

## المدن الصغيرة وثقافتها القامعة

سليم تمّاري

تستحضر المدن الصغيرة في الأذهان إحياءات بالضحالة الثقافية والكبت الاجتماعي، وهما سمتان متلاصقتان في الأدب الغربي والشرقي على حد سواء. فعندما نشر جوستاف فلوبيير رواية «مدام بوفاري» عام ١٨٥٧، كانت مدينة روان - وهي مسرح غراميات إيما بوفاري - مركزاً إقليمياً هاماً يحوي مائة ألف نسمة، وهو تجمّع بلغ في ذلك الوقت ضعف عدد سكان ستراسبورغ، وثلاثة أضعاف سكان مدينة جرونوبل، بينما كان ذلك يشكل عشر سكان باريس العاصمة فقط<sup>١</sup>. بالرغم من سعة المدينة حينذاك نرى أن الظروف الاجتماعية لم تسمح لبوفاري أن تنشئ علاقة غرامية مع عشيقها الثاني المحامي ليون - مما اضطرهما إلى استئجار عربة حوذي مغلقة للتستر على خلوتهما<sup>٢</sup>.

التجأت إيما بوفاري إلى مدينة روان من ضيعة يونفيل - وهي مركز زراعي إقليمي كانت قد استقرت فيه مع زوجها الممل الطبيب بوفاري في أجواء مشبعة بالسأم الريفية. وكان مصدر عذابها ربّات بيوت بونفيل، ونميتها المستمرة ممّا اعتبروه سلوكاً استعلائياً، مما كاد يدفعها إلى

---

سليم تمّاري، كاتب وأكاديمي فلسطيني - رام الله

تماري: المدن الصغيرة

الجنون<sup>٣</sup>. وقد خلد فلوبيير هذه الأجواء في مشهد شهير من روايته تدور أحداثه خلال مهرجان الزراعة، حيث تتجلى في أذهان إيما الإمكانيات الكامنة في الانعتاق من الأجواء البرجوازية الصغيرة الخائفة لحياتها في ضيعة يونفيل، وفرص التمرد عليها من خلال غزلها البريء مع الأرستقراطي رودولف. في ومضة سريعة من الزمن تختزل في ذهنها عالمين متناقضين: عالم يونفيل الممثل للضحالة والقمع الاجتماعي، وأجواء الحرية التي تمثلها روان: عالم الأوبرا، و المخمل وأزياء باريس بعيدة المنال، والحب المحرم.

تزرنا الحالة البوفارية في عالمنا العربي من خلال بطلنة حنان الشيخ في «حكاية زهرة»، حيث نشاهد هروب زهرة إلى بيروت من قفص زواجها الذي فرضته عليها عائلتها قبل مغادرة بلدة كانت تقطنها في غرب إفريقيا. وفي بيروت تكتشف خلاصا ونشوة مغتربة، في جسيم الحرب الأهلية، في علاقة شبقية عابثة مع أحد القناصة خلال الحرب الأهلية اللبنانية<sup>٤</sup>.

القاسم المشترك لهاتين الشخصيتين هو البحث عن حالة المجهولية والتستر، وهي مجهولية لا يمكن الحصول عليها إلا في حيز المدينة الكبيرة الخافي والمتخفي. نجد تحليلا لطبيعة هذه المجهولية في أعمال ريموند وليامز، حيث يعرف الشروط الحضرية المطلوب توفرها لانبثاق الحداثة في أحشاء الثقافة التقليدية. ومن هذه الشروط: اندحار «العلاقات الطبيعية» التي تقترن في أذهاننا مع الحياة الريفية؛ اكتشاف الذات للإنسان تحت ظروف العزلة؛ «غموض حياة المدينة» واستحالة سبر غورها؛ انبثاق فكرة «الجماهير» في المدينة واقتحامها لتخوم الفكر المتنور، وهو الحيز الذي كانت تحتله مفاهيم «الغوغاء»، وارتباط فكرة «الجماهير» بمفاهيم العصبية الاجتماعية الجديدة؛ وأخيرا «الحوية والتنوع غير المحدود، والحراك السريع» الذي تمثله أجواء المدينة<sup>٥</sup>.

وفي نفس السياق، يتحدث جونشان ريان عن الانسيابية في الأنماط السلوكية، عندما تنعتق من أغلال القيم التقليدية في العوالم السحرية للحداثة الحضرية<sup>٦</sup>.

ومن الممكن للمرء أن يقرأ في هذا الوصف الأخير والمبالغ فيه حالات من الإنارة السلبية لثقافة المدينة الصغيرة. بمعنى أنه يقوم بتوضيح ما هو مفقود من أجوائها. باستطاعتنا هنا أن ندمج الشروط الخمسة التي استعرضها وليامز في وضعين يسلطان الضوء على الثقافة المدنية المعاصرة في العالم العربي:

الأول: هو الزعزعة الاجتماعية التي يحدثها الوعي المدني - وتشمل هذه حالات الاختلال في السلوك القيمي، والاعتراب الفردي والاجتماعي، وتفتت الوعي الحضري.

وثانيا: انبثاق إمكانيات متحررة في السلوك الفكري والاجتماعي - وهي تشمل العمل الثوري الجماعي، والإبداع الفني، والتمرد، والتسامح مع ما هو مستهجن اجتماعيا، والسلوك غير المنضبط - كما هو الحال مع مدام بوفاري. بين كل هذه الاحتمالات، يتواجد واحد منها فقط في البلدة العربية المعاصرة، وهو بروز الثقافة الجماهيرية والحركات الشعبية، التي تغلغلت فيها وسائل الإعلام والأنماط الاستهلاكية ذات الطابع المعولم<sup>٧</sup>.

في هذا المجتمع، نشهد هيمنة الشعور العارم بالمحلية على نسيج الحياة اليومية، والسيطرة المستمرة لشبكة علاقات القرابة. وبالإمكان الإضافة أن هذه العصبية المحلية، وأنماط السيطرة الاجتماعية المصاحبة لها، نجدها أيضا في أحياء المدن الكبيرة في معظم بلدان العالم الثالث. حتى في مدينة تل أبيب، حيث يفترض ان يكون الطابع الغالب فيها اوروبياً رغم وجودها في الشرق، يلاحظ ديشان أنه في حي هاتكفا العمالي الذي يقطنه المهاجرون العراقيون «يتصدى سكان الحي لأي سلوك مريب من خلال الرقابة المستمرة على ما يحدث فيه. وهناك رصد دائم لحركة الغرباء للحي تشترك فيه ربات البيوت من عتبات بيوتهن، وأصحاب الحوانيت من دكاكينهم، ومرتاو المقاهي من طاولاتهم، والملاحقة الملحة من قبل أطفال الحي... الخ»<sup>٩</sup>. والذي يقصده المؤلف هنا بالطبع هو الرقابة الاجتماعية لحركة الغير.

نرى هنا، كما نرى في البلدات الصغيرة، توظيف الترابط بين «الرصد الاجتماعي» والنميمة، بحيث يؤديان هدفين مزدوجين: فمن ناحية، هنالك هدف تعزيز التضامن العسبوي ضد «الغريب»، ومن ناحية أخرى ضبط الانحراف السلوكي الذي قد يخرج عن القيم السائدة. والطريف في الأمر هنا ان الجهود لا تنصب نحو كبت النشاطات غير المشروعة مثل السرقة، والبلطجة والتجارة بالمخدرات والتي تشكل جزءا هاما من مدخول الحي - بقدر ما تستهدف الرصد الاجتماعي إلى منع ممارستها على أهل الحي، وتوجه سطوتها على مناطق أخرى من المدينة<sup>٩</sup>.

وفي التحليل التالي سأقوم بمعالجة الديناميات الثقافية لمجتمعات المدن الصغيرة في مناطق شرق المتوسط، في حيثيات الجدال القائم حول مفهوم «تريف المدن». وسنركز هنا على المنطقة الوسطى من فلسطين والتي تشترك بسمات عديدة تحديدا لمناطق أخرى في حوض المتوسط، حيث لا تهيمن على حواضرها مدينة متربولية (مثلا قبرص، مالطا او كريت)، أو كما هو الحال في توزيع السكان الحضريين على عدد من المدن ذات الحجم المتوسط (سوريا، لبنان، تونس، دول البلقان وبعض تجمعات يوغوسلافيا السابقة). في هذه المناطق تتوفر عدة مظاهر اجتماعية مميزة: تواجد تجمعات كبيرة من المهاجرين الريفيين - الفلاحين سابقا - في هوامش هذه المدن؛ استمرار الإنتاج الزراعي داخل المدن الصغيرة والمتوسطة؛ ونمو متوازن للريف والمدينة سببه الهجرة المحدودة من القرية إلى المدينة بالرغم من تهميش الزراعة في هذه المجتمعات. باختصار هي مجتمعات لا تحوي في الواقع مدنا متربولية.

## المدن المريفية

أفضل من استوعب طبيعة هذه الظاهرة هو عالم الاناسة كليفورد جيرتز، حين صاغ هذا التعبير في إشارة إلى التغيير الحديث في بلدة صفرو المغربية: «كانت المدينة تلتهم الريف من حولها... والآن يقوم الريف بالتهام المدينة»<sup>١٠</sup>. ولا شك في أن هذه المعادلة يتم تكرارها اليوم في معظم أنحاء شرق المتوسط. إن العلاقة الاستغلالية التي عرفت تاريخيا روابط الريف مع المدينة، والمبنية على استحواذ الفئاض الزراعي من قبل رأس المال التجاري الحضري، وشريحة

الملاكين الغائبين عن الأرض، تشهد اليوم صورة مغايرة تمامًا. فالمراكز الإقليمية للأرياف يجتاحها يوميا آلاف المهاجرين الريفيين بحثا عن الرزق ومستقبل مغاير لأبنائهم. مصطلح «تريف المدن» لا يعبر فقط عن الثورة الديمغرافية الجديدة ومحاولة لإعادة صياغة تعريف ثقافة المدينة، وإنما هو أيضا التعبير السياسي لاندحار الترتيبات السياسية الهرمية السابقة، والامتيازات الطبقية المغلقة. وهو يدل على دخول الجماهير الريفية إلى عالم المدينة. يعيننا هنا ثلاثة مستويات لهذا الجدل. أولا، مسألة حجم المشكلة: والمقصود هو فيما إذا كانت هنالك علاقة بين حجم المدينة الصغيرة (أو المتوسطة) وطبيعة النشاطات الاجتماعية والاقتصادية. مثلا: هل تمارس مجموعات ذات صلات القرابة قدرتها على الضبط الاجتماعي بكفاءة أعلى في التجمعات المدنية الصغيرة بسبب محدودية الحراك الجغرافي، وقدرتها على الرقابة المباشرة لسلوك الفرد؟ ثانيا: يهمننا طبيعة العلاقة بين الريف والمدينة. لأي مدى يتم تحديد استمرار أنماط العلاقات التجارية، والإقراض والاستثمار في ممارسة أشكال الاستغلال السابق بين هذه المدن «وأريافها»؟ وفي غياب الزراعة كمصدر رئيسي للدخل لعدد من سكان هذه الأرياف هل تم استبدالها بأشكال جديدة من الهيمنة، ثقافية مثلا؟ وبما أن المدن الصغيرة كثيرا ما تشكل أسواقا تجارية ومراكز إدارية لأريافها، فإن الهجرة اليومية غالبا ما تقوض الطابع المدني لهذه التجمعات. ومن جهة أخرى من الممكن أن نلاحظ وجود اتجاه عكسي هنا: إن المدن الإقليمية تشكل مراكز لتعميم ونشر التكنولوجيا الحديثة وأنماط استهلاكية وسلوكية ذات طابع معولم في أجواء القرية.

ثالثا: يهمننا معاينة غياب الظاهرة الحضرية في مجتمعات شرق المتوسط المعاصر وهي - وهنا المفارقة - مهد المدينة منذ فجر التاريخ المدون. ونشير هنا إلى ما أسماه سعد الدين إبراهيم منذ عقدين ظاهرة «التحضر المنقوص» [under urbanism]، والجدل هنا هو حول أنماط ثقافية تتسم بغياب وظائف التخصص الاقتصادي داخل أحياء المدينة. ويلاحظ فؤاد خوري عالم الأناسة اللبناني أن هذه الظاهرة موجودة ليس فقط في المدن الصغيرة وإنما أيضا في مدن بحجم بيروت: «مركز المدينة هو في الواقع امتداد للميناء، وبشكل نقطة النهاية لحركة السير القادمة من الأرياف المحيطة. مركز المدينة هو السوق الذي يخدم البلد بكامله وليس امتدادا عضويا لبنية المدينة. وهذه ظاهرة نراها في مناطق عديدة من العالم العربي: في فاس وحلب وصنعاء ودمشق... الخ، حيث كانت الأسواق الأسبوعية الرئيسية.. وأحيانا لا تزال تتجمع خارج أطراف المدينة؛ فهي بكل بساطة مدن لا مراكز لها»<sup>11</sup>.

تهدف هذه الدراسة إذاً إلى توضيح المكانة المتغيرة للمدن الصغيرة في شرق المتوسط، حيث تتم إعادة صياغة التعريف الثقافي للظاهرة الحضرية بين وظيفة المدينة كمركز لسلطة الدولة والعلاقات السوقية (بصفتها مراكز إدارية) من جهة، وبين تحولها إلى عتبة لاكتشاف «العالم الجديد» من قبل الجماهير الريفية من ناحية أخرى.

### المدن الصغيرة والقرى ذات الطابع الحضري - اشكالات التعريف

في معرض التعريف بالمدن الصغيرة في الهند، يتطرق الباحث الهندي هـ. سينغ إلى ظاهرة تلك المدن، باعتبارها تلعب «الدور المساعد» في الاندماج الثقافي للجماعات الريفية مع المناطق الممتدة للمدن<sup>١١</sup>. ويشير الباحث إلى أن فكرة «الاندماج» لا تتسم بالصفات الثقافية المستقلة إلا في كونها تمر بمرحلة انتقالية. تنسجم هذه الفكرة مع مفهوم «القرية الحضرية»، كما يشير إليها علماء الجغرافيا الاجتماعية في معرض حديثهم عن السكان المقيمين في الضواحي المحيطة بالمدن الكبرى<sup>١٢</sup>. ومن خلال حرص علماء الاجتماع على تحديد التعريف بالمدن الصغيرة بالمؤشرات الكمية فإنهم حددوا ذلك بالتجمعات التي يقطنها حوالي ٥٠ ألف نسمة<sup>١٣</sup>. وفي بلجيكا يتم تعريف المدينة الصغيرة من خلال تجمع لا يزيد على ٣٠ ألف نسمة، وفي الولايات المتحدة عشرة آلاف، بينما يتراوح العدد في الهند ما بين ٢٠ إلى ٥٠ ألف حسب الحاجة الدراسية<sup>١٤</sup>. من خلال مقولة «مصائب قوم عند قوم فوائد»، يمكن التنويه إلى العناصر الإيجابية المتوفرة في المدن الصغيرة بالمقارنة مع المدن الكبرى، كما تناولها بحث جرى في الولايات المتحدة. هناك علاقات شخصية ودودة، وتفاهم واعتماد ذاتي إلى جانب روعة الأشياء الصغيرة «النازكة» الناعمة<sup>١٥</sup>. إلا أنه يمكن إضافة أن هذه الصفات هي التي دفعت بمدمام بوفاري للهروب من يونفيل بحثاً عن المتع الممنوعة.

ويشير ج. كلارك الذي أجرى بحثاً مستفيضاً حول المدن الصغيرة في الشرق الأوسط بان طبيعة الإدارة المحلية هي ما تحدد صفة البلديات في معظم المنطقة وليس عدد السكان في مراحل الانتقال نحو الحضرية<sup>١٦</sup>. وكما هو الحال في مدينة توتونيلي التركية والعديد من المراكز الريفية في مناطق الشرق الأوسط، فإن المدن الصغيرة يمكن أن تتعرض إلى تراجع تدريجي في المستوى الاقتصادي والديمقراطي لدى انتقال الخدمات الحيوية مثل: الصحة والتعليم والمواصلات إلى المناطق المترابولية<sup>١٧</sup>. وفي اللائحة التي وضعها للمدن الصغيرة والمتوسطة في المغرب العربي تطرق جان فرانسوا تروين إلى طوبولوجيا مفيدة للمهام التي تقوم بها المدن الصغرى. (ويتراوح ذلك بين الخدمات الإدارية والصناعية والتجارية ومستوى تقديم باقي الخدمات)، وبالإمكان استخدام هذه العناصر لتتبع كيفية تفاعل الديناميات الثقافية مع الاقتصاد السياسي في هذه المدن<sup>١٨</sup>.

### الدينامية الثقافية للحضرية في المشرق - الخوف من العزلة

قبل سنوات، وجه فؤاد خوري انتقاداً حاداً للمفاهيم السائدة فيما يتعلق بالدراسات الريفية في المشرق العربي في أوساط علماء الانثروبولوجيا. ونوه إلى أن الاتجاه العام يميل نحو الخطأ ما بين نمط الحياة في أوساط السكان الفقراء في المدن والمهاجرين الوافدين من الأرياف، وبالتالي لا يتم التمييز بين سكان الأحياء الفقيرة والضواحي المرتفعة. ومن جانب آخر يشار إلى الشرق الأوسط بصفته منطقة تحتوي على خصائص ثقافية مميزة، بينما هي في الواقع خصائص تنطبق على مجمل دول العالم الثالث<sup>٢٠</sup>.

تماري: المدن الصغيرة

ومع أن جل انتقادات خوري كانت موجهة نحو مدرسة شيكاغو، التي تعتبر أن طبقات أحزمة البؤس السكانية المحيطة بالمدن هي ما ينبغي تتبعه لتفهم الأوضاع في العالم الثالث، إلا أنه قصد بالدرجة الأولى التصدي للمواقف التي عبّر عنها جون غوليك حول التواصل بين سمات خط التجمعات الريفية والحضرية<sup>٢١</sup>.

ومن أبرز هذه السمات الزراعة، وتقطيع نسيج العائلة والاعتراب الجنسي (يرى أنه وضع الخطوط الفاصلة بين الرجال والنساء) إلى جانب طبيعة التشكيلة العائلية والشبكات التجارية<sup>٢٢</sup>. وفي جميع هذه المجالات توصل غوليك إلى استنتاج مفاده أن هنالك قواسم مشتركة بين الريف والمدينة، مما يطرح تساؤلات منهجية حول الحدثة والتباين في أنماط الحياة بين المجتمعين في الشرق الأوسط ككل.

وعلاوة على هذا، يمكن الإشارة إلى أن استنتاجات غوليك تعززت - ولو كان ذلك من زاوية متباينة - من خلال الدراسات حول تريف المدن في العالم الثالث التي أجراها باحثون من أمثال: وورسلي وروبرتس، وفي حلقات النقاش التي تتناول القطاع غير الرسمي في المناطق الصناعية المتروبوليتانية<sup>٢٣</sup>. ويعيد خوري صياغة استنتاجات غوليك لطرح فكرة أن هنالك «تشكيلات تلقح متزامنة» تؤدي إلى ما يصفه «بالثوابت العقائدية» التي تميز عملية بروز المجموعات في الثقافة العربية<sup>٢٤</sup>.

ويمضي خوري قدما للاستعانة بمدينة بيروت، كنموذج للتحويلات التي طرأت عليها في هذا السياق خلال الحرب الأهلية اللبنانية وما تبعها بعد الحرب. فما حدث هنا ليس تشردم المدينة إلى غيتوهات عرقية بقدر ما هو تبلور أحياء متكاملة ومتراصة من خلال وشائج القربى والتضامن المذهبي. وعلى غرار هذه الأحياء، فإن الضواحي المحيطة تحولت إلى وحدات مستقلة اجتماعياً واقتصادياً.

«على العكس مما هو سائد في ضواحي المدن في الغرب والتي تفتقر إلى التكامل، فإن هذه الضواحي قامت بتوفير جميع الخدمات المطلوبة إن كان ذلك في فتح مجالات العمل ومراكز الترفيه والمدارس والنوادي والجمعيات الخيرية وأماكن العبادة والمصارف والمستشفيات فكل ضاحية أصبحت وحدة قائمة بذاتها»<sup>٢٥</sup>.

ومن الملاحظ أن مركز المدينة لم يعد محور التسوق لسكان المدينة فقط، بل للدولة بأكملها، لأنه يربط العاصمة بشبكة من التجمعات السكانية حولها.

وفي دراسة لاحقة بعنوان «الخيام والأهرامات» (عام ١٩٩٠) واصل خوري أطروحته حول السلوك «التلاقي» (أو المهجن) الذي يميز السياق المدني في مجتمعات شرق المتوسط. فوشائج القربى تمد الجسور، بنظره في التفاعل الاجتماعي العربي، وتعمل على التقريب بين الناس في علاقات ودودة على أكثر من مستوى. ولعل هذا ما يفسر مخاطبة الغرباء، خاصة ممن قد يكونون أعلى مرتبة، في صيغة الأخ أو الأخت أو العم. والأمر سيان حينما يتقرب كبار المسؤولين من

العامة بالاستعانة بنفس العبارات ذات الأصداء العائلية، متخلين بذلك عن مكاتتهم الرسمية الرفيعة<sup>٢٦</sup>.

ويقوم المبدأ التنظيمي للسلوكية التلقائية (المهجنة) على مسلك الزواج بين أبناء العمومة مما يؤدي بالنتيجة إلى تشرذم الهوية الوطنية العليا<sup>٢٧</sup>. إلا أن ذلك يخلق «سياجاً اجتماعياً» و «تضامناً داخلياً» يمنح نوعاً من الشعور بالثقة والأمان<sup>٢٨</sup>. وعلى هذا الأساس، فإن المدن العربية هي عبارة عن مجموعة من الخيام أو نواة حضرية منكفئة على نفسها، إن كان ذلك على صعيد التضامن الاجتماعي، أو الحصول على الخدمات، كل في بيئته الخاصة<sup>٢٩</sup>. وتصبح عملية السيطرة على هذه الخيام، إن جاز التعبير، مسرحاً للصراع على السلطة، ويتحول شعور المساواة الذي يتسم به النسيج الاجتماعي بصورة غير هيكلية إلى أرضية خصبة للحكم السلطوي.

وفي لب تحليل خوري يبرز التباين بين مفهومي العام والخاص، وهو ما يعكس أيضاً الخطوط الفاصلة بين النخبة ذات الامتيازات والجماهير<sup>٣٠</sup>. ومن اللافت للنظر أن الطبيعة الشمولية لمثل هذا المسلك التلقائي يضع «العام» في مرتبة أدنى بصورة واضحة مقابل العالم الخاص، ولعل خير دلالة على ذلك الإشارة إلى التاكسي العمومي، والسوق العمومية، في إحياءات تشير إلى بيوت البغاء. «فما يهم هو الجانب الخاص، خاصة فيما يتعلق بالمرأة والعائلة، وبالتالي فإن كل ما هو خارج ذلك يحمل أهمية ثانوية سواء أكان في الفضاء العام، الشوارع، وأنظمة المرور، والنفايات، والمدارس، أم في الدولة والتشريعات الصادرة»<sup>٣١</sup>.

وعلى الرغم من التحليل التجديدي المثير الذي يقوم به خوري لوصف السلوك المعياري العربي، إلا أن هنالك بعض الجمود والكثير من الذاتية المغرقة في خلاصاته. وينبع ذلك إلى حد بعيد من الإفراط في التركيز على استثنائية بيروت خلال الحرب الأهلية واستقراء ما حدث في العاصمة اللبنانية، وكأنها أشياء تنطبق على الثوابت الأيديولوجية والسمات الحضرية العربية بصورة عامة<sup>٣٢</sup>. ولعل هنالك تقليلاً من شأن المطابقات العمودية التي ألفت بظلالها على العديد من المدن الرئيسية في العالم العربي، وعدم مراعاة للخلاصات التي توصل إليها غوليك حول الديناميات ذات الأهمية في التشكيلات الحضرية التي تتباين عن العمق الريفي.

ومع إدراكنا لما شهدته العاصمة اللبنانية من انتشار للتجمعات المذهبية خلال الحرب الأهلية، فإنها تبقى حالة فريدة من نوعها على أكثر من صعيد، ومن ضمن ذلك، التباين في الإمكانيات الثقافية المتوفرة حتى بالمقارنة مع المدن الرئيسية الأخرى إن كان ذلك في جبل لبنان أو طرابلس وصيدا.

وبنفس الطريقة، فإن دمشق ليست مثل حماة أو حمص، كما أن عمان ليست اربد. ولا يكمن التباين في مجرد الحجم والوزن بل أيضاً في مجمل بنية الحياة الثقافية وما يرافقها من مساح وتعددية موسيقية وحياة ليلية، إلى جانب دور النشر والصحف اليومية ودرجة عالية من الحركة الاجتماعية الدؤوبة.

وعلى العكس من خوري وغوليك، فإن دراسة سامي زبيدة حول التحولات الجارية في المشهد

تماري: المدن الصغيرة  
الثقافي الحضري في كل من إيران ومصر وتونس، تؤدي إلى استنتاج مفاده أن تدخل الدولة والحراك الطبقي بصورة عامة هو في صدد زعزعة التضامن المجتمعي داخل أحياء المدينة وضواحيها، وباعتقادي فإن هنالك صحة في مثل هذا الاستنتاج.

ويخلص زبيدة إلى القول: إن «الأحياء القديمة هي عبارة عن شرائح عمودية للمجتمع مع طبقات أفقية في الداخل، النمو الحضري والتحويلات الطارئة في مصادر الثروة، وسلطة الدولة، بما يرافقها من اقتباس لأنماط الحياة الأوروبية، التي تتضمن الإشارة إلى ميسوري الحال والفئات المتعلمة باعتبارهم «الطبقة الوسطى» ممن يغادرون الأحياء القديمة باتجاه الضواحي. وبالنتيجة تتحول الأحياء القديمة إلى مناطق مكتظة بالسكان الوافدين من الأرياف ويختلط السكن ببعض المرافق التجارية والحرفية الرثة في بيئة فقيرة»<sup>٣٣</sup>.

وعلى العكس من خوري، فإن زبيدة يرى أن هنالك متغيرات متفاوتة بين «الفضاء الخاص العام». وعلاوة على ذلك فإن هنالك إعادة صياغة لسياق الطقوس التقليدية باعتبار أن «خطوط الاستثناء لا تعتمد على الانتماء الطبقي الاجتماعي والاقتصادي بقدر ما تعتمد على مكان الجوار والحي». فحفلات الزفاف باتت فرصة تبادل بين شبكات المحسوبيات والتي تطال جميع من يقيمون في الحي. وعلى الرغم من الاحتفاظ ببعض المراسيم التقليدية للطقوس الاجتماعية إلا أن هنالك تحولات ملموسة في المدن الحديثة فيما يتعلق بالعادات الاجتماعية وأسلوب استخدام المساحة»<sup>٣٤</sup>. وعلى ضوء التغييرات الطارئة في المدن الكبرى، فإن هنالك ظاهرة «تجانس الأحياء من ناحية طبقية»، فالمراسم الطقوسية توثق وشائج القربى بين الناس إلا أن ذلك يتداخل مع المكانة الاجتماعية والطبقية وكذلك مع النادي الاجتماعي أو الانتساب في نظام للاتصالات، أو ماركة السيارات، أو المركبات العامة»<sup>٣٥</sup>.

وعلى الرغم من الثغرات، فإن تحليل خوري حول أهمية السلوك التلقيني الهجين وما يترافق مع ذلك من تضامن قبلي خانق، يعتبر نموذجاً لثقافة لتفهم الدينامية الثقافية في المدن الصغيرة للمشرق العربي. وعلى الرغم من الادعاءات اللفظية بالتساوي بين الجميع ظاهرياً إن كان ذلك على صعيد الرجل والمرأة، أو الصغار والكبار، أو الأغنياء والفقراء، إلا أن كل واحد من هؤلاء يعلم تماماً موقعه وإن لم يفعل ذلك فإن هنالك وسائل لإرغامه على إدراك ذلك.

وعلاوة على ذلك، فإن الظهور المتواصل والتواصل بين الناس أشياء تمنح هذه المدن جواً من التضامن والألفة الحميمة بحيث يصبح من المحال أن يتخفى أي كان في عالم خاص به، وفي هذا السياق، فإن النقيض للتخفي لا يكمن في الاعتراف الاجتماعي كما قد يبدو الحال عليه لأول وهلة، بل فيما يصفه خوري في الخشبية من العزلة»<sup>٣٦</sup>. ويتم التعبير عن هذه الخشبية من خلال الحاجة الدائمة للتفاعل الاجتماعي مع ما يقترن بذلك من رقابة على السلوك الفردي المستهجن على الصعيد العام.

وفيما يلي سأتناول القضايا المتعلقة بالحضرة الريفية، وأنماط الضبط الاجتماعي وتدرج العلاقات كما تتجلى في المدن الصغيرة، في المناطق الجبلية من فلسطين.



## تراجم الحضرية وتنامي ثقافة المدن الصغيرة في فلسطين

يعكس واقع الحال في فلسطين ديناميات الضبط الاجتماعي من خلال تداخل عمليتي تشرذم التشكيلات الاجتماعية، التي كانت تتبوأ مواقعها في المدن، وتساعد ثقافة المدن الصغيرة والتي حدثت خلال جيل واحد.

وعلى غرار ما جرى في العديد من المجتمعات الواقعة في شرقي المتوسط، فقد تشابكت دينامية ثقافية في فلسطين ما بين روح الانفتاح والتجاري التي تميز الساحل، في مواجهة الحيز الريفي المحافظ وربما المنغلق في الداخل خاصة في مناطق النجاة (الجليل). وتمثلت هذه المواجهة من خلال نظرة أبناء الريف، من الفلاحين الصغار، إلى النجاة بتحفيز وريبة على مدى التاريخ للرياح الغربية والدخيلة المنبعثة من المدن الساحلية. وقد نجمت هذه الريبة عن مزيج من خوف أبناء الريف من استغلال أبناء المدن، وكبار ملاك الأراضي الغائبين، والمتمزجين من حياة الضرائب، ممن انتقلوا إلى الإقامة في المدن التي تفوح منها رائحة الثقافة العلمانية المنحلة حسب وجهة نظرهم.

وانعكست ملامح هذه التناقضات الثقافية المتباينة بصورة أكثر وضوحاً في العلاقة مع المدن الساحلية مما هو الحال عليه مع مراكز المدن في الداخل، والتي شكلت بالأساس أسواقاً تجارية لخدمة المجتمع الريفي من خلال النخب المتنفة من أصحاب الأراضي، أصحاب المحسوبة والرعاية للفلاحين ظاهرياً دون أن يتورعوا عن استغلالهم.

وبالمقابل، فإن المدن الساحلية شكلت منذ مطلع القرن العشرين مركزاً للطبقات التجارية وأصحاب السيارات، وما ترافق مع ذلك من الحاجة إلى العمال المقتلعين من جذورهم، إلى جانب الملاحين وصيادي الأسماك، كما كان هناك المضاربون على بيع وشراء الأراضي والمبادرون إلى المباشرة في المشاريع الصناعية، مع عملية شق السكك الحديدية، وسط انتشار الموجات الداعية للديمقراطية والاشتراكية ذات الطابع العلماني.

ويضاف إلى ما سبق، أن هذه المدن جنت ثروات جديدة تم توظيفها في مشاريع إنتاجية مثمرة أدت إلى بروز مظاهر البذخ في الاستهلاك، وتمثل ذلك في تشييد القصور الفخمة، واقتناء السيارات الفارهة، وانتشار المسارح والمقاهي ودور السينما، إلى جانب انتشار المطابع والصحف اليومية والنوادي الاجتماعية. وبناء على ما سبق، فإن الحياة السياسية عكست جملة من المفارقات والنزاعات التي نشبت في هذه المدن ووجدت وسائل التعبير عنها من خلال الأحزاب الوطنية والاشتراكية المتعددة، ونقابات العمال، وتنوع التشكيلات الإثنية والأيدولوجية.

وربما من أهم نتائج الحرب التي نشبت في عام ١٩٤٨ كان القضاء على الطابع العربي للمدن الساحلية في فلسطين، وجمعت هذه الخسارة الفادحة في ثناياها ما بين الجانبين الديمغرافي والثقافي. ولم يقتصر الأمر على تشريد الغالبية العظمى من أبناء هذه المدن الساحلية مثل حيفا وعكا وبافا (ومدن اصغر حجماً مثل الرملة واللد والمجدل واسدود) بل أحدثت تدميراً شاملاً

لثقافة الحضرية التي كانت في طور التشكل في هذه المدن.

ولم تتجه النخب الفكرية المنتفذة نحو مناطق أخرى في فلسطين، بقدر ما لجأت إلى مناطق الشتات في العالم العربي. وعلى خلفية الدمار الذي لحق بالمجتمع الفلسطيني أخذت تبرز حركة وطنية جديدة تتخطى الحدود الإقليمية، وبدأت عملية انحسار التطور الحضري في المناطق العربية من فلسطين الداخلية.

ومع ذلك، لا بد من توخي الحذر عند استخدام تعابير مثل «انحسار النزعة نحو التطور الحضري» باعتبار أن ما جرى كان عملية من شقين، حيث تم اجتثاث الوجود الفلسطيني من المدن الساحلية إلى جانب القضاء ثقافياً على رياح الانفتاح التي كانت تبثها هذه المدن لبقية أرجاء المجتمع الفلسطيني من خلال الصحافة والأحزاب السياسية والنقابات العمالية ذات الطابع العلماني، ومن جملة المدن الساحلية السبع المذكورة هنا بقي بعض العرب كأقلية مهمشة في خمس منها، وعلى ضوء فرض الثقافة العبرية المهيمنة بصورة قسرية وجدت هذه الأقلية نفسها بعد حرب ١٩٤٨ على حافة الأمية فيما يتعلق بتراثها العربي، أما فيما يتعلق بالمدينتين الأخريين فقد تم طرد جميع السكان العرب منهما<sup>٣٧</sup>.

وفي أعقاب هذه الأحداث، أخذت المدن الواقعة في المناطق الجبلية الداخلية بالبروز وتحديدًا مدينة نابلس التي تجمع ما بين الإقطاع والإنتاج الحرفي والصناعي، ومدينة القدس المشرذمة والمعزولة عن العمق الريفي باعتبار أن دورها الرئيسي خلال أربعة آلاف عام تمثل في إنتاج الفكر والثقافة الدينية والأدوات المرتبطة بها من تحف وخدمات للحجاج والزائرين.

وعلى الرغم من تحول مدينة القدس إلى مركز إداري وخدماتي لمجمل المناطق الجبلية المركزية، وعلى الرغم من ازدياد عدد سكانها من ٨٠ ألف نسمة في الستينات إلى ٢٥٠ ألف عربي اليوم فإن علاقتهم بالمدينة بعمقها الريفي بقيت محدودة إلى حد بعيد.

وفي الواقع، فإن مدينتي نابلس والخليل حافظتا على دورهما كبؤرة النشاط التجاري والحرفي. ونتيجة لهذه التحولات فقد برزت مجموعة من المدن الصغيرة يتراوح سكانها ما بين عشرة آلاف وتسعين ألف نسمة، تحيط بها شبكة تضم ٤٠٠ قرية بالإضافة إلى مخيمات اللاجئين.

وعلى الرغم من أن السواد الأعظم من الفلسطينيين في الضفة الغربية يعيشون في هذه الأيام في المناطق التي تعتبر مناطق ريفية، إلا أنه لا يمكن إدراجهم بصفاتهم يعيشون في مجتمع فلاحي، بما يحمل ذلك من صفات الاعتماد على الزراعة كمصدر رئيسي للدخل، ونظام يتمحور حول مزرعة العائلة. وهناك تباين في نتائج التغييرات التي حدثت بين كل من المناطق الريفية والحضرية حيث يمكن تتبع عمليتين حدثتا بشكل متواز، فمن ناحية جرت عملية «تمدن» المناطق الريفية، ومن الناحية الأخرى «تريف» المدن.

وترتبط عملية «تمدن» القرى بانحسار أهمية الأراضي غير المروية باعتبارها مصدر دخل للقرية، وبروز مصادر جديدة للدخل لا علاقة لها بالقرية أو بالزراعة، وأهم هذه المصادر هو انتشار العمالة بالأجر وتحويلات الأموال من الأقارب في الخارج.

ومن المظاهر الأخرى لمثل هذا «التمدين»، هو التحول التدريجي للكثير من القرى المحاذية للمدن الكبيرة ومراكز المدن إلى ضواحي تشكل امتداداً سكنياً لتلك المدن. ومن جملة النتائج المترتبة على هذه العملية هو الميل نحو إعادة ترتيب المستويات الطبقيّة داخل المجتمع الريفي. وتجدر الإشارة إلى أنه مع انتقال اقتصاديات القرية من اقتصاد الكفاف إلى اقتصاد النقد والسوق، يحدث تقويض للوضع المميز الذي كان يتمتع به سابقاً أصحاب الأراضي على خلفية زيادة مداخيل الفلاحين نتيجة لازدياد فرصهم لمضاعفة مداخيلهم لقاء العمالة بالأجر.

تسير عملية «تمدين» الريف بصورة متوازية مع عملية «تريف» المراكز الحضرية. كما تجدر الإشارة إلى أن عملية التجارة بالمفرق والورشات الصغيرة مع قطاع إنتاجي محدود في المدن الفلسطينية، تشكل أسواقاً مناطقيّة وإدارية وخدمانية للعمق الريفي. وعلاوة على ذلك، فإن علاقة الاعتماد المتبادل ما بين المدينة والريف تصبح السمة البارزة في الاقتصاد المحلي، وتنعكس بصورة واضحة في نسبة النمو المتكافئة ما بين المدن والقرى. ونتيجة لمواقع القرى على مقربة من مراكز المدن وتوفر شبكة مواصلات فاعلة، فإن مراكز المدن باتت تمثل محور الأنشطة التشغيلية والخدماتية لسكان الأرياف، بالإضافة إلى جذبها للاستثمارات التجارية وصفقات تبادل تجارة الأراضي من قبل سماسرة القرى<sup>٣٨</sup>.

ويمكن تلمس تأثير تريفي ثالث كنتيجة مباشرة لإعادة التوزيع السكاني في أعقاب الحرب، وذلك من خلال اكتظاظ الفلاحين السابقين في المدن عند لجوئهم إليها من القرى المدمرة. ولعل أفضل ما تتجلى به هذه الحالة هو ما يحدث اليوم في قطاع غزة، فعدد سكان غزة في هذه الأيام يتجاوز المليون، ثلاثة أرباعهم من اللاجئين ممن يقطنون على مساحة لا تتعدى ٣٧٠ كم مربع، حيث يعتبر ذلك أكثر نسب الكثافة السكانية في فلسطين، ومع أن غزة كانت تتميز أساساً بالطابع الريفي، إلا أن ٨٥٪ من سكانها في هذه الأيام هم من أبناء المدينة<sup>٣٩</sup>.

### المدينة والريف في ظل غياب الحاضرة المدنيّة<sup>٤٠</sup>

مع استثناء قطاع غزة (الذي ليس محور بحثنا هنا)، فإن القطاع الحضري للأراضي الفلسطينية المحتلة يشكل ٤٧ بالمائة من مجموع السكان مقسمين في ١١ مدينة، بمعدل ٤٣.٠٠٠ نسمة في كل منها (حسب المعطيات الواردة في نهاية العقد السابق)<sup>٤١</sup>، ويتركز الاقتصاد في هذه المدن على التجارة المحدودة والورشات الصغيرة، مع انحسار القطاع الإنتاجي بحيث لا يزيد معدل التوظيف في كل مؤسسة عن ٤.٢٨ شخص<sup>٤٢</sup>. ففي مدينة مثل رام الله، فإن معدل المؤسسات التجارية التي تتعامل بالمفرق بالمقارنة مع الورشات والمشاريع الحرفية يبلغ ١٦.٨٤ بمعدل ٣٨.٦ مرفق للتجارة بالمفرق لكل ألف نسمة<sup>٤٣</sup>. وفي الواقع فإن مجمل المدن الفلسطينية البالغ عددها أحد عشر تشكل أسواقاً محلية ومراكز إدارية وخدمانية لعمقها الريفي بالطريقة التي يصفها بليك في معرض تناوله لطوبولوجيا المدن الصغيرة في المشرق<sup>٤٤</sup>.

وثمة سمتان تميزان هذه المدن عن المراكز الحضرية الأخرى في دول الشرق الأوسط، فمن ناحية

هنالك غياب لمركز حضري مهيم في المناطق الريفية، والاهم من ذلك من الناحية الأخرى التقارب في نسب تزايد السكان ما بين المناطق الريفية والحضرية<sup>٤٥</sup>. ويمكن عزو ذلك إلى غياب الدولة وهيكلتها البيروقراطية بصورة منتظمة، بالإضافة الى انعدام قطاع إنتاجي متبلور، وكذلك إلى السياسة الإسرائيلية التي تدفع باتجاه التبعية للأسواق والخدمات الوافدة من المناطق الإسرائيلية<sup>٤٦</sup>. ومن المتوقع أن يتفاقم هذا الوضع نتيجة عزل وفصم مناطق السلطة الفلسطينية عن أسواق العمل في إسرائيل بعد الانتفاضة الثانية.

أما فيما يتعلق بالسمة الثانية المتمثلة بالتقارب ما بين نسب الازدياد السكاني في كل من المناطق الريفية والحضرية، فإن ذلك يعود إلى قلة الهجرة الداخلية بسبب قرب المسافات ما بين القرى المجاورة ومراكز المدن، إلى جانب شبكة المواصلات، الجيدة نسبياً، والتي تربط القرى بالمدن. والنتائج التي تمخضت عن هذا الوضع لم تنحصر في قيام مراكز المدن بتوفير فرص العمل والخدمات للجمهور الريفي الذي لم يتخل عن الإقامة في مسقط الرأس، بل تعدى ذلك ليصبح مركزاً للاستثمارات التجارية وصفقات تبادل تجارة الأراضي مع السماسرة الريفيين والشخصيات المتنفذة. وعلى الرغم من شحة المعلومات المتوفرة حول هذا الموضوع، فإن المعلومات المتوفرة في سجلات الغرف التجارية لمدن مثل: نابلس، رام الله، بيت لحم والخليل تشير إلى أن ما بين ٢٠ إلى ٢٥ بالمائة من مجمل المؤسسات التجارية مملوكة من قبل أبناء الريف في المنطقة، علاوة على أن عدد الذين يستخدمون الخدمات المتوفرة في المدن يفوق سكان المدن في جميع الحالات<sup>٤٧</sup>.

ويمكن القول: إن عملية تحول الفلاحين الفلسطينيين إلى وضعية بروليتارية لها جذور تاريخية متواصلة تزايدت وتيرتها منذ اندلاع الحرب العالمية الأولى. ويشير روزنفيلد إلى أن هذه العملية وصلت ذروتها من خلال إقصاء الفلاحين من دورهم في المجتمع الريفي دون إحداث أي «تمدين» يذكر لهم. وفي ذات الوقت فإن نسبة ضئيلة من الفلاحين لجأت الى النزوح فعلاً باتجاه المدن<sup>٤٨</sup>. وفي موقع آخر قمت بالإشارة إلى أن عملية تحويل أبناء الريف إلى البروليتاريا في ظل الحكم الإسرائيلي أسهمت في دفع المجتمع الزراعي إلى الهامش مع عدم القضاء على ذلك المجتمع، ويعود السبب في ذلك إلى مستوى التخلف في أنماط الزراعة، والحفاظ على أماكن السكن الريفي للعمال المتنقلين من وإلى قراهم، مما شكل عاملاً في استيعاب فترات الركود في حاجة السوق إلى القوى العاملة بأجر والوافدة من الريف ومخيمات اللاجئين على حد سواء<sup>٤٩</sup>. وفي الحالة الفلسطينية، فإن المنحدرين من أبناء لاجئي عام ١٩٤٨ شكلوا العمود الفقري للطبقة العاملة في المدن الفلسطينية.

ولا بد من الإشارة إلى أن عدم «تمدين» العمال الوافدين من الأرياف، لا يعني في الظروف السائدة حالياً أن المدينة نفسها لم تقم بإعادة صياغة علاقات من نوع جديد مع المجتمع الريفي. ذلك أن العلاقة التكاملية كما برزت على أرض الواقع تمخضت عن قيام المجتمع الريفي باقتحام المدينة، بينما تمثل الاختراق الحضري من خلال زيادة الاستهلاك بصورة ملحوظة وترسيخ التعامل النقدي بدلا من المقايضة.

وبات من الواضح منذ الخمسينات وتجلى ذلك بصورة أكثر رسوخاً في الفترات اللاحقة أن مجموعات لا يستهان بها من أصحاب الدكاكين والعمال المهرة كالحرفيين لا يقيمون في المجتمع الحضري حيث يتمركز نشاطهم اليومي، وتصل الأمور في بعض المدن مثل: رام الله وطولكرم وأريحا وغزة إلى أن غالبية التجار المحليين ليسوا من أبناء هذه المدن بل إنهم من اللاجئين الوافدين من المدن الساحلية بعد أن تم اقتلاع أهلها خلال نكبة ١٩٤٨<sup>٥٠</sup>.

ونتيجة لهذا التباين في الأصول التي ينتمي إليها أبناء الطبقة الوسطى حسب الأماكن التي وفدوا منها، فإن هذا الانقسام ما بين اللاجئين وما يعتبر أبناء المدينة «الأصليين» ينخر في التحالفات السياسية المحلية، وينعكس بصورة واضحة في انتخابات البلديات والغرف التجارية، حيث كان يتعين إيجاد التوازنات الدقيقة في كل لائحة انتخابية ما بين المرشحين من اللاجئين أو «المحليين». وتمتد هذه الحسابات لتشمل أنماط الزواج بين العائلات الممتدة حيث يبقى عامل الانخراط في وضع اللاجئين عنصراً فاعلاً كخلفية طبقية في عملية البحث عن الزوجة المناسبة. وعلى الرغم من الاندماج الواسع والتزاوج الذي حدث منذ حرب عام ١٩٦٧، إلا أن هذه الانقسامات تبقى عائقاً بارزاً في التلاحم الاجتماعي في صفوف الطبقة الوسطى داخل المدن الفلسطينية، ولعبت هذه المسألة دوراً في عدم انغماس تجار المدن بصورة فاعلة في الحركة الوطنية قبل اندلاع الانتفاضة الأولى في كانون الأول ١٩٨٧. ولعل من أهم إنجازات تلك الانتفاضة أفول نجم الانقسامات المجتمعية، بحيث راج التزاوج بين الفئات المختلفة وازداد استعداد الناس للتسامح في الحقوق العشائرية المرتبطة بالنزاعات المحلية<sup>٥١</sup>.

ولابد من التنويه هنا إلى الاختلاف القائم بين أصحاب الدكاكين والباعة المتجولين، فمع التزايد الملحوظ في التجارة بالمفرق نتيجة للمبادرات التجارية الريفية في مراكز المدن، فإن أصحاب الدكاكين هم في الغالب من أصول مدينية بغض النظر عما إذا كانوا من اللاجئين أو السكان الأصليين. بينما ينحدر معظم الباعة المتجولين من أصول فلاحية وتغص الأسواق بهم، بينما يقومون ببيع الخضار وغالبيتهم من النسوة الريفيات، ممن يتجاوزون استئجار المواقع الرسمية في أسواق الخضار أو يبيعون الحلي الرخيصة وما شابه على الأرصفة.

وتضاعف عدد الباعة المتجولين بصورة ملحوظة خلال الانتفاضة مع تزايد نسبة البطالة وانتشار الفقر في المخيمات، والتحاق عدد لا يستهان به من أصحاب الدكاكين ممن لم يعودوا قادرين على تسديد الضرائب بصفوف الفلاحين ممن أصبحوا باعة متجولين لتحصيل لقمة العيش. ومع سياسات الإغلاق والعزل التي مارستها إسرائيل للحد من عدد العمال المتجهين إلى خارج المناطق الفلسطينية سعياً إلى العمل بعد اتفاقيات الحكم الذاتي في عام ١٩٩٤ تزايدت هذه الظاهرة أكثر فأكثر.

### ثقافة مدن بطابع فلاحى

بناء على طبيعة الرابطة بين الريف والمدينة حسبما قمنا بتناوله، فقد نشأ نظام معياري في

تماري: المدن الصغيرة

المدن التي تعتبر أساساً ثقافة فلاحية تتواجد في سياق حضري، والسمة السائدة في مثل هذه الثقافة هي الطبيعة الزراعية للعديد من المدن الفلسطينية، حيث نجد في داخل جنين وأريحا وطولكرم وقلقيلية والخليل وبيت جالا مساحات لا يستهان بها للإنتاج الزراعي أو في شكل بساتين ذات طابع إنتاجي. فالحمضيات ومزارع الموز والكروم وأحراش الزيتون تعتبر مصدراً حيوياً للدخل في هذه المدن. والحديث هنا لا يدور حول مداخيل هامشية أو على الكفاف بقدر ما هو مصدر رئيسي يسهم فيه معظم أفراد الأسر بمشاركة من مجموعة كبيرة من القوى العاملة من اللاجئين المتواجدين في جوار المدن خاصة في مواسم الحصاد.

والواقع ان تواجدهم مخيمات اللاجئين بمحاذاة هذه المدن، ترك بصمات واضحة في الجوانب الاجتماعية والثقافية داخل النسيج الخاص بها. والمعروف أن السواد الأعظم من هؤلاء اللاجئين هم من أصل فلاحين قبل أن يتم تشريدهم خلال نكبة عام ١٩٤٨ وانتقالهم إلى جوار المدن الواقعة في النجاد، حيث انخرطوا في سوق العمالة بالأجر أو التجارة بالمفرق.

وخلال السبعينات من القرن الماضي باتوا يشكلون مصدراً للعمالة الرخيصة للاقتصاد الإسرائيلي، مما أدى إلى مغادرة العديد من هؤلاء اللاجئين للمخيمات واندماجهم في حياة أبناء الطبقة الوسطى في المدن. ومع هذه التطورات باتت مخيمات اللاجئين مركزاً دائماً لتوفير احتياطي العمال لخدمة المدن الرئيسية في الضفة الغربية وقطاع غزة على حد سواء على غرار مخيم الامعري قرب رام الله والدهيشة في بيت لحم، بلاطة وعسكر في نابلس، نور شمس في طولكرم، والشاطئ في غزة الخ. ولم يغير انقطاع هؤلاء العمال عن أسواق العمل في إسرائيل في تغيير طبيعة هذا الاحتياطي الخدماتي.

أما على صعيد التنظيم الاجتماعي، فإن العائلات من اللاجئين قامت بإعادة تشكيل الروابط الأسرية كما كانت في قراها الأصلية، ضمن الفضاء المخصص لها في منازلها الواقعة داخل المخيمات.

وتضمنت أنماط التفاعل الاجتماعي والشركات التجارية والتزاوج الإبقاء على الروابط التي كانت سائدة في القرى في فترة ما قبل نكبة عام ١٩٤٨<sup>٥٢</sup>. ويمكن القول إن رسوخ هذه المظاهر من التنظيم الاجتماعي في المدن مكن اللاجئين من تعرضوا للتشريد إلى التغلب إلى حد بعيد على نتائج اقتلاعهم، والتأقلم مع بيئتهم الجديدة حول المدن من خلال الروابط الأسرية والعشائرية والتضامن المفترض حول أصولهم التي تشردوا منها.

وبصورة عامة، فإن ما صيغ ثقافة الحياة في المدينة تمثل في السمتين المزدوجتين لتواجد اللاجئين في ضواحي مدن النجاد من ناحية، والحركة اليومية لأبناء الريف ذهاباً وإياباً سعياً إلى العمل وتلقي الخدمات من الناحية الأخرى.

ولا بد من الإشارة إلى أن المعايير السلوكية الريفية (وبالنسبة للاجئين قبل اقتلاعهم من الريف) تأثرت من خلال التغيير الذي حصل في اللهجات الفلاحية القديمة، وتبدل الثوب التقليدي للمرأة لمجاراة البيئة في المدينة. وعلى صعيد التفاعل اليومي، هنالك ما يبدو على السطح وكأن

هنالك مساواة بين الناس متجاوزة التباينات الرسمية في المكانة والمقام. فعلى سبيل المثال، يجري التخاطب من خلال تعابير ذات طابع اسري كالإشارة العامة إلى استخدام أدوات المناداة من أبوة وأخوة وعمومة إلخ.<sup>٥٣</sup>. أما التعابير مثل سيد وأستاذ وحضرة فتستخدم إما على سبيل السخرية أو التودد ونداراً ما تؤخذ على محمل الجد. ومن الملاحظ أن التعابير التي تعكس امتيازات ارسنقراطية مثل بيك وباشا وأغا اختفت بصورة كلية من اللهجة الفلسطينية في المدن، بعكس ما هو الحال عليه في الدول المجاورة مثل: الأردن ومصر حيث ما زالت هذه الألقاب تحمل بعض الأهمية الاجتماعية.

ولا يعود السبب في التخلي عن الألقاب المقامات في المدن لمجرد العداء الريفي التقليدي لها أو لدوافع عقائدية، أو لعدم مراعاة الاختلافات الاجتماعية في المكانة، بل يكمن في الحركة الهائلة التي شهدتها الساحة الفلسطينية من تطورات على صعيد التحولات الطبقية في النصف الثاني من القرن العشرين. وترافقت هذه العملية مع التوسع الملموس في توفير التعليم المجاني والفرص التي أتاحت للعمل في الخارج، وفي نفس الوقت انحسر دور وحجم النخب المالكة للأراضي في الريف والقرى نتيجة لحرب عام ١٩٤٨، في الوقت الذي تصاعدت فيه الهجرة للعمل في الخارج بصورة ملحوظة. وبالمحصلة النهائية ضاقت الفجوة بين ظاهرتي تريف المدينة ومدين الريف خلال العقود الأخيرة، إن كان ذلك على صعيد الفوارق الطبقية، أو الثقافية التي يفترض أن تميز القرى عن المدن.

بالرغم من ذلك، فلا يمكن الاستنتاج هنا أن المجتمع الفلسطيني هو بصدد التحرك نحو التساوي في المنزلة بين الفئات المختلفة. فقد أظهرت دراسة حول المجتمع الفلسطيني جرت في التسعينات أن الانقسامات الاجتماعية ما زالت قائمة، وبشكل حاد، وتحديداً في التشكيلات الموجودة داخل المدن<sup>٥٤</sup>. وتناولت الدراسة آليات الحركة الاجتماعية المتمثلتين في التعليم والعمل (بما في ذلك العمل في الخارج)، وكشفت ظاهرتين: إحداهما، أن التعليم العالي تراجع كعامل كفيل بالحركة الاجتماعية بسبب تشبع سوق العمل بكثرة الخريجين ومحدودية فرص العمل، وثانيتها وجود تناقص في فجوة المداخل التي يدرها كل من العاملين في وظائف اللياقة البيضاء من المهنيين ونصف المهنيين من ناحية، والعاملين بأجور من الناحية الأخرى، فمع ان هنالك تقارباً في فروق المداخل بين هاتين المجموعتين إلا إن ذلك ابعدهما ما يكون عن التساوي في المكانة المجتمعية ككل. فما زالت الفئة الأولى تحظى بالتقدير الأعلى ولم تبت الدراسة في إمكانية وجود ارتباط ما بين مكان الإقامة، والمكانة التعليمية أو المهنية، مما يشير إلى وجود تماثل في تحقيق الحركة الاجتماعية بغض النظر إن كان ذلك في القرية، أو المدينة، أو المخيم.

### المدن الصغيرة، المساواة السياسية والتسلط الاجتماعي

أدى ظهور الاتجاهات التجانسية وما رافقها من اختفاء الأشكال العلنية للتمايز الطبقي في المجتمع الفلسطيني في المدن إلى بروز ثقافة من المساواة السياسية ظاهرياً، على غرار ما هو الحال

عليه في الثقافات الريفية في المناطق الجبلية الواقعة شرقي البحر الأبيض المتوسط مثل: سوريا ولبنان والأناضول. ومع أن هذه المجتمعات تعبر عن رفضها الشفوي للتباينات في المكانة والامتيازات<sup>٥٥</sup>، إلا أنها تحتفظ بهما في الواقع، وبالمحصلة تكون متسلطة للغاية ولا تتورع عن القمع الاجتماعي.

وسبق أن نوهت أعلاه بأنه تم تعزيز المواقف الأيديولوجية نحو التساوي في فلسطين نتيجة لتوجهات بنوية وسلوكية. وتكمن العوامل التي تدفع بهذا الاتجاه في الحركة الاجتماعية التي تدفع بالمهاجرين من الأرياف ليصبحوا مهنيين، كما أن التساوي في المكانة مرتبط بطبيعة الهجرة والعمل بالأجر ومغادرة الطبقة العليا وكبار مالكي الأراضي، إلى جانب استمرار العلاقات العشائرية في خدمة المصالح، سواء أكان ذلك في توفير الوظائف، أم الخدمات الاجتماعية، إلى جانب مشاعر التضامن المجتمعية التي تبلورت خلال سنين التصدي الجماعي في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي.

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن ثقافة المقاومة الجماعية في فلسطين، والشعور بالحصار الذي يفرضه الاحتلال الإسرائيلي لعبا دوراً في تعزيز الشعور العام بين المواطنين للتقليل من شأن النزاعات الداخلية<sup>٥٦</sup>. وتحت شعار الوحدة الوطنية جرى التقليل من شأن الخلافات والتباينات، مع الدعوة إلى ضرورة تأجيل البت فيها في الوجدان الجماهيري. وعلى الجانب الآخر، فإن التوتر القائم بين الأجيال ازداد حدة خلال الانتفاضة الأولى (١٩٨٧ إلى ١٩٩٣) بسبب المشاركة الواسعة للأحداث في التصدي للاحتلال، وتحدي رغبات جيل الآباء والأمهات في الأسر التقليدية. أما على الصعيد الاجتماعي، فإن أيديولوجية التضامن أفرزت نقيضها في الواقع وهو ثقافة التسلط من قبل القوى التقليدية. ففي الوقت الذي سمح فيه بقدر من المعارضة السياسية باعتبار أنها موجهة ضد أعداء الوطن، إلا أن الخروج عن المألوف اجتماعياً بقي محظوراً، باعتبار أن ذلك يقوض بناء الصرح الاجتماعي ومتطلبات الوحدة الوطنية.

وخلال العقود الأخيرة، استند مفهوم المصير المشترك إلى قاعدتين، تمحورت إحداها حول الحفاظ على التراث الشعبي التقليدي كما يتجلى من خلال قيم الريف باعتبارها جوهر الروح الفلسطينية، وقد قام عدد من المثقفين والأكاديميين في الجمعيات الفولكلورية بالسعي إلى إحياء التراث بهدف حماية الثقافة الوطنية الفلسطينية من الاندثار كنتيجة لقوى الاحتلال الاستعماري والحداثة، خصوصاً في الحركات الإحيائية خلال السبعينات والثمانينات من القرن الفائت<sup>٥٧</sup>، أما القاعدة الثانية، فقد انطلقت بعنفوان منذ أوائل التسعينات وهي حاملة لواء الإحياء الإسلامي كما تبنته الحركات الإسلامية.

وقد نشطت هاتان الحركتان - إحداهما أكاديمية والثانية سياسية - في البداية في مدن صغيرة مثل: جنين والخليل وبيت لحم، إلا أنهما تخطلفان إلى حد بعيد في نظرتهما إلى كيفية الحفاظ وصيانة الأخلاق العامة. فالأجيال الأولى يميل إلى العلمانية، ويشدد على نقاوة الانتماء الوطني، بينما الاتجاه الإسلامي ينظر بريبة إلى النزعة القومية، ويدعو إلى تخليص الثقافة الفلسطينية من



الانحرافات الكامنة في العلمانية، والتعليم المختلط، أو الاختلاط بين الجنسين في الأماكن العامة، إلى جانب نبذ الأتماط الغربية (أو الحديثة) في المسلك والملبس. ويتركز عمل هذا الاتجاه حول الجوامع والنوادي الشبابية والاتحادات الطلابية والنقابية من اجل حشد التأييد لمواقفها. وعلى الرغم من الاختلافات بين الاتجاهين - اتجاه الحفاظ على خصال المجتمع الريفي بطريقة تميل إلى العلمانية، والاتجاه الإحيائي الإسلامي - فإنهما يلتقيان حول نقطة ضرورة إحياء الماضي باعتباره النموذج الأعلى للوثام الاجتماعي. كما يلتقيان حول الدعوة إلى الدفاع عن مجموعة القيم المعرضة للأخطار من جانب الحداثة المستوردة وكلاهما يستعين بروابط الدم كحافز للتضامن الأخوي، وعند هذه النقطة يصل التشابه إلى نهايته.

وبينما اقتصر دعاة الحفاظ على التراث على طرح رؤية مجردة، دون طرح برنامج عمل للمستقبل، فإن الاتجاه الإحيائي وضع على رأس أوليات برنامجه خطة لإعادة صياغة المجتمع على الصورة التي تبدو له عن الماضي المجيد المحاط بالعزلة والنصر. ولتحقيق هذه الأهداف أوجدت آليات مؤسساتية للتدخل من خلال الجمعيات والأموال والشبكات التي أنشئت في جميع أرجاء البلاد لتقديم العون للفقراء والمحتاجين وتلبية الاحتياجات المجتمعية. وتضمن ذلك إدارة بيوت الحضانة والعيادات ولجان الزكاة لمد يد العون للفقراء والتدريب المهني للنساء ونوادي الشباب، إلى جانب فرق الأفراح لتسهيل إجراءات الزواج. ويتم توفير هذه الخدمات مرفقة بتعبئة تنظيمية عقائدية.

ومن الملاحظ انه قد حصل تقارب ما خلال الانتفاضة بين برامج الإحياء الإسلامي والمدافعين عن التراث من «العلمانيين» الوطنيين. والبوتقة التي جمعت الطرفين التقت حول أيديولوجية المدينة الصغيرة الساعية إلى الحفاظ على التقاليد في وجه الحداثة التي تسلب الألباب. وتمحورت نقطة اللقاء بين الوطنية الجديدة والقوى الإسلامية حول ثلاثة مجالات من الاهتمام المشترك، ذات الصلة بما نعالجه هنا، وهذه المجالات هي: مسألة لباس المرأة، والفصل بين الجنسين، مسألة الانحراف الاجتماعي، ثم مسألة سيطرة العائلة على الأبناء.

وقد شنت القوى الأصولية حملة مكثفة للفصل بين الجنسين والدفع باتجاه تبني «اللباس الشرعي الإسلامي» بدلا من الأزياء الغربية، ولقيت هذه الحملة رواجاً باهراً في مدن قطاع غزة، مثل رفح وخان يونس ودير البلح والمخيمات. كما أثرت بصورة واضحة على المحافظات الشمالية والجنوبية في الضفة الغربية، ولم تظهر اعتراضات تذكر على هذه الحملة سوى في المحافظات الوسطى والى حد اقل في مدينة نابلس.

وباستثناء بعض التنظيمات النسوية لم تصدر عن الحركة الوطنية مواقف ذات شأن لمقاومة هذه الدعوات، وفي النهاية، رضخت القيادة الوطنية المحلية باعتبار أن إثارة هذه المسائل قد تضرر بالحفاظ على الوحدة الوطنية. وليس هنالك أدنى شك في أن ما حال دون حدوث أية مواجهة تذكر بين الطرفين حول هذه المسألة كان بسبب تقبل اللباس الشرعي بأقل قدر من الإكراه.

ويمكن الإشارة إلى أن الضغط الاجتماعي الذي نجم عن المشاعر العامة كان هامشياً حول هذه

تماري: المدن الصغيرة

المسألة خلال بداية الانتفاضة، إلا أن الأمور تغيرت لاحقاً بحيث بات الالتزام باللباس الشرعي هو السلوك الصالح. وفي الحالات التي اعترضت فيها بعض النسوة بصورة فردية على الالتزام بمنظومة القواعد الجديدة جرت معاقبتهم غالباً عن طريق النبذ و المقاطعة الاجتماعية.

أثيرت مسألة الانحراف الاجتماعي خلال الانتفاضة في سياق كيفية التعامل مع العملاء، وأجمعت القوى الإسلامية والوطنية على أن قوى الأمن الإسرائيلي تستخدم المخدرات والخدمات الجنسية كوسيلة لإسقاط النشطين من الشبان، وثمة أساس لمثل هذا الافتراض. وينظر هذا التيار، فإن المتعاطين بالمخدرات والجنس هم متورطون موضوعياً مع الجهاز الأمني الإسرائيلي، وهم عملاء يكمن دورهم في التخريب الأخلاقي، من خلال نشر الآثام والمعاصي من زنا وسموم وكحول ونشر أفلام الخلاعة، والنشرات الإباحية، والملابس المكشوفة والرحلات المشتركة بين الجنسين<sup>٥٨</sup>.

وفي جميع أنحاء العالم العربي - كما هو الوضع في إيران - تبلورت تيارات متشددة أصبحت تنظر إلى المثقفين العلمانيين باعتبارهم الأرضية الخصبة لنشر الفساد الأخلاقي، ويشمل القول الماركسيين والملاحدين والداروينيين، ومن يتعاطون علم النفس الفرويدي، وليس بعيداً عنهم من يدعون إلى الاختلاط بين الجنسين في الأماكن العامة. وبما أن هذه الادعاءات تلتقي مع الدعوات الوطنية للدفاع عن التقاليد ومفهوم «الفساد والإفساد الأخلاقي» كوسيلة لإسقاط النشطين في شبك أجهزة المخابرات الإسرائيلية، فقد تبنت القوى الوطنية، بمن فيها الجماعات اليسارية مثل الجبهة الشعبية، الموقف الأصولي حول «العمالة الموضوعية» وشجعت ظاهرة التخلص من «العابثين والمنحرفين عن الأخلاق».

ومن المفارقات اللافتة أن الأصوليين يعتبرون أن من يشجع على هذه الانحرافات هو الاتجاهات ذات النزعة العلمانية. وقد استنتج صالح عبد الجواد من خلال دراسته المنهجية حول ظاهرة العملاء أن ما يقارب من ٣٠ بالمائة من حالات التصفية الجسدية خلال الانتفاضة استهدفت «المنحرفين أخلاقياً».

وقد وصل هذا الهوس ذروته عند نهاية الانتفاضة الأولى. ونتيجة لتسييس مئات الآلاف من الشبان للخوض في غمار أنشطة الانتفاضة، كان لا بد على الأسر المقيمة في المدن أن تتخذ خطوات حاسمة للتأقلم مع الأنماط الجديدة للسلوك الشبابي مع التغيير المرافق لدور «أولياء الأمور». وعملياً شارك عشرات الآلاف من الشبان، بمن فيهم الطلبة والأطفال ممن تقل أعمارهم عن ١٥ عاماً في فعاليات الانتفاضة في المدن والمخيمات في مواجهات مع قوات الاحتلال. وتحرك الكثيرون من هؤلاء الشبان والأطفال خارج إطار التنظيمات السياسية القائمة، مما أدى إلى تشكل مجموعات تشبه عصابات شوارع نائمة على الأوضاع وفي حالة توتر مستمر إزاء القوى الوطنية والإسلامية.

ومع أن هدفهم الأول كان التصدي لجيش الاحتلال والمستوطنين، إلا أن المطاف انتهى بهم إلى تحدي السلطة البطيريركية بصورة عامة، بما في ذلك الدور التقليدي لنموذج النظام الأبوي.

وقد ظهرت ملامح مثل هذه العملية منذ بداية ستينيات القرن الفائت حينما توجه الشباب بمن فيهم النساء يافعات السن نحو الاستقلال الاقتصادي، مما أدى إلى تقويض الاقتصاد الأسري التقليدي. وحدث هذا التقويض كنتيجة لمتطلبات العمل خارج مزرعة العائلة ومصالحها المحدودة، وجاءت في أعقاب الانتشار الهائل في المؤسسات التربوية على كل المستويات من الابتدائية الى الثانوية والجامعية.

وفي الحالة الفلسطينية، فإن التحدي للسلطة التقليدية داخل العائلة اتخذ أشكالاً متعددة خلال الانتفاضة الأولى ومن ضمنها:

أ - وجد الشبان ومن ضمنهم الفتيات ذريعة «وطنية» مشروعة لقضاء فترات طويلة خارج بيوتهم، وبالتالي خارج سلطة السيطرة العائلية، بحجة الفرار من إمكانية الاعتقال، أو القيام بأنشطة تنظيمية وما شابه.

ب - تعرضت السلطة العائلية للتحدي المباشر باعتبار أن هنالك سلطة أعلى ينبغي منحها الأهمية الأكبر، وهي سلطة الأحزاب السياسية التي تصب حسب الشباب في «المصلحة الوطنية العليا».

وباتت هذه الدعاوى مقبولة ومشروعة على صعيد المجتمع بصورة عامة. وفي العديد من الأحوال حظيت الضغوط العامة بمكان الأولوية على حساب المصالح الضيقة للعائلة، إن كان ذلك في ضمان سلامة الأبناء، أو فيما تعلق بشرف العائلة في حالة النساء.

وتجلى ذلك حتى في حالات تقبل العزاء وتنظيم الجنازات، بحيث أخذت التنظيمات السياسية على عاتقها القيام بمجمل المهام المطلوبة في مثل هذه المناسبات، بدلاً من أسر الشهداء.

ج- يمكن اعتبار مسألة اختيار شركاء الزواج من أكثر الأمور خصوصية في النفوذ الذي تمارسه الأسرة على الأبناء، ونظراً للتطورات السياسية الطارئة، فقد حصل تآكل في هذا النفوذ على حساب المستجدات السياسية الطارئة التي فرضت نمطاً جديداً في العلاقات لاعتبارات أمنية أو- أحياناً- الخوض في علاقات عاطفية وزيجات «في خضم النضال». ومع انه لا تجدر المبالغة في نسبة هذه الزيجات، إلا انه لا يجوز إغفالها نظراً لكونها ظاهرة اجتماعية، بالمقارنة مع الاعتبارات الفردية، أو الأسرية التي كانت تتحكم تقليدياً بصورة شبه كاملة في السابق. وفي الحلقات السياسية هنالك الآلاف من عقود القران المختلط التي لم تعد مقتصرة على صفوف الطبقة الوسطى الليبرالية كما كان الحال عليه آنفاً.

وفي مواجهة تحدي السلطة الأبوية الفلسطينية شهدت الساحة الفلسطينية تياراً معاكساً. ففي الأوساط القروية وبين الشرائح الفقيرة في المدن هنالك ظاهرة تزويج الفتيات في سن مبكرة، وعلى عجل، بغية الحيلولة دون انخراطهن في الأنشطة السياسية وحتى يتم سترهن، حسب التعبير الشعبي.

وقد استغل العديد من الشبان حالة التقشف التي واكبت الانتفاضة فيما يتعلق بتكاليف الزواج، وتخفيض قيمة المهر، وتفادي حفلات الزفاف المكلفة، والإسراع في إكمال المهمة بصورة

سريعة وغير مكلفة. ويظهر حصاد هذه الظاهرة في سجلات المحاكم الشرعية التي تبين أن معدل سن الزواج للفتيات انخفض بمعدل سنتين عما كان الحال عليه قبل الانتفاضة. ومن جملة ما يحمله الزواج المبكر في طبيته هو ازدياد نسبة المواليد، والذي بات جزءاً من الحلم الوطني لعدم الاندثار مع ما يرافق ذلك من قيود اشد صرامة في انخراط الفتيات في الحياة العامة في فترة ما قبل زواجهن.

ولا بد من الإشارة إلى أن الادعاءات المعممة حول الحريات الاجتماعية التي تمتع بها الشباب في تلك الفترة تنحصر بدرجة كبيرة في صفوف الذكور، ممن يمارسون دور السيطرة في الخيارات الحياتية عند النساء، إن كان ذلك من خلال سياق الزواج المبكر، أو فرض اللباس الشرعي، وتقييد حرية الحركة للأقارب من الإناث. ومن المفارقات أن هذه الاستقلالية التي يمارسها الذكور لا تنحصر في الجانب السلبي من تقييد حركة المرأة، حيث تتوافق مع جانب اعتاقي مركب يتضمن إحداث فراغ اجتماعي في النظام القيمي، فلأول وهلة تبدو المسألة وكأنها اعتناق باعتبار أن الأهل فقدوا قدرة السيطرة على أبنائهم، إن كان ذلك في البيت، أو الشارع، وفي الوقت ذاته نشهد انحساراً للآليات السيطرة التي كانت تمارسها العائلة تقليدياً، دون أن يتم استبدال ذلك بمرجعيات أعلى، أو بديلة. وهذه ليست بالضرورة ظاهرة ثورية كما كان ينظر إليها في التراث الأيديولوجي الماوي، حيث نشهد تراجعاً واضحاً في الالتزام بالنظام في جميع مراحل الدراسة بدءاً من المدرسة الابتدائية، وانتقالاً إلى المراحل الثانوية والجامعية. ومن المظاهر الأخرى أن الأحزاب السياسية الجماهيرية، بما فيها الحركات الأصولية، فقدت إلى درجة كبيرة قدرتها على السيطرة التنظيمية في صفوف الشباب الناقمين، رغم تلفظاتهم الكلامية بالولاء لقيادات مجموعاتهم.

وبالرغم من مظاهر التشرذم الواسع في النسيج الاجتماعي في المدن الصغيرة، فقد عادت سيطرة العائلة بصورة جديدة لتفرض نفسها على حياة أعضاء الأسرة. واتخذت الصيغة الجديدة لهذه التحولات مجموعة من الأشكال. فكما سبق أن حدث في أعقاب نكبة عام ١٩٤٨، وكذلك خلال ثورة عام ١٩٣٦، فقد استعان الفلسطينيون بالموارد العائلية من أجل حماية أنفسهم جراء فقدانهم للسيطرة على مجمل العالم المحيط بهم. بالنسبة للفلاحين تمثل هذا في إعادة إحياء الأراضي المهملة، أما في سياق حيز المدينة، فإننا نشهد ازدياد الاهتمام بمصلحة العائلة، وتأهيل الموارد، وفي كلتا الحالتين أدى الانقسام الداخلي في عملية تقسيم العمل إلى عودة بروز دور العائلة الممتدة، التي أخذت تستعيد دورها. فخلال الانتفاضة الأولى والثانية شهدنا الدور البارز لدكان العائلة في المدن مع محاولة إنعاش دور ملكية العائلة من الأراضي، في النجاد، والتي كانت مهملة بسبب انتقال القوى العاملة من القرى باتجاه مواقع الإنشاء في المدن.

ومن السابق لأوانه أن نحجز بصورة قاطعة إن كانت هذه العملية تعني الانتصار النهائي للنظام الأبوي، وذلك لأن انخراط الشباب في العمل بأجر، وقيامهم بأنشطة بعيداً عن أماكن سكنهم، أفرز نمطاً من الحياة ونزعات فردية مما قد يكون من الصعب إعادة العجلة إلى الوراء، ولعله من الأدق أن نعتبر هذا التوجه صمام الأمان حيال المستقبل المجهول من التقلبات الاقتصادية التي

يحدثها مزيج استمرار القمع الإسرائيلي والقيود المفروضة على حركة الناس بصورة متزايدة.

### الخلاصة:

لقد تناولت هنا فكرة أن نهج السيطرة في المدن الصغيرة ناجم عن آليات القمع الاجتماعي نتيجة حجم المجتمع المقيم في المدينة، مما يجعل من الممكن رصد ما يتم اعتباره انحرافاً سلوكياً، وبتوافق ذلك مع استمرار دور العائلة الممتدة في تأمين العمل وتلبية الاحتياجات الاستثمارية لأفراد الأسرة. وإلى جانب ذلك، فإن الاتجاهات التسلطية حصلت على دفعة قوية كرد فعل على فقدان البناء التقليدي للأسرة على الأنشطة التي مارسها الشبان من أبناء العائلة خلال الانتفاضة الأولى والثانية. واستعادت العائلة سطوتها التقليدية من خلال السيطرة على عمليات تزويج الأبناء والبنات على حد سواء. وبمعنى اشمل تم إحياء «الخصال الريفية» مع تشديد القيود على ما يعتبر «انحرافاً اجتماعياً»، وليس هنالك أدنى شك في أن عملية مواجهة ظاهرة العملاء من خلال التصدي لأنماط السلوك المنحرفة خلال الانتفاضة الأولى أسهمت في صعود نجم المحافظين الجدد، واللجوء إلى الأخلاق الإحيائية. وتمحورت هذه العملية من خلال التقاء دعاة الأصولية الإسلامية مع التيارات الوطنية المحلية في إطار مكافحة الفساد الأخلاقي. وغالباً ما يشار بصورة غير دقيقة إلى أن صعود نجم الأصولية الدينية في المجتمع الفلسطيني يعتبر إعادة لترسيخ التقاليد، ولكنه من الأسلم القول إنه اختراع لتقاليد متخيلة.

ومما يغذي هذا الاعتقاد هو الدعوة الأصولية للمرأة للالتزام بمبادئ الاحتشام في السلوك اليومي، وشن الهجوم على سلوكية الطبقة الوسطى في فلسطين، والمتأثرة بالمعايير الغربية. ولا بد من التنويه أن هذه المعادلة بعيدة عن الواقع. فالأصولية الدينية هي ظاهرة منطلقة من المدن بالدرجة الأولى، وكما أنها تنبذ مظاهر الحداثة، فإنها تعارض كذلك التضامن العشائري، والانتماء الديني اللفظي. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الكثير من المعايير التقليدية مرفوضة بدرجة لا تقل عن مواجهة أنماط السلوك الغربية. وإذا كانت الفردية العلمانية تجسداً لكل ما هو شرير، فإن ذلك نابع من كون الأصولية ترد مباشرة من بيئتها المباشرة في المدن على الحياة السياسية الوطنية.

خلال الانتفاضة الأولى بين ١٩٨٧-١٩٩٣ اكتسب هذا الاتجاه قوة دافعة لعوامل سياسية وسلوكية متشابكة، فالحركات الوطنية واليسارية فشلت في الخروج بحل عملي يضع حداً لحالة العناء والبؤس تحت نير الاحتلال، والأهم من ذلك أن اليسار فشل في بلورة وسط ثقافي يتيح المجال أمام الجماهير لتعبئة الفراغ الناجم عن تراجع نظام الدعم التقليدي، وكذلك انحسار دور العائلة الريفية، والتأقلم مع مخاطر طبيعة الحياة التي يحملها المستقبل المجهول في المدينة الكبيرة وحالة الإحباط التي أصابت عشرات الآلاف من الشبان، ممن لم يتمكنوا من الحصول على عمل وهم على عتبة الحياة. ويضاف إلى ذلك عدم القدرة على إيجاد نماذج يحتذى بها من رجال ونساء للتعامل مع مستجدات التغيير في النظام الاجتماعي. وعلى ضوء هذا الفشل في الاتجاهات التقليدية والعلمانية معاً، وعدم استيعاب طبيعة المرحلة أوجدت الأرضية الخصبة

وفي فلسطين، شكّل ضياع المراكز المتروبوليتانية خلال الحرب، ضياعاً للمدينة والبوتقة المدنية بصفتها نتاجاً ثقافياً وارداً من المدن الكبيرة، وبدلاً من ذلك، فإن المدن الصغيرة باتت مسرحاً لتشكيل النظام الأخلاقي للمقاومة السياسية، بالإضافة إلى إعادة صياغة المعايير السلوكية. وبهذا المعنى، فإن النظام القيمي في المدن الصغيرة تحول ليصبح المعيار القيمي للمجتمع بشكل عام.

## تعريب: ألبرت اغازريان

### الهوامش:

1. Philip Benedict (ed), *Cities and Social Change in Early Modern France*, (London), 24-25
2. حسب ما ذكره جوليان بارنس، انه بعد انقضاء عام على نشر رواية مدام بوفاري عام ١٨٥٧، دخلت تقليعة استخدام مقطورة العربات المجرورة بالخيول لممارسة البغاء في هامبورغ، وكانت هذه المقطورة تسمى بوفاري او جوليان بارنس او ببغاء فلوبيير.
3. Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, (translated by Eleanor Marx-Aveling), *Everyman's Library*, New York 1966, p. 108
4. تقوم زهرة، شأنها شأن ايما بوفاري بالانتقال إلى بلدة صغيرة في ضواحي العاصمة (ابيدجان على الأرجح) بصحبة زوجها الجديد ماجد (رواية حكاية زهرة - حنان الشيخ) - دار الآداب، بيروت (صفحة ٤٢). ويستند ترجيح المكان كابيدجان في غرب افريقيا على الوصف الوارد في صفحة ٣١ حول النادي الليلي.
5. Raymond Williams, *The Politics of Modernism*,
6. Jonathan Raban, *Soft City*, Fontana (London, 1981), pp 157-183
7. For a discussion of this phenomenon in Tunisia see Nicholas Hopkins, "Popular Culture and State Power", in Georg Stauth and Sami Zubaida (eds), *Mass Culture, Popular Culture, and Social Life in the Middle East* (Campus Verlag, Frankfurt, 1987), 225-240
8. Shlomo Deshen, "Social Control in Israeli Urban Quarters", in Helen Rivlin and Kathrine Helmer (eds.) *The Changing Middle Eastern City* (Binghampton: SUNY Press, 1980), p. 161
9. *Ibid.*, p. 162
10. Quoted by Clifford Geertz, "Toutes Directions: Reading the Signs in an Urban Sprawl", in *International Journal of Middle East Studies*, 21 (1989), 291-306
11. F. Khuri, *op. cit.*
12. R.L. Singh and R.P.B. Singh (eds.) *Place of Small Towns in India*, International Cen-

---

tre for Rural Habitat Studies, Vernassi (1979), 12

13. V.K. Tyagi, *Urban Growth and Urban Villages*, New Delhi, 1987?, p. 4

14. See URBAMA, *Petites Villes et Villes Moyennes dans le Monde Arabe*, (2 volumes), Tours, 1986. For definitions see especially the contribution of Robert Escallier on the Maghreb, pp. 3-32

15. *Place of Small Towns in India*, op. cit., page 12

16. Bert Swanson et al, *Small Towns and Small Towners*, Sage Library of Social Research, (Beverly Hills, 1979) 14-15

17. G. H. Blake, "The Small Town", in Blake and Richard Lawless, *The Changing Middle Eastern City*, London, 1982, p. 210

18. *Ibid.* p. 216

19. Jean-Francois Troin, "Petite Villes et Villes Moyennes au Maroc: Hypotheses et Realites", in URBAMA, op. cit., pp. 69-81

20. Fred Khouri, "Ideological Constants and Urban Living" in Saqqaf (ed), *The Middle East City: Ancient Traditions Confront A Modern World*, (New York, 1987)

21. John Gulick, "Village and City: Cultural Continuities in Twentieth Century Middle East Cultures", in Lapidus (ed.) *Middle Eastern Cities*, Berkeley, 1969, 122-158

22. Gulick, *ibid.*, 124-137

23. See Elizabeth Wilson, *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women*, (University of California Press, Berkeley, 1991)

24. Khouri, op. cit.

25. *ibid.*

26. Khuri, *Tents and Pyramids: Games and Ideology in Arab Culture from Backgammon to Autocratic Rule* (Saqi Books, London, 1990), p 126

27. Khuri, *ibid.*, 51-52

28. *Ibid.* 126

29. *Ibid.* 127

30. *Ibid.* 127

31. *Ibid.*, 127

٣٢. راجع مداخلة سعد الدين ابراهيم حول مدينة القاهرة والواردة كتعقيب لمقالة خوري.

33. Sami Zubaida, "Components of Popular Culture in the Middle East", in Stauth and Zubaida (eds.), *Mass Culture, Popular Culture and Social Life in the Middle East* (Westview

34. Ibid.

35. Ibid., Zubaida elaborates on this argument in his book, Islam, the People, and the State (London, Routledge, 1989) pp. 83-98

36. Ibid. 14

٣٧. تم طرد جميع سكان اسدود من العرب خلال حرب عام ١٩٤٨، بينما نقل من تبقى من سكان مجدل عسقلان بصورة قسرية الى قطاع غزة خلال عامي ١٩٥٠-١٩٥١ - راجع بيني موريس، ما بعد ١٩٤٨.

38. S. Tamari, The Social Transformation of Palestinian Society, UNCTAD, Geneva, pp. 6-9

٣٩. هذا القسم مستمد (مع بعض التعديلات) من الورقة التي قمت بتقديمها في مركز الثقافة الشرق اوسطية بجامعة طوكيو في عام ١٩٨٩، في المؤتمر الدولي حول ظاهرة الحضرة في الاسلام (المجلد الثالث)، وتحمل الورقة عنوان «اصحاب الدكاكين، الباعة المتجولون والمقاومة الحضرة».

٣٩. (أ) ليش ١٩٨٥ ص ٤٤.

40. CBS, Statistical Abstract of Israel, 1988, and The West Bank Data Project (WBDP), The West Bank and Gaza Atlas (Jerusalem, 1988),pp. 28-29

41. UNIDO, Survey of the Manufacturing Industry in the West Bank and Gaza Strip, June 1984; WBDP, The West Bank and Gaza Atlas, p. 43.

42. S. Khayyat, Ramallah: 1985 Masterplan (Jerusalem, 1985), p. 32

43. G.H. Blake, "The Small Town", in G.H.Blake and R. Lawless, The Changing Middle Eastern City (London, 1982), p. 214-216

44. WBDP, The West Bank and Gaza Atlas, p. 28

45. Shlomo Gazit, The Stick and the Carrot: Israel's Rule in the West Bank (Beisan Publishers, Nicosia, n.d.), [Arabic edition], pp. 294-295, 417-418

46. Shlomo Khayat, op. cit., p. 32

47. A relevant historical discussion for the Mandate period of peasant proletarianization without urbanization can be found in Carmi and Rosenfeld, " The Origins of the Process of Proletarianization and Urbanization of Arab Peasants in Palestine", in the Annals of the New York Academy of Sciences, no. 220 (1974), pp. 470-485

48. Salim Tamari, Op Cit.

٤٩. في حالة مدينة القدس، فإنهم مهاجرون وافدون من محافظة الخليل.

٥٠. هذا لا ينطبق على مجرد المدينة بل كذلك على القرية. راجع مقالة عاطف سعد في مجلة الطليعة

في ٣١ اب ١٩٨٩ بعنوان «يوميات قرية الزاوية - تحولات اجتماعية ملموسة».

٥١. ورد هذا في اطروحة الدكتوراه التي تقدم بها د. صالح عبد الجواد في جامعة باريس، نانتير في عام



- 
- ١٩٨٦ حول نشوء وتطور فتح كحركة تحرر وطني والاشارة الى مخيم الجلزون (رام الله) وبيننا (رفح) ، (الاطروحة غير منشورة بعد) ، وكذلك في دراسة روز ماري صايغ «من الفلاحين الى الثورة» .
- ٥٢ . عبد اللطيف البرغوثي .
- ٥٣ . يمكن مراجعة اطروحة سعاد العامري حول انواع تدرج المكانة في اطار الريف (الاطروحة غير منشورة ) .
54. FAFO, ibid., pp. 239-241
- ٥٤ . (أ) «المجتمع الفلسطيني في غزة والضفة الغربية والقدس العربية - بحث في الأوضاع الحياتية» مؤسسة الدراسات الفلسطينية - بيروت ١٩٩٤
55. Tamari, "The Soul of the Nation: The Urban Intellectuals and the Fallah", in Review of Middle East Studies (London)///
- ٥٦ . بسام الصالحي ، القيادة السياسية والدينية في الاراضي المحتلة (١٩٦٧ الى ١٩٩٣) ، دار القدس ، رام الله ١٩٩٣ ص ١٩٢ - ١٩٧ .
- ٥٧ . المصدر السابق ص ١٩٨ .
- ٥٨ . منشور حماس الصادر عن سجن عسقلان في ايار ١٩٩١ بعنوان «دراسة عن الامن - ظاهرة العمالة» ( صفحة ٥) ، كما وردت في دراسة صالح عبد الجواد حول «الموقف النظري والعملي للاتجاهات الإسلامية تجاه العملاء» ، المركز الفلسطيني للدراسات ، القدس ١٩٩٣ صفحة ١٤ .
- ٥٩ . المصدر السابق صفحة ٦
- ٦٠ . المصدر السابق صفحة ١٢
- ٦١ . صالح عبد الجواد ، دراسة نشرتها مؤسسة بيتسيلم .
- ٦٢ . سيلفي منصور ، «جيل الانتفاضة» ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية بيروت واحمد بكر (الناشر) الاطفال الفلسطينيون في الأراضي المحتلة صفحة ٤٨-٥٣ .