ منذ عام 1972، فضلًا عن تنظيمات جماهيريّة لبناء المجتمع وتشكيل الجبهة الوطنيّة التي خاضت انتخابات السلطات المحلّيّة عام 1976 لمواجهة البنى الاجتماعيّة-السياسيّة التي حاول الاحتلال تشكيلها.[87] من هذا المنظور ينحت العزّة وطبر تَصوُّرهما لمفهوم الانتفاضة بوصفها حالة

84. يُنظر: Darwish and Rigby، مرجع سابق، ص 9.

85. بشارة، «القضيّة الفلسطينيّة»، مرجع سابق، ص 10.

86. المرجع السابق، ص 11.

87. العزّة وطبر، مرجع سابق، ص 35-36.

نضاليّة لا تهدف إلى مقاومة السلطة السياسيّة الاستعماريّة فحسب، وإنّما تهدف بالأساس إلى اقتراح تشكيلات وبنًى اجتماعيّة-سياسيّة-فكريّة بديلة لها.

ذاك لا يعني أنّ الفعل الانتفاضيّ هو حالة يمكن التنبُّؤ بها، أو أنّها تندلع بقرار مباشر؛ إذ هي قد تبدأ بفعل عفْويّ غير مخطَّط له، لكنّها لا يمكن أن تتحوّل إلى انتفاضة إلّا بوجود شروط لها في الواقع. يجادل بشارة بأنّ الانتفاضة من الممكن أن تندلع بصورة عفْويّة، ويمكن للعفْويّة أن تشكّل إحدى سماتها الطبيعيّة الأولى، لكنّها لا يمكنها أن تظلّ كذلك إن تحوّلت إلى حياة يوميّة، فعندها يكون التنظيم ضروريًّا والتخطيط مهمًّا لتحويل الحالة إلى أهداف سياسيّة. معنى هذا -من منظور بشارة- أنّه يمكن لعامل العفْويّة أن يتحوّل هو ذاته إلى عائق أمام نجاح الفعل الانتفاضيّ.[88]

وقفت عدّة دراسات عند الحاجة إلى وجود قاعدة تحتيّة قُطْريّة وحاضنة مؤسَّساتيّة قادرة على احتضان الفعل الانتفاضيّ بصورة مستدامة، كشرط موضوعيّ لاستمرار الحالة الانتفاضيّة. من هذا المنظور، إذا كانت قوّة وصلابيّة الأبنية الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي احتضنت تجربة بيت ساحور عاملًا مسهِمًا في نجاحها، كما جاء في دراسة أحمد عزّ الدين أسعد، فلا شكّ أنّ ضعف هذه القاعدة وتخلخلها لأسباب موضوعيّة وذاتيّة من شأنه أن يعيق تطوُّر استمراريّة الانتفاضة والهبّات. على سبيل المثال، يجادل بشارة بشأن نقاط ضعف الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى فيَعْزوها إلى عدم توافر بنْية تحتيّة قُطْريّة منظَّمة وخلخلة التوازن بين المبادرة المحلّيّة والمصلحة القوميّة، فضلًا عن عدم نشوء قيادة علنيّة في الأراضي المحتلّة عام 1967 تصوغ رؤية اجتماعيّة جماعيّة.[89] وهو ما يصفه سليم تماري بدخول حالة التمرّد إلى مرحلة الرتابة من حيث تمركزها في وسائل محدَّدة لم تستطع التطوُّرَ إلى حالة عصيان مدنيّ شامل، أو الانفكاكَ عن الحكم العسكريّ بعد أن بلغت درجة وقدرة التعبئة الجماهيريّة أقصاها نتيجة القصور التنظيميّ للحركة.[90]

كان لهذه الدراسات وغيرها إسهام طلائعيّ في ربط الحدث الانتفاضيّ الفلسطينيّ بالإنتاج المعرفيّ العالميّ المتّصل بحقل المقاومة الشعبيّة والفعل الجماعيّ عمومًا، خاصّة أنّها تناولت سياقًا خاصًّا هو السياق الاستعماريّ في فلسطين. مع ذلك، فقد جرت تحوُّلاتٌ كبيرة في سياق الفعل الجماعيّ والمقاومة الشعبيّة في فلسطين خلال العقدين الأخيرين، وتحوُّلاتٌ

88. بشارة، «القضيّة الفلسطينيّة»، مرجع سابق، ص 12.

89. المرجع السابق، ص 32.

90. تماري، مرجع سابق، ص 12.

في نمط وشكل التنظُّم والهبّة كذلك، وهو ما يحتاج إلى كثير من الإسهامات المعرفيّة لإثرائه. تحاول الدراسة الحاليّة الإسهام في المجهود المعرفيّ في تأطير وفهم فعل الهبّة والتنظُّم الجمعيّ الفلسطينيّ في العَقدَيْن الأخيرَيْن.

الهبّات الحديثة في السياق الفلسطينيّ الاستعماريّ-الاستيطانيّ

لم تكن الدراسات الفلسطينيّة الحديثة التي تناولت الهبّات الشعبيّة في العقدين الأخيرين في فلسطين ببعيدة التأثُّر عن المداخل النظريّة الحديثة التي استأنفت على المداخل السابقة والتي أوردناها في الفصل السابق، وخاصّة مع التطوُّر الميدانيّ لشكل ونمط العمل الانتفاضيّ في فلسطين على الأرض. وفي دراسة العزّة وطبر التي تتناول المقاومة الشعبيّة في فلسطين، ينطلقان من قراءة للواقع الاستعماريّ ويتوسّلان مفهوم «الجغرافيا الكولونياليّة»[91] التي تُنتِج -أثناء عملها على محو الأصليّين- يوميّات من السيطرة والقوّة والهيمنة. وحيث إنّ القوّة الاستعماريّة تكون مترامية الأطراف في يوميّات السكّان الأصليّين في هذه الحالة، هكذا هو الأمر بشأن المقاومة الشعبيّة وأنماطها، أي إنّها تكون مستقرّةً في يوميّاتهم. يشبه هذا التصوُّر ما يقترحه فوكو بقوله: «أينما وُجِدت القوّة فثمّة مقاومة»، ويتقاطع مع تصوُّر محمود ممداني الذي يرى أنّ الجغرافيا الكولونياليّة كمنظومة سيطرة تنمّط شكل الثورة كذلك، وترسم ملامحها. بالتالي، تنطلق هذه المداخل من تصوُّر جدليّ يرى العلاقةَ بين منظومةِ السيطرة وشكلِ المقاومة التي تُنتِجها علاقةَ اشتباك وتأثُّر متبادل.[92]

لا تُنتِج السيطرة الكولونياليّة مجتمعًا مستعمَرًا أحاديّ العلاقة مع المنظومة المستعمِرة؛ إذ هي تمعن في تقسيمه الداخليّ لمحاولة إيجاد شريك أو طبقة ترتبط مصالحها بالمنظومة، وبالتالي لا تنفصل عمليّة المقاومة في الحالة الاستعماريّة عن مراكمة الوعي السياسيّ، لا لرفض السيطرة السياسيّة فحسب، بل كذلك لتقديم تشكيلات اجتماعيّة ووعي وبنًى بديلة للواقع الاستعماريّ برمّته. تُجادل ليزا تيراكي، في تحليلها بشأن التقسيم العموديّ الداخليّ في مجتمع المستعمَرين، كيف أسّست منظومة التقسيم المكانيّ الكولونياليّ تشكيلات طبقيّة جديدة تتباين من حيث

91. يستخدم العزّة وطبر مصطلح «الجغرافيا الكولونياليّة» كمنطلَق لفهم الواقع الاستعماريّ ومنظومة السيطرة التي يتّبعها والقائم على تقسيم مكانيّ وزمانيّ كولونياليّ فضلًا عن تقسيم أفقيّ وعموديّ لمجموعة المستعمَرين. يستفيد الكتّاب من أدبيّات فرانس فانون في تحليلهم للعلاقات الاستعماريّة، لكنّهم يطرحون نقدًا على التقسيم الثنائيّ الذي يميّز مدخل فانون، وذلك من خلال اقتراح تقسيم أكثر تركيبًا قائم على فهم آليّات السيطرة الإسرائيليّة المُحكَمة، تقسيم يعتمد مستويين هما: مستوى أوّل من التقسيم بين مجموعة مستعمِرين ومستعمَرين، ومستوى آخَر من التقسيم داخل المجتمع الفلسطينيّ نفسه بعد بناء طبقة شريكة مصلحيّة مع المنظومة الاستعماريّة. للاستزادة في هذا، راجع: العزّة وطبر، مرجع سابق، ص 16-17.

92. المرجع السابق، ص 19.

أنماط تنظُّمها، فتتمحور في المحلّيّة في بعض المدن وتتّسم بمركزيّة الارتباط العالميّ في مدن أخرى كَرام الله على سبيل المثال.[93] من هنا، لا بدّ لتناول الهبّات الفلسطينيّة الأخيرة أن يقف عند هذه التحوُّلات الأخيرة، وعند كيفيّة تأثير التقنيّات الاستعماريّة الأخيرة في شكل ومسارات الهبّات المختلفة والحركة الاجتماعيّة في فلسطين، لا على صعيد العلاقة بين النظام والمجتمع فحسب، بل كذلك داخل المجتمع ذاته أيضًا وفي الحَفْر في الخلفيّات الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي خلّفتها وولّدتها التحوُّلات الأخيرة، وهو ما يترابط مع منهجنا في فهم واستقراء هبّة الكرامة في الداخل.

منعطف "الشباب" ومَفْهَمة "الحراك الشبابيّ" خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن

على الرغم من أنّه لم يصف أحد هبّةَ الكرامة (أيّار 2021) بهبّة الشباب أو الهبّة الشبابيّة، القناعةُ الراسخة بدَوْر الشباب فيها، وعلى وجه الخصوص في قيادة الميدان وتصدُّر المشهد، فضلًا عن حقيقة أنّ الغالبيّة العظمى من المعتقَلين والمتّهَمين في ملفّاتها كانوا من الشباب، هذه القناعةُ جعلت من اعتبار الشباب أساسَ الهبّة الأخيرة حقيقةً راسخة لدى الجميع. تَنضاف تجربة هبّة أيّار إلى سلسلة من الحراك الانتفاضيّ والهبّات في الداخل المستمرّة منذ عَقْد حول قضايا سياسيّة واجتماعيّة متّصلة بالسؤال الفلسطينيّ جميعها اندلعت تحت عنوان «الحراك الشبابيّ».

تصاعَدَ الاهتمام البحثيّ الأكاديميّ والسياسيّ بالشباب منذ نهاية الستّينيّات، وعلى ضوء اندلاع الاحتجاجات الشعبيّة المناهِضة للحروب واحتجاجات طلبة الجامعات الذين رأى فيهم منظِّرون كُثُر وَقودًا وفاعلًا ثوريًّا للتغيير الاجتماعيّ في المجتمع، وهو ما نظّر له هربرت ماركونيز -على سبيل المثال- إلى درجة اعتبارهم طبقة ثوريّة استبدلت الپـروليتاريا في تحريك الحراك الاجتماعيّ في المجتمعات الغربيّة، قبل أن يراجع حسمه في هذه المسألة.[94]

ينزع آصف بيات الانبهارَ والسحر التلقائيّ المحيط بالحديث عن دَوْر الشباب في حركة التغيير الاجتماعيّ والسياسيّ، وذلك من خلال نزع الصفة العمْريّة عن الفهم المعرفيّ «للشباب»، ودون التعامل التلقائيّ مع فئة عمْريّة بوصفها مقولة اجتماعيّة-سوسيولوجيّة، مقترِحًا مفهوم «الهابيتوس الشبابيّ» الذي تمتاز به مرحلة ما قبل البلوغ وما بعده حيث تكون الاستعداديّة والدافعيّة للحراك كامنة. لكن هذه الدافعيّة الكامنة لا تترجَم تلقائيًّا إلى فعل بالضرورة؛ إذ كي يتحوّل الهابيتوس الشبابيّ إلى فعل اجتماعيّ وسياسيّ مميِّز للشباب في المجتمع لا بدّ من

93. ليزا تيراكي، مذكور عند: العزّة وطبر، المرجع السابق.

94. بيات، مرجع سابق، ص 243-244.

توافر ما يُطْلق عليه الاستعداديّة الشبابيّة، والتي متى توفّرت تمكّن من أن يتحوّل الشباب إلى لا-حركة اجتماعيّة معنيّة بالحراك والتغيير، خاصّة إذا تكثّفت سياسات السيطرة والضبط للنظام تجاه الشباب.[95] من هذا المنظور، وفي هذه النقطة، لا يكون الشباب مجرّد أعضاء في فئة عمْريّة معيّنة، وإنّما حالة معنيّة في التعبير عن رفض السياسات تجاههم وخلق بديل مغاير لِما هو قائم من خلال الحراك في الحيّز العامّ، وعندذاك يكون الشباب فئة اجتماعيّة معنيّة بالتغيير. اللاحركات الشبابيّة -من منظور بيات- لا تتأسّس على الفعل الجمعيّ ذي القيادة والأيديولوجيا والقواعد البنائيّة للحركة، بل على الحضور الجمعيّ داخل الحيّز العامّ.[96]

يتقاطع تصوُّر بيات السوسيولوجيّ للشباب والحركات (اللاحركات) الشبابيّة مع طفرة «الجيليّة» في تحليل الفعل الجمعيّ، أو في ما يقترحه كارل منهايم بوصفه «التجربة الجيليّة»، التي تحيل فهم التغييرات في المجتمع من زاوية الثورات الجيليّة؛ فالجيل في هذه الحالة ينتظم في مجموعة من التجارب والأفكار والمسلكيّات والمشاعر التي تهَيْمن على طبقة شبابيّة تكون معنيّة في تغيير القائم والسائد، وهو بذلك يشاطر ماكس ڤيبر نقده الماركسيّ الذي يرى في مجموعة كاريزماتيّة قوّة كامنة للتغيير المجتمعيّ.[97] إذا نظرنا إلى جذر كلمة «Generation» الإنـچليزيّة، نجده مشتقًّا من «Gen» التي تعني التكوين والتشكُّل.[98]

ربّما كان التوجُّه أعلاه مفيدًا في تلمُّس بُعد جيليّ في فلسطين يرتبط بأشكال الهبّات، ولا سيّما في الداخل الفلسطينيّ، حيث ينشأ جيل فلسطينيّ يجترح في كلّ مرّة نمطًا من الاشتباك والارتباط بسؤال فلسطين. وربّما ليس من قَبيل المصادفة اندلاع هبّات وانتفاضات مرّةً كلّ عشرين عامًا (يوم الأرض (1976)؛ الانتفاضة الثانية وهبّة أكتوبر (عام 2000)؛ هبّة الكرامة (عام 2021). لا ندّعي بأيّ حال من الأحوال أنّ ذلك يشكّل عاملًا مفسِّرًا لاندلاع الهبّات والتغيير الاجتماعيّ، غير أنّه ملمح وبُعد لافت يستحقّ التوقُّف عنده.

انتشر مصطلح «الحراك الشبابيّ» وأُلحق بالمحطّات الانتفاضيّة-الاحتجاجيّة خلال فترة العَقد ونصف العَقد الأخيرة، بل لقد شكّل عنوانًا لغالبيّتها، سواء أكان ذاك في القدس، أَمْ في الضفّة الغربيّة، أَمْ في الداخل الفلسطينيّ؛ إذ وُسِمَتْ غالبيّة الاحتجاجات التي جرت خلال هذا العَقد بِـ «الحراك الشبابيّ» -وإن شملت أشخاصًا مختلفين في كلّ مرّة، وعناوين احتجاجيّة مختلفة.

95. المرجع السابق، ص 243، 244، 245.

96. المرجع السابق، 248.

97. هرتسوچ، مرجع سابق.

98. المرجع السابق.

لم يكن «الحراك الشبابيّ» جسمًا منظَّمًا مؤسَّسيًّا بقدر ما شكّل حالة من الحراك لا الحركة، فتتغيّر الشخوص الفاعلة أو المبادرة له، وتتعدّد عناوين الهبّات التي تدفعه، مع أنّ جميعها تُنسَب اصطلاحًا إلى «الحراك الشبابيّ». طغى المصطلح بعد اندلاع الثورات العربيّة عام 2011، وترى همّت زعبي أنّ الأزمة السياسيّة الفلسطينيّة كانت وراء الانبهار بظاهرة الحراك الشبابيّ الذي حاول تقديم سياسة بديلة للسائدة والقائمة.[99] لكن مع وجود هذا «الانبهار» الذي طغى خلال السنوات الأولى من صعود الحراك الشبابيّ، أي منذ فترة الأعوام 2013-2011، بدأت تعلو أصوات النقد والاستئناف على مقولة الشباب لتَحْمل دلالات على اللا-مركزيّة وضعف الاستمراريّة والترهُّل التنظيميّ في وصف الحركات الاجتماعيّة الأخيرة في المجتمع الفلسطينيّ.

ولقد نحتت بعض الدراسات تصوُّرًا لمسار التنظُّم والحراك الفلسطينيّ في العَقد الأخير بوصفه انتقالًا من منطق الحركة إلى منطق الحراك، أي الحراك كاستئناف على منظومة الحركة المركزيّة (التي كانت حزبيّة -في الغالب).[100] وفي هذا الإطار، يرى أحمد عزّ الدين أسعد، في تتبُّعه لسيرورة الهبّات الشعبيّة في العَقد الأخير وفي القدس على وجه الخصوص، أنّ شكل المنظومة الاستعماريّة أنتج حالة من المقاومة اليوميّة في القدس تحديدًا تمثّلت في هبّات شعبيّة متتالية (حراك البوّابات؛ الحراك ضدّ تهجير أهل الشيخ جرّاح؛ هبّة باب الأسباط -وغيرها) تتّسم بالسلميّة والعناد واللا-حزبيّة، وبما هو أقرب إلى نمط «اللا-حركة الاجتماعيّة» التي تتحوّل فيها المقاومة إلى ما يشبه الممارسة اليوميّة.[101] المقاومة اليوميّة في القدس تُنتِج رأسَ مالٍ من الرفض. وأمّا بشأن شكل اللا-حركة الاجتماعيّة في السياق المقدسيّ، فيجادل أحمد عزّ الدين أسعد بأنّها تتمثّل في تشكُّل نخبتها من الميدان، وبخطاب من الأسفل يراكم التجربة تلو الأخرى ليؤسّس رأسَ مال انتفاضيًّا من العناد والأمل في الوقت نفسه.[102] ولا تخلو المقاومة اليوميّة من مقاومة بأدوات السخرية والشتائم وإنتاج الأغاني الانتفاضيّة العفويّة في خضمّ النضال، وهو ما يتقاطع مع فهم بيات للمقاومة اليوميّة واللا-حركة الاجتماعيّة.

---

99. همّت زعبي، «كلمة العدد»، جدل (مجلة إلكترونيّة)، العدد 21، (حيفا: مدى الكرمل، 2015)، ص 2.

100. جميل هلال (إشراف وتقديم)، **رؤية نقديّة استشرافيّة: الحركات الشبابيّة الفلسطينيّة** (رام الله: المركز الفلسطينيّ لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجيّة - مسارات، 2013). مُتاح عَبْر الرابط التالي:

https//:www.masarat.ps/files/content_files/youthvision2013.pdf.

101. أحمد عزّ الدين أسعد، «باب الأسباط»: قراءة سوسيولوجيّة للهبّة وانتصارها، **فسحة: ثقافيّة فلسطينيّة** (موقع إلكترونيّ)، 2020/10/07، ص 1. مُتاح ضمن عرب 48 (موقع إخباريّ): https://www.arab48.com.

102. أحمد عزّ الدين أسعد، «القدس قناديل المقاتل: هبّة القدس 2021 شرارة هبّات فلسطين»، **شؤون فلسطينيّة**، العدد المزدوج 283-284، 2021، ص 9-27.

الحراك الشبابيّ داخل الخط الأخضر (فلسطين 1948)

أسوة بالحراك الشبابيّ الفلسطينيّ بصورة عامّة، سجّل الحراك الشبابيّ سلسلة من المحطّات النضاليّة في الداخل منذ استقرار القاموس السياسيّ-الحراكيّ بوصف الحراكات الجديدة بِـ «الحراك الشبابيّ»، بدءًا من حراك «30 آذار» (2011)، الذي دعا إلى التصدّي لسياسات الهدم والحيّز في اللدّ عشيّة ذكرى يوم الأرض، تبعه حراك «جائعون للحرّيّة» لنصرة إضراب الأسرى في السجون من العام نفسه، مرورًا بحراك «براڤر لن يمرّ» الذي بادر وقاد سلسلة من مظاهرات الغضب عام 2013، رفضًا واحتجاجًا على مشروع «برافر» الحكوميّ الذي يستهدف فلسطينيّي النقب وأرضه، والذي انتهى الحراك بإسقاطه نهاية العام. تلا ذلك منعطف «هبّة الشهيد أبو خضير» (2014) ورفض العدوان على الأقصى والقدس (2015). أمّا في السنوات التي سبقت الهبّة، فقد برز الحراك الشبابيّ ضدّ الجريمة والعنف، ولا سيّما «الحراك الفحماويّ» الذي قَرَنَ بين الواقع السياسيّ وانتشار الجريمة، عازيًا هذا الحراك ضدّ الجريمة إلى نضال ضدّ جهاز الشرطة والمؤسّسة الإسرائيليّة. كان هذا الحراك مصحوبًا بتراكُم لمنسوب الغضب الشعبيّ ضدّ جهاز الشرطة لِما تَكَشَّفَ عنه من تواطؤ لدى هذا الجهاز في مسألة الجريمة؛ فقد تكثّف هذا الغضب بعد حادثة قتل الشرطة للشابّ أحمد حجازي في طمرة (في شباط عام 2021) بدم بارد. أضف إلى ذاك حراك «ارفض؛ شعبك بحميك» (2014) لرفض التجنيد الإجباريّ المفروض على الشباب الدروز، وحركة «طالعات» (2019) التي عبّرت، برأينا، عن التحوُّل اللافت الذي تناولناه في فصل الحركات الاجتماعيّة سابقًا، أي بوصفها حراكًا يسعى ويناضل لتقديم رؤية تتحدّى أو تنافس الثقافة السياسيّة السائدة، وتخوض صراعًا ومنافسة على إنتاج المعنى لا أمام الدولة فحسب، بل كذلك في الحقل السياسيّ المحلّيّ. وربّما كان الشعار الذي جرت صياغته «نساء فلسطين طالعات لنعيد تعريف التحرُّر الوطنيّ» تعبيرًا عن رؤية الحركة في تشابك النسويّ بالتحرُّر الوطنيّ، والسياسيّ بالشخصيّ، فضلًا عن التأكيد على خطاب يتحدّى الجغرافيا الكولونياليّة وشرذمتها.[103]

شكّلت هذه الأخيرة، أي التركيز على خطاب يستهدف جميع التجمُّعات الفلسطينيّة، ثيمةً مميِّزة للحركات الشبابيّة خلال العَقد الأخير؛ فقد كان هذا بعض ما ميّز حراك «براڤر» عام 2013 إذ استطاع اجتراح خطاب وحَّدَ الشعب الفلسطينيّ في جميع أماكن تواجده حول

103. يُنظر: سهير أسعد، «حراك طالعات – نضالنا لاستعادة السياسة 'منهم'»، **فارِدة معاي** (مجلّة)، 2021/05/01، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:shorturl.at/HgabD.

مطلب إسقاط المشروع الحكوميّ، وهو ما شكّل علامة فارقة في هذا الحراك.[104] تُجادل همّت زعبي بأنّ التعبير عن وحدة القضيّة والمصير الفلسطينيّ كان بارزًا في الحراك الشبابيّ. وفي سياق مماثل، لا شكّ أنّ حراك المرابطين والمرابطات من الداخل، الذي برز بعد استشراء محاولات التقسيم الزمانيّ والمكانيّ للمسجد الأقصى منذ عام 2015، قد أسهم إسهامًا كبيرًا في ربط الداخل بصورة مكثّفة مع النضال المقدسيّ الرافض لاقتحامات الأقصى وتغيير الوضع القائم فيه خلال السنوات الأخيرة. ونتّفق بهذا مع أسعد أنّ ارتباط الداخل بالحراك المقدسيّ وهبّاته كان واضحًا في قضيّة الرباط وتسيير الحافلات وغيرها من النشاطات.[105]

يمكن الإجمال بالقول إنّ ثمّة عناصر قدّ ميّزت الحراك الفلسطينيّ في الداخل (أو معظم حراكاته) خلال فترة العَقد والنصف الأخيرة، من بينها: اللا-هرميّة واللا-مركزيّة في التنظيم، واللا-حزبيّة في التوجُّه وإن لم يكن بالضرورة معاديًا للأحزاب والمركز السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل، فضلًا عن البناء القاعديّ والعينيّ (أد-هوك) أي التنظُّم وَفْق الحاجة في الميدان دون تنظيم مؤسَّسات ثابتة، واجتراح خطاب وقاموس موحَّدَيْن يتجاوزان حالة التجزئة الاستعماريّة. لا تنفصل، إذًا، هبّة الكرامة (أيّار 2021) عن هذه السيرورة؛ إذ هي جزء من مسار عَبْره تجري مراكَمةُ ذاكرة من الهبّات والرفض والاحتجاج والفعل الجماعيّ الشعبيّ ضدّ سياسات المؤسَّسة الإسرائيليّة الصهيونيّة خلال العَقد الأخير.

د. الانتفاض والهبّات في سياق الداخل الفلسطينيّ في إطار العتبة

لم يكن سياق الداخل الفلسطينيّ منفصلًا عن السياق الفلسطينيّ العامّ. وقد سجّل الداخل التحامًا مع انتفاضات الشعب الفلسطينيّ فضلًا عن هبّات أفرزها واقع الداخل ذاتيًّا منذ أحداث يوم الأرض (1976)، مرورًا بالانتفاضة الثانية عام (2000) وهبّات الأقصى المتكرّرة في العَقد الأخير (2011-2020)، وصولًا إلى هبّة الكرامة (2021).

تستفيد هذه الدراسة بصورة خاصّة من دراسات عزمي بشارة وهُنَيْدة غانم حول الفلسطينيّين في الداخل وتُراكِم عليها، إذ تطوَّرَ في هذه الدراسة مفهوم «هبّات العتبة» (Liminal Uprising) لفهم واقع وبنْية الهبّات السياسيّة التي ميّزت تاريخهم الانتفاضيّ. من هذا المنظور، تنطلق هذه الدراسة من تصوُّر إبستمولوجيّ يؤطّر الانتفاضة والهبّات في

104. خالد عنبتاوي، «كيف نقرأ الحراك الشبابيّ في الداخل؟- برافر كمثال»، جدل (مجلّة إلكترونيّة)، العدد 21، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/KCXhY.

105. أسعد، «محو المحو»، مرجع سابق، ص 110.

الداخل ضمن فهم بنْية واقعها السياسيّ-الاجتماعيّ، أي حالة العتبة (Liminal Space) أو الحَدّيّة والبَيْنيّة التي يعيشها الفلسطينيّون في الداخل بمستويات مختلفة منذ عام 1948 إلى اليوم، حيث نتوسّل مصطلح «العتبة» الذي صاغته الدراسات الأنثروبولوجيّة في سياقات مختلفة، واقترحته هُنَيْدة غانم في دراستها لفهم واقع الداخل؛[106] إذ إنّ الإقامة في العتبة تكاد تكون المميِّز السوسيولوجيّ المركزيّ الثابت أو الهابيتوس (على حدّ تعبير بورديو) الذي يَحْكم بنْية السياسيّ الاجتماعيّ لفلسطينيّي الداخل الذين بَقُوا في وطنهم بعد نكبة الشعب الفلسطينيّ عام 1948، بعد أن فُرِضت عليهم المواطَنة الإسرائيليّة التي باتت تشكّل ظرفهم المادّيّ والمدنيّ والقانونيّ. ومن هذا المنظور، نرى بهذا الواقع الحَدّيّ عاملًا يشكل الهبّات السياسيّة والفعل الانتفاضيّ ويحدّد سِماتِه ونمطَه.

عن مفهوم العتبة عمومًا وفي الداخل الفلسطينيّ

يعود جذر العتبة «Liminality» إلى «الحدّ» في اللغة اللاتينيّة؛ أي حالة الفضاء البَيْنيّ أو الحَدّيّ. فقد تطوَّرَ المفهوم الأنثروبولوجيّ للعتبة؛ بدءًا من ڤان جينيپ،[107] مرورًا بـڤكتور تيرنر،[108] في إطار تحليل طقوس الانتقال في المجتمعات الأهليّة، مثل طقس البلوغ (الانتقال من حالة الطفولة إلى البلوغ)، أو الزواج (من العزوبيّة). وفي المعتاد، يشتمل الطقس على مرحلة انعتاق من الحالة القديمة، تتْبعها حالة من العتبة، أي حالة بَيْنيّة تسبق مرحلة إعادة الاندماج والانصهار في الوضعيّة الجديدة، أو ما يسمّى «إعادة التراكم». وقد وسّع ڤكتور تيرنر، منذ نهاية الستّينيّات، الإطارَ المفاهيميّ للعتبة إلى حالات أشمل من طقوس التحوُّل، حتّى باتت تُحسب على ظواهر اجتماعيّة مختلفة، خاصّة إذا كانت جزءًا من تغيُّر مجتمعيّ حادّ. ويتميّز هذا الفضاء الحَدّيّ، استنادًا إلى هومي بابا، بحالة من عدم الثبات، ومن الضبابيّة والهُجْنة، لكنّه يحمل احتماليّة عالية للتغيير والتحوُّل الدائمَيْن، ويشكّل بيئةً ووضعيّة قابلتَيْن لإنتاج تحوُّلات ثقافيّة وخطاب جديد.[109] وفي المعتاد، ترتبط العتبة بواقع مرحليّ يتّسم بعدم الاستقرار

106. هُنَيْدة غانم، **إعادة بناء الأمّة: المثقّفون الفلسطينيّون في إسرائيل** (القدس: ماچنيس، 2009). (بالعبريّة)

107. يُنظر: Arnold van Gennep, *The Rites of Passage* (Chicago: University of Chicago Press, 1961).

108. يُنظر:

Victor Turner, "Betwixt and between: The Liminal Period in Rites of Passage," Read at the *Annual Meeting of the American Ethnological Society*, March 1964, accessed on 18/8/2023, at: https://tinyurl.com/yckphyrc.

نُشِرت أوّل مرّة في كلمات المؤتمر: *The Proceeding of the American Ethnological Society* for 1964, 4-20.

109. يُنظر:

Homi K. Bhabha, *Locations of Culture: Discussing Post-Colonial Culture* (London: Routledge, 1996).

واللايقين وبتجميدٍ للبنى القائمة العاديّة، ورغبة في إنشاء أو خلق أنماط جديدة من العمل والفكر لتصبح أنماطًا مستقرّة فيما بعد إذا تعمّمت وتحوّلت إلى حالة قائمة فعلًا.[110]

طوّر بيورن توماسون مفهوم العتبة، في إطار تحليله لحالات الثورات السياسيّة، بعد أن استخدم حقل الأنثروبولوجيا في هذا المجال. وتعبّر الثورات السياسيّة، في نظره، عن حالات حَدّيّة من العتبة بصور أوسع،[111] إذ تشمل حالة طقسيّة خاصّة حين تمتلئ الميادين بالبشر والثوّار الذين ينتجون طقوسًا جماهيريّة وكرنفاليّة،[112] يُبدع فيها المشاركون أو المتظاهرون من أجل خلق أنماط جديدة من العمل السياسيّ والنشاط والأفكار والقِيَم. وفي سياق مماثل، استعار والتر أرمبرست مفهوم العتبة لتأطير ومَفْهَمة مآلات الثورة المصريّة باعتبارها شكّلت حالة من «أزمة عتبة/ الأزمة الحَدّيّة» (Liminal Crisis)، وفسّر خلالها الصعود غير المنضبط لحالات شعبويّة في السياسة والإعلام وانشداد الجماهير لهذه الظواهر وسيولة تقبُّلها.[113] أقامت الثورة، بحسبه، في حالة من العتبة بين مرحلةِ الانفكاك من النظام القديم واجتراحِ مرجعيّات ونظم اجتماعيّة-سياسيّة بديلة، وهي مرحلة لم تكتمل ولم تبلغ حدّ التراكم المطلوب. تكمن الأزمة الحَدّيّة في إطالة أمد مرحلة العتبة وامتدادها لقرابة ثلاث سنوات، وهو ما جعلها عتبة متأزّمة أو متطرّفة. تشير الدراسات التي توسّلت هذا المفهوم إلى أنّ غياب أو ضعف المرجعيّات الضابطة في حالات العتبة[114] يجعل من أزمة العتبة -إن طالت- أزمة حادّة ومتطرّفة كما في الحالة المصريّة.

العتبة وأزمة "الحَدّيّة" في سياق الداخل الفلسطينيّ | ماذا تعني؟

من هذا المنظور، واستفادةً من دراسة هُنَيْدة غانم وعزمي بشارة في سياق الداخل، تستعير المقالة منها مفهوم العتبة لوصف واقع أبناء الداخل الفلسطينيّ السياسيّ والاجتماعيّ المليء بمسارات قد تبدو متناقضة في مسيرتهم السياسيّة، فضلًا عن مَفْهَمة فعلهم الانتفاضيّ في إطارها بوصفها انتفاضات وهبّات عتبيّة (Liminal Uprising). نشأت وضعيّة العتبة، حسبما تأتي به

110. يُنظر:

Bjørn Thomassen, *Liminality and the Modern Living Through the In-Between* (Oxfordshire: Routledge, 2014), p. 113.

111. المرجع السابق، ص 201.

112. المرجع السابق، ص 207.

113. يُنظر:

Walter Armbrust, *Martyrs and Tricksters: An Ethnography of the Egyptian Revolution* (Princeton: Princeton University Press, 2019).

114. يُنظر:

Victor Turner. "Myth and Symbol," in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 10, pp. 576–82.

هُنَيْدة غانم، بوصفها نتيجة مباشرة للنكبة ونتيجة للسياسات الإسرائيليّة الاستعماريّة بعدها أيضًا؛ إذ شكّلت موقع الفلسطينيّين في النظام الإسرائيليّ من جهة (على عتبته) لكونهم جزءًا من واقعه المدنيّ، وموقعهم في المركز السياسيّ والوطنيّ الفلسطينيّ (على عتبته) لكونهم جزءًا من الشعب الفلسطينيّ وقضيّته من جهة موازية.[115] تعمّقت هذه الحالة وتحوّلت من مؤقّتة بعد النكبة إلى دائمة بعد انهاء الحكم العسكريّ واحتلال العام 1967 وباتت تشكّل «الهابيتوس» الأساسيّ لتطوُّر الفلسطينيّين في الداخل الثقافيّ والسياسيّ.[116] يتقاطع هذا المفهوم مع ما يقترحه عزمي بشارة بوصفه المميِّز الأساس لتحوُّلات الفلسطينيّين في الداخل السياسيّة والاجتماعيّة، وهو «التحديث في ظلّ غياب المدينة»، والانكشاف بصورة موازية لعمليّة أَسْرَلة وفَلَسْطَنة في ذات الوقت؛ إذ إنّ تأثير الفضاءَيْن الإسرائيليّ والفلسطينيّ على الفلسطينيّ في الداخل يجريان معًا بصورة متوازية ومتقاطعة أحيانًا.[117]

يعزّز غيابُ المرجعيّات الاجتماعيّة-السياسيّة في المجتمع أو ضعفُها[118] أزمةَ العتبة-الحَدّيّة فيه. وإذا كانت الهُويّة الحدّية مسارًا بينيًّا بين فقدان هُويّة ما واستقبال هُويّة جديدة ذات معنى،[119] فهي ربّما حالة يقيم في إطارها الفلسطينيّون في الداخل منذ النكبة، وهو ما خلصت إليه الدراسات التي أطّرت فهمهم للداخل الفلسطينيّ ضمن منظور مشابه.[120] يحاجج بشارة، الذي يؤطّر واقع الداخل بوصفه حالة بَيْنيّة مركّبة على المستويَيْن السياسيّ والاجتماعيّ كذلك، بأنّ الأسرلة وحدها لا تكفي لتشكيل هُويّة متكاملة بالضرورة.[121] ويرى أنّ ثمّة مسارًا بدأ في التوسُّع داخل المجتمع الفلسطينيّ في الداخل منذ سبعينيّات القرن العشرين لناحية ارتباط هذه الشريحة بالمواطَنة الإسرائيليّة مع نشوء طبقة وسطى (غير مدينيّة) وارتفاع في مستوى المعيشة (مقارنة مع المناطق المحتلّة عام 1967) ولَبْرَلة اقتصاديّة وسياسيّة إسرائيليّة، لكن الفلسطينيّ يقع على هامشها؛ إذ إنّ طبيعة النظام العنصريّة وبنْية ومفهوم الأمّة في إسرائيل لا تجعلان مشروع الاندماج والأسرلة كاملًا.[122] فالهُويّة الإسرائيليّة،

115. غانم، **إعادة بناء الأمّة**، مرجع سابق. هُنَيْدة غانم، «دور ومكانة المثقّفين الفلسطينيّين في إسرائيل» (أطروحة دكتوراه، الجامعة العبريّة في القدس، القدس، 2004)، ص 43.

116. المرجع السابق، ص 142.

117. عزمي بشارة، «العربيّ الإسرائيليّ: قراءة في الخطاب السياسيّ المبتور»، عند: بشارة، **الخطاب السياسيّ المبتور**، مرجع سابق، 61-63؛ نفس الكاتب، «النقاط على الحروف: حول مشروع رؤية جديدة للأقلّيّة العربيّة في إسرائيل»، عند: المرجع السابق، 90-91.

118. يُنظر: Turner, "Myth and Symbol"، مرجع سابق.

119. يُنظر: Turner, "Betwixt and Between"، مرجع سابق، ص 95؛ van Gennep، مرجع سابق.

120. يُنظر: على سبيل المثال: غانم، إعادة بناء الأمّة، مرجع سابق؛ بشارة، **الخطاب السياسيّ المبتور**، مرجع سابق.

121. بشارة، المرجع السابق.

122. وليد الخالدي وأحمد خليفة (تحرير)، «عزمي بشارة في ندوة تناولت عرب 1948: نواجه خطر أَسْرَلة متسارعة»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 11، العدد 41، (شتاء، 2000)، ص 41-42.

في واقع بنْية الدولة اليهوديّة، لا يمكن أن تشكّل هُويّة بديلة في الداخل، لأنّها لا تقوم على احتواء المواطن العربيّ-الفلسطينيّ كاملًا، نظرًا إلى الطبيعة العنصريّة للصهيونيّة والنظام. في المقابل، قد تُحْدِث الهُويّة الإسرائيليّة شرخًا في هُويّته العربيّة-الفلسطينيّة إن اخترقته.[123] بعبارة أخرى، لا يجري هضم الفلسطينيّ كاملًا داخل الفضاء الإسرائيليّ، ولا يجري إقصاؤه تمامًا منه. أضف إلى هذا أنّ عمليّة الإقصاء من الفضاء الإسرائيليّ تقابله عمليّة جذب إلى الهُويّة العربيّة الفلسطينيّة.[124] ومع ذلك، عمليّة الجذب هذه تَشوبها تحدّيات كبيرة؛ إذ هي تجري في واقع مركَّب لمجتمع فاقد للمدينة ويعاني ملاحَقة سياسيّة شديدة ومركز سياسيّ قوميّ ضعيف. تمكّن هذه الوضعيّات، ولا سيّما مع عدم وجود مركز سياسيّ-قوميّ وطنيّ قويّ، من نشوء ما يسمّيه بشارة «الاسترخاء على تقاطع هامشَيْن» والإقامة في تقاطع هامشَيْن: هامش المجتمع الإسرائيليّ وهامش المجتمع العربيّ (أي العربيّ في الخارج).[125]

إنّ ملامح الواقع المركَّب الآنف الذكر قد انعكست في عدّة دراسات تناولت سؤال «الهُويّة لدى الفلسطينيّ في الـ48»، من بينها دراسة لنديم روحانا،[126] ودراسة لمحمّد أمارة،[127] وأخرى لعزمي بشارة،[128] وغيرهم. وهي دراسات تطرح مفهومًا تستأنف به على المفهوم التقليديّ لدراسة الهُويّة أو «الفَلَسْطَنة» وَ «الأَسْرَلة» المحصور -في الغالب- في سؤال باستمارة إحصائيّة كمّيّة يُطلب فيها إلى الفرد اختيار الهُويّة الأساسيّة من بين مركّبات هُويّة تُعْرَض على نحوٍ تضادّيّ، بل تُركّز الدراسات الآنفة الذكر على فَهْم العلاقة بين المركّبات المختلفة للهُويّة وكيفيّة تفاعل هذه المركّبات في ما بينها. بصورة مماثلة، تَخْلص دراسة سابقة بشأن هُويّة الشباب الفلسطينيّ في الداخل من إعداد الباحث إلى أنّ ما يجب التركيز عليه في هذا الصدد ليس «منسوب أو درجة الأَسْرَلة مقابل الفَلَسْطَنة»، بل ينبغي التركيز على فَهْم خطابات وتمثُّلات وذخيرة الهُويّة («Identity Repertoire») لدى الأفراد وفَهْم تصوُّرات

123. عزمي بشارة، «مقدّمة: حول مسألة الهُويّة»، عند: عزمي بشارة (محرّر)، بين الأنا وَ «نحن»: **بناء الهُويّات والهُويّة الإسرائيليّة** (تل أبيب: هَكِيبوتس هَمِئوحاد، 1999)، ص 15. (بالعبريّة)؛ بشارة، **الخطاب السياسيّ المبتور**، مرجع سابق، ص 38-54.

124. الخالدي وَخليفة، «عزمي بشارة في ندوة»، مرجع سابق، ص 42.

125. المرجع السابق، ص 47، 71.

126. يُنظر:

Nadim N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State* (New Haven: Yale University Press, 1997).

127. يُنظر:

Muhammad Amara and Izhak Schnell, "*Identity repertoires among Arabs in Israel*", Journal of Ethnic and Migration Studies, Vol, 30, No. 1 (2004), pp. 175- 193.

128. يُنظر: عزمي بشارة، «مقدّمة: حول مسألة الهُويّة»، عند: عزمي بشارة (محرّر)، **بين الأنا وَ «نحن»: بناء الهُويّات والهُويّة الإسرائيليّة** (تل أبيب: هَكِيبوتس هَمِئوحاد، 1999).

الفرد لهُويّته سواءٌ أكانت الهُويّةَ الفلسطينيّةَ أَم الإسرائيليّةَ، وكيفيّة عيشه وفَهْمه وتصوُّره هذه المركّبات، وكيفيّة تأثُّر -أو عدم تأثُّر- تصوُّرات وتجربة الفرد لهُويّته الفلسطينيّة بواقعه المادّيّ الإسرائيليّ. وأظهرت الدراسة الآنفة الذكر، في هذا الصدد، أنّ الغالبيّة الساحقة من الشباب الفلسطينيّ (78%) يعرّفون أنفسهم تعريفًا يستدمج المركّبات الوطنيّة والقوميّة، وأنّ 72% من المستطلَعين يرَوْن أنفسهم جزءًا من الشعب الفلسطينيّ.[129] مع ذلك، ورغم ما أظهره الشباب الفلسطينيّ في الداخل من وعي لهُويّتهم الفلسطينيّة وتمسُّكهم بها، أظهرت نتائج الدراسة ذاتها أنّهم عبّروا عن وعي واضح لتأثير الظرف المادّيّ الذي يفرضه واقع المواطَنة عليهم بما في ذلك تصوُّراتهم الذاتيّة. وتَخْلص الدراسة إلى أنّه ثمّة «شخصيّة وتكوين هُويّاتيّ فلسطينيّ يتبلور داخل ظروف المواطَنة الإسرائيليّة، دون أن يتناقض بالضرورة مع الانتماء إلى الشعب الفلسطينيّ».[130]

على نحوٍ مماثل، يؤطّر سعيد زيداني هذا الواقع المركَّب بوصفه «النقطة العمياء» (Blind Spot). وبالتالي، من هذا المنظور، لا يتأثّر الفلسطينيّون من انتمائهم الفلسطينيّ فحسب، بل كذلك من واقعهم المادّيّ وظروف مواطَنتهم كذلك. تتقاطع هذه المداخل مع فَهْم نديم روحانا لهُويّة فلسطينيّي الداخل ووعيهم السياسيّ بوصفها «هُويّة غير مكتملة» («Incomplete Identity») وربّما كانت الترجمة الأدقّ هي «الهُويّة غير القابلة للاكتمال»؛ إذ إنّ الهياكل الاجتماعيّة والقانونيّة والسياسيّة والرسميّة المفروضة على فلسطينيّي الداخل، والتي تشكّل بنْيتُه واقعَهم، تعقّد مسألة اكتمال الهُويّة الفلسطينيّة والإسرائيليّة لديهم على حدّ سواء، أو (على حدّ تعبير روحانا) يؤسّس لعمليّة «غير الاكتمال المضاعَف» («doubly incomplete») الهُويّاتيّ.[131]

تتضمّن هذه الوضعيّة الحَدّيّة في واقع الداخل حالةً من التفاوض والاحتواء والمقاومة معًا؛ فمن جهة هنالك المؤسَّسة الاستعماريّة التي تحاول أن تضبطها بسياسات من الاحتواء والمحو والضبط معًا، ومن جهة أخرى هنالك المجتمع الفلسطينيّ وبعض نُخَبه، في محاولات لاجتراح مسارات للتحرُّر منها من خلال إعادة تعريف فلسطينيّته ونضاله، في

129. يُنظر: خالد عنبتاوي، **الشباب الفلسطينيّون في أراضي الـ48: تصوُّرات ومواقف واحتياجات**، (حيفا: جمعيّة الشباب العرب بلدنا، 2021)، ص 155.

130. المرجع السابق، ص 156

131. يُنظر:

Nadim N. Rouhana, *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State* (New Haven: Yale University Press, 1997), .p. 207.

إطار خصوصيّة واقعه المدنيّ، بوصف ذلك جزءًا من مشروع وطنيّ، لا على حسابه.[132]

تنطلق تقنيّات الحكم الإسرائيليّ تجاه الفلسطينيّين في الداخل من فهم أساسيّ وتاريخيّ لهذه الجماعة باعتبارها جماعة فلسطينيّة لا يمكن احتواؤها على نحوٍ كامل في الفضاء الإسرائيليّ، وذلك بسبب طبيعته الاستعماريّة وتطابُق الدولة الأمّة والقوميّة والدين في إسرائيل؛ إذ لم تنشأ أمّة قائمة على المواطَنة في الدولة الإسرائيليّة، بل إنّ الأمّة السياسيّة هي اليهوديّة فقط. ومن ثَمّ، فإنّ الهُويّة الإسرائيليّة الكاملة هي الهُويّة اليهوديّة.[133] ومن خلال هذا المنظور، لا يمكن أن تكون تقنيّة الاستيعاب («Assimilation») كاملة في ظروف فلسطينيّي الداخل.

في المقابل، ومن خلال المنظور الإسرائيليّ العنصريّ، لا يمكن «السماح» للفلسطينيّين في الداخل بأن يتشكّلوا بوصفهم جماعة قوميّة وجزءًا من مركز سياسيّ فلسطينيّ جامع، وأيّ محاولة كهذه «لا بدّ» من أن تُمنع إسرائيليًّا باعتماد السياسات والقانون.[134] لقد «قضمت» السياسات الاستعماريّة هامش العمل والفعل السياسيّ والثقافيّ لِلَجْم إمكانيّة تنظيم الفلسطينيّين في الداخل قوميًّا بوصفهم جزءًا من شعب وجماعة سياسيّة مرتبطة بسؤال فلسطينيّ، لِما يشكّله ذلك من تهديد للنظام الإسرائيليّ، وبسبب طبيعته اليهوديّة – الاستعماريّة. وقد شكّلت هذه القناعات الإسرائيليّة ثابتًا في السياسة تجاه فلسطينيّي 1948 لم يتغيّر في جوهره حتّى اليوم، وهو ما وضعهم في فضاء حَدّيّ من العتبة. في المعتاد، يقع هذا الفضاء العتبيّ–الحَدّيّ في مساحة غير مستقرّة تشمل تقاطعًا بين مسارات سياسيّة اجتماعيّة متناقضة وارتجاجيّة تجد تعبيرها عبْر الهبّات والانتفاض أحيانًا، وعبْر الخوف منها والتمسّك بالاستقرار في أحيان أخرى.

لذا، يدفع النظام الإسرائيليّ بتغذية هذه العتبة في سبيل احتواء أزماتها ونتائجها وضَبْطها، لئلّا تُنتِج فعلًا مقاوِمًا أو مناهِضًا، وذلك ضمن أنماط متغيّرة من سياسات الضبط والمحو

132. يُنظر، على سبيل المثال: تجربة وبرنامج التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ في الجمع بين دولة المواطنين والحقوق الجماعيّة في الداخل، وكذلك: «وثيقة حيفا»، وسائر وثائق التصوُّر المستقبليّ التي صدرت بعد الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية عام 2000. للاستزادة حول ردّة فعل النخب السياسية والثقافيّة لحالة العتبة، في الإمكان مراجعة: هُنَيْدة غانم، «وضعيّة ومكانة المثقّفين الفلسطينيّين في إسرائيل»، مصدر سابق. وتحلّل غانم هناك الخطابات الثقافيّة القائمة بوصفها محاولات نشأت جدليًّا للتعامل مع الحيّز العَتَبيّ، وتميّز بين ثلاثة تيّارات وخطابات أساسيّة استقرّت: خطاب «العتبة كميزة»، وَ «العتبة كحالة عابرة /مؤقّتة»، وَ «خطاب تحدّي العتبة». يدعو الأوّل إلى الاستفادة من وضعيّة العتبة، ويرى أنّها تمكّن من تحسين مكانة المواطن العربيّ بالاستفادة من امتيازات الواقع الإسرائيليّ ونفي مركزيّة العربيّ الآخر، ويذوّت عمليًّا هامشيّته أمام المحيط العربيّ، بل يحوّل الحدود السياسيّة إلى حدود ثقافيّة (ص 170 وَ 242). أمّا الثاني فيرفض الوضع العَتَبيّ تمامًا ويراه مؤقّتًا وزائلًا ويحاول القفز عنه والكسر مع واقع العتبة (ص 178). وأمّا الثالث فيحاول اجتراح مسار أكثر تركيبًا وتحدّيًا، من خلال تقديم تصوُّر يتحدّى الواقع العتبيّ لكنّه لا يقفز عنه تمامًا، بل يجترح منه خطابات وطنيّة مع أخذ ظرفه في عين الاعتبار (ص 243 وَ 244)، ويمكن اعتبار تصوُّر «دولة المواطنين» أو «الثنائيّة القوميّة» جزءًا من هذا التصوُّر الثالث.

133. بشارة، «مقدّمة: حول مسألة الهُويّة»، مرجع سابق.

134. ملف «عرب إسرائيل - خطوط عريضة للسياسات رقم أ 4248/9»، أرشيف الدولة الإسرائيليّة، ص 157.

والاحتواء في الوقت ذاته. وإن كان منطق السياسات ثابتًا، فإنّ أنماطها تتغيّر عَبْر الحِقَب المختلفة، وَفْقًا لتحوُّلات ذاتيّة تجري فيها من جهة، ومن جهة أخرى وَفْقًا لسلوك وأفعال وردّات أفعال الفلسطينيّين السياسيّة في الداخل كذلك.

ليست المواطَنة في حالة الداخل معطًى تفصيليًّا في حياة الفلسطينيّين في الداخل، بل هي ظرف وجزء مكوِّن لتجربة مدنيّة-حياتيّة لها مردودها وإسقاطها الاجتماعيّ السياسيّ والاقتصاديّ، وإن كانت هذه المواطَنة مواطَنة «كولونياليّة استعماريّة» كما يقترح نديم روحانا وأريج صبّاغ-خوري،[135] أو «مواطَنة جوفاء» (Hollow citizenship) على نحوِ ما يقترح أمل جمّال.[136] بالتالي، لا يشكّل المحو -الذي تحدّث عنه پاتريك وولف-[137] منظومة التحكُّم الوحيدة الناظمة لشكل العلاقة بين النظام الإسرائيليّ والمواطنين الفلسطينيّين، بل ثمّة مسار ومحاولات من الاحتواء-الاستيعاب المدنيّ-الاقتصاديّ المشروط بالتحديد، والذي تطوّرت أشكاله بمرور الوقت، وخلق حالة من التبعيّة الاقتصاديّة-الحياتيّة التامّة بالاقتصاد والمواطَنة الإسرائيليّة، فضلًا عن تطوُّر طبقات داخل المجتمع الفلسطينيّ لا ترى المواطَنة وسيلة للبقاء فحسب، بل تراها كذلك جزءًا من حراك اقتصاديّ-اجتماعيّ مَصلحيّ.

انتفاضات وهبّات العتبة في الداخل- پانوراما تاريخيّة موجزة

كذلك تُعتبَر الهبّات الشعبيّة والحراك الانتفاضيّ-الشعبيّ في هذا السياق محاوَلةً لتحديّ الحالة العتبيّة-الحَدّيّة في الداخل، فهي تُنتج مسارًا رفضيًّا صداميًّا معها، وتحاول إعادة مركزيّة وحضور الهُويّة الوطنيّة الفلسطينيّة في التكوين الجمعيّ وتحدّي الواقع الإسرائيليّ بإنتاج غربة عنه، لكنّها في الوقت نفسه تتأثّر في مسارها وشكلها بالواقع المدنيّ الإسرائيليّ؛ إذ إنّ لهذا الأخير مردودًا كبيرًا فيها كما سنرى. وإذا كان الواقع العَتَبيّ-الحَدّيّ داخل أراضي 1948 يؤثّر في السلوك الاجتماعيّ-السياسيّ لفلسطينيّي الداخل عامّةً، فهو يؤثّر كذلك في نمط وشكل

135. نديم روحانا وأريج صبّاغ-خوري، «مواطَنة كولونياليّة استيطانيّة، ماهيّة العلاقة بين إسرائيل ومواطنيها الفلسطينيّين»، في: **قضيّة فلسطين ومستقبل المشروع الوطنيّ-الفلسطينيّ- الجزء الثاني: الكولونياليّة الاستيطانيّة وإعادة تصوُّر مستقبل المشروع الوطنيّ** (بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، 2016).

136. يُنظر:

Amal Jamal, "Mechanisms of Governmentality and Constructing Hollow Citizenship: Arab Palestinians in Israel," in Nadim N. Rouhana (ed.), *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State* (New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2017), pp. 159-190.

137. يُنظر:

Patrick Wolfe, "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," Journal of Genocide Research, vol. 8, no. 4 (2006), pp. 387-409.

هبّاتهم وفعلهم الانتفاضيّ–الشعبيّ. بالتالي، شكّلت تحدّيات أزمة العتبة، الآنفة الذكْر، ركيزة وبنْية هبّات الداخل التاريخيّة، التي تتميّز بالالتحام مع السؤال السياسيّ الفلسطينيّ بصورة فعّالة بلغت حدّ ارتقاء شهداء في يوم الأرض (1976) والانتفاضة الثانية (2000)، لكن هي ذاتها جعلت من نَفَس الهبّات قصيرًا؛ إذ شكّلت هذه البنْيةُ -بما فيها من غياب بنًى تحتيّة ومقوِّمات صمود ومركز اقتصاديّ مستقلّ أو شبه مستقلّ، فضلًا عن غياب مركز سياسيّ وطنيّ جامعٍ قويٍّ ومنتخَبٍ- تحدّياتٍ بنيويّةً حدّتْ من تحوُّل الهبّات أو الانتفاضات إلى نمط مستمرّ، وقيّدت ممكنات الاستمراريّة والمداومة على الحالة الانتفاضيّة في جميع هبّات الداخل، سواء أكان ذاك في الأمثلة المذكورة أَمْ في هبّة الكرامة (أيّار/مايو 2021) الأخيرة. وهي محطّات وإن اختلفت بأنماطها وصورها، فثمّة نسق ناظم ثابت يَحْكمها -على نحوٍ ما سنبيّن.

لقدّ شكّل يوم الأرض التعبيرات الأولى عن الفلسطينيّين في الداخل كجماعة سياسيّة تناضل قوميًّا وبصورة ربطت بين البعد المدنيّ والقوميّ، رغم أنّ هذا الربط لم يكن ناضجًا بعد -استنادًا إلى بشارة-[138] لكنّه عكس وعي الفلسطينيّين لذاتهم كجماعة قوميّة سياسيّة. عرف تاريخ الداخل السياسيّ هبّاتٍ شعبيّة قبل يوم الأرض (وإن لم تُعرَّف آنذاك بهذا الشكل أو التعبير) تشكّلت في واقع حكم عسكريّ مطبق وواقع يدافع فيه الفلسطينيّ عن ممارسة حياته اليوميّة كهبّة الباصات العمّاليّة التي عُرِفت في القاموس الاجتماعيّ بِـ «طوشة الباصات» في مدينة شفاعمرو عام 1959،[139] أو هبّة «يوم أوري» في كفر مندا عام 1954،[140] أو «طوشة السهل» في كوكب أبو الهيجاء (1958)،[141] إلّا أنّها هبّات محلّيّة لم تتحوّل إلى حالة نضاليّة قطريّة سياسيّة،[142] بل لقد جرى نزع البعد السياسيّ عنها في كثير من الأحيان.[143]

شكّل يوم الأرض بنجاح إضرابه في آذار عام 1976 والالتفاف الشعبيّ في المشاركة فيه والتصدّي للقوّات البوليسيّة التي احتلّت بعض القرى والمدن في الجليل، والاحتجاج غير المسبوق الذي تضمّن إغلاق شوارع، حدثًا غير مسبوق حتّى ذلك الوقت[144] أو حالةَ غير مسبوقة

138. بشارة، **الخطاب السياسيّ المبتور**، مرجع سابق، 34.

139. هبّة قام بها عمّال في مدينة شفاعمرو على خلفيّة احتجاجهم على تمييز شركة الباصات «إيجد» ضدّهم لضعف شبكة المواصلات العامّة التي تنقلهم إلى أماكن عملهم.

140. هبّة اندلعت على خلفيّة مشروع «مياه البطّوف» القُطْريّ.

141. هبّة اندلعت على خلفيّة مصادرة أراضٍ في سهل كوكب أبو الهيجا.

142. خالد عنبتاوي، «"طوشة الباصات 1959": صمتُ الذاكرة عن الهبّات»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 2021/12/03، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:t.ly/K-g4Y.

143. المرجع السابق.

144. نبيه بشير، **يوم الأرض ما بين القوميّ والمدنيّ** (حيفا: مدى الكرمل، 2006)، 123.

من الرفض واللاتعاون (على حدّ تعبير جين شارپ).[145] وفي المقابل، تَلَت الهبّةَ ذاتها حالةٌ من النكوص وتراجعٌ في حالة المدّ، وقد تمثّل ذلك في الخوف من إعادة إعلان الإضراب مجدَّدًا حتّى عام 1982. وفي هذا السياق، يحيل نبيه بشير إلى حالة الخوف التي أصابت غالبيّة القيادات السياسيّة، ولا سيّما قيادات الحزب الشيوعيّ وقتذاك، من حالة الربط بين يوم الأرض والداخل ومنظّمة التحرير الفلسطينيّة،[146] أو كما سمّاها بشارة «خوف القيادات من قوّة شعبهم».[147] وهي حالة خوف وتردُّد تعكس أزمة العتبة التي يتموضع فيها المركز الوطنيّ الفلسطينيّ في الداخل. ويحيلنا ذلك إلى فهم أكثر جذريّة لمفهوم العتبة في الداخل. ولا يشتغل منطق العتبة ضمن طبقة واحدة، بل هي عتبة متعدّدة الطبقات ومتدرّجة المستويات؛ فثمّة إلى جانب ذلك مستوى العلاقة مع النظام الإسرائيليّ، ومستوى العلاقة مع المركز الوطنيّ الفلسطينيّ الجمعيّ.

ربّما كان شكل التفاعل السياسيّ في الداخل الفلسطينيّ مع الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى عام 1987 يعود إلى حالة النكوص والقصور هذه في الأبنية الاجتماعيّة السياسيّة وقتذاك. فعلى الرغم من حدوث الْتحام عفْويّ من قِبل بعض المتظاهرين واشتباكهم مع قوّات الأمن في بعض البلدات، لم تتحوّل إلى ظاهرة شعبيّة عامّة. وبقيَ شكل الْتحام الداخل مع الانتفاضة مكثَّفًا في صُوَر معنويّة من مهرجانات فنّيّة ودعم سياسيّ معنويّة واجتماعيّ إغاثيّ وما أسماه عزيز شحادة «المجال المعنويّ والنفسيّ». ورأى عوض عبد الفتّاح حينذاك أنّ «واقع الجماهير الفلسطينيّة الموضوعيّ والذاتيّ غير قادرين على استيعاب إمكانيّة تحوُّل هذه المظاهر المعنويّة إلى حالة شعبيّة وصداميّة عامّة، وأنّ جميع النشاطات الداعمة للانتفاضة، التي قامت جماهيرنا بها داخل إسرائيل، لم تكن ضمن برنامج محدَّد، وإنّما جاءت أغلبيّتها في الأساس مبادراتٍ منفردةً للأحزاب الفاعلة على الساحة والتي تختلف فيما بينها بشأن رؤية الانتفاضة وموقعها في مجْمَل إستراتيجيّة التحرير الفلسطينيّة من جهة، وموقع الجماهير الفلسطينيّة داخل إسرائيل ودَوْرها تجاه الانتفاضة من جهة أخرى».[148]

أمّا الانتفاضة الثانية عام 2000 (التي اصطُلِح على تسميتها «هبّة أكتوبر»)، فهي -بحسب وصف بشارة- الانتفاضة السياسيّة الأولى للداخل الفلسطينيّ؛ إذ إنّها لم تندلع لسبب مطلبيّ-مدنيّ مباشر، بل كانت تعبيرًا عن انتماء وتجذُّر وترسُّخ في المجتمع الفلسطينيّ

145. شارپ، مرجع سابق.

146. المرجع السابق، ص 123-125.

147. بشارة، **الخطاب السياسيّ المبتور**، مرجع سابق، ص 34.

148. عوض عبد الفتّاح، «أثر الانتفاضة الفلسطينيّة في فلسطينيّي 1948»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 2، العدد 5 (شتاء، 1991)، ص 207-211.

لدى الشباب على وجه الخصوص. شكّلت الانتفاضة الثانية فصلًا جديدًا في الداخل الفلسطينيّ من حيث علاقتها بالنظام الإسرائيليّ -على حدّ تعبير بشارة- حيث حقّقت منجزات سياسيّة على مستوى رفض حالة الخضوع والأسرلة وربط مسألة الداخل الفلسطينيّ بسؤال فلسطينيّ أعمّ وأشمل وما يترتّب عليه على مستوى الوعي الجمعيّ.[149] ويرى عبد الفتّاح أنّ ميزة الانتفاضة كانت في خروج حالة ووضعيّة الداخل من حالة التضامن المحدود إلى التفاعل الحقيقيّ مع الانتفاضات الفلسطينيّة، وأنّها أتاحت للشباب الفلسطينيّ اكتشاف إمكاناتهم الذاتيّة أفرادًا وشعبًا.[150]

رغم ذلك، غياب المؤسَّسات الاقتصاديّة والاجتماعيّة وضعف المؤسَّسات الوطنيّة الجامعة كانا عائقًا مركزيًّا لإمكانيّة صمود الحالة الانتفاضيّة أكثر من بضعة أيّام، وبخاصّة بعد اشتداد العدوان الإسرائيليّ وَ «خوف بعض السياسيّين من قوّة شعبهم»،[151] على حدّ تعبير بشارة؛ إذ يرى في مقالته حول الانتفاضة أنّها كشفت ضعف المؤسَّسات الوطنيّة الذاتيّة في تشكيل مقوّمات صمود للناس، وهو ما صعّب الاستمرار في حالة الإضراب، وقد تمثّل ذلك في شلل البلدات العربيّة بعد رفض شركاتِ تقديمِ الخدمات الإسرائيليّة الدخولَ إليها.[152] ويرى عبد الفتّاح أنّ الانتفاضة كشفت عن ضعف وهشاشة البنى القُطْريّة لدى الفلسطينيّين في الداخل وَ «عدم أهليّتهم لاستيعاب هذه الهبّة ونتائجها».[153] بالتالي، إنْ كانت الهبّة قد كشفت عن أنماط انتفاضيّة وطنيّة غير مسبوقة، فإنّ حالة من «الجَزْر السياسيّ» قد أعقبتْها مباشرةً. وليس في الإمكان إحالة هذا الجزْر إلّا إلى الظروف المادّيّة لفلسطينيّي الداخل وضعف المؤسَّسات المستقلّة عن الواقع الإسرائيليّ، وهو ما يلجم إمكانيّة بناء مقوِّمات صمود للهبّات تستطيع مداومة الانتقال من الصمود الساكن إلى الصمود المقاوم.[154]

149. عزمي بشارة، «فصل جديد في تاريخ الجماهير العربيّة في الداخل»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 11، العدد 44 (خريف 2000)، ص 3-13.

150. عوض عبد الفتّاح، «أضواء على الهبّة الشعبيّة لعرب 48، خلفيّة وأبعاد»، **مجلّة الهدف**، المجلّد 31، العدد 1314 (2001)، ص 13-15.

151. بشارة، «فصل جديد»، مرجع سابق، ص 13.

152. المرجع السابق.

153. عبد الفتّاح، «أضواء»، مرجع سابق، ص 15.

154. التعبير مقتبَس عن الباحث إبراهيم دقّاق، يُنظر:

Ibrahim Dakkak, "Development from Within: A Strategy for Survival," in George T. Abed (ed.), *The Palestinian Economy: Studies in Development Under Prolonged Occupation* (London and New York: Routledge, 1988), pp. 287-310.

إنّ قراءة تاريخيّة سريعة لمحطّات الهبّات الانتفاضيّة في الداخل تكاد تكفي لحثّنا على ضرورة الإمساك بالخيط الواصل بين ظروفِ الداخل الموضوعيّة، أي الأبنية السياسيّة والاجتماعيّة والمُناخ السياسيّ الذي أحاطها، والظرفِ الذاتيّ المتّصل بدَوْر الفواعل السياسيّة والاجتماعيّة داخل المجتمع الفلسطينيّ ذاته. وذلك أنّه ثمّة مركز سياسيّ تبلْوَرَ منذ نهاية السبعينيّات في الداخل واعيًا لذاته ولمكانته في الفضاء الإسرائيليّ والفلسطينيّ كذلك، ومعه انتقل بالتدريج النضال من حالات هبّات ردّات الفعل أو التصدّي لاعتداءات بوليسيّة أو مؤسَّساتيّة إلى حالات الفعل السياسيّ والوكالة على نحوِ ما جرى في يوم الأرض، الذي تبعته محطّات هامّة من تبلوُر المطالب الرؤيويّة التي تحوِّل جدليّة اليوميّ-المدنيّ والقوميّ إلى حالة بنّاءة وفعّالة، لكن في المقابل قد تبعته حالة من استقرار الوعي بالمواطَنة وظروفها وحدودها وهوامش العمل السياسيّ الذي تتيحه أو تتقيّأه خارجها، وهي سيرورة من الجذب والإرخاء والربط والوصل ميّزت العلاقة بين المركز السياسيّ الفلسطينيّ وذاك الإسرائيليّ في الداخل.

ومن هذا المنظور، كانت الفاعليّة السياسيّة حاضرة قبل اندلاع هبّة أكتوبر والانتفاضة الفلسطينيّة الثانية نهاية عام 2000، إذ سبقتها سلسلة من الأحداث والاشتباكات التي راكمت وعيًا سياسيًّا في الداخل وإرثًا هامًّا، من بينها أحداث أمّ السحالي في نيسان عام 1998، وهبّة الروحة في أيلول وتشرين الأوّل من العام ذاته، وأحداث اللدّ والنضال ضدّ هدم البيوت في حزيران عام 1999 التي قابلتها الشرطة الإسرائيليّة باعتداءات وحشيّة مستخدِمة الرصاص المطّاطيّ مخلِّفةً عددًا من المصابين، وهو ما راكَمَ غضبًا شعبيًّا ضدّ المؤسَّسة والشرطة، فضلًا عن أحداث يوم الأرض عام 1976، والحراك الشعبيّ الرافض لمخطَّط شارع «عابر إسرائيل» في المثلّث، وأحداث أيّار عام 2000 في شفاعمرو ضدّ الاحتفال بـ «ذكرى الاستقلال» وحراك الطلبة الجامعيّين والحركة الطلّابيّة من العام نفسه.

هذه الدراسة

تنطلق الدراسة من وجود تحوُّلات جرت خلال العقدين الأخيرين في ثالوث العلاقة: الإسرائيليّ، والفلسطينيّ، والفلسطينيّ في الداخل؛ وهو ما شكّل هبّة الكرامة بالصورة التي استقرّت عليها. وفي صُلْب هذه التحوُّلات تشديدُ مَحاور الضبط، والمحو والاحتواء معًا، أي تعزيز التبعيّة الاقتصاديّة للمركز الاقتصاديّ الإسرائيليّ من خلال ضرب أيّ مُمْكِنات أو بنْية تحتيّة اجتماعيّة لحالة اقتصاد منفصل أو شبه منفصل عن الدولة، وكذلك ضرب مقوّمات التنمية الاقتصاديّة الحقيقيّة في المجتمع الفلسطينيّ من مصادرة أراضٍ وخنق البلدات

العربيّة بمخطَّطات هيكليّة تُحوِّل بلدات الداخل إلى ما يشبه قرى كبيرة دون مقوّمات مدينيّة حقيقيّة. يأتي ذلك متوازيًا ومتقاطعًا مع تشديد قبضة السيطرة والضبط السياسيّ ومنع بناء المؤسَّسات الوطنيّة الجامعة، ليبقى المركز الإسرائيليّ هو المركز الأساسيّ الذي يُنتِج سياسة في الداخل، وبخاصّة مع ملاحقة التنظيم السياسيّ عمومًا في العقدين الأخيرين.

من هذا المنطلق والفهم، تقترح الدراسة أن تُفهَم هبّة الكرامة انطلاقًا من مدخلَيْن متقاطعَيْن: حالة العتبة الثابتة في واقع الداخل الفلسطينيّ، بالتقاطع مع فهم التحوُّلات في أنماط إدارتها وضبط الداخل خلال العقدَيْن الماضيَيْن، وهي تحوُّلات جرت ضمن ثالوث العلاقة المكوَّن من: إسرائيل؛ فلسطينيّي الداخل؛ القضيّة الفلسطينيّة عمومًا. بين أضلاع هذا الثالوت ورأسه تجري علاقة جدليّة، ولا يمكن من وجهة نظرنا فهم واقع الفلسطينيّين السياسيّ و «الهابيتوس الجماعيّ» لديهم دون تحليل التحوُّلات في هذا الثالوث ضمن فهم واقع «العتبة – البَيْنيّة» لدى الجماعة الفلسطينيّة في أراضي 1948.

من هذا المنظور، تتّبع منهجيّتنا في قراءة وتحليل هبّة الكرامة عدستين متقاطعتين: الأولى عدسة ماكرو_سوسيولوجيّة مكبّرة تستقرئ البنْية الموضوعيّة للسياق السياسيّ-الاجتماعيّ الذي انجدلت من خلاله الهبّة، وفي إطار هذا السياق نقرأ حالة العتبة الثابتة والناظمة للفعل السياسيّ الاجتماعيّ الفلسطينيّ في الداخل، فضلًا عن التحوُّلات في أنماط السياسات الإسرائيليّة المؤسَّسيّة تجاههم. والثانية عدسة الميكرو_سوسيولوجيّة التي تحلِّل التمثُّلات والنمط والتحوُّلات التي عبّرت عنها الهبّة، وفي إطار هذه العدسة نستفيد من المداخل النظريّة الأخيرة التي أوردناها في حقول الحركات الاجتماعيّة، خاصّة إزاء المنعطَف النيو_ليبراليّ الجديد، بتقاطعها مع المداخل النظريّة للانتفاض الشعبيّ في حالة فلسطين.

وللإجمال نقول، ينطلق تصوُّرنا للهبّات في الداخل الفلسطينيّ كحالة متأثّرة من عاملَيْن مركزيَّيْن:

أوّلًا– حالة العتبة التي وجد الفلسطينيّون أنفسهم فيها منذ عام 1948؛ وذاك أمر نعتبره ثابتًا في الواقع السياسيّ والاجتماعيّ في الداخل. هذه العتبة ذاتها هي ما يجعلهم ينتفضون ضدّ واقعهم السياسيّ التحامًا مع السؤال الفلسطينيّ الأوسع، ومسارُهم الانتفاضيّ هو تحدٍّ لها، لكنّها هي ذاتها التي تحدّ من إمكانيّات إطالة أمدها؛ وذلك نتيجة الواقع المادّيّ الإسرائيليّ وما يُنتجه من ديناميّات تعزّز ضعف المركز السياسيّ الفلسطينيّ والتنظيم الوطنيّ، وتحدّ من مُمْكِنات استيعاب لحظات الهبّات ومدّ خيطها، وبخاصّة حين تشتدّ القبضة الأمنيّة الإسرائيليّة،

فضلًا عن التبعيّة الاقتصاديّة الكاملة للمركز الإسرائيليّ، فعدم توافر بنْية تحتيّة ذاتيّة مستقلّة تقترح مقوِّمات صمود للجماهير شكّل دومًا عائقًا أمام استمرار الهبّات والانتفاضات في الداخل وارتقائها سياسيًّا وشعبيًّا.

ثانيًا- التحوُّلات في السياسة الإسرائيليّة خلال العقدين الأخيرين: كما أسلفنا، السياسة الإسرائيليّة تجاه فلسطينيّي الداخل تلتزم بثالوث جدليّ من تقنيّات المحو والضبط والاحتواء، تسعى المؤسّسة من خلاله إلى ضبط العتبة ضمن هذه التقنيّات التي تتحوّل أنماطها في الفترات المختلفة. فقد تحوّلت السياسات الإسرائيليّة بعد زوال الحكم العسكريّ، وبعد يوم الأرض على وجه التحديد، صوب تشديد البعد الاحتوائيّ في المواطَنة الإسرائيليّة وفي منظومة السيطرة الإسرائيليّة. كذلك اشتدّ خلال العقدين الأخيرين ضِلْعا الضبط والاحتواء معًا، ولأسباب ذاتيّة وموضوعيّة سنتناولهما مفصَّلتَيْن في الفصل القادم. تتأثّر فاعليّة الداخل السياسيّة -ومن ضمنها أسلوب أبنائه الانتفاضيّ ونمط فاعليّتهم- بهذه السياسات وتحوُّلاتها الأخيرة، وهو ما يستوجب قراءة هذه التحوُّلات بصورة متقاطعة لا منفصلة؛ إذ لا يكون ضرب التنظيم السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل وبناه التحتيّة لتشكيل تبعيّة سياسيّة كاملة للمركز الإسرائيليّ هو العامل الوحيد وراء النكوص الانتفاضيّ الذي يحدث بُعَيْد الهبّات الشعبيّة في الداخل، بل ثمّة كذلك منظومة الاحتواء الإسرائيليّة التي تقوم على اقتراح اندماج مشوَّه واستيعاب اقتصاديّ مبتور في المنظومة الإسرائيليّة. وهو النموذج الذي إن جرى تسييسه يسهم ويفتح الطريق لتشكيل طبقة من الوعي المصلحيّ المبتور بالمواطَنة الإسرائيليّة، ويرفع بالتالي كلفة النضال، ممّا يؤدّي أحيانًا إلى تشكيل ضغط جماهيريّ-شعبيّ لفرض حالة التراجع بعد تمدُّد الانتفاضات والهبّات.

من هذا المنظور فإنّ حالة العتبة-البَيْنيّة لدى الفلسطينيّين في الداخل، إلى جانب التحوُّلات الجارية في ثالوث العلاقة الجدليّ بين إسرائيل والداخل الفلسطينيّ والقضيّة الفلسطينيّة، تُشكِّل المميِّزَ والعامل الأساسيّ في التكوين السياسيّ-الاجتماعيّ لفلسطينيّي أراضي الـ 48، ومن ضمنه تكوين الهبّات الانتفاضيّة ونمطها؛ أو -بكلمات نستعيرها من بورديو- نقول إنّها العوامل التي شكّلت الهابيتوس الانتفاضيّ لديهم، وهي انتفاضات العتبة (Liminal Uprising).

بناءً على المدخل النظريّ الآنف الذكر، في الفصل القادم نحاول مَفْهَمة هذه التحوُّلات (باقتضاب) كمقدِّمة لفهم السياق السياسيّ-الاجتماعيّ الذي شكّل ونمّط هبّة الكرامة (2021)، وفهم كيفيّة انعكاس التحوُّلات السياسيّة الأخيرة من حيث دَوْر التنظيم السياسيّ وجغرافيا الهبّة ونمط التنظيم والحراك فيها -على سبيل المثال لا الحصر.

الفصل الثاني

قراءة ماكرو_سوسيولوجيّة للحظة الهبّة:

سياقات المحو والضبط السياسيّ والاحتواء الاقتصاديّ في الداخل

تصوير: ماريا زريق

كما ذكرنا سالفًا، تنطلق الدراسة من فهم أساسيّ للّحظة التي نشأت فيها الهبّة كلحظة تَقاطُع لسيرورات وتحوُّلات جرت في ثالوث العلاقة بين: النظام الإسرائيليّ والصهيونيّة؛ وتحوُّلات في المجتمع الفلسطينيّ في الداخل؛ والمسألة الفلسطينيّة بعامّة. ليست التحوُّلات في المستويات الثلاثة منفصلة بعضها عن بعض، بل هي متشابكة ومتقاطعة بحيث تَحْكمها ديناميكيّات جدليّة على نحوٍ ما سنبيّن. ستركّز الدراسة على محورَيْن من هذا الثالوث هما أكثرها تأثيرًا على شكل الهبّة الأخيرة: التحوُّلات في النظام الإسرائيليّ والصهيونيّة، وتحوُّلات في الداخل الفلسطينيّ وعلاقته بالنظام.

خلصت بعض الدراسات الفلسطينيّة إلى أنّ المؤسَّسة الإسرائيليّة قد شخّصت في «هبّة أكتوبر 2000» ونشر وثائق التصوُّر المستقبليّ للفلسطينيّين في الداخل، والسلوك الذي يصرّ على ربط مسألة الداخل بالمشروع الوطنيّ الفلسطينيّ العامّ، تعبيرًا عن نضج سياسيّ وطنيّ لهذه الجماعة وجب صدّه إستراتيجيًّا من قِبل المؤسَّسة. وتشخّص هذه الدراسات أنّ إسرائيل عزّزت بُعدَيْن متوازيَيْن في سياستها: منحى الترهيب السياسيّ؛ والمنحى الاحتوائيّ.[155] تطوِّر الدراسة الحاليّة هذا الفهم وتفترض أنّ ثمّة مسارَيْن وخطَّيْن متقاطعَيْن قد اشتدّا في شكل الصهيونيّة خلال العقدين الأخيرين، تَسَمَّكَ فيهما الجانب الاستعماريّ والدينيّ الذي تمثَّلَ بصعود اليمين الجديد وتحوُّله إلى كتلة تاريخيّة في المشهد السياسيّ المهَيْمِن في النظام، جنبًا إلى جنب مع تَسْميك الجانب النيو_ليبراليّ في النظام الاستعماريّ-الاستيطانيّ في فلسطين. وقد ألقت هذه التحوُّلات بظلالها على العلاقة مع فلسطينيّي الداخل إلى ناحية تطوير تقنيّات جديدة من الممارسات الاستعماريّة ضدّهم يمكن تلخيصها بتقاطُع تقنيّات من المحو والضبط السياسيّ والاحتواء الاقتصاديّ معًا.

هذه التقنيّات في الممارسات والقانون لا تُشكّل قطعًا وبترًا مع الممارسات التاريخيّة ضدّ فلسطينيّي الـ48 قبل ذلك؛ إذ إنّها تقنيّات تنطلق من فهم إسرائيليّ أساسيّ وتاريخيّ لهذه الجماعة باعتبارها جماعة فلسطينيّة لا يمكن احتواؤها بصورة كاملة في النظام الإسرائيليّ من جهة واحدة، وذلك بسبب طبيعته الاستعماريّة وتطابُق الدولة الأمّة والدين فيه حيث لم تنشأ أمّة قائمة على المواطَنة في الدولة.[156] لكن في المقابل، ومن المنظور الإسرائيليّ العنصريّ، لا يمكن السماح للفلسطينيّين في الداخل بهامش من العمل والفعل الحرّ وتنظيمهم قوميًّا كجزء من شعب وجماعة سياسيّة مرتبطة بسؤال فلسطينيّ، لِما يشكّله هذا من تهديد

155. أنطوان شلحت وامطانس شحادة، **فلسطينيّو 48 – بين فكّ الملاحَقة الأمنيّة لرموز الوعي القوميّ وتجريم العمل السياسيّ** (الناصرة: التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ، 2017)، ص 31.

156. بشارة، «العربيّ الإسرائيليّ»، مرجع سابق، ص 56-57.

للنظام الإسرائيليّ وطبيعته اليهوديّة-الاستعماريّة. بيد أنّ ثبات هذه القناعة الإسرائيليّة واستقرارها في وعي النظام لا يعني نفي حدوث تحوُّلات في نمط هذه العلاقة، وإن لم يكن ذاك بصورة جوهريّة؛ وذلك بسبب ما تفترضه الدراسة من تحوُّلات جَرَتْ داخل الصهيونيّة والنظام نفسه، كانت العلاقة مع الجماعة الفلسطينيّة في الداخل جزءًا أساسيًّا منه ومتأثّرًا به.

أ. تعميق البعد الاستعماريّ والدينيّ للصهيونيّة وتشديد الضبط السياسيّ

تتّفق عدّة دراسات أنّ تحوُّلًا جرى في العمق على الصهيونيّة منذ احتلال عام 1967 في اتّجاه تشديد البعد الدينيّ، وذلك مع تطابق حدود الدولة لأوّل مرّة مع حلم «أرض إسرائيل الكاملة»، واستقدام تفسيرات أسطورية-مسيانيّة لتسويغ البعد الاستعماريّ التوسُّعيّ الذي أعقب احتلال عام 1967، وخاصّة لدى قِطاعات شعبيّة قادت العمل على بناء المستوطنات الإسرائيليّة في المناطق المحتلّة. كان لا بدّ أن يرافق البعدَ التوسُّعيَّ الاستيطانيَّ بعدٌ تبشيريٌّ مسيانيٌّ يقرن بين الاستيطان و«تعجيل الخلاص في أرض إسرائيل» (وهي رؤية تقع في صُلب عقيدة الصهيونيّة – الدينيّة). وهذه الأخيرة، أي الصهيونيّة الدينيّة، باتت ترى نفسها جزءًا من الصراع على شكل ومفهوم الصهيونيّة والنظام الإسرائيليّ.[157]

ومنذئذٍ اجترحت الصهيونيّة مسارًا يعمّق الربط القائم أصلًا بين بُعدَيْها: الدينيّ اليهوديّ والاستعماريّ، وهو مسار تتسارع وتقترب فيه الصهيونيّة من اليهوديّة، وكذلك تقترب فيه اليهوديّة والأحزاب الحريديّة-الدينيّة من الصهيونيّة (من الأمثلة على ذلك صَهْيَنةُ حزب «شاس» الحريديّ-الدينيّ الذي يمثّل شريحة المتديّنين الشرقيّين). معنى ذاك أنّها عمليّة مزدوجة تتصَهْيَن فيها اليهوديّة الأرثوذكسيّة وتتهوّد فيها الصهيونيّة أكثر.[158]

تسارعت هذه التحوُّلات واستشرت بعد عام 2000، خاصّة مع تآكل ما سُمِّيَ بِـ«يسار المركز الصهيونيّ» ودخوله في أزمة بنيويّة لا مجال هنا للتوسُّع في تناولها، فضلًا عن تغيُّرات ديمـچرافيّة عميقة في المجتمع الإسرائيليّ وفي نمط النخبة في المؤسّسة الحاكمة بعد أن توسّعت قِطاعات من الصهيونيّة الدينيّة في المجتمع، وتولّت قياداتُها مواقع في الجيش

157. عزمي بشارة، **من يهوديّة الدولة حتّى شارون: دراسة في تناقض الديمقراطيّة الإسرائيليّة** (القاهرة: دار الشروق، 2005)، ص 205، 223، 274؛ هُنَيْدة غانم، «إسرائيل كـ "دولة يهوديّة وديمقراطيّة» وإشكاليّات تعريف «من هو يهوديّ"»، **قضايا إسرائيليّة**، العدد 39، 2010، ص 13.

158. الخالدي وَخليفة، «عزمي بشارة في ندوة»، مرجع سابق، ص 62-63؛ عزمي بشارة، «مئة عام من الصهيونيّة، من جدليّة الوجود إلى جدليّة الجوهر»، عند: عادي أوفير (محرّر)، **50/48 خمسون على الثماني والأربعين– لحظات نقديّة في تاريخ دولة إسرائيل** (القدس: ڤان لير، 1996)، 507-523. (بالعبريّة)

والإعلام والقضاء وغيرها.[159] رافَق كلَّ ذلك صعودُ قوّة جديدة من الصهيونيّة الدينيّة والفاشيّة الدينيّة شكّلت بقيادة الليكود الذي ازداد محافَظةً، ومع «اليمين العلمانيّ» الفاشيّ المتمثّل بحزب «المهاجرين الروس» بقيادة ليبرمان، فضلًا عن الأحزاب الدينيّة-الحريديّة-الأرثوذكسيّة التي زادت صهيونيّةً بمرور الوقت (نحو: «شاس» و«يَهَدوت هاتوراه»)، شكّلَتْ ممّا يُعْرَف بِـ «اليمين الجديد» منذ عام 2009 كتلةً انتخابيّة تاريخيّة (بتوصيف مستمَدّ من چرامشي) تضمّ أكثر من 60 عضو كنيست، أي ما يتيح لها أن تشكّل ائتلافًا حكوميًّا بمفردها.

وقد نتج من هذه التحوُّلات سياسات استعماريّة جديدة أثّرت تأثيرًا مباشرًا على مكانة الفلسطينيّين في الداخل وهامش عملهم السياسيّ الاجتماعيّ-الثقافيّ، من أبرزها:

أوّلًا- قَوْننة الفاشيّة: انتقلت الصهيونيّة والنظام، في إطار هذه التحوُّلات، من مرحلة «إدارة الصراع» إلى محاولات «حسم الصراع»،[160] خاصّة مع عمليّة الضمّ الزاحف غير المعلن لمناطق «ج»، وبعد أن استقرّ الاستيطان في الضفّة الغربيّة جزءًا ومركّبًا أساسيًّا من الإجماع الصهيونيّ. تسلّلت الفاشيّة والعنصريّة من مستوى السياسات إلى المَأْسَسة والتقنين، مثل قانون «النكبة» (عام 2011)[161] و«قانون القوميّة»[162] (عام 2018)، أو مخطّطات التهجير في النقب، وقوانين تُعمِّق يد الرقابة والضبط على هامش الحرّيّات وغيرها. لقد نشأت الحاجة إلى سَنّ هذه القوانين في إطار التأسيس لنوعَيْن من المواطَنة في فلسطين: مواطَنة كاملة لليهود ومواطَنة كولونياليّة-استيطانيّة للفلسطينيّين. كجزء من إعادة تعريف الصهيونيّة لذاتها وتغذية جوهرها، حيث يكون الفلسطينيّ وشكل حضوره في المواطَنة والنظام الإسرائيليّ سؤالًا غير منفصل عن هذا المسار، بل مرتبطًا عضويًّا به.[163]

159. للتوسُّع في أمثلة عن التغيُّرات الديمـجرافيّة التي جرت في المجتمع الإسرائيليّ: على سبيل المثال، كان العلمانيّون الإشكناز في العام 1948 قرابة 80% من المجتمع الإسرائيليّ، بينما هم اليوم أقلّ من 40%. وَ 38% فقط من المجتمع الإسرائيليّ يعرّفون أنفسهم بأنّهم «علمانيّون». أمّا الحريديّون، فهُم اليوم يشكّلون قرابة 15% من المجتمع، فيما بات المستوطنون قرابة 7% من السكّان في إسرائيل. يُنظر: سليمان أبو إرشيد، «د. غانم: تغيُّرات في عمق المجتمع الإسرائيليّ أدّت للانزياح إلى اليمين»، **عرب 48** (موقع إلكترونيّ)، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/hjVs5 (شوهِدَ في 2022/11/15).

160. غانم، «إسرائيل كدولة يهوديّة»، مرجع سابق.

161. «قانون النكبة»، جمعيّة حقوق المواطن في إسرائيل، 2011/5/5، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:law.acri.org.il/he.680/. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/11)

162. «قانون أساس إسرائيل الدولة القوميّة للشعب اليهوديّ»، الوقائع الإسرائيليّة، **كتاب القوانين**، 2018/7/26، مُتاح عَبْر الرابط التالي: http://tinyurl.com/49te9rsa. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/10/5)

163. يُنظر: رائف زريق، «الوضع الفلسطينيّ الراهن - تحدّيات الأبارتهايد وظاهرة «القائمة الموحّدة»»، **بدايات**، العدد 34، (2022). مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://bidayatmag.com/node/1412 (شوهِدَ في: 2023/02/30). للاستزادة بشأن القوانين الفاشيّة الأخيرة: برهوم جرايسي، **القوانين العنصريّة والمناهِضة لحلّ الصراع بعد عام على حكومة نتنياهو الرابعة** (رام الله: المركز الفلسطينيّ للدراسات الإسرائيليّة- مدار، 2016).

ثانيًا- العودة إلى التاريخ وحسم سؤال الفوقيّة اليهوديّة في القانون: مع ازدياد البعد الاستعماريّ والدينيّ في الصهيونيّة، انتقل النظام الإسرائيليّ من مرحلة «إدارة الصراع» إلى محاولات «حسم الصراع»، خاصّة مع عمليّة الضمّ الزاحف غير المعلَن إلى مناطق «ج»، ووجود أكثر من 700 ألف مستوطن في مناطق الضفّة الغربيّة والقدس. لقد استقرّ في الوعي الصهيونيّ، وبخاصّة بعد عمليّة فكّ الارتباط عن قِطاع غزّة، أنّ الاستيطان في الضفّة الغربيّة جزء ومركّب أساسيّ من الإجماع الصهيونيّ، وأنّه واقع ليس في الإمكان إعادته إلى الوراء. من هذا المنظور، أخذ واقع الاحتلال في الضفّة الغربيّة شكلًا من التأسيس لمنظومتَيْ قانون تحكمان جماعتَيْن على نفس البقعة من الأرض، وهو ما جعل الاحتلال الإسرائيليّ يأخذ شكلَ «الأبارتهايد الكولونياليّ»،[164] ومنطقَ الفصل والعزل بين السكّان على ذات الأرض لا منطقَ الانفصال عن الأرض والسكّان معًا. وما دام هذا الواقع قائمًا، لا يمكن لحدود سياسات الفصل أن تقف عند الـ 1967 بل لا بدّ أن تتوسّع وتطول الفلسطينيّين داخل أراضي الـ 48، وهو ما يجعل في كثير من الحالات منطق السياسة الاستعماريّة الواحدة جليًّا أكثر، ودون شكّ قد أسهَمَ ذلك في تكثيف خطاب الوحدة والخيال الفلسطينيّ في الهبّات الأخيرة.

ضمن هذا المنطق والمنظور، نشأت الحاجة إلى سَنّ «قانون القوميّة» بوصفه عودة إلى التاريخ وإلى سؤال الديمـجرافيا وانسحاب هذه الأسئلة على هندسة جوهر الصهيونيّة اليوم، وتغذيتها من جديد. مع هذه التحوُّلات، بات الفلسطينيّ وسؤال شكل حضوره في المواطَنة والنظام الإسرائيليّ سؤالًا غير منفصل، بل هو مرتبط عضويًّا بحسم سؤال جوهر الصهيونيّة اليوم. وكان جزءًا من الحسم حسمُ سؤال التأسيس لفوقيّة يهوديّة كقانون أساس يحكم ويحسم بشأن سؤال المواطَنة في فلسطين التاريخيّة.

ثالثًا- إنهاء الوضع القائم في القدس والأقصى: كانت زيارات واقتحامات الحرم الشريف من الأمور التي طالتها يد هذه التحوُّلات، وشكّلت اقتحاماتُ مجموعات يمينيّة استيطانيّة متطرّفة للحرم الشريف تَمَظْهُرًا لاشتداد البعد الاستعماريّ-الدينيّ في الصهيونيّة. فبعد أن كان الموقف الدينيّ الرسميّ محافظًا إزاء مسألة زيارات اليهود ودخولهم المسجد الأقصى طيلة العقود الأولى التي تلت احتلال عام 1967، طرأ تغيُّر جذريّ على موقف قِطاعات اجتماعيّة صهيونيّة-دينيّة منذ أواخر التسعينيّات، وذلك بعد صدور فتاوى من تيّارات دينيّة-قوميّة متطرّفة تجيز زيارات اليهود للمسجد الأقصى، بل تحثّ كذلك على القيام بهذه الزيارات.

164. يُنظر: عزمي بشارة، «أنماط جديدة من الأبارتهايد»، عند: عزمي بشارة، **الانتفاضة والمجتمع الإسرائيليّ، تحليل في خضمّ الحدث** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2002)، ص 155.

كانت هذه الدعوات مرتبطة بصعود خطاب «عودة جبل الهيكل» واعتباره جزءًا من الخطاب الصهيونيّ الدينيّ الصاعد، وترافقت هذه الدعوات والتحوُّلات مع ممارسات سلطويّة داعمة بدأت بحفر النفق عام 1996 بمبادرة حكومة نتنياهو الأولى وزيارة شارون الاستفزازيّة التي كانت شرارة اندلاع الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية عام 2000، ليُغلَق من بَعدها الحرم في وجه اليهود لمدّة ثلاث سنوات. ولوحِظَ خلال العَقد الأخير تغلغُلُ خطاب «الهيكل» بصورة متجذّرة في الصهيونيّة الدينيّة ولدى حزب الليكود، وبات المسجد الأقصى وتقسيمه الزمانيّ والمكانيّ من المسائل المركزيّة المدعومة من قِبَل الحكومة، ومن قِبَل وزراء الليكود الذين وجدوا في الأقصى عاملًا رمزيًّا مركزيًّا جاذبًا في مشروع اليمين الإسرائيليّ الجديد.[165]

لهذه الأسباب وغيرها، ازدادت مركزيّة الأقصى والقدس بوصفهما حيّزًا مكثّفًا للصراع على الهُويّة والسيادة وليس فقط لِما يحمله الأقصى من دلالات دينيّة ورمزيّة وثقافيّة في ذاكرة وحياة الفلسطينيّين، ومن ثَمّ كان فضاءً ومسرحًا لسيرورة انتفاضيّة مستمرّة من قِبل المقدسيّين في وجه مخطّطات التهويد والسيطرة من هبّة البوّابات، وهبّة باب الأسباط، وتحوّل شهر رمضان المبارك إلى مركز الاحتجاج والاشتباك اليوميّ مع الاحتلال الذي كثّف محاولات التضييق على المقدسيّين أثناءه كما حدث قبل هبّة الكرامة الأخيرة 2021.[166]

جرت هذه المسارات ضمن عمليّة تعميق للاستيطان اليهوديّ في شرقيّ القدس، وذلك لمنع تشكُّل أغلبيّة في الشقّ الشرقيّ من المدينة. من هذا المنظور، تحوَّلَ الاستيطان إلى قلب الأحياء العربيّة والتاريخيّة، وعلى وجه الخصوص ما عُرِف بِـ «الحوض المقدّس» القلب النابض لشرقيّ القدس. كانت احتجاجات الشيخ جرّاح ضدّ مخطّطات الإحلال والاقتلاع في ذروتها إبّان الهبّة، وتصدّرت أخبارُ صمود واحتجاج الأهالي صفحات وسائل التواصل الاجتماعيّ ومركز حِوارها في شهر رمضان المبارك عام 2021.

165. مهنّد مصطفى، «تحوُّلات الخطاب الصهيونيّ حول المسجد الأقصى المبارك»، **جدل** (مجلة إلكترونيّة)، العدد 33 (أيلول /سبتمبر 2018)، ص 23-28.

166. أسعد، «محو المحو»، مرجع سابق.

رابعًا- تعمُّق الاستيطان داخل أراضي الـ 1948: «المدن المختلطة» والنقب مسرحًا جديدًا للاستيطان.

> «النواة التوراتيّة في المدينة هي الجواب اليهوديّ والصهيونيّ لأحداث العنف التي جرت في يوم الغفران عام 2008 [...] أعلنّاها مرارًا: عكّا هي مدينة يهوديّة. هكذا كانت وهكذا ستبقى إلى الأبد- مدينة يهوديّة. في داخل المدينة يسكن جمهور عربيّ، وعليه أن يتصالح مع هذه الحقيقة الأبديّة».[167] (حاخام مدينة عكّا، يوسف يَشار).

في العَقدَيْن الأخيرَيْن، ازدادت على نحوٍ واسع دعواتُ قِطاعات يمينيّة فاشيّة إلى الاستيطان في «المدن المختلطة» والنقب تحديدًا، باعتبار ذلك جزءًا من عمليّة تهويد المدن المختلطة التي شهدت هجرةً عكسيّة من قِبل اليهود فيها، حيث لم تعد كثير من أحيائها تجذب السكّان اليهود للإقامة فيها وانتقل الكثير منهم للسكن خارج هذه المدن إلى بلدات أكثر تطوُّرًا (نحو: «موديعين» و«شُوهَم»)، الأمر الذي حوّل كثيرًا من هذه الأحياء إلى أغلبيّة عربيّة فلسطينيّة.[168] وكما يمكن الاستنتاج من الشكل (1)، يسكن اليوم في المدن الفلسطينيّة التاريخيّة التي أصبحت مدنًا مختلطة 114,553 فلسطينيًّا، وهو ما نسبته 6.8% من بين مُجْمَل السكّان الفلسطينيّين في الداخل. وكما ذكرنا آنفًا، في هذه الدراسة لا نشمل كلّ السكّان الفلسطينيّين الذين يسكنون في البلدات المعرَّفة إسرائيليًّا بأنّها مختلطة؛ إذ تشمل هذه الأخيرة البلدات «نوف هَـجَـليل» وَ «معلوت ترشيحا» وَ «كرميئيل» وغيرها.

167. محمّد دراوشة، «أساس الصراع في المدن المختلطة»، *Walla* (موقع إخباريّ إسرائيليّ)، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/ldjfF. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2022/11/10)

168. علي حبيب الله، «عام على هبّة الكرامة: لماذا وكيف اندلعت الشرارة الأولى من اللدّ؟»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 2022/5/19، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/2p84ped2 (شوهِدَ في 2022/9/5).

الشكل (1)
الوضع الديمـجـرافيّ في المدن الفلسطينيّة التاريخيّة- «المدن المختلطة» للعام 2020

المدينة	إجماليّ عدد السكّان	عدد السكّان العرب من بين إجماليّ السكّان
عكّا	49,503	16,171 (32.7%)
حيفا	283,736	33,964 (12%)
يافا (يشمل تل أبيب)	463,808	21,580 (4.7%)
اللدّ	80,932	24,143 (29.8%)
الرملة	76,987	18,695 (24.3%)

(**المصدر**: «مراقب الدولة»[169])

ربّما كان المثال الأبرز على سحب مشروع الاستيطان إلى داخل الـ 48 هو مشروع «النواة التوراتيّة» الذي بدأ في التشكُّل في البداية بمبادرة من رجال دين من الصهيونيّة الدينيّة لتطوير ما أسمَوْه الحياة اليهوديّة في الضواحي والمناطق المُدْرَجة على أنّها أقلّ تطوُّرًا على الصعيدَيْن الاقتصاديّ والاجتماعيّ. بيد أنّ هذه المبادرة بدأت تأخذ شكلًا مختلفًا منذ اتّفاقيّة أوسلو، وشَرَعَتْ تتّجه نحو الاستيطان في المدن الفلسطينيّة التاريخيّة لتعميق التواجد الصهيونيّ فيه وضمن ما يطلقون عليه صراع التأكيد على «يهوديّة هذه المدن».[170]

يبدأ الاستيطان -في المعتاد- بمجموعة من العائلات تنتقل للعيش في هذه المدن وإقامة مدارس دينيّة وكُنُس ومكتبات ومَرافق خدمات تابعة لها، لبلورة جماعة أهليّة (Community) في البلدة، إلّا أنّه خلال العقدين الأخيرين باتت هذه الجماعات محطّ جذب لمستوطنين شباب من مناطق الضفّة الغربيّة حيث قَدِمَ كثيرون منهم والتحقوا بهذه المجموعات. كانت هذه المبادرات مدفوعة بما اصطُلِح عليه في مجتمع المستوطنين بحملات «الاستيطان فِي القلوب» التي أطلقها بعض قادة الاستيطان (من هؤلاء الراب يوئيل بن نون -على سبيل المثال). وهي حملات تقوم على الانتقال من منطق الاستيطان في الأطراف إلى التوسُّع داخل المدن التاريخيّة وما يُعْرَف بِـ «بلدات التطوير».[171]

169. ديوان رئيس الحكومة، مراقب الدولة، **تقرير رقابة خاصّ حول المدن المختلطة 2022: جهاز الشرطة وفرض القانون في المدن المختلطة خلال أحداث «حارس الأسوار» («معركة سيف القدس»)** (القدس: ديوان رئيس الحكومة، مراقب الدولة، 2022)، ص 42.

170. ياعيل شمرياهو يشورون، «سياسة استيطان النواة في الأطراف والمدن المختلطة في إسرائيل: بين القوميّة والليبراليّة الجديدة»، أطروحة دكتوراة (بئر السبع: جامعة بن چوريون في النقب، 2020). (بالعبريّة)

171. يُنظر: نداف شرچاي، «الانتقال من الاستيطان على التلال إلى الاستيطان في القلوب»، **هآرتس** (صحيفة)، 1 كانون الأوّل 2001. (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي:

https//:www.haaretz.co.il/misc/2001-12-01/ty-article0000017/f-da7c-d938-a17f-fe7e0e3c0000.

استشراء الاستيطان في اللدّ خاصّة، ويافا وعكّا كذلك، خلال تلك الفترة، وانتقال عائلات يهوديّة من المناطق الفلسطينيّة المحتلّة عام 1967، بعد خطّة فكّ الارتباط عن غزّة (2005)، كانا المثالين الأبرزَيْن الدالَّين على هذه الصيرورة. وقد برز احتكاك بين هذه المجموعات والسكّان الفلسطينيّين، ولا سيّما بشأن قضايا الأرض والسكن، وهي ضائقة أساسيّة يعانيها أهل البلاد الفلسطينيّون، وذلك بعد مشاريع إقامة بعض الأحياء الخاصّة لهذه الجماعات («أليشيف» في اللدّ –على سبيل المثال)، أو صفقة بيع دائرة «أراضي إسرائيل» أرضًا مساحتها 7 دونمات لصالح النواة التوراتيّة في المدينة.[172] ضمن هذا الإطار وطَوال العَقد الأخير، شهدت اللدّ احتكاكات كثيرة بين السكّان الأصليّين والمستوطنين الجدد، وخاصة مع ارتفاع نسبة الآخرين وتوسّع نفوذهم في المدينة ووصول أحد أنصارهم رئاسة البلديّة عام 2013، ليتعزّز معها منسوب التحريض والتضييق المنهجيّ على المواطنين الفلسطينيّين فيها.[173]

لم يكن المشروع الاستيطانيّ لدى «النواة التوراتيّة» معزولًا عن صعود جمعيّات يمينيّة استهدفت الوجود العربيّ في الداخل مشدِّدة على قضيّتَي الأرض وما اعتبرته «فرض القانون» في بلدات الداخل، ولا سيّما منطقة النقب، أكثر المناطق استهدافًا في مسألة الأرض لوجود أكثر من مئة ألف فلسطينيّ يعيشون في قرى مسلوبة الاعتراف الإسرائيليّ. من بين هذه المؤسَّسات جمعيّة «رچاڤيم» التي تتبنّى خطابًا وأيديولوجيا عنصريَّيْن تجاه الفلسطينيّين في الداخل، وقامت على مدار عَقْد بملاحَقة قضيّة النقب وتشكيل ضغط في سَنّ القوانين والممارسات الإسرائيليّة تجاه النقب، وقد أَطلقت على النقب تسمية «بدوستان» –أي دولة البدو (في إشارة منها إلى خطورة ازدياد أعداد العرب في النقب وسيطرتهم على مساحات من الأرض) وهو عنوان لكتاب أصدرته الجمعيّة وفيلم وثائقيّ نشرته.[174]

172. «في نقاش بشأن النواة التوراتيّة المدينيّة، عضو الكنيست أمنون كوهن يدعو الحكومة إلى توسيع ميزانيّات التأهيل الاجتماعيّ للمدن المختلطة»، الكنيست، 2012/1/30، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/csj1g. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2022/11/10)

173. تيسير شعبان، «اللدّ ما بين النكبة و «"هبّة الكرامة"» **فارِعة معاي** (مجلّة)، 2023/05/01، مُتاح عَبْر الرابط التالي (شوهِدَ في 2023/05/10): https://faraamaai.org/articles/belkhat-alareed/alld-ma-byn-alnkb-ohb-alkram

174. موقع الحركة الرسميّ: www.regavim.org.il. (متوافر باللغتين العبريّة والإنـچليزيّة). بخصوص الكتاب، يُنظر: مئير دويتش، **بدوستان: بهذه الطريقة تخسر دولة إسرائيل النقب** (القدس: سيلع مئير ورچاڤيم، 2022).

الصورة (**1**)

صورة غلاف كتاب: مئير دويتش، «بدوستان: بهذه الطريقة تخسر دولة إسرائيل النقب»

عمّقت هذه التحوُّلات والممارسات صورة النظام الإسرائيليّ بوصفه نظامًا يحكم منطق المحو في كلّ فلسطين وعلى طرفَي الخطّ الأخضر. وإن اختلفت أنماط الممارسات، فهي ممارسات رقّقت سُمْك الخطّ الأخضر في المخيال الفلسطينيّ؛ وهو ما جعل عمليّة التنسيق بين الحركات الشبابيّة في الهبّات الأخيرة، واجتراح خطاب يوحّد فلسطين بين طرفَي الخطّ الأخضر، أشدّ بروزًا من قَبْلُ. وجعلت هذه التحوُّلات مناطق النقب واللدّ أكثر المناطق حضورًا في الهبّة الأخيرة، والأشدّ اشتباكًا مع المستوطنين فيها.

خامسًا– ضبط السياسة في الداخل: من سياسة التنظيم إلى سياسة التمثيل

لقد طالت هذه التحوُّلات الفلسطينيّين في الداخل في الدرجة الأولى، خاصّة في مسألة التضييق على هامش العمل السياسيّ والمنظّم بالدرجة الأولى، وضبط شكل القيادة الفلسطينيّة في الداخل كأحد أهمّ الأهداف الإسرائيليّة في العَقد الأخير، وكجزء من محاولات حسم مسألة الفلسطينيّين في الداخل ومواطَنتهم، ولم يكن إخراج الحركة الإسلاميّة عن القانون عام 2015 إلّا ترجمة لهذه الممارسات. واستشرت ملاحَقة المؤسَّسة الصهيونيّة للأحزاب

الوطنيّة، على نحو ما لقِيَ حزب التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ، وقياداته، من تهديد بالشطب، ومن نفي أو سَجن؛ وذلك بغية الحدّ من تأثيره، وضرب قواعده الاجتماعيّة.

في المقابل، عملت المؤسَّسة على تعزيز العلاقة مع رؤساء البلديّات والمجالس المحلّيّة العربيّة، في محاولة لهندسة شكل من أشكال القيادة السياسيّة التقليديّة يعمل بمنطق وسيط ووكيل الخدمات اليوميّة أمام الحكم المركزيّ،[175] وهو ما انسحب على شكل العمل البرلمانيّ والسياسيّ برمّته لناحية صعود خطاب «التأثير بشروط إسرائيل ودون تغيير النظام». وأسهَمَ ذلك، جدليًّا، في صعود حراك سياسيّ من خارج المركز يتبنّى منطق الحراك على حساب التنظيم والحركة المركزيّة، وتزامَنَ مع ترهُّل في دَوْر التنظيم المركزيّ الحزبيّ، وتآكُله عمومًا، على حساب منطق الحركات القاعديّة أو المحلّيّة. وقد شكّل الحراكُ فضاءً يتجاوز الترهُّل والهشاشة اللذَيْن أصابا المركز السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل، مجترحًا مساحات ومسارات موازية من العمل السياسيّ والشعبيّ اللاحركيّ واللامركزيّ. وقاد هذا الحراكُ سلسلةً من الهبّات الشعبيّة والحملات والمبادرات القاعديّة. ومن ثَمّ، ليس مفاجئًا ذلك الاختلاف في دَوْر التنظُّم المركزيّ-الحزبيّ ومكانته بالنسبة إلى هبّة الكرامة الأخيرة، مقارَنةً بالانتفاضة الفلسطينيّة الثانية مثلًا، وهو ما يتماشى مع التحوُّلات العالميّة في شكل ونمط التنظُّم الشعبيّ الجمعيّ كما ذكرنا سالفًا في الفصل السابق.

ب. المنعطَف النيو_ليبراليّ في الصهيونيّة واشتداد سياسات الاحتواء الاقتصاديّ في النظام

كما ذكرنا آنفًا، لم يكن تَسْميكُ البعد الاستعماريّ للصهيونيّة الشكل الوحيد لتحوُّلات الصهيونيّة، كما أن الاقصاء والمحو السياسيَيْن اللذين استشريا منذ عقد ونصف العقد تجاه التنظُّم السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل لم يجرِيا إلّا بالتقاطع مع محاولات اجتراح مسارات جديدة من الاحتواء والضبط، من خلال ما سُمِّيَ «الدمج الاقتصاديّ» على هامش الاقتصاد الإسرائيليّ وتوسُّعه نحو الخصخصة والنيو_ليبراليّة.

شكّل عَقْد الثمانينيّات تحوُّلًا جذريًّا في الاقتصاد الإسرائيليّ إلى ناحية لَبْرَلة الاقتصاد؛ إذ تبنّت الحكومة سلسلة من القوانين والإجراءات، اعتُبرت بدايةً لسقوط ما عُرِف بنمط اقتصاد «دولة الرفاه» وبداية الحقبة النيو_ليبراليّة. جاءت الإجراءات جزءًا من خطّة حكوميّة

175. عازر دكور، «قراءة أوّليّة في تحوّلات نخب الداخل الفلسطينيّ»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 109 (شتاء 2017)، ص 27-40.

للخروج من أزمة التضخُّم الأكبر في النظام، واشتملت على «تحرير» الاقتصاد من تدخُّل الدولة، ورفع الدعم عن السلع الأساسيّة، وتسهيل الاستثمار الخارجيّ، ومنح بنك إسرائيل الاستقلاليّة، وخفض الضريبة التصاعديّة عن الشركات الكبيرة، وتعميق خصخصة شركات حكوميّة أو شركات تابعة لمنظّمة «الهستدروت» أو بيعها، وخفض الإنفاق الحكوميّ في الخدمات الاجتماعيّة.[176]

تعزّزت هذه السياسة مع مرور السنوات، وشكّلتْ بدايةُ سنوات الألفين مفترَقًا ثانيًا فيها، وذلك عندما تسلّم بنيامين نتنياهو وزارة الماليّة في حكومة أرييل شارون الأولى عام 2003. وفي خطاب نتنياهو الشهير، «الرجل السمين»، تحدّث عن خطّته في خفض الإنفاق في القِطاع العموميّ وزيادة دعم القِطاع الخاصّ. وقد تُرجِمت هذه الإجراءات في خفض الإنفاق الحكوميّ على الخدمات الاجتماعيّة: مخصَّصات البطالة، وتأمين الأطفال، والتقاعد، وضمان الدخل، وغيرها، وصولًا إلى خطّة «ويسكونسين» عام 2004.[177]

أضرّت هذه السياسات بشرائح مهمَّشة اقتصاديًّا واجتماعيًّا، وزادت الفوارقَ الطبقيّة القائمة في المجتمع عامّة، وقد كان المجتمع العربيّ-الفلسطينيّ الأشدَّ تضرُّرًا من هذه السياسات. وتشير المعطيات إلى ارتفاع معدَّلات الفقر لدى المواطنين في إسرائيل من 12% في منتصف سنوات الثمانين إلى نحو 20% عام 2014،[178] ثمّ إنّ «الطبقة العليا» ضاعفت نسبتها من الدخل من 6% في السبعينيّات إلى 14% عام 2014.[179] أمّا لدى المجتمع العربيّ تحديدًا، فقد ارتفعت على نحوٍ واضح نسبة العائلات الواقعة تحت خطّ الفقر خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن. وفي حين كانت نسبة العائلات العربيّة التي تعيش تحت خطّ الفقر عام 1997 تبلغ 37.9%، بلغت هذه النسبة 45.3% عام 2018.[180]

176. داني فيلك، **الشعبويّة والهيمنة في إسرائيل** (تل أبيب: ريسلينج، 2006). (بالعبريّة)

177. إيلي چرشنكوين، «الرجل السمين والرجل النحيف»، **يوتيوب** (موقع إلكترونيّ)، 2012/12/30، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:tinyurl.com/yeydtdv8. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/10/5)

178. رونين مندلكيرن، «ملخّص وتعليق: نشوء النيو_ليبراليّة في إسرائيل»، الفصل الأخير من كتاب داڤيد هارڤي «ملخّص تاريخ النيو_ليبراليّة» المترجم إلى العبريّة (2015)، ومُتاح في الموقع الإلكترونيّ **مولاد** (Molad.org)، ص 275، مُتاح عَبْر الرابط التالي: http://www.molad.org/info/neoliberalism-book/. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/17)

179. المرجع السابق، ص 274-275.

180. نسرين حاجّ يحيى [وآخرون]، **وضع الرفاه في المجتمع العربيّ** (القدس: المعهد الإسرائيليّ للديمقراطيّة، 2021)، ص 22. (بالعبريّة).

ولا تجري التغييرات الاقتصاديّة في حقل مستقلّ تمامًا عن السياسة، بل يتشابك التحوُّل نحو النيو_ليبراليّة، بطريقة متقاطعة، مع التحوُّلات السياسيّة الإسرائيليّة الأخيرة؛ أي إنّه يجري تعزيز البعدَيْن الدينيّ والاستعماريّ داخل الصهيونيّة. وفي هذا الصدد، أسهمت الإجراءات الاقتصاديّة النيو_ليبراليّة في تعميق سياسات الهُويّة داخل المنظومة الحزبيّة والسياسيّة الإسرائيليّة، إلى جانب تجذير ما يسمّيه داني چوتوين «سياسة القِطاعات»،[181] أي تحويل مجموعات أهليّة إلى «قِطاعات» تسعى إلى التمثيل السياسيّ. وقد استغلّ اليمين الإسرائيليّ الجديد شعور المظلوميّة لدى قِطاعات شعبيّة إسرائيليّة واسعة من الحريديّين والمتديّنين الشرقيّين (الفئات التي تضرّرت نتيجة السياسات النيو_ليبراليّة)، وحوّل هذه المظلوميّة إلى حراك سياسيّ وتكتُّل انتخابيّ ضمن كتلة اليمين التاريخيّة.

ثمّة جدليّة قائمة بين مشروع الخصخصة والنيو_ليبراليّة والاحتلال معًا؛ إذ يُعتبر التحالف بين قيادة المستوطنين وأحزابها والنظام الاقتصاديّ النيو_ليبراليّ مثالًا لهذه الجدليّة، بعد أن شكّل مشروع الاستيطان، إلى جانب بُعده الأيديولوجيّ، «أداة تعويضيّة» للطبقات الاقتصاديّة الضعيفة المتضرّرة من مشروع الخصخصة والنيو_ليبراليّة.[182] وضمن هذا المنظور، كشفت بعض الدراسات عن تقاطع التحوُّلات الاقتصاديّة الأخيرة مع ظهور مجموعات ضغط يمينيّة تستدمج الفكر اليمينيّ المتطرّف والنيو_ليبراليّ معًا لتشكّل نخبًا صاعدة في المجتمع (نحو: «صندوق أمل» مثلًا) تنضوي تحتها عدّة مبادرات، من بينها منتدى «كوهيلِت» اليمينيّ الذي أُسِّس عام 2011، وموقع «ميدا»، ومجلّة «هشيلوح» (أُسِّست عام 2016)، وغير ذلك ممّا يرتبط بأفكار الصهيونيّة الدينيّة.[183]

181. داني چوتوين، «عن الفصل الكاذب مرّة أخرى بين الاحتلال والخصخصة»، **مجتمع – مجلّة أكاديميّة اشتراكيّة**، العدد 55 (آذار/مارس 2013)، ص 18–21 (بالعبريّة)، ومُتاح عَبْر الرابط التالي: http://hevramag.net/wp-content/uploads/2017/11/55-05.pdf.

182. يُنظر: المرجع السابق؛ إمطانس شحادة وحسام جريس، **دولة رفاه المستوطنين: الاقتصاد السياسيّ للمستوطنات** (رام الله: مدار، 2013)؛ أفيعاد هومنهيمر، «الصهيونيّة الدينيّة: من المساواة والعدالة الاجتماعيّة إلى الرأسماليّة المتطوّرة»، **نِئماني توراه قِعاقوداه** (مجلّة)، (كانون الثاني /يناير 2017)، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:tinyurl.com4/jum6a2x (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/6/23). يكشف بحث شحادة وجريس في هذا الإطار حجم الامتيازات والخدمات الاجتماعيّة المقدَّمة لسكّان المستوطنات والمجالس الاستيطانيّة مقارَنةً بسائر السلطات المحلّيّة، مثل الخفض الضريبيّ، وتصنيفهم ضمن ما يسمّى «مناطق الأفضليّة القوميّة»، وغيرها.

183. هومنهيمر، المرجع السابق.

اشتداد سياسة الاحتواء الاقتصاديّ في العَقد الأخير

يذكّرنا ديفيد هارفي، في كتابه المتعلّق بنشأة النيو_ليبراليّة، بأنّها مسار تستعيد النخبة الاقتصاديّة من خلاله سيطرتها على السلطة الاجتماعيّة والسياسيّة.[184] وقد تقاطعت التطوُّرات الاقتصاديّة الإسرائيليّة وتحوُّلاتها نحو النيو_ليبراليّة مع سياسة الاحتواء الإسرائيليّة، بوصفها واحدة من تقنيّات المنظومة الاستعماريّة. وبهذا تقاطعت الصيرورتان معًا في محاولة لاستعادة شكل الضبط السياسيّ من خلال اتّباع نموذج «الدمج الاقتصاديّ» إبّان العَقد الأخير في موازاة ضرب التنظيم السياسيّ الجمعيّ.

في هذا الصدد، تقوم منظومة الاحتواء الإسرائيليّة على اقتراح اندماج اقتصاديّ مبتور وفرديّ في المنظومة الإسرائيليّة في هامش الاقتصاد الإسرائيليّ. لم يُخفِ بعض صُنّاع القرار الإسرائيليّ منظورهم لهذا البعد الاحتوائيّ من السياسات؛ فحسب تصوُّرهم، قد تؤدّي السياسات الاحتوائيّة من خلال الدمج الاقتصاديّ، على هامش الاقتصاد الإسرائيليّ، بموازاة الضبط السياسيّ، إلى خفضِ منسوب الهواجس القوميّة-الوطنيّة، وتعزيزِ حالة من الوعي المصلحيّ المبتور بالمواطَنة الإسرائيليّة، على نحوٍ يرفع تكلفة النضال لمستفيدي هذه الطبقة، كما يُفهم من تصريحات رئيس المخابرات يوفال ديسكين، عام 2012، حيث قال: «دمج عرب إسرائيل أهمّ من النوويّ الإيرانيّ»، مضيفًا:

> «من المستحيل تجاهل حقيقة أنّ هناك أقلّيّة كبيرة هنا داخل دولة إسرائيل، ولم تولد لأبويَنْ يهوديَّيْن، ولا تريد على وجه التحديد غناء «هَتِكْفا» أو الاحتفال بالأعياد اليهوديّة. إنّها ترى نفسها كأقلّيّة لها دين وتاريخ» [...] الشباب العرب لا يستيقظون على الصراع في الصباح، لكنّهم مهتمّون بالصرف الصحّيّ في الشارع أو بالسلامة الشخصيّة في القرية أو في المدينة، وما إذا كانوا سيعامَلون في نهاية المطاف كما يعامَل اليهود في المركز التجاريّ أَم لن يعامَلوا. يجري تجاهل هذه المشكلة منذ فترة طويلة جدًّا، ولا يُستثمَر في هذا الأمر في الحكومة ولا من خلال أموال في وزارة الماليّة».[185]

184. يُنظر: David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

185. للتعمُّق في هذا التوجُّه الجديد، يُنظر على سبيل المثال: چيلي كوهين، «ديسكين: دمج عرب إسرائيل أهمّ من النوويّ الإيرانيّ»، **هآرتس** (صحيفة)، 2012/2/28، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:tinyurl.com/ynj28wuu. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/9/18)

لم يكن هذا الفهم حصرًا على ديسكين، بل يمكن تلمُّسه وفَهمه من تصريحات عديدة لبعض السياسيّين الإسرائيليّين تعبيرًا عن سياسة صاغتها على وجه التحديد حكومات اليمين الإسرائيليّ، تماشيًا مع ما عُرِفَ بِـ «السلام الاقتصاديّ» المترتّب على اقتناع بأنّ الاحتواء الاقتصاديّ يسهم في رفع كلفة النضال وخفض منسوب الهواجس والتطلُّعات القوميّة الوطنيّة للفلسطينيّين.[186] وتنعكس هذه «التكلفة» (أي تكلفة الحالات الصداميّة في الهبّات) أحيانًا في دعوات بعض الفئات الفلسطينيّة إلى التراجع عن الخطوات النضاليّة في حالات الهبّات، أو محاصرة إمكانيّة تمدُّدها واستمرارها إلى فترات طويلة، على نحوِ ما حدث في هبّة أكتوبر وغيرها.[187]

تعمّقت هذه السياسات تجاه الفلسطينيّين في الداخل في العقدين الأخيرين، وتقاطعت مع ازدياد القناعة الإسرائيليّة بأهمّيّة وجود العرب في سوق العمل الإسرائيليّة، أو على هامشه، واعتبارهم مسهِمين على نحوٍ ما في «الناتج القوميّ»، خاصّة بعد أن استقرّ فهم اقتصاديّ إسرائيليّ مُفادُهُ أنّ الاقتصاد الإسرائيليّ يخسر مليارات الشيكلات من جرّاء «الدمج المحدود للعرب فيه»، وأنّ في هذا «الدمج» منفعة ومصلحة «قوميّة اقتصاديّة» حسبما تفيد العديد من التقارير.[188] وقد عبّر عن ذلك صراحة رئيس الحكومة الإسرائيليّة إيهود أولمرت في مؤتمر عام 2007، بما اعتُبِر «اعترافًا لأوّل مرّة بالتمييز اللاحق بالعرب». وفي إطار هذه السياسات، أُنشئت عام 2007 الدائرةُ الحكوميّة المسمّاة «سلطة التطوير الاقتصاديّ الاجتماعيّ لأبناء الأقلّيّات»[189] التي تسعى إلى «تطوير الاقتصاد» لدى المجتمع العربيّ الفلسطينيّ في الداخل، وإلى دمْج أبنائه في الاقتصاد الإسرائيليّ. وقد تزامنت هذه الخطوات مع دخول إسرائيل عام 2010 منظّمة التعاون الاجتماعيّ الاقتصاديّ التي اشترطت عضويّة إسرائيل فيها بأن تعمل الأخيرة على ما أسمته «جَسْر الفجوات الاقتصاديّة العميقة بين المجتمع اليهوديّ والمجتمع العربيّ في الدولة».[190]

---

186. يُنظر: دورون متساه، «إنّه ليس الاقتصاد، منصور، بل هي القومجيّة»، *Ynet* (موقع إخباريّ إسرائيليّ)، 2022/01/14، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.ynet.co.il/news/article/s1abm4sik. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/02/20)

187. على سبيل المثال، حالة الضغط الجماهيريّ وبعض القيادات السياسيّة لوقف الإضراب في الانتفاضة الثانية.

188. يوسي إلتوني، «العرب هم 20% من المواطنين لكنّ إسهامهم في النتاج القوميّ هو 9%»، *PC* (موقع إخباريّ إسرائيليّ: pc.co.il)، 2018/3/27، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://shorturl.at/tPW07. (بالعبريّة، شوهِدَ في 20/1/2023)

189. دائرة حكوميّة رسميّة تعمل ضمن ديوان رئيس الحكومة.

190. روبي نتازون [وآخرون]، توصيات **OECD- منظّمة التعاون الاقتصاديّ والتنمية، حول إسرائيل وتطبيقها** (القدس: **مؤسّسة فريدريش إيبرت**، كانون الأوّل /ديسمبر 2011)، ص 8، مُتاح عَبْر الرابط التالي (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15):
https://israel.fes.de/fileadmin/user_upload/OECD_Recommendations_hebr.pdf

بالتالي، ارتفعت الأصوات الإسرائيليّة الداعية إلى توسيع هامش دمج العرب في الاقتصاد، وارتفعت معها أصوات تحريض يمينيّ إسرائيليّ على القيادات السياسيّة الوطنيّة، بوصفها مسعًى خطابيًّا وسياسيًّا إلى «دقّ إسفين» مُفادُه أنّ «رفاهيَة المجتمع ومَصالح أفراده الاقتصاديّة تتضارب مع الهواجس والبرامج النضاليّة القائمة»،[191] فضلًا عن توجُّهات عنصريّة ترى وجوب ربط الدمج الاقتصاديّ بثمن سياسيّ، مثل خطاب «الدمج مقابل الولاء السياسيّ».

تسارعت هذه الخطوات تسارعًا واضحًا مع حكومة نتنياهو منذ عام 2009، وبهذا التقى التحوُّل النيو_ليبراليّ واشتداد مساره في الصهيونيّة بالتصوُّر اليمينيّ لنتنياهو الذي يرى أنّ منح الامتيازات الاقتصاديّة يساعد في تقويض التوجُّهات القوميّة لدى الفلسطينيّين في الداخل. وفي هذا الشأن، من الجدير الإشارة أنّ هذه الخطوات جاءت متّصلة ومتّسقة مع استنتاجات اللجان التي عملت على فحص أسباب هبّة القدس والأقصى في الداخل عام 2000، التي التحم فيها فلسطينيّو الداخل بالانتفاضة الثانية، وأدّى ذلك إلى ارتقاء 13 شهيدًا أُصيبوا برصاص الشرطة وقوّات الأمن الإسرائيليّة، مثل لجنة «أور» (2001 - 2003)، ولجنة «لَـپيد» (2004)، وغيرهما، في ما يتعلّق بتلمُّس الأثرَيْن الخطابيّ والسياسيّ اللذَيْن أحدثهما التنظيم السياسيّ والأهليّ في فلسطينيّي الداخل منذ منتصف التسعينيّات، ومن ثَمّ جرى الخلوص إلى ضرورة احتوائه.

من خلال هذا المنظور، يرتكز المنطق الناظم للسياسات الإسرائيليّة، بعد هبّة أكتوبر (2000)،[192] على مسارَيْن يتماشيان مع التحوُّلات الإسرائيليّة المذكورة آنفًا: مسار الضبط والمحو السياسيّ، ومسار الاحتواء الاقتصاديّ. فإذا كانت حكومة إسرائيل قد أخرجت الحركة الإسلاميّة الشماليّة عن القانون في تشرين الأوّل /أكتوبر عام 2015، فهي ذاتها التي أقرّت في الشهر نفسه الخطّةَ الاقتصاديّة حاملة الرقم (922) لِما أسمته «التطوير الاقتصاديّ للمجتمع العربيّ»، وتبعتها خطّة خمسيّة (550) تحت المسمّى نفسه عام 2021.

فضلًا عمّا سُمِّيَ «خطط التطوير الاقتصاديّ»، صدرت في العقدين الأخيرين عشرات المبادرات والقرارات تحت المسمّى «دمج العرب في الاقتصاد الإسرائيليّ». وقد كان من بينها، على سبيل المثال، قرار الحكومة ذو الرقم (375) عام 2003 الذي تبعه القرار ذو

191. دكور، مرجع سابق، ص 29.

192. مجد كيّال، «رأسماليّة 48: الحاضر»، **السفير**، 2019/08/16. (متاحة في الموقع الإلكترونيّ).

الرقم (2579) عام 2007 لرفع نسبة انخراط العرب في القِطاع العامّ الحكوميّ.[193] وأقرّت الحكومة عام 2017، أيضًا، هيئة بعنوان «التنوُّع الوظيفيّ» (أو التعدُّديّة في التوظيف أي وجود موظَّفين يتحدّرون من خلفيّات اجتماعيّة مختلفة) لتحقيق هذه الأهداف. وازداد الاقتناع الاقتصاديّ لدى أوساط في القِطاع الخاصّ الإسرائيليّ، الذي يشكّل 63% من مجْمَل وظائف الاقتصاد، بضرورة دمج موظّفين من المجتمع العربيّ وما يسمّونه «فئات مستضعفة» ورفع «التنوُّع الوظيفيّ» في صفوفه.[194] ومن ثَمّ، التوجُّه لتوسيع هامش دمج العرب في هامش الاقتصاد الإسرائيليّ لم ينمّ عن منطلقات سياسيّة رسميّة فحسب، بل إنّه اشتمل على منطلقات اقتصاديّة أيضًا، وهو ما انعكس في تأسيس مبادرات إسرائيليّة خاصّة لزيادة انخراط العرب في شركات القِطاعَيْن الخاصّ والحكوميّ معًا، إضافة إلى تخصيص دعم وزاريّ لبعض الشركات التي تدمج عربًا في صفوفها.[195]

تمثُّلات وأثر هذه السياسات في التحوُّلات الاجتماعيّة الاقتصاديّة لدى العرب في الداخل

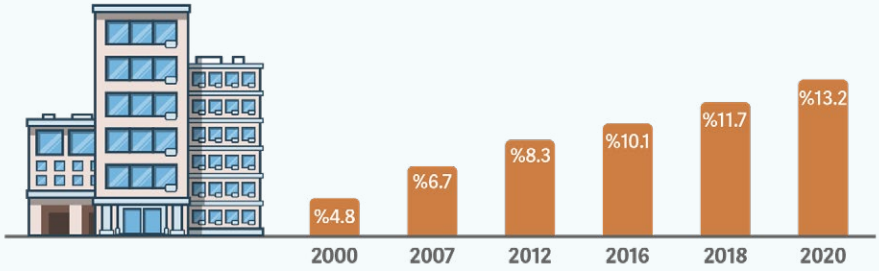
أدّت هذه السياسات، إضافةً إلى أسباب داخليّة مجتمعيّة أخرى، إلى تحوُّلات اجتماعيّة-اقتصاديّة عميقة في المجتمع الفلسطينيّ في الداخل. ويشير الشكل (2) إلى بعض المؤشّرات المتعلّقة بهذا المجتمع؛ مثل الارتفاع الملحوظ في نسبة انخراط العرب ضمن وظائف القِطاع العامّ، والخدمات الحكوميّة العامّة.

193.الحكومة الإسرائيليّة، «التمثيل المناسب لأفراد السكّان العرب والدروز والشركس في الخدمة المدنيّة»، القرار 2579، 2007/11/11، ديوان رئيس الحكومة، الموقع الرسميّ، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/yc5ruehc. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2022/11/20)

194. روي چروفي، «لقد تقدّم القِطاع العامّ في توظيف العرب، والآن جاء دَوْر القِطاع الخاصّ»، **ذي ماركر** (صحيفة)، 2016/7/10، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4w99hjnx. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/1/10)

195. يُنظر، على سبيل المثال: وزارة الاقتصاد والصناعة، سلطة الاستثمار وتنمية الصناعة والاقتصاد، «الدعم والمنح: الحصول على المساعَدة لإدماج المتدرّبين من السكّان العرب في الصناعات الغنيّة بالمعرفة»، 2023/7/16، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/mrmaa8ph. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/10/5)

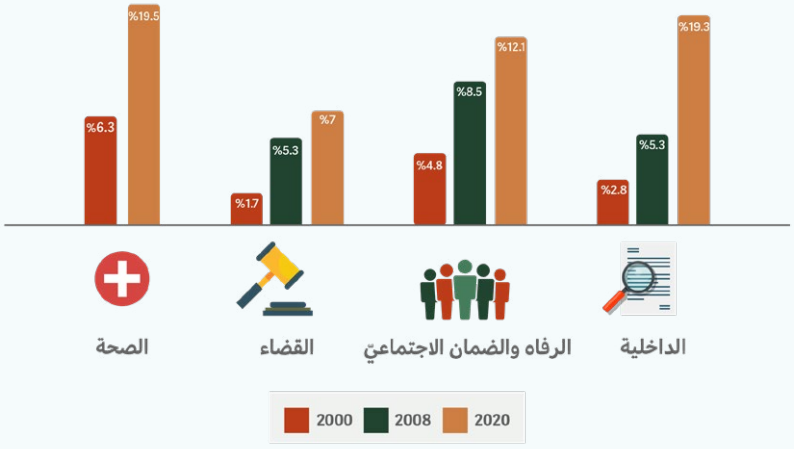
الشكل (2)
نسبة المواطنين العرب في وظائف القِطاع الحكوميّ



المصدر: من إعداد الباحث استنادًا إلى وسيم حصري، **التمثيل الملائم للمواطنين العرب في القِطاع العامّ** (حيفا: جمعيّة سيكوي)، 2021، ص 9. (بالعبريّة)

نجد من خلال تحليل المعطيات المذكورة تفاوتًا واضحًا بين القِطاعات الحكوميّة المختلفة. تبلغ نسبة العرب ضمن الوظائف في قِطاع الصحّة العامّة نحو 20% على نحوِ ما يظهر في الشكل (3).

الشكل (3)
تمثيل العرب ضمن القِطاعات الحكوميّة



المصدر: من إعداد الباحث، استنادًا إلى حصري، المرجع السابق، ص 21.

تؤكّد المعطيات حول نسبة الأطبّاء العرب في المستشفيات حصول ارتفاع كبير (الشكل 3+4). ففي عام 2008، كان نحو 20% من مجْمَل الحاصلين على تراخيص مزاولة مهنة الطبّ عربًا، أمّا في عام 2020، فإنّ نسبة العرب في هذه المهنة قد بلغت 46%.[196] وفي هذا العام كذلك، بلغت نسبة العرب من بين الحاصلين على رُخَص مزاولة مهنة الصيدلة نسبة 57%.[197] وبالتوازي مع ذلك، ارتفع مستوى الدخل بالنسبة إلى الأسرة والفرد؛ إذ ازداد معدّل الفرد من 6,148 شيكلًا عام 2008 إلى نحو 9,000 شيكل عام 2020 على نحو ما يظهر الشكل (4).[198]

الشكل (4)
معدّل دخل الفرد (الرجل) العربي ونسبة العرب من بين الحاصلين على رخص مزاولة الطبّ والصيدلة

المصدر: «وزارة الصحّة»؛ حاج يحيى وآخرون

إلى جانب خطط «الدمج الاقتصاديّ»، أقرّ «مجلس التعليم العالي» الإسرائيليّ، منذ عام 2010، سلسلة برامج عُرِفت بِـ«تطوير منالِيّة التعليم العالي للمجتمعات غير اليهوديّة». وأسهَمَ ذلك في ارتفاع نسبة الطلبة العرب بين الطلبة الجامعيّين من 9.2% عام 2009 إلى 17.2% عام 2020 على نحو ما يظهر الشكل (5).[199]

وقد جاءت هذه الخطط في ظلّ توجُّه الحكومة نحو إقرار خطط خمسيّة شاملة لِما أسمته «التطوير الاقتصاديّ لدى جمهور الأقلّيّات»؛ إذ صدّقت الحكومة في أواخر عام 2015 على

196. وزارة الصحّة، هيئة المعلومات، «القوى البشريّة في المواضيع الطبّيّة للعام 2020»، 2021، ص 26، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4nvbr5tn. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15)

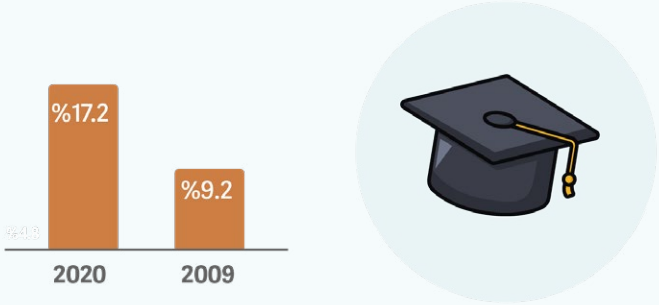
197. المرجع السابق، ص 115.

198. نسرين حاجّ يحيى وآخرون، **الكتاب السنويّ للمجتمع العربيّ في إسرائيل 2021** (تل أبيب: المعهد الإسرائيليّ للديمقراطيّة، 2022)، ص 123. (بالعبريّة)

199. خالد عنبتاوي، **الشباب الفلسطينيّون في أراضي الـ48: تصوُّرات ومواقف واحتياجات** (حيفا: جمعيّة بلدنا، 2021).

خطّة خمسيّة بقيمة 15 مليار شيكل،[200] تبعها إقرار خطّة أشمل بقيمة 30 مليار شيكل في أواخر عام 2021.[201] وتهدف الخطط، بحسب ادّعائها، إلى «تطوير» المجتمع العربيّ في عدّة مجالات: التعليم، والصناعة، ودعم المجالس المحلّيّة العربيّة، والإسكان، وَ «الأمن الداخليّ» «الشُّرَطيّ»، وغيرها.

الشكل (5)
نسبة الطلبة العربَ بين الطلبة الجامعيّين



المصدر: عنبتاوي، الشباب، المرجع السابق

وقد ربطت هذه الخطّة ما أسمته «استيعاب العرب اقتصاديًّا» بسياسات ضبط الحيّز والصراع على الأرض والمسكن، فضلًا عن توسيع الجانب الشُّرَطيّ في البلدات العربيّة بخطّة مضاعفة محطّات الشرطة فيها، وتشجيع تجنيد العرب في سلك الشرطة والخدمة «القوميّة الإسرائيليّة»، وهو ما جاء على لسان نتنياهو في اجتماع الحكومة لإقرار الخطّة نفسها.[202]

كان لهذه السياسات جميعها تأثيرات عميقة على المستوى الاجتماعيّ الاقتصاديّ، ففي المجْمَل ارتفع معدّل دخل الفرد والأسرة العربيّة، وتوسَّعَ انخراط النساء العربيّات في سوق العمل وانخفض منسوب الولادة من 3.51 عام 2010 الى 2.97 عام 2022،[203] وارتفع مستوى المعيشة لدى قِطاعات واسعة. فضلًا عن ذلك، تنوّعت الخارطة التشغيليّة للعرب في سوق العمل من حيث مجال التشغيل، إذ لم تَعُد الأمور مقتصرة على مهن حرّة أو على العمل فيما يسمّى «الياقات الزرقاء» التي تشكّل الأغلبيّة، حيث توسّع انخراط الفلسطينيّين فيما يُعْرَف بمجال وقِطاع «الياقات البيضاء» مقارنة بالعقود السابقة. كان لجميع ذلك أثر في توسُّع الطبقة

200. موطي بسوك وطالي حيروتي-سوفير، «الحكومة أقرّت خطّة الوسط العربيّ: تكلفة الخطّة نحو 15 مليار شيكل»، ديوان رئيس الحكومة، سكرتاريا الحكومة، 2015/12/30، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/2s9c4e7y. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2022/11/18)

201. المرجع السابق.

202. المرجع السابق؛ همّت زعبي، «الفلسطينيّون في إسرائيل»، عند: منير فخر الدين (محرّر)، **دليل إسرائيل العام 2020** (بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2021)، 54.

203. يُنظر: https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001465600.

الوسطى في الداخل،[204] حيث ارتفع المنسوبون لها (اقتصاديًّا) من 17% قبل عَقدَيْن، إلى زهاء 27% عام 2017.[205]

توسيع الفجوات والشرخ الداخليّ في المجتمع الفلسطينيّ في الداخل

رغم المعطيات الآنفة الذكر، لم ينهض المجتمع الفلسطينيّ في الداخل على المستوى الجمعيّ، ولم تُجسِّر السياسات النيو_ليبراليّة الأخيرة الفجوة القائمة بين المجتمع الفلسطينيّ والمجتمع اليهوديّ في الداخل؛ إذ إنّ «التطوير الاقتصاديّ» كان على هامش اقتصاد إسرائيليّ يتطوّر، وذلك أنّه ليس جزءًا من تنمية اقتصاديّة، ولا هو تطوير لمقوّمات اقتصاد وطنيّ منتج. حيث لا يستند هذا «التطوير» والارتفاع بمستوى المعيشة والتحوّل الاقتصاديّ غير مستند الى ركائز اقتصاديّة وطنيّة داخليّة، إذ لا يوجد أيّ قِطاع اقتصاديّ إنتاجيّ مستقلّ ولا مصرف أو شركة تأمين عربيّة وغيرها. كذلك تشير التقارير إلى أنّ كثيرًا من الخطط الخمسيّة التي سُمِّيت «تطويريّة» اصطدم بواقع العنصريّة الإسرائيليّة، فضلًا عن خلوّ البلدات العربيّة من البنى التحتيّة الحقيقيّة للتنمية، وفي مقدّمتها مسألة الأرض. ففي عام 2017، كان 95 % من البلدات والقرى العربيّة لا تزال مصنَّفة في المستوى الاقتصاديّ-الاجتماعيّ 1–4 (على سلّم 10)، وفقط 5 % ضمن المستويات 5–10 (يُنظر الشكل 6 على سبيل المثال).[206] ثمّ إنّ معدّل الفقر لدى المجتمع العربيّ قد ازداد خلال 20 عامًا؛ فقد وصلت نسبته لدى العائلات العربيّة عام 1997 إلى 37.9 %، في حين ارتفعت نسبته في عام 2018 إلى 45.3 %، وقد كانت نسبته لدى الأولاد العرب عام 1997 تبلغ 43.9 %، وارتفعت هذه النسبة عام 2018 لتصل إلى 57.8 % (يُنظر الشكل 7)،[207] ووصلت نسبة العائلات الواقعة تحت خطّ الفقر، أو القريبة منه، إلى 60.5 % بين العائلات الفلسطينيّة في الداخل عام 2021، في حين أنّ نسبة الفقر لدى عموم السكّان هي 21 % (يُنظر الشكل 8).[208] ولا يزال معدّل دخل اليهوديّ يزيد على دخل العربيّ بنسبة 50 % (يُنظر الشكل 8).[209]

---

204. يجدر التنويه أنّنا نستخدم مصطلح «الطبقة الوسطى» وندّعي أنّه يحتاج إلى فكّ التباس في سياق الداخل الفلسطينيّ. وذلك أنّنا لا نتحدّث عن طبقة وسطى مدينيّة تشكّل جزءًا من عمليّة تطوُّر اقتصاديّ منتج ومستقلّ، بل في سياق مجتمع فاقد السيادة السياسيّة أو الدولة. ونشير هنا إلى الطبقة الوسطى على المستوى الاقتصاديّ التي توسّعت على هامش الاقتصاد الإسرائيليّ واللبْرَلة الإسرائيليّة.

205. أمير أبو قويدر، «المجتمع العربيّ: تغيُّرات الديمغرافيا والطبقة الوسطى»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 2017/7/9، ونُشِر مجدَّدًا في موقع حركة فتح فرع أوروبا: https://fatehmedia.eu.

206. حاجّ يحيى وآخرون، **الكتاب السنويّ**، مرجع سابق، ص 60.

207. حاجّ يحيى، **وضع الرفاه في المجتمع العربيّ**، مرجع سابق، ص 22.

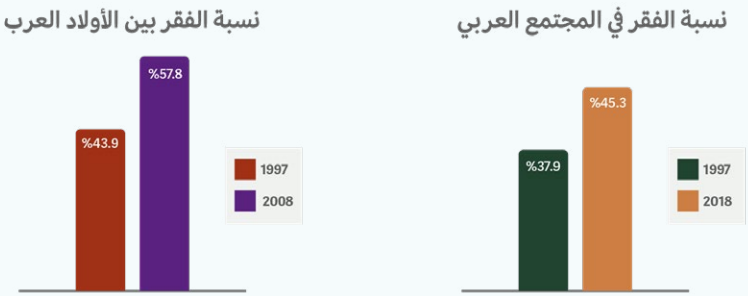
208. ميري إندبلد، «تقرير مستويات العنف وعدم المساواة في الدخل للعام 2021»، مؤسّسة التأمين الوطنيّ الإسرائيليّ، كانون الثاني /يناير 2023، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/2uavr7j3. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15)

209. وزارة العمل، **سوق العمل في إسرائيل 2022** (إصدار رقْميّ: وزارة العمل، 2023)، ص 20، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4sh4822m. (بالعبريّة)

الشكل (6)
التصنيف الاجتماعيّ–الاقتصاديّ للبلدات العربيّة (على سلّم 10، 1– متدنٍ، و10– مرتفع).

المصدر: حاجّ يحيى وآخرون

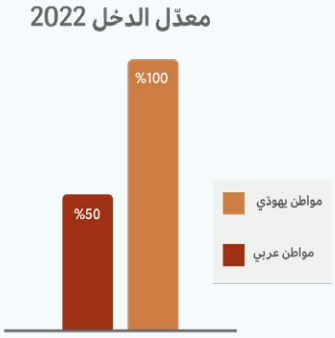
الشكل (7)
معدّل الفقر في المجتمع العربيّ



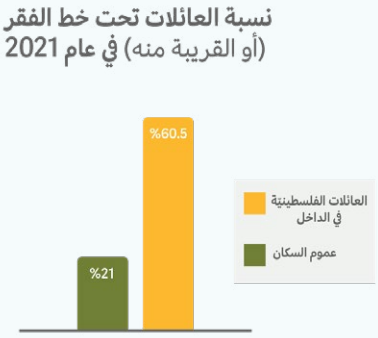
المصدر: «مؤسّسة التأمين الوطنيّ الإسرائيليّة»

لا تكشف هذه المعطيات عن فجوة بين المجتمَعَيْن فحسب، بل إنّها تكشف كذلك شرخًا اقتصاديًّا لدى المجتمع الفلسطينيّ في الداخل. ففي حين استفادت شرائح اقتصاديّة معيّنة، على نحوٍ ما، من الخطط الحكوميّة الأخيرة، ثمّة شرائح قد ازدادت فقرًا وضعفًا. ويتّفق هذا الاستنتاج مع حقائق ومعطيات صدرت مؤخّرًا، خاصّة ما يتعلّق منها بالمجتمع العربيّ البدويّ في منطقة النقب وَ «المدن المختلطة». فعلى سبيل المثال، كان المجتمع العربيّ البدويّ من أقلّ الشرائح التي «استفادت» من الخطط الحكوميّة ومسارات الدمج في الاقتصاد والتعليم المذكورة آنفًا؛ إذ بلغت نسبة استحقاق «شهادة البـجروت» (الثانويّة العامّة) لدى طلبة المدارس

الشكل (8)
الفجوات الاقتصاديّة بين المجتمعيّن العربيّ واليهوديّ



المصدر: تقرير وزارة العمل



المصدر: «مؤسّسة التأمين الوطني الإسرائيليّة»

من البدو 48.1% (في هذا ارتفاع في النسبة مقداره 5% خلال عشر سنوات)، بينما بلغت لدى المجتمع العربيّ عامّة 63.5% (وفي هذا ارتفاع في النسبة مقداره 13.5% خلال عشر سنوات)، على نحو ما يظهر في الشكل (9).[210] وقد سجّل «قِطاع التعليم البدويّ» أعلى نسبة تسرُّب من المدارس عام 2019؛ إذ بلغت نسبة المتسرّبين، من بين جميع الطلبة، 4.8 %، في حين بلغت نسبتهم في المدارس البدويّة في النقب 12% على نحو ما يظهر في الشكل (10).[211] وفي تحليل معمَّق لنِسَب الفقر لدى المجتمع الفلسطينيّ في الداخل، نجد تفاوتًا واضحًا وَفْقًا للجغرافيا، وبخاصّة إن قورنت منطقة الجليل-الشمال بمنطقة النقب؛ إذ إنّ مناطق النقب الجنوبيّ تسجّل أعلى معدّلات في الفقر مقارَنةً بسائر المناطق.[212]

210. إيتي ڤـايسبلاي، «معطيات حول استحقاق البـجروت في التعليم البدويّ في النقب»، **مركز البحث والمعلومات في الكنيست**، القدس، كانون الأوّل /ديسمبر 2020، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4v4uhs6p. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15)

211. روت باروخ-كوڤـرسكي وآخرون، **تسرُّب لدى الطلبة في التعليم البدويّ في النقب** (القدس: معهد بروكديل، 2022)، ص 5، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/23939958. (بالعبرية، شوهِدَ في 2023/8/15)

212. همّت زعبي، «الفلسطينيّون في إسرائيل»، عند: منير فخر الدين (محرّر)، **دليل إسرائيل العام 2020** (بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2021)، ص 403.

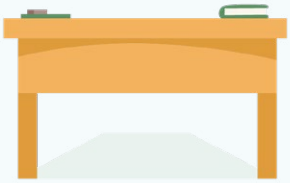
الشكل (9)
مثال على الفجوة بين المجتمع البدويّ والمجتمع العربيّ عامة

%48.1
طلبة المدارس من البدو
(في هذا ارتفاع في النسبة مقداره 5% خلال عشر سنوات)

%63.5
لدى المجتمع العربي عامة
(وفي هذا ارتفاع في النسبة مقداره 13.5% خلال عشر سنوات).

المصدر: مركز البحث والمعلومات في الكنيست

الشكل (10)
نسبة التسّرب من المدارس في (قطاع التعليم البدويّ)



%4.8
النسبة العامة

%12
نسبة التسرّب
في "قِطاع التعليم البدويّ"

المصدر: روت باروخ-كوفرسكي وآخرون.

إضافة إلى ذلك، لم تستطع السلطات العربيّة في البلدات البدويّة الاستفادة كثيرًا من الخطط الحكوميّة المختلفة بسبب مشكلات عنصريّة بنيويّة؛ فعلى سبيل المثال، لم تستثمر أكثر من 30% من ميزانيّات الخطّة ذات الرقم (2397) تحت شعار «دعم السلطات المحلّيّة العربيّة-البدويّة».[213] أمّا في الجانب الاقتصاديّ، فإنّ الصورة شبيهة بما تَقدَّمَ ذِكره؛ إذ تسجّل المعطيات فجوات كبيرة بين معدّل الأجور في المجتمع العربيّ البدويّ والمجتمع العربيّ عمومًا قد تصل إلى ألف شيكل.[214]

213. دافنا هيران ويونتان إيال، ملخّص أبحاث الخطط الخمسيّة للتطوير الاقتصاديّ - الاجتماعيّ للمجتمع البدويّ في النقب خلال السنوات 2017-2021 (القدس: معهد بروكديل، 2021)، ص 30، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/67kwen2f. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15)

214. المعطى يعتمد على تحليل ومقارنة ذاتيّة للكتاب استنادًا إلى تحليل المصادر التالية: يُوآف ليف [وآخرون]، **الخطّة لتمكين السلطات المحلّيّة البدويّة في إطار خطّة التطوير الاقتصاديّ الاجتماعيّ للمجتمع البدويّ في النقب، 2017–2021** (القدس: معهد بروكديل، تمّوز /يوليو 2021)، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://brookdale.jdc.org.il/wp-content/uploads/2021/12/Heb_Report_RR-877-21_updated.pdf (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15)؛ حاجّ يحيى وآخرون، الكتاب السنويّ، مرجع سابق، ص 24.

ليس ذاك مختلفًا عمّا في المدن «المختلطة» وتحديدًا في اللدّ والرملة؛ إذ تكشف المعطيات فجوةً واضحة في معدّلات التشغيل بالنسبة إلى المواطنين العرب مقارنةً بالمجتمع الفلسطينيّ عمومًا: 62% في اللدّ، وَ 52.5% في الرملة، مقارَنة بِـ 70% في المجتمع الفلسطينيّ في إسرائيل عمومًا. أمّا نسبة الأكاديميّين، فقد ارتفعت إلى 11% فقط، مقارنة بأكثر من 13% في المجتمع العربيّ.[215] يجدر التنويه أنّ المشهد الاجتماعيّ-الاقتصاديّ متباين حتّى داخل «المدن المختلطة» نفسها، ولا ندّعي هنا وجود نمط ومسار اقتصاديّ-اجتماعيّ واحد يميزّها جميعًا دون غيرها، إذ تختلف المعطيات الاجتماعيّة-الاقتصاديّة في اللدّ والرملة عن حيفا مثلًا. إذ تشير المعطيات أنّ زهاء 62% من السكّان العرب في اللدّ يعيشون في تجمُّعات (عنقوديّة) اجتماعيّة-اقتصاديّة منخفضة جدًّا (1 على مؤشّر 1-10)، وفي الرملة قرابة 60% يعيشون في تجمُّعات اجتماعيّة-اقتصاديّة منخفضة (1 وَ 2)، وفي عكّا 50% من العرب يعيشون في تجمُّعات 1-3. أمّا في حيفا ويافا، فالصورة أكثر تباينًا وتركيبًا؛ إذ ثمّة شريحة من العرب (قرابة 11%) أفرادها ممثَّلون في التجمُّعات 8-10 (وإن كانت هذه تُعتبر نسبة قليلة إذا قورنت بما لدى اليهود)، كما أنّ قرابة 82% من العرب يعيشون في تجمُّعات على سلّم 3-5 اجتماعيًّا-اقتصاديًّا يُنظر الشكل (11).[216]

الشكل (11)
السكّان العرب في تجمّعات فقيرة في عكا، الرملة واللد

المصدر: Bental and Shami

215. عودد رون، بن فرجون ونسرين حاجّ يحيى، تقرير المواطنين العرب في المدن المختلطة (القدس: المعهد الإسرائيليّ للديمقراطيّة، 2022). مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/2yd757t7. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/15)

216. يُنظر:

Benjamin Bental and Labib Shami, "Migration Patterns in Mixed Cities in Israel: Socioeconomic Perspectives," *Taub Center - Policy Paper* No. 06.2023 (Jerusalem: Taub Center, 2023), pp. 13-17.

الورقة مُتاحة عَبْر الرابط التالي:

https://www.taubcenter.org.il/wp-content/uploads/2023/05/Migration-Patterns-ENG-2023.pdf.

ليس ثمّة مجال في هذه الدراسة للتوسُّع أو تفسير هذه التباينات، لكنّها تعود، فيما تعود، إلى أسباب اجتماعيّة-اقتصاديّة وجغرافيّة. فمعظم الهجرات الخارجيّة العربيّة إلى حيفا مرتبطة بكونها شكّلت مع الوقت حيّزًا أو هامشًا مدينيًّا استقطب قِطاعات فلسطينيّة شابّة واسعة، فضلًا عن جغرافيّتها وموقعها في الجليل (أكبر تجمُّع عربيّ-فلسطينيّ ديمـچرافيًّا في الداخل)، ووجود مَعاهد أكاديميّة هامّة خرّجت آلاف الأزواج الشابّة التي بقيت واستقرّت فيها. وكان للشريحة الأخيرة دَوْر أساسيّ في الحراك السياسيّ الشبابيّ الأخير، إضافة إلى دَوْر الوسط الفنّيّ-الإبداعيّ (الوطنيّ) الذي نشأ في المدينة[217] -أو على هامشها- في مسانَدة الحراك السياسيّ والهبّات كما سنبيّن لاحقًا. مع ذلك، وكغيرها من البلدات «المختلطة»، لا تزال شرائح مجتمعيّة واسعة في الأحياء القديمة في حيفا تعاني من سياسات إفقار وتهميش اجتماعيّ-اقتصاديّ تَكثَّفَا خلال العقدين الأخيرين، وقد كان لشباب هذه الأحياء دَوْر محوريّ أساسيّ في أكثر الأيّام صداميّةً في حيفا وفي صدّ اعتداءات المستوطنين على نحوٍ ما سنبيّن لاحقًا.

لقد أدّت هذه التحوُّلات إلى تعزيز حالة العتبة وتَسْميكها وتدريجها؛ إذ توسّعت الشريحة المرتبطة عضويًّا بالمواطَنة والمركز الاقتصاديّ الإسرائيليّ، لكنّ القمع السياسيّ هو كذلك قد تعمّق بالتوازي أو بالتقاطع. الارتباط المواطنيّ ليس ارتباطًا ناجمًا عن خوف في مثل هذه الحالات، أو عن هاجس بقاء بعد النكبة (كما هو الأمر في العقود الأولى التي تلت تأسيس الدولة)، بل هو ارتباطٌ أكثر تركيبًا؛ وذلك أنّه يعبّر لدى بعض الشرائح عن ارتباط مصلحيّ واعٍ لما تمنحه هذه المواطَنة من هامش. بالتالي، فإنّ مفهوم الأَسْرلة وحضورها يحتاج إلى فكّ الْتباس، وثمّة تمييز لا بدّ من الوقوف عنده بين أَسْرَلة الواقع (أو ما يسمّيه بشارة الأَسْرَلة الموضوعيّة)، وأَسْرَلة الوعي رغم العلاقة بينهما وإمكانيّات التطابق أحيانًا، كما أنّ الأَسْرَلة في الواقع والسلوك اللذَيْن يمكن تلمُّسهما لدى شرائح واسعة في السنوات الأولى لقيام الدولة أو الحكم العسكريّ لم تعبّر بالضرورة عن أَسْرَلة في الوعي، ولم تُصَغْ بالضرورة في الخطاب لديهم، رغم ما بين المستويَيْن (أي الواقع والخطاب) من علاقة. لقد تغيّر المجتمع الفلسطينيّ في الداخل منذ نهاية السبعينيّات، ولم يَعُد المجتمع بوصفه «البقيّة الباقية والامتداد للشعب الفلسطينيّ» يشكّل مدخلًا لفهمه، بل إنّ ملامح جديدة دخلت، وبخاصّة بعد أن تطوّرت لديه طبقة وسطى (دون مدينة) ونخبة «فهمت الطاقات الكامنة في المواطَنة من أجل توسيع هامش الحقوق».[218] فمنذ السبعينيّات، ومع بدء توسُّع هامش الحقوق المدنيّة وارتفاع مستوى المعيشة في الداخل وتعزيز

217. يُنظر:

Nadeem Karkabi, "Staging Particular Difference: Politics of Space in the Palestinian Alternative Music Scene," *Middle East Journal of Culture and Communication*, vol. 6, no. 3 (2013), pp. 308-328.

218. الخالدي وخليفة، «عزمي بشارة في ندوة»، مرجع سابق، ص 61.

مسار الاندماج في المواطَنة، واكتشاف المجتمع ما قد تحمله هذه المواطَنة من احتماليّات تطوُّر تتجاوز مسألةَ البقاء، تطوَّرَ معها وعيٌ مختلف بها وبالمركز الإسرائيليّ. بهذا المنظور، قد تنتج مصلحة لدى بعض الشرائح في تسييس «أَسْرَلة الواقع» وصوغها في الوعي.[219] يتعزّز هذا مع الانكشاف، أي الانكشاف للاحتماليّة الكامنة في المواطَنة، خاصّة مع ما يستقرّ في وعي المجتمع من أمور تميّز أبناءه عن سائر الفلسطينيّين والعرب. وهنا بدأت تتشكّل حالة أشدّ تركيبًا من الأَسْرَلة، قد تُصاغ في شكل وعي وخطاب سياسيّ مشوَّهَيْن، على نحوِ ما يجادل بشارة،[220] وهو ما عناه مهنّد مصطفى في اقتراحه «لمقاربة جديدة لمفهوم الأَسْرَلة»، بوصفها أَسْرَلة واعية لذاتها ومصالحها في الاندماج الفرديّ والتكيُّف دون مشروع جماعيّ، أي هي ليست أَسْرَلة منبعها الخوف.[221]

يتعزّز هذا النمط من الأَسْرَلة اليوم مع استشراء سياسات الدمج الاقتصاديّ في هامش الاقتصاد وفي ظلّ غياب مركز مدينيّ-قوميّ وانحسار وضعف المركز السياسيّ وقَوْنَنة الفاشيّة، وفي ظلّ انتشار الثقافة الاستهلاكيّة، والقمع السياسيّ، وضرب التنظيمات والمبادَرات الجمعيّة الشعبيّة؛ وهو ما يعني تعزيز إمكانات تسلُّل الثقافة الفردانيّة التي تسهم في انتشار حالة الشلل السياسيّ، ونزع السياسة عن الحيّز العامّ. وفي مثل هذه الظروف، قد تنتشر، كما هو حاصل لدى شرائح مجتمعيّة، حالة من «الفَلَسْطَنة الفلكلوريّة المقصورة على مستوى تعريف الفرد لذاته خطابيًّا، بمعزل عن السلوك والممارسة أو بوصفها هُويّة فلكلوريّة رمزيّة، قد تتحوّل إلى أداة للتوازن الذاتيّ-النفسيّ، معزولة عن السياق المادّيّ والممارسة السياسيّة، حيث تكون هذه الهُويّة قابلة للهضم في الفضاء الإسرائيليّ، بعد أن يُنزع منها بُعدها السياسيّ والمؤسّساتيّ الجمعيّ. تبرز العتبة والحالة الحَدّيّة لدى هذه الشرائح على وجه الخصوص نظرًا لرغبة «الاسترخاء في الهامش» (على حدّ تعبير بشارة)، أي في هامش الفضاء الإسرائيليّ -حيث إنّ اندماجهم لا يكون كاملًا-، وفي الهامش الفلسطينيّ حين تُختصر الهُويّة في جانبها الخطابيّ الأجوف دون أن تصاغ في مشروع سياسيّ يناهض الصهيونيّة.[222]

ليست مسارات الاحتواء الإسرائيليّة ومشاريع الاندماج جديدة تمامًا، إذ يعود خيطها الأوّل إلى ما بعد يوم الأرض، وقد توسّعت منذ منتصف التسعينيّات وحاولت بعض النخب السياسيّة

219. المرجع السابق، ص 60-61.

220. عزمي بشارة، «هل يشكّل العرب حالة سياسيّة؟»، تحليل سياسات- المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، إصدار رقْميّ، كانون الثاني، 2011، ص 7.

221. مهنّد مصطفى، «حول مقاربة جديدة لمفهوم الأَسْرَلة»، **العربيّ الجديد** (صحيفة)، **ملحق فلسطين**، 1 تشرين الثاني /نوڤمبر 2020، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://did.li/uvSCN.

222. الخالدي وَخليفة، «عزمي بشارة في ندوة»، مرجع سابق، ص 16، 40.

الوطنيّة (كتجربة التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ ووثائق التصوُّر المستقبليّ التي صدرت في العام 2007)، الردّ على هذا المسار، وعلى حالة العتبة التي تعزّزه، من خلال اقتراح ما أسمته التمييز بين المساواة الجوهريّة والاندماج، وتعريف المساواة تعريفًا وطنيًّا مرتبطًا بنزع الطبيعة الكولونياليّة عن جوهر النظام الإسرائيليّ، واعتبار أنْ لا مساواةَ ممكنة إلّا من خلال التعامل مع العرب كجماعة سياسيّة قوميّة لها حقوق جماعيّة بالتوازي مع المواطَنة المتساوية لا المبتورة بالصيغة الإسرائيليّة.

بيد أنّه منذ ذلك الحين، وخلال العَقْد الأخير على وجه الخصوص، تشكّلت تحدّيات كبيرة أمام هذا الخطاب عجز عن مواجهتها لأسباب ذاتيّة وموضوعيّة؛ إذ إلى جانب الضبط السياسيّ، توسّعت مسارات الاندماج كثيرًا وتنوّعت، ولم تعد محصورةً فقط في المهن الحرّة المستقلة، بل تمثّلت بانفتاح المركز الإسرائيليّ أمام المواطنين العرب، في القِطاع العامّ وكذلك في القِطاع الخاصّ (شركات التكنولوجيا المتقدّمة؛ الكيمياء الحيوية؛ الأوراق الماليّة؛ مكاتب المحاماة؛ تدقيق الحسابات والاستشارات الماليّة؛ الطاقة -وغيرها). ومع تطوُّر وتوسُّع منظومة الضبط السياسيّ، بات مشروع الاندماج يسير غالبًا بعيدًا عن الدوائر والفلك والمدارك المرتبطة بالفواعل الفلسطينيّة، حتّى استقرّ ما يشبه صفقة/ معادلة غير محكيّة من قبل الدولة للمجتمع العربي مُفادها: «عليك الاختيار بين هواجسك القوميّة ونجاحك الفرديّ؛ وهذه هي حدود ومزايا المواطَنة المعروضة لكم: اندماج فرديّ ضمن قبول شروط المعادلة واللعبة السياسيّة»، أي التكيُّف على هامش اقتصاد يتطوّر وهامش سياسة تزداد صهيونيّة ويمينيّة. ومن هذا المنظور، ليست هذه طبقة وسطى مدنيّة، ولا يؤدّي الاندماج إلى تنمية سياسيّة-ثقافيّة-اجتماعيّة جماعيّة لمجتمع تقودها هذه الطبقة؛ فالاندماج هو فرديّ مع ضرب التنمية الجماعيّة وقمع المركز السياسيّ-الوطنيّ وبالتالي تعزيز لعمليّة «الاسترخاء على الهامش». ضمن هذا السياق، التحوُّلات السياسيّة الأخيرة ليست معزولة عن التحوُّلات الاجتماعيّة-الاقتصاديّة. وفي إطاره ينكشف الفهم المادّيّ للتحوُّل في النخبة السياسيّة الفلسطينيّة في الداخل والانحسار والجَزْر في الخطاب السياسيّ الوطنيّ لناحية صعود خطاب التأثير في البرلمان بشروط إسرائيل من خلال التزلُّف لأحد المعسكرات الصهيونيّة، وهو ما بلغ ذروته في دخول حزب عربيّ إلى الائتلاف الحكوميّ للمرّة الأولى، هو القائمة العربيّة الموحَّدة. فهذا التحوُّل الأخير هو انعكاس لها وتعبيرٌ سياسيّ عن تسييس مشروع الاندماج الموهوم على هامش الاقتصاد، مع وجود قاعدة اجتماعيّة مصلحيّة مؤيّدة له، وبالتالي، صوغ ذلك الطموح في خطاب سياسيّ مبتور ومشروع للاندماج على هامش السياسية الإسرائيليّة واستدماجه بسياسات هُويّة (Identity Politics) للتعبئة الجماهيريّة.

وقصارى القول إنّ هذه الدراسة لا ترمي إلى فهم تأثير مسارات الاحتواء الإسرائيليّة الأخيرة في الوعي، وفي السلوك الفرديّ، ولا تدّعي إمكان الخروج باستنتاجات مباشرة متعلّقة بهذه المسألة، وخاصّة أنّ ذلك يتطلّب دراسات إمـپريقيّة معمّقة. ولفهم ذلك، لا بدّ من التعمُّق في تحليل المسارات التي يُنتجها هذا الدمج في هامش الاقتصاد والمركز الإسرائيليّ؛ فالشرائح المجتمعيّة المنخرطة فيه تكون منكشفة وشاهدة في يوميّاتها على مسارَين متوازيَيْن في الوقت ذاته: ارتباطها اليوميّ بالمواطَنة وعلاقتها بالمركز الإسرائيليّ من جهة، واستمرار الفجوة الاجتماعيّة-الاقتصاديّة بينها وبين اليهوديّ من جهة أخرى، ولا سيّما أنّ «الحراك الاقتصاديّ» المعيشيّ على المستوى الفرديّ لا يتحوّل إلى «حراك سياسيّ» بمفهوم تغيير الواقع السياسيّ أو الطبيعة الكولونياليّة للنظام، وهي مسارات قد تؤثّر على نحوٍ مختلف في وعي الفرد الفلسطينيّ، وقد ترمي به إلى مسارات متناقضة، وخاصّة أنّ الوعي الفرديّ لا يتأثّر بها حصرًا، فهي تنضاف إلى عوامل أخرى (منها فلسطينيّة وأخرى إقليميّة)، فضلًا عن عامل الفاعليّة الذاتيّة للأفراد الذي يتفاوت بطبيعة الحال.

ضمن هذا المنظور، قد يُسهِم الاندماج المشوَّه، جدليًّا، في إبقاء السؤال السياسيّ الوطنيّ حاضرًا لدى بعض هذه الشرائح، بعد أن يستقرّ في نفوسهم اقتناعٌ مُفادُهُ أنْ لا مساواة حقيقيّة إلّا من خلال الاشتباك بالسؤال السياسيّ الجمعيّ والنضال من أجل تغيير الواقع السياسيّ. وفي مقابل ذلك، قد تُسَمّك هذه التحوُّلات الاقتصاديّة الشريحة المقابلة أيضًا، أي تلك التي تسيّس الاندماج على هامش الاقتصاد وتصوغه في خطاب ووعي سياسيَّيْن مُؤَسْرلَيْن، وذلك بتحويله إلى مطلب للاندماج في هامش السياسة وقبول الهامشيّة. عندذاك، يتحوّل الارتباط العضويّ-الموضوعيّ بالأسرلة إلى ارتباطٍ مصلحيّ بها. من هذا المنظور، لا يمكن فهم التحوُّلات السياسيّة الأخيرة في الخطاب، وفي الأداء السياسيّ في الداخل (أي الاتّجاه نحو قبول الانضمام إلى حكومة احتلال، أو دعمها من الخارج) لدى بعض الأحزاب، دون فهم التغيُّرات الجارية في العمق. إنّ ضعف المركز السياسيّ الوطنيّ في الداخل، واشتداد القبضة الأمنيّة على الفعل الجمعيّ السياسيّ، وقضم مساحاته المستقلّة، كلّها عوامل مُسْهِمة أيضًا في تعزيز الشريحة الثانية على الأولى، أي الشريحة التي تسعى لقبول الاندماج المشوَّه المبتور وتُسيِّسه على مستوى العلاقة بالنظام. وقد يتحوّل الاندماج، في هذه الحالة ولدى هذه الشريحة، إلى جزء من أدوات النظام للضبط السياسيّ والمجتمعيّ.

ما من شكّ في أنّ هذه التحوُّلات قد ألقت بظلالها على الهبّة؛ إذ إنّ تحليل الشرائح المنخرطة فيها قد يوفّر لنا بعض الملامح للصورة المركَّبة الآنفة الذكر. فعلى الرغم من أنّ تحليلنا للشرائح المنخرطة في الهبّة يُظهِر أنّها عابرة للشرائح والطبقات في مُجْمَلها، حيث انخرط

فيها، وفي مراحلها المختلفة، شباب من مختلف الشرائح والفئات الاجتماعيّة-الاقتصاديّة (تشمل موظَّفين منخرطين في المركز الاقتصاديّ الإسرائيليّ)، سواء أكان ذلك في «إضراب الكرامة»، أَمْ في أسبوع الاقتصاد الوطنيّ، أَمْ في الفعّاليّات الاحتجاجيّة ذاتها، كان واضحًا أنّ الغالبيّة الساحقة ممّن استهدفتهم لوائح الاتّهام الإسرائيليّة، ومَن انخرطوا في طليعة الاشتباكات بالمظاهرات بين 11 وَ 14 من أيّار، تَحَدَّروا من الشرائح المستضعَفة، وهو ما سنفصّله في الجزء القادم.

إنّ قراءة التقنيّات الإسرائيليّة الأخيرة من خلال «عدسة مكبّرة» توفّر لنا صورة پـانوراميّة، وتُبيّن كيف لهذه السياسات (الاستعماريّة والنيو_ليبراليّة معًا) أن تعمّق من حالة العتبة-الحَدّيّة لدى فلسطينيّي الداخل، وذلك لكونها ترمي بهم خارج النظام السياسيّ، وفي الوقت ذاته تعمل على احتوائهم في هامشه، ثمّ إنّها تزيل ملامحَ من الخطّ الأخضر وتعمّق ملامحَ أخرى، وتعزّز شخصيّتهم الفلسطينيّة وانتماءَهم إليها في جانب، وتُؤَسْرِل جوانب أخرى منها. إنّ التبعيّةَ القائمة في الاقتصاد الإسرائيليّ، وهيمنةَ الخطاب المطلبيّ-اليوميّ على القاموس السياسيّ على حساب الشأن القوميّ، وترهُّلَ المؤسَّسات الجمعيّة الوطنيّة، تلك جميعها عوامل تعكس صعوبةً وتحدّيًا في تشكيل بنْية تحتيّة اجتماعيّة لتسييس الهبّات لدى اندلاعها وضمان استمرار أمدها أو المراكمة عليها.

الفصل الثالث

الحدث بعيون وصوت فاعِلِيه: ماذا تقول هبّة الكرامة سياسيًّا واجتماعيًّا؟

تصوير: ماريا زريق

يوضّح لنا ما ذكرناه في الفصل السابق عمقًا وتدرُّجًا للعتبات التي يقف فيها الفلسطينيّون في الداخل. وذاك ليس على المستوى السياسيّ فحسب، بل على المستوى الاجتماعيّ والاقتصاديّ أيضًا؛ إذ يسير منطق الضبط الإسرائيليّ ضمن أداة احتواء مشوّه. ففي الوقت الذي يرتفع فيه مستوى المعيشة والدمج الاقتصاديّ لدى شرائح معيّنة، تزداد شرائح أخرى فقرًا. وفضلًا عن هذا، يسير منطق الاحتواء متبوعًا بضبط سياسيّ جماعيّ. قد تسهم العتبة في انتفاض الفلسطينيّين في الداخل ضدّ واقعهم تعبيرًا عن انتمائهم الوطنيّ وحسّهم القوميّ، لكنّها هي ذاتها ما يجعل الحالة الانتفاضيّة غير متبوعة بمركز سياسيّ قويّ مستقلّ قادر على تسييسها، ومن دون اقتصاد (مستقلّ بحدّ أدنى) يشكّل مقوِّمات صمود، ويمكّن الناس من الاستمرار في حالة الهبّات. ويحلّل هذا الفصل ويعرض هبّة الكرامة وتمثيلاتها التي رسمت نمطها بعد أن تأثّرت جذريًّا بالتحوُّلات المذكورة، وعكستها في صيرورتها ضمن الفهم المقدَّم حول سياق العتبة. ويجري التركيز، في هذه الدراسة، على خمسة تحوُّلات أو ثيمات خلصت إليها: تحوُّلات في جغرافيا الهبّة؛ تحوُّلات في القاموس وإعادة إنتاج العلاقة مع الإسرائيليّ بوصفه مستوطنًا؛ سطوة خطاب الوَحدة والكرامة؛ تحوُّلات في شكل التنظيم والحركة؛ تحوُّلات في الشريحة المتصدّرة ودخول قِطاعات جديدة.

اللحظة الموضوعيّة المفجِّرة للهبّة| قراءة بانوراميّة للأحداث

كانت أحداث الشيخ جرّاح واقتحامات الأقصى والتضييقات على المقدسيّين -ولا سيّما إغلاق التجمهر في باب العمود في الفترة الأولى من شهر رمضان المبارك (2021)- شرارةَ الهبّة في الداخل؛ وذلك لِما تشكّله القدس والأقصى من حيّز مكثّف للصراع على السيادة والهُويّة أمام الصهيونيّة، ولبُعدهما العربيّ والدينيّ الإسلاميّ وحضورهما في التكوين السياسيّ والحضاريّ والثقافيّ لدى الشعب الفلسطينيّ.

تحوّل شهر رمضان آنذاك (2021) إلى لحظة مكثَّفة من المواجهة شبه اليوميّة في باحات الأقصى ومحيط البلدة القديمة، وبرز في الهبّة الْتحام الداخل مباشرة مع نضال المقدسيّين من خلال تسيير حافلات من بلدات الداخل إلى القدس والمسجد الأقصى. وكان مشهد مواجَهة أبناء الداخل لمحاولات الشرطة سدّ الطرق وإيقاف الحافلات، وبخاصّة في ليلة القدر، مشهدًا رمزيًّا لوحدة القضيّة وارتباط الداخل مع السؤال الفلسطينيّ العامّ، ولا سيّما أنّ عددًا من بينهم جرى اعتقالهم وملاحَقتهم في أحداث التصدّي لاقتحامات الشرطة وجيش الاحتلال للحرم في صباح العاشر من أيّار (2021).

وكان بدء العدوان على غزّة بعد فشل مسيرة الأعلام الإسرائيليّة يوم العاشر من أيّار (2021)، الذي تبعته سلسلة كبيرة من الاحتجاجات والمظاهرات في الداخل الفلسطينيّ في الليلة نفسها، وانتشار خبر استشهاد الشهيد موسى حسّونة في اللدّ برصاص مستوطنين أثناء الاحتجاجات في المدينة، كان ذاك شرارةً أدّت إلى اندلاع هبّة شاملة في بلدات الداخل الفلسطينيّ، وكانت «المدن المختلطة» والنقب أكثر النقَط التي تكثّفت فيها الاشتباكات والمواجَهات. تكثّفت الهبّة بين ليلة الثلاثاء في 11 من أيّار وليلة السبت الموافق الـ 15 من الشهر نفسه، واستمرّت المواجهات في مناطق متفرّقة في مناطق الداخل والقدس طيلة أسبوع، فضلًا عن اشتباكات متفرّقة وواسعة في الضفّة الغربيّة وعدوان إسرائيليّ على قِطاع غزّة.

صداميّة مشهد الهبّة

شكّل الداخل مسرحًا مكثّفًا للهبّة، فيما اعتبرته أجهزة أمنيّة إسرائيليّة «أحداثًا غير مسبوقة في حجمها ونمطها حتّى مقارنة بعام 2000»؛ فقد قدّرت التقارير الإسرائيليّة الحكومية ما أسمته «أضرار ماليّة نتجت عن الأحداث» بـِ 48 مليون شيكل للأملاك «المدنيّة العامة»، وَ 10 ملايين شيكل للأملاك التابعة للشرطة الإسرائيليّة، ونحو 30 مليون شيكل لِـ«أملاك خاصّة»، وإصابة قرابة 300 شرطيّ إسرائيليّ وقُتل إسرائيليّون.[223]

لم يكن لافتًا حجم الأحداث وتوسُّع انتشارها ولا جغرافيّتها فحسب، بل كان لافتًا كذلك شكلُها ومدى صداميّتها التي لم تكن مسبوقة في الداخل بهذا المقدار، ولا سيّما في «المدن المختلطة» والنقب. انعكست هذه الأخيرة (أي الصداميّة) في تعدُّد الأحداث التي استُخدِم فيها سلاح وجرى تبادل لإطلاق نار مع أفراد شرطة ومستوطنين في مواقع عديدة كعكّا اللدّ والطيّبة وغيرها. وفي الإمكان الإشارة إلى حادثة محاولات التصدّي لاعتقال الشيخ كمال خطيب في كفر كنّا، إذ شكّلت الحادثة الأخيرة مثالًا بارزًا وانعكاسًا لهذا «النمط الصداميّ» غير المسبوق. ففي ليلة الجمعة في الـ 14 من أيّار (2021)، دخلت قوّات معزَّزة إلى بلدة كفر كنّا بهدف اعتقال الشيخ كمال خطيب، إلّا أنّه بعد الاعتقال اندلعت مواجهات شديدة بين متظاهرين وصلوا إلى المكان، وقوّات الشرطة وحرس الحدود الذين اقتحموا البلدة بصورة تظهيريّة لفرض مشهديّة السطوة والقوّة. تخلّل المواجهاتِ، حسبما ورد في تقارير صحافيّة، تبادُلُ إطلاق نار حيّ بين أفراد الشرطة وبعض المواطنين، واستخدمت الشرطة الرصاص

223. يُنظر: ديوان رئيس الحكومة، مراقب الدولة، **تقرير رقابة خاصّ حول المدن المختلطة 2022: جهاز الشرطة وفرض القانون في المدن المختلطة خلال أحداث «حارس الأسوار» («معركة سيف القدس»)** (القدس: ديوان رئيس الحكومة، مراقب الدولة، 2022)، 17. (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي: mevaker.gov.il) 2022-Mixed-Cities-101.pdf).

الحيّ والمطّاطيّ على متظاهرين تجمهروا في المكان. انتهت المواجهات بعد إصابة قرابة 30 متظاهرًا، بعضهم كانت جراحهم بالغة، وبخروج الشرطة بعد إرسال قوّات إسرائيليّة معزّزة لإخلاء القوّة الإسرائيليّة التي دخلت لتنفيذ الاعتقال. تشير ملفّات تحقيق في الحادثة الأخيرة إلى استخدام الشرطة 358 قنبلة غاز على الأقلّ، وَ 190 قنبلة متفرّعة، وَ 340 رصاصة مطاطيّة، وما لا يقلّ عن 61 رصاصة حيّة (يُنظر الشكل 12).[224]

الشكل (12)
الوسائل والمعدّات القمعيّة التي استخدمتها قوّات الشرطة ليلة اقتحام كفركنا

المصدر: المركز القانونيّ لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل- عدالة

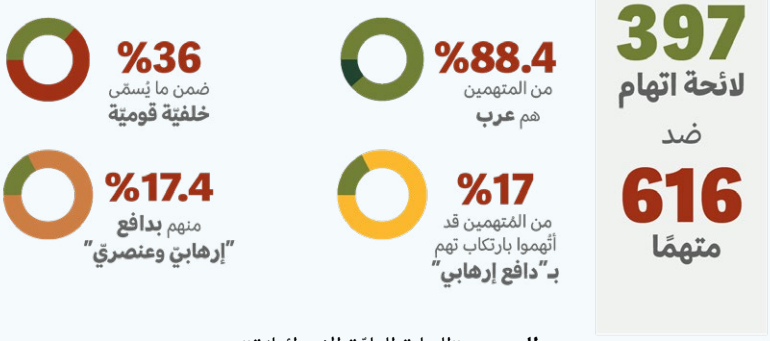
يُعتبر هذا مشهدًا واحدًا لعدد من الحوادث، وخاصّة في «المدن المختلطة» التي وصل فيها الصدام والاشتباك مع المستوطنين وقوات الشرطة صورًا غير مسبوقة ينظر الصورة رقم (2). كذلك ينعكس هذا النمط من الصداميّة كملمح بارز في الهبّة في نمط وطبيعة الملفّات القضائيّة ولوائح الاتّهام التي وجّهتها النيابة العامّة الإسرائيليّة ضدّ المتظاهرين الفلسطينيّين المنظورة ملفّاتهم في أروقة المحاكم الإسرائيليّة بُعَيْد الهبّة حتّى اليوم؛ فقد تضمّنت هذه اللوائح تحريرَ تُهَم «استخدام سلاح نارّي» أو «إلقاء الزجاجات الحارقة» وتُهَم خطيرة جدًّا (وَفْقًا للوائح القضاء الإسرائيليّ). ورغم تجاوز عدد المعتقَلين ألفَيْ معتقَل، قُدّمت 397 لائحة اتّهام ضدّ 616 متّهَمًا، من بينهم 545 متّهَمًا عربيًّا، أي إنّ 88.4% من المتّهَمين كانوا عربًا. ومن بين لوائح الاتّهام ضدّ المواطنين الفلسطينيّين صُنّف 193 ملفًّا (أي قرابة 36%) ضمن ما يسمّى «خلفيّة قوميّة»، فضلًا عن أنّ 17% من المتّهَمين قد اتُّهِموا بارتكاب تهم بِـ

224. المركز القانونيّ لحقوق الأقلية العربيّة في إسرائيل-عدالة، عامان على هبّة الكرامة: سياسات القمع والفصل العنصريّ (حيفا: عدالة، 2023)، ص 10 (فيما بعد: تقرير عدالة). مُتاح في الموقع الرسميّ لعدالة عَبْر الرابط التالي: https://www.adalah.org/uploads/uploads/May_2021_23_report_AR.pdf.

الصورة (2) و الصورة (3)
مواجهات في مدينة اللد (تصوير: أُورِنْ زِيڤ)

«دافع إرهابيّ»، وَ 17.4% منهم بدافع «إرهابيّ وعنصريّ»؛ وتلك جميعها تصنيفات وتأطيرات تدلّ على خطورة الملفّات، وتُمَكِّن القاضي من فرض عقوبات مشدّدة تفوق كثيرًا الملفّات التي لا تقع ضمن هذه التصنيفات (يُنظر الشكل 13). هذه الملفّات التي صُنِّفت تحت مسمّى «الإرهاب»، 32% من بينها هي ملفّات تحت البند «لينش» (اعتداء جماعيّ)، وَ 11% حوادث إطلاق نار على أفراد شرطة أو إسرائيليّين، وَ 26% إطلاق زجاجات حارقة ضدّ أفراد شرطة أو إسرائيليين، وَ 16% إلقاء حجارة.[225]

الشكل (13)
لوائح الاتّهام التي قُدّمت على خلفيّة الهبّة



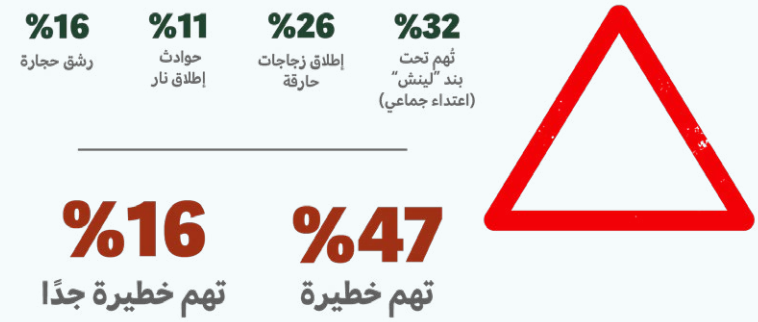
المصدر: «النيابة العامّة الإسرائيليّة»

وفي تحليل آخر للتهم التي استخدمتها الشرطة كذريعة لتنفيذ حملة الاعتقالات الواسعة، يمكن تصنيف قرابة 47% منها على أنّها تُهَم «خطيرة»، وَ 16% على أنّها تُهَم «خطيرة جدًّا» (ونعتمد هذا التصنيف وَفْقًا للوائح القانون الإسرائيليّ نفسه وعدد سنوات السَّجن الاحتماليّة لهذه التُّهَم). من بين هذه «التهم الخطيرة جدًّا»: «إلقاء زجاجات حارقة»؛ «حرق على خلفيّة قوميّة»؛ «التسبُّب في الموت بالإهمال»؛ «قتل ومحاولة قتل»؛ «حرق»؛ «التسبُّب في إصابة جسديّة خطيرة» (يُنظر الشكل 14).[226]

225. النيابة العامّة الإسرائيليّة، **تقرير: أحداث «حارس الأسوار» –تلخيص عمل النيابة خلال أحداث «حارس الأسوار»**، أيّار /مايو 2022، ص 9. (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.gov.il/he/pages/19-05-22-01.

226. تحليل الباحث لبيانات ومعطيات جُمِعت من **تقرير عدالة**، مرجع سابق، ص 23.

الشكل (14)
تصنيف التُهم في ملفّات المعتقلين وفقًا (لخطورتها) بحسب القانون الإسرائيليّ



المصدر: تحليل الباحث لبيانات ومعطيات جُمعت من تقرير عدالة

القمع الإسرائيليّ والبوليسي للهبّة

نتيجة للقمع الإسرائيليّ والمستوطنين، استُشهِد شابّان من الداخل خلال الهبّة (الشابّ موسى حسّونة من اللدّ برصاص مستوطن لم يقدَّم إلى المحاكمة، والشابّ محمّد كيوان من أمّ الفحم برصاص قوّات الشرطة)، كما استُشهِد 256 من غزّة، وَ 28 في الضفّة الغربيّة نتيجة للعدوان الإسرائيليّ.[227] حاولت الشرطة والمخابرات الإسرائيليّة قمع الهبّة الشعبيّة والحراك الجماهيريّ الشعبيّ الواسع، وشنّت حملة ملاحَقة واعتقال وترهيب غير مسبوقة خلال العقدين الأخيرين تحت اسم «عمليّة قانون ونظام»، تكثّفت بين منتصف أيّار وبداية حزيران (2021) وطالت آلاف الشبّان والشابّات الناشطين في الداخل والقدس. اعتُقِل خلال الهبّة وعلى خلفيّتها ما بين 2,142 وَ 3,200 ناشط ومتظاهر من مناطق الداخل الفلسطينيّ والقدس.[228] واستنادًا إلى معطيات النيابة العامّة الرسميّة، قُدِّمت ضدّ 616 من بينهم لوائح

227. وزارة الأمن القوميّ، «تلخيص عمليّة «قانون ونظام» لشرطة إسرائيل» (القدس: وزارة الأمن القوميّ، 3 حزيران /يونيو 2021). (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.gov.il/he/pages/police-restoring-order-030621.

228. ثمّة تباين وتضارُب في الأرقام الموثّقة لعدد المعتقَلين ولوائح الاتّهام على خلفيّة الهبّة، غير أنّ جميع التقارير تتحدّث عمّا بين 1,845 وَ 3,200 معتقَل، غالبيّتهم العظمى (92.5%) عرب. ويُعْزى هذا التباين في الأرقام إلى وجود أربعة مصادر وتقارير مختلفة: تقرير الشرطة الإسرائيليّة الذي صدر بعد اختتام ما أسمته «حملة القانون والنظام» في عام 2021 (المصدر أدناه)، وتقرير النيابة العامّة الإسرائيليّة الذي صدر بعد مرور عام على حدوث الهبّة (أيّار عام 2022)، وتقرير «مراقب الدولة» الذي صَدَرَ في تمّوز عام 2022، وتقرير مركز «عدالة» الحقوقيّ الذي أعدّه بناءً على معلومات الشرطة التي حصل عليها بعد تقديم طلب «حرّيّة المعلومات».

اتّهام، 88.5% منهم هم عرب.[229] أمّا بحسب تقرير «مراقب الدولة» الصادر عام 2022، فقد اعتُقِل 3,200 متظاهر 92.5% منهم عرب، وقُدِّمت لوائح اتّهام ضدّ 574 متّهَمًا. وممّا يجدر بالإشارة إليه توسيعُ استخدام السلطات الاسرائيليّة لآليّة الاعتقالات الإداريّة والاحترازيّة ضدّ مواطنين فلسطينيّين في الداخل، وهي تُعَدّ إجراءات نادرة الاستخدام في سياق الداخل.[230]

إضافة الى تنفيذ آلاف الاعتقالات، تنوّعت وسائل قمع وملاحقة المشاركين في الهبّة بين استخدام القنابل الصوتيّة، واستخدام واسع النطاق للرصاص المطاطي؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر، أُطلِق في يافا أكثر من 115 رصاصة من هذا النوع في يومَيْن فقط. كذلك استُخدِم الرصاص الحيّ ضدّ الفلسطينيّين في الداخل في بعض المواقع (كأمّ الفحم وكفر كنّا وغيرهما).[231] كما وثّقت تقارير فلسطينيّة ممارسات تعذيب ضدّ المعتقَلين الفلسطينيّين كان أبرزها ما سُمِّيَ بغرف التعذيب في محطّة شرطة المسكوبيّة في الناصرة، والاعتداء على المحامين ومنعهم من لقاء المعتقَلين فضلًا عن انتهاك حقوق القاصرين واعتقالات «الشاباك» وممارسته وسائل تعذيب للمعتقلين، والملاحقة والرقابة الرقْميّة.[232]

لم تقتصر محاولات قمع الهبّة على عنف الشرطة والمخابرات، بل تجاوزت ذلك لتشمل عنف واعتداءات مجموعات المستوطنين المتطرّفين، تلك التابعة لمجموعات «النواة التوراتيّة» في المدن المختلطة (ولا سيّما اللدّ)، وتلك التي هي مجموعات متطرّفة أتت من المناطق المحتلّة عام 1967 وصلت إلى بعض «المدن المختلطة» لتنفيذ اعتداءات على الأحياء العربيّة. وقد نُفِّذت بعض هذه الاعتداءات تحت أعين ومراقبة قوّات الشرطة. شكّل هذا الأخير (الاشتباك مع المستوطنين)، كما سنوضّح لاحقًا، ثيمةً مركزيّة ميّزت هذه الهبّة.[233]

وفي سياق مشابه، تعرّضت بعض المدن لإجراءات قمعيّة غير مسبوقة، ولا سيّما اللدّ، حيث أعلن وزير الأمن الإسرائيليّ في 2021/05/12 عن «حالة طوارئ مدنيّة» لمدّة 48 ساعة؛ وهو ما عُدَّ إجراءً غير مسبوق. كذلك خُوّل الجيش الإسرائيليّ بالدخول إلى المدينة في ظلّ فرض حظر التجوُّل فيها.[234]

229. وزارة الأمن القوميّ، «تلخيص عمليّة»، المرجع السابق.

230. من بين هؤلاء -على سبيل المثال لا الحصر- عيد حسّونة من اللدّ، وظافر جبارين من أمّ الفحم.

231. **تقرير عدالة**، مرجع سابق، ص 6-11.

232. المرجع السابق، ص 11-14.

233. المرجع السابق، ص 18.

234. المرجع السابق.

شعبيّة الهبّة وتوسُّع انتشارها واستمرار زَخْمها

شارك آلاف الشباب الفلسطينيّين في الداخل في أحداث الهبّة خلال أيّامها المكثّفة الأولى، وشاركت آلاف أخرى في الفعّاليّات والنشاطات التي أعقبتها. فبعد أسبوع على اندلاع الهبّة، أعلنت لجنة المتابعة العليا في الداخل الفلسطينيّ إضرابًا عامًّا في الـ 18 من أيّار، تحوّل إلى إضراب واسع وشامل غير مسبوق في شكله ونجاحه منذ الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية عام 2000، انضمّت إليه جميع مدن الداخل وشرائح واسعة من العاملين العرب في المركز الاقتصاديّ الإسرائيليّ. كانت الهبّة متبوعةً بسلسلة من النشاطات الشعبيّة المكثّفة خلال شهرَيْ أيّار وحزيران، كانت أبرزَها مبادرةٌ شعبيّة تحت اسم «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» بين السادس والثاني عشر من حزيران (2021) سرعان ما تبنّته غالبيّة البلدات الفلسطينيّة في كلّ فلسطين التاريخيّة، وتحوَّلَ إلى أسبوع توعويّ-تظاهريّ تخلّلته عشرات الفعّاليّات الشعبيّة من تنظيم بازارات، وأسواق، وندوات وفعّاليّات شعبيّة جماهيريّة في عشرات البلدات والقرى.

في القسم التالي سنقوم بعرض أبرز وأهمّ الثيمات التي شكّلت ملامح الهبّة في الداخل الفلسطينيّ والتحوُّلات فيها من حيث الأمور التالية: جغرافيا الهبّة؛ الاشتباك مع مشروع استيطان «النواة التوراتيّة» في الداخل؛ قاموس الهبّة الاجتماعيّ والسياسيّ؛ شريحة المشتبكين فيها؛ نمط التنظُّم والتنظيم فيها.

أ. تحوُّلات في جغرافيا الهبّة – المدن «المختلطة» والنقب مسرحًا مكثّفًا للصداميّة

شكّل الاختلاف في جغرافيّة وخريطة هبّة الكرامة عام 2021 تمايزًا أساسيًّا مقارنةً بهبّات أخرى سبقتها. ولئِنْ كان الجليل قد شكّل نقطة الارتكاز الأساسيّة في مواجهات يوم الأرض عام 1976، وشكّل المثلّث والجليل معًا نقطتَي الاشتباك الأساسيّتين في هبّة القدس، والأقصى في أكتوبر عام 2000، فقد سجّلت المدن المختلطة (عكّا واللدّ وحيفا على وجه التحديد)، إضافة إلى النقب، في هبّة الكرامة (2021)، أشدَّ نقاط الاشتباك مع قوّات الشرطة والمستوطنين كثافةً وأوسعَها.

وَفْقًا لتحليل معطيات النيابة العامّة الإسرائيليّة، جرى تقديم قرابة 400 لائحة (قرار) اتّهام ضدّ 616 مواطنًا، من بينهم 545 فلسطينيًّا مشاركًا في الهبّة، من بينهم 134 لائحة (قرار) اتّهام أُدرِجت تحت بند «مكافحة الإرهاب» أو «أعمال على خلفيّة عنصريّة/ أيديولوجيّة قوميّة». ويكشف تحليل مَسْحيّ معمَّق للمعطيات أنّ 51.5% من هذه اللوائح قُدّمت في منطقتَي

الجنوب والمركز (تضمّان النقب واللدّ والرملة ويافا)،[235] وقد حقّقت النيابة في 108 أحداث صُنِّفت على يد النيابة بوصفها «اعتداءات إرهابيّة» أو «ذات خلفيّة عنصريّة قوميّة»، وشكّلت المدن المختلطة نسبة 35% من بينها،[236] رغم أنّ نسبة الفلسطينيّين الذين يسكنون هذه المدن لا تتجاوز 10% من مجْمَل السكّان الفلسطينيّين في الداخل. إذًا، لم تشكّل «المدن المختلطة» مسرحًا للهبّة من حيث الكمّ فقط، بل كذلك من حيث نمط وشكل الصداميّة فيها أيضًا. فمثلًا، في تحليل لشكل وتأطير ملفّات المتّهَمين من «المدن المختلطة» الثلاث اللدّ وعكّا ويافا، نجد أنّ 27% من بينهم يحاكَمون بتهمٍ تحت مادّة «الإرهاب» (بتعريف القانون الإسرائيليّ)، وَ 16% على خلفيّة ما يسمّيه القانون «خلفيّة عنصريّة»، وَ 11% خلفيّة مزدوجة «إرهابيّة وعنصريّة»، فيما 47% يحاكَمون بتهمٍ أخرى.[237]

بالتالي، تؤكد جميع البيانات والمعطيات، سواءً الكميّة أم الشهادات الحيّة، بأن «المدن المختلطة» – أي المدن الفلسطينيّة التاريخيّة، شكّلت طليعة الصدام في هذه الهبّة وفاقت نسب المتّهمين من «المدن المختلطة» في الهبة نسبة سكّانها العرب من بين مجمل السكّان الفلسطينيين في الداخل بكثير. على سبيل المثال لا الحصر، في مدن اللدّ وعكّا ويافا وحدها قُدِّم 90 متّهَمًا إلى المحاكمة بتهم الاشتراك في الهبّة (الرقم صحيح حتّى أيلول عام 2021)، أي ما يعادل 22%–25% من بين مُجْمَل المتّهَمين الفلسطينيّين من أراضي الـ48، رغم أنّ نسبة المواطنين العرب في هذه المدن الثلاث من بين مُجْمَل فلسطينيّي الداخل هي 3.6 %.[238]

وفي تحليل آخَر لجغرافيّة حملة الاعتقالات التي طالت آلاف الشبّان والشابّات الفلسطينيّين في الداخل والقدس، في الإمكان ملاحظة تحوُّل بارز مقارَنةً بالهبّات السابقة من حيث تكثيف حملة الاعتقالات في «المدن المختلطة» بنِسَب تفوق بكثير نسبتهم من مجْمَل السكّان الفلسطينيّين في الداخل. في هذا الصدد، حلّلت الدراسة نسبة الاعتقالات من «المدن المختلطة» من مجْمَل البلدات العربيّة التي اعتُقِل فيها 10 أشخاص أو أكثر. وبلغت نسبة المعتقَلين الفلسطينيّين من «المدن المختلطة» نحو 44% من مجْمَل المعتقَلين ضمن هذه الفئة، على النحو الذي يبيّنه الشكل (15) أدناه.

---

235. النيابة العامّة الإسرائيليّة، وزارة العدل، «أحداث حارس الأسوار: ملخّص عمل النيابة أثناء أحداث حارس الأسوار»، أيّار /مايو 2022، ص 6–10، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4tvadc4p. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/1/15)

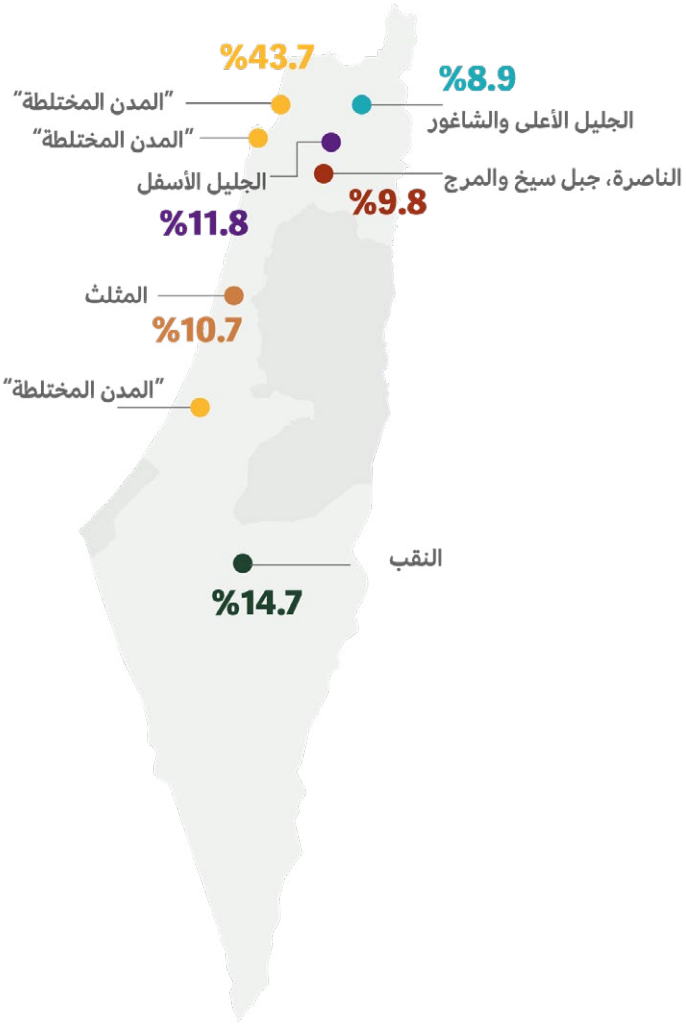
236. المرجع السابق.

237. تقرير «مراقب الدولة»، مصدر سابق، ص 162.

238. المعطيات من تحليل الباحث بناءً على معالَجته لمعطيات تقرير «مراقب الدولة» (مرجع سابق). ينبع الرقم التقريبيّ 22%–25% من صعوبة تحديد نسبة وعدد المتّهَمين الفلسطينيّين سكّان شرقيّ القدس من بين مُجْمَل المتّهَمين، إذ إنّ جميع التقارير تشملهم داخل المعطيات والإحصائيّات. وَفْقًا لمعطيات مراقب الدولة، قُدِّم 137 متّهَمًا إلى محكمة القدس (حتّى أيلول عام 2021)، لكنّ هذا العدد قد يشمل بعض الفلسطينيّين في مناطق الـ1948 الذين –وَفْقًا للشرطة– جرى اعتقالهم في منطقة القدس.

الشكل (15)

نسبة المعتقَلين وَفْقًا للجغرافيا



المصدر: تحليل الباحث لمعطيات تقرير «عدالة»
بشأن المعتقَلين من البلدات التي اعتُقِل فيها 10 أشخاص فما فوق[239]

239. تحليل الباحث لمعطيات **تقرير «عدالة»** حول المعتقَلين من البلدات التي اعتُقِل فيها 10 أشخاص أو أكثر. للاستزادة، يُنظر: تقرير عدالة، مرجع سابق، ص 23.

لم يكن لهذا التحوُّل أن يحدث بمعزل عن التحوُّلات التي جرت على المستويات الآنفة الذكر في الفصل السابق، وهي متّصلة بتوسيع الاستيطان إلى داخل أراضي عام 1948 وتعزيزه بأنماط جديدة خلال فترةِ العَقْد ونصف العَقْد الأخيرةِ، تحت مسمّى «النواة التوراتيّة» التي اخترقت أحياء هذه المدن، وأقامت فيها مراكز ومجتمعًا أهليًّا، خصوصًا في مدينتَي اللدّ وعكّا. وقد واجهت شريحة من المجتمع الفلسطينيّ في الداخل اختراق جماعة المستوطنين الجدد، ولم تكن أحداث هبّة الكرامة الأخيرة الصدامَ الأوّل بينهما؛ إذ سبق أن جرى اصطدام بين السكّان الأصلانيّين/ المحلّيّين في عكّا والنواة التوراتيّة الجديدة، وقد عُرِف ذلك بأحداث «يوم الغفران» عام 2008.[240]

إنّ التحوُّلات المذكورة آنفًا في الفصل السابق، والتي جرت على مستوى الصهيونيّة والنظام الإسرائيليّ خلال العقدين الأخيرين، أي تشديد البُعدَيْن الاستعماريّ-الدينيّ والنيو_ليبراليّ في الصهيونيّة، كانت العاملَ الرئيسيّ الذي شكّل جغرافيّة الهبّة بهذه الصورة التي ظهرت عليها. عن شكل هذه التحوُّلات وكيفيّة انعكاسها في الممارسات والسياسات اليوميّة في مدينة اللدّ -على سبيل المثال- يقول المحامي خالد زبارقة ابن المدينة: «نستطيع القول إنّ كلّ أشكال الصراع على اختلافها في البلاد مع مؤسَّسات دولة الاحتلال تتكثّف جميعها في اللدّ، صراع على الهُويّة واللغة، على الأرض والمسكن وهدم البيوت، على الحقوق والخدمات المدنيّة، وكلّ ذلك مختصر في اللدّ».[241]

اللدّ| زُومْ إِنْ سوسيولوجيّ

لقد أشعل نبأ استشهاد موسى حسّونة ابن اللدّ المدينةَ وبلدات الداخل برمّتها، إذ تحوَّلَ استشهاده إلى لحظة فارقة في الهبّة التي كانت قد بدأت تتمدّد رقعتها بسبب أحداث الشيخ جرّاح واقتحامات الأقصى المبارك. ازداد الغضب المتراكم لدى الناس والجماهير بعد أن شعرت بأنّ دمها وبيوتها مستباحة في أعقاب إطلاق الشرطة العنان لإجرام المستوطنين دون رقيب وحسيب. وتحوّلت مدينة اللدّ إلى مسرح تكثّفت فيه صداميّة غير مسبوقة من التظاهر والفعل الجمعيّ بلغ حدّ الاشتباك مع الشرطة والمستوطنين بالأسلحة الناريّة إبّانَ وبعدَ تشييع جثمان حسّونة، وبعد ورود أخبار عن قدوم مستوطنين من خارج مدينة اللدّ لتنفيذ اعتداءات منظَّمة

240. بيني تاكر، «عكّا: أجواء متوتّرة قبل يوم الغفران»، **قناة 7**، 2009/9/25، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/zt9pwh6c. (بالعبريّة، شوهِدَ في 2023/8/11)

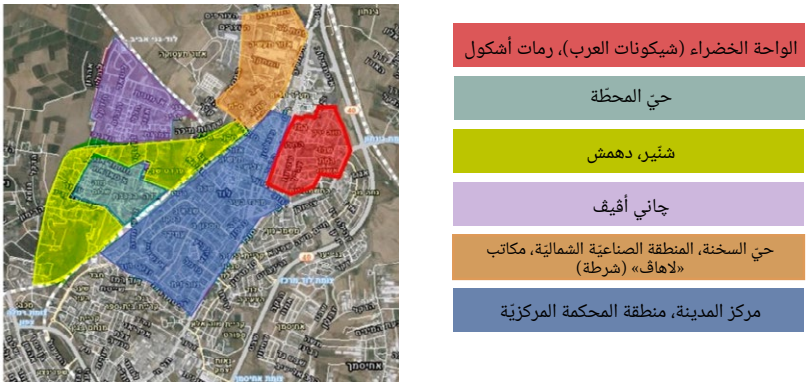
241. علي حبيب الله، «عام على هبّة الكرامة: لماذا وكيف اندلعت الشرارة الأولى من اللدّ؟»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 2022/5/19، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/z6m7W (شوهِدَ في 2022/9/5).

على الأحياء والمساكن العربيّة، كالاعتداء على المسجد العُمَريّ وعلى عرب في البلدة القديمة وغيرها سنوردها لاحقًا في البند القادم. وتشير المعطَيات التي أصدرتها المؤسَّسة الإسرائيليّة عن حالة مكثّفة من الأحداث الصداميّة والاشتباك في المدينة، إذ تفيد معطيات الشرطة بحصول ستّ عشرة (16) حادثة إطلاق نار، وتسعين (90) حادثة حرق، وستّ وأربعين (46) حادثة رشق حجارة، وثلاثمئة وخمسين (350) حالة «اعتداءات على مَرْكبات»، وعشرات حالات رشق الزجاجات الحارقة، وتضرُّر واحد وسبعين (71) مسكنًا ومحلًّا تجاريًّا، وحالات حرق لثمانٍ وخمسين (58) مَرْكبة وسيّارة.[242]

على نحوٍ ما ذكرنا آنفًا، لا نرى أنّ تشكيل جغرافيا الهبّة كما ارتسم فيها كان وليد مصادفة، إذ لقد اشتدّت المشاريع الاستيطانيّة الأخيرة في هذه المناطق تحديدًا واللدّ كانت أبرزها. وفضلًا عن اشتداد المشاريع الاستعماريّة في «المدن المختلطة»، شهدت مدينة اللدّ تحوُّلات سوسيولوجيّة وديمـجرافيّة أثّرت في شكلها وبنْيتها الاجتماعيّة والديمـجرافيّة، وتُعتبَر اللدّ مثالًا مصغَّرًا مكثَّفًا لهذه التحوُّلات؛ إذ شكّل بناءُ مستوطنات يهوديّة متطوّرة (نحو: موديعين؛ شُوهَم...) عامِلَ جذب للطبقة الوسطى اليهوديّة في اللدّ، ولا سيّما فيما يخصّ العاملين في الأجهزة الأمنيّة والـمُحالين من هذه الأجهزة على المعاش. بالتوازي مع ذلك، بدأ العرب في الخروج من الأحياء العربيّة القديمة بأعداد أكبر، وتملّكوا بيوتًا في الأحياء التي كانت في غالبيّتها الساحقة يهوديّة (نحو: حيّ «رمات إشكول» الذي بات في غالبيّته مأهولًا بالسكّان العرب؛ حيّ «ڤولفسون» في عكّا)، وهي الأحياء التي تكثَّفَ فيها الاشتباك مع المستوطنين في أيّام الهبّة، (تُنظر، على سبيل المثال، الصورة 4).

الصورة (4)

خارطة الأحياء التي تكثّفت فيها الأحداث الصداميّة في مدينة اللدّ



المصدر: تقرير «مراقب الدولة»[243]

242. تقرير «مراقب الدولة»، مرجع سابق، ص 76.

243. المرجع السابق.

في مقابل الهجرة العكسيّة اليهوديّة، دفع شُحّ الموارد وضعف فرص العمل في منطقة النقب أهلَها إلى الانتقال إلى منطقة المركز واللدّ تحديدًا، بحثًا عن فضاء جديد للحياة، وخاصّة أنّ اللدّ هي أقرب نقطة جغرافيّة في الشمال إلى النقب، فكانت هجرة سكّان النقب إلى اللدّ إمّا بهدف العمل، وإمّا نتيجة لسياسات التهجير والتضييق على الأرض والسكن. فعلى سبيل المثال، أدّى تشييد مطار «نـڤـاطيم» في النقب إلى موجة هجرة واسعة من النقب إلى اللدّ،[244] تنضاف إليها هجرة من منطقة الضفّة الغربيّة، بعضها كان لأسباب متّصلة بهروب عوائل متعاونين مع الاحتلال في أثناء الانتفاضتَيْن.

شكّلت الهجرة الإيجابيّة العربيّة، والهجرة العكسيّة اليهوديّة، عاملَيْن مؤثّرَيْن في المخطَّطات الإسرائيليّة صوب تكثيف الأخيرة بعد أن استشعرت ما اعتبرته «الخطر على مستقبل يهوديّة اللدّ»، إزاء ارتفاع نسبة العرب من مجْمَل سكّان اللدّ من 17% (قبل 30 عامًا) إلى نحو 35% في الوقت الراهن.[245] وتشير تقديرات الأهالي المحلّيّة إلى أنّ نحو 40% من السكّان العرب في اللدّ تعود أصولهم إلى النقب، أو إلى الضفّة، وتُعتبر هاتان الشريحتان من أكثر الشرائح تهميشًا في اللدّ على الصعيدَيْن الاقتصاديّ والاجتماعيّ، حتّى عند مقارنتهما بسكّان اللدّ العرب عمومًا، وكانت أصول كثيرين من المشاركين في الهبّة والمعتقَلين تعود إلى هاتين الشريحتين، وفي ذلك تعبير سياسيّ عن هواجس اجتماعيّة لفئات أقامت فترة في الهامش.[246]

لم تكن الأمور مختلفة جوهريًّا في النقب؛ إذ ازداد الاهتمام بحسم مسألة هذه المنطقة في العقدين الأخيرين، وازدادت فيها الهجمات الاستعماريّة والاستيطانيّة تجاه المجتمع الفلسطينيّ منذ العَقد الأخير، واستشرى الهدم ومخطَّطات الترحيل لإعادة توطين وتهجير ما يقارب مئة ألف عربيّ بدويّ في النقب، على غرار «مخطَّط براڤـر» وغيره من المخطَّطات التي حاولت حسم مسألة الأرض في النقب لصالح المؤسَّسة والدولة، ممّا زاد من حضور النقب بوصفه مسرحًا للصراع في الداخل مع مؤسّسات الدولة والمشاريع الحكوميّة.

أمّا العامل الثاني، فكان استشراء مشروع الاستطباق «أو التهجير الطبقيّ» (Gentrification)، وهو مسار بدأ بالتطوُّر في إسرائيل منذ تحوُّلاتها الاقتصاديّة عام 1985، لكنّها استشرت ضدّ العرب على وجه الخصوص، وضدّ يافا واللدّ على وجه التحديد بعد عام 2000.[247] يقوم

244. س. ج. ناشطة سياسيّة في هبّة الكرامة من اللدّ، مقابَلة عبْر تطبيق زوم، 2022/11/23.

245. حبيب الله، مرجع سابق.

246. س. ج. إحدى الناشطات في اللدّ.

247. للاستزادة، يُنظر: دانييل مونْثريسْكو، **مدينة متشظّية سويّة: ثنائيّة القوميّة في الحياة اليوميّة في يافا** (القدس: ڤـان لير، 2020)، ص 80. (بالعبريّة)؛

Yara Sa'di-Ibraheem, "Jaffa's Times: Temporalities of Dispossession and the Advent of Natives' Reclaimed Time," *Time & Society*, vol. 29, no. 2 (2020), pp. 340-361.

منطق الاستطباق على دعم مستثمرين في «إعادة إحياء مناطق مستضعَفة»، وتشكّل هذه الأحياء بعد الاستثمار السكنيّ والاقتصاديّ والعمرانيّ فيها عامِلَ جذْب للطبقة الوسطى من المدن الكبيرة (نحو: تل أبيب وهرتسليا -على سبيل المثال)، وتكون النتيجة هي تغيير الطبيعة الاجتماعيّة-الطبقيّة لهذه الأحياء. وقد تداخل في الحالة الفلسطينيّة في الداخل «مشروع الاستطباق» الذي يكون -في المعتاد- مدفوعًا بمنطق نيو_ليبراليّ، مع مشروع الاستعمار وتهويد «المدن المختلطة»، ولا سيّما أنّ غالبيّة أبناء المجتمع المهدَّد جرّاء هذه السياسات كانوا من العرب الفلسطينيّين الذين كانوا عرضة للتهجير لعدم اعتراف منظومة الدولة القانونيّة بملْكيّتهم على الأملاك منذ البداية.[248]

لم تكن الأمور مختلفة جوهريًّا في النقب، إذ ازداد الاهتمام في حسم مسألة النقب منذ منتصف العَقْد قبل الأخير، ومعه ازدادت الهجمات الاستعماريّة والاستيطانيّة تجاه المجتمع الفلسطينيّ في النقب، واستشرى الهدم ومخطَّطات الترحيل لإعادة توطين (وتهجير) قرابة مئة ألف (100,000) عربيّ بدويّ في النقب يعيشون في قرى مسلوبة الاعتراف إسرائيليًّا. لقد استشرت هذه المحاولات منذ أواخر عَقْد الألفينيّات الأوّل، إذ أقرّت الحكومة الإسرائيلية في العام 2007 إنشاءَ ما يسمّى «سلطة توطين وتطوير البدو في النقب»، وأوكلت إليها صلاحيات واسعة وشبه حصريّة في كلّ ما يتعلّق بالتخطيط والإسكان في المجتمع العربيّ-البدويّ في النقب.[249] ومُذّاك والسلطة تجترح عشرات المخطَّطات والمشاريع العنصريّة الرامية إلى تركيز العرب في النقب في أقلّ مساحات ممكنة من الأراضي وإنهاء المطالب الوطنيّة بالاعتراف بأكثر من 35 قرية موزّعة على مساحات شاسعة، وتستخدم السلطة شتّى الوسائل من «تشجير» وابتزاز للسكّان والسلطات المحلّيّة ومصادرة وغيرها من الوسائل لحسم مسألة الأرض في النقب بصورة نهائيّة.[250]

248. المرجع السابق.

249. وزارة «الشتات ومحارَبة معاداة الساميّة، السلطة لتطوير وإسكان البدو في النقب»، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/Sw2vQ

250. للاستزادة بشأن المشاريع والمخطَّطات العنصريّة اليوميّة، يُنظر: هيئة التحرير، «تهويد بالجملة... قياديّ من النقب: «سلطة تطوير البدو تهدف لإفراغ القرى من أهلها وتجميع البدو على أصغر مساحة ممكنة»،» الجرمق الإخباريّ (موقع إخباريّ)، 13 شباط / فبراير 2022، مُتاح في الموقع الرسميّ: https://aljarmaq.net؛ هاشم حمدان، «النقب: "سلطة توطين البدو" تعرّي نفسها»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 4 نيسان /إبـريل 2017، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/GSxVu.

ب. إعادة إنتاج العلاقة مع «الإسرائيليّ الجديد» بوصفه مستوطنًا

شكّلت التحوُّلات الآنفة الذكر ترجمة فعليّة تعكس اللحظة الإسرائيليّة الراهنة وتوسُّع مشروعها الاستعماريّ-الدينيّ والنيو_ليبراليّ وهجمتها الاستيطانيّة الجديدة في مدن الداخل المختلطة والنقب إلى إعادة إنتاج «الإسرائيليّ الجديد» فيها بوصفه مستوطنًا وجزءًا من مشروع محو وتهجير واستطباق، لإحلاله مكان السكّان الأصليّين. وقد برز ذلك على نحو واضح في الخطاب الاجتماعيّ-السياسيّ-الإعلاميّ للناشطين والأهالي، الذي هَيْمَنَ في أثناء الهبّة، خاصّة داخل هذه البلدات. وفي وصف الاشتباك الذي حصل مع اليهود في المدن المختلطة، كانت ثمّة سطوة وهيمنة واضحة لعبارتَي «المستوطن» و«المستوطنين» في الخطاب الشعبيّ.

انتقل نمط الاشتباك في هذه الهبّة من اشتباكٍ شبه حصريّ مع قوّات الاحتلال والشرطة، كما حصل في هبّة أكتوبر (2000)، إلى اشتباك شبه يوميّ في المدن المختلطة مع ناشطين وقياديّين في «النواة التوراتيّة» والمستوطنين الجدد القادمين في معظمهم من مناطق الضفّة الغربيّة. تقول الناشطة س.ج:

> «في هذا اليوم تحديدًا، أي 10 أيّار، ألغت الحكومة مسيرة القدس وكان المجتمع اليهوديّ، خاصّة المستوطنين في اللدّ، في قمّة الغضب. استفزّهم رفع العلم الفلسطينيّ في الشارع الرئيسيّ، فدعَوْا إلى مظاهرة مناهِضة تحت شعار يهوديّة اللدّ ورفع العلَم الإسرائيليّ [...] هنا حدثت المواجَهة الأولى».[251]

في هذه الليلة، التي تحدّثت عنها الناشطة، استُشهِد الشابّ موسى حسّونة برصاص مستوطنين من اللدّ، وهو ما أشعل الهبّة في الداخل وزاد من زَخْمها وتوسُّعها في بلدات الداخل، وبخاصّة بعد أن أُطلق سراح المشتبَهين في إطلاق النار في اليوم التالي بدعوة من معظم السياسيّين الإسرائيليّين.

شكّل حضور المستوطنين في هذه الهبّة نمطًا مختلفًا عمّا سبقه؛ إذ يقول أحد الناشطين:

> «لقد شاركت في هبّة عام 2000، واليوم أشاهد الهبّة الأخيرة [...] أظنّ أنّ المختلف هو الطرف الآخَر الذي سيطر عليه التطرُّف الدينيّ-المسيانيّ. وعلى سبيل المثال؛ عندما شاركت في مظاهرات بئر السبع أوائل سنوات الألفين، لم أشاهد أيّ يهوديّ يتظاهر في مقابلنا. أمّا اليوم في أماكن كاللدّ والمدن المختلطة، فكانت المواجهة الأساسيّة معهم، وفي هذه البلدات من يُسمَّوْن زعران هم اللي حموا الناس».[252]

---

251. س. ج.، إحدى الناشطات في اللدّ.

252. ع. ش.، ناشط سياسيّ ومدرّس من مدينة أمّ الفحم، مقابلة عبر تطبيق زوم، يوم 2022/11/23.

أثّر هذا العامل في شكل الهبّة الأخيرة، وفي تنظيمها؛ إذ كانت مَهَمّة حماية الأحياء العربيّة والدفاع عنها في وجه الهجمات المنظَّمة هي المَهَمّة الأساسيّة للنشاط، وقد كانت هجمات العناصر اليمينيّة والاستيطانيّة منظَّمة على أحياء عربيّة في المدن المختلطة، وبعضها جرى أمام أعين الشرطة دون أن تتدخّل، وقد أكّد شاهد عيان من حيفا ذلك.[253]

> «مشى المستوطنون بمارش في حيّ «أللنبي» و«هَمَـچينيم». هجموا على محلّات عربيّة هناك، على مساكن الطلبة، مع وضع علامة على البيوت حتّى يعاودوا الهجوم في اليوم التالي [...] هؤلاء رأيتهم بأمّ عيني، وكذلك رأيت الشرطة تسير بمحاذاتهم، أتَوْا من خارج حيفا. لذلك نشأت ضرورة للإسراع في تشكيل لجان حراسة على الأحياء، وسدّ حاجة نقص الإسعاف بالبلد، حينها أنا وكمان شابّين قمنا بتشكيل لجنة طوارئ حيفا لهذا الغرض».[254]

إذًا، هجوم المستوطنين وتنظُّمهم كثّف وحدة أهالي البلدات المختلطة، وجعل الهبّة تأخذ طابعًا شعبيًّا قاطعًا للخلفيّات الاجتماعيّة والسياسيّة بغية التصدّي لهم، وفتح مجالًا حتّى لأطراف منخرطة في عالَم الجريمة للالتحام مع الأحداث: «كانت ناس بالجريمة ما بتتدخّل بالسياسة بشكل عامّ، بَس هم كمان مش مؤَسْرَلين بالضرورة لكن ما بتدخّلوا عادة، بَس تدخّلوا دغري بعد الجنازة. خاصّة لـمّا أجوا مستوطنين من «يتسهار» وطخّوا بالهوا حدّ عزا الشهيد حسّونة» (س.ج). تقول هذا ناشطةٌ في اللدّ مضيفةً أنّ المستوطنين دخلوا اللدّ بحماية بلديّة اللدّ التي عُرِف عن رئيسها دعمه «النواة التوراتيّة» ومشاريع تهويد اللدّ والتضييق على السكّان العرب، «500 مستوطن أجوا مسلّحين طبعًا وناموا بمبنى البلديّة» (س.ج).

لقد عزّزت عدّة تقارير صحافيّة، فضلًا عن شهادات المواطنين، الاقتباس الآنف الذكر، إذ يشير تقرير بأنّ قطعانًا من اليمين الاستيطانيّ المتطرّف قَدِموا من مناطق 1967، خاصّة في 2021/05/12، وتجوّلوا بأسلحتهم في المدينة تحت أعين الشرطة ودون اعتراض من قِبلها (انظر الصورة 5)، فضلًا عن قيامهم في وقت لاحق من الليل بالاعتداء على مَرْكبات وسيّارات تابعة لمواطنين عرب في المدينة، وألقَوْا حجارة على بيوت وممتلكات عرب، وتجوّل بعضهم بزجاجات حارقة دون أن يُعتقَل أيّ منهم.[255] وقد جاء ما يلي في أحد التقارير الصحفيّة التي دخلت المدينة لتوثيق الاعتداءات:

---

253. أ. م.، أحد الناشطين في الهبّة من حيفا، مقابلة شخصيّة، حيفا، يوم 2022/11/10.

254. ش.ع. -إحدى الناشطات في الهبّة من حيفا، مقابلة عبر تطبيق زوم، يوم 11/01/ 2022.

255. أورن زيـف، «مستوطنون مسلّحون تجوّلوا في اللدّ على مدار ساعات والشرطة لم تتدخّل»، **سِيحاهْ مِكُومِيت** (موقع إلكترونيّ)، 13 أيّار /مايو 2021، مُتاح في الموقع الرسميّ: www.mekomit.co.il، وعَبْر الرابط التالي: https://did.li/rGkgT. (بالعبريّة)

«وفي عدّة مناسبات خلال الليل، قام المستوطنون والناشطون بالعدّ التنازليّ معًا ومن ثَمّ هاجموا المباني العربيّة أو السكّان. كذلك أشعلوا النار في مَرْكبات العرب. وفي بعض الحالات، حاولت الشرطة إبعادهم، لكنّها لم تعتقلهم. وفي كلّ مواجهة، كان الناس يفحصون الأشخاص الذين يحملون أسلحة من حولهم، وينادون «مَن المسلَّح هنا» وَ «التقطوا الحجارة». لم يكن الأمر مرتبطًا بشباب «لافاميليا» أو «لَهـڤـاه»، بل بالمستوطنين ذوي الخبرة في المواجهات مع الفلسطينيين [...] وفي حالات أخرى، قام المستوطنون والناشطون بإلقاء الحجارة دون عوائق، إلى جانب الشرطة، وشجّعوا الشرطة على إطلاق النار على العرب، قائلين إنّهم سيدعمون الشرطة لدخول شوارع السكّان العرب».[256]

وانتشرت عشرات الڤـيديوهات التي يظهر فيها مستوطنون يلقون حجارة وهم بمحاذاة/ حماية الشرطة الإسرائيليّة، كما خطّطت قطعان المستوطنين في اليوم ذاته للهجوم على المسجد العمَريّ الكبير في المدينة، وهو ما دعا إمام المسجد إلى إطلاق نداءات المناشدة للأهالي لحمايته وللتصدّي لأي اعتداء عليه، وقد تجمّع مئات الشبان لحمايته مشتبكين مع قوّات الشرطة الإسرائيلية التي قَدِمت لتفريقهم.[257]

الصورة (5)

مستوطنون يدخلون ويتجوّلون في مدينة اللدّ بأسلحتهم في 2021/05/12. (تصوير: أُورِنْ زِيـڤ)

256. المرجع السابق.

257. يُنظر الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=H3eeg5Hn_74.

وفي سياق مشابه، كشفت مَحاضر جلسات محاكمة المتّهَمين العرب الذين يحاكَمون اليوم بتهمة المشارَكة في الهبّة -وعلى وجه الخصوص الذين من «المدن المختلطة»- عن هذه الاعتداءات التي يتبيّن بصورة جليّة أنّها كانت منظَّمة. على سبيل المثال لا الحصر، يكشف مَحْضر محاكمة الشبّان محمّد حمّاد وآسي حوراني وصالح مجيد أنّ مجموعات يهوديّة فاشيّة من مجموعة «لافاميليا» العنصريّة قَدِمَتْ إلى المدينة، وقام أفرادُها برشق عرب بالحجارة، واعترفت الشرطة بأنّ هذه المسيرات تمّت فعلًا لكنّها لم توثّقها في تقاريرها (انظر الملحق 1). كذلك احتشدت مجموعات متطرّفة ابتغاءَ الدخول إلى مدينة عكّا ونظّمت حشدًا ومسيرةً شملت نداءات «الموت للعرب» وغيرها من الهتافات العنصريّة (انظر الملحق 1).

لقد تحوّل صدّ هجمات المستوطنين القادمين من مناطق الـ 67 أو «النواة التوراتيّة»، إذًا، إلى ثيمة شكّلت مشهد هبّة الكرامة، وأحد أسباب تسميتها، بوصفها «دفاعًا عن الكرامة»، أي دفاعًا عن البيت والحارة (كما جاء على لسان بعض من أُجرِيَتْ معهم المقابَلات). وفي ظلّ هذه الاعتداءات والاشتباك، ولأسباب تاريخيّة أخرى سبق تفصيلها، برز إطلاق صفة المستوطنين من جديد على الوجود الإسرائيليّ في المدينة، وبخاصّة بشكله الاستيطانيّ الأخير لا في أصوات الناشطين فحسب، بل إنّه قد استحال جزءًا من القاموس الاجتماعيّ في الإعلام والشارع وحديث العامّة. على سبيل المثال لا الحصر، جاء في تقرير لصحيفة «هآرتس» عن تصوُّر بعض السكّان مع الأحداث:

> «وفي المحادثات معهم، سعى السكّان العرب إلى التوضيح أنّه ليست لديهم مشكلة مع السكّان اليهود [...] ومن جهتهم المشكلةُ تكمن في «المستوطنين» -على حدّ تعبيرهم- أعضاء «نواة التوراة» الذين وصلوا إلى المدينة في الأيّام الماضية. قال (مجهول): «هؤلاء أناس أتَوْا من الخارج».. إذا استمرّوا في الفوضى، فلن ننتظر الشرطة. نحن ننحني للقانون، لكنّنا لن ننحني لهم. على العكس من ذلك. سوف ندوس على رؤوسهم».[258]

258. بار پيليچ وَنير حاسون، «سكّان اللدّ يحاولون إعادة الهدوء إلى المدينة»، **هآرتس** 17 أيّار /مايو 2021. (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي:
https://www.haaretz.co.il/news/politics/2021-05-17/ty-article-magazine/.premium/0000017f-df0a-d3a5-af7f-ffae0bf40000

ج. الكرامة، والوحدة، واستعادة الوكالة السياسيّة: قاموس هبّة شبابيّة

طغت مصطلحات أو تعابير «الكرامة والوحدة» على خطاب الهبّة الاجتماعيّ والسياسيّ: «نزلنا إلى الشوارع دفاعًا عن كرامتنا لا بسبب الأقصى فقط»؛[259] هكذا، على نحو مباشر، صرّح أحد المعتقَلين في حديث مع معتقَل آخَر في أثناء الحديث عن التصدّي لهجمات المستوطنين في حيفا. وتقول ناشطة ومحامية رافقت عشرات الملفّات: «شعر الناس بمساس يمتدّ إلى كرامتهم في الشهر الأخير».[260]

شكّلت الهبّة، من منظور الناشطين، فضاءً لاستعادة إرادة سياسيّة جامعة ترى فلسطين واحدة، بصرف النظر عن سؤال الدولة، وتنطلق قاعديًّا من الشارع، ومن خارج المركز السياسيّ الحزبيّ الفلسطينيّ؛ إذ كان لهذه الحركات، التي بدأت تتشكّل في البلدات العربيّة على أثر الأيّام الأولى من الهبّة، دَوْرٌ فاعل في الأحداث، وفي الإضراب الذي تلاه، وفي أسبوع الاقتصاد الوطنيّ. يقول أحد الناشطين:

> «لقد شعر الناس أنّ بإمكانهم عمل شيء ذي قيمة لفلسطين وإن كان بسيطًا. شعروا مثلًا أنّ باستطاعتهم للمرّة الأولى أن يجعلوا للإضراب معنى مؤثّرًا وحقيقيًّا لا شكليًّا كما جرت العادة». ويضيف قائلًا: «على سبيل المثال، تظاهر الناس وحدهم في اليوم الثالث، لم نُصْدِر أيّ دعوة للتظاهر، وإنّما كانت أجواء غريبة مهيمنة في صفوف طلبة مدارس من حيّ الحلّيصة.[261] في هذه الليلة كانت حيفا كلّها مشتعلة [...] كانت الأجواء أنّه ‘حيفا لنا وحدنا’، موسيقى ثوريّة تصدح من شبابيك منازل لا نعرفها، أذكر أثناء مسيرتنا.. وصلنا حيًّا، ثمّ بدأت امرأة تموّننا بزجاجات مياه من الشرفة وشغّلت أغانيَ وطنيّة منها».[262]

في الإمكان تلمُّس مجموعة مبادرات وخطابات، نُشِرت ونُظِّمت خلال الهبّة وبعدها، ترى فلسطين بعين واحدة. بعض المنشورات كانت مجهولة المصدر، وجرى تداولها على نحوٍ واسع في وسائل التواصل الاجتماعيّ، ووُزِّعت في الشوارع والبيوت. أسهمت المنشورات، على

259. و. ع.، أحد الناشطين في الهبّة من حيفا، مقابلة عبْر تطبيق زوم، 2022/11/30.

260. ن. ن.، إحدى الناشطات والمحاميات في الهبّة، مقابلة شخصيّة، حيفا، 2022/8/10.

261. أحد الأحياء العربيّة المُفقَرة والمستضعَفة اجتماعيًّا واقتصاديًّا في حيفا.

262. مقابلة مع أ. م.، أحد الناشطين في الهبة من حيفا.

نحوٍ ما، في تأطير الهبّة بوصفها هبّةً سياسيّة من أجل الكرامة في الوطن، وأملًا في استعادة وَحْدويّة السؤال الفلسطينيّ في وجه واقع شديد التجزئة سببُهُ الاستعمار، وكان «بيان الكرامة والأمل»[263] أبرزها وأكثرها انتشارًا، وقد جاء فيه:

> «في هذه الأيّام نكتب فصلًا جديدًا. فصل انتفاضة الوحدة التي تصبو لهدف واحد ووحيد: إعادة توحيد المجتمع الفلسطينيّ بكافّة مركّبات ومجالات الحياة. وإعادة توحيد الإرادة السياسيّة والسُّبل النضاليّة في مواجهة الصهيونيّة في كلّ فلسطين».[264]

وشدّد البيان، في محاولة لتأطير وإعطاء لغة سياسيّة للهبّة، على مقاوَمة واقع تجزئة الداخل الفلسطينيّ وعَزله عن المشروع الوطنيّ الفلسطينيّ، وعلى اعتبار الهبّة فرصة ومثالًا على إعادة ربط جغرافيا فلسطين بعضها ببعض؛ فقد جاء في فِقْرته الثانية:

> «قصّة الحقّ بسيطة في بلادنا: الحقّ أنّنا شعب واحد مجتمع واحد في كلّ فلسطين.. تعزلنا في مناطق جغرافية مقطّعة... هكذا تسيطر الصهيونيّة علينا، وهكذا تُشتّت إرادتنا السياسيّة وتمنعنا عن نضال موحَّد في وجه نظام الاستعمار الاستيطانيّ العنصريّ في كلّ فلسطين».[265]

ولم ينحصر التشديد على الخطاب الوَحدويّ في هذه المنشورات والخطابات، بل تجاوزها إلى نشاطات الهبّة ذاتها. تقول إحدى الناشطات من مدينة اللدّ:

> «أذكر في أحد الأيّام «فزعة»/ مساعدة وصلت من النقب وعكّا وأيضًا من القدس، ربّما بسبب 'التيك توك'». وتؤكّد حديثَ الناشطة عشراتُ الفيديوهات التي انتشرت على تطبيق «تيك توك»، وتوثّق خروج قافلات من النقب والقدس، دعمًا لأهالي اللدّ، بعد إعلان حظر التجوال والدخول إليها واشتداد الهجمة الاستيطانيّة على أحيائها العربيّة. تؤكّد بعض المعطيات والمؤشّرات اقتباس الناشطة، إذ من مراجعة ملفّات بعض المتّهَمين، استُصدِر الاعتقال الإداريّ ضدّ 8 ناشطين سياسيّين فلسطينيّين من منطقة القدس (شرقيّ المدينة)، وذلك على ضوء ما أسمته السلطات الاسرائيليّة في أمرها «اشتراكهم في أعمال الشغب في المدينة وفي اللدّ، وبتزويد وسائل قتاليّة، وإلقاء زجاجات حارقة وتهديد بتنفيذ عمليّات».[266]

---

263. منشور في وسائل التواصل الاجتماعيّ. يُنظر: الملحق (2).

264. المرجع السابق.

265. المرجع السابق.

266. چلعاد كوهن ويوآف زيتون، «في أعقاب أعمال الشغب في اللدّ والعاصمة: أوامر اعتقال إداريّة ضدّ ثمانية من سكّان شرق القدس»، *Ynet* (موقع إخباريّ إسرائيليّ)، 27 أيّار/ مايو 2021، (بالعبريّة) ومُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.ynet.co.il/news/article/rJrzPQ6Ku.

وكانت فكرة الوحدة وقاموسها تتعدّى -استنادًا إلى أقوال بعض المشاركين في الهبّة- الجانبَ الرمزيّ أو الخطابيّ، في ما بات يُعْرَف بِوحدة الساحات؛ فهي قد تحقّقت حتّى في مَشاهد من الهبّة ذاتها إذ سُجِّلت أجواء من الاشتباك ومنسوب صداميّة لم يعرفها الداخل الفلسطينيّ من قَبْل، وخاصّة في مدينة اللدّ، وقد فصّلنا ذلك في افتتاح القسم الحاليّ. يقول أحد الناشطين: «شاركت في جنازة موسى حسّونة. شعرت أنّني في جنازة شهيد في الضفّة، بعدها شعرت أنّني أعيش حرب شوارع ذكّرتني بمَشاهِد مواجهات في القدس، حتّى في القدس لم أشاهد مواجهات من هذا القبيل» (أ.م). ويدلّل الاقتباس الأخير على نمط الصداميّة، الآنف الذكر، الذي برز في هذه الهبّة والذي تشابه في كثير منه مع مَشاهد صداميّة في الضفّة الغربيّة، وربما كان هذا الأمر أكثر ما لفت وفاجأ أجهزة الأمن الإسرائيليّة وأثار لديها القلق، أي ما اعتبرته في توصيات لجنة أور عام 2003: «خطر تذويب الفوارق بين طرفَي الخطّ الأخضر».

فلسطين الواحدة في الفعّاليّات اللاحقة للهبّة

لم تكن مفردات وخطابات الكرامة والوحدة مهَيْمنة في مستوى الخطاب فحسب، بل كذلك في جوهر المبادرات والأنشطة التي تلت الأسبوع الأوّل للهبّة، إذ نُظِّمت أثناء إضراب الكرامة يوم 18 من أيّار/ مايو، وفي «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»، في الفترة 6-12 من حزيران/ يونيو، سلسلةٌ من المبادرات الشعبيّة المشترَكة بين عشرات البلدات الفلسطينيّة على طرفَي الخطّ الأخضر. وقد كان من بينها بازارات شعبيّة وندوات طغى عليها قاموس جغرافيا فلسطين الواحدة، فكان «القدس والضفّة والداخل وغزّة: قوّة اقتصاديّة واحدة» عنوانًا لمنشور على صفحة «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» الرسميّة على الفيسبوك.[267]

إضافة إلى الخطابات المعرفيّة حول الوحدة الفلسطينيّة، جرى التركيز في هذا الأسبوع على نحوٍ لافت، وبخلاف ما في هبّات سابقة، على الأبعاد المادّيّة لمنظومة الضبط الاستعماريّة أي علاقة التجزئة المادّيّة والاقتصاديّة بالتجزئة السياسيّة. لقد حاولت هذه الخطابات أن تقترح مخيالًا بديلًا يمكّن الأفراد من تخيُّل بديل عن التبعيّة الاقتصاديّة، وتخيُّل اقتصاد مشترَك وإن كان الأمر معنويًّا؛ إذ لا أحد يتوقّع أن يتأثّر فعليًّا الاقتصادُ الإسرائيليّ جرّاء مقاطعة يوم واحد أو جرّاء تنظيم أسواق وأكشاك شعبيّة وعرض منتَجات وطنيّة وغيرها، لكنّها -على حدّ تعبير أحدهم- «بداية التخيُّل أنّ التبعيّة للاقتصاد الإسرائيليّ ليست قَدَرًا، وأنّها لحظة للتفكير في نشاطنا وسلوكنا الاقتصاديّ الاستهلاكيّ».[268]

267. يُنظر: الملحق (4).

268. س.ع، إحدى الناشطات في الحراك، مقابلة هاتفية، 2022/12/01.

وفي هذا الإطار، تحت شعار «القدس والضفّة والداخل وغزّة قوّة اقتصاديّة واحدة»، انطلقت بدايةَ حزيران (2021) فعاليّاتُ «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» التي سرعان ما تحوّلت إلى مبادرة شعبيّة عمّت أرجاء فلسطين. ركّزت الحملة والفعّاليّات في خطاباتها حول ضرورة مواجهة التبعيّة الاقتصاديّة للمركز الاقتصاديّ الإسرائيليّ، وإسناد الاقتصاد الوطنيّ-المحلّيّ، ورفع الوعي حول المقاطَعة وممْكِناتها، فضلًا عن تعزيز روح التكافل الاجتماعيّ في المجتمع. لقد كان ملاحَظًا خلال هذا الأسبوع انتشارُ المبادَرات الداعية إلى دعم المنتَجات الفلسطينيّة المحلّيّة وتفضيل السوق العربيّ المحلّيّ -وإن لم يكن سوقًا إنتاجيًّا ومستقلًّا. وكان المثال الأبرز على ذلك رفع الوعي بشأن ضرورة ضبط وترشيد أنماط الاستهلاك الذي انعكس كذلك في انكفاء شرائح من المجتمع الفلسطينيّ عن الأسواق التجاريّة الإسرائيليّة الكبرى في بعض المناطق. وقد أوردت القناة «12» تقريرًا خاصًّا عن ضعف الحركة التجاريّة وإقبال المواطنين العرب في النقب على «سوق بئر السبع» على سبيل المثال.[269]

لقد عبّرت الحملة والمبادرة، كما نحلّل بالاستناد إلى مناشيرها ونشراتها في صفحتها الرسميّة، عن وعيٍ وتطرُّقٍ لافتٍ لما أسْمته البنى التحتيّة المادّيّة-الاقتصاديّة في المنظومة الاستعماريّة التي تسهم في تجزئة الفلسطينيّين وإحكام السيطرة عليهم من خلال ضرب مقوِّمات التنمية المحلّيّة وقِطاعاتهم الاقتصاديّة المستقلّة عن الاحتلال.[270] من هذا المنظور، ناشدت الحملة عبْر صفحاتها أن تُنظَّم نشاطات وندوات وفعّاليّات جماهيريّة وأسواق شعبيّة في مختلف البلدات في فلسطين التاريخيّة، على نحوِ ما جاء في بيانها الأول: «نجحنا في أيّار أن نقف معًا كشعب فلسطينيّ واحد في التصدّي بشجاعة للعدوان الذي صبّته إسرائيل علينا. والآن علينا أن نقف معًا كشعب واحد حتّى نبدأ بترميم وتعزيز مجتمعنا».[271]

وبصورة تكامليّة، عبّرت المبادرات عن وعي بدَوْر التبعيّة الاقتصاديّة السائدة (أي التبعيّة للمركز الاقتصاديّ الاسرائيليّ) في محاصرة إمكانيّة استمرار الهبّات وإطالة أمدها، وهو ما دعاها إلى الربط بالخطاب بين عناصر: التكافل الاقتصاديّ- الاجتماعيّ، خطاب وحدة فلسطين والوكالة السياسيّة. انعكس ذلك في منشور يوضّح خلفيّة المبادرة (يُنظر منشور «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ: لماذا؟») وممّا جاء فيه:

269. يُنظر الرابط التالي: https://www.facebook.com/PalEcoWeek1948/videos/974386723298407?locale=ar_AR.

270. منشور، يُنظر الرابط التالي: https://t.ly/zpqtQ.

271. يُنظر الملحقان (5) وَ (6). يُنظر كذلك، بيروت حمّود، «'أسبوع الاقتصاد الوطنيّ' في الداخل المحتلّ: إسرائيل ليست قَدَرًا»، **الأخبار** (صحيفة)، 12 حزيران /يونيو 2021، ومُتاح عَبْر الرابط التالي: https://al-akhbar.com/Palestine/308368.

«لا بدّ أن ندرك قوّتنا الاقتصاديّة الجبّارة حين نتّحد، وكان إضراب الكرامة والأمل في 18 أيّار مثالًا متواضعًا وهامًّا على هذه القوّة الهائلة. ولكي نصنع هذه القوّة، علينا أن نبدأ بممارستها تدريجيًّا، وبشكل موحّد يجمع كلّ الفلسطينيّين أينما كانوا، وأن يقود كلّ إنسان فلسطينيّ دفّة المبادرة، من أجل أن نكون مجتمعًا مستقلًّا ومتكافلًا يلبس ممّا ينسج ويأكل ممّا يزرع» (تُنْظَر الصورة 6).

الصورة (6)
منشور «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ: لماذا؟»

أسبوع من يايرك
6-12.6
2021
أسبوع الاقتصاد الوطني

أسبوع الاقتصاد الوطني: لماذا؟

منذ النكبة، تشن إسرائيل علينا حربًا اقتصاديّة! تسرق مواردنا الطبيعيّة الغنيّة، تغرّقنا بالفقر والبطالة، تسرق الضرائب منّا وتحرمنا من حقوقنا، تستغلنا كيد عاملة رخيصة، وتضرب البنية التحتيّة لتمنعنا عن الإنتاج.

قضت إسرائيل على قطاعات اقتصاديّة واسعة: سرقت الأرض ومصادر المياه فحرمتنا من الزراعة، وخنقت القدس ويافا والخليل وسائر المدن التي اشتهرت بالصناعة، وقطعت قنوات التجارة بالحدود العسكريّة والحواجز والاستيلاء على الموانئ.

ليس هذا فقط. بل ضربت إسرائيل التكافل الاجتماعيّ فيما بيننا. صادرت أموال لجان الزكاة وسجنت من يديرها، أغلقت جمعيّات خيريّة تكفل اليتامى وتغيث العائلات المستورة، جرّمت مساندة عوائل الشهداء والجرحى والأسرى، ووضعت قوانين تراقب كل قرش في جيبنا حتّى تسرق منه ضريبةً تموّل الطائرات والقنابل لتقتلنا. وبعد هذا، أُغرقت بلدنا بالبنوك والديون ورؤوس الأموال وفجع الشركات الكبرى والسوق السوداء ومنظمات الإجرام، ودفعوا مجتمعنا إلى استهلاك المنتجات الإسرائيليّة أو المستوردة عبر إسرائيل.

لماذا فعلت إسرائيل كل هذا؟

لكي تمنعنا من أن نكون مستقلّين في لقمة عيشنا وفي حياتنا وفي تخطيطنا للمستقبل. أرادوا أن يرتبط الفلسطيني دائمًا بالاقتصاد الإسرائيليّ: أن نأكل ما يريدون لنا أن نأكله، ونعيش كما يريدون لنا أن نعيش. يريدون أن نعمل أينما يسمح الإسرائيليّ، ونشتري أينما يريد الإسرائيلي. بهذه الطريقة، أرادوا أن يحوّلونا إلى كائنات خانعة تغذّي اقتصادهم، وتزيد أرباحهم، حتّى تزدهر دولتهم على حُطام مستقبلنا.

لا بد لنا أن ندرك قوّتنا الاقتصاديّة الجبّارة حين نتّحد. وكان إضراب الكرامة والأمل في 18 أيّار مثالًا متواضعًا وهامًا على هذه القوّة الهائلة. ولكي نصنع هذه القوّة، علينا أن نبدأ بممارستها تدريجيًا، وبشكل موحّد يجمع كلّ الفلسطينيين أينما كانوا، وأن يقود كل إنسان فلسطينيّ دفّة المبادرة، من أجل أن نكون مجتمعًا مستقلًا ومتكافلًا يلبس مما ينسج ويأكل مما يزرع.

من هنا جاءت مبادرة أسبوع الاقتصاد الوطنيّ: نلتزم ان نساند مصلحة أهلنا، أن نشتري من بلدنا وأن نشتري المنتج الفلسطينيّ.

بالتالي، وكما في أيّام الهبّة الأولى، برز خطاب الوحدة والتكافل بين أجزاء الشعب الفلسطينيّ في قاموس الحملة الدعائيّة التوعويّة لمبادرة «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»؛ فقد عبّر الخطاب عن قراءة تقرن بين التجزئةِ الجغرافيّة والاجتماعيّة والهياكلِ الاقتصاديّة الاستعماريّة، داعين إلى ما أسْمَوْه إعادة جَسْر الروابط الاقتصاديّة والاجتماعيّة لتعزيز مقوِّمات وقدرات صمود المجتمع، على نحوِ ما جاء في أحد المنشورات:

الصورة (7) برنامج أسبوع الاقتصاد الوطنيّ – رام الله

«غايتنا أن نتقدّم ولو خطوة صغيرة نحو توحيد النشاط الاقتصاديّ الفلسطينيّ بين الداخل والضفّة الغربيّة وغزّة والقدس والشتات، وأن نُدرك قوّتنا الاقتصاديّة ونستخدمها لتعزيز التكافل الاجتماعيّ وروابطنا الاقتصاديّة التي تحاول إسرائيل تفكيكها وخنقها».[272]

يُظهِر مسحٌ لفعّاليّات وندوات «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» نظّمتها مجموعات محلّيّة من البلدات المختلفة اشتمالَها على غالبيّة المناطق الفلسطينيّة. فيما يلي صور لپوسترات ومنشورات تشكّل عيّنة للتمثيل لا للحصر حول انعكاس جغرافيا فلسطين الواحدة في مبادرة هذا الأسبوع فضلًا عن حضور خطاب التكافل وكسر التبعيّة الاقتصاديّة -في الوعي على الأقلّ (تُنظر الصور الأربع 7-8-9-10 أدناه).

الصورة (8) سوق الفلّاحين

272. ناهد درباس، «حملة لدعم الاقتصاد الوطنيّ في الداخل الفلسطينيّ: «اشتري من بلدك»،» **العربيّ الجديد** (صحيفة)، 28 أيّار / مايو 2021، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://did.li/D9XlC.

الصورة (9) تسوّق في باقة وادعم مجتمعك

الصورة (10) السوق الشعبيّ في كفر كنّا

فضلًا عن «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»، كان خطاب الوَحدة ووَحدة المصير حاضرًا ومركّزًا كذلك في صفحة «شمس فلسطين» التي أنشأها مبادرون وناشطون من الداخل في الشهر الذي تلا «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»، تزامنًا مع انطلاق موسم المخيّمات الصيفيّة. ونظّمت الحملة سلسلة فعّاليّات إرشاديّة توعويّة لشريحة الأطفال -خاصّة في أثناء خروجهم إلى المخيّمات الصيفيّة- تشدّد على وَحدة الجغرافيا الفلسطينيّة، مثل فعّاليّة «باص فلسطين» وَ «أنهار ووديان».[273]

وقصارى القول إنّ خطاب الهبّة قد دمج بين أربعة عناصر مركزيّة من **الكرامة، والوحدة، والأمل والطواعيَة** (**التكافل**) شكّلت قاموسها:

1. **الكرامة** كانت مقترنة بعدّة مستويات متشابكة ومتقاطعة، بين صدِّ الاعتداء على البيت الجمعيّ الفلسطينيّ حيث يشكّل الأقصى، بهذا المنظور، فضاءً مكثّفًا لهذا العنصر، وذلك لحضوره في الوعي الوطنيّ السياسيّ ومكانته الدينيّة، وصدِّ الاعتداءات على البيت أو الحيّ في المدن المختلطة على وجه الخصوص، واعتبار الدفاع عن سيادة المكان من كرامة ومكانة أصحابه، ودفاعًا حرفيًّا عن البيت!

273. يُنظر: «نربّي أطفالنا على وحدة فلسطين ونزرع في قلوبهم بذور الأمل والحرّيّة»، شمس فلسطين، **فيسبوك**، مُتاح عَبر الرابط التالي: https://tinyurl.com/mu979ss (شوهِدَ في 2023/8/20).

2. **خطاب الوحدة** بين الفلسطينيّين والالتحام الجمعيّ الذي تجاوز واقع «الجغرافيا الكولونياليّة» وما فرضته من تجزئة على مستوى المخيال والخطاب. بهذا حاولت الهبّة بخطابها إعادة رسم جغرافيا فلسطين بوصفها جغرافيا واحدة. وقد كان ذاك بارزًا في الخطاب أثناء الهبّة كما أسلفنا، وكذلك في المبادرات التي تبعتها (مثالًا لذلك، تُنظر الصور 7-8-9-10-11-12).

الصورة (11) ولّع الـ Weekend (نموذج منشور نشاطات وأسواق شعبيّة ضم أسبوع الاقتصاد الوطنيّ)

صورة (12) اشتري من بلدك (نموذج منشور حول الخطاب الوَحدويّ في أسبوع الاقتصاد الوطنيّ)

3. **الوكالة السياسيّة والأمل** في استعادة السياسة والسيادة عليها، وهو ما انعكس في عشرات المنشورات وأصوات مَن أُجرِيت معهم مقابَلات. من هذه الناحية، لم تكن الهبّة بالنسبة لهم مسارًا لتحقيق هدف عينيّ بحدّ ذاته، بقدر ما هي جزء من مسار يجعل من المجتمع أقلّ خضوعًا وأكثر تمسُّكًا ووعيًا بإمكانيّات تأثيره على مصيره ومستقبله. لقد شكّلت الهبّة، من هذا المنظور، مسارًا لتوسيع الخيال السياسيّ وإعادة روح المبادرة لخلق مساحات خارج المسارات التقليديّة القائمة. تقاطَعَ هذا الخطاب مع نشر روح الوكالة السياسيّة ورفض الاستكانة والحثّ على أخذ الدَّوْر كما عبّر عنه منشور «لا تكن مثل يعقوب» (يُنظر، على سبيل المثال، الصورة 13).

صورة (13) «لا تكن مثل يعقوب»

ومن هنا حاولت المبادرات الاستفادة من «زَخْم» الهبّة بعد أيّامها الأولى والدفع في اتّجاه مبادرات لاحقة لها، لاستهداف جمهور أوسع لم يشارك بالضرورة في أحداث الهبّة ذاتها، كالأطفال (انظروا -على سبيل المثال- الصورة 14). لقد أسهمت هذه المبادرات (نحو: «شمس فلسطين»؛ «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» -وغيرهما) دون شكّ فيما يمكن اعتباره «الإتاحة السياسيّة»، أي إتاحة وتوسيع نمط العمل لشرائح أوسع وبالتالي تحويلها إلى عمل شعبيّ لا نخبويّ. ولا شكّ أنّ هذا العنصر كان مرتبطًا إلى حدّ بعيد بخطاب النكوص والتأخُّر السياسيّ الرسميّ الذي عاشه الداخل في السنوات الخمس التي سبقت.

الصورة (14) فعّاليّة أطفال
(فعّاليّة لأطفال ضمن مبادرات ما بعد الهبّة)

بالتالي، فتحت هذه المبادرات والنداءات والنشاطات باب العمل السياسيّ أمام فئات ربّما وجدت نفسها بعيدةً عن المركز السياسيّ في السنوات الأخيرة، وكانت هذه الفئات منوَّعة الخلفية الاجتماعيّة وشملت طبقات مهمَّشة في الأحياء الفقيرة وكذلك شرائح أخرى (فنّانين، أصحاب خبرات مهنيّة وتعليميّة وغيرها) تنادت من أجل وضع خبراتها وخدماتها في مسار نشاطات «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ كما جاء في أحد المناشير الذي حمل العنوان «انشروا المعرفة» (تُنظر الصورة 15). وممّا جاء في هذا المنشور:

> «كلّنا منعرف قدّيش صبايا وشباب من بلدنا درسوا في جامعات البلاد أو خارج البلاد أو اشتغلوا في مجالات اقتصاديّة واجتماعيّة، واكتسبوا معرفة وخبرة وفهم معلومات. أسبوع الاقتصاد الوطني كمان بطلب منّا ننشر الوعي والمعرفة، ونرتقي بمجتمعنا، نفهم واقعنا، ونفكّر بشكل سليم بمستقبلنا عشان نقدر نبني. وهذا بتطلّب إنّه بهذا الأسبوع كلّ انسان عنده معرفة وتجربة، يشاركها مع الناس، ونثري مجتمعنا مش بس بالشراء والحملات، إنّما كمان بالأفكار والمعرفة».[274]

274. يُنظر: «منشن كلّ حدا عنده شو يفيدنا»، أسبوع الاقتصاد الوطنيّ، **فيسبوك**، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/YMNHm (شوهدَ في 2023/8/20).

4. التكافل الاجتماعيّ والاقتصاديّ:

على نحوٍ مكمِّل، انعكست خطابات التكافل الاجتماعيّ والتشاركيّة في نشاطات وفعّاليّات الهبّة الشعبيّة وخاصّة في الفعّاليّات اللاحقة لأحداثها الأولى. لقد حاولت هذه النشاطات، كما جاء على لسان بعض المبادرين إليها، اجتراحَ مسارات للعمل السياسيّ والشعبيّ خارج التقليديّ لتُمكِّن الناس من استعادة الثقة بقوّة وحدتهم ووكالتهم. حاول خطاب الهبّة أن يلفت نظر المجتمع أو اهتمامه إلى إعادة التفكير في قيمة التكافل الاجتماعيّ وأهمّيّته، وهو ما انعكس في خطاب «الفزعة» (بين القدس واللدّ، وبين النقب واللدّ وخروج وُفود وإغاثة لمنطقة الساحل وغيرها)، فضلًا عن خطاب الطواعيّة وبروز عشرات من المبادرات تحاول التداخل مع الحدث، كان أبرزها في أسبوع الاقتصاد الوطنيّ ورفع الوعي بشأن ضرورة التفكير في المبادرات التكافليّة الاقتصاديّة والتعاونيّة، وهو ما كان بارزًا إلى حدّ كبير في نمط ومضمون فعّاليّات أسبوع الاقتصاد الوطنيّ (تُنظَر الصورة 16 -على سبيل المثال).

الصورة (15) منشور «انشروا المعرفة»

الصورة (16)
فعّاليّات أسبوع الاقتصاد الوطنيّ
(منشور يحثّ على التكافل الاجتماعيّ والاقتصاديّ)

د. من الذي هبّ وانتفض؟

التنوُّعات في خريطة المتظاهرين الاجتماعيّة، وحضور «المهمَّشين» في طليعة الصدام

ليس من السهل تحليل الشريحة التي شاركت في هبّة الكرامة في الداخل على المستوى الاجتماعيّ-الاقتصاديّ، وخاصّة أنّ لآلاف الشباب الفلسطينيّ دَوْرًا فيها؛ وهو ما يعني أنّها كانت هبّة عابرةً للطبقة الاجتماعيّة والاقتصاديّة وذاتَ بعد سياسيّ-وطنيّ واضح يرى المسألة جزءًا من سؤال الصراع الاستعماريّ والهُويّة مع هذا النظام.

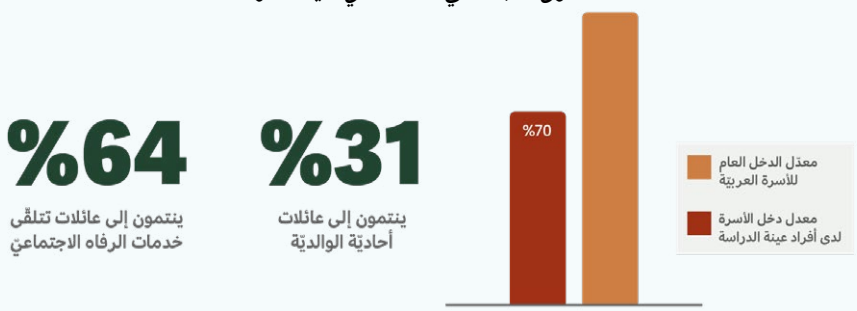
لكنْ ثمّة قناعة رسّخت لدى المشاركين والناشطين في الهبّة أنّ هنالك بعدًا للطبقة (وإنْ لم يكن بالمفهوم التقليديّ) وللواقع الاجتماعيّ-الاقتصاديّ قد فرضته الهبّة، حيث إنّ الشريحة التي شكّلت رأس الحربة في الاشتباك والصدام اليوميّ (خاصّة في ليالي الهبّة الثلاث الأولى، في فترة 11-13 من أيّار/ مايو) تشترك فيما بينها من حيث انتماؤها إلى شريحة اجتماعيّة-اقتصاديّة مهمَّشة غالبيّتُها العظمى من الشباب، ومن خارج دائرة الحزب السياسيّ والعمل السياسيّ التقليديّ.

على الرغم من ذلك، لا تدّعي هذه السطور أو الدراسة أنّ التحليل المادّيّ-الطبقيّ الكلاسيكيّ هو المحرِّك أو المفسِّر للهبّة، أو أنّ الانتماء الطبقيّ يحدّد تلقائيًّا الموقف والأداء السياسيّ، إلّا أنّ ثمّة أبعادًا مادّيّة-اجتماعيّة-اقتصاديّة لطبقة التحليل السياسيّ لافتة للانتباه، تتكشّف في أثناء تحليل وسماع أصوات الفاعلين حول شريحة الفاعلين في الهبّة صداميًّا، والتي انتمت إلى الشرائح المهمَّشة اجتماعيًّا ومستضعَفة اقتصاديًّا، خاصّة أولئك الذين استهدفتهم لوائح وقرارات الاتّهام الإسرائيليّة في أعقابها. وعلى أيّة حال، لا بدّ لأيّ دافع أو بُعْد مادّيّ-طبقيّ للهبّة أن يمرّ ضمن الفهم السياسيّ-الوطنيّ للحظة الاشتباك والهبّة، وخاصّة أنّ آليّات وتقنيّات السياسة النيو_ليبراليّة الإسرائيليّة لا تجري بمعزلٍ عن بعدها الاستعماريّ – الدينيّ، بل بتقاطعٍ تامّ مع هذا البعد.

ملفّات المتّهَمين- تحليل عيّنة| الطبقات المهمَّشة اجتماعيًّا واقتصاديًّا في طليعة الصدام

كما ذكرنا آنفًا، شدّت المؤسَّسة الإسرائيليّة خيط القمع الذي طال آلافَ الناشطين في الداخل، ضمن ما عُرِف باسْم حمْلة «القانون والنظام» الحيّة التي أعقبت الهبّة. واستنادًا إلى تقارير النيابة الإسرائيليّة و«مراقب الدولة»، اعتُقِل نحو ثلاثة آلاف شابّ من الداخل الفلسطينيّ والقدس بحجّة المشاركة في هبّة الكرامة، وهو عدد يفوق عدد مَن اعتُقِلوا في هبّة أكتوبر الذي بلغ وقتذاك ألفَيْ معتقَل. وكما ذكرنا، استنادًا إلى تقرير النيابة العامّة، من بين هؤلاء جرى تقديم لوائح اتّهام ضدّ نحو 460 شخصًا بتُهَم مختلفة، ومن بينهم نحو 130 متّهَمًا (أي 28%) ضمن بند «مكافحة الإرهاب» أو «الخلفيّة العنصريّة»، وهو أمرٌ يتيح مضاعفة عقوبتهم إن جرت إدانتهم.[275] بَيْدَ أنّه كما ذكرنا سابقًا، واستنادًا إلى تقرير مركز «عدالة» وتحليله لبيانات الشرطة التي وصلتها، قُدِّمت 397 لائحة اتّهام ضدّ 616 متّهَمًا، من بينهم 545 عربيًّا. وصُنِّف 36% من بين ملفّات المتّهَمين الفلسطينيّين تحت إطار «خلفيّة قوميّة»، وَ 16% تحت دافع «إرهابيّ وعنصريّ».[276]

الشكل (16)
المستوى الاجتماعيّ-الاقتصاديّ لعينة الدراسة



مصدر: تحليل الباحث ومسحه لملفّات نحو 100 متّهم من بين المتّهمين في الداخل الفلسطينيّ

275. تقرير النيابة العامّة الإسرائيليّة، مرجع سابق.

276. **تقرير عدالة**، مرجع سابق، ص 24-26. يعود الاختلاف في الأرقام بين تقرير النيابة العامّة وتقرير مركز «عدالة» إلى وجود ثلاثة تقارير مختلفة حول معتقَلي ومتّهَمي هبّة الكرامة: تقرير النيابة العامّة الذي صدر بعد عامٍ على اندلاع الهبّة، وتقرير «مراقب الدولة»، وتقرير أصدرته الشرطة بناءً على توجُّه مركز «عدالة».

تشير المعطيات في الحقل أنّ المجموعة التي دفعت الأثمان الباهظة جرّاء انخراطها في الهبّة كانت من الشرائح الأكثر فقرًا وتهميشًا على المستوى الاجتماعيّ-الاقتصاديّ. فاعتمادًا على عيّنة مكوَّنة من نحو 100 ملفّ اعتقال قامت الدراسة بمسحها اجتماعيًّا واقتصاديًّا من بين المتّهَمين في الهبّة، بلغ معدّل دخل الأسرة لدى أفراد هذه المجموعة 5,900 شيكل؛ أي أقلّ من المعدّل العامّ للأسرة العربيّة بـِ 30%، ثمّ إنّ 31% منهم ينتمون إلى عائلات أحاديّة الوالديّة (نظرًا إلى وفاة الأب أو الأمّ، أو إلى حدوث طلاق بينهما)، ونحو 64% منهم ينتمون إلى عائلات تتلقّى خدمات الرفاه الاجتماعيّ[277] (يُنظر الشكل 16).

تتوافق هذه المعطيات مع شهادات حيّة من المحامين الذين رافقوا المتّهَمين، ومع شهادات لناشطين كانوا شاهدين على الأحداث، وفي تواصل مع شريحة المشاركين فيها. تقول إحدى الناشطات:

> «أنا أحدّثك عن مستويات من الفقر لم أتخيّل أنّها قائمة أصلًا في مجتمعنا. تخيّل أنّ إحدى الأمّهات قالت لي ذات مرّة إنّ ما يؤرّقها هو كيفيّة تدبُّر أجرة السفر لحضور محكمة ابنها! والد معتقَل آخر قال لي إنّه يفكّر في بيع كلْيته لتسديد أتعاب المحامي في قضيّة ابنه»![278]

في هذا الصدد يقول أحد المحامين المرافقين لعشرات المعتقَلين:

> «دخلت إلى حيّ غير موصول حتّى بخطّ هاتف، ربّما كانت ظروف مخيّمات اللاجئين أفضل [...] معظمهم تسرّبوا من المدرسة، ربّما 90% ممّن رافقتهم كمحامٍ، كانوا معدمين اقتصاديًّا، وأغلبهم عائلات أحاديّة الوالديّة، حتّى إرسال مصروف لابنهم المعتقَل في خزينته (الكانتينا) كان صعبًا».[279]

من اللافت للانتباه أنّه لا أحد من المتّهمين (أي الـ460 متّهَمًا الذين قُدِّمت ضدّهم لوائح اتّهام) ينتمي إلى حزب سياسيّ منظَّم، باستثناء اثنين وُجّهت إليهما تهمة تحريض بالخطابات؛ وهذا يعني أنّ أكثر من 99% من المتّهَمين لا ينتمون إلى إطار سياسيّ. وهذا الأمر يتوافق مع شهادات ناشطين كانوا قد اعتُقِلوا في أثناء الهبّة؛ إذ يقول أحدهم: «أنا الوحيد الذي كنت مسيَّسًا في الزنزانة والمحزَّب الوحيد».[280]

277. مسَحَ المؤلّف ملفّات نحو 100 متّهم من بين قرابة 460 متّهَمًا في أحداث الهبّة.

278. ن. ن.، إحدى الناشطات في الهبّة.

279. ن. ع.، أحد المحامين الذين يتابعون ملفّات المتّهَمين في المحاكم، مقابلة عبْر الهاتف، 2022/11/25.

280. و. ع.، أحد الناشطين في الهبّة من حيفا.

يقول معلّم شارَكَ طلبته في الهبّة الأخيرة:

> «ليس لهذا الجيل ما يخسره. هم لم يستفيدوا من خطط الاندماج التي يتحدّثون عنها. ما الفائدة من ميزانيّات لدعم التعليم دون بنًى تحتيّة، ودون مدارس تنمويّة حقيقيّة؟! ثمّة توجُّه تنافسيّ جرى بعد هذه الخطط، وتوجُّه فردانيّ جدًّا، فباتت المدرسة تُولي اهتمامًا لِـ 4 شُعَب تحت شعار 'الامتياز والتميُّز'، أو 'مسارات الأوائل' [...] مع إهمال الشُّعب المتبقّية التي لا تدخل الصفوف؛ أيْ ذاك تسرُّب غير معلن».[281]

لم تتأثّر المسارات السياسيّة في الداخل، إذًا، بالسياسات الاستعماريّة وحدها، بل تأثّرت كذلك بسياساتها الاقتصاديّة-الاجتماعيّة النيو_ليبراليّة التي أدّت إلى ازدياد معدّلات الفقر وازدياد الشرخ الطبقيّ-الاجتماعيّ بين أفراد المجتمع الفلسطينيّ ذاته؛ إذ يبدو أنّ شريحة وطبقة مجتمعيّة قد «استفادت» اقتصاديًّا في بعض الجوانب الحياتيّة من الخطط النيو_ليبراليّة الإسرائيليّة، إلّا أنّ الخطط ذاتها أدّت إلى مزيد من الإفقار والإضعاف لشرائح وطبقات أخرى لم تستفد من هذه الخطط، بل على العكس من ذلك، فقد أدّت مساراتُ الخصخصة -سواء أكان ذاك في مجال التعليم أَمْ في مجال الخدمات الاجتماعيّة- وانخفاضُ الإنفاق الحكوميّ على الضمانات الاجتماعيّة، وكذلك انتشارُ ثقافة الاستهلاك الجديدة، إلى طحن شرائح مجتمعيّة كثيرة اجتماعيًّا واقتصاديًّا والزجّ بهم في الهامش.

يتوافق حديث المعلّم الآنف الذكر مع تقارير ودراسات بحثيّة كثيرة تعمّقت في نتائج الخصخصة والنيو_ليبراليّة على التكوين والتشوُّه الاجتماعيّ لدى الطالب الفلسطينيّ، وانتشار الفردانيّة ضمن سطوة مسارات «التميُّز» الشخصيّ في التحصيل العلميّ وإمكانيّة الاندماج الفرديّ في الاقتصاد الإسرائيليّ، وبخاصّة مع التضييق على إمكانيّة الاستقلاليّة الذاتيّة الثقافيّة كضبطِ المضامين التي من شأنها التأكيد على الانتماء الفلسطينيّ الجامع، أو منعِ أيّ محتوى متّصل بالذاكرة والسرديّة الوطنيّة الجمعيّة، وإحداث ضمور في هامش العمل السياسيّ في المدارس أو منعه تمامًا.[282]

«المدن المختلطة» (وبالأخصّ اللدّ وعكّا) والنقب كانت أكثر المناطق التي تضرّرت من هذه السياسات وازدادت فقرًا. تقول إحدى الناشطات عن تجربتها بشأن دخول شريحة جديدة إلى ميدان الاحتجاج والهبّة: «لمحت وجوهًا جديدة. في المعتاد، تكون الوجوه مألوفة لي في المظاهرات، أمّا في هذه الهبّة فلم تكن كذلك، خاصّة أولئك الذين من أهالي أحياء الواد

281. ع. ش.، ناشط سياسيّ ومدرّس من مدينة أمّ الفحم.

282. يُنظر: أيمن اغباريّة وعماد جرايسي، «النيو_ليبراليّة في جهاز التعليم العربيّ في إسرائيل: الدولة الصُّلبة والدولة الرخوة وبسط السيطرة»، ورقة بحثيّة رقميّة نُشِرت في موقع مدى الكرمل، 2021. مُتاحة عَبْر الرابط التالي: https://mada-research.org/post/13953.

والحلّيصة [...] فجأة اشتعلت حيفا في ليلةٍ ما دون أن يدعو أحد إلى مظاهرة».[283] لم يقتصر هذا المشهد على حيفا، بل بدا جليًّا في معظم نقط الاحتجاج والانتفاض ودخول ما أسماه بعض الناشطين شريحة مختلفة عن تلك التي تشارك بصورة روتينيّة ودَوْريّة في التظاهرات أو الاحتجاجات».

> «الناس التي شاركت اليوم بالهبّة ليست ذاتها التي شاركت قبل. المظاهرات التي كنّا ننظّمها كان يشارك فيها في العادة متظاهرون من طبقة محدودة، أكثر المثقّفة المتعلّمة، وهي كانت أكثر بمثابة وقفات لا تتجاوز السقف يعني [...] لكن في هذه الهبّة كانت هذه الشريحة هي التي نزلت ربّما في الساعة الأولى، لكن الناس اللي كمّلت بالآخر كانت مش من نفس الطبقة. لمّا كنت أحكي بالإعلام كانوا يقولولي حكيتي منيح وهلّق إحنا مننزل. إحنا ما عِنّا كثير شو نخسر».[284]

كثّف هجوم المستوطنين وحدةَ أهالي «البلدات المختلطة»، وجعل الهبّة تتّسم بطابع شعبيّ عابر للخلفيّات الاجتماعيّة والسياسيّة تحت هدف التصدّي لهم، وفتَح مجال الالتحام بالأحداث حتّى لأطراف منخرطة في عالَم الجريمة. تصف ذلك ناشطةٌ في اللدّ قائلة:

> «بصراحة، كانت الشرائح المنخرطة في عالم الجريمة لا تتدخّل في السياسة بشكل عامّ، لكنّهم ليسوا مؤسرَلين بالضرورة [...] فجأةً وبعد جنازة الشهيد حسّونة وبصورة محدّدة بعد أن قَدِمَ مستوطنون من 'بِتْسْهار' وأطلقوا النار في الهواء، أخذت الأمور منحًى آخَر، وشاركت بعض هذه الفئات في الهبّة».[285]

إنّ تداخل عوالم الجريمة المنظَّمة واشتباكها بعدّة محطّات وأشكال مع أحداث الهبّة، كما بيّنته الشهادة أعلاه، يحتاج إلى دراسات مستقبليّة معمّقة ومستفيضة، ولا يمكن لهذه الدراسة الإحاطة بهذا، ولا سيّما أنّ عالَم الجريمة في حدّ ذاته يبدو عالَمًا مركّبًا ومتعدّد الطبقات؛ إذ إنّ الضالعين فيه والـمُنْضَوِين تحته متنوّعون من حيث خلفيّاتهم الاجتماعيّة-الاقتصاديّة. على الرغم من ذلك، من المهمّ الإشارة والتحذير أنّه رغم وجود ما يشير إلى اشتراك بعض الفئات أو الشبّان المعروفين بخلفيّتهم الجنائيّة السابقة في بعض أحداث الهبّة، وفي مناطق محدَّدة وبدافع حماية الأحياء العربيّة من هجمات المستوطنين والمتطرّفين، ينبغي توخّي الحذر من التساوق مع محاولات الشرطة والمخابرات فرْضَ سرديّة مُفادُها أنّ الغالبيّة الساحقة من المنخرطين في الهبّة أصحاب سوابق جنائيّة.

283. ش.ع.، ناشطة ومتطوّعة في هبّة الكرامة، مقابلة عبْر تطبيق زوم، 2022/11/20.

284. س.ج.، إحدى الناشطات في اللدّ.

285. س.ج.، إحدى الناشطات في اللدّ.

في هذا السياق، حاولت الشرطة نسج رواية ترمي إلى دمغ الهبّة سلبًا وتأطيرها على أنّها «هبّة الزعران»، من خلال خطابها عَبْر الإعلام تارةً، وتارةً أخرى من خلال الخلط -في تقارير حملة الاعتقالات التي نفّذتها تحت اسم «قانون ونظام»- بين معتقَلي الهبّة الشعبيّة واعتقالاتِ مشتبَهين بأعمال جنائيّة لا صلة لها بالهبّة. فقد تحدّثت -مثلًا- عن أرقام تفيد بأنّ زهاء 73% من المعتقَلين هم ذوو خلفيّة وسوابق جنائيّة (1569 من بين 2163)،[286] رغم أنّ هذا الرقْم -كما يتّضح بعد التدقيق- يخلط بين معتقَلين شاركوا في الهبّة وآخرين اعتقلتهم الشرطة تحت عنوان نفس «الحملة» لكن لا صلة لهم فعليًّا بالأحداث والهبّة الشعبيّة. وعلاوة على ذلك، يمكننا الادّعاء أنّه على النقيض من رواية الشرطة، اعتمادًا على مسْح أوّليّ أجريناه لملفّات المتّهَمين اليهود بالاعتداء على المواطنين الفلسطينيّين، نجد أنّ معظم هؤلاء كانوا من أصحاب السوابق الجنائيّة، وغالبيّتهم محكومون بسَجْن مع وقف التنفيذ، وهي مسألة قد تحتاج إلى استفاضة في دراسات لاحقة. تساوقت مع ذلك خطاباتٌ صَدَرَتْ عن سياسيّين إسرائيليّين عنصريّين، وجاء ذاك ابتغاءَ وَصْم الهبّة سلبيًّا ونزع البعد السياسيّ عنها وكذلك نزع الشرعيّة والالتفاف والتضامن الشعبيّ عن المعتقَلين، وضرب الحاضنة الاجتماعيّة لهم للاستفراد بالمتّهَمين. في هذا الصدد، تقول المحامية والناشطة سهير أسعد إنّ البعض قد تساوقوا مع هذه الفرية التي نشرتها الشرطة والخطاب الذي لا يخلو من أبعاد طبقيّة، وكأنّه ثمّة شكل نموذجيّ يجب أن يتوافر في الأسير والمعتقَل السياسيّ حتّى «يستحقّ منّا التضامن»: «لقد سمعت هذا الخطابَ على نحوٍ بالغ، وأسئلةً على غرار التالية: «من هو الوطنيّ؟» ومن هو الثوريّ؟ ومن هو المناضل؟ هل هو إنسان مثاليّ متكامل يعرف تمامًا كيف نعرّف النظام الإسرائيليّ ومشاكلنا معه؟ ويعرف كيف نوصّف النظام؟... كانت أمور طبقيّة بقراءة الهبّة ...إلخ».[287]

قصارى القول أنّه على الرغم من تنوُّع خلفيّة المشاركين اجتماعيًّا-اقتصاديًّا في نشاطات الهبّة، سواء أكان ذاك في المظاهرات، أَمْ في إضراب الكرامة، أَمْ في «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»، يمكن الادّعاء أنّ غالبيّة المشاركين في الأحداث الصداميّة المباشرة مع المستوطنين وقوّات الشرطة والأمن، في فترة الأيّام الواقعة بين 11 وَ 16 من أيّار، والذين قُدِّموا إلى المحاكمة بتُهَم «خطيرة»، كانوا من الشرائح المستضعَفة اقتصاديًّا-اجتماعيًّا. لقد شعرتْ هذه الشرائح (أي المسحوقة على المستوى الاقتصاديّ والمهمَّشة على المستوى الاجتماعيّ) بأنّ الهبّة حيّزٌ

286. تقرير «مراقب الدولة»، مرجع سابق، ص 156.

287. بتصرّف عن سهير أسعد، مداخلة مصوّرة. للاستزادة ينظر: «حلقات استقبال: عامان على هبّة الكرامة»، حلقات استقبال، **فيسبوك**، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.facebook.com/watch/live/?ref=search&v=783797649822284، الدقيقة 15:40–16:38، (شوهِدَ في 2023/01/10).

للتعبير سياسيًّا عن هواجسها الاجتماعيّة – الاقتصاديّة، وعن رفضها لواقع ظلمها، مع إعطائه لغة سياسيّة مرتبطة بالواقع الاستعماريّ؛ أي إنّها عبّرت عن هواجسها تعبيرًا سياسيًّا مرتبطًا بالصراع الاستعماريّ الذي كان مسارًا ومجرًى لغضبها المتراكم سواء أكان ذاك من المنظومة أَمْ من مؤسَّسة الشرطة. فقد ترافَقَ واقع القهر الاجتماعيّ الذي رزحت فيه هذه الفئات مع تواطؤ الشرطة الإسرائيليّة مع منظَّمات الجريمة والتي عانت منها هذه الأحياء والشرائح بصورة مكثّفة أيضًا، وبالتالي تحوّلت الشرطة وقوّاتها ومؤسَّستها إلى «عنوان» يصطدم به المتظاهرون، وتحوَّلَ هذا الصدام إلى شكل من التعبير السياسيّ الاجتماعيّ لهذه الفئات. في هذا الصدد، يقول أحد الناشطين:

> «ترسّخت قناعة، حتّى عند الشرائح التي كانت تستهتر فيما سبق بالمظاهرات، أنّه الوقت الملائم للالتحام في الشارع. أعتقد أنّها شرائح تعيش قهرًا من الواقع [...] معنى هذا أنّه ثمّة فكرة عامّة أنّ حيّ «الألمانيّة - بِنْ چوريون» للكويرز والطبقة الوسطى، بينما لديك أحياء الفقر والتعتير (الأحياء للناس المسخَّمين واللي أساسًا ما بيجوا عَ بِنْ چوريون). لكن أن تخرج من الحيّ الفقير وتتظاهر بهذا الشكل في جادة الألمانيّة هي مقولة من نوع آخر لا تتكرّر يوميًّا مُفادُها أنّ الجميع جزء من هذا الحراك».[288]

لقد برز ذلك في استمرار مشاركة الناشطين من هذه الأحياء المفْقَرة اجتماعيًّا واقتصاديًّا في مظاهرات سياسيّة واجتماعيّة، بما فيها تلك التي تتطرّق إلى مواضيع نسويّة. تقول إحدى الناشطات في الهبّة وفي حراك نسويّ: « لقد لاحظت مشاركة هذه الشريحة بعد الهبّة في مظاهرات أخرى ومن نوع آخر. على سبيل المثال، شاهدت شبابًا من الحليّصة [وهو حيّ فقير في حيفا] يشاركوننا الآن في مظاهرات «طالعات»، حتّى إنّ بعضهم بدأوا يوجّهون إلينا نساءً يعانين أزمات في أحيائهنّ».[289] هذا الاقتباس وهذه الشهادة يعكسان ويتقاطعان مع القاموس الخطابيّ الذي اجترحته الهبّة بشأن الوكالة السياسيّة، والذي سبق لنا أن فصّلناه سابقًا، والقاموس الذي في الإمكان تلخيص بعض مضمونه -على حدّ تعبير إحدى الناشطات- بأنّه «إعادة السياسة إلى الناس»، ومحاولات ربط شرائح تتجاوز في خلفيّاتها الفئات المسيَّسة مباشرة، أو تلك التي اعتادت المشاركة في الوقفات قبل الهبّة.

288. أ. م.، أحد الناشطين في الهبة من حيفا.

289. ش.ع.، إحدى الناشطات في الهبّة في حيفا.

عن تنوّع الشرائح المجتمعيّة المشارِكة في فعّاليّاتِ الهبّة المختلفةِ

من هنا، نرى أنّه كان معظم أفراد العيّنة التي حلّلناها مِن بين مَن استهدفتهم لوائح الاتّهام الإسرائيليّة لمشاركتهم في الهبّة هم من الشرائح الاجتماعيّة المهمَّشة اقتصاديًّا واجتماعيًّا. ولا يعني ذلك أنّها كانت الشريحة الوحيدة التي شاركت في الهبّة؛ فقد اعتقلت الشرطة الإسرائيليّة أكثر من ألفَيْ ناشط ينتمون إلى جميع الشرائح المجتمعيّة-الاقتصاديّة، ثمّ إنّ المشاركين في المظاهرات الأولى والمبادرين إلى معظم المبادرات التي تلتها قد تَحدَّروا من جميع الخلفيّات الاجتماعيّة-الاقتصاديّة. انعكس ذلك -على سبيل المثال- في مشاركة أبناء الطبقات المختلفة (ومنها الطبقة الوسطى اقتصاديًّا) في إضراب الكرامة (18/5/2021) وفي أسبوع «الاقتصاد الوطنيّ» أوائل حزيران، وإنْ بِنِسَب متفاوتة وأنماط مختلفة أقلّ صداميّة، ومن بين هذه الشرائح أوساط تعمل في قِطاع المستشفيات، وشركات التقنيّات المتقدّمة، والمراكز الاقتصاديّة الإسرائيليّة؛ إذ تعرّض عشرات من بينهم للفصل، وتعرّض منهم كذلك مئات للتهديد بالفصل.[290] وبصرف النظر عن حجم هذه المشاركة ونمطها، لقد اتّسع النقاش حول مشاركة العاملين العرب في القِطاعات الإسرائيليّة في إضراب الكرامة بصورة غير مسبوقة، وكان ذلك دليلًا على اتّساع هذه الشريحة في المجتمع. اختلفت التقديرات بخصوص التزام هذه الشريحة في الإضراب، ولا معلومات قاطعة في هذا الشأن، رغم أنّ ثمّة تقريرًا صحافيًّا أشار إلى أنّ ما يقارب 20% من الأطبّاء في مشفى «رمبام» في حيفا قد عطّلوا عملهم أو تأخّروا على دوامهم في ذات اليوم،[291] فضلًا عن تنظُّم آلاف العاملين العرب في القِطاع الصحّيّ بمجموعة «تلـچرام» وإعلان إضراب لمدّة ساعة واحدة في الـ 15 من أيّار (2021).[292] على الرغم من اختلاف التقديرات في ما يخصّ مشاركة هذه الشرائح في الإضراب، فإنّ المؤكَّد هو اتّساع هذا النقاش وفرضه على نحوٍ غير مسبوق خلال العقود الأخيرة، وهو ما انعكس في اتّساع التهديدات والملاحَقة التي تعرَّضَ إليها كلُّ مَن أعلن أو روّج للانضمام إلى الإضراب، وبخاصّة من شريحة العاملين في القِطاع الصحّيّ، من بينها بيان

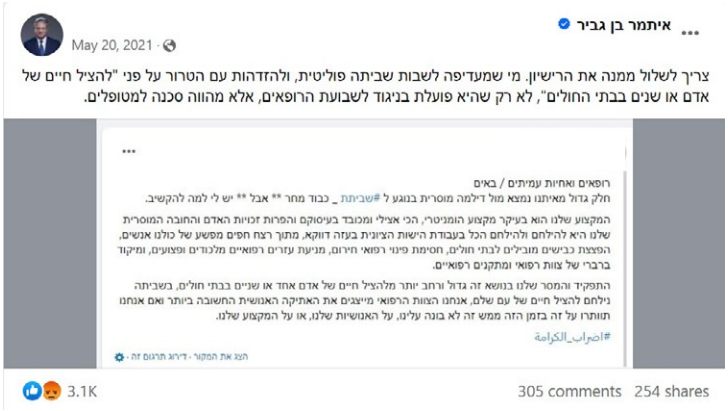
290. قاسم بكري، «على خلفيّة الأحداث السياسيّة: فصل من العمل ومضايقات واسعة تتعرّض لها العاملات والعمّال العرب»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 2021/5/25، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://t.ly/nWI-W (شوهِدَ في 2023/8/10).

291. يُنظر الخبر التالي حول الانقسام في المجتمع العربيّ حول الإضراب الاحتجاجيّ (19 أيّار /مايو 2021): https://news.walla.co.il/item/3436105.

292. ندين أبو لبن وأمل غاوي، «ننقذ الأرواح ونخاف على أرواحنا»: آلاف العمّال العرب في مجال الصحّة يُضرِبون اليوم»، **هآرتس** (صحيفة)، 15 أيّار /مايو 2021. (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.haaretz.co.il/haaretz21/2021-05-15/ty-article/0000017f-e670-d62c-a1ff-fe7b6a480000.

مدير مستشفى «رمبام»[293]، وتحريض سياسيّين إسرائيليّين على أطبّاء عرب (انظروا -على سبيل المثال- الصورة 17).

الصورة (17)
تحريض سياسيّين إسرائيليّين على أطبّاء عرب



(تحريض السياسيّ الإسرائيليّ العنصريّ إيتمار بن جڤير على طبيبة عربيّة فلسطينيّة أعلنت انضمامها إلى إضراب الكرامة ودعت إليه. جاء في التصريح التحريضيّ:
«يجب سحب ترخيصها. ومن يفضّل الإضراب السياسيّ، ويتعاطف مع الإرهاب على «إنقاذ حياة شخص أو اثنين في المستشفيات»، فهو لا يتصرّف تصرُّفًا مخالفًا لقسم الأطبّاء فحسب، بل يشكّل خطرًا على المرضى»).

وفي سياق متّصل، كان من اللافت في هذه الهبّة محاولاتُ بعض الشركات والقِطاعات الإسرائيليّة الاقتصاديّة احتواء هواجس بعض عمّالها وموظّفيها العرب، وخاصّة بعد اتّساع النقاش في ما يخصّ مشاركة قِطاعات عمّاليّة في إضراب الكرامة في الـ18 من أيّار. ومن بين هذه الشركات كانت شركة «سلكوم» الإسرائيليّة للاتّصالات، التي بادرت إلى إطلاق حملة تحت الشعارَيْن «نعيش معًا» وَ «التعايش والأخوّة المشترَكة» وغيرهما، ونظّمت في إطارها وقفة رفع لافتات لمدّة ساعتين يوم الإضراب تحت هذه الشعارات، إذ شارك فيها بعض العمّال العرب العاملين فيها (انظروا الصورة 18)، إضافة إلى مبادرة مستشفى «رمبام» في حيفا إلى تنظيم وقفة مشابهة تحت عنوان «أخوّة عربيّة يهوديّة». في الإمكان قراءة هذه المبادرات على أنّها جزء من محاولة بعض هذه الشركات والقِطاعات احتواء هواجس بعض عمّالها ورغبتهم في الانضمام إلى الإضراب، لكن تأتي ضمن شروط وسقف ثوابت

293. يُنظر، على سبيل المثال: حسن شعلان، «تهديدات بالفصل من العمل لعمّال عرب لم يَصِلوا إلى العمل بسبب الإضراب»، *Ynet* (موقع إخباريّ إسرائيليّ)، 18 أيّار /مايو 2021. (بالعبريّة) مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.ynet.co.il/economy/article/HyOPBgZtu.

خطابيّة إسرائيليّة لا تتجاوز سقف علاقات القوى الاستعماريّة القائمة، كما أنّها تصرّ على نزع السياسة عن المشهد اليوميّ والاقتصاديّ واقتصاره على ما يسمّيه أسامة طنّوس «المَشاهد الكرنفاليّة» بشأن التعايش التي لا تتجاوز سقف ومحاولات تدجين المجتمع العربيّ.[294] ولم يكن إصرار شركة «سلكوم» على التأكيد في بيانها الرسميّ عدم ارتباط مبادرتها بدعوات الإضراب الفلسطينيّة إلّا دليلًا على هذه المحاولات.[295]

الصورة (18)

إعلان وقفة «التعايش» للعمّال في شركة «سلكوم» الإسرائيليّة للاتّصالات

المصدر: صفحة «منظمة عمّال شركة "سلكوم"» الرسميّة على الفيسبوك

تحيل المعطيات المذكورة آنفًا الى أهمّيّة عامل الوكالة/ الفاعليّة الذاتيّة لدى الأفراد، وإلى ضرورة أخذه في عين الاعتبار لدى تحليل سلوكهم ضمن قراءة التحوُّلات الآنفة الذكر؛ وذلك أنّ الأهداف الإسرائيليّة القائمة من وراء «إدماج العرب في الاقتصاد الإسرائيليّ»، من أجل نزعهم وعزلهم عن السؤال السياسيّ، لا تسير بالضرورة بموجب المنطق الإسرائيليّ على نحوٍ كامل؛ فقد انخرط بعض هؤلاء في الهبّة، وهو ما قد يشير إلى أنّ مخطَّطات «الدمج» في هامش الاقتصاد

294. أسامة طنّوس، «مستشفيات إسرائيل... احتفاء واهم بالتعايش»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 4 تمّوز /يوليو 2021. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://shorturl.at/PTbUi.

295. «اليمين الفاشيّ يشنّ حملة على «سلكوم» ويربط دعوتها لوقفة احتجاجيّة من أجل «التعايش» بإضراب الجماهير العربيّة»، **الاتّحاد** (صحيفة)، 18 أيّار /مايو 2021. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://shorturl.at/dmPzp.

الإسرائيليّ لا تتحوّل بالضرورة وتلقائيًا إلى أَسْرَلة وانصهار تامّ على مستوى الوعي، فضلًا عن أنّ السؤالَ السياسيّ ومسألةَ الهُويّة الوطنيّة لا يزالان حاضرَيْن لدى أوساط من هذه الشرائح، إضافة إلى أنّ طبيعةَ مشروع الاندماج المقترَح إسرائيليًا وبنْيتَهُ تَبقيان مبتورتَيْن، ولا يمكنهما أن تكونا قائمتَيْن على فكرة المساواة الكاملة؛ وذلك بسبب الطبيعة العنصريّة والاستعماريّة في بنْية الدولة والنظام.

من هذا المنظور، يتضّح أنّ سياسات النيو_ليبراليّة والاستعماريّة الإسرائيليّة لا تُنتِج، فقط، مسارات ذات بعد واحد يلخَّص في الاحتواء الذي تسعى إسرائيل إلى تحقيقه، بل قد تُنتِج كذلك مسارات من الرفض والمناهَضة، وبخاصّة إذا توافرت الوكالة الوطنيّة السياسيّة. وإذا كانت شرائح مستضعَفة اقتصاديًا ومهمَّشة اجتماعيًا قد عبّرت عن هواجسها الاجتماعيّة واليوميّة تعبيرًا سياسيًا وطنيًا، وانخرطت في مقدّمة الهبّة وشكّلت ركنَ الصدام المركزيّ فيها، وقدّمت التضحيات (أكثر من غيرها) إزاء ذلك، فإنّه كذلك قد عبّرت شرائح تنتمي اقتصاديًا إلى الطبقة الوسطى[296] –وبعضها منخرط في السوق الإسرائيليّة– عن سؤالٍ سياسيّ هو جزءٌ من هاجسها الاجتماعيّ والوطنيّ أيضًا، وإنْ أَخَذَ هذا التعبير نمطًا وشكلًا أقلّ صداميّة وثمنًا. لكن لا شكّ في أنّ المسارات الإسرائيليّة الأخيرة (أي اشتداد منسوب الضبط السياسيّ والاحتواء الاقتصاديّ معًا) قد أثّرت في سيرورة الهبّة، وشكّلت تحدّيًا بشأن استمرارها واستثمارها سياسيًا؛ إذ إنّ ضعفَ المركز السياسيّ والاقتصاديّ المستقلّ عن المركز الإسرائيليّ، وضعْفَ التنظيم الجمعيّ، يعزّزان مخاوف شرائح اجتماعيّة واسعة –ولا سيّما الطبقة الوسطى والشرائح المنخرطة في السوق الإسرائيليّ– من حالات الكسر/ القطيعة التامّة مع المركز الإسرائيليّ، ومن جرّاء استمرار واتّساع الهبّات وديمومتها لفترات طويلة، ولا سيّما حين تشتدّ القبضة الأمنيّة الإسرائيليّة والملاحَقة السياسيّة (كالتحريض بالفصل وغير ذلك)، أي حين تتكشّف هشاشة مقوِّمات صمود المجتمع في الداخل، وهو ما يعمّق حَدّيّة الهبّات في حالته.[297]

296. من الجدير بالإشارة أنّنا نستخدم المصطلح «الطبقة الوسطى» وندّعي أنّه يحتاج إلى فكّ الْتباس في سياق الداخل الفلسطينيّ؛ إذ إنّنا لا نتحدّث عن طبقة وسطى مدينيّة هي جزء من عمليّة تطوُّر اقتصاديّ منتِج ومستقلّ، بل في سياق مجتمع فاقد السيادة السياسيّة أو الدولة. ونشير هنا إلى الطبقة الوسطى على المستوى الاقتصاديّ التي توسّعت على هامش الاقتصاد الإسرائيليّ واللَّبْرَلة.

297. يُنظر: Ortiz *et al.*، مرجع سابق، 114.

٥. تحوّلات في التنظيم: في هَيْمَنة التنظيم القاعديّ ومنطق الحراك واللا-حركة

في منطق الحراك اللا-حركيّ ومراكمة ذاكرة الرفض

على نحوِ ما سبق أن فصّلنا في الفصل السابق، لم يكن الداخل الفلسطينيّ بمنأًى عن التغيُّرات التي جرت على شكل التنظيم الشعبيّ والسياسيّ عالميًّا، ولا سيّما الاحتجاجيّ منه، حيث بدأت منذ أكثر من عَقْد مبادرات قاعديّة (Grass-roots) تنشأ في الداخل وعلى قضايا واحتجاجات عينيّة لتختفي وتظهر من بعدها حراكًا آخَر. كانت بداية هذا الحراك متأثّرة كذلك من اندلاع الثورات العربيّة عام 2011، فنشأ حراك «30 آذار» الذي دعا إلى مظاهرة شبابيّة في ذكرى يوم الأرض في اللدّ نظرًا لِما تتعرّض له المدينة من تضييق على الحيّز بسبب اتّساع مشاريع استيطان «النواة التواراتيّة» فيها، وحراك «جائعون للحرّيّة» لنصرة الأسرى في مدينة حيفا. أمّا ذروتها، فكانت الحراك الشبابيّ في الداخل الذي تشكّلَ لإسقاط مخطّط «براڤر» الحكوميّ الذي أقرّته الحكومة عام 2013 لاقتلاع وإعادة تهجير وتوطين 100 ألف عربيّ بدويّ في مناطق النقب، وقد انتهى الحراك بإسقاط المخطّط بعد سلسلة من مظاهرات الغضب التي نظّمها الحراك.[298] تبعت هذه الحراكاتِ هبّةُ «أبو خضير» التي اندلعت احتجاجًا على قتل الشهيد محمّد أبو خضير في القدس، وتبعها عدوان إسرائيليّ على قِطاع غزّة عام 2014، الهبّةُ التي التحم فيها الداخل بصورة واضحة وانتهت بمئات المعتقَلين. ورسّخت سلسلة الهبّات المذكورة نمطًا جديدًا مختلفًا عمّا عرفه الداخل الفلسطينيّ قبل أكثر من عَقدَيْن. فهي تتميّز بأسلوب العمل القاعديّ (العمل من الأسفل) الذي فيه يفرض الشارعُ وتيرته من خارج دائرة القرار الحزبيّ المركزيّ؛ إذ كان أسلوب تداخل الحزب والتنظيم المركزيّ في الهبّة الأخيرة واحدًا من أوجه التحوُّلات في نمط الهبّات.

إضافة إلى هذا، رسّخت هذه الحراكات ذاكرةً من الرفض والالتحام مع السؤال الفلسطينيّ العامّ. يقول أحد الناشطين في هبّة عام 2021 إنّ ما جرى في هبّة الكرامة لم يكن منفصلًا عن عمليّة من التراكم التي جرت طيلة العَقد الأخير في اجتراح أسلوب من العمل التنظيميّ والشعبيّ غير المركزيّ، إذ يرى المشهدَ بوصفه صيرورة انتفاضيّة متراكمة:

> «بين الانتفاضة الثانية والهبّة الأخيرة هنالك نقطتان خرج بهما الناس بقوّة إلى الشارع، براڤر وهبّة أبو خضير. في سياق أبو خضير، كان ثمّة خطر ملموس في الأجواء من المستوطنين وعمليّات الخطف، كان اشتباك ورصاص مطّاط في باقة الغربيّة، ومواقع فلسطينيّة تنشر نقاط اشتباك [...] أنا أرى أنّ ثمّة صيرورة من التراكم مُذّاك».[299]

298. عنبتاوي، «كيف نقرأ»، مرجع سابق.

299. أ.م.، مع أحد الناشطين في الهبّة من حيفا.

اختلاف في دَوْر الحزب السياسيّ

الهبّات التي جرت في الداخل («هبّة براڤر» عام 2013؛ «هبّة محمّد أبو خضير» عام 2014؛ «هبّة القدس» ضدّ تقسيم الأقصى زمانيًّا ومكانيًّا عام 2015) لا تشكّل جميعها نموذجًا واحدًا من العمل، إلّا أنّ ثمّة أمورًا مشترَكة في الإمكان الإشارة إليها بوصفها مؤشّرات إلى نمطٍ من الهبّات جديدٍ ومختلفٍ عن تلك التي شهدها الداخل الفلسطينيّ قبل أكثر من عَقدَيْن. فما يميّز هذه الهبّات هو منطق العمل القاعديّ، أي العمل من الأسفل، حيث يفرض الشارع من خارج دائرة القرار الحزبيّ المركزيّ وتيرة الحدث، على نحوٍ ما جاء على لسان أحد الناشطين في هبّة الكرامة (2021): «بتحسّ إنّك إنت بتحدّد تون ووتيرة الشارع ومش حدا ثاني».

شكّل نمط تداخل الحزب والتنظيم المركزيّ في الهبّة الأخيرة واحدًا من أوجُهِ التحوُّلات في نمط الهبّات وإنْ ليس بصورة جذريّة؛ إذ يطغى على هبّة الكرامة لامركزيّتها ونحافة التداخل الحزبيّ-التقليديّ-المركزيّ فيها، وربّما كان المؤشّر الأبرز على ذلك هو اختلاف حضور وتوقيت الإضراب بين الهبّتين. فبينما فتح الإضراب هبّة القدس والأقصى عام 2000 بعد إعلانه من قِبَل لجنة المتابعة العليا للجماهير العربيّة في الداخل، واستمرّ لمدّة ثلاثة أيّام متتالية، فإنّ إعلان الإضراب جاء لِما يبدو أنّه إغلاق واختتام لهبّة الشارع؛ إذ جرى إعلانه بعد أسبوع من اندلاعها. وهو ما يؤكّده أيضًا قياديّ حزبيّ ممّن شاركوا فعليًّا في هبّة القدس والأقصى عام 2000: «في أثناء الانتفاضة الثانية، كان دَوْر الأحزاب ومؤسَّسات المجتمع المدنيّ أساسيًّا. كانت الأحزاب قويّة، ولم يكن وقتذاك ما يسمّى اليوم حراكًا شبابيًّا».[300] يتّفق مع ذلك عدّةُ ناشطين ممّن شاركوا في الهبّتَيْن؛ إذ يقول أحدهم: «لم تكن هذه الهبّة كما الحال في هبّة أكتوبر عام 2000. الأمور كانت إذّاك أكثر تنظيمًا ومركزيّة. كان التجمُّع والحركة الإسلاميّة الشماليّة حركتَيْن قويّتَيْن، وليس من قَبيل المصادفة أنّهم اتّهموا [مؤسِّسَيْهما] عزمي بشارة ورائد صلاح وقتذاك بالتحريض».[301]

يضيف قياديّ سابق في حزب، بشأن ضعف التأثير الحزبيّ التقليديّ المركزيّ في الهبّات اليوم، أنّ لجنة المتابعة، وخلال «هبّة أكتوبر - القدس والأقصى 2000» في الداخل، كانت على اطّلاع يوميّ بجَرَيان الأحداث، وكانت على انعقاد دائم ويوميّ في الأيّام الأولى للانتفاضة والهبّة، وتأخذ قرارات بصورة يوميّة. يتحدّث القياديّ نفسه عن دَوْر التنظيم الحزبيّ فيقول:

300. ع. ع.، قياديّ سياسيّ عاصَرَ هبّة أكتوبر والهبّة الأخيرة، مقابلة شخصيّة، كوكب أبو الهيجاء، 2022/8/1.

301. و.ع.، أحد الناشطين الذين عاصروا الهبّتَيْن، مقابلة عبْر تطبيق زوم، 2022/11/30.

« كنت أتّصل هاتفيًّا منذ يوم 30 أيلول لمسؤولي ومركّزي الفروع أن يحرّكوا الجمهور ويدعوا إلى مظاهرات صباح اليوم التالي. لا يعني ذلك أنّنا نحن من أخرج الناس إلى الشوارع، حيث إنّهم بدأوا فعلًا في النزول بصورة تلقائيّة. لكنّنا كنّا على متابعة يوميّة بمجريات الأمور في معظم البلدات ونتلقّى التقارير. هذا النمط لم يكن له وجود مطلقًا في الهبّة الأخيرة، وباعتقادي أنّ دَوْر الأحزاب هامشيّ إن لم يكن معدومًا في مجرياتها».[302]

هذا لا يعني أنّ هبّة عام 2021 سارت في مَسارٍ مناقض للحزبيّة أو المركزيّة، بل هي أفصحت عن نمط مختلف من التنظُّم في الميدان ومن دَوْر القيادة أو التنظيم الحزبيّ المركزيّ فيه، وهي كما ذكرنا جزءٌ من تغيُّرات تتجاوز أساسًا حالة الداخل، بل هو جزء من تحوُّل عالميّ. بيد أنّه لا يمكن فصل هذه التحوُّلات عن أسباب موضوعيّة-محلّيّة متّصلة بتأثير السياسات الإسرائيليّة تجاه التنظيم الحزبيّ الوطنيّ في الداخل. قضمت القبضة الأمنيّة-السياسيّة الإسرائيليّة مساحات من العمل السياسيّ لبعض الحركات والأحزاب خلال الملاحقة، وقد غذّى هذا الأمر، جدليًّا، شكلًا مختلفًا من العمل السياسيّ في العَقد الأخير. ففي الداخل، أخذ في التطوُّر نمطُ الاحتجاج السياسيّ ليأخذ شكل الحراك -لا الحركة- الذي يأتي من خارج التنظيم الحزبيّ المركزيّ، وإن لم يكن مناقضًا له بالضرورة. لقد برز هذا النمط في محاولات البحث عن هوامش وفضاءات جديدة من العمل السياسيّ أكثر ديناميكيّةً ومرونة للصمود أمام القمع الإسرائيليّ.

يتوافق الأخير مع بعض ما جاءت به تقارير النيابة ومراقب الدولة بشأن ما سمّته «غياب المعلومات الاستخباراتيّة الدقيقة والعينيّة عن أحداث الهبّة». جاء في تقييم الشرطة للأحداث:

« في معظم الحالات، لم يكن هنالك تحذير استخباراتيّ دقيق لأنّ هذه أحداث عفويّة [...] في ظلّ غياب تخطيط مسبق لها وغياب المتعاونين السرّيّين [...] تطوّرت بعض الأحداث على نحوٍ عفويّ، دون تخطيط وتنسيق مسبَق، وقِيدَت وتفاقمت عَبْر شبكات التواصل الاجتماعيّ [...] حتّى في المستقبل ليس هناك ما يضمن إمكانيّة توقُّع أحداث من هذا النوع..».[303]

وفي سياق مماثل أضاف التقرير بشأن تقييم الشاباك-المخابَرات للأحداث: «وأضاف الشاباك وأشار إلى أنّ تفشّي المرض غالبًا ما يكون حدثًا غير مخطَّط له، بل هو نتيجة لسلسلة من الأحداث من خلال ديناميكيّة ليس لها يد موجِّه من خلفها».[304]

302. ع.ع.، قياديّ في حزب سياسيّ في الداخل.

303. تقرير «مراقب الدولة»، مرجع سابق، ص 85.

304. المرجع السابق، ص 114.

اللامركزيّة كقرار وإستراتيجيّة عمل

لقد تميّز هذا النمط، أي الفضاءات الجديدة اللا مركزيّة، بمحاولات البحث عن هوامش جديدة تتّسم بالديناميكيّة والمرونة للصمود أكثر أمام مخالب القمع الإسرائيليّ، كقرار لا كتعبير عن حالة ترهّل بالضرورة. في هذا الصدد يقول أحد الناشطين:

> « كانت موجة قمع كبيرة بعد مظاهرات 2015، وخوّفت الناس المظاهرة اللي كانت ضدّ العدوان على غزّة سنة 2015 بحيفا كانت آخر مظاهرة للحراك [...] بعدين بدأ يطلع مشهد ثاني بالجامعات، بعد ما الحركة الطلّابيّة تآكلت بشكل غير رسمي، صارت تطلع حركات مش متحزّبة بالجامعات (نحو: سير وصيرورة؛ إدوار سعيد -وغيرهما)».[305]

وفي سياق توظيف اللا-مركزيّة كأداة للإفلات من قبضة الملاحَقة والتضييق، لوحِظَ خلال الهبّة انتشار مناشير وپـوسترات دعائيّة تزوّد الهبّةَ بقاموس سياسيّ لكنّها لا تحمل توقيع أيّ جهة، على نحوِ ما جاء في بيان «الأمل والكرامة» الذي سبق لنا أن تطرّقنا اليه. لم يكن الأمر عفويًّا أو تلقائيًّا، بل كان جزءًا من قرار لدى قِطاعات في حراك شبابيّ لتحقيق هدفَيْن كما جاء على لسان أحدهم:

> «أوّلًا نصعّب على إسرائيل عمليّة الملاحَقة؛ فهم لا يعرفون من يقف وراء ماذا، وأساسًا كان أكثر ما يشغلهم ويحيّرهم هو السؤال: «مين قيادة الحراك بحيفا»؟ بالتالي، نشر مناشير وغيرها دون توقيع جهة بعينها كان جزءًا من قرار واعٍ. الأمر الثاني أنّنا نحاول أن نؤسّس لثقافة عمل لا-مركزيّة لا يكون فيها ملْكيّة أو كريديت لأحد على إنتاج المعرفة والخطاب. نحن نقدّم ونقترح خطابًا وفعّاليّات، لكن بعد انتشارها تصبح ملْكًا للجميع، لهم الحرّيّة في استخدامها، والاستفادة منها، والتعديل عليها...إلخ».[306]

من هنا، لا يبدو أنّ النمط اللا مركزيّ ينمّ دائمًا عمّا يعتبره البعض فوضى الحركات أو عدم جِدّيّتها ومثابرتها، بل هو أحيانًا جزء من إستراتيجيّة واعية لخدمة هدف الحركة. وكان الترميز من خلال الـچرافيتي (الجداريّات) وحضور الصورة والمرئيّات المنتشرة والتي لا تحمل اسم هُويّة مَن خَطّها.

305. أ. م.، أحد الناشطين في الهبّة من حيفا.

306. ن. ن.، إحدى الناشطات في الهبّة.

في الإمكان تلمُّس المرونةِ واللا-مركزيّة في التنظيم وعفْويّتِهِ في تفاعله التدريجيّ مع احتياجات فرضتها القاعدة والميدان. في هذا الشأن تستذكر إحدى الناشطات في المجموعات الطبّيّة التي تشكّلت في مدينة حيفا بعد اندلاع الأحداث: «انخلقت الحاجة للجنة طبّيّة خاصّة مع تهديد المستوطنين، عملنا مسح للحارات الكبيرة وحطّينا سپوتس، حتّى مثلًا نعرف إنّه في مسعفين ساكنين بعباس مع عناوين [...] هاد كان خلال الهبّة، لاقينا حالنا قدّام سؤال كيف نغطّي الحاجة إسّا وكيف نقطّب، في حاجة اللي هي انخلقت من الحقل وما كان تخطيط قبل».[307] تتوافق هذه الشهادة مع ظهور أنماط تنظّم يمكن اعتبارها عضويّة أو قاعديّة، أي تنشأ من صيرورة الحدث نفسه وفي شكل مجموعات حراسة وحماية للأحياء العربيّة خاصّةً في «المدن المختلطة» تحسُّبًا لاقتحامات وهجوم المستوطنين عليها. في هذا الإطار مثلًا، ظهرت من جديد فكرة لجان الأحياء ولجان الحراسة الشبابيّة والتنظُّم في إطار الحيّ من جديد (الذي فقد بنْيته الاجتماعيّة التقليديّة خلال السنوات الأخيرة). فضلًا عن التنظُّم في إطار «أولاد المدرسة أو الشعبة»، فكثير من الملقّات تُبيِّن أنّ بعض المتظاهرين الشبّان -وخاصّة غير المنخرطين في المؤسَّسات الحزبيّة أو المدنيّة المؤَسَّسة، تنظّموا في شكل مجموعات واتسآپ مشترَكة بين أولاد الشعبة والمدرسة ونسّقوا الخروج للتظاهر معًا أو الدفاع عن الأحياء معًا.

ومن ثَمّ كان التنظيم القاعديّ جليًّا خلال المبادرة بشأن النشاطات التي تبعت الهبّة وراكمت عليها؛ إذ نتجت هذه المبادرات من ضرورات الميدان. لقد كان إضراب 18 من أيّار/ مايو (2021) إضرابًا غير مسبوق في العقدين الأخيرين في الداخل، وسجّل تفاعلًا لشرائح عربيّة-فلسطينيّة. وبعد سلسلة الملاحقات التي عانتها هذه الشرائح، بادرت مجموعة من المتطوّعين إلى تنظيم مشروع «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ». وابتغت هذه المبادرة، استنادًا إلى أقوال بعض المنظِّمين، ترسيخَ بُعدٍ مادّيّ وفعّال لمفهوم الإضراب؛ فهي تنقل الشارع من مرحلة الإضراب إلى مرحلة رفع الوعي بالتكافل الاجتماعيّ وتوسيع مخيال اقتصاديّ فلسطينيّ مستقلّ عن الإسرائيليّ؛ إذ يقول أحد الناشطين في تنظيم المشروع: «بعد أن أجرينا مسحًا لحركات تأسّست خلال الهبّة، وجدنا أنّ 12 منها تأسّس قبل الإضراب بأيّام قليلة؛ أي إنّ الإضراب كان حافزهم المركزيّ كما أنّ أسبوع الاقتصاد الوطنيّ الذي تلاها كان وَقودًا لهم للاستمرار والنشاط».[308]

يحيل الاقتباس الوارد أعلاه إلى نجاح الهبّة (سواء أكان ذلك في أيّامها الأولى أَمْ في الفعّاليّات

307. مقابلة مع ش. ع.، إحدى الناشطات في مجموعات التطوُّع في الهبّة.

308. أ. م.، أحد الناشطين في الهبّة من حيفا.

الصورة (19) ملصق «هذا المحلّ مشارك في: اشترِ من بلدك» (ملصَق عُمِّم على المحالّ التجاريّة لاستخدام أصحاب المحالّ)

التي تلتها -كـ «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ» على سبيل المثال) في أن تتحوّل إلى حالة شعبيّة شكّلت مساحة مكّنت شرائحَ واسعةً في الانخراط فيها، حتّى تلك التي اعتادت أن تنأى عن المشاركة في الأيّام الصداميّة الأولى. بالتالي، انعكست هذه الشعبيّة باتّساع رقعة المشاركين والمسهِمين في حملات «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»، بحيث نُظِّمت عشرات الفعّاليّات والنشاطات الشعبيّة في مختلف البلدان في الضفّة والداخل. من الأمور التي شملتها النشاطات: أسواق شعبيّة تعرض منتَجات محلّيّة؛ نشاطات توعويّة للأطفال؛ ندوات تثقيفيّة؛ عروض فنّيّة. فضلًا عن هذا، انخرطت هيئات شعبيّة وجماهيريّة في المبادرات، من بينها شركات ومصانع محلّيّة أعلنت تنزيلات خاصّة عن مُنتَجاتها، ومحلّات تجاريّة أعلنت تبّني حملة دعم المنتَجات المحلّيّة والعربيّة وأخرى وضعت ملصقات حملة الأسبوع الدعائيّة (انظروا الصورتَيْن 19 وَ 20)، وأخرى تبّنت حملة مقاطعة البضائع الإسرائيليّة. كذلك انضمّت هيئات تمثيليّة وشعبيّة أخرى إلى المبادرة، من بينها الاتّحاد الفلسطينيّ للهيئات المحلّيّة الذي أصدر منشورًا للإسهام في أسبوع الاقتصاد الوطنيّ،[309] وعدّة مجالس محلّيّة في الضفّة منحت بعض التسهيلات الضريبيّة للمحالّ التجاريّة التي أعلنت انضمامها إلى الحملة، فضلًا عن بعض المجالس المحلّيّة في الداخل التي أعلنت دعمها ومساندَتها لنشاطات الأسبوع المختلفة. إضافة إلى هذا، كانت مشاركة الوسط الفنّيّ الفلسطينيّ في الداخل بارزةً في عدّة نشاطات وفعّاليّات في أسبوع الاقتصاد الوطنيّ، ومؤشّرًا على شعبيّة الهبّة، فقد انخرطوا فيما أسمَوْه «الفنّ للناس» وَ«الفنّ الاحتجاجيّ»، كما انعكس في فعّاليّة البرنامج

309. يُنظر الملحق (5).

الفنّيّ الاحتجاجيّ «عكّا على راسي» وغيرها.[310]

لا شكّ، إذًا، في أنّ نمط التنظيم من حيث عناصر اللا-هرميّة واللا-مركزيّة واللا-حزبيّة (بمعنى عدم قيادة حزب للحركة)، فضلًا عن حضور الرموز من چرافيتي وشكل اللباس وغيرها، هي عناصر تشترك هبّة الكرامة فيها مع أنماط جديدة طرأت وميّزت الحركات الاجتماعيّة والفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ في سياقات أوسع، على نحوِ ما ذكرنا في الفصل النظريّ. لكن في الوقت نفسه يمكن الادّعاء أنّ حالة الانتفاض في فلسطين، وحالات لا يزال فيها سؤال الاستعمار مفتوحًا وقائمًا، تشكّلُ سياقًا تتميّز من خلاله أنماط العمل والتنظُّم، وإن كانت تشترك في كثير منها إزاء تحوُّلات عالميّة، ولا سيّما مسألة التشارك بالهُويّة ووضوحها، والإجماع على هدف عامّ متّصل بالحرّيّة السياسيّة والتحرُّر الوطنيّ، وإن كانت هبّات كثيرة قد صاغت أهدافًا عينيّة.

الصورة (20) دعم ملصق «هذا المحلّ مشارك في: اشتري من بلدك»
(نموذج لأصحاب محالّ تجاريّة دعمت وساندت «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»)

لقد عبّرت الهبّة عن مرونة في الحراك الاجتماعيّ من جهة، وعن الْتحام بين الداخل والسؤال الوطنيّ من جهة أخرى، لكنّها كشفت كذلك ضعفًا في بنْية اجتماعيّة-مؤسَّساتيّة حقيقيّة تُراكِم مآلات الهبّة وتُسيِّسها. كان جليًّا تأثير انعدام المركز الاقتصاديّ المستقلّ -كحاضنة اجتماعيّة تقوّي صمود الهبّة واستمراريّتها- وقد سهّل ذلك الاستفراد بمن التحق بالإضراب، وتعرّض للفصل بعد ذلك. وهذه الأخيرة هي مؤشرٌ إضافيٌ على ضعف المؤسَّسات الحقوقيّة في متابعة ملفّات المتّهَمين، وعلى ترهّلٍ في مؤسَّسات سياسيّة جامعة، التي من الممكن أن تراكِم سياسيًّا على الهبّة. وتتّصل هذه المؤشّرات بأزمة العتبة التي تحيط بهذه الهبّات في الداخل وتحدّ من إمكانيّة تطوُّرها واستمرارها. لا تلخّص الثيمات الخمس، الآنفة الذكر، جُلّ ملامح وتمثُّلات وأبعاد الهبّة، لكنّها تشكّل أهمَّها وأبرزها كما جاءت في تحليلنا دون أن تدّعي أنّها تحيط بكلّ ما عبّرت عنه الهبّة. ومن بين الملامح الأخرى التعبيرُ عن الصراع والغضب مع أجهزة الشرطة ومراكز الشرطة، إذ لم تكن هبّة الكرامة معزولة السياق عن الأحداث التي سبقتها بعام وعامَيْن، والتي كانت فيها ثيمة الاحتجاج ضدّ الشرطة الإسرائيليّة على تواطؤها

310. سها عرّاف، «الهبّة... عودة الفتى إلى شارعه»، **عرب 48** (موقع إخباريّ)، 30 حزيران /يونيو 2021، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://did.li/8L45q.

مع عالم الجريمة مميِّزًا أساسيًّا، وبخاصّة بعد أن سجّلت الجريمة أرقامًا قياسيّة من حيث انتشارها خلال الأعوام الخمسة الأخيرة، بمعدّل يزيد عن مئة قتيل سنويًّا.

كانت الشرطة على مدار هذه الأعوام العنوانَ الرئيسيّ لاحتجاج الفلسطينيّين، إذ وجَّهَ أصابعَ الاتّهام إليها في انتشار الظاهرة التي لا مجال للتوسُّع فيها وفي أسبابها في هذه الصفحات. كان أبرز هذه الاحتجاجات حراك أمّ الفحم الذي حمل الاسم «مداخل البلدات مَخارج الأزمات»، في إشارة إلى ضرورة رفع سقف النضال ضدّ تواطؤ الشرطة والحكومة في انتشار ظاهرة الجريمة كجزء من مخطَّط لإحداث تفكُّك مجتمعيّ ضدّ الفلسطينيّين في الداخل، وذلك من خلال الدعوة إلى مظاهرات غضب أسبوعيّة لإغلاق الشوارع الرئيسيّة. كان في هذه المبادرات رسالةٌ واضحة تعزو أزمة وظاهرة الجريمة إلى المنظومة الحاكمة والشرطة التي كانت تحاول أن تعزو الظاهرة إلى أسباب ثقافيّة في المجتمع الفلسطينيّ في الداخل.[311] كذلك أسهمت مظاهرة الغضب في مدينة طمرة، التي جرت احتجاجًا على مقتل الشابّ أحمد حجازي برصاص الشرطة أثناء مطاردتها لأحد أفراد عصابات الجريمة في البلدة، في تأليب المجتمع الفلسطينيّ على الشرطة وتحميلها مسؤوليّة القتل الحاصل في الداخل.[312] من هذا المنظور، شكّلت محطّاتُ الشرطة في البلدات العربيّة ورموزُها عنوانًا للاحتجاج والتظاهرات أثناء الهبّة.

311. يُنظر على سبيل المثال: أخبار سورچيم، «المفوَّض العامّ للشرطة في محادثة مغلقة: «إنّهم يقتلون بعضهم البعض. هذه عقليّة العرب»»، **سورچيم**، 2023/04/04، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://did.li/uGkgT (شوهِدَ في 2023/03/20).

312. موقع بقجة، «مظاهرة احتجاجيّة ضخمة عند مفرق طمرة»، **موقع بقجة**، 2021/02/02، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.bukja.net/archives/987460 (شوهِدَ في 2023/03/20).

خاتمة

شكّل الْتحام بلدات الداخل الفلسطينيّ بكامل جسدها ولحمها مع هبّة الشيخ جرّاح عام 2021 لحظة فارقة في الداخل، وصل إلى حدّ اعتبار المؤسَّسة الإسرائيليّة إيّاها التحامًا «غير مسبوق حتّى بالمقارنة بهبّة القدس والأقصى 2000». ليس من السهل الإمساك بخيط العامل المركزيّ لاندلاع هبّة الكرامة - الشيخ جرّاح (2021)، حيث إنّها شكّلت تقاطعًا لجملة عوامل مباشرة وأخرى موضوعيّة متراكمة. وليس تفسير الهبّة هو هدفنا -على أيّة حال- بقدر ما يعنينا تحليل طبيعتها وبنْيتها واللحظة المشكِّلة لها بما تعنيه أو تعبّر عنه على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ-الاقتصاديّ.

لا شكّ أنّ أحداث رمضان عام 2021، بما تخلّلها من اقتحامات للأقصى، والتضييق على المرابطين، وملاحقة الناشطين، والاشتباكات اليوميّة في محيط البلدة القديمة، فضلًا عن أحداث حيّ الشيخ جرّاح والتهديد بإخلاء عائلات فلسطينيّة فيه ومخطَّطات الإحلال فيها، كانت عواملَ مباشِرةً أشعلت فتيل الهبّة، لِما للقدس والأقصى تحديدًا من حضور مكثَّف في ذاكرة الاحتجاج والانتفاض، وفي التكوين السياسيّ-الاجتماعيّ-الثقافيّ والدينيّ لدى المجتمع الفلسطينيّ عامّة، وفي الداخل كذلك. على الرغم من هذا، ما كان لهذه الظروف المباشرة وحدها أن تُشعل هبّةً في الداخل بهذا الشكل والحجم، أو أن تفسّر البنْية التحتيّة والسيرورة الاجتماعيّة والسياسيّة التي تَفجَّرَ في خضمّها الحدث، وهي إن فسّرت اشتعال الحدث ستكون ناقصة وقاصرة في فَهْم بنْيته وسيرورته.

اندلعت الهبّة في لحظةٍ شيّع فيها كثيرون السياسةَ في الداخل بعد حالة من الجزْر والردّة على مستوى الخطاب والتنظيم السياسيَّيْن الرسميَّيْن، وفي مشهد يعيش فيه الداخل يوميّات مأساة اجتماعيّة، أي الجريمة المنظَّمة والقتل الذي يفتك بأبناء الداخل وفي ظلّ مشاريع اندماج اقتصاديّ احتوائيّ، وغياب المرجعيّات الاجتماعيّة-السياسيّة. من هذا المنظور تحديدًا، ربمّا كان أهمّ ما ميّز الهبّة هو أنّها فتحت سؤال السياسة والوكالة السياسيّة في الداخل من جديد، وذلك من خلال القدرة على تشكيل رأس مال من الأمل في استعادة السياسة في الداخل، واجتراح مسارات خارج ما يرسمه نظام الاستيطان-الاستعمار الإسرائيليّ، ولا سيّما أنّها شملت شرائح مجتمعيّة شعبيّة لم تكن منخرطة بصورة يوميّة في السياسة المنظَّمة أو الـمُمَأْسَسة. مكّنت الهبّة المجتمع من إعادة اكتشاف قوّة إرادته ووكالته السياسيّة الاجتماعيّة أمام حالة النكوص ومُناخ التأخُّر السياسيّ الذي سبقها، وهو ما يمكّن المجتمع

أن يُبقي السؤال السياسيّ مفتوحًا مع المؤسَّسة، ويجعله أقلّ خضوعًا وتطبيعًا مع محاولات قضم الفعل السياسيّ الجمعيّ في الداخل، وبالتالي إنهاء ملفّ الداخل كسؤال سياسيّ. بهذا المنظور، أعادت الهبّة التأكيد على الفاعليّة السياسيّة الوطنيّة والجمعيّة لدى فلسطينيّي الـ 1948، الذين بدَوْرهم أعادوا من خلالها التعبير عن ذاتهم بوصفهم جماعة سياسيّة جزءًا من الشعب الفلسطينيّ وذات سؤال سياسيّ مرتبط بالقضيّة الوطنيّة الفلسطينيّة عامّة. وبالتالي، فقد راكمت الهبّة على ذاكرة من الرفض والمبادرة والفاعليّة وتجاوُز حالة التضامن المعنويّ، بدءًا من يوم الأرض، مرورًا بهبّة القدس والأقصى (الانتفاضة الثانية -عام 2000)، وسيرورة الهبّات خلال العشرين عامًا الأخيرة، التي أكّدت ارتباط الداخل بالشعب الفلسطينيّ عامّةً وبهواجسه الوطنيّة والجمعيّة.

توسّلت الدراسة، في قراءة طبيعة الهبّة، عدستَيْ تحليل: عدسة ماكرو_سوسيولوجيّة تقرأ بنْية السياق الاجتماعيّ-السياسيّ الذي تتشكّل في إطاره الهبّة؛ وأخرى ميكرو_سوسيولوجيّة تقتفي أثر أهمّ تمثُّلاتها وتعبيراتها بعيون وأصوات الفاعلين فيها. ومن الجدير بالإشارة إلى أنّ الدراسة لم تَرْمِ إلى فهم وقراءة طبيعة الهبّات والانتفاضات الشعبيّة تاريخيًّا، وفي العموم في سياق فلسطينيّي عام 1948، إلّا أنّ المقارَبة والمداخَلة اللتَيْن نقترح من خلالهما فهم هبّة الكرامة قد تفيدان معرفيًّا في تأطير أوسع لفهم الفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ في أراضي الـ 48.

بنْية السياق السياسيّ والاجتماعيّ للحدث

وفي هذا الإطار، طرحت الدراسة نموذجَ «هبّات العتبة» (Liminal Uprising) واعتبرته المميِّز السوسيولوجيّ الأساسيّ لطبيعة هبّات وانتفاضات الداخل الشعبيّة، أو المشكِّل لـ«هابيوتس الانتفاضيّ» (اعتمادًا على مصطلَحات بورديو) لدى فلسطينيّي الداخل. ويحيل هذا النموذج إلى مستويَيْن من التحليل، أوّلهما قراءة هبّة الكرامة الأخيرة ضمن سياق أزمة وضعيّة العتبة-الحَدّيّة التي يتموضع فيها الفلسطينيّون في الداخل نتيجةً لبنْية الواقع المركَّب لديهم، والذي يقذفهم نحو انتمائهم إلى الفضاء الفلسطينيّ من جهة، ونحو واقعهم المادّيّ-المدنيّ في المواطَنة الإسرائيليّة من جهة أخرى، بالتوازي وبالتقاطع أحيانًا. وقد رزح فلسطينيّو الداخل في هذه العتبة منذ النكبة، وتعزَّزَ ذلك مع استمرار سياسات المحو والضبط الإسرائيليّة، إلّا أنّها عتبة غير مستقرّة، تتحوّل أنماطها وتمثُّلاتها عَبْر السنوات، وفي الغالب تُنتِج لديهم مسارات من الرفض والمناهَضة، بحيث تنحو بهم نحو فلسطينيّتهم عبْر الانخراط في هبّات وطنيّة وسياسيّة، ولكنّها تحمل -في الوقت ذاته- تحدّيات بنيويّة تعرقل

إمكانيّة ضمان استمرار الهبّات نتيجةً لواقعهم المادّيّ الخاصّ الذي يحاول لَجْم إمكانيّة بَلْوَرة مؤسَّسات وطنيّة واقتصاديّة تشكّل حاضنة وبنْية تحتيّة لمقوِّمات صمود تطيل أمد الهبّة، أو تُراكِمُ سياسيًّا عليها. أمّا المستوى الثاني، فيتّصل بضرورة قراءة التحوُّلات والتدرُّجات داخل العتبة على مستويات ثلاثة: تحوُّلات على مستوى الصهيونيّة والنظام الإسرائيليّ؛ تحوُّلات اجتماعيّة-اقتصاديّة-سياسيّة داخل المجتمع الفلسطينيّ في الداخل؛ تحوُّلات في السيرورة الفلسطينيّة والإقليميّة بصورة عامّة.

ضمن هذا الفَهْم والمدخل، كانت هبّة الكرامة لحظة تقاطعت فيها وتكثّفت تحوُّلات في السيرورات الثلاث الآنفة الذكر، ممّا جعلها تأخذ الشكل الذي ترسّمت فيه الهبّة وهُندِست عليه ملامحها. ترى الدراسة أنّ الهبّة الأخيرة تأثّرت كثيرًا بتحوُّلات قد جرت في العَقدَيْن الأخيرَيْن في مستويات مختلفة: الصهيونيّة والنظام الإسرائيليّ؛ التحوُّلات الاجتماعيّة-الاقتصاديّة-السياسيّة داخل المجتمع الفلسطينيّ في الداخل؛ التحوُّلات في السيرورة الفلسطينيّة. وعلى نحوٍ عامّ، تفجّرت الهبّة في نقطة تقاطُع بين هذه التحوُّلات، وتمثّلت في شكلها ونمطها. وقد شكّل التحوُّل الكبير في الصهيونيّة، خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن، إلى ناحية تشديد البعد الاستعماريّ-الدينيّ والنيو_ليبراليّ معًا، عاملًا مؤثّرًا في شكل الهبّة وجغرافيّتها.

في هذا السياق، كانت إعادة تكثيف منطق الاستيطان في مناطق الـ48 إلى جانب مناطق الـ67، واستشراء المشاريع الاستيطانيّة في الداخل مع ازدياد نفوذ ونشاط الجمعيّات والمؤسَّسات والقِطاعات اليمينيّة الفاشيّة في المجتمع الإسرائيليّ، ملمحًا بارزًا وانعكاسًا لتشديد البعد الدينيّ-الاستعماريّ في الصهيونيّة والنظام. وكان مشروع «النواة التوراتيّة» رأسَ الحربة في هذه العمليّة. كانت المدن المختلطة والنقب أكثر الأماكن تكثيفًا وتجلّيًا لهذه الممارسات والسياسات، من تضييق على الحيّز والوجود كجزء من عمليّة التهويد لهذه المدن من جهة، وحسم مسألة الأراضي في النقب من جهة أخرى. تهجيرُ واقتلاعُ أهل قرية «أمّ الحيران» المسلوبة الاعتراف في النقب، وإنشاءُ أحياء سكنيّة استيطانيّة في اللدّ (من ذلك ما كان في «رمات إليشيف» -على سبيل المثال) للمجموعات الاستيطانيّة الجديدة فيها، كانت أمثلة حيّة للواقع الجديد.

في المقابل، سارت المخطَّطات النيو_ليبراليّة الإسرائيليّة في مَسار متسارع نحو الفلسطينيّين في الداخل وتكثّفت تجاههم منذ عام 2006، وذلك كجزء من عمليّة تحوُّل داخل منظومة الفَهْم الاقتصاديّ الإسرائيليّ، متقاطعة مع السياسيّ، باتت ترى العربيّ الفلسطينيّ في الداخل -كفرد لا كجماعة- جزءًا مسهِمًا في «الناتج القوميّ للفرد» في إطار عمليّة اللَّبْرَلة الاقتصاديّة

(وإن كان على هامشها). جرى ذلك مع تعميق للمسار النيو_ليبراليّ والخصخصة وانسحاب الدولة أكثر من دعم القِطاع العامّ والضمان الاجتماعيّ-الاقتصاديّ، ممّا أضرّ بشرائح عربيّة واسعة. تقاطَعَ ذلك مع منطق الاحتواء والضبط السياسيّ، إذ كان هذان المساران مرتبطَيْن إلى حدّ بعيد بما خلصت إليه المؤسَّسة الصهيونيّة بعد دراسة أحداث «هبّة القدس والأقصى» عام 2000 في الداخل، وبالتالي جرى تَسْميك مسار الضبط والمحو السياسيّ الذي تمثَّلَ بملاحقة التنظيم الوطنيّ وضرْبه، إلى جانب تَسْميك مسار الاستيعاب في هامش الاقتصاد وبناء علاقة مصلحيّة مع المواطَنة الإسرائيليّة بشرطها الصهيونيّ.

ترى الدراسة أنّ هذه المسارات كانت جزءًا من عوامل مركزيّة أدّت إلى تحوُّلات عميقة جرت على المستوى الاجتماعيّ-الاقتصاديّ في الداخل، والسياسيّ كذلك. فقد قُضِمت مساحاتُ وفضاءاتُ العمل السياسيّ الوطنيّ أكثر، واشتدّت الملاحَقة السياسيّة، وبرزت سطوة التمثيل على حساب التنظيم، ودفعت هذه التحوُّلات بمعظم الأحزاب الفاعلة في اتّجاه المركز الإسرائيليّ كأداة حصريّة للعمل السياسيّ في الداخل. ولم تكن هذه الخطوات السياسيّة معزولةً عن تحوُّلات اجتماعيّة-اقتصاديّة عميقة تفاعلت مع المسارات الإسرائيليّة الأخيرة، وتوسيع الطبقة الوسطى، وتسميك قواعد اجتماعيّة ذات مصلحة بتسيُّس مشروع الاندماج الاقتصاديّ، أي تحويله من اندماج في هامش الاقتصاد إلى اندماج في هامش السياسة بشروط إسرائيل. في المقابل، ونتيجة اتّساع سياسات النيو_ليبراليّة العامّة في إسرائيل، ورغم ما أدّت إليه من ارتفاع في مستوى الدخل والمعيشة والقدرة الاستهلاكيّة لدى قِطاع واسع من الأفراد، فإنّها لم تكن مدفوعة بتنمية اقتصاديّة جماعيّة حقيقيّة، ولم تحوّل الفلسطينيّين في الداخل إلى قوّة منتِجة ذات قواعد اقتصاديّة مستقلّة أو حتّى شبه مستقلّة، بل جعلتهم أفرادًا يتطوّرون فرديًّا على هامش الاقتصاد الإسرائيليّ، وبالتالي لم تُجسِّر الفجوات الاقتصاديّة بين العرب الفلسطينيّين واليهود، وكذلك وسّعت الفجواتِ الداخليّةَ المجتمعيّة، فازداد الشرخ الاقتصاديّ-الاجتماعيّ داخل المجتمع الفلسطينيّ بين شرائحه المختلفة، وتعمّقت الفجوات، وكان أكثر المتضرّرين من جميع هذه السياسات هم سكّان «المدن المختلطة» (اللدّ والرملة وعكّا -على وجه التحديد) إضافة الى النقب. وقد أثّرت هذه التحوُّلات جميعها في بنْية حدث هبّة الكرامة وطبيعته وشكله وتمثُّلاته.

توقّفت الدراسة عند مجموعة من الثيمات والتحوُّلات التي رسمت الهبّةَ تَمَثَّلَ أبرزُها في الأمور التالية:

1) اختلاف جغرافيا الهبّة في الداخل خاصّة إذا قورنت بهبّة القدس والأقصى عام 2000، إذ رغم شعبيّة الهبّة ووصولها إلى جميع مناطق الداخل تقريبًا، شكّلت «المدن المختلطة» والنقب مواقع الاشتباك المكثَّف لها. ولا ترى الدراسة أنّ هذا التحوُّل يأتي من قَبِيل المصادفة أو العفْويّة، بل تعزو ذلك إلى كون التحوُّلات الأخيرة التي جرت على الصهيونيّة ونظامها قد تكثّفت على نحوٍ أكبر في هذه المناطق، خاصّة مشاريع الاستيطان والاستطباق منذ عَقد ونصف العَقد، من تضييق على السكّان الأصليّين وإحلال المستوطنين الجدد مكانهم.

2) شكّل مصطلح المستوطنين والاشتباك مع مجتمع المستوطنين خاصّة، والصهيونيّ عامّة، ثيمةً مركزيّة وجزءًا من الخطاب الاجتماعيّ والسياسيّ في هذه الهبّة وفي نتائج المعطيات التي حلّلتها الدراسة. لقد أعيدت هندسة اليهوديّ-الجديد (خاصّة في المدن المختلطة) في وعي السكّان بوصفه مستوطِنًا، وراجَ التعبير عن الوجود اليهوديّ من خلال كلمة «مستوطنين» في القاموس الاجتماعيّ-السياسيّ للهبّة، وهو ما يتقاطع مع ما نراه من توسيع لمنطق الاستيطان إلى الداخل بأنماط جديدة من خلال «النواة التوراتيّة» ومشاريع أخرى.

3) كان اصطلاح «الكرامة» حاضرًا في قاموس الهبّة وخطابها، وهو في مثل هذه الحالات يأتي تعبيرًا عن تقاطع بين الدفاع عن كرامة البيت والحيّ في وجه المستوطنين والكرامة الوطنيّة الجمعيّة المرتبطة برفض اقتحامات الأقصى ومؤامرات تقسيمه التي ترتبط ارتباطًا مباشرًا بسؤال السيادة على المكان والمكانة في فلسطين، لِما للأقصى -كرمزٍ سياسيّ ودينيّ- من حضور في الوعي الجمعيّ الفلسطينيّ. فضلًا عن خطاب الكرامة، تحوّلت الهبّة في عيون فاعليها إلى فضاء يعاد من خلاله إنتاج معنى السياسيّ والوكالة والفاعليّة السياسيّة في الداخل وعموم فلسطين. المقصود بهذا أنّه لم تكن الهبّة بالنسبة لهم مدفوعةً بمطلبٍ عينيّ بحدّ ذاته بقدر ما هي الْتحامٌ سياسيّ، وجزءٌ من مسار يجعل من المجتمع أقلّ خضوعًا وأكثر تمسُّكًا ووعيًا بإمكانيّات تأثيره على مصيره ومستقبله، أي جزءًا من صراع الهيمنة بين النظام والسكّان المحلّيّين. رصدت الدراسة تقاطُع عناصر خطاب الكرامة والأمل السياسيّ بعنصرَيْ خطاب وحدة فلسطين في المخيال الجمعيّ والتكافل الاجتماعيّ-الاقتصاديّ بين أبنائها.

4) كان الاختلاف في شريحة المشاركين في هذه الهبّة -مقارَنةً بهبّات أخرى- أحد أشكال التحوُّلات؛ إذ برزت مشارَكة شرائح مستضعَفة اقتصاديًّا واجتماعيًّا في طليعة هذه الهبّة

وتكثّفت في أحداثها الصداميّة تحديدًا، حيث انتمى قرابة 98% من المتّهَمين في هذه الهبّة إلى هذه الشريحة، وهو ما يعكس حضور الفاعليّة السياسيّة للمنتمين إليها. وتنفي الدراسة ما ذهبت إليه بعض الدراسات الإسرائيليّة في عَزْو مشارَكة هذه الشريحة إلى أسباب اقتصاديّة، وتستنتج أنّ هذه الشرائح الشعبيّة عبّرت عن هواجسها الاجتماعيّة-الاقتصاديّة تعبيرًا سياسيًّا ضمن الْتحامٍ بهبّة سياسيّة في إطار صراع مع المستعمِر. كانت هذه الشرائح من أكثر الشرائح والطبقات التي طحنتها سياسات النيو_ليبراليّة والتهجير معًا، كما حصل في اللدّ والنقب؛ فإن كانت سياسات النيو_ليبراليّة قد رفعت كلفة النضال لدى شريحة معينة، فهي ذاتها قد أثّرت على نحوٍ معاكس لدى شرائح أخرى.

ولا يعني ذلك غيابًا لانخراط شرائح اجتماعيّة-اقتصاديّة أخرى في الهبّة أو الفعّاليّات التي تلتها -وإنْ بأنماط مختلفة وأقلّ صداميّة-؛ فقد كانت الهبّة عابرة للخلفيّات الاجتماعيّة–الاقتصاديّة، إذ انخرطت شرائح من «الطبقة الوسطى»، على نحوٍ فاعل -وإن كان مختلفًا- في «إضراب الكرامة» في الـ 18 من أيّار، رغم أنّ بعضها مشتبك في يوميّاته المعيشيّة بالمركز الاقتصاديّ الإسرائيليّ. وعلى الرغم من صعوبة الوصول إلى معطيات ونِسَب موثَّقة، فإنّ بعضهم قد بادر إلى الانضمام والتنظُّم في الإضراب أو أخْذ دَوْرٍ فيه، تعبيرًا عن مقولة سياسيّة مُفادُها أنّ سؤال الهُويّة الجمعيّة-الوطنيّة والمكانة السياسيّة حاضرٌ في تكوينهم الاجتماعيّ والسياسيّ. لكن في المقابل، يمكن تلمُّس أثر مشاريع الاحتواء الإسرائيليّة الأخيرة في الهبّة، وبخاصّة مع ضعف المركز السياسيّ والنُّخَب، سواء أكان ذاك على مستوى الشريحة التي شاركت في الأحداث الصداميّة ودفعت أثمانها (أي الشرائح المستضعَفة اقتصاديًّا وغير المؤطَّرة سياسيًّا)، أَمْ من حيث إسهام هذه المشاريع في تعزيز حالة التبعيّة للمركز الاسرائيليّ وضعف بنْيته الاجتماعيّة التحتيّة وقصورها في استثمار الهبّة سياسيًّا والمراكمة عليها جماعيًّا مستقبلًا.

إنّ استمرارَ التبعيّة الاقتصاديّة شبه الكاملة للمركز الإسرائيليّ، وتعميقَ الارتباط العضويّ فيه من قِبل شرائح واسعة من المجتمع الفلسطينيّ، قد توسَّعا خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن، بموازاة ضعف المركز المؤسَّساتيّ الوطنيّ في الداخل، وضرب التنظيم السياسيّ-الجمعيّ الوطنيّ القادر على صَوْغ الهبّات في خطاب ومشروع والتأسيس عليها. هذه جميعها تُشكّل تحدّيات وعوامل معيقة لإمكانيّات تأسيس مقوِّمات صمود مستدامة في الداخل، أو لترسيخ بِنًى تحتيّة وقاعدة اجتماعيّة-سياسيّة قادرة على استثمار حالة الهبّات وإطالة أمدها وتوسيع مداها جماهيريًّا.

ضمن هذا السياق، لا تعزو هذه الدراسة عوامل الهبّة إلى التفسير الطبقيّ-المادّيّ التقليدي فحسبّ؛ فقد كانت الهبّة عابرة للخلفيّات الاجتماعيّة–الاقتصاديّة، وإن كان ثمّة اختلاف في نمط وطبيعة المشارَكة بين الفئات المختلفة كما بيّنّا آنفًا. كذلك لا تدّعي الدراسة أنّ السلوك والموقف السياسيَّيْن في حالة الداخل يحدَّدان بموجِب الانتماء الاجتماعيّ-الطبقيّ. وعلى الرغم من هذا، ترى من الضروريّ فَهْمُ الأبعاد المادّيّة للهبّة وقراءةُ أثر التحوُّلات الاجتماعيّة–الاقتصاديّة في المجتمع عليها، وذلك بوصفها جزءًا من الفهم الوطنيّ والسؤال الاستعماريّ للمسألة؛ إذ إنّ هذه التحوُّلات المادّيّة والاقتصاديّة والطبقيّة غير منفصلة، بل هي متقاطعة مع العلاقات الاستعماريّة، وجميعها تشكّل طبقات تحليل متداخلة تسهم في فَهْم الهبّة الشعبيّة الأخيرة ونمطها.

لم تبتغِ الدراسة النظر إلى تأثير السياسات الإسرائيليّة الأخيرة، ولا سيّما النيو_ليبراليّة منها، في وعي الأفراد في الداخل، أو في سلوكهم السياسيّ؛ فذاك يتطلّب دراسات لاحقة معمّقة، إلّا أنّها تُمكّننا من تلمُّس المسارات المتناقضة لحالة العتبة في الداخل، التي تتأثّر دونما شكّ بالسياسات الإسرائيليّة، أي منظومة المحو والضبط والاحتواء معًا (وإن كانت تتأثّر بعوامل أخرى غير إسرائيليّة). وتعمل هذه المنظومة الثلاثيّة معًا على نحوٍ مُوازٍ، إذ تفرز صوَرًا وملامح مركّبة من الرفض/ المناهَضة والتراجع في الوقت ذاته في حالة الهبّات في الداخل، ينكشف من خلالها المجتمع على قوّة إرادته الجمعيّة، ومَكامن قدراته في بناء شبكات تكافُل للصمود، لكنّه ينكشف أيضًا على هشاشة مَركزه السياسيّ، وآثار التبعيّة الاقتصاديّة، وضعف بناه التحتيّة الاجتماعيّة-الاقتصاديّة نتيجةً للواقع المادّيّ المركّب.

5) نمط التنظيم: برز تحوُّل واضح في هذه الهبّة في ما يتّصل بدور القيادة المركزيّة الحزبيّة وشكل التنظيم فيها. فإذا كان الإضراب الرسميّ المعلَن من جانب أعلى هيئة تمثيليّة في الداخل هو الذي أنتج هبّة القدس والأقصى عام 2000 في الداخل، فإنّ الإضراب ذاته هذه المرّة كان إعلان إغلاق مرحلة الهبّة الأولى في الـ 18 من أيّار /مايو (2021). كذلك تشير معطيات مسح ملفّات المتّهَمين في المحاكم الإسرائيليّة على خلفيّة الهبّة إلى أنّ 98% منهم ليسوا مؤطَّرين في حزب أو حركة سياسيّة مركزيّة؛ فمن بين نحو 460 لم يكن ثمّة إلّا متّهمان اثنان ينتميان إلى حركة سياسيّة منظَّمة، وفي هذا دلالة على غياب المركز السياسيّ-الرسميّ وعدم تفاعله مع اللحظة. لم تنفجر، إذًا، لحظة الهبّة من فراغ، بل كانت جزءًا من فضاء حراكيّ بدأ يتشكّل منذ عَقْد، يقوم على استحداث نمطٍ جديدٍ من العمل قائمٍ على منطق الحراك القاعديّ والعضويّ، لا على منطق الحركة أو التنظيم المركزيّ، وهو يأتي من خارج مساحة التنظيم الحزبيّ المركزيّ وفضائه، ويفرض عليه التفاعل -وإن لم يكن بديلًا له أو مناقضًا له بالضرورة.

لم تنفجر لحظة الهبّة من ثقب أسود، بل كانت جزءًا من فضاء حراكيّ بدأ يتشكّل منذ عَقْد، يؤسِّس لذاكرة من الرفض والفاعليّة السياسيّة والأمل تراكمت من تجاربَ لهبّاتٍ حقّقت أهدافها حين كانت عينيّة وملموسة، من بينها هبّة الروحة (1998)، وهبّة براقـر التي أسقطت مخطَّط الاقتلاع للنقب عام 2013، وهبّة «باب الأسباط» عام 2017. إضافة إلى هذا، تقوم الهبّات في العَقْد الأخير على استحداث نمطٍ جديدٍ من العمل قائمٍ على منطق الحراك القاعديّ لا الحركة، متوسّلةً اللا-مركزيّةَ في التنظُّم، بل تنظُّمًا شبكيًّا تحتيًّا يأتي من خارج مساحة وفضاء التنظيم الحزبيّ المركزيّ ويفرض عليه التفاعل، وإن لم يكن بديلًا عنه أو مناقضًا له بالضرورة. تقترح هذه الهبّات أسلوبها وعناوينها وخطواتها وقياداتها من الأسفل، ضمن محاكاة تدريجيّة لتطوُّرات ميدانيّة، على نحوِ ما تمثَّلَ الأمر في شكل الحراك في أحداث حيفا واللدّ على وجه الخصوص، التي شهدت تنظُّمات عضويّة-قاعديّة للجان حراسة الأحياء العربيّة من هجمات المستوطنين، وتنظُّمات عفْويّة لطلبة مدارس وغيرها.

بهذا تشترك كثيرًا حالةُ الهبّات مع أنماط العمل الشعبيّ الجديدة بعد المنعطف الثقافيّ والنيو_ليبراليّ الذي أثّر في شكل الحركات الاجتماعيّة والنضال الشعبيّ. على الرغم من ذلك، من الجدير بالذكر أنّ حالة فلسطين -بوصفها حالة استعماريّة- لا تزال الهبّات فيها مدفوعة بهُويّة مشترَكة جمعيّة واضحة للمشاركين فيها، وبهدف عامّ واضح في الحرّيّة والتحرُّر الوطنيّ، وإن لم تكن جميع الهبّات تصوغ أهدافًا عينيّة بالضرورة. بهذا المنظور، لا تزال حالة فلسطين، وحالات لا يزال فيها سؤال الاستعمار مفتوحًا وقائمًا، تُشكِّل سياقًا تتميّز من خلاله أنماط العمل والتنظُّم -وإن كانت تشترك في كثير منها إزاء تحوُّلات عالميّة.

لقد جاءت الهبّة في لحظة مكثَّفة من الاحتقان الشعبيّ ضدّ الشرطة الإسرائيليّة، وذلك على ضوء تواطؤ الشرطة مع عصابات الجريمة، إذ رأت الجماهير الفلسطينيّة في الداخل أنّ الشرطة جزء مركزيّ من الأزمة، وقد سبق الهبّةَ حراكٌ محلّيٌّ في عدّة قرى وبلدات ضدّ الشرطة، وكانت أمّ الفحم المثال الأبرز على هذه الحركات. كانت الشرطة بكلّ رموزها عنوانًا وجَّهَ إليه الشباب غضبه في الهبّة، وكان لوسائل التواصل الاجتماعيّ -ولا سيّما «تيك توك»- دَوْر فاعل مؤثّر في تحوُّل الغضب ضدّ الشرطة إلى ما يشبه «ثرِنْدْ» بين الشباب؛ إذ كان هذا التطبيق يعجّ بـفـيديوهات مصوَّرة ضدّ الشرطة وقوّات الأمن الإسرائيليّة، وعلى نحوٍ غير مسبوق وكجزء من حالةِ مواجَهة في الممارَسة اليوميّة. وربّما يستحق هذا المشهد أن يكون سؤالًا ومحفّزًا لدراسات مستقبليّة تتناول علاقة اتّساع رقعة الإجرام المنظَّم بهبّة الكرامة (2021) وتداخُله فيها.

من الصعب التكهّن بمستقبل السياسات الإسرائيليّة وردّها المحتمَل، لكنْ ما من شكّ في أنّ الهبّة والفعل الشعبيّ الذي انعكس في الداخل سيشكّلان لحظةً شديدة التأثير على السياسات الإسرائيليّة تجاه الفلسطينيّين في الداخل. ولا ريب أنّ الخطابات والممارسات الأولى التي تَلَت الهبّةَ، وردّة الفعل المتمثّلة باشتداد قبضة الملاحَقة الأمنيّة العقابيّة للمتّهمين والأسرى، لا تتارك مجالًا للشكّ في أنّ القمع السياسيّ في الداخل سيستشري أكثر. وإذا كانت الدولة قد لخّصت أنّ عليها القضاء على المركز السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل بعد الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية وهبّة أكتوبر عام 2000، فعلى ما يبدو ستتجّه إلى قمع «الهوامش» كذلك. ويقترن هذا الأخير بمحاولات قضم محاولات التنظُّم القاعديّة للحركات الشبابيّة والمحلّيّة منذ البدايات، وتشديد المراقبة الأمنيّة والسياسيّة على النشاط السياسيّ -وإن بدا غيرَ صداميّ-، وتشديد الرقابة على حرّيّة التعبير ووسائل التواصل الاجتماعيّ؛ إذ يبدو أنّها قد شخّصت أنّ جميع هذه الأمور قد أسهمت في مراكمة حالة من الغضب والوعي لدى الجيل الشابّ الذي عبّر عنه بصورةٍ ما مع انفجار لحظة الهبّة. في موازاة هذا، لا شكّ أنّ محاولات الاحتواء الاقتصاديّ ستستمرّ وتستشري كذلك، ولا سيّما في «المدن المختلطة» والنقب اللذَيْن كانا مسرحًا مركزيًّا وأساسيًّا لأحداث الهبّة الشعبيّة الصداميّة.

العتبة وبنْية واقع الداخل: المفسّر للقوّة والرفض والهشاشة والاستكانة في ذات الوقت

لقد ظنّت المؤسَّسة الإسرائيليّة أنّ ملفّ أبناء الداخل «قد أُغلِقَ»، وأنّ «مَهَمّة أَسْرَلَتِهِم» قد تمّت، فانفجرت الهبّة في ذروة هذه الخطابات وشكّلت نقيضها. مع ذلك، فإنّ مسار الأَسْرَلة لا يزال وسيبقى قائمًا وداهمًا، فالبنى الاجتماعيّة-الاقتصاديّة-السياسيّة العميقة والتي تعمل على أَسْرَلة الداخل لا تزال قائمة. ورغم ما شكّلته الهبّة من فاعليّة سياسيّة وإعادة للوكالة الذاتيّة الجمعيّة للداخل، فإنّها تشترك بنمط هبّة القدس والأقصى (الانتفاضة الثانية -أكتوبر عام 2000)، ويوم الأرض عام 1976، في ما يتّصل بمحدوديّة الاستمراريّة والمداوَمة على الحالة الانتفاضيّة أو تحوُّلها إلى نمط متكرّر، وفي قصور الفواعل المركزيّة السياسيّة عن التأسيس عليها وعيًا ومشروعًا ورؤيةً. بعبارة أخرى، إن كانت العتبة والدافعيّة السياسيّة الذاتيّة لدى فلسطينيّي عام 1948 تدفعانهم دومًا إلى اللحاق والالتحام بسؤال فلسطين الأعمّ، فيحوّلون صمودهم من بُعده الساكن إلى الفاعل الرافض، ويكتشفون من خلالهما قوّة إرادتهم ومكانتهم، فإنّ أزمة العتبة تكشف أيضًا في جانبها الآخر عن هشاشة البنى الاجتماعيّة

والسياسيّة والاقتصاديّة السائدة التي تحدّ من إمكانيّة تأسيس بنْية اجتماعيّة قادرة على تحويل فعل الصمود من صمودٍ ساكن إلى صمودٍ فاعل مستدام، فيقف الفعل الانتفاضيّ في الهبّات عند حدّ معيَّن يعاد فيه فعل الصمود إلى طبيعته الساكنة؛ وذلك لضعف البنى التحتيّة المؤسَّساتيّة، أي ضعف الحاضنة الاجتماعيّة والاقتصاديّة، والتبعيّة الاقتصاديّة الكاملة للمركز الإسرائيليّ، وهشاشة المركز السياسيّ الفلسطينيّ الذي يحدّ من ممْكِنات استثمارها سياسيًّا في الدفع بمشروع سياسيّ يربط الداخل الفلسطينيّ وخصوصيّته بالمشروع الوطنيّ الفلسطينيّ بكامل شموليّته.

مع ذلك، يشكّل تحليل الهبّة وتأطيرها منطلَقًا لفهم المواقع واللحظات التي تكشّفت فيها قوّة الناس وقدرات تكافلهم الاجتماعيّ، ووكالة أبنائه من جميع الشرائح، من بينها شرائح كانت خلال السنوات الأخيرة خارج «الفعل السياسيّ التقليديّ». ومن هذا المنظور، العودةُ إلى لحظة الهبّة، واستقراءُ ضعف البنْية التحتيّة للهبّات عمومًا، يشكّلان مدخلًا للفاعلين في الشأن السياسيّ والعامّ لفَهْم ممْكِنات ومحدوديّات الفعل الجمعيّ الفلسطينيّ في الداخل معًا. فتلك عودة تُمَكِّن من استكشاف مَواطن القوّة الشعبيّة في المجتمع، وفي الوقت نفسه تبيان التحدّيات البنيويّة في الواقع، أي واقع أزمة العتَبة. ولا يمكن تجاهل تأثير هذا الأخير على الفعل السياسيّ الجمعيّ، كما لا يمكن القفز عن محدوديّاته وتجاوزها تمامًا، لكونه (أي واقع العتبة) ظرفًا يخلق مسارات يوميّة تؤثّر في تكوين وسلوك الناس. إنّ قراءةَ الهبّة واستقراءَها بعلميّة وموضوعيّة يمكن أن يشكّلا للفاعلين مدخلًا لتوسيع الخيال السياسيّ لمواجهة هذه التحدّيات لناحية التفكير -على سبيل المثال- في كيفيّة بناء مقوّمات صمود لمجتمع الداخل بتعزيز بِنًى تحتيّة اجتماعيّة-اقتصاديّة-سياسيّة، قِوامُها بناءُ الذات كجماعة، وبناءُ مؤسَّسات حديثة شعبيّة تنظّم المجتمع وقِطاعاته المهنيّة-النقابيّة وقدرات فئاته جماعيًّا على نحوٍ غير تقليديّ، ومن ضمن ذلك التفكير في مؤسَّسات محلّيّة وأهليّة وقُطْريّة تشكّل شبكات تضامُن وتكافُل وأمان للمجتمع وأفراده. يمكن لهذه العمليّة، مثلًا، أن تسهم في ضبط تأثير التبعيّة الاقتصاديّة الكاملة للواقع الإسرائيليّ وإن لم تُمكِّنْ متمك وتضامن ليّة وقطريّة تعيد المواطنةتقبله وحياته ونجاحاته غقد كارثيالسياسين كسرها؛ إذ لا يمكن الوصول إلى استقلال اقتصاديّ في الظروف الواقعيّة القائمة، لكنْ في الإمكان -على سبيل المثال- التفكير في توفير حدٍّ أدنى من المقوِّمات من خلال تشجيع مبادرات واستثمارات لبناء قِطاعات ومَرافق إنتاجيّة تضمن عمالة محلّيّة عربيّة وسوقًا وطنيًّا أكثر ممّا هو قائم.

ولا يمكن أن يجري ذلك بمعزلٍ عن الصراع في الحقل السياسيّ وإعادة بناء المركز السياسيّ الوطنيّ الفلسطينيّ في الداخل والمرجعيّة السياسيّة له كجماعة قوميّة، أمام مشاريع أَسْرَلة

الخطاب والوعي وتذويت الهامشيّة والعَتبة، أي المشاريع التي تُذوِّت عزلة الداخل وتؤطّره شأنًا إسرائيليًّا داخليًّا مرهونًا تمامًا للعبة المعسكرات الصهيونيّة ومزاجيّة المجتمع الإسرائيليّ وتقلُّباته. لقد اندلعت هبّة أكتوبر (2000) كجزء من الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية قبل أكثر من عَقدَيْن، وفي خضمّ هيمنة لخطابٍ حاول تعريف النضال في الداخل من أجل المساواة تعريفًا وطنيًّا، وذلك بربط هذا النضال من أجل الحقوق الجماعيّة والمساواة الجوهريّة بصراع ونضال ضدّ الصهيونيّة وتفكيك طبيعةِ النظام الكولونياليّةِ. فقد حاول هذا الخطاب إعادة اقتراح وربط قضيّة الفلسطينيّين في الـ48 بالسؤال الوطنيّ العامّ من خلال قراءة خصوصيّة واقعهم وظرفهم؛ وهو واقع لا بدّ أن يُقرَأ ويُفهم ويؤخَذ في عين الاعتبار، لكن كجزء من الكلّ الفلسطينيّ الجمعيّ ومن قضيّة فلسطينيّة واحدة، ودونما فصل بين قضيّة الداخل السياسيّة والمدنيّة والوطنيّة والمشروع الوطنيّ الفلسطينيّ عامّةً، لأنّ فصلًا كهذا لن يؤدّي إلّا إلى تهميش الداخل وإدامة أزمته العَتَبيّة-الحَدّيّة. لقد تجلّت في هبّة الكرامة الشعبيّة وحدةُ الفلسطينيّين كأصحاب قضيّة واحدة رغم اختلاف الظروف، وبهذا هي فرصة للفاعل السياسيّ ليعيد التفكير من جديد في المشروع الآنف الذكر، وكيفيّة إعادة اقتراحه وبنائه مع فَهْم واستدراك المتغيّرات الجديدة والمستجدّات في الواقع وأخذها في عين الاعتبار.

بيّنت هذه الدراسة أنّ دراسة حركة الاحتجاج والانتفاضة تكون -في الغالب- مؤشّرًا دالًّا على حركة التحوُّلات الجارية في المجتمع وفي النظام السياسيّ على حدّ سواء. إنّ حالة العتبات والحَدّيّة في المجتمعات -وعلى وجه الخصوص تلك التي تعيش حالة من السؤال الوطنيّ والقوميّ المفتوح- وضعيّةٌ تُنتِج فعلًا وهبّات شعبيّة في الفترات المختلفة، ولا سيّما أنّ الواقع العَتَبيّ-الحَدّيّ لا يمكنه احتواء أو استمالة الجماعات المترنحّة فيه دومًا. ومَهْما كانت عميقَة تقنيّاتُ احتواء المؤسَّسة لهذه الجماعات الواقعة في الحيّز العَتَبيّ، فإنّها لن تتمكّن من تطويع هذه الجماعات بصورة نهائيّة ما لم يتحوّل الاحتواء إلى انصهار تامّ في المؤسَّسة، وما دام سؤالها السياسيّ الوطنيّ والجمعيّ العامّ مفتوحًا لديها. وقد تُشكِّل دراسة حالة الهبّات في الداخل الفلسطينيّ إسهامًا معرفيًّا في فَهْمِ أعمق لحالات الهبّات والانتفاض والمقاومة المدنيّة في أزمة وضعيّات العتبة في العالم من حيث تناقضاتها، ومقوِّماتها، ومَكامن قوّتها، ومحدوديّتها في الوقت ذاته.

الـمَلاحق

الملحق (I)

مَحضر جلسة محاكمة الشبّان: محمّد حماد؛ آسي حوراني؛ صالح مجيد

בית המשפט המחוזי בחיפה

ת"פ 31476-08-22 מדינת ישראל נ' חמאד(עציר)
ת"פ 43886-01-23 מדינת ישראל נ' חוראני(עציר/אסיר בפיקוח)
ת"פ 13275-09-22 מדינת ישראל נ' מג'יד(עציר)

21 יוני 2023

1	כן.	העד, מר מ. עדי :
2	השכל הישר אומר (לא ברור) למי לערבים או ליהודים?	עו"ד מ. חאג' :
3	השכל הישר זה לשכור על חיי אדם בכל מקום איפה שיש גם אם	העד, מר מ. עדי :
4	למנוע חיכוך בנקודות הקריטיות, נקודות התנועה השכונות	
5	ולפסטון וכל האמור.	
6	לשמור חיי אדם חיים של מי?	עו"ד מ. חאג' :
7	של כולם.	העד, מר מ. עדי :
8	כי אני שומעתי אותך בסרטון הזה, חיים של מי?	עו"ד מ. חאג' :
9	חיים שלהם.	העד, מר מ. עדי :
10	של מי?	עו"ד מ. חאג' :
11	יהודים.	העד, מר מ. עדי :
12	לא שמעתי אותך אומר לערבים.	עו"ד מ. חאג' :
13	זה לא משנה, זה לא לעניין, הם רוצים להיכנס לשכונה ולפסטון אני	העד, מר מ. עדי :
14	יודע שאם אני לא פונע אותם להיכנס לולפסטון זה ייגמר רע מה לא	
15	בסדר	
16	ומן הסתם מי כאן מסר את הסדר?	עו"ד מ. חאג' :
17	הוא לא חולק על זה, אני לא מבין אותך.	כב' השי' ד. פיש :
18	כבודו שלי'אח, אתם לוקחים אותי למקום של כאילו אכיפה ברורית	העד, מר מ. עדי :
19	בזעות ודברים כאלה,	
20	זו ההתרשמות.	עו"ד מ. חאג' :
21	מפט לא, התרשמות שלך, אני אדוני קיבלתי רגע בזכות תחשבי עכו	העד, מר מ. עדי :
22	לא בזכות המשטרה אני לא נוגע, לא אכיפה ברזרית, החיים שלהם	
23	חשובים זה אומר שהם היו נחושים להיכנס לתוך השכונה אתם	
24	לוקחים אותי למקום אפל.	
25		(מדוברים מדברים יחדיו)
26	תנו לו לענות.	כב' השי' ד. פיש :
27	אני יותר מ- 20 שנה עובד בעיר עכו כשיטור, אני יודע שאם עכשיו	העד, מר מ. עדי :
28	הם נכנסים לתוך שכונת ולפסטון זה יגמר רע, יש קראשת מתוך	
29	השכונה, החברי'ה בולפסטון יודעים שאם הם נכנסים או הם מכניס	
30	שהם ייכנסו, אני רוצה למנוע שהם ייכנסו, אל תיקח אותי למקום	
31	אפל של גזענות.	
32		(מדוברים מדברים יחדיו)

372

8		
9	שלום לך, על מה היה התדריך ביום ה – 12 ביום השני.	עו"ד מ. חאג' :
0	כמו כל תדריך, צפי, חלוקה למשימות, מוקדי חיכוך, קיבלתי 8	העד, מר מ. עדי :
1	חניכים תודרכי כל הצפי להפרות סדר והייתי בנקודה איפה	
2	שאמרתי בבן עמי דרך הארבעה.	
3	או קיי, לפי התדריך מה היה מה אמרו לכם?	עו"ד מ. חאג' :
4	שנערכים לעוד יום.	העד, מר מ. עדי :
5	וביום הזה הייתם מודעים לחבורות של יהודים.	עו"ד מ. חאג' :
6	כן, שיגיעו.	העד, מר מ. עדי :
7	האם קיבלתם בתדריך איזשהו מידע שערבים מגיעים לעכו?	עו"ד מ. חאג' :
8	לא.	העד, מר מ. עדי :
9	האם קיבלתם מידע על ערבים יוצאים משכונת וולפסון ומגיעים	עו"ד מ. חאג' :
0	לשכונות מעורבות אחרות או שכונות שיש להן רוב יהודי?	
1	לא.	העד, מר מ. עדי :
2	אבל כן קיבלתם אינפורמציה על כך שיהודים מגיעים.	עו"ד מ. חאג' :

העד, מר מ. עדי פשיב לשאלות בחקירה נגדית לעו"ד מ. חאג':

371

בית המשפט המחוזי בחיפה

ת' ישראל נ' חמאד(עציר)
ת' ישראל נ' חוראני(עציר/אסיר בפיקוח)
ת' ישראל נ' מג'יד(עציר)

21 יוני 2023

ראיתי במצלמה שלי כי אני רחוק ממנו, זה לא מטרים זה הרבה יותר רחוק.
או קיי, אתה בשלב שבו הגעת לזירה אתה הבנת בהתפרעויות או זריקות אבנים מהצד של אנשי לה פמיליה?
בחלק מהמקרים גם היו אבנים כן.
למה זה לא רשום בדוח?
לא יודע.
זה לא חשוב?
זה חשוב מאד, מה שאני זוכר מענו.
לא, למה אני שואל כי בהתחלה אתה כותב שהיה חשש מעימות, הגעת למקום אבל כל ההמשך של הדוח ממש מגמתי.
ממש לא. אני לא נוגע.
למה אתה לא מציין בדוח שאנשי לה פמיליה שבאו להחמיר המצב ומיידים אבנים ?
לא זוכר למה לא ציינתי את זה.
זה דוח פעולה ממש מפורט כל זה זכרת וידעת לרשום כל פעם שיש התפרעות מהצד של הערבים של זריקות אבנים זה ידעת לתעד היטב אבל זריקות אבנים מהצד השני לא חשוב.
הכל חשוב.
אבל משום מה לא צוין ואתה גם לא זוכר למה לא ציינת
כן, לא זוכר.
אתה זוכר שבאותו יום גם חלק מהבחורים האלה הסתובבו עם דגלים עם קריאות של מוות לערבים שיישרף לכם הכפר?
לא, אני השתדלתי להיות איפה שהכי חשוב להיות.
הגעת לאזור של מוטה גור הצד היותר צפוני.
כן ברור.
אתה יודע שיש גם תיעוד שם שרואים בבירור את אותם חבריה עם הדגלים שם מנסים שוברים.
באים לשכונה של הרכבת של הבתים הערבים.
גם שם, אם אתה מגיע מהכיכר הזו שממנה הגיע מור.
לא זכור לי שהייתי במוטה גור.

367

الملحق (2)
بيان الكرامة والأمل

بيان الكرامة والأمل

انتفاضة فلسطين الواحدة

يا أهل فلسطين،

ها نحن نكتب معًا فصلًا جديدًا شُجاعًا مُشرفًا، نحكي فيه قصّة الحق الذي لا يمحوه قمع الاستعمار الإسرائيلي مهما تعمّق واشتد.

وقصّة الحقّ بسيطة في بلادنا: الحق أننا شعب واحد ومجتمع واحد في كل فلسطين. هجّرت عصابات الصهيونيّة أغلبيّة شعبنا، سرقت بيوتنا وهدمت قرانا. ثم قرّرت الصهيونيّة أن تمزّق من بقي في فلسطين، تعزلنا في مناطق جغرافيّة مقطّعة، وتحوّلنا مجتمعات مختلفة متفرّقة، حتّى تعيش كل مجموعة في سجنٍ كبيرٍ منفصل. هكذا تسيطر الصهيونيّة علينا، وهكذا تشتّت إرادتنا السياسيّة وتمنعنا عن نضالٍ موحّد في وجه نظام الاستعمار الاستيطانيّ العنصريّ في كل فلسطين.

هكذا حبستنا إسرائيل في سجونٍ معزولة. جزءٌ معزول في "سجن أوسلو" في الضفّة الغربيّة. وجزءٌ معزول في "سجن المواطنة" في داخل أراضي **1948**. وجزءٌ معزول بفعل حصارٍ وحشيّ وحربٍ متواصلة على قطاع غزّة. وجزءٌ معزول في نظام تهويد القُدس. وجزءٌ معزول عن فلسطين مطرود منها في كل أصقاع الأرض. وقد آن لهذه المأساة أن تسقط.

في هذه الأيّام نكتب فصلًا جديدًا. فصل انتفاضة الوحدة التي تصبو لهدف واحد ووحيد: إعادة توحيد المجتمع الفلسطيني بكافة مركّبات ومجالات الحياة. وإعادة توحيد الإرادة السياسيّة والسُبُل النضاليّة في مواجهة الصهيونيّة في كل فلسطين.

هذه انتفاضة طويلة، انتفاضة وعي بالأساس، تنفُض قذارة الخنوع والانهزاميّة، وتربّي أجيالًا شجاعة على مبدأ فلسطين الواحدة، وتُعادي كل من يعمّق ويكرّس التقسيم من نخب اجتماعيّة وسياسيّة. وهذه انتفاضة طويلة الأمد في شوارع فلسطين وشوارع العالم كلّه، انتفاضة تواجه يد الظلم أينما امتدّت، وتواجه هراوات الأنظمة أينما ضربت. انتفاضة تواجه بالصدور العارية والجبهات الشامخة، بالآمال الثوريّة وبالقراءة العلميّة والاجتهاد التنظيميّ الشخصيّ والجماعيّ، رصاص الاحتلال الصهيوني أينما انطلق.

عاشت فلسطين واحدة / عاشت انتفاضة الوحدة

المصدر: بيان متداول في وسائل التواصل الاجتماعيّ، ووُزّع يدويًا.

الملحق (3)
«باص فلسطين 2»

المصدر: «شمس فلسطين»، شمس فلسطين، **فيسبوك**، 2021/8/10، مُتاح عَبْر الرابط التالي:
https//:tinyurl.com2/jbpp7bb
(شوهِدَ في 2023/8/17).

الملحق (4)
اشتري من بلدك

المصدر: «القدس والضفّة والداخل وغزّة: قوّة اقتصاديّة واحدة»، أسبوع الاقتصاد الوطنيّ، **فيسبوك**، 2021/5/29.

مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4s7c9fpb

(شوهِدَ في 2023/8/18).

الملحق (5)

منشور الاتّحاد الفلسطينيّ للهيئات المحلّيّة

State of Palestine

Association of Palestinian Local Authorities

دولة فلسطين

الاتحاد الفلسطيني للهيئات المحلية

الاتحاد الفلسطيني للهيئات المحلية
Association of Palestinian Local Authorities

التاريخ: 2021/06/03

رقم الإشارة: June-136-21

السيدات والسادة رؤساء الهيئات المحلية المحترمين

أعضاء الاتحاد الفلسطيني للهيئات المحلية

الموضوع: أسبوع الاقتصاد الوطني

تحية طيبة وبعد،

أطلقت مجموعات شبابيّة فلسطينيّة دعوات لأسبوع الاقتصاد الوطنيّ في جميع أماكن تواجد الشعب الفلسطيني تحت عنوان "اشترِ من بلدك"، الذي ستطلق فعالياته يوم الأحد الموافق 2021/6/6 وسيمتد حتى تاريخ 2021/6/12، حيث تدعو الحملة إلى الشراء من المصالح الفلسطينيّة المحليّة والصغيرة، واستهلاك المنتجات الوطنيّة الفلسطينيّة من خلال تنظيم مبادرات محليّة لتعزيز الاقتصاد الوطني وتوطيد التكافل الاجتماعيّ.

وكجزء من دور الهيئات المحلية في دعم حركة المقاطعة العالمية وتعزيز مقاطعة البضائع الإسرائيلية وانخراط كافّة أبناء الشعب الفلسطينيّ بالمبادرة، يدعوكم الاتحاد الفلسطيني للهيئات المحلية للمساهمة في إنجاح أسبوع دعم الاقتصاد الوطني الفلسطيني، من خلال تسهيل الأنشطة الخاصة بالمبادرة، وفتح الساحات العامة للمبادرات وأسواق الفلاحين وحملات المقاطعة وتسهيل القيام بالأعمال ذات العلاقة.

كما ويدعوكم الاتحاد للقيام بأنشطتكم الخاصة الهادفة لدعم المنتج الوطني بالطريقة التي ترونها مناسبة، وذلك من أجل توسيع دائرة الانخراط الشعبي والمؤسساتي بهذا الأسبوع الذي سينطلق في الداخل وغزة والضفة.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير،،

م. عبدالله عناتي

المدير التنفيذي

الاتحاد الفلسطيني للهيئات المحلية

المصدر: « الاتحاد الفلسطيني للهيئات المحليّة يدعو لتوسيع دائرة الانخراط الشعبي والمؤسساتي بأسبوع الاقتصاد الوطني الذي سينطلق في الداخل وغزّة والضفّة، ويدعو للمبادرة وتنظيم النشاطات الخاصّة لدعم منتجاتنا الفلسطينيّة!»، فيسبوك، 2021/06/04. مُتاح عَبر الرابط التالي: https://t.ly/LDzx1

الملحق (6)

البيان الأوّل للمبادرة الشعبيّة «أسبوع الاقتصاد الوطنيّ»

نجحنا في شهر أيّار أن نقف معًا كشعبٍ فلسطينيّ واحدٍ في التّصدي بشجاعة للعدوان الذي صبّته إسرائيل علينا.

والآن علينا أن نقف معًا كشعبٍ واحدٍ حتّى نبدأ بترميم وتعزيز مجتمعنا.

وقفنا لنحمي بعضنا البعض والآن نقف لنقوّي بعضنا البعض.

من يوم 6 حتّى 12 حزيران 2021، نعلن عن:

أسبوع الاقتصاد الفلسطينيّ

تحت شعار: #اشتري_من_بلدك

خلال هذا الأسبوع:

نلتزم جميعنا بأن نشتري من بلدنا التي نُحِب،
ونفضّل المنتوجات الوطنيّة التي نصنعها،
ونتبرّع لمؤسسات تزرع الخير في قرانا ومدننا.

نمشي بخطواتٍ صغيرة وهادئة، ولكنّها على طريق صائب وبنّاء، يحفظ حقّنا ويؤمّن مستقبلنا

المصدر: بيان متداول في وسائل التواصل الاجتماعيّ، ووزّع يدويًا.

المَراجع

العربيّة

أسعد، أحمد عزّ الدين. «حراك القدس: عن قصّة الفعل الاجتماعيّ والثقافيّ في أوقات الشدّة»، **قضايا إسرائيليّة**، العدد 88 (شتاء 2022)، 25-35. المقالة مُتاحة في الموقع الإلكترونيّ لمركز مدار: https//:www.madarcenter.org.

_____. «محو المحو: تأمُّلات في هبّة القدس ومداراتها». **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**. العدد 127 (صيف 2021).

_____. **بلاد على أهبة الفجر: العصيان المدنيّ والحياة اليوميّة في بيت ساحور**. الدوحة وبيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، 2021.

_____. «القدس قناديل المقاتل: هبّة القدس 2021 شرارة هبّات فلسطين»، **شؤون فلسطينيّة**، العدد المزدوج 283-284 (2021)، ص 9-27.

_____. «باب الأسباط»: «قراءة سوسيولوجيّة للهبّة وانتصارها»، الموقع الإلكترونيّ فسحة: ثقافيّة فلسطينيّة، 2020/10/07، مُتاح ضمن موقع عرب 48: https://www.arab48.com.

بشارة، عزمي. «القضيّة الفلسطينيّة في المرحلة الراهنة». **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 6 (ربيع 1991)، ص 32-48.

_____. **الخطاب السياسيّ المبتور ودراسات أخرى**. رام الله: مواطن، 1998.

_____. «فصل جديد في تاريخ الجماهير العربيّة في الداخل»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 44 (خريف 2000)، 3-23.

_____. **الانتفاضة والمجتمع الإسرائيليّ، تحليل في خضمّ الحدث**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2002.

_____. **من يهوديّة الدولة حتّى شارون: دراسة في تناقض الديمقراطيّة الإسرائيليّة**. القاهرة: دار الشروق، 2005.

_____. «هل يشكّل العرب حالة سياسيّة؟»، تحليل سياسات- المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، إصدار رقْميّ، كانون الثاني، 2011. مُتاح عَبْر الرابط التالي:
https://www.dohainstitute.org/ar/PoliticalStudies/Pages/art189.aspx.

بشير، نبيه. **يوم الأرض ما بين القوميّ والمدنيّ**. حيفا: مدى الكرمل، 2006.

بورديو، پيير. **أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الانعكاسيّ**. ترجمة عبد الجليل الكور. الدار البيضاء: دار توبقال، 1997.

بورديو، پيير. **مسائل في علم الاجتماع**. ترجمة د. هناء صبحي، أبو ظبي: كلمة، 2011.

بيات، آصف. **الحياة سياسيّة: كيف يغيّر بسطاء الناس الشرق الأوسط**. ترجمة أحمد زايد. القاهرة: المركز القوميّ للترجمة، 2014.

تماري، سليم. «مخاطر الرتابة: العصيان المدنيّ والمجتمع المدنيّ»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 3 (صيف 1990)، ص 12- 27.

تيلي، تشارلز. **الحركات الاجتماعيّة 1768–2004**. ترجمة ربيع وهبة، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

جرايسي، برهوم. **القوانين العنصريّة والمناهضة لحلّ الصراع بعد عام على حكومة نتنياهو الرابعة**. رام الله: المركز الفلسطينيّ للدراسات الإسرائيليّة- مدار، 2016.

الحكومة الإسرائيليّة. «التمثيل المناسب لأفراد السكّان العرب والدروز والشركس في الخدمة المدنيّة»، القرار رقم: 2579. 2007/11/11. ديوان رئيس الحكومة، الموقع الرسميّ، ومُتاح عَبْر الرابط التالي: https//:tinyurl.com/yc5ruehc.

الخالدي، وليد وخليفة، أحمد (محرّران). «عزمي بشارة في ندوة تناولت عرب 1948: نواجه خطر أَسْرَلة متسارعة»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 41 (شتاء، 2000)، ص 31-62.

دكور، عازر. «قراءة أوّليّة في تحوّلات نُخَب الداخل الفلسطينيّ». **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، العدد 109 (شتاء 2017)، ص 27-40.

روحانا، نديم وَصبّاغ-خوري، أريج. «مواطنة كولونياليّة استيطانيّة، ماهيّة العلاقة بين إسرائيل ومواطنيها الفلسطينيّين»، في: **قضيّة فلسطين ومستقبل المشروع الوطنيّ–الفلسطينيّ– الجزء الثاني: الكولونياليّة الاستيطانيّة وإعادة تصوّر مستقبل المشروع الوطنيّ**. بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

زريق، رائف. «الوضع الفلسطينيّ الراهن - تحدّيات الأبارتهايد وظاهرة «القائمة الموحّدة»»، **بدايات** (مجلّة إلكترونيّة)، العدد 34، (2022). مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://bidayatmag.com/node/1412.

زعبي، همّت. «كلمة العدد»، **جدل** (مجلّة إلكترونيّة)، العدد 21 (شباط 2015). مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://mada-research.org/storage/uploads/2015/02/JDL22-AR-1-Editorial.pdf.

_____. «الفلسطينيّون في إسرائيل»، عند: منير فخر الدين (محرّر)، **دليل إسرائيل العام 2020**. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2021.

شارب، جين. **المقاومة اللاعنفيّة: دراسات في النضال بوسائل اللاعنف**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1990.

شحادة، إمطانس وَجريس، حسام. **دولة رفاه المستوطنين: الاقتصاد السياسيّ للمستوطنات**. رام الله: مدار، 2013.

شلحت، أنطوان وَشحادة، إمطانس، **فلسطينيّو 48 – بين فكّ الملاحَقة الأمنيّة لرموز الوعي القوميّ وتجريم العمل السياسيّ**، الناصرة: التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ، 2017.

عبد الفتّاح، عوض. «أضواء على الهبّة الشعبيّة لعرب 48، خلفيّة وأبعاد»، **مجلّة الهدف السنويّ**، المجلّد 31، العدد 1314 (2001)، ص 13-15.

عبد الفتّاح، عوض. «أثر الانتفاضة الفلسطينيّة في فلسطينيّي 1948»، **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، السنة 2، العدد 5 (شتاء، 1991)، ص 207-211.

العزّة، علاء وَطبر، ليندا. **المقاومة الشعبيّة الفلسطينيّة تحت الاحتلال**. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2014.

عنبتاوي، خالد. «كيف نقرأ الحراك الشبابيّ في الداخل؟ - «براڤر» كمثال»، **جدل** (مجلّة إلكترونيّة)، العدد 22 (2015).

_____. **الشباب الفلسطينيّون في أراضي الـ48: تصوُّرات ومواقف واحتياجات**. حيفا: جمعيّة بلدنا، 2021.

فارس، سيّد. **أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعيّة – النقلة الثقافيّة**. الدوحة: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

فخر الدين، منير (محرّر). **دليل إسرائيل العام 2020**. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة، 2021.

مصطفى، مهنّد. «تحوُّلات الخطاب الصهيونيّ حول المسجد الأقصى المبارك»، **جدل** (مجلّة إلكترونيّة)، العدد 33 (أيلول / سبتمبر 2018)، ص 23–28. المقالة مُتاحة في موقع مدى الكرمل الإلكترونيّ: https://old.mada-research.org.

مصطفى، مهنّد. «حول مقاربة جديدة لمفهوم الأسرلة»، **العربيّ الجديد** (صحيفة)، **ملحق فلسطين**، 1 تشرين الثاني / نوفمبر 2020، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://did.li/uvSCN.

هلال، جميل (إشراف وتقديم)، **رؤية نقديّة استشرافيّة: الحركات الشبابيّة الفلسطينيّة**. رام الله: المركز الفلسطينيّ لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجيّة–مسارات، 2013. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.masarat.ps/files/content_files/youthvision2013.pdf.

العبريّة

إندبلد، ميري. «تقرير مستويات العنف وعدم المساواة في الدخل للعام 2021». مؤسّسة التأمين الوطنيّ الإسرائيليّ. كانون الثاني /يناير 2023. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/2uavr7j3.

باروخ–كوفرسكي، روت؛ عنان چلعاد؛ ليلاخ زوهر؛ تشسلاف كوستنتنوف، برخاي بن سيمون، عيريت أيزيك، وليئاه موران–چلعاد. «تسرُّب لدى الطلبة في التعليم البدويّ في النقب». القدس: معهد بروكديل، 2022. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/23939958.

بسوك، موطي وَطالي حيروتي–سوفير. «الحكومة أقرّت خطّة الوسط العربيّ: تكلفة الخطّة نحو 15 مليار شيكل». مكتب رئيس الحكومة. 2015/12/30. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://www.gov.il/he/pages/2015_des922.

بشارة، عزمي. «مقدّمة: حول مسألة الهُويّة»، عند: عزمي بشارة (محرّر)، **بين الأنا وَ «نحن»: بناء الهُويّات والهُويّة الإسرائيليّة**. تل أبيب: هَكِيبُوتْس هَمِئُوحاد، 1999.

بشارة، عزمي. «مئة عام من الصهيونيّة، من جدليّة الوجود إلى جدليّة الجوهر»، عند: عادي أوفير (محرّر)، **48/50 خمسون على الثماني والأربعين– لحظات نقديّة في تاريخ دولة إسرائيل**. القدس: ڤان لير، 1996، 507–523.

چروفي، روعي. «لقد تقدّم القِطاع العامّ في توظيف العرب، والآن جاء دور القِطاع الخاصّ». **ذي ماركر** (صحيفة)، 10/7/2016. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://shorturl.at/amABT.

جوتوين، داني. «عن الفصل الكاذب مرّة أخرى بين الاحتلال والخصخصة»، **مجتمع – مجلّة أكاديميّة اشتراكيّة**، العدد 55 (آذار /مارس 2013)، ص 19–21. مُتاح عَبْر الرابط التالي: http://hevramag.net/wp-content/uploads/2017/11/55-05.pdf.

حاجّ يحيى، نسرين؛ محمّد خلايلة وأريك رودنسكي. **الكتاب السنويّ للمجتمع العربيّ في إسرائيل 2021**. القدس: المعهد الإسرائيليّ للديمقراطيّة، 2022.

حاجّ يحيى، نسرين، أيمن سيف؛ نيتسا (كلاينر) كسير، بن فرجون، **وضع الرفاه في المجتمع العربيّ**. القدس: المعهد الإسرائيليّ للديمقراطيّة، 2021.

دويتش، مئير. بدوستان: **بهذه الطريقة تخسر دولة إسرائيل النقب**. القدس: سيلع مئير ورچافـيم، 2022.

رون، عوديد، فرجون، بن وَحاجّ يحيى، نسرين. **تقرير المواطنين العرب في المدن المختلطة**. القدس: المعهد الإسرائيليّ للديمقراطيّة. تمّوز /يوليو 2022. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/2yd757t7.

شمرياهو يشورون، ياعيل. «سياسة استيطان النواة في الأطراف والمدن المختلطة في إسرائيل: بين القوميّة والليبراليّة الجديدة»، أطروحة دكتوراة، بئر السبع: جامعة بن چوريون في النقب، 2020.

غانم، هُنَيْدة. «دَوْر ومكانة المثقّفين الفلسطينيّين في إسرائيل». أطروحة دكتوراة، الجامعة العبريّة في القدس، القدس، 2004.

غانم، هُنَيْدة. **إعادة بناء الأمّة: المثقّفون الفلسطينيّون في إسرائيل**. القدس: ماچنيس، 2009.

ڤـايسبلاي، إيتي. «معطيات حول استحقاق البـچروت في التعليم البدويّ في النقب». مركز البحث والمعلومات في الكنيست. 2020/12/16. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4v4uhs6p.

«في نقاش حول النواة التوراتيّة المدينيّة، عضو الكنيست أمنون كوهن يدعو الحكومة إلى توسيع ميزانيّات التأهيل الاجتماعيّ للمدن المختلطة». الكنيست. 2012/1/30. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://shorturl.at/gwAVZ.

فيلك، داني. **الشعبويّة والهيمنة في إسرائيل**. تل أبيب: ريسلينـچ، 2006.

ليـف، يوآڤ؛ حجاجرة، ولاء أيال، يونتان. **الخطّة لتمكين السلطات المحلّيّة البدويّة في إطار خطّة التطوير الاقتصاديّ الاجتماعيّ للمجتمع البدويّ في النقب، 2017–2021** (قرار حكومي 2397). القدس: معهد بروكديل، تمّوز /يوليو 2021. 2023/8/15، مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://brookdale.jdc.org.il/wp-content/uploads/2021/12/Heb_Report_RR-877-21_updated.pdf.

مصري، وسيم. **التمثيل الملائم للمواطنين العرب في القِطاع العامّ**، حيفا: جمعيّة سيكوي، 2021.

ملفّ «عرب إسرائيل- خطوط عريضة للسياسات رقم أ 4248/9». **أرشيف الدولة الإسرائيليّة**.

مندلكيرن، رونين. «ملخّص وتعليق: نشوء النيو_ليبراليّة في إسرائيل». **مولاد** (2015). مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/mpzpffb8.

نتازون، روبي، تساميريت (كارتشار)، هجار، برينير، چلعاد وموران، ناڤـون. **توصيات OECD- منظّمة التعاون الاقتصاديّ والتنمية، حول إسرائيل وتطبيقها**. القدس: مؤسّسة فريدريش إيبرت، كانون الأوّل ديسمبر 2011. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://shorturl.at/vzFV5.

النيابة العامّة الإسرائيليّة. وزارة العدل. «أحداث حارس الجدران: ملخّص عمل النيابة خلال أحداث 'حارس الأسوار'». 2022/5/19. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4tvadc4p.

_____. «أحداث حارس الأسوار: ملخّص عمل النيابة أثناء أحداث حارس الأسوار». أيّار /مايو 2022. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4tvadc4p.

هرتسوچ، حنه. «رؤية جيليّة ونسويّة لاحتجاج الخيام»، **نظريّة ونقد**، العدد 41 (صيف 2013)، ص 69-96.

هومنهيمر، أڤـيعاد. «الصهيونيّة الدينيّة: من المساواة والعدالة الاجتماعيّة إلى الرأسماليّة المتطوّرة». **نئماني توراه ڤِـعَـڤـوداه**. كانون الثاني /يناير 2017. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4jum6a2x.

هيران، دافنا وَيونتان إيال. ملخّص أبحاث الخطط الخمسيّة للتطوير الاقتصاديّ-الاجتماعيّ للمجتمع البدويّ في النقب في السنوات 2017-2021. القدس: معهد بروكديل. 2021. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/67kwen2f.

وزارة الاقتصاد والصناعة. «الدعم والمنح: الحصول على المساعدة لإدماج المتدرّبين من السكّان العرب في الصناعات الغنيّة بالمعرفة». 2023/7/16. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/mrmaa8ph.

وزارة الصحّة. «القوى البشريّة في المواضيع الطبّيّة للعام 2020». 2021. مُتاح عَبْر الرابط التالي: https://tinyurl.com/4nvbr5tn.

الإنـجليزيّة

Alimi, Eitan Y. *Israeli Politics and the First Palestinian Intifada: Political Opportunities, Framing Proceswses and Contentious Politics*. London: Routledge, 2009.

Amara, Muhammad and Schnell, Izhak. "Identity repertoires among Arabs in Israel", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol, 30, no. 1 (2004), pp. 175- 193.

Armbrust, Walter. *Martyrs and Tricksters: An Ethnography of the Egyptian Revolution*. Princeton: Princeton University Press, 2019.

Hannah Arendt, "Reflections Civil Disobedience," *The New Yorker*, Sept. 4, 1970.

Awad, Mubarak and Paul Hubers. "Nonviolence in The Intifada: Long-Term Costs and Values," *Peace Research*, vol. 25, no. 3 (1993), pp. 61-70.

Bental, Benjamin and Shami, Labib. "Migration Patterns in Mixed Cities in Israel: Socioeconomic Perspectives," *Taub Center - Policy Paper* No. 06.2023, Jerusalem: Taub Center, 2023, p 13-17.

Bhabha, Homi K. *Locations of Culture: Discussing Post-Colonial Culture*. London: Routledge, 1996.

Bokman, Johanna. *Markets in the Name of Socialism. The Left-Wing Origins of Neoliberalism*. Stanford: Stanford University Press, 2011.

Chenoweth, Erica and Stephan, Maria J. "Why Civil Resistance Works", *International Security*, vol. 33, no. 1 (Summer, 2008), pp. 7-44.

Dakkak, Ibrahim. "Development from Within: A Strategy for Survival," in George T. Abed (ed.), *The Palestinian Economy: Studies in Development Under Prolonged Occupation*. London and New York: Routledge, 1988, pp. 287-310.

Gennep, Arnold Van. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Giddens, Anthony. *Sociology*. 6th ed., Cambridge: Polity Press, 2009.

Gregg, Richard B. *The Power of Nonviolence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1935.

Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Jamal, Amal. "Mechanisms of Governmentality and Constructing Hollow Citizenship: Arab Palestinians in Israel," in Nadim N. Rouhana (ed.), *Israel and Its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State*, New York and Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 159-190.

Karkabi, Nadeem. "Staging Particular Difference: Politics of Space in the Palestinian Alternative Music Scene," *Middle East Journal of Culture and Communication*, vol. 6, no. 3 (2013), pp. 308-328.

King, Mary Elizabeth. *The First Palestinian Intifada and Nonviolent Resistance*. New York: Nation Books, 2007.

Kivisto, Peter. "Contemporary Social Movements in Advanced Industrial Societies and Sociological Intervention: An Appraisal of Alain Touraine's 'Pratique'," *Acta Sociologica*. vol. 27, no. 4 (1984), pp. 355-366.

Nepstad, Sharon Erickson. "Nonviolent Civil Resistance and Social Movements", *Sociology Compass*, vol. 7, no. 7 (2013), pp. 590-598.

Ortiz, Isabel; Burke, Sara; Berrada, Mohamed and Cortés, Hernán Saenz. *World Protests: A Study of Key Protest Issues in the 21st Century*. Cham: Palgrave Macmillan, 2022.

Rouhana, Nadim N. *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State*. New Haven: Yale University Press, 1997.

Sa'di-Ibraheem, Yara. "Jaffa's Times: Temporalities of Dispossession and the Advent of Natives' Reclaimed Time," *Time & Society*, vol. 29, no. 2 (2020), pp. 340-361.

Sharp, Gene. "*The Intifadah and Nonviolent Struggle*," Journal of Palestine Studies. vol. 19, no. 1 (1989), pp. 3-13.

Simmel, George. *On Individuality and Social Forms*. Donald N. Levine (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Sitrin, Marina. "Fuelling the Flames of Dignity: From Rupture to Revolution in Argentina," in: S.C. Motta, A.G. Nilsen (eds.), *Social Movements in the Global South: Rethinking International Development Series*. London: Palgrave Macmillan, 2011, pp. 250-274.

D'Souza, Radha. "Three Actors, Two Geographies, One Philosophy: The Straightjacket of Social Movements," in: S.C. Motta, A.G. Nilsen (eds.), *Social Movements in the Global South: Rethinking International Development Series*. London: Palgrave Macmillan, 2011, pp. 227-249.

Springer, Simon. *The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew. Neoliberalism and Antiestablishment Movements*. Madrid, BBVA, OpenMind, Penguin Random House Grupo Editorial, 2017.

Thomassen, Bjørn. *Liminality and the Modern Living Through the In-Between*. Oxfordshire: Routledge, 2014.

Touraine, Alain. *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Touraine, Alain. *La voix et le regard*. Paris: Seuil, 1978.

Turner, Victor. "Myth and Symbol," *in International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 10, pp. 576–82.

Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4 (2006), pp. 387-409.

هذا الكتاب

كانت بلدات ومدن الداخل الفلسطينيّ في رمضان (أيّار) عام 2021 مشدودةً حتّى نهاية قوس تضامنها والتحامها المكثّف بهبّة الشعب الفلسطينيّ التي انطلقت شرارتها من القدس، على خلفيّة أحداثٍ تتعلّق باقتحامات للمسجد الأقصى، ومحاولاتِ تهجير واقتلاع أهالي حيّ الشيخ جرّاح، وما تبع ذاك من رفض للعدوان الإسرائيليّ على قِطاع غزّة، مساءَ العاشر من أيّار /مايو (2021)، والتصدّي لاعتداءات المستوطنين على الشعب الفلسطينيّ في الداخل -ولا سيّما "المدن المختلطة".

تبحث هذه الدراسة في سياقات خصائص هبّة الكرامة وتحاول -استنادًا إلى فَهْم طبيعتها وعواملها- أن تفهم التحوُّلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة التي جرت في الداخل، وكيفيّة تأثير هذه التحوُّلات في رسم مسارات الهبّة؛ إذ تفترض (الدراسة) أنّ الهبّة كانت مفترق تقاطع والتقاء لتحوُّلات جدليّة جرت خلال العَقدَيْن الأخيرَيْن على مستويات ثلاثة: النظام الإسرائيليّ والصهيونيّة؛ المجتمع الفلسطينيّ في الداخل؛ المسألة الفلسطينيّة بصورة عامّة. وترى أنّ التحوُّلات الآنفة الذكر شكّلت عاملًا راسمًا لملامح الهبّة واختلافها، سواء أكان ذاك من حيث جغرافيّتها، أَمْ من حيث الشريحة المنخرطة في قيادتها، أَمْ شكْل أحداثها وقاموسها الخطابيّ، أَمْ نمط التنظيم ودَوْر الحركة السياسيّة المنظِّمة فيه. وبعبارة أخرى، تفترض الدراسة أنّ دراسة الهبّة وتحوُّلاتها تشكّل مدخلًا لفَهْم يتجاوز حدود الحدث الزمانيّة.

يُسهم الكتاب في النقاش المعرفيّ والسياسيّ بشأن سوسيولوجيا الفلسطينيّين في الداخل، وبشأن سوسيولوجيا الحركة الاجتماعيّة والفعل الانتفاضيّ-الشعبيّ لديهم وفي الواقع الاستعماريّ-الاستيطانيّ عمومًا.

خالد عنبتاوي

باحث في مركز **مدى الكرمل** ومرشَّح لنيل درجة الدكتوراه في معهد جنيف للدراسات العليا في السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا. تتركّز اهتماماته البحثيّة في دراسات سوسيولوجيا الهُويّة والحيّز في الواقع الاستعماريّ-الاستيطانيّ. نُشِرت له موادّ في بعض المنصّات الأكاديميّة والثقافيّة، من بينها دراسة عن هبّة الكرامة في مجلّة "عمران" للعلوم الاجتماعيّة، ودراسة "المسيحيّون الفلسطينيّون تحت الحكم الإسرائيليّ" الصادرة عن "ويـيْف أَنْد ستوك" وجامعة "دار الكلمة"، ودراسة "العلاقة بين إسرائيل ويهود العالم" عن مؤسَّسة الدراسات الفلسطينيّة، ودراسة عن وعد بلفور نُشِرت في مجلّة "قضايا" للدراسات الإسرائيليّة وغيرها.

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية