فلسطينيّو 48

وحرب الإبادة على غـــزّة

مساءلة الصمت والفاعليّة السياسيّة

تحريـــر:
همّت زعـبي وعرين هـوّاري

مدى الكرمل
المـركـز العـربـي للـدراسـات الاجتماعية التطبيقية

المحتويات

المقدّمة **5**

همّت زعبي وعرين هوّاري

الباب الأول: مداخلات افتتاحية **13**

الحرب على غزّة... إبادة للإنسان والمكان 15

إلهام شمالي

فلسطينيّو 48 والحرب؛ المكان والمكانة 21

مهنّد مصطفى

الباب الثاني: مقـالات **25**

مواقف المجتمع العربيّ تجاه الحرب على غزّة وإسقاطاتها السياسيّة: تحليل استطلاع رأي عامّ- مدى الكرمل 27

امطانس شحادة

قصّة "كوخ العم توم" والداخل الفلسطينيّ 51

حبيب مخّول

بين قبضة الملاحَقة ومحدوديّة الفاعليّة: الطلبة فلسطـينيّـو الـ 48 في الجامعات الإسرائيليّة في أعقاب حرب الإبادة على قِطاع غزّة 73

يوسف طه

الباب الثالث : دراسـات **97**

فلسطينيّو الـ 48 وصفقة التبادل بعد السابع من أكتوبر 2023: بين مواطَنة العدوّ والمواطَنة العارية 99

محمّد عوّاد

الالتحام والانفصال في علاقة الداخل مع لحظة غزّة: عن أيّ تَوقٍ وعن أيّ طَوقٍ نكشف؟ **135**
حنين زعبي

مَفْـهَمَة الإبادة الجماعيّة في غزّة- تحليل نصوص مجلّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة" منذ السابع من أكتوبر 2023 **175**
جاد قعدان

أصوات مكتومة وفضاءات معسكرة: الأطباء الفلسطينيون في المستشفيات الإسرائيليّة بعد السابع من أكتوبر **213**
غادة مجادلة

المساهِمون في الكتاب **253**

الالتحام والانفصال في علاقة الداخل مع لحظة غزّة: عن أيّ تَوقٍ وعن أيّ طَوقٍ نكشف؟

حنين زعبي

مقدّمة

تحمل هذه الورقة هواجس التجربة المريرة والمتعثّرة لعلاقة الداخل مع شعبه، ولموقع الداخل في صراعه الوجوديّ مع الحركة الصهيونيّة. كذلك تحمل إشكاليّة تجسّد هذا الصراع في وعيه وفي خطابه وفي تعريفه لذاته السياسيّة. تقترح الورقة التعامل مع لحظة غزّة كلحظة كاشفة، كلحظة كسر معرفيّ كبير، نطلّ منها على حقيقة ذواتنا وواقعنا التي كثيرًا ما أعلنّا عنها تحت طبقات سميكة من البنْية الـمُحْكَمة للقوّة، فماذا يظهر منّا الآن عبْر الثغرة التي فُتِحت فجأة على سيناريوهات لم تكن متخيَّلة؟ كيف مَفْهَمَ الداخل هذه اللحظة؟ كيف تفاعل معها؟ وماذا يقول ذلك عن ذواتنا السياسيّة التي تكشف عنها إجابات لأسئلة غير مسبوقة وصعبة الوضوح؟ ما هو هذا الفَهم المغاير الذي قد تمنحه اللحظة المعرفيّة النادرة، وكيف تعيد الذواتُ السياسيّةُ تَمَوْقُعَها ضمن جغرافيا الصراع في لحظة تكشف فيها الذاتُ السياسيّة عن رهاناتها العميقة؟

ينسب الفيلسوف الفرنسيّ آلان باديو (Badiou, 2005) للّحظات التاريخيّة الاستثنائيّة النادرة، تلك التي تكسر استمراريّة الوضع القائم وتفتح إمكانيّات جديدة، صفاتٍ أنطولوجيّةً مميّزة لا تتمتّع بها سلسلة الأحداث اللانهائيّة والمتشابهة التي تتكوّن منها حياتنا الرتيبة، الأمر الذي يؤهّلها لأن تُنتج حدثًا

انقلابيًّا أو تحوُّليًّا يختلف عن كلّ ما يأتي بعدها. بَيْدَ أنّ باديو لا يكتفي بهذا، بل يرفع الحدث إلى مستوى الحقيقة Truth؛ فهذا الحدث الاستثنائيّ -رغم أنّه لم ينطلق من قوانين الواقع اليوميّة التي نعرفها- لا ينشأ في الفضاء، ولا ينطلق من الفراغ، بل على العكس من ذلك إنّه المنطق العميق والكامن للأحداث اليوميّة، وبالتالي يجسّد الحدثُ -وَفق باديو- حقيقةً TRUTH.

يتيح تفجُّر الحدث-الحقيقة، كانكسار في الوعي التاريخيّ الجمعيّ، إمكانيّة لكي تعيد الذات تَمَوْقُعَها في التاريخ وفي الواقع وفي عالَم مدلولاتها المعنويّة والرمزيّة إذا اختارت التحامًا مع اللحظة واستجابةً لها. وفي حين لا تفترض إعادةُ التمَوْقُع هذه أيَّ أشكال صداميّة بالضرورة، فإنّ حسابات التضحيات والإخلاص هي جزء من عمليّة الكشف الاستثنائيّة عن إدراك الذوات لموقعها التاريخيّ والسياسيّ، إن لم نقل لجدارتها الإنسانيّة. بالتالي، الإخلاص للحقيقة التي يجسّدها الحدث والوفاء لها هما شرطا تشكُّل ذات سياسيّة جديدة قادرة على إدراك المرحلة الجديدة، وعلى تشكيلها من جديد، وعلى التشكُّل عبْرها من جديد. وصّف باديو هذا الإخلاص بالوفاء Fidelity. الوفاء إذًا، وَفْق باديو، هو الوفاء للحقائق الكبرى -وهو ما يتيح للذوات السياسيّة أن تتشكّل في التاريخ.

الوفاء للحدث-الحقيقة يتجسّد عمليًّا عبْر قرار الذات الالتحام أو الانفصال عن اللحظة، وهو قرار لا تستطيع أكثر طبقات القمع والترهيب سماكةً أن تغطّيه. الحدث the EVENT يكشف إذًا حقيقة الذوات، يفضح توقها وطوقها.

وأخيرًا، تحمل هذه الورقة كابوس الضحايا والدمار وشعور الخلع في الروح العاجزة عن إيقاف الكارثة، والعاجزة حتّى عن فَهم معنى أن تكون شاهدة وفيّة فيه. تبدو المعرفة الملِحّة هنا متعدّيةً التفسيرات بكثير، تتعدّى خطاب "لماذا نخاف"، وتتعدّى تفسيرات "الصدمة المستمرّة من النكبة"، وتتعدّى خطاب "النكبة المستمرّة". هي لحظة تبدو فيها المعرفة المتاحة لنا مجرَّد تكرار انفعاليّ دون معنى، مؤكّدة على الحاجة إلى المعنى؛ الحاجة إلى اجتراح تمايزات جديدة في اللغة، وفي وضوح علاقة الإنسان مع عالمه. الوضوح هنا (الوفاء للحقيقة- وَفق تعبير باديو) يتحوّل إلى ممارسة وجوديّة تضع قوانين الآتي.

من هنا، فإنّ ما نبحث عنه في سرديّات الداخل حول السابع من أكتوبر، هو أوسع بكثير من نقاط التقاطع أو الاختلافات حول الحدث بأوجهه العمليّاتيّة أو

العسكريّة أو حتّى السياسيّة الآنيّة. إنّ ما نبحث عنه هو -وَفق باديو- سرديّات تعلن عن قدرة الذوات على الالتحام باللحظة التحوُّليّة، التي فيها **تعبِّر أكثر الذوات هشاشةً عن رهاناتها الوجوديّة**.

إنّها لحظة مرعبة. إنّها لحظة اختبار.

سؤال البحث

لا يتطرّق باديو إلى الحقيقة كقيمة أو كمجال تأويل، بل يؤكّد طبيعتها كبنْية قائمة في الوجود المادّيّ. مع ذلك، تَعتبر هذه الدراسة الخطاب كأحد التدخُّلات Interventions الرئيسيّة والحاسمة للذوات في الحدث-الحقيقة. وَفْق باديو، التدخُّل هو الفعل الأوّل الذي يسمّي الحدث ويعترف به، وهو -وَفْق هذه الدراسة- تدخُّل ممتدّ، هو فضاء التأويل الضروريّ لتعبير وتشكُّل انخراط الذات في مسار الحقيقة الذي فتحه الحدث.

من هنا تسعى الدراسة إلى فحص تحقُّق فرضيّة باديو في تجسُّدها عبْر تحوُّلات الخطاب السياسيّ المتعلّق بالحدث -الحقيقة، فتسأل: كيف بَنَت الخطابات المختلفة علاقتها بالحدث؟ هل تعاملت مع اللحظة كلحظة تحوُّليّة تكشف وتجسّد، وبمفهوم باديو تحمي حقائقَ ما؟ هل تعاملت هذه الخطابات معها كلحظة مرشّحة لتحوُّلات تجسّد معانيَ كانت تائهة؟ ما هي البِنى الذهنيّة والعاطفيّة للذات السياسيّة التي كشفت عن نفسها عبْر الخطاب؟ وماذا تقول هذه البِنى عن علاقة الذوات السياسيّة بواقعها، بتعريفاتها للصراعات التي تشكّل وجودها؟ ماذا تقول هذه البِنى العميقة عن توق الذات الجمعيّة، وعن صراع هذا التوق مع الطوق الذي يحاول طمسها؟ وماذا قد يقول ذلك عن عوائق وإعاقات التحوُّلات السياسيّة للداخل؟

مقارَبات نظريّة

الحدث الفريد- والتحوُّلات

تطوّرت نظريّات التحوُّلات السياسيّة الناتجة عن أحداث مفصليّة في سياق جدل فلسفيّ واجتماعيّ واسع حول العلاقة بين الحدث ونظام القوّة وإمكانيّات الفعل. وضمن جدل فلسفيّ آخر بين بنْية القوّة وشروط الواقع وشروط الفعل الإنسانيّ، برز مفهوم "القَطْع في الزمن الرتيب"، كعمليّة قَطْع في التاريخ لا تُفهم عبْر قوانين ظاهرة بل عبْر الإمكانيّات الخارجة عن الفَهم والتوقُّع الإنسانيَّيْن. هذا القَطْع له قدرة كامنة على زعزعة البنْية عبْر خلق ذوات سياسيّة جديدة. يركّز فالتر بنيامين على اللحظات المفصليّة التي تخرج عن سياق الأحداث الرتيبة وتشكّل قَطعًا خلاصيًّا للتاريخ (بنيامين، 2010)، كما اعتبرت حنة أرندت[1] (أرندت، 2015) أنّ السياسة تكمن في القدرة البشريّة على البدء من جديد وعلى كسر الاستمرار والتكرار، الأمر الذي يجعل الحرّيّة ممكنة أصلًا رغم شروط الواقع المادّيّ من جانبه. وإن كنّا عن الاستعمار نتحدّث، فإنّ فانون يقدّم تصوُّره الخاصّ القائم على أنّ القدرة على الفعل تُستعاد من خلال كسر العلاقة العنيفة مع المستعمِر. ويقدّم باديو في التسعينيّات مفهومه الخاصّ للكسر في التاريخ، بشكل مغاير للفَهْم التقليديّ حول العلاقة بين البنْية والفعل، ذلك الفَهْم الذي يَعتبر أنّ البنْية تُنتِج شروطَ الفعل وأنّ الفاعل يتصرّف داخلها.

وببعد أقلّ تنظيرًا وأكثر التصاقًا بالتجارب المعاشة للحركات الاجتماعيّة، فإنّ أحد الادّعاءات المركزيّة لمنظِّري الحركات الاجتماعيّة تشارلز تيلي ودوغ ماكادم (McAdam; Tarrow; & Tilly, 2001) يتمثّل في أنّ الأحداث المفصليّة–الانعطافيّة هي تلك التي تنفتح على "فرص سياسيّة" لم تكن متاحة من قَبل، فتفتح بدَوْرها أفقًا سياسيًّا جديدًا.[2]

يستند هذا البحث إلى مقاربة آلان باديو لمفهوم "الحدث" EVENT. هذا الحدث، لم يخرج وَفْق باديو من تفاعلات كانت ظاهرة لنا أو من المساحات التي كنّا نعتقد أنّها الممكنة، ولا من قواعد العالم الذي نعيشه يوميًّا. إنّه حدث لا يمتّ بِصِلة

1. نقول هذا رغم أنّها لم تكن من أولئك الذين نظّروا لعمليّة البتر مع الماضي، أو الذين لجأوا إلى تأطيرات ثوريّة للسياسة.

2. يختلف ذلك عن باديو الذي يرى أنّ الحدث هو الفرصة، فلا يفصل بينهما.

لعالَم "الأحداث اليوميّة" الذي يسمّيه باديو عالَم التشابه (Sameness Badiou, 2005). مع ذلك، هو ليس حدثًا ينشأ في الفضاء، أو ينبع من الفراغ، بل إنّه المنطق العميق الكامن للأحداث اليوميّة، الذي لا يتجسّد لنا في المعتاد بوضوح. هذا الفَهم لتفاعلات الواقع-الذات-الممكن يكسر أنماط التفكير التقليديّ بالسياسة وبالواقع وبالذوات، الأمر الذي يمنحه إمكانيّة "الإمساك" المعرفيّ باللحظة.

اختيار باديو في هذه الدراسة لا ينبع من طبيعة الحدث الخارق 7 أكتوبر/ الإبادة فحسب، بل كذلك من حيث هو كما قلنا يجسّد حقيقة TRUTH يميل واقعُ التشابه اليوميّ الذي تنتجه بنْية القوّة إلى طمسها، وتميل كذلك الذات السياسيّة إلى عدم مواجهتها. الحقيقة وَفق باديو هي ليست تأويلًا، أي ليست عمليّة إدراكيّة. هي ليست قيمة أخلاقيّة أو سياسيّة، بل هي بنْية تتحدّد داخل الوجود ذاته (Badiou, 2005). ينصبّ اهتمام باديو الأساسيّ إذًا على المنطق البنيويّ للحقيقة، لا على محتواها القِيَميّ أو الأيديولوجيّ. هذا المعنى هو الذي يجعل باديو يطابق بين الحدث والحقيقة، وهذه المطابقة هي ما يجعل الحدث حدثًا، أي بترًا وقطيعة في التاريخ. انتقال الحقيقة من الممكن إلى التحقُّق هو ما يطلق التاريخ أيضًا، وليس استثنائيّته "المشهديّة" الصادمة؛ فالأخيرة قد تعيد خلق الماضي، وعندئذٍ يكون القَطع مع الماضي عمليّة نكوصيّة وليست ثوريّة. إذًا، الحدث الذي يجسّد حقيقة TRUTH هو أساس السياسة، وبِذا يبتعد باديو عن تعريف السياسة كإدارة للصراع أو للشؤون العامّة أو كمسألة بقاء، الأمر الذي يبدو بالغ الصلة ضمن السياقات الاستعماريّة والغبن المتواصل التي يغري فيها واقع القهر والضعف البشريّ إلى تحويل السياسة إلى عمليّة إدارة يوميّة للظلم.

يضع باديو شرطًا بالغ الأهمّيّة كي لا تكون عمليّة القَطْع مع التاريخ نكوصيّة بل تكون ثوريّة، وهو الوفاء Fidelity. هذا الإخلاص أو الوفاء هو ليس وفاء للحدث بصفته العمليّاتيّة أو العسكريّة، بل بصفته تجسيدًا لحقائق مطموسة، يخنق طمسُها إمكانيّةَ السياسة الحقيقيّة. لكن لكي يشكّل الحدث EVENT قوّة دافعة تدفع التاريخ في الاتّجاه الذي يجسّده، **تحتاج تلك الحقائق إلى وفاء الذوات السياسيّة.**

الحدث الصادم الذي يغيّر مجرى التاريخ والذي يجسّد حقيقة تاريخيّة مؤسّسة لكن مطموسة، والذي يحتاج إلى وفاء الذات السياسيّة، هو ما يجعل باديو مرجعيّة مهمّة لمقارَبة الحدث.

الذات السياسيّة إذًا لا تسبق الحدث، بل تُولَد منه (Calcagno, 2008). من يلتقط الحدث، من يلتقط فرصة الاختلال المادّيّ والرمزيّ والمعنويّ للوضع القائم، ويظلّ وفيًّا للّحظة التي كشفها الحدث، يصبح -وَفْق باديو- فاعلًا سياسيّا بالمعنى العميق. التحوُّل الذي يتحدّث عنه باديو، إذًا، هو ليس تحوُّلًا في الواقع فحسب، بل إنّه في الأساس تحوُّل في الذوات نفسها. لكنّنا لا نعرف مسبقًا من سيشارك في اكتمال الحدث؛ وذلك أنّ الذات -وفق باديو- غير ثابتة، مليئة بتناقضات داخليّة بالإضافة إلى تناقضات الواقع التي تنعكس عليها.

أهمّيّة قراءة الذات في هذه اللحظة تنبع من كوننا نستطيع فيها أن نقرأ توقَها في لحظة "خارج البنْية" لا انخراطَها فقط أو حتّى تحدّيها لمفاعيل القمع الواقعة عليها. فإذا كانت "حقيقة" الذوات مقموعة في لحظات التطبيع وَ"الاستقرار"، فلحظة الكسر "خارج البنْية" تتيح لنا قراءة "حقيقتها".

العواطف: مصدر إدراكيّ، وطاقة سياسيّة في الفاعليّة والسيطرة

يقتضي تحليل العواطف في الخطاب السياسيّ تمييزًا دقيقًا بين المفاهيم التي تُستخدم في المعتاد على نحوٍ مترادف، مثل الانفعال، والإحساس، والشعور والعاطفة، إذ إنّ هذا التمييز ليس لُغويًّا فحسب، بل هو نظريّ ومعرفيّ أيضًا (Shouse, 2005). لقد أُهملت العواطف في التنظيرات السياسيّة، واعتُبِر الحقل السياسيّ حقلًا عقلانيًّا يدار بالمصالح وبالحقوق وبالصراعات وبالبنى الاقتصاديّة وببِنى القوّة، وهمّشت كلّ هذه التنظيرات حول العاطفة باعتبارها شعورًا فرديًّا نفسيًّا لا يهمّ بحدّ ذاته لفهم نشوء الجماعات أو القوّة، حتّى لو كانت فاعلًا فيها، وبالتالي فإنّها لا تحتاج إلى تنظيرات مستقلّة كونها لا تملك كمجال بحثيّ قيمةً علميّة مستقلّة أو قائمة بذاتها لا تُفسَّر بغيرها.

تملك العواطف، وَفْق المقارَبات المرجعيّة التي اختارها البحث، منطقَها الخاصّ لتكوين علاقة ذات معنى مع الوجود عندما تتهاوى الأُطُر المعرفيّة التي اعتدنا عليها، وحين يعجز التفكير المجرَّد لكونه لم يولّد بعدُ مفاهيمَ تَرِثُ المفاهيمَ السابقة التي تهاوت. السابع من أكتوبر هو حدث من نوع الأحداث التقويضيّة معرفيًّا، وبالتالي فإنّ الكثير من التنظيرات تدخل هنا لترشّح العاطفة لأن تقوم بدَوْرَيْن مركزيَّيْن في السياسة: دَوْرٍ إدراكيّ فرديّ، ودَوْرٍ إدراكيّ سياسيّ يدخل في مجال صناعة القوّة وحدود الجماعات.

تنبع أهمّيّة الدَّوْر الإدراكيّ في هذه الدراسة من طبيعة اللحظة التي تتزعزع فيها المعاني التي تربطنا بالعالَم، حيث تبرز الحاجة إلى بنْية إدراكيّة تعيد تنظيم علاقتنا به؛ فالعواطف وَفْق هذه المقاربة ليست مجرَّد انفعالات بل مصدر إدراك.

العواطف، وَفْق هاتشستون، هي "مادّة الحياة" (Hutchsto, 2016)، لكنّها كذلك لا بصفتها الانفعاليّة، بل بصفتها الإدراكيّة والسياسيّة.

بناء على قناعة هذه الدراسة بأهمّيّة التنظيرات التي تحرّك العاطفة إلى مركز السياسة لتوليد فَهم أعمق -وربّما مختلف- للكيفيّة التي تعمل وتنشأ فيها الذوات والقوّة والهيمنة، اختارت ثلاثَ مقارَبات نظريّة للعاطفة تَقْطع نقديًّا مع المقارَبات البيولوجيّة والنفسيّة الكلاسيكيّة. الأولى هي مقارَبة إدراكيّة تحرُّريّة نستطيع أن نقول وَفْقها إنّ العاطفة هنا تنشلنا من أزمة انسداد إدراكيّ؛ فهي طريقة من طرق الذات لفَهْم العالَم ولاتّخاذ موقف منه. وَفْق هذا التوجُّه، العواطف ليست مجرّد انفعالات نفسيّة، بل مشاعر تجسّد معرفة، أو -بعبارة أدقّ- هي تجربة معرفيّة تنشأ حين يسقط الوعي في نمط مختلف من التجربة. بهذا المعنى تعرف العواطف في كلاسيكيّات المنظور الظاهراتيّ -لدى سارتر على سبيل المثال- كوعي يملك القدرة على تغيير علاقتنا بالعالم، حيث إنّها ليست شيئًا نعيشه داخليًّا فقط (Emerick, 1999)، بل هي وعي يحدّد علاقتنا ومنظورنا للعالم، هي ما يشكّل علاقتنا به. فيما بعد، طوّرت نظريّات الصدمة أهمّيّة العواطف في إنتاج معنى ضمن تجربة تحمل انهيارات المعنى.

المقارَبة الثانية هي مقارَبة تاريخيّة ثقافيّة، تتمحور حول مفهوم "بنْية الشعور" Structures of Feeling لرايموند ويليام (McGuigan & Moran, 2014)، ومفهوم الجماعات العاطفيّة لروزنواين (Rosenwein, 2002). يلتقط ويليام المشاعر الجمعيّة كبنْية شعور تنشأ في لحظة تاريخيّة معيّنة. يجادل ويليام بأنّ ما يميّز عصرًا أو مرحلةً تاريخيّة معيَّنة هو ليس أيديولوجيا معلَنة أو نظامًا فكريًّا ما فقط، بل حسّاسيّة وبنْية شعوريّة لا تُختزل كأيديولوجيا أو كوعي صريح، وهي تسبقها. بهذا المعنى يؤمن ويليام بالعلاقة الجدليّة بين البنْية الاجتماعيّة والتجربة الحسّيّة التي تتبلور داخلها بحيث لا تكون مجرّد انعكاس لها. بنْية الشعور هذه تسبق تَجَسُّد التحوُّلات الاجتماعيّة والسياسيّة الكبرى. تملأ بنْية الشعور هذه، إذًا، الفراغ بين التجربةِ الجديدة والصادمة، والتحوُّلاتِ السياسيّة

الاجتماعيّة البطيئة في أعقابها، عندما لا تكون الأيديولوجيا والأفكار مَصُوغة جيّدًا بعد، فتملأ حاجة الإنسان للمعنى، وتسمح بتحليلِ ما هو في طور التكوين أو الزوال في الحسّ الجمعيّ (Duan, 2013). لهذا السبب هي تُعتبر من أهمّ أدوات التحليل الثقافيّ والسياسيّ والاجتماعيّ لفَهْم فترات الانتقال، واللا-يقين، والنزاعات الشعوريّة داخل المجتمعات (Duan, 2013)، الأمر الذي يجعلها شديدة الصلة مع اللحظة التي تَدرسها الورقة الحاليّة. روزنواين من جهتها تؤمن أنّ الفترات التاريخيّة تحتمل أكثر من بنْية شعور، تسمّيها "الجماعات العاطفيّة"، لا تلغي الفروق العاطفيّة هذه -وَفْق روزنواين- بنْية الشعور العامّة، لكنّها تجزّئها على نحوٍ متناقض أحيانًا في بعض جوانبه. تعتمد الجماعات العاطفيّة المتشكّلة ضمن سياقاتها الاجتماعيّة وَفْق روزنواين على معايير وأنماط وتعريفات شعوريّة مختلفة، وكذلك على إستراتيجيّات لتعلُّم وفرض تلك المعايير.

أمّا المقارَبة الثالثة، فهي مقارَبة سياسيّة، تشدّد على الآليّات والتوظيفات السياسيّة لعمليّة هندسة الشعور والعواطف. تضع سارة أحمد، بوصفها من أهمّ منظّرات ومنظّري سياسات العواطف، العواطفَ في مركز صناعة السياسة وأدواتها، أي إنّها تراها كقوّة سياسيّة بالأساس، من حيث هي منظومة روابط، وطاقات وتحرّكات بين الأجساد والحيّز العامّ، تُنتِج أشكالًا مختلفة من الإدراك الجمعيّ، الذي يُنتِج بدوره أشكالًا مختلفة من الحياة السياسيّة والاجتماعيّة. العواطف هنا تعمل كآليّات لإنتاج القوّة والسيطرة وتشكيل الهُويّات. بالتالي تربط أحمد، وبشكل عامّ في تنظير سياسات العاطفة، بين الشعور والفاعليّة السياسيّة مباشرة.

سُمِّي هذا التركيز على دراسة العواطف في علم الاجتماع في منتصف التسعينيّات "التحوُّل العاطفيّ"- "Affective Turn"، وأصبح هذا المصطلح (الذي يرى البعض أنّه جسّد تحوُّلًا بارادايميًّا في العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة) يُستخدَم لوصف اتّجاه فكريّ في العلوم الاجتماعيّة، وفيه تحتلّ العاطفة والجسد والشعور والانفعال مكانًا مركزيًّا، وقد كانت للدراسات النسويّة دَوْر مركزيّ فيه (Bakko & Merz, 2015).

تنطلق سارة أحمد من نقد الخطاب والسلطة، وتحلّل العاطفة كمادّة بناء الذات السياسيّة، وكمادّة تشكِّل إمكانات الفاعليّة المتخيَّلة، وتشكّل وتعيد رسم الهُويّة والانتماءات. تؤكّد بذلك أحمد أنّ التجارب الإنسانيّة، بما فيها العاطفيّة،

غير معزولة أو سابقة عن الهياكل الثقافيّة والسياسيّة التي تُشكِّل ما نشعر به، وكيف نشعر، ومتى نشعر، إذ إنّه "الخوف لا يكشف عمّا نخافه فحسب، بل يصنع موضوع الخوف ذاته". (Ahmed, 2004).

يبرز الغضب في سياسات العواطف كإحدى أهمّ العواطف في السياسة. وَفق ليمان، الغضب هو "ردّ على انعدام العدالة" (Holmes, 2004). يصبّ هذا في اتّجاه استنتاج منطقيّ مُفادُهُ أنّ الغضب هو شعور سياسيّ من المفروض أن يرعاه ويستثمره الخطاب السياسيّ الساعي إلى العدالة. وفعلًا، ينسب ليمان للغضب بعدًا "ثوريًّا"، كشكل من أشكال المقاومة؛ الأمر الذي جعل ليمان يعتبره من أهمّ العواطف السياسيّة.[3] من هنا، يصبح تفكيك بنْيةِ الخطاب السياسيّ الشعوريّةِ مدخلًا أساسيًّا لفَهْم العلاقة بالحدث.

أمّا سيّد المشاعر في سياسات العاطفة، فهو الخوف؛ إذ يُعتبَر في الأدبيّات أداةً مركزيّة لتشكيل المواقف الجماعيّة التي تعزِّز وقد تَرْسم حدود الهُويّات والجماعات، والتي تدفع ثانيًا إلى الفعل أو تثبّط الفعل. الخوف، وَفق ما ترى سارة أحمد، هو دافع مركزيّ لسلوكيّات مركزيّة في السياسة تتعلّق بالطاعة والخضوع والتحيُّز والتضامن (Ahmed, 2004) (Hutchston, 2016). وهو (الخوف) يفعل ذلك -وَفق أحمد- عن طريق روابط تُمَوْضِع الأجساد في الفضاء الاجتماعيّ والسياسيّ.

البنْية الخطابيّة: تدخُّل الذات في الحدث، وبنْية عاطفيّة-سياسيّة

تؤسِّس أحمد لفَهْم العاطفة لا كحالة نفسيّة داخليّة، وإنّما كبنْية تداوُليّة وخطابيّة تُنتِج عبْر حركتها بين الأجساد والرموز أنماطًا من الإدراك والهَيْمَنة. يتقاطع هذا الفَهْم مع منهجيّة تحليل الخطاب الذي اختارته هذه الدراسة، كما يتقاطع مع هذه المنهجيّة مفهوم باديو للحدث. من حيث الخطاب، هو أحد تدخّلات الذات في الحدث واختيار الالتحام به أو الانفصال عنه.

يحيلنا هذا التوجُّه إلى لاكوف الذي يرى أنّ المعنى لا يُنتَج من خلال الكلمات فقط،

3. تلتقي هذه المقارَبة السياسيّة مع التحليل التحرُّريّ-الوجوديّ لفانون المرتبط ببنْية الاستعمار النفسيّ، حيث يوضّح فانون أهمّيّة الغضب كقوّة ثوريّة في مسار التحرُّر واستعادة الإنسانيّة المصادَرة من قِبل المستعمِر؛ إذ إنّ عنف المستعمِر لا يدمِّر جسد المستعمَر فحسب، بل يسعى كذلك إلى تفريغه من غضبه (فانون، 2004).

بل كذلك من خلال بنْية النصّ التي تُضمِر تصوُّرات وبِنًى معرفيّة مسبقة، وتحدّد ما هو مهمّ أو هامشيّ في النقاش السياسيّ (Lakoff, 2004). يُبرز هذا الطرح أنّ قدرة الفاعلين السياسيّين على التأثير لا تتوقّف على الحدث، بل على قرار الذات السياسيّة المتعلّق بكيفيّة تأطيره.

يقدّم تحليل الخطاب النقديّ Critical Discourse Analysis عند فيركلــوف (Fairclough, 2001)[4] الذي يَدْرس اللغة بوصفها ممارسة اجتماعيّة، لا نظامًا لُغويًّا فقط، أي إنّه يرى في الخطاب ممارسة اجتماعيّة سياسيّة من الدرجة الأولى. يتيح هذا المنهج فحص ما لا يقال أيضًا عبْر الخطاب، وفحص كيفيّة قيام الخطاب بتقديم بعض التمثيلات كتمثيلات "طبيعيّة" أو "بديهيّة"، بينما هي في الحقيقة خيار أيديولوجيّ.

مع ذلك، الخطاب لدى فيركلوف ليس ممارسة مغلقة، بل هو ممارسة ديناميّة؛ إذ هو يُنتج ويعاد إنتاجه كممارسة اجتماعيّة أي كفاعليّة سياسيّة. من هذا المنطلق، يمكننا من خلال تحليل الخطاب تتبُّع الفاعليّة السياسيّة التي تمارَس عبْره، لتعيد تشكيل الذوات والهُويّات، كما يمكننا رصد التحوُّلات الفكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة كما تنعكس في أنظمة الخطاب، ورصد الحدود "الجديدة" التي ترسمها الذوات السياسيّة للممكن السياسيّ.

لكن أين نجد "الخطاب"؟ وَفْق باركر، نحن أبدًا لا نجد خطابًا كاملًا متكاملًا، نحن فقط نجد قَطعًا من الخطاب (Parker, 1992)، حيث لا يحضر الخطاب كوحدة مكتملة ومتماسكة، بل كمجموعة شظايا وممارسات لُغويّة موزّعة. بهذا المعنى، الخطاب غير موجود كوحدة أنطولوجيّة تتجلّى في نصّ واحد، بل هو عبارة عن منظومة دلاليّة متشعّبة، تتطلّب من الباحث "تجميعها" تحت تصنيفات مقنعة ومنطقيّة تحافظ على منطق بناء النصّ وسياقه، لإنتاج فَهْم متماسك.

المنهجيّة

التحليل النقديّ الثيماتيّ للخطاب

تقوم الدراسة الحاليّة بتحليل مجموعة من النصوص المكتوبة أو المسموعة أو المرئيّة لناشطين سياسيّين واجتماعيّين وأكاديميّين فلسطينيّين من داخل الخطّ

4. انظر أيضًا: (Gölbaşı, 2017).

الأخضر، وذلك في الفترة الواقعة بين 7 تشرين الأول 2023 و30 حزيران 2024. ظهرت هذه النصوص في وسائل الإعلام، والمواقع الإلكترونيّة، وصفحات التواصل الاجتماعيّ، أو قيلت خلال أيّام دراسيّة وندوات نُظِّمت في تلك الفترة، وبيانات الأحزاب وَ"لجنة المتابعة العليا لقضايا الجماهير العربيّة"، لتغطيات إعلاميّة لنشاطات سياسيّة.

تسعى الدراسة عبْر تحليل الثيمات الرئيسيّة المتكرّرة في النصوص، والإستراتيجيّات الخطابيّة المستعملة، إلى الكشف عن الـمَفْهَمات والخيارات السياسيّة التي يطرحها الداخل على نفسه، أي ما يمكن أن نعتبره "إجابات" الداخل المختلفة للأسئلة الصعبة التي تطرحها اللحظة. من شأن هذا التحليل أن يكشف عن الصراع الداخليّ على المعنى وعلى الأفق السياسيّ، وهو صراع قد يجسّد الفاعليّة السياسيّة الأهمّ في لحظات التحوُّل الغامضة. هذه الفاعليّة لا تكشف عنها المنهجيّات المعتمِدة على تحليل بنْية القمع، أو بنْية الفلسطينيّين الاجتماعيّة والسياسيّة، أو تلك المنهجيّات التي تقوم على تحليل الرؤى والتصوُّرات السياسيّة أو أنماط التصويت أو أشكال التنظيم السياسيّ. وفي هذا الصدد، نكرّر أنّ الإجابة الواردة ضمن هذه الدراسة هي إجابة جزئيّة؛ وذلك أنّها تتضمّن -كما أسلفت- تحليل ثيمتَيْن فقط من مجْمَل خمس ثيمات.

صعوبات وملاحظات منهجيّة

أوّلًا: اللحظة الـمَهُولة سياسيًّا والكاسحة وجدانيًّا والكاسرة معرفيًّا هي "إعاقة" حاضنة للذهول، وللصمت وللإحجام عن الكلام؛ وهو ما يحوِّل أيّ حديث إلى شذرات مبعثَرة ومشفَّرة. ومع ذلك، تُضطرّ الورقة إلى التعامل مع النصوص القليلة ومع هذه الشذرات كجزء من ملامح الخطاب نفسه؛ أي إنّ قلّة النصوص وتوزّعها "غير المنصف" بين سرديّات متناقضة، ليست عائقًا خارجيًّا فقط، بل هي مؤشّر لموازين القوّة التي تنعكس عبْر الخطابات المختلفة من جهة، ومؤشّر لقوّة اللحظة الخارجة عن كلّ الموازين من جهة أخرى. التردُّد في البوح لا يكون بسبب الخوف السياسيّ فقط، بل كذلك بسبب الطبيعة المعرفيّة للحدث من حيث كسره لأدوات التحليل المعروفة. المقصود هنا أنّ المعاني نفسها لم تستقرّ بعد، وما زالت الذات تشكّلها وتبحث عنها، لكن هذا الارتباك -الذي هو قصور في فَهْم الذات للواقع- يتجلّى عبْر إستراتيجيّات تختلف عن صمت الخوف. الذات المرتبكة

ضمن اللحظة المرتبكة تَحْضر في النصّ المرتبك أو المتردّد أو المتخبّط، كمؤشّر على انخراطها في اللحظة، بينما قد يَحْضر النصّ المتماسك والواثق والموجِّه كمؤشّر على خروج الذات من اللحظة المرتبكة.

بعبارة أخرى، يقوّض الحدث الـمَهُول سلطة النصّ المتماسكة "كمساحة لا تستوعب التجربة" (الشيخ، 2024)، ويتجسّد الحدث عبر هذا الاختفاء.

تتوقّع الدراسة أمرَيْن: الأوّل أن تعاني الثيمات المختلفة -بتفاوتٍ ما- من ندرة النصوص. هذه الندرة هي جزء من قراءتنا للّحظة وللذّوات. والثاني أن يُحْدث هذا الخوف تفاوتًا في حضور الخطابات المختلفة بقدر التفاوت في قربها من الشرعيّة المحدّدة إسرائيليًّا، ممّا يعطي "أفضليّة" كمّيّة مسبقة للخطابات التي تلتزم بالحدود الأقلّ تحدّيًا.

وبالتالي، لا يَكْمن خلف الخطابات المتماسكة منطقيًّا ذواتٌ متماسكة، فالخطاب كما يشير فوكو لا يُفهَم بوصفه تعبيرًا عن ذوات واعية أو عن نواياها، بل هو بنْية تَحْكم وتشكّل الذوات ضمن مِساحة من التناقضات داخل هذه الذوات التي تتحرّك بين خطابات مختلفة ومتناقضة أحيانًا. بالتالي، قد تنتقل الذات السياسيّة نفسها، بين خطابَيْن قد يتناقضان تباعًا أو قد تتأرجح بينهما في نفس الوقت؛ حيث اللحظة الانتقاليّة من طبيعتها سائلة، غير مكتملة المعنى، واشتباك الذات معها هو اشتباك غير مسبوق.

ثانيًا: تبغي الورقة تحليل الخطاب السياسيّ في ما بعد الـ7 من أكتوبر، إلّا أنّنا نَعِي أنّ العيّنة التي اختيرت تمثّل قِطاعًا سياسيًّا وعمْريًّا ليس تمثيليًّا، الأمر الذي يجعل كفّ العيّنة تميل لخطاب فلْنُسمِّه "محافظًا".

ثالثًا: قام التحليل باستخلاص خمس ثيمات مركزيّة طاغية في الخطاب السياسيّ: (1) تأطير الحدث؛ (2) المشاعر والعواطف التي تتجسّد في الخطاب؛ (3) الدَّوْر السياسيّ المطلوب وَفْق الخطاب؛ (4) العلاقة مع شعبنا؛ (5) العلاقة مع الدولة اليهوديّة. من المؤكَّد أنّه فقط من خلال تحليل جميعها نستطيع أن نجيب عن أسئلة البحث، ومن المؤكَّد أنّ معنى الثيمة المنفردة لا يكتمل بذاته، بل إنّه يتولّد أيضًا من خلال العلاقات بين الثيمات. يُخِلّ فصل الثيمات إذًا بفَهْمها، ويكتمل فَهْم الثيمة وفَهْم مسوِّغاتها ومدلولاتها ووظيفتها السياسيّة في أحيان كثيرة، من خلال تكامل معناها عبْر تقاطعها مع سائر الثيمات، ومع ذلك يُشكِّل هذا الفصل

أداة تحليليّة هامّة، أي إنّها إستراتيجيّة تحليل أوّليّة، قد يساعد عزل دلالات معيّنة في أن نراها بوضوح قبل أن نعيدها داخل بنْية النصّ الكلّيّة. عمليّة بناء المعنى هذا الذي يُبنى من خلال قراءة الحِوار والعلاقات الداخليّة بين الثيمات يُبنى بالتدريج، ويتشكّل معنى الخطابِ النهائيُّ وتتّضح مدلولاته وبواطنه تدريجيًّا كلّما كشفنا عن الثيمات وعن علاقات بعضها ببعض، الأمر الذي يعني أنّ معنى ثيمةٍ ما، أو بعض الغموض الذي يعتريها، قد يتوضّح خلال المسار التحليليّ لباقي الثيمات، مع الأخذ بعين الاعتبار أن تقدُّمنا في تحليل الثيمات قد يغيّر من تأويل الثيمات السابقة. بِذا فإنّ احتواء هذه الورقة على تحليل لثيمتَيْن لا أكثر يعني قصورًا مسبقًا في التحليل علينا أن نأخذه بعين الاعتبار.

لمحدوديّة حجم الورقة، تعالج هذه الدراسة ثيمتَيْن فقط وهما: التأطير، والعواطف.[5]

في موقعيّة الباحثة

تَنتج المعرفة دائمًا داخل سياق اجتماعيّ سياسيّ ثقافيّ، ويشتبك الباحث مع هذا السياق مكوِّنًا لنفسه موقعًا عينيًّا داخله، لا ينفصل عنه لا في مجهوده البحثيّ ولا ضمن أيّ مجهود آخر. فكما تشير دونا هارواي (Haraway ,1988)، كلّ معرفة هي معرفة "مُمَوْضَعة"، أي إنّها تُنتَج من موقع محدَّد، يحمل معه رؤيته وحدوده. ممارستي السياسيّة[6] هي جزء من موقعي واشتباكي الذي يتأثّر منه هذا البحث الذي لا يدّعي الحياد ولا يستمدّ مشروعيّته منه، ولا يعتقد أنّ المعرفة يمكنها، أو حتّى عليها، أن تستمدّ مشروعيّتها من الحياد المتعلّق بموضوع بحثها وهاجسها تجاهه. مع هذا، الإقرار بأنّ الموقع الاجتماعيّ للباحث يُنتِج أيضًا موقعًا معرفيًّا، وبأنّ المنتَج المعرفيّ العينيّ هو أيضًا موقعٌ ما ضمن خريطة المعرفة الأوسع، يظلّ مطلبَ الموضوعيّة أساسيًّا كجملة من الممارسات المنهجيّة التي تُمكِّن الباحث من تتبُّع آثار انحيازه وتبريرها معرفيًّا. يبدأ ذلك بالإفصاح الصريح عن هاجسه ودافعه البحثيّ، وإدراك أثر ذلك على الخلفيّات الفكريّة والمفاهيميّة التي يختارها لبحثه، وأثرها على منطق تحليله، مع الحرص

5. يجري العمل على الدراسة الكاملة التي تشمل الثيمات الخمس لنشرها لاحقًا.

6. الباحثة عضوة في حزب "التجمُّع الوطنيّ الديمقراطيّ" منذ عام 1997، وكانت أحد أعضاء مكتبه السياسيّ مدّة 19 عامًا، ومثّلته في الكنيست مدّة 10 سنوات.

ألّا يؤثّر جميع ذلك على الدقّة والأمانة في عمليّة جمع البيانات والمعطَيات والمادّة الإمبريقيّة، وعلى الإسناد النظريّ للمقاربات التحليليّة.

بهذا المعنى، قد تضيف موقعيّة الباحث أبعادًا تأويليّة للمعرفة، تكشف ما تغفله أو حتّى تشوّهه المقاربات التي تدّعي الموضوعيّة. وقد تكشف هذه الأبعاد عن موقع معرفيّ مهمَّش وعن سرديّات محاصَرة داخل البنْية المعرفيّة نفسها، الأمر الذي يجسّد صراعًا للقوّة داخل المعرفة نفسها. الإنتاج المعرفيّ بهذا المعنى هو ممارسة سياسيّة بحدّ ذاته. من هذا المنطلق، لا يكتفي علم الاجتماع النقديّ بفَهْم العالَم، بل يسعى إلى تغييره عبْر إعادة بناء العلاقة بين المعرفة والممارسة (Burawoy, 2005). هذا المنطق من التعاطي مع الانخراط الواعي النقديّ، المضادّ للهَيْمنات الموجودة بجميع أشكالها، والمضادّ لفكر التطبيع مع الهَيْمنات، يشكّل إطارًا منهجيًّا يقوم، وليس فقط يُشَرْعِن، على الانخراط الوجوديّ في موضوع البحث، مشدِّدًا في نفس الوقت على أنّ الانخراط في حدّ ذاته ليس مصدرًا للحقائق ولا مرجعيّة لها، بل هو شكل من أشكال الوصول إليها، أو ممارستها أو إدراكها.

في تحليل الخطابات

تأطير الحدث

وَفْق لاكوف (Lakoff, 2004) يَنتج تأطير الأحداث عن بِنًى عقليّة وأيديولوجيّة تتصارع في ما بينها. الصراع السياسيّ -وَفْق لاكوف- المنظور هو أيضًا صراع على الأطر الإدراكيّة، لا مجرّد حِجاج موضوعيّ موقعيّ وعينيّ. بناء على ذلك، يقوم التأطير بتحديد مرجعيّة فكريّة، تفسيريّة وأخلاقيّة لا يُفهَم الحدث دونها. يشمل التأطير إذًا حكمًا على الحدث وتوجيه السلوك نحوه، أي إنّه يُحدِّد أيضًا مروحة الإجابات الممكنة على سؤال ما العمل أيضًا (Entman, 1993). ضمن هذه الوظيفة للتأطير، الحدث يتوقّف عن كونه مجريات ويتحوّل إلى مدرَكات تُرفَق بالحدث العينيّ كجزء عضويّ.

تشير النصوص القليلة التي تفاعلت مباشرة مع حدث السابع من أكتوبر إلى أنّ خطابها تَشَكَّلَ في ظلّ ظروف من الترهيب الإسرائيليّ، وهو ما حدّ من حرّيّتها في تناول مجريات الحدث وإفرازاته. هذا يختلف جذريًّا عن مفهوم التأطير الذي يطرحه إينتمان (Entman, 1993)، حيث يجري تغييب أو إبراز عناصر معيّنة

كجزء من اختيار دلاليّ واعٍ داخل الخطاب نفسه. في حالتنا، لم يكن الصمت الذي شاب الخطابَ خيارًا تأطيريًّا، بل كان سكوتًا قسريًّا ونتاجًا للضغوط والقمع، ممّا يجعل من حضور الحدث وغيابه على حدّ سواء مؤشّرًا على طبيعة العلاقة بين الخطاب والسياسة القمعيّة المحيطة به. من جهة أخرى، تشير القدرة المتفاوتة على التعبير والتحليل إلى مواقع قرب مختلفة للخطاب من الشرعيّة التي تُحدَّد إسرائيليًّا.

برز تأطير الحدث كحدث مَهُول وكعمليّة "كسر معرفيّ"، أو كسر لكلّ ما كنّا نعرفه سابقًا، كمدخل للحدث كما جاء في الاقتباس التالي: "الحدث يخرج عن كلّ التوقُّعات وعمّا ظَنَنّاه ممكنًا: الحدث غير المسبوق إذًا كان يفوق معرفتنا وتصوُّراتنا ولا يمكن الاستمرار بتحليله وَفْق ما عرفناه وتصوّرناه. يحتاج إلى عقل مفتوح يرى في الجديد والتغيير الذي يُحْدِثه في الواقع الذي عرفناه، والمستقبل، ما لم يستطع أحد حتّى الآن رؤيته". (حيدر، 2023).

ويتكرّر هذا التساؤل "مستوى الحدث يهزّ عالَم المفاهيم الذي نعرفه، فكيف نواجه أو نحكم أو نقيّم حدثًا بهذه الضخامة وبموجب أيّة معايير؟". (زريق، 2023). أو كما جاء في النص التالي: "من الصعب الكتابة الآن حول الحدث الإستراتيجيّ المتدحرج والذي بدأ السبت في ساعات الصباح المبكرة مع معركة طوفان الأقصى. ولكن بات واضحًا أنه حدث تاريخيّ مهم بالمفهوم العسكريّ والسياسيّ والإستراتيجيّ، وستكون له دلالته وتبعاته ونتائجه مع انقشاع غبار المعركة". (أبو شحادة، 2023أ).

قد تكون هذه نقطة الإجماع الوحيدة على الحدث، أنّه مزلزل، غير مسبوق وغير قابل للفَهم بالطرق والفرضيّات القديمة. يبدأ الاختلاف عند الانتقال إلى تفاعلات أكثر مباشرة وعينيّة مع الحدث. وفي هذا نستطيع أن نميّز بين توجُّهَيْن رئيسيَّيْن في التأطير: التأطير العينيّ-الكارثيّ، والتأطير السياقيّ.

يميّز شانتو إنچار (Iyengar, 1991) بين التأطير الحدثيّ Episodic Framing والتأطير الموضوعيّ أو السياقيّ Thematic Framing. يبني الأوّل فَهْمًا يلتصق بالحدث حتّى لو تطرّق إلى سياقه، في حين يَفهم الثاني الحدث وَفْق البنْية والسياسات، ويجادل إنچار بأنّ هذَيْن النوعَيْن من التأطير يؤثّران تأثيرًا كبيرًا على تشكيل البعد النقديّ لقراءة الواقع وَفْق سؤال مركزيّ: من نلوم؟

1. التأطير العينيّ: الكارثة والإدانة

اختار التأطير الذي التصق بالحدث نوعَيْن من "الحكْم" عليه، باعتباره إمّا كارثة، وتندرج تحت هذا التوصيف، توصيفات مختلفة مثل "ضرر إستراتيجيّ" وَ "عبث" وَ "عمليّة تخريب"، وإمّا جريمة. هذا التأطير يحوّل الحدث إلى حدث غير مسوَّغ منطقيًّا أو سياسيًّا.

يشدّد هذا التأطير على وقع الحدث على المجتمع الإسرائيليّ، وعلى أنّ الحدث يعيد الصراع إلى خانة التهديد الوجوديّ للطرفَيْن. ويرى في الحدث معطِّلًا لإمكانيّات الحلّ السياسيّ، ومخرِّبًا لمسارات سياسيّة كانت قائمة قبله. بالإضافة إلى ذلك، يرفض هذا التأطير الحدث لكونه لا يعكس رغبة فلسطينيّة عامّة. الاقتباسات التالية تُظهِر هذا التوجُّه:

"لماذا لا نرى في "غزوة" حماس ضربة إستراتيجيّة لفلسطين كشعب ومشروع وحقّ خاصّة وأنّها ضربت عصب المجتمع الإسرائيليّ الواصل إلى غريزة الخوف الوجوديّ ـ وما الذي يُمكن أن تربحه فلسطين والفلسطينيّون من وضع فلسطين في خدمة لمشروع إيران بواسطة حماس أو الجهاد؟ هل ربح لبنان ممّا فعله حزب الله وهل ربحت سوريّة أم أنّهما صارا حُطامًا وذكرى دولتين دفع مئات آلاف الناس حياتهم دمًا من أجل تحرُّرهما من الاستعمار؟". (الحلبي، 2023).

النصّ التالي يشير إلى تعطيل الحدث لحلول سياسيّة عينيّة: "حدثٌ من هذا النوع يؤسِّس لمنطق حرب وجوديّة شاملة وليس إلى حلول تقوم على تقسيم فلسطين. حدث يعيد خطاب الكارثة إلى الواجهة من قبل إسرائيل وأنّ معركتها معركة وجوديّة وتتعدّى موضوعة الاحتلال. لا أعرف فيما إذا كان هذا المنطق يصبّ في صالح الفلسطينيّين الذين هم أنفسهم في واقع الأمر أمام خطر وجوديّ". (زريق، 2023).

تتكرّر جزئيّة الخوف الوجوديّ للمجتمع الإسرائيليّ في النصّ التالي: "ضربت عصب المجتمع الإسرائيليّ الواصل إلى غريزة الخوف الوجوديّ". (الحلبي، 2023).

يُبرِز النصّ التالي أيضًا كارثيّة الحدث: "آلاف الجرحى في الجانب الإسرائيليّ كنتيجة لحملة قتل وحشيّة لا تميّز، 2000 قتيل بين مواطنين ومحاربين، عشرات المخطوفين وقِطاعات من الوطن أُفرِغت. لم يعتقد أحد بأنّنا سنتدهور هكذا. هذه وجهتنا ولا شكّ أنّ الزمن هو زمن الكارثة". (فاخوري، 2024).

ثمّة نصوص أخرى تؤكّد قسريّة الحدث الذي لم تختَرْه، وترفضه إمّا لكونه يمثّل نقيض "حكمة" الداخل السياسيّة: "إنّنا، كما تعلمون، أحفاد النكبة، ونحبّ الحياة ومن يحبّونها؛ وقد رضعنا العبرة من صدور أمّهاتنا ومن دروس الأوائل... نحن في مأزق لم نختره أصلًا" (بولس، 2023أ)، وإمّا لكونه، كحدث ممتد وله تداعياته، يهدّد منجزات الداخل: "المواطنون الفلسطينيّون في إسرائيل حقّقوا مكاسب تراكميّة على مستوى المواطَنة والحقوق، بعيدة أن تقترب من المساواة، ولكنّها توسّع مِساحات الحياة الممكنة. والآن المواطنون العرب عُرضة لخسارة مِساحات من هذه الحقوق". (مسار، 2024). أو كما يَرِد في الاقتباس التالي: "ماذا علينا أن نفعل إن قرّرت حكومة إسرائيل غدًا تقليص وسحب حقوقنا الأساسيّة ورهنها بقائمة شروط تعتمد مبدأَيِ الولاء للدولة اليهوديّة والندّيّة بين طرفَيْ معادلة المواطَنة، أي حقوق مدفوعة مقابل واجبات متمّمة، كما تحدّدها قوانينهم العنصريّة وعقيدتهم المبنيّة على مبدأ الفوقيّة اليهوديّة". (بولس، 2024ب). أو كما في الاقتباس التالي الذي يشير إلى تقويض البنى القائمة: "يواجه الشعب الفلسطينيّ عمليّة إبادة في غزّة وإبادة سياسيّة في الداخل. مرحلة خطيرة ولا تدعو للتفاؤل ولا بأيّ إشارات نصر... الاحتمالات هي باتّجاه نسف البنى القائمة في الداخل أيضًا". (بولس، 2024ب).

كما أسلفت، يندرج ضمن التأطير العينيّ ذلك التأطير الذي يدين الحدث كجريمة. تميّز الورقة بين هذا التأطيرِ كإدراك مؤسّس وشموليّ للحدث، وإدانةِ بعض سلوكيّات الحدث. الأوّل يرى الحدث من خلال "الجريمة" التي يشخّصها كماهيّة الحدث، والثاني يرى الجريمة التي ارتُكِبت خلال الحدث. جزء كبير من النصوص القليلة التي تعاملت مع الحدث كمجريات عمليّاتيّة، أطّرته كـَ "جريمة"، بمعنى أنّها أدركته حصريًّا من خلال البعد "الجنائيّ" أو الأخلاقيّ، مثلما جاء في النصوص التالية: "منذ اليوم الأوّل استنكرنا تلك الجرائم وقمنا بإدانتها وأسمعنا صوتًا إنسانيًّا ومسؤولًا، وصحيحًا متعاطفًا مع الضحايا في المجتمع الإسرائيليّ" (شبيطة، 2023)، أو "لقد عبّرنا عن مقولة أخلاقيّة. ما حدث في 7 أكتوبر هو مسّ بالإنسان وبالعالم كلّه، وقد كان مذبحة تستحقّ كلّ الإدانة، ليس فقط من الزاوية السياسيّة لكن أيضًا من الزاوية الأخلاقيّة، من الزاوية الإنسانيّة". (شبيطة، 2023). أو كما في الاقتباس التالي: "آلاف الجرحى في الجانب الإسرائيليّ كنتيجة لحملة قتل وحشيّة لا تميّز، 2000 قتيل بين مواطنين ومحاربين، عشرات المخطوفين

وقِطاعات من الوطن أُفرِغت. لم يعتقد أحد بأنّنا سنتدهور هكذا. هذه وجهتنا ولا شكّ أنّ الزمن هو زمن الكارثة" (فاخوري، 2024)، وأيضًا: "صواريخ حماس وأفعالها الدنيئة التي لم تميّز بين العرب واليهود. صواريخ حماس التي لم تسلم منها القرى غير المعترف بها". (أبو ربيعة، 2023).

تبدي نصوص أخرى رفضًا ضمنيًّا أو صريحًا لمنطق الحدث كجزء من عمليّة نضال أو مقاومة كما جاء في النص التالي: "ما حدث لا يندرج ضمن أُطُر النضال الوطنيّ ولا أخلاقيّات الشعب الفلسطينيّ". (حلبي، 2023).

الاقتباسات السابقة باختيارها التأطير الحدثيّ لا السياقيّ لا تدين عمليّة قتل المدنيّين فقط، بل هي تعمل على تأطير الحدث برمّته كجريمة، أي إنّها تراه وتقيّمه من مدخل الجريمة المتمثّلة في عمليّة قتل مدنيّين. وأمّا بعضها الآخر، فهو يجمع بين "الموقف الأخلاقيّ" والضرر الإستراتيجيّ. "تلك المذبحة لا تندرج تحت أيّ مسمًّى من مسمَّيات أو تعريفات للإنسانيّة". (حلبي، 2023).

بعض النصوص أضافت مطلبًا بالعقاب: "نحن بحاجة إلى العثور عليهم (الإرهابيّين) والقبض عليهم وجعلهم يدفعون ثمنًا باهظًا جدًّا لأفعالهم". (واحة السلام، 2024).

تختلف هذه النصوص التي تؤطّر الحدث كجريمة اختلافًا جوهريًّا عن تلك التي اختارت أن تدين وأن تستنكر جانبًا عينيًّا من الحدث يتعلّق بـِ "المسّ بالمدنيّين"، دون أن تحوّل هذا الانتهاك كمركز لتأطير الحدث ولفَهمنا له ولطبيعته، كما في الاقتباسات التالية: "إنّ اللقاء كان سيتمّ فيه التداول بشأن الحرب على شعبنا الفلسطينيّ، وللإعلان عن موقف مبدئيّ نُجْمِع عليه في لجنة المتابعة، وهو معارضتنا للمسّ بالأبرياء والمدنيّين، وإخراجهم من دائرة الحرب والكراهيَة، وهذا يسري على ما جرى في 7 تشرين الأوّل الجاري، وعلى ما جرى قبل ذلك اليوم وبعده وما زال. نحن لا نتأتئ بهذا الموقف، إن كان الضحايا مدنيّين إسرائيليّين أو فلسطينيّين. وأكرّر إنّنا نرفض الاعتداء على الأطفال وفقدانهم حياتهم". (حسن وبويرات، 2023). تجدر الإشارة إلى أنه يصعب في بعض الأحيان التمييز بين الإدانة كتأطير جوهري ل 7 أكتوبر كجريمة، أو كإدانة عينية تصف ما تخلّل 7 أكتوبر، كما جاء في النص التالي: "يهمنا أن نؤكد للجمهور الإسرائيلي نفسه، أننا جميعا في قيادة وصفوف الحزب الشيوعي والجبهة، عربًا ويهودًا على حد سواء، نعبر عن الصدمة العميقة، جراء الجرائم التي ارتكبت في 7.10، ضد المواطنين

العزل في إسرائيل. وهذه فرصة للتعبير عن دعمنا الصادق لكل العائلات التي فقدت أعزاءها أو ما زالت تخشى على مصائرهم، وندعو إلى بذل كل جهد إلى إطلاق سراحهم الفوري ضمن صفقة لتبادل الأسرى". (الاتّحاد، 2023أ).

2. التأطير البنيويّ- حدث تحوُّليّ

بخلاف النصوص السابقة، تعكس النصوص التالية تأطيرًا بنيويًّا لا يفصل بين الحدث وسياقه، فيعتبر الحدث ليس فقط جزءًا من سياق بل ممثِّلًا أو مجسِّدًا لسياق. إحدى نتائج هذا الفَهم هي أنّ الحدث -وإن كان صادمًا ومفاجئًا وَفْق قوانين السياسة التقليديّة التي نعهدها- لا يُعتبر غير منطقيّ، كما في الاقتباسات التالية: "العقلاء يعرفون أنّ قانون الفيزياء يقول إنّ الضغط يولّد الانفجار وإنّ التوازن شيء أساسيّ ومهمّ في جميع الأمور. والعقلاء يعرفون أنّه في حال اختلّ هذا التوازن وخرج عن الحدّ الطبيعيّ والمسموح، فإنّ شيئًا سلبيًّا بالتأكيد سوف يحدث". (غزّاوي، 2023).

الحدث ينبع إذًا من سياق صراع طويل ومرير ويعيدنا إليه: "ذلك أنّ المشهد الماثل أمامنا يتمثّل في نظر المراقبين في العودة إلى المربّع الأوّل من الصراع الكولونياليّ في فلسطين". (عبد الفتّاح، 2024ب). الحدث مفهوم أيضًا لأنّه يقع ضمن ثنائيّة العنف – المقاومة، حيث المقاومة هي ردّ فعل طبيعيّ ومُرافِق للقوّة أينما وُجدت: "إنّ ما جرى ويجري، حتّى هذه اللحظة، يتماشى تمامًا مع قانون الفيزياء الذي نعرفه جميعًا، أنّ كثرة الضغط تؤدّي إلى الانفجار. عشرات سنوات الاحتلال والحصار واغتيال القيادات والقتل اليوميّ للناس وانتهاكات حرمات أبناء الشعب الفلسطينيّ وممتلكاته ومقدّساته، ذلك كلّه ليس من الممكن إلّا أن يؤدّي إلى ردّة فعل، والمفاجأة الحقيقيّة قدرة التحمّل للشعب الفلسطينيّ إلى أن وصل إلى نقطة الانفجار". (أبو شحادة، 2023أ).

بالإضافة إلى ما سبق، لا يتعامل هذا الخطاب مع الحدث كحدث خارجيّ، أو كحدث حصل دون قرار منّا، وبالتالي فإنّنا في حِلٍّ منه كما في الخطاب السابق، بل يعلن أنّ المعركة التي فتحها الحدث هي معركته: "إنّنا في أيّام تشتدّ فيها المعركة على الرواية التاريخيّة وأهمّيّة التشديد على انتمائنا لهذا الشعب وتاريخه". (عرب48، 2023). هذه المعركة الواحدة للشعب الفلسطينيّ تؤسّس لعلاقة

عضويّة بين سياق الحدث والذات السياسيّة التي يتكلّم باسمها: "إنّ السياق الأوسع يجمع الفلسطينيّين أينما كانوا ويدعوهم إلى الالتحام مع قضيّة شعبنا التحرُّريّة، في مواجهة منظومة الفصل العنصريّ والاستيطان، من أجل تحرُّر الفلسطينيّين واليهود، من هذه المنظومة، وتحقيق العدالة والمساواة للجميع بين البحر والنهر". (عبد الفتّاح، 2023).

نستطيع أن نرى في هذا الالتحام بالحدث كلحظة ممتدّة، وليس كحدث "عمليّاتيّ"، التدخّلَ Intervention الذي يتحدّث عنه باديو، التدخُّل من حيث هو الْتِحام بلحظة جديدة، ومن هذا الباب فهو يختلف عن دَوْر الداخل مثلًا في "إطلاق صرخة" (مسار، 2024) من أجل غزّة، إذ إنّ الأخيرة تفيد التضامن لكنّها لا تَشِي بأيّ الْتِحام، بل إنّها على العكس من ذلك؛ تَشِي بعمليّة رسم حدود.

ركّزت نصوص التأطير البنيويّ على الحدث لا كمفصل تاريخيّ ما بعده ليس كما قبله فقط، بل كمفصل يملك قدرة تحوُّليّة transformative تُرجِع الصراع إلى المربّع الأوّل أي إلى أسئلته الإستراتيجيّة الأولى، ويُرجِع القضيّة الفلسطينيّة إلى الأَجِنْدة العالميّة، دون أن يُعزى لذلك بعدٌ كارثيّ. بالتالي، نحن نستطيع أن نشبّه الرجوع للمربّع الأوّل -ضمن هذا الخطاب- بالحقيقة بمفهوم باديو. في ما يلي بعض الاقتباسات: "هناك أيضًا تفكير آخر، جذريّ في توجُّهه، منتشر في عموم الشعب الفلسطينيّ. أصحاب هذا التوجُّه يستطيعون رؤية الكارثة الإنسانيّة وتداعياتها على حياة الناس في السنوات المقبلة، ولكنّهم يرَوْن التأثير الإستراتيجيّ لهذه الجولة غير المسبوقة في حدّتها وجرأتها، وفي قدرتها على إعادة قضيّة الشعب الفلسطينيّ إلى الأَجِنْدة العالميّة، وإعادة الروح إلى خيار التحرُّر الوطنيّ، وزجّ الكيان الصهيونيّ في خانة الأنظمة الإباديّة". (عبد الفتّاح، 2024ب).

رأت بعض النصوص أنّ هذه القدرة التحوُّليّة للّحظة تستطيع أن تنشل الواقع الفلسطينيّ من الطريق المسدود الذي وصل إليه: "نحن أمام واقع جديد قيد التشكُّل، يستبطن تناقضات وتعقيدات ضخمة وآلامًا بالغة الشدّة ستمتدّ لسنوات طويلة، ولكن في الوقت ذاته يحمل معه فرصًا جديدة أمام مسيرة التحرّر الفلسطينيّ، الذي بات أكثر من أيّ وقت مضى مرتبطًا بمسألة العدالة الكونيّة". (عبد الفتّاح، 2024ب).

نستطيع أن نربط بين منطقِ هذا الخطاب ونصوصٍ أشارت إلى الزعزعة التي تُحْدِثها اللحظة التحوُّليّة للكيان والمجتمع الإسرائيليَّيْن أيضًا.

مَن تابع ما كُتِب في الإعلام العبريّ خلال الأسابيع الثلاثة الماضية لاحظ كيف تنهار بين اليهود الإسرائيليّين كلّ المفاهيم السائدة حول عناصر قوّة دولة إسرائيل، وبعضها كان في منزلة البديهيّات فوق الطبيعيّة أو العقائد المقدَّسة؛ ومن بينها ثقة المواطنين العمياء بقدرات أجهزة المخابرات والاستخبارات على جمع المعلومات من كلّ موقع في العالم، وتحليلها وتوظيفها في الدفاع عن إسرائيل؛ وكذلك ثقتهم بقوّة جيشهم وبقدرته على الانتصار في كلّ الحروب وجهوزيّته لسحق جميع الأعداء مَهْما تعدّدت جبهات القتال. إنّ فقدان هذه الثقة أدخل جميع المواطنين اليهود في حالة من الهلع المرَضيّ الشديد الذي سلبهم القدرة على التفكير بعقلانيّة وبمنطق إنسانيّ، فقرّروا القضاء على عدوّهم غير آبهين إلى أنّهم تحوّلوا إلى روبوتات وحشيّة لا تتقن غير التدمير والحرق والقتل (بولس، 2023أ).

أو كما جاء في النصّ التالي: "ضربة موجَّهة لإسرائيل... ضربة لإستراتيجيّة الردع... ضربة للهيبة العسكريّة والسياسيّة لإسرائيل". (عواودة، 2023). أو التالي: "إنّ المجتمع الإسرائيليّ، الذي بدأت تتصاعد فيه تناقضاته الداخليّة، سيكتشف أنّه لا يمكن العيش بالسيف إلى الأبد. لا طريق إلى التحرّر، والسلام الحقيقيّ، سوى تحقيق العدالة". (عبد الفتّاح، 2024أ).

يحتاج الحدث الاستثنائيّ إلى تأطير استثنائيّ، وإلى لغة جديدة وإلى مَعانٍ ومَفْهَمات جديدة، كما عبّرتْ عنه بدايةُ هذا الجزء من الدراسة. لكن المعاني الجديدة غير جاهزة، وعمليّة التقويض التي سبقتها تترك فراغًا تأويليًّا لا تجري تعبئته بسرعة، فكيف للحظات صادمة أن تُنتج خطابًا عقلانيًّا متماسكًا ومرشدًا عندما تُفكّك اللحظة -في ما تفكّك- القدرة على التفسير، وتُعطّل آليّات الفَهم التقليديّ؟ في هذه اللحظات، تبرز العواطف كبنْية إدراك. من جهة أخرى، تبرز العواطف كما في المقاربات السياسيّة للعواطف، كآليّة هندسة وضبط اجتماعيَّيْن، على العكس ممّا يدّعيه الخطاب السياسيّ -كما سنرى- من "عفويّة" المشاعر. سوف يتناول الجزء التالي الإستراتيجيّات الخطابيّة للمشاعر التي كانت طاغية في النصوص.

بين النجاة والجرح: مشاعر تحت الصدمة

1. سياق سياسيّ للخوف

برز الخوف في الكثير من النصوص كسيّد المشاعر. نستطيع أن نقول -كما سنرى لاحقًا في النصوص- إنّه لم يكن هنالك نقاش حول المسوِّغات الموضوعيّة للخوف في سياق إبادة كالتي نشهدها، إلّا أنّ النقاش -ومشاعر أخرى- كان محتدمًا حول شرعيّة "قبضة الخوف"، أي مدى شرعيّة تحكُّمه في السلوك والخطاب السياسيَّيْن. بالتالي رأينا تقديم سياق سياسيّ قصير يتعلّق بأجواء الخوف كما انعكس في بعض الأوراق والدراسات التي نُشِرت حول الموضوع. تتبنّى هذه الدراسة فرضيّة العمل القائلة بأنّ الداخل يقع ضمن دائرة الاستهداف الإسرائيليّ بحكم علاقة الصراع التاريخيّ والسياسيّ والوجدانيّ بينه وبين الدولة اليهوديّة، وبالتالي ترى هذه الورقة أنّ علينا مَفْهَمة المواطَنة كسياق من سياقات هذا الصراع، لا كواقع موضوعيّ يعيش خارجه، ليس فقط بمعنى خارج مفاعيله بل كذلك بمعنى خارج شروطه ومعادلاته ووجدانيّاته وحساب قوّة الذوات السياسيّة فيه على أرض الواقع. من ناحية أخرى، رغم رجوع الصراع إلى مربّعه الأوّل ممثَّلًا بإبادة أكثر مشهديّة وحضورًا من النكبة، تشير الدراسات والأوراق المنشورة إلى أنّ الفواعل الفلسطينيّة السياسيّة التقليديّة، ممثَّلةً بالأحزاب ولجنة المتابعة، أنتجت خلال حرب الإبادة خطابًا سياسيًّا تعهَّدَ بـِ"الالتزام بالقانون" وَ"بالعمل ضمن المؤسّسات" (شحادة، 2024)، ولم يكن هنالك أيّ فعل احتجاجيّ فلسطينيّ يُذْكَر ضدّ الحرب خلال الأشهر الأولى، وكانت حالة الصمت هي السائدة (زعبي، 2024). نُسِبت تلك الحالة لدى تلك الفواعل إلى أمرين، الخوف كشعور فطريّ، والخوف-النجاة، أي الخوف (الضبط الذاتيّ) كإستراتيجيّة نجاة. وفي استطلاع أجراه مركز مدى الكرمل في مطلع عام 2024، عبّر نحو 55 % من فلسطينيّي الداخل عن شعور بالخوف من اعتداء الشرطة؛ وعبّر 66 % ممّن شملهم الاستطلاع عن خوف من اعتداء أفراد من المجتمع اليهوديّ (شحادة، 2025). تجاوَزَ القمع الإسرائيليّ نشاطات الاحتجاج المباشر ضدّ الحرب، وامتدّ ضمن خطوات غير مسبوقة منذ انتهاء الحكم العسكريّ ليشمل منع اجتماعات سياسيّة لهيئات حزبيّة رسميّة، كما تعدّى السلطات الأمنيّة والرسميّة ليشمل أماكن العمل والتعليم التي تحوّلت إلى جهات رقابة وتحريض وعداء (مجادلة، 2024؛ شحادة 2024).

2. العواطف: انفعالات أَمْ فاعليّة سياسيّة؟

سنحاول عبْر هذه الثيمة الإجابة عن الأسئلة التالية: ما هي السِّمات العاطفيّة السائدة في هذا الخطاب؟ وماذا تقول المقارَبات النظريّة للعاطفة عنها؟ وماذا يقول ذلك عن تفاعل الذات السياسيّة على محور الالتحام-الانفصال عن الحدث كمؤشّر لخياراتها ولجغرافيّتها في الصراع؟ وإلى أيّ حدّ تشير هذه الثيمة إلى أنّ الداخل "قرّر" أو هو في طوره لتشكيل ذات سياسيّة جديدة انطلاقًا من هذا الحدث كما يتوقّع باديو؟

3. الخوف كسيّد المشاعر، الخوف كنجاة

تُستكمل ثيمة الكارثة في هذا الخطاب بثيمة الخوف كشعور مركزيّ وكفطرة إدراكيّة لدى الناس، وبضرورة ضبط النفس كمسؤوليّة وحكمة المرحلة.

تحتفي نصوص كثيرة بضبط النفس، ويعترف بعضها بتحييد العواطف، وتُتوّج الامتناع عن الفعل كأعلى أشكال المسؤوليّة والسلوك الوطنيّ، وكالفاعليّة السياسيّة الأكثر أهمّيّة: "تصرُّفُنا بمسؤوليّة يقطع الطريق لمن يريد السوء لنا. الأمر مَنُوط بنا أيضًا". (أبو راس، 2023). أو كما يشير الاقتباس التالي:

> ما تؤكّده التطوُّرات العدوانيّة والعنصريّة، هو أنّ جماهير شعبنا الفلسطينيّ مستهدَفة، وهناك من يسعى إسرائيليًّا إلى إشعال جبهة اقتتال يفرضها عليها، وذلك تنفيذًا لمخطّطات ومآرب، وقد نشهد اعتداءات جماعيّة مدبّرة، وهذا ليس غير متوقَّع، وباعتقادي أنّ الناس وبناء على الفطرة السياسيّة، تعرف بالمجْمَل كيف تتكافل وتتجاوز مساعي إيقاعها في أيّ فخّ عنصريّ لاستدراجها إلى ساحته [...] ولن تكون أيّ حماية إن لم تكن ذاتيّة وواعية تَحُول دون الوقوع في أحابيل ما يُحاك ضدّها. (مخّول، 2023أ).

أو التالي: "يشعر كلّ مواطن عربيّ في إسرائيل بارتفاع حادّ في حدّة التوتُّر القائم بين المجتمعَيْن، وبأنّ لحظة الانفجار باتت وشيكة، رغم درجة المسؤوليّة العالية التي رافقت، طيلة الأسابيع الفائتة، ردود فعل المواطنين العرب وقياداتهم وجميع مؤسّساتهم الاجتماعيّة والسياسيّة، حيث اختاروا طريق الانضباط الطوعيّ وتحييد تأثير عواطفهم عن تداعيات الأحداث المأساويّة الجارية". (بولس، 2023ب).

أو كما وصفها عضو الكنيست منصور عباس قائلًا: "كما أدعو إلى عدم الانجرار خلف الإشاعات أو الاستجابة للتحريض الذي يسعى للتصعيد داخل بلداتنا وخارجها وداخل الأحياء العربيّة في المدن المختلطة". (عبّاس، 2023).

ظهر الاحتفاء والإشادة بالصمت كمسؤوليّة، كرسالة متكرّرة في الخطاب: "يبدو أنّ القيادات العربيّة والجمهور العربيّ في إسرائيل كان الطرف الوحيد الذي تصرّف بعقليّة الشطرنج وامتنع عن عقليّة البينج بونج، وهكذا كانت ردوده محسوبة معتمدة على تقييم واقعيّ للحقل الذي يعيش فيه ولتوازن القوى والإمكانيّات الممكنة وتلك غير الممكنة أو الخطرة". (دويري، 2024).

تُوِّجَ ذلك باحتفاء بأثر رجعيّ يَقْرن بين هذه الحنكة والقبول بقرار التقسيم؛ وهو ما يضيف إشارات إلى أنّنا قد لا نكون بصدد خطاب يتعلّق بالحدث فقط، وإنّما نحن أيضًا بصدد منطق سياسيّ سابق ومستمرّ رغم الحدث، فيه تعود النُّخَب السياسيّة التقليديّة في الداخل إلى بِنًى أيديولوجيّة سابقة: "كانت بعض القرارات التي تأسّست على منطق الشطرنج معظمها قام بها ممثّلو المواطنين العرب في الداخل: قبول قرار التقسيم من قِبل بعض القوى السياسيّة سنة 1947؛ قبول المواطَنة الإسرائيليّة؛ النضال ضدّ الحكم العسكريّ؛ إعلان يوم الأرض سنة 1976؛ تنظيم النضال السياسيّ في الأحزاب العربيّة وغيرها من القرارات. وأخيرًا ليتنا نغلّب منطق الشطرنج في دوائر حياتنا الشخصيّة والاجتماعيّة والسياسيّة". (دويري، 2024).

في ما يلي اقتباس آخَر يعتمد على حكمة اللحظة من خلال ما يَعرضه كحكمة الماضي: "وجب علينا التوقُّف عن جَلْد الذات وتصوير أبناء شعبنا الباقين هنا كمجموعة من المتخاذلين. هذه صفات لا تليق بتاريخنا وبإنجازاتنا وصمودنا في أحلك الظروف وأصعبها". (كامل، 2024).

نرى ضمن بعض الاقتباسات أنّ هذا الخطاب يعي وجود ادّعاء يربط بين الضبط والخضوع للقمع أو الانسحاب من السياسة، إلّا أنّه يرفضه، كما يوضّح الاقتباس التالي: "من يعتقد أنّ التصرُّف المسؤول للجماهير العربيّة في الأسابيع الأخيرة يعني أنّها باتت أقلّ وطنيّة وفلسطينيّة واهم. من يعتقد أنّه يستطيع استغلال هذه المسؤوليّة لقمع أيّ احتجاج فهو واهم" (الاتّحاد، 2023ب)، أو كما في الاقتباس التالي: "وإسرائيل واهمة إذا اعتقدت أنّ بطشها سيسلخنا عن انتمائنا".

(لجنة المتابعة العليا، 2024). لا نورد هذه الاقتباسات كونها "تبرهن" أنّ الانضباط ليس انسحابًا من السياسة؛ فالسياسة أو الانسحاب منها لا تُدار عبر إستراتيجيّات خطابيّة، بل نوردها لكي نشير إلى وعي هذا الخطاب بالانتقادات التي تُوجَّه إليه، واختياره عدم تهميشها بل الردّ عليها.

في إشارة نادرة، يقدّم لنا أحد النصوص ما يَجدُر أن نَدْرسه كتفسير إضافيّ ممكن للضبط السياسيّ، يتعدّى النجاة: "أعتقد أنّ القيادات العربيّة بعمومها أظهرت ضبط نفس مثاليًّا وتضامنًا كبيرًا جدًّا مع ضحايا 7 أكتوبر... بعد فترة قصيرة بدأت أصوات تنادي بأنّنا بصدد نضال مشترَك" (واحة السلام، 2024)، يثير هذا الاقتباس السؤال التالي: هل هنالك تصوُّر سياسيّ أو وظيفة سياسيّة تكمن خلف هذا المنطق وهذا التعريف للنجاة الذي يعتمد على الضبط؟ ليس المقصود أنّ النصوص التي تشير إلى أهمّيّة النضال المشترك هي نصوص قليلة، بل بالعكس ستُظهر ثيمتا "دورنا السياسيّ"، وَ"العلاقة مع إسرائيل"،[7] أنّ "النضال المشترَك" هو لَبِنة أساسيّة ضمن هذا الخطاب، لكن أهمّيّة هذا الاقتباس هي في أنّه يربط أو ربّما يكشف بين الضبط والنضال المشترَك، فيما قد يكون إشارة إلى نهج سياسيّ أوسع من اللحظة وسابق للّحظة مُفادُه أنّ الانضباط الفلسطينيّ للداخل مطلوب حتّى "يتأهّل" الفلسطينيّ للنضال المشترك.

لا تقوم سياسات الخوف في هذا الخطاب باختلاق أو تضخيم الخطر، لكنّها تقوم على التركيز على الواقع الموضوعيّ المخيف (تصعيد اليمين؛ انفلات اليمين؛ الأجواء الفاشيّة؛ التحريض؛ المصيدة...)، ثمّ تقوم بحصر "الحماية" عن طريق المنطق الداعي إلى ضبط سلوك الفلسطينيّ، أي إنّها تفترض وجود علاقة بديهيّة بين الخوف والامتناع عن الفعل، عبْر قاموس واسع يوجّه -كما رأينا- إلى عدم الفعل، نحو: "الانضباط"؛ "عدم الانجرار إلى..."؛ "عدم الاستجابة لِـ..."؛ "تجنُّـب"؛ "عــدم الوقـوع في الفـخّ..."؛ "عـدم الاستدراج...". تفنّد نظريّة Fear Appeals Witte, 1992)، التي تَدْرس تأثير الخوف على السلوك السياسيّ، العلاقةَ التي تبدو بديهيّة بين الخوف والامتناع عن الفعل، أي بين الخوف والضبط أو الشلل السياسيّ، وتشير إلى إمكانيّة وجود علاقة معاكسة تربط الخوف بحتميّة الفعل، أي إنّها تشير إلى سياقات سياسيّة يعمل بها الخوف كمحفّز للفعل. تفيد النظريّة أنّ ذلك مَنُوط بأمرَيْن: أوّلهما إدراك النخَب والأفراد العواقبَ السلبيّة

7. سننشر ضمن دراسة لاحقة التحليلَ الكامل للثيمات الخمس التي ذُكِرت.

للامتناع عن التصرّف لا المخاطرَ المرتبطةَ بالفعل فحسب، وثانيهما الشعور بالكفاءة الذاتيّة للفعل. في أعقاب ذلك، قامت المراجَعة التحليليّة الواسعة التي قام بها تاننباوم (Tannenbaum, et al., 2015) بتأكيد أنّ الخوف لا يعمل كقوّة منفصلة، بل كقوّة متعلّقة بإدراك كفاءة المواجهة؛ أي إنّ الرسائل الخائفة لا تؤدّي تلقائيًّا إلى ردود فعل سلبيّة أو إلى ارتداد عكسيّ (boomerang effects) كما كان يُعتقد، وإنّ ذلك لا يحدث إلّا عندما تغيب تصوُّرات القدرة أو الفاعليّة الجماعيّة (Tannenbaum, et al., 2015).

يحيل تحليل النصوص السابق إحالة مباشرة إلى سياسات العواطف بوصفها المقارَبة النظريّة الملائمة لتحليله، حيث تعمل الإستراتيجيّات الخطابيّة على هندسة المشاعر عبْر كبت طيف واسع منها، نحو: الغضب؛ الإحباط؛ الألم؛ الخجل؛ تأنيب الضمير... فيظلّ مرحلةً غير مسبوقة في التاريخ الفلسطينيّ من الإبادة والتهجير والتجويع.

4. الجرح الأخلاقيّ

يبرز ضمن هذا الخطاب طيف من المشاعر، ومن الذات السياسيّة المجروحة، جرّاء ما يحدث في غزّة والجرح الأخلاقيّ تجاه ما يعيشه هو من حالة عجز وتأنيب ضمير وإحباط كبير. بينما يكتفي الخطاب الأوّل بتعريف المسؤوليّة كمسؤوليّة نجاة الداخل جسديًّا أو مادّيًّا، يعبّر الخطاب الثاني عن "نجاة" مختلفة، أو بالأحرى هو يسعى إلى نجاة مختلفة. يعبّر هذا الخطاب عن البعد الوجدانيّ والمعنويّ والرمزيّ تجاه غزّة أساسًا، ويتعامل معها كسؤال المرحلة وكسؤال ذاتها الجمعيّة. وفي حين يُخمِد الخطاب الأوّل طيفًا من المشاعر المؤلمة، يطفح هذا الخطاب بها. بناء على ذلك، اخترنا تسمية هذا الخطاب بخطاب "الجرح الأخلاقيّ".

التقط هذا الخطاب حالة وجدانيّة عميقة، قاتمة، مريرة، مركّبة، مرتبكة، تائهة، تعكس حالة ارتباط عاطفيّ قويّ يقع في مركزه الالتزام العميق تجاه غزّة: "غزّة هي جزء منّا وهذا أقلّ الإيمان". (بيادسي، 2024ب). تتموضع غزّة وما يجري فيها إمّا كمركز تجربة تُعبِّر عن "كسر الروح"، كما جاء أيضًا في هذا الاقتباس: "ونمنا كالفَراش حول القناديل وسكتنا نَعُدّ خاءات خيباتنا وننظر نحو غزّة وقد كانت فتاة لا تعرف النوم، تطير "وتغطّي صدرها العاري بأغنية الوداع وتَعُدّ كفَّيْها وتخطئ حين لا تجد الذراع"، ولا تبكي؛ فكيف يبكي من يعيش بين موتَيْن وبحر؟

مرّت شهور الذبح حتّى سمع المدى صهيل الذباب، وطفح الدم وصار ريّقًا في حلوق الناس" (بولس، 2024أ)؛ وإمّا كمَصْدر للفخر: "في ذكرى سقوط حيفا، وحدها غزّة تُعيدُ بناءَ البلاد". (آمنة، 2024ب).

يتفاوت هذا الخطاب في تعبيره عن حالة اللا فعل التي يعاني منها الداخل، لكنّه يتضمّن تصوُّرًا واضحًا أنّ امتحان اللحظة يتعلّق بغزّة. تصف الكثير من التصريحات حالة اللا فعل كجزء من واقع موضوعيّ يخرج عن إرادة الداخل السياسيّة، لكنّه لا يتفاخر بها ولا يحوّلها إلى حكمة صمود وإلى خطاب في المسؤوليّة: "إحنا منعمل ندوات وشعبنا تحت الإبادة، لأنّو هذا اللي منقدر عليه سياسيًّا، وقدرتنا على تغيير حقيقي وجدّي محدودة، قدرة جميع الفلسطينيّين، مش بس الفلسطينيّين في الداخل". (أبو شحادة، 2023ب). وثمّة تصريحات أخرى تعترف بقلّة الحيلة كحالة من الخجل: "نوع ما، قد لا يكون مرتفعًا في سلّم الخجل، محفوظ للفلسطينيّين مواطني إسرائيل. خجل أنّهم لم يستطيعوا أن يمنعوا الكارثة التي تقع على شعبهم الذي يسكن ذات الوطن". (فاخوري، 2024). وهنالك اقتباسات أخرى تدعو إلى الاعتراف بالفشل في امتحان تحدّده غزّة: "لنعترف أنّنا فشلنا في الامتحان، جميعًا، من نهر الشعب إلى بحره، ومن محيط الأمّة إلى خليجها، ومن شرق الأرض إلى غربها، ومن شمالها إلى جنوبها. غزّة أكثر من وحيدة، أهلها أكثر من منسيّين". (مواسي، 2024ب). لكن هذا الخطاب يقوم بالتركيز على ما يحدث في غزّة، ويفرد مِساحة كبيرة لوصف الشعور الداخليّ للذات المنكسرة: "كلّ شيء موصوم بالنذالة في هذا العصر، كلامنا وصمتنا وعجزنا!" (آمنة، 2024أ)، أو مثلًا: "ماذا سنحكي لأطفالنا؟ كيف سنروي لهم عن الخِذلان العربيّ السحيق؟". (بيادسي، 2024أ).

تقع حالة الجرح الأخلاقيّ في لبّ هذا الخطاب الذي يعاني من فقدان غير مبرَّر من وجهة نظره، لفاعليّته السياسيّة ولمسؤوليّته الأخلاقيّة. وَفْق بالموتر (Hutchston, 2016, 127)، مجرّد موقع "الشهادة" على الإبادة يكفي لإنتاج حالة من المسؤوليّة، حيث يؤكّد أنّ "الأفراد حتّى أولئك غير المنخرطين مباشرة في الصدمة والجالسين في مقاعدهم المريحة سيشعرون بالمسؤوليّة وبالحاجة لفعل شيء ما، حتّى ولو مِن باب صفتهم "شهودًا" على ما يحدث". كما تؤكّد دراسات الصدمة أنّ العجز وعدم الفعل هو ما يُدخِل الناس إلى حالة صدمة، أي إنّ الصدمة هي ليست الحدث الـمَهُول الذي يحدث في الخارج، بل هي شعور العجز الذاتيّ والجماعيّ إزاءه (Hopper, 2023) (Volkan, 2001).

هذه المشاعر الجريحة، التي تعكس إحباطًا جرّاء فقدان حالة من الفاعليّة السياسيّة، لم تنكر الخوف، ويغيب في نصوصها أيّ رفض صريح أو ضمنيّ لحالة أو "منطقيّة" الخوف، والكثير منها يعترف بوجود الخوف وشرعيّته صراحة لكنّه لا يقبله كتبرير لحالة اللا فعل، ويحذّر من تمجيده كحكمة وكمسؤوليّة، أي إنّه يعترف بمنطق الخوف، إلّا أنّه لا يقبل حالة الصمت والضبط الناشئة عنه، وكذلك لا يقبل حالة الاحتفاء بهذا الصمت كونه يعتبره حالة من الضبط والخنوع وليس من الانضباط الذاتيّ الإيجابيّ: "يا أهل غزّةَ لا تسامحونا ولا تغفروا لأحدٍ ذرائع العجز وأقاويل الحيلة القليلة" (مواسي، 2024أ) أو كما في الاقتباس التالي الذي تكمن أهمّيّته في التمييز المهمّش في الخطاب السياسيّ بين الصمتِ الشعبيّ المبرَّر وصمتِ النخبة غير المبرَّر: "لم يكن الصمت تعبيرًا عن تفكير الحكمة والذي سيبرَّر لدى القادة الصامتين. هل الخوف شعور شرعيّ؟ أعتقد نعم. ولا يمكن إجبار الناس على عدم الخوف في ظلّ نُخَب صامتة، ولكن هل الخوف يبرّر حالة التكيُّف للإبادة. الجواب هو لا". (مصطفى، 2025). حالة التكيُّف، أو الخروج عن استجابة تليق بالحدث تبرز أيضًا في الاقتباس التالي: "لكن أهمّ ملامح الردّ أو التعامل لدى الفلسطينيّين في إسرائيل مع تطوُّرات حرب غزّة وتداعياتها عليهم هو وَهْن الاستجابة للحدث" (غانم، 2024)، أو في الاقتباس التالي الذي لا يتكلّم عن الخوف كشعور، بل عن الخوف كنموذج تفاعل سياسيّ: "إنّ هذا التعامل (نموذج التعامل العسكريّ مع الفلسطينيّين في الداخل) تحوّل إلى نموذج مؤثّر على نفسيّة المواطنين العرب الذين ذوّتوا الانكماش وعدم المواجهة وتقليل الاحتكاك، أي أنّنا خفنا وتمّ ردعنا". (راديو الشمس، 2024). أهمّيّة الاقتباس الأخير تكمن في أنّه لا يرى منطق الخوف هذا، كردّ على تهديد أو خطر عينيّ ماثل أمامنا فحسب، بل إنّه يشخّصه كنمط سياسيّ جرى تعميمه على نفسيّة الداخل نتاج القمع الإسرائيليّ المتواصل. ثمّة نصّ آخَر لا يكتفي برفض الصمت كتفسير، بل يتوقّع منتقدًا التعامل المعرفيّ الفلسطينيّ مع هذا الصمت لا كنوع من المسؤوليّة فقط، بل كمقاومة، كما في الاقتباس التالي: "ليس هنالك تفسير لسياسة الصمت إلّا الخوف. لم يكن هذا الصمت مقاومة، كما ستُظهِر مستقبلًا كذلك أبحاث ودراسات الصمت والصامتين. ولم يكن هذا الصمت تعبيرًا عن الحكمة كما سيبرر له القادة الصامتون" (مصطفى، 2025). هذا الاقتباس يَشِي أيضًا بأمرَيْن بالغَي الأهمّيّة، أوّلهما: نقد دَوْر المعرفة الفلسطينيّة في تأطير الداخل وإدراك سلوكه السياسيّ كحالة مقاومة دائمة حتّى ضمن سلوكيّات خائفة ونكوصيّة، ينتج عن ذلك: نقد دَوْر هذا التوجُّه المعرفيّ (أو

هذه الأيديولوجيا- إن شئتم) في شَرْعَنة نمط معيَّن من البراكسيس السياسيّ المذعور أو النكوصيّ وبالتالي تعزيز هذا النمط- لكن هذا الشأن يخرج عن حدود هذه الورقة.

يشير الاقتباس التالي إلى حالة من الخطورة الأخلاقيّة في الاستكانة، ويعرضها كمؤشّر لحالة سياسيّة أعمق لا نمتلك إزاءها فَهمًا كافيًا، لكن الأهمّ أنّه يشير إلى عمليّة "إعاقة للفاعليّة": "ولكنّنا نسعى كذلك لقراءة وتحليل وربّما مَفْهَمة فاعليّتنا أو بالأحرى إعاقة تلك الفاعليّة، وأن نفهم صمتنا وخوفنا وماذا يقول الصمت والخوف عن النظام القابع فوق رؤوسنا والمسيطر على الأرض تحت أقدامنا، وماذا يقول عن مواطَنتِنا المفترَضة وماذا يقول عنّا وعن مركزنا السياسيّ وماذا قد يقول كذلك، عذرًا منكم، عن تواطؤنا". (هوّاري، 2023؛ 2024).

مرّة أخرى، لم ينكر هذا الخطاب حالة الخوف، ولا هو أنكر شرعيّتها، لكنّه رفضها كحالة تعكس حكمة أو مقاومة: "الصمت ليس حكمة ولا مقاومة وإنّما خوف، ليس فقط من الملاحقة السياسيّة، وإنّما من نكبة ثانية ومن تهجير". (مصطفى، 2025). هنالك من لا يكتفي برفض ربط الخوف بحتميّة الاستكانة، بل يشير إلى خطورة سياسيّة أعمق حيث شخّص الخوف كآلية تفكيك وطني كما يشير الاقتباس التالي: "في مسيرتهم التاريخيّة درج الفلسطينيّون العرب مواطنو إسرائيل على تقاسم الهمّ مع شعبهم الفلسطيني في كافة أماكن تواجده [...] من بين أهداف الحملة الاسرائيليّة لكبت صوتهم خلال الحرب على غزّة، السعي لفك الارتباط داخل مكوّنات الشعب الفلسطينيّ". (مخّول، 2023ب).

الاقتباس التالي يخطو خطوة إلى الأمام، ويدعو إلى توظيف الخوف نحو مراجعات سياسيّة "ما أعنيه هو أنّ حالة الخوف تتلاقى مع ضرورة إعادة التفكير في "واقع الدولة الواحدة"، المتمثّل بحالة الأپرتهايد أوّلًا، وبحالة استهداف أشمل سمّته جنوب أفريقيا في دعواها في المحكمة الدوليّة ضدّ إسرائيل وحربها، بأنّه حالة "إبادة جماعيّة، وجينوسايد". (غانم، 2024).

الشعور بالخطورة وبالخجل الأخلاقيّ لا ينبع من حالة الشلل السياسيّ تجاه غزّة فحسب، بل كذلك من "قدرة" الداخل على الاستمرار بروتينه اليوميّ كما جاء في النصّ: "لا شيء يُجْدي نَفعًا، الأطفال الغزّيّون الذين يصعدون إلى السماءِ ونحن نِيامٌ أو نمارسُ الجنسَ أو نأكل أو نرقص". (آمنة، 2024أ).

لا يقتصر البعد النقديّ لهذا الخطاب على الحالة السياسيّة للداخل، بل إنّه يتضمّن نقدًا للخطاب المعرفيّ للداخل الفلسطينيّ الذي ساد منذ الانتفاضة الثانية، والذي ربط بشكل غير نقديّ بين حالة القمع الإسرائيليّة وحالة الارتداع الفلسطينيّة، مُطالبًا بإعادة تأويل الحالة السياسيّة للداخل بأثر رجعيّ: "لم يعد تفسير أنّ سياسات القمع بعد كلّ هبّة شعبيّة نصل فيها لذروة نضالنا تردع المجتمع وتخيفه، كما كان في انتفاضة القدس والأقصى عام 2000، وهبّة الكرامة عام 2021، بل نحتاج إلى النظر إلى ذواتنا، ونعود الى السؤال المركزيّ، ما يعني أن نكون فلسطينيّين". (مصطفى، 2025).

يطرح هذا الخطاب فاعليّةً سياسيّة من عمق اللحظة المزعزعة، فاعليّةً ترتبط بالبحث عن مَفْهَمات سياسيّة جديدة، متجاوزًا الصدمة بالمفهوم الذي أشار إليه هيرشبرچر (Hirschberger, 2018) الذي يرى الصدمة الجماعيّة لا كحدث مؤلم فحسب، بل كذلك كأزمة في المعنى يواجهها المجتمع. ورغم تعبيره عن الجروح، فإنّ هذا الخطاب لا يكرّر تلك الجروح بشكل انفعاليّ، بل "يستثمرها" من حيث هي تفاعلات وجدانيّة وإدراكيّة ليشكّل عبْرها ذاتيّته السياسيّة "الجديدة"، المنطلقة من وعي ضرورة المراجعات وضرورة إعادة مَوْقَعة الداخل ضمن جغرافيا الصراع. يرفض هذا الخطاب إذًا الاستكانة مؤكّدًا على إمكانيّة تجاوز حالة الإعاقة الذاتيّة.

يمكن اعتبار هذا الخطاب تجسيدًا لبنْية الشعور التي تحدّث عنها ويليام (Duan, 2013)، أي تلك التي تعبّر عن مشاعر "جديدة" تمهّد لمرحلة تاريخيّة جديدة ولتحوّلات سياسيّة وتنظيميّة أكثر تجسُّدًا على الأرض.

يُظهر الحضور المكثّف للعاطفة ما تدّعيه تنظيرات التحوّل العاطفيّ بشأن أنّ العواطف ليست مجرّد انعكاسات جانبيّة للخطاب، بل هي مركّبات فاعلة في إنتاج السياسة وفَهْم المجتمع. يتيح هذا التحليل "العاطفيّ" التقاطَ ما لا يستطيع تحليلُ الخطاب السياسيّ أو المشاريع السياسيّة المطروحة، أو مفاهيم المواطَنة، التقاطَه من توتُّرات مجتمعيّة، وانقسامات وجدانيّة، وفاعليّة سياسيّة وذاتيّات سياسيّة كامنة.

من جهة أخرى، يكشف التحليل عن خطابَيْن مختلفَيْن تمامًا في تعريفهما وتعاطيهما مع العواطف، ومع مدلولاتها السياسيّة، كاشفًا بذلك عن جماعتَيْن عاطفيّتَيْن Emotional Community (Rosenwein, 2002) مختلفتَيْن. وَفْق

هاتشستون (Hutchston, 2016)، الأفراد لا يجتمعون حول مصلحة أو فكرة أو مواقف سياسيّة أو أخلاقيّة فحسب، بل كذلك حول إحساس مشترَك بالعالم وحول عواطف مختلفة تجاه الأشياء، وهم يعيدون بهذا تعريفَ الذات والعالَم معًا. يشكّل كلّ من خطابَيِ الخوف -النجاة من جهة، والجرح الأخلاقيّ من جهة أخرى- ذوات سياسيّة مختلفة، آخذين بعين الاعتبار أنّ الجماعات العاطفيّة ليست ثابتة، بل إنّها تتبدّل مع السياق ومع تحوُّلات وتطوُّرات الواقع.

الحدث والنجاة كبنْية تمهيديّة لإجابات المرحلة القادمة...

أظهر التحليل أعلاه أنّ الخطابات المتعلّقة بالثيمتَيْن: تأطير الحدث والعواطف، لا تختلف على القدرة التحوُّليّة للحدث، ولا على شرعيّة وَ"طبيعيّة" المشاعر جميعها، بل هو في العمق اختلاف حول تصوُّرات الخطر والنجاة. يَعتبر الخطاب الكارثيّ الحدثَ/ التحوُّلاتِ خطرًا، وأنّ الصمت والانضباط نجاة، ومن هنا بنى علاقته الكارثيّة مع الحدث، بينما يَعتبر الخطاب التحوُّليّ (الجرح العاطفيّ) أنّ الحدث والتحوُّلات هي الحقيقة، وأنّ الوفاء لها والانطلاق منها كفرضيّات فاعليّة سياسيّة هي النجاة. قد تقوم السياسة برمّتها على تصوُّرات الخطر والنجاة.

تعمل هاتَان الثيمتان كتمهيد لسؤالِ اللحظة والمرحلة المركزيّ: "العلاقة مع إسرائيل"، أي إنّنا بصدد ثيمات تمهّد لثيمات ماكرو، حيث يُبنى الخطاب عبْر مستويات من المعنى؛ إذ تعمل عناصر من الخطاب كمقدّمات تبريريّة تُهيّئ لتبنّي مقولة مركزيّة تكتمل من خلال **سلاسل التأطير**.[8] تعمل الثيمات إذًا كنسيج منطقيّ ونفسيّ يخدم الغاية الأيديولوجيّة العامّة، مستدعية بشكل انتقائيّ مخاوف وذهنيّات ووجدانيّات عميقة للمجموعة السياسيّة للخطاب. بهذا تكون العلاقة مع الحدث 7 أكتوبر/ الإبادة مدخلًا للوصول إلى الثيمة المركزيّة في الخطاب، والتي هي السؤال المركزيّ للداخل: العلاقة مع إسرائيل، أو موقعه في جغرافيا الصراع. وهي ثيمة لم تُنشَر في هذه الدراسة.

بناء على ما تقدّم، تعمل ثيمتا "التأطير" وَ "المشاعر" كإستراتيجيّات تفتح الطريق نحو موقف سياسيّ أو علاقة سياسيّة بعينها. بمعنى ما، يستطيع القارئ الآن

8. يرى أيتمان من خلال "سلاسل التأطير" أنّ الإطار الأوّليّ يصوغ أفق استقبال الإطار التالي: "الإطارات تعمل في تسلسل، حيث يحدّد الإطار الأوّل شروط قبول المواقف التأويليّة اللاحقة". (Entman, 1993, p. 52).

أن "يتخيّل" كيف يمكن أن يقدّم كلّ خطاب من الخطابَيْن المذكورَيْن إجابات سياسيّة للمرحلة القادمة. وهنا يجدر التوضيح أنّني لا أعني بالخطاب شخصيّات بعينها؛ فالشخصيّات الحاملة للنصوص، كما رأينا سابقًا، قد تتماهى في لحظات مختلفة مع خطابات مختلفة. ينبع ذلك من طبيعة اللحظة الغامضة والمتحوّلة والمنفتحة على معانٍ مختلفة، وكذلك من طبيعة الذوات السياسيّة نفسها.

لا أقف كباحثة بشكل حياديّ بين إجابات المرحلة القادمة المقدَّمة عبر الخطابَيْن، بل أستند إلى باديو الذي حكّم معيار الوفاء للحقيقة كجوهر الفعل السياسيّ الحقيقيّ، الحقيقة التي يقدّمها الحدث **كانفتاح وجدانيّ ومعرفيّ** وسياسيّ، أي كفرصة للتحوُّلات ولخروج الذات السياسيّة للداخل من حالتها المأزومة.

استنتاج أَمْ طريق...

يحيي باديو **الحقيقة** -بأل التعريف- **وأخلاق الوفاء** في السياسة بعد انهياراتهما المتواصلة، ويحيي تدخُّل الذات السياسيّة في التاريخ، حيث لا يبقى معنى لمقولة "لننتظر كيف يتدحرج الحدث". فالحدث لا "يتدحرج". الحدث يلتحم مع الذات السياسيّة إن هي شاءت، أو يُترَك ليخرج من التاريخ دون تحقُّق.

يظهر باديو بذلك أنّ السياسة ليست مجرّد خطاب في الحقوق، أو مناورات أمام أنظمة قمع أو مجموعة تصوُّرات لحلول سياسيّة؛ هذه التعريفات تجرف السياسة وتحوِّلها إلى middle-level-politics، سياسة إدارة للحياة اليوميّة، أو سياسة تصوُّرات لحلول سياسيّة، لا يرافقها براكسس سياسيّ حقيقيّ. السياسة الحقيقيّة، وَفْق باديو، هي سياسة تحترم الحقيقة لا من حيث هي تأويل، بل من حيث هي حقيقة لها منطق رياضيّ، تولَد من نظام، وتُدرَك عبْر تطبيق عمليّة معرفيّة صارمة. هذا الوفاء لهذه الحقيقة، بأل التعريف، هو ما يُمكّن الذات من إدراك الفرص -على حدّ تعبير ماك آدم وتارو- وتجسيدها. السياسة -وَفْق باديو- هي كما الفنّ والعلم والحبّ، جميعها أشكال للحقيقة.

هذا التوجُّه يجعلنا أيضًا نرى التنظيرات التي تتمحور حول بنْية القوّة كأداة محوريّة لتفسير السياسة والفعل السياسيّ، كتنظيرات خانقة تمتصّ الفضاء الإنسانيّ، وتعيق -من حيث هي تحدّد طريقة إدراك- متطلّبات ظهور الذوات خارج منطق القوّة.

قد يضيف لنا باديو طريقة في فَهم الواقع وتحدّيات الظلم، حيث الصراع الرئيسيّ هو ليس فقط بين المستعمِر والمستعمَر، بل هو كذلك بين ذوات سياسيّة مختلفة للمستعمَر ينتجها نظام القوّة والسطوة والعنف نفسه.

لا تخلو هذه المفاهيم ولا يخلو منطلق باديو القائم على القدرة التحوُّلية للحدث- الحقيقة من طابع طوباويّ. وفعلًا، قد لا تكون هنالك إمكانيّة لأيّ تفكير نقديّ، ولأيّ فعل حقيقيّ -في حقول باديو جميعها؛ السياسة والفنّ والحبّ والعلم- دون بُعْد طوباويّ يدفع إلى التغيير، يدفع إلى الوفاء. لكن الطوباويّات بالمعنى الباديونيّ ليست حلمًا ولا غيبيّات، بل هي كامنة في أعماق الواقع القاهر ذاته.

الـمَراجع

أبو راس، ثابت [Thabet Abu Rass]. (2023، 11 تشرين الأول). بن غفير الفاشي [...] الأمر منوط بنا أيضًا. **فيسبوك**.
https://rb.gy/uqeicm

أبـو ربيعـة، راويـة. (2023، 24 كانـون الأوّل). چويتـا، هـذه ليسـت الطريقـة. **هآرتـس**. [بالعبريّـة]
https://shorturl.at/OeqR9

أبـو شـحادة، سـامي. (2023أ، 8 تشـرين الأوّل). طوفـان الأقصى: ملاحظـات أوّليّـة. **عـرب48**.
https://shorturl.at/Q0nuc

أبـو شـحادة، سـامي. (2023ب، 24 كانـون الأوّل). نـدوة مسـارات: "مناقشـة تداعيـات حـرب غـزّة علـى فلسـطينيّي 48 ودَوْرهـم في المشـروع الـوطنيّ". **مسـارات**.
https://shorturl.at/mI0L5

أرندت، حنة. (2015). **الوضع البشريّ**. (ترجمة العرقي، هادية). مؤمنون بلا حدود.

الاتّحـاد. (2023أ، 13 تشـرين الأوّل). الحـزب الشـيوعيّ والجبهـة يحـذّران: التطهيـر العـرقيّ الـذي ترتكبـه الحكومـة الإسـرائيليّة في قِطـاع غـزّة، مـن أبشـع وأخطـر جرائـم الحـرب!. **الاتّحـاد**.
https://shorturl.at/3IDQJ

الاتّحـاد. (2023ب، 5 تشـرين الثّـاني). الجبهـة تحـذر مـن التصعيـد المفتعـل للملاحقـات السـلطوية للمواطنيـن العـرب!. بيـان للجبهـة الديمقراطيـة للـسلام والمسـاواة. **الاتّحـاد**.
https://h7.cl/1jWVZ

آمنـة، رأفـت جمـال [رأفـت جمـال آمنـة]. (2024أ، 10 كانـون الثـاني). لا شيء [...] وصمتنـا وعجزنـا. **فيسـبوك**.
https://shorturl.at/CbnqR

آمنـة، رأفـت جمـال [رأفـت جمـال آمنـة]. (2024ب، 21 نيسـان). في ذكـرى سـقوط حيفـا، وحدهـا غـزّة تُعيـدُ بنـاءَ الـبلاد، **فيسـبوك**.
https://shorturl.at/U7DJT

بنيامين، فالتر. (2010). **مقـالات مختـارة**. (ترجمـة حسّـان، أحمـد). ميريـت للنشـر والمعلومـات.

بولس، جواد. (2023أ، 26 تشرين الأوّل). الفلسطينيّون في إسرائيل... بين صمت "مثاليّ" وخوف عاقل. **القدس العربيّ**.
https://shorturl.at/bXKD6

بولس، جواد. (2023ب، 16 تشرين الثاني). لحظة الانفجار باتت وشيكة... والعرب أوّل ضحايا سياسة الاضطهاد الإسرائيليّة. **القدس العربيّ**.
https://bit.ly/47PvBfV

بولس، جواد. (2024أ، 4 نيسان). حين كذّبت غزّة شعار "معًا سننتصر" واحترقت وحدها. **القدس العربيّ**.
https://bit.ly/4oUczMe

بولس، جواد. (2024ب، 6 حزيران). يا غافلًا وله في الدهر موعظة!. **القدس العربيّ**.
https://tinyurl.com/3rw5ze99

بيادسي، فرح [Farah Bayadsi]. (2024أ، 25 كانون الثاني). ماذا سنحكي لأطفالنا؟ كيف سنروي لهم عن الخِذلان العربي السّحيق؟. **فيسبوك**.
https://shorturl.at/9kbCr

بيادسي، فرح [Farah Bayadsi]. (2024ب، 20 آب). بالنسبة لحملات التبرّع دعمًا ونصرةً لأهلنا في غزّة. **فيسبوك**.
https://h7.cl/1f6V6

حسن، زكريّا؛ وبويرات، أمير. (2023، 26 تشرين الأوّل). المتابعة تنظّم مؤتمرًا صحافيًّا إثر منع الشرطة إقامة اجتماع عربيّ-يهوديّ. **عرب48**.
https://tinyurl.com/458pjvda

حلبي، رباح [Rabah Halabi]. (2023، 13 تشرين الأول). وصلت حد الإحباط [...] والطمأنينة والأمان. **فيسبوك**.
https://shorturl.at/iJaN8

الحلبي، مرزوق [مرزوق الحلبي]. (2023، 20 تشرين الأوّل). أسئلة خارج السرب. **فيسبوك**.
https://shorturl.at/uMDXV

حيدر، عزيز [Aziz Mhaidar]. (2023، 10 تشرين الأوّل). سذاجة، أمريكا ترسل حاملتي طائرات، [...]. **فيسبوك**.
https://h7.cl/1f6T1

دويري، مروان. (2024، 1 كانون الثاني). لعبة الشطرنج ومنطق الجدوى. **سين48scene**.
https://scene48.org/articles/belkhat-alareed/laab-alshtrng-omntk-algdo

راديو الشمس. (2024، 4 حزيران). د. هُنَيْدة غانم: نقطة الانطلاق في التعامل مع المواطنين العرب هي أنّهم طابور خامس. **راديو الشمس**.
https://tinyurl.com/5bd8cbv3

زريق، رائف [Raif Zreik]. (2023، 11 تشرين الأول). ماذا يمكن أن يقال؟. **فيسبوك**.
https://h7.cl/1jWTI

زعبي، همّت. (2024، 21 شباط). "العدوّ من الداخل": فلسطينيّو 48 خلال حرب الإبادة الإسرائيليّة على غزّة. ورقة سياسات. **مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة**.
https://www.palestine-studies.org/ar/node/1655233

شبيطة، أمجد. (2023، 10 كانون الأوّل). اليمين يريد رؤية "حداش" خارج القانون. **هآرتس**. [بالعبريّة]
https://tinyurl.com/ymps6ywp

شحادة، امطانس. (2024ب، حزيران). مواطَنة هشّة: العنصريّة والقمع تجاه المواطنين العرب في إسرائيل إبّان الحرب على غزّة. دراسات عن إسرائيل. **مدى الكرمل**.
https://did.li/lTMZH

شحادة، امطانس. (2025). "مواقف المجتمع العربيّ تجاه الحرب على غزّة وإسقاطاتها السياسيّة: تحليل استطلاع رأي عامّ". لدى: زعبي، همّت؛ وهوّاري، عرين (محرّرتان). **فلسطينيّو 48 وحرب الإبادة على غزّة: مساءلة الصمت والفاعليّة السياسيّة**. حيفا: مدى الكرمل. ص.ص. 27 - 49.

الشيخ، عبد الرحيم. (شتاء 2024). غزّة القلب المفتوح. **مجلّة الدراسات الفلسطينيّة**، 137.
https://www.palestine-studies.org/ar/node/1654938

عباس، منصور [מנסור עבאס Mansour Abbas]. (2023، 7 تشرين الأول). على ضوء الأحداث المأساوية. **إكس**. [بالعبريّة]
https://x.com/mnsorabbas/status/1710625964491772080

عبد الفتّاح، عوض. (2023، 18 تشرين الأوّل). مرّة أخرى، فلسطينيّو الـ48: مجموعة قوميّة مستهدَفة. **عرب48**.
ln.run/ZVieO

عبد الفتّاح، عوض. (2024أ، 15 كانون الثاني). كيف وصلنا إلى هنا؟. **عرب48**.
ln.run/eQh05

عبد الفتّاح، عوض. (2024ب، 7 شباط). "هل نستطيع العيش مع هؤلاء؟". **عرب48**.
ln.run/y4kNE

عرب48. (2023، 2 كانون الأوّل). التجمّع يعقد جلسة استثنائيّة لمجلسه العامّ ويطالب بالوقف الفوريّ للعدوان على غزّة. **عرب48**.
ln.run/4RcHS

عـواودة، وديـع. (2023، 8 تشـرين الأوّل). "طوفـان الأقصى".. ضربة إسـتراتيجيّة لإسـرائيل تذكّـر بأكتوبـر 1973 أصابـت هيبتهـا وثقتهـا بنفسـها.. ونتنياهـو لـم يحـدّد هـدف "السـيوف الحديديّـة". **القـدس العـربيّ**.
ln.run/PTLgu

غانـم، أسـعد. (2024، 18 شـباط). دَور الفلسـطينيّين في إسـرائيل أثنـاء الحـرب علـى غـزّة. **المجلّـة**.
ln.run/YoFZm

غـزّاوي، سـاهر. (2023، 20 تشـرين الأوّل). سياسـات عقابيّـة بطابـع الحكـم العسـكريّ. **الجرمـق الإخبـاريّ**.
ln.run/8UZGN

فاخـوري، أميـر. (2024، 12 أيّـار). هـذا هـو وقـت الإنـكار، والكارثـة والمصالحـة. **سِـيحاهْ مِكُومِيـتْ**. [بالعبريّة]
ln.run/xkRBy

فانـون، فرانـز. (2004). **معذَّبـو الأرض**. (ترجمـة الـدروبي، سـامي؛ والأتـاسي، جمـال). دار الفـارابي.

كامـل، ريـاض [Riad Kamel]. (2024، 17 حزيـران). وجـب علينـا [...] الظـروف وأصعبهـا. **فيسـبوك**.
https://h7.cl/1jWUy

لجنـة المتابعـة العليـا [لجنـة المتابعـة العليـا - الصفحـة الرسـمية]. (2024، 13 أيـار). بيـان لجنـة المتابعـة العليـا في الذكـرى السادسـة والسـبعين لنكبـة شـعبنا الفلسـطيني المسـتمرة. **فيسـبوك**.
https://h7.cl/1jWUZ

مجادلـة، غـادة. (2025). "أصـوات مكتومـة وفضـاءات معسـكَرة: الأطبّـاء الفلسـطينيّون في المستشـفيات الإسـرائيليّة بعـد السـابع مـن أكتوبـر". لـدى: زعبي، همّـت؛ وهـوّاري، عريـن (محرّرتـان). **فلسـطينيّو 48 وحرب الإبـادة علـى غـزّة: مسـاءلة الصمـت والفاعليّـة السياسـيّة**. حيفـا: مـدى الكرمـل. ص.ص. 213 - 251.

مخّول، أمير. (2023أ، 9 تشرين الأوّل). حرب دمار شامل وتحريض مفتوح. **عرب48**.
ln.run/FP2M7

مخّـول، أميـر. (2023ب، 1 كانـون الأول). بالترغيـب والترهيـب وكاتـم الصـوت الجماعـيّ لجماهيـر العربيـة الفلسـطينية. **الاتّحـاد**.
https://did.li/IKdUY

مسار. (2024، نيسان). حِوار مع عضو الكنيست أيمن عودة. **مسار**.
ln.run/_j0D0

مصطفى، مهنّد. (2025). "فلسطينيّو 48 والحرب؛ المكان والمكانة". لدى: زعبي، همّت؛ وهوّاري، عرين (محرّرتان). **فلسطينيّو 48 وحرب الإبادة على غزّة: مساءلة الصمت والفاعليّة السياسيّة.** حيفا: مدى الكرمل. ص.ص. 21- 24.

مواسي، علي [علي مواسي]. (2024أ، 7 أيّار). يا أهل غزّة. **فيسبوك**.
https://h7.cl/1jWWg

مواسي، علي [علي مواسي]. (2024ب، 16 حزيران). لنعترف أننا [...] أكثر من منسيين. **فيسبوك**.
https://h7.cl/1jWV8

هوّاري، عرين. (2023، 3 كانون الأوّل). يحاسبوننا على حبّنا. **فسحة- عرب48**.
ln.run/HBF7a

هوّاري، عرين. (2024، 29 حزيران). كلمة افتتاحيّة [شفهيّة]. **فلسطينيّو 48 والحرب على غزّة**. الناصرة.
ln.run/2uZvK

Samah Salaime of Neve. (2024، 7 كانون الثاني) [Oasis of Peace] واحة السلام. Shalom - Wahat al-Salam, on Kan 11 TV. **يوتيوب**.
https://www.youtube.com/watch?v=aq6ePyEuVvk

Ahmed, S. (2004). **The Cultural Politics of Emotion**. Routledge.

Badiou, A. (2005). **Being and event**. (Feltham, O. Trans.). Continuum. (Original work published 1988).

Bakko, E.; &Merz, F. (2015). Towards an affective turn in social science research?. **Graduate Journal of Social Science**, 11 (1). Pp. 7– 14.

Burawoy, M. (2005). For public sociology .**American Sociological Review**, 70 (1). Pp. 4- 28.
https://doi.org/10.1177/000312240507000102

Calcagno, A. (2008). Alain Badiou: The event of becoming a political subject. **Philosophy & Social Criticism**, 34 (9). Pp. 1051- 1070.
https://shorturl.at/4OXEO

Duan, Jifang. (2013). Theoretical Traces of Raymond Williams' "Structures of Feeling" and "Cultural Materialism". **Theoretical Studies in Literature and Art**, 33 (1). Pp. 152- 158.
https://tsla.researchcommons.org/journal/vol33/iss1/24.

Emerick, R. (1999). Sartre's Theory of Emotions: A Reply to His Critics. **Sartre Studies International**, 5 (2). Pp. 75- 91.
https://www.jstor.org/stable/i23510935

Entman, R.M. (1993). Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm**. Journal of Communication**, 43 (4). Pp. 51- 58.

Fairclough, N. (2001). Language and Power (2nd ed.). London: Routledge. https://www.kau.edu.sa/Files/0015124/Subjects/LanguageandPower.pdf

Gölbaşı, Ş. (2017). Critical Approach in Social Research: Fairclough's Critical Discourse Analysis. **The Online Journal of Communication and Media**, 3(4). https://tojcam.net/journals/tojcam/articles/v03i04/v03i04-02.pdf

Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective .**Feminist Studies**, 14(3). Pp. 575– 599. https://doi.org/10.2307/3178066

Hirschberger, G. (2018). Collective trauma and the social construction of meaning. **Frontiers in Psychology**, 9. Article 1441 . https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01441

Holmes, Mary. (2004). Introduction: The Importance of Being Angry: Anger in Political Life. **European Journal of Social Theory**, 7 (2). Pp 123- 132. https://doi.org/10.1177/1368431004041747

Hopper, E. (2023). Understanding trauma as an internal process: Revisiting Gabor Maté's conception. **Journal of Humanistic Psychology**, 63 (4), Pp. 512– 525. https://doi.org/10.1177/00221678231123456

Hutchston, Emma. (2016). **Affective Communities in World Politics: Collective Emotions after Trauma**. Cambridge University Press.

Iyengar, S. (1991). **Is Anyone Responsible: How Television Frames Political Issues**. University of Chicago Press.

Lakoff, G. (2004). **Don't Think of an Elephant! Know your Values and Frame the Debate**. Chelsea Green Publishing. https://openlibrary.org/books/OL8803491M

McAdam, Doug; Tarrow, Sidney; and Tilly, Charles. (2001). **Dynamics of Contention**. Cambridge University Press.

McGuigan, Jim; & Moran, Marie. (2014). Raymond Williams and Sociology. **The Sociological Review,** 62 (1). Pp. 167- 188. https://doi.org/10.1111/1467-954X.12138

Parker, I. (1992). **Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology**. Routledge.

Rosenwein, B. H. (2002). Worrying about emotions in history. **The American Historical Review**, 107 (3). Pp. 821– 845. https://doi.org/10.1086/532262

Shouse, Eric. (2005). Feeling, Emotion, Affect. **M/C Journal**, 6 (8). http://journal.media-culture.org.au/0512/03-shouse.php

Tannenbaum, M. B., et al.. (2015). Appealing to fear: A meta-analysis of fear appeal effectiveness and theories. **Psychological Bulletin**, 141(6). Pp. 1178– 1204. https://doi.org/10.1037/a003972

Volkan, V. D. (2001). Transgenerational Transmissions and Chosen Traumas: An Aspect of Large-Group Identity. **Group Analysis**, 34 (1). Pp. 79- 97.

Witte, K. (1992). Putting the fear back into fear appeals: The Extended Parallel Process Model. **Communication Monographs**, 59 (4). Pp. 329– 349. https://doi.org/10.1080/03637759209376276

تعتمد معظم فصول هذا الكتاب على الأوراق التي قُدِّمت خلال مؤتمر مدى الكرمل السنويّ عام 2024، الذي عُقِد بعد مرور بضعة أشهر على بداية حرب الإبادة على قِطاع غزّة، وجاء تحت عنوان "فلسطينيّو 48 والحرب على غزّة". جاء المؤتمر في لحظة ترسّخَ فيها الخوف وساد فيها الصمت وبرز الفعل السياسيّ من خلال غياب هذا الفعل! كذلك كشفت هذه اللحظة عن اهتزاز مفاهيم كانت تُعتبَر ضمنًا قواعدَ ناظمةً للعلاقة مع الدولة، وفي مقدّمتها معنى المواطَنة وحدود شرعيّة الفعل السياسيّ.

تسعى فصول هذا الكتاب إلى تقديم تشخيص لأثر الحرب على غزّة على فلسطينيّي الـ48 وعلى فاعليّتهم السياسيّة أو غيابها. وهو محاولة لوصف الانكفاء والانخراط لا كموقفَيْن متقابلَيْن، بل كساحتَيْن متداخلتَيْن في صراع الوعي والسياسة: بين الخوف والغضب، بين الصمت والرغبة في الفعل، بين إعادةِ إنتاج شروط الإخضاع والبحثِ عن أفق سياسيّ جديد. إنّ أوراق هذا الكتاب، التي تتنوّع بين التحليل السياسيّ والنفسيّ والثقافيّ والفلسفيّ، تنطلق من وعي أنّ غزّة هي المركز الذي يعيد ترتيب أسئلة الفلسطينيّين في الداخل عن الذات والموقع والمعنى السياسيّ، كما تفرض على العالم كافّة، وعلى أحراره ومثقّفيه النقديّين تحديدًا، إعادةَ النظر في قناعاتهم ومفاهيمهم وفي المرجعيّات التي ينطلقون منها والقوى التي يعوّلون عليها.

The ’48 Palestinians and the Genocidal War on Gaza: A Critical Inquiry into Silence and Political Agency.

Edited by: Himmat Zoubi and Areen Hawari

ISBN: 978-965-7308-33-2

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية