وحدة الهجرة القسرية واللاجئين
Forced Migration and Refugee Unit

جامعة بيرزيت
BIRZEIT UNIVERSITY
معهد ابراهيم أبو لغد للدراسات الدولية
Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies

Working Paper Series – Migration and Refugee Studies Module

Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies – Birzeit University

دراسة سوسيولوجية عن الهوية الاجتماعية للشباب الفلسطيني في مخيمين فلسطينيين

SOCIOLOGICAL STUDY ON THE SOCIAL IDENTITY OF PALESTINIAN YOUTH IN TWO PALESTINIAN CAMPS

أباهر السقا

Abaher El Sakka

معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية – جامعة بيرزيت
سلسلة أوراق عمل 24/2011 (عربي) – نموذج دراسات الهجرة واللجوء
IALIIS-BZU-WPS 2011/24 (ARA)
MRS Module

Editor-in-Chief: Asem Khalil

Editorial Board: Yaser Amouri, Raed Bader, Helga Baumgarten, Youssef Courbage, Philippe Fargues, Roger Heacock, Marwan Khawaja, Ray Jureidini, Mehrene Larudee Majdi Al-Malki, Magid Shihadeh.

Design & Layout: Yasser Darwish

Citations' Revision: Ashraf Siam

2011

*** Co-financed by the Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies (IALIIS) - Birzeit University (BZU) & the International Development Research Centre (IDRC), Canada. The views expressed in this publication cannot in any circumstances be regarded as the official position of IALIIS, BZU or IDRC. The IALIIS can be reached at: ialiis@birzeit.edu**

Electronic copy available at: http://ssrn.com/abstract=1764284

دراسة سوسيولوجيّة عن الهُويّة الاجتماعيّة للشّباب الفلسطيني في مخيّمين فلسطينيين

أباهر السقا*

1. مقدّمة

بقيت الهُوية الفلسطينيّة مصدراً للجدال، من حيث آليات تكونها ونمطها وأشكال التّعبير عنها، بين خطى التّكوين التّاريخي المرتبط بولادة القوميّات في المشرق العربي في مرحلة الاستعمار والانعتاق منه فيما بعد، وخلال مرحلة تشكّل الدّولة الحديثة، وبين التّصارع مع المشروع الصّهيوني والذي سرّع تنمية الشعور بالفلسطنة- أي أنّنا ضدّ الرّأي الذي يربط ولادة الهُويّة الفلسطينيّة بالمشرُوع الصّهيوني- وبين تمازج الهويّة وتراتبها وفق جلنر (Gellner 1983, 52-53)، وتداخل الهويّات بين المحليّة والوطنيّة والقوميّة (العربيّة) والدينيّة (الإسلاميّة والمسيحيّة) والعالميّة (الكونيّة). هذا الأرق الهويّاتي انعكس على التّجمعات الفلسطينيّة المختلفة، وعلى شعورهم كجماعات تحمل هويّات خاصة أو متمايزة عن المجتمعات الكبرى. هذا التّمايز الهويّاتي هو نتيجة لعدة عوامل، منها: الفضاء الجغرافي والاجتماعي وأثره على تكون الهويّة الاجتماعيّة الفلسطينيّة، وهشاشة الهويّة الوطنيّة (كأيّ هويّة وطنيّة أخرى)، وغياب مشروع اجتماعي يلغى التّمايز الجهوي والحمائلي والأزمة غير المسبوقة للمشروع الوطني الفلسطيني بصورته الحالية. وأخيرًا، الصّور النمطيّة للمجموعات الاجتماعيّة عن بعضها البعض. إحدى هذه المجموعات الفرعيّة المنبثقة عن المجموعات الكبرى هي شريحة الشباب بخصوصيّتها المعهودة المرتبطة سوسيولوجيًا بمتغيّر الجيل، وإحدى هذه الفضاءات الاجتماعيّة المميّزة هو المخيّم، وذلك لعدة اعتبارات، منها: أن المخيّم يُعتبر رمزاً للقضيّة الفلسطينيّة، ومكان معاناة مستمّر ومصدراً للثورة ومكاناً ملهما. وفي الوقت نفسه، مكان لتركيز الفقر والتّهميش والنّظرة الدونيّة والصّور النمطيّة. إنّ فئة الشباب في المخيّم، وتحديدًا الهويّة الاجتماعيّة للشّباب

* د.أباهر السقا، أستاذ علم اجتماع –دائرة علم الاجتماع وعلم الإنسان جامعة بيرزيت، حامل لشهادة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة نانت- فرنسا.خريج المدرسة العليا لإدارة التنظيمات الاجتماعية –سانت تيتيان-فرنسا. عمل كمحاضر في جامعة نانت من 1998-2006 وزميلا باحثا في المعهد الفرنسي لدراسات التنمية وعضو مركز نانت للدّراسات السوسيولوجيّة. له العديد من الدّراسات والمقالات العلميّة. البريد الالكتروني: asakka@birzeit.edu. قام بالدّراسة الميدانيّة فريق مكون من أربعة باحثين لهم كل الشكر لمجهوداتهم وعملهم: في مخيّم عسكر: بهاء الخطيب، طالب ماجستير في جامعة بيرزيت، دنيا خروب، خريجة علم اجتماع من جامعة النّجاح، وتشكل الفريق الثاني في مخيّم الجلزون: منى عزام، خريجة علوم سياسية من جامعة بيرزيت وحسن زيد خريج علم اجتماع من جامعة بيرزيت. أجريت هذه الدراسة في شهري أيلول وأكتوبر 2010 واعتمدت على دراسة كمية من خلال تقنية الاستمارة وكيفية من خلال تقنية العينة القصدية أي تم إجراء استبيانات إضافة إلى مقابلات وكان عدد الاستمارات عدد 100 في كل مخيّم و30 مقابلة في كل مخيّم أي بمجموع 200 استمارة و60 مقابلة، إضافة إلى ستة مقابلات معمّقة قام المشرف بإجرائها. صمّمت الاستمارة وكذلك أسئلة المقابلة لتأخذ بعين الاعتبار عدّة متغيرات مثل الجنس والمهنة والأصول الجغرافيّة ودرجة التّدين. يتقدم المشرف والباحثين بجزيل الشكر للمبحوثات والمبحوثين لتعاونهم وصبرهم ومساعدتهم ولأهالي مخيم الجلزون ومخيم عسكر واللجان الشعبية والأهلية فيها لمجهوداتهم وتعاونهم. تم تمويل هذا البحث من قبل معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية بدعم من مركز أبحاث التنمية الدولية (IDCR) – كندا.

Electronic copy available at: http://ssrn.com/abstract=1764284

الفلسطيني في المخيّم من زاوية الفاعلين الاجتماعيين (أي فقط شباب المخيّم أنفسهم) هي مجال بحثنا. ولجعل ذلك ممكنًا، سنختار البحث في مخيّمين فلسطينيين متشابهين بالحجم وفي بعض الخصائص.

تهدف هذه الدّراسة إلى الإجابة عن بعض التّساؤلات التّالية: كيف تتمثل صورة الشباب حول نفسه؟ أيّة صورة يرسمها له المجتمع؟ وأيّها يريد أن يقدم بها نفسه إلى المجتمع؟ مدى تأثير المكان – المخيم – وعلاقته بتشكّل الهويّة الجمعيّة للفلسطينيين، باعتباره رمزًا للنّكبة وللمعاناة الفلسطينيّة. كما أنّ فيها محاولة للإجابة عن تساؤلات فرعيّة أخرى مثل: تصوّرات الشّباب الفلسطيني اللاجئ، عن نفسه وعن هُويّته الاجتماعيّة. هل ثمّة هُويّة اجتماعيّة خاصّة بشباب المخيّم مقارنة بالشّباب الفلسطيني خارج المخيّم؟ هل ثمّة تنميط هويّاتي ذاتي مع تنميط هويّاتي للآخر مقارنة بتجمّعات فلسطينيّة أخرى؟ فهم العناصر المكوّنة للهويّة الاجتماعيّة الشبابيّة الفلسطينيّة/ الدينيّة/ المحليّة/ السياسيّة/ الثقافيّة. الممارسات الاجتماعيّة والسلوكيّات للشباب الفلسطيني داخل المخيّم وخارجه. هل هناك تنميط سلبي أو إيجابي؟ وأثر ذلك على الشّباب الفلسطيني. هل هناك فروقات بين علاقة المخيّم بالمدينة، وذلك من خلال المقارنة بين مدينتي نابلس ورام الله.

يناقش هذا البحث الميداني مسألة الهويّة الاجتماعيّة لدى الشّباب في مخيّمي عسكر للاجئين، وتحديدًا مخيّم عسكر الجديد، الواقع في محافظة نابلس ومخيّم الجلزون– رام الله.[1] أولا: مخيم عسكر. لقد تم اختيار العيّنة على أساس قصدي وذلك من خلال الزيّارات

[1] معلومات عن المخيّمين أولا: مخيّم الجلزون. يقع مخيّم الجلزون على بُعد (7) كم الى الشمال من مدينة رام الله في وسط الضّفة الغربيّة تقريبًا، وتحيط به أراضي قرية جفنا وعين سينيا وبيرزيت من جهة الشمال، ومن الجنوب والشّرق قرية دورا القرع التي قامت السلطات الاسرائيلية بسرقة جزء كبير من أراضيها وأراضي بتين، وأقامت فيها ما يُعرف (بمستعمرة بيت ايل) التي تطل على مخيّم الجلزون. كما ويحد المخيّم من الغرب قرية سردا. وقد أنشئ المخيّم في عام 1949 على قطعة جبليّة تبلغ مساحتها حوالي 240 دونم وترتفع 760م عن مستوى سطح البحر. وذلك بعد أن استأجرها الصليب الأحمر من أصحابها الأصليين من أهالي قرية جفنا بعقود طويلة الأمد مدتها 99 عام. ثم تحولت هذه العقود لوكالة الغوث الدوليّة بعد أن افتتحت مكاتبها لخدمة اللاجئين. وقد توسّعت هذه الأراضي مع الزّمن لتصل إلى 337 دونم. وتعتبر غالبيّة سكان المخيّم من لاجئين 1948 اللذين يشكلون حوالي 99% من مجموع السّكان إن لم يكن أكثر. وجزء كبير من سكانه هم من لاجئي قرية بيت نبالا و اللد ومن العباسيّة وعنابة و الدوايمة و(79) عائلة من السافرية وأم الزينات، وقرى أخرى. ووصل عدد سكان المخيّم عام 1967 إلى حوالي 3071 نسمة موزعون على 635 أسرة، وتزايد هذا العدد حتى وصل إلى حوالي 3900 نسمة عام 1989. وتزايد حتى وصل إلى ما يقارب 11000عام 2005 موزعين على 2248، ولكنّ العدد الحقيقي هو أكبر من ذلك بحسب تقديرات أهل المخيّم. حيث تصل تقديرات مؤسسات المخيّم المحليّة حاليًا إلى ما يقارب (15-16) ألف نسمة أو يزيد. وهذه الإحصائيّات تعود لسجلات الاونروا عام 2005. وتعتبر هذه الأرقام مرشّحة للزيادة تبعًا لعمليّات الزّواج المبكر في المخيّم الذي يؤدّي إلى زيادة الأسر. ويعتبر المخيّم حاليًا رغم سوء أحواله الاقتصاديّة والعمرانيّة والخدماتيّة بأنّه من أكثر المخيّمات تطورًا في منطقة رام الله. هذه المعلومات هي من اللجنة الشعبية لمخيّم الجلزون فلهم كل الشكر. ثانيًا: مخيّم عسكر. تأسّس مخيم عسكر عام 1950 فوق مساحة من الأرض تبلغ 0.12 كيلومتر مربع ضمن حدود بلديّة نابلس. وينحدر أصل سكان المخيّم من 36 قرية تابعة لمناطق اللد وحيفا ويافا. ومثله مثل باقي المخيّمات في الضّفة الغربيّة، فقد بني المخيم فوق قطعة من الأرض قامت الاونروا باستئجارها من الحكومة الأردنيّة. وفي عام 1965، أدّى الاكتظاظ الشّديد في المخيّم بسكانه إلى التّوسع فوق 0.1 كيلومتر مربّع إضافي من الأرض المجاورة؛ ويشير سكان المخيّم إلى تلك المنطقة بعبارة "عسكر الجديد". وعلى أيّة حال، فإنّ عسكر الجديد لا يعتبر مخيّما من النّاحية الرّسمية، وبالتّالي فلا يوجد فيه أيّة منشآت تابعة للوكالة. وعلاوة على ذلك، فقد عمل تقسيم السّيطرة بين السّلطة الفلسطينيّة وحكومة إسرائيل على تقسيم المخيّم الجديد والأصلي بشكل أكبر؛ حيث أصبح المخيّم الأصلي واقعًا ضمن المنطقة "أ" وهو بالتّالي واقع تحت سيطرة السّلطة الفلسطينيّة فيما صار المخيّم الجديد واقعًا ضمن المنطقة "ب" وبالتّالي تحت السّيطرة الفلسطينيّة الإسرائيليّة المشتركة. هذه المعلومات من موقع الانروا.. http://unrwa.org/atemplate.php?id=146

الميدانيّة لبعض المؤسّسات الرسميّة وغير الرسميّة، مثل: اللجنة المحليّة لتأهيل المعاقين في مخيم عسكر، ومجلس خدمات المخيّم، وكذلك الهيئة الصحيّة الخاصّة بالمخيّم، إضافة إلى الزيّارات الميدانيّة المترليّة برفقة متطوّعين ذكور وإناث من المخيم، قدّموا الباحثين للمجتمع المحلي وسهّلوا عمليّة المقابلات، وشملت الزيّارات الميدانيّة المنازل والمحال التجاريّة وكذلك عيّنات عشوائيّة في حارات المخيّم. توزّعت العيّنة على 50 ذكرًا، قام بإجراء الاستبيانات مع الذكور باحث، وباحثة أخرى قامت بإجراء الاستبيانات مع 50 أنثى. وكذلك المقابلات. ثانيًا مخيّم الجلزون: قام الباحثون بتوزيع عيّنة الدّراسة على الفئات العمريّة المطلوبة، حيث تمّ الأخذ بعين الاعتبار التّنوع الجغرافي أي تنوّع المبحوثين، ليشمل أجزاء مختلفة من المناطق الأصليّة للاجئين، من فلسطين التاريخية، وقام الباحثون بالاتصال بأشخاص لهم معرفة جيّدة بالمنطقة، حيث أن ما سهّل عملية الوصول إلى المبحوثين هو أنّ الباحثين من أبناء المخيّم. تمّ الأخذ بعين الاعتبار الأصول الجغرافية للأهل من فلسطين التاريخيّة، وكذلك مجموعة من المتغيرات المرتبطة بالعمر، المهنة، مستوى التّعليم، ودرجة التّدين. تم استثناء السّؤال عن الانتماء السّياسي من العيّنة، وذلك لأن أثناء إجراء العينة الاستطلاعيّة كان من الصّعب التّعامل مع المبحوثين، وسبب ذلك الظروف الفلسطينيّة الداخليّة الحاليّة، والتي تجعل تعامل المبحوثين مع الباحثين يسوده الشك والخوف. استُخدمت في البحث تقنيّة الاستمارة والمقابلات المباشرة. استخدم الباحثون في بعض الحالات التّسجيل لكن رفضه جزء كبير من المبحوثين. كانت عيّنة الدّراسة تشتمل على 100 مناصفة بين الذكور والإناث، والمقابلات على 30 مقابلة بواقع 15 لكلّ جنس.

هناك جملة من الصّعوبات التي واجهت الباحثين خلال تنفيذ البحث، خاصّة في شهر رمضان مما كان له أثره على المبحوثين، كذلك حالة القلق لدى بعض المبحوثين، وخاصة أنّ البحث والأسئلة تتضمن بشكل رئيسي علاقتهم بالمخيّم، مما أدى إلى أن يشعر بعض المبحوثين بالتّوجس والقلق. كما أن جزءًا من المبحوثين والمبحوثات آثر في أن يتم استخدام أسماء ورموز مستعارة بدلا من الأسماء الحقيقيّة، وظهر أيضًا أنّ ثمّة تخوّف أكبر لدى الفتيات عن الذكور.

2. مقاربة سوسيولوجيّة لمفهومي الشّباب والهُويّة

يُعتبر الشباب مفهوماً إشكاليّاً، تغيّرت معانيه ومقاييسه وذلك عبر فهم مُغاير ومتغيّر، بدءًا بالتّسمية الدّولاتية التي تضع الشّباب كصنافيّة اجتماعيّة مختلفة، بناءًا على سياساتها، وانتهائا بآليات التّعامل مع الظاهرة الشبابيّة من الوجهة العمريّة، مما ينطوي عليه الكثير من اللبس والاختزال، بل أنه قد يؤدي أيضًا إلى إقصاء فئات عريضة من الشباب، وهذا ما يجعل توصيف الشّباب عمليّة محفوفة بالمزالق العلميّة، ولهذا يتساءل علماء الاجتماع عن ماهيّة الشباب؟ أهي مجرّد كلمة كما ذهب إلى ذلك بيير بورديو (Bourdieu 1978, 143-154)؟ أم أنها تشير إلى فئة عمريّة اجتماعية لها من الخصائص ما يجعلها متميّزة عن باقي فئات المجتمع، محقّقة جانبا من الاختلاف أو التّماثل؟ لقد انتهى بعض السوسيولوجيين في بداية السّبعينيات إلى تحديد عمري للشباب يتراوح مابين 15 و25 سنة، ثم تغيّر. ونحن نقترح لبحثنا هذا أن يبدأ بفئات ما فوق 18 سنة وينتهي بثلاثين. ومن جهة أخرى يحاول التّحليل السوسيولوجي تقديم تعريف محدّد لكلمة الشباب والتي تظل مجرد كلمة على حد قول بيير بورديو، وذلك بسبب الصّعوبات التي تطرحها مسألة التّعريف ذاتها، ولعل هذا ما جعل بورديو يعتبر الحدود بين الأعمار أو الشّرائح العمريّة حدودًا مختلقة، فنحن لا نعرف أين ينتهي الشباب لتبدأ الشيخوخة، كما أنّنا لا يمكننا أن نقدّر أين ينتهي الفقر ليبدأ الثراء. وهذا يعني أن الفئات العمريّة هي بالضرورة نتاجات اجتماعيّة تتطوّر عبر التّاريخ وتتّخذ أشكالا ومفاهيم، ارتباطا بالأوضاع والحالات

الاجتماعية. الشباب بهذا المعنى هو مفهوم مرتبط بشروط إعادة الإنتاج، وهي ليست كتلة متجانسة ولا طبقة اجتماعيّة، إنّها فئة عمريّة تتّسم بالتّناقض الاقتصادي وبالصّراع الاجتماعي وبالتقاطبات الفكريّة والقيّمة.

نهتّم في بحثنا بالشباب، كمجموعة اجتماعيّة في المجتمع الفلسطيني، لاهتمامنا بتعبيرات الهُويّة، فالمبحث الذي نشتغل فيه هو التّعبير الاجتماعي لبناء الهويّات، وذلك من خلال منطق سوسيولوجيّ يكتفي بتحليل الهويّات وتعبيراتها. فالعمق السوسيولوجيّ لأيّ باحث ينبغي أن يأخذ في الاعتبار أنّ الهويّات غير ثابتة، فهي متحوّلة حسب السّياقات. الهويّة الاجتماعيّة هي رديف الانتماء إلى فئة اجتماعية معيّنة. تماثل الهويّة هو تكيّف اجتماعي للفرد داخل المجموعة، لكن يوجد أيضا عملية "تمايز" وهي سيرورة يتمايز بها الفرد عن الآخرين ويتخلّق بصفات خاصّة به، ويحاول أن يؤثر بمشاريعه على محيطه الاجتماعي. إذن الهويّة الاجتماعيّة لا تظهر على أنّها انعكاس بسيط أو تجميع في ضمير الفرد وانتمائه وفي أدواره الاجتماعيّة: إنها كلٌ ديناميكي تتفاعل جميع عناصره في تكامليّة أو في صراع. وهي تنتج عن "استراتيجيّات انتمائيّة" يحاول الفرد من خلالها الدّفاع عن وجوده ورؤيته الاجتماعيّة، ودمجه في المتّحد، وفي الوقت نفسه يقوّم ذاته ويبحث عن تماسكه المنطقي الخاص به. إنّ هويّة المجموعة هي إذًا رمز وتجسيد اجتماعي مبني، ومتعلّق بالمتخيّل أكثر منه طابع لواقع موضوعي. إنّه تجسيدٌ وإبرازٌ، تصوّر من خلاله مجموعة ما وحدتها بالتّمايز عن الآخرين، وتشكل فئة متماثلة محقّقة ذاتها، وتصنيفها وتمايزها، وحيث يتّم ذلك بوجودها ذاته. الشّعور بالهويّة ليس معطية أوليّة في الوعي الفردي، بل حصيلة آلية اجتماعيّة تتداخل متواصلة وهي عمليّة بناء اجتماعي بامتياز. كل هُويّة تُبنى وتُحدَّد بالنسبة إلى هويات أخرى. هذه العلاقة مصنوعة من حركات استيعاب وتمثّل (يصبح بواسطتها الفرد أو الفرد– المجتمع مماثلاً لغيره) ومن حركات تمايزيّة (بها يؤكّد خصوصيّته تجاه الآخرين). هذه المجموعات الاجتماعيّة ليست منعزلة فهي تقيم علاقات مع مجموعات أخرى. كما يرى ليفي شتراوس في الهوية مقرا افتراضيا لا يوجد بصفته هدفا محققا لكننا نؤمن به ونحتاج إلى التعبير عنه بوصفنا فاعلين يتعلمون لنعيش وننشط مع الآخرين (Levi-Strauss 1977). المجموعات الشبابيّة في المجتمع الفلسطيني حالها حال المجموعات الاجتماعيّة الأخرى، وهذا ما يؤدّي بالتّأكيد إلى وعي تمايزها، لكنّها تقيم أيضًا مبادلات واستعارات وتحولات الهويّات الجماعية والتي هي بمثابة سيرورات اجتماعيّة ديناميكيّة لتخضع لتطوّر وتغيّر مستمّر.

إنّ عمليّة توكيد الهويّة ليس فقط إظهار وانعكاس التجانس الاجتماعي لمجموعة ما، بل أيضًا إحدى الوسائل التي تحاول المجموعة أن تبني وحدتها بها وتبنى حدودًا اجتماعيّة بينها وبين مجموعات أخرى. كلمة "حدود" هنا تعني أنّ لكلّ مجموعة بشريّة حدود تصنعها لنفسها، وليست بالضرورة حدودًا جغرافيّة، لكنّها بالأساس حدود رمزيّة، وعندما نقول رمزيّة فهذا يعني حدودًا في التاريخ، في العلاقة بالذاكرة، وباللغة، بالكلمات، بالتصوّرات الذهنيّة المتبادلة. هذه الحدود ليست ثابتة، فهي تضيق وتتسع وتتغيّر وتتبدّل حسب السّياق. وتكّون كل مجموعة اجتماعيّة صورًا عنها إيجابيّة وسلبيّة، إما للتّناقض أو التّعارض، المرتبط أو الملازم لتكوين المجموعة، يعبَّر عنه بنسب صفات سلبيّة للهويّة الأخرى. ففي الواقع لا تحدّد الهويّة فقط بمجموع السّمات الايجابيّة (والتي يقترحها المجموع كمثال) بل أيضًا بسمات سلبيّة من خلالها يتعلّم الفرد مسبقًا ما يجب عليه أن يتجنّبه.

وبذلك تبدو الهوية نظامًا ديناميكيًا مزدوجًا من السّمات الايجابيّة والسّمات السلبيّة. ونحن نعتمد في تحليلنا على تخيّل الهويّة ضمن شكل تفاعلي دينامي وليس تصادمي، ونستعير من كلود دوبار تعبير "الهويّات التطويعيّة" والتي تفترض وجود هويّات متعدّدة ومتبدّلة وسريعة الزّوال (Dubar 2000, 222).

3. الهُويّة الاجتماعيّة للاجئين

تُعَد قضيّة اللاجئين من القضايا الأساسيّة في الصّراع الفلسطيني/العربي- "الإسرائيلي"،[2] وفي الرؤيتين الفلسطينيّة و"الإسرائيليّة"، لنهاية الصّراع والمشاريع البديلة والمتخيّلة لحلّ قضيّة اللاجئين، وكذلك في علاقة الكثير من التّجمعات الفلسطينيّة مع المجتمعات المضيفة. كما أن قضيّة اللاجئين هي محور أساسي في تكوّن الهويّة الوطنيّة الفلسطينيّة وفي دفع توجّه الفلسطنة داخل أوساط الشباب بعد نكبة عام 1948.كما هو معروف، تتحمل "إسرائيل" مسؤولية كاملة عن طرد الفلسطينيين. كما يظهر في دراسة بني موريس (Morris 1987) ودراسة أبو ستة (Abu Sitta 2002, 200-204).وكانت قضيّة اللاجئين من المكوّنات الأساسيّة التي قامت عليها الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة، حيث تخيّلت أجيال كاملة العودة إلى ديارها وقراها التي هُجّرت منها، وبدا الهدف الأخير لآلاف اللاجئين هو العودة الفعليّة. ولا يزال موضوع حق العودة مجالا لسجال واسع بين دعاة حق العودة بالمعنى الفيزيقي للعودة، وبين المنادين بإقرار الحق، وليس بممارسة العودة الفعليّة بين الأطراف المختلفة داخل دوائر صناعة القرار في الهيئات الرسميّة الفلسطينيّة، وبين تيّارات مختلفة تجعل لمفهوم حق العودة أكثر من قراءة ومقاربة (El Sakka 2007, 44-45). ثمة تناقض واضح بين الخطاب الفلسطيني الرسمي وغير الرسمي، وبين شعارات الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة، وذلك فيما يخص حق العودة، سواء كان بالممارسة أو بالتّصريحات المتضاربة لأطراف عديدة في السّلطة الرسميّة، وخارج السّلطة الفلسطينية.[3] ما يهم في هذا البحث هو: الهويّة الاجتماعيّة للاجئين وآليات تشكّلها، وأشكال تشكّل الحدود الاجتماعيّة بين اللاجئين والآخرين (القرويين والمدنيين)، حيث ثمّة حدود بين اللاجئين والمواطنين الآخرين، وذلك على أكثر من صعيد، أولا: على الصعيد الجغرافي، هنالك فضاء جغرافي

[2] يستخدم الباحث اسم" اسرائيل" بين مزدوجتين وذلك طبقا للمقاربة السوسيولوجية التي تضع الاصطلاحات أو التسميات العلائقية بين ازدواجتين لتبيان السجلات القائمة عنه ولإظهار أن الاصطلاح بين قوسين وذلك لان" إسرائيل" هي وتسميتها والاعتراف بها جزء لا يتجزأ من هذا السجال، ولوضع مسافة بين عالم الاجتماع والمسمى المتداول ضمن مسعى لإعادة بناء المسمى وليس التعامل معه كمعطى اجتماعي.

[3] كان أخرها تصريح السّيد ياسر عبد ربه، أمين سر اللجنة التنفيذيّة لمنظمة التّحرير الفلسطينيّة بخصوص الاعتراف بيهوديّة "دولة إسرائيل" والتي صدرت عن أعلى مسئول لهيئة فلسطينيّة، هذا التّصريح لاقى العديد من التّصريحات المتضاربة: حيث فسّره البعض أنّه مجرّد بالون اختبار، ورأى فيه آخرون أنّه تنازل عن حق العودة بينما فسّره تيّار آخر أنه امتداد للممارسات التي تعكس رغبة بعض التّيارات الفلسطينيّة لتهمش قضيّة اللاجئين لصالح قضيّة مشروع السّلطة الفلسطينية بالتّركيز على سكان الضّفة الغربيّة وقطاع غزّة بصفتهم سكان المناطق التي تسعى السلطة الفلسطينيّة اعتبار نفسها مسئولة عنهم. ويعتقد آخرون أنّ هذا الموقف ينسجم مع مبادرات سابقة للسيّد عبد ربّه بما يعرف بوثيقة جنيف والتي وقعها عبد ربه مع يوسى بيلن والتي تتصوّر عودة اللاجئين إلى أراضي السّلطة الفلسطينية، التي تود السّلطة الفلسطينيّة إقامة دولة عليها وهي الضّفة الغربية وقطاع غزّة والقدس الشرقيّة، وإسقاط حق عودة للاجئين إلى قراهم ومدنهم الأصليّة، على اعتبار أنّها "مناطق اسرائلية" وأن ما يمكن تحصيله في ميزان القوى هو عودتهم إلى مناطق السّلطة الفلسطينيّة وليس إلى "إسرائيل " لأنّ ثمة إجماع إسرائيلي برفض عودة للاجئين يرافق ذلك مبادرات متجددة عن حق التّعويض والتّوطين ودمج اللاجئين في مشاريع اقتصاديّة في البلدان المضيفة وبلدان أخرى على استعداد لاستقبال لاجئين. الخ. البعض الأخر رأى أن هذا ليست مواقف رسمية للسلطة الفلسطينية وإنما اجتهادات شخصيّة. وهنا نود التّذكير أنه يجري التّحليل في منظورات علم الاجتماع السّياسي أن المعقوليّة الداخليّة للمؤسسات السياسية تعتبر أنّه من الصّعب أن تعبر هيئات سياسيّة رسميّة عن موقف يتناقض مع المشروع الرّسمي وإذا كان التّبرير أنّ ثمة سياق فلسطيني خاص فإنّ هذا السّياق هو شكل من أشكال الديماغوجية السياسيّة والتي تتبنى موقف معلن مغاير عن الموقف الرسمي والذي له تأثير على مستوى طموحات اللاجئين وعلاقتهم بهذه المؤسّسات التي تدير مشروعهم الوطني. ولا نعتقد أن ثمة خصوصيّة فلسطينيّة استثنائيّة ونعتقد أنّ هذه الماجحات سيكون لها تأثير على هويّة الأفراد باعتبارهم مشكلين لنفس الفضاء الوطني.

خاص باللاجئين ولكنه ليس منعزلا عن المكوّنات الحضريّة والقرويّة الأخرى. وقد يكون المخيّم جزءا ملاصقا جغرافيًا للمدينة، لكن ثمة حدود أخرى ذات طبيعة اجتماعيّة تفصل جماعة اجتماعيّة عن أخرى.

4. المخيم: مكان إنتاج هوياتي

تنتشر في المجتمع الفلسطيني فضاءات اجتماعية مختلفة، مرتبطة بالمكان باعتبارها أمكنة لإنتاج هويات اجتماعيّة ذات خصوصيّة مرتبطة بتصوّرات وممارسات اجتماعيّة مشتركة. وبعد حدوث النكبة مع بداية السيطرة الكولونيالية الإسرائيلية، توزع اللاجئون في الضفة الغربية وقطاع غزة، المنحدرون من مناطق فلسطين التاريخيّة من المدن والقرى، على 19 مخيمًا في الضّفة الغربيّة وثمانية مخيمات في قطاع غزة، إضافة إلى أماكن اللجوء في الخارج. هؤلاء اللاجئون وأبناؤهم حملوا هويات اجتماعيّة ارتبطت بجغرافيا المكان المقتلع. وكما هو معروف أدّى قدوم هذا العدد الهائل من اللاجئين الفلسطينيين إلى تغيّر البنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة الفلسطينيّة، وصاحب ذلك مجموعة من التصوّرات للأطراف المختلفة لازال لها تأثير على طبيعة هذه العلاقات بين المكونات المختلفة، تكونت خلالها هويّة اللاجئين المتأثرة بحالة الاقتلاع والنّفي، وبقي اللاجئون في هذه الفضاءات الجغرافية والتي تحولت إلى مخيمات ثابتة أى الى فضاءات معمارية ثابتة. ولقد صنع المخيّم فضاءًا اجتماعيًا مميزًا لأبنائه، من حيث طبيعة العمران وشكل التّجمعات وظروف السّكن الصحيّة ومستوى المعيشة وكذلك التّنظيمات الاجتماعيّة وممارسات سياسيّة لها خصوصيّة مقارنة مع تجمعات فلسطينيّة أخرى. فيما يخص المشاركة الاقتصاديّة، شكلت المخيمات طويلا الأيادي العاطلة الرخيصة للمنشئات الاقتصاديّة الفلسطينيّة في المدن ولكن بدرجة أكبر للمصانع الكولونياليّة الإسرائيليّة. أمّا حضوره المتخيّل في الحسّ الفلسطيني المشترك فإن المخيّم هو "قلعة الثورة". وأبناؤه الوقود، ولأسباب مرتبطة بالحيز الجغرافي فإنّه تاريخيًا، قد تشكّلت خلايا للمقاومة المسلحة بطريقة أسهل مما هي عليه في بعض أحياء المدن الفلسطينيّة. إذن فالمخيم هو مكان متخيّل، كمكان عنيف من قبل السّلطة الكولونيالية مما يفسّر اهتمام المستعمرين منذ البداية بمحاولة السيطرة على المخيم والتدخل في هندسته الجغرافية، بمعنى ممارسة الرقابة وإعادة التقسيم الحضري للمخيم ضمن منطق أمني ولمصالح أمنية. ولقد كان المخيّم دومًا، هو مصدر الثورة ونواتها ومركز التّصادم مع القوات الإسرائيلية، وللتذكير فقط أن الانتفاضة الفلسطينيّة الأولى 1987 - 1993 اندلعت من مخيّم جباليا فى قطاع غزة. وثمة خاصية سوسيولوجيّة أخرى هي التجانس النسبي الاقتصادي وأنماط المعيشة المتشابهة في المخيّم، وفقا للعوامل سابقة الذكر، هناك مجموعة من العوامل التي تميّز المكون الاجتماعي المخيمي وتشرع مجموعة من المحدّدات السوسيولوجيّة المميّزة به:

أولا، اللاجئون لديهم مدراس خاصة بهم، ويعيشون مع أفراد ينحدروا من أصول اجتماعيّة وجغرافيّة – حتى وإن لم تكن متشابهة بالأصل – أي ذات أصول فلاحيّة أو أصول مدينيّة قبل النّكبة، فإنّ عيشهم في ظروف اجتماعيّة واقتصاديّة ومدرسيّة مشابهة، يصنع سلوكيّات اجتماعيّة مغايرة، يضاف لها عنصرًا آخرا ذا صبغة قانونيّة كونهم يحملون بطاقات ثبوتيّة مرتبطة بصناعة هويّات اجتماعيّة وخلق أوضاع اجتماعيّة متشابهة: الاونروا وبطاقات التموين، الخ.

ثانيا، لأن اللاجئين كمجموعة اجتماعيّة مغايرة لمجموعة اجتماعيّة أخرى، فإنها تظهر الانتماء الذاتي الذي يلعب دورًا في تخيل الأفراد لأنفسهم، وذلك مقارنة مع المجموعات الاجتماعيّة الأخرى، يرافق ذلك مجموعة من التّصورات الأختلافيّة ضمن مجموعة من المبرّرات المعيشيّة، مثل قسوة المكان والتّنميط الخارجي لهذه الجماعات باعتبارها مجموعات اجتماعيّة متمايزة، وهنا تقع مجموعة من

الاعتبارات مثل الدونيّة الاجتماعيّة، وكذلك تنميط هذه المجموعات صاحبة ممارسات سلوكيّة مغايرة وأنماط معيشيّة مختلفة وتتخيّل هذه المجموعات أنفسها وتعيد بناء تخيلها لذاتها وللآخرين.

ندرك تمامًا، أنّ البحث في مثل هذه القضايا، يتم التّعامل معه في المجتمع الفلسطيني على أنّه من القضايا التي تمس الوحدة الوطنيّة والنّسيج الاجتماعي المتجانس، وتمس كذلك المشروع الوطني برمته، كاستجابة مقصودة وربما غير مقصودة لخطاب استعماري كلاسيكي يقوم منطقه على "فرّق تسُد".

وقد يرى آخرون أنّها هامشيّة، لذا لا يجدر البحث بها، ولكننا من منطلق بحث سوسيولوجي فإنّنا نعتقد أنّ الهويّة لديها مقاربتان: تقوم الأولى على الذّاكرة الجماعيّة باعتبارها صانعة للهويّة مع المحدّدات الأخرى، أي القواسم المشتركة (اللغة والعادات والتّقاليد وحدة المصير في "القضية الوطنية" الخ). وأما المقاربة الثانيّة فترى أن الهويّة ككل، تقوم على الاختلاف بين جماعات اجتماعيّة، وعلى قاعدة إعلان ذاتي للأفراد المكوّنين لهذه الهويّة وانتمائهم وهنا نستعير تصوّر فيبر (Weber 1971) الذي يرى أنّ الهويّة هي إحساس وشعور معلن، للانتماء لجماعة اجتماعيّة مقارنة بجماعة اجتماعية أخرى، مختلفة أو متمايزة داخل نفس الجسم الاجتماعي، والتي تتطلب من أفرادها الإعلان عن هويّات اجتماعيّة مغايرة.كما أن مقاربتنا تتّفق مع تصور جلنر (Gellner)، بأن الهويّة تعني مجموعة من التّراتبات المتغيّرة حسب السياق. كما أن الهويّة الاجتماعيّة لا تعني التّماثل، وأن خصوصيّة الهويّات الاجتماعيّة لا يلغي المشترك، ونستذكر فيبر هنا مجددًا، فهو يعرّف الهوية كشعور مؤسس على تصور ذاتي لنفس الكل الاجتماعي، والتي تجعل الوجود الاجتماعي نفسه يقوم على تمايز واضح، ويرافق ذلك تخيّل مجموعة لأخرى وفق آليّات نمطيّة للأفراد لأنفسهم، بصور "إيجابيّة" وصور "سلبيّة". سنحاول في النقطة التالية أن نبحث هذه الافتراضات لدى مجتمع بحثنا.

5. الهُويّة الاجتماعيّة لشباب فلسطينيين في مخيّم اللاجئين

عند سؤالنا المبحوثين، ذكورًا وإناثًا، عن شعورهم بان ثمة تمييز ضدهم كشباب في المخيّم، أجاب 84% من الذكور، بأنّهم يشعرون بتمييز ضدهم، و يظهر لنا أن نسبة 92 % من الإناث يشعرن بتمييز أكبر من الذكور. تبدو مسألة التّمييز هذه بشكل واضح عند المبحوثين فتقول س، 26 عامًا، صيدلانيّة:"*اشعر أن الأخر يصدم عندما يعرف أنّني من المخيّم، وكأن المخيّم بقعة غريبة، غير مألوفة.*" وتؤكد ذلك م، 25، باحثة في وزارة الآثار، وطالبة ماجستير:"*لقد رفض تسجيلي في مدرسة ثانوية في رام لله، كوني من المخيم، ومورس ضدي تمييز لفظي حيث اتهمنا جهارًا أننا سنحدث خللا في المدرسة إذا تّم قبولنا.*" يظهر لنا هنا عنف رمزي وفق تصور بورديو (Bourdieu 1972, 271) ويؤكد ن، 25 عامًا، عاطلا عن العمل ذلك حيث يرى:"*نعم ثّمة تمييز في مجال العمل وتكافؤ الفرص، فالفرص تكون أكبر لأبناء القرى من أبناء المخيمات.*" وترتفع النسبة قليلا في مخيم عسكر عن مخيم الجلزون، وربما يعود ذلك إلى أن الحساسيّات الجهويّة/ المناطقيّة أعلى منها في منطقة رام الله.[4] يتم ترتيب التمييز في موضوع الزواج

[4] اعتقد أن الاعتبارات الجهوية/ المناطقية في مدينة رام الله لأسباب سوسيولوجية قوامها أن سكان مدينة رام الله أقلية مقارنة من الوافدين إليها من مناطق أخرى ومع ذلك ظهرت في الآونة الأخيرة صراعات ناعمة، ذات طابع جهوي وتنميط جهوي عالي تجاه سكان مناطق شمال الضفة الغربية.

على انه الأعلى، أي عدم رغبة الآخرين –كما يعتقد المبحوثين– بتزويجهم أو الزواج منهم،[5] بمعنى أنّ المجتمع الفلسطيني لا زال يمارس الزّواج الداخلي، حيث أنّ 30% من أفراد العينة يشعرون بتمييز ضدهم أي أنهم يعتقدون أن الناس لا يرغبون بالزّواج معهم، ويليه نوع ثاني من التمييز بنسبة 15% في فرص العمل لأبناء اللاجئين، وترتفع النّسبة عند الإناث إلى 38%، حيث يشعرن بالتمييز في موضوع الزواج، وكذلك ترتفع النسبة فيما يخص التمييز في العمل، وتكافؤ الفرص. ندرك هنا أن التمييز موجه لفئة الشباب أكثر من الفئات الاجتماعية الأخرى ضمن تصور أنهم اقل احتراما للتقاليد وهم رواد الطيش وراء جرائم الإحداث ضمن تصور يسميه موجيه مختلق متعقل لآليات التفسير للظواهر الشبابية وسلوكياتهم (Mauger 2009, 44-53). ولكن هذا التمييز لا يبدو حكرا على الشباب بل يظهر لنا أن ثمة تمييز ضد جزء كبير من المجموعات الاجتماعية المخيمية.[6] وعند سؤال المبحوثين عن الرّغبة في الزّواج، من داخل المخيّم أو من خارجه. تقول د، 28سنة، محاسبة، متزوجة بشاب من داخل المخيّم:"*إنني قد رفضت الكثير من الشباب خارج المخيّم*"، بينما ترى ق، 21 سنة، طالبة: "*أفضّل الزّواج بالشباب من داخل المخيّم لأنهم أكثر نخوة وأكثر رجولة*." في حين يفضل 64% من الذكور بعينة البحث الارتباط بفتاة من المخيّم، وقدّمت الإناث من العينة نسبة مماثلة لتفضيل الزّواج داخل المخيم. تقول هـــ، 21 سنة، سكرتيرة:"*سأترك المخيّم في حالة الزّواج برجل من خارج المخيّم، أو الرّجوع إلى الوطن الأصلي*." تقول نجلاء، بائعة في محل ملابس، 23 سنة: "*إنها لا تستطيع ترك المخيّم، لأنّه جزء من حياتها*."

وفيما يخص التمييز واليات الخروج منه تتم عبر اكتساب رساميل (بمعنى راس المال الرمزي لبورديو) (Bourdieu 1980, 2-3) حيث نجد أن المبحوثين يعتقدون أن عملية اكتساب رساميل مدرسية تؤدّي إلى التّقليل من التّمييز الاجتماعي، وهذه المقاربة البوردية هي مقاربة أصبحت الآن مألوفة، أي يتخيل الفاعليين الاجتماعيين ان هناك دور لرأس المال الرمزي في تصويغ التّصورات الذهنيّة لجماعة اجتماعيّة ما، حيث اعتقد 87% من المبحوثين أنّ المهنة تلعب دورًا في تقليل التّمييز ضد الشّباب في المخيّم، كما اعتقد 67% من المبحوثين أنّ طبيعة المهنة تلعب دورًا في السّلوك الاجتماعي وكذلك بنسب متشابهة لخلقها هويّة اجتماعيّة لأفرادها. إن الدّوافع الاجتماعية يمكن أن تجد الرغبة في دعم رأس المال الاجتماعي الرمزي والصعود في المراتبيّة الاجتماعيّة ويبقى نجاح الفاعلين الاجتماعيين رهينة بقدرة التفاعل والانخراط بشبكة العلاقات التي يؤسّسها الفرد مع الأعضاء الاجتماعيين استنادا إلى التّعارف المتبادل (Interconnaissance) والاعتراف المتبادل (inter-reconnaissance)، بشكل تتحوّل معه هذه العلاقات إلى مصدر لاكتساب الأهليّة والاحترام والتّشريف (Bourdieu 1980, 2-3). ويظهر هذا بوضوح أهميّة الرساميل، لمن يقيم معهم علاقات التّبادل الذين يؤلفون معًا الشّبكة العلائقيّة (اقتصاديًا، ثقافيًا، رمزيًا). ويرى الكثير من المبحوثين أنّ الاستثمار في التّعليم يلعب دورًا أساسيًا في الحراك الاجتماعي، ولكن كما بينت أعمال بورديو فإنّ الحظوظ إزاء التّعليم موزّعة بشكل غير عادل، وذلك استنادًا إلى المكانة الاجتماعيّة الأصلية. يتخيّل كل سكان فضاء اجتماعي، أنّ ثمة هويّة خاصة بهم حيث ينتج المكان هويّة جماعيّة متخيّلة للأفراد المشكلين لمجتمع معين، والمخيّم كمكان متخيّل، باعتباره هو مجتمع متخيّل (Anderson

[5] تظهر لنا دراسة قامت بها دائرة الإحصائيات بوزارة التخطيط والتعاون الدولي بغزة في 1996 أن 46 بالمائة يتزوجون من المواطنين و43 بالمائة من اللاجئين يتزوجون من لاجئات. راجع وزارة التخطيط والتعاون الدولي، الاسم الحالي وزارة الخارجية للسلطة الفلسطينية دراسة رقم 1 لشهر مارس/آذار 1996.

[6] قام الباحث نفسه بأجراء بحث غير منشور في قطاع غزة ولاحظ أن أشكال التمييز المتبادلة تظهر جليا في قطاع غزة وانظر أيضا مجموعة من الباحثين وتحديدا دراسة مخيم الأمعرى لـــ (ابو دحو وآخرون 2010، 117-87).

(1991 فالمخيّم بالنّسبة للكثيرين مكانًا غير معروف فيزيائيًا، من قبل الكثير من المواطنين الذين لم تطأ أقدامهم المخيّم قط في حياتهم، باعتبار أنّه لا مبرّر للذّهاب إلى هناك، في حين أنّ سكان المخيّم يضطرون للذّهاب إلى المدينة (إمّا للتسوق، الدّراسة، أماكن التّرفيه الخ). وحال المخيّم حال الكثير من التّجمعات السكانيّة التي تعاني من الإقصاء الاجتماعي نتيجة لغياب سياسات اجتماعيّة تهتّم بالأطراف السكانيّة المختلفة وتركّز على المدن الكبيرة وعلى خصوصيّة المركز (Simmel 1999, 607)، أما فيما يخص الحدود بالمعنى الجغرافي، في الحقيقة، لا توجد في كثير من الأحيان حدود فيزيائية واضحة تفصل المخيّم عن المدينة، كما هو الحال بين مخيّم بلاطة ومدينة نابلس أو مخيّم بيت عين الماء وحي رفيديا، أو مخيّم الشاطئ وحي الرّمال في مدينة غزة. ولكن ثمّة حدود اجتماعيّة متخيّلة تفصل المكانين.

وتوجد أيضًا حدود متخيّلة بين اللاجئين من أصول قرويّة وبين للاجئين من أصول مدينيّة ويظهر ذلك على آليات الزّواج الدّاخلي في قطاع غزة.[7] وعزّزت هذه الصور إنشاء مدارس خاصة إضافة إلى وقوع المخيّم أحيانا تحت حالة منع التجول، وقد لا يمس منع التجوال المدينة الخ أو العكس. ويبدو المخيم في "الحس المشترك" أنه مكان تصعب فيه الحياة مقارنة مع المدينة وتصنع الصّور عن أبناء مخيم كأكثر "شطارة" وأكثر "حنكة" وأكثر "وطنية" الخ وأكثر "حميميّة في العلاقات الاجتماعيّة" وأكثر "تضامناً". ويلجأ أحيانا أعضاء المجموعات الاجتماعيّة لتخيّل موقع الضحيّة الأكثر مساسًا فيما يخص الّصراع مع السلطة الكولونيالية، وتضحيات أكبر لكل مجموعة مقارنة بمجموعة أخرى. يجب التّذكير أن ثمة عزل جغرافي بالمنطق الهندسي الاستعماري، الذي يفصل المناطق عن بعضها البعض مما يعزز الصور رغم وجود الكثير من القواسم المشتركة، التي توحّد المصير، والهوية الجماعية.

حاولنا البحث عما إذا كانت هذه الصور مرتبطة بجيل معين أي البحث عن دور السيرورة الزمنية في تغير التخيل الجمعي، وإن كان أفراد عينتنا من الشباب لديهم تصور مغاير، ولكن من وجهة نظر الفاعلين أي فقط الشباب، يظهر لنا أن ثمة فوارق جيلية في النظر إلى المخيّم حيث عامل الزمن عنصرًا أساسيًا في تغيّر نظرة الأجيال المختلفة للمخيّم، حيث أجابت فئات الشباب من الذكور والإناث في كلا المخيمين، أن قوة ارتباطهم في المخيّم تختلف عن علاقة الآباء والأجداد في المخيّم. فترى م، 24 سنة، محاسبة، مخيم الجلزون أن عامل الزمن يلعب دورًا حاسمًا في تغيّر النّظرة الجيلية حيث تقول: "*هناك فارق في الزمن المتخيل في واقع الزمن المتغير.*" ويذهب سامر 24، سنة، دبلوم تصميم ديكور، بنفس الاتجاه: "*ثمة فارق كبير، فالآباء اقتلعوا من ديارهم وعلاقتهم في المكان لا زالت حية أما نحن فلم نر هذا المكان حتى اللحظة.*" وترى ن، 30 سنة، ربة منزل،" *إن من عاش في بيوت الصفيح والخيام، يختلف عن الذين عاشوا في بيوت الباطون وحتى إن كانت الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة قاسية ولكنها أقل قسوة مما عاناه الآباء ولذا ارتباطهم أقوى.*" وتشاطرهم الرأي ن، 33 سنة، ربة منزل، دبلوم متوسط: "*الذاكرة محرك أساسي للتفاعل مع الواقع المعاش، فنحن الأبناء ولدنا في المخيم، ولكن لا يوجد لدينا معطيات سوى أجدادنا وآبائنا، فذاكرة الأجداد متعلقة أكثر بالمخيم من الأبناء، وقد يكون الأمر كذلك بالآباء، إن لم يهاجروا من البلاد، فالحنين ورفض الواقع هو ما يتمسك به الأجداد بعكس الأبناء، فهم اعتادوا على العيش في تلك البقعة، ولم يروا بقعة أخرى ليتألموا عليها.*" وحين يرى آخرون أن هناك خصوصية جيلية ولكنها ليست مفصلية كما تقول لنا ف، 23 سنة، سكرتارية دبلوم: "*لا يوجد فارق، فماذا سيكون هناك بيننا، فنحن تربينا من خلال تجربتهم وهم أكسبونا الكثير من التّجارب التي عاشوها في حياتهم البدائيّة في المخيّم مما جعلنا نقدّر مدى أهميّة المخيّم من منظروهم.*" نحن إذن

[7] دراسة غير منشورة قام الباحث باجراها إثناء تحضير أطروحة الدكتوراة بين 2000-2004.

أمام صور مختلفة، نمطين من الذاكرة، ذاكرة الأب وذاكرة الابن، الأب اللاجئ يملك ذاكرة حقيقية مبنيّة على المعاش والابن يملك ذاكرة متخيّلة ولكنها ليست خياليّة، ويجب التوضيح هنا، هذه الذاكرة متخيّلة ولكنها ليست خياليّة بالمعنى "الأسطوري (mythique)"، بمعنى أن الغياب الفيزيائي عن الأرض الفلسطينية بالنسبة اللاجئ الفلسطيني ليست خيالية لأنه يمتلك في كثير من الأحيان إثباتات ملكية الأرض التي صودرت أو هاجر منها، مثل الكوشان والطابو المتجذرة في "أماكن الذاكرة" (Nora 1992, 398-401) بمعنى بير نورا ونحن نعرف دور الذاكرة الجماعية في صناعة الهوية وخاصة في السياق الفلسطيني والمخيم لهو الدلالة الفيزيائية المثقلة عاطفيا وسياسيا عن اللجوء. ولقد تشكل عبره ذاكرة الجيل الأول المتناقل للجيل الثاني، كما انه موطن للذاكرة ومكان لصناعة الهوية وتأكيدها المرتبطة بالذاكرة الجماعية الفاعلة داخل الجسم الاجتماعي (Halbwachs 1950, 123). وبدورها تلعب العناصر المكونة للذاكرة الجماعية الفلسطينية والتي تربط التجمعات الفلسطينية المختلفة من خلال تشمل الصور المتناقلة من جيل لآخر عبر آليات واجب الذاكرة بحيث تسمح أن تستعيد صور الماضي وتحولها لثقافة (El Sakka 2001, 45-59). والمقصود هنا بسرديات وتناقلات، لها علاقة بما يسميه ماير: "بواجب الذاكرة"، بمعنى آليات إعادة استحواذ الماضي في الحاضر (Mayer 1993, 45-57).

6. أثر الدّين على الهُويّة الاجتماعيّة للشّباب اللاجئين

تتكوّن الهويّة الاجتماعيّة من مجموعة من العناصر الممثلة "لروح المجموع" والانتماء إلى المتّحد، مكوّنة بذلك وسيلة هامّة لتقوية تماسكه وقدرته لتطوير الهويّة والثقافة. فهويّة المجموعة هي رمز وتجسيد اجتماعي مبني، إنها تجسيدٌ وإبرازٌ، تصوِّر من خلاله مجموعة ما وحدتها بالتمايز عن الآخرين، وتشكل فئة متماثلة محققة ذاتها، وتصنيفها وتمايزها، وحيث يتم ذلك بوجودها ذاته. كما يوجد "صراع التصانيف"، الذي تبحث من خلاله المجموعات عن قبول وإبراز لهويتها أو رفض ما يُنسَب إليها. الهويّة تمكّن الفرد من أن يحدّد لذاته موضعًا ضمن النسق الاجتماعي، وأن يُحدِّد الآخرون موضعه اجتماعيًا، على أنّ الهويّة الاجتماعيّة لا تتعلّق بالأفراد وحسب، ذلك أن لكل مجموعة هويّة تتناسب مع تعريفها الاجتماعي، ذلك التّعريف الذي يمكّن من تحديد موقعها ضمن الكل الاجتماعي، الهويّة الاجتماعية إدماج وإقصاء، في آن معاً: إنها تحدِّد المجموعة: "يُعتبرون أعضاء في المجموعة من كانوا متماثلين، من ناحية وتُميزّها عن المجموعات الأخرى من ناحية أخرى. وحاولنا تشخيص البعد الديني للهويّة الاجتماعيّة الشبابيّة في المخيمين، حيث يعتقد الكثير من المبحوثين والمبحوثات أن درجة التدين تعلب دروًا أساسيًا في تشكيل الهويّة الاجتماعيّة، وإذا أخذنا بعين الاعتبار السؤال التراتبي الهوياتي، نجد أنّ 76% من المبحوثين مَن عرّف نفسه بهويّته الدينيّة الإسلامية- خلت عينة المبحوثين في المخيمين من المسيحيين- قبل أي تراتب هوياتي أخر، هنا نستطيع تلمس دور الدّين كمكوّن مركزي في الهويّة الاجتماعيّة للشّباب الفلسطيني، وهذا ينسجم مع هيمنة الخطاب الدّيني على تصورات الشباب لأنفسهم وفق منظور إيجابي، على اعتبار أنّ الدّين يمنح الأفراد هويّة اجتماعيّة.

بفعل الأزمة التي يعيشها المشروع الاجتماعي العربي "الدنيوي" أو "الدهري"، وأزمة المشروع الاجتماعي الفلسطيني، حل الخطاب الدّيني الذي هو في حضور دائم وفي انتشار واسع، وعلى الرّغم من توجهه المتغاير، يترع هذا الخطاب ويميل إلى الهيمنة، لكونه يمس جميع الفئات الاجتماعيّة ويقدم نفسه بأنّه يمتلك أجوبة على جميع الأسئلة سواء الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة أو الثقافيّة. ثانيًا هناك تمييز آخر، وهو تقليدي أيضًا، إنّه التّمييز بين مجموعة الانتماء ومجموعة المرجعيّة. فمجموعة الانتماء هي التي ينتمي إليها الفرد بشكل

فعلي، أما مجموعة المرجعيّة فهي التي تعطي الفرد قيَمَه وضوابطه، وأنماط مواقفه، وآراءه، وسلوكيّاته. قد تكون مجموعة الانتماء هي نفسها مجموعة المرجعيّة. عند سؤال أفراد العيّنة عن تراتبيّة الانتماء في هذه الحالة، كانت المرجعيّة الدينيّة هي الأساس الأول في التراتب لدى فئات المبحوثين الشباب، حيث تحمل الهويّة الدينيّة أعلى درجات الأفضليّة الاجتماعيّة أي هويّة اجتماعيّة إيجابيّة مبنيّة على مقارنات جيدة يمكن أن تُنفَّذ داخل مجموعات انتماءاتهم وبعض مجموعات مرجعياتهم. فكانت الإجابة بالدرجة: 76% مسلم، يليه فلسطيني 12%، و4% لاجئ، ونسب قليلة أخري موزعة بين عربية وإنسانية، وترتفع هذه النسب قليلا عند الإناث، أي 78% مسلمة و16% فلسطينية، أما النسب الأخرى بالتّساوي بين عربي وعالمي وابن قرية. وإذا أضفنا متغيّر الجنس نجد أنّ نسبة المعلنين عن تديّنهم لدى الإناث أعلى منها لدى الذكور، وقد يفسّر ذلك بأنّ إعادة إنتاج الخطاب الذكوري كما هو معروف ينتج من قبل أفراد كل المجتمع، لكن انعكاس الخطاب الذكوري على النساء واليات إعادة إنتاجه أعلى منه لدى الذكور ضمن آليّات إعادة إنتاج الهيمنة الذكوريّة (بورديو 2008، 83 -81) حيث أنّ النّساء الشّابات، قد يتخيّلن ضمن تصور مجتمعي أن عليهن أن يكن أكثر تديناً من الذكور (عبد الوهاب 2000، 288 – 289) بمعنى أن إلصاق صفة التديّن للهوية الاجتماعية يكسب الفتاة اعتبارًا ذاتيًا–مجتمعيًا، أي بعملية إنتاج ذاتي لما هو اجتماعي، وقد نجد تعبيرات ذلك في ارتفاع نسبة المؤيدين للحركات الإسلاميّة بين النّساء أكثر منه في العالم العربي (الهرماسي 2004، 280). وعند ربطنا متغير درجة التّدين في الرّغبة بالزواج داخل أو من خارج المخيّم، وجدنا أن هناك رغبة في الزّواج من داخل المخيّم أكثر من خارج المخيّم لدى الجنسين، وقد يعزى ذلك إلى صورة جماعية باعتبار أن المخيّم مكان محافظ وأن أدوات المراقبة والضبط الاجتماعيّة تكون أعلى من المناطق الأخرى بفعل تأثير طبيعة التّجاور السكاني وترابط العلاقات الاجتماعيّة.

7. الهوية الاجتماعية، الصور الايجابية المتخيلة

كما أسلفنا فان كل مجموعة اجتماعية تصور الأخرى وفق آليات تنميطة للأفراد لأنفسهم بصور "ايجابية" وصور "سلبية". حاولنا ان نستشعر هذه الصور المتخيلة وبدأنا بالصور الايجابية التي تميز شباب المخيم عن الشباب خارج المخيم، قدم بعض المبحوثين مجموعة من القيم الايجابية مثل "*النخوة والنداء الوطني ووعي الانتماء، والتضامن الاجتماعي، والتوحد، وارتفاع مستوى التعليم، والشجاعة، والغيرة*." يعتقد أ، 25 سنة، عامل بناء، " *يمتاز شباب المخيم بالتحرك لصالح القضية الفلسطينية أكبر من شباب المدن والقرى*" في حين يرى خ، 28 سنة، مدرس، "*أن شباب المخيم يمتازون بتضامن أكبر ونخوة لصالح أبناء المخيم على الآخرين ومساعدتهم للآخرين وكذلك النضال ووقوفهم لجانب بعضهم البعض عند حدوث المشاكل*"وردد كثير من المبحوثين والمبحوثات أن شباب المخيم يمتازوا "*بالنخوة والكرم والنضال والشجاعة والتضحية والفداء الخ*." فترى ه، 23، بائعة، مخيم الجلزون " *الحرص على سلامة الجميع من أبناء المخيم دون تمييز، مساعدة الآخرين، النضال، يد واحدة بالمشاكل*." وكذلك "*بالحس الوطني العالي، الرجولة والشهامة، الترابط والتعاون الاجتماعي*." وكان واضحا من المبحوثين أن ثمة صور ايجابية مقارنة بصوره سلبية لتوصيف شباب رام الله "بالطنطان" وكيتكات (شوكولا) بمخيم عسكر لتوصيف شباب مدينة نابلس بمعنى أن التنميط هنا يتم بمعاني لها علاقة بالرجولة مقابل صور اقل للآخرين.

هنا مجموعة من مماثلات هوياتية تقدمها الذات وللذات بمعنى جوفمان (Stigmates 1977). أما الصور السلبية المتخيلة عن شباب المخيم فهي "*العنف و"الزعرنة" والتهور واصطناع المشاكل والثأر*." ترى ع، 23 سنة، سكرتيرة أنه الشباب في المخيم

"*يطولوا الجلوس علي المقاهي واختلاق المشاكل و"الطوش" وممارسة "الزعرنة"*"، وتذهب ف، 21 سنة، طالبة بكالوريوس إلى نفس التوجه حيث تقول" *الألفاظ البذيئة وسب الذات الالهية والسهر في الشوارع والتدخل في الآخرين*." اتسمت العلاقات بين المخيم والمدينة والقرية ببعض التوترات نتيجة للعوامل التي ذكرناها سابقا وتعج الذاكرة اليومية للسكان بكم كبير من التوترات تاريخيا ساد التوتر الذي لوحظ خلال فترات مختلفة بين حي الرمال ومخيم الشاطئ وبين الشجاعية ومخيم الشاطئ في مدينة غزة، وخصوصا أثناء ألعاب كرة القدم فتتحول المباريات إلى صدامات على قاعدة خفية وهي صراع ناعم بين المواطنين واللاجئين وتعج المدن الفلسطينية بأمثلة أخرى وتقدم لنا ليزا تراكي صورا مماثلة عن علاقة مخيم الامعري بمدينة رام الله (ابو دحو وآخرون 2010، 38). هذه الحساسيات بين المدينة والمخيم ليست جديدة ولكنها كما تقول تراكي كانت مكبوحة، ولكنها ظهرت جليا بعد اتفاق اوسلو وقدوم السلطة الفلسطينية. لقد تمت عملية دمج اللاجئين في المشروع الوطني الفلسطيني وبل ربما لعب المخيم دورا أساسيا في الحياة السياسية الفلسطينية حيث شارك في إحلال السلم الاجتماعي وفي توتراته داخل المخيم وخارجه أيضا. كما وتسرد الحكايات في المدن المختلفة عن ممارسات أبناء المخيمات تجاه المدن الخ والعكس. والتي تجعل الصراعات الاجتماعية هذه بين المكونات الاجتماعية تظهر بشكل أكثر سطوعا في لحظات الأزمة، وفي الحالة الفلسطينية فان الصراعات الاجتماعية التي تخلق بين المكونات المختلفة تتشكل على قاعدة تباهي كل جماعة بأنها الأكثر وطنية والأكثر تضحية والأكثر حماية للمشروع الوطني والأكثر صلابة تجاه العدو. هذه الصراعات التي كرسها منطق المحاصصة والكوتة والتمييز الايجابي في المؤسسات الاجتماعية الفلسطينية المختلفة أي استحضار ممثلين عن المكونات الاجتماعية الأخرى لعبت دورا بإبقاء هذه الحساسيات والتي نجد تعبيراتها في الأحزاب السياسية والمؤسسات. هذه التعبيرات الاجتماعية هي أيضا نتيجة للإقصاء الاجتماعي وشعور المعاناة والتميز والتنميط التي تعاني منه الجماعات الاجتماعية والشعور بموقع الضحية. تشير تجارب عرضية عادية إلى ثمة انتقام اجتماعي تعبر عنه فئات شبابية عادة والذي هو مشهد كوني – والمجتمع الفلسطيني ليس استثناءا – حيث تعبر فئات الشباب المهمشة عن كوامن الإقصاء والتهميش بأن تتخذ منها "مجال للانتقام" لكل رموز التميز التي تمثلها مؤسسات الدولة أو المؤسسات التي تمارس الإقصاء وكذلك الأماكن التي يعتقد أنها حكر على الفئات المرفهة حيث تشهد الكثير من المحالات التجارية في العالم كما حدث في انتفاضة 1988 في الجزائر وفي المشاهد اليومية لأبناء الفقراء والضواحي على الأحياء الباريسية الراقية وقد يفسر ذلك ببعض الممارسات لبعض الشباب الفلسطيني أثناء الانتفاضتين الأولى والثانية ضمن هذا التصور أي شباب المخيمات جزء من هذه النقمة على ما تمثله هذه المؤسسات.[8]

8. المخيم رمز للقضية الفلسطينية ومكان صانع للهوية ومحافظ على أدوات الأمر الاجتماعية

يلعب المخيم/ المكان دورا أساسيا في السلوك والاستيعاب (intériorisation) وأصناف التعبير عن الذات بالسلوكيات والمظهر الجسدي والصور المشحونة عاطفيا ومعياريا ضمن آليات تصور إدخالي وتجلي ذلك عندما سألنا شباب عن اثر المخيم في السلوك الشخصية فوجدنا أن 71% يرتفع شعورهم بتأثير المخيم عليهم، وكانت النسبة أكبر بكثير لدى الإناث حيث تشعرن 92% أن المخيم أثر في السلوك الشخصية. وعند سؤالنا المبحوثين إذا كان ثمة ثقافة وسلوك مختلف لشباب المخيم خارج المخيم، فوجدنا أن

[8] كتب الكثير من علماء الاجتماع الفرنسيين المعاصرين عن هذه العلاقة المعقدة بين أبناء الضواحي – وسكان العاصمة الباريسية انظر على سبيل المثال أعمال: (Béaud and Amrani 2005).

82% يعتقدون أنهم يروا أن ثمة سلوك مختلف للشباب خارج المخيم. وهذا يعنى أن ثمة ضوابط داخلية للشباب في مناطق سكانهم مقارنة بالفضاءات الاجتماعية المغايرة. كما أسلفنا سابقا أن المكان لعب دورا محوريا في صناعة الهوية الاجتماعية للاجئي المخيم، وعند محاولة تتبعنا لتأثير المخيم على السلوك لدي هذه الفئة الشبابية وجدنا أن المخيم يؤثر بشكل ملحوظ في السلوك الاجتماعي.

ويتغير حسب المكان وهذا يذكرنا بتصور رالف أن العلاقة بين المكان والداخل الخارج أن تكون هنا وهناك، هنا مقابل هناك (Relph 1976, 49). وعند سؤالنا المبحوثين عن المشاكل التي يعاني منها المخيم تركزت المحاور علي ظروف السكن المعيشية مثل ضيق الشوارع وتلاصق البيوت والفقر وانقطاع المياه وقلة الأماكن الترفيهية وغياب خصوصية الأفراد والتلوث البيئي. وعددت مشاكل أخرى مثل: قلة المياه وانعدام النظافة والبطالة وانعدام الخصوصية ومشكلة الصرف الصحي. وعند سؤالنا المبحوثين عن الرغبة بترك المخيم، أجاب 78% بلا، وهذا يعني أن المخيم لا زال يمثل لأبنائه أكثر من مكان عيش وتعود عليه، أي أن الإجابات السابقة والتي عدد فيها المبحوثين المشاكل، ستظهر لنا أن المخيم ليس المكان الأكثر جمالا وأن ظروف المعيشة الاقتصادية والاجتماعية على درجة عالية من القسوة. رغم ذلك يرى المخيم بأنه "مكان تعودنا عليه،" وهو "*محطة انتظار*" في حين اثر البعض بأنه "وطن" واعتبر الكثير أن المخيم يمثل "الأهل والطفولة والأصدقاء." وتظهر بعض الإجابات أن ثمة تماهى بين الأنا والنحن ضمن عملية التصاق بالمخيم كجسد اجتماعي بالمعنى (الخلدوني) أي عصبية – تضامن في جسد اجتماعي– وكما كما يقول نوربير الياس (Elias 1991) لا توجد هوية للانا دون هوية للنحن.

أما فيما يخص إذا كانت العلاقات الاجتماعية تتم وفق الأصول الجغرافية، أتضح أن العلاقات بين الشباب في المخيم لا تتم علي أسس مناطقية جغرافية أى حسب مناطق الانحدار الجغرافي – قروية أو مدينية – باستثناء نسبة قليلة فقط من لا تتجاوز 14% منهن في مخيم الجلزون فكان ملفتا أن نسب كبيرة من الفتيات يقمن علاقات اجتماعية مع فتيات من نفس الأصول الجغرافية. وهنا ينضح أن ثمة عنصرين التفسير الأول له علاقة بالمخيم الفلسطيني المصغر بالمجتمع الفلسطيني الأكبر المشترك والذي يسمح للجيل الجديد بالتماهى بالعام. والعنصر الثاني هو أن العلاقات المناطقية التي أقامها اللاجئين في بدايات اللجوء تلاشت لصالح المكان الجديد المخيم الذى أصبح المجال الجغرافي الجديد المانح لهوية اللاجئ ابن المخيم، يضاف لذلك تغيرات معايير الهوية الفلسطينية (Khalidi 2003) والتي اختلفت تراتباتها مقارنة مع السابق. ونجد أن ثمة اختلاف في حفاظ الجيل الأول على علاقات من نفس الوسط الاجتماعي أو من المنطقة الجغرافية رغم بقائها في المخيم حيث لازالت تسمى بعض التجمعات وفق المناطق الأصلية التي هجر منها اللاجئين. ونجد هذا المشهد أيضا في الشتات، أي أشكال التجمع على أسس مناطقية (Ghazzawi 1989, 36-38). أما الجيل الجديد وتحديدا مجموعة الشباب الخاصة بالمخيمين فإنها لا تقيم علاقة اجتماعية على أسس مناطقية باستثناء الإناث وقد يفسر ذلك بان الفضاءات الاجتماعية للمشاركة لدى الفتيات اقل من الذكور حيث شبكة العلاقات الاجتماعية والنسب والمصاهرة القائمة على الزواج الداخلي تفرض قيودا اكبر على الإناث منها على الذكور. ويظهر المخيم كمكان مؤقت حيث تظهر إجابات المبحوثين باعتبارهم فاعلين اجتماعين أن المخيم كرمز للمعاناة والقضية الفلسطينية، حيث أكد 80% من المبحوثين أنه يمثل هذه الصفة القيمية، ورأى آخرون أن المخيم هو محطة لأخرى. حيث تعتقد ر، 30سنة ربة منزل "انه مكان إقامة مؤقتة لحين العودة." نحن لاجئين مؤقتين، تنسجم ما قرائه الياس صنبر (صنبر 1994، 281) عن العلاقة الخاصة التي تربط الفلسطينيين بالزمن بانتظار الدائم والوحيد هو انتظار اللقاء.

وعند سؤال المبحوثين أثناء المقابلات المعمقة، ماذا يعني لك المخيم، فقد أجاب الكثيرون بأنه مكان سكن أو أنه المكان الذي ترعرعوا فيه وأجاب البعض الأخر بأنه "رائحة فلسطين عبر لاجئيها" أو أنه "سجن جماعي" أو أنه "رمز القضية الفلسطينية" و"دليل اللجوء". حيث ترى ب، ربة منزل 33 سنة انه "*مكان لجوء لاجئين*"، ويظهر المخيم الأكثر تماسكا ووعيا لهوية أبنائه ومشاعر الجماعة أعلى وهناك تفاعل اجتماعي في فضاء وينضح أن الشباب من أبناء المخيم يشعرون بالتمييز أكثر من غيرهم وربما تتقاطع ملاحظات البحث مع توصل إليه بحث سابق لمخيم سابق؛ اذ تنسجم رؤى المبحوثين مع ما لاحظته رولا أبو دحو في (ابو دحو وآخرون 2010، 115-110) عند دراستها لاستمرا هوية المخيم وهوية اللاجئ حتى بعد خروج الأسر منه للإقامة بمكان آخر.

ويبقى حق العودة بالنسبة لجيل الشباب، حقا أساسيا ومصدرا للحقوق ويحمل جزء كبير منهم الأمل بالعودة إلى الديار التي هجر منها الأجداد. حيث ترى ن، موظفة، 28 سنة "بالنهاية *لازم نرجع لأنه الحق سيعود* لأصحابه النسبة ممكن تكون 80% أنا باعتقادي في 90% والـ 10% ممكن أسميهم شكوك *ولكن بالنهاية سنعود "لكن ممكن الأجيال القادمة ستعود لسنا نحن."* بينما يعتقد ش، 20 سنة، طالب "*أكيد إذا مش إحنا ولادنا يعني ممكن*" وتنسجم إجابة د، 23 سنة، طالبة مع سابقتها "*نعم أؤمن أحاول أن أكون عقلانية.*" لقد أجاب الكثير من المبحوثين انه قد لا تحدث عودة فعلية لهذا الجيل، بينما ستكون العودة لأجيال أخرى.يعني ذلك أن آليات تناقل الذاكرة لازالت قائمة وتستمد قوتها من استمرارية المعاناة وأثارها على الشباب للاجئين ويتصور الكثيرين منهم أن العودة قد تعني نهاية معاناة مستمرة لأجيال. وعند سؤالنا عن اعتبار المخيم رمز للقضية، أجاب 84% من الذكور بأن المخيم رمز للقضية والمعاناة الفلسطينية. وترتفع النسب بدرجة عالية لدي الإناث أنه كذلك بنسبة 98% بمخيم عسكر.

عكس المبحوثين بشكل عام حالة الارتباط بالمخيم على الرغم من رغبة جزء كبير منهم بالمغادرة وعكس جزء منهم أيضا الارتباط ببلدانهم وقراهم الأصلية. وعلى صعيد التنظيم الاجتماعي بدى أن ثمة التزام كبير لدى الشباب في المخيم من مختلف الفئات العمرية بالعادات والتقاليد الخاصة بالمخيم وفي ذات السياق فسر كثيرين منهم هذا الالتزام انه نتيجة لأدوات التنشئة الاجتماعية المتوارثة من جيل إلى أخر حيث ردد عدد من المبحوثين عن وجود مجموعة من كبار السن الذين يعتبرون المرجعية الأساسية في كل ما يخص الحياة الاجتماعية داخل المخيم مثل الأفراح والأتراح أو الخلافات. ويتجلى الترابط الاجتماعي بشكل واضح ويعتقد المبحوثين أنها خاصية تميز المخيم وسكانه عن باقي التجمعات الجغرافية سواء المخيمات أو المدن الأخرى ألا وهي المشاركة الجماعية والتعاضد الاجتماعي والمساندة حيث يقوم المقتدرين في المخيم والعائلات المختلفة والمؤسسات المدنية والأحزاب السياسية بالمشاركة في تقديم الدعم والمساندة لشباب المخيم سواء في المناسبات في الأفراح أو الاتراح وكذلك تقديم الدعم المالي لطلبة الجامعة والعائلات المحتاجة وهى مصدر فخرا للترابط الاجتماعي في المخيم.

9. خاتمة

تظهر لنا الدّراسة أنّ هناك ممارسات تمييزيّة لها انعكاساتها على أشكال العلاقات الاجتماعيّة والعمل، وحتّى صناعة الهويّات المتخيّلة التنميطيّة. ثمة تمييز مضاعف هنا لصنفين اجتماعيين: الشباب – واللاجئين، ويتحدث الفاعلون الاجتماعيون أنهم يتعرّضون للتّمييز في الكثير من المجالات الحياتيّة اليوميّة. ويبقى المخيّم/ المكان الجغرافي والفضاء الاجتماعي بالنّسبة للجيل الجديد، كرمز للقضيّة

الفلسطينيّة ورمز للمعاناة، كما كان بالنّسبة للجيل القديم. وأظهرت الدّراسة أيضًا أنّ حق العودة لا زال أملا وموطن اهتمام ومصدرا للحقوق وجزءًا أساسيًا من الهويّة الوطنيّة الفلسطينيّة. وبينت الدّراسة أن المخيّم يمتاز بمؤسسات اجتماعيّة قويّة وتنظيم اجتماعي يكفل تضامن أبنائه في جسم اجتماعي يقدم كموحّد. ويبدو لنا أيضًا تناقل الهويّة عبر أدوات الذاكرة الجماعيّة والتمسّك بمناطق الأصول الجغرافيّة رغم تغيّر علاقة هذه الأجيال بالمكان الأصلي المتخيّل.

10. لائحة المصادر والمراجع:

أبو دحو، رلى، لميس ابو نحلة، ليزا تراكي، بني جنسون، اميرة سلمي، وجميل هلال. 2010. *أمكنة صغيرة وقضايا كبيرة، ثلاثة أحياء فلسطينية في زمن الاحتلال*. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

بابيه، ايلان. 2010. "تقلبات (1948): تدوين تاريخ إسرائيل." *مجلة الدراسات الفلسطينية*، 21(84): 73 – 89.

بورديو، بيير. 2008. *الهيمنة الذكورية*. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

صنبر، الياس. 1994."بلاد تنتقل." *الكرمل*، 49: 280 ــ 290.

عبد الوهاب، ليلى..2000 "تأثير التيارات الدينية في الوعي الاجتماعي للمرأة العربية." في *الدين في المجتمع العربي*، 281 – 295. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

المالكي، مجدي، ياسر شلبي، وحسن لدادوة. 2004. *المجتمع الفلسطيني في مواجهة الاحتلال سوسيولوجيا التكيف المقاوم خلال انتفاضة الأقصى*. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية.

الهرماسي، عبد الباقي. 2004. "الاسلام الاحتجاجي في تونس." في *الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي*، 247 ــ 300. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

يحيى، عادل. 2006. *قصة مخيم*. رام الله: المؤسسة الفلسطينية للتبادل الثقافي.

Abu Sitta, Salman. 2002. *Report to Israeli Web Site Zochrot [in Hebrew]*. 19 May 2002. www.Zochrot.org/index.php?id=70.

Anderson, Benedict.1991. *Imangined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalisme*. London: Resived ed.

Bourdieu P. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Droz.

Bourdieu, Pierre. 1978. *La jeunesse n'est qu'un mot, dans Questions de sociologie*. Paris: Minuit.

Bourdieu, Pierre. 1098. "Le Capital Social." *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no. 31: 103 – 111.

Béaud, Stéphane, and Younes Amrani. 2005. *Un jeune de cité écrit à un sociologue, Pays de malheur*. Paris: La Découverte.

Bernard, Lahire. 2004. *La jeunesse n'est pas qu'un mot: la vie sous triple contrainte, La culture des individus.* Paris: La Découverte.

Candau, Joël. 1998. *Mémoire et identité*. Paris: PUF.

Dubar, Claude. 2000. *la crise des identités l'interprétation d'une mutation ; le lien social.* Paris: press universitaires de France.

Elias, Norbert. 1991. *La Société des individus*. Paris: Fayard.

El Sakka, Abaher. 2006. "Palestine: Diversité et modes d'identification des conceptions du retour." *Revue Diasporas Histoire et société*, Laboratoire, no.8: 90-105.

El Sakka, Abaher. 2001. "*La mémoire collective palestinienne, formation d'une identité plurielle fondée sur la mémoire d'événements fondateurs." in* Le temps, dir dans C. Suaud, P. Guibert et G. Moreau, 45- 57. Nantes: MSH Ange Guépin/Cens.

Galland, Olivier. 2009. *Comment définir sociologiquement la jeunesse, dans Les jeunes, coll. Repères*. Paris: La Découverte.

Ghazzawi, Hallah. 1989. "La mémoire du village et la préservation de l'identité palestinienne." *Cahiers d'etudes Stratégiques*, n. 14: 36 – 38.

Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Halbwachs, Maurice. 1950. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel.

Hobsbawm, Eric. 1990. *Nations and Nationalism since 1870. Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Khalidi, Rashid. 2003. *L'identité palestinienne, la construction d'une conscience nationale moderne*. Paris: La Fabrique.

Kodomani-Darwich, Bassma. 1997. *La diaspora palestinienne*, Paris: PUF.

Levi-strauss, Claude. 1977. *Identité: seminaire de college de France*. Paris: PUF Qaudriage.

Mauger, Gérard. 2001."La jeunesse n'est qu'un mot. À propos d'un entretien avec Pierre Bourdieu." *Agora*, no. 26: 137-142.

Mauger, Gérard. 2009. *La sociologie de la délinquance juvénile, coll. Repères*. Paris: La Découverte.

Mayer, Arno. 1993. "Les pièges du souvenir." *Esprit, juillet, no.2:* 45-59.

Morris, Benny. 1987. *The Birth of palestinian refugge problem, 1947-1949*. Cambridge: Cambridge university press.

Nora, Pierre. 1992. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.

Relph, Edward. 1976. *Reflections on Place and Placelessness*. London: Pion press.

Simmel, Gorge. 1999. *Sociologie. Études sur les formes désocialisations*. Paris: PUF.

Weber, Max. 1971. *Économie et Société*. Paris: Plon.